

PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM INDONESIA
(Studi Literatur Era Reformasi)



Oleh:

Muhammad Iswadi, S.Ag.
NIM: 2011005

TESIS

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

YOGYAKARTA
2004

PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM INDONESIA
(Studi Literatur Era Reformasi)



الجامعة الإسلامية
الاندونيسية

Oleh:

Muhammad Iswadi, S.Ag.
NIM: 2011005

Pembimbing:

Dr. Muhammad Akhyar Adnan, MBA. Ak.

TESIS

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

YOGYAKARTA
2004



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

PENGESAHAN

TESIS berjudul : PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM INDONESIA (Studi Literatur
Era Reformasi)

Ditulis oleh : Muhammad Iswadi

N.I.M. : 2011005

Konsentrasi : Ekonomi Islam

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister dalam Ilmu
Ekonomi Islam.

Yogyakarta, 29 Juni 2004

Ketua Program




Dr. H. Amir Mu'allim, MIS



MAGISTER STUDI ISLAM
PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
Telp. (0274) 523637 Fax. 523537


TIM PENGUJI UJIAN TESIS


Nama : Muhammad Iswadi
Tempat/tgl.lahir : Semayang, 17 April 1978
No. Peserta : 2011005
Konsentrasi : Ekonomi Islam
Judul Tesis : **PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM INDONESIA (Studi Literatur Era Reformasi)**



Ketua : Drs. Yusdani, MA.  (.....)

Sekretaris : Drs. H. Asmuni, MA.  (.....)

Pembimbing : Dr. HM. Akhyar Adnan, MBA.Ak.  (.....)

Penguji : Drs. H. Syafarudin Alwi, MS.  (.....)

Penguji : Dr. H. Edy Suandi Hamid, M.Ec.  (.....)

Diuji di Yogyakarta pada tanggal 31 Maret 2004

Pukul 12.30 s/d 14.00 WIB

Hasil / Nilai : 3,13 / B+

Mengetahui

Direktur Program Pascasarjana UII



Prof. Dr. H. Dahlan Thaib, SH., M.Si.



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

NOTA DINAS

No : 006/PS-MSI/ND/III/2004

TESIS berjudul : PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM INDONESIA (Studi Literatur Era Reformasi)

Ditulis oleh : Muhammad Iswadi

NIM : 2011005

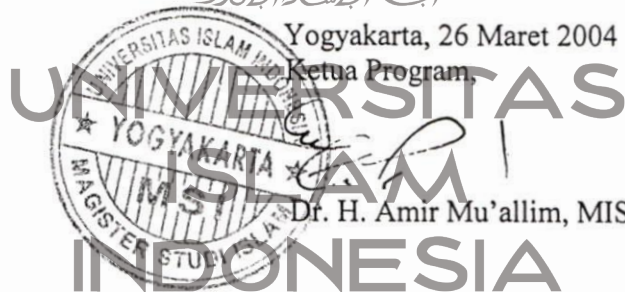
Konsentrasi : Ekonomi Islam

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



Yogyakarta, 26 Maret 2004

Ketua Program,



Dr. H. Amir Mu'allim, MIS



MAQISTER STUDI ISLAM
PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
Telp. (0274) 523637 Faks. 523637

PERSETUJUAN

TESIS berjudul : PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM INDONESIA (Studi Literatur Era Reformasi)

Ditulis oleh : Muhammad Iswadi

NIM : 2011005

Konsentrasi : Ekonomi Islam

Telah dapat disetujui untuk diuji di hadapan Tim Penguji Tesis Magister Studi Islam Program Pasca Sarjana Universitas Islam Indonesia



Yogyakarta, 8 Maret 2004
Pembimbing

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

Dr. M. Akhyar Adnan, MBA. Ak.

Kata Pengantar

Puji syukur kepada Allah Swt. yang telah memberikan berkah dan rahmat-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini. Sebagai ungkapan rasa syukur dan penghambaan kepada-Nya penulis mendedikasikan tesis ini bagi kepentingan manusia dan kemanusiaan.

Kata-kata mungkin tidak cukup untuk mengungkapkan kebahagiaan penulis dengan selesainya tugas akhir ini dan sekaligus merupakan titik awal untuk melakukan eksperimen dan pengembaraan intelektual selanjutnya. Tesis ini merupakan sebuah karya yang begitu "terasa" selama karir akademik yang penulis jalani hingga saat ini.

Karya tulis ini diselesaikan, dan tidak dapat dipisahkan, berkat bimbingan bapak Dr. Muhammad Akhyar Adnan, MBA, Ak. yang telah memberikan motivasi dan inspirasi serta pertanyaan-pertanyaan kritisnya kepada penulis. Penulis sangat berterima kasih sekali kepada beliau yang telah rela meluangkan waktunya untuk proses bimbingan di sela-sela kesibukan beliau yang luar biasa.

Kepada bapak Prof. Dr. Atho' Mudzhar dan bapak Muhamad, M.Ag penulis mengucapkan terima kasih yang telah bersedia meluangkan waktu dan membaca serta memberikan beberapa komentar, kritik dan saran pada proposal awal penelitian ini. Dan atas saran Pak Atho'- lah penelitian ini dibatasi pada era reformasi. Walaupun demikian segala hasil penelitian ini adalah tanggung jawab penulis.

Di samping itu, penulis juga mengucapkan terima kasih kepada Bapak Dr.Ir. H. Luthfi Hasan, M.Sc., selaku Rektor Universitas Islam Indonesia. Bapak Prof Dr. H. Dahlan Thaib, M.Si., selaku Ketua Program Pascasarjana Universitas Islam Indonesia. Bapak Dr. H. Imam Syafi'ie, M.A. (almarhum dan semoga Allah menempatkan posisi yang selayaknya di sisi-Nya) selaku mantan ketua program MSI-UII. Bapak Dr. Amir Mu'alim, MIS, selaku ketua program MSI-UII. Bapak Drs. Yusdani, M.Ag, mantan kepala bidang akademik, bapak Drs. Asmuni M.Thahir, MA., selaku kepala bidang akademik, ibu Dra. Rahmani TY, M.Ag, mantan kepala bidang keuangan, dan bapak Drs. Nanang Nuryanta, kepala bidang administrasi dan keuangan. Dan seluruh staf administrasi: Ibu Siti Aisyah, Mas Anwan Santoso, S.Ag, Mba' Aniek Sulistiyo, SS, Mba' Herni Lestari, Mas Lukman, S.Ag, Pak Tri Wargono, dan Mbak Irma.

Penulis juga berterima kasih kepada seluruh guru besar dan dosen lainnya beserta teman-teman sekelas, dan seluruh rekan-rekan yang tidak sempat penulis sebutkan di sini. Tanpa bantuan mereka itu semua karya ini mustahil akan terwujud. Juga kelompok diskusi mingguan dosen tetap IAIN Sunan Kalijaga dan kelompok diskusi Pusat Studi Islam (PSI) UII, terima kasih berkat bapak-bapak dan rekan-rekan semua penulis bisa mengatasi kejenuhan dan kehabisan energi intelektual, serta memunculkan inspirasi baru. Terima kasih juga buat kawan-kawan asrama al-Amin 282 Demangan, atas bantuan, pengertian, dan *guyonan*-nya yang jadi obat kejenuhan dan

kesumpekan. Juga buat Abdul Kadir Sabaruddin (Hukum Lingkungan UGM) dan Wahib (Politik dan Otonomi Daerah UGM), kawan IKAHA yang seperjuangan di Jogja.

Di atas itu semua penulis menghaturkan terima kasih yang tidak terhingga kepada kedua orang tua dan seluruh keluarga besar penulis. Kepada kakakku H. Tarmidi (almarhum, semoga Allah selalu memberikan ampunan, ridha dan rahmat-Nya), H. Tarli, H. Samran, H. Aspiran, Warti, Aspur, dan adikku Syahrani. Atas doa, motivasi dan bantuan mereka semua penulis bisa menjalani studi hampir tanpa kendala. Semoga Allah selalu memberikan ridha dan kasih-sayang-Nya kepada mereka semua.

Lembaran-lembaran ini mungkin sangat terbatas untuk mengungkapkan rasa terima kasih penulis. Penulis hanya dapat mengucapkan terima kasih kepada semua yang telah turut terlibat penyelesaian studi ini. Semoga Allah membalas semua kebaikan yang telah anda semua berikan. Amin.

Yogyakarta, Jum'at 5 Maret 2004

Penulis
?

Muhammad Iswadi, S.Ag.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

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

I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Bā'	<i>b</i>	-
ت	Tā	<i>t</i>	-
ث	Sā	<i>s</i>	s (dengan titik di atas)
ج	Jīm	<i>j</i>	-
ح	Hā'	<i>h</i>	h (dengan titik di bawah)
خ	Khā'	<i>kh</i>	-
د	Dāl	<i>d</i>	-
ذ	Zāl	<i>z</i>	z (dengan titik di atas)
ر	Rā'	<i>r</i>	-
ز	Zā'	<i>z</i>	-
س	Sīn	<i>s</i>	-
ش	Syīn	<i>sy</i>	-
ص	Sād	<i>s</i>	s (dengan titik di bawah)
ض	Dād	<i>d</i>	d (dengan titik di bawah)
ط	Tā'	<i>t</i>	t (dengan titik di bawah)
ظ	Zā'	<i>z</i>	z (dengan titik di bawah)
ع	'Aīn	<i>'</i>	koma terbalik ke atas
غ	Gaīn	<i>g</i>	-
ف	Fā'	<i>f</i>	-
ق	Qāf	<i>q</i>	-

ك	Kāf	<i>k</i>	-
ل	Lām	<i>l</i>	-
م	Mīm	<i>m</i>	-
ن	Nūn	<i>n</i>	-
و	Wāwu	<i>w</i>	-
ه	Hā'	<i>h</i>	-
ء	Hamzah	'	apostrof
ي	Yā'	<i>y</i>	-

II. Konsonan Rangkap karena *Syaddah* ditulis rangkap

متعددة	Ditulis	<i>muta'addidah</i>
عدة	Ditulis	' <i>iddah</i>

III. *Ta' Marbūṭah* di akhir kata

- a. Bila dimatikan tulis *h*

حكمة	Ditulis	<i>ḥikmah</i>
جزية	Ditulis	<i>jizyah</i>

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

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

كرامة الأولياء	ditulis	<i>karāmah al-auliyā'</i>
----------------	---------	---------------------------

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

زكاة الفطر	ditulis	<i>zakāt al-fiṭr</i>
------------	---------	----------------------

IV. Vokal Pendek

_____	<i>fathah</i>	ditulis	a
_____	<i>kasrah</i>	ditulis	i
_____	<i>dammah</i>	ditulis	u

V. Vokal Panjang

1.	<i>Fathah + alif</i> جاهلية	ditulis ditulis	<i>ā</i> <i>jāhiliyah</i>
2.	<i>Fathah + ya' mati</i> تَنَسَّى	ditulis ditulis	<i>ā</i> <i>tansā</i>
3.	<i>Kasrah + ya' mati</i> كَرِيم	ditulis ditulis	<i>ī</i> <i>karīm</i>
4.	<i>dammah + wawu mati</i> فُرُوض	ditulis ditulis	<i>ū</i> <i>furūd</i>

VI. Vokal Rangkap

1.	<i>Fathah + ya' mati</i> بَيْنَكُمْ	ditulis ditulis	<i>ai</i> <i>bainakum</i>
2.	<i>Fathah + wawu mati</i> قَوْل	ditulis ditulis	<i>au</i> <i>qaul</i>

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

أَنْتُمْ	ditulis	<i>a'antum</i>
أَعِدَّتْ	ditulis	<i>u'iddat</i>
لَنْ شَكَرْتُمْ	ditulis	<i>la'in syakartum</i>

VIII. Kata Sandang *Alif + Lam*

a. Bila diikuti huruf *Qamariyyah*

الْقُرْآن	ditulis	<i>al-Qur'ān</i>
الْقِيَاس	ditulis	<i>al-Qiyās</i>

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

السماء	ditulis	<i>as-Samā'</i>
الشمس	ditulis	<i>asy-Syams</i>

IX. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat

Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya.

ذرى الفروض أهل السنة	ditulis ditulis	<i>zawi al-furūd,</i> <i>ahl as-Sunnah</i>
-------------------------	--------------------	---



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

DAFTAR ISI

Halaman Judul	i
Pengesahan	
Pengesahan Tim Penguji	
Nota Dinas	
Persetujuan Pembimbing	
Kata Pengantar	iv
Pedoman Transliterasi Arab-Latin	viii
Daftar Isi	x
Abstraksi	xi
Abstract	xii
Persembahan	xiii
Motto	
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	10
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	11
D. Telaah Pustaka	12
E. Kerangka Teori	20
F. Metode Penelitian	21
G. Sistematika Pembahasan	27
BAB II : ISLAM DI INDONESIA: SOSIAL – EKONOMI.....	29
A. Kemiskinan yang Belum Juga Berkurang	29
B. Pengangguran yang Akan Terus Meningkat	35
C. Masalah KKN yang Belum Terberantas.....	40
D. Penutup: Masalah Pokok yang Belum Kunjung Usai ...	53
BAB III : ISLAM DAN SEJARAH PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM	54
A. Makna Islam: Pandangan Para Ekonom Islam.....	54
B. Akar-Akar Pemikiran Ekonomi Islam.....	61
Kebangkitan dan Pembaharuan Islam	72
C. Epistemologi Ekonomi Islam.....	83
Menuju Epistemologi Ekonomi Islam	
yang Lebih Humanis.....	90
BAB IV : TEMA-TEMA POKOK PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM	
INDONESIA	96
A. Zakat: Upaya Menjawab Persoalan Ekonomi Modern..	96
B. Bank Islam	112
C. Akuntansi Syariah: Upaya Menjawab Kebutuhan	
Lembaga Keuangan Syariah	130
D. Tenaga Kerja / Buruh: Sebuah Upaya Pembelaan	
Perspektif Islam.....	136

BAB V	: PENUTUP	141
	A. Kesimpulan.....	141
	B. Implikasi Penelitian	143
	C. Saran – Saran.....	144
DAFTAR PUSTAKA.....		146
Tentang Penulis		



UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

ABSTRAKSI

Pada dasarnya penelitian ini mendiskusikan tentang sejauh mana pemikiran ekonomi Islam yang dituangkan dalam literatur pada era reformasi mempunyai perhatian (*concerned*) terhadap persoalan kemiskinan, dan berusaha melacak alasan-alasan mengapa hal itu terjadi.

Dalam penelitian ini, data ditelaah secara kualitatif dengan menggunakan pendekatan filosofis, dan pendekatan sejarah terutama pada bab tiga, serta menggunakan konten analisis.

Berdasarkan analisis yang telah dilakukan dapat diajukan kesimpulan bahwa pemikiran ekonomi Islam Indonesia era reformasi kurang memiliki perhatian (*concerned*) terhadap kelompok lemah, miskin. Hal ini bisa dilihat pada tema pokok atau wacana bank dan aspek-aspek yang terkait mendominasi. Sementara mengenai buruh atau tenaga kerja sangat minim sekali, apalagi mengenai kemiskinan, secara langsung, tidak dibahas sama sekali. Hal ini disebabkan oleh, dari aspek sejarah, ekonomi Islam itu lahir karena persoalan penegasan identitas terhadap budaya dan peradaban lain, Barat. Bukan dari keprihatinan eksploitasi dan kemiskinan, misalnya.

Pada sisi landasan konseptual, epistemologis. Ekonomi Islam menyandarkan sumber dan kriteria kebenaran pada kesesuaian dengan teks. Sehingga kurang peduli dengan realitas pengalaman manusia itu sendiri. Oleh karena itu peneliti mengajukan epistemologi ekonomi Islam yang humanis. Epistemologi yang bersumber pada Qur'an dan (seluruh) pengalaman kemanusiaan, dan yang menjadi tolak ukur kebenarannya adalah komitmen pada emansipasi yang meniscayakan pembebasan kaum (di)lemah(kan).

Allah A'lam wa Hadana Allah

ABSTRACT

This thesis discusses the extent to which ideas on Islamic economics written literature at the "reformasi" period were concerned with issues of poverty, and it makes the effort to investigate the reasons why is this happen.

In this thesis, the data collected were analyzed in a qualitative way employing philosophical and historical approaches. They were also analyzed using content analysis.

From the data analysis, it can be concluded that Islamic economic thought in Indonesia at the period of "reformasi" has little concerns with the miserable people. This can be seen at the dominance of key themes of bank and its related aspects. Regarding labor, Islamic economic thought deals with it very little, and even it does not discuss issues of poverty at all. This is due to the fact that historically, Islamic economics appeared as a response to the Western culture and civilization to uphold Islamic identity. It does not emerge from the concerns with exploitation and poverty which muslim have suffered for a long time.

From epistemological point of view, Islamic economics leans the source and criteria of truth against its coincidence with the sacred texts. As the result, it does not care with the reality of human's experience itself. Therefore, the writer proposes a humanist epistemology of Islamic economics, that is, one which relies on the Qur'an and human's experience, and one whose its standard of truth is a commitment to empowering the oppressed.

Allah A'lam wa Hadana Allah

PERSEMBAHAN

Tesis dipersembahkan kepada:

Para pemerhati dan pejuang kemanusiaan untuk kemiskinan
dan penentang penindasan.

Juga untuk orang-orang miskin dan ditindas, (semoga)
ini menjadi salah satu bukti pembelaan.

Keluarga besar H. Ahmid, karya ini merupakan bukti
bahwa generasi keluarga kita ada dan bisa mencapai
pendidikan yang tinggi,
semoga ini menjadi motivasi untuk generasi keluarga
kita selanjutnya.

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

MOTTO

"Dan Kami wariskan kepada kaum yang telah ditindas itu, negeri-negeri bagian timur dan barat yang telah Kami beri berkah padanya..."

(Q.S. Al-A'raaf: 137)

"Ilmu, tidak akan memberikan kepadamu sebagian dirinya, kecuali kamu menyerahkan seluruh dirimu kepadanya. Jika kamu telah menyerahkan kepadanya seluruh dirimu, maka dengan pemberian dirinya kepadamu yang sebagian itu, ia sungguh-sungguh menempatkanmu dalam bahaya"

INDONESIA
Ibrahim bin Saqqar an-Nazzam

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Wacana ekonomi Islam di Indonesia semakin mengemuka dan gencar dikampanyekan, melalui media cetak maupun elektronik, jurnal-jurnal ilmiah, buku-buku baik itu tulisan orang Indonesia sendiri atau pun terjemahan dari bahasa asing. Pada sisi praktis perkembangan ekonomi Islam ini juga ikut berkembang. Sebagai indikator sederhana bisa dibuktikan dengan semakin bertambahnya lembaga-lembaga keuangan yang mengindikasikan dan mengidentifikasikan dirinya sebagai lembaga keuangan syariah / Islam, terlepas dari berbagai motivasi yang ada di baliknya. Kajian yang intensif dan serius di lembaga-lembaga pendidikan, khususnya di perguruan tinggi juga semakin banyak, yang ditunjukkan dengan adanya jurusan atau konsentrasi yang "beraroma" ekonomi Islam, seperti konsentrasi atau jurusan muamalah, baik itu di perguruan tinggi agama (Islam) seperti UIN, IAIN, STAIN, PTIS, ataupun perguruan tinggi umum. Untuk menyebut sebagian tokoh-tokohnya antara lain; A.M. Saefuddin, M. Dawam Rahardjo, Muhammad Syafi'i Antonio, Karnaen Perwataatmadja, Muhammad Akhyar Adnan, Iwan Triuwono, Adiwarmen A.Karim, Suroso Imam Zadjuli, dan yang lainnya.

Ekonomi Islam, menurut para pembangun dan pendukungnya, dibangun di atas, atau setidaknya diwarnai, oleh prinsip-prinsip religius, berorientasi dunia dan akhirat. Dalam tataran paradigma seperti ini, para ekonom muslim masih dalam satu kata, atau setidaknya, tidak ada perbedaan yang berarti¹. Mayoritas para ekonom Muslim sepakat mengenai dasar pilar atau fondasi filosofis sistem ekonomi Islam: *Tauhid, Khilafah, Ibadah, dan Takaful*², Khurshid Ahmad menambahkan: *Rububiyah* dan *Tazkiyah*³, serta *Mas- u- liyyah*⁴. Namun ketika dipertanyakan lebih lanjut: apa dan bagaimana ekonomi Islam itu? Di sinilah terjadi perbedaan, sehingga ada yang membagi mazhab ekonomi Islam itu menjadi tiga yaitu; mazhab Baqir al-Sadr, mazhab mainstream, dan mazhab alternatif-kritis⁵. Namun sayang pengembangan pemikiran ketiga mazhab ini belum begitu

¹ Lihat Adiwarmar Karim, "*Ekonomi Mikro Islami*", (Jakarta, The International Institute of Islamic Thought Indonesia, 2002), hal. 13, lihat juga Adiwarmar Karim, "*Ekonomi Islam: Suatu Kajian Ekonomi Makro*", (Jakarta, The International Institute of Islamic Thought Indonesia, 2002), hal.195-197, dan lihat juga M.B. Hendrie Anto, "*Pengantar Ekonomika Mikro Islami*", (Jogjakarta, Ekonisia, 2003), hal.89-93.

² Lihat Mohamed Aslam Haneef, "*Contemporary Islamic Economic Thought: A Selected Comparative Analysis*", (Kuala Lumpur, Ikrq, 1995), hal. 2, lihat juga M. Nejatullah Siddiqi, "*Muslim Economic Thinking: A Survey of Contemporary Literature*", (Leicester, The Islamic Foundation, 1988).

³Lihat Khurshid Ahmad, "*Economic Development in an Islamic Framework*", dalam Khurshid Ahmad (ed.), "*Studies in Islamic Economics*", (Leicester, The Islamic Foundation, 1980), hal.178-179

⁴ Lihat M. Akhyar Adnan, "*An Investigation of Accounting Concepts and Practices in Islamic Banks: The Cases of Bank Islam Malaysia Berhad and Bank Muamalat Indonesia*", PhD Thesis, (Australia, University of Wollongong, 1996), hal. 136-137

⁵ Lihat Adiwarmar Karim, Ibid, lihat juga Adiwarmar Karim, "*Ekonomi Islam: Suatu Kajian Ekonomi Makro*", (Jakarta, The International Institute of Islamic Thought Indonesia, 2002), hal.195-197, dan lihat juga M.B. Hendrie Anto, "*Pengantar Ekonomika Mikro Islami*", (Jogjakarta, Ekonisia, 2003), hal.89-93, serta lihat juga Imamudin Yuliadi, "*Ekonomi Islam: Sebuah Pengantar*", (Yogyakarta, LPPI-UMY, 2001), terutama bab II: Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam.

gencar, kecuali mazhab mainstream, dan nampaknya masih menunggu pemikiran cerdas dan kreatif dari para pendukungnya untuk mengembangkan.

Namun demikian Ekonomi Islam tidak lepas dari terpaan kritik yang dilakukan oleh sejumlah ekonom. Pada umumnya kritikan tersebut dikelompokkan oleh Arif, seperti yang dikutip oleh M.Husein Sawit, menjadi tiga kelompok besar. *Pertama*, aliran yang mengatakan Ekonomi Islam merupakan penyesuaian sistem kapitalis atau disebut "*the Adjusted Capitalism School*". *Kedua*, disebut dengan kelompok konvensional atau "*the Conventional School*". *Ketiga* adalah kelompok perbedaan paham atau "*the Sectarian Diversity School*"⁶. Ada juga pernyataan kritis yang sepintas nampak sederhana namun cukup mendasar: apakah ekonomi Islam merupakan kapitalisme minus riba atau sosialisme plus Islam?⁷ Kemudian ada lagi kritik yang cukup tajam terhadap para ekonom Islam yang selama ini selalu mengkritik sistem ekonomi lain. Pernyataan kritis tersebut:

"Secara keseluruhan, ekonomi Islam lebih berhasil menjelaskan apa yang bukan ekonomi Islam, daripada menentukan apa yang membuat ekonomi Islam berbeda sama sekali dengan sistem ekonomi lain. Ekonomi Islam juga lebih banyak mengungkap kelemahan sistem lain daripada menunjukkan (bahwa ekonomi Islam) secara substansial memang lebih baik".⁸

⁶ Lihat Husein Sawit, "*Metodologi Penelitian Ekonomi Islam: Perlu Berbeda?*", makalah yang disampaikan pada Seminar Nasional berjudul: "Metodologi Penelitian Ekonomi Islam untuk Mengembangkan Praktek Bisnis yang Islami", P3EI FE-UII Jogjakarta 13 Oktober 1997. Tulisan ini juga jadi "*Kata Pengantar*" pada buku Goenawan Moehammad, "*Metodologi Ilmu Ekonomi Islam: Suatu Pengantar*", (Jogjakarta, UII-Press, 2000).

⁷ Ibid.

⁸ Lihat John L. Esposito dkk (ed.), "*Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*", j1.2, terj. Eva Y.N. dkk., Entri Ekonomi, (Bandung, Mizan, 2001), hal. 4.

Semua kritik yang diajukan kepada Ekonomi Islam tersebut menuntut para pendukungnya untuk memberikan jawaban serius.

Para intelektual muslim Indonesia, seperti yang diakui Greg Barton, umumnya lebih terbuka dan jujur dalam menghadapi tantangan modernitas daripada kelompok-kelompok muslim lainnya⁹. Hal ini menyiratkan bahwa para intelektual muslim Indonesia sebenarnya cukup pro aktif dan produktif dalam menyikapi persoalan zamannya.

Pemikiran ekonomi Islam merupakan derivasi dari pemikiran keagamaan umat Islam dalam memahami agamanya (Islam). Bagi para filosof agama dapat dibagi dalam empat kategori¹⁰: (1) sistem ritual; (2) sistem kelembagaan; (3) sistem nilai; dan (4) sistem pemikiran. Dan mereka menegaskan bahwa yang abadi adalah sistem pertama dan ketiga: ritual dan nilai. Sistem institusional dan sistem pemikiran akan berubah seiring dengan berubahnya waktu dan tempat. Perubahan semacam ini tidak akan mengotori, mengurangi kesucian suatu agama. Bahkan itu merupakan suatu keniscayaan atau keharusan. Oleh karena itu kebenaran suatu pemikiran atau pemahaman apapun, termasuk ekonomi Islam, bersifat relatif dan tidak monolitik. Dengan demikian Islam adalah satu hal, yang diyakini

⁹ Lihat disertasi Greg Barton, *"The Emergence of Neo-Modernism: A Progressive, Liberal Movement of Islamic Thought in Indonesia (A Textual Study Examining the Writing of Nurcholish Madjid, Djohan Effendy, Ahmad Wahib and Abdurrahman Wahid 1968-1980)"*, (Australia, Monash Univesiry, 1995).

¹⁰ Baca kata pengantar Asghar Ali Engineer, *"Esensi Agama adalah Nilai-Nilainya, bukan Ritual-Ritualnya"*, dalam Moh. Yasir Alimi, *"Jenis Kelamin Tuhan: Lintas Batas Tafsir Agama"*, cet.I, (Jogjakarta, KLIK, 2002), hal.xiii-xxvii.

pasti kebenarannya, dan pemikiran ekonomi Islam adalah hal lain, yang relatif kebenarannya karena hasil tafsiran atau pemahaman terhadap Islam, Qur'an dan hadis. Hal inilah yang menjadi dasar asumsi yang pertama dalam penelitian ini. Lebih lanjut pemikiran ekonomi Islam bisa saja mengalami anomali atau disorientasi dari cita Islam itu sendiri. Kalau kita melihat ke belakang sejenak, seperti yang diungkapkan oleh Dawam Rahardjo, lahirnya (teori-teori) ekonomi Islam didukung dan didorong oleh kekuatan dolar-migas. Sehingga membuka kecurigaan sebagai bagian dari kekuatan ekonomi dan politik yang ingin mengembangkan pengaruh dan kepentingan golongan pemilik modal.¹¹ Hal ini bukanlah kecurigaan yang tanpa alasan, kalau kita sedikit melihat sejarah agama-agama, termasuk Islam, tidak jarang disandera dan ditunggangi serta jadi alat legitimasi oleh kepentingan-kepentingan individu atau kelompok tertentu demi tujuannya sendiri yang seringkali bertentangan dengan misi agama itu sendiri.¹² Berkait dan bercampur-aduknya agama dengan berbagai kepentingan ini pada level historis-empiris merupakan salah satu persoalan keagamaan kontemporer yang paling rumit untuk dipecahkan.¹³ Seharusnya agama membawa kedamaian dan

¹¹ Lihat M. Dawam Rahardjo, "*Perspektif Deklarasi Makkah Manuju Ekonomi Islam*", (Bandung, Mizan, 1991), hal. 17.

¹² Sebagai contoh yang seringkali kita baca dalam literatur sejarah politik dinasti-dinasti Islam, "perselingkuhan" para tokoh agama aliran tertentu dengan penguasa yang saling melegimasi dan mendukung kekuasaan masing-masing untuk menyingkirkan lawan-lawannya. Salah satu contoh yang gamblang adalah aliran Mu'tazilah yang didukung (dan juga mendukung) penguasa menyingkirkan aliran teologi yang lainnya dengan cara *mihnah*.

kesejahteraan bagi manusia berubah menjadi sebaliknya: mendukung diskriminasi, penindasan, dan eksploitasi.

Asumsi yang kedua adalah idealnya sebuah pemikiran didasarkan pada realitas kekinian dan kedisinian untuk menjawab dan menawarkan solusi alternatif yang dihadapi. Asumsi ini didasarkan pada proyek *tradisi dan pembaharuan*-nya Hassan Hanafi, agenda yang ketiga: "*sikap kita terhadap realitas*", yang menghadapi tantangan antara lain: (1) keadilan sosial menghadapi kesenjangan lebar antara kaum kaya dan miskin, (2) pertumbuhan melawan keterbelakangan sosial, ekonomi, politik dan budaya.¹⁴ Dan atas dasar itu pula penelitian ini semakin penting untuk dilakukan dan mendapat relevansinya. Seperti yang kita ketahui bersama, setelah mundurnya presiden Soeharto (yang populer disebut era reformasi¹⁵), Indonesia yang mayoritas penduduknya muslim mengalami keterpurukan

¹³ Lihat Amin Abdullah, "*Relevansi Studi Agama-Agama dalam Milenium Ketiga*", dalam Amin Abdullah dkk., "*Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan*", cet.I, (Jogjakarta, Tiara Wacana, 2000), hal.2.

¹⁴ Hassan Hanafi, "*Oksidentalisme: Sikap Kita terhadap Tradisi Barat*", terj. M.Najib Buchori, cet.I, (Jakarta, Paramadina, 2000), hal. 21. Bagi Hassan Hanafi ada tujuh tantangan, selain yang disebutkan di atas, ada lima, yaitu: (1) membebaskan tanah air dari serangan eksternal kolonialisme dan Zionisme, (2) kebebasan universal melawan penindasan, dominasi dan kediktatoran dari dalam, (3) persatuan menghadapi keterpecahan dan diaspora, (4) identitas diri menghadapi westernisasi dan kepengikutan, (5) mobilisasi kekuatan massa melawan apatisisme.

¹⁵ Reformasi dalam artian populer inilah yang dimaksud oleh judul tesis ini; pasca pemerintahan Soeharto, Orde Baru. Oleh karena itu setiap kata yang menyebutkan (era) "reformasi" di dalam tesis ini bermakna pasca pemerintahan Soeharto, Orde Baru, kecuali ada penjelasan lain. Penggunaan istilah reformasi dalam makna seperti ini bisa dilihat misalnya dalam tulisan M. Dawam Rahardjo, "*Pengantar: Menegakkan Syari'at Islam di Bidang Ekonomi*", dalam Adiwarmarman Karim, "*Bank Islam: Analisis Fiqih dan Keuangan*", (Jakarta, IIIT, 2003), hal. xiii.

ekonomi yang berimbang pada krisis yang lainnya: sosial, budaya , politik dan sebagainya.

Pengertian reformasi, dalam konteks mencari jalan keluar dari krisis yang kita hadapi sekarang ini, setidaknya mengandung dua unsur. *Pertama*, pembaruan: karena sistem yang ada tidak mampu lagi merespons persoalan-persoalan yang muncul sebagai akibat dari perubahan lingkungan internal dan eksternal. *Kedua*, perubahan ke arah yang lebih baik: karena terjadinya kemencengan-kemencengan dari pola normal atau nilai-nilai universal atau hukum alam sebagaimana tercermin dari berbagai anomali yang kian menjamur di dalam hampir segala aspek kehidupan.¹⁶ Reformasi menuntut adanya perubahan yakni dari paradigma lama menuju paradigma baru, reformasi itu sendiri merupakan perubahan radikal kearah yang lebih baik dibidang politik, ekonomi maupun sosial.¹⁷

Krisis ekonomi yang melanda Indonesia sejak bulan Juli 1997 telah menyebabkan perubahan mendasar (struktural). Salah satu perubahan tersebut adalah perubahan struktur pelaku ekonomi sejalan dengan surutnya usaha-usaha besar dan / atau konglomerasi dimiliki oleh pengusaha-pengusaha dalam negeri. Sejalan dengan itu, peranan

¹⁶ Faisal Basri, "*Perekonomian Indonesia: Tantangan dan Harapan bagi Kebangkitan Indonesia*", (Jakarta, Erlangga, 2002), hal. 122. Dalam konteks makna seperti itu, ada sebagian kalangan yang enggan menggunakan istilah (era) reformasi, dikarenakan keadaan sekarang ini tidak sesuai dengan makna reformasi seperti dijelaskan di atas. Untuk hal ini lihat misalnya buku Edy Suandi Hamid dan M.B. Hendrie Anto, "*Ekonomi Indonesia Memasuki Milenium III*", (Jogjakarta, UII-Press, 2000).

¹⁷ John Palinggi, "*Skala Prioritas dalam Pemulihan Ekonomi*", dalam Fahrudin Salim dan Muhtar Hadyu (ed.), "*Keluar dari Krisis: Agenda Aksi Pemulihan dan Pengembangan Ekonomi Indonesia*", (Jakarta, PP GP Ansor, 2000), hal. 230.

relatif usaha kecil dan menengah diperkirakan mengalami peningkatan.¹⁸ Atau adanya keinginan kuat untuk meningkatkan ekonomi rakyat / ekonomi kerakyatan.¹⁹

Era Reformasi, dalam batas tertentu, merupakan era baru dan membawa angin segar bagi Indonesia, khususnya bagi umat Islam, karena selama di bawah rezim orde baru Islam nyaris tidak mempunyai kesempatan untuk menunjukkan eksistensinya, kecuali pada tahun '90-an yang disimbolkan dengan lahirnya ICMI. Begitu juga halnya pada bidang ekonomi dengan berdirinya Bank Muamalah Indonesia. Dalam catatan Dawam Rahardjo pada era reformasi telah terjadi kebangkitan Islam, terutama dalam bidang politik, yang bisa dilihat dari beberapa gejala. *Pertama*, lahirnya sejumlah partai-partai Islam, yaitu partai-partai yang mendasarkan diri pada Islam sebagai ideologi politik, walaupun partai-partai tersebut mengalami kekalahan dalam pemilu 1999. *Kedua*, lahirnya dan penampakan diri secara terbuka sejumlah organisasi berhaluan radikal fundamentalis yang secara lebih fokus dan tegas menginginkan ditegakkannya syariat Islam, dengan metode jihad²⁰. *Ketiga*, tuntutan atau rencana sejumlah daerah propinsi, khususnya Nanggroe Aceh Darussalam (NAD) dan kabupaten baik di Jawa maupun di luar Jawa, untuk menerapkan

¹⁸ Faisal Basri, "*Perekonomian Indonesia...*", hal. 4

¹⁹ Untuk penjelasan lebih lanjut lihat misal Edy Suandi Hamid dan M.B. Hendrie Anto, "*Ekonomi Indonesia ...*", terutama pada bagian satu: Pembangunan Ekonomi Untuk Rakyat; dan bagian dua: Membangun Industri yang Mensejahterakan Rakyat.

²⁰ Namun sayang Kang Dawam tidak menjelaskan secara konkrit apa yang dia maksud dengan *metode jihad* tersebut.

syariat Islam, melalui legislasi di daerah dalam rangka otonomi daerah.²¹

Walaupun kita harus jujur dan mau menilai ulang apakah ekspresi "kebangkitan Islam" tersebut secara substansial memang lebih baik atau sebaliknya. Ini adalah tugas kita bersama.

Era Reformasi lahir dan berawal, antara lain oleh, persoalan ekonomi. Hal ini disebabkan oleh, seperti yang sering kita dengar dari pernyataan para pendukung ekonomi Islam, sistem ekonomi yang tidak Islami: sistem kapitalis.²² Ini semakin menguatkan argumen para pendukung ekonomi Islam bahwa sistem ekonomi non-Islam, terutama kapitalis dan sosialis, telah gagal mewujudkan misi kesejahteraan manusia.

Salah satu ciri khas dan yang begitu besar kita rasakan pada era reformasi ini adalah kebebasan dalam berekspresi, baik itu pada pemikiran ekonomi, politik dan sebagainya. Berangkat dari sinilah peneliti perlu mengetahui bagaimana pemikiran ekonomi Islam Indonesia pada era reformasi, yang menjadi momen tepat bagi para pendukung ekonomi Islam untuk menawarkan konsep dan gagasannya dalam menyelesaikan persoalan ekonomi tersebut yang berujung pada kesejahteraan manusia, khususnya masyarakat Indonesia.

²¹ M.Dawam Rahardjo, "*Pengantar: Menegakkan Syari'at Islam ...*", hal. ibid

²² Pernyataan ini sering kali didapati pada acara seminar dan diskusi. Lihat juga Didin Hafidhuddin, "*Zakat dalam Perekonomian Modern*", cet.II, (Jakarta, Gema Insani Press, 2002), pada catatan kaki yang nomor satu (1) bab kedua: Konsep tentang Perekonomian Modern, hal. 66-67.

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang di atas, dapat dikemukakan sebuah pertanyaan: **"Sejauh mana wacana pemikiran ekonomi Islam Indonesia pada era reformasi cukup mempunyai perhatian (*concerned*) terhadap kelompok dhuafa atau sebaliknya?"** (khususnya kalau diteropong dengan menggunakan kaca mata keberpihakan: kelompok ekonomi yang berbasiskan ekonomi miskin, atau kelompok ekonomi yang berbasiskan ekonomi mapan atau kaum kaya). Dalam hal ini dilihat tema-tema atau wacana-wacana apa saja yang dikembangkan dalam literatur ekonomi Islam Indonesia.

Kemudian masalah selanjutnya adalah: **"mengapa hal itu terjadi?"** Untuk melihat dan menjawab masalah ini (1) dilacak akar-akar sejarah yang melatarbelakangi lahirnya ekonomi Islam. Hal ini didasarkan pada asumsi bahwa lahirnya sebuah gagasan, ide pemikiran sangat dipengaruhi atau tidak bisa lepas dari konteks ruang dan waktu serta tantangan dihadapi. Dan (2) dilihat aspek epistemologi atau paradigma yang mendasarinya. Hal ini didasarkan pada asumsi bahwa cara berfikir atau cara pandang seseorang mempengaruhi cara dan isi pembicaraan, tulisan, teori maupun analisis dan juga tindakan yang dilakukan.

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Secara sederhana penelitian ini bertujuan untuk membuktikan sejauh mana pemikiran ekonomi Islam Indonesia yang muncul pada era reformasi merespon kondisi, tantangan dan kesempatan yang terjadi di Indonesia era reformasi. Secara umum, penelitian ini dimaksudkan untuk mengetahui arah atau orientasi dan keberpihakan pemikiran ekonomi Islam Indonesia pada era reformasi. Sehingga dapat diketahui hal-hal atau tema-tema apa saja yang telah dibahas secara serius dan begitu pula hal-hal atau tema-tema apa saja belum atau bahkan tidak sama sekali mendapat porsi pembahasan yang memadai dan serius. Dengan demikian tidak terjadi pengulangan pembahasan yang sama atau pengembangan pemikiran yang tidak didasarkan pada kebutuhan riil sosial-ekonomi Indonesia.

Sedangkan yang bersifat spesifik adalah untuk mengidentifikasi tema-tema pokok pemikiran ekonomi Islam Indonesia Era Reformasi, dan berangkat dari sinilah diketahui orientasi pemikiran ekonomi Islam tersebut. Dan juga untuk mengetahui penyebab orientasi pemikiran ekonomi Islam Indonesia era reformasi. Hal tersebut penting dilakukan untuk selalu "mengawal" pemikiran ekonomi Islam itu agar tidak menyimpang dari ide dasar Islam itu sendiri.

D. Telaah Pustaka

Untuk Indonesia, telaah terhadap buku-buku tentang pemikiran ekonomi Islam khususnya yang beredar (di) dan berbahasa Indonesia semacam ini adalah usaha perintis. Kajian keislaman dalam konteks Indonesia telah banyak dilakukan oleh para intelektual baik dari Indonesia sendiri maupun dari luar negeri, muslim maupun non muslim. Kajian tersebut selama ini lebih banyak pada bidang hukum Islam²³, Islam dan politik²⁴, studi Qur'an atau tafsir²⁵, tasawuf²⁶, pemikiran keislaman secara umum (pemikiran tokoh) dan sebagainya²⁷, namun sangat sedikit sekali, untuk tidak mengatakan tidak ada sama sekali, studi tentang Islam dan ekonomi (ekonomi Islam) dalam konteks Indonesia.

²³ Antara lain karya M. Atho' Mudzhar, *"Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia"*, (Jakarta, INIS, 1993), kemudian karya Akh. Minhaji, *"Ahmad Hasan and Islamic Legal Reform in Indonesia"*, (Disertasi Mc Gill University, 1997).

²⁴ Antara lain karya Bahtiar Effendy, *"Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia"*, (Jakarta, Paramadina, 1998), kemudian karya M. Syafi'i Anwar, *"Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru"*, (Jakarta, Paramadina, 1995), dan yang terbaru karya Zainal Abidin Amir, *"Peta Islam Politik Pasca – Soeharto"*, cet. I, (Jakarta, LP3ES, 2003).

²⁵ Antara lain karya Howard M. Federspiel, *"Kajian Al-Qur'an di Indonesia"*, (Bandung, Mizan, 1996), kemudian yang terbaru Islah Gusmian, *"Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi"*, (Jakarta, Teraju, 2003).

²⁶ Antara lain karya Simuh, *"Mistik Islam Kejawaen Raden Ngabehi Ronggowarsito"*, (Jakarta, UI Press, 1988), kemudian karya Alwi Shihab, *"Islam Sufistik: 'Islam Pertama' dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia"*, (Bandung, Mizan, 2001).

²⁷ Antara lain karya Alwi Shihab, *"Membendung Arus: Respons Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia"*, (Bandung, Mizan, 1998), Fachry Ali dan Bahtiar Effendy, *"Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru"*, (Bandung, Mizan, 1986), kemudian Mark R. Woodward (ed.), *"Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia"*, (Bandung, Mizan, 1998), Greg Barton, *"Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid"*, (Jakarta, Paramadina, 1999).

Menurut Muchtar Ahmad kajian ekonomi Islam selama ini dapat dikategorikan menjadi empat (4) corak.²⁸ *Pertama*, kajian ekonomi Islam dalam lingkup normatif, dalam arti upaya menjelaskan dasar-dasar filosofis atau normatif suatu kajian ekonomi yang sesuai dengan tuntunan Islam, menurut ajaran baku dalam al-Qur'an dan hadis. *Kedua*, kajian ekonomi Islam hasil pemikiran atau penyelidikan para fukaha, pakar ekonomi, sosiolog, dan sebagainya seperti Ibnu Khaldun, Ibnu Taimiyah, Abu Yusuf, Umer Chapra dan sebagainya yang dilakukan secara kritis, baik melalui pemeriksaan teori dan tesis yang dikemukakan maupun melalui pengujiannya terhadap perilaku ekonomi muslim. *Ketiga*, kajian perbandingan antara perilaku ekonomi muslim dengan konsep sistem ekonomi Islam yang teoritis. Atau menghadapkan perilaku ekonomi muslim kepada nilai-nilai Islam. Dan *keempat*, kajian perbandingan antara konsep sistem ekonomi Islam dengan sistem ekonomi kapitalis dan sosialis serta perkembangan ekonomi kontemporer (gejala perkembangan sistem ekonomi dunia). Juga bisa ditambahkan disini *perbandingan pemikiran antar para ekonom Islam* itu sendiri, seperti yang dilakukan oleh Mohamed Aslam Haneef (1995) dalam bukunya "*Contemporary Islamic Economic Thought: A Selected Comparative Analysis*".

Kajian ekonomi Islam dalam penelitian ini adalah corak yang lain dari keempat corak tersebut di atas, **corak yang kelima** bisa dikatakan demikian, yaitu *kajian ekonomi Islam yang bersifat*

²⁸ Baca Muchtar Ahmad, "*Kajian Ekonomi dan Nilai Islami*", Ulumul Qur'an, Vol. II. No.9. (1991), hal. 9.

pemikiran dalam konteks wilayah dan waktu tertentu, yaitu Indonesia era reformasi.

Kajian atau penelitian terhadap pemikiran ekonomi Islam antara lain; Muhammad Nejatullah Siddiqi (1986) dengan bukunya yang berjudul: "*Muslim Economic Thinking: A Survey of Contemporary Literature*", dalam buku ini dibahas tentang filsafat dan sistem ekonomi Islam, kritik Islam terhadap teori dan sistem ekonomi kontemporer: kapitalis dan sosialis, kemudian perkembangan analisa ekonomi dalam kerangka Islam dan terakhir pemikiran ekonomi menurut tokoh Islam, antara lain: Ibnu Khaldun, Ibnu Taimiyah dan lain-lain. Pada kesempatan dan tempat yang lain Muhammad Nejatullah Siddiqi (1992) juga menulis "*History of Islamic Economic Thought*" yang dimuat dalam buku "*Lectures on Islamic Economic*" yang di-editori oleh Ausaf Ahmad dan Kazim Raza Awan (1992). Isi dari tulisan Siddiqi ini kurang lebih sama dengan karyanya yang pertama di atas namun lebih singkat.

Kemudian hal senada juga dilakukan oleh Adiwarman Azwar Karim (2001) sebagai editor atau penyusun, dengan bukunya "*Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*". Di dalam buku ini Karim mendeskripsikan evolusi pemikiran tentang ekonomi mulai dari Nabi Muhammad hingga tokoh-tokoh Islam pada masa kejayaan Islam, dan kebijakan-kebijakan yang diambil oleh para penguasa Islam dari masa khulafaur rasyidin hingga dinasti atau daulah Islamiyah selanjutnya. Pemikiran

ekonominya meliputi sistem ekonomi dan fiskal, uang dan kebijakan moneter, dan peranan harta rampasan perang.

A.A. Islahi dalam bukunya, yang sudah diterjemahkan ke bahasa Indonesia, "*Konsepsi Ekonomi Ibnu Taimiyah*" (1997) mengkaji konsep ekonomi dari Ibnu Taimiyah dan berusaha mengaitkan konsepnya dengan berbagai teori pada masa hidupnya dan memantapkan relevansi dari konsepnya itu, di masa sekarang.

Mohammed Aslem Haneef (1995) dalam bukunya "*Contemporary Islamic Economic Thought: A Selected Comparative Analysis*" mengkaji dan membandingkan pemikiran enam (6) tokoh ekonomi Islam kontemporer: Muhammad Abdul Mannan, Muhammad Nejatullah Siddiqi, Syed Nawab Haider Naqvi, Monzer Kahf, Sayyid Mahmud Taleghani, dan Muhammad Baqir as-Sadr. Pembahasannya meliputi lima (5) wilayah: (1) pandangan-pandangan atau pendekatan dasar tentang ilmu ekonomi secara keseluruhan; termasuk definisi, bidang dan pembahasan sistem ekonomi Islam / ilmu ekonomi Islam, (2) asumsi-asumsi yang mendasari, (3) framework institusional, (4) distribusi, dan (5) produksi.

Kemudian Mohamad Sobary dalam tesisnya yang berjudul "*Piety and Behavior A Study of Informal Sector in Suralaya, West Java*" yang sudah diterjemahkan menjadi buku yang berjudul "*Kesalehan dan Tingkah Laku Ekonomi*" menguraikan dan menganalisis pola kehidupan pedesaan setelah lenyapnya perekonomian berdasar pertanian karena digusur industrialisasi, dan munculnya kegiatan komersial sebagai

alternatif untuk bertahan hidup. Agama, sebagai konsep yang dinamis, karena memiliki kemampuan membebaskan, punya peranan penting dalam mewujudkan hubungan yang positif antara kesalehan dan perilaku ekonomi mereka. Dalam penelitian ini juga dibongkar dua dimensi; dimensi realitas empiris masyarakat dan dimensi ajaran agama yang fungsional. Namun mereka (para pedagang) gagal mengembangkan kegiatan bisnis mereka menjadi bisnis besar. Hal ini disebabkan adanya hambatan struktural (ada tiga penjelasan) dan non-struktural (ada satu penjelasan). Jadi perbedaan struktural memainkan peran yang sangat penting dalam menjelaskan kenapa para pengusaha / pedagang Suralaya tidak berhasil mengembangkan usaha mereka. Kelemahan yang mereka miliki bukanlah kelemahan mental, misalnya tiada etos, melainkan kelemahan struktural.

Penelitian lainnya tentang Islam dan ekonomi, tepatnya lembaga keuangan; bank Islam di Indonesia dilakukan oleh Robert W.Hefner (1998) yang berjudul "*Islamisasi Kapitalisme: Tentang Pembentukan Bank Islam di Indonesia*". Tulisan ini terdapat dalam buku yang berjudul "*Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*", dan yang menjadi editor adalah Mark R.Woodward (1998). Dalam hal ini Hefner melakukan penelitian mengenai inisiatif-inisiatif ekonomi kaum Muslim Indonesia. Juga hal-hal yang melatarbelakangi dan mendorong lahirnya Bank Muamalah Indonesia (BMI)

Menurut Hefner ada kecemasan kaum muslim Indonesia dalam hal ekonomi, dimana para etnis Tionghoa walaupun secara jumlah

tergolong minoritas namun menguasai dan mendominasi hampir seluruh sektor perekonomian. Hal ini diantaranya dikarenakan adanya "perselingkuhan" mereka (para konglomerat etnis Tionghoa) dengan penguasa Orde Baru. Karena pemerintah membutuhkan modal swasta untuk menghidupkan kembali mesin ekonomi, dan mereka meminta bantuan para pengusaha Indonesia keturunan Tionghoa. Dalam kondisi demikian pada tahun 1990-an, ketika Indonesia mulai memasuki tahap perkembangan ekonomi yang kompetitif, kaum muslim Indonesia pada akhirnya bertanya-tanya mengenai apa yang sesungguhnya dibutuhkan untuk menjamin bahwa mereka juga nanti dapat menikmati hasil-hasil pembangunan.

Dalam tulisannya tersebut Hefner mendeskripsikan bagaimana perjuangan kaum muslim Indonesia terutama melalui MUI dan ICMI untuk melahirkan Bank Islam pertama tersebut. Bagaimana pengaruh kebangkitan Islam di Indonesia. Menurut Hefner ada hasil-hasil positif dari strategi pembaruan Islam yang memfokuskan perhatiannya pada pendidikan, dan sosial-ekonomi. Ketimbang memfokuskan perhatian pada arena konvensional perjuangan kaum muslim awal, yaitu partai politik dan perdebatan mengenai pemurnian doktrin agama. Sehingga upaya keras tersebut membuahkan hasil, terbukti dengan makin kuatnya fenomena Islamisasi di kalangan kelas menengah Indonesia.

Juga adanya perubahan kebijakan pemerintah terhadap umat Islam. Hefner melihat kebijakan tersebut dikarenakan ada alasan praktis: untuk "menjinakkan" umat Islam agar tidak menjadi oposisi.

Ada hal menarik yang dikemukakan oleh Hefner dalam menganalisis peran BMI untuk mewujudkan cita-cita sosial umat Islam Indonesia. Menurut Hefner:

BMI telah dibebani dengan dua tugas yang sulit dan agak bertentangan satu sama lain: merepresentasikan tumbuhnya kematangan institusional umat Islam dan mendorong terciptanya keadilan sosial dengan jalan mendukung perkembangan bisnis skala kecil dan menengah kaum muslim. Tugas pertama mensyaratkan pengejawantahan cita-cita umat Islam—atau paling tidak satu segmen dari umat Islam—mengenai bagaimana perbankan dan bisnis seharusnya dilakukan, sejalan dengan penafsiran yang kaku atas syariat Islam. Namun agar dapat beroperasi secara efektif, BMI harus tetap bertahan hidup. Dan agar tetap bertahan, BMI harus mengakui aturan-aturan pasar, membuat investasi yang bagus dan menjaga profitabilitas operasinya. Syarat yang terakhir inilah yang berada dalam posisi tarik-menarik dengan aspirasi kaum muslim akan distribusi kekayaan yang lebih adil di negeri ini. Perusahaan-perusahaan kecil berisiko dalam operasinya dan menuntut biaya administrasi yang lebih tinggi. Generalisasi ini juga berlaku bagi bank-bank konvensional. Tetapi hal itu terutama benar-benar berlaku bagi bank-bank Islam, di mana laba dari investasi bank secara langsung ditentukan oleh laba yang didapat oleh pihak peminjam, dan laba dapat secara akurat dinilai hanya melalui pengawasan yang sangat hati-hati dan, karena itu, mahal.²⁹

Dari sini nampak perbankan Islam (BMI) pada sisi praktis dan demi eksistensinya harus lebih banyak melirik nasabah dan berinvestasi pada kelompok yang sudah mapan dari sisi modal. Terakhir, Hefner melihat wajah kapitalisme Indonesia akan dipoles dengan menjadi lebih Islami.

Kemudian Zohreh Ahghari (1991) dalam disertasinya yang berjudul "*The Origin and Evolution of Islamic Thought*" mencoba untuk mengatasi kebingungan tentang sistem ekonomi Islam. Kebingungan itu adalah: apakah ekonomi Islam itu sama dengan sistem kapitalisme atau sosialisme? Atau ekonomi Islam itu merupakan sistem ekonomi

²⁹ Robert W. Hefner, "*Islamisasi Kapitalisme: Tentang Pembentukan Bank Islam Pertama di Indonesia*", dalam Mark R. Woodward, "*Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*", terj. Ihsan Ali-Fauzi, cet. I, (Bandung, Mizan, 1998), hal. 275.

campuran (*mixed economic*)? Atau bahkan sistem *welfare state*? Berangkat dari hal itulah Ahghari meneliti dua (2) persoalan. *Pertama*, mengenai definisi istilah "sistem ekonomi Islam" yang didasarkan pada investigasi yang serius terhadap asal-usul dan evolusi pemikiran ekonomi Islam. Dan *kedua*, untuk menguji bagaimana pemikiran dan konsep ideologi ekonomi Islam dan kemudian dibandingkan dengan tradisi pemikiran ekonomi Barat pada periode pertengahan.

Setidaknya ada dua (2) temuan yang dikemukakan oleh Ahghari. *Pertama*, sistem ekonomi Islam nampaknya sama dengan kapitalisme terutama mengenai sistem *free market*, namun, dan ini intinya, hal itu didasarkan pada norma moral dan etika syari'ah. *Kedua*, pemikiran (sistem) ekonomi Barat dan muslim di Timur perhatian utama mengenai kualitas hidup, yang diturunkan dari karakter moral dan etika individu. Dan kedua pemikiran itu juga bisa dilacak jejaknya berasal dari filsafat Yunani, terutama sebagian Neo-Platonisme.

Dari telaah pustaka di atas, dengan demikian dapatlah diketahui bahwa belum ada penelitian yang membahas tentang pemikiran ekonomi Islam Indonesia Era Reformasi. Pada "jurang" yang lebar dan dalam inilah yang sedikit diisi oleh penelitian ini.

E. Kerangka Teori

Teori merupakan alat terpenting suatu ilmu pengetahuan. Tanpa teori, berarti hanya ada serangkaian fakta atau data saja, dan tidak ada ilmu pengetahuan. Teori itu: (1) menyimpulkan generalisasi fakta-fakta; (2) memberi kerangka orientasi untuk analisis dan klasifikasi fakta-fakta; (3) meramalkan gejala-gejala baru; (4) mengisi kekosongan pengetahuan tentang gejala-gejala yang telah ada dan atau sedang terjadi.³⁰

Penelitian ini bertolak dari tiga landasan teoritik: *pertama*, berangkat dari sejarah lahirnya Islam di tengah ketimpangan struktur sosial-ekonomi Mekkah saat itu. Dan Islam hadir sebagai agama yang membawa ajaran Tauhid dan mempunyai implikasi sosial-ekonomi. Islam berpihak kepada kaum tertindas saat itu seperti memberantas perbudakan, menolak dan melarang penumpukan harta pada golongan atau individu tertentu saja.³¹

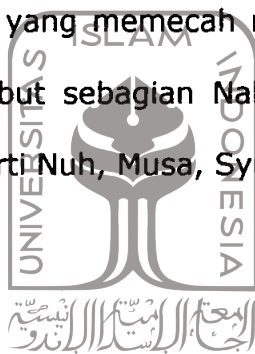
Kedua, Islam sangat menekankan kepada masalah keadilan, terutama dalam hal ini sosial-ekonomi. Konsep keadilan sosial-ekonomi ini tergambar dibalik semangat untuk menciptakan prinsip ekonomi yang tidak eksploitatif, secara sederhana bisa kita lihat

³⁰ Mattulada, "*Studi Islam Kontemporer*", dalam Taufik Abdullah dan M.Rusli Karim (Ed.), "*Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar*", cet.I, (Jogjakarta, Tiara Wacana, 1989), hal. 4, lihat juga Abuddin Nata, "*Metodologi Studi Islam*", cet.I, (Jakarta, RajaGrafindo Persada, 1998), hal.151.

³¹ Baca Asghar Ali Engineer, "*Asal Usul dan Perkembangan Islam: Analisis Pertumbuhan Sosio-Ekonomi*", terj. Imam Baehaqi, cet. I, (Jogjakarta, Insist Press dan Pustaka Pelajar, 1999), terutama, bagian 3: Islam di Mekkah, hal.59-136, dan baca juga ibid, "*Islam dan Teologi Pembebasan*", terj. Agung Prihantoro, cet.I, (Jogjakarta, Pustaka Pelajar, 1999), terutama bab I: Teologi Pembebasan dalam Pandangan Islam", hal.1-22.

dengan pelarangan terhadap riba. Semua orang mempunyai hak dan kesempatan yang sama untuk mendapatkan dan melaksanakan aktifitas ekonominya.

Ketiga, dalam sejarah kenabian atau para nabi Islam, mereka selalu menegakkan kebenaran dan dengan tegas menghadapi kezaliman; mereka memberontak terhadap tatanan sosial-ekonomi yang tiran dan menindas, yang memecah masyarakat kelas: majikan dan budak. Untuk menyebut sebagian Nabi saja tanpa mengecilkan peran Nabi yang lain, seperti Nuh, Musa, Syu'aib, Muhammad.³²



F. Metode Penelitian

Penelitian ini sebagai penelitian literer yang mengkaji tentang pemikiran ekonomi Islam Indonesia Era Reformasi, dan masuk pada penelitian budaya.³³ Dengan demikian penelitian ini mengumpulkan data dari berbagai pustaka terkait. Untuk kefokusan analisis, kajian ini mengarahkan pada literatur ekonomi Islam yang terbit di Indonesia, ditulis dengan bahasa Indonesia dan oleh orang Indonesia dalam rentang waktu era reformasi : 1998 hingga sekarang sebagai obyek kajian. Pembatasan waktu ini, disamping untuk lebih memfokuskan analisis pembahasan, juga karena pada era ini merupakan momentum

³² Baca Ziaul Haque, "*Wahyu dan Revolusi*", cet.I, terj. E.Setiyawati Al Khattab, (Jogjakarta, LKiS, 2000).

³³ Baca H.M. Atho' Mudzhar, "*Pendekatan Sosiologi dalam Studi Hukum Islam*", dalam Amin Abdullah dkk., "*Mencari ...*", hal. 27-66, kemudian baca juga ibid, "*Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*", cet.IV, (Jogjakarta, Pustaka Pelajar, 2002), terutama bab I dan II.

tepat bagi para pengusung ekonomi Islam untuk menawarkan konsep-konsepnya.

Indikator yang digunakan untuk mengkategorikan sebuah karya dianggap sebagai karya ekonomi Islam dalam kajian ini ialah: (1) literatur yang ditulis memang menyebutkan secara eksplisit sebagai ekonomi Islam atau ekonomi Syariah, atau yang "diembel-embeli" (disifati) dengan kata "Islam(i)" atau dari bahasa Arab, contohnya Asuransi *Takaful*, dan sebagainya. (2) pembahasan ekonomi atau sub-sub ekonomi yang ditinjau secara Islam, contohnya Produksi dalam Islam, dan sebagainya.

Karya-karya ekonomi Islam tersebut bisa saja berbentuk karya utuh, yang mulanya berasal dari skripsi, tesis, dan atau disertasi yang telah dipublikasikan secara umum dalam bentuk buku. Atau bisa juga awalnya berupa tulisan lepas, makalah, ataupun ceramah dalam beberapa acara yang kemudian dipublikasikan secara luas dalam bentuk buku.

Dengan batasan-batasan itu, dalam rentang waktu kurang lebih lima (5) tahun, ada 29 judul literatur ekonomi Islam, ditulis oleh 17 orang -- diluar penulis tim-- yang menjadi obyek penelitian ini, yaitu:

1. Muhammad Syafi'i Antonio, "**Bank Syariah: Dari Teori ke Praktik**", (Jakarta, Gema Insani Press dan Tazkia Cendekia, 2001),

2. Muhammad Syafi'i Antonio, **"Bank Syariah: Wacana Ulama & Cendekiawan"**, (Jakarta, Tazkia Institute dan BI, 1999),
3. Muhammad Syafi'i Antonio, **"Bank Syariah: Suatu Pengenalan Umum"**, (Jakarta, Tazkia Institute dan BI, 1999),
4. Tim Pengembangan Perbankan Syariah Institut Bankir Indonesia, **"Konsep, Produk dan Operasional Bank Syariah"**, (Jakarta, Djambatan, 2002),
5. Zainul Arifin, **"Memahami Bank Syariah: Lingkup, Peluang, Tantangan, dan Prospek"**, (Jakarta, Alvabet, 2000),
6. Adiwarmanto Karim, **"Bank Islam: Analisis Fiqih dan Keuangan"**, (Jakarta, IIIT Indonesia, 2003),
7. Muhamad, **"Manajemen Bank Syariah"**, (Jogjakarta, UPP AMP YKPN, 2002),
8. Muhamad, **"Lembaga-Lembaga Keuangan Umat Kontemporer"**, (Jogjakarta, UII-Press, 2000),
9. Muhamad, **"Sistem & Prosedur Operasional Bank Islam"**, (Jogjakarta, UII-Press, 2000),
10. M.Luthfi Hamidi, **"Jejak-Jejak Ekonomi Syariah"**, (Jakarta, Senayan Abadi Publishing, 2003),
11. Eggi Sudjana, **"Buruh Menggugat: Perspektif Islam"**, (Jakarta, Sinar Harapan, 2002),

12. Eggi Sudjana, **"Bayarlah Upah Sebelum Keringat Mengering"**, (Jakarta, PPMI, 2000),
13. Didin Hafidhuddin, **"Zakat dalam Perekonomian Modern"**, (Jakarta, Gema Insani Press, 2002),
14. Muhamad, **"Zakat Profesi: Wacana Pemikiran dalam Fiqih Kontemporer"**, (Jakarta, Salemba Diniyah, 2002),
15. M. Dawam Rahardjo, **"Islam dan Transformasi Sosial-Ekonomi"**, (Jakarta, LSAF, 1999),
16. Adiwarman Karim, **"Ekonomi Islam: Suatu Kajian Ekonomi Makro"**, (Jakarta, IIIT Indonesia, 2002),
17. Adiwarman Karim, **"Ekonomi Mikro Islami"**, (Jakarta, IIIT Indonesia, 2002),
18. Iwan Triyuwono dan Moh. As'udi, **"Akuntansi Syari'ah: Memperformulasikan Konsep Laba dalam Konteks Metafora Zakat"**, (Jakarta, Salemba Empat, 2001),
19. Muhamad, **"Kebijakan Fiskal dan Moneter dalam Ekonomi Islami"**, (Jakarta, Salemba Empat, 2002),
20. Ismail Yusanto,dkk., **"Dinar Emas, Solusi Krisis Moneter"**, (Jakarta, PIRAC, SEM Institute, INFID, 2001),
21. Heri Sudarsono, **"Konsep Ekonomi Islam: Suatu Pengantar"**, (Jogjakarta, Ekonosia, 2002),
22. Imamudin Yuliadi, **"Ekonomi Islam: Sebuah Pengantar"**, (Jogjakarta, LPPI-UMY, 2001),

23. Ali Yafie dkk., **"Fiqih Perdagangan Bebas"**, (Jakarta, Teraju dan Bank Syariah Mandiri, 2003),
24. Muhamad, **"Prinsip-Prinsip Akuntansi dalam Alquran"**, (Jogjakarta, UII-Press, 2000),
25. Muhamad (Ed.), **"Bank Syariah: Analisis Kekuatan, Kelemahan, Peluang dan Ancaman"**, (Jogjakarta, Ekonisia, 2003),
26. Muhamad, **"Pengantar Akuntansi Syariah"**, (Jakarta, Salemba Empat, 2002),
27. Muhamad, **"Konstruksi Mudharabah dalam Bisnis Syariah: Mudharabah dalam Wacana Fiqh dan Praktek Ekonomi Modern"**, (Jogjakarta, Pusat Studi Ekonomi Islam STIS Yogyakarta, 2003),
28. Muhamad, **"Teknik Perhitungan Bagi Hasil di Bank Syariah"**, (Jogjakarta, UII Press, 2000),
29. M.B. Hendrie Anto, **"Pengantar Ekonomika Mikro Islami"**, (Jogjakarta, Ekonisia, 2003).

Kemudian khusus untuk bab II tentang Islam di Indonesia: sosial-ekonomi, menggunakan literatur tentang perekonomian Indonesia, terutama yang terbit pada era reformasi yang merespon tentang perekonomian Indonesia. Literatur lainnya juga digunakan sebagai bahan pendukung analisa atau untuk perbandingan, terutama yang terbit pada era orde baru.

Bahan-bahan pustaka-- dengan topik lain, atau tidak berbentuk buku, seperti artikel, jurnal, dan sebagainya, singkatnya-- yang tidak termasuk sumber pokok, diperlukan sebagai pendukung analisa dan sebagai sumber sekunder.

Dalam proses pengumpulan data, sumber pokok tersebut diinventarisir dan diklasifikasikan berdasarkan topik-topik atau bab-bab tertentu, seperti lembaga keuangan: bank dan non-bank, tenaga kerja, zakat, riba atau bunga bank, dan sebagainya. Kemudian teknik analisa data yang dilakukan secara kualitatif dengan konten analisis. Karena penelitian ini termasuk penelitian konsep atau pemikiran, sehingga tidak lepas dari pendekatan filosofis³⁴ yang terdiri dari analisis linguistik dan analisis konsep. Analisis linguistik adalah untuk mengetahui makna yang sesungguhnya, sedangkan analisis konsep untuk menemukan kata kunci yang mewakili suatu gagasan.³⁵ Lebih lanjut pendekatan filsafat ini (1) menelaah pada pencarian dan perumusan ide-ide atau gagasan yang bersifat mendasar-fundamental, (2) menggunakan cara berpikir yang bersifat kritis, dan (3) menggunakan kebebasan intelektual sekaligus mempunyai sikap toleran terhadap berbagai pandangan dan kepercayaan yang berbeda serta terbebas dari dogmatisme dan fanatisme.³⁶

³⁴ Ibid

³⁵ Lihat Imam Barnadib, "*Filsafat Pendidikan: Sistem dan Metode*", cet.IX, (Jogjakarta, Andi Offset, 1997), hal. 89-90.

³⁶ Lihat Amin Abdullah, "*Mencari...*", hal.6-9

Penelitian ini juga menggunakan pendekatan sejarah terutama pada bab III yang membahas sejarah pemikiran ekonomi Islam. Hal ini dilakukan dalam rangka menemukan kebenaran tentang bagaimana dan mengapa peristiwa-peristiwa terjadi. Dengan demikian dapat dilacak asal mula situasi yang melahirkan suatu ide pemikiran.³⁷

G. Sistematika Pembahasan

Studi ini terdiri atas lima bab. Tiap-tiap bab terdiri dari beberapa sub-bab sesuai dengan keperluan kajian yang dilakukan. Bab pertama, pendahuluan yang merupakan pintu masuk untuk memahami latar belakang pemikiran penulis yang memilih topik pembahasan tentang "Pemikiran Ekonomi Islam Indonesia (Studi Literatur Era Reformasi)", apa masalahnya, hal ini dilakukan untuk lebih mempertajam dan mengarahkan pembahasan. Disamping itu dikemukakan juga tujuan dan kegunaan pembahasan yang mempertegas rumusan masalah. Kemudian diuraikan telaah pustaka untuk melihat hubungan antara topik penelitian yang diajukan dengan penelitian sejenis yang pernah dilakukan oleh para peneliti sebelumnya. Selanjutnya kerangka teoritik, yang digunakan untuk melihat hubungan persoalan dengan teori, dan diuraikan juga metode-metode yang digunakan sebagai alat untuk mencapai tujuan penelitian, serta sistematika pembahasan juga dikemukakan dalam bab ini.

³⁷ Lihat Imam Suprayogo dan Tobroni, "*Metodologi Penelitian Sosial-Agama*", cet. I, (Bandung, Remaja Rosdakarya, 2001), hal. 65-67

Selanjutnya penulis memasuki bab kedua, yaitu Islam di Indonesia yang dilihat dari sisi sosial-ekonomi. Hal ini perlu dikemukakan untuk mengetahui lebih jauh kondisi riil sosial-ekonominya, dan agenda sosial-ekonomi Indonesia.

Pada bab ketiga, akan dibahas tentang makna Islam menurut para pencetus dan pendukung ekonomi Islam, hal dilakukan untuk mengidentifikasi corak pemikiran keislaman. Kemudian dibahas juga sejarah pemikiran ekonomi Islam, yang meliputi latar belakang munculnya Pemikiran ekonomi Islam. Juga dibahas landasan pemikiran atau epistemologi ekonomi Islam.

Berikutnya bab keempat, membahas tentang tema-tema pokok pemikiran ekonomi Islam di Indonesia, antara lain: Zakat, bank syariah dan hal yang terkait dengan persoalan tersebut, akuntansi syariah, tenaga kerja atau buruh.

Dan terakhir bab kelima, penutup yang berisi kesimpulan penulis yang berfungsi sebagai penegasan jawaban terhadap pokok permasalahan yang dikemukakan. Dalam bagian ini juga dikemukakan saran-saran, implikasi penelitian atau rekomendasi untuk penelitian berikutnya.

BAB II

ISLAM DI INDONESIA: SOSIAL – EKONOMI

Berbicara tentang Indonesia, tepatnya masyarakat Indonesia, berarti berbicara tentang kondisi umat Islam Indonesia. Hal ini dikarenakan mayoritas penduduk Indonesia adalah beragama Islam, diperkirakan kurang lebih 85% sampai 90%. Oleh karena itulah apa pun yang menimpa bangsa Indonesia itu berarti menimpa mayoritas umat Islam Indonesia. Untuk itulah pada bagian bab ini akan diuraikan tentang kondisi sosial-ekonomi Indonesia, yang juga berarti kondisi umat Islam Indonesia, yang meliputi masalah kemiskinan, pengangguran, dan korupsi, kolusi dan nepotisme. Karena ketiga hal tersebut yang menjadi pokok persoalan bangsa ini, dan juga diantara yang mempengaruhi persoalan-persoalan lainnya seperti pendidikan, kesehatan, keamanan dan sebagainya.

A. Kemiskinan yang Belum juga Berkurang

Indonesia yang terkenal kaya dengan sumber daya alamnya, tidak menjadikan seluruh rakyatnya mampu menikmati hasilnya. Cadangan minyak Indonesia sebesar 10,8 milyar barel, dengan produksi tidak kurang dari 1,3 juta barel per hari. Kemudian cadangan gas alam sebesar 3 trilyun meter kubik,¹ demikian juga hutan mampu

¹ Suroso Imam Zadjuli, *"Mencari Mekanisme Ideal Pencabutan Subsidi BBM"*, (Surabaya, tp, 2001), hal.5

menghasilkan \$7 milyar per tahun.² Belum lagi kekayaan lautnya. Namun, itu semua tidak menjadikan rakyat Indonesia sejahtera, bahkan sebaliknya jumlah rakyat miskin semakin bertambah, apalagi ketika krisis menimpa. Sehingga kita bertanya: apa yang salah dengan bangsa ini? Tapi tulisan ini tidak berpretensi untuk menjawab pertanyaan tersebut.

Krisis ekonomi yang melanda Indonesia sejak pertengahan tahun 1997 memang sungguh dahsyat. Rasanya tak ada negara lain yang didera krisis lebih parah dari apa yang terjadi di negara ini. Bobot dan kedalaman krisis ekonomi itu bahkan telah memicu munculnya krisis pada berbagai bidang kehidupan yang lain: sosial, politik, keamanan.

Dipicu oleh krisis nilai tukar, krisis yang menimpa Indonesia segera menjalar menjadi krisis ekonomi menyeluruh. Krisis ini pula telah menyebabkan bertambahnya penduduk yang hidup di bawah garis kemiskinan. Padahal sebelum terjadinya krisis tersebut jumlah penduduk miskin di Indonesia terus berkurang, atau paling tidak mengalami perbaikan. Dan inilah yang menjadi salah satu kebanggaan rezim Soeharto yang kerap dikedepankan, termasuk ketika Presiden Soeharto menyampaikan Pidato Pertanggungjawaban-nya yang terakhir pada MPR tanggal 1 Maret 1998, adalah keberhasilannya mengurangi jumlah penduduk miskin. Pada tahun 1970, ada 70 juta orang miskin atau 60 persen dari jumlah penduduk Indonesia kala itu. Setelah itu, jumlah penduduk miskin terus mengalami penurunan

² Harian Kompas, 21 Februari 2001.

secara konsisten. Pada tahun 1996, jumlah penduduk yang berada di bawah garis kemiskinan tinggal 22,5 juta jiwa atau 11,2 persen jumlah penduduk.³ Dari jumlah ini 7,2 juta jiwa berada di perkotaan atau 9,7 persen dari seluruh penduduk perkotaan, dan 15,3 juta jiwa berada di pedesaan atau 12,3 persen dari seluruh penduduk pedesaan.⁴ Dari data ini sebenarnya terlihat adanya kesenjangan "kemakmuran" antara kota dan desa, dan ini menunjukkan pembangunan yang tidak merata.

Keberhasilan mengurangi jumlah penduduk miskin selama lebih kurang 30 tahun kini bagai tak berbekas. Krisis ekonomi yang terus kita rasakan hingga sekarang ini memaksa penduduk Indonesia kembali terpuruk hidup di bawah garis kemiskinan. Pemicu utamanya adalah meroketnya harga-harga kebutuhan pokok, terutama pangan dan juga harga-harga barang dan jasa. Melihat fenomena harga ini, ada ungkapan dari kalangan masyarakat: harga bukan lagi mengalami kenaikan tetapi mengalami pergantian. Laju inflasi nasional pada tahun 1998 mencapai 77,63 persen. Akibatnya jumlah orang miskin membengkak menjadi 118,5 juta jiwa atau 60,6 persen jumlah penduduk, dengan asumsi kenaikan harga pangan sebesar 100 persen.⁵ Prediksi tersebut tidak jauh berbeda dengan yang diprediksikan oleh International Labour Organization (ILO) bahwa pada

³ Faisal Basri, *"Perekonomian Indonesia: Tantangan dan Harapan bagi Kebangkitan Indonesia"*, (Jakarta, Erlangga, 2002), hal. 40, dan lihat juga BPS: Statistik Indonesia 2001, hal. 581.

⁴ BPS, *ibid.*

⁵ Faisal Basri, *ibid.*

akhir tahun 1998 terdapat 100 juta orang Indonesia yang hidup di bawah garis kemiskinan. Ini berarti setengah dari penduduk Indonesia hidup di bawah garis kemiskinan.⁶ Itulah gambaran kasar mengenai kondisi kemiskinan di Indonesia sampai tahun 1998. Walaupun terjadi perbedaan perkiraan jumlah penduduk miskin Indonesia, namun yang terpenting adalah bahwa kita mengalami keterpurukan dan bagaimana mengatasinya.

Jika mengukur kemiskinan dengan standar dibawah 1 dollar AS per hari dan 2 dollar per hari, maka pada tahun 1999 penduduk yang hidup di bawah 1 dollar per hari sebanyak 7,7 persen. Namun, jika dihitung dengan menggunakan 2 dollar AS per hari, ada 55 persen. Perbedaan angka yang jauh ini, dari 7,7 persen ke 55 persen, memiliki makna bahwa banyak sekali masyarakat Indonesia yang hidup di atas 1 dollar AS per hari, tetapi masih di bawah 2 dollar AS. Berarti, banyak masyarakat yang hidup sangat dekat dengan garis kemiskinan. Mereka adalah orang yang sangat rentan untuk menjadi lebih miskin, jika ekonomi semakin memburuk.⁷

Berdasarkan penyebabnya, kemiskinan dapat digolongkan menjadi kemiskinan natural, kemiskinan kultural, dan kemiskinan struktural. Kemiskinan natural adalah kemiskinan yang disebabkan

⁶ Lihat Edi Suandi Hamid dan M.B.Hendrie Anto, "*Ekonomi Indonesia: Memasuki Milenium III*", (Jogjakarta, UII Press, 2000), hal.17.

⁷ Harian Kompas, "Pemberantasan Kemiskinan Terganjil Korupsi", 21 Juni 2003.

oleh keterbatasan alamiah, baik pada segi sumber daya manusianya maupun sumber daya alamnya.

Kemiskinan kultural adalah kemiskinan yang disebabkan oleh faktor-faktor kebudayaan, yang menyebabkan terjadinya proses pelestarian kemiskinan di dalam masyarakat itu sendiri. Sementara kemiskinan struktural adalah kemiskinan yang disebabkan oleh faktor-faktor buatan manusia seperti: kebijakan perekonomian yang tidak adil, penguasaan faktor-faktor produksi yang tidak merata, korupsi, kolusi, dan nepotisme, serta tatanan perekonomian internasional yang lebih menguntungkan kelompok negara tertentu.⁸

Dalam konteks Indonesia, harus diakui bahwa ketiga penyebab kemiskinan tersebut memang ada. Dan tidak dapat dibantah bahwa faktor-faktor struktural memainkan peranan yang sangat penting dalam proses penciptaan kesenjangan dan kemiskinan di Indonesia. Pelaksanaan pembangunan neo-liberal yang terlalu mementingkan pertumbuhan ekonomi selama ini pada satu sisi telah menyebabkan terbaikannya upaya-upaya serius untuk menanggulangi kesenjangan dan kemiskinan. Sedangkan di sisi lain, bersamaan dengan berlangsungnya sentralisasi dan inefektifitas pengawasan keuangan negara, bias pertumbuhan itu juga telah menyebabkan meluasnya praktek korupsi dan kolusi pada hampir semua sektor dan tingkatan

⁸ Revisond Baswir, dkk., *"Pembangunan tanpa Perasaan: Evaluasi Pemenuhan Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya"*, cet. II, (Jakarta, ELSAM, 2003), hal. 18.

birokrasi Indonesia.⁹ Lalu bagaimana golongan agamawan (Islam) melihat masalah kemiskinan tersebut? Mansour Fakih mengemukakan ada empat tipe paradigma teologis (Islam) dalam melihat masalah kemiskinan ini. Paradigma pertama atau tradisional, adalah mereka yang melihat keterbelakangan umat lebih dilihat semata sebagai rencana Tuhan, dan oleh karena itu tidak dilihat sebagai masalah utama. Solusinya adalah tegakkan ibadah, perbanyak zikir dan doa, insya Allah Tuhan akan mengangkat cobaan tersebut.

Paradigma kedua, modernis, melihat masalah keterbelakangan dan kemiskinan umat sebagai akibat dari "ada yang salah" dalam teologi yang dianut umat Islam saat ini: fatalisme yang membawa kesengsaraan umat. Oleh karenanya solusinya kembali ke Qur'an dan hadis dan jauhi bid'ah. Mereka lebih melihat sikap mental atau budaya sebagai unsur esensial dalam perubahan. Karena itu struktur maupun sistem eksploitatif dan opresif bukan menjadi agenda pertanyaan bagi kelompok ini.

Paradigma ketiga, golongan fundamentalis, adalah yang melihat ideologi dan agama lain sebagai penyebab kemunduran umat, yang berakibat dalam umat Islam sendiri untuk lebih menjadikan referensi isme-isme dan agama lain ketimbang pada Qur'an. Kembali kepada Qur'an secara konsekwen adalah tema utama gerakan ini. Mereka menolak kapitalisme, misalnya, lebih disebabkan alasan semata karena pandangan kapitalisme tersebut non-Islami, artinya tidak

⁹ Ibid, dan lihat juga Mansour Fakih, "*Sesat Pikir Teori Pembangunan dan Globalisasi*", cet.I, (Jogjakarta, Insist Press dan Pustaka Pelajar, 2001)

berpijak pada Qur'an, bukan dilihat dari unsur-unsur eksploitatif dan opresif-nya.

Paradigma keempat, teologi kaum tertindas: paradigma transformasi, merupakan keyakinan dan pemikiran yang didasarkan pada asumsi bahwa keterbelakangan, kemiskinan sebagian manusia tanpa peduli asal agama, etnis dan sebagainya, disebabkan oleh adanya struktur dan sistem yang tidak adil, yang hanya menguntungkan sebagian kecil umat manusia. Paradigma ini memihak terhadap kaum yang tertindas, dan menekankan pada perubahan struktur dan sistem yang untuk selanjutnya juga akan berpengaruh pada perubahan sikap mental orang-perorang.¹⁰

B. Pengangguran yang Akan Terus Meningkat

Masalah kemiskinan yang terjadi saat ini tidak bisa dilepaskan dari meningkatnya jumlah pengangguran. Menurut data yang dikeluarkan Departemen Tenaga Kerja, terdapat 36 juta angkatan kerja yang menganggur dalam tahun 1998. Dalam ini termasuk mereka yang tidak bekerja secara penuh, atau mereka yang bekerja kurang dari 35 jam perminggu.¹¹ Hal ini dapat dipahami karena pada masa krisis ekonomi, bukan saja laju penambahan angkatan kerja baru yang tidak bisa diserap oleh pasar tenaga kerja dalam negeri, melainkan juga

¹⁰ Lihat Mansour Faqih, *"Teologi Kaum Tertindas"*, dalam Th. Sumartana dkk., *"Spiritualitas Baru: Agama dan Aspirasi Rakyat"*, cet.I, (Jogjakarta, Dian / Interfidei, 1994), hal. 220-227.

¹¹ Edi Suandi Hamid dan M.B.Hendrie Anto, *"Ekonomi..."*, hal 19.

terjadi pemutusan hubungan kerja di sektor formal yang berakibat bertambahnya angkatan kerja yang menganggur. Dalam kondisi pasar kerja seperti ini maka tenaga kerja tersebut banyak yang memasuki lapangan kerja di sektor informal.

Dalam suatu seminar, Menteri Negara Perencanaan Pembangunan Nasional / Kepala Bappenas Kwik Kian Gie memaparkan angka-angka tentang jumlah angkatan kerja, lapangan kerja, serta pengangguran. Di antaranya dikemukakan peta tenaga kerja tahun 1996 hingga 2005 seperti yang diangkat oleh harian Kompas dalam tajuk rencana-nya sebagai berikut:

Dalam tahun 1996, pengangguran penuh tercatat 4,3 juta. Tahun 2002, setelah krisis berjalan lima tahun, pengangguran penuh naik menjadi 9,13 juta. Angka itu belum termasuk yang setengah pengangguran, yakni yang bekerja kurang dari 35 jam seminggu, yang jumlahnya 28,9 juta.

Kondisi ini belum akan membaik pada tahun-tahun berikutnya, setidaknya hingga tahun 2005. Artinya, jumlah pengangguran penuh maupun pengangguran yang tersembunyi diperkirakan akan terus bertambah.

Pengangguran terbuka tahun 2003 diperkirakan akan mencapai 10,13 juta. Tahun 2004 angkanya akan meningkat menjadi 10,83 juta. Tahun 2005, dengan pertumbuhan ekonomi 5,03 persen, pengangguran penuh masih bertambah menjadi 11,19 juta.

Keadaan ini, menurut Kepala Bappenas, bahkan akan berlangsung hingga 2008. Dan untuk memecahkan masalah pengangguran ini pertumbuhan ekonomi Indonesia harus lebih dari 7 persen per tahun.¹² Padahal untuk meningkatkan pertumbuhan ekonomi tersebut juga tergantung, salah satunya, banyaknya investasi. Dan para investor ini enggan berinvestasi karena tingginya korupsi dan lemahnya penegakkan hukum yang seringkali menimbulkan ekonomi biaya tinggi.¹³

Pekerjaan merupakan hak dasar manusia yang keberadaannya tidak terpisahkan dari kehidupan manusia. Tanpa memiliki pekerjaan, seseorang mustahil dapat memenuhi kebutuhan dasarnya, apalagi untuk memenuhi kebutuhan hidup lainnya. Untuk itulah kewajiban negara memberikan jaminan akan terpenuhinya hak-hak tersebut mengingat pentingnya hal itu.

Setidaknya ada dua fungsi penting pekerjaan bagi kehidupan seseorang.¹⁴ Pertama, fungsi untuk meningkatkan kesejahteraan dan kemandirian, baik untuk dirinya sendiri maupun keluarganya. Fungsi ini terkait dengan tingkat upah yang diterima oleh seorang pekerja. Itu berarti, terpenuhinya pekerjaan seseorang secara tidak langsung memberi jaminan kesejahteraan kehidupan bagi orang yang

¹² Tajuk Rencana harian Kompas, "*Pengangguran, Kemiskinan, dan Komitmen*", 15 September 2003.

¹³ Hal ini diungkapkan oleh Pejabat Sementara Direktur Regional Bank Dunia Bert Hofman, seperti yang dilaporkan oleh harian Kompas 21 Juni 2003, "Pemberantasan Kemiskinan Terganjil Korupsi".

¹⁴ Lihat Muh.Djumhana, "*Hukum Ekonomi Sosial Indonesia*", (Bandung, Citra Aditya, 1994).

bersangkutan. Dengan terpenuhinya hak atas pekerjaan yang layak, akan ada jaminan bahwa seseorang memiliki tingkat pendapatan yang layak sebagai balas jasa dari pekerjaan yang dimilikinya.

Kedua, fungsi status. Artinya seseorang yang memiliki pekerjaan akan mempunyai status sosial yang lebih tinggi bila dibandingkan dengan seseorang yang tidak atau belum memiliki pekerjaan. Bahkan di dalam Islam secara teologis, bekerja bagi manusia merupakan aktualisasi harga dan martabat dirinya sebagai makhluk Tuhan yang mulia.¹⁵ Orang menganggap pekerjaan begitu pentingnya, sehingga untuk mendapatkannya orang seringkali melupakan aspek teologis tersebut, dan rela berbuat apa saja, bahkan rela melakukan tindakan tercela, seperti menyuap / memberi uang pelicin, dengan harapan mendapatkan imbalan pekerjaan. Fenomena ini sudah menjadi rahasia umum di dalam masyarakat kita.

Secara teoritis, pembahasan mengenai pemenuhan hak atas pekerjaan dikaitkan dengan strategi pembangunan sebuah negara dapat digolongkan ke dalam dua pandangan.¹⁶ *Pertama*, pandangan kaum neo-klasik. Penganut pandangan ini berpendapat bahwa peningkatan kesejahteraan penduduk termasuk di dalamnya pemenuhan hak atas pekerjaan akan dapat tercapai dengan jalan tidak langsung yaitu melalui penerapan strategi pertumbuhan ekonomi yang bercorak kapitalis. Pelaksanaannya harus didukung oleh adanya

¹⁵ Lihat juga Moeslim Abdurrahman, "*Islam Transformatif*", cet.II, (Jakarta, Pustaka Firdaus, 1995), hal. 261-262.

¹⁶ Revrisond Baswir, dkk, "*Pembangunan...*", hal.26.

stabilitas politik yang mantap, peran sektor swasta dan adanya kontrol buruh baik dalam hal upah maupun kebebasan dalam berserikat.

Setelah semua prasyarat tersebut terpenuhi, maka proses pembangunan akan berjalan lancar tanpa adanya gangguan yang berarti, sehingga tujuan untuk menghasilkan pertumbuhan ekonomi yang tinggi dapat tercapai. Dari hasil pertumbuhan ekonomi yang tinggi inilah diyakini akan tercipta peluang kerja sebagai akibat adanya mekanisme efek tetesan ke bawah (*trickle down effect*) atau efek menyebar (*spread effect*) dari pusat ke daerah pinggiran.

Kedua, pandangan kaum strukturalis. Penganut pandangan ini berpendapat bahwa pemenuhan hak-hak ekonomi termasuk di dalamnya hak atas pekerjaan hanya akan tercapai jika dalam proses pembangunan yang dilakukan oleh negara, diawali dengan pra kondisi sosial yang kondusif, yang sekaligus berfungsi sebagai landasan bagi terlaksananya perubahan sosial.¹⁷ Pra kondisi sosial yang dimaksud adalah dilakukannya perombakan kelembagaan masyarakat yang ada, perombakan struktur sosial. Dengan pra kondisi seperti itu, pondasi untuk melakukan pembangunan berada dalam kondisi yang relatif baik, karena terdapat kepemilikan yang relatif merata dan didukung dengan kondisi struktur masyarakat yang relatif demokratis.

¹⁷ Sritua Arief, "*Pemikiran Pembangunan dan Kebijakan Ekonomi*", (Jakarta, Lembaga Riset Pembangunan, 1993)

C. Masalah KKN yang Belum Terberantas

KKN (Korupsi, Kolusi, dan Nepotisme) merupakan ungkapan yang sangat populer di masyarakat Indonesia pada era Reformasi ini, yang sekaligus menandakan kronis dan berbahayanya "penyakit" ini yang harus segera diberantas oleh bangsa Indonesia. Ada banyak ungkapan yang menggambarkan bahayanya korupsi. Ada yang menganggap korupsi sama seperti kanker, bila bangsa Indonesia dilihat sebagai suatu kesatuan badan yang utuh, maka kanker yang bersarang di badan bangsa Indonesia itu, dengan gejala yang sulit dilacak, suatu ketika akan merobohkan bangsa itu dari dalam. Ada yang menyebut korupsi sebagai epidemi yang mengandung konotasi menular. Ada pula yang melihat korupsi sebagai penyakit sosial. Karena korupsi pada umumnya dianggap sebagai penyakit sosial, yang dengan sendirinya akan menyebabkan berkurangnya atau bahkan merampas kesejahteraan masyarakat secara keseluruhan. Dan masih banyak lagi ungkapan yang lainnya.¹⁸

Korupsi, kolusi dan nepotisme merupakan fenomena umum di negara ini. Praktik-praktik menaikkan harga proyek (*mark-up*), surat sakti untuk mendapatkan privilese dari lembaga keuangan, seakan-akan telah melembaga. Sebenarnya KKN ini telah lama berlangsung di negara kita yang tercinta sekaligus menyedihkan ini. Kalau kita melihat ke belakang sedikit pada zaman kerajaan, kita mengenal pemberian upeti kepada pejabat kerajaan, raja. Lebih lanjut Lubis dan

¹⁸ Mengenai ungkapan-ungkapan ini bisa dilihat pada Revisond Baswir, "*Ekonomika, Manusia dan Etika: Kumpulan Esai-Esai Terpilih*", cet. I, (Jogjakarta, BPFE, 1993), 186-187

Scott mengemukakan bahwa korupsi merupakan sesuatu yang berakar pada budaya lama, dan berasal dari birokrasi patrimonial dari masa feodal yang lampau, tetapi nilai-nilainya masih ada dalam diri manusia Indonesia.¹⁹ Pandangan yang serupa juga pernah dikemukakan oleh Mohammad Hatta bahwa korupsi sudah menjadi bagian dari "kebudayaan" Indonesia.²⁰

Pemberantasan korupsi ini sebenarnya telah berjalan lama, ada Undang-Undang Pidana Korupsi (UU No.3/1971), kemudian, masih pada Orde Baru, awal bulan Februari 1983 pemerintah berketetapan membentuk Tim Sumarlin sebagai tim pemberantas korupsi.²¹ Hingga tumbangannya rezim Orde Baru pemberantasan KKN ini menjadi salah satu agenda reformasi. Namun sampai sekarang pun belum menunjukkan tanda-tanda kemajuannya. Bahkan korupsi semakin merajalela dan menyebar ke mana-mana. Jika dulu korupsi sering terjadi di tingkat pusat, namun seiring dengan otonomi daerah, korupsi juga ikut menyebar ke daerah, bahkan sampai ke tingkat desa. Korupsi di negeri ini memang seperti "siluman", bersifat abstrak tapi dirasakan keberadaannya bahkan akibat buruknya, namun sulit untuk dibuktikan karena banyak faktor, seperti lemahnya penegakan hukum,

¹⁹ Mochtar Lubis dan James C.Scott (eds.), *"Bunga Rampai Korupsi"*, (Jakarta, LP3ES, 1986), hal.xix-xx.

²⁰ Edi Suandi Hamid, *"Perekonomian Indonesia: Masalah dan Kebijakan Kontemporer"*, cet.II, (Jogjakarta, UII-Press, 2000), hal.58, lihat juga Sjahrir, *"Ideologi Hatta: Ideal, Tapi Masih Relevankah itu?"*, dalam Rikard Bagun, (ed.), *"Bung Hatta"*, cet.I, (Jakarta, Kompas, 2003), hal.276-288.

²¹ Revrisond Baswir, *"Ekonomika..."*, ibid.

persoalan politik dan sebagainya, dan yang lebih menyakitkan lagi kalau ada para pemberantas korupsi yang juga terlibat tindak korupsi.

Di negara ini korupsi tidak hanya melanda kalangan eksekutif, tetapi juga menjangkiti kalangan legislatif. Banyak anggota DPRD, contohnya, justru terlibat kasus korupsi. Korupsi juga menimpa kalangan yudikatif. Sehingga hukum menjadi komoditas, menjadi objek perdagangan, hal itu sudah menjadi realitas sehari-hari. Sehingga hukum yang semestinya menjadi salah satu alat yang ampuh untuk memberantas korupsi, menjadi mandul dan tidak berdaya dan pada giliran selanjutnya kehilangan kepercayaan. Hukum yang "buta", seharusnya tanpa memandang bulu, tapi telah "jernih matanya" dan pandai memilih bulu, sehingga sulit untuk menjadi tempat menuntut dan menegakkan keadilan.

Itulah sebabnya, Indonesia menjadi negara yang tergolong paling "berprestasi" dalam hal korupsi. Dari 133 negara yang disurvei pada 2003 oleh *Transparency International* yang berbasis di Berlin, Jerman, Indonesia menempati negara keenam terkorup di dunia. Jenis korupsi berdasarkan sektor, antara lain untuk kasus pemerasan dan suap, terbesar polisi, peradilan, pajak, dan bea cukai, serta perizinan. Jenis korupsi manipulasi uang negara terbesar terjadi di sektor pengadaan barang dan jasa konstruksi pekerjaan umum, pengadaan barang dan jasa militer, serta pengadaan barang dan jasa pemerintah. Jenis korupsi politik uang terbesar terjadi pada sektor partai politik dan DPR.

Sedangkan jenis korupsi kolusi bisnis terbesar adalah untuk sektor militer, polisi, dan pegawai pemerintah lewat koperasi dan yayasan.²²

Korupsi secara sederhana dipahami sebagai upaya menggunakan kemampuan campur tangan karena posisinya untuk menyalahgunakan informasi, keputusan, pengaruh, uang atau kekayaan untuk kepentingan keuntungan dirinya.²³ Setidaknya ada empat bentuk korupsi yang ciri strukturalnya menonjol menurut Yves Meny²⁴: pertama, korupsi-jalan pintas yaitu dalam kasus-kasus penggelapan uang negara, perantara ekonomi, dan politik, sektor ekonomi membayar untuk kepentingan politik. Bisa masuk dalam kategori ini kasus para pengusaha menginginkan agar UU perburuhan tertentu diberlakukan; atau peraturan-peraturan yang menguntungkan usaha tertentu untuk tidak direvisi. Lalu partai-partai politik mayoritas memperoleh uang sebagai balas jasa. Jenis korupsi pertama ini dibedakan dari yang kedua karena sifat institusional politiknya lebih menonjol; money politics masuk dalam jenis yang pertama ini meski pertukarannya bukan langsung dari sektor ekonomi.

Kedua, korupsi-upeti yaitu bentuk korupsi yang dimungkinkan karena jabatan strategis. Berkat jabatan tersebut seseorang mendapatkan persentase dari berbagai kegiatan baik ekonomi, politik,

²² Media Indonesia, 25 Oktober 2003.

²³ Haryatmoko, "*Etika Politik dan Kekuasaan*", cet.I, (Jakarta, Kompas, 2003), hal. 123.

²⁴ Ibid, hal.124-125

budaya, bahkan upeti dari bawahan, kegiatan-kegiatan lain atau jasa dalam suatu perkara. Termasuk di dalamnya adalah upaya *mark-up*.

Ketiga, korupsi-kontrak, korupsi ini tidak bisa dilepaskan dari upaya mendapatkan proyek atau pasar; termasuk dalam kategori ini adalah usaha untuk mendapatkan fasilitas pemerintah.

Keempat, korupsi pemasaran yang sangat terkait dengan jaminan keamanan dan urusan-urusan geopolitik intern maupun dari luar; perekrutan perwira menengah Tentara Nasional Indonesia atau polisi menjadi manajer *human resources department* atau pencantuman nama perwira tinggi dalam dewan komisaris perusahaan. Penggunaan jasa keamanan seperti dilakukan oleh Exxon di Aceh, atau Freeport di Papua adalah contoh yang menyolok. Bahkan sering ada bentuk pemerasan langsung terhadap perusahaan dengan alasan keamanan. Masuk dalam kategori ini adalah membuka kesempatan kepemilikan saham kepada orang kuat tertentu untuk menghindarkan akuisisi perusahaan yang secara ekonomi tak beralasan.

Kalau dilihat dari agama, bangsa ini adalah bangsa yang penduduk sebagian besar, kalau tidak ingin dikatakan semua, beragama, dan mayoritas beragama Islam. Dan setiap agama tentu saja menentang KKN ini yang mengakibatkan ketidakadilan dan menyengsarakan masyarakat secara keseluruhan.

Adalah Indonesia bangsa yang religius dan sekaligus bangsa yang terkorup di Asia. Begitu juga sistem hukumnya menempati posisi

terburuk di Asia,²⁵ terbukti dengan banyaknya kasus yang tidak terselesaikan. Terkenal bangsa yang korup namun sedikit pelakunya yang terkena sanksi hukum. Agama memang mengajarkan nilai-nilai dan moralitas, namun tidak mesti adanya korelasi positif antara ajaran-ajaran atau pengetahuan keagamaan seseorang dengan keberagamaannya. Begitu banyak orang yang dianggap mengetahui banyak tentang agama dan sahnya justru berbuat korupsi. Rajin menjalankan ibadah ritual tidak berkorelasi positif dengan bebas dari tindak korupsi. Dan yang sangat memalukan dan sekaligus memalukan, adanya temuan Badan Pengawas Keuangan dan Pembangunan (BPKP) bahwa Departemen Agama menempati posisi teratas diantara departemen yang melakukan tindak korupsi.²⁶ Kalau dinilai secara agama, Islam, ini berarti tauhid-nya yang tidak beres, terutama (meminjam istilahnya Amin Rais) tauhid sosial-nya.

Memang korupsi ini telah begitu menggurita dan mendarah daging, ia masuk di semua sektor dan lini kehidupan kita dari level yang paling rendah sampai ke level teratas. Bahkan sampai pada level global seperti yang diungkap oleh Kimberly Ann Elliott (ed.) dalam bukunya "*Korupsi dan Ekonomi Dunia*".²⁷ Korupsi juga bisa menjatuhkan sebuah rezim pemerintahan, seperti di Philipina, Josef

²⁵ Kompas, 15 Juli 2002

²⁶ Hal inilah yang melandasi Musa Asy'arie yang melihat korupsi dari perspektif kebudayaan dan politik kekuasaan. Baca Musa Asy'arie, "*Korupsi, Kebudayaan, dan Politik Kekuasaan*", Kompas, 13 November 2003.

²⁷ Baca Kimberly Ann Elliot (ed), "*Korupsi dan Ekonomi Dunia*", terj. A.Rahman Zainuddin, (Jakarta, Yayasan Obor Indonesia, 1999).

Estrada terpaksa harus "turun tahta", begitu juga dengan Indonesia, runtuhnya rezim Soeharto, salah satunya juga karena korupsi (KKN).

Dengan melihat fenomena KKN, terutama korupsi ada sebuah pertanyaan yang patut diajukan: mengapa koruptor tidak merasa bersalah? Tentu banyak jawaban yang bisa diajukan disini. Tetapi salah satu jawabannya adalah karena banyak orang yang melakukannya atau suatu bentuk *banalisasi* (menjadikan biasa).²⁸ Kalau banyak orang melakukannya menjadikan kejahatan ini sesuatu yang biasa. Dan jika satu dituntut, lalu semua harus bertanggungjawab. Kalau "semua bertanggung jawab" bukankah sama saja dengan tak ada yang bertanggung jawab? Persis seperti penjarahan yang dilakukan oleh banyak orang. Dengan ungkapan lain, kalau ingin korupsi jangan tanggung-tanggung usahakan sampai milyaran atau bahkan triliunan dan ajaklah banyak orang yang ikut terlibat, setidaknya para penegak hukum dan politisi ikut terlibat, maka engkau akan "aman".

Kemudian juga banyak koruptor di Indonesia menikmati *impunity* (tiadanya sanksi hukum). Kemungkinan ketahuan sangat kecil karena lemah dan tidak efektifnya pengawasan. Seandainya ketahuan, bila berakibat menyeret banyak orang lain, lebih baik "*dipeti es-kan*". Jadi nikmatnya lebih besar dari sanksi hukumnya. Ada juga fenomena yang menarik dalam hal korupsi ini. Jika korupsi yang dilakukan ketahuan maka uangnya akan dikembalikan oleh koruptor dan

²⁸ Lihat Haryatmoko, "*Etika...*", hal. 125-132.

dibebaskanlah ia dari sanksi hukum. Dan bahkan proses hukum justru berbalik menjadi alat pembersih diri dan rehabilitasi pelaku korupsi. Memang semua prosedur hukum yang dianggap adil sudah diikuti, namun hasilnya tidak sesuai dengan rasa keadilan. Karena secara legal tidak terbukti melakukan korupsi, lalu seakan-akan secara moral dibenarkan. Dengan cara itu, koruptor merasa bisa dibebaskan dari beban rasa bersalah. Padahal, yang legal tidak sama dengan yang moral.

Ditambah lagi korban korupsi tak berwajah. Koruptor biasanya tidak mau menyamakan diri dengan pencuri atau perampok, meskipun perilaku dan hasil yang diakibatkannya sering lebih jahat daripada pencuri atau perampok. Pemberian nama kejahatan kerah putih sudah meringankan beban, artinya tidak diperlakukan seperti pencuri ayam atau penodong dijalanan. Maka, jarang terjadi bahwa koruptor yang tertangkap dianiaya atau diadili massa meskipun kerugian atau petaka yang diakibatkannya jauh lebih dahsyat. Yang lebih menyedihkan lagi ialah bahwa korban korupsi sering tidak langsung tampak sebagai pribadi, terutama yang terkait dengan penyelewengan uang negara atau rakyat. Siapa yang dirugikan tidak langsung terlihat, berbeda dengan penodongan atau perampokan.

Kalau yang dirugikan itu negara, siapa itu negara? Kalau yang dirugikan itu rakyat, siapakah yang dimaksud rakyat? Orang banyak itu tidak punya wajah, berarti sama dengan anonim. Kalau pemiliknya anonim mengapa harus merasa bersalah karena yang dirugikan tidak

kelihatan. Lagi pula apakah ada hubungan kepemilikan langsung antara uang yang dikorupsi dan rakyat? Atas dasar apa rakyat mengklaim kepemilikan itu? Dan, bila korupsi itu berupa upeti dari pengusaha, mereka ini bisa mendapatkan ganti dengan membebankan kepada konsumen. Lagi-lagi berhadapan dengan korban anonim karena yang namanya konsumen itu juga orang banyak. Orang banyak itu tak punya wajah.

Terakhir, dalam praktek korupsi juga sering kali diiringi dengan mekanisme silih atas kejahatan. Uang yang dikorupsi tidak dimakan sendiri, tetapi juga dinikmati oleh banyak orang lain, untuk kepentingan partai, lembaga amal, rumah yatim, membangun rumah ibadah, membantu korban banjir, dan kegiatan sosial lainnya. Sudah barang tentu sebagian saja dari hasil korupsi! Dan seringkali koruptor ini sangat bersifat dermawan. Dengan mengalokasikan sebagian hasil korupsi untuk keperluan itu, koruptor merasa telah melakukan silih atas kejahatannya. Perasaan semakin ringan lagi, kalau berkat korupsi, koruptor bisa menciptakan lapangan pekerjaan dengan membeli saham atau membangun perusahaan. Banyak penganggur mendapatkan pekerjaan. Kehidupan banyak keluarga tertolong dan terselamatkan.²⁹

Kembali ke korupsi di Indonesia, ada beberapa hal yang menyebabkan terjadinya tindak korupsi. *Pertama*, sikap mental

²⁹ Untuk melihat dengan jelas sikap dan efek paradok ini baca Richard T. De George, "*Business Ethics*", cet. X, (New Jersey, Prentice Hall, 1995), terutama bagian 3: Utility and Utilitarianism, hal.60-81

masing-masing individu, dalam hal ini kegemaran yang sangat terhadap harta kekayaan, rakus, serakah.

Kedua, rangsangan luar, yang mendorong seseorang untuk tergilagila kepada kekayaan, meski sebenarnya sudah berkecukupan, untuk melakukan korupsi. Hal ini antara lain disebabkan oleh adanya penghormatan yang berlebihan dari masyarakat terhadap orang yang memiliki kekayaan; karena banyaknya barang-barang mewah yang ditawarkan di pasar; dan ada juga yang disebabkan oleh relatif ringannya sanksi dari tindak pidana.

Ketiga, adanya kesempatan untuk melakukan tindak korupsi, antara lain disebabkan oleh prosedur administrasi yang lemah, pengawasan yang pincang dan praktik "jual beli hukum" serta adanya tumpangan persoalan politik.

Keempat, yang tidak langsung berkaitan, adalah kurangnya rangsangan serta kesempatan untuk berkreasi, berprestasi dan memiliki sikap yang bersih. Dalam masyarakat kita, sering sekali yang bersih justru tersingkir. Hal ini disebabkan, antara lain, oleh kurangnya penghargaan terhadap mereka yang kreatif, prestatif, dan yang bersikap bersih. Di samping itu, kita juga kurang memiliki teladan terutama dari para pejabat pemerintah dan pemuka masyarakat yang mendorong berkembangnya prestasi dan sikap bersih itu. Dalam suatu masyarakat yang terbiasa dengan korupsi, kolusi, dan nepotis serta manipulasi, mereka yang kreatif, berprestasi, cakap dan bersih sering ada di pihak yang kalah.

Setelah mengetahui faktor-faktor penyebab korupsi di atas, maka harus ada langkah-langkah untuk memberantas atau setidaknya mengurangi tindak korupsi tersebut. Langkah-langkah tersebut; *pertama*, perbaikan sikap mental, yang tentu saja, harus ditempuh melalui jalur pendidikan, baik di lingkungan masyarakat dan keluarga maupun di lingkungan lembaga pendidikan formal. Jadi selain teladan dari para pemimpin keluarga, tokoh masyarakat, dan para pejabat pemerintah, sistem pendidikan perlu disempurnakan. Perlu keterpaduan antara pendidikan mental spiritual di satu pihak dengan pendidikan intelektual dan kecakapan di pihak lain. Langkah terpadu ini harus ditingkatkan hingga menjadi persenyawaan yang utuh dan bulat. Dalam hal ini, pendidikan mental spiritual yang biasa dilambangkan dengan agama tidak perlu dipertentangkan dengan pengembangan intelektualitas dan ilmu pengetahuan. Dengan demikian, keduanya benar-benar menjadi kesatuan yang utuh. Setidaknya, dengan cara ini, orang bisa beragama selama 24 jam setiap harinya.

Kedua, meningkatkan sanksi bagi para pelakunya. Langkah kedua ini adalah langkah yang cukup efektif untuk memberantas korupsi. Untuk itu kita harus memiliki dasar hukum yang tegas dan aparat penegak hukum yang bersih untuk menindak setiap pelaku korupsi tanpa pandang bulu. Hukuman tersebut tidak hanya bersifat sanksi fisik, harus juga sanksi sosial dan politik artinya pelaku korupsi bisa dikucilkan dan karir atau hak politiknya harus dihilangkan. Kita patut

menyambut dengan baik apa yang diputuskan oleh MUNAS NU 2002, yang menganjurkan kepada umat Islam untuk tidak menshalati, apabila meninggal dunia, para pelaku tindak korupsi yang tidak mengembalikan harta yang dikorup tersebut kepada Negara. Ini sebagai bentuk sanksi moral-keagamaan yang mendukung pemberantasan tindak korupsi.

Ketiga, peningkatan pengawasan serta penyempurnaan sistem administrasi secara terus-menerus guna menutup peluang melakukan korupsi. Sebagai misal, dengan mengurangi ketergantungan anggota masyarakat yang amat besar terhadap tanda tangan pejabat melalui penyederhanaan birokrasi.

Keempat, berkaitan dengan upaya mendorong seseorang agar menjadi manusia kreatif, prestatif, serta cakap dan bersih. Untuk itu, lebih dulu, kita perlu belajar untuk sungguh-sungguh menghargai orang lain-orang-orang yang mampu berkreasi, berprestasi, serta cakap dan bersih tersebut. Kemudian, peluang untuk berkreasi, berprestasi dan memiliki sikap yang bersih tersebut, perlu dibuka seluas-luasnya.

Penyebab dan penanggulangan korupsi tersebut di atas tentu masih bersifat sangat hipotesis. Oleh karena itu, tidak ada jalan lain kecuali memberikan kesempatan seluas-luasnya kepada para ilmuwan untuk meneliti secara obyektif masalah-masalah dan kasus-kasus korupsi yang terjadi di Indonesia. Tanpa itu, maka masalah korupsi ini akan tetap merupakan masalah "siluman", yang abstrak, ada tetapi

tidak bisa dilacak, dianalisa, dan diterangkan secara jernih. Padahal, untuk menanggulangi korupsi sampai tuntas, perlu diambil langkah-langkah seksama, terpadu dan konsepsional.

Yang jelas, korupsi dan kegilaan, kerakusan terhadap harta bukanlah penyakit atau persoalan orang seorang. Ia lebih merupakan penyakit dan persoalan kita bersama. Karena itu, terlepas dari semua pendapat, penyebab maupun alternatif pemecahan yang dikemukakan, yang lebih penting sebenarnya adalah kesepakatan dan aksi-aksi konkrit untuk menanggulangi masalah tersebut hingga tuntas. Lebih dari itu, partisipasi dan keterlibatan kita semua untuk menanggulangi persoalan ini secara aktif tentu sangat diharapkan. Untuk itulah kita harus menyambut dengan baik adanya aliansi gerakan nasional antikorupsi yang merupakan gerakan kemitraan antara Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah yang ditanda-tangani Rabu 15 Oktober 2003 di Museum Nasional. Setidaknya ada dua hal positif dari gerakan ini.³⁰ Pertama, kedua organisasi keagamaan tersebut merupakan organisasi massa terbesar di Indonesia. Anggota NU kurang lebih 40 juta orang, sementara anggota Muhammadiyah kurang lebih 25 juta orang. Kalau NU dan Muhammadiyah berhasil membersihkan anggotanya saja, yang tersebar di seluruh Indonesia, dari "budaya" korupsi ini, maka kita akan mendapatkan 65 juta orang Indonesia yang bersih dari korupsi dan ini merupakan prestasi yang luar biasa dan menggembirakan. Kedua, dalam sejarah, praktik

³⁰ Itulah sedikit catatan Zaim Uchrowi, *Republika*, 17 Oktober 2003.

korupsi yang paling dahsyat berlangsung di lingkungan otoritas agama, agama dapat dan seringkali dijadikan alat untuk melegitimasi dunia-akhirat. Itu akan melahirkan kekuasaan yang sangat kuat. Kekuasaan seperti itulah yang melahirkan korupsi.

D. Penutup: Masalah Pokok yang Belum Kunjung Usai

Lebih dari enam tahun sudah krisis melanda Indonesia, kepemimpinan nasional sudah berganti tiga orang, Habibie, Gus Dur, dan Megawati, namun tanda-tanda perbaikan sosial-ekonomi, terutama, belum menunjukkan hal yang lebih baik. Kemiskinan, pengangguran, dan KKN yang merupakan amanat reformasi untuk menuju Indonesia yang lebih baik, belum juga berjalan sebagaimana mestinya. Akibatnya penyakit-penyakit sosial lainnya bermunculan. Kriminalitas terjadi setiap hari yang bisa kita saksikan di acara televisi, dan kita baca di media massa. Para pejabat pemerintah semakin banyak saja yang terindikasi terlibat KKN. Hal itulah, antara lain, yang dihadapi oleh umat Islam Indonesia hingga saat ini.

BAB III

ISLAM DAN SEJARAH PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM

Bagian ini menjelaskan tentang latar belakang sejarah mengenai munculnya pemikiran ekonomi Islam, baik karena faktor agama, politik dan ekonomi. Serta menelusuri landasan atau aspek epistemologi ekonomi Islam itu sendiri. Untuk mengawali pembahasan ini akan diungkapkan secara singkat mengenai makna Islam itu sendiri bagi para pencetus dan pendukung ekonomi Islam, hal ini merupakan bentuk upaya pengidentifikasian corak pemikiran Islam yang dianut.



A. Makna Islam: Pandangan Para Ekonom Islam

Sebelum membahas ekonomi Islam lebih jauh, tidaklah lengkap atau bisa dikatakan sebagai kekurangan fatal kalau tidak membahas tentang Islam itu sendiri. Lebih tepatnya Islam dalam pemahaman seorang muslim, dalam hal ini para pengusung ekonomi Islam. Dalam beberapa literatur Indonesia tentang ekonomi Islam sedikit sekali yang diawali dengan pembahasan tentang makna Islam. Pada bagian ini literatur yang akan dijadikan rujukan adalah: Muhammad Syafi'i Antonio dalam bukunya: "Bank Syariah dari Teori ke Praktek", "Bank Syariah: Wacana Ulama dan Cendekiawan", "Bank Syariah: Suatu Pengantar Umum". Adiwarman Karim dalam bukunya: "Bank Islam: Analisis Fiqih dan Keuangan". Tim Pengembangan Perbankan Syariah Institut Bankir Indonesia dalam bukunya: "Konsep, Produk dan

Implementasi operasional Bank Syariah". Muhamad dalam bukunya: "Lembaga-Lembaga Keuangan Umat Kontemporer.

Untuk ketiga bukunya M. Syafi'i Antonio dan bukunya Muhamad dalam pembahasan tentang Islam hampir semua sama. Untuk Antonio mungkin dikarenakan orangnya (penulis) sama sehingga ketika membahas suatu hal tetap sama saja walaupun pada buku yang berbeda, dan untuk Muhamad kuat diduga merujuk pada karya Antonio, walaupun tidak ada rujukan atau *foot note* yang jelas dan tegas menunjukkan hal tersebut.

Islam adalah kata bahasa Arab yang diambil dari kata "*salima*" yang berarti selamat, damai, tunduk, pasrah dan berserah diri. Penyerahan diri ini hanya kepada Allah. Dengan demikian Islam (agama) penyerahan diri yang sesungguhnya kepada Allah.¹

Selanjutnya, menurut mereka, Islam memandang bahwa hidup manusia di dunia ini hanya sebagian kecil dari perjalanan kehidupan manusia, karena setelah kehidupan di dunia ini masih ada lagi kehidupan akhirat yang kekal. Nasib seseorang di akhirat nanti sangat ditentukan oleh pada apa yang dikerjakan di dunia. Disinilah, bagi mereka, letaknya peranan Islam sebagai pedoman dan petunjuk hidup manusia di dunia. Dari sini pula-lah terlihat dengan jelas *truth claim* keagamaan yang eksklusif, bahwa hanya Islam-lah satu-satunya jalan keselamatan bagi manusia. Lebih lanjut, sebagai konsekwensinya, Islam tidak hanya sebatas pada masalah hubungan pribadi antara

¹ Lihat Adiwarmarman Karim, "*Bank Islam: Analisis Fiqih dan Keuangan*", (Jakarta, IIIT Indonesia, 2003), hal. 3.

seorang individu dengan penciptanya, namun juga mencakup hubungan dengan sesama manusia dan makhluk lainnya, termasuk alam dan lingkungan. Jadi, mereka menambahkan, Islam adalah suatu cara hidup, *way of life*, (suatu ungkapan yang sangat populer bagi kalangan atau kelompok umat Islam tertentu), yang membimbing seluruh aspek kehidupan manusia.² Dari sini nampak terlihat dengan jelas, kalau dimasukkan dalam peta pemikiran keislaman tergolong pada Islam fundamentalis.³

Islam, bagi mereka, terbagi dalam tiga aspek: akidah, syariah, dan akhlak. Akidah dan akhlak bersifat konstan, tidak mengalami perubahan apapun dengan berbedanya dan berubahnya waktu dan tempat. Adapun syariah senantiasa berubah sesuai kebutuhan dan tarap peradaban manusia yang berbeda-beda sesuai dengan masa rasul masing-masing.⁴ Dari sini ada dua hal yang perlu dicatat; *pertama*, adanya pengakuan bahwa agama-agama yang dibawa oleh

² Ibid, hal. 5, Lihat juga Muhammad Syafi'i Antonio, "*Bank Syariah dari Teori ke Praktek*", (Jakarta, Gema Insani Press dan Tazkia Cendekia, 2001), hal. 3-5, lihat juga idem, "*Bank Syariah: Suatu Pengenalan Umum*", (Jakarta, BI dan Tazkia Institute, 1999), hal. 37-40, dan lihat juga idem, "*Bank Syariah: Wacana Ulama dan Cendekiawan*", (Jakarta, BI dan Tazkia Institute, 1999), hal. 37-40, serta lihat juga Muhamad, "*Lembaga-Lembaga Keuangan Umat Kontemporer*", (Yogyakarta, UII Press, 2000), hal. 2-4.

³ Islam fundamentalis juga sering disebut Neo-Revivalis, atau ideal-totalistik. Untuk penjelasan lebih lanjut tentang ciri-ciri Islam fundamentalis lihat Fazlur Rahman, "*Metode dan Alternatif Neo-Modenisme*", terj. Taufik Adnan Amal, cet.II, (Bandung, Mizan, 1989), hal. 19, lihat juga idem, "*Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*", (Chicago, The University of Chicago Press, 1982). Lihat juga Abuddin Nata, "*Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*", (Jakarta, RajaGrafindo Persada, 2001). Lihat juga M. Syafi'i Anwar, "*Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*", (Jakarta, Paramadina, 1995), hal.175-182, lihat juga A.Luthfi Assyaukanie, "*Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer*", Paramadina, No.I, Vol.I, (Juli-Desember, 1998), hal. 65-66 dan 81-84. lihat juga Dawam Rahardjo, "*Pengantar: Menegakkan Syari'at Islam di Bidang Ekonomi*", dalam Adiwarman Karim, ibid, hal.xii-xxvi.

⁴ Lihat M.Syafi'i Antonio, ibid, dan lihat juga Adiwarman Karim, ibid, hal. 9-10.

Nabi dan Rasul sebelum Muhammad saw. adalah juga Islam, yang juga terbagi dalam tiga aspek; akidah, syariah, dan akhlak. Jadi pada agama terdahulu konsep akidah dan akhlaknya sama dengan akidah dan akhlak yang dibawa agama (Islam)-nya Muhammad saw. Catatan *kedua*, pada aspek syariah agama-agama Nabi dan Rasul terdahulu berbeda dengan syariah (agama Islam)-nya Muhammad saw. Dengan demikian, perbedaan dan perubahan syariah bukan dalam agama Islam-nya Muhammad, alias tetap, melainkan dengan syariah yang dibawa oleh Nabi dan Rasul terdahulu. Hal ini diperkuat lagi dengan penjelasan selanjutnya, bahwa syariah Islam yang dibawa Muhammad bersifat komprehensif (lengkap) dan universal.

Komprehensif berarti syariah Islam merangkum seluruh aspek kehidupan, baik ritual (ibadah) maupun sosial (muamalah). Universal bermakna syariah Islam dapat diterapkan dalam setiap waktu dan tempat sampai hari akhir nanti. Lebih lanjut, menurut mereka, universalitas ini tampak jelas terutama pada bidang muamalah yang tidak membedakan antara muslim dan muslim. Dalam hal muamalah ini dibagi dua: yang prinsip dan yang variabel.⁵

Syariah, bagi Karim dengan mengutip Syaikh Mahmud Syalithut, adalah peraturan-peraturan dan hukum yang telah digariskan oleh Allah, atau telah digariskan pokok-pokoknya dan *dibebankan kepada kaum muslimin* supaya mematuhi, supaya syariah ini diambil oleh

⁵ Lihat M.Syafi'i Antonio, *ibid.* dan lihat juga Muhamad, "*Lembaga...*", *ibid.*

orang Islam sebagai penghubung dengan Allah dan dengan manusia.⁶ Ada beberapa catatan mengenai definisi syariah ini yang dikaitkan dengan muamalah dan universalitas syariah. Pertama, sesuai dengan definisi, syariah itu hanya di-*khitab*-kan kepada kaum muslimin saja, dengan demikian kepatuhan kepada syariah mengandaikan adanya keimanan kepada agama Islam (Allah dan Rasul-Nya), pertanyaan kemudian: bagaimanakah dengan orang non-muslim, yang tentu saja mereka tidak mengimani Islam (Allah dan Rasul-Nya)? Dan tentu saja mereka ini tidak terkena *khitab* syariah tersebut. Lalu dimanakah universalitas syariah Islam, termasuk muamalah, ekonomi Islam? Jadi (ilmu) ekonomi Islam itu tidak bersifat universal, melainkan bersifat terbatas, hanya bagi kaum muslimin saja.⁷ Kemudian dari sisi tujuan, ekonomi Islam, (tentu saja menurut keyakinan sebagai seorang muslim) bertujuan menyelamatkan dan mensejahterakan manusia di dunia dan akhirat. Pertanyaannya: apakah dengan menjalankan ekonomi Islam juga bisa menyelamatkan non-muslim di akhirat kelak dari siksa neraka? Dari sini nampaknya mereka, entah melupakan,

⁶ Adiwarman Karim, "*Bank...*", hal. 9

⁷ Hal ini juga diakui oleh M.Abdul Mannan. Lihat bukunya: "*Teori dan Praktek Ekonomi Islam*", terj. M.Nastangin, (Yogyakarta, Dana Bhakti Wakaf, 1995), hal.23. Seperti yang diungkapkan oleh Masdar F.Mas'udi bahwa setiap agama mengaku dan akan terus mengaku dirinya sebagai universal. Padahal dalam kenyataan, semua itu hanya berkapasitas komunal. Hal ini disebabkan oleh pandangan keagamaan yang formalistis dan telah terlalu mendominasi pola pemahaman kita. Baca Masdar F.Mas'udi, "*Agama Keadilan: Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*", cet.III, (Jakarta, Pustaka Firdaus, 1993), hal. 10-12.

atau demi kepentingan ekonomi⁸, mengabaikan konsep Islam, Iman, dan Kafir, yang dikaitkan dengan keyakinan tentang eskatologis yang mereka pegang. Dengan demikian terlalu sulit untuk mempertahankan argumentasi sifat universalitas syariah Islam ini, terutama dalam konteks ekonomi, dengan logika yang jujur dan sehat terbantah dengan sendiri. Hal ini juga menunjukkan salah satu ambiguitas konsep filosofis ekonomi Islam yang selama ini dikembangkan. Pertanyaan kemudian adalah bagaimana caranya mempertahankan konsep universalitas ekonomi Islam tersebut? (kalau masih ingin mempertahankannya). Jawabannya tentu saja harus ada pemahaman dan konstruksi ulang terhadap konsep Islam, iman, dan kafir. Untuk itulah sangat perlu dan penting dipertimbangkan tawaran yang diajukan oleh, setidaknya, Asghar Ali Engineer (1993)⁹, Farid Essack (2000)¹⁰, dan Muhammad Syahrur (2002)¹¹ tentang ketiga konsep tersebut: Islam, Iman, dan Kafir.

Selanjutnya, Karim, membedakan syariah dengan fikih. Baginya, fikih adalah hasil dari usaha sistematis untuk memahami dan menafsirkan perintah dan larangan Allah. Singkatnya fikih adalah

⁸ Kepentingan ekonomi yang dimaksud disini bisa bermakna upaya untuk menarik pihak lain, terutama agama (secara formal), golongan, suku, dan seterusnya semata-mata karena pertimbangan ekonomi, untung-rugi secara ekonomi.

⁹ Baca Asghar Ali Engineer, *"Islam dan Pembebasan"*, terj. Hairus Salim dan Imam Baehaqi, (Jogjakarta, LKiS, 1993).

¹⁰ Baca Farid Essack, *"Membebaskan yang Tertindas: Al-Qur'an, Liberalisme, Pluralisme"*, terj. Watung A. Budiman, cet. I, (Bandung, Mizan, 2000), terutama bab 4: Mendefinisikan Kembali Diri Sendiri dan Orang Lain: Iman, Islam, dan Kafir.

¹¹ Baca Muhammad Syahrur, *"Islam dan Iman: Aturan-Aturan Pokok"*, terj. M. Zaid Su'di, cet. I, (Jogjakarta, Jendela, 2002).

tafsiran ulama atas syariah. Fikih ini dibagi menjadi fikih ibadah dan fikih muamalah. Kemudian dalam fikih itu melahirkan *hukum taklifi* yaitu wajib, haram, mandub/sunnah, makruh, dan mubah. Yang menjadi sumber syariah, termasuk fikih, adalah Qur'an, hadis, ijma', dan qiyas.¹² Dari sini dapat diketahui bahwa para pengusung ekonomi Islam itu menganut mazhab (fikih) Syafi'i(yah). Dan dalam fikih muamalah inilah "rumah" dan sekaligus "penjara" ekonomi Islam. "Rumah", karena disitulah wilayah kajian ekonomi Islam.¹³ Dan "penjara", karena di dalam fikih, ekonomi Islam selalu ditarik pada diskusi hukum yang hitam-putih, salah-benar, padahal ekonomi tidak selalu begitu. Tambah lagi diskusi hukum (fikih) lebih bersifat mengatur dan membatasi, padahal dalam ekonomi tidak hanya perlu aturan dan membatasi tapi juga (me)motivasi.¹⁴

Dengan demikian, dari deskripsi di atas, Islam bagi para pengusung ekonomi Islam adalah *way of life*, suatu cara hidup, yang mencakup tiga aspek: akidah, syariah, dan akhlak. Syariah bersifat

¹² Tim Pengembangan Perbankan Syariah Institut Banking Indonesia, "*Konsep, Produk dan Implementasi Operasional Bank Syariah*", (Jakarta, Djambatan, 2001), hal. 5-6.

¹³ Untuk lebih jelas tentang pembedangan ilmu dalam studi Islam ini lihat, Khoiruddin Nasution, "*Wilayah Kajian dan Filsafat Ekonomi Islam*", Millah, No.2, Vol.II, (Januari 2002), hal.9-25, dan lihat ibid, "*Pembedangan Ilmu dalam Studi Islam dan Kemungkinan Pendekatannya*", dalam M.Amin Abdulah, dkk., "*Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multi Kultural*", (Yogyakarta, IAIN Sunan Kalijaga, 2002), hal. 123-148. Walaupun hal ini masih bisa dikritik dan didiskusikan lebih lanjut tapi bukan disini tempatnya.

¹⁴ Kritik tajam mengenai fikih (klasik) ini dalam kaitannya dengan ekonomi bisa dilihat pada tulisan Aminoto Sa'doellah, "*Ekonomi 'Tukang Semprit': Gagasan Ekonomi Islam Versi Kitab Kuning*", Gerbang, No.2, Vol.5, (Oktober-Desember 1999), hal.30-47, lihat juga Masdar F. Mas'udi, "*Fikih Kita Masih Individualis*", ibid, hal. 73-80, lihat juga Muhaimin Syamsuddin, "*Teori Ekonomi (pokoknya) Islam*", ibid, hal. 19-29, dan lihat juga M.Dawam Rahardjo, "*Etika Ekonomi dan Manajemen*", (Yogyakarta, Tiara Wacana, 1990), terutama bab III: Aplikasi Nilai-Nilai Islam di Bidang Ekonomi, hal.109-128.

komprehensif (atau sering juga diungkapkan dengan "*kaffah*") dan universal, dan pemahaman terhadap syariah disebut fikih, ibadah dan muamalah. Bagi mereka, keraguan apalagi sampai pengingkaran terhadap eksistensi ekonomi Islam berarti meragukan dan mengingkari Islam itu sendiri, dengan demikian akidah Islamiyah-nya perlu dipertanyakan, kalau tidak ingin dikatakan sudah keluar dari Islam.¹⁵ Jadi bagi mereka, dalam kaitannya dengan ekonomi, Islam dikerucutkan menjadi syariah, syariah dikerucutkan lagi menjadi fikih, muamalah.

B. Akar-akar Pemikiran Ekonomi Islam

Dalam wacana dan khazanah pemikiran Islam, persoalan Islam dan ekonomi adalah persoalan yang baru dalam dunia Islam jika dibandingkan dengan persoalan politik. Dalam pengalaman sejarah umat Islam persoalan yang pertama muncul setelah wafatnya Nabi Muhammad saw. adalah persoalan politik, menyangkut kepemimpinan umat. Sehingga dalam kaitan Islam dan politik, negara, kita kenal idiom yang populer: Islam adalah agama dan negara (*al-din wa al-daulah*). Sebuah doktrin Islam dan negara yang tidak terpisah. Dalam konteks Indonesia pun demikian, wacana Islam dan politik lebih dominan dibandingkan dengan Islam dan ekonomi, ekonomi Islam. Pada awal pendirian Indonesia pun perdebatan sengit tentang ideologi

¹⁵ Tentang hal ini lihat Muhammad Akhyar Adnan, "*Trend Ekonomi Dunia dan Peluang Ekonomi Islam dalam Mamasuki Millenium III*", Sinergi, No.2, Vol.2 (1999), hal.119-127.

dan bentuk negara, bukan persoalan ekonomi. Nampaknya sudah menjadi "suratan tangan" umat Islam persoalan politik menjadi persoalan utama dan pertama. Bahkan yang lebih menyakitkan lagi gara-gara persoalan politik ini umat Islam saling menyalahkan dan mengkafirkan yang pada giliran selanjutnya terjadi perpecahan dan peperangan yang berujung pada pertumpahan darah yang sudah tidak terhitung lagi jumlah nyawa yang melayang. Hal inilah yang selalu menyertai sejarah perpolitikan umat Islam. Kembali ke persoalan ekonomi Islam, dari sisi istilah "*iqtishad*" (bahasa Arab) yang diartikan atau disepadankan dengan "ekonomi" merupakan kosa kata yang baru. Sehingga kita tidak menemukan pada literatur keislaman klasik, fikih.¹⁶ Kalau kita telusuri istilah "*iqtishad*" muncul dari perkembangan pemikiran Muhammad Iqbal (1876-1938) salah seorang tokoh pembaruan Islam dari India. Pada tahun 1902 Iqbal menerbitkan buku yang berjudul "*Ilm al-Iqtishad*" (ilmu ekonomi).¹⁷

Umat Islam bisa dikatakan tidak memiliki rujukan yang jelas mengenai bagaimana bentuk (sistem) ekonomi Islam. Dibandingkan dengan politik, lagi-lagi perbandingannya dengan politik, sudah punya pengalaman bentuk pemerintahan, walaupun masih bisa diperdebatkan, yaitu Khilafah dalam tradisi Sunni, dan Imamah dalam tradisi Syi'i. Jika kita melihat ekonomi Islam itu dalam artian "ilmu

¹⁶ Lihat Aminoto Sa'doellah, *ibid*, terutama sub: **Lafaz tak Bertuan**, hal.31-36.

¹⁷ Lihat Timur Kuran, "*Politik Identitas Ekonomi Islam*", terj. Muhaimin Syamsuddin *ibid*, hal. 103.

ekonomi" (Islam), maka ia adalah sesuatu yang baru seperti yang dirumuskan oleh para ekonom Islam kontemporer, ia hadir pada akhir abad dua puluhan ini. Rumusan tersebut juga sedikit-banyak merujuk dan bahkan mengadopsi pada rumusan ekonomi klasik dan neo-klasik yang notabene-nya lahir dari tradisi Barat. Artinya kita, lagi-lagi, tidak punya rujukan pada tradisi awal Islam sampai pada masa generasi Imam mazhab fikih sekalipun.

Kemudian kalau kita lihat ekonomi Islam itu dalam artian "sistem ekonomi" (Islam). Sistem menyangkut pengaturan, yaitu pengaturan kegiatan ekonomi dalam suatu masyarakat atau negara berdasarkan suatu cara metode tertentu. Misalnya, bank Islam dapat disebut sebagai unit (terbatas) dari beroperasinya suatu sistem ekonomi Islam, bisa dalam ruang lingkup makro atau mikro. Bank Islam disebut unit sistem ekonomi Islam, khususnya doktrin larangan riba. Dalam konteks ini ekonomi Islam juga merupakan hal baru, karena terlalu sulit menemukan hal tersebut dalam sejarah awal umat Islam. Walaupun ada lembaga *Bait al-Mal* tetapi itu berbeda dengan lembaga keuangan seperti bank yang bersifat *profit oriented*, sementara *Bait al-Mal* lebih berfungsi sosial-administratif keuangan kas negara.

Selanjutnya jika ekonomi Islam itu berarti perekonomian umat Islam atau perekonomian di dunia Islam, maka kita akan mendapat sedikit penjelasan dan gambaran dalam sejarah umat umat Islam baik pada masa Nabi sampai sekarang. Hal ini bisa kita temukan, misalnya, bagaimana keadaan perekonomian umat Islam di Arab Saudi, Mesir,

Irak, Iran, Indonesia, dan sebagainya, atau juga perekonomian umat Islam di negara non-Islam seperti Amerika, Cina, Perancis, dan sebagainya.¹⁸

Masalah ekonomi sebenarnya seumur dengan manusia itu sendiri. Walaupun bukan berbentuk keilmuan yang sistematis dan canggih seperti sekarang ini tetapi ia lebih merupakan kegiatan praktis manusia untuk menyelesaikan masalahnya yang paling dasar dan sederhana, makan misalnya. Oleh karena itu persoalan ekonomi merupakan gejala kehidupan manusia yang universal sifatnya. Ekonomi menjadi sebuah ilmu yang sistematis dan menjadi diskusi yang canggih seperti yang lihat dan rasakan sekarang ini dimulai atau dirumuskan oleh Adam Smith lewat karya besarnya "*An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nation*", dan pada tahap selanjutnya dikenal dengan Kapitalisme. Setidaknya itulah keyakinan sebagian besar ekonom terutama yang dari Barat. Lalu pertanyaannya: kapan ekonomi Islam itu muncul? Menurut Muhammad Nejatullah Siddiqi perhatian khusus terhadap pokok persoalan ekonomi (Islam) merupakan fenomena abad kedua puluh, walaupun para pemikir Islam telah membicarakan prinsip-prinsip ekonomi Islam jauh lebih awal.¹⁹ Lebih lanjut Siddiqi membagi tiga

¹⁸ Tentang tiga pengertian ekonomi Islam tersebut: ilmu ekonomi, sistem ekonomi, dan perekonomian umat Islam, dapat dilihat pada M.Dawam Rahardjo, "*Islam dan Transformasi Sosial-Ekonomi*", (Jakarta, LSAF, 1999), hal. 3-4.

¹⁹ Lihat M.Nejatullah Siddiqi, "*Muslim Economic Thinking: A Survey of Contemporary Literatur*", (Leicester, The Islamic Foundation, 1988), hal. 1.

periode atau fase pemikiran ekonomi Islam.²⁰ Fase pertama pada tahun 450 H / 1058M yang dipelopori oleh para fukaha, para sufi, dan para filosof.

Para fukaha tersebut antara lain: Zayd bin Ali (120/738); Abu Hanifah (150/767); Auza'i (157/774); Malik (179/798); Abu Yusuf (182/798); Muhammad bin Hasan al Shaybani (189/804); Yahya bin Adam (203/818); Syafi'i (204/820); Abu Ubayd (224/838); Ahmad bin Hanbal (241/855); Yahya bin Umar (289/902); Qudama bin Ja'far (337/948); Abu Ja'far al Daudi (402/1012); Mawardi (450/1058); Ibnu Hazm (456/1064); Abu Ya'la (458/1066); dan Imamal Haramain al Juwayni (478/1085).

Para tokoh Sufi antara lain: Hasan al Basri (110/728); Ibrahim bin Adham (161/874); Fudayl bin 'Ayad (187/802); Ma'ruf Karkhi (200/815); Dhu'l Nun al Misri (245/859); Harits bin Asad al Muhasibi (248/858); dan Junayd Baghdadi (297/910).

Kemudian para tokoh filosof tersebut antara lain: al-Kindi (260/1873); al-Farabi (339/950); Ibnu Miskawaih (421/1030); dan Ibnu Sina (428/1037).

Fase kedua (450-850 H / 1058-1446 M) perkembangan pemikiran ekonomi Islam diawali dengan kekayaan warisan intelektual para sarjana muslim saat itu, dan di sisi lain adanya upaya intelektual yang sungguh-sungguh dan secara langsung mengambil inspirasi dari Quran

²⁰ Lihat M. Nejatullah Siddiqi, "*History of Islamic Economic Thought*", dalam Ausaf Ahmad dan Kazim Raza Awan, "*Lecture on Islamic Economics*", (Jeddah, Islamic Research and Training Institute Islamic Development Bank, 1992), hal.69-81.

dan Sunnah. Pada periode ini yang patut dicatat adalah lahirnya tiga tokoh intelektual Islam yang sangat besar sumbangannya, yaitu :Al-Ghazali (451-505 H / 1055-1111 M); Ibn Taymiyah (661-728 H / 1263-1328 M); Ibn Khaldun (732-808 H / 1332-1404 M). Juga para fukaha, sufi, dan filosof lainnya.

Para fukaha pada periode ini antara lain: Shamsuddin al Sarakhsi (483/1090); Nizamul Mulq Tusi (485/1093); Ibn Mas'ud al Kasani (578/1182); al Shaizari (589/1193); Fakhruddin al Razi (606/1210); Najmuddin al Razi (654/1256); Ibn al Ukhuwa (729/1329); Ibn Qayyim (751/1350); Muhammad bin Abdur Rahman al Habashi (782/1300); Abu Ishaq al Shatibi (790/1388); al Maqrizi (845/1441).

Para sufi antara lain: al Qushayri (465/857); al Hujwayri (490/1096); Abdul Qadir Jilani (564/1169); al 'Attar (622/1252); Ibn 'Arabi (638/1240); Jalaluddin Rumi (672/1274). Dan para filosof pada periode ini antara lain: Ibn Baja (533/1138); Ibn Tufayl (581/1185); Ibn Rushd (595/1198).

Fase ketiga (850-1350 H / 1446-1932 M) secara umum ditandai dengan stagnasi pemikiran Islam. Namun pada periode ini pula lahirlah sejumlah kecil tokoh pemikir dan pembaharu yang menyerukan untuk kembali kepada Qur'an dan Sunnah sebagai pedoman hidup. Sejumlah tokoh tersebut yang bisa dicatat disini adalah: Shah Wali Ullah (1114-1176 H / 1703-1762 M), Muhammad bin Abdul Wahab (w.1206 H / 1787 M), Jamaluddin al Afghani (w.1294 H / 1897 M), Muhammad Abduh (w. 1320 H / 1905 M), Muhammad Iqbal (w. 1356 H / 1938 M).

Secara umum pemikiran ekonomi pada ketiga fase tersebut bersifat sepenggal-sepenggal, tidak secara utuh sebagaimana ilmu ekonomi yang kita kenal sekarang. Sebagai contoh sederhana Al Ghazali disela-sela pembahasan tasawufnya membahas tentang masalah uang dan sebagainya. Begitu juga Abu Yusuf dalam kitab al Kharaj-nya membahas tentang pajak yang diperlukan secara praktis oleh pemerintah pada masanya. Sehingga para tokoh tersebut bisa dikatakan bukan seorang ekonom, dalam pandangan sekarang. Hal tersebut bisa dipahami karena mereka tidak menkonsentrasikan diri pada persoalan ekonomi semata, melainkan seorang generalis: filosof, sufi, dan fukaha. Namun itu semua tidak berarti bahwa mereka itu semua tidak memberikan sumbangan yang signifikan terhadap perkembangan ilmu dan teori ekonomi. Setidaknya mereka telah meletakkan dasar-dasar Islam dan teori ekonomi yang patut untuk dikaji dan diuji relevansinya untuk konteks waktu dan tempat tertentu, karena sebuah pemikiran tidak akan lepas dari ruang dan waktu.

Kemudian fase terakhir, keempat (1932 M – sekarang) atau juga bisa disebut periode kontemporer.²¹ Pada periode inilah munculnya istilah "ekonomi Islam".²² Pada periode ini, sebagaimana

²¹ Penyebutan istilah periode "kontemporer" ini bisa juga kita lihat pada Muhammad Nejatullah Siddiqi dalam bukunya *"Muslim Economic Thinking: A Survey of Contemporary Literature"*, juga bisa dilihat pada Mohamed Aslam Haneef dalam bukunya *"Contemporary Islamic Economic Thought: A Selected Comparative Analysis"*, juga Dawam Rahardjo dalam bukunya *"Perspektif Deklarasi Makkah Menuju Ekonomi Islam"*, dan juga lihat John L. Esposito (eds.), *"Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern"*, entri Ekonomi.

²² Seperti sudah dijelaskan sebelumnya bahwa ekonomi Islam itu adalah produk abad dua puluhan, lebih tegas lagi Khurshid Ahmad dalam pengantarnya pada buku M.N Siddiqi: *"Muslim Economic Thinking ..."* mengatakan bahwa pada dasawarsa 1970-an diakui pemunculan "ajaran

penelitian yang dilakukan oleh Timur Kuran, penggagas awalnya adalah Al-Maududi (1903-1979).²³ Disamping itu ada juga pemikir lainnya seperti Muhammad Baqir Shadr, Malik Binnabi dan sebagainya.²⁴

Pada awal periode kontemporer ini sebagaimana survei literatur yang dilakukan oleh M.N.Siddiqi, ada lima (5) kategori pemikiran yang berkembang. Pertama, filsafat ekonomi Islam. Kedua, garis-garis besar sistem ekonomi Islam dan juga membandingkannya dengan sistem-sistem yang lain, seperti kapitalisme, sosialisme dan sebagainya. Ketiga, kritik-kritik Islam terhadap sistem-sistem ekonomi kontemporer. Keempat, analisa ekonomi dalam kerangka Islam. Dan kelima, sejarah pemikiran ekonomi Islam.²⁵

Kemudian Dawam Rahardjo²⁶ memiliki kesimpulan yang lain dengan Siddiqi, namun bukan berarti bertentangan tapi saling melengkapi dan menjelaskan lebih lanjut, ketika mengamati pola

ekonomi Islam", menjadi pengucapan yang sistematik dari "ekonomi Islam". Dan untuk diskusi dan argumentasi lebih lanjut tentang ekonomi Islam merupakan "hal baru" lihat Timur Kuran, "*Politik Identitas Ekonomi Islam*".

²³ Lihat Timur Kuran, *ibid*, dan lihat juga John L. Esposito (eds.), *ibid*, hal. 1.

²⁴ Lihat Dawam Rahardjo, "*Perspektif...*", hal. 99.

²⁵ Lihat Muhammad Nejatullah Siddiqi, *ibid*, dan juga lihat Mohamed Aslam Haneef, *ibid*, hal. 4.

²⁶ Dawam Rahardjo, "*Perspektif...*", hal. 103-105.

pemikiran ekonomi Islam yang *selama ini* berkembang.²⁷ Pengamatan Dawam ini nampaknya terfokus pada fase kontemporer.

Pola pertama adalah kecenderungan ideologis yang kuat seperti nampak pada tulisan-tulisan Abul A'la al-Maududi. Pandangan ini bersifat holistik-doktriner, yang melihat Sistem Ekonomi Islam dalam perbandingannya dengan ideologi kapitalisme di satu pihak dan sosialisme atau komunisme di lain pihak. Pandangan semacam ini umumnya ditulis oleh pemimpin ideologi yang ahli agama yang bersikap revolusioner, dan karena itu selalu menempatkan diri sebagai oposisi terhadap pemerintahan resmi, sekalipun yang resmi menyatakan diri sebagai pemerintahan Islam.

Pola kedua adalah pemikiran ahli agama yang juga memperoleh pendidikan modern Barat, yang berfikir *radikal-filsafati*. Mereka itu berusaha mencari dasar-dasar yang fundamental, dengan cara melakukan reinterpretasi terhadap nilai-nilai Islam. Analisis mereka tidak konvensional, melainkan *radikal-revolusioner*, tapi bersifat filosofis. Sebagian dari pemikiran itu secara langsung membahas soal-soal ekonomi, seperti yang dilakukan oleh Muhammad Baqir Shadr dalam bukunya *Iqtishoduna* (Ekonomi Kita), dan Malik Binnabi; atau tidak secara langsung berkaitan dengan disiplin ekonomi, misalnya tentang masalah keadilan sosial dan analisis kelas, seperti tampak pada tulisan Ali Syariati.

²⁷ Cetak miring dari penulis, untuk menegaskan bahwa pengamatan Kang Dawam ini sampai tahun 1987 ketika buku tersebut diterbitkan dan tidak menutup kemungkinan untuk saat sekarang telah terjadi perubahan dan perkembangan yang cukup berarti.

Pola ketiga adalah upaya mentransformasikan kaidah-kaidah yang terdapat dalam ilmu-ilmu agama tradisional, khususnya di dalam bidang ilmu fikih, ke dalam pengertian dan kerangka pemikiran ekonomi.

Pola keempat adalah upaya mencari dasar-dasar etis dalam kegiatan ekonomi. Tinjauan semacam ini juga bersifat filosofis, dan kerap kali juga tidak konvensional. Ada kalanya mereka membatasi diri pada sistem etika ekonomi saja, dan berusaha menemukan rumusan penerapan peraturan-peraturan pemerintah tertentu, atau mencari pedoman tingkah laku bagi pelaku-pelaku ekonomi, baik yang sifatnya individual maupun kelembagaan. Sebagian dari mereka berpendapat bahwa apa yang disebut Ekonomi Islam yang bersifat tersendiri (distinct) itu tidak ada. Yang ada hanyalah etika ekonomi Islam, berikut beberapa lembaga khas dalam Islam, seperti zakat, hukum waris, baitul mal, dan sebagainya. Yang dapat dikategorikan dalam pola ini antara lain Syafruddin Prawiranegara. Namun sebagian lagi pemikir ekonomi Muslim yang berusaha merumuskan sistem etika Islam, tidak berhenti di situ saja. Melainkan terus berlanjut mencari implikasinya dalam instrumen kebijaksanaan ekonomi yang konkret, seperti dalam bidang investasi, distribusi pendapatan, kebijakan moneter dan fiskal, pembelanjaan negara, bentuk perusahaan, sistem pemilikan, sistem jaminan sosial, pertumbuhan ekonomi, kesempatan kerja, dan sebagainya. Pandangan semacam ini seperti dilakukan oleh

Syed Nawab Haider Naqvi dalam bukunya *Ethic and Economics: An Islamic Synthesis*.

Pola kelima adalah kecenderungan melakukan apa yang diistilahkan sebagai "Islamisasi Ilmu Ekonomi", sejalan dengan kecenderungan yang umum juga dan nampak, dan dinyatakan secara eksplisit di kalangan ilmu-ilmu sosial sebagai proses *Islamization of social sciences*. Kecenderungan ini terdapat di kalangan intelektual modern didikan universitas-universitas Barat, terutama dari AS, yang sulit melepaskan cara berpikir dalam kerangka ilmu-ilmu pengetahuan yang konvensional dan mapan. Mereka masih menggunakan atau mendasarkan diri pada pengertian-pengertian yang terdapat pada aliran klasik, neoklasik, Keynesian, maupun sistem pasca-Keynes, tapi dengan menghilangkan unsur-unsur nilai sekularisme, dan menambahnya dengan etika Islam, atau tradisi kelembagaan Islam. Namun, pada dasarnya mereka masih mendasarkan diri pada asumsi-asumsi teori *mainstream-economics*; dan bekerja atas dasar berlakunya sistem perekonomian yang pada dasarnya kapitalis. Walaupun ada kritik yang tajam, tapi dalam mengajukan konsepsi alternatifnya masih merujuk kepada teori-teori konvensional yang lain. Kertas kerja pada Konferensi Makkah 1976 itu banyak yang mencerminkan pola pandangan ini.

Fokus penelitian ini pada fase kontemporer ini. Hal ini dilandasi pada argumen bahwa (istilah) ekonomi Islam itu muncul pada fase kontemporer ini. Walaupun secara praktek "ekonomi Islam" itu ada

sejak Nabi Muhammad atau bahkan pada masa Nabi Adam sebagai manusia pertama atau nenek moyang manusia. Karena kegiatan ekonomi itu ada sejak manusia itu ada, dan Nabi Adam juga membawa dan menjalankan ajaran-ajaran Allah (Islam).

Lahirnya sebuah ide, gagasan tidaklah muncul dengan sendirinya, akan tetapi ada hal-hal yang melatarbelakangi dan mendukungnya. Dengan kata lain ada "beban sejarah" yang dibawa oleh sebuah ide, gagasan, dalam hal ini ekonomi Islam. Untuk itu akan dilihat beberapa hal berikut yang melatarbelakangi dan mendorong lahirnya ekonomi Islam.



Kebangkitan dan Pembaharuan Islam

Perkembangan dan perubahan-perubahan yang terjadi sekarang ini sangat sulit untuk dilepaskan dari adanya ide dan usaha-usaha yang dilakukan oleh kaum muslim yang disebut dengan kebangkitan dan pembaharuan dalam Islam. Ide ini tidak saja didasari oleh keyakinan sebagian kaum muslim terhadap adanya seorang tokoh yang akan hadir setiap seratus tahun sekali untuk memperbaiki dan mengembalikan kejayaan Islam dan umat Islam. Namun juga adanya tantangan yang nyata yang dihadapi oleh umat Islam, seperti adanya anggapan penyimpangan keagamaan (bid'ah), stagnasi pemikiran keagamaan, kolonialisme, perubahan sosial-politik, ekonomi, ilmu pengetahuan dan teknologi, dan sebagainya.

Konsep kebangkitan kembali (*resurgence*) Islam di sini merujuk pada pendapat Chandra Muzaffar. Ada tiga argumentasi mengenai hal ini. Pertama, konsep ini merupakan suatu pandangan dari dalam, hal ini mengisyaratkan kesan bahwa Islam menjadi penting kembali, artinya memperoleh kembali prestise dan kehormatan dirinya. Kedua, "kebangkitan kembali" menunjuk bahwa keadaan tersebut telah terjadi sebelumnya. Ketiga, "kebangkitan kembali" sebagai suatu konsep mengandung paham tentang suatu tantangan, bahkan suatu ancaman terhadap pengikut pandangan-pandangan lain. Sebagian kaum muslim memandang dukungan terhadap Islam alternatif sebagai suatu tantangan terhadap sistem sosial yang dominan. Kelompok di luar Islam, termasuk yang sedang ditantang, juga memandang kebangkitan Islam ini sebagai suatu ancaman terhadap posisi mereka. Kebangkitan kembali Islam mencerminkan kenyataan aktual dari persepsi kedua belah pihak.²⁸

Sebagai catatan, untuk memudahkan pembahasan tentang persoalan ini secara sederhana dibagi menjadi dua periode: pembaharuan pra-modern dan pembaharuan era modern.²⁹ Pembaharuan pra-modern diwakili oleh Muhammad Ibn Abd al-Wahab, dan era modern diwakili oleh Muhammad Abduh, Jamaluddin al-Afghani dan generasi selanjutnya. Dalam tulisan ini pembahasannya

²⁸ Lihat Chandra Muzaffar, *"Kebangkitan Kembali Islam: Tinjauan Global dengan Ilustrasi dari Asia Tenggara"*, dalam Taufik Abdullah dan Sharon Siddique (ed.), *"Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara"*, (Jakarta, LP3ES, 1989), hal. 7-8.

²⁹ Untuk pembagian dua periode ini juga dilakukan oleh John L. Esposito, *"Ensiklopedi..."*, Entri "Kebangkitan dan Pembaharuan", hal. 133-136.

dibatasi hanya pada era modern saja, era pra-modern akan dibahas apabila dianggap perlu untuk mendukung pembahasan.

Fenomena kebangkitan dan pembaharuan Islam selalu dikaitkan dengan nama-nama seperti Muhammad ibn Abd al-Wahab dari Arab Saudi pada abad ke-18, pendiri gerakan Wahabi. Sayyid Muhammad bin Ali al-Sanusi dari Aljazair pada abad ke-19, pendiri gerakan Sanusi, Jamaluddin al Afghani pada abad ke-19, Muhammad Abduh dari Mesir pada abad ke-19, Zia Gokalp dari Turki pada awal abad ke-20, Mulla Hadi Sabrizawi dari Iran pada awal ke-19 dan Shah Wali Allah Dihlawi dari India pada abad ke-18. Meskipun terdapat perbedaan ideologis yang cukup besar, katakanlah antara Wahabi dengan Sanusi, di satu pihak, yang menekankan pada kemurnian konservatif, serta al-Afghani dan Shah Wali Allah di pihak lain, dengan komitmennya terhadap pemahaman kembali Islam dalam hal logika dan pengetahuan secara progresif, semua tokoh tersebut sama-sama mengabdikan diri pada upaya mengembalikan kebesaran dan kejayaan agama dan umat Islam.

Pembaharuan dan kebangkitan Islam tidak hanya terjadi di wilayah Timur Tengah saja namun juga menyebar ke wilayah lainnya, seperti di Asia Tenggara. Tentu saja ada perbedaan dan persamaan ekspresi kebangkitan dan pembaharuan pada dua wilayah tersebut karena perbedaan ruang dan waktu serta tantangan yang dihadapi.

Pada era modern ada beberapa faktor yang menyebabkan atau yang mengilhami dan mendorong kebangkitan kembali Islam. Chandra

Muzaffar menyebut setidaknya ada delapan (8) faktor yang menyebabkan hal tersebut. *Pertama*, kekecewaan terhadap peradaban Barat secara keseluruhan yang dialami oleh generasi baru muslim. *Kedua*, gagalnya sistem sosial yang bertumpu pada kapitalisme dan sosialisme. *Ketiga*, gaya hidup elit sekuler di negara-negara Islam. *Keempat*, hasrat untuk memperoleh kekuasaan di antara segmen kelas menengah yang semakin berkembang yang tidak dapat diakomodasikan secara politik. *Kelima*, pencarian keamanan psikologis di antara kaum pendatang baru di daerah perkotaan. *Keenam*, lingkungan kota. *Ketujuh*, ketahanan ekonomi negara-negara Islam tertentu akibat melonjaknya harga minyak. Dan *kedelapan*, rasa percaya diri akan masa depan akibat kemenangan Mesir atas Israel tahun 1973, revolusi Iran 1978, dan fajar kemunculan kembali peradaban Islam dalam abad ke-15 menurut kalender Islam.³⁰ Di atas itu semua ada pengalaman kegagalan yang begitu pahit dirasakan oleh umat Islam pada 1967 dan sekaligus saat yang menentukan sejarah umat Islam selanjutnya: kemenangan Israel yang cepat dan menentukan atas bangsa Arab dalam peperangan yang disebut sebagai Perang Enam Hari, pendudukan Israel atas Dataran Tinggi Golan, Sinai, Gaza, Tepi Barat dan Yerusalem Timur merupakan

³⁰ Untuk penjelasan lebih lanjut tentang hal ini lihat Chandra Muzaffar, "*Kebangkitan...*", ibid.

pukulan yang mematikan bagi martabat, identitas, dan derajat Arab / Muslim.³¹

Khurshid Ahmad berpendapat bahwa gerakan kebangkitan Islam masa kini (era modern) tidak hanya dari sifatnya yang mereaksi terhadap pemerintahan kolonial, tetapi juga dalam konteks aspirasi positif umat Islam dalam upaya memperoleh kembali kedudukannya yang hilang dikarenakan oleh dominasi Barat.³² Dominasi di sini hampir di segala bidang kehidupan, seperti sosial-politik, ekonomi, budaya, dan sebagainya, yang terekspresikan dalam ideologi-ideologi sekuler seperti: nasionalisme, kapitalisme, dan sosialisme di Dunia Muslim.³³ Bagi mereka, dan ini merupakan tesis utama, bahwa model-model pertumbuhan dan perubahan sosial ala Barat merendahkan martabat manusia menjadi tujuan dan hasrat materialistis.³⁴

Dalam kondisi demikianlah munculnya tuntutan yang paling besar oleh sebagian kaum muslim untuk Islamisasi total pemerintahan dan sistem ekonomi, serta seluruh aspek kehidupan. Kepercayaan yang kuat bahwa masyarakat harus ditata atas dasar Qur'an dan Sunnah, ini merupakan ciri yang menonjol pada gerakan ini.³⁵ Penegakan kembali

³¹ Lihat John L. Esposito, *"Ancaman Islam: Mitos atau Realitas?"*, cet.III, (Bandung, Mizan, 1996), hal. 22-23, dan lihat juga Robert D.Lee, *"Mencari Islam Autentik dari Nalar Puitis Iqbal hingga Nalar Kritis Arkoun"*, cet.II, (Bandung, Mizan, 2000), hal.17.

³² Khurshid Ahmad, *"Sifat Kebangkitan Islam"* dalam John L.Esposito (ed.), *"Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses, dan Tantangan"*, (Jakarta, Rajawali Pers, tt.), hal.275

³³ Ibid. hal. 278.

³⁴ Chandra Muzaffar, *"Kebangkitan..."*.

³⁵ Ibid, hal. 14.

identitas dan otentisitas keislaman mereka. Sehingga, dari sini pula kebangkitan Islam dalam beberapa hal dikaitkan dengan kaum fundamentalis, nostalgia tentang stabilitas tatanan tradisional serta kerinduan untuk kembali ke sumber yang asli.³⁶ Oleh karena itu mereka selalu berupaya membedakan Islam dengan Barat, ada tiga tema favorit mereka: bunga bank tidak syah menurut hukum Islam, tidak menutupi aurat wanita dan Keluarga Berencana merupakan dosa besar, dan intelektualisme merupakan hal yang berbahaya.³⁷ Dan secara umum tema-tema kebangkitan Islam, walaupun bentuk-bentuknya beraneka ragam dan hampir tak terbatas dari satu negara ke negara lainnya, adalah: perasaan bahwa sistem-sistem politik, ekonomi dan sosial yang ada telah gagal; ketidaksukaan dan kadang-kadang penolakan terhadap Barat; pencarian identitas dan keotentikan yang lebih jelas; dan keyakinan bahwa Islam memberikan ideologi yang memadai bagi negara dan masyarakat, suatu alternatif yang sah untuk menggantikan nasionalisme, sosialisme, dan kapitalisme sekuler.³⁸ Paradigma anti Barat, dan seluruh produk-produknya ajarannya, begitu kental, penyebab kemunduran umat Islam adalah ideologi-ideologi non-Islam. Dan satu-satu solusi umat Islam adalah

³⁶ Obaid ul Haq, "*Kebangkitan Kembali Islam: Tantangan dan Perubahan*", dalam Taufik Abdullah dan Sharon Siddique, *ibid*, hal. 465-466.

³⁷ Lihat Fazlur Rahman, "*Gerakan Pembaharuan dalam Islam di Tengah Tantangan Dewasa Ini*", dalam Harun Nasution dan Azyumardi Azra (ed.), "*Perkembangan Modern dalam Islam*", (Jakarta, Yayasan Obor Indonesia, 1985), hal.32.

³⁸ John L. Esposito, "*Ancaman Islam: Mitos atau Realitas?*", cet.III, (Bandung, Mizan, 1996), hal. 24

kembali kepada Qur'an dan sunnah/hadis secara konsekwen dan ini juga sekaligus menjadi salah satu tema utama mereka.³⁹ Hal ini dengan mudah kita temukan pada buku-buku yang bertemakan ekonomi Islam, sebagian besar pasti membahas tentang kritik Islam terhadap ideologi-ideologi Barat tersebut, terutama kapitalisme dan sosialisme.⁴⁰ Walaupun mereka belum bisa menunjukkan ekonomi Islam itu, baik secara teori apalagi praktik, secara substantif memang lebih baik.

Jadi tujuan dari kebangkitan umat Islam terpusat pada Islam sebagai fokus identitas.⁴¹ Tokoh-tokoh seperti Maududi, Hassan Nadwi dan Khurshid Ahmad telah memberi sumbangan pada pertumbuhan kesadaran penggantian kebudayaan Barat dan pentingnya kembali kepada Qur'an dan Sunnah ini di Asia Selatan maupun Asia Tenggara. Di Timur Tengah ada Hassan al-Banna, Syed Kotb, Muhammad Kotb, dan lain-lain yang berkaitan dengan Ikhwan al-Muslim.⁴²

³⁹ Lihat Mansour Faqih, *"Teologi Kaum Tertindas"*, dalam Th. Sumartana dkk., *"Spiritualitas Baru: Agama dan Aspirasi Rakyat"*, cet.I, (Jogjakarta, Dian / Interfidei, 1994), hal. 220-227.

⁴⁰ Untuk menyebut sebagai contoh: *"Iqtishoduna"*-nya Baqir al-Sadr, dan Baqir al-Sadr, *"Keunggulan Ekonomi Islam: Mengkaji Sistem Ekonomi Barat dengan Kerangka Pemikiran Sistem Ekonomi Islam"*, terj. M.Hashem, cet.I, (Jakarta, Pustaka Zahra, 2002). Umer Chapra, *"Islam dan Tantangan Ekonomi: Islamisasi Ekonomi Kontemporer"*, terj. Nur Hadi Ihsan dan Rifqi Amar, cet.I, (Surabaya, Risalah Gusti, 1999), dan sebagainya.

⁴¹ Lihat Obaid ul Haq, *ibid*, hal. 478, lihat juga Kata Pengantar Amin Rais dalam John J. Donohue dan John L.Esposito, *"Islam dan Pembaharuan: Ensiklopedi Masalah-Masalah"*, cet.V, (Jakarta, RajaGrafindo Persada, 1995), hal. v – xxv, terutama sub judul: Munculnya Ide Pembaharuan.

⁴² Chandra Muzaffar, *ibid*, 15-16, dan lihat juga John L.Esposito, *ibid*, terutama bab I: Islam Kontemporer: Reformasi atau Revolusi, hal. 17-34.

Dengan demikian dapatlah diketahui bahwa ekonomi Islam merupakan produk dari semangat kebangkitan dan pembaharuan Islam dengan tujuan utamanya untuk penegakan identitas dan otentisitas Islam ditengah gempuran budaya lain, Barat, yang dianggap tidak Islami,⁴³ dan satu-satu jawaban terhadap persoalan itu adalah kembali kepada Qur'an dan sunnah/hadis. Lebih jauh, hasil penelitian yang dilakukan oleh Timur Kuran menemukan bahwa Maududi-lah penggagas awal ekonomi Islam, yang mencoba menampilkan Islam sebagai "jalan hidup yang lengkap dan sempurna". Dan faktor utama yang mendorong lahirnya ekonomi Islam adalah komunitas Indo-Muslim kehilangan identitas sebagai Muslim.⁴⁴ Demikianlah ekonomi Islam itu hanyalah produk pemikiran manusia Muslim dalam merespons lingkungan yang dihadapinya, dan menjadikan Islam sebagai ideologi ekonomi. Karena bersifat ideologis maka tidak akan lepas dari watak ideologi yang cenderung berpikir hitam-putih, komunalistik, emosional, dan selalu mengasumsikan adanya musuh bersama yang datang dari luar.⁴⁵ Dengan demikian agama (Islam) yang semula membawa kedamaian bagi seluruh makhluk Tuhan,

⁴³ Lihat juga kata pengantar Khurshid Ahmad pada buku M.Nejatullah Siddiqi, *"Muslim Economic Thinking: A Survey of Contemporary Literature"*.

⁴⁴ Timur Kuran, *"Politik..."*, lihat juga John L. Esposito, *"Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern"* jilid 2, (Bandung, Mizan, 2001), entri Ekonomi, hal.1-5, dan lihat juga Yusril Ihza Mahendra, *"Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam: Perbandingan Partai Masyumi (Indonesia) dan Partai Jama'ati Islami (Pakistan)"*, (Jakarta, Paramadina, 1999), terutama bab 6: Program Sosial dan Ekonomi, hal. 289-299.

⁴⁵ Lihat Komaruddin Hidayat, *"Wahyu di Langit Wahyu di Bumi: Doktrin dan Peradaban Islam di Panggung Sejarah"*, (Jakarta, Paramadina, 2003), hal. 62-63, lihat juga Haryatmoko, *"Etika Politik dan Kekuasaan"*, cet.I, (Jakarta, Kompas, 2003), hal.13-20.

ketika telah menjadi ideologi maka akan selalu terlibat dalam persaingan perebutan kekuasaan dan ekonomi, dengan ideologi lainnya. Hal ini juga diakui oleh Khurshid Ahmad.⁴⁶

Menarik untuk mengamati fenomena otentisitas Islam, dan muslim sekaligus, dalam kaitannya dengan persoalan ekonomi dan pemikiran atau konsep ekonomi Islam sekarang ini. Di sini akan dijelaskan sedikit tentang konsep otentisitas. Konsep keotentikan akan mudah dipahami, atau lebih mudah dipahami pada level individu, keotentikan individu berarti saya sebagai manusia haruslah menjadi diri sendiri, dan bukan menjadi orang lain. Jika pengertian serupa diperluas lagi, masyarakat haruslah merumuskan agenda-agendanya secara bersama yang mencerminkan kekayaan budaya masyarakat itu sendiri, bukan berdasarkan teori perencanaan atau budaya lain, Barat misalnya. Masyarakat tersebut haruslah merancang sistem politik, ekonomi, dan sosial agar sesuai dengan kebudayaan mereka sendiri, dalam Islam misalnya harus sesuai dengan ajaran-ajaran Islam.⁴⁷

Lalu bagaimana otentisitas keislaman ini dalam kaitannya dengan persoalan ekonomi atau konsep ekonomi Islam sekarang ini. Apakah Islam memiliki konsep otentik, yang khas Islam, baik pada masa awal Islam, periode Nabi Muhammad, dan konsep ekonomi Islam sekarang ini, kontemporer? Mari kita lihat satu persatu tema-tema yang

⁴⁶ Baca Khurshid Ahmad, "*Sifat Kebangkitan Islam*", dalam John.L.Esposito (ed.), "*Dinamika Kebangkitan Islam: Watak, Proses, dan Tantangan*", (Jakarta, Rajawali, tt.), hal.272-288.

⁴⁷ Lihat Komaruddin Hidayat, "*Wahyu...*", hal. 109-110, dan lihat juga Robert D.Lee, "*Mencari...*", hal. 11-14.

dianggap khas Islam oleh para pendiri dan pendukung ekonomi Islam. Zakat misalnya bukan merupakan konsep khas Islam, ia merupakan bentuk lain dari ritualisasi pajak.⁴⁸ Kemudian mudharabah yang menjadi salah produk lembaga keuangan Islam dan sekaligus menjadi konsep alternatif dari sistem bunga pada lembaga keuangan konvensional, tidak memiliki landasan normatif yang kuat dalam sumber ajaran Islam, Qur'an dan hadis mutawatir.⁴⁹ Larangan terhadap riba bukan hanya oleh Islam, bahkan jauh sebelum Islam pada masa Babilonia dan Yunani.⁵⁰ Kemudian bank, atau tepatnya praktik perbankan, yang diklaim oleh Adiwarman Karim sudah dilakukan pada zaman Nabi.⁵¹ Hal ini didasarkan pada argumentasi bahwa fungsi perbankan: (1)menerima simpanan, (2)meminjamkan uang, (3)memberikan layanan jasa pengiriman uang, telah dipraktikkan pada masa Rasulullah. Praktik-praktik tersebut, menurut Karim, seperti menerima titipan harta, meminjamkan uang untuk keperluan konsumsi

⁴⁸ Lihat Luthfi Assyaukanie, *"Islam Liberal: Pandangan Partisipan"*, dalam *"Wajah Liberal Islam di Indonesia"*, (Jakarta, Jaringan Islam Liberal, 2002), hal.xviii, bahkan lebih lanjut Shalat adalah ritual yang biasa dilakukan para Nabi sebelum Muhammad, puasa, sebagaimana disebutkan dalam Qur'an, adalah kebiasaan bangsa-bangsa sebelum Islam, demikian juga dengan haji adalah modifikasi dari ritual orang Mekkah pada masa Jahiliah. Dan lihat juga Masdar F.Mas'udi, *"Agama Keadilan: Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam"*, cet.III, (Jakarta, Pustaka Firdaus, 1993).

⁴⁹ Tentang hal ini lihat temuan Abdullah Saeed dalam karyanya *"Islamic Banking and Interest: A Study of the Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation"*, (Leiden, E.J.Brill, 1996). Buku ini sudah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia berjudul *"Bank Islam dan Bunga: Studi Kritis dan Interpretasi Kontemporer tentang Riba dan Bunga"*, (Jogjakarta, Pustaka Pelajar, 2003).

⁵⁰ Lihat Kahar Masyhur, *"Beberapa Pendapat mengenai Riba"*, cet.III, (Jakarta, Kalam Mulia, 1999).

⁵¹ Adiwarman Karim, *"Bank ..."*, hal.21-23.

dan untuk keperluan bisnis, serta melakukan pengiriman uang, telah lazim dilakukan sejak zaman Rasulullah.⁵² Sampai di sini kita akan bertanya: apakah praktik-praktik tersebut baru muncul ketika hadir Rasulullah? Tentu saja jawabannya: tidak. Karena masyarakat Arab jauh sebelum lahirnya Rasulullah sudah mengalami dunia perdagangan yang begitu maju, pada masanya. Dalam kondisi masyarakat yang seperti itu tentu saja praktik meminjamkan uang, dengan ada larangan riba jauh sebelum Islam menunjukkan hal itu, menitipkan harta, dan mengirimkan uang dan barang sudah lazim dilakukan. Dengan demikian praktik-praktik tersebut tidak otentik, khas dibawa oleh Islam melainkan sesuatu yang alami dalam perkembangan dunia perdagangan.

Kemudian percikan atau gagasan pemikiran ekonomi seperti Abu Yusuf, Al-Farabi, Ibnu Sina, Al-Ghazali, Al-Tusi, Ibnu Taimiyah, Ibnu Khaldun banyak dipengaruhi oleh pemikiran filsafat Yunani, terutama Plato dan Aristoteles.⁵³ Dan pemikiran ekonomi Islam kontemporer, seperti Chapra, Mannan, Siddiqi dan yang lainnya, yang termasuk kelompok mazhab mainstream, banyak dipengaruhi oleh pemikiran ekonomi Barat: klasik dan neo-klasik.⁵⁴

⁵² Ibid.

⁵³ Hal ini merupakan salah satu hasil temuan penelitian Disertasi Zohreh Ahghari, "*The Origin dan Evolution of Islamic Economic Thought*", (Michigan , U.M.I, 1991). Pengaruh filsafat Yunani tersebut juga pada pemikiran ekonomi Barat kontemporer seperti Aquinas.

⁵⁴ Lihat Mohamed Aslam Haneef, "*Contemporary...*", ibid, dan lihat juga Dawam Rahardjo, "*Perspektif...*", hal. 105.

Dengan berdasarkan keterangan di atas, terlalu sulit untuk mencari dan mempertahankan argumentasi Islam otentik dalam hal perekonomian, tepatnya otentisitas ekonomi Islam.

C. Epistemologi Ekonomi Islam

Epistemologi membahas tentang persoalan pengetahuan: sumber-sumber, metode, dan validitasnya.⁵⁵ Untuk itulah pada kesempatan ini akan dibahas mengenai epistemologi ekonomi Islam. Ekonomi Islam merupakan derivasi dari pemahaman keislaman dalam bidang ekonomi, pemahaman keislaman ini tentu saja menggunakan epistemologi Islam, yang digunakan oleh para pendiri dan pendukung ekonomi Islam.

Sebagaimana sudah diterangkan di atas bahwa ekonomi Islam lahir dan berkembang sebagai upaya merespon ketertinggalan umat Islam terhadap Barat, terutama Paradigma yang dikembangkan adalah, internal umat Islam, jauhnya umat Islam dari ajaran Qur'an dan hadis, sehingga jawaban sederhananya adalah umat Islam harus kembali kepada Qur'an dan hadis secara konsekwen dalam segala

⁵⁵ Lihat Juhaya S.Praja, *"Filsafat dan Metodologi Ilmu dalam Islam dan Penerapannya di Indonesia"*, cet.I, (Jakarta, Teraju, 2002), hal. 121-122, lihat juga Musa Asy'rie, *"Filsafat Islam: Sunnah Nabi dalam Berpikir"*, cet.I, (Jogjakarta, LESFL, 1999), 59-74, lihat juga Amin Abdullah, *"Al-Ta'wil Al-'Ilmi: Kearah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci"*, dalam Al-Jami'ah, no.2, vol.32 (July-December, 2001), hal. 359-391, lihat juga, Haidar Baqir, *"Kritik Kontemporer Metodologi Pemikiran Islam: Perspektif Filsafat Islam"*, makalah disampaikan dalam acara Diskusi Panel "Kritik Kontemporer Metodologi Pemikiran Islam" Kelompok Studi Relief UGM, 19 April 2003, dan lihat juga Louis O.Kattsoff, *"Pengantar Filsafat"*, cet.VII, (Jogjakarta, Tiara Wacana, 1996), hal. 135-159. Lihat juga Harold H. Titus dkk., *"Persoalan-Persoalan Filsafat"*, terj. H.M.Rasjidi, cet.I, (Jakarta, Bulan Bintang, 1984), hal. 187-188. dan lihat juga Amin Abdullah, *"Studi Agama: Normativitas atau Historitas?"*, cet.I, (Jogjakarta, Pustaka Pelajar, 1996), hal. 243.

aspek kehidupan termasuk ekonomi. Pada giliran selanjutnya Qur'an dan hadis dipegang secara ketat, rigid, dan upaya untuk kembali menghidupkan tradisi-tradisi Nabi dan sahabatnya. Upaya ini bukanlah sia-sia dan tanpa hasil, sebagai contoh sederhana pemahaman para (neo) revivalis terhadap masalah-masalah bunga yang dianggap sebagai riba telah melahirkan Bank Islam,⁵⁶ dan lembaga keuangan lainnya. Kemudian secara eksternal, penyebab kemunduran Islam, adanya ajaran dan budaya luar-Barat, yang membuat umat Islam terpuruk.

Kembali ke persoalan epistemologi. Islam terlalu sulit, kalau tidak ingin dikatakan tidak bisa, lepas dari Arab, walaupun Islam bukannya hanya untuk orang Arab. Argumentasi sederhana atas pernyataan ini antara lain; adanya tempat-tempat suci Islam di daerah Arab, Qur'an sendiri berbahasa Arab. Dan peradaban Arab-Islam, seperti yang diungkapkan oleh Abu Zaid, adalah peradaban teks, jadi Qur'an adalah teks kebahasaan yang dapat kita sebut sebagai teks inti.⁵⁷ Sehingga sebenarnya kalau ditelaah lebih jauh, dalam pandangan ini, sumber ajaran Islam itu hanya satu: Qur'an, karena hadis/sunnah Nabi pun diakui sebagai sumber ajaran Islam karena adanya rekomendasi dan legitimasi dari Qur'an. Oleh karena itu, karena sentral dan pentingnya posisi Qur'an tersebut, setiap aktifitas umat Islam dianggap baik dan

⁵⁶ Baca Abdullah Saeed, "*Islamic...*", terutama bab I, mengenai faktor-faktor yang menyebabkan lahirnya Bank Islam.

⁵⁷ Lihat Nasr Hamid Abu Zaid, "*Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul Qur'an*", terj. Khoiron Nahdliyyin, cet. I, (Jogjakarta, LKiS, 2001), hal. 1.

benar apabila sesuai atau paling tidak mendekati bunyi teks Qur'an tersebut. Dalam paradigma ini "gravitasi" teks begitu kuat, seolah-olah teks mengatasi segalanya, sampai-sampai kita mengenal ungkapan: "Qur'an adalah imam dan kita (kaum muslimin) adalah makmum". Inilah yang disebut oleh Muhammad Abid Al-Jabiri sebagai epistemologi Bayani.⁵⁸

Epistemologi Bayani ini memang mendominasi dan menghegemoni epistemologi ilmu keislaman dengan didukung oleh pola pikir Fikih dan Kalam.⁵⁹ Dari sini, secara sederhana, dapat kita ketahui epistemologi ekonomi Islam, yaitu epistemologi Bayani. Karena Ekonomi Islam, seperti sudah diuraikan sebelumnya, merupakan cabang dari Fikih, yaitu fikih muamalah.

Epistemologi Bayani selalu menyandarkan pada sumber teks, wahyu Tuhan yang berbentuk *qauliyah* (Qur'an). Karena berbentuk teks maka bahasa menempati posisi sentral pada epistemologi ini. Otoritas teks dan otoritas salaf yang dibakukan dalam kaidah-kaidah metodologi ushul fikih klasik lebih diunggulkan. Dan metode yang sering digunakan adalah Qiyas. Qiyas ini pun sebenarnya "kepanjangan tangan" dari otoritas teks, sebab *al-Asl* (pokok) selalu berpangkal pada teks kemudian dicarikan kesamaan *'Illat* (sebab)-nya pada *al-Furu'* (cabang). Fungsi akal pada epistemologi ini lebih sebagai

⁵⁸ Menurut Muhammad Abid al-Jabiri ada tiga epistemologi nalar Arab: Bayani, Irfani, dan Burhani. Lihat Muhammad Abid al-Jabiri, "*Takwin al-'Aql al-'Arabi*", cet. VI, (Bairut, Markaz Dirasat al-Wihdah al-'Arabiyah, 1994)

⁵⁹ Ibid.

justifikatif-repetitif, pengukuh kebenaran/otoritas teks, ia berada dibawah struktur Qur'an-hadis. Yang menjadi tolak ukur kebenaran adalah keserupaan atau kedekatan antara teks/nash dengan realitas.⁶⁰

Paralel dengan hal di atas bisa dilihat, menurut para pendiri dan pendukung ekonomi Islam itu bersumber pokok (primer) pada: Qur'an; hadis/sunnah, kemudian sumber sekunder dan pelengkapya: Ijma'; Qiyas; akal dan Ijtihad,⁶¹ serta sumber hukum lainnya: Istihsan, Istislah, Istishab dan 'urf.⁶² Oleh karena itu kaidah yang sering digunakan dan menjadi salah satu prinsip dalam bermuamalah, termasuk ekonomi, adalah: "asal segala sesuatu adalah boleh hingga ada dalil yang mengharamkannya".⁶³ Kata "dalil" dirujuk kepada Qur'an dan hadis/sunnah. Sehingga otoritas teks-teks- lah yang dijadikan landasan, dan itu berarti masa lalu-lah yang senantiasa - dijadikan rujukan untuk- membentuk masa sekarang.⁶⁴

⁶⁰ Ibid, dan lihat juga Amin Abdullah, "Al-Ta'wil...".

⁶¹ Lihat Farhad Nomani dan Ali Rahnama, "Islamic Economic Systems", (Kuala Lumpur, Business Information Press, 1995), hal. 1-16, lihat juga M.Abdul Mannan, "Teori...", hal. 26-39, dan lihat juga Heri Sudarsono, "Konsep Ekonomi Islam: Suatu Pengantar", cet.I, (Jogjakarta, Ekonisia, 2002), hal.25-47, serta lihat juga M.Akhyar Adnan, "An Investigation of Accounting Concepts and Practices in Islamic Banks: The Cases of Bank Islam Malaysia Berhad and Bank Muamalat Indonesia", PhD Thesis, (Australia, University of Wollongong, 1996), hal. 127-134.

⁶² Lihat M.Abdul Mannan, ibid, dan juga Heri Sudarsono, ibid.

⁶³ Al-Syuyuthi, "Al-Asybah wa al-Nazhairu fi al-furu'", (Bairut, Dar al-Fikr, 1995), hal.44. dan kaidah fikih ini menjadi salah satu dalil Dewan Syariah Nasional untuk menghalalkan produk-produk dan hal-hal lainnya dalam lembaga keuangan, perbankan syariah. Lihat "Himpunan Fatwa Dewan Syariah Nasional Untuk Lembaga Keuangan Syariah", edisi pertama, Bank Indonesia dan Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia, 2001.

⁶⁴ Lihat Nasr Hamid Abu Zaid, "Teks Otoritas Kebenaran", terj. Sunarwoto Dema, cet.I, (Jogjakarta, LKiS, 2003), 1-10. Hal inilah bisa sedikit memberikan penjelasan mengapa di dalam buku-buku ekonomi selalu berusaha menampilkan "sejarah keemasan ekonomi Islam" lihat misalnya Adiwarman Karim, "Bank...", bab 2 poin A sampai C; juga Adiwarman Karim, "Ekonomi Islam: Suatu Kajian Ekonomi Makro", (Jakarta, IIIT, 2002), terutama bab I, lihat

Sebagai contoh sederhana pada epistemologi Bayani ini dalam hal zakat profesi mengenai haul dan nisab-nya, ada yang menganalogikan (qiyas) dengan zakat perdagangan, zakat harta temuan (rikaz), zakat pertanian dan sebagainya.⁶⁵ Menariknya tidak ada yang berani merubah persentasi zakat yang dikeluarkan dari 2,5 % sampai 20 % tersebut, karena begitu setia kepada teks walaupun persentasi tersebut tidak lagi memadai untuk membantu mengentaskan kemiskinan. Yang lebih menarik lagi besarnya persentasi zakat pertanian 5% (bagi yang menggunakan alat produksi) dan 10% (bagi yang alami), walaupun penghasilan produksi yang alami jauh lebih kecil dibandingkan dengan yang menggunakan alat produksi. Kemudian masih dalam zakat pertanian yang dibandingkan dengan zakat perdagangan. Dalam konteks Indonesia para petani adalah kelompok yang dilemahkan dan sering kali dirugikan singkatnya golongan ekonomi lemah, kemudian para pedagang, pengusaha adalah kelompok ekonomi (lebih) kuat, tapi mengapa persentasi zakat pedagang, pengusaha lebih rendah, 2,5%, dibandingkan dengan zakat pertanian 5% dan 10%. Jawabnya lagi-lagi: karena teks, walaupun itu dirasakan sangat tidak adil.

juga M.B. Hendrie Anto, *"Pengantar Ekonomi Mikro Islami"*, (Jogjakarta, Ekonisia, 2003), terutama bab 4: Sejarah Pemikiran Ekonomi di Dunia Islam.

⁶⁵ Lihat Didin Hafidhuddin, *"Zakat dalam Perekonomian Modern"*, (Jakarta, Gema Insani Press, 2002), terutama bab 3: Sumber-Sumber Zakat dalam Perekonomian Modern, lihat juga Muhamad, *"Zakat Profesi: Wacana Pemikiran dalam Fiqih Kontemporer"*, (Jakarta, Salemba Diniyah, 2002). Lihat juga Yusuf Qardhawi, *"Hukum Zakat"*, terj. Salman Harun, dkk., cet.IV, (Jakarta, Mizan dan Litera AntarNusa, 1996), hal.459-489.

Itu adalah sebagian contoh bagaimana dominasi dan hegemoni teks yang dijadikan otoritas kebenaran, epistemologi Bayani, walaupun mengorbankan rasa keadilan, baik secara rasio maupun pengalaman riil manusia. Oleh karena itu epistemologi ini tidak memiliki perhatian yang penuh, komitmen, pada emansipasi dan advokasi pembebasan kaum tertindas dan bahkan tidak menutup kemungkinan menjadi sebaliknya, sebagai alat legitimasi untuk mengeksploitasi. Karena tunduk sepenuhnya pada otoritas teks, yang juga dianggap sebagai ketundukan kepada Tuhan, sehingga seringkali melupakan apakah pelaksanaan dan implementasi ajaran teks dalam kehidupan masyarakat luas masih seorisinil dan seotentik lafal teks itu sendiri atau tidak.

Terakhir, akan dikutipkan di sini kritik Hassan Hasafi terhadap metodologi yang mengandalkan pada otoritas teks, sebagai berikut:

Pertama, teks bukanlah realitas, ia hanya sebuah sebuah teks. Ia adalah sebuah ekspresi linguistik yang mendeskripsikan realitas, tetapi bukan realitas itu sendiri. Bukti adalah fundamental, karena itu teks tidak dapat dijadikan bukti tanpa melihat kembali landasan realitasnya. *Kedua*, teks memerlukan keyakinan apriori, yang kontras dengan rasio, atau kontras dengan pengalaman manusia. Karena itu kebenaran pembuktian atas teks hanya untuk orang-orang yang mempercayainya. Ini pembuktian elitis, tidak mengkhilayak. *Ketiga*, teks bertumpu pada otoritas Kitab, bukan pada otoritas rasio. Otoritas kitab bukan bukti, karena ada beberapa teks yang disakralkan,

sementara di sisi lain ada realitas dan ada akal. *Keempat* teks adalah bukti yang datang dari luar, yang datang dari realitas lain. Ia bukan bukti yang berasal dari realitas dari-dalam. Dalam term pembuktian, sesuatu yang datang dari luar tentu lemah daripada yang dari-dalam. *Kelima*, teks memerlukan interpretasi terhadap acuan realitas yang ditunjukkannya, yakni peristiwa yang ditandai teks. Tanpa itu, teks menjadi tak bermakna. Konsekwensinya, akan terjadi interpretasi teks di luar apa yang dimaksudkannya, dan terjadi kejumbuhan, kesalahpahaman, dan penggunaan teks di luar konteks. *Keenam*, teks adalah unilateral, dan bertumpu pada teks-teks lain yang begitu banyak. Dan tidak boleh "mempercayai sebagian kitab dan mengingkari bagian yang lainnya". Jika tidak, terjadilah kontradiksi antara teks-teks itu, dan seorang penafsir akan jatuh pada pandangan yang parsial. *Ketujuh*, teks bertumpu pada pilihan-pilihan dan pilihan seringkali didasarkan pada untung-rugi, seperti terjadi dalam debat kusir. Dengan demikian, para kapitalis akan memilih teks yang mendukung kepentingan, dan kaum sosialis juga memilih teks yang menguntungkannya. Yang menjadi penyebab kerunyaman bukan teksnya, tetapi pilihan para penafsirnya. Teks hanya mendukung sesuatu yang sudah jelas. *Kedelapan*, kondisi sosial seorang penafsir adalah dasar bagi pilihan-pilihan atas teks itu. karena itu, akan terjadi saling dorong antara para penafsir yang berbeda-beda, dan inilah sesungguhnya penyebab saling dorong yang terjadi di dalam masyarakat seiring dengan persaingan kekuasaan di antara kelompok-

kelompok. *Kesembilan*, selalu dihadapkan pada keyakinan umat, untuk menghias simbol-simbol keagamaan dan mencanggihkan argumentasi kaum apologis, tetapi tidak dihadapkan pada rasio umat atau kenyataan langsung mereka. Metode teks dengan demikian bukanlah metode ilmiah melainkan retorika untuk mendukung kepentingan suatu kelompok atau menyerang kelompok dan sistem lain. Retorika tak lebih bernilai dari pada pembuktian. *Kesepuluh*, metode teks lebih dekat kepada "nasehat dan petunjuk" dari pada pembuktian dan penjelasan. Ia lebih membela Islam sebagai sebuah prinsip daripada membela muslim sebagai umat. Terakhir *kesebelas*, metode teks terlalu jauh dari apa yang dapat kita lakukan, walaupun ia mencapai sasaran dan bisa kembali kepada realitas, ia hanya memberi kepada kita pernyataan.⁶⁶

Menuju Epistemologi Ekonomi Islam yang Lebih Humanis

Setelah mengetahui epistemologi Ekonomi Islam yang dirasakan kurang peduli pada persoalan kemanusiaan: keadilan, emansipasi yang meniscayakan keberpihakan dan praksis pembebasan kaum tertindas. Lalu pertanyaannya: bagaimanakah epistemologi Islam yang humanis yang punya komitmen pada persoalan kemanusiaan: keadilan, pembebasan dan berpihak pada kaum tertindas dan sebagainya?

⁶⁶ Lihat Kazuo Shimogaki, "*Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme: Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanafi*", terj. M.Imam Aziz dan M.Jadul Maula, cet. III, (Jogjakarta, LKiS, 1997), hal.53-54, dan lihat juga Ilham B. Saenong, "*Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Al-Quran Menurut Hassan Hanafi*", cet.I, (Jakarta, Teraju, 2002), hal. 142-144.

Epistemologi Islam humanis ini, sebutlah demikian, bersumber pada Qur'an dan pengalaman manusia (termasuk akal).⁶⁷ Karena Sunnah,⁶⁸ Ijma, Qiyas/Ijtihad adalah pengalaman manusia. Posisi kedua sumber tersebut bukan struktural akan tetapi pada posisi sejajar.⁶⁹ Paradigma ini beranggapan bahwa wahyu atau ayat-ayat Tuhan tidak hanya yang berupa teks Qur'an itu saja, akan tetapi manusia dengan segala potensi dan pengalamannya termasuk juga alam disekitarnya juga sebagai ayat-ayat Tuhan. Ditambah lagi ayat-ayat atau teks Qur'an yang berhubungan dengan persoalan ekonomi sangat terbatas, sementara persoalan manusia, termasuk terus berkembang dan bertambah.⁷⁰ Dan yang menjadi tolak ukur kebenaran dalam epistemologi ini adalah komitmen pada emansipasi yang meniscayakan pembebasan kaum tertintas.

Hal tersebut didasarkan pada argumen: (1) agama untuk manusia, bukan sebaliknya. Dengan kata lain agama hadir untuk

⁶⁷ Mengenai kedua "sumber" ini baca Ulil Abshar-Abdalla, "*Memahami Kembali Karakter Teks Kitab Suci*", makalah disampaikan dalam diskusi di Pascasarjana UGM, 19 April 2003.

⁶⁸ Baca konsep Sunnah Akh.Minhaji, "*Hak-Hak Asasi Manusia dalam Hukum Islam*", dalam "Ulumul Qur'an", No.2, Vol.V, (1993), hal.16-31.

⁶⁹ Ulil Abshar-Abdalla, "*Memahami...*". Mengenai relasi wahyu, Qur'an dengan akal bersifat fungsional bukan struktural, lihat Musa Asy'arie, "*Islam, Etos Kerja dan Pemberdayaan Ekonomi Umat*", cet. I, (Jogjakarta, Lesfi, 1997), hal.1-6.

⁷⁰ Ayat yang berkaitan dengan ekonomi: perdagangan, gadai, jual-beli, sewa-menyewa, pinjam-meminjam, perseroan, kontrak, dan sebagainya, "hanya" ada 70 ayat., kemudian hubungan orang kaya dengan orang miskin, "hanya" ada 10 ayat. Lihat Abdul Wahab Khallaf, "*Ilmu Ushulul Fiqh*", terj. Masdar Helmy, cet. II, (Bandung, Gema Risalah Press, 1997), hal.58-60, lihat juga Harun Nasution, "*Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*", cet. IV, (Bandung, Mizan, 1996), terutama, sub bab: Al-Quran Mengandung Segala-galanya?, hal.25-31, lebih lanjut Nasution menyimpulkan bahwa Qur'an itu tidak menjelaskan segala persoalan, termasuk ekonomi. Oleh karena itu persoalan tersebut diserahkan kepada akan manusia untuk mengaturnya.

memperjuangkan martabat manusia, bukan martabat manusia dikorbankan untuk institusi agama.⁷¹ (2) dilihat dari geneologi epistemologi Islam. Islam lahir dalam realitas sosial mengalami krisis moral, ketimpangan struktur sosial ekonomi dan politik yang eksploitatif. Islam hadir untuk memperbaiki kondisi tersebut dengan berpihak kepada kelompok tertindas, dengan cara perbaikan akidah yang berimplikasi pada penataan struktur masyarakat yang lebih baik, elegaliter.⁷² Bahkan lebih jauh Asghar Ali Engineer⁷³ dan Farid Esack⁷⁴ berpendapat bahwa komitmen pada keadilan dan pembebasan kaum tertindas itulah Islam dan Iman sebenarnya. Dalam konteks ekonomi Islam, pengembangan lebih jauh, hal inilah yang menjadi ruh-nya ekonomi Islam, walaupun secara formal menyebut sebagai Ekonomi Islam tetapi tidak punya komitmen pada emansipasi dan keberpihakan pada kaum tertindas tidak bisa dikatakan sebagai ekonomi Islam. Sebaliknya walaupun tidak menyebut secara formal sebagai Ekonomi Islam tetapi punya komitmen pada hal tersebut maka bisa dikatakan sebagai Ekonomi Islam. Jadi di sini bukan pada identitas formal yang dikedepankan apalagi ditarik pada wilayah teologis-keimanan, tetapi pada komitmen praksis keberpihakan terhadap pembebasan kaum

⁷¹ Baca Qomaruddin Hidayat, "*Wahyu...*", hal.64-65, baca juga Musa Asy'rie, ibid. hal.12-17.

⁷² Baca Musa Asy'arie, "*Epistemologi dalam Perspektif Pemikiran Islam*", dalam Amin Abdullah dkk., "*Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum*", (Jogjakarta, SUKA-Press, 2003), hal. 30-45.

⁷³ Baca Asghar Ali Engineer, "*Islam dan Pembebasan*",...

⁷⁴ Baca Farid Esack, "*Membebaskan...*", terutama bab 4,5 dan 6.

tertindas.⁷⁵ Karena, meminjam tamsil Moeslim Abdurrahman, orang lapar itu tidak pernah bisa merasakan lapar secara Islam atau lapar secara Kristen.⁷⁶

Setidaknya ada tiga (3) pilar utama yang menjadi dasar filosofis "ekonomi Islam yang humanis" ini.⁷⁷ *Pertama* Tauhid. Tauhid di sini tidak dipahami sebagai keabsolutan kekuasaan Tuhan semata, yang memiliki dan menguasai segala sesuatu. Tauhid lebih dimaknai sebagai pembebasan sosial-ekonomi, politik, budaya dan sebagainya dari kekuatan yang sewenang-wenang, otoriter, dan tiranik, dalam bahasa agama *thaghut*.⁷⁸ Oleh karena itu masyarakat yang dicita-citakan adalah masyarakat tanpa eksploitasi, egaliter tanpa dominasi atau demokrasi ekonomi, dimana semua orang mempunyai hak dan diberikan kesempatan yang sama untuk mengakses persoalan ekonominya, tanpa ada diskriminasi agama, suku, gender dan sebagainya.⁷⁹

Kedua keadilan sosial, prinsip ini sangat erat kaitannya dengan doktrin Tauhid di atas dan sesuai dengan elan dasar Qur'an yaitu

⁷⁵ "Akidah" ekonomi Islam seperti ini kontras sekali dengan "akidah" ekonomi Islam populer sekarang ini, misalnya lihat Adiwarmanto Karim, "*Bank ...*", hal.3-9.

⁷⁶ Baca Moeslim Abdurrahman, "*Islam sebagai Kritik Sosial*", cet.I, (Jakarta, Erlangga, 2003), terutama Epilog: Mengapa Islam sebagai Kritik Sosial?, hal. 176-205.

⁷⁷ Konsep merupakan modifikasi dari tema-tema pokok kaum tertindas-nya Mansour Fakih, "*Teologi Kaum Tertindas*", dalam Th.Sumartana, dkk, (ed), "*Agama...*"

⁷⁸ Baca Nurcholish Madjid, "*Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*", cet.IV, (Jakarta, Paramadina, 2000), hal.85.

⁷⁹ Baca Mansour Fakih, "*Teologi...*".

moral, yang menekankan pada monotheisme/Tauhid serta keadilan sosial ekonomi.⁸⁰ Oleh karena itu kata kunci dalam masalah ekonomi menurut Asghar Ali Engineer adalah *al-'adl wa al-ihsan* (keadilan dan kebajikan).⁸¹ Konsep keadilan sosial ini tergambar dibalik semangat untuk menciptakan prinsip sosial-ekonomi yang tidak eksploitatif, contoh sederhana Islam sangat melarang keras riba, sistem perbudakan dan sebagainya. Namun dalam hal terjadinya ketidakadilan sosial tidak semata-mata disebabkan oleh manusia itu sendiri akan tetapi yang sangat dominan adalah faktor sistem dan struktur yang sangat kuat mempengaruhi kehidupan manusia.⁸²

Dan *ketiga* pembebasan. Islam menjadi ajaran yang dapat menjawab problem-problem nyata kemanusiaan secara universal tanpa melihat perbedaan agama dan etnik. Islam adalah untuk manusia, demi kemaslahatan mereka. Oleh karena itu, Islam mesti dekat dengan masalah keseharian mereka. Islam tidak hanya berbicara soal alam gaib dan peribadatan, tetapi juga akrab dengan perjuangan melawan penindasan, kemiskinan, keterbelakangan, kebodohan, dan sebagainya. Islam adalah milik orang kecil, miskin selain juga milik orang besar ,kaya. Islam adalah milik orang tertindas bukan milik kaum tiran, para pengeksploitasi. Dengan semangat

⁸⁰ Lihat Fazlur Rahman, "*Islam*", cet.II, terj. Ahsin Mohammad, (Bandung, Pustaka, 1994), hal.31-50, dan lihat juga Fazlur Rahman, "*Islam dan Modernitas tentang Transformasi Intelektual*", cet.II, terj. Ahsin Mohammad, (Bandung, Pustaka, 1995), hal.21.

⁸¹ Lihat Asghar Ali Engineer, "*Islam dan Pembebasan*". hal 45-54.

⁸² Mansour Fakhir, "*Teologi...*" lihat juga Dawam Rahardjo, "*Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*", cet.I, (Jakarta, Paramadina, 1996), hal. 592.

pembebasannya, Islam tidak kehilangan kemampuan untuk memikul peran *rahmatan lil 'alamin*-nya.⁸³



UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

⁸³ Mansour Fakhri, *ibid*, dan lihat juga kata pengantar M.Imdadun Rahmat, "*Islam Pribumi, Islam Indonesia*", dalam M.Imdadun Rahmat (et.al), "*Islam Pribumi: Mendialogkan Agama Membaca Realitas*", cet.I, (Jakarta, Erlangga, 2003), hal.xxii.

BAB IV

TEMA-TEMA POKOK PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM INDONESIA

A. Zakat: Upaya Menjawab Persoalan Ekonomi Modern

Zakat dalam wacana ekonomi Islam menempati posisi yang penting, sebagaimana juga wacana riba atau bunga. Bahkan ada ungkapan yang cukup sederhana namun juga penuh makna: ekonomi Islam itu minus bunga dan plus zakat. Walaupun ungkapan ini masih bisa dipertanyakan dan diperdebatkan, namun yang ingin digarisbawahi di sini adalah bahwa zakat merupakan salah satu bahasan sentral dalam ekonomi Islam. Dan zakat ini pula yang menjadi salah satu unsur pembeda dengan sistem ekonomi non-Islam lainnya, seperti kapitalisme dan sosialisme. Bahkan sekarang ini kampanye wacana zakat tidak henti-hentinya dilakukan bahkan semakin gencar. Sebagai bukti sederhana di harian Republika setiap hari Jumat pada Tabloid Republika Dialog Jumat selalu ada kolom tentang zakat. Begitu juga di media televisi.¹

Banyak kalangan yang berharap, dan mengajukan argumentasi yang cukup meyakinkan dengan angka-angka, bahwa zakat jika dijalankan dengan benar akan mampu mengatasi atau setidaknya memperkecil jurang kesenjangan dan kemiskinan di Indonesia saat

¹ Di stasiun RCTI pada tahun 2003 setiap hari Kamis pagi pukul 05:00 sampai 05:30 ada program acara tentang zakat dan narasumbernya Didin Hafidhuddin.

ini.² Namun, menurut Masdar F.Mas'udi, sebenarnya ada tiga kelemahan dasar dan sekaligus menjadi ciri pokok yang kait mengkait dalam pemikiran dan praktik zakat di kalangan umat Islam. *Pertama*, kelemahan pada segi filosofi atau epistemologinya: dogmatis a-sosial. *Kedua*, segi struktur dan kelembagaannya: formalistis a-historis. Dan *ketiga*, kelemahan pada segi manajemen operasionalnya: kandas di tangan feodal keagamaan.³ Hal senada juga diungkapkan oleh Minhaji, dengan formulasi bahasa yang berbeda. Bahwa *pemahaman konsep zakat, dan kurangnya pemahaman sebagian umat bahwa konsep dan realisasi zakat telah menyejarah* telah menjadikan zakat tidak mampu mengentaskan kemiskinan umat yang justru menjadi salah satu tujuan utama dari zakat.⁴ Sehingga, ibarat kasih tak sampai, zakat yang dikenal sebagai salah satu ajaran penting dalam Islam dan telah dijalankan oleh hampir setiap Muslim, namun belum (kalau tidak ingin dikatakan *tidak*) mampu merealisasikan tujuannya: menciptakan keadilan dan kesejahteraan sosial-ekonomi umat.

² Sebagai salah satu contoh lihat tulisan Muhammad Akhyar Adnan, "*Menuju Amil Zakat Profesional*", pada Tabloid Republika Dialog Jumat, Jumat, 21 November 2003, yang menjelaskan keindahan dan potensi zakat yang luar biasa dengan ilustrasi Provinsi DI. Yogyakarta yang diperkirakan memiliki potensi dana zakat sebesar Rp 42,5 Milyar perbulan.

³ Penjelasan lebih lanjut baca Masdar F.Mas'udi, "*Agama Keadilan: Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*", cet. III, (Jakarta, Pustaka Firdaus, 1993), hal. 37-73.

⁴ Lihat Akh. Minhaji, "*Zakat dalam Konteks Otonomi Daerah (Perspektif Sejarah Sosial Hukum Ekonomi Islam)*" dalam Amin Abdullah. Dkk., "*Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multi Kultural*", cet. I, (Jogjakarta, IAIN Sunan Kalijaga-Kurnia Kalam Semesta, 2002), hal.212. Dalam perspektif (ilmu) ekonomi zakat mengandung unsur *distributif, alokatif*, dan juga aspek *stabilitisasi* (walaupun unsur ini masih bisa diperdebatkan), sebagaimana halnya kebijakan fiskal yang di Indonesia tercermin pada APBN yang merupakan bagian dari kebijakan makro ekonomi. Lihat Edy Suandi Hamid, "*Zakat Instrumen Fiskal di Tengah Krisis Moneter*", artikel bulanan, FE-UII, (Yogyakarta, 2000), hal.1.

Dengan demikian tema zakat masih saja menjadi bahan diskusi yang menarik bagi sebagian intelektual Muslim, terutama dalam perkembangan perekonomian modern saat ini. Ada dua karya tentang zakat yang secara khusus membahas tema ini, yaitu: "**Zakat dalam Perekonomian Modern**", dan "**Zakat Profesi: Wacana Pemikiran dalam Fiqih Kontemporer**". Kedua karya ini merupakan respon atas perkembangan ekonomi modern yang telah jauh berkembang dari pikiran para fukaha klasik. Bahkan Didin mengklaim bahwa salah satu sebab belum berfungsinya zakat sebagai instrumen pemerataan dan belum terkumpulnya zakat secara optimal di lembaga-lembaga pengumpul zakat, karena pengetahuan masyarakat terhadap harta yang wajib dikeluarkan zakatnya masih terbatas pada sumber-sumber konvensional yang secara jelas dinyatakan dalam Qur'an dan hadis dengan persyaratan tertentu.⁵ Inilah yang melatarbelakangi dan sekaligus menjadi masalah awal studi Didin tersebut.

Tidak jauh berbeda dengan Didin, Muhamad-pun berangkat dari kegelisahan bahwa harta yang wajib dikeluarkan zakatnya, yang pokok-pokoknya sudah diatur dalam Qur'an dan hadis dan dijabarkan dalam fikih zakat sudah tidak bisa menampung lagi untuk mengatur zakat pada masyarakat saat ini. Perumusan fikih zakat adalah produk beberapa abad yang lalu. Oleh karena itu permasalahan zakat memerlukan hukum-hukum baru yang mampu menjawab

⁵ Lihat Didin Hafidhuiddin, "**Zakat dalam Perekonomian Modern**", cet.II, (Jakarta, Gema Insani Press, 2002), hal.2

ketidakpastian dan keragu-raguan masyarakat banyak, zakat profesi misalnya.⁶

Pada bagian ini, akan dianalisis dua tema yang selama ini menjadi diskursus dalam "fikih zakat modern": (1) zakat dan pajak, (2) zakat profesi. Namun sebelumnya akan dianalisis konsep zakat yang dikemukakan oleh penulis buku tersebut yang dikaitkan dengan masalah pengentasan kemiskinan.

1. Makna Zakat bagi Pengentasan Kemiskinan dan Kesenjangan

Bahwa zakat merupakan satu ajaran yang baik, tidak perlu dipertanyakan kembali. Namun pemahaman, konsep tentang zakat dalam kaitannya dengan pengentasan kemiskinan dan kesenjangan sosial-ekonomi perlu dipertanyakan kembali. Untuk itulah pembahasan kali ini akan menelusuri hal tersebut. Pertama kali akan ditelusuri pengertian tentang zakat.

Secara bahasa zakat berarti keberkahan, pertumbuhan dan perkembangan, kesucian, dan keberesan.⁷ Zakat menurut istilah, bagi Hafidhuddin, adalah bagian dari harta dengan persyaratan tertentu, yang Allah mewajibkan kepada pemiliknya, untuk diserahkan kepada yang berhak menerimanya, dengan persyaratan tertentu pula.⁸ Bagi

⁶ Lihat Muhamad, *"Zakat Profesi: Wacana Pemikiran dalam Fiqih Kontemporer"*, cet. I, (Jakarta, Salemba Diniyah, 2002), hal. 2-3

⁷ Didin Hafidhuddin, *ibid*, hal. 7. Muhamad menambahkan "terpuji", tapi tidak mencantumkan "keberesan", lihat Muhamad, *ibid*, hal. 10.

⁸ Didin Hafidhuddin, *ibid*, dengan merujuk pada *Majma Lughah al-'Arabiyyah, al-Mu'jam al-Wasith*. Muhamad, *ibid*.

Hafidhuddin dan Muhamad hubungan antara makna bahasa dan istilah zakat berkaitan erat sekali, yaitu harta yang dikeluarkan zakatnya akan menjadi berkah, tumbuh, berkembang dan bertambah, suci dan beres (baik).⁹

Dari sini nampak sekali zakat itu dipahami, dalam bahasa ekonomi, hanya pada sisi distribusi. Bagaimana "menyalurkan" sejumlah harta dengan ukuran waktu dan jumlah tertentu kepada orang, kelompok, atau institusi tertentu. Sehingga, bagi saya, zakat yang direduksi pada sektor distribusi saja tidak atau kurang memiliki daya dobrak untuk mengentaskan kemiskinan. Atau malah sebaliknya mendukung, melanggengkan atau setidaknya memberikan peluang untuk terjadinya kemiskinan, praktik KKN dan sebagainya. Kekhawatiran ini bukanlah tanpa alasan, dikalangan masyarakat ada semacam kecenderungan pemahaman (yang salah kaprah tentunya) bahwa orang-orang miskin merupakan alat untuk penebusan dosa. Hal ini bisa dilihat pada setiap bulan ramadhan dimana "orang-orang kaya" begitu dermawan menyumbangkan harta kepada para fakir-miskin, yang tujuannya antara lain untuk penebusan dosa. Sehingga ada semacam keinginan, yang disadari ataupun tidak, kemiskinan harus tetap dipertahankan, karena ia merupakan alat penebusan dosa.

Mendukung KKN, terutama korupsi. Karena zakat atau sedekah juga merupakan alat penyucian atau pembersihan harta, sebagaimana pengertian di atas. Jadi taruhlah misalnya, kita mengkorup uang satu

⁹ Ibid

milyar kemudian dikeluarkan zakatnya sebesar dua setengah persen, jadi sebesar dua puluh lima juta, maka bersihlah uang yang kita korup tersebut. Sehingga secara psikologis beban dosa kita hilang atau setidaknya berkurang. Apalagi kalau kita menyumbang lagi untuk pembangunan rumah ibadah misalnya, kita melakukan perbuatan amal: berpahala.¹⁰

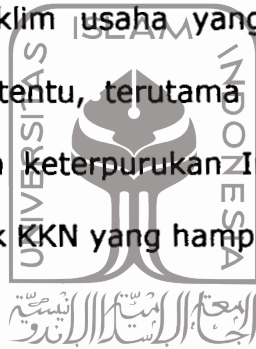
Dengan demikian, zakat dalam paham distributif tadi sulit untuk mengentaskan kemiskinan. Hal ini kalau dilihat dari sisi faktor-faktor penyebab kemiskinan: kemiskinan kultural, kemiskinan natural, dan kemiskinan struktural.¹¹ Zakat dalam konteks ini hanya mampu mengatasi pada kemiskinan natural: kemiskinan yang disebabkan faktor alamiah, jompo misalnya. Dan rasanya terlalu jauh untuk bisa mengatasi kemiskinan kultural, apalagi struktural.

Oleh karena itu diperlukan "tafsir baru" terhadap konsep zakat ini agar bisa mengatasi kemiskinan, terutama struktural. Di sini zakat tidak hanya dilihat sebagai distribusi saja, akan tetapi dilihat juga dari sisi (proses) produksi. Zakat sesungguhnya mengasumsikan,

¹⁰ Hal tersebut antara lain yang menjadi keresahan Mulkhan melihat fenomena keberagamaan umat Islam Indonesia saat ini. Baca Abdul Munir Mulkhan, "*Teologi Korupsi*", Kompas, 11 November 2003.

¹¹ Berdasarkan penyebabnya, kemiskinan dapat digolongkan menjadi kemiskinan natural, kemiskinan kultural, dan kemiskinan struktural. *Kemiskinan natural* adalah kemiskinan yang disebabkan oleh keterbatasan alamiah, baik pada segi sumber daya manusianya maupun sumber daya alamnya. *Kemiskinan kultural* adalah kemiskinan yang disebabkan oleh faktor-faktor kebudayaan, yang menyebabkan terjadinya proses pelestarian kemiskinan di dalam masyarakat itu sendiri. Sementara *kemiskinan struktural* adalah kemiskinan yang disebabkan oleh faktor-faktor buatan manusia seperti: kebijakan perekonomian yang tidak adil, penguasaan faktor-faktor produksi yang tidak merata, korupsi, kolusi, dan nepotisme, serta tatanan perekonomian internasional yang lebih menguntungkan kelompok negara tertentu. Lihat Revrisond Baswir, dkk., "*Pembangunan tanpa Perasaan: Evaluasi Pemenuhan Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya*", cet. II, (Jakarta, ELSAM, 2003), hal. 18.

mensyaratkan harta yang dikeluarkan zakatnya harus baik dan halal, baik dari sisi **substansinya** maupun **cara memperoleh, memproduksinya**.¹² Sehingga seorang pengusaha misalnya, setidaknya harus mempertanyakan beberapa hal antara lain: apakah usaha yang ia lakukan bersih dari praktik KKN; apakah kesejahteraan buruhnya sudah dipenuhi sebagaimana seharusnya. Dengan demikian zakat bisa menciptakan iklim usaha yang bersih, adil, dan tidak merugikan pihak-pihak tertentu, terutama eksploitasi terhadap para buruh. Jangan lupa bahwa keterpurukan Indonesia salah satu akar persoalannya adalah praktik KKN yang hampir terjadi di segala bidang.



2. Zakat Vs Pajak: Perdebatan yang Tak Kunjung Usai

Apakah zakat dan pajak sama atau berbeda merupakan masalah yang telah banyak menguras energi intelektual para ulama Indonesia. Setidaknya ada dua kegiatan seminar yang membahas masalah zakat dan pajak ini. *Pertama*, Seminar Hukum Islam dan Perpajakan yang diselenggarakan oleh Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sultan Thaha Saifuddin Jambi bekerjasama dengan Direktorat Jenderal Pajak, Departemen Keuangan, di Jambi pada tanggal 25-26 Nopember 1998. *Kedua*, adalah Seminar Nasional tentang Zakat dan Pajak, yang diselenggarakan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) bekerjasama

¹² Sebenarnya hal ini telah dikemukakan oleh Didin Hafidhuddin dalam syarat harta yang menjadi sumber atau obyek zakat, namun tidak dikembangkan lebih lanjut sehingga tenggelam dan tertutupi oleh wacana "zakat distributif" yang dominan tersebut. Lihat Didin Hafidhuddin, *ibid*, hal.20.

dengan Yayasan Bina Pembangunan di Jakarta, tanggal 2-4 Maret 1990.¹³ Pada seminar tersebut MUI menyimpulkan, walaupun tidak secara tegas mengatakan, bahwa zakat berbeda dengan pajak. Hal ini dapat kita ketahui dari hasil komisi B tentang pajak pada poin yang ketiga (3) menyatakan: *"Zakat adalah kewajiban yang harus ditunaikan atas dasar nash al-Qur'an dan al-Sunnah, sedangkan Pajak adalah kewajiban atas dasar ketetapan ulil amri, yang dibenarkan oleh ajaran Islam berdasarkan prinsip masalah ammah (kemaslahatan umum)"*.¹⁴

Memang dalam masalah perbedaan dan persamaan antara zakat dan pajak ini, setidaknya ada tiga pendapat atau teori. *Pertama*, adalah yang mempersamakan secara mutlak, zakat adalah pajak, yaitu sama dalam status hukumnya, tata cara pengambilannya, sekaligus penggunaannya.¹⁵ *Kedua*, yang membedakan keduanya secara mutlak, berbeda dalam pengertian, tujuan, tata cara pengambilan, sekaligus penggunaannya.¹⁶ Dan *ketiga* yang bersikap "di tengah"¹⁷ dari kedua

¹³ Makalah dari kedua seminar tersebut dibukukan, yang dieditori oleh B.Wiwoho, dkk. dengan judul *"Zakat dan Pajak"*, (Jakarta, Bina Rena Pariwisata, 1991)

¹⁴ Ibid, hal. 284.

¹⁵ Yang mewakili teori atau pendapat ini adalah Masdar F.Mas'udi, baca bukunya *"Agama Keadilan: Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam"*, juga *"Zakat: Merebut Uang & Kekuasaan Negara untuk Rakyat"* makalah, dalam Work Shop Zakat, Infaq dan Shadaqah, Pusat Studi Islam Universitas Islam Indonesia (PSI-UII) Jogjakarta. Dan nampaknya pendirian dan keyakinan Masdar pada pendapatnya tidak atau masih belum goyah, terbukti dengan tulisan terbarunya *"Zakat dan Keadilan Sosial"* dalam M. Imdadun Rahmat (et.al) (2003), *"Islam Pribumi: Mendialogkan Agama Membaca Realitas"* masih membawa ide dan pesan yang sama.

¹⁶ Kelompok ini yang mainstream atau "konvensional" - pinjam istilah Masdar- yang diwakili oleh MUI seperti yang telah dijelaskan di atas. Kemudian yang "terbaru" memperkuat pendapat atau teori ini baca Gazi Inayah, *"Teori Komprehensif tentang Zakat dan Pajak"*, terj.Zainuddin Adnan dan Nailul Falah, (Jogjakarta, Tiara Wacana, 2003).

kutub ekstrim tersebut, berpendapat bahwa ada sisi-sisi persamaan dan perbedaan yang sangat mendasar antara zakat dan pajak.¹⁸

Didin dalam hal ini masuk pada kelompok yang ketiga, yang melihat terdapat beberapa persamaan pokok antara zakat dan pajak, yaitu: (1) unsur paksaan, (2) unsur pengelola, dan (3) dari sisi tujuan.¹⁹ Kemudian perbedaan antara zakat dan pajak yaitu: (1) dari segi nama, (2) dari segi dasar hukum dan sifat kewajiban, dan (3) dari sisi objek dan persentase dan pemanfaatan.²⁰

Kemudian mengenai pembayaran zakat dan pajak, menurut Didin, adalah sah-sah saja adanya dua kewajiban bagi kaum muslimin Indonesia terutama, menunaikan zakat dan pajak secara sekaligus. Hanya saja seperti dikemukakan dalam Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 tentang pengelolaan zakat bab IV pasal 14 ayat (3) bahwa zakat yang telah dibayarkan kepada badan amil zakat atau lembaga amil zakat dikurangkan dari laba / pendapatan sisa kena pajak dari wajib pajak yang bersangkutan sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku. Dalam undang-undang nomor 17 tahun 2000 tentang perubahan ketiga atas undang-undang nomor 7 tahun 1983 tentang pajak penghasilan, pada pasal 9 ayat 1 dikemukakan bahwa

¹⁷ Walaupun sebenarnya lebih mendekati pada pendapat atau teori kedua, karena dari aspek metodologis teori kedua dan ketiga adalah sama.

¹⁸ Sikap ini diwakili oleh Didin Hafidhuddin, "*Zakat...*", dan Sjechul Hadi Permono, lihat bukunya: "*Pendayagunaan Zakat Dalam Rangka Pembangunan Nasional: Persamaan dan Perbedaannya dengan Pajak*", cet.II, (Jakarta, Pustaka Firdaus, 1995).

¹⁹ Didin Hafidhuddin, *ibid*, hal. 52-55

²⁰ *Ibid*, hal. 55-60.

untuk menentukan besarnya penghasilan kena pajak, bagi wajib pajak dalam negeri dan bentuk usaha, tetap tidak boleh dikurangkan: (g). harta yang dihibahkan, bantuan atau sumbangan, dan warisan sebagaimana dimaksud pada pasal 4 ayat 3 huruf a dan huruf b, kecuali zakat atas penghasilan yang nyata-nyata dibayarkan oleh wajib pajak orang pribadi pemeluk agama Islam dan atau wajib pajak badan dalam negeri yang dimiliki oleh pemeluk agama Islam kepada badan amil zakat yang dibentuk dan disahkan oleh pemerintah.²¹

Bagi Didin, kedua undang-undang tersebut merupakan upaya maksimal (setidak-tidaknya untuk saat ini) untuk mengakomodasi keinginan kaum muslimin (khususnya Indonesia) agar pembayaran zakat didahulukan daripada pajak, sekaligus zakat tersebut dapat mengurangi biaya pembayaran pajak.²²

Dalam konteks perbedaan antara zakat dan pajak, terdapat kelemahan argumen yang dibangun oleh Didin sehingga membuka peluang untuk menyimpulkan zakat dan pajak adalah sama. Ada dua hal yang menjadi poin perbedaan antara zakat dan pajak: (1) nama / etimologis, (2) dasar hukum, dan mengenai sisi objek dan persentase dan pemanfaatan merupakan turunan dari poin kedua, dasar hukum.

²¹ Ibid, hal.64-65. Menurut Didin sah pembayaran zakat dan pajak secara sekaligus didasarkan pada antara lain: (1) Qur'an surah al-Baqarah:177; (2) perintah dari ulil amri (pemerintah) wajib ditaati selama mereka menyuruh pada kebaikan dan ketaatan serta kemaslahatan bersama, berdasarkan surah al-Nisa': 59, (3) solidaritas dan tolong menolong antara sesama kaum muslimin dan dan sesama umat manusia dalam kebaikan dan takwa merupakan kewajiban yang harus dipenuhi, sebagaimana dinyatakan surah al-Maidah:2, dan (4) kaidah-kaidah umum hukum syara', dan prinsip *masalah mursalah*.

²² Ibid.

Pertama, segi nama / etimologis, zakat berarti bersih, suci, berkah, tumbuh, maslahat, dan berkembang. Sedangkan pajak, berasal dari kata *al-dharibah* yang secara etimologis berarti beban. Kadangkala diartikan pula *al-jizyah* yang berarti pajak tanah (upeti) yang diserahkan oleh *ahli dzimmah*.²³ Didin mengabaikan aspek sejarah perjalanan, evolusi zakat: Pajak sebagai persembahan untuk penguasa, upeti, kemudian pajak sebagai kontra prestasi, jizyah, pajak dibayarkan rakyat sebagai imbal-jasa "perlindungan dan layanan publik" dengan negara, dan terakhir pajak sebagai zakat, persembahan karena Allah untuk segenap rakyat.²⁴ Dan ini menunjukkan bahwa Didin sangat tekstualis melihat persoalan ini, hanya melihat sisi kebahasaan saja dan mengabaikan proses perjalanan sejarah. Bukankah zakat juga merupakan **beban** tanggung jawab orang-orang kaya untuk membantu kesulitan orang-orang yang miskin.

Oleh karena itu argumentasi yang hanya mendasarkan pada beda nama ini sangat sulit dipertahankan, untuk membedakan zakat dan pajak.

Kedua, segi dasar hukum. Zakat didasarkan pada Qur'an dan hadis Nabi yang bersifat *qath'i*. Ia merupakan ibadah dalam rangka

²³ Ibid hal.56-57.

²⁴ Lihat Masdar F. Mas'udi, "*Zakat: Merebut uang...*" ibid, "*Agama Keadilan...*" Dan patut disayangkan, Didin nampaknya tidak melakukan survey literatur terhadap karya Masdar tersebut, hal ini bisa dibuktikan dengan tidak adanya satupun yang menyebut nama Masdar atau pun karyanya dalam studi Didin tersebut. Padahal Masdar dengan karya tersebut cukup terkenal karena kontroversial, berbeda dengan pemikiran pada umumnya, dan cukup banyak mengundang respon.

taqarrub kepada Allah, sebagaimana juga ibadah *mahdhah* lainnya; shalat, puasa, haji.²⁵ Sehingga disini dimensi dogmatis sangat ditekankan, upaya untuk mempertanyakan dan memahami **mengapa** dan dalam **konteks apa** suatu perintah dicanangkan tertutup rapat. Padahal pada zakat ide keadilan sosial untuk kesejahteraan umat manusia sangat ditekankan.

Sedangkan pajak, keberadaannya sangat bergantung pada kebijakan pemerintah yang dituangkan dalam bentuk undang-undang. Di Indonesia, misalnya hukum pajak bersumber dan berdasarkan pada pasal 23 ayat 2 undang-undang dasar 1945 bahwa segala pajak untuk keperluan negara berdasarkan undang-undang.²⁶

Disini Didin nampak tidak konsisten dengan argumentasi yang dia bangun sendiri untuk menetapkan kewajiban menunaikan zakat dan pajak. Yang sebenarnya pajak juga kewajiban yang didasarkan pada teks Qur'an surah an-Nisa':59, tentang perintah wajib untuk taat pada *ulil amri* (pemerintah), dalam hal ini wajib membayar pajak, seperti yang Didin jelaskan sendiri.²⁷ Sehingga, dengan menggunakan logika yang dibangun oleh Didin sendiri, pajak dan zakat sebenarnya mempunyai rujukan sumber hukum yang sama: Qur'an.

Jika dikatakan bahwa zakat adalah kewajiban yang bersifat absolut, mutlak untuk sepanjang masa. Sebenarnya pajak pun

²⁵ Didin, "*Zakat...*", hal. 57

²⁶ Didin, *ibid*, hal.57-58.

²⁷ Lihat Didin, *ibid*, hal. 60-65.

demikian karena dalam realitasnya tidak ada negara di dunia ini yang tidak dibangun dari pajak, walaupun dalam detil pelaksanaan bisa berbeda. Jadi bisa dipastikan selama ada pemerintahan, apapun nama dan bentuknya, pasti memerlukan pajak untuk biaya operasional dan pembangunannya.

Dengan demikian argumentasi perbedaan zakat dan pajak dari sisi sumber hukumnya, dengan menggunakan logika yang jujur dan sehat, sulit untuk dipertahankan.

3. Zakat Profesi: dari 2,5 % hingga 20 %, serta Penegakan Keadilan bagi Wajib Zakat.

Dalam diskursus ekonomi Islam, zakat menempati posisi yang cukup banyak dibicarakan. Dan ekonomi Islam adalah suatu sistem ekonomi yang berlandaskan Qur'an dan hadis, yang menekankan kepada nilai-nilai keadilan dan keseimbangan.²⁸ Sementara itu dalam kenyataan, setidaknya dalam pandangan Muhamad, nampak adanya kesenjangan atau ketidakadilan antara petani yang banyak mencurahkan tenaga tetapi memiliki penghasilan kecil dengan para pekerja profesional yang dalam waktu cepat dapat memperoleh hasil yang cukup besar.²⁹ Dan pembahasan zakat pertanian ini bisa dikatakan sudah tuntas, atau paling tidak sudah banyak yang mem bahas nya dalam fikih klasik. Sementara para pekerja profesional

²⁸ Muhamad, "*Zakat...*", hal. 2

²⁹ Ibid, hal.3

dengan "segala kelebihanannya" tersebut dari petani belum mendapat pembahasan yang proporsional dalam fikih zakat. Dan seolah-olah zakat profesi belum mempunyai kekuatan hukum (Islam) yang tetap, karena adanya pendapat bahwa dalam masalah ibadah mahdhah tidak ada ijtihad atau qiyas. Oleh karena itu Muhamad berusaha meyakinkan bahwa masalah zakat tidaklah masuk kategori ibadah yang tidak bisa "ganggu-gugat". Karena zakat juga masuk kategori ibadah sosial, dengan mengutip beberapa pendapat tokoh Islam antara lain Wahab Khallaf, Yusuf Qardhawi dan lain-lain. Tidak hanya sampai disitu Muhamad juga mengusulkan untuk melakukan ijtihad sebagai metode pembentukan fikih zakat modern dengan melacak beberapa hadis nabi untuk melakukan ijtihad.

Baik Didin maupun Muhamad melihat persoalan zakat profesi setidaknya ada lima: (1) pengertian profesi dan zakat profesi; (2) (landasan) hukum zakat profesi; (3) ada atau tidaknya zakat profesi; (4) ada atau tidaknya nishab dan haul; (5) kadar zakat profesi.³⁰ Berangkat dari lima persoalan dasar tersebut, lanjut Muhamad, maka perlu adanya ijtihad yang menuntaskan pembahasan tentang fikih zakat modern.³¹

³⁰ Walaupun Didin dan Muhamad sedikit berbeda dalam merumuskannya, namun secara substansi sama. Lihat Didin, op cit, hal.91-98, juga lihat Muhamad, ibid, hal.47. Sebagai keterangan tambahan, sebenarnya pembahasan mengenai zakat profesi ini yang terdapat dalam bukunya Muhamad tidak begitu banyak. Di dalam buku Muhamad sebenarnya inti pembahasan tentang zakat profesi ini hanya terdapat pada bab empat dari halaman empat puluh tujuh sampai halaman tujuh puluh dua, dan pada bab satu yang memberikan landasan argumentasi mengapa zakat profesi. Walaupun judul besar dari buku tersebut mengenai zakat profesi.

³¹ Muhamad, ibid.

Menurut Muhamad, zakat profesi adalah zakat yang dikeluarkan dari hasil usaha yang halal yang dapat mendatangkan hasil (uang) yang relatif banyak dengan cara mudah, melalui suatu keahlian tertentu. Dari definisi ini ada poin-poin yang perlu digarisbawahi berkaitan dengan pekerja profesi yang dimaksud: (1) jenis usahanya halal; (2) menghasilkan uang yang relatif banyak; (3) diperoleh dengan cara yang mudah; (4) melalui suatu keahlian tertentu.

Dari kriteria tersebut dapat diuraikan jenis-jenis usaha yang berhubungan dengan profesi seseorang. Apabila ditinjau dari bentuknya, usaha profesi tersebut bisa berupa: (1) usaha fisik, seperti pegawai dan artis; (2) usaha pikiran, seperti konsultan, desainer dan dokter; (3) usaha kedudukan, seperti komisi dan tunjangan jabatan; (4) usaha modal, seperti investasi.

Sedangkan apabila ditinjau dari hasil usahanya profesi itu bisa berupa: (1) hasil yang teratur dan pasti, baik setiap bulan, minggu atau hari, seperti upah pekerja dan gaji pegawai; (2) hasil yang tidak tetap dan tidak dapat diperkirakan secara pasti, seperti kontraktor, pengacara, royalti pengarang, konsultan dan artis.

Mengenai nishab, waktu dan kadar zakat profesi para ulama dan tokoh Islam berbeda dalam menetapkan atau menganalogikannya. Ada yang menganalogikannya dengan zakat pertanian, perdagangan, dan rikaz.³² Dan Didin berpendapat, bahwa zakat profesi bisa dianalogikan pada dua hal sekaligus, yaitu pada zakat pertanian dan pada zakat

³² Lihat Muhamad, *ibid*, dan juga Didin, *ibid*.

emas dan perak. Dari sudut nishab dianalogikan pada zakat pertanian, yaitu sebesar 653 kg padi / gandum dan dikeluarkan pada saat menerimanya, dan tidak ada ketentuan haul. Dan dari sudut kadar zakat, dianalogikan pada zakat uang, dengan alasan, karena memang gaji, honorarium, upah dan yang lainnya, pada umumnya diterima dalam bentuk uang. Karena itu kadar zakatnya adalah sebesar 2,5 persen.³³

Namun Jalaluddin Rakhmat³⁴, seperti diungkapkan Muhamad, mempunyai pendapat lain mengenai zakat profesi ini. Bagi Kang Jalal, zakat profesi ada dalilnya dalam Qur'an secara tegas, dan bukan hanya di-qiyas-qiyas-kan saja, yaitu surah al-Anfal ayat 41, yang biasa diterjemahkan sebagai berikut: "Dan hendaklah kamu ketahui bahwa apa-apa yang dapat kamu rampas dalam peperangan, sesungguhnya yang seperlima untuk Allah, untuk Rasul, kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan orang-orang dalam perjalanan".³⁵

Bagi Kang Jalal, ghanimah tidak selalu diartikan rampasan perang. Ghanimah dapat juga berarti pahala atau keuntungan. Singkatnya, ayat 41 surah al-Anfal tersebut termasuk dalil zakat: profesi terutama, dan tarifnya adalah 20 persen.

Akhirnya Muhamad berkesimpulan bahwa pengeluaran zakat profesi hanya dikenakan kepada pegawai atau pekerja yang telah

³³ Didin, *ibid.*

³⁴ Lihat Jalaluddin Rakhmat, *"Islam Aktual: Refleksi – Sosial Seorang Cendekiawan Muslim"*, cet.IX, (Bandung, Mizan, 1996), terutama sub bagian keempat: Zakat Profesi: Duapuluh Persen?, hal. 145-153.

³⁵ Muhamad, *ibid.*, hal. 69

memperoleh penghasilan lebih dan dengan cara mudah jauh di atas rata-rata pendapatan masyarakat. Kepada yang berpenghasilan sedang, tidaklah dikenakan zakat profesi karena cukup hanya untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari saja. Tetapi, apabila tiba-tiba ia memperoleh penghasilan yang tidak terduga dan melebihi kebutuhannya, maka zakat yang harus dikeluarkan 20 persen dari penghasilan tak terduga itu. Dan tarif 20 persen ini bagi Muhammad upaya penegakan keadilan Islam.³⁶

B. Bank Islam

Ekonomi Islam identik dengan sistem keuangan dan perbankan Islam, hal ini sangat dirasakan di Indonesia khususnya. Tentu saja kesan ini tidak sepenuhnya benar, sebab bank Islam merupakan bagian dari gagasan yang lebih luas, yakni ekonomi Islam. Namun bank Islam / syariah dengan operasionalnya yang bebas bunga merupakan salah satu bentuk representasi yang konkrit dari ekonomi Islam itu sendiri. Sekalipun demikian gagasan tentang apa yang tadinya disebut "bank tanpa bunga" atau "bank non-riba" agaknya lebih dahulu muncul.³⁷

Sebenarnya sistem ekonomi Islam itu mencakup semua aspek ekonomi. Setidaknya itulah keyakinan para ekonom Islam, seperti

³⁶ Ibid, hal.72.

³⁷ Lihat Taufik Abdullah dkk.,(eds.), "*Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*", jld. 6, (Jakarta, Ihtiar Baru Van Hoeve, 2002), entri Bank Islam, hal.399-409.

yang ditunjukkan oleh Umer Chapra dalam bukunya *The Future of Economics*.³⁸ Kecenderungan kesan bahwa ekonomi Islam identik dengan lembaga keuangan, bank Islam ini setidaknya dipengaruhi oleh tiga faktor. *Pertama*, petunjuk Tuhan dalam Qur'an dan Sunnah yang menonjol, paling tidak sebagaimana yang dilihat oleh dan menjadi perhatian utama para dan cendekiawan Muslim, adalah doktrin transaksi non-ribawi (larangan praktek riba). *Kedua*, peristiwa krisis minyak 1974 dan 1979, yang menimbulkan kekuatan finansial, berupa petro-dolar pada negara-negara di kawasan Timur Tengah dan Afrika Utara, termasuk Indonesia, Malaysia, dan Brunei di Asia Tenggara. Melihat gejala itu timbul pemikiran untuk "memutar" dana petro-dolar tersebut melalui lembaga keuangan syariah.³⁹ Dan *ketiga*, wacana yang dikembangkan dalam bentuk tulisan, buku dan sebagainya, dan lainnya lebih banyak didominasi oleh tema keuangan dan lembaga keuangan, bank Islam, dibandingkan tema-tema lainnya.⁴⁰

³⁸ Buku ini sudah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia oleh dua penerbit: (1) oleh Gema Insani Press dan Tazkia Cendekia dengan judul *"Masa Depan Ilmu Ekonomi: Sebuah Tinjauan Islam"*, diterjemahkan oleh Ikhwan Abidin Basri; (2) oleh SEBI (Shari'ah Economics & Banking Institute) dengan judul *"The Future of Economics: An Islamic Perspective, Landscape Baru Perekonomian Masa Depan"*, diterjemahkan oleh Amdiar Amir dkk.

³⁹ Dawam Rahardjo, *"Pengantar: Menegakkan Syari'at Islam di Bidang Ekonomi"*, dalam Adiwarmarman Karim, *"Bank Islam Analisis Fiqih dan Keuangan"*, cet.I, (Jakarta, IIIT, 2003), hal.xvii-xviii.

⁴⁰ Penulis menemukan bahwa wacana atau tema keuangan dan lembaga keuangan, bank, ini paling banyak dibahas dalam bentuk buku baik itu hasil karya intelektual Indonesia sendiri maupun terjemahan dari bahasa lain, yang melingkupi tentang riba, produk-produk bank dan mekanisme operasional perbankan. Buku-buku tersebut antara lain: Muhammad Syafi'i Antonio ada tiga buku: *"Bank Syariah: Wacana Ulama & Cendekiawan"*; *"Bank Syariah: Suatu Pengenalan Umum"*; *"Bank Syariah dari Teori ke Praktek"*, Muhamad sekurangnya ada enam: *"Lembaga-Lembaga Keuangan Umat Kontemporer"*; *"Sistem & Prosedur Operasional Bank Islam"*; *"Kebijakan Fiskal dan Moneter dalam Ekonomi Islam"*; *"Manajemen Bank Syariah"*; *"Konstruksi Mudharabah dalam Bisnis Syariah: Mudharabah dalam Wacana Fiqh dan*

Gencarnya kampanye wacana keuangan, lembaga keuangan, bank Islam ini bukanlah tanpa alasan,⁴¹ walaupun isi pesan yang disampaikan oleh berbagai buku tersebut tidak jauh berbeda, kalau tidak ingin dikatakan sama saja. Dan bahkan upaya tersebut tidak jarang disponsori atau didukung oleh lembaga keuangan tertentu dalam berbagai bentuk.⁴² Di dalam teori psikologi komunikasi hal tersebut perlu dilakukan untuk mempengaruhi atau menarik perhatian dan perlu dilakukan secara berulang-ulang, apalagi disertai sedikit variasi, tentu akan menarik perhatian. Di sini unsur "*familiarity*" (yang sudah kita kenal) berpadu dengan unsur "*novelty*" (yang baru kita kenal). Pengulangan juga mengandung unsur sugesti: mempengaruhi

Praktek Ekonomi Modern"; *"Bank Syariah: Analisis Kekuatan, Kelemahan, Peluang dan Ancaman"*, Adiwarman Karim, *"Bank Islam: Analisis Fiqih dan Keuangan"*, Tim Pengembangan Perbankan Syariah Institut Bankir Indonesia, *"Konsep, Produk dan Implementasi Operasional Bank Syariah"*; Zainul Arifin, *"Memahami Bank Syariah: Lingkup, Peluang, Tantangan dan Prospek"*, Abdullah Saeed, (terjemahan), *"Bank Islam dan Bunga: Studi Kritis dan Interpretasi Kontemporer tentang Riba dan Bunga"*; Ismail Yusanto, dkk., *"Dinar Emas Solusi Krisis Moneter"*; M.Umer Chapra (terjemahan), *"Sistem Moneter Islam"*, M.Nejatullah Siddiqi (terjemahan), *"Bank Islam"*, Adiwarman Karim, *"Ekonomi Islam: Suatu Kajian Kontemporer"*.

⁴¹ Menurut Fairclough dan Wodak sebagaimana dikutip oleh Eriyanto, dalam analisis wacana kritis melihat wacana – pemakaian bahasa dalam tuturan dan tulisan - sebagai bentuk dari praktik sosial. Lihat Eriyanto, *"Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media"*, cet.II, (Jogjakarta, LKiS, 2003), hal.7.

⁴² Sebagai contoh sederhana, dua karya M.Syafi' Antonio: *"Bank Syariah: Wacana Ulama & Cendekiawan"*; dan *"Bank Syariah: Suatu Pengenalan Umum"* didukung oleh Bank Indonesia; M.Luthfi Hamidi, *"Jejak-Jejak Ekonomi Syariah"* didukung oleh Biro Perbankan Syariah Bank Indonesia; Ali Yafie dkk., *"Fiqih Perdagangan Bebas"* didukung oleh Bank Syariah Mandiri; kemudian buku *"Konsep, Produk dan Implementasi Operasional Bank Syariah"* merupakan hasil karya dari Tim Pengembangan Perbankan Syariah Institut Bankir Indonesia. Kemudian seminar-seminar yang berskala internasional maupun nasional juga didukung dan disponsori oleh lembaga keuangan tertentu, seperti *"International Conference on Islamic Economics"* yang dilaksanakan oleh Magister Studi Islam UII dan Pusat Studi Islam UII salah satu sponsornya adalah BNI Syariah, pada tanggal 12-13 oktober 2002 di Jogjakarta; kemudian *Seminar Ekonomi & Launching Jurnal Ekonomi Syariah Muamalah* yang dilakukan oleh Shariah Economics Forum (SEF) UGM di dukung oleh BNI Syariah, BRI Syariah, Bank Syariah Mandiri, dan Masyarakat Ekonomi Syariah (MES), pada tanggal 16 November 2002 di Jogjakarta.

bawah sadar. Jadi tidak ubahnya sebuah iklan.⁴³ Dan dalam pandangan sosiologi hal tersebut merupakan alat untuk mencapai atau memperkokoh tujuan-tujuan kelompok tertentu.⁴⁴

Pembahasan tentang bunga bank yang dikaitkan dengan konsep riba merupakan bagian yang penting dan selalu disebutkan dalam pemikiran tentang ekonomi Islam. Di Indonesia, gagasan untuk mendirikan bank Islam muncul pada dasawarwa 70'an. Gagasan tersebut pada mulanya dicurigai sebagai bagian dan sisa-sisa dari gagasan Negara Islam karena itu tidak diizinkan oleh pemerintah. Namun pada tahun 1991 didirikan bank Islam / syariah pertama di Indonesia, yakni Bank Muamalat Indonesia (BMI). Khusus untuk Indonesia bank Islam disebut juga sebagai bank syariah.

Bunga = Riba: Kekuatan Bank Syariah

Pembahasan dan perdebatan bunga bank masuk dalam kategori riba atau tidak sudah sejak lama terjadi⁴⁵, mendahului pembicaraan mengenai teori, konsep, sistem ekonomi Islam itu sendiri. Bahkan pembicaraan ini pula yang memicu dan memacu pembicaraan selanjutnya: ilmu ekonomi Islam secara luas. Untuk konteks

⁴³ Faktor eksternal penarik perhatian lainnya adalah gerakan, intensitas stimuli, dan kebaruan (*novelty*), baca Jalaluddin Rakhmat, "*Psikologi Komunikasi*", cet.X, edisi revisi, (Bandung, Remaja Rosdakarya, 1996), hal.52-53.

⁴⁴ Ibid, hal 7-8.

⁴⁵ Menurut catatan Saeed pembicaraan tersebut berlangsung sejak tahun 1960-an. Lihat Abdullah Saeed, "*Islamic Banking and Interest: A Study of the Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation*", (Leiden, E.J.Brill, 1996), hal.17.

Indonesia, pembicaraan ini kembali hangat ketika Majelis Ulama Indonesia (MUI) pada hari Selasa 16 Desember 2003 secara resmi menyatakan bunga bank adalah haram karena masuk dalam kategori riba yang dilarang oleh Qur'an dan hadis. Seperti biasa, fatwa ini tentu saja mengundang pro dan kontra dengan mengajukan argumentasinya masing-masing. Media massa, cetak dan elektronik, mengangkat wacana ini dan mengadakan dialog interaktif dengan masyarakat.

Secara umum sebenarnya baik di Indonesia maupun di Dunia Islam terdapat dua aliran pemikiran sehubungan dengan sistem keuangan dan perbankan.⁴⁶ Aliran pertama berpendapat bahwa bunga bank itu tidak tergolong riba, karena yang disebut riba adalah pembungaan uang yang bunganya sangat tinggi sehingga disebut "lintah darat". Seorang ulama terkemuka dari PERSIS (Persatuan Islam), A.Hassan, bahkan berpendapat bahwa yang disebut riba itu adalah bunga dengan suku bunga tinggi, yang berlipat-lipat. Mohammad Hatta, ahli ekonomi terkemuka, juga berpendapat bahwa riba adalah bunga pada kredit konsumtif, sedangkan bunga pada kredit produktif tidak tergolong riba, karena uangnya bermanfaat untuk mendapatkan keuntungan. Mereka yang menghalalkan bunga bank termasuk tokoh Muhammadiyah, Kasman Singodimedjo dan Sjafruddin Prawiranegara, tokoh Masyumi yang pernah menjabat sebagai Menteri Keuangan dan Gubernur Bank Sentral, Bank Indonesia pertama.

⁴⁶ Dawam Rahardjo, "*Pengantar:...*", lihat juga Abdullah Saeed, *ibid*.

Aliran kedua, yang melahirkan ide bank Islam berpendapat bahwa bunga bank itu tetap riba. Tapi bank sebagai lembaga keuangan, tidak dilarang, bahkan diperlukan. Oleh karena itu yang harus diciptakan adalah sebuah bank yang tidak bekerja atas dasar bunga melainkan atas sistem bagi hasil yang dikenal dalam fikih muamalah sebagai transaksi qirad atau mudharabah. Aliran kedua ini dapat dikategorikan sebagai pemikiran fundamentalis, atau (neo) revivalis dalam istilah Abdullah Saeed, sedangkan aliran pertama bisa disebut sebagai aliran liberal, atau modernis menurut Abdullah Saeed.

Menurut catatan Algaoud dan Lewis beberapa ulama telah mengajukan berbagai alasan ekonomi untuk menjelaskan mengapa bunga dilarang dalam Islam. Misalnya, telah dikemukakan bahwa bunga sebagai biaya produksi yang telah ditetapkan sebelumnya, cenderung menghalangi terjadinya lapangan kerja penuh. Kemudian dengan nada yang sama dinyatakan bahwa krisis-krisis moneter internasional terutama disebabkan oleh institusi bunga ini. Dan banyak lagi argumentasi lainnya yang dikemukakan untuk menolak sistem bunga. Namun, lanjut Algaoud dan Lewis dan inilah merupakan kata kunci dan pamungkas, argumen-argumen ini sama sekali tidak sepenting dalil-dalil agama (Islam): Qur'an dan sunnah.⁴⁷

Kalau kita cermati lebih jauh kritik telak terhadap bank konvensional dan yang menjadi keberatan para pendukung ide bank

⁴⁷ Latifa M. Algaoud dan Mervyn K. Lewis, *"Perbankan Syariah: Prinsip, Praktek, Prospek"*, terj. Burhan Wirasubrata, cet. I, (Jakarta, Serambi, 2003), hal. 12-13.

Islam, dan secara lebih luas lagi ekonomi Islam, adalah sistem bunga yang mereka samakan dengan riba. Dan pendapat ini sudah dianggap final, absolut, tidak akan berubah sepanjang masa.⁴⁸ Jika pendapat ini berubah menjadi sebaliknya maka hilanglah kekuatan bank Islam dan runtuhlah sebagian besar teori, sistem ekonomi Islam. Oleh karena itu, dalam konteks Indonesia, tidaklah mengherankan kalau MUI mengeluarkan fatwa bahwa bunga bank haram, riba, sebab MUI adalah salah satu lembaga yang "mempidani" lahirnya bank syariah pertama, Bank Muamalat Indonesia (BMI). MUI mempunyai tanggung jawab moral untuk "menghidupkan" dan berperan sesuai dengan kemampuannya untuk mempertahankan dan mengembangkan bank syariah. Lebih lanjut MUI sebagai lembaga yang dianggap mempunyai otoritas, bagi yang mengakuinya, dalam mengeluarkan fatwa agama telah "menceburkan" dirinya untuk mendukung salah satu aliran atau kelompok masyarakat tertentu, dalam hal ini yang menganggap bunga sama dengan riba. Sampai disini muncul pertanyaan: apakah fatwa MUI tersebut murni karena moral keagamaan atau karena motif lain, untuk mendukung lembaga keuangan Islam, misalnya? Tapi studi ini tidak berpretensi untuk menjawab pertanyaan tersebut. Yang perlu ditegaskan di sini adalah jangan sampai MUI sebagai lembaga keagamaan dimanfaatkan oleh kelompok tertentu untuk

⁴⁸ Semua buku yang membahas tentang keuangan dan (mendukung) lembaga keuangan Islam bisa dipastikan menolak sistem bunga. Upaya untuk menutup kontroversi bunga dan riba ini dapat dilihat misalnya dalam Muhammad, *"Kebijakan Fiskal dan Moneter dalam Ekonomi Islam"*, (Jakarta, Salemba Empat, 2002), terutama bab 4: *Kontroversi Bunga dan Riba: Perdebatan yang Sudah berakhir*, hal. 51-64.

keuntungannya sendiri yang mengatasnamakan agama. Jika ini yang terjadi maka menambah kerumitan dalam persoalan keagamaan dan bisa menimbulkan ketegangan-ketegangan di dalam masyarakat.

Fenomena yang memancing ketegangan tersebut sudah nampak dengan adanya pernyataan: bunga bank sama dengan riba atau tidak itu tergantung **keimanan**.⁴⁹ Ketika hal tersebut ditarik dalam wacana iman bisa menimbulkan ketersinggungan dan masuk wilayah yang "berbahaya". Karena menganggap bahwa bunga sama dengan riba diasumsikan sebagai orang yang beriman, dan sebaliknya orang yang menganggap bunga bukan riba diasumsikan orang tidak beriman, atau setidaknya imannya dipertanyakan. Hal tersebut yang saya katakan sebagai memancing ketegangan dalam masyarakat. Karena persoalan keimanan adalah masalah pokok keagamaan, Islam, dan terkait dengan masalah keselamatan eskatologis: sorga-neraka. Bukankah masalah keimanan merupakan persoalan yang sangat personal, orang lain tidak akan tahu dan tidak punya hak untuk menilai dan mengklaim benar-salah, tipis-tebal-nya keimanan seseorang. Karena keimanan seseorang hanya Tuhan yang tahu. Lebih lanjut, penolakan terhadap bunga sama dengan riba juga ada argumentasi keagamaannya. Singkatnya, persoalan bunga sama dengan riba itu adalah masalah *ijtihadiah*, soal penafsiran, bisa salah atau benar, atau benar semuanya. Hanya Tuhan yang tahu.

⁴⁹ Pernyataan ini diungkapkan oleh para pendukung bunga bank adalah riba pada saat diwawancarai atau acara dialog interaktif yang dilakukan di televisi, pada saat sedang hangatnya tentang fatwa MUI tersebut.

Kalau kita cermati lebih lanjut bank Islam yang anti bunga tersebut, apakah benar-benar terbebas dari jeratan sistem bunga? Kita ambil contoh di sini Bank Muamalat Indonesia (BMI). Kita lihat dari sisi sumber permodalan. Sumber utama modal bank syariah adalah modal inti (*core capital*) dan kuasi ekuitas. Modal inti adalah modal yang berasal dari para pemilik bank, yang terdiri dari modal yang disetor oleh para pemegang saham, cadangan dan laba ditahan. Sedangkan kuasi ekuitas adalah dana-dana yang tercatat dalam rekening-rekening bagi hasil. Modal inti inilah yang berfungsi sebagai penyangga dan penyerap kegagalan atau kerugian bank dan melindungi kepentingan para pemegang rekening titipan (*wadi'ah*) atau pinjaman (*qard*), terutama atas aktiva yang didanai oleh modal sendiri dan dana-dana *wadi'ah* atau *qard*.⁵⁰ Di sini kita lihat siapa, dari mana dan dalam sistem apa modal inti tersebut diperoleh.

Relasi kuasa dalam pendirian BMI sangat kentara kelihatan. Peranan mantan Presiden Soeharto dan mantan Menristek dan sekaligus Ketua Umum ICMI saat itu sangat penting dalam penjualan saham.⁵¹ Dan pemegang saham mayoritas BMI saat itu adalah "mantan raja hutan dan kayu" Muhammad Bob Hasan, salah seorang pengusaha yang sangat dekat dengan mantan Presiden Soeharto.

⁵⁰ Muhamad, "*Manajemen Bank Syariah*", (Jogjakarta, UPP AMP YKPN, 2002), hal. 213.

⁵¹ Hal ini juga diakui oleh Muhamad, "*Perbankan Islam: Problem, Peluang dan Tantangannya*", dalam Muhamad (Ed.), "*Bank Syariah: Analisis Kekuatan, Kelemahan, Peluang dan Ancaman*", cet. II, (Jogjakarta, Ekonisia, 2003), hal. 80.

Dengan jaminannya sebesar Rp 25 miliar.⁵² Sampai di sini kita akan bertanya: apakah dana yang diperoleh Bob Hasan sebagai pemegang saham terbesar dan sekaligus menjadi core capital BMI saat itu halal dalam pandangan syariah? Sebagai catatan Bob Hasan terbukti terlibat tindak pidana KKN, dan tidak mustahil dana pembelian saham BMI itu dari hasil KKN tersebut. Kemudian pertanyaan selanjutnya: apakah modal awal dari BMI yang berasal dari para pemegang saham terbebas dari sistem bunga? Yang tentu saja pada saat itu belum ada bank Islam. Kalau demikian halnya core capital BMI juga merupakan hasil dari yang dilarang syariah (haram). Dengan kata lain BMI juga merupakan "anak haram". Ada satu hal yang ingin kami tegaskan disini adalah Bank Islam, terutama dalam realitas, jangan terlalu sok suci dan menyerang pihak lain, bank konvensional, dengan kata haram. Toh bank Islam, dalam realitas, juga tidak jauh berbeda.

Selanjutnya studi ini tidak akan membahas tentang kontroversi terhadap persoalan tersebut (apakah bunga sama dengan riba atau tidak) karena sudah banyak yang membahas hal tersebut.⁵³ Di sini hanya dibahas tentang siapa yang diuntungkan dengan (wacana) perbankan ini.

⁵² Lihat Robert W. Hefner, *"Islamisasi Kapitalisme: Tentang Pembentukan Bank Islam Pertama di Indonesia"*, dalam Mark R. Woodward, *"Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia"*, cet. I, (Bandung, Mizan, 1998), hal.268.

⁵³ Yang membahas masalah ini secara kritis antara lain Abdullah Saeed, *"Islamic..."*, dan Muh. Zuhri, *"Riba dalam Al-Qu'an dan Masalah Perbankan (Sebuah Tilikan Antisipatif)"*, cet. I, (Jakarta, RajaGrafindo Persada, 1996).

Bank Syariah: Siapa yang Diuntungkan?

Seperti telah disinggung sebelumnya bahwa sebuah wacana diproduksi dan direproduksi, dalam perspektif psikologi komunikasi dan sosiologi, tentu memiliki motif atau tujuan-tujuan tertentu. Secara ekonomi tentu saja ada pihak yang diuntungkan. Atau sebenarnya sebuah wacana yang diproduksi dan direproduksi untuk kepentingan siapa. Siapa atau kalangan mana yang dibidik atau menjadi "konsumen" dari perbankan? Hal inilah yang ditelusuri dalam pembahasan kali ini.

Berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh Islamic Research and Training Institute (Lembaga Penelitian dan Pelatihan) Islamic Development Bank (IRTI-IDB), Jiddah, ada tiga macam bank Islam: (1) bank umum atau bank komersial, (2) bank pembangunan, dan (3) bank khusus. Pada umumnya, bank Islam yang didirikan adalah bank umum yang melakukan pelayanan perbankan komersial berdasarkan syariat. Sebagaimana bank komersial lainnya, bank tersebut beroperasi atas dasar motif laba.⁵⁴ Dan bank-bank Islam / syariah di Indonesia semuanya adalah bank komersial.

Oleh karena bank syariah adalah bank komersial dan beroperasi atas dasar motif laba, maka bank syariah tentu saja berinvestasi sangat hati-hati demi mendapatkan laba (*return*). Sehingga bank syariah, di dalam praktek, tentu saja menghindari investasi yang beresiko tinggi yang berakibat kerugian bank. Hal ini tercermin, hingga

⁵⁴ Lihat *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*,....

tahun 2002, dengan mendominasinya produk pembiayaan murabahah 70,93 persen, mudharabah 15,22 persen, dan musyarakah 1,84 persen. Sedangkan bentuk-bentuk pembiayaan lainnya seperti *salam*, *ijarah*, *gadai*, dan *hawalah* masih dalam porsi yang belum signifikan.⁵⁵ Dominasi pembiayaan murabahah setidaknya disebabkan oleh dua faktor: (1) karakteristik pembiayaan murabahah yang return-nya dapat diperkirakan serta relatif lebih mudah dalam pengelolaan likuiditas bank; (2) perhitungan yang mudah dan sesuai dengan permintaan nasabah.⁵⁶ Padahal mudharabah dan musyarakah bisa menumbuhkan kegiatan produksi masal berskala kecil dan menengah khususnya di sektor agro industri.⁵⁷

Dari data tersebut sebenarnya, dalam praktik dilapangan, menunjukkan bahwa bank syariah sebenarnya tidak begitu menyukai berbagi (terutama) kerugian dan keuntungan (PLS), hal itu terlihat dengan sedikitnya produk pembiayaan mudharabah dan musyarakah yang dilakukan. Dengan kata lain bank syariah-pun ingin selalu untung, tidak ubahnya seperti bank konvensional, namun tampak malu-malu untuk mengakuinya.

Masih dalam hal PLS, ada hal yang ingin saya kemukakan di sini. Menurut hemat saya, sebenarnya dalam konsep PLS tersebut bank

⁵⁵ Lihat Harisman, Pengantar: "*Pengembangan Perbankan Syariah: Kini dan Esok*", dalam M.Luthfi Hamidi, "*Jejak-Jejak Ekonomi Syariah*", (Jakarta, Senayan Abadi Publishing, 2003), hal.6.

⁵⁶ Ibid, hal. 6-7.

⁵⁷ Lihat Muhamad, "*Peranan Perbankan Syariah dalam Pembangunan Ekonomi*", dalam Muhamad (Ed.), "*Bank...*" hal. 73.

dalam posisi yang lebih diuntungkan dibanding dengan patnernya / nasabah yang lain, penyandang dana dan pengusaha / pengelola, terutama jika terjadi kerugian. Penjelasannya seperti ini, terutama dalam konteks mudharabah. Ketika pemilik dana "menyimpan" dananya di bank, posisi bank sebagai pengelola. Hal ini saya sebut sebagai akad pertama. Kemudian, bank melakukan akad kedua; bank melakukan pembiayaan mudharabah misalnya, dengan nasabah. Bank berposisi sebagai pemilik modal dan nasabah sebagai pengelola. Perlu saya tegaskan disini dalam konteks ini bahwa bank bukan pemilik modal sebenarnya, karena pemilik modal sebenarnya adalah penyimpan dana dalam akad pertama. Oleh karena itu jika terjadi kerugian sebenarnya bank tidak mengalami kerugian, dan yang mengalami kerugian adalah pemilik dana sebenarnya, dalam akad pertama, dan pengelola / pengusaha dalam akad kedua. Bank tidak mengalami kerugian, baik secara modal maupun tenaga. Hal ini dikarenakan bank bukan pemilik dana dan pengelola dana / pengusaha sebenarnya. Itu alasan pertama. Alasan kedua, yang namanya bank itu tidak berwajah, tidak konkrit alias tidak jelas. Apakah para pegawai bank dari tingkat paling rendah sampai paling atas disebut bank? Tentu saja bukan. Karena dalam konteks mengalami kerugian tadi, mereka tidak ikut menanggung kerugian tersebut, mereka tetap saja menerima gaji atau upah dari pekerjaannya tersebut sebagai penjual jasa. Jika yang dimaksud itu adalah para pemegang saham atau para pemilik bank, juga tidak menanggung kerugian tersebut. Sebab para

pemegang saham sebagai pemilik *core capital* berfungsi sebagai penyangga dan penyerap kegagalan atau kerugian bank dan melindungi kepentingan para pemegang rekening titipan (*wadi'ah*) atau pinjaman (*qard*). Sementara mudharabah masuk pada kuasi ekuitas, dana-dana yang tercatat dalam rekening-rekening bagi hasil.⁵⁸

Jadi singkatnya bank Islam sebenarnya dalam konteks bagi hasil (PLS) tidak mengalami kerugian. Dengan demikian bank Islam sebenarnya hanya mengalami kerugian semu, *pseudo loss sharing*, tapi tidak sebenarnya, dan apabila dapat keuntungan maka bank Islam juga memperoleh keuntungan (sebenarnya). Karena yang mengalami kerugian sebenarnya adalah pemilik dana dan pengelola atau pengusaha sebenarnya. Hal ini, menurut saya, dikarenakan perbedaan konsep atau konteks mudharabah dalam fikih klasik dan mudharabah dalam konsep atau konteks "perekonomian modern", lembaga keuangan. Dalam fikih klasik konsep mudharabah dalam konteks sektor riil, sementara itu dalam mudharabah, yang dipaksakan untuk disesuaikan, dalam konteks "perekonomian modern" adalah sektor lembaga keuangan, bank khususnya.

Kemudian Bank Islam, sebagaimana bank yang beroperasi *profit oriented* lainnya, dalam melakukan pembiayaan atau investasi sangat "berhati-hati". Untuk itulah bank Islam melakukan beberapa hal untuk analisis pembiayaan, seperti:

⁵⁸ Lihat Muhamad, "*Manajemen...*", hal.213.

1. Pendekatan Analisis Pembiayaan, yang terdiri dari: (1) pendekatan jaminan; (2) pendekatan karakter; (3) pendekatan kemampuan pelunasan; (4) pendekatan dengan studi kelayakan; (5) pendekatan fungsi-fungsi bank.
2. Prinsip Analisis pembiayaan, yang didasarkan pada rumus 5C, yaitu: (1) Character; (2) Capacity; (3) Capital; (4) Colateral; (5) Condition.
3. Aspek yang dianalisis: (1) aspek yuridis; (2) calon debitur cakap hukum; (3) usahanya tidak liar; (4) aspek pemasaran; (5) siklus hidup produk; (6) produk substitusi; (7) perusahaan pesaing; (8) tingkat kemampuan daya beli masyarakat; (9) program promosi; (10) daerah pemasarannya; (11) faktor musim; (12) manajemen pemasaran; (13) kontrak penjualan; (14) aspek teknis; (15) lokasi usaha; (16) fasilitas gedung bangunan usaha; (17) mesin-mesin yang dipakai; (18) proses produksi; (19) aspek keuangan; (20) kemampuan memperoleh untung; (21) sisa-sisa pinjaman dengan pihak lain; (22) beban rutin di luar kegiatan usaha; (23) arus cash (cash flows); (24) aspek jaminan; (25) syarat-syarat jaminan; (26) syarat ekonomis; (27) syarat yuridis.⁵⁹

Dari aspek analisis pembiayaan, yang sangat hati-hati, tersebut mencerminkan bahwa pihak yang mendapatkan pembiayaan dari bank

⁵⁹ Lihat Muhamad, *ibid*, hal. 260-263.

Islam adalah pihak yang sudah mampu atau mapan dalam usahanya atau pihak yang ingin mengembangkan atau meningkatkan kuantitas dan atau kualitas produksinya. Dengan kata lain bank Islam itu hanya untuk orang-orang yang bermodal dan sekaligus menguntungkan pihak tersebut. Dengan demikian, terutama dalam konteks ini, terlalu sulit untuk menutupi **kapitalisme berjubah agama (Islam)**.⁶⁰

Memang kapitalisme selalu berwajah dan memasang standar ganda, ia bisa bersahabat dengan orang atau kelompok yang (di / meng) klaim taat menjalankan ajaran agama. Dan juga kapitalisme bisa berteman atau bekerjasama dengan orang atau kelompok yang diklaim anti terhadap agama atau mengabaikan agama. Oleh karena itu **bagi kapitalisme tidak ada teman dan musuh abadi, yang ada adalah keuntungan abadi**. Hal inilah sedikit memberikan penjelasan mengapa ekonomi Islam, atau setidaknya perbankan Islam bisa diterima atau diterapkan di negara-negara bukan Islam, atau di negara-negara yang diklaim sebagai negara kapitalis. Hal ini pula bisa memberikan penjelasan mengapa bank-bank konvensional, khususnya di Indonesia, tertarik untuk beralih atau membuka *window* untuk perbankan syariah.

⁶⁰ Kritik yang senada juga dapat dibaca pada Robert Hefner, op.cit, dan baca juga Warkum Sumitro, "*Asas-Asas Perbankan Islam dan Lembaga-Lembaga Terkait (BMUI & Takaful) di Indonesia*", cet.I, (Jakarta, RajaGrafindo Persada, 1996), terutama bab 4: *Kelemahan dan Permasalahan Bank Islam di Dalam Operasionalnya*. Walaupun Zainul Arifin berusaha membantah dan membela bank Islam, bahwa bank Islam bisa memberikan pembiayaan kepada usaha kecil, bahkan kepada pengusaha pemula sekalipun. Namun pembelaan Arifin ini terbantah dengan data yang dikeluarkan oleh BI tersebut di atas, dimana murabahah mendominasi produk bank Syariah. Baca Zainul Arifin, "*Memahami Bank Syariah: Lingkup, Peluang, Tantangan dan Prospek*", cet.II, (Jakarta, AlvaBet, 2000), terutama bagian sepuluh: *Resistensi Perbankan Syariah dan Potensinya dalam Pengembangan Usaha Kecil*, hal.124-132.

Masih dalam hal produk perbankan Islam. Jika bank Islam punya komitmen untuk mengangkat atau membela kaum lemah, maka bank Islam seharusnya mempunyai prioritas untuk melaksanakan produk *muzara'ah* atau *mukhabarah*, investasi atau pembiayaan pada sektor pertanian. Padahal kita semua tahu bahwa sebagian besar kantong kemiskinan dialami oleh para petani. Tapi mengapa bank Islam tidak melirik, apalagi membantunya? Jawabnya tentu mudah diketahui: karena profitnya / *return*.

Kemudian masih dalam komitmen terhadap kelompok lemah, fungsi atau peranan Dewan Pengawas Syariah (DPS) yang memberikan fatwa atau persetujuan suatu pembiayaan. DPS tidak akan memberikan persetujuan kepada perbankan syariah sebelum dipastikan beberapa hal pokok, antara lain:

1. apakah objek pembiayaan halal atau haram?
2. apakah proyek menimbulkan kemudharatan untuk masyarakat?
3. apakah proyek berkaitan dengan perbuatan mesum / asusila.
4. apakah proyek berkaitan dengan perjudian?
5. apakah usaha itu berkaitan dengan industri senjata yang illegal atau berorientasi pada pengembangan senjata pembunuh massal?

6. apakah proyek dapat merugikan syiar Islam, baik secara langsung ataupun tidak langsung?⁶¹

Dari keenam hal tersebut tidak ada memperhatikan persolaan buruh atau tenaga kerja. Misalnya ***pembiayaan akan disetujui apabila kesejahteraan buruh atau tenaga kerja sudah terpenuhi sebagaimana mestinya***. Karena walaupun objek pembiayaan dan proyek yang halal secara formal, namun melakukan penghisapan terhadap tenaga kerja atau buruh dan tidak memberikan kompensasi yang semestinya maka proyek dan atau pembiayaan tersebut dikategorikan haram, karena ada unsur penzoliman atau penindasan terhadap buruh atau tenaga kerja. Dan lagi-lagi hal ini hanya bisa dilakukan pada produk mudharabah dan musyarakah, tapi dalam praktiknya kedua produk pembiayaan tersebut "kalah" dengan murabahah.

Kemudian anehnya lagi, dari ke-enam hal pokok di atas poin keenam yang menarik, karena lebih beraroma atau bernuansa pandangan kecurigaan pada komunitas agama lain, meminjam istilah Arkoun "ideologi perang" yang masih ada dalam *mindset* para DPS. Dan mengalahkan atau meniadakan kepedulian terhadap kelompok yang lemah atau dilemahkan, apa pun agama, etnis dan sebagainya.

⁶¹ Muhammad Syafi'i Antonio, *"Bank Syariah: Dari Teori ke Praktik"*, (Jakarta, Gema Insani Press dan Tazkia Cendekia, 2001), hal.33-34.

C. Akuntansi Syariah: Upaya Menjawab Kebutuhan Lembaga Keuangan Syariah.

Dalam pembahasan tentang akuntansi ini tidak masuk pada wilayah teknis dan detil. Akan tetapi sesuai dengan kepentingan studi ini yaitu untuk melihat sejauh mana sebuah tema (akuntansi) menyentuh wilayah atau kepentingan yang ingin dibidik, dalam hal kelompok mapan atau kelompok lemah. Secara sederhana pembahasan ini akan berupaya menelusuri apa itu akuntansi syariah, dan untuk apa atau siapa akuntansi syariah tersebut?

Secara umum pengertian akuntansi dapat dijelaskan melalui dua pendekatan yaitu, dari segi prosesnya, dan dari segi fungsinya. Dilihat dari segi prosesnya: *akuntansi adalah suatu keterampilan dalam mencatat, menggolong-golongkan dan meringkas transaksi-transaksi keuangan yang dilakukan oleh suatu lembaga atau perusahaan, serta melaporkan hasil-hasilnya di dalam suatu laporan yang disebut sebagai laporan keuangan.*⁶²

Sedangkan dilihat dari segi fungsinya, sebagaimana dikemukakan oleh Ahmed Belkaoui, seperti yang dikutip oleh Revrisond Baswir: *akuntansi adalah suatu kegiatan jasa yang berfungsi menyajikan informasi kuantitatif, terutama yang bersifat keuangan, dari suatu lembaga atau perusahaan, yang diharapkan dapat digunakan sebagai*

⁶² Revrison Baswir, "*Akuntansi Pemerintahan Indonesia*", cet.VI, (Jogjakarta, BPFE, 1999), hal.4.

dasar dalam mengambil keputusan-keputusan ekonomi di antara berbagai alternatif tindakan.⁶³

Kemudian apa yang dimaksud dengan akuntansi syariah/Islam? Dalam beberapa literatur yang penulis dapatkan, penulis tidak menemukan definisi yang secara jelas dan tegas serta tandas mengenai akuntansi syariah ini. Bahkan Muhamad (2002), seperti yang diakui dan ditulis sendiri, secara sengaja tidak menyampaikan definisi akuntansi syariah.⁶⁴ Penulis hanya menemukan bahwa akuntansi syariah adalah akuntansi yang didasarkan pada nilai pertanggungjawaban, keadilan dan kebenaran.⁶⁵

Bidang akuntansi berdasarkan ragam ukuran dan bentuk kelembagaan secara keseluruhan dapat dikelompokkan ke dalam tiga bidang utama: Akuntansi Perusahaan, Akuntansi Nasional, dan Akuntansi Pemerintahan. Akuntansi perusahaan, atau disebut juga akuntansi komersial, adalah bidang akuntansi yang berkaitan dengan perusahaan-perusahaan yang bertujuan mencari laba. Singkatnya, yang terpenting diantaranya adalah bahwa melalui proses akuntansi perusahaan itu, diharapkan dapat dihasilkan informasi keuangan yang

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Baca Muhamad, "*Pengantar Akuntansi Syariah*", cet.I, (Jakarta, Salemba Empat, 2002), 11. padahal pada halaman sebelumnya Muhamad menyebutkan beberapa pengertian akuntansi konvensional.

⁶⁵ Ibid, hal.11-12, lihat juga Muhamad, "*Prinsip-Prinsip Akuntansi dalam Alquran*", cet.I, (UII-Press, 2000), hal.6, lihat juga Muhamad, "*Manajemen ...*", hal. 280-283, dan lihat juga Sofyan Syafri Harahap, "*Akuntansi Islam*", cet.II, (Jakarta, Bumi Aksara, 1999), hal.124-126, serta lihat juga Iwan Triuwono dan Moh.As'udi, "*Akuntansi Syariah: Memformulasikan Konsep Laba dalam Konteks Metafora Zakat*", cet.I, (Jakarta, Salemba Empat, 2001), hal.25-29.

mencerminkan posisi keuangan serta perkembangan usaha suatu perusahaan untuk kurun waktu tertentu.⁶⁶

Akuntansi nasional, akuntansi sosial atau disebut juga akuntansi makro, adalah bidang akuntansi yang khusus untuk diterapkan pada lembaga dalam artian makro. Akuntansi nasional adalah bidang akuntansi yang bertugas melayani perekonomian nasional. Lima unsur yang tercakup di dalamnya adalah: rekening pendapatan dan produksi nasional, rekening antar industri, rekening arus dana, rekening neraca pembayaran dan rekening neraca nasional.⁶⁷

Akuntansi pemerintahan (termasuk di dalamnya akuntansi untuk lembaga-lembaga yang tidak bertujuan mencari laba lainnya), adalah bidang akuntansi yang berkaitan dengan lembaga pemerintahan dan lembaga-lembaga yang tidak bertujuan mencari laba. Walaupun lembaga pemerintahan senantiasa berukuran besar, namun sebagaimana perusahaan, ia tergolong sebagai lembaga mikro. Sehingga akuntansi pemerintahan, sebagai akuntansi perusahaan, digolongkan pula sebagai akuntansi mikro. Perbedaan utama antara akuntansi pemerintahan dan akuntansi perusahaan terletak pada fungsinya. Fungsi akuntansi pemerintahan biasanya lebih ditekankan pada pencatatan pelaksanaan anggaran negara serta pelaporan realisasinya. Karena fungsinya yang demikian itu, maka akuntansi pemerintahan kadang-kadang disebut juga akuntansi anggaran. Perlu

⁶⁶ Revisond Baswir, "Akuntansi...", hal.5-6.

⁶⁷ Ibid, hal.7

ditambahkan, sebagaimana di dalam akuntansi perusahaan, di dalam akuntansi pemerintahan juga terdapat unsur akuntansi keuangan dan akuntansi manajemen.⁶⁸

Lalu pertanyaan kemudian akuntansi syariah yang dikembangkan literatur ekonomi Islam Indonesia saat ini masuk dalam bidang apa? Sesuai dengan temuan penulis akuntansi syariah yang ada saat ini masuk dalam bidang akuntansi perusahaan, tepatnya lebih banyak cenderung pada lembaga keuangan bank.⁶⁹ Bahkan, seperti yang akui oleh Antonio, kemunculan bank-bank dan lembaga keuangan syariah menimbulkan tantangan besar: mencari dasar bagi penerapan dan pengembangan standar akuntansi yang berbeda dengan standar akuntansi bank dan lembaga keuangan konvensional seperti telah dikenal selama ini.⁷⁰

Standar akuntansi tersebut menjadi kunci sukses bank Islam dalam melayani masyarakat di sekitarnya sehingga, seperti lazimnya, harus dapat menyajikan informasi yang cukup, dapat dipercaya, dan relevan bagi para penggunanya, namun tetap dalam konteks syariah Islam.

Penyajian informasi semacam itu penting bagi proses pembuatan keputusan ekonomi oleh pihak-pihak yang berhubungan dengan bank Islam. Lebih dari itu, akan memiliki dampak positif terhadap distribusi

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ Lihat dan baca buku-buka yang tertera pada *foot note* nomor 55.

⁷⁰ Muhammad Syafi'i Antonio, "*Bank Syariah: Dari...*", hal.198.

sumber-sumber ekonomi untuk kepentingan masyarakat. Hal ini karena prinsip-prinsip syariah Islam memberikan keseimbangan antara kepentingan individu dan masyarakat.

Investasi merupakan dasar aktivitas ekonomi pada suatu masyarakat, tetapi tidak setiap individu mampu menginvestasikan tabungannya secara langsung. Karenanya, bank Islam memainkan peran penting dengan bertindak sebagai sarana untuk menarik tabungan para individu dan menginvestasikan tabungan-tabungan ini untuk kepentingan individu dan masyarakat.⁷¹

Singkatnya, secara sederhana logika akuntansi bisa dijelaskan sebagai berikut: investasi tergantung kepercayaan, kepercayaan tergantung pada informasi yang meyakinkan, informasi meyakinkan yang (ter) penting adalah laporan keuangan.

Sebenarnya pembahasan akuntansi ini adalah pembahasan yang diperuntukkan bagi kalangan berduit, untuk orang-orang yang punya perusahaan, atau untuk orang kaya yang ingin berinvestasi. Hal ini, *pertama*, bisa kita lihat pada para pengguna informasi akuntansi, terutama dalam sistem lembaga keuangan syariah: (1) pemegang saham; (2) deposan; (3) pemilik modal yang melakukan investasi mudharabah mutlaqah; (4) pemilik modal yang melakukan investasi mudharabah muqaayadah; (5) pengusaha, perusahaan atau agensi yang berhubungan dengan bank; (6) Dewan Pengawas Syariah; (7) lembaga pemerintahan, Bank Sentral, menteri keuangan, badan

⁷¹ Ibid.

administrasi/pengelola zakat; (8) masyarakat luas; (9) pengamat non-muslim; (10) peneliti; (11) pegawai lembaga yang bersangkutan.⁷²

Kedua, akuntansi selalu mengandaikan adanya *balance sheet* (neraca) dan *income statement* (laporan laba-rugi). Balance sheet adalah gambaran harta, hutang dan modal; harta berada pada sisi aktiva, sedangkan hutang dan modal berada pada sisi pasiva.⁷³ Singkatnya akuntansi itu bisa jalan kalau ada modal, penerimaan dan pengeluaran. Hal ini mencerminkan bahwa akuntansi itu sebenarnya untuk orang yang sudah punya modal, mapan secara ekonomi, pengusaha. Bagi kaum miskin akuntansi itu tidak (belum) penting, karena apa mau dihitung, kalau obyek (kekayaan) yang ingin dihitung itu sendiri tidak ada.

Dengan demikian wacana atau tema akuntansi itu sebenarnya untuk memenuhi kepentingan para orang-orang kaya, pihak pemodal. Sedangkan bagi orang miskin tidak mempunyai pengaruh (langsung) yang signifikan.

⁷² Muhamad, "*Manajemen...*", hal.285

⁷³ Ibid, hal. 272.

D. Tenaga Kerja / Buruh: Sebuah Upaya Pembelaan Perspektif Islam.

Tema tenaga kerja ini adalah masalah yang sangat minim sekali mendapat perhatian bagi ekonom Islam. Bahkan bisa dikatakan para "selebritis intelektual" ekonomi Islam yang ada selama ini tidak ditemukan tulisannya dalam buku, terutama, untuk membicarakan tentang tema tenaga kerja atau buruh ini. Adalah Eggi Sudjana, aktivis dan sekaligus juga intelektual, yang peduli akan hal ini. Dan ia selama ini tidak, atau setidaknya kurang, begitu dikenal sebagai ekonom Islam Indonesia. Eggi Sudjana menulis dua buah buku tentang buruh atau tenaga kerja ini: (1) ***Bayarlah Upah Sebelum Keringatnya Mengering (2000)***; (2) ***Buruh Menggugat Perspektif Islam (2002)***. Padahal membicarakan tentang (nasib) kaum buruh berarti juga membicarakan nasib kaum dhuafa, karena buruh merupakan salah satu komponen terbesarnya.

Dalam bukunya yang pertama, Eggi melihat persoalan buruh di Indonesia bersifat kompleks tidak hanya berasal dari hubungan industrial saja tetapi juga berkait dengan politik perburuhan dan intervensi negara (termasuk di dalamnya militer).⁷⁴ Secara umum, lanjut Eggi, kondisi buruk buruh Indonesia disebabkan oleh beberapa hal. Pertama, lemahnya posisi tawar (*bargaining power*) tenaga kerja berhadapan dengan pemilik perusahaan atau industri. Ini antara lain dikarenakan sebagian besar dari mereka tidak memiliki

⁷⁴ Eggi Sudjana, "*Bayarlah Upah Sebelum Keringatnya Mengering*", cet. I, (Jakarta, Persaudaraan Pekerja Muslim Indonesia / PPMI, 2000), hal. 8.

keahlian khusus (*unskilled labor*) dan tingkat pendidikannya sangat rendah. Dan yang masuk kategori ini jumlahnya melimpah.

Kedua, tidak adanya organisasi pekerja yang cukup berbobot dan mempunyai kualifikasi yang diperlukan sebagai lembaga untuk mewujudkan aspirasi dan kepentingan tenaga kerja. Serikat Pekerja Seluruh Indonesia (SPSI) sebagai satu-satunya organisasi pekerja yang diakui (dibentuk) oleh pemerintah tampak lebih bernuansa politik. Kehadirannya hanya untuk menjaga "keamanan" kebijakan pemerintah mengenai ketenagakerjaan dan industri dalam konteks kebijakan ekonomi makro yang menekankan pertumbuhan ekonomi.

Ketiga, kebijakan pemerintah masih kurang responsif dan akomodatif terhadap perubahan-perubahan yang terjadi di masyarakat. Dan pemerintah juga kurang afirmatif terhadap kepentingan pekerja. Ini dapat dilihat dari timbulnya kesenjangan antara kemajuan di bidang industrialisasi dengan tingkat kesejahteraan buruh.

Dengan demikian kualitas sumber daya manusia dan organisasi, sistem dan kebijakan ketenagakerjaan, serta kondisi yang kondusif, menjadi agenda penting yang perlu segera digarap dan diwujudkan secara sungguh-sungguh.⁷⁵

Disamping itu Eggi juga mengkritik kebijakan perburuhan, terutama pada masa rezim Orde Baru, dilihat dari politik perburuhan dari dua aspek; (1) produk hukum berupa UU berikut peraturan

⁷⁵ Ibid, hal.10-13.

penjelasannya atau kebijakan pemerintah; (2) aspek perilaku atau implementasinya yang bersifat *economic oriented*, lebih mementingkan pertumbuhan ekonomi daripada kesejahteraan buruh dan lebih berpihak pada pengusaha.⁷⁶

Dari beberapa persoalan dan kritik di atas Eggi menawarkan orientasi pembaharuan perburuhan dengan menawarkan paradigma dan politik perburuhan dengan melihat tiga hal. Pertama, pandangan kita tentang manusia dan kerja. Dengan mendasarkan pada pandangan normatif keagamaan (Islam) Eggi memandang manusia adalah sebagai hamba dan khalifah yang bertugas menyempurnakan kehidupan di dunia. Oleh karena itu manusia dan kerja adalah fitrahnya, sehingga, lanjut Eggi, memiliki hubungan teologis. Dalam Islam, menurut Eggi lagi-lagi secara normatif, bekerja adalah kemuliaan, pekerjaan adalah suatu kenikmatan, pekerja harus bertanggung jawab.⁷⁷ Dan hubungan industrial yang ideal adalah unitarian (kekeluargaan). Hubungan kerja dalam spirit kebersamaan, sehingga tidak dikenal hubungan kerja "buruh-majikan" atau "mereka-kami", bawahan-atasan, tapi "kita" yang memiliki kepentingan bersama.⁷⁸

Kedua, relasi antara manifestasi kerja (tenaga) dengan upah. Tidak ada pekerjaan yang tanpa upah. Dan upah merupakan hak dan

⁷⁶ Ibid, hal. 23.

⁷⁷ Ibid, hal.26-32. Dan lihat juga Eggi Sudjana, "*Buruh Menggugat: Perspektif Islam*", cet.I, (Jakarta, Sinar Harapan, 2002), hal.viii.

⁷⁸ Ibid, "*Buruh Menggugat...*", hal.25-26.

bukan pemberian sebagai hadiah.⁷⁹ Dan menurut Eggi, penentuan upah / gaji dalam Islam adalah berdasarkan jasa kerja atau kegunaan / manfaat tenaga seseorang.⁸⁰ Namun sayangnya Eggi dalam hal ini tidak menyebutkan dan menjelaskan apa menjadi landasan argumentasinya dalam menetapkan ketentuan upah tersebut dalam perspektif Islam yang dipahaminya. Sehingga berbeda dengan penentuan upah yang dikemukakan oleh Anto. Menurut Anto tingkat upah yang adil ditentukan oleh dua faktor: *obyektif* dan *subyektif*. Dalam situasi pasar yang bersaing sempurna tingkat upah yang adil terjadi pada tingkat *market wage*. Inilah yang disebut faktor obyektif. Tetapi, ajaran Islam yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan akan mendorong "majikan" / orang yang mempekerjakan untuk mempertimbangkan nilai-nilai kemanusiaan ini dalam penentuan upah. Inilah yang disebut faktor subyektif.⁸¹ Hal ini didasarkan pada asumsi bahwa karakter terpenting tenaga kerja dibandingkan dengan faktor produksi lainnya adalah karena mereka manusia, sehingga isu-isu kemanusiaan harus selalu diperhatikan.⁸²

Ketiga, hak dasar buruh. Dalam pandangan Islam, menurut Eggi, ada beberapa hak dasar buruh, yaitu: (1) bekerja adalah sekadar kemampuan; (2) hak pekerja dalam menjamin nafkahnya; (3) hak

⁷⁹ Ibid, "*Bayarlah Upah...*", hal.33-36

⁸⁰ Ibid, hal.73.

⁸¹ Lihat M.B. Hendrie Anto, "*Pengantar Ekonomika Mikro Islami*", cet.I, (Jogjakarta, Ekonisia, 2003), hal.227-229.

⁸² Ibid, hal.221.

pekerja mengenai waktu istirahat; dan (4) pekerja berhak mendapat perlindungan masyarakat.⁸³ Dan ciri pokok hukum perburuhan Islam adalah sifatnya yang memandang buruh sebagai makhluk beragama, sehingga mutlak harus dijamin dan dilindungi hak-haknya untuk beribadah sesuai dengan agama dan kepercayaannya.⁸⁴



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

⁸³ Ibid, "*Bayarlah Upah...*", hal.37-42

⁸⁴ Ibid, "*Buruh Menggugat...*", hal.ix

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelaahan secara kritis terhadap pemikiran ekonomi Islam era reformasi akan mengarahkan kepada suatu kesimpulan bahwa pemikiran ekonomi Islam yang selama ini dikembangkan kurang begitu *concerned* terhadap persoalan atau kelompok orang miskin, lemah atau dilemahkan terutama dari sisi ekonomi. Dengan kata lain bahwa pemikiran ekonomi Islam pada era reformasi ini sesungguhnya tidak didasarkan pada kondisi riil masyarakat muslim Indonesia mengalami keterpurukan ekonomi.

Hal ini tercermin dari dominannya tema tentang perbankan syariah dan aspek-aspek yang terkait di dalamnya terutama akuntansi syariah dari pada tema yang lainnya terutama tenaga kerja. Pembicaraan mengenai perbankan sebenarnya berbicara tentang kelompok atau golongan mapan. Dan pembicaraan tentang tenaga kerja berarti membicarakan tentang kelompok lemah atau dilemahkan. Namun sayang pembicaraan tentang ini nampaknya tidak populer dikalangan "selebritis" intelektual ekonomi Islam. Apalagi tema tentang kemiskinan nyaris tidak tersentuh oleh ekonom Islam Indonesia era reformasi secara langsung.

Untuk menangkap aspek-aspek kekurangpedulian terhadap persoalan tersebut ditelusuri dari (1) aspek sejarah muncul ekonomi

Islam; dan (2) aspek epistemologi ekonomi Islam. Pertama, dari aspek sejarah, ekonomi Islam muncul lebih dikarenakan oleh krisis identitas kaum muslim ditengah serangan budaya dan peradaban Barat. Yang pada giliran selanjutnya memunculkan ide pembaharuan dalam Islam, dan salah satu produknya adalah munculnya ekonomi Islam dengan gagasan awal pendirian perbankan Islam non-bunga.

Jadi ekonomi Islam lahir bukanlah dari keprihatinan akan masalah kemiskinan dan ketertindasan manusia, khususnya umat Islam, ditengah kedigjayaan kelompok kuat, secara ekonomi maupun politik, baik dilakukan oleh umat Islam sendiri ataupun non-Islam, secara identitas formal.

Kedua, dari sisi epistemologi ekonomi Islam. Epistemologi ekonomi Islam selama ini menggunakan epistemologi bayani, menurut Jabiri. Epistemologi ini mendasarkan sumber kebenaran pada kesesuaian dengan teks, baik teks primer: Qur'an dan hadis, maupun teks sekunder: kitab-kitab fikih. Yang tidak jarang mengabaikan aspek-aspek (pengalaman riil) kemanusiaan.

Oleh karena jika menginginkan ekonomi Islam mempunyai kepedulian terhadap masalah orang-orang miskin dan lemah lainnya, penulis menawarkan epistemologi ekonomi Islam yang humanis. Epistemologi ini bersumber pada Qur'an dan pengalaman manusia. Posisi kedua sumber tersebut sejajar atau fungsional. Dan yang menjadi tolak ukur kebenaran epistemologi ini adalah komitmen pada

emansipasi yang meniscayakan pembebasan kaum (di)lemah(kan) atau tertindas.

Setidaknya ada tiga pilar utama yang menjadi dasar epistemologi ekonomi Islam humanis ini. Pertama tauhid, yang lebih dipahami sebagai pembebasan sosial-ekonomi, politik dan sebagainya. Kedua, keadilan sosial, dan ketiga, pembebasan.

B. Implikasi Penelitian

Berdasarkan hasil temuan di atas, mengandung implikasi sebagai berikut:

1. Upaya untuk membela dan keberpihakan terhadap kelompok yang (di)lemah(kan), (di)miskin(kan), apapun agama, etnis dan sebagainya, harus mendapatkan perhatian yang serius dari kalangan ekonom Islam terutama, karena hal itulah salah satu fungsi agama untuk melawan kezaliman atau penindasan. Oleh karena itu jangan hanya terjebak pada simbol-simbol formal dan mengabaikan substansi yang sebenarnya. Dan memang sudah saatnya untuk menjelaskan dan membuktikan bahwa ekonomi Islam secara substansial memang lebih baik dan mampu menjawab persoalan-persoalan ekonomi manusia sekarang dan akan datang. Persoalan ini memang berat dan menuntut keseriusan serta kerja keras para ekonom Islam khususnya.

Atas dasar ini, ada beberapa hal harus menjadi perhatian. *Pertama*, sudah saatnya kita harus meninggalkan romantisme masa lalu yang dianggap sebagai masa kejayaan, dan kita harus menatap dan menghadapi masa sekarang yang penuh keterpurukan untuk

menuju masa depan yang lebih baik. Oleh karena itu kita harus selalu terbuka terhadap berbagai alternatif pikiran yang ditawarkan. Jangan hanya selalu merujuk ke masa lalu dan berupaya menampilkannya ke masa sekarang dan akan datang, padahal kondisi dan tantangan yang kita hadapi sekarang dan akan datang sangat berbeda. *Kedua*, sudah saatnya kita harus menempatkan manusia dan segalanya pengalamannya sebagai rujukan disamping teks Qur'an.

2. Harus ada upaya yang sungguh-sungguh dari para ekonom Islam untuk mengkampanyekan wacana ekonomi Islam yang lebih menyentuh kepentingan kelompok masyarakat miskin. Dan upaya itu harus terkonsep, sistematis, dan implementatif. Oleh karena itu penulis menyarankan agar peneliti atau para penulis yang tertarik dengan ekonomi Islam untuk membahas tentang masalah kemiskinan, ekonomi politik Islam, perburuhan, dan sebagainya.

C. Saran-Saran

Penelitian ini adalah merupakan upaya perintis untuk melihat wacana ekonomi Islam Indonesia. Dari disini setidaknya ada sedikit gambaran mengenai tema-tema pemikiran ekonomi Islam, mana yang telah banyak dibahas, yang sedikit dan belum ada sama sekali dibahas. Dan difokuskan pada persoalan (1) sejauh mana pemikiran ekonomi Islam yang tertuang dalam literatur yang terbit pada era reformasi *concerned* terhadap kelompok masyarakat miskin atau lemah; (2) mengapa hal itu terjadi. Penelitian yang mengoleksi dan menggunakan data literatur ini mencoba untuk menjawab persoalan

di atas. Namun dalam pelaksanaannya penelitian ini menemukan keterbatasan-keterbatasan sebagai berikut:

1. Dari sisi jangkauan (data) penelitian direncanakan seluruh yang ada di Indonesia pada era reformasi, namun karena keterbatasan dana dan waktu, maka akhirnya penelitian ini hanya menggunakan literatur yang diterbitkan di wilayah pulau Jawa saja. Dan tidak menutup kemungkinan ada literatur yang tidak masuk dalam data penelitian ini, padahal seharusnya masuk.
2. Karena penelitian ini berdasarkan data primernya pada buku, sehingga tidak atau kurang menjangkau perkembangan pemikiran "yang lebih baru", misalnya tulisan di dalam jurnal, makalah, dan artikel-artikel lainnya. Yang tidak menutup kemungkinan bisa menghasilkan kesimpulan yang berbeda.
3. Penelitian ini juga tidak menggunakan wawancara dengan para pemikir atau ekonom Islam tersebut, sehingga tidak menutup kemungkinan sebenarnya para ekonom Islam tersebut juga punya *concern* dengan persoalan kemiskinan, perburuhan dan sebagai, namun karena keterbatasan sehingga belum ada kesempatan untuk menuangkannya dalam bentuk buku.

Oleh karena itu, untuk penelitian yang akan datang disarankan untuk memperhatikan keterbatasan tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin. 1996. **Studi Agama: Normativitas atau Historitas?**. Jogjakarta: Pustaka Pelajar.
- Abdullah, Amin dkk. 2003. **Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum**. Jogjakarta: SUKA-Press.
- Abdullah, Amin. dkk. 2000. **Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagi Pendekatan**. cet.I. Jogjakarta: Tiara Wacana.
- Abdullah, Amin. dkk. 2002. **Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multi Kultural**. cet.I. Jogjakarta: IAIN Sunan Kalijaga-Kurnia Kalam Semesta.
- Abdullah, Taufik dan Sharon Siddique (Ed.).1989. **Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara**. Jakarta: LP3ES.
- Abdullah, Taufik dkk.(Ed.). 2002. **Ensiklopedi Tematis Dunia Islam**. jld. 6. Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeve.
- Abdullah, Taufik dan M.Rusli Karim (Ed.). 1989. **Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar**. Jogjakarta: Tiara Wacana.
- Abdurrahman, Moeslim. 1995. **Islam Transformatif**. cet.II. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Abdurrahman, Moeslim. 2003, **Islam sebagai Kritik Sosial**. cet.I. Jakarta: Erlangga.
- Adnan, Muhammad Akhyar. 1996. **"An Investigation of Accounting Concepts and Practices in Islamic Banks: The Cases of Bank Islam Malaysia Berhad and Bank Muamalat Indonesia"**, PhD Thesis, Australia: University of Wollongong.
- Ahghari, Zohreh. 1991. **The Origin and Evolution of Islamic Economic Thought**. Michighan: U.M.I.
- Ahmad, Ausaf dan Kazim Raza Awan. 1992. **Lecture on Islamic Economics**. Jeddah: Islamic Research and Training Institute Islamic Development Bank.
- Ahmad, Khurshid (Ed.). 1980. **Studies In Islamic Economic**. Leicester: The Islamic Foundation.

- Algaoud, Latifa M. dan Mervyn K.Lewis. 2003. **Perbankan Syariah: Prinsip, Praktek, Prospek**. terj. Burhan Wirasubrata. cet.I. Jakarta: Serambi.
- Ali, Fachry dan Bahtiar Effendy. 1986. **Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru**. Bandung: Mizan.
- Alimi, Moh. Yasir. 2002. **Jenis Kelamin Tuhan: Lintas Batas Tafsir Agama**. cet.I. Jogjakarta: KLIK.
- Al-Jabiri, Muhammad Abid. 1994. **Takwin al-'Aql al-'Arabi**. cet.VI. Bairut: Markaz Dirasat al-Wiindah al-'Arabiyah.
- Al-Shadr, M.Baqir. 1981. **Iqtishoduna**. Bairut: Dar al-Ta'arif Lilmathbu'at.
- Al-Shadr, M.Baqir. 2002. **Keunggulan Ekonomi Islam: Mengkaji Sistem Ekonomi Barat dengan Kerangka Pemikiran Sistem Ekonomi Islam**. Cet.I. terj.M.Hashem. Jakarta: Pustaka Zahra.
- Al-Syuyuthi. 1995. **Al-Asybah wa al-Nazhairu fi al-furu'**. Bairut: Dar al-Fikr.
- Amir, Zainal Abidin. 2003. **Peta Islam Politik Pasca - Soeharto**. cet.I. Jakarta: LP3ES.
- Anto, M.B. Hendrie. 2003. **Pengantar Ekonomika Mikro Islami**. cet.I. Jogjakarta: Ekonisia.
- Antonio, Muhammad Syafi'i. 1999. **Bank Syariah: Suatu Pengenalan Umum**. Jakarta: BI dan Tazkia Institute.
- Antonio, Muhammad Syafi'i. 1999. **Bank Syariah: Wacana Ulama dan Cendekiawan**. Jakarta, BI dan Tazkia Institute.
- Antonio, Muhammad Syafi'i. 2001. **Bank Syariah dari Teori ke Praktek**. Jakarta: Gema Insani Press dan Tazkia Cendekia.
- Anwar, M. Syafi'i. 1995. **Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru**. Jakarta: Paramadina.
- Arief, Sritua. 1993. **Pemikiran Pembangunan dan Kebijakan Ekonomi**. Jakarta: Lembaga Riset Pembangunan.

- Arifin, Zainul. 2000. **Memahami Bank Syariah: Lingkup, Peluang, Tantangan dan Prospek**. cet.II. Jakarta: AlvaBet.
- Assyaukanie, Luthfi. (ed.). 2002. **Wajah Liberal Islam di Indonesia**. Jakarta: Jaringan Islam Liberal.
- Asy'arie, Musa. 1997, **Islam, Etos Kerja dan Pemberdayaan Ekonomi Umat**. cet.I. Jogjakarta: Lesfi.
- Asy'arie, Musa. 1999. **Filsafat Islam: Sunnah Nabi dalam Berpikir** cet.I. Jogjakarta: LESFI.
- Bagun, Rikard. (Ed.). 2003. **Bung Hatta**. cet.I. Jakarta: Kompas.
- Barnadib, Imam. 1997. **Filsafat Pendidikan: Sistem dan Metode**. cet.IX. Jogjakarta: Andi Offset.
- Barton, Greg. 1995. **"The Emergence of Neo-Modernism: A Progressive, Liberal Movement of Islamic Thought in Indonesia (A Textual Study Examining the Writing of Nurcholish Madjid, Djohan Effendy, Ahmad Wahib and Abdurrahman Wahid 1968-1980)"**. Disertasi. Monash University.
- Barton, Greg. 1999. **Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid**. Terj. Nanang Tahqiq. Jakarta: Paramadina.
- Basri, Faisal. 2002. **Perekonomian Indonesia: Tantangan dan Harapan bagi Kebangkitan Indonesia**. Jakarta: Erlangga.
- Baswir, Revrison. 1999. **Akuntansi Pemerintahan Indonesia**. cet.VI. Jogjakarta: BPFE.
- Baswir, Revrison. dkk. 2003. **Pembangunan tanpa Perasaan: Evaluasi Pemenuhan Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya**. cet.II. Jakarta, ELSAM.
- Baswir, Revrison. 1993. **Ekonomika, Manusia dan Etika: Kumpulan Esai-Esai Terpilih**. cet.I. Jogjakarta: BPFE.
- Chapra, Umer. 2001. **Masa Depan Ilmu Ekonomi: Sebuah Tinjauan Islam**. terj. Ikhwan Abidin Basri. Jakarta: Gema Insani Press dan Tazkia Cendekia.

- Chapra, Umer. 2001. ***The Future of Economics: An Islamic Perspective, Landscape Baru Perekonomian Masa Depan.*** terj. Amdiar Amir dkk. Jakarta: SEBI (Shari'ah Economics & Banking Institute).
- Chapra, M.Umer. 2000. ***Sistem Moneter Islam.*** Terj.Ikhwan Abidin Basri. Jakarta: Gema Insani Press.
- Chapra, M. Umer. 1999. ***Islam dan Tantangan Ekonomi: Islamisasi Ekonomi Kontemporer.*** Surabaya: Risalah Gusti.
- Djumhana, Muh. 1994. ***Hukum Ekonomi Sosial Indonesia.*** Bandung: Citra Aditya.
- Donohue, John J. dan John L.Esposito. 1995, ***Islam dan Pembaharuan: Ensiklopedi Masalah-Masalah.*** cet.V. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Effendy, Bahtiar. 1998. ***Islam dan Negara: Tranformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia.*** Jakarta: Paramadina.
- Elliot, Kimberly Ann. (Ed).1999. ***Korupsi dan Ekonomi Dunia.*** terj. A.Rahman Zainuddin. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Engineer, Asghar Ali. 1999. ***Asal Usul dan Perkembangan Islam: Analisis Pertumbuhan Sosio-Ekonomi.*** terj.Imam Baehaqi. Jogjakarta: Insist Press dan Pustaka Pelajar.
- Engineer, Asghar Ali. 1993. ***Islam dan Pembebasan.*** terj. Hairus Salim dan Imam Baehaqi. Jogjakarta: LKiS.
- Engineer, Asghar Ali. 1999. ***Islam dan Teologi Pembebasan.*** Terj. Agung Prihantoro. Jogjakarta: Pustaka Pelajar,
- Eriyanto, 2003. ***Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media.*** Cet.II. Jogjakarta: LKiS
- Esposito, John L. (Ed.). Tanpa Tahun. ***Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses, dan Tantangan.*** Jakarta, Rajawali Pers.
- Esposito, John L. 1996. ***Ancaman Islam: Mitos atau Realitas?*** cet.III. Bandung: Mizan.
- Esposito, John L. dkk. (Ed.). 2001. ***Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern.*** jl.2, terj. Eva Y.N. dkk. Bandung: Mizan.

- Essack, Farid. 2000. **Membebaskan yang Tertindas: Al-Qur'an, Liberalisme, Pluralisme.** terj. Watung A.Budiman. cet.I. Bandung: Mizan.
- Fakih, Mansour. 2001. **Sesat Pikir Teori Pembangunan dan Globalisasi.** cet.I. Jogjakarta: Insist Press dan Pustaka Pelajar.
- Federspiel, Howard M. 1996. **Kajian Al-Qur'an di Indonesia.** Bandung: Mizan.
- George, Richard T.De. 1995. **Business Ethics.** cet.X. New Jersey: Prentice Hall.
- Gusmian, Islah. 2003. **Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi.** Jakarta: Teraju.
- Hafidhuddin, Didin. 2002. **Zakat dalam Perekonomian Modern.** cet.II. Jakarta: Gema Insani Press.
- Hamid, Edi Suandi dan M.B.Hendrie Anto. 2000. **Ekonomi Indonesia: Memasuki Milenium III.** Jogjakarta, UII Press.
- Hamid, Edi Suandi. 2000. **Perekonomian Indonesia: Masalah dan Kebijakan Kontemporer.** cet.II. Jogjakarta: UII-Press.
- Hamidi, M.Luthfi. 2003. **Jejak-Jejak Ekonomi Syariah.** Jakarta: Senayan Abadi Publishing.
- Hanafi, Hassan. 2000. **Oksidentalisme: Sikap Kita terhadap Tradisi Barat.** terj. M.Najib Buchori, cet.I. Jakarta: Paramadina.
- Haneef, Mohamed Aslam. 1995. **Contemporary Islamic Economic Thought: A Selected Comparative Analysis.** Kuala Lumpur: Ikraq.
- Harahap, Sofyan Syafri. 1999. **Akuntansi Islam.** cet.II. Jakarta: Bumi Aksara, 1999)
- Haryatmoko. 2003. **Etika Politik dan Kekuasaan.** cet.I. Jakarta: Kompas.
- Haque, Ziaul. 2000. **Wahyu dan Revolusi.** Terj. E.Setiyawati Al Khattab. Jogjakarta: LKiS.
- Hidayat, Komaruddin, 2003. **Wahyu di Langit Wahyu di Bumi: Doktrin dan Peradaban Islam di Panggung Sejarah.** Jakarta: Paramadina.

- Himpunan Fatwa Dewan Syariah Nasional Untuk Lembaga Keuangan Syariah**, edisi pertama, Bank Indonesia dan Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia, 2001.
- Inayah, Gazi. 2003. **Teori Komprehensif tentang Zakat dan Pajak**. terj.Zainuddin Adnan dan Nailul Falah. Jogjakarta: Tiara Wacana.
- Yusanto, Ismail dkk. 2001. **Dinar Emas Solusi Krisis Moneter**. Jakarta: PIRAC, SEM Institute, dan INFID.
- Islahi, A.A. 1997. **Konsepsi Ekonomi Ibnu Taimiyah**. Terj. H. Anshari Thayib. Surabaya: Bina Ilmu.
- Karim, Adiwarmman (Ed.). 2001. **Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam**. Cet.I. Jakarta: The International Institute of Islamic Thought Indonesia.
- Karim, Adiwarmman. 2002. **Ekonomi Mikro Islami**. Jakarta: The International Institute of Islamic Thought Indonesia.
- Karim, Adiwarmman. 2003. **Bank Islam: Analisis Fiqih dan Keuangan**. Jakarta: IIIT Indonesia.
- Kattsof, Louis O. 1996. **Pengantar Filsafat**. cet.VII. Jogjakarta: Tiara Wacana.
- Khallaf, Abdul Wahab. 1997. **Ilmu Ushulul Fiqh**. terj. Masdar Helmy. cet.II. Bandung: Gema Risalah Press.
- Lee, Robert D. 2000. **Mencari Islam Autentik dari Nalar Puitis Iqbal hingga Nalar Kritis Arkoun**. cet.II. Bandung: Mizan.
- Lubis, Mochtar dan James C.Scott (Ed.). 1986. **Bunga Rampai Korupsi**. Jakarta: LP3ES.
- Madjid, Nurcholish. 2000. **Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan**. cet.IV. Jakarta: Paramadina.
- Mahendra, Yusril Ihza. 1999. **Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam: Perbandingan Partai Masyumi (Indonesia) dan Partai Jama'ati Islami (Pakistan)**. Jakarta: Paramadina.
- Manan, M.Abdul. 1995. **Teori dan Praktek Ekonomi Islam**. terj. M.Nastangin. Jogyakarta: Dana Bhakti Wakaf.

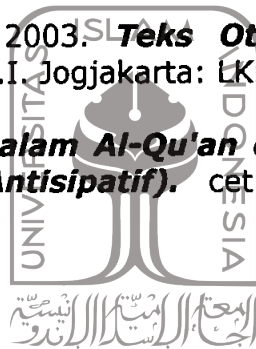
- Mas'udi, Masdar F. 1993. **Agama Keadilan: Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam**", cet.III. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Masyhur, Kahar. 1999. **Beberapa Pendapat mengenai Riba**. cet.III. Jakarta: Kalam Mulia.
- Minhaji, Akh. 1997. **"Ahmad Hasan and Islamic Legal Reform in Indonesia"**. Disertasi Mc Gill University.
- Moehammad, Goenawan. 2000. **Metodologi Ilmu Ekonomi Islam: Suatu Pengantar**. Jogjakarta: UII-Press.
- Mudzhar, M. Atho'. 1993. **Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia**. Jakarta: INIS.
- Mudzhar, M. Atho'. 2002. **Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek**. cet.IV. Jogjakarta: Pustaka Pelajar.
- Muhamad (Ed.). 2003. **Bank Syariah: Analisis Kekuatan, Kelemahan, Peluang dan Ancaman**. cet.II. Jogjakarta: Ekonisia.
- Muhamad. 2000. **Sistem & Prosedur Operasional Bank Islam**. Jogjakarta: UII Press.
- Muhamad. 2000. **Lembaga-Lembaga Keuangan Umat Kontemporer**. Jogyakarta: UII Press.
- Muhamad. 2000. **Prinsip-Prinsip Akuntansi dalam Alquran**. cet.I. Jogjakarta: UII-Press.
- Muhamad. 2002. **Manajemen Bank Syariah**. Jogjakarta: UPP AMP YKPN.
- Muhamad. 2002. **Pengantar Akuntansi Syariah**. cet,I. Jakarta, Salemba Empat.
- Muhamad. 2002. **Zakat Profesi: Wacana Pemikiran dalam Fiqh Kontemporer**. cet.I. Jakarta: Salemba Diniyah.
- Muhamad. 2003. **Kebijakan Fiskal dan Moneter dalam Ekonomi Islam**. Jakarta: Salemba Empat.
- Muhamad. 2003. **Konstruksi Mudharabah dalam Bisnis Syariah: Mudharabah dalam Wacana Fiqh dan Praktek Ekonomi Modern**. Jogjakarta: Pusat Studi Ekonomi Islam STIS Yogyakarta.

- Muhamad. 2000. **Teknik Perhitungan Bagi Hasil di Bank Syariah**. Jogjakarta: UII Press.
- Nasution, Harun dan Azyumardi Azra (Ed.). 1985. **Perkembangan Modern dalam Islam**. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Nasution, Harun. 1996. **Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran** cet. IV. Bandung: Mizan.
- Nata, Abuddin. 1998. **Metodologi Studi Islam**. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Nata, Abuddin. 2001. **Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia**". Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Nomani, Farhad dan Ali Rahnama. 1995. **Islamic Economic Systems**. Kuala Lumpur: Business Information Press.
- Permono, Sjechul Hadi. 1995. **Pendayagunaan Zakat Dalam Rangka Pembangunan Nasional: Persamaan dan Perbedaannya dengan Pajak**. Cet.II. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Praja, Juhaya S. 2002. **Filsafat dan Metodologi Ilmu dalam Islam dan Penerapannya di Indonesia**. cet.I. Jakarta: Teraju.
- Qardhawi, Yusuf. 1996. **Hukum Zakat**. terj. Salman Harun, dkk. cet.IV. Jakarta: Mizan dan Litera AntarNusa.
- Rahardjo, Dawam. 1996. **Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci**. cet.I. Jakarta: Paramadina.
- Rahardjo, M.Dawam, 1999. **Islam dan Transformasi Sosial-Ekonomi**. Jakarta: LSAF.
- Rahardjo, M.Dawam. 1990. **Etika Ekonomi dan Manajemen**. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Rahardjo, M.Dawam. 1991. **Perspektif Deklarasi Makkah Manuju Ekonomi Islam**. Bandung: Mizan.
- Rahman, Fazlur. 1982. **Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition**. Chicago: The University of Chicago Press.
- Rahman, Fazlur. 1989. **Metode dan Alternatif Neo-Modenisme**. terj. Taufik Adnan Amal. cet.II. Bandung: Mizan.

- Rahman, Fazlur. 1994. **Islam**. cet.II. terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka.
- Rahman, Fazlur. 1995. **Islam dan Modernitas tentang Transformasi Intelektual**. cet.II, terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka.
- Rahmat, M. Imdadun. (et.al). 2003. **Islam Pribumi: Mendialogkan Agama Membaca Realitas**. cet.I. Jakarta: Erlangga.
- Rakhmat, Jalaluddin. 1996. **Psikologi Komunikasi**. cet.X, edisi revisi. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Rakhmat, Jalaluddin. 1996. **Islam Aktual: Refleksi - Sosial Seorang Cendekiawan Muslim**, cet.IX, Bandung: Mizan.
- Saeed, Abdullah. 1996. **Islamic Banking and Interest: A Study of the Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation**. Leiden: E.J.Brill.
- Saeed, Abdullah. 2003. **Bank Islam dan Bunga: Studi Kritis dan Interpretasi Kontemporer tentang Riba dan Bunga**. terj. Muhammad Ufuqul Mubin dkk. Jogjakarta: Pustaka Pelajar.
- Saenong, Ilham B. 2002. **Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Al-Quran Menurut Hassan Hanafi**. Jakarta: Teraju.
- Salim, Fahrudin, dan Muhtar Hadyu (ed.). 2000. **Keluar dari Krisis: Agenda Aksi Pemulihan dan Pengembangan Ekonomi Indonesia**. Cet.I, Jakarta, PP GP Ansor.
- Shihab, Alwi. 1998. **Membendung Arus: Respons Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia**. Bandung: Mizan.
- Shihab, Alwi. 2001. **Islam Sufistik: 'Islam Pertama' dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia**. Bandung: Mizan.
- Shimogaki, Kazuo. 1997. **Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme: Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanafi**. terj. M.Imam Aziz dan M.Jadul Maula, cet. III. Jogjakarta: LKiS.
- Siddiqi, M. Nejatullah. 1988. **Muslim Economic Thinking: A Survey of Contemporary Literature**. Leicester: The Islamic Foundation.
- Siddiqi, M.Nejatullah. 1984. **Bank Islam**. Terj. Asep Hikmat Suhendi. Bandung: Pustaka.

- Simuh. 1988. **Mistik Islam Kejawan Raden Ngabehi Ronggowarsito**. Jakarta: UI Press.
- Sobari, Mohamad, 1995. **Kesalehan dan Tingkah Laku Ekonomi**. Jogjakarta: Bentang.
- Sudarsono, Heri. 2002. **Konsep Ekonomi Islam: Suatu Pengantar**. cet.I. Jogjakarta: Ekonisia.
- Sudjana, Eggi. 2000. **Bayarlah Upah Sebelum Keringatnya Mengering**. cet.I. Jakarta: Persaudaraan Pekerja Muslim Indonesia / PPMI.
- Sudjana, Eggi. 2002. **Buruh Menggugat: Perspektif Islam**. cet.I. Jakarta: Sinar Harapan.
- Sumitro, Warkum. 1996. **Asas-Asas Perbankan Islam dan Lembaga-Lembaga Terkait (BMUI & Takaful) di Indonesia**. cet.I. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Suprayogo, Imam dan Tobroni. 2001. **Metodologi Penelitian Sosial-Agama**. cet.I. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Syahrur, Muhammad. 2002. **Islam dan Iman: Aturan-Aturan Pokok**. Terj.M.Zaid Su'di. Cet.I. Jogjakarta: Jendela.
- Th. Sumartana dkk. 1994. **Spiritualitas Baru: Agama dan Aspirasi Rakyat**. cet.I. Jogjakarta: Dian / Interfidei.
- Tim Pengembangan Perbankan Syariah Institut Banking Indonesia, 2001. **Konsep, Produk dan Implementasi Operasional Bank Syariah**. Jakarta: Djembatan.
- Titus, Harold H. dkk.1984. **Persoalan-Persoalan Filsafat**. terj. H.M.Rasjidi, cet.I. Jakarta: Bulan Bintang.
- Triyuwono, Iwan dan Moh.As'udi. 2001. **Akuntansi Syariah: Memformulasikan Konsep Laba dalam Konteks Metafora Zakat**. cet.I. Jakarta: Salemba Empat.
- Wiwoho, B. dkk. (Ed.).1991. **Zakat dan Pajak**. Jakarta: Bina Rena Pariwara.
- Woodward, Mark R. (Ed.). 1998. **Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia**. Bandung: Mizan.

- Yafie, Ali. dkk. 2003. ***Fiqih Perdagangan Bebas***. Cet.I. Jakarta: Teraju dan Bank Syariah Mandiri.
- Yuliadi, Imamudin. 2001. ***Ekonomi Islam: Sebuah Pengantar***. Yogyakarta: LPPI-UMY.
- Zadjuli, Suroso Imam. 2001. ***Mencari Mekanisme Ideal Pencabutan Subsidi BBM***. Surabaya: Tanpa Penebit.
- Zaid, Nasr Hamid Abu. 2001. ***Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul Qur'an***. terj. Khoiron Nahdliyyin. cet.I. Jogjakarta: LKiS.
- Zaid, Nasr Hamid Abu. 2003. ***Teks Otoritas Kebenaran***. terj. Sunarwoto Dema, cet.I. Jogjakarta: LKiS.
- Zuhri, Muh. 1996. ***Riba dalam Al-Qu'an dan Masalah Perbankan (Sebuah Tilikan Antisipatif)***. cet.I. Jakarta: RajaGrafindo Persada.



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

Jurnal, Makalah, dan Koran

- Abdalla, Ulil Abshar. "**Memahami Kembali Karakter Teks Kitab Suci**", makalah disampaikan dalam diskusi di Pascasarjana UGM, 19 April 2003
- Abdullah, Amin. "**Al-Ta'wil Al-'Ilmi: Kearah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci**", dalam Al-Jami'ah, no.2, vol.32 (July-December, 2001)
- Adnan, Muhammad Akhyar. "**Trend Ekonomi Dunia dan Peluang Ekonomi Islam dalam Mamasuki Millenium III**", Sinergi, No.2, Vol.2 (1999)
- Adnan, Muhammad Akhyar. "**Menuju Amil Zakat Profesional**", pada Tabloid Republika Dialog Jumat, Jumat, 21 November 2003
- Ahmad, Muchtar, 1991. "**Kajian Ekonomi dan Nilai Islami**". Dalam Ulumul Qur'an. Vol.II. No.9:4-9. Jakarta.
- Assyaukanie, A.Luthfi. "**Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer**", Paramadina, No.I, Vol.I, (Juli-Desember, 1998)
- Asy'arie, Musa. "**Korupsi, Kebudayaan, dan Politik Kekuasaan**". Kompas, 13 November 2003
- Baqir, Haidar. "**Kritik Kontemporer Metodologi Pemikiran Islam: Perspektif Filsafat Islam**", makalah disampaikan dalam acara Diskusi Panel "Kritik Kontemporer Metodologi Pemikiran Islam" Kelompok Studi Relief UGM, 19 April 2003
- BPS: Statistik Indonesia 2001,
- Hamid, Edy Suandi, "**Zakat Instrumen Fiskal di Tengah Krisis Moneter**", artikel bulanan, FE-UII, Yogyakarta, 2000
- Kompas, "**Pemberantasan Kemiskinan Terganjil Korupsi**", 21 Juni 2003
- Kompas, 15 Juli 2002
- Kompas, 21 Februari 2001
- Kuran, Timur, "**Politik Identitas Ekonomi Islam**", terj. Muhaimin Syamsuddin, dalam Gerbang, No.2, Vol.5,(Oktober-Desember 1999)

- Mas'udi. Masdar.F. **"Zakat: Merebut Uang & Kekuasaan Negara untuk Rakyat"** makalah, dalam Work Shop Zakat, Infaq dan Shadaqah, Pusat Studi Islam Universitas Islam Indonesia (PSI-UII) Jogjakarta.(Rabu, 27 Pebruari 2002).
- Mas'udi, Masdar F. **"Fikih Kita Masih Individualis"**, dalam Gerbang, No.2, Vol.5, (Oktober-Desember 1999)
- Media Indonesia, 25 Oktober 2003
- Minhaji, Akh. **"Hak-Hak Asasi Manusia dalam Hukum Islam"**, dalam "Ulumul Qur'an", No.2, Vol.V, (1993)
- Mulkhan, Abdul Munir.**"Teologi Korupsi"**, Kompas, 11 November 2003.
- Nasution, Khoiruddin. **"Wilayah Kajian dan Filsafat Ekonomi Islam"**, Millah, No.2,Vol.II, (Januari-2002)
- Republika, 17 Oktober 2003
- Sa'doellah, Aminoto, **"Ekonomi 'Tukang Semprit': Gagasan Ekonomi Islam Versi Kitab Kuning"**, dalam Gerbang, No.2, Vol.5, (Oktober-Desember 1999)
- Syamsuddin, Muhaimin, **"Teori Ekonomi (pokoknya) Islam"**, dalam Gerbang, No.2, Vol.5, (Oktober-Desember 1999)
- Tajuk Rencana harian Kompas, **"Pengangguran, Kemiskinan, dan Komitmen"**, 15 September 2003

Tentang Penulis



Nama : Muhammad Iswadi, S.Ag

Tempat, Tanggal Lahir : Semayang, 17 April 1978

Alamat : Jl. Jend. M. Yusuf RT VII No. 56

Sebulu Modern, Kec. Sebulu, Kutai Kartanegara,
Kalimantan Timur.

Pendidikan :

1. SDN 003 Sebulu (1990)
2. SMPN 1 Sebulu (1993)
3. Madrasah Aliyah PPKP "Ribathul Khail"
Timbau, Tenggarong (1996)
4. Institut Keislaman Hasyim Asy'ari (IKAHA)
Fakultas Syariah / Muamalah
Tebuireng - Jombang (2001)
5. Pascasarjana (S-2) Magister Studi Islam
Universitas Islam Indonesia Yogyakarta
Konsentrasi Ekonomi Islam (2001)

Orang Tua :

- Ayah : H. Ahmid
- Ibu : Hj. Radiah

Karya Ilmiah :

"Perspektif Islam tentang Etos Kerja Muslim
dan Peningkatan Produktivitasnya" (Skripsi)

"Pemikiran Ekonomi Islam Indonesia
(Studi Literatur Era Reformasi)" (Tesis)