



POS-ISLAMISME “ILMU” EKONOMI ISLAM DI ERA URBAN DAN MULTIKULTURALISME

Addi Rahman

Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam, LAIN Sultban Thaba Saifuddin Jambi
e-mail: addiarrahman@gmail.com

Diterima: 16 November 2015

Direvisi : 21 November 2015

Diterbitkan: 15 Desember 2015

Abstract

Islamic economics was born from the spirit of Islamization of science. It was a response to the problems and realities of Muslims who face malaise in the middle of the feud ideologies of capitalism and socialism. However, after the Islamisation process took place, there were some fundamental problems: the hegemony of the market, popularism of Islamic economics as a result of the crisis of epistemology. This is the new face of Islamic economics stub of post-Islamism. The economic problems, particularly in Indonesia, should be viewed as a complex things, then analyze and tie the formulation of solution must also be done by the complex or plural approach. For this purpose, it would be required a pilot of a systematic framework of Islamic economics epistemology in the world view of Islam. At this point, indonesialize the Islamic economics is part of efforts to establish an economic framework in accordance with the spirit and rich culture of indigenous people of Indonesia. Moreover, in the context of the postmodernist paradigm of economic development, local wisdom should be involved in economic development which is an effort to actualize the sustainable economic development

Keywords: Post Islamic Economics, Market Hegemony, Epistemological Crises

Abstrak

Sebagai disiplin ilmu, ekonomi Islam lahir dari semangat islamisasi ilmu pengetahuan. Ia merupakan respon terhadap persoalan dan realitas umat muslim yang mengalami *malaise* di tengah perseteruan ideologi kapitalisme dan sosialisme. Namun, setelah proses islamisasi itu berlangsung, terdapat persoalan mendasar: yaitu hegemoni pasar, popularisme ekonomi Islam sebagai dampak dari krisis epistemologi. Inilah yang menjadi wajah baru rintisan ilmu ekonomi islam pos-islamisme. Berangkat dari permasalahan ekonomi, khususnya di Indonesia, semestinya dilihat secara kompleks, maka mengurai dan merajut formulasi solusinya harus pula dengan pendekatan yang kompleks atau plural. Untuk tujuan ini, maka diperlukan sebuah rintisan kerangka epistemologi ekonomi Islam yang tersistem dalam *world view* Islam Pada titik ini, mengindonesiakan ekonomi Islam merupakan bagian dari upaya membentuk kerangka ekonomi yang sesuai dengan nafas budaya dan kearifan lokal masyarakat Indonesia yang sangat kaya. Terlebih, dalam konteks paradigma pembangunan ekonomi pascamodernis, semestinya melibatkan kearifan lokal dalam pembangunan ekonomi yang merupakan upaya mewujudkan pembangunan ekonomi yang berkelanjutan (*sustainable development*)

Kata Kunci: Pos Islamisme Islam, Hegemoni Pasar, Krisis Epistemologi

Latar Belakang

Indonesia Lahan subur perkembangan ekonomi Islam, demikian sebuah judul artikel republika online. Hal ini didukung dengan potensi yang dimiliki Indonesia. Beberapa potensi tersebut dapat disebutkan: keikutsertaan Indonesia dalam berbagai kelompok Negara seperti G20 dan APEC; Indonesia memiliki penduduk muslim terbesar di dunia; Indonesia juga telah memiliki pengalaman mengadopsi sistem ekonomi sosialis dan kapitalis dan hal ini disebut-sebut sebagai asset untuk membangun sistem perekonomian Indonesia yang berdasarkan pada agama dan kepribadian budaya. Lebih dari itu, M. Makhilani menambahkan bangunan konstitusi Negara dan ideologi Pancasila sudah sejalan dengan ekonomi Islam.¹ Ini dapat dilihat dengan perkembangan

peraturan perundang-undangan mengenai kegiatan ekonomi Islam.

Hanya saja, Makhilani mengakui bahwa hingga saat ini ada tiga subsistem ekonomi Islam yang berkembang: ekonomi moneter bebas riba, ekonomi keuangan publik, dan perdagangan/komoditas. Saya melihat jenis kedualah yang marak berkembang dengan ditandai menjamurnya perkembangan bank syari'ah, asuransi syari'ah, pegadaian syari'ah, serta bentuk-bentuk lembaga keuangan syariah lainnya. Namun, akselerasi perkembangan perbankan syari'ah di Indonesia, menurut Muhammad Kamal Zubair cukup besar secara kuantitatif, tapi lemah secara kualitatif.² bangunan Ekonomi Islam', <<http://www.republika.co.id>> [diakses pada tanggal 21 Oktober 2012]

² Muhammad Kamal Zubair, 'Akselerasi Pertumbuhan Bank Syariah di Indonesia', *Millah Jurnal Studi Agama*, Vol. VIII, No., 1, Agustus 2008, h. 1-14

¹ M. Makhilani, 'Indonesia Lahan Subur Perkem-



Bahkan dari sisi kuantitatif, *market share* perbankan syari'ah belum mampu menembus angka 5%. Semua ini, tentunya masih belum bisa menjawab pertanyaan apakah ekonomi ramah agama (baca: ekonomi Islam) bisa bertahan menghadapi gempuran dari ekonomi sekular yang berbasis pasar bebas. Ini masih butuh pembuktian.³

Terkait hal itu, Yusdani sangat mengkhawatirkan semangat *Islamization of Knowledge* yang pada mulanya merupakan *jihad akademik*, kini justeru menjadi pelayan pasar. Gerakan Islamisasi ekonomi seolah diarahkan oleh kepentingan politik-ekonomi tertentu. Ekonomi Islam, dengan demikian terkesan tidak lagi membawa misi *rahmatan lil 'alamin*, melainkan sebagai "ekonomi sektarian".⁴ Pertanyaan setelah mengalami euforia islamisasi, bagaimanakah perwujudan ekonomi islam itu, terasa begitu kompleks, sekaligus memberikan justifikasi kekhawatiran bahwa agenda islamisasi tidak mendapat tempat yang semestinya, kecuali sekedar menghiasi kesembrautan permukaan.

Kajian dan ekonomi Islam, tanpa menisbikan upaya yang berbeda, saat ini terkapling pada wilayah keuangan dan perbankan syari'ah. Persepsi dan imaji masyarakat mengikuti kehendak pasar, bahwa ekonomi Islam adalah bank syari'ah dan zakat adalah kewajiban ritual. Proyek Islamisasi yang menjadi bibit islamisme dalam tradisi keilmuan dipertanyakan. Dalam perspektif Bayat (2007), Islamisme dipahami sebagai bahasa guna mengungkapkan rasa percaya diri sendiri, untuk memobilisasi kelompok kelas menengah yang berambisi, yang merasa dipinggirkan oleh proses-proses dominan ekonomi, politik, dan budaya dalam masyarakat mereka, dan bagi mereka kegagalan modernitas kapitalisme dan utopia sosialisme membuka peluang wacana moralitas (agama) sebagai pengganti kendaraan berpolitik. Oleh sebab itu, narasi-narasi islamisasi merupakan proyek sekaligus agenda politik intelektual untuk menjawab realitas umat muslim yang mengalami *malaise of ummah*.⁵

³ Yudi Latif, *Dialektika Islam: Tafsir Sosiologis atas Sekularisasi dan Islamisasi di Indonesia*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2007), h. 35.

⁴ Yusdani, "Islamisasi Model al-Faruqi dan Penerapannya dalam Ilmu Ekonomi Islam di Indonesia (Suatu Kritik Epistemik)", *La Riba Jurnal Ekonomi Islam*, Vol. I, No. 1, Juli 2007, h. 84

⁵ Ismail Raji al-Faruqi, *Islamization of Knowledge: General Principle and Work Plan* (Virginia: IIIT, 1989), h. 30. Lihat juga: Sa'idu Sulaiman, *Islamization of Knowledge: Background, Models, and the Way of Forward* (Nigeria: IIIT, 2000), h. 32. Penjelasan tambahan dapat dibaca dalam: Addiarrahman,

Bagaimanakah hasil proyek islamisasi tersebut? Apakah ia mampu berevolusi menjadi sistem ide yang menjawab tuntutan idealisme atau sebaliknya hanya memenuhi keinginan pasar? Apakah seluruh lapisan masyarakat; *rural* maupun *urban*, mampu mewujudkan semangat menjadikan arena ekonomi (ilmu ekonomi) menjadi islami? Persoalan-persoalan ini sangat kompleks. Penulis lebih memilih pembongkaran ide islamisasi ilmu ekonomi sebagai pendekatan analisis, dari pada melihatnya sebagai realitas *an sich*, yang seringkali justeru terlalu mekanis. Kajian ini bukanlah menyorot aktifitas ekonomi Islam dalam arena kehidupan masyarakat *urban* yang berusaha menikmati kemodernan di balik upaya mengukuhkan identitas keislamannya.⁶ Sebaliknya, dimaksudkan untuk menyorot 'ide' islamisasi ilmu ekonomi dalam pentas epistemologi. Maksudnya, lembaga keuangan dan perbankan syari'ah, dan maraknya jasa dan barang berlabel syari'ah merupakan buah dari ide islamisasi tersebut.

Neo-Liberalisme dan Imaji Popular Ekonomi [Islam]

Neoliberalisme dapat dipahami sebagai "*a theory of political economic practices that proposes that human well-being can best be advanced by liberating individual entrepreneurial freedoms and skills within an institutional framework characterized by strong private property rights, free markets, and free trade.*"⁷ Peran negara adalah sebagai pihak yang menciptakan dan menjamin kerangka institusional yang mendukung dan sesuai dengan agenda neoliberalisme. Misalnya, jaminan atas stabilitas nilai mata uang, sehingga untuk tujuan tersebut harus didukung oleh kekuatan militer, pertahanan, kebijakan, dan hukum. Intervensi negara harus ditekan pada batas yang sangat minimum, karena menurut teori neoliberal, negara tidak mungkin bisa mendapatkan informasi yang cukup dari pelaku pasar untuk menentukan harga, dan kekuatan kepentingan suatu kelompok akan menciptakan distorsi dan intervensi negara yang bias (terlebih dalam negara demokrasi) hanya untuk keuntungan mereka.⁸

Awalil Rizky dan Nasyith Majidi menjelaskan bahwa "neo-liberalisme merupakan konsep paling mutakhir dari kapitalisme, dalam arti yang

Membedah Paradigma Ekonomi Islam (Yogyakarta: Ombak, 2013), h. 33-46, A. Khudori Sholeh, *Wacana Baru Filsafat Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), h. 239-295.

⁶ Ariel Heryanto, *Identitas dan Kenikmatan Politik Budaya Layar Indonesia* (Jakarta: KPG, 2015), h. 43.

⁷ David Harvey, *A Brief History of Neoliberalism* (New York: Oxford University Press, 2005), h. 2.

⁸ David Harvey, *A Brief History...* h. 3

mendominasi perwujudannya saat ini. Sebagai suatu aliran pemikiran, neoliberalisme memiliki akar pada gagasan kapitalisme awal.⁹ Oleh sebab itu, sebagai sebuah agenda, terutama yang berkaitan dengan mekanisme dan sistem ekonomi, neoliberalisme baru dominan sekitar dua decade terakhir. Mengapa? Bentuk kapitalisme awal, terutama di Indonesia, adalah kolonisasi fisik dan psikis. Institusi yang menjalankan fungsi ini pada era penjajahan dulu adalah VOC. Adapun sekarang, WTO, World Bank, IMF, dan beberapa lembaga internasional lainnya merupakan perwujudan dari “VOC” tersebut. Itulah sebabnya, neoliberalisme juga diselaraskan dengan neo-imperialisme. Bentuknya adalah korporatokrasi. Berjengkraknya korupsi (terlebih dalam bentuk *state capture corruption*) adalah agenda neo-imperialisme, tegas Amien Rais.¹⁰

Lebih dari itu, tujuan utama neoliberalisme, kata Treanor adalah terbentuknya tempat di mana setiap tindakan atau aktifitas manusia merupakan pasar transaksi yang dibentuk oleh semangat kompetisi, sehingga mempengaruhi seluruh bentuk transaksi. Dengan demikian, agenda neoliberalisme ingin menjadikan masyarakat tanpa mengenal batas teritorial, yang pada pentas tersebut seluruh aktifitas dilihat sebagai pasar terbuka. Ritual keagamaan, budaya, politik, hukum, pendidikan, merupakan tempat di mana manusia berbagai bentuk transaksi dibentuk, dan menjadi sarana akumulasi kapital. Persis dalam arena yang tidak mengenal batas itu, sistem ekonomi Islam bertarung. Dalam pertarungan itu, ukuran kalah-menang terlalu menyederhanakan dan cenderung reduksionis. Ketidakberdayaan dalam pentas ide, lebih tepat dikatakan sebagai bentuk perlawanan terhadap hegemoni.

Terhegemoninya ekonomi Islam oleh nalar pasar, setidaknya dapat dilihat dari tiga aspek berikut ini:¹¹

Pertama, terkait dengan paradigma. Hingga saat ini, paradigma pengembangan ekonomi Islam,

⁹ Awalil Rizky & Nasyith Majidi, *Neoliberalisme Mencengkram Indonesia* (Jakarta : E. Publishing, 2008), h. 22. Baca juga: Erhard Eppler, *Melindungi Negara dari Ancaman Neoliberal* terj. (Jakarta : Friedrich-Ebert-Stiftung, 2009), h. 76.

¹⁰ Mohammad Amien Rais, *Agenda-Mendesak Bangsa Selamatkan Indonesia!* (Yogyakarta : PPSK, 2008), h. 43.

¹¹ Addiarrahman, “Studi Pengembangan Ekonomi Islam Berbasis Kearifan Lokal di Indonesia; Paradigma dan Model untuk Pengembangan Ekonomi Umat,” *Dipresentasikan dalam Annual Conference on Islamic Studies* Ke-XI, Bangka Belitung 12 September 2011

(baca: bank syariah) didominasi oleh nalar *structural-formal*. Hal ini menimbulkan adanya degradasi orientasi *al-fiqh al-muamalah*: dari orientasi nilai (*value oriented*) ke orientasi mekanis (*mechanism oriented*). Akad-akad muamalah dianggap sah dan halal bila terpenuhi mekanisme rukun dan syarat namun kehilangan nilai yang harus ditanamkan. Misalnya, akad *mudharabah* yang pada dasarnya memiliki spirit pemerataan kesempatan kerja dan modal, justeru tidak begitu berkembang dari pada *murabahah*. Tercatat hampir 60 % kegiatan bank syariah menggunakan produk *murabahah*. Geliat ekonomi Islam yang diwakili oleh lembaga keuangan Islam seperti bank syariah, BMT, dan lain sebagainya, dengan demikian belum sanggup membumi; jika tidak mengatakan tidak bisa sama sekali.

Kedua, adanya persoalan memori kolektif dan psikologi kolonial yang membuat paradigma pengembangan ekonomi Islam terpasung oleh narasi besar kapitalisme. Efeknya, kita lebih senang mengatakan; *late is better then nothing or not at all*; terlambat lebih baik dari pada tidak sama sekali.¹² Lebih dari itu, persoalan ini menimbulkan citra bahwa keberadaan ekonomi Islam tidak sepenuh hati ingin lepas dari mentalitas kapitalisme. *Ketiga*, persoalan mayoritas nir-mentalitas; begitu kecilnya animo masyarakat terhadap institusi keuangan Islam. Secara kuantitatif, *market share* perbankan syariah hingga saat ini masih berada pada kisaran angka 5 %. Tentu kita bertanya-tanya; apakah hal ini sebagai indikasi lemahnya kesadaran beragama masyarakat, atau memang bank syariah tidak cukup menarik dengan sekedar mengkampanyekan haramnya bunga bank di satu sisi, halal dan berkahnya sistem bagi hasil yang ada di bank syariah di sisi yang lain? Keberadaan bank syariah seolah menjadi citra dari masyarakat muslim Indonesia yang secara kuantitas mendominasi, namun nir-kualitas.

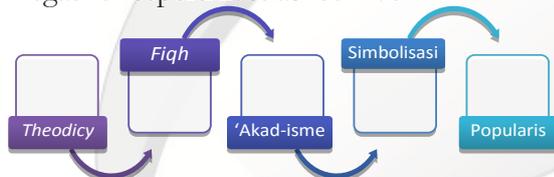
Meminjam istilah Yasraf Amir Piliang, kondisi tersebut disebabkan karena ‘*degradasi imajinasi*’: terjadinya pergeseran dari *imajinasi profetik* pada zaman nabi, atau *imajinasi kosmologis* pada zaman kekhilafahan, ke *imajinasi populer* pada zaman kini.¹³ Bank syari’ah terseret arus konven-

¹² Menurut Akh. Minhaji, ada persoalan mentalitas umat muslim Indonesia yang selalu merasa sebagai *the second class* terhadap orang Arab. Padahal, berbagai inovasi dan pemikiran bukanlah monopoli orang Arab, dan justru lahir di luar Arab. Akh. Minhaji, ‘Perubahan Pemikiran Islam Mengenai Etika Islam dan Tanggung Jawab Sosial Bisnis,’ *Jurnal Sinergi*, Vol. 3, No. 1, 2003, h. 31.

¹³ Yasraf Amir Piliang, *Bayang-bayang Tuhan, Agama dan Imajinasi* (Jakarta : Mizan Publika, 2011), h. xx.

sional; simbol-simbol populer yang dianggap *trend* atau *style* zaman. Lebih cenderung memperlihatkan semangat Islam yang menjadi basis pengembangan bank syariah bersifat permukaan (*surface*) dari pada *substantive* atau *fundamental*. Walhasil, citra Islam atau syari'ah yang melekat pada bank syariah (ekonomi Islam) menjadi rusak. Gembor-gembor dan kritik tajam terhadap ekonomi konvensional, memasung semangat Islam yang *rahmatan lil 'alamin* ke dalam labirin *sectarian*. Bank syariah dengan demikian menjadi simbol islam populer.

Terhadap kondisi itu, ada pihak yang menggunakan kacamata *taken for granted* dengan dalih "biarkan semuanya berjalan mencari bentuknya sendiri (mirip dengan teori *natural selection*-nya Charles Darwin dalam *magnum opus: The Origin of Species*." Sikap ini "sah-sah" saja sebagai pertimbangan pragmatis agar pengembangan kegiatan ekonomi Islam tidak mandeg hanya karena menunggu hasil kerja akademis. Namun dirasakan sangat "mengganggu" karena berimbas pada sikap praktisi ekonomi syari'ah yang cenderung memperlihatkan "pergeseran negative" seperti ilustrasi berikut:



Gambar 1. Gerak Populer Praktik Ekonomi Islam

Adalah benar bahwa dalam Islam, khususnya berbicara mengenai ilmu, maka terdapat konsep integral dengan *tauhid* sebagai fondasi keseluruhan integralitas tersebut. *Tauhid*, sebagaimana dikatakan Mulyadhi Kartanegara, adalah prinsip utama yang menyatukan dan menentukan semua prinsip lainnya dan sebagai sumber utama yang menentukan semua fenomena peradaban Islam dan yang memberinya identitas.¹⁴ Akan tetapi, lain hal bila yang terjadi justru cara pikir *theodicy* yang berujung pada *ultimate answer* bukankah Allah mengetahui apa yang baik bagi kita, demikitan dikatakan oleh Taufik Abdullah.¹⁵ Dengan kata lain, terjadi

¹⁴ Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik* (Jakarta : Mizan, 2003), h. 31.

¹⁵ Lebih lengkapnya, Taufik Abdullah menegaskan bahwa "ada dua hal yang saya kira masih agak sukar menyelesaikannya jika begitu saja menggunakan pendekatan ini (*Islamization Of Science*) untuk mempelajari agama sebagai *subject-matter* penelitian akademis, yaitu *theodicy* dan sekularisasi. Masalah pertama akan membawa kita pada *ultimate answer*, bukankah Allah lebih mengetahui apa yang baik bagi kita?, sedangkan yang kedua, akan mudah memaksa kita menggunakan kategori hukum yang lima, yang bermula dari wajib dan berakhir pada haram. Lihat: Taufik Abdul-

pendangkalan makna tauhid dengan menyerahkan segala sesuatu ke dalam urusan ilahiyah.

Persoalan *theodicy* tersebut, pada tahap selanjutnya menjadikan *fiqh* sebagai ukuran halal-haram atas persoalan ekonomi.¹⁶ Kekeliruan seperti ini sangat mengkhawatirkan karena bukan saja mengacaukan konsep 'syari'ah', juga menjadikan posisi *fiqh* lebih 'utama' dari pada syari'ah sendiri, sehingga melahirkan sikap "*fiqh minded*". Kemudian, setelah syari'ah direduksi sebagai *fiqh*, secara praksis saat ini berkembang pemahaman bahwa "walaupun belum bisa dikatakan sesuai dengan *syari'ah*, namun setidaknya akad-akad yang digunakan telah islami dan tidak menggunakan akad ribawi lagi". Pemahaman seperti ini saya sebut sebagai fenomena '*akadisme*'; format-format transaksi kontraktual yang ada dalam *fiqh mu'amalah* dianggap sebagai justifikasi 'ke-syari'ahan' transaksi bisnis. Sekali lagi, dampak dari paham seperti ini selain kacau secara *epistemology* juga berpengaruh pada praktik perbankan syari'ah seolah hanya menjadikan akad-akad tersebut sebagai *symbol* keislaman dalam kegiatan *business* dan *financial*. Artinya, atribut 'Islam' pada bank, asuransi, gadai dan lain sebagainya dicirikan dengan penggunaan akad-akad *fiqh*. Pada akhirnya, meskipun terus meningkat secara kuantitas, praktik ekonomi Islam tampak sulit berkembang secara kualitas. Sebaliknya, mulai memperlihatkan kecenderungan sebagai *trend* kegiatan ekonomi atau sebagai sesuatu yang *popular*.

Hasil penelitian Bagus Aryo mengungkap bagaimana gerak pengembangan *Baitul Maal wa Tamwil* (BMT) terseret arus neolebiralisme.¹⁷ Pada satu sisi, dengan mengusung semangat keagamaan, terdapat BMT yang sangat membumi dengan berbagai program pemberdayaan ekonomi umat. Akan tetapi, ada juga pihak yang melihat, *Agama sebagai Kekuatan Sosial: suatu Ekskursi di Wilayah Metodologi Penelitian*, dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim, Ed. *Metodologi Penelitian Agama; Suatu Pengantar* Cet. Ke-4, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 2004), h. 39.

¹⁶ Pada dasarnya *fiqh*, dalam hal ini *fiqh mu'amalah* sangat penting dalam kegiatan ekonomi. Hanya saja, ketika *fiqh* menjadi ukuran halal-haram *an sich*, maka terjadi penyempitan makna *fiqh* yang mendorong semangat *interpretative* mengikuti perkembangan zaman. Di sisi lain, *fiqh mu'amalah* bukanlah sekedar persoalan aturan hukum kehidupan sosial. Lebih dari itu merupakan semangat moralitas atau etis-religius dalam menata kehidupan sosial. Itulah sebabnya saya berkesimpulan bahwa tanpa akhlak kegiatan bisnis kehilangan *spirit* atau *ruh* meraih *falah*, dan tanpa *fiqh* pelaku bisnis kehilangan arah.

¹⁷ Bagus Aryo, *Tenggelam dalam Arus Neoliberalisme* (Yogyakarta : Kepik, 2012), h. 12.

BMT sebagai peluang bisnis, sehingga program yang dijalankan semata-mata hanya berorientasi keuntungan. Pada titik ini, tidak salah bila BMT bermetamorfosis menjadi 'Bank Makan Teman'. persoalannya, apakah salah jika berbagai instrumen ekonomi Islam dilihat sebagai peluang bisnis, *an sich*? Tidak. Akan tetapi, titik persoalannya bukanlah pada cara pandang terhadap BMT atau Bank Syari'ah sebagai peluang bisnis atau bukan, melainkan bagaimana komitmen etis-religius¹⁸ diimplementasikan untuk mewujudkan kesejahteraan bersama.

Pos Islamisme dan Krisis Epistemologi Ekonomi Islam

Ziauddin Sardar mengajukan kritik tajam terhadap tradisi mereduksi *syari'ah* sebagai *fiqh* yang dalam bahasa Sardar disebut "bencana metafisik". Menurutnya, ada tiga bentuk bencana metafisik yang dialami umat muslim, yaitu: naiknya *syari'at* pada level sacral (ilahi), yang diikuti dengan hilangnya peran aktif (*agency*) kaum mukmin, dan penyamaan Islam dengan Negara.¹⁹ Bagi Sardar, tidak ada yang sakral mengenai *syari'at*. Satu-satunya yang bisa secara disebut sakral dalam Islam adalah al-Qur'an. *Syari'at* dikonstruksi oleh manusia sebagai upaya memahami kehendak Tuhan sesuai dengan konteks kehidupan manusia. Mereduksi *syari'at* sebagai *fiqh* dan atau hukum Islam merupakan "penghinaan" terhadap hasil pemikiran Imam Mazhab. Karena menurut Sardar para imam mazhab tidak menginginkan hasil ijtihad mereka bersifat abadi. Mereka berijtihad secara merdeka guna menjawab permasalahan yang dihadapi, sekalipun acap kali bertentangan dengan keinginan penguasa.

Kritik yang diutarakan Sardar bukan tanpa argument yang kuat. Dia dengan cermat melihat bagaimana adanya pihak yang bertendensi memahami *syari'at* sebagai *fiqh* atau hukum Islam dengan menganggap *fiqh* sebagai sesuatu yang *final* sebagai hasil pemikiran ulama terdahulu. Tidak

¹⁸ Komitmen etis-religius dapat dipahami sebagai menghidupkan dimensi moral dalam aktifitas ekonomi. Dalam pengertian yang lebih dalam, dipahami sebagai semangat keberpihakan atas perwujudan keseimbangan kesejahteraan dan keadilan. Adapun secara ekonomi politik merupakan komitmen keberpihakan kepada kelompok *dhul'afa* dan *mustadh'afin* atau *wong cilik*, dan melawan kapitalisme jahat yang merusak sendi-sendi kehidupan dalam mewujudkan kesejahteraan dan keadilan.

¹⁹ Ziauddin Sardar, *Kembali ke Masa Depan Syari'at sebagai Metodologi Pemecahan Masalah* terj. (Jakarta : Serambi, 2005), h. 31-32.

perlu lagi upaya "memikir ulang" atau *rethinking*. Semua aspek kehidupan sudah dijawab oleh ulama terdahulu. Bentuk lainnya adalah pihak yang menggunakan cara pandang barat dalam memahami *syari'at* yang diawali kecurigaan yang berlebihan terhadap *syari'at* Islam yang dimaknai sebagai hukum Islam. "Sementara *syari'at* harus diselamatkan dari beban keserjanaan tradisional yang telah memfosil, ia juga harus dilindungi dari serangan apologi modern," tegas Sardar. Argumen Sardar ini, memperkuat asumsi bahwa dengan direduksinya *syari'ah* sebagai *fiqh*, pada tahap ujungnya membentuk dunia populer. *Fiqh-Minded* merupakan bentuk penyempitan makna *syari'ah*, bukti adanya krisis epistemologis dalam pemikiran Islam. Di lain pihak, pola pemikiran demikian merupakan bentuk "positivisme" dalam studi Islam – *Studi Ekonomi Islam* – yang belakangan marak berkembang. Bukankah, baik dalam tradisi keilmuan sekular maupun Islam, positivisme dianggap telah membuka lebar permasalahan kemanusiaan, bukan?

Harus diakui, kajian ekonomi islam terkait dengan hal ini boleh terbilang sedikit bila dibandingkan dengan kajian yang mengikuti *trend* permintaan pasar. Dalam pengantar tulisannya, Muhammad Aslam Haneef dan Hafas Furqani terkait hal ini menulis:

Islamic economic is still in the process of development. Its body of knowledge and subject matter has not yet achieved a state of consensus among Islamic economists. While there has been a manifold increase in Islamic literature, the discourse of an Islamic economic philosophy seems to be very limited and rather elementary compared to the very advanced writings on practical issues such as Islamic banking and finance. The reason for this state of affairs could either be that such a philosophy does not exist, or that muslim are totally oblivious to it.²⁰

Sayyed Vali Reza Nasr mengelompokkan tiga corak kajian ekonomi Islam yang selama ini berkembang: *pertama*, kajian ekonomi Islam ditampilkan sebagai ide sosial-politis yang bertolak belakang dengan kapitalisme dan sosialisme;

²⁰ Mohammed Aslam Haneef dan Hafas Furqani, 'Usul al-Iqtisad: The Missing Dimensions in Contemporary Islamic Economics and Finance,' dalam Nurazura Sanusi (ed.), *Readings in Islamic Economics and Finance* (Sintok: UUM Publications, 2007), h. 1-16.



kedua, terkait dengan aspek praktis proyek Islamisasi Ilmu Pengetahuan (*Islamization of Knowledge*) yang focus utamanya adalah keuangan dan perbankan; ketiga, kajian ekonomi Islam sebagai pendekatan filosofis baru (*new philosophical approach*) dalam ilmu ekonomi. Sebagaimana dikutip oleh Haneef, corak kajian ekonomi Islam satu dan dua cukup berkembang pesat, tapi tidak pada wilayah filosofis. Akibatnya, signifikansi dan masa depan ekonomi Islam menjadi sempit (*narrowed*) dan kabur (*blurred*); menjadi ancaman bagi ekonomi Islam apakah bisa menjadi mazhab ilmu ekonomi (*school of economic thought*); kosongnya kajian filsafat ilmu ekonomi Islam, termasuk aspek metodologinya, berdampak pada penggunaan kreteria barat dalam menganalisis persoalan-persoalan ekonomi.²¹

Sardar, terkait hal ini, ikut memberikan kritik. Menurutnya, “kebanyakan karya modern tentang ekonomi Islam masih deskriptif (bahkan reduktif – pen.) dan umumnya masih terperangkap dalam kepentingan epistemologi dan kerangka ekonomi Barat.” Secara khusus ia mengkritik karya M. Nejatullah Siddiqie, *Muslim Economic Thinking: a Survey of Contemporary Literature*. Di dalam bukunya ini, Siddiqie dalam pandangan Sardar sama sekali tidak mencantumkan sepenggal kalimat pun yang mengaitkan ilmu ekonomi dengan teori politik, sains dan teknologi, dan lingkungan hidup.²² Belakangan perhatian terhadap isu-isu tersebut marak didiskusikan. Sebutlah misalnya karya Asad Zaman yang secara sistematis telah menganalisa persoalan-persoalan tersebut yang pembahasannya tentu masih sangat terbatas.²³

Mengingat bahwa aspek teknologi merupakan tulang punggung ilmu ekonomi modern, informasi sebagai komoditas utama, dan kerusakan lingkungan sebagai dampak utamanya, sungguh sangat mencengangkan bahwa para pengusung ekonomi Islam tidak menyuarkan masalah ini. Perkembangan ekonomi Islam yang tidak padu dan perhatian berlebihan terhadap epistemology Barat telah mereduksinya menjadi disiplin ilmu yang terpinggirkan. Mungkin ini kritik yang tidak adil. Tapi kenyataannya, kemajuan signifikan ilmu ekonomi Islam hanya bisa dicapai jika ia menjadi

bidang kajian yang benar-benar interdisipliner dalam kerangka peradaban.²⁴

Sepintas Sardar seolah sangat menakuti barat. Jika dipahami lebih dalam, justeru di sini letak ketajaman kritik Sardar. Sebagai seorang dosen *postcolonial studies*, Sardar paham betul bagaimana memposisikan Barat dalam menghadapi tantangan modernitas. Baginya, “hegemoni (barat) tidak selalu ditimpakan. Kadang ia diundang. Situasi internal dalam Islam adalah sebuah undangan terbuka.” Mengembangkan ilmu ekonomi Islam, dengan demikian haruslah dimulai dengan membenahi krisis internal dalam tradisi keilmuan Islam. Termasuk dalam hal ini krisis epistemologi, budaya malas ijtihad, dan atau demam filsafat barat dalam memahami syari’at.

Krisis dalam ekonomi Islam, menurut Asad Zaman disebabkan oleh “...most Muslim economists have accepted too many of the ideas of western economists uncritically.” Penggunaan kerangka metodologi, asumsi-asumsi keliru sering kali bertentangan dengan pandangan Islam (*Islamic Worldview*). Adapun usaha mendialogkan pertentangan itu justeru diabaikan, bahkan cenderung menerimanya sebagai sesuatu yang ‘lebih mumpuni’ dari pada membangun ulang kerangka keilmuan ekonomi Islam dengan *worldview* Islam. Asad dalam hal ini tidak sendiri. Ia juga mengutip pernyataan beberapa tokoh *mainstream* ekonomi Islam. Umar Chapra, misalnya, menulis: “Islamic economic has been unable to come to grips with... the problems faced by muslim countries.” M.N. Siddiqie juga menyadari hal ini dengan mengatakan bahwa ekonomi Islam belumlah menyediakan jalan alternative terhadap masalah-masalah yang ditimbulkan oleh *capitalism* dan *socialism*. Monzer Kahf sangat menyangkat tidak tersedianya kerangka ekonomi-politik dalam ekonomi Islam.²⁵

Timur Kuran²⁶ melontarkan kritik yang lebih tajam terhadap ekonomi Islam. Bagi Kuran, adanya ekonomi Islam tidaklah disebabkan karena tidak adanya keseimbangan, keadilan, dan kesetaraan ekonomi. Ekonomi Islam justeru dipicu oleh tujuan politik tertentu. Ia mencontohkan bagaimana Sayyid Abu A’la al-Maududi, seorang yang penuh ideologi mempertahankan peradaban

²¹ Mohammed Aslam Haneef dan Hafas Furqani, “*Usul al-Iqtisad: The Missing Dimensions in Contemporary ...*” h. 16.

²² Ziauddin Sardar, *Kembali ke Masa Depan...* hal., 62.

²³ Baca: Asad Zaman, ‘Islamic Economic: A Survey of the Literature’, *Islamic Studies*, No.2 Vol 1, 2009, h. 525-566.

²⁴ Ziauddin Sardar, *Kembali ke Masa Depan...* hal., 62.

²⁵ Asad Zaman, ‘Crisis in Islamic Economics; Diagnosis and Prescription’, *Presented in 8th International Islamic Economics Conference*, 11 Januari 2010, h. 2.

²⁶ Timur Kuran adalah Profesor Ilmu Ekonomi di *University of Southern California*. Di bidang ekonomi Islam, Ia dikelompokkan dalam mazhab kritik.

Islam dari ancaman budaya dan politik asing (barat). Di antaranya dengan menulis ide "Islamic Economics". Oleh sebab itu, tegas Kuran, *it did not have to scientific standards of coherence, precision, or realism*.²⁷ Lebih dari itu, Ia juga mengkritisi tiga pilar dalam ekonomi Islam – *norm, zakah, free of interest* – mengandung banyak kerancuan, ambigu, kontradiktif dan tidak realistik.²⁸ Semua itu dapat diidentifikasi dalam pengembangan apa yang disebut sebagai teori ekonomi Islam. Terdapat persoalan filosofis pada saat pengembangan teori itu seolah-olah hanya menegaskan istilah bunga (*interest*), dan menggantikannya dengan terma *profit and loss sharing* dan *zakah*. Ada juga yang berusaha mengkonstruksi filsafat *maqashid* dengan logika utilitarisme.²⁹ Hasilnya, terdapat penyederhanaan yang berlebihan yang mendorong teori-teori yang dikembangkan tersebut hanya menyentuh persoalan di level permukaan (*surface*), tapi tidak menjawab problem filosofis yang menciderai teori konvensional yang dijadikan rujukan.

Kesimpulan

Pos islamisme atau pos islamisasi ilmu ekonomi tentu harus disakapi secara kritis dan sangat mendasak para penggiat ekonomi Islam untuk melakukan dekonstruksi dan rekonstruksi nalar ekonomi Islam. Mulai dari aspek ontologis, epistemologis, maupun aksiologis. Ekonomi Islam, pada dasarnya memiliki karakter yang kuat dan prinsip yang jelas. Namun, bila diterapkan dengan meminjam perangkat operasional ekonomi konvensional yang secara teoritis telah gagal membangun perekonomian yang berkeadilan, maka ruh ekonomi Islam terpasung dalam gelombang pasar bebas.

Pos Islamisme ilmu ekonomi Islam ditandai dengan mendominasinya nalar positivisme yang menggiring ide-ide substantif ekonomi Islam, pasrah terhadap tuntutan pasar. Bentuknya adalah

²⁷ Timur Kuran, 'Islamic Economics and Islamic Subeconomy', *Journal of Economic Perspectives*, Vol. 9., No. 4, Fall 1995, h. 156. Bandingkan dengan Ondřej Šrámek yang melihat adanya kepentingan ideology dalam ekonomi Islam. Setelah melakukan hasil kajian empiris (bank Islam), Šrámek berkesimpulan *Islamic Banking does not deliver what it promises*. Lebih lanjut baca: Ondřej Šrámek, 'Islamic Economic: New Economic Paradigm, or Political Agenda', *New Perspective on Political Economy*, Vol. 5. No. 2. 2009., h. 137-167.

²⁸ Timur Kuran, *The Economic System in Contemporary Islamic Thought; Interpretation and Assasment*, *International Journal of Middle East*, Vol. 8., No. 2, h. 135-164.

²⁹ Hal ini dapat dilihat dalam buku-buku teks ekonomi Islam yang banyak beredar di Indonesia, seperti karya Adiwirman Karim, P3EI, dan lain sebagainya.

ortodoksi metodologi saintifik yang teruji, terukur, dan teramati sehingga fenomena ekonomi dilihat sebagai gerak mekanistik, atau yang lebih sering mengemukakan adalah dalam format *fiqh minded* yang menganggap *fiqh* sebagai ukuran keislaman yang berujung pendangkalan terhadap makna 'syari'ah'. Sebaliknya, jika permasalahan ekonomi, khususnya di Indonesia, dilihat sebagai permasalahan yang kompleks, maka mengurai dan merajut formulasi solusinya harus pula dengan pendekatan yang kompleks atau plural. Untuk tujuan ini, maka perlu diupayakan kerangka epistemologi ekonomi Islam yang tersistem dalam *world view* Islam.

Dalam konteks global, upaya pengembangan ekonomi Islam harus mampu keluar dari zona *eurocentrisme* terlebih *amerikan-sentrisme* di mana teori-teori ekonomi atau pun aktifitas ekonomi, didominasi dan dihegemoni oleh nalar eropa atau amerika. Untuk itu, perlu kerangka ekonomi berkarakter keindonesiaan. Pada titik ini, mengindonesiakan ekonomi Islam merupakan bagian dari upaya membentuk kerangka ekonomi yang sesuai dengan nafas budaya dan kearifan lokal masyarakat Indonesia yang sangat kaya. Terlebih, dalam konteks paradigma pembangunan pascamodernis, melibatkan kearifan lokal dalam pembangunan ekonomi merupakan upaya mewujudkan pembangunan ekonomi yang berkelanjutan (*sustainable development*), sebagaimana ditegaskan oleh M. Dawam Rahardjo.³⁰

Daftar Pustaka

Buku Teks

- Abdullah, Taufik, *Agama sebagai Kekuatan Sosial: suatu Ekskursi di Wilayah Metodologi Penelitian*, dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim, Ed. *Metodologi Penelitian Agama; Suatu Pengantar*, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 2004)
- Addiarrahman, *Membedah Paradigma Ekonomi Islam* (Yogyakarta : Ombak, 2003)
- Al-Faruqi, Ismail Raji, *Islamization of Knowledge: General Principle and Work Plan*, (Virginia : IIIT, 1989)
- Aryo, Bagus, *Tenggelam dalam Arus Neoliberalisme*, (Yogyakarta : Kepik, 2012)
- Erhard Eppler, *Melindungi Negara dari Ancaman Neoliberal*, terj. (Jakarta : Friedrich-
- ³⁰ M. Dawam Rahardjo, *Pembangunan Pascamodernis: Esai-esai Ekonomi Politik* (Jakarta: Insist Press, 2013), h. 20.



- Ebert-Stiftung, 2009)
- Haneef, Mohammed Aslam, dan Hafas Furqani, "Usul al-Iqtisad: The Missing Dimensions in Contemporary Islamic Economics and Finance." dalam Nurazura Sanusi (ed.), *Readings in Islamic Economics and Finance*. (Sintok: UUM Publications, 2007)
- Harvey, David, *A Brief History of Neoliberalism*, (New York : Oxford University Press, 2005)
- Heryanto, Ariel, *Identitas dan Kenikmatan Politik Budaya Layar Indonesia*, (Jakarta : KPG, 2015)
- Kartanegara, Mulyadhi, *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik* (Jakarta : Mizan, 2003)
- Latif, Yudi, *Dialektika Islam: Tafsir Sosiologis atas Sekularisasi dan Islamisasi di Indonesia*, (Yogyakarta : Jalasutra, 2007)
- Piliang, Yasraf Amir, *Bayang-bayang Tuhan, Agama dan Imajinasi*, (Jakarta : Mizan Publika, 2011)
- Rahardjo, M. Dawam, *Pembangunan Pascamodernis; Esai-esai Ekonomi Politik* (Jakarta : Insist Press, 2013)
- Rais, Mohammad Amien, *Agenda-Mendesak Bangsa Selamatkan Indonesia!*, (Yogyakarta : PPSK, 2008)
- Rizky, Awalil, & Nasyith Majidi, *Neoliberalisme Mencengkram Indonesia* (Jakarta : E. Publishing, 2008)
- Sardar, Ziauddin, *Kembali ke Masa Depan Syari'at sebagai Metodologi Pemecahan Masalah*, terj. (Jakarta: Serambi, 2005)
- Sholeh, A. Khudori, *Wacana Baru Filsafat Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012)
- Assessment*, International Journal of Middle East, Vol. 8., No. 2 , 2013.
- Makhiani, M., "Indonesia Lahan Subur Perkembangan Ekonomi Islam", www.republika.co.id/, diakses pada tanggal 21 Oktober 2012
- Minhaji, Akh., 'Perubahan Pemikiran Islam Mengenai Etika Islam dan Tanggung Jawab Sosial Bisnis', *Jurnal Sinergi*, Vol. 3, No. 1, 2003
- Šrámek, Ondřej, "Islamic Economic: New Economic Paradigm, or Political Agenda," *New Perspective on Political Economy*, Vol. 5. No. 2. 2009
- Sulaiman, Sa'idu, 'Islamization of Knowledge: Background, Models, and the Way of Forward', (Nigeria : IIIT, 2000)
- Yusdani, 'Islamisasi Model al-Faruqi dan Penerapannya dalam Ilmu Ekonomi Islam di Indonesia (Suatu Kritik Epistemik)', *La Riba Jurnal Ekonomi Islam*, Vol. I, No. 1, Juli 2007
- Zaman, Asad, 'Crisis in Islamic Economics; Diagnosis and Prescription', *Presented in 8th International Islamic Economics Conference*, 11 Januari 2010
- , 'Islamic Economic: A Survey of the Literature', *Islamic Studies*, No.2. Vol.1, 2009
- Zubair, Muhammad Kamal, 'Akselerasi Pertumbuhan Bank Syariah di Indonesia', *Millah Jurnal Studi Agama*, Vol. VIII, No., 1, Agustus 2008

Jurnal, Makalah dan Sumber Internet

- Addiarrhman, 'Studi Pengembangan Ekonomi Islam Berbasis Kearifan Lokal di Indonesia; Paradigma dan Model untuk Pengembangan Ekonomi Umat', *Dipresentasikan dalam Annual Conference on Islamic Studies Ke-XI*, Bangka Belitung : 2011.
- Kuran, Timur, 'Islamic Economics and Islamic Subeconomy', *Journal of Economic Perspectives*, Vol. 9., No. 4, Fall 1995
- , "The Economic System in Contemporary Islamic Thought; Interpretation and