

*This paper departed from positivisms comentary about Islamic Economics. As they said that is not necessary to develop the Islamic economics science because there has not been recent evidences, and they refused it as disclipine of science that is valid according to epistemology perspectif. Therefore this paper intends to revealing its epistemology framework, so be affirmed as disclipine of valid science. The formal object of this research is Abdul Mannan work, Teori dan Praktek Ekonomi Islam (Islamic Economics, Theori and Practice) by reason that work constitutes reference standard in Islamic Economics teaching recently. After disentangling its epistemology nets, so that can be concluded that essence of Islamic economics science is economic science that constructed upon Islamic values system. And its existence is acknowledged by Islamic economic principles practices that constituted sociology phenomenon in first generation of Muslim and recently has been disclipine science that's shine in Islamic academic discourse. And then its resources are the same as the resources in Islamic law that derived by scholars of Islam by methods those kown in Islamic law schools. The latest, in the framework of validity test for it uses the comprehensive epistemology.*

*Key Words: Epistemologi, Ilmu, Ekonomi, Islam, Abdul Mannan.*

## **Epistemologi Ilmu Ekonomi Islam (Kajian atas Pemikiran M. Abdul Mannan dalam Teori dan Praktek Ekonomi Islam)**

Abdul Mughits

### **A. Pendahuluan**

Jika term "ekonomi" diartikan sebagai segala usaha manusia dalam memenuhi kebutuhannya guna mencapai kemakmuran hidupnya atau pengaturan rumah tangga,<sup>1</sup> dalam dataran praktisnya tentu saja sudah ada

---

<sup>1</sup>Pius A. Partanto dan M. Dahlan Al Barry, *Kamus Ilmiah Populer* (Surabaya: Penerbit Arkola, 1994), p. 131.

sejak manusia itu mulai hidup bersama. Hanya saja masing-masing masyarakat mempunyai cirikhas sendiri-sendiri sesuai dengan kerangka filosofisnya, yakni sistem nilai etika yang dipegangi secara konvensional<sup>2</sup> yang kemudian menjadi paham-paham dalam ekonomi, seperti kapitalisme, sosialisme dan Islam. Semua sistem ekonomi tersebut dalam sejarahnya telah menjadi fenomena sosiologis dalam kehidupan manusia, termasuk sistem ekonomi Islam. Sistem yang terakhir ini secara filosofis pernah dipraktekkan pada masa generasi pertama Islam, di mana dalam kegiatan muamalat (ekonomi) mereka selalu menyandarkan kepada sumber nas al-Qur'an dan Sunnah yang secara normatif banyak mengatur dalam urusan ini.<sup>3</sup>

Namun praktek prinsip-prinsip ekonomi Islam di negara-negara Islam mulai pudar bersamaan dengan semakin luasnya wilayah kekuasaan Islam dan semakin banyaknya mengadopsi kebudayaan luar, terutama Barat, yang secara tidak langsung telah mendorong negara-negara Islam semakin cenderung sekuler, lebih-lebih setelah banyak negara Islam yang menjadi wilayah koloni bangsa Barat pada abad modern ini yang mau tidak mau harus menerima pemberlakuan sistem ekonomi kapitalis.

Kondisi yang demikian itu tentu menyimpan bom waktu tumbuhnya propaganda dari kelompok neo-revivalis dalam kehidupan berekonomi,<sup>4</sup> sebagai puncak kegelisahan ideologis umat Islam yang tak kunjung henti, dalam bentuk pengembangan wacana, bahkan praktek ekenomi yang berdasarkan prinsip-prinsip Syari'ah. Dalam sejarah Islam modern, prinsip-prinsip Syari'ah itu telah diimplemetasikan, seperti perintisan perbankan Islam oleh Nawar Iqbal Qureshi (1946), Naiem Siddiqi (1948) dan Mahmud Ahmad (1952). Gagasan tersebut kemudian disambut oleh generasi sesudahnya dalam bentuk karya-karya ilmiah, seperti al-Maududi (1950) dan Mahmud Uzair, seorang perintis teori perbankan Islam dalam karyanya

---

<sup>2</sup>Menurut seorang ekonom, Sjafruddin Prawiranegara, sebagaimana dikutip M. Dawam Rahardjo, bahwa kegiatan ekonomi atau ilmu ekonomi itu dimana-mana sama. Hal yang membedakannya adalah moral ekonominya. Lihat M. Dawam Rahardjo, *Etika Ekonomi dan Manajemen*, cet. 1 (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogyakarta, 1990), p. 1.

<sup>3</sup>Afzalur Rahman, *Doktrin Ekonomi Islam*, penjer. Soeroyo dan Nastangin (Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995), I: 13.

<sup>4</sup>Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest: A Studi of Pribhitor of Riba and Its Contemporary Interpretation* (Leiden: EJ. Brill, 1996), p. 6-7 dan; Sultan Remy Sjahadeini, *Perbankan Islam* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1999), p. 4.

*A Groundwork for Interest Free Banking* (1955).<sup>5</sup>

Wacana ekonomi Islam itu semakin menguat memasuki 1970-an dimana banyak sekali kegiatan ilmiah diselenggarakan, seperti pada tahun 1972 di Amerika Serikat lahir The Association of Muslim Social Scientist (AMSS) atas prakarsa The Muslim Student's Association of The United States and Canada (MSA), sebagai ajang pembicaraan sistem ekonomi, sosial dan pendidikan menurut ajaran Islam.<sup>6</sup> Pada tahun 1970 AMSS menerbitkan bunga rampai ekonomi Islam dengan judul *Contemporary Aspects of Economic and Social Thinking in Islam* (1970) dan pada tahun 1977 menyelenggarakan The First Symposium of Islamic Economics yang mempresentasikan 14 paper yang kemudian dihimpun dalam *Outlines of Islamic Economics* (1977). Dalam tahun yang sama (4-9 Juli 1977) di London juga diadakan International Economics Conference on Muslim World and The Future Economic Order. Satu tahun sebelumnya (1976) di Mekah juga diselenggarakan International Conference on Islamic Economics. Khususnya di Indonesia pembicaraan tentang ekonomi Islam tersebut dimulai pada tahun 1982 di Ujung Pandang.<sup>7</sup>

Jadi, perintisan ekonomi Islam mulai pertengahan abad XX ini ternyata tidak bertepuk sebelah tangan. Pada dekade terakhir ini pengkajian ekonomi Islam semakin semarak dalam bentuk penerbitan buku-buku dan jurnal-jurnal ilmiah, seminar (simposium), pelatihan perbankan Islam dan dibukanya konsentrasi muamalat (ekonomi Islam) di beberapa perguruan tinggi Islam. Sehingga semaraknya kajian sistem ekonomi Islam dan penerapannya, dengan perbankan Islam sebagai maskotnya,<sup>8</sup> ini seolah-

175

<sup>5</sup>Saeed, *Islamic Banking*, p. 9. Sebenarnya praktek prinsip Syari'ah, yakni profit and loss sharing, sudah dimulai pada tahun 1940-an di Pakistan dan Malaysia dalam bentuk pengelolaan dana haji secara non-konvensional. Adapun rintisan institusional lainnya adalah berdirinya Islamic Rural Bank di desa Mit Ghamr pada tahun 1963 di Kairo Mesir yang berakhir pada tahun 1967. Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syari'ah dari Teori ke Praktek* (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), p. 18. Sejak itu kemudian banyak berdiri bank Islam di negara-negara Islam, bahkan di Barat, yang hingga tahun 1994 diperkirakan terdapat sekitar 17 bank Islam dan 9 bank di negara non-Islam. Warkum Sumitro, *Asas-asas Perbankan Islam dan Lembaga-lembaga Terkait* (BAMUI dan Takaful) di Indonesia (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1996), p. 58-59.

<sup>6</sup>Mohammad Daud Ali, *Sistem Ekonomi Islam, Zakat dan Wakaf*, cet. 1 (Jakarta: UI-Press, 1988), p. 1-2.

<sup>7</sup>*Ibid.*, p. 2-3.

<sup>8</sup>Khususnya di Indonesia, sebagaimana dalam Blue Print Bank Indonesia 2002,

olah menggambarkan bahwa sistem ekonomi ini sudah menjadi disiplin ilmu yang valid secara ilmiah. Sementara dalam abad modern ini sistem ekonomi Islam merupakan sistem ekonomi pendatang baru, mengingat dua sistem raksasa lainnya, yaitu kapitalis dan sosialis telah lebih dulu lahir dan mendominasi dunia, sehingga wajar jika kehadiran ilmu ekonomi Islam ini yang secara *moral-ethic* sebagai *counter* sistem ekonomi kapitalis yang sudah menguasai dunia, banyak menuai kritik, terutama dari para positifis, bahkan juga tidak sedikit dari kalangan umat Islam sendiri. Kritik itu terutama dialamatkan kepada landasan epistemologinya yang oleh para ekonom Muslim telah diklaim sebagai disiplin ilmu yang absah (valid) secara epistemologis. Lebih-lebih label Islam dalam sistem ekonomi itu nampak berbau ideologis dan religius sehingga nampak bias dan subyektif.

Tujuan dari penelitian ini adalah untuk memferifikasi dan mengklarifikasi kembali kerangka epistemologi ilmu ekonomi Islam sehingga dapat diafirmasi validitasnya sebagai disiplin ilmu.

Adapun ruang lingkup (obyek materil dan formil) penelitian ini adalah konsep ekonomi Islam M. Abdul Mannan dalam karyanya *Teori dan Praktek Ekonomi Islam (Islamic Economics, Theory and Practice)*<sup>9</sup> yang merupakan karya dalam ekonomi Islam yang banyak dijadikan rujukan primer di lingkungan akademik.

---

bahwa pertumbuhan perbankan Islam beberapa tahun belakangan ini sangatlah pesat. Dari jumlah satu bank umum syari'ah dan 78 BPRS pada tahun 1998 menjadi dua bank umum syari'ah, tiga Unit Usaha Syari'ah (UUS) dan 81 BPRS pada akhir tahun 2001. Jumlah kantor cabang dari bank umum syari'ah dan UUS dari 26 telah meningkat menjadi 51 kantor. Dari sisi aset peningkatan itu dapat dilihat dari 74 % pertahun selama kurun waktu 1998 sampai 2001 (nominal dari Rp. 479 milyar pada tahun 1998 menjadi Rp. 2.718 milyar pada tahun 2001). Dana pihak ketiga telah meningkat dari Rp. 392 milyar menjadi Rp. 1.806 milyar. Pertumbuhan itu disebabkan political will pemerintah yang menerbitkan UU No. 7 Tahun 1992 tentang Perbankan yang tentunya telah membuka peluang kegiatan usaha perbankan dengan prinsip bagi hasil yang secara rinci dijabarkan dalam Peraturan Pemerintah No. 72 Tahun 1992 tentang Bank Berdasarkan Prinsip Bagi Hasil, UU No. 10 Tahun 1998 sebagai amandemen dari UU No. 7 Tahun 1992 tentang Perbankan, UU No. 23 Tahun 1999 tentang Bank Indonesia yang memberikan kewenangan kepada Bank Indonesia untuk dapat pula menjalankan tugasnya berdasarkan prinsip syari'ah. Hasilnya sangat konkret bahwa pertumbuhan perbankan syari'ah itu semakin meningkat setelah kedua perangkat perundang-undangan itu dilegislasikan. Lihat Tim Penyusun, Cetak Biru Pengembangan Perbankan Syari'ah Indonesia (Jakarta: BI, 2002), p. 4-5.

<sup>9</sup>M. Abdul Mannan, *Teori dan Praktek Ekonomi Islam*, penerj. M. Nastangin

## B. Epistemologi Ilmu Ekonomi Islam

"Epistemologi" atau "teori pengetahuan" (*theory of knowledge*), secara etimologis, berasal dari kata Yunani "episteme" yang berarti "pengetahuan" (*knowledge*), dan "logos" yang berarti "teori tentang" atau "studi tentang". Jadi secara terminologis, epistemologi merupakan cabang filsafat yang mempelajari asal mula atau sumber, struktur, metode dan validitas (keabsahan) suatu pengetahuan. Dengan cara mengetahui unsur-unsur itulah kemudian suatu pengetahuan itu dapat diafirmasi validitasnya sebagai disiplin ilmu yang berdiri sendiri. Lawan katanya adalah "doxa" yang berarti percaya, yakni percaya begitu saja tanpa menggunakan bukti (*taken for granted*).<sup>10</sup>

Beberapa persoalan pokok yang terkandung dalam epistemologi adalah: (1) hakekat (essensi), eksistensi dan ruang lingkup pengetahuan; (2) sumber-sumber pengetahuan; (3) metodologi ilmu tentang cara mengetahui suatu pengetahuan; (4) sarana yang digunakan dalam rangka kerja metodologis tersebut dan; (5) uji validitas pengetahuan.<sup>11</sup>

Epistemologi sebagai sikap skeptis-kritis terhadap pengetahuan ini pertama kali dicetuskan oleh Plato (428-347 SM).<sup>12</sup> Namun dalam sejarahnya epistemologi memiliki corak sendiri-sendiri karena perbedaan dalam menentukan standar validitas dan unsur-unsur di atas.<sup>13</sup>

177

### 1. Hakekat dan Ruang Lingkup Ilmu Ekonomi Islam

Sebelum melangkah pada kajian tentang sumber dan metodologi, terlebih dahulu ditegaskan hakekat ilmu ekonomi Islam dan batas-batas terminologisnya. Menurut Mannan bahwa ilmu ekonomi Islam merupakan

---

(Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 1997).

<sup>10</sup>William James Earle, *Introduction to Philosophy* (New York-Toronto: Mc. Graw-Hill, Inc., 1992), p. 21.

<sup>11</sup>Tim Dosen Filsafat Ilmu Fakultas Filsafat UGM, *Filsafat Ilmu sebagai Dasar Pengembangan Ilmu Pengetahuan*, cet. 2 (Yogyakarta: Liberty Yogyakarta, 2002), p. 32. Bandingkan dengan Aholiab Watloly, *Tanggung Jawab Pengetahuan, Mempertimbangkan Epistemologi secara Kultural*, cet. 5 (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2001), p. 113. Bandingkan juga dengan D.W. Hamlyn, "History of Epistemology" dalam Paul Edward (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy* (New York-London: Macmillan Publishing Co., Inc., dan The Free Press, 1990), p. 9.

<sup>12</sup>Watloly, *Tanggung Jawab Pengetahuan*, p. 114.

<sup>13</sup>*Ibid.*, p. 108.

ilmu pengetahuan sosial yang mempelajari masalah-masalah ekonomi rakyat yang diilhami oleh nilai-nilai Islam. Kaitannya dengan sosiologi adalah jika sosiologi merupakan induk maka ilmu ekonomi Islam merupakan bagian darinya, meskipun dalam arti yang terbatas, karena dalam ilmu ini tidak mempelajari setiap individu yang hidup dalam masyarakat, tetapi mengenai individu yang meyakini nilai-nilai Islam saja.<sup>14</sup>

Dalam satu sisi ilmu ekonomi Islam menunjuk pada pengertian yang sempit, yakni hanya mengenai orang-orang yang beriman kepada ke-Esaan Allah dan ajaran moral-Nya, sebagaimana tercermin dalam al-Qur'an dan Sunnah, tetapi di sisi lain juga mencakup dimensi yang luas karena ilmu ekonomi ini mengambil pengetahuan dari faktor-faktor non-ekonomi, seperti faktor politik, sosial, etika dan moral yang semuanya merupakan sekumpulan unsur integratif yang fungsionalisasinya diorientasikan kepada kesejahteraan umat secara umum.<sup>15</sup>

Dari uraian di atas nampak eksklusifitas Mannan dalam membatasi peran sistem ekonomi Islam yang hanya untuk umat Islam saja, tidak ada gagasan yang segar agar bagaimana praktek ilmu ekonomi Islam ini juga dikembangkan sayapnya ke daerah-daerah non-Muslim, meskipun dalam kemasan yang lebih membumi dan tidak harus membawa label Islam agar tidak nampak ideologis. Jadi dalam kerangka ini cukup dengan memasukkan ruh Islam, yaitu nilai-nilai etika Islam ke dalam konsep dan praktek institusional ekonomi konvensional. Hal ini perlu, mengingat bahwa sistem ekonomi konvensional dengan kapitalis sebagai komandonya telah menguasai semua lini kehidupan ekonomi masyarakat dunia. Sementara umat Islam juga tidak dapat memisahkan diri sama sekali dari praktek sistem ekonomi tersebut.

Pengembangan sayap ini mengacu kepada cita-cita ekonomi Islam untuk sebagai alternatif sistem ekonomi yang lebih menjunjung tinggi nilai-nilai egalitarianisme, keadilan, kejujuran dan keabsahan yang tentunya harus mencakup semua komponen masyarakat, tidak terbatas pada umat Islam *an sich*. Oleh karena itu semua konsep ekonomi mestinya diorientasikan pada kosmopolitanisme semua umat manusia.

---

<sup>14</sup> Mannan, *Teori dan Praktek.*, p. 19.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 23.

Namun, dalam rangka infiltrasi nilai-nilai etika Islam tersebut diperlukan metodologi khusus untuk menghasilkan kemasam yang tentunya juga berbeda dengan ketika mempropagandakan sistem tersebut di kalangan umat Islam sendiri yang sama-sama seideologi. Di sinilah kajian ekonomi Islam dengan pendekatan holistik, meminjam istilahnya John L. Esposito<sup>16</sup>, sangat diperlukan.

Nili-nilai *moral-ethics* inilah yang kemudian akan menjadi unsur pembeda dengan sistem ekonomi yang lain, seperti kapitalisme dan sosialisme, meskipun pada dasarnya dalam kerangka operasionalnya semua sistem ekonomi itu menerapkan ilmu-ilmu bantu (dasar) ekonomi yang sama, sebagaimana disebutkan di atas. Kemudian dalam wujud konkretnya, sistem nilai etika ini dijadikan ruh bagi semua instrumennya yang pada akhirnya akan membentuk karakter tipikal yang membedakan dengan sistem-sistem ekonomi lainnya.<sup>17</sup>

Meskipun kajian etika ekonomi ini masuk dalam wilayah aksiologis namun penting diikutsertakan dalam kajian epistemologi ini sebagai faktor pendukung dalam pencarian keabsahan eksistensi disiplin ilmu ekonomi Islam ini. Menurut ilmu ekonomi Islam bahwa antara dimensi etis ekonomi dan dimensi praktisnya (bisnis) harus dipahami dalam pengertian yang integratif, tidak secara parsial. Hal ini tentunya berbeda dengan aksioma kapitalis bahwa kegiatan ekonomi (bisnis) itu mempunyai tujuan ekonomis, yakni keuntungan materiil, sehingga keuntungan menjadi ideologinya dalam berbisnis, meskipun harus mengobankan nilai-nilai *moral-ethics* karena, sebagaimana pendapat Richard T. De George, bahwa antara bisnis dan moralitas itu tidak ada kaitannya sama sekali. Masing-masing berdiri di

<sup>16</sup> John L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclophedia of The Modern Islamic World* (USA: Oxford University Press, 1995), p. ix. A. Mukti Ali menyebutnya metode Scientific-Cum-Doktriner. Lihat A. Mukti Ali, *Metode Memahami Agama Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), p. 223.

<sup>17</sup> Menurut Ahmad M. Saefuddin, bahwa nilai-nilai instrumental sistem kapitalis adalah persaingan sempurna, pasar bebas, informasi dan bentuk pasar yang atomistik dan monopolistik. Dalam sistem marxisme, nilai instrumnetalnya antara lain perencanaan ekonomi yang bersifat sentral dan mekanistik, pemilihan faktor-faktor produksi oleh kaum proletar secara kolektif. Sedangkan dalam sistem ekonomi Islam ada lima nilai instrumental, yaitu zakat, pelarangan riba, kerjasama ekonomi, jaminan sosial dan peran negara yang egaliter dan adil. Lihat A.M. Saefuddin, *Studi Nilai-nilai Sistem Ekonomi Islam* (Jakarta: Media Dakwah, 1984), p. 66-105.

wilayahnya sendiri.<sup>18</sup> Dalam sistem ekonomi Islam, nilai-nilai etika yang dimaksud seperti kesatuan (*unity*), equilibrium (keseimbangan atau keadilan),<sup>19</sup> kebebasan yang terbatas pada hak-hak orang lain, pertanggungjawaban,<sup>20</sup> kebajikan dan kejujuran.<sup>21</sup>

Ilmu ekonomi Islam yang dibangun di atas fundamen sistem nilai etika tersebut yang tentunya tidak memiliki cabang-cabang ilmu bantu (dasar), sebagaimana dalam ilmu ekonomi modern akhirnya mendapat kritik epistemologis, terutama dari kalangan positifis. Kritik tersebut paling tidak ada dua, *pertama*, bahwa tidak perlu mengembangkan ilmu ekonomi Islam karena dalam sejarahnya tidak ada bukti empiris bahwa sistem ekonomi Islam pernah aktual dalam kehidupan umat manusia.<sup>22</sup> *Kedua*, mengingat karena sistem ini tidak pernah aktual dalam kehidupan berekonomi maka ilmu ekonomi Islam secara pragmatis belum layak menjadi disiplin ilmu yang absah secara epistemologis. Jadi ilmu ekonomi yang hanya dibangun di atas fundamen sistem ajaran etika ini masih *mandhek* dalam dataran ide.

*Memang, pada abad modern ini sistem ekonomi Islam belum sebesar sistem kapitalisme dan sosialisme dalam mempengaruhi kehidupan berekonomi masyarakat dunia. Namun yang perlu dicatat bahwa prinsip-prinsip Islam dalam berekonomi itu pernah menjadi fenomena sosiologis pada masa generasi pertama Islam di mana setiap kegiatan hidup mereka, termasuk dalam wilayah ekonomi (muamalat) itu selalu disandarkan kepada ajaran wahyu yang tertuang dalam al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Bahkan intensitas kajian ekonomi Islam dan prakteknya juga dapat ditemukan pada masa generasi sesudahnya, seperti gagasan tentang "harga ekuivalen" oleh Ibn Taimiyah (1262-1328), definisi ekonomi oleh sosiolog Muslim Ibn Khaldun (1332-1406), teori uang menurut al-Gazali (1059-1111) dll.<sup>23</sup> Di samping itu tidak dapat dipungkiri bahwa kajian dan praktek ekonomi Islam itu semakin semarak mulai pertengahan abad XX yang tidak hanya di negara-*

<sup>18</sup> Lihat Richard T. De George, *Bussines, Ethics* (New Jersey: Prentice Inc. A. Simon and Schuster Company, 1990), p. 3-4.

<sup>19</sup> Prinsip tersebut ditegaskan dalam Q.S. 2: 195; 25: 67-68, 72-73; 17: 35 dan; 59: 7.

<sup>20</sup> Q.S. 4: 85.

<sup>21</sup> Q.S. 5: 1; 6: 152; 16: 91; 17: 34-35; 7: 85; 11: 85 dan 26: 181-183.

<sup>22</sup> Mannan, *Teori dan Praktek.*, p. 13.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 23-24

negara Islam tetapi juga di negara-negara Barat. Jadi pengingkaran secara ekstrim terhadap aktualisasi sistem ekonomi Islam dalam sejarah umat Islam adalah sama halnya mengingkari data sejarah yang diafirmasi otentisitasnya.

Kemudian, mengenai validitas ilmu ekonomi Islam yang dianggap masih dalam dataran ide adalah bentuk sikap yang kurang menghargai pada peranan berbagai teori yang timbul dari bermacam-macam ideologi mengenai pembangunan masyarakat.<sup>24</sup> Bahwa dokumentasi sejarah menunjukkan bahwa suatu bangunan teori itu berawal dari pemikiran filosofis atau bersumber dari suatu paham (ideologi) yang kemudian terungkap menjadi gagasan atau ide. Jadi tidak serta merta menjadi teori yang langsung memiliki bukti-bukti empiris. Seperti sistem ekonomi kapitalis, pada awalnya juga dari bangunan ide yang belum mempunyai perangkat-perangkat ilmu bantu sebagaimana layaknya sekarang ini. Paham itu berawal dari ide Adam Smith tentang kebebasan dalam berekonomi setelah diterbitkannya *The Wealth of Nations* (1776). Adam Smith sendiri tidak menggunakan istilah *kapitalisme*.

Kemudian sistem ekonomi sosialis juga berangkat dari ide yang tertuang dalam karyanya Karl Marx, yakni *Das Kapital* (1867). Di samping itu doktrin kedaulatan rakyat dari JJ. Rousseau dan dampaknya terhadap pemikiran revolusioner di Perancis dan pengaruh karya Locke terhadap perkembangan teori filsafat dan politik tak ternilai besarnya. Dan masih banyak bukti sejarah ekonomi dan sosial yang tidak dapat diungkap di sini untuk menunjang hipotesis ini yang semuanya merupakan fenomena historis yang kemudian mengalami kristalisasi secara evolutif.<sup>25</sup>

Oleh karena itu semakin jelas bahwa dalam rangka keabsahan eksistensi suatu teori, termasuk ilmu ekonomi Islam ini, tidak harus dengan standar kenyataan empirisnya.

## 2. Sumber-sumber Pengetahuan Ilmu Ekonomi Islam

Dalam kajian sumber ilmu ekonomi Islam akan menggunakan teorinya Noeng Muhadjir yang memasukkan wahyu atau data empiris transendental

---

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 13-14.

sebagai salah satu sumber pengetahuan,<sup>26</sup> disamping juga nalar (akal murni), intuisi, indera dan otoritas. Karena kajian ini adalah kajian keilmuan Islam maka kajian tentang sumbernya dikembalikan kepada sumber wahyu sebagai otoritas tertinggi dalam epistemologi Islam. Oleh karena itu wahyu yang tertuang dalam al-Qur'an dan Sunnah serta semua derivasinya, baik secara literalis maupun filosofis, secara umum akan digunakan sebagai uji validitas terhadap konsep ilmu ekonomi Mannan. Standar yang digunakan adalah pengetahuan tentang sumber-sumber ajaran Islam yang sudah dikenal di kalangan ulama.

Menurut Mannan bahwa sumber-sumber ilmu ekonomi Islam itu dibedakan menjadi dua kelompok, pertama sumber-sumber yang disepakati oleh para ulama (*al-muttafaq 'alaiha*) dan kedua sumber-sumber yang belum disepakati para ulama (*al-mukhtalaf 'alaihā*). Sumber-sumber yang disepakati terdiri dari al-Qur'an, Sunnah Nabi, Ijma' dan Ijtihad atau Qiyas. Sedangkan sumber-sumber yang masih diperselisihkan yang oleh Mannan disebut dengan "prinsip-prinsip lainnya" adalah *Istihsān*, *Istiṣlah* dan *Istiṣhāb*.<sup>27</sup> Karena term-term tersebut mengandung pengertian sebagai teori dan sumber (produk dari kerja teoritiknya) maka yang dimaksud di sini adalah pengertian yang kedua.

Disamping itu, Mannan juga tidak menafikan urgensi *fiqh* para ulama, meskipun tidak dimasukkan secara kategorik dalam deretan sumber di atas. Urgensi *fiqh* tersebut, sebagaimana ia sebutkan, terletak dalam perbedaan-perbedaan para ulama dalam masalah *furu'iyah* yang tentu saja menunjukkan ciri khas hukum Islam yang luwes dan fleksibel dalam mengiringi dinamika sosial-budaya umat manusia, dalam hal ini adalah kehidupan berekonomi,<sup>28</sup> mengingat persoalan ekonomi merupakan wilayah muamalat yang berjalan secara dinamis.<sup>29</sup> Apalagi Nabi saw. sendiri pernah

<sup>26</sup>Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu*, edisi 2 (Yogyakarta: Penerbit Rake Sarasin, 2001).

<sup>27</sup>Mannan, *Teori dan Praktek*., p. 28-29.

<sup>28</sup>*Ibid.*, p. 39-40.

<sup>29</sup>Lihat Wahbah az-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, cet. 1 (Damascus: Dār al-Fikr, 1986), II: 810; Hasybi ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), p.417 dan; Ahmad Azhar Basyir, *Asas-asas Hukum Muamalat* (Yogyakarta: Fakultas Hukum UII, 1988), p. 7. Tentang dinamika hukum Islam ini juga ditegaskan dalam mazhab Hanbali: "Perubahan hukum itu ditentukan oleh perubahan

menegaskan: “Kamu sekalian yang paling mengetahui urusan duniamu.”<sup>30</sup>

Kalau dikembalikan kepada metode ijtihad para ulama mazhab nampak sekali Mannan mengadopsi semua metode ijtihad para ulama mazhab *Sunnī*, yakni Imam Abu Hanifah (80-150 H/699-767 M), Imam Malik Ibn Anas (95-179 H/713-795 M), Imam Muhammad Ibn Idris as-Syafi’i (150-204 H/767-820 M) dan Imam Ahmad Ibn Hanbal (169-241 H/780-855 M),<sup>31</sup> meskipun ia masih membatasi dalil-dalil (sumber-sumber) lain yang diperselisihkan itu hanya tiga saja, yakni *istihsān*, *istiṣlah* dan *istiṣḥāb*. Sementara di kalangan empat mazhab *Sunnī* tersebut masih terdapat dalil-dalil lain lagi, yaitu *dhara’i’* yang dipegangi oleh mazhab Maliki dan Hanbali, dan dalil *urf* (adat kebiasaan) yang dipegangi oleh tiga mazhab selain mazhab Syafi’i. Sementara dua dalil tersebut tidak kalah pentingnya dalam rangka merekonstruksi konsep kehidupan sosial umat yang lebih fleksibel dalam mengiringi dinamika zaman, sebagaimana yang sebenarnya juga menjadi paradigmanya bahwa Islam harus dipahami secara kontekstual (*ṣāliḥ li kull az-zamān wa al-makān*).<sup>32</sup>

Namun demikian, dalam rangka merumsukan sumber hukum atau sumber ilmu ekonomi Islam ini, Mannan tidak hanya membatasi pada sumber-sumber pokok saja yang telah disepakati atau hanya berhenti pada *qiyās* saja, sebagaimana metode yang dipegangi oleh as-Syafi’i, tetapi ia juga memberi ruang gerak bagi peran rasio (*ar-ra’yu*) dalam kerja metodologis ini.

Tetapi di sisi lain ia juga mengadopsi istilah yang digunakan oleh as-Syafi’i, yaitu ketika menyebutkan “ijtihad atau qiyas”, sebagai sumber keempat. As-Syafi’i mengidentikkan qiyas dengan ijtihad karena

---

zaman, tempat dan keadaan”. Lihat Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *A’lām al-Muwaqqi’in min Rabb al-‘Ālamīn* (Beirut: Dar al-Jail, 1973), III: 14. Bandingkan dengan Nasrun Rusli, Konsep Ijtihad asy-Syaukāni, *Relevansinya bagi Perubahan Hukum Islam di Indonesia* (Ciputat: PT. Logos Wacana Ilmu, 1420/1999), p. 101.

<sup>30</sup>Imam Muslim, *Syarkh Ṣaḥīḥ Muslim*, “Kitab Faḍā’il”, XV: 18.

<sup>31</sup>Tentang metode ijtihad ini dapat dilihat dalam Muhammad Abu Zahrah, *Tārīkh al-Madhab al-Fiqhiyyah* (Ttp.: Jam’iyyah ad-Dirāsāt al-Islāmiyyah, t.t.), p. 176-177, 231-237 dan 356-366; Zahrah, *Malik Ḥayāṭuh wa ‘Aṣruh, Ara’uh wa Fiqhuh* (Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.), p. 237-260; Zahrah, Ibn Ḥanbal Ḥayāṭuh wa ‘Aṣruh, *Ara’uh wa Fiqhuh* (Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.), p. 241-331.

<sup>32</sup>Mannan, *Teori dan Praktek*., p 23.

menurutnya bahwa ijthad itu identik dengan penyimpulan hukum dengan menggunakan rasio, sementara, menurutnya, penyimpulan hukum dengan rasio yang absah itu hanyalah metode qiyas (analogi).<sup>33</sup> Oleh karena itu jika istilah ijthad itu disamakan dengan qiyas tentu saja tidak lagi menambah sumber-sumber lainnya setelah qiyas, seperti *istihsān* dan *istiṣlāḥ*. Di sinilah Mannan nampak kurang konsisten dalam mengadopsi sumber-sumber hukum Islam para ulama. Hal itu dipertegas lagi dalam generalisasinya terhadap fiqh para ulama yang mana sumber-sumber dan metode istinbatnya berbeda-beda dan masing-masing mempunyai kerangka teoritik yang integratif sendiri-sendiri, tanpa mengidentifikasi karakteristiknya masing-masing, seperti fiqh Imam as-Syafi'i yang terlalu formalis dan fiqh Imam Abu Hanifah dan Malik yang lebih bersifat substantif. Hal seperti ini perlu ditegaskan, sehingga tidak menghasilkan suatu konsep yang nampak tumpang tindih secara metodologis.

Satu hal lagi yang belum diungkap adalah otoritas dari semua sumber di atas. Seolah-olah Mannan menggeneralisasikan semua sumber tersebut dalam tingkat yang "sejajar". Sementara masing-masing memiliki tingkatan otoritas sendiri-sendiri, seperti fiqh secara umum bernilai *ẓanni* (prasangka kuat, spekulatif)<sup>34</sup> tidak seperti dalil nas dan qiyas yang *qaṭ'i* (otoritatif, tegas). Dalam epistemologi hukum Islam, dalil *ẓanni* sudah dapat diterapkan jika tidak ada dalil *qaṭ'i* lainnya yang berlawanan,<sup>35</sup> terutama bagi orang *awāmm*. Tetapi bagi orang yang mempunyai kesempatan dan kemampuan mendalami hukum Islam, maka ia harus men-*tarjih* pendapat-pendapat para fuqaha' yang berbeda dengan menggunakan standar dalil-dalil yang lebih kuat, tidak selalu *taqlīd*.

<sup>33</sup> As-Syafi'i, ar-Risālah, *pentahqiq Ahmad Muhammad Syakir* (Beirut: Maṭba'ah al-Islāmiyyah, t.t.), p. 476-504; Zahrah, *Tārīkh al-Madhāhib*, p. 274-286 dan; Zahrah, *as-Syafi'i Ḥaya'uh 'Aṣruḥ, Ara'uh wa Fiqhuh* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.), p. 183-230.

<sup>34</sup> Fiqh disebut secara umum *ẓanni* karena tidak semuanya demikian. Dalam fiqh juga banyak yang *qaṭ'i*, terutama yang diistinbatkan dari dalail-dalil *qaṭ'i* dan disepakati semua mazhab, seperti tentang wajibnya sholat lima waktu.

<sup>35</sup> Tentang otoritas kategori dalil *ẓanni*, seperti fiqh, ini dapat dilihat dalam Abdul Hamid Hakim, *al-Bayān* (Jakarta: Penerbit Sa'adiyyah Putra, t.t.), p. 3-4.

### 3. Metodologi Ilmu Ekonomi Islam

Kajian metodologi ini dibagi menjadi dua tingkat, *pertama*, kajian metodologi dalam penggalian asas-asas ekonomi Islam dari sumber-sumber di atas. *Kedua*, kajian metodologi dalam rangka penyusunan bangunan ilmu ekonomi Islam, atau kajian tentang langkah-langkah yang ditempuh.

Kajian metodologi yang pertama tidak dapat dipisahkan dari kajian epistemologi yang berkembang dalam sejarah pemikiran Islam. Dalam sejarah epistemologi Islam, dikenal ada tiga epistemologi, yakni epistemologi *bayānī*, epistemologi *burhānī* dan epistemologi *'irfānī*.<sup>36</sup> Dalam rangka kajian metodologi penggalian asas ini akan menggunakan perspektif epistemologi Islam tersebut. Alasan keabsahan penggunaan epistemologi agama ini adalah bahwa kebenaran dalam ilmu pengetahuan ilmiah itu dapat direkonstruksi dan diuji validitasnya oleh ilmuwan dan metodologi yang sejenis,<sup>37</sup> apalagi ketiga model epistemologi tersebut juga bersumber dari Yunani Kuno dan dikenal di luar Islam.

Epistemologi *bayānī* beranggapan bahwa sumber ilmu itu adalah teks (nas) atau penalaran terhadap teks. Sedangkan akal dianggap tidak dapat mendatangkan pengetahuan kecuali jika disandarkan kepada teks. Adapun ilmu-ilmu keislaman yang menggunakan epistemologi *bayānī* ini adalah ilmu tafsir, hadis, fiqh dll, yang akhirnya dikenal sebagai *tradisi fiqh*.<sup>38</sup> Epistemologi ini merupakan produk asli bangsa Arab Islam, sebagaimana epistemologi *burhānī* yang merupakan produk khas Yunani.<sup>39</sup>

Untuk mendapatkan pengetahuan dari teks ini ada dua cara, yaitu (1) berpegang pada teks *ẓāhir* dan (2) berpegang pada maksud atau sasaran teks jika dengan teks *ẓāhir* tidak dapat menjawab persoalan baru.

Dalam sejarah pemikiran Islam, kecenderungan epistemologi yang tekstualis ini sudah diperlihatkan oleh as-Syafi'i (150-204/767-820), sebagai guru arsitek ilmu *uṣūl al-fiqh*<sup>40</sup>, dan oleh Daud az-Zahiri (202-270 H).

<sup>36</sup>M. Abid al-Jabiri, *Bunya' al-'Aql al-'Arabī* (Beirut: Al-Markaz at-Thaqāfi al-'Arabī, 1993), p. 1 dst.

<sup>37</sup>Tim Dosen Filsafat Ilmu Fakultas Filsafat UGM, *Filsafat Ilmu*, p. 136.

<sup>38</sup>Al-Jabiri, *Bunya'.*, p. 20,38,113 dan 556.

<sup>39</sup>*Ibid.*, p. 96-8 dan; Al-Jabiri, Takwin al-'Aql al-'Arabī (Beirut: Al-Markaz at-Thaqāfi al-'Arabī, 1993), p. 338-9.

<sup>40</sup>Dengan karya *uṣūl al-fiqh*-nya, ar-Risālah. Ar-Risālah ini menurut klaim

Bahkan as-Syafi'i inilah yang disebut-sebut sebagai peletak dasar epistemologi *bayānī* ini.<sup>41</sup>

Adapun sarana yang dipergunakan dalam cara penalaran *bayānī* ini adalah kaidah-kaidah bahasa Arab. Sedangkan yang menjadi sasarannya adalah teks al-Qur'an, Sunnah dan Ijma'. Oleh karena itu peran akal sangatlah kecil sekali, yakni hanya nampak dalam pengertian bahwa kaidah bahasa Arab tidak lain adalah produk akal itu sendiri.

Adapun kecenderungan yang kedua, yaitu yang berpegang pada maksud-maksud umum teks (*maqāṣid as-Syari'ah*), itu berakar pada prakarsa Abu Ishaq as-Syatibi al-Maliki (w. 790/1388) yang menggagas konsep *maqāṣid as-Syari'ah* (maslahat) dalam karya gemilangnya, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Aḥkām*. Dalam rangka menggali dimensi maslahat dari nas ini, asy-Syatibi menggunakan metode induktif tematik atau koraborasi induktif (*al-istiqrā' al-ma'nawī*), yaitu model pengambilan kesimpulan premis umum dari sekumpulan dalil-dalil nas yang berserakan. Tentu saja kecenderungan yang kedua ini lebih memberi kebebasan peran akal jika dibandingkan dengan yang pertama.

Namun peran akal di sini bukan berarti tidak terbatas sama sekali. Sebagaimana dalam konsep *maqāṣid*-nya, bahwa peran akal ini masih dibatasi oleh konsep prioritas maslahat yang secara berurutan disebutkan,

---

ulama Sunnī dianggap sebagai kitab usul yang pertama kali ditulis dalam sejarah, sehingga as-Syafi'i disebut sebagai perintis ilmu usul ini. Lihat Daniel Djuned, "Suatu Telaah Terhadap Hadis-hadis Kitab ar-Risālah Imam as-Syafi'i", (Jakarta: Disertasi IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1989), p. 42-44; Ahmed Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, cet. 1 (Delhi: Adam Publishers and Distributors, 1994), p. xv dan 178-216. Klaim ini disangkal seorang islamist Barat, Wael B. Hallaq. Menurutnya bahwa kontinuitas itu tidak ada. Hal itu hanya kreatifitas ulama generasi akhir abad II H dan akhir III H karena kitab-kitab usul Syāfi'iyah itu baru muncul pada akhir abad III H dan awal abad IV H. Paling tidak ada kurang lebih satu abad fase kekosongan kitab usul fiqh. Oleh karena itu ar-Risalah tidaklah populer pada masa kelahirannya, apalagi diklaim sebagai sintesis antara dua kubu Islam Rasionalis Kufah dan Tradisianalis Basrah. Klaim terakhir ini juga tidak terbukti, karena dua kubu itu sama-sama tidak tertarik dengan kitabnya as-Syafi'i tersebut. Lihat Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam (A History of Islamic Legal Theories)*, penerj. E. Kusnadinigrat dan Abdul Haris bin Wahid, cet. 1 (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000), p. 44-51 dan; "Was asy-Syafi'i the Master Architect of Islamic Jurisprudence", dalam *International Journal of Middle East Studies*, 1993, p. 25.

<sup>41</sup>Al-Jabiri, *Takwīn*., p. 100-339 dan; *Bunyāt*., p. 24.

yakni masalahat *ḍarūrīyyaṭ* (primer, kalau tidak terealisasi maka tidak ada kehidupan dunia dan merugi di akherat), *ḥajīyyaṭ* (skunder, berupa ketetapan-keteapan hukum yang memberi kemudahan manusia dalam menjalani hidup) dan *taḥsīnīyyaṭ* (tersier, atau berkaitan dengan penilaian etika dan estetika).<sup>42</sup> Teknisnya, dalam rangka merealisasikan masalahat *taḥsīnīyyaṭ* tidak boleh sampai mengorbankan masalahat *ḥajīyyaṭ*, demikian juga dalam rangka merealisasikan masalahat *ḥajīyyaṭ* tidak boleh sampai mengorbankan masalahat *ḍarūrīyyaṭ*. Metode ini sangat penting terutama dalam merumuskan konsep tentang prioritas kepentingan dalam berekonomi, mengingat bahwa masalah kepentingan ekonomi ini sangat banyak dan kompleks.

Produk dari epistemologi *bayānī* adalah semua teori dalam ilmu *uṣūl al-fīqh* atau dalam metode ijtihad, sebagaimana dijelaskan dalam kajian sumber di atas.

Adapun epistemologi *burhānī* beranggapan bahwa sumber pengetahuan itu akal. *Founding father*-nya adalah Aristoteles.<sup>43</sup> Dalam sejarah pemikiran Islam, epistemologi ini banyak diserang oleh para penganut epistemologi *bayānī* karena dinilai teralu liberal dan keluar dari tradisi Islam.

Sedangkan epistemologi *'irfānī* beranggapan bahwa sumber ilmu pengetahuan itu adalah kehendak (*irādah*) dengan metode *kasyf* (penyingkapan secara batin). Metode ini sangat unik karena tidak bisa dirasionalkan, diverifikasi atau diperdebatkan. Metode ini lebih mengandalkan perasaan individu secara subyektif dari pada elaborasi secara obyektif. Oleh karena itu metode ini menolak penalaran rasional dan hanya menerima metafora-metafora atau *tamthīl*. Sesungguhnya metode ini sudah dimulai sejak zaman Yunani kuno, seperti Plato, Hermes dan Pitagoras.<sup>44</sup>

Dari tiga jenis epistemologi di atas sepertinya Mannan masih berkonsentrasi pada epistemologi yang pertama, yakni *bayānī*. Dan metode

<sup>42</sup> Abu Ishaq as-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Uṣūl al-Aḥkam* (Mesir: Tnp., t.t.), III: 8; Ahmad ar-Riswani, *Nazariyyah al-Maqasid 'inda Imam as-Syatibi*, cet. 2 (Amerika Serikat: Ad-Dar al-'Alamiyyah al-Kitab al-Islami, 1412/1992), p. 126 dan; az-Zuhaili, *Uṣūl al-Fīqh*, II: 1020.

<sup>43</sup> Al-Jabiri, *Bunyat*, p. 383-4.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 252.

ini telah menjadi ijma' (konsensus) ulama, baik ulama *uṣūl* maupun ulama *fiqh*. Mannan selalu menyebutkan dalil-dalil nas, baik al-Qur'an dan Sunnah, dalam menjelaskan setiap asas dalam ekonomi Islam. Dalam kerangka ini nampak Mannan juga menggunakan metode logika as-Syatibi, yakni induksi tematik (*al-istiqrā' al-ma'nawī*). Hal itu dapat dipahami karena asas merupakan makna umum yang disimpulkan dari dalil-dalil parsial (*legal-specific*). Asas inilah yang sebenarnya merupakan segi substansi (masalah) dari nas-nas al-Qur'an dan Sunnah yang kemudian akan diproyeksikan ke dalam konsep ekonomi Islam dan semua instrumennya.

Adapun epistemologi yang kedua, yakni *burhānī* (nalar murni), hal itu nampak ketika Mannan menawarkan beberapa langkah metodologis dalam kerangka perumusan konsep ilmu ekonomi Islam yang mana sarat dengan pemikiran-pemikiran empiris-rasional. Sedangkan epistemologi *'irfānī*, dalam karya Mannan tersebut tidak nampak sama sekali.

Dari kerja metodologis dengan metode *bayānī* di atas, dihasilkan beberapa asas (prinsip) dalam ekonomi Islam yang secara garis besar dimasukkan dalam tiga fungsi utama ekonomi, yaitu produksi, konsumsi dan distribusi. Menurut Mannan bahwa prinsip dalam fungsi produksi adalah prinsip kesejahteraan ekonomi.<sup>45</sup> Adapun dalam fungsi konsumsi, Mannan menawarkan lima prinsip, yaitu keadilan, kebersihan, kesederhanaan, kemurahan hati dan moralitas.<sup>46</sup> Sedangkan prinsip dalam distribusi adalah kesejahteraan ekonomi, egaliter dan asas keadilan.<sup>47</sup>

Dari semua asas tersebut kemudian dituangkan dalam *framework* kerja metodologis berupa langkah-langkah dalam penyusunan ilmu ekonomi Islam. Langkah-langkah tersebut adalah sebagai berikut<sup>48</sup> :

Langkah (1): Identifikasi fungsi ekonomi dasar, yaitu produksi, konsumsi dan distribusi, dengan tanpa memandang perbedaan-perbedaan ideologi. Di sinilah pola pikir rasional empiris sangat menonjol dan nampak sekali Mannan tidak dapat melepaskan diri dari konsep ekonomi yang sudah konvensional.

<sup>45</sup> Mannan, *Teori dan Praktek.*, p.54.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 5-9.

Langkah (2): Perumusan asas-asas ekonomi yang memiliki makna universal dan abadi dan dapat diterapkan dalam semua fungsi dan faktor ekonomi. Di sinilah tempat kerja metodologis yang pertama di atas dilakukan. Metode yang digunakan dalam perumusan asas ini adalah metode induktif-tematiknya asy-Syatibi. Dalam rangka uji validitas rumusan asas yang dibangun dengan metode *bayānī* ini teori kebenaran *skriptualisme* sangat berperan. Teori ini beranggapan bahwa sumber pengetahuan adalah wahyu Tuhan yang berwujud teks-teks suci. Namun demikian pendekatan yang diterapkan di sini tidak melulu pendekatan *lughawī* (linguistik), namun lebih banyak pendekatan *ta'liī* (kausatif) dan *istiṣlahī* (teleologis), yakni pendekatan yang bertumpu pada alasan ditetapkannya hukum dan bertumpu pada segi kemaslahatan umum (ideal moral) yang secara formal terkandung dalam ketetapan legal-spesifiknya. Di sini teori Fazlur Rahman yang memilah Syari'ah ke dalam dua dimensi, yakni legal spesifik (ketetapan formal hukum) dan ideal moral digunakan. Di samping itu metode tafsir *holistic* Fazlur Rahman juga ikut berperan dalam kerangka kerja metodologis perumusan asas-asas umum ini.

Langkah (3): Identifikasi cara operasinya (prosesnya) yang kemudian disusun dalam bentuk konsep yang praktis dengan variable-variabel yang berakar pada Syari'at. Tetapi konsep ini tidak berarti bersifat abadi, masih terbuka untuk direkonstruksi yang tetap berpegang pada prinsip-prinsip universal di atas. Nampak sekali di sini Mannan mengadopsi metode deduktif probabilistik-nya Popper dengan uji falsifikasi, yakni komitmen selalu terbuka bagi kemungkinan terjadinya rekonstruksi dan pengembangan konsep ekonomi Islam yang sudah dirumuskan dengan tetap bertumpu pada nilai-nilai universal Sayari'at dan kondisi empiris masyarakat.

Langkah (4): Menguraikan paket barang atau jasa sebagai instrumental asas-asas yang dibangun di atas dengan mempertimbangkan kondisi riil sosio-ekonomi masyarakat setempat. Dalam hal ini teori kebenaran pragmatis dan positifis diperlukan untuk membimbing perumus konsep supaya berpikir rasional-empiris, yakni dengan melihat kenyataan yang terjadi dalam masyarakat kemudian dijadikan acuan dalam menentukan paket barang dan jasa yang relevan. Hasilnya adalah sekumpulan barang dan jasa yang sesuai dengan tuntutan ekonomi masyarakat secara riil. Teori korespondensi dengan metode analisis deduktif di sini juga sangat berperan.

Langkah (5): Mendirikan lembaga-lembaga pendukung implementasi kebijaksanaan langkah (4). Dalam kerangka ini tentu tidak jauh berbeda dengan teori-teori dalam langkah (5).

Langkah (6): Evaluasi dari lima langkah pertama di atas sehingga dapat menemukan segi-segi kelebihan dan kekurangannya. Dalam rangka merumuskan berbagai permasalahan yang muncul yang kemudian ditarik menjadi kesimpulan mayor untuk dijadikan bahan evaluasi dalam langkah berikutnya, metode penyimpulan induktif sangat berperan di sini.

Langkah (7): Merupakan *follow up* dari hasil evaluasi dalam langkah (6). Dalam kerangka ini menggunakan teori kebenaran interkontekstualitas (*the intercontextuality theory of truth*), yakni yang beranggapan bahwa kebenaran yang muncul adalah kebenaran setelah adanya proses dialektika antara realitas dan fakta, sumber otoritas dan kenyataan. Bentuk kebenaran ini berupa pernyataan yang muncul setelah terjadinya sebuah atau beberapa peristiwa kemudian berdialektika dengan sumber otoritas secara konstan. Sumber otoritas dalam kerangka ilmu ekonomi Islam ini adalah sumber-sumber yang telah dirumuskan di atas, baik dalam bentuk pemahaman normatif (fiqh) maupun pemahaman substantif (kemaslahatan umum, asas, prinsip).

Dari implementasi langkah-langkah di atas kemudian menghasilkan suatu konsep ekonomi Islam yang secara epistemologis semakin kokoh validitasnya. Dari kerja itu kemudian mencoba menjawab beberapa pertanyaan dari kalangan positifis, yaitu <sup>49</sup>: *Pertama*, apakah ilmu ekonomi Islam itu bersifat normatif, positif atau kedua-duanya? Menurut Mannan bahwa ilmu ekonomi Islam harus dipahami dan dinilai dalam rangka ilmu pengetahuan sosial yang integratif, tanpa memisahkan antara dua komponen normatif dan positif. Antara keduanya harus ditaruh dalam posisi yang sejajar yang kemudian harus didialogkan secara interkontekstualitas. Normatifitas agama didudukkan sebagai rujukan norma-etis dalam rangka <sup>50</sup> perumusan faktor-faktor empiris ekonomi. Demikian juga normatifitas agama juga harus lebih realistis dalam melihat kenyataan ekonomi dan sosial masyarakat;

*Kedua*, apakah teori ekonomi Islam itu diperlukan mengingat tidak

---

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 13.

adanya suatu ekonomi Islam yang aktual? Pertanyaan ini tentu sudah dielaborasi di atas;

*Ketiga*, apakah ilmu ekonomi Islam itu suatu “sistem” atau “ilmu pengetahuan”? Menurut Mannan, ada kesalahpahaman di kalangan kaum literasi Muslim mengenai soal ini. Ada yang menganggap ekonomi Islam sebagai suatu “sistem”, dan ada pula yang menganggapnya sebagai suatu kekhususan yang dapat diperlakukan terhadapnya sebagai suatu “ilmu”. Perkataan “sistem” diartikan sebagai “suatu keseluruhan yang kompleks: suatu susunan hal atau bagian yang saling berhubungan”. Sedangkan “ilmu” diartikan sebagai “pengetahuan yang dirumuskan secara sistematis”. Di samping itu “ilmu” juga diartikan sebagai “suatu wadah pengetahuan yang terorganisasi mengenai dunia fisik, baik yang bernyawa maupun yang tidak bernyawa”, tetapi suatu definisi yang lengkap harus mencakup “sikap metoda yang melaluinyalah wadah pengetahuan itu terbentuk”. Sejalan dengan definisi tentang “sistem” ini maka dengan mudah kita dapat mengatakan bahwa ekonomi Islam itu sesungguhnya adalah bagian dari suatu tata kehidupan lengkap, berdasarkan empat bagian nyata dari pengetahuan, yaitu: pengetahuan yang diwahyukan (Al-Qur’an), Sunnah Nabi, deduksi analogik, penafsiran berikutnya dan konsensus (ijma’) ulama. “Sistem” ini memuat suatu mekanisme yang *built-in* untuk pemikiran jernih (yaitu ijtihad) tentang persoalan dan masalah baru sehingga penyelesaiannya dapat dicapai. Hal ini diperbolehkan selama tidak bertentangan dengan komponen dasar dari sistem itu (Al-Qur’an dan Sunnah).<sup>51</sup>

191

### C. Uji Validitas Ilmu Ekonomi Islam

Sebenarnya di atas sudah banyak disinggung beberapa operasionalisasi teori-teori dalam rangka uji validitas disiplin ilmu ini. Namun dalam ruang ini perlu ditegaskan kembali mengingat secara umum belum diambil kesimpulan tentang teori-teori kebenaran yang digunakan sebagai perangkat uji validitas ini.

Dalam kajian filsafat pengetahuan dikenal beberapa teori kebenaran, yaitu teori koherensi, korespondensi, pragmatis, otoritas dan inter-kontekstualitas. Menurut teori koherensi bahwa kebenaran pada dasarnya

---

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 15-16.

adalah terwujudnya konsistensi dan keharmonisan dari seluruh pernyataan. Artinya seluruh pernyataan tersebut merupakan sebuah susunan yang berhubungan secara sistemik, sehingga ide yang tidak masuk akal akan ditolak. Menurut teori korespondensi bahwa suatu pernyataan dianggap benar jika ada kesesuaiannya dengan relitas obyektif. Menurut teori pragmatis bahwa ukuran suatu kebenaran terletak pada seberapa fungsionalnya kebenaran tersebut dalam kehidupan praktis. Menurut teori otoritas bahwa kebenaran itu harus keluar dari pihak-pihak yang memiliki wewenang (otoritas). Dalam kajian hukum Islam otoritas itu adalah nas Al-Qur'an dan Sunnah. Dan menurut teori interkontekstualitas bahwa kebenaran adalah kebenaran yang muncul setelah adanya dialektika antara realitas atau fakta, sumber otoritas dan pernyataan.

Dalam kerangka uji validitas terhadap semua kajian keislaman, termasuk kajian ilmu ekonomi Islam ini, menggunakan semua teori di atas secara komprehensif. Jadi tidak secara parsial hanya menggunakan satu atau dua teori saja.

#### D. Kesimpulan

Teori ekonomi Islam yang oleh sebagian ilmuwan dan ekonom Muslim diklaim sudah merupakan disiplin ilmu yang absah (valid) secara epistemologi dan merupakan sistem ekonomi yang siap dioperasionalkan merupakan ilmu ekonomi yang baru lahir dalam abad modern. Teori ekonomi ini hadir di tengah-tengah masyarakat dunia yang sudah didominasi oleh sistem ekonomi kapitalis yang sudah ada lebih dulu. Sehingga tak pelak lagi sistem ekonomi Islam ini mendapat kritik epistemologi dari kalangan positifis yang berkisar pada validitas ilmu ekonomi Islam secara epistemologi, mengingat ilmu ini tidak pernah aktual dalam sejarahnya atau hanya sekedar gagasan konsep saja. Pendapat ini tentu saja keliru karena prinsip-prinsip ekonomi Islam (muamalat) ini pernah dipraktekkan pada masa generasi pertama Islam. Di samping itu sistem ekonomi Islam ini juga mulai dipraktekkan di kalangan masyarakat Muslim, bahkan bangsa-bangsa Barat, mulai pertengahan abad XX. Meskipun demikian pada dasarnya bahwa suatu teori atau ilmu dalam sejarahnya tidak menuntut harus dikaitkan dengan bukti perilaku sosial yang nyata, karena semua sistem ekonomi, seperti kapitalisme, juga berangkat dari bangunan ide.

Adapun sumber-sumber ilmu ekonomi Islam adalah sama dengan sumber-sumber dalam hukum Islam sebagai otoritas beragama. Di samping mengacu kepada sumber-sumber nas juga sumber-sumber fiqh. Dalam rangka menggali asas atau prinsip umum yang akan menjadi ruh semua sektor ekonomi ini secara umum menerapkan metode induktif tematik. Adapun dalam rangka penerapan asas tersebut ke dalam faktor barang dan jasa menggunakan metode deduktif. probabilitiknya Popper, yakni tetap terbuka rekonstruksi yang relevan dengan tuntutan dinamika sosial. Dengan melihat sumber dan metode perumusan konsep ilmu ekonomi Islam Mannan yang holistik tersebut, maka akan lebih fleksibel dalam mengiringi dinamika sosial-ekonomi manusia.

Dalam rangka uji validitas, sebagaimana dalam semua disiplin ilmu keislaman, ilmu ekonomi ini menggunakan teori kebenaran komprehensif. Dari uraian tersebut maka ilmu ekonomi Islam sudah dapat disebut sebagai ilmu pengetahuan yang absah secara epistemologis, mengingat sudah memenuhi standar ilmiah.

## BIBLIOGRAFI

193

- Ali, Mohammad Daud. *Sistem Ekonomi Islam, Zakat dan Wakaf*. Cet. 1, Jakarta: UI-Press, 1988.
- Ali, A. Mukti. *Metode Memahami Agama Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Antonio, Muhammad Syafi'i. *Bank Syari'ah dari Teori ke Praktek*. Jakarta: Gema Insani Press, 2001.
- Basyir, Ahmad Azhar Basyir. *Asas-asas Hukum Muamalat*. Yogyakarta; Fakultas Hukum UII, 1988.
- Djuned, Daniel. "Suatu Telaah Terhadap Hadis-hadis Kitab ar-Risalah Imam as-Syafi'i". Jakarta: Disertasi IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1989.
- Earle, William James. *Introduction to Philosophy*. New York-Toronto: Mc. Graw-Hill, Inc., 1992.
- Esposito, John L. (ed.). *The Oxford Encyclophediaof The Modern Islamic World*. USA: Oxford University Press, 1995.

- George, Richard T. De. *Bussines, Ethics*. New Jersey: Prentice Inc. A. Simon and Schuster Company, 1990.
- Hakim, Abdul Hamid. *al-Baya>n*. Jakarta: Penerbit Sa'adiyyah Putra, t.t.
- Hallaq, Wael B. *Sejarah Teori Hukum Islam (A History of Islamic Legal Theories)*. Penerj. E. Kusnadiningrat dan Abdul Haris bin Wahid, cet. 1, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000.
- . "Was asy-Syafi'i the Master Architect of Islamic Jurisprudence", dalam *International Journal of Middle East Studies*. 1993.
- Hamlyn, D.W. "History of Epistemology", dalam Paul Edward (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. New York-London: Macmillan Publishing Co., Inc., dan The Free Press, 1990.
- Hasan, Ahmed. *The Early Development of Islamic Jurisprudence*. Cet. 1, Delhi: Adam Publishers and Distributors, 1994.
- Al-Jabiri, M. Abid. *Bunya' al-'Aql al-'Arabī*. Beirut: Al-Markaz at-Thaqāfi al-'Arabī, 1993.
- . *Takwīn al-'Aql al-'Arabī*. Beirut: Al-Markaz at-Thaqāfi al-'Arabī, 1993.
- Al-Jauziyyah, Ibn al-Qayyim. *A'lām al-Muwaqqi'īn min Rabb al-'Ālamīn*. Beirut: Dār al-Jail, 1973, juz III.
- Mannan, M. Abdul. *Teori dan Praktek Ekonomi Islam*. Penerj. M. Nastangin, Yogyakarta: P.T. Dana Bhakti Prima Yasa, 1997.
- Muhadjir, Noeng. *Filsafat Ilmu*. Edisi 2, Yogyakarta: Penerbit Rake Sarasin, 2001.
- Partanto, Pius A. dan M. Dahlan Al Barry. *Kamus Ilmiah Populer*. Surabaya: Penerbit Arkola, 1994.
- Rahardjo, M. Dawam. *Etika Ekonomi dan Manajemen*. Cet. 1, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogyakarta, 1990.
- Rahman, Afzalur. *Doktrin Ekonomi Islam*. Penerj. Soeroyo dan Nastangin, Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995.
- Ar-Riswani, Ahmad. *Naẓariyyah al-Maqāṣid 'inda Imam as-Syaḥibī*. Cet. 2, Amerika Serikat: Ad-Dār al-'Ālamīyyah al-Kitāb al-Islāmī, 1412/1992.
- Saeed, Abdullah. *Islamic Banking and Interest: A Studi of Pribibiton of Riba and Its Contemporary Interpetation*. Leiden: E.J. Brill, 1996.
- Saefuddin, A.M. *Studi Nilai-nilai Sistem Ekonomi Islam*. Jakarta: Media

Dakwah, 1984.

Sjahadeini, Sultan Remy. *Perbankan Islam*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1999.

Sumitro, Warkum. *Asas-asas Perbankan Islam dan Lembaga-lembaga Terkait (BAMUI dan Takaful) di Indonesia*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996.

Ash-Shiddieqy, Hasybi. *Falsafah Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.

As-Syafi'i, Muhammad Ibn Idris. *ar-Risalah*. Pentahqiq Ahmad Muhammad Syakir, Beirut: Maṭba'ah al-Islāmiyyah, t.t.

As-Syatibi, Abu Ishaq. *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Aḥkām*. Mesir: Tnp., t.t., juz III.

Tim Dosen Filsafat Ilmu Fakultas Filsafat UGM. *Filsafat Ilmu sebagai Dasar Pengembangan Ilmu Pengetahuan*. Cet. 2, Yogyakarta: Liberty Yogyakarta, 2002.

Tim Penyusun. *Cetak Biru Pengembangan Perbankan Syariah Indonesia*. Jakarta: BI, 2002.

Watloly, Aholiab. *Tanggung Jawab Pengetahuan: Mempertimbangkan Epistemologi secara Kultural*. Cet. 5, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2001.

Zahrah, Muhammad Abu. *Tārīkh al-Madhāhib al-Fiqhiyyah*. Ttp.: Jam'iyah ad-Dirāsāt al-Islāmiyyah, t.t.

——. *Malik Ḥayātuh wa 'Aṣruh, Ara'uh wa Fiqhuh*. Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.

——. *Ibn Ḥanbal Ḥayātuh wa 'Aṣruh, Ara'uh wa Fiqhuh*. Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.

——. *as-Syafi'i Ḥayātuh 'Aṣruh, Ara'uh wa Fiqhuh*. Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.

Az-Zuhaili, Wahbah. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Cet. 1, Damascus: Dār al-Fikr, 1986, juz II.

Abdul Mughits, M.Ag. adalah peserta Program Doktor pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.