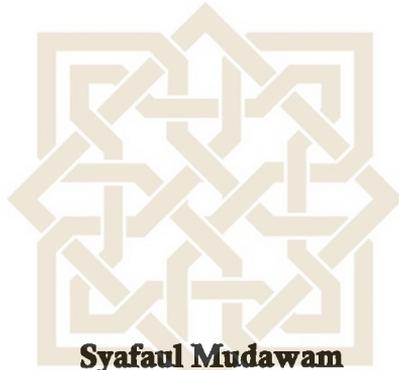


Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam



Syafaul Mudawam



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



**Lembaga Pengkajian-Pengembangan Ilmu Diniyah
2011**

Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam

© Syafaul Mudawam

Desain Sampul & Layout isi:
Indra Wibi .S

Edisi: 2011
x, 226 hlm, 14 x 20,5 cm

ISBN: 978-502-98751-0-2

Penerbit:
Lembaga Pengkajian-Pengembangan Ilmu Diniyah
(LP2ID)

Jl. Timoho GK.4/787 Baciro Yogyakarta

*Hak cipta dilindungi undang-undang
Dilarang mengutip dan memperbanyak
sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa ijin dari Penerbit*

KATA PENGANTAR

Karya-karya Muslim klasik keberadaannya dalam kepastakaan tidak hanya sekedar bacaan mulia bagi setiap pembacanya, namun merupakan emas murni yang disodorkan kepada banyak pihak untuk mengenali bahkan mengkaji lebih mendalam persoalan besar bidang ekonomi yang selalu tumbuh dan berkembang. Menyoroti aspek-aspek disiplin akademik pada karya-karya mereka dapat memberikan dasar untuk dialog, mempromosikan budaya diskusi dan membantu saling pengertian antara Timur dan Barat. Ini menjadi konteks untuk meninjau kembali kontribusi dari para sarjana Muslim untuk kepentingan sekaligus kegunaan evolusi dan pengembangan pemikiran ekonomi. Para sarjana Muslim modern telah banyak terkesima atau tergugah emosi sekaligus motivasi mereka untuk melakukan serangkaian pengkajian serta promosi dalam pengembangan pada periode dewasa ini. Para sarjana Muslim merasakan kegembiraan di samping kepuasan secara akademik mereka dapat memulai kembali aktivitas yang sama dengan apa yang dilakukan oleh para Pemikir Muslim di masa silam. Khususnya tindakan akademik berupa kajian dan perumusan secara khusus melalui pemikiran tentang persoalan ekonomi dan kehidupan lembaga-lembaga ekonomi.

Buku ini menyoroti kontribusi pemikiran para ekonom Muslim dan para Fukaha, wilayah yang sempat termarginalisasikan dalam tugas-tugas akademik oleh para sarjana Muslim, baik di dunia Barat atau di kalangan sarjana Muslim. Lebih dari itu bidang pemikiran khusus ekonomi serta lembaga-lembaga pelaku sedikit memperoleh perhatian di kalangan sarjana Muslim, kecuali para Fukaha melalui karya-karya besar mereka masih mengemukakan persoalan ekonomi dalam setiap perumusan norma-norma berbaur Fiqih” (hukum Islam). Beberapa karya ekonom Islam, sebelumnya telah disponsori dan diterbitkan oleh Negara-negara di Barat dan menjadi koleksi pusat pada perpustakaan perguruan tinggi mereka, tidak sedikit menjadi bahan kebutuhan untuk penelitian lebih lanjut karena mereka mungkin menunjukkan hubungan dengan arus utama pemikiran ekonomi. Karya-karya emas dalam persoalan ekonomi yang menjadi koleksi pusat perpustakaan di dunia Barat telah ditemukan kembali oleh para sarjana Muslim dan melalui serangkaian aktivitas akademik mereka berusaha untuk menentukan peran cendekiawan Muslim abad pertengahan dalam arus utama evolusi pemikiran ekonomi, sehingga mereka menemukan bahkan mengeluarkan dampak terhadap Pemikir skolastik dan merkantilis dengan mengeluarkan kembali pemikiran-pemikiran teori ekonomi dari rumusan para Pemikir Muslim.

Mendefinisikan peran kontributif dan pentingnya Ulama dalam periode abad pertengahan, karya ini juga kemungkinan bermanfaat untuk ekonomi Barat, yang mengakui keberadaan para ekonom dan Pemikir dari dunia Barat bahwa mereka bagian

dari suatu kesenjangan yang besar antara pemikiran Yunani kuno dan Pemikir skolastik tidak dapat menjelaskannya. Mereka juga merupakan bagian tidak terpisahkan dalam pembangunan teori ekonomi modern dengan tidak mengesampingkan bidang-bidang yang telah dirumuskan dan menjadi perhatian para Pemikir Muslim tentang persoalan ekonomi hingga periode dewasa ini. Pada kesimpulannya penulis menyampaikan pentingnya penelitian lebih lanjut tentang hubungan antara ekonomi Islam dan pemikiran ekonomi Barat sebagai dasar dan praktek perkembangan ekonomi global untuk mengurangi kesenjangan dalam blok-blok ekonomi.

Dalam buku ini lebih menekankan kepada urgensi dalam kebersamaan antara Pemikir atau ekonom dari dunia Barat untuk bersama dengan para sarjana Muslim pada era global dewasa ini membangun kepentingan umat manusia bidang ekonomi dengan tanpa sikap dikotomik bahkan sampai diskriminasi etnik maupun rasial di era globalisasi pembangunan manusia untuk menemukan stabilitas lingkungan kehidupan global.

Agustus 2010 M/ Ramadhan 1431 H

Syafaul Mudawam

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	I
DAFTAR ISI	V
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Pemahaman Latar Belakang Sejarah Ekonomi Islam.	1
B. Sekilas Pandang Sejarah Agama.	8
C. Ilmu Pengetahuan Sebagai Norma Perilaku.	17
D. Demoralisasi Ekonomi.	20
E. Tujuan Syariat Islam.	23
F. Pemenuhan Tanggung Jawab Pemerintah.	26
BAB II KAJIAN SEJARAH PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM	35
A. Hubungan Sejarah Pemikiran Ekonomi.	35
B. Kajian Karya-karya Literatur Klasik.	38
C. Fase Pemikiran Teori Ekonomi Islam.	45
BAB III PERKEMBANGAN PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM DALAM SEJARAH	49
A. Pembentukan Ide-ide Teori Pengetahuan.	49
B. Periodisasi Perkembangan.	50
1. Periode Pertama: Fase Formasi.....	50
BAB IV PEMIKIRAN TEORI EKONOMI ISLAM	73
A. Teori Nilai, Pasar, dan Harga.	73
B. Nilai berdasarkan Utilitas Marginal.	75
C. Teori Nilai Biaya Produksi.	77
D. Teori Nilai Upah Tenaga Kerja.	77

• v

BAB V PEMIKIRAN DASAR TEORI PRODUKSI DAN DISTRIBUSI..	93
A. Produksi.....	93
B. Fungsi Korelasi dan Interdependensi Industri.....	96
C. Hubungan Industri dan Kerja sama Tenaga Kerja.	97
D. Distribusi.	99
E. Profit (Unsur Laba).....	99
F. Upah Tenaga.	102
G. Sewa Tanah.	104
BAB VI PEMIKIRAN DASAR TEORI UANG DAN BUNGA	107
A. Sifat dan Fungsi Uang.....	107
B. Penurunan Nilai, Deflasi , dan Teori Kuantitas Uang.	111
C. Bunga Uang dari Segi Semua Pemakaian.....	115
D. Riba al-Fadl dan Riba al-Nisi'ah.....	116
BAB VII PEMIKIRAN TEORI NEGARA, KEUANGAN PUBLIK, PEMBANGUNAN	119
A. Negara dan Ekonomi.....	119
B. Diwan al-Hisbah.....	122
C. Peran Ekonomi Negara.....	124
D. Keuangan Publik.....	127
E. Perpajakan.....	129
F. Pajak Pertambahan Nilai.....	133
G. Hutang Negara.....	133
H. Pengeluaran Publik.....	134
I. Pendekatan holistis untuk Pembangunan	137
BAB VIII PERLUASAN PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM DI EROPA ABAD PERTENGAHAN.....	147
A. Pertemuan Ide-ide Ekonomi Islam Dengan Filsafat Yunani. ..	147
B. Eropa Abad Pertengahan Masehi.....	152
C. Awal Kebangkitan Ekonomi Scholastik.....	154
D. Manifestasi Pertemuan Ide-ide Ekonomi dari Cendekiawan Muslim.....	156
E. Merkantilisme: Sebuah Reaksi terhadap kekuatan Muslim.....	160

BAB IX PEMIKIRAN ULAMA MUSLIM SUMBER EKONOMI	
MAINSTREAM.....	165
A. Media Penetrasi Pemikiran Ekonomi Islam.	165
B. Kontribusi dari Ulama Muslim Untuk Pemikiran Ekonomi di Barat.....	174
C. Skeptisisme Sarjana Barat Klasik Pada Literatur Karya Pemikir Muslim.....	183
BAB X PANDANGAN PEMIKIR MODEREN ATAS PEMIKIRAN	
TEORI EKONOMI ISLAM	193
A. Perubahan Orientasi Pengembangan	193
B. Pengakuan dan Rehabilitasi.....	196
BAB XI TOKOH PEMBANGUN TEORI DAN LEMBAGA EKONOMI	
ISLAM.....	205
A. Tokoh-tokoh Pemikir Teori Ekonomi Islam.	205
B. Lembaga-lembaga Ekonomi Dalam Sejarah Islam.....	207
C. Literatur Ekonomi – Keuangan - Lembaga Ekonomi Dalam Sejarah.	207
DAFTAR PUSTAKA.....	215
Referensi Arab.....	215
Referensi Inggris dan Lainnya.....	220



 STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
 YOGYAKARTA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Pemahaman Latar Belakang Sejarah Ekonomi Islam.

Kekayaan ilmu pengetahuan yang dikumpulkan oleh para tokoh Pemikir terdahulu merupakan warisan kolektif manusia yang sangat luas. Ini merupakan upaya kumulatif secara generatif selama berabad-abad. Manusia tidak bisa berharap untuk memperoleh lebih dari sebuah fragmen kecil dari kekayaan intelektual ini. Tidak ada manusia yang dapat melebihi dari persentase warisan yang sangat kecil ini untuk kajian kritis terhadap subyek ini. Dengan arti bahwa sebagian besar apa yang diketahui oleh seseorang dan apa yang diketahui orang lain yang diterima sebagai pengetahuan mendorong saling bertanya di samping saling melengkapi. Pengetahuan yang beredar dan berkembang hingga sekarang sangat dikondisikan oleh aliran sejarah di mana setiap Pemikir dan tokoh-tokoh pengkaji di masa hidup, tetapi tidak disadari ini semua perluasan dan peningkatan keilmuan yang selalu berakar dari pertumbuhan sejarah ilmu pengetahuan.

Hal ini menciptakan dilema: bagi perkembangan keilmuan sekarang tidak punya pilihan selain percaya bahwa akumulasi pertumbuhan dan peningkatan keilmuan terdini merupakan

pengembangan tradisi masa silam yang telah diterima sebagai ilmu pengetahuan, meski selalu ada kemungkinan kesalahan sistematis dan meluas dalam bentuk ilmu pengetahuan. Jika hampir semua orang di sekitar percaya bahwa bumi ini datar, atau bahwa ras putih lebih unggul daripada orang lain, sangat sulit untuk menghindari kesalahan tersebut. Ada dua strategi efektif dalam membebaskan diri dari alur sejarah yang mengikat. Salah satunya adalah studi tentang sejarah pemikiran: mempelajari bagaimana sebuah ide muncul dan bagaimana itu dibuat oleh kekuatan sejarah dan sebaliknya mengarah pada kejelasan substansial dan wawasan. Strategi kedua adalah untuk mempelajari pandangan dunia mereka yang telah tinggal di aliran sejarah yang berbeda, dan karena itu datang dengan cara yang berbeda untuk dasar memahami dunia. Sama seperti cermin memungkinkan untuk melihat wajah diri sendiri, sehingga alternatif yang koheren tentang pandangan dunia dimungkinkan sebagai lentera yang menerangi dan memperjelas pandangan dunia diri sendiri.

Perbedaan peristiwa sejarah telah menyebabkan perbedaan besar antara cara-cara melihat dunia dalam pemikiran Eropa dan di dunia Islam. Perbedaan ini menyebabkan kesalahpahaman dan permusuhan, yang saat ini sumber konflik dan penderitaan untuk sejumlah besar manusia di dunia Islam dan di luar itu. Salah satu tujuan utama penulisan karya sejarah dalam buku ini adalah untuk menyajikan pandangan Islam tentang bagaimana mengatur urusan ekonomi dalam masyarakat untuk masyarakat dunia modern khususnya warga Negara Muslim. Buku ini akan memfokuskan pada sejarah yang ditulis dalam berbagai literatur

dan tidak menafikan adanya perbedaan dalam sudut pandangan antara situasi sejarah tertulis oleh sejumlah sarjana Muslim dengan sarjana dari kelompok lain. Sehingga perlu diperlihatkan bahwa ada alternatif yang koheren dengan pandangan sejarah secara lazim dan dominan pada subjek yang diharap dapat menumbuhkan iklim kecerdasan intelektual tanpa melakukan diskriminasi rasial antara superior dengan inferior, antara dunia maju dengan alam pembangunan negara berkembang.

Hal ini sangat perlu disadari akan adanya tujuan yang lebih besar untuk menciptakan pemahaman yang lebih baik dan simpati melintasi berbagai budaya, dengan harapan bahwa ini akan memperbaiki kondisi manusia hidup di planet ini. Harapan juga diperuntukkan sebagai bentuk bola pemahaman tentang pemahaman Islam bidang subyek ekonomi dan ilmu pengetahuan, yang memiliki kesesuaian erat dengan akar sejarah dengan para umat Muslim pendahulu termasuk warisan sejarah yang ditinggalkan sebagai kekayaan dalam keilmuan dan pengetahuan tentang masyarakat Muslim dulu untuk sekarang. Bahkan jika amat mungkin dapat menjadi bahan ajar untuk materi sejarah lintas budaya yang perlu dikembangkan pada peradaban sekarang, agar kecurigaan dapat diporsikan dengan pemahaman sejarah akar keilmuan masa silam dan diluruskan oleh peradaban modern kini. Kelompok lintas budaya modern dapat memperoleh wawasan “heritage” masa silam tentang peradaban masa silam secara akurat lengkap dan komprehensif. Tentu ada implikasi melekat dengan upaya ini yaitu akan memberikan wawasan lebih mendalam tentang beberapa yang penting dan terlupakan oleh sebagian besar dalam sejarah lintas

budaya, serta akan ditemukan pemahaman lebih baik bersumber dari akar berbagai upaya untuk membangun alternatif modernitas yang sedang berjalan di dunia sekarang. Beberapa metode dan gaya wacana digunakan di bawah ini disesuaikan dengan tujuan-tujuan, yang berbeda dengan khazanah para akademisi yang lain.

Besaran perhatian terhadap perluasan pemahaman sejarah lintas budaya terutama dari warisan para Pemikir Muslim bisa jadi dapat mengalihkan perhatian dari tujuan menyediakan deskripsi panorama yang koheren dan terpadu tentang alternatif pandangan dunia. Di antara seperangkat kompleksitas dan beragam pandangan Islam, sering mengambil satu atau dua demi menjaga konsistensi di spektrum yang luas tentang isu yang akan dibahas. Dalam maksud ini telah dipilih perspektif Pencerahan 'tertentu' yang sama mewakili pandangan Barat, sebagaimana dalam pengungkapan warisan sejarah pemikiran yang mengambil subyek pemikiran ekonomi Islam tidak berdalih untuk menumbuhkan apologia atau pandangan maksimum Barat bertentangan dengan apa yang mereka pahami tentang Islam selama ini. Pendekatan ini tunduk pada kelemahan yang terkenal teknik "biner oposisi", tetapi di sini memiliki tujuan membuat sketsa pandangan Islam yang koheren dalam persoalan urusan ekonomi masyarakat Muslim di belahan dunia modern sekarang.

Sudut pandang yang ditawarkan sebagai dari warisan 'Islam' di bawah ini didukung oleh sumber teks-teks Islam dan diselenggarakan oleh sejumlah besar Muslim, meski tidak secara keseluruhan dan kesempurnaan sebagai pandangan mayoritas yang dominan. Sebuah peringatan serupa harus diingat oleh

masyarakat Muslim tentang pemikiran ekonomi Barat yang selama ini berjalan di dunia termasuk dianut sebagai doktrin atau ideologi pembangunan kesejahteraan oleh Negara-negara Islam berkembang pada era sekarang. Melalui pelurusan kembali sejarah pengetahuan ekonomi dan keilmuan pada umumnya memberi pencerahan akan meluasnya skeptisisme terhadap akar budaya sendiri dengan menganut budaya lain, tanpa pertimbangan objektivitas perjalanan sejarah dan bentuk pewarisan.

Keterputusan warisan sejarah dalam masyarakat Muslim bidang pengetahuan ekonomi dan keilmuan harus mendorong kembali kesadaran untuk meluruskan panutan ideologis pembangunan kesejahteraan dunia setara dengan keanekaragaman budaya tanpa melakukan klaim monopoli warisan budaya bahkan ajaran tertentu, meski harus melakukan penghormatan pada pandangan serta pemahaman budaya lain. Ini sangat terhormat bila tumbuhnya kesadaran itu dapat diterima oleh lintas budaya dalam memperhatikan aneka hayati budaya dunia, dan secara bersama menolak diskriminasi dengan melakukan upaya korporasi untuk suatu pembangunan kesehatan ekonomi dan kesejahteraan masyarakat dunia modern di era globalisasi yang multi dimensional. Di samping itu penerimaan budaya atau ajaran satu dengan yang lain sangat dipertimbangkan untuk melindungi kesetaraan dalam membangun ekonomi dunia sebagai model global dengan mengandalkan pada kekuatan masing-masing tradisi yang memiliki akar persinggungan secara simetris. Juga perlu untuk memberlakukan penguatan logika domestik satu dengan lainnya

dalam pengamatan untuk membangun elemen perkembangan keilmuan dan pengetahuan ekonomi dunia sekarang yang dapat dipercaya.

Keganjilan aspek pengetahuan dalam periode sekarang yang dilandasi perangkat logika pengetahuan menurut suatu pengamatan adalah orang yang tidak memiliki kemampuan atas seperangkat pemahaman yang baik dan tidak tahu apa yang dia tidak punya, di mana dia melakukan upaya perumusan hipotesis tentang pengetahuan baru. Seorang ahli matematika tidak akan puas dengan suasana penentuan hukum logaritma yang diaplikasikan oleh orang ahli pengamatan sosial, yang menurutnya bahwa orang ahli pengamatan sosial tidak memiliki akar kemampuan sempurna dibidang hukum logaritma dalam mengukur tingkat perubahan, disamping kurang bisa membedakan secara halus antara hasil dan evaluasi keterampilan relatif sebagai seorang ahli. Bahkan lebih dari itu, orang ahli pengamatan sosial tidak akan dapat menilai bahwa perbedaan dari apa yang dihasilkan dengan yang harus diberlakukan. Keangkuhan secara sepihak ini akan mendorong kepada isolasi diri sendiri bagi ahli matematika jika kerja sama membangun teori tidak berjalan harmonis. Gambaran sekelompok etnis tertentu atau sekte yang melakukan klaim sebagai eksklusif cukup kuat akan menimbulkan spekulasi terhadap lainnya, dan mendorong munculnya kerawanan akan lahirnya ketegangan baik personal bahkan regional. Ini hal situasi yang menjadikan kecemasan dan sangat perlu diwaspadai untuk dilakukan pelurusan tanpa mengabaikan jalur-jalur logika masing-masing.

Dunia Barat dan Negara berteknologi maju dalam konteks global memiliki akar pengetahuan yang tidak ingin mengisolasi diri seperti dalam hidup kesendirian, lingkungan dunia terbentuk dalam satu paket keilmuan dan teknologi dari warisan sejarah peradaban. Seperti terjadi pada masyarakat Muslim pada periode awal dengan Yunani, masyarakat Eropa perkenalan dengan karya-karya Pemikir Muslim, umat Kristen dengan para sarjana dan Ulama. Sastra India dikenalkan di Jazirah Arabia, literatur Arab diterjemahkan ke Latin dan bahasa di Eropa pada masa itu, yang kesemuanya disebut sebagai akar peradaban dan sumber ilmu pengetahuan.

Tidak dapat dengan mudah dibantah bahwa upaya yang diperlukan untuk memperoleh jenis pengetahuan tidak asing akan dilakukan oleh setiap kelompok etnik atau sebagian masyarakat dunia modern di era sekarang. Penghargaan dan kebanggaan jenis nilai ilmu dan pengetahuan ekonomi menjadi hak dan keharusan bersama dalam membangun kesejahteraan dunia. Perluasan ilmu pengetahuan dan kemajuan pengembangan teknologi merupakan investasi dan aset ke depan untuk suatu era yang akan datang, investasi dipersiapkan dalam waktu kini oleh tenaga berprestasi bidang keilmuan dan pengetahuan, dan mengapresiasi warisan sejarah serta keragaman karya budaya sekarang secara terukur, dan penghargaan unsur yang asing tergambar, harus menjadi keinginan kuat dalam melihat arus ke depan yang tidak terhingga.

Untuk masyarakat Muslim yang berperilaku apologetik terhadap warisan Barat dapat memperoleh solusi alternatif untuk

membangun kesejahteraan ekonomi pada generasi sekarang dan mendatang, sedang bagi dunia Barat dan kelompok Negara maju memperoleh pemahaman terdini dan komprehensif tentang akar pengetahuan yang sudah mengalami penyimpangan dari keasliannya, yang kesemuanya secara bersama melalui nuansa kesamaan dengan lintas tradisi membangun kembali dunia yang lebih menghormati kepada kemajemukan di samping aneka hayati karya budaya berakar ajaran agama atau tradisi dapat diberikan perlindungan.

B. Sekilas Pandang Sejarah Agama.

Pada abad keenam belas, agama adalah pusat manusia untuk berpikir baik di Eropa dan di dunia Islam. Pada masa Islam klasik, masyarakat Muslim melalui para Pemikir dan Ulama membangun sejarah Agama dalam bentuk peradaban budaya keilmuan yang cukup maju pada saat itu. Sejumlah karya besar mereka turunkan sebagai bukti kesejarahan akan keberadaan berbudaya terbangun oleh mereka, hingga melintasi masa dan wilayah yang luas di benua Eropa. Eropa sebagai bagian perluasan sejarah penyiaran Agama Islam oleh para Filsuf Muslim dan Ulama mengalami pertumbuhan dalam pembangunan masyarakat dan agama. Ini dalam kelanjutan masanya menyebabkan perubahan-perubahan radikal dalam cara berpikir di Barat, tetapi tidak berdampak pada dunia Islam. Perpustakaan besar berisi koleksi ragam buku dibangun untuk memperlihatkan kemajuan yang sedang berjalan, sebagai peristiwa dalam perubahan sejarah bangsa, bahkan di Eropa diperlihatkan rincian peristiwa sejarah pemikiran keagamaan

terutama Kristen dan filsafat Yunani serta bagaimana mereka mempengaruhi perkembangan pemikiran Eropa. Tidak ada cara untuk meringkas materi ini dalam beberapa paragraf tanpa memperkenalkan distorsi substansial. Hal ini tetap perlu membuat sketsa tegak lurus garis sejarah masyarakat Muslim dari peristiwa sejarah penting di Eropa yang secara langsung sekaligus sebagai unsur perbedaan di Eropa dan pandangan Islam tentang bagaimana urusan ekonomi harus diatur dalam masyarakat.

Konflik yang menimbulkan kekerasan agama dan ketidakpuasan terhadap agama sebagaimana diperlihatkan dalam sejarah perang Salib di kalangan intelektual di Eropa menyebabkan mencari alternatif untuk agama sebagai dasar organisasi sosial seperti tergambar dalam sejarah agama di Eropa klasik. Pikiran sekuler ditemukan sebagai pengganti tradisional, jawaban yang berbasis agama untuk pertanyaan standar disesuaikan dengan kepentingan perilaku individu dan sosial secara subyektif, agama menduduki posisi untuk kepentingan spiritual terpisahkan dengan urusan politik serta tujuan organisasi ekonomi dan perdagangan luar negeri. Teori ekonomi dan ilmu sosial lainnya dikembangkan melalui seperangkat pengukuran modernitas untuk tujuan kemajuan bangsa dan peningkatan teknologi. Akar agama tidak nampak terang sebagai sumber dalam perilaku dan pengembangan teori atau keilmuan menuju peradaban modern, jantung pemikiran berasaskan pada logika positivistik dan aksioma realitas yang serba terbatas. Tetapi sekularisasi ini mendorong tumbuhnya penganut secara periodik dan melampaui tingkat batas kepercayaan dalam

beragama bahkan mencapai bilik-bilik pemeluk dari berbagai agama termasuk sebagian masyarakat Muslim. Sehingga pada ukuran tertentu menumbuhkan konflik pada persoalan pengamalan agama dan perilaku sosial yang memerlukan klarifikasi dan solusi jelas dapat menerangi jalan pembangunan beragama untuk pengikutnya.

Kemunculan gerakan sekularisasi, termasuk dalam wilayah ekonomi dan ilmu pengetahuan sosial lainnya, bila tidak ada jalan kembali kepada sejarah keagamaan, memuluskan jalan konflik yang terbuka berupa ketidakpuasan dan keraguan. Dalam hal ini sejarah agama dalam Islam terlihat secara jelas berbeda dalam pemikiran ekonomi modern, sebagai implikasi dari gerakan sekularisasi teoritik di samping penyimpangan ide-ide teori ekonomi yang dipisahkan dari sejarah pemikiran ekonomi Barat modern. Suatu asumsi, bila dikatakan spekulatif, bahwa kemungkinan semakin meluasnya pemikiran sekuler dalam membangun ekonomi dan kesejahteraan sosial masyarakat dan bangsa, akan mendorong kesenjangan serta ketidakpuasan untuk sebagian masyarakat penganut agama, bahkan akan terjadi perbedaan dalam perebutan kepentingan antara praktek keagamaan dengan rasionalisasi ide-ide positivistik dengan dasar liberalisasi Ekonomi”.

Jika diasumsikan bahwa nilai yang terbentuk bila mungkin diilhami oleh ajaran agama memungkinkan untuk melihat masyarakat sebagai suatu keseluruhan organik, bersatu dalam tujuan yang sama, yaitu tujuan umum dari nilai-nilai dan tujuan tidak dapat diasumsikan sama dalam masyarakat sekuler. Dalam konteks ini politik dan organisasi sosial kembali dipahami oleh

masyarakat dalam peradaban modern sebagai alat mengatur konflik dan membiarkan orang dengan tujuan yang berbeda dan bertentangan dengan hidup bersama dalam tingkat kedamaian dan objektivitas. Manicas (1989) membahas transisi ini dari kebijakan sosial dalam pemikiran politiknya sebagai salah satu kunci untuk menemukan klarifikasi yang terkait transisi dengan modernitas.

1. Karena tujuan yang sama dalam kebebasan bergerak dan kebebasan atas kekayaan tidak dapat diasumsikan dan dianggap sebagai alat universal untuk mencapai semua tujuan, yang dipromosikan menjadi tujuan organisasi politik dan ekonomi sekuler. Kebebasan dapat berharga hanya sejauh 'kebebasan' itu untuk mengejar tujuan-tujuan spesifik dari nilai, dan tidak untuk kepentingan diri sendiri.
2. Menyiapkan 'kebebasan individu' sebagai nilai moral dan mendamaikan dengan kewajiban sosial banyak diduduki pencerahan filsuf, terutama JS Mill (1859) dalam *On Liberty*. Dibalik 'tangan' Adam Smith juga ada pembelaan atas kebebasan, mengaku untuk menunjukkan bahwa individu mengejar kepentingan mereka sendiri secara otomatis akan menghasilkan hasil yang optimal secara sosial. ekonomi Austria mengambil ini lebih lanjut, mengatakan bahwa kebebasan untuk mengejar 'selfinterest' (kepentingan sendiri) akan menghasilkan optimalisasi kepentingan secara sosial, demikian pula, kekayaan hanya berguna sebagai sarana untuk suatu tujuan. Meskipun demikian, ini belum menjelaskan posisi beragama secara terperinci dalam sistem pemikiran sekuler. Karena kapitalisme modern' berarti

mengejar kekayaan sebagai tujuan itu sendiri, ke titik yang "benar-benar tidak rasional".

Pengalaman sejarah dengan agama Islam sama sekali berbeda dari yang ada di Eropa, setelah awal periode kekhalifahan yang singkat. Otoritas keagamaan baik intelektual dan cendekiawan (Ulama), pemimpin spiritual (sufi) atau keduanya; mereka tidak melaksanakan otoritas politik. Jadi, politik dalam perjuangan di dunia Islam tidak dianggap berasal dari agama. Dari awal bahwa "jihad" adalah kewajiban agama dan karenanya tunduk pada aturan yang sangat ketat. Islam mengatur "jihad" dalam persoalan harta ada kesetaraan dengan ketentuan Konvensi Jenewa yaitu larangan menyakiti kepentingan pihak lain dan melakukan perusakan harta benda yang tidak perlu, kekayaan berfungsi untuk memperbaiki, bukan memperburuk keadaan semesta.¹ Singkatnya, pengalaman sejarah Islam tidak memberikan alasan untuk menolak agama sebagai dasar untuk pengorganisasian sosial, politik, dan perilaku ekonomi.

Transisi dari agama bagi pemikiran sekuler di Eropa sangat mempengaruhi pengembangan ilmu sosial. Pikiran sekuler menekankan keanekaragaman tujuan manusia dan keutamaan kebebasan untuk memilih. Kekayaan dianggap sebagai komponen penting dari kebebasan, karena memungkinkan individu untuk melakukan apapun yang mereka inginkan. Jadi mengejar kekayaan menjadi tujuan sosial dan sarana untuk mendapatkan kebebasan maksimal dalam masyarakat sekuler.

¹ Noah Feldman, (2003) *After Jihad: America and the Struggle for Islamic Democracy*, New York: Farrar, Straus and Giroux, hal.129

Dasar pemikiran ini berlawanan dengan nilai-nilai Kristen, yang mencela keserakahan dan kesewenangan, oleh Tawney (1926) dijelaskan 'tidak masuk akal'. Kegagalan untuk menentukan apa yang harus dilakukan dengan kekayaan, kekayaan diarahkan untuk mengejar kekayaan itu sendiri yang menjadi tujuan, bukan berarti ke tujuan. Jadi jawaban mendasar atas pertanyaan ekonomi tentang apa yang harus dilakukan dengan surplus kekayaan adalah 'menggunakannya untuk menghasilkan kekayaan lebih'. Meskipun jawaban ini terang-terangan tidak masuk akal, itu sangat diyakini oleh banyak orang. Ekonomi Agama oleh Nelson (2001) diberikan banyak ilustrasi betapa adanya jenis kepercayaan telah menjadi rujukan dan bagaimana teori ekonomi dijelaskan sesuai dengan istilah teologis oleh banyak ekonom terkemuka. Meskipun kelihatannya apriori jelas kekayaan harus digunakan untuk meningkatkan kesejahteraan, kepuasan, dan kebahagiaan individu dan masyarakat, sebagian ekonom (terutama Friedman, 2005) mengutuk dengan tegas terhadap tujuan dari kekayaan hanya untuk pemuasan kesenangan yang tidak diarahkan kepada kepentingan dan tujuan sosial.²

Meskipun gagasan-gagasan ini dianggap produk tertentu dari pengalaman sejarah Eropa dengan konflik agama, mereka umumnya diperkirakan berlaku universal.³ Kebutuhan untuk membenarkan dan merasionalisasikan penaklukan Eropa menyebabkan beban gagasan bagi ras putih bahwa kebudayaan

² Milton Friedman, (2005) *Rethinking the social responsibility of business: A Reason debate featuring Milton*, hal.182

³ Rostow, W.W. (1978) *The World Economy: History and Prospect*, Austin: University of Texas, hal. 587.

Eropa, pikiran, dan bentuk sistem sosiopolitik yang ideal harus menyebar ke sebagian dunia ketiga.⁴ Beberapa penulis menjelaskan pertumbuhannya secara bertahap akan diikuti oleh masyarakat 'primitif' untuk mencapai tingkat perkembangan sebagaimana di Eropa. Sebagai contoh, Hegel (1837) melihat sejarah sebagai proses teologi didorong menuju tujuan untuk mencapai bentuk yang ideal seperti masyarakat Eropa. Di Akhir Sejarah, Fukuyama (1992) menyatakan bahwa, dengan pembubaran Uni Soviet, kita telah tiba di tujuan ini. Semua ruas-ruas bertemu memikirkan gagasan bahwa pemikiran Eropa ini berlaku untuk seluruh masyarakat, bukan menjadi rencana khusus produk sejarah Eropa.

Munculnya ilmu-ilmu sosial di Barat terkait erat dengan "Program Pencerahan, dan upaya untuk mencari alasan rasional yang menjadi dasar sosial, struktur politik dan ekonomi. Teori-teori dalam ilmu sosial dari pengalaman sejarah Barat sering abstrak, dan sering mengambil struktur kelembagaan Barat untuk diberikan sebagai latar belakang. Kemungkinan ilmu pengetahuan sosial didasarkan pada pengalaman historis Barat tertentu, diambil sebagai landasan pengetahuan universal." Dampak sejarah terhadap perkembangan ilmu sosial di Barat untuk membuat perubahan batas-batas disiplin dan konten dalam ilmu sosial. Dengan demikian, ada bukti yang kuat dari jejak sejarah Barat pada ilmu sosial modern.

Kesimpulan bahwa keberadaan ilmu sosial 'Barat' adalah tidak berlaku umum dan sangat ditentang oleh banyak orang.

⁴ Edward Said, (1978) *Orientalism*, London: Routledge and Kegan Paul, hal. 84-85

Konsep pencerahan pengetahuan di Barat sebagai di luar pengamatan obyektif, dan kurang berdasarkan kebenaran, serta dalam konteks ini menunjukkan bahwa asal-usul ilmu pengetahuan adalah berasal dari satu sejarah yaitu sejarah Barat Eropa, dengan tanpa memperhatikan dalam pengamatan dari keberadaan sejarah-sejarah di kawasan selain Eropa. Sehingga pencerahan pengembangan ilmu sosial modern masih diartikan harus menganut kepada Barat Modern. Namun ini sendiri memerlukan koreksi kritis bagi Barat modern bahwa setiap kawasan dari suatu wilayah memiliki akar sejarah sendiri yang dibangun oleh pengikut agama setempat dan oleh tradisi-tradisi budayanya yang menjadi dasar perkembangan ilmu pengetahuan di wilayah setempat. Di sisi lain bahwa universalitas teori-teori sosial modern yang terbangunkan di dunia Barat mencerminkan kepuasan untuk kepentingan budaya di luar kepentingan Barat modern. Keengganan sikap Barat terhadap lainnya harus terkesampingkan dari konsep pencerahan ilmu sosial, ekonomi, dan pengembangan teknologi modern. Budaya masyarakat primitif perlu adanya respons untuk dikembangkan menjadi masyarakat modern berdasar karakter domestiknya, sama dengan terbangunnya peradaban Eropa klasik atas respons dari perkembangan budaya di Arab yang dibangun oleh para Pemikir Muslim dan Ulama. Demikian ini sangat diperjelas oleh Barat modern karena alasan terjadinya keterputusan elemen sejarah budaya-budaya dari wilayah di luar Eropa klasik yang dikesampingkan oleh para pembangun Eropa pada era pencerahan. Banyak budaya di luar Eropa klasik yang dibangun oleh kaum beragama, mereka sebagai penganut agama dan

budaya yang setia, yang kesemuanya banyak tidak terbaca dalam akar sejarah pengembangan ilmu pengetahuan dan pemikiran ilmu sosial dan ekonomi Barat pascamodern.

Upaya masyarakat pascamodern perlu bersikap apresiatif kepada budaya-budaya yang dibangun oleh penganut agama atau masyarakat sebagian di dunia ketiga yang memiliki akar budaya domestik. Tidak menjadikan satu pola perkembangan ilmu pengetahuan dan ekonomi dalam satu pola dengan Eropa, dan ini sangat perlu dipahami dengan jernih oleh masyarakat di dunia ketiga di luar masyarakat blok Barat pascamodern. Kekeliruan dalam penggambaran sejarah peradaban dan agama yang terdokumentasikan oleh Eropa klasik dapat diperjelas kembali kepada aslinya secara obyektif, tidak menjadikan sejarah sebagaimana dikenal 'Eurocentricism'. Banyak aspek dari pengalaman unik di Eropa dan tidak dialami oleh masyarakat lain, wawasan revolusioner Eropa abad ketujuh belas silam adalah tidak memiliki kesamaan dengan perkembangan kawasan lain di luar Eropa pascamodern. Wawasan ilmu sosial berdasarkan pengalaman-pengalaman Eropa tertentu memberi pencerahan bagi lainnya bahwa universalisme ilmu sosial Eropa dibutuhkan perubahan-perubahan dan penyesuaian dengan budaya-budaya di samping dasar kepercayaan dalam pengalaman beragama di luar komunitas Barat pascamodern untuk menghindari parokialisme dari Barat modern dan berdampak pada pembiasaan sejarah beragama menuju realitas sejarah dan pengalaman umum. Dalam konteks ini "universalisme" ilmu pengetahuan terbangunkan dari Barat pascamodern tidak dapat digeneralisasikan pada masyarakat lain.

Banyak penulis yang melakukan kritik pada gagasan pencerahan ilmu sosial modern dengan Eurocentricism sebagai basis universalitas seperti; Hodgson dan Burke (1993), Marglin (2007), atau Mitchell (2002), sedang dari konteks pembangunan ekonomi disebutkan Arshad Zaman (1989) yang menukil gagasan Rostow bahwa semua pembangunan akan mengikuti pola Eropa tidak masuk akal.⁵

C. Ilmu Pengetahuan Sebagai Norma Perilaku.

Hilangnya kepastian iman dalam agama di Eropa, disebut 'Kematian Allah' oleh Nietzsche, menyebabkan pencarian untuk kepastian pengetahuan alternatif yang bisa didirikan. Pengetahuan ilmiah adalah mengambil tempat pengetahuan suci, dan upaya intensif di berbagai bidang dilakukan untuk membangun superioritas, obyektivitas, dan kepastian pengetahuan ilmiah, dan untuk membedakannya dari bentuk-bentuk lain dari setiap ilmu pengetahuan. Mirowski (1989) menggambarkan bagaimana prestise fisika Newtonian yang luar biasa mengakibatkan upaya kesadaran diri oleh ekonom untuk model disiplin mereka sepanjang garis yang sama.

Emulasi fisika telah menyebabkan unsur-unsur metodologi ekonomi modern cukup asing bagi alam pra-konsepsi. Menggunakan hanya satu hukum dari gerakan partikel, Newton dapat menyajikan sebuah kesatuan perawatan sejumlah besar fenomena tampaknya tidak berhubungan. Ekonom mengadopsi hal yang sama dalam konsep teoritik pada konteks maksimalisasi

⁵ Rostow, W.W. (1978) *The World Economy: History and Prospect*, Austin: University of Texas, hal. 657.

utilitas sebagai asas tunggal, dan diterima untuk penjelasan perilaku manusia. Tampak luar gagasan ini adalah mengejutkan, karena mungkin penjelasan perilaku manusia yang memperhitungkan motivasi dari faktor lain selain egoisme atau keserakahan tidak dianggap oleh mainstream ekonom modern sebagai yang menyimpang. Sebenarnya fisika hanya unsur dari salah satu bagian penjelasan mengapa ini menjadi dominan dalam metodologi teori ekonomi. Sejumlah perilaku lain yang khas di Eropa atau sejarah Amerika, yang digambarkan oleh Manicas (1989) antara lain, telah menyebabkan hasil sebagaimana disebut ini. Kisah ini lebih rumit dengan munculnya angka-angka matematis baru-baru ini dari pesaing, seperti dimunculkan oleh pembangun ekonomi kelembagaan dan perilaku atau ekonomi eksperimental, ini tantangan metodologi yang dominan sekarang. Tujuan pembuatan sketsa sejarah ini adalah untuk keluar saat model suatu ekonomi itu pada 'rasionalisasi kepentingan diri sendiri' bukan 'alam,' tidak sesuai dengan perilaku manusia yang sebenarnya, dan tidak menawarkan nilai positif di lain metode khusus untuk membangun model-model ekonomi baru. Hal ini telah menjadi landasan tumbuhnya metodologi utama dalam ilmu ekonomi modern, karena spesifik dari evolusi pemikiran di Eropa dan Amerika Serikat tidak memberi kejelasan kepada penjelasan perilaku manusia dari seluruh kelompok kepentingan. Sementara gagasan tentang manusia semata-mata didorong oleh egoisme yang bertentangan dengan tradisi Islam karena berbagai alasan, dan hal ini menciptakan perbedaan besar antara pandangan

Islam dan Barat tentang konteks ekonomi dan persoalan pembangunan kesejahteraan.

Kesalahan besar dalam sejarah peradaban dan pembangunan kesejahteraan bagi umat Muslim, bila ilmu pengetahuan menjadi norma sentral dan penjelasan perilaku ekonomi dan pembangunan. Penggunaan logika formal dan metode matematika atau kuantitatif ilmiah di Barat modern untuk ekonomi tidak memberikan kedalaman apapun untuk kepuasan ekonomi secara universal, tetapi sebaliknya menimbulkan kesan keluhan dalam analisis ekonomi bagi sarjana-sarjana Barat sendiri. Mc Closkey (1984) telah membahas bagaimana Samuelson menggunakan matematika untuk mengesankan dan tampil berwibawa, namun tidak menambahkan kedalaman apapun untuk persoalan ekonomi. Keluhan yang sama disampaikan oleh banyak ekonom terkemuka tentang kelebihan matematika, Blaug (1998) menulis bahwa "Para ekonom secara bertahap telah menkonversi subyek menjadi semacam matematika sosial, di mana metode matematika ada kekakuan di area relevansi analitis sebagaimana yang dipahami dalam fisika empiris. Matematika adalah segalanya dan memiliki relevansi empiris dan ada kesamaan dengan model-model yang terdapat dalam ekonomi, ini sama dengan menyamakan antara model matematis yang kuantitatif dengan situasi ekonomi yang terbentuk oleh hukum sejarah sosial bersifat kualitatif kontekstual. Sebaliknya, tradisi kualitatif dan sejarah diprakarsai oleh Ibn Khaldun, disebut oleh banyak sebagai bapak dari ilmu-ilmu sosial, terus mendominasi analisis Islam. Monroe (2005) juga telah mengambil langkah sama untuk

pengembangan metode sendiri dalam penjelasan perilaku ekonomi, dan pendekatan analisis sejarah kualitatif sebagai dominan metodologi formal di samping matematika.

D. Demoralisasi Ekonomi.

Konvergensi berbagai kekuatan historis di Eropa didorong untuk penguatan pengembangan dan penemuan gagasan pembangunan dan teori-teori ekonomi di samping sistem sosial. Himmelfarb (1996), dalam demoralisasi masyarakat, membahas melemahnya kekuatan moralitas di Inggris secara umum. Peralihan menuju pemikiran sekuler mempengaruhi seluruh ilmu-ilmu sosial. Tawney (1926) telah membahas bagaimana pusat masalah ekonomi dirumuskan dan didiskusikan dalam istilah-istilah keagamaan pada abad ke-enam belas, dan bagaimana referensi terhadap agama dalam hubungannya dengan urusan ekonomi yang tidak terjadi di abad ke-delapan belas. Reformasi, pencerahan, dan dorongan untuk menyelidiki persoalan sosial hanya menggunakan logika dan empiris, tanpa merujuk pada agama, adalah di saat pendekatan matematika hampir padam dan alternatif pemakaian kualitatif diperuntukkan dalam ilmu ekonomi. Walaupun situasi keilmuan telah kembali muncul dari bersembunyi di masa lalu baru-baru ini, pertempuran yang sama memiliki hasil yang agak berbeda dalam ilmu politik.

Bagian penting dari proses pencerahan pemikiran ekonomi dan perilaku kelembagaan yang disebut "universalisme ilmu sosial Eropa" adalah diasumsikan masih banyak menimbulkan keraguan dan kecemasan di banyak kelompok masyarakat dan

penganut agama. Ini di satu sisi adalah sebagai dampak dari penghapusan ide-ide pemikiran konsep teori ekonomi yang diwariskan oleh Pemikir Muslim dan para Ulama dari sejarah pemikiran ekonomi Eropa klasik. Sedang pada ide-ide dimaksud dibangun landasan teoritik berdasar agama Islam dan pemahaman tradisi-tradisi antara Arab, Persia dan Yunani. Pada konteks yang lain bahwa obyek pembangunan kajian gagasan ekonomi modern lebih dominan dilakukan pada kebijakan politik dan pembangunan dari Barat pascamodern. Dari hal ini diproyeksikan menimbulkan perdebatan panjang dalam penentuan bahkan pemberlakuan ajaran-ajaran ekonomi baik di masyarakat Barat modern dan lainnya, karena dalam realita perilaku ada perbedaan norma prinsip dan tingkat kepuasan saling tidak dapat mencapai kesinambungan di setiap wilayah. Saling kecurigaan dan timbulnya kecemasan turut memberi gambaran dalam setiap diskusi pencerahan ekonomi dan perluasan teori ilmu sosial.

Hal sama akan terjadi pada kebijakan politik-ekonomi yang mendorong pada ketajaman perbedaan di antara penguasa ekonomi, dan secara positif akan menimbulkan sikap keangkuhan dan demoralisasi perilaku ekonomi dan kepentingan pembangunan kesejahteraan sosial. Eksploitasi sumber daya alam dan manusia sebagai obyek yang tidak terpisahkan dalam setiap perumusan kebijakan politik-ekonomi dan pembangunan, kapitalisasi modern mendorong pada peningkatan perbedaan antara kelas sangat sejahtera dengan prasejahtera, interaksi sosial mengarahkan diri pada gerakan individualis, dan keterbelakangan di banyak sektor mengalami perluasan di setiap

wilayah. Ini kondisi yang tidak diterima oleh agama Islam karena besaran implikasi yang ditimbulkan dapat mencipta malapetaka untuk kehidupan manusia secara individu dan kelompok.

Beberapa tindakan sangat dimungkinkan untuk dilakukan penindakan berupa perbaikan gagasan pencerahan ekonomi dunia dan perumusan ilmu pengetahuan sosial untuk mencapai universalitas, dengan mengapresiasi nilai-nilai positif perilaku beragama dan tradisi-tradisi dalam budaya bangsa. Usaha mengesampingkan kepentingan subyektif dijadikan unsur dominan dalam membangun metode kebijakan dalam pencerahan ekonomi dan ilmu pengetahuan sosial, untuk membangun perubahan kehidupan sosial yang lebih maju dan berperadaban tanpa melakukan demoralisasi dalam setiap kebijakan pembangunan. Setiap perumusan kebijakan ekonomi tanpa harus memotong kepentingan yang lebih bernilai dari wilayah yang luas, kerusakan dalam kebijakan sangat diperlukan tindakan berupa memproyeksi ke tingkat risiko kecil, tidak melepas kebebasan tidak terbatas.

Kerusakan lain akibat dari penerapan metode ekonomi dari fisika ditinjau kembali dalam pengkajian ekonomi dan pengembangan ilmu sosial pascamodern, dan dalam konteks ini bahwa kebijakan ekonomi global serta pengembangan ilmu sosial menjadi tugas semua elemen di berbagai wilayah tanpa ada budaya dominan seperti pernah ada pada masa silam. Pengembangan norma ekonomi dibangun serumpun dengan akar budaya dan ajaran keagamaan, untuk menjadi penjelas perilaku dalam setiap pengambilan kebijakan politik-ekonomi dan

pembangunan kesejahteraan sosial di masa sekarang dan selanjutnya. Nilai-nilai positif ajaran agama dipertemukan dengan nilai filosofis akar budaya sebagai pengendali ekstrimnya demoralisasi setiap tindakan dan kebijakan, baik oleh individu atau kelompok masyarakat dan tokoh penguasa. Meskipun kebebasan dalam perilaku ekonomi dan pembangunan kesejahteraan sosial itu ada dalam setiap peristiwa ekonomi, namun standar instrumentasi secara kualitatif dapat diukur melalui persepsi ajaran beragama dan sekurang-kurangnya nilai filosofis akar budaya.

E. Tujuan Syariat Islam.

Sumber utama syariat adalah al-Quran dan Sunnah, yang mengandung aturan dan rekomendasi pada semua aspek kehidupan individu dan sosial, dan membagi tindakan menjadi tiga kategori besar: *fardlu* (wajib), *halal* (diperbolehkan), dan *haram* (dilarang). Dalam setiap kategori ada perbaikan, kemudahan dan kesulitan, misalnya dalam kategori halal, ada tingkatan dari sangat dianjurkan untuk sangat disukai. Al-Quran menyatakan bahwa Islam adalah agama yang lengkap, itu adalah aksioma semua tindakan manusia termasuk dalam ruang lingkup Islam. Memperluas penerapan hukum Islam di ruang yang baru adalah disebut *ijtihad*, dan perjuangan menegakkan pemberlakuan ajaran Islam dalam semua potensi kehidupan disebut "jihad". Aturan yang dilakukan *ijtihad* (analogi ke situasi yang sama, konsensus, dll) disebut *Fiqh*. Selama berabad-abad, kerangka dasar hukum meliputi aplikasi hukum Islam untuk situasi yang berbeda yang dihadapi dalam pengalaman sejarah

Muslim. Islam memiliki tradisi toleransi untuk perbedaan pendapat, sehingga pendapat yang bertentangan secara bersamaan dapat diadakan penemuan solusi yang dapat diterima dan kompromis dengan masalah yang muncul. Walbridge (2002) membahas tradisi toleransi dan arti pentingnya dalam sejarah Islam. Lebih dalam dan diskusi yang lebih luas berdasarkan materi bersumber dari apa yang diberikan dalam Zakariyya (1938) dan Waliullah (1750).

Kompleksitas perekonomian modern, dan kehidupan modern pada umumnya, telah menyebabkan banyak situasi yang tidak tercakup oleh Fiqih. Dengan demikian ijtihad untuk menutupi kompleksitas baru kehidupan ekonomi merupakan isu sentral dalam ekonomi Islam dan juga dalam merancang kesesuaian dengan orang Muslim, telah direspons oleh setiap unsur standar modernitas pada umumnya secara obyektif dan rasional. Metode yang tepat untuk ijtihad terus menjadi sumber motivasi diskusi substansial dan kontroversi di kalangan umat Islam. Muslim modernis merasa aturan-aturan tradisional Fiqih tidak cukup untuk mengatasi kompleksitas saat ini, dan meminta kebebasan untuk menafsirkan kembali bahan sumber sehingga mereka melakukan usaha kreatif untuk beradaptasi dengan kondisi modern tanpa terikat oleh hukum tradisional.⁶

Tradisionalis merasa Fiqih yang ada cukup untuk mengatasi situasi yang baru, dan merasa kebebasan berlebihan akan membuang sejumlah hukum Islam sama sekali dan

⁶ Mohammad Nejatullah Siddiqi, (2004) Keynote Address at Islamic Development Bank Roundtable on Islamic Economics: Current State of Knowledge and Development of the Discipline, Jeddah, May 26-27.

mengalah dengan kepentingan modernitas dengan menganjurkan prinsip kehati-hatian sebagai jalan tengah.⁷ Dalam sebuah karya Shatibi "Filsafat Hukum Islam", Masud (1995) telah mengusulkan jalan tengah yaitu menggunakan tradisi Islam apabila masih ditemukan, sedangkan yang memungkinkan untuk lebih besar modernis menuntut fleksibilitas. Shatibi adalah seorang sarjana Islam di Spanyol yang Muslim tinggal dalam jangka waktu perubahan kondisi ekonomi dan politik sangat cepat. Mencari formulasi tradisional dari Fiqih yang dinilai masih memadai, ia menganalisis hukum Islam untuk menyaring dengan dilandasi kerangka filsafat hukum. Catatan Syatibi mengungkap secara universal apa yang disepakati bahwa Syari'ah bukan semata-mata kumpulan aturan, tetapi dirancang untuk mempromosikan baik material dan spiritual kesejahteraan manusia dengan cara terbaik. Menggunakan tradisi yang ada untuk menganalisa tujuan yang luas, dapat menyaring beberapa tujuan khusus ditunjukkan oleh Syari'at melalui proses yang logis. Tujuan tersebut termasuk hidup dan pelestarian kekayaan, dan kesejahteraan keturunan. Akibatnya, Syatibi mengembangkan Fiqih tradisional dengan metode tambahan yang dapat digunakan untuk memperluas hukum Islam terhadap situasi yang baru.

Dengan memanfaatkan tujuan hukum Islam, dalam hubungannya dengan lebih spesifik dan hukum yang tepat dalam

⁷ Iftikhar Zaman, (1985) *Towards Islamic ways of Islamization: Problems in the modernization of the Ahkaam of Shari'ah and Da'wah*, *Pakistan Administration*, XXII(2); Yousri Ahmad, Abdurrahman (2004) *Islamic economics: its development as a scientific discipline*. Paper dipresentasikan pada Islamic Development Bank *Roundtable on Islamic Economics: Current State of Knowledge and Development of the Discipline*, Jeddah, May 26-27.

syariat, seseorang dapat memperoleh banyak tentang prinsip-prinsip ekonomi Islam. Sebagai contoh, seseorang tidak akan dapat menemukan analog untuk kebijakan fiskal dan moneter dalam sumber Islam secara jelas, meletakkan isu-isu di luar lingkup hukum Islam - setidaknya menurut aturan tradisional Fiqih.⁸ Namun, setiap sarjana bisa berdebat berdasarkan bahan sumber bahwa Nabi difasilitasi perdagangan dan bisnis dalam banyak hal, dan mengambil langkah aktif cara untuk mencari nafkah kepada para penganggur. Jika disimpulkan bahwa mengurangi pengangguran merupakan tujuan dari syariat, maka dapat dipahami bahwa fiskal dan kebijakan moneter untuk mencapai tujuan ini dianjurkan menurut hukum Islam. Dalam cara yang sama, seseorang dapat berpendapat bahwa stabilisasi harga melalui kebijakan moneter dapat diambil dari pemahaman hukum Islam, sehingga dapat disimpulkan bahwa ini adalah Metodologi yang telah disarankan oleh banyak Ulama.⁹

F. Pemenuhan Tanggung Jawab Pemerintah.

Setiap pemerintah dari Negara Muslim berkomitmen untuk menegakkan hukum Islam, atau syariat dapat dianggap pemerintah Muslim sepenuhnya untuk tujuan sekarang. Dalam era modern, Iran, Arab Saudi, Sudan, dan Afghanistan untuk waktu singkat, mungkin dianggap sepenuhnya sebagai Negara Muslim. Namun, para pimpinan dan pemuka agama memiliki

⁸ Khalid Masud, (1995) *Shatibi's Philosophy of Islamic Law*, Islamabad: International Islamic University of Islamabad, Islamic Research Institute, hal. 65.

⁹ Chapra, M. Umer (1985) *Towards a Just Monetary System*, Leicester: The Islamic Foundation.

kewenangan mengontrol persoalan politik-ekonomi atas dasar Hukum Islam. Pengalaman Iran dalam gerakan Islamisasi sistem ekonomi telah dibahas dalam Niblock dan Wilson (1999) dan Farhadian (2002). Beberapa aspek dari pengalaman Sudan dengan Islamisasi sistem ekonomi telah dibahas oleh Elhiraika (2003, 2004) dan Elhiraika dan Ismail (2000). Mutasi untuk Islamisasi sistem sosial, struktur politik dan ekonomi telah terjadi di negara-negara lain, terutama Aljazair, Afghanistan dan Pakistan. Meskipun perjuangan ini belum sepenuhnya berhasil, mereka tetap memiliki dampak substansial pada struktur kelembagaan.

1. Kebijakan Pemerintahan Muslim.

Pada gerakan global dan tingkat negara bangsa, Islam telah menghasilkan sejumlah besar sastra politik, yang berusaha masyarakat memanfaatkan dari sistem Islam, umumnya didefinisikan dalam istilah agak kabur. Misalnya, partai Ref'ah di Turki menjanjikan sebuah sistem ekonomi yang adil dan didefinisikan sebagai sistem ekonomi Islam. Sejumlah partai politik Islam di seluruh dunia telah dipublikasikan platform tentang bagaimana mereka akan mengatur urusan ekonomi di sepanjang garis Islam. Dalam prakteknya, ketegangan antara visi idealistis Islam dan kebutuhan praktis menyebabkan kesenjangan antara janji-janji dan kinerja. Noori (1986) mempelajari isu-isu ini di Pakistan dan Iran, sementara Beinlin (2004) menganalisis kinerja partai Islam di Mesir dan Turki. Untuk menarik pemilih, bahkan pihak berdasarkan ideologi lain telah berusaha untuk menggambarkan kebijakan ekonomi mereka sebagai 'Islam'. Misalnya, Partai Rakyat Pakistan dipromosikan 'Islam

komunisme' sebagai bagian dari platform, dan wilayah pada sosialisme Islam juga ada.

Di negara-negara Muslim, tuntutan untuk memberlakukan prinsip-prinsip Islam sangat kuat karena aktivitas perekonomian dunia memperlihatkan kontradiksi dengan ajaran Islam. Prinsip Islam semakin kontra dengan perilaku ekonomi pemerintah dan masyarakat dunia, sementara dunia ketiga atau berkembang adalah mayoritas berpenduduk Muslim. Ketimpangan terjadi di banyak sektor pembangunan ekonomi dan kesejahteraan sosial, bahkan jauhnya jarak keadilan dalam perekonomian dunia semakin mendorong pemerintahan Muslim untuk mereduksi kembali ajaran-ajaran Islam yang dianut oleh sebagian penduduk di negara-negara berkembang. Selain di kawasan Timur Tengah yang sejak dulu menerapkan sistem ekonomi dan keuangan negara atas dasar prinsip Islam, di Malaysia, Bangladesh, Pakistan, Sudan, bahkan Indonesia, serta banyak lembaga-lembaga keuangan Islam di dunia beroperasi bersama dengan sistem konvensional, di samping menganut satu sistem dan memperoleh dukungan masyarakat serta Pemerintah. Ariff (1419H/1998) dan Timberg (2000) masing-masing membahas pengalaman di Malaysia dan ekonomi Indonesia. Di Pakistan, tuntutan Islamisasi lengkap pada sektor keuangan meski pada awalnya telah ditentang oleh pemerintah, tetapi pada periode selanjutnya mulai menerapkan model seperti di negara yang terlebih dahulu menganut sistem Islam. Walaupun sistem ekonomi dan keuangan Islam masih belum dapat berjalan secara sempurna sesuai dengan prinsip Islam, namun dorongan pemerintah Muslim untuk mewujudkannya semakin tumbuh

lebih luas melalui praktek-praktek kebijakan negara pada sektor finansial dan perdagangan.

Perlu disebutkan bahwa perjuangan untuk membentuk lembaga ekonomi dan keuangan Islam telah terjadi dalam domain kebijakan nasional setiap negara mayoritas penduduk Muslim. Beberapa Pemerintahan negara mayoritas penduduk Muslim mempengaruhi kebijakan pemerintah dan keputusan untuk masyarakat sipil. Sebagai contoh, sejumlah peneliti telah melakukan kajian mendalam tentang pelaksanaan dan praktek-praktek sistem ekonomi dan keuangan Islam di beberapa negara termasuk pada pusat lembaga-lembaga keuangan dunia, salah satu peneliti disebutkan adalah Martin Lau (2006) telah melakukan kajian secara detail tentang dampak dari sistem ekonomi dan hukum Islam di sistem hukum Pakistan, yang menyebabkan munculnya pengadilan syariat (secara paralel dengan yang sekuler), serta beberapa peneliti yang disebut di atas.

2. Solusi Sektor Swasta.

Umat Islam di mana mereka berada dalam kekuasaan minoritas atau kurangnya dukungan politik, swasta yang menjadikan ekonomi berbasis pasar, mencari solusi meski tidak memerlukan dukungan pemerintah, telah mengembangkan kemungkinan transaksi keuangan sesuai dengan hukum Islam. Sementara jumlah lembaga pendidikan sudah terdorong mengembangkan studi-studi mengenai subyek ini dalam tingkat keberagaman dan disesuaikan dengan kebijakan pemerintah belum kepada mekanisme sistem Islam, kecuali masih banyak lebih dekat kepada prinsip hukum dibanding materi ekonomi

Islam, mereka belum menjadi subyek berbagai studi yang sistematis. Ada beberapa bidang yang telah menjadi aktivitas besar sebagaimana disebut di bawah ini.

Sejumlah besar 'hipotek Islam' dari perusahaan yang beroperasi di seluruh dunia, biasanya didasarkan pada versi Islam *musyarakah al-mutanaqishah* (korporasi tingkat menurun), merupakan skema sewa-beli (*Ijarah*).¹⁰ Ada juga dua reksa dana yang terdaftar di Amerika Serikat menerapkan suatu instrumen *al-bay'i dlammin al-Amanah* dalam mekanisme pasar keuangan dan saham perusahaan multilateral. Peluncuran Indeks Islam Dow Jones di 1999 merupakan tonggak sejarah dalam pembangunan ini. Asuransi konvensional diprediksikan memiliki unsur judi, yang bertentangan menurut kebanyakan ahli hukum Islam, dengan demikian alternatif telah dirancang dan banyak perusahaan mendasarkan mekanisme operasional atas dasar sistem Islam. Taqi Utsmani (2000) dan El-Gamal (2000) memberikan penjelasan sebagai pengantar hukum Islam tentang perbankan dan asuransi, dengan referensi baik kontemporer dan sumber primer. Dalam sektor swasta, banyak jenis perusahaan telah mengembangkan cara inovatif untuk membebaskan operasi dan transaksi mereka secara Islami berbasis bebas bunga dan sistem *musyarakah*, misalnya, Sitara Kimia company. Skema untuk memberikan keuangan mikro dan kredit mikro berbasis instrumen keuangan Islam juga telah diluncurkan. Sait dan Lim (2005) memberikan gambaran yang luas, sementara Grace dan

¹⁰ Boualem Bendjilali, dan Tariqullah Khan, (1995) *Economics of Diminishing Musharka*, Jeddah: Islamic Research and Training Institute Research Paper. Hal. 23-26.

Al-Zamzami (2001) membahas suatu kasus studi tentang kredit mikro di Yaman. Ini inisiatif sektor swasta yang beragam, berdesentralisasi, dan tidak berkoordinasi, tetapi belum ada studi yang sistematis setingkat akademik tentang fenomena ini.

3. Ekonomi Islam Sebagai Respons Terhadap Kebutuhan Muslim.

Situasi yang dihadapi oleh umat Islam memerlukan berbagai jenis solusi bersama, Muslim mengendalikan pedoman negara bangsa modern perlu cara menjalankan negara sesuai dengan garis tuntunan ajaran Islam. Bentuk negara-negara tradisional Islam dan aparat hukum yang ekstensif dikembangkan oleh umat Islam untuk menjalankan tugas negara perlu diperbarui dan dimodifikasi untuk memenuhi persyaratan modern. Kahf (1991), Siddiqui (1948) dan Hasanuzzaman (1980) membahas fungsi ekonomi negara Islam dalam jalan terang sejarah dan hukum Islam, dengan tujuan untuk implementasi dalam negara modern. Tahir (1999) dan Waqar M. Khan (2002) antara lain, menjelaskan secara detail langkah-langkah konkret yang diperlukan untuk suatu transisi kebijakan dari keuangan lembaga sekuler menuju praktek sistem dan prinsip Islam.

Pada sebagian besar negara-negara Muslim, elit sekuler dan mitra-mitranya bersaing dengan elemen Muslim dan mencegah pembentukan negara Islam sepenuhnya. Dalam kasus lain, pemerintah non-Muslim mungkin berusaha untuk mengakomodasi minoritas Muslim seperti kasus di India, Sri Lanka, Afrika Selatan, dll, atau pemerintah Muslim mungkin berusaha untuk mengakomodasi minoritas non-Muslim misalnya di Malaysia, Indonesia, dll. Dalam semua kasus seperti itu,

dukungan pemerintah pada sebagian inisiatif untuk menjalankan sistem dan prinsip Islam ditemukan di beberapa negara, dan banyak didukung oleh para pelaku akademik dan penulis Muslim. Dampak kebijakan melalui usaha kerja sedemikian ini mendorong terbentuknya lembaga-lembaga politik dan sosial suatu negara mayoritas berpenduduk mengakomodasi praktek-praktek sistem Islam secara berkoordinasi dan terpadu.

Masih adanya beberapa kontroversi tentang apakah praktek sistem dan prinsip Islam untuk dijalankan secara parsial, atau lembaga Islam bekerja mendahului dalam sebuah kerangka Islam, adalah layak untuk dipertimbangkan dalam setiap pembuatan kebijakan negara berpenduduk mayoritas Muslim atau pemerintah minoritas Muslim. Sebagian kecil masyarakat Muslim telah melihat bahwa filsafat dan pandangan dunia belakangan adalah dominan institusi kapitalistik yang bertentangan dengan Islam (Taseen 2001, Vadillo nd, Ansari 2000). Dalam pandangan mereka itu perlu dibuat pertimbangan untuk melakukan perubahan meski tidak dengan radikal dan menjadikan sistem dan prinsip Islam sebagai basis dominan dalam setiap praktek ekonomi dan lembaga-lembaga keuangan bahkan pemerintah, sebelum keseluruhan dari bagian-bagian institusi ekonomi negara membangun lembaga-lembaga berbasis sistem dan prinsip Islam. Sementara sebagian lainnya mereka menganggap upaya untuk memberlakukan lembaga dalam kerangka Islami adalah kontraproduktif. Mayoritas penulis telah mengambil pandangan sebagai advis bahwa pemberlakuan melalui praktek berbasis Islam dilakukan bertahap dan langkah demi langkah karena ini akan membutuhkan bentuk transisi di

mana beberapa bagian masih diperlukan adaptasi dengan aspek ekonomi Islam.

Latar belakang pandangan ini tidak lepas dari sejarah dalam pemerintahan Islam di negara Islam atau mayoritas penduduk Muslim. Oleh karena mayoritas negara itu adalah negara bekas koloni yang pada fundamental ekonomi, politik, dan sistem sosial dibangun berdasar paham kapitalis sekuler. Sejarah ini telah memberi kerangka dasar yang kokoh dalam pembangunan suatu negara dan pemerintahan, termasuk lembaga-lembaga ekonomi dan keuangan baik swasta atau pemerintah. Sangat sulit dilakukan perubahan jika tanpa harus melakukan secara berkala, ini lebih disebutkan karena kuatnya lembaga-lembaga yang sudah menganut sistem kapitalis sekuler, di mana rata-rata masa koloni cukup menempuh waktu lama. Sehingga bila ini dilakukan secara berkala, maka sangat dimungkinkan bila disertai dengan peningkatan pertumbuhan pusat kajian dan pendidikan bersifat akademik setara perguruan tinggi untuk mempercepat perwujudannya secara merata kepada keseluruhan lembaga, meski hanya sedikit memperoleh dukungan pemerintah dan politik.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB II

KAJIAN SEJARAH PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM

A. Hubungan Sejarah Pemikiran Ekonomi

Sebuah pencarian solusi untuk masalah-masalah ekonomi telah menjadi keprihatinan bersama dari semua kelompok masyarakat. Terutama terjadi di belahan dunia Islam modern yang lebih kuat ditimbulkan oleh kesenjangan ekonomi akibat aktualisasi blok-blok pembangunan ekonomi umat manusia. Ini adalah penyebab pemikiran ekonomi, praktek-praktek Ekonomi, dan kebijakan pembangunan ekonomi, yang ada jauh sebelum teori apapun pada subjek, terdorong untuk diintegrasikan kembali dalam tatanan kehidupan ekonomi. Anggota masyarakat dunia sangat memiliki kebutuhan juga kepentingan untuk berpikir kembali dalam penyatuan pemikiran dan pembangunan teori bidang ekonomi dan pembangunan, untuk menghindari isolasi pemikiran dari blok-blok kebijakan pembangunan ekonomi global.

Pikiran masyarakat dunia atas subjek dan permasalahan ekonomi terbebas dari unsur isolasi, sehingga dalam satu kelompok masyarakat dunia tidak tertutup oleh kebijakan, bersama-sama dengan kelompok lainnya tidak saling

mempengaruhi secara diskriminatif, membangun pemikiran bidang ekonomi dan kebijakan pembangunan dunia global melalui ide-ide serta pemikiran secara kebersamaan. Interaksi dan konvergensi pemikiran memberikan dasar yang diperlukan untuk kelangsungan ilmu dan pengembangan ide. Dengan demikian, ekonomi “berevolusi historis” dari banyak pikiran dan “watak pemikiran ekonomi” adalah kumulatif penambahan pengetahuan manusia.¹¹ Dalam ide ini tidak diragukan lagi, rasa warisan bersama membawa berbagai kelompok lebih dekat dan menimbulkan saling pengertian di samping memperhatikan satu sama lain sehingga menjadi kerja sama dan upaya bersama untuk perbaikan dan kelanjutan dari pemikiran tersebut melalui ide ini. Juga akan menyediakan lingkungan yang cocok untuk budaya dialog antara berbagai bangsa yang keberadaannya terpisahkan dengan berlalunya waktu serta ragam budaya atau etnik. Dengan tujuan ini dalam pikiran itu akan menarik dan, mudah-mudahan, juga bermanfaat untuk menyelidiki sumbangan berbagai bangsa untuk pengembangan pemikiran ekonomi dan analisa. Subyek ini bertujuan untuk membicarakan kontribusi Ulama Muslim yang memainkan peran penting dalam kontinuitas dan pertumbuhan arus utama ekonomi.

Ada peningkatan kesadaran sekarang bahwa akar analisis ekonomi modern meluas lebih jauh dari satu masa, dan terjadi baik di kalangan mahasiswa ekonomi kontemporer atau para sarjana Muslim maupun para ekonom Muslim, yaitu kesadaran akan reunifikasi pemikiran dan ide-ide modern. Bahkan dalam

¹¹ Ekelund (Jr.), Robert B. and Hebert, Robert F. (1983), *A History of Economic Theory and Method*, New York, McGraw-Hill. Hal. 3

tulisan mereka tumbuh kesadaran yang dimotivasi oleh sejarah pemikiran ekonomi Islam, dan kemajuan menurut mereka adalah bagian terus-menerus dari ide terdahulu terdiri dari kontribusi dari jaman masa lampau dan bernilai penting dalam daftar pengetahuan baru, ditambahkan ke akumulasi warisan masa lalu dengan ide-ide kemudian.¹² Meninggalkan kesenjangan di mereka merasa tidak ada tulisan dan kepedulian untuk mendukung mereka dengan fakta berdiri.

Subyek pembahasan bertujuan menyediakan materi yang dapat digunakan untuk membuat apa yang menjadi kekurangan dalam literatur tentang sejarah pemikiran ekonomi. Dengan penyajian dan menganalisa ide-ide ekonomi para cendekiawan Muslim masa lampau, juga akan tereksplorasi keadaan yang mempertegas berbagai saluran penyebaran ide-ide pemikiran hingga mencapai daratan Eropa Barat dan pengaruhnya terhadap sarjana skolastik. Jadi, mereka menjadi bagian, walaupun masih perlu adanya pengakuan, bahwasanya pohon keilmuan bidang persoalan ekonomi memiliki akar dan dahan serta ranting dari para Pemikir atau Ulama Muslim. Diharapkan ini akan memperkuat perasaan sensitif tentang kesatuan pengetahuan dan pengakuan yang dimungkinkan mampu meningkatkan saling pengertian dan kerja sama. Pekerjaan ini dialamatkan kepada sejarawan pemikiran ekonomi pada umumnya dan sarjana Pemikir ekonomi Islam sudah barang tentu. Ini juga berusaha untuk menarik perhatian mereka yang mencari dasar-dasar ide umum dalam pengembangan ilmu dan budaya untuk saling pengertian serta kerja sama.

¹² Ekelund dan Hebert, 1983, hal 4

B. Kajian Karya-karya Literatur Klasik.

Pada awal mula penulis bidang sejarah pemikiran ekonomi mereka memiliki kecenderungan untuk mengabaikan kontribusi sarjana Muslim tentang subjek, di mana mereka mulai dengan filsuf Yunani dan ahli hukum Romawi serta administrasi. Mereka juga menyebutkan pendapat dari beberapa pendeta Kristen yang hidup pada abad-abad awal Masehi. Kemudian mereka melompat ke abad pertengahan ketika Eropa keluar dari kegelapan cahaya dan berpikir pada ilmu-ilmu alam serta ilmu sosial dari sisi yang berbeda dengan subjek-subjek pemikiran pada masa-masa itu. Mereka telah meninggalkan kesenjangan yang besar akibat tindakan mengesampingkan ide-ide sekitar lima abad yang seharusnya turut disertakan dalam subjek kajian keilmuan yang berkembang di daratan Eropa Barat pada masa itu. Ialah suatu periode di mana tepat ketika itu Pemikir dan sarjana Muslim menguasai sebagian besar dunia Barat yang dikenal, ada keterlibatan para sarjana dan Pemikir Muslim dalam mendirikan imperium secara kokoh dan permanen hingga sekarang di Eropa dan dunia Barat pada umumnya, selanjutnya menjadi negara maju yang mampu memberikan kontribusi bagi promosi budaya dan ilmu termasuk ekonomi dewasa ini.

Perkembangan modern dari ekonomi Islam dimulai pada pertengahan abad ke-20, ditandai dengan tulisan-tulisan tentang kontribusi sarjana Muslim dari masa lalu dan menjadi bagian kontributor dari perkembangan keilmuan dan peradaban modern. Artikel pertama yang dapat diperkenalkan untuk mempromosikan pemikiran ekonomi sarjana Muslim ditulis oleh Saleh (1933) dalam bahasa Arab berjudul '*Pemikiran Ekonomi*

Arab di Abad Kelimabelas'. Ia mengkaji dan mengungkap ide-ide ekonomi Ibn Khaldun¹³, al-Maqrizi¹⁴, dan al-Dulaji. Selanjutnya, al-Hashimi (1937) menerbitkan makalahnya tentang "*Pemikiran Ekonomi al-Biruni*"¹⁵ dalam bahasa Arab. Rif'at pada tahun yang sama (1937) menulis tentang "*Pandangan Ekonomi Ibn Khaldun*" dalam bahasa Urdu. Karya pertama dalam bahasa Inggris ditulis oleh Abdul Qadir (1941) berjudul "*Ide Pemikiran Sosial dan Politik Ibn Khaldun*". Dalam bentuk disertasi Ph.D. tentang hal itu ditulis oleh Nash'at (1944) di Cairo University berjudul '*Pemikiran Ekonomi dalam Muqaddimah Ibn Khaldun*' ditulis dalam bahasa Arab. Pada paruh pertama abad ke-20 sebagian besar aktivitas akademik banyak tercetus pada pemikiran ekonomi Islam dan banyak ditulis dalam bahasa Urdu atau Arab. Selain itu, mereka

¹³ Abd al-Rahman Ibn Khaldun (732-808/1332-1406) lahir di Tunisia dan meninggal di Mesir di mana ia menetap selama tahun terakhir hidupnya. Memainkan peran penting dalam politik Afrika Utara dan Spanyol. Karyanya *Kitab al-'Ibar* adalah bernilai tak tertandingi sebagai sumber referensi untuk sejarah bangsa Arab dan non-Arab sampai waktunya. Pengaruh karyanya '*Muqaddimah*' (Sebuah Pengantar Sejarah), dianggap sebagai pencapaian paling tinggi dan sebagai intelektual Abad pertengahan, banyak perbendaharaan ilmu seperti sejarah, psikologi, sosiologi, geografi, ekonomi, ilmu politik, dll. Franz Rosenthal menerjemahkan ke dalam bahasa Inggris di tiga volume, pertama kali diterbitkan pada tahun 1958 dan edisi ditingkatkan pada tahun 1967.

¹⁴ Ahmad b. Ali al-Maqrizi (766-845/1364-1442). Lahir dan tinggal di Mesir, dengan sejumlah karir, terkenal karena karya bersejarah, terkait dengan persoalan sejarah sosial seperti berat dan ukuran juga mata uang. Beberapa karya penting dia adalah '*al-Khitat*', '*al-Suluk li Ma'rifat al-Muluk*', '*Imta' 'al-Asma'*', '*Ighathat Kashf al-Ummah bi-Ghummah*'. Yang terakhir telah diterjemahkan dan diedit secara sempurna disertai informasi tambahan karya yang terkait dengan Dinasti Mamluk berjudul *Ekonomi Mamluk*.

¹⁵ Abu Rayhan al-Biruni (362-442/973-1048). Lahir di kota yang sekarang disebut Uzbekistan. Ruang lingkup bidang ilmunya adalah luas dan mendalam. Dengan Sultan Mahmud Ghaznawi ia pergi ke India ia tinggal selama bertahun-tahun, belajar sastra Sanskerta dan menulis *Kitab al-Hind* (India) yang telah diterjemahkan oleh Edward C. Sachau (London, 1914). Al-Biruni sering dilihat membandingkan India dan Yunani.

subjek yang sama ditulis dalam bentuk artikel profesi dan hanya sedikit dalam bahasa Inggris, sehingga mereka tetap tidak diketahui oleh mainstream ekonom konvensional.

Joseph Schumpeter berbicara tentang 'kesenjangan besar' dalam evolusi dan pengembangan pemikiran ekonomi dalam sejarah, telah diterbitkan karya monumentalnya dari kalangan akademisi sekaligus praktisi analisis Ekonomi, diterbitkan pada tahun 1954 oleh Siddiqi (1964) sebagai karya pertama kali yang menulis pemikiran ekonomi Qadhi Abu Yusuf,¹⁶ sepuluh tahun setelah penerbitan karya Schumpeter. "*Pemikiran Ekonomi Islam Ibn Khaldun*" ditulis oleh Spengler (1964) ekonom Barat dengan tekanan subjek yang berbeda, dia hanya menggambarkan perhatian para sejarawan tentang pemikiran ekonomi untuk memperkaya khazanah bidang sejarah bukan ide-ide ekonomi yang menjadi landasan pembentukan teori ekonomi. Dimana Siddiqi telah melakukan serangkaian penelitian dan kajian pemikiran ekonomi Islam dari masa lalu dan sekarang sampai untuk 1975, kemudian ditindak lanjuti dengan penelitian sebagai lanjutan bagi aktivitas terdahulu dan terbaru tentang Sejarah pemikiran ekonomi dalam Islam pada tahun 1982, dan dalam hal

¹⁶ Yaqub b. Ibrahim Abu Yusuf (113-182/731-798) murid dari Abu Hanifah dan salah satu tokoh pendiri mazhab fikih Hanafi menjadi kepala Pengadilan selama Harun Al-Rasyid di era (170-194/786-809) Khalifah Abbasiyah, meminta dia menulis Kitab al-Kharaj (Buku tentang Perpajakan). Ini adalah salah satu karya paling awal pada sistem perpajakan Islam. Teks pertama kali dicetak di Kairo pada 1302/1885. Telah diterjemahkan ke banyak bahasa. Semesh (1969) menata ulang teks dan bab dan diterbitkan dengan judul "Perpajakan Islam" hanya bagian yang berhubungan dengan masalah ekonomi. Terjemahan lengkap dilakukan oleh Ali (1979).

ini Siddiqi memasok subjek materi yang lebih luas untuk para peneliti.¹⁷

Mirakhor pada tahun 1987 menulis karya terdokumentasi dengan baik di mana ia mempertanyakan kesenjangan tesis Schumpeter dan menunjukkan kelalaian serius tentang kontribusi yang dibuat oleh cendekiawan atau Pemikir Muslim bidang subjek ekonomi dalam sejarah ekonomi modern. Dia menunjukkan bahwa sebenarnya ada motif positif dan kesempatan pada abad pertengahan bagi sarjana Eropa untuk mengemukakan pengaruh ide-ide ekonomi dan lembaga yang dikembangkan dalam Islam abad pertengahan. Dilandasi dengan bukti-bukti monumental bahwa berdasarkan bukti-bukti yang tersedia tentang karya-karya umat Muslim dari kalangan Pemikir dan filsuf. Mereka para sarjana Barat seharusnya tidak menarik diri dari pengaruh ide-ide klasik Pemikir Muslim dalam pembentukan teori-teori ekonomi pada abad pertengahan Eropa, bahkan sebaliknya mereka semestinya sebagai bagian dalam

¹⁷ Selain karya Shiddiqi yang dikutip di atas, Pusat Penelitian Ekonomi Islam, Jeddah, menerbitkan beberapa buku dan makalah penelitian yang berkaitan dengan sejarah pemikiran ekonomi Islam seperti dalam urutan kronologis berikut:

- *Al-Islam wa'l-Nuqud* (Islam dan Uang) oleh Rafi' Yunus al-Misri (1981), edisi 2 (1990)
- *Pemikiran Ekonomi dari Ibn al-Qayyim* oleh Abdul Azim Islahi (1984)
- *Konsep Ibn Taimiyah Tentang Mekanisme Pasar* oleh Abdul Azim Islahi (1986)
- *Sejarah Pemikiran Ekonomi dalam Islam: Sebuah Bibliografi* oleh Abdul Azim Islahi (1997)
- *Pemikiran Ekonomi Al-Ghazali* oleh S.M. Ghazanfar dan Abdul Azim Islahi (1998)
- *Fi'l-Fi'l al-Iqtisadi al-Islami: Qira'at fi'l-Turath* (Pada Pemikiran Ekonomi Islam:
- (Pembacaan terhadap warisan) menurut Yunus Rafi' al-Misri (1999).

pengembangan pemikiran yang dilandasi oleh ide-ide Pemikir Muslim dan pemikiran Skolastik Yunani, pada saat pembangunan pohon keilmuan ekonomi Barat modern.¹⁸

Tesis sekaligus pengingat Mirakhor muncul kembali dalam suatu Konferensi Sejarah Ekonomi Masyarakat di Toronto, Kanada, Juni 1988 di mana Ghazanfar menyampaikan tesis studi tentang *Ekonomi Scholastic dan Cendekiawan Arab : The Great Gap* untuk dipertimbangkan kembali. Kesenjangan yang disebut dalam pemikiran ekonomi yang dikemukakan dalam konferensi para penulis termotivasi oleh fakta yang dikemukakan Ghazanfar dengan menunjukkan bahwa bangunan besar ekonomi kontemporer dapat dilacak melalui pemikiran dan kajian Pemikir skolastik Muslim seperti al-Ghazali¹⁹ dan tokoh-tokoh lainnya.²⁰ Lebih lanjut fakta-fakta dimaksud diperkuat dalam makalah Ghazanfar berjudul "*Sejarah Pemikiran Ekonomi*". Dalam makalah disebutkan perbedaan pandangan dengan Schumpeter, dimana dia mengesampingkan peran motivasi positif Arab-Islam dan Gap Literatur dalam pembentukan pengembangan kemajuan aktivitas akademik pada sarjana Barat modern. Sementara aspek yang mempertegas terjadi

¹⁸ Mirakhor (1987), hal. 249

¹⁹ Abu Hamid Muhammad b. Muhammad al-Ghazali (450-505/1058-1111). Tinggal di Saljuk selama periode. bantuan melalui pemikiran dalam karyanya diperluas ke berbagai banyak bidang pelajaran. Sebagian besar ide-ide ekonominya ditemukan dalam karyanya yang terkenal *Ihya 'Ulum al-Din* dan *al-Tibr al-Masbuk fi Nasihat al-Muluk*. Untuk studi mendalam dari gagasan ekonominya dapat di pelajari pada tulisan Ghazanfar dan Islahi 1990 dan 1998. Dia mengkritik filsafat melalui karyanya *Tahafut al-Falasifah*.

²⁰ Ghazanfar, S.M., and Islahi, Abdul Azim (1990), *Economic Thought of an Arab Scholastic: Abu Hamid Al-Ghazali*, *History of Political Economy*, (Durham), USA, Vol. 22, No. 2, pp. 381-403.

ketimpangan dalam tesis Schumpeter telah diuji validitasnya melalui tesis makalah Ghazanfar yang menyebutkan adanya penyimpangan besar yang oleh sarjana Barat belum berkenan menerimanya. Penulis makalah telah menunjukkan beberapa hasil survei utama tentang subjek persoalan bidang ekonomi dan sastra, bahwa kesenjangan disebut dalam karya-karya sarjana Barat adalah dapat dibuktikan melalui hasil penelitian yang menyebut relevansi baik dari aspek sejarah akulturasi budaya akademik atau ide-ide bidang ekonomi yang cukup menonjol pada karya-karya Pemikir Barat modern.²¹

Sementara muncul sejumlah karya dalam bahasa Inggris dan Arab yang mengungkap ide-ide ekonomi dari para sarjana Muslim, terjadi di kalangan para sarjana Muslim modern melalui aktivitas individu mereka di kala menemukan kesenjangan atau disebut keterputusan mata rantai sejarah keilmuan dalam Islam, ini sebagai akibat adanya urbanisasi koleksi karya-karya serta tradisi akademik dari dunia Islam menuju daratan Eropa, dan mengakibatkan kekosongan aktivitas akademik di samping tradisi kajian keilmuan di dunia Islam. Nampak dari sepintas perjalanan sejarah teori ekonomi modern adalah terbentuknya pemikiran ekonomi muncul dari daratan Eropa Barat dibangun oleh para Pemikir skolastik Yunani dan para Pendeta Romawi, tanpa kesertaan para sarjana dan cendekiawan Muslim pada periode itu. Karya-karya sarjana Barat tidak menyentuh pada tesis penelitian mereka tentang Gap Literatur Sastra, bahkan ada

²¹ Ghazanfar, S.M. (1995), *History of Economic Thought: The Schumpeterian Great Gap, The Lost Arab. Islamic Legacy and the Literature Gap*, hal 235

upaya berupa kesengajaan untuk mengesampingkan keberadaan Gap Literatur karya sastra sebagaimana dalam sejumlah besar tulisan-tulisan yang berhubungan dengan persoalan ide-ide ekonomi pada periode itu juga.

Melalui penelusuran dan kajian kembali ide-ide dan pemikiran bidang ekonomi pada masyarakat Muslim untuk kemajuan ilmu pengetahuan dan kebutuhan pembangunan ekonomi suatu negara Muslim di satu sisi, dan untuk tujuan penentuan kebijakan dalam stabilitas berkeseimbangan pembangunan ekonomi global, kajian dengan subjek ide-ide dan pemikiran ekonomi Islam adalah bertujuan memberikan gambaran yang komprehensif tentang perkembangan pemikiran ekonomi dalam tradisi Islam secara benar dari awal sampai dengan kira-kira abad pertama Hijriah di era milenium. Dalam karya ini secara lugas masyarakat dunia khususnya masyarakat Muslim, betapa peradaban dalam bentuk lembaga perusahaan, kekuatan intelektual, dan politik, setelah mencapai titik puncaknya sekitar awal abad ke-10 sampai dengan akhir abad ke-15 terlihat kekosongan ide-ide dan pemikiran terutama bidang ekonomi di samping kegiatan akademik di daratan Eropa Barat. Namun pada awal abad ke-16 dunia Barat mulai menunjukkan tanda-tanda yang jelas dari dekadensi Barat yang ditandai dengan kebangkitan Barat menuju Negara maju, ditandai oleh aktivitas akademik disertai kekuatan observasi dan perilaku dalam penguatan pembangunan teori-teori modern yang dikenal teori Barat Modern. Dan lebih menuju arah kemajuan bidang pembangunan ekonomi setelah periode kebangkitan Eropa Barat diperkuat dengan kebijakan perdagangan luar negeri serta

stabilitas politik di daratan Eropa Barat, juga diikuti dengan ekspansi wilayah melalui gerakan kolonialisme Barat hampir terjadi di seluruh belahan dunia dengan mengajarkan paham merkantilisme.

Periode Islam modern pada era sekarang, seperti yang akan kita lihat dalam paparan buku ini, hampir dipastikan merupakan reaksi terhadap penaklukan Muslim dalam lapangan persaingan pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Di mana pada tahapan sejarah, cendekiawan Muslim, setelah transformasi pemikiran dan ide-ide Yunani secara kebersamaan dengan penambahan dan interpretasi mereka sendiri, untuk dunia pada umumnya, berangsur-angsur timbul kesadaran di dunia Islam. Situasi ini lebih termotivasi oleh kesenjangan kebijakan pembangunan dan ketidakstabilan ekonomi global yang dikembangkan oleh dominasi Barat. Tesis ini bukan bertujuan melihat sisi negatif namun lebih jauh diperlihatkan oleh hasil kajian kebijakan pembangunan dan kemajuan ilmu pengetahuan di bidang ekonomi global yang didominasi Barat. Sehingga dampak berupa ketidakstabilan sektor moneter global dalam arus investasi dan pertumbuhan ekonomi dunia mendorong untuk melakukan reunifikasi bidang keilmuan dengan latar belakang keragaman sumber keilmuan dari setiap wilayah pengamatan.

C. Fase Pemikiran Teori Ekonomi Islam.

Ada tiga tahapan harus dibedakan secara luas dari perkembangan pemikiran ekonomi Islam dan kontribusi umat Muslim dalam membangun konsep-konsep teoritik bidang

ekonomi. Tahap pertama adalah pembentukan periode, fase kedua adalah periode terjemahan. Tahap ketiga dicirikan sebagai fase penerjemahan dan periode transmisi. Sementara presentasi alam dan karakteristik dari setiap tahap akan tercatat wakil sarjana fase itu. Selanjutnya oleh para sarjana Muslim berbagai usaha sistematis dan ekstensif mereka mengkaji dan mengembangkan konsep-konsep ekonomi dengan menganalisis atau memperbaiki ide-ide Yunani. Ini menjadi garis lurus pengembangan konsep dan ide-ide dengan mengacu pada mereka yang memiliki bagian dalam merumuskan ide-ide. Sebagai tema utama dalam berkarya, tradisi Islam dalam pemikiran ekonomi menyebar ke lebih banyak dalam bab-bab pembahasan. Juga akan diuraikan dampak pemikiran sarjana Muslim di Barat skolastik dalam periode abad pertengahan melalui berbagai saluran yang berjalan.

Beberapa buku memberikan pohon keluarga dan pertumbuhan ekonomi dalam bentuk diagram tetapi mereka mengabaikan peranan yang dimainkan oleh para cendekiawan Muslim pada perkembangan ekonomi mainstream. Pada bab tersendiri akan diperoleh beberapa pelajaran dari pohon tersebut dan menunjukkan tempat ekonomi Islam dalam pohon keluarga mainstream ekonomi. Seperti akan tergambarkan secara jelas dari analisis ini, para sarjana Barat Scholastik meminjam banyak dari sarjana Muslim, tapi mereka jarang mengakui itu. Ini akan juga dapat dianalisis alasan mengapa mereka tidak mengakuinya dan mengapa mereka tidak merujuk kepada mereka dalam diskusi mereka mengenai isu-isu ekonomi.

Apa yang terjadi pada kecenderungan sekarang dengan adanya perubahan, di mana dalam beberapa tahun terakhir banyak penulis Barat dan sarjana Muslim aliansi Barat mengakui kontribusi sarjana Muslim dalam membangun teori ekonomi melalui ide-ide atau pemikiran untuk analisis dan penentuan kebijakan pembangunan global. Ini sebagai ide pengakuan atas pentingnya kebersamaan dalam penguatan baik di bidang ilmu pengetahuan atau kebijakan umum. Kesadaran ini mereka analogikan dengan kebangkitan Eropa Barat dari kekosongan yang mempergunakan ide-ide Pemikir Muslim untuk kepentingan pembangunan Eropa dan stabilitas kawasan. Apa yang diwariskan oleh cendekiawan, Ulama, dan Pemikir Muslim, bagi masyarakat dunia modern memiliki kemampuan tersendiri dalam memotivasi kebersamaan untuk tujuan perwujudan kebijakan pembangunan serta pertumbuhan kesejahteraan kawasan global. Bahkan warisan intelektual Muslim klasik yang berkolaborasi dengan pemikiran Yunani menjadi pemicu munculnya kebangkitan Eropa menuju kemajuan segala bidang, dan gambaran ini lebih tentu untuk dikembangkan pada era milenium pertama bagi masyarakat global menjadi landasan dalam pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, stabilitas politik, keseimbangan kebijakan untuk pembangunan kesejahteraan sosial ekonomi, pemerataan pemanfaatan teknologi, melindungi kesehatan masyarakat dunia dari unsur rasisme dan diskriminasi, serta perlindungan terhadap segala kepentingan bersama dalam penertiban keamanan dunia dan kenyamanan ekosistem dalam menciptakan perubahan iklim yang sehat. Bahkan harapan

utama dari paparan dalam subyek ini mampu mendorong bagi mereka yang ragu-ragu terhadap kontribusi ide-ide dan pemikiran cendekiawan Muslim, Ulama, dan sarjana Muslim, untuk merehabilitasi ide-ide dan pemikiran mereka melalui karya-karya yang dapat menumbuhkan sikap kebersamaan dalam membangun dunia modern di era millennium. Hal yang tidak mustahil adalah melalui karya-karya mereka dapat dijadikan alat analisis serta alat rehabilitasi setiap sudut kebijakan globalisasi bidang ekonomi, politik, teknologi, kebudayaan, pelestarian lingkungan, stabilitas kawasan, dan lain-lain, untuk kelanjutan pembangunan manusia di era global.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB III

PERKEMBANGAN PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM DALAM SEJARAH

A. Pembentukan Ide-ide Teori Pengetahuan.

Sejarah ekonomi Islam kembali ke Al-Qur'an dan Sunnah, yang berarti Al-Qur'an sebagai firman Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad (saw), dan Sunnah sebagai percontohan praktis di samping penjelasan, di antaranya mengandung sejumlah ajaran ekonomi dan prinsip-prinsip yang berlaku untuk berbagai kondisi.²² Pengetahuan adalah produk dari pikiran manusia, sedangkan ajaran-ajaran Al-Qur'an dan kenabian penjelasan Ilahiah dalam bentuk karakter. Interpretasi manusia dan penarikan kesimpulan merupakan aplikasinya dalam berbagai perubahan zaman, ruang dan kondisi yang membentuk kerangka badan pemikiran ekonomi orang-orang Islam.

Para Ulama menerima ajaran-ajaran ekonomi Al-Qur'an dan Sunnah sebagai dasar dan titik awal. Kemudian mereka menggunakan alasan mereka sendiri dan menerapkan prinsip-prinsip yang berasal dari sumber-sumber dasar Islam untuk

²² Banyak sarjana sudah mengurutkannya ajaran ekonomi dari Alquran dan Hadis Nabi (saw) dan disajikan melalui koleksi terpisah. Misalnya, al-Mawdudi (1963), Thariqullah Khan (1989) dan Mondzer Kahf (1995).

memecahkan munculnya masalah atau problematika dalam ruang historis dan perubahan ekonomi. Mereka tidak pernah ragu-ragu untuk mengambil manfaat dari pengalaman negara-negara lain, sedikit atau banyak bahwa kondisi ini telah berlanjut proses sepanjang sejarah Islam. Sebagaimana dapat digambarkan melalui proses paparan dari sisi materi subjek dan bagian-bagiannya secara periodisasi dari perkembangan teori ekonomi Islam, dengan memasukkan para pencetus ide-ide serta pemikiran di samping pengungkapan kondisi keterpengaruhan yang dimungkinkan ada dan dapat diungkapkan.

Secara garis besar dapat disebut antara lain ;

1. Fase pertama; periode pembentukan akan mencakup periode setelah penghentian wahyu sampai akhir era Sahabat (11-100 A. H./632-718 setelah Masehi).
2. Fase kedua; periode terjemahan ketika ide-ide asing dijabarkan ke dalam bahasa Arab dan cendekiawan Muslim mendapat kesempatan untuk memperoleh manfaat dari intelektual dan pengalaman praktis karya bangsa lain di abad ke-2 - 5 Hijri atau abad ke-8 - 11 Masehi.
3. Fase ketiga; kembali terjemahan dan periode transmisi, ketika Perang Yunani-Arab Ide-ide Islam mencapai Eropa melalui terjemahan dan kontak lainnya (abad ke-6 sampai dengan ke-9 Hijri bertepatan abad ke-12 sampai dengan ke-15 Masehi).

B. Periodisasi Perkembangan.

1. Periode Pertama: Fase Formasi

Ide ekonomi dalam bentuk tertulis keberadaannya jauh sebelum munculnya Islam. Terutama ide-ide Yunani

dianggap sebagai sumber mata air konvensional Ekonomi Barat. Namun pemikiran Islam tentang persoalan ekonomi, dalam formasi awal periode, tidak dipengaruhi oleh unsur luar. Seharusnya tidak ada keraguan sedikit pun, sejak masa pra-Islam, orang-orang Arab memiliki beberapa hubungan komersial dengan negara tetangga tapi ini tidak mengarah pada pembentukan kontak budaya dan intelektual. Tidak ditemukan bukti historis dan literalis tentang aktivitas akademik pada awal Islam melalui kontak dengan peradaban selain di Jazirah Arabiyah. Penataan sistem sosial dan pembentukan intelektual masyarakat Muslim dibangun secara orisinal dari turunya wahyu Al-Qur'an dan Hadis-Hadis atau Sunnah Nabi (saw). Oleh karena pada sisi lain, sebagai sumber dasar ajaran pada periode kenabian di mana Al-Qur'an dan Sunnah - berisi sejumlah prinsip ekonomi dan banyak ajaran detail ekonomi diajarkan oleh Nabi (saw) kepada para pengikutnya dan orang-orang Arab sekitar. Dapat diperoleh penegasan dalam kesimpulan bahwa pada periode awal Islam yang berinteraksi dengan abad pra-Islam ditandai dengan era Jahiliah, Nabi (saw), para Shahabat, dan masyarakat Arab pada periode itu tidak perlu mencari sumber-sumber asing, sehingga dipastikan awal pemikiran ekonomi Islam adalah berdasarkan sumber-sumber internal secara orisinal wahyu Al-Qur'an dan Penjelasan Nabi (saw).

Ajaran-ajaran Al-Qur'an tentang masalah ekonomi adalah spesifik dan sedikit berkarakter numerik sebagaimana pada teori-teori ekonomi modern baik konvensional maupun Islam. Al-Qur'an sebagian besar memberikan prinsip-prinsip

dan menekankan pada penggunaan pikiran dan aplikasi penalaran. Hal ini menyebabkan munculnya suatu rantai keserjanaan yang menurunkan aturan untuk memecahkan masalah baru dan membuat logika hukum (*Ushul Fiqh*) berlaku untuk berbagai pola sosial. Metodologi umat Muslim di awal periode adalah pertama merujuk Al-Qur'an dan praktek Rasulullah (saw) dan diteruskan dengan preseden dari Sahabat dan pengikutnya langsung diajari atau dilatih oleh pendahulunya. Pada periode ini tidak ditemukan aturan-aturan dan metode aplikasi lain, selain penerapan *Syari'ah* yang diajarkan dari Al-Qur'an dan ajaran Nabi (saw) sebagai penjelas. Disamping itu umat Muslim setelah akhir masa kenabian (saw) dan sahabat, mereka tidak menemukan apa pun dari sumber lain untuk ajaran *Syari'at Islam*, mereka menerapkan aturan disimpulkan melalui analogi dan lainnya dengan menyimpulkan *Syari'ah* sebagai perintah untuk situasi yang baru.²³ Secara bertahap, sejumlah Madrasah-madrasah dan Mazhab-mazhab pemikiran mulai muncul dalam persoalan Yurisprudensi atau Kompilasi Hukum (Fiqh). Mazhab-mazhab Fiqh bermunculan lengkap dengan pengikut serta pendirian lembaga-lembaga pengkaderan oleh masing-masing mereka, dan para pemimpin Mazhab

²³ Ada beberapa penelitian terhadap pemikiran ekonomi dari beberapa sahabat Nabi dan pengikut mereka berdasarkan kebijakan ekonomi mereka dan refleksi mereka dalam masalah-masalah ekonomi. Contoh, "*al-Fikr al-Iqtisadi*" Umar b. al-Khattab Khalifah Kedua (w. 23/644) oleh al-Qala'ji (1408 H); *Abu Dzarr al-Ghifari wa Ara'uhu fi al-Siyasah wa'l-Iqtisad* (Abu Dzarr al-Ghifari (w. 32/652) oleh al-Aqtash (1985), *Isytirakiyatu Usman bin Affan* oleh al-Shalbi, (1974). *Umar b. Abd al-Aziz wa Tashihatuhu li-Bayt al-Mal* oleh Muhammad Sidqi al-Burno, (1400 AH).

diberikan julukan sebagai mujtahid sekaligus Imam Mazhab seperti; Zaid bin Ali,²⁴ Abu Hanifah,²⁵ Malik,²⁶ Syafi'i,²⁷ Ahmad bin Hanbal,²⁸ dan sebagainya. Madrasah-madrasah bidang fiqh didirikan dalam jangka waktu kurang dari 300 tahun setelah berakhir dari periode kenabian (saw). Apabila dicari garis sudut logaritma tentang alasan penting mengapa massa atau masyarakat begitu sangat kuat memiliki kepercayaan dalam kerangka mengikuti ajaran kenabian (saw), sebagai jawaban logis ialah mereka bahkan meyakini kalau pada periode itu sumber ajaran Islam benar-benar murni dan bebas dari sumber lain selain Al-Qur'an dan ajaran praktis dari Nabi (saw), meski pada periode kenabian juga ada sebagian masyarakat sebagai pemeluk agama lain, namun mereka justru banyak bertanya dan berguru kepada Nabi (saw). Kompleksitas persoalan hidup termasuk persoalan ekonomi keluarga dan pemerintah, mereka

²⁴ Zaid b. Ali Zain al-Abidin (w. 120/740). Cucu al-Husain b. Ali, sejumlah tulisan dan uraian yang menguraikan tentang kebijakan-kebijakannya.

²⁵ Abu Hanifah al-Numan b. Tsabit (81-150/700-767). Pendiri Mazhab Fiqih Hanafiah lahir di Kufah dan meninggal di Baghdad. Dia sendiri adalah pelaku bisnis besar. Pendapat mengenai isu-isu sosial-ekonomi yang berbeda mencerminkan orientasi pragmatis.

²⁶ Malik b. Anas (94-179/716-795). Pendiri mazhab Fiqih Maliki, lahir dan meninggal di Madinah, dia memberikan penggunaan tradisi Madinah ('amal ahl al-Madinah) tentang aturan derivasi di masyarakat Madinah. karya *al-Muwattanya* adalah kumpulan Hadits paling awal.

²⁷ Muhammad b. Idris al-Syafi'i (150-205/767-820). Penulis terkenal Kitab al-Umm, ia adalah arsitek sistimatisasi Fiqih. Dia tidak mendirikan sebuah Mazhab Fiqih sendiri, ini dilakukan oleh murid-muridnya.

²⁸ Ahmad b. Hanbal (164-241/780-855), penggagas Mazhab Fiqih Hanbali. Ia belajar di Baghdad dan menerima pelajaran teoritis dari Imam al-Syafi'i. Ia juga menyusun kumpulan besar Hadits.

merefleksikan kepada persoalan ekonomi yang sama pada pengajaran Nabi (saw), dan dengan penyimpulan dari mekanisme analogi dari wahyu Al-Qur'an untuk dibuat sebagai dasar pen-Syari'atan problematika sosial dan ekonomi serta politik yang dihadapi.

Karya-karya tentang topik ekonomi dan koleksi tradisi Nabi di sekitar masalah keuangan dimulai pada akhir fase periode ini dan pada periode awal tahap berikutnya oleh pengikut Imam mazhab atau para ahli hukum terkemuka (imam) dan mereka yang sezaman. Tapi karena sifat karya tulis mereka cenderung kepada karakter periode ini yaitu hanya pembukuan ajaran yang telah disampaikan oleh Nabi (saw), Shahabat, para pengikut Shahabat, dan para Imam dalam Mazhab akan dianggap sebagai bagian dari fase ini. Misalnya, Abu Yusuf penulis *Kitab al-Kharaj* dan Muhammad al-Shaybani,²⁹ menulis *Kitab al-Kasb*. Yahya b. Adam al-Qurashi,³⁰ yang melakukan kompilasi hadis-hadis Nabi (saw) terkait dengan pajak dan kewajiban keuangan lainnya,

²⁹ Abu Abdullah Muhammad b. al-Hasan al-Shaybani (132-189/750-805) rekan Abu Yusuf dan murid Imam Abu Hanifah, juga pendiri mazhab Fiqih Hanafi, penulis *Kitab al-Kasb* (buku produktif) pertama kali diterbitkan di Damaskus 1980. karya Al-Shaybani yang berhubungan dengan perilaku individu ekonomi Muslim sedangkan karya Abu Yusuf adalah awalnya ditujukan kepada khalifah.

³⁰ Abu Zakariyya Yahya b. Adam al-Qurashi (sekitar 140-209/757-818). Dia dibesarkan di Kufah dan meninggal di Fam al-Silh sebuah kota yang terletak di dekat Tigris. Dia adalah seorang perawi Hadis. Kitabnys *al-Kharaj* pertama kali diterbitkan oleh Juynboll pada tahun 1896. Semes menerbitkan dalam bentuk terjemahan bahasa Inggris pada tahun 1958, Leiden., EJ Brill, 1969, 2 edisi.

sementara Abu Ubaid al-Qasim bin Sallam,³¹ dan di kemudian dilanjutkan pengikutnya mazhab lainnya, Ibn-Zanjawih,³² menulis Kitab *al-Amwal*. Ibn Abi al-Dunya,³³ menulis kitab *Islah al-mal* dan Abu Bakar al-Khallal,³⁴ menulis sebuah karya kitab berisi hadis-hadis Nabi (saw) terutama bidang aktivitas bisnis dan ekonomi secara umum.

Urgensi atau kepentingan melihat periode ini dari sisi ekonomi dan akan makin menjadi jelas dalam penggambaran kesejarahan juga ide-ide pemikiran atau teori-teori perilaku keilmuan, jika melihat secara komprehensif dari sudut fondasi ajaran perilaku atau ajaran Syari'at yang disampaikan oleh Nabi (saw) dan para sahabat serta para pengikutnya. Ada beberapa hal penting terkait persoalan ekonomi dan keuangan yang diajarkan melalui fondasi agama dalam

³¹ Abu Ubayd al-Qasim bin alaihi (157-274/774-838) penulis Kitab *al-Amwal*, salah satu catatan awal yang paling komprehensif tentang subjek sistem keuangan Islam banyak dikutip oleh penulis kontemporer. Akhir-akhir ini telah menjadi subjek penelitian Ph.D. oleh Ugi Soeharto di International Institute Islamic Thought and Civilization, Kuala Lumpur.

³² Humaid Ibnu Zanjawaih (d.251/893) seorang murid Abu Ubaid. Kitab *al-Amwal*-Nya adalah hampir menyerupai pada buku Abu Ubayd, itu telah diedit oleh Dr Shakir Deib dalam tiga volume dan diterbitkan oleh Pusat Faisal, Riyadh, 1986.

³³ Abu Bakar Abdullah b. Muhammad Ibn Abi al-Dunya (208-281/823-891) karyanya berjudul *Islah al-Mal* (Perbaikan Kekayaan) datang awal abad ketiga Hijrah, kecenderungan ke sufisme tumbuh sebagai dampak budaya asing yang masuk ke Muslim saat memperluas kekuasaan Islam dan pekerjaan penerjemahan. '*Islah al-Mal*' diedit pertama dan diterbitkan oleh Mustafa al-Qudah Muflih (1990), al-Mansurah, Dar al-Wafa.

³⁴ Abu Bakar al-Khallal Harun (w. 311/923). seorang tradisionalis, sarjana hukum dan teolog, sedikit dikenal dalam hidupnya. Dia adalah seorang Ulama Hanbali yang luar biasa dan banyak menulis karya-karya penting. Dia mengajar di masjid al-Mahdi kota Baghdad.

pembentukan Syari'at Islam yaitu dalam fase pertama ini yaitu ;

1. Persoalan Pasar dan Perilaku dalam aktivitas Pasar
2. Permintaan Komoditas dan penawaran harga
3. Tingkat Kebutuhan Bahan Pokok tingkat Rumah Tangga dan Pasar
4. Instrumen Pasar dan Aturan dalam Persaingan Perdagangan
5. Kebutuhan Ketersediaan Uang dari Pemerintah
6. Konversi Nilai Uang dalam Transaksi Perdagangan Dalam dan Luar Daerah
7. Pajak Bea Masuk dan Pertambahan Nilai
8. Instrumen Transaksi Pembayaran dalam Jual Beli Komoditas Berjangka.
9. Kebijakan Fiskal dan Keuangan Negara
10. Regulasi Sektor Industri Pertanian
11. Distribusi Pendapatan antara Pemerintah Pusat dan Daerah, serta Subsidi Masyarakat
12. Organisasi Bisnis dan perdagangan
13. Zakat, Wakaf, Waris, Properti, Kemiskinan, dan distribusi kekayaan.

Pada karya-karya disebut dalam kelompok kitab bidang ekonomi dan keuangan adalah masih lebih pada bentuk kompilasi Hadis-hadis Nabi (saw) dan *Qaul* (pendapat) Shahabat serta pengikutnya. Meskipun beberapa kegiatan terjemahan dimulai pada awal abad ke-1 Hijri/ abad ke-7 Masehi, alam yang mereka gerakkan berbeda dengan apa yang dimaksud dari sisi definitif periode penerjemahan.

Aktivitas mereka dalam penerjemahan tidak memiliki imbas dalam tradisi terjemahan bidang keilmuan, karena mereka pada umumnya hanya terbatas pada penerjemahan dari sub bidang ajaran bukan bidang pemikiran dan keilmuan secara menyeluruh. Namun meski di tempat sebagai demikian, mereka sangat signifikan dalam keterlibatan meletakkan fondasi pembentukan evolusi ide-ide dan pemikiran bidang persoalan ekonomi. Disebutkan demikian karena aktivitas mereka melalui penulisan kitab-kitab kompilasi hadis mendorong tumbuhnya pemikiran bidang kehidupan sosial dan ekonomi, meski masih dalam aspek Fiqh (Yurisprudensi Hukum) dalam ajaran Syari'at Islam. Para Imam Mazhab yang telah banyak melakukan penafsiran dan analog terhadap sumber ajaran dasar Syari'at Islam, dengan menghasilkan kaidah-kaidah prinsip tentang pengambilan kesimpulan hukum (Ushul Fiqh dan Ilmu Alat –kaidah Tajrih, kaidah Tafsir, kaidah *Istidlal* (pengambilan analog – dan penafsiran hermenetik), dsb, mereka telah menekankan kepada para pengikutnya untuk melakukan pengompilasian dengan melakukan studi banding ke wilayah lain. Sehingga ide-ide dan pemikiran ekonomi murni dibentuk dan dikembangkan berdasar ajaran internal Syari'at Islam, dan berakar dari dasar-dasar ajaran Syariat Islam yang diajarkan oleh Nabi (saw) dari Al-Qur'an dan penjelasan praktis serta detail dari Nabi (saw).

2. Periode Kedua: Fase Terjemahan

Pada awal gerakan aktivitas penerjemahan dari karya-karya asing, telah diberlakukan standar baku berupa

pembatasan dalam penerjemahan atas karya-karya yang lebih menampilkan materi dan pemikiran Yunani klasik ke dalam bahasa Arab. Termasuk dalam bagian aktivitas penerjemahan karya-karya asing adalah pengiriman atau keterlibatan para sarjana Muslim untuk mempelajari pemikiran-pemikiran dan ide-ide dari Pemikir besar non-Muslim melalui transformasi literatur dan diskusi-diskusi keilmuan. Melalui mekanisme aktivitas penerjemahan dan diskusi para sarjana dan para Ulama Muslim banyak memperoleh tambahan materi dalam memahami sumber dasar ajaran Syari'at Islam. Meski kegiatan terjemahan dan transformasi literatur dapat berjalan dan memiliki nilai positif dalam pengembangan pemikiran, namun para Ulama dan sarjana yang diutus untuk tidak melakukan penafsiran-penafsiran serta berkesimpulan atas hukum berdasar logika atau silogisme Yunani dan tokoh-tokoh Filsuf lain. Fokus dasar dalam aktivitas ini adalah penafsiran dan perluasan pemaknaan sumber dasar Syari'at Islam dalam ruang historis dan keragaman lingkungan sosial Islam.

Kejadian pertama terjemahan dilaporkan selama Kekhalifahan 'Umar³⁵. Khalid b. al-Walid menyarankan penggunaan *diwan* (kantor atau birokrasi). Dia berkata

³⁵ Umar b. al-Khattab (w. 33/644). Khalifah kedua setelah khalifah pertama Abu Bakar. Dia tidak banyak pengalaman dalam bidang ekonomi, secara kelembagaan mendirikan Bayt al-Mal (Public Treasury), dan memperkenalkan bea masuk di negeri Muslim, dimulai diwan (daftar penerimaan publik), dll. dan mengangkat anggota Diwan terdiri Khalid b. Al-Walid (d.21/642). Para sahabat terkenal Nabi yang memeluk agama Islam sebelum penaklukan Mekah. Karena keberanian yang luar biasa di medan peperangan yang ia diberi julukan 'Pedang Allah'.

kepada `Umar bahwa ia melihat penguasa Suriah menjaga sebuah diwan. Dia menerima ide dari Khalid. Itu juga telah dikatakan bahwa orang yang menyarankan untuk memperkenalkan `Umar bin Khattab tentang “Diwan” tersebut adalah al-Hurmuzan. Ini terjadi pada tahun 20 Hijri /640 Masehi.³⁶ Istilah *diwan* adalah sebuah kata Persia, namun *diwan* tetap dipakai sebagai sebutan bagi lembaga koleksi pajak tanah di Irak dan Suriah dan tetap dipergunakan dalam bahasa asli Persia dan Yunani Bizantium masing-masing sampai Khalifah Abd al- Malik b. Marwan memerintahkan mereka untuk menerjemahkan ke dalam bahasa Arab.³⁷

Kemudian Khalid b. Yazid awal penerjemahan membuat karya berupa “*Diwan*” secara sistematis. Dia dikirim sebagai pelajar untuk menerjemahkan karya-karya bersal dari India, Persia, Roma dan Yunani dan mengatur terjemahan karya klasik mereka. Pada tahun-tahun berikut terjadi gejolak politik yang sempat menyela pekerjaan penerjemahan ini. Aktivitas ini dilanjutkan kembali secara total hingga Khalifah Abbasiyah al-Ma'mun mendirikan *Bait al-Hikmah* (rumah pengetahuan) khusus untuk tujuan penerjemahan ini. Pengkolaborasian ilmu-ilmu kuno ke dalam bahasa Arab memberikan kesejukan suasana dan amat penting untuk penyelamatan karya-karya berasal dari India,

³⁶ Ibn Khaldun (n.d.), *Muqaddimah*, Beirut, Dar al-Fikr. hal.112).

³⁷ Ibid.

Persia, dan Yunani dari oblivion.³⁸ Hal ini menjadi bukti historis tentang titik pertemuan antara karya-karya dari dunia Timur dan Barat, juga sebagai saluran sangat efektif untuk pertukaran ide. Dalam abad sesudahnya peristiwa ini bahkan memfasilitasi terjadinya transfer ilmu berasal dari India dan Persia ke Eropa, kasus angka Arab - India adalah contoh hidup dalam peristiwa pertukaran karya intelektual ini.

Pada akhir abad ke-3 Hijriah/ ke-9 Masehi, para sarjana pada umumnya mengetahui dan fasih dengan isi karya terjemahan dan mereka mulai eksposisi, penilaian, penambahan dan komentar sesuai dengan ilmu mereka dan bahkan menghasilkan karya-karya baru melalui bekerja sama. Bidang utama meliputi terjemahan kedokteran, astronomi, seni dan filsafat, dan pengelolaan negara dan ekonomi, dan cendekiawan Muslim memperoleh dampak positif dari aktivitas penerjemahan karya-karya mereka. Melalui pengungkapan sejarah yang jelas akan muncul tesis bahwa terjemahan ide-ide asing, meski ada sedikit catatan bahwa tidak semua Ulama Muslim menerima, terungkap ada pengadopsian atas ide-ide yang diperoleh dari impor melalui penerjemahan. Sedikitnya tiga aliran yang berbeda dapat dengan mudah diidentifikasi yaitu:

³⁸Banyak buku-buku Yunani, seperti Galen, diselamatkan untuk Dunia Barat dan hanya berterima kasih untuk terjemahan Bahasa Arab'. (Lopez-Baralt, 1994, hal 509). Jadi yang disebut asli Yunani Bryson adalah sekarang hilang dan bertahan dalam terjemahan bahasa Arab (Heffening, 1934, hal 595). Versi Yunani terjemahan Bahasa Arab dari Optik Ptolemy belum ditemukan. (Burnett, 1994, hal 1054 n.)

- a. Mereka yang benar-benar menolak semua ide-ide Yunani. Para ahli dalam kelompok ini berpendapat bahwa pengetahuan warisan Islam sudah cukup untuk hidup aman dan nyaman. Sumber-sumber asing hanya akan membingungkan masyarakat dan di bawah pengaruh mereka diyakini akan tersesat. Kelompok ini umumnya disebut sebagai '*tradisionalis*' atau '*muhadditsun*'. Wakil dari kelompok ini adalah al-Kinani,³⁹ al-Farra,⁴⁰ al-Sarakhsi,⁴¹ dll
- b. Kelompok kedua adalah orang yang mencoba untuk membedakan antara ide-ide yang bermanfaat dan dapat diterima dengan ide-ide yang bertentangan dengan Islam (iman dan prinsip). Dalam kasus konflik mereka mencoba untuk membuktikan supremasi antara Pemikiran Islam dengan Yunani melalui upaya untuk menyintesis

³⁹ Abu Bakar Yahya b. Umar al-Kinani (213-289/828-901), seorang ahli hukum Andalusia pengikut Mazhab Maliki. karyanya *Ahkam al-Suq* (Sebuah Buku pada Peraturan Pasar) merupakan kumpulan pelajaran yang disampaikannya. Hal ini mungkin karya eksklusif pertama berhubungan dengan isu-isu yang berkaitan dengan masalah pasar, harga, permintaan dan penawaran, persaingan, monopoli, dll

⁴⁰ Abu Yala Muhammad bin al-Husain al-Farra (380-458/990-1066) yang menulis kitab *al-Ahkam al-Sultaniyyah* (Peraturan Pemerintah), seperti yang ditulis oleh al-Mawardi diperkenalkan dengan subyek isu-isu ekonomi. Kedua Ulama memiliki karya dengan judul yang sama dan isi juga sama kecuali berbeda dalam masing-masing mazhab yang dianutnya. Aby Yala adalah Hanbali sementara al-Mawardi adalah Shafi'i. Tidak diketahui siapa yang menulis pertama dan yang mengikuti.

⁴¹ Abu Bakar Muhammad bin Ahmad al-Sarakhsi (d.483/1090). Seorang ahli hukum dari abad ke-5/ ke-11 Masehi sebagai pengikut mazhab Hanafi dan berkarya di Transoxania dalam mengembangkan tradisi hukum domestik. Ia menghasilkan sejumlah karya, sedang yang paling penting berjudul *al-Mabsut* (30 juz) merupakan *syarah* (komentar rinci) tentang *al-Siyar al-Kabir* oleh Muhammad al-Shaybani.

antara keduanya jika mungkin. Mereka dikenal dengan sebutan sebagai skolastik Islam, teolog skolastik, *dialecticians* atau *Mutakallimun*. Wakil dari kelompok ini adalah al-Mawardi,⁴² al-Ghazali, Fakhr al-Din al-Razi, dll.

43

- c. Kelompok ketiga terdiri dari orang-orang Ulama yang sangat dipengaruhi oleh ide-ide dan filsafat Yunani yang terlalu jauh untuk mendukungnya, mengemukakan, dan menyebarkan pikiran-pikiran Yunani. Mereka tidak ragu untuk menafsirkan artikel Islam sedemikian rupa dan cara untuk menampung gagasan-gagasan filosofis yang aneh. Kelompok ini disebut sebagai '*Muslim filsuf*' atau '*hukama*'. Untuk grup ini dipelopori Ibn Sina,⁴⁴ Ibn al-Haitam,⁴⁵ Ibn

⁴² Ali b. Muhammad al-Mawardi (364-450/974-1058), anak seorang pedagang air mawar di Baghdad, karyanya *al-Ahkam al-Sultaniyyah* (Ordinansi Pemerintah, diterbitkan oleh penerbitan Garnet Ltd Reading, UK, 1996). Kitab ini berisi berbagai mata pelajaran termasuk pengawasan pasar, perpajakan dan peran ekonomi pemerintah.

⁴³ Fakhr al-Din al-Razi (544-606/1149-1209). Hakim, Teolog (*mutakallim*) dan sejarawan. Karya terkenal tentang tafsir al-Qur'an berjudul '*Mafatih al-Ghaib*' lebih banyak penjelasan dengan pendekatan filosofis. Ini berisi beberapa wawasan yang sangat menarik bagi para ekonom.

⁴⁴ al-Husain bin Abdullah Ibn Sina (Avicenna) (370-428/980-1037). Logika, filsafat dan obat merupakan predikat panggilan dalam hidupnya '*al-Qanun*' (obat Canon) dan '*al-Shifa*' (Bidang Medical dikenal di Barat sebagai Sanatio) menjadi dasar rujukan pengajaran ilmu kedokteran di Eropa sampai abad ke-17 Masehi.

⁴⁵ Al-Hasan b. Husain Ibn al-Haitam (354-430/965-1039), seorang Kepala Sekolah dan ahli matematika dari keturunan Arab dan seorang ahli bidang fisika. Lahir di Basrah dan meninggal di Kairo. Dia dikhususkan untuk matematika dan fisika tapi dia juga menulis tentang subyek terkait filosofat dan kedokteran.

Tufayl,⁴⁶ Nasir al-Din al-Tusi,⁴⁷ dll. Namun dapat dijelaskan bahwa tiga nama disebut terakhir bukan bagian dari fase kedua ini, mereka datang setelah abad ke-5 Hijri/ ke-11 Masehi karena karakter dari karya mereka memiliki kesamaan dengan kelompok ini. Filsuf Muslim menerjemahkan kata “oikonomia” dengan kata “*ilmu tadbir*” sebagai *'al-Manzil* (ilmu manajemen rumah tangga). Ini adalah salah satu dari tiga cabang filsafat Yunani, dua lainnya adalah etika (*ilm al-akhlaq*) dan politik (*'ilm al-Siyasah*).

Seperti disebutkan di atas, para sarjana Muslim memperluas cakupan dari “Oikonomia” sebagai cabang ilmu pengetahuan jauh melebihi subjek yang disebut dalam “Oikonomia”, yaitu mencakup materi rumah tangga, pengikatan penentuan pasar, harga, moneter, penawaran, fenomena permintaan, dan mengisyaratkan beberapa hubungan makro - ekonomi sebagaimana ditekankan oleh

⁴⁶ Ibnu Tufail (504-581/1110-1182). Ibn Tufail adalah Pemikir Andalus pertama yang tahu dan menggunakan pelajaran Ibn Sina bidang medik. Pikiran Ibn Tufail merupakan kelanjutan filsafat Ibn Sina dan Aristoteles yang nantinya akan diwakili oleh bekerja skolastik Latin ... Ibn Tufail tidak langsung diketahui Latin abad pertengahan skolastik. Melalui terjemahan karyanya ke dalam bahasa Ibrani pada 1349 oleh Musa b. Narbonne, diedit pada 1671 oleh E. Pococke, disertai dengan versi Latin dengan judul *Philosopus Autodidactus* memperoleh sukses dan mengejutkan di dunia Barat. Karyanya yang terkenal Hayyi bin Yaqdzan (diterjemahkan oleh LE Goodman 1972, London) merupakan karya pertama dari bahasa Inggris Robinson Crusoe.

⁴⁷ Abu Nasir al-Din al-Tusi (597-672/1201-1274). Lahir di Tus dan meninggal di Baghdad, memulai karirnya sebagai astrolog, kemudian menjadi penasihat yang dipercaya untuk Hulagu pada penaklukan Baghdad, menjadi wazir dan supervisor perkebunan wakaf dan mempertahankan posisinya yang berpengaruh hingga kematiannya. Dari suatu kepentingan ekonomi risalatnya mengenai keuangan berjudul - *Risalah Maliyyah*, dan *Akhlaq al-Nasiri*.

Pendeta Keynes.⁴⁸ Sarjana Jerman Helmut Ritter menyatakan bahwa 'keseluruhan literatur ekonomi Islam dapat dilacak dalam ekonomi Bryson Neo-Pythagoras.⁴⁹ Namun Bryson Yunani atau teridentifikasi dengan nama Bryson atau Brason atau Brasson (Brusson) tidak dikenal, karya-karyanya tidak dikenal di dunia Barat.⁵⁰ Barangkali, itu pertama kali disebutkan oleh dia dan selanjutnya diangkat oleh beberapa yang lain. Dapat dicatat bahwa tidak ada yang menyebutkan Bryson dalam karya ensiklopedis Schumpeter '*Sejarah Analisis Ekonomi*' yang menyajikan rincian sejarah awal upaya intelektual.⁵¹

Sejarah pemikiran ekonomi telah banyak contoh ketika sebuah ide yang disebutkan oleh beberapa penulis di masa lalu kemudian muncul kembali dengan rincian lebih lanjut dan jelas. Selain itu, ide-ide tertentu dikembangkan secara bersamaan oleh penulis yang berbeda pada tempat yang berbeda tanpa menyadari dengan lainnya.⁵² Sebuah

⁴⁸ Spengler, Joseph J. (1964), "Economic Thought of Islam: Ibn Khaldun", *Comparative Studies in Society and History*, (The Hague), Vol. VI, pp. hal. 304

⁴⁹ Heffening, W. (1934), "Tadbir" in *The Encyclopaedia of Islam*, Old Edition, Leyden E.J. Brill & London, Luzac and Co., Vol. 4, hal. 595.

⁵⁰ Spengler, 1964, hal. 276 .

⁵¹ Schumpeter, Joseph A. (1997), *History of Economic Analysis*, London, Routledge. Hal. 3.

⁵² Misalnya "Teori sewa dikembangkan secara terpisah oleh empat penulis semua dipublikasikan selama Februari 1815, Malthus, Edward Barat, Ricardo dan Robert Torrens. 'Kebetulan ini contoh menarik tentang bagaimana sebuah isu kontemporer dapat menekan menimbulkan teori dikembangkan secara mandiri oleh orang yang berbeda "(Oser dan Blanchfield 1975, hlm 93-94).. Sekali lagi, 'sekolah marginalist dikembangkan di beberapa negara dan melalui upaya berbeda orang yang bekerja secara mandiri oleh satu sama lain pada kasus pertama ..., lagi menarik ide-ide baru yang timbul hampir

kemiripan hanya antara ide-ide dari dua orang bukan berarti bahwa seseorang telah meminjam atau disalin dari yang lain, kecuali ada bukti dokumen yang cukup tersedia untuk memperjelas akibat tersebut.

Sebuah kelompok keempat juga dapat dibedakan yaitu sufi atau *ahl al-tasawuf*. Tidak diragukan lagi, unsur-unsur sufisme, seperti perilaku konstan menyembah ilahi, lengkap pengabdian kepada Allah, keengganan untuk kemegahan palsu duniawi, dll, tapi Islam menganjurkan suatu pendekatan yang seimbang terhadap kehidupan. Perilaku asketis (*zuhd*) tidak berarti penolakan terhadap hal-hal duniawi, seseorang dapat memiliki sikap ini meskipun memiliki semua jenis afiliasi duniawi, sementara yang lain juga dapat menerima kekurangan dalam kemiskinan.⁵³ Pada suatu ketika Nabi (saw) mendengar beberapa Sahabat telah bersumpah bahwa mereka tidak akan menikah, tidak tidur dan tetap berpuasa terus menerus, dan Nabi (saw) menolak permohonan mereka. Melalui kisah ini dikatakan bahwa mereka yang paling saleh dari semua orang mukmin adalah mereka yang telah menikah, mengambil tidur dan tidak puasa.⁵⁴

Namun, pada abad-abad kemudian ia mengambil bentuk kultus dan gerakan, propaganda ajakan pengasingan diri dalam hidup dan individualisme, serta mencela sarana

bersamaan di tempat-tempat yang berbeda dan dari orang yang berbeda ". (Ibid., hal 220).

⁵³ Ibn al-Qayyim (1375 AH), *Madarij al-Salikin*, Kairo: al-Muhammadiyah, hal. 12-13

⁵⁴ Ibn Hanbal (nd), *Musnad*, Beirut, al-Maktab al-Islami, Juz. 3, hal. 243

duniawi. Beberapa Sufi menciptakan ide-ide dan keyakinan berbeda, atau bahkan bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam. Menurut O'Leary (1968, hal 181), 'Sufisme yang menjadi menonjol dalam perjalanan abad ke-3 Hijri, sebagian merupakan produk dari Pengaruh Helenistik'. 'Sepaimana perilaku itu diterapkan dalam sejarah *monastisisme* Kristen atau *bhakta* dari beberapa agama-agama India, itu berarti sengaja menghindari kesenangan *indulgensi* normal dan kehidupan manusia, dan terutama perkawinan, sebagai hal-hal yang melibatkan jiwa dan mencegah kemajuan spiritual. Dalam pengertian ini *asketisme* asing dengan semangat Islam.⁵⁵ Islam mengajarkan sebuah keseimbangan jiwa dan materi, spiritualisme adalah fenomena peristiwa baru. "Banyak teori telah dikemukakan mengenai asal-usul gerakan ini dalam Islam: monastisisme di Suriah, Neo Platonisme, Zoroastrianisme di Persia, Vedanta di India.⁵⁶ Diantara wakil-wakil dari kelompok ini adalah Abd-Allah Harits b. Asad Al-Muhasibi dan Al-Junaid Baghdadi.

Sinar cahaya tentang pentingnya kelompok ini dalam sejarah pemikiran ekonomi, Siddiqi mengamati: Kontribusi utama tasawuf (atau zuhd) untuk pemikiran ekonomi Islam adalah menolak terhadap memberikan nilai terlalu tinggi untuk kekayaan materi dan mendorong terus-menerus terhadap altruisme, pelayanan tidak mementingkan diri untuk makhluk Allah. Mereka menekankan tujuan akhir dari

⁵⁵ O'Leary (1968), hal 181-182.

⁵⁶ Anawati, Georges, C. (1974), "Philosophy, Theology and Mysticism", in Schacht, J. (ed.), *The Legacy of Islam*, Oxford, the Clarendon Press. hal 366.

jiwa manusia dan upaya yang melapangkan menuju sumber Ilahi. Mereka secara pribadi mencontohkan keprihatinan ini dengan meminimalkan nilai-nilai bersifat material dan memuji-muji kebajikan serta atribut yang memberikan kontribusi terhadap kebahagiaan di akhirat sekaligus memungkinkan kehidupan di bumi⁵⁷

Bahkan kelompok kelima mungkin dapat digambarkan sebagai kelompok yang menggabungkan antara pengalaman praktis bisnis dengan ajaran Helenis dan tradisi Islam. Penulis wakil dari kelompok ini adalah al-Dimashqi yang menulis *al-Isharah ila Mahasin al-Tijarah* (Panduan Menuju Kebajikan Perniagaan)⁵⁸.

3. Periode Ketiga: Fase Penerjemahan Kembali dan Periode Transmisi.

Tahap ketiga dari pemikiran ekonomi Islam menandai terjemahan Islam terdiri ilmu-ilmu umum dan ilmu-ilmu Yunani-Arab '(penambahan Ulama Muslim dan penafsiran atas filsafat Yunani) secara khusus dari Arab ke Latin dan bahasa Eropa lainnya, dan Arab ke Yunani pada akhir abad ke-4 Hijrah di ibukota Bizantium Constantinople.⁵⁹ Dengan berjalannya waktu, volume penerjemahan kembali bekerja

⁵⁷ Siddiqi, (1992). "*Islamic Economic Thought: Foundation, Evolution and Needed Direction*". In Sadeq and Ghazali (eds.), *Readings in Islamic Economic Thought*, Selangor, Longman Malaysia, 1992, hal 15.

⁵⁸ Abu'l-Fadl Ja'far b. Ali al-Dimashqi. Tinggal di Suriah selama Century 6th/12th, according untuk lain memperkirakan pada abad 5th/11th. rincian Hidupnya tidak diketahui. Dari pekerjaannya itu muncul bahwa dia adalah seorang pengusaha berlatih.

⁵⁹ Sezgin, Fuat (1984), *Muhadarat fi Tarikh al-Ulum al-Arabiyyah wa'l-Islamiyyah*, Kuliah di Ilmu Arab dan Islam), Frankfort, IGAIW, hal 119.

jauh lebih meningkat. Oleh karena itu periode sebelum Barat renaissance disebut sebagai usia terjemahan.⁶⁰ Seperti akan dibahas di bawah ini dalam Bab tujuh, pekerjaan penerjemahan hanya salah satu bagian dari berbagai saluran kontribusi sarjana Muslim untuk pemikiran ekonomi dan analisa mencapai skolastik Barat yang menjadi bagian dari arus utama pemikiran ekonomi. Tidak diragukan lagi, 'transmisi ekonomi Yunani ke Barat adalah karya bersama orang Kristen, Islam dan Yahudi, yang bekerja sama dalam tingkat harmoni.⁶¹ Namun, meskipun kebanyakan Kristen dan Yahudi membantu dalam pekerjaan terjemahan dari bahasa Yunani ke Bahasa Arab pada awal periode ke-4 Hijri dan dari bahasa Arab ke bahasa Eropa di kemudian periode 41 Hijri, itu adalah upaya terutama yang dipelajari, dibahas, dianalisis dan dikembangkan oleh sarjana Muslim dari pemikiran Yunani.⁶²

Dalam terjemahan dua arah - ke dari dan ke Bahasa Arab - adalah hal kewajaran bahwa yang disodorkan atau diberikan berasal dari karya intelektual, kepentingan filosofis dan preferensi praktis. Dengan demikian, karya *muhadditsun* atau tradisionalis adalah hampir tidak tersentuh, beberapa

⁶⁰ Myers, Eugene A. (1964), *Arabic Thought and Western World*, New York, Fredrick Ungar Publishing Company, Inc. hal 78).

⁶¹ Grice-Hutchinson, Marjorie (1978), *Early Economic Thought in Spain, 1177- 1740*, London, George Allen & Unwin, hal 61

⁶² Orang-orang Arab menyerap semua ini penuh semangat dengan belajar bahasa Yunani dan membawanya ke setiap bagian dari kekaisaran mereka. Mereka segera bisa melampaui ahli waris sebenarnya dari peradaban Yunani, Bizantium, jadi jelas bahwa pada abad kesebelas Arab bekerja pada obat dan mata pelajaran lainnya diterjemahkan ke dalam bahasa Yunani Bizantium bukan sebaliknya "Grice-Hutchinson (1978, hal 65).

karya *dialektika* agama diterjemahkan, dan oleh Kristen juga dianggap sebagai menghadapi masalah konflik antara agama dan ide-ide filsafat. Oleh karena itu mereka juga ingin membangun superioritas agama atas Filsafat Yunani atau berupaya keluar dari upaya rekonsiliasi antara keduanya. Dalam upaya ini, karya-karya sarjana Muslim, seperti al-Ghazali "*Ihya Ulum al-Din*" adalah dapat membantu lebih besar. Terjemahan dari karya hukama (para filsuf Muslim), dokter, ilmuwan, dan Pemikir sosial mendominasi permukaan. Karya-karya Ibn Sina, al- Farabi, Ibn Bajjah, Ibn Rushd, dll diterjemahkan ke dalam bahasa Latin, Spanyol, Perancis, Ibrani dan bahasa Jerman. Grice-Hutchinson menulis:

"Sekitar awal abad kedua belas Hijri, negara Barat Kristen mulai untuk membangkitkan keunggulan budaya Islam - atau, mungkin sebaiknya kita dapat mengatakan, teknologi Islam, karena keinginan Barat Kristen tidak begitu banyak untuk memperkaya warisan intelektual untuk meningkatkan kinerja mereka dalam kegiatan praktis seperti sebagai dokter, matematika, aritmetika, astronomi, astrologi, botani, nujum dan sihir, di mana semua orang-orang Arab diketahui sangat mahir".⁶³

Berbagai kota besar Eropa diselenggarakan terjemahan dari karya Cendekiawan Muslim, sementara di Sisilia dan Spanyol, tempat di mana para tokoh Muslim sempat diusir, telah dilakukan pengambil alihan karya intelektual Muslim. Pengambil alihan karya ilmu pengetahuan dan ilmu perilaku dari sarjana Muslim diperumpamakan sebagai barang

⁶³ Grice-Hutchinson (1978), hal 71.

rampasan bagi penakluk, secara kesewenangan karya-karya tersebut mereka terjemahkan ke dalam bahasa mereka sendiri tanpa melalui transformasi kerja sama. Louis Baeck (1994) telah mengklasifikasikan tiga periode terjemahan dari Arab. Pertama dari awal abad kedua belas sampai awal abad tiga belas melalui di mana teks yang paling penting yang ditulis oleh para sarjana Arab dan Yunani diterjemahkan ke dalam bahasa Kastilia Katalan dan Langue d'Oc '. Pada periode kedua 'dari bahasa-bahasa vernakular, mereka diterjemahkan ke dalam bahasa Latin'. Yang ketiga jangka waktu mulai dari pertengahan abad ke tiga belas - kembali ke: Arab - dan selanjutnya ke bahasa Latin. Dalam proses penerjemahan yang paling penting dari teks Arab adalah teks astronomi, matematika, kedokteran, kalam dan filsafat untuk dipindahkan ke Barat.⁶⁴

Selama hari-hari diskusi bidang ekonomi membentuk bagian dari wacana tentang etika dan filosofis, sehingga ide-ide ekonomi para sarjana Muslim juga diterjemahkan dan dikirim bersama dengan karya-karya filosofis dan terjemahan mereka. Sebagai contoh, sebagian besar pandangan Aristoteles terkait kepentingan ekonomi ditemukan dalam Etika dan Politik Nicomachean. Terjemahan Ibn Rusyd berupa komentar tentang kedua karya itu menjadi sangat populer di Barat. Untuk kutipan Grice-Hutchinson Karya berjudul "Harman's Averroes's berupa komentar pada Etika Nicomachean memperoleh kesuksesan besar dan tidak

⁶⁴ Baeck, Louis (1994), *The Mediterranean Tradition in Economic Thought*, London and New York, Routledge, hal. 119.

pernah tergantikan, dan telah digunakan di semua edisi tentang karya Aristoteles yang disertai komentar-komentar Ibn Rusyd, dan komentar itu terus menerus hampir ke zaman modern sebagai salah satu sumber utama ekonomi Aristoteles", menganggap itu sebagai tanda keberhasilan Ibn Rusyd bahwa "komentar Ibn Rusyd yang masih bertahan dalam bahasa Latin jauh lebih luas pengaruhnya apabila jika tetap bertahan menggunakan bahasa aslinya Arab". Bisa dicatat bahwa transmisi pemikiran Ulama Islam 'tidak terbatas pada pekerjaan penerjemahan. Sejumlah siswa Eropa pergi ke lembaga atau madrasah Islam di Irak, Suriah, Mesir dan Andalusia untuk berguru, di mana mereka belajar berbagai ilmu dari guru Muslim mereka dan kembali ke negara mereka, sekembali ke Negara asal mereka menyebarkan pikiran para nara sumber Muslim melalui tulisan-tulisan mereka sendiri atau melalui pekerjaan pengajaran.⁶⁵

Berikut adalah beberapa nama penerjemah dari bahasa Arab ke Bahasa Spanyol ke Latin atau langsung ke Latin serta tokoh yang terlibat dalam aktivitas penerjemahan dan publikasi karya-karya tulis berisi ide-ide dan pemikiran ekonomi : John dari Seville, Gundisalvo Dominic, Andrew, Gerard dari Cremona, Galippus, Harmann dari Garanthia.⁶⁶ Menurut Myers karya al-Ghazali yang sudah dialih bahasakan ke dalam Latin bahkan sebelum 1150 AD. dan St Thomas, secara langsung atau tidak langsung, merasakan manfaat dari karya terjemahan, yang dapat membantunya

⁶⁵ Sezgin, (1984), hal 128.

⁶⁶ Grice-Hutchinson, (1978), hal 73.

dalam upaya untuk membantah argumen para filsuf dan para sufistik tentang persoalan keimanan.⁶⁷

Abu Nashr Muhammad b. Tarkhan al-Farabi (Alfarabius) (257-339 Hijri/870-950 Masehi). Seorang filosof yang memadukan antara doktrin Plato dan Aristoteles sebagai satu titik pandang. Dia disebut *al-Mu'allim al-Thani* (The Master Kedua), Aristoteles menjadi yang pertama. Al-Farabi mengadaptasi teori "Republik" Plato dalam Risalnya *Ara' Ahl al-Madinah al-Fadilah*. Ibnu Bajjah (Avempace) (462-523/1070-1138). Lahir di Saragossa dan meninggal di Fez di Maghreb (Maroko), menulis karya-karya banyak, tiga puluh tujuh judul yang dapat selamat, di antaranya adalah "*paraphrasic*" komentar tentang berbagai karya Aristoteles. Dalam ide-ide yang dikembangkannya apakah dipengaruhi oleh al-Farabi, di mana dia mengembangkan suatu masyarakat utopis yang dapat diatur oleh orang yang memiliki kejujuran, dan bagi Sultan Maimun bahwa Ibnu Bajjah adalah sumber utama dalam memahami pemikiran filosofis al-Farabi. Meskipun ada terjemahan bahasa Latin dari karya Ibn Bajjah namun sangat sedikit, Pemikir Latin juga menggunakan filsafatnya. St Thomas Aquinas, misalnya memasukkan beberapa ide-ide Ibn Bajjah ke dalam teologinya, umumnya bekerja sama dengan orang-orang dari Sultan Maimun, di saat dia sepaham dengan mereka.⁶⁸

⁶⁷ Myers (1964), hal 39, 42-43

⁶⁸ Hernandez, Miguel Cruz (1994), "Islamic Thought in the Iberian Peninsula", in Jayyusi, Salma Khadra (ed.), *The Legacy of Muslim Spain*, Leidan, E.J. Brill, hal. 777-803.

BAB IV

PEMIKIRAN TEORI EKONOMI ISLAM

A. Teori Nilai, Pasar, dan Harga.

Teori Nilai, Pasar dan Harga diungkap melalui pemikiran dan karya-karya sarjana Muslim berasal dari dampak besar dari hasil penerjemahan dari karya-karya berbahasa Yunani yang sudah diterjemahkan, setidaknya oleh kelompok *Mutakallimun* dan *Hukama*. Tapi sebelum mereka sampai pada terjemahan ini pada abad ketiga Hijrah dan periode berikutnya, mereka telah mengembangkan serangkaian ide-ide ekonomi dan masalah kebijakan yang dirumuskan dari sumber internal. Dengan pertemuan kedua elemen sumber antara pemikiran yang disebut dalam karya Pemikir Yunani dengan para Pemikir dan Cendekiawan Muslim berdampak kepada lahirnya cabang-cabang pengetahuan sama sekali bersifat baru. Mereka para Sarjana Muslim tidak hanya meningkatkan dan mengembangkan pemikiran yang dibangun oleh pemikiran Hellenik, namun lebih jauh mereka memperkenalkan konsep-konsep baru juga.

Dalam bab ini dan bab-bab berikutnya beberapa upaya akan dibuat untuk melacak evolusi konsep ekonomi dari tradisi Islam. Ini berarti bahwa konsep akan diberikan lebih penting

daripada kontributor tertentu atau sarjana. Hal ini diperlukan untuk menunjukkan kontinuitas dalam pemikiran ekonomi, meskipun mungkin melibatkan, sampai batas tertentu, pengulangan sosok pribadi Pemikir atau inspirator penyumbang ide, seperti beberapa penulis dikembangkan hanya satu doktrin khusus, sedangkan mayoritas disajikan pandangan mereka dalam banyak hal dalam bidang ekonomi atau politik. Dalam karya ini akan diupayakan untuk mengikuti suatu urutan logis yang biasanya ditemukan dalam teks-teks kontemporer. Kadang-kadang selama pemaparan dan lebih khususnya di Bab Tujuh akan ditunjukkan beberapa penambahan yang dibuat oleh para sarjana Muslim selama mereka berguru kepada tokoh-tokoh Yunani.

1. Unsur dan Dasar Teori Nilai.

Subyek pentingnya "Nilai" dapat diterima dan mengalami peningkatan dalam perluasan pemikiran atau aplikasinya sejak ekonomi menjadi ilmu. Adam Smith (1723-1790) mencoba mengemukakan dan merumuskan subjek tenaga kerja paksa disajikan pada teori nilai, tapi dia "bingung" dengan biaya produksi dalam teori nilai.⁶⁹ Ricardo (1772-1823) mencoba menghapus "tidak konsisten Smith" tapi "Tidak dapat bebas dari kebingungan sendiri".⁷⁰ Marx (1811-1889) mencoba mengambil teori nilai Smithian dan Ricardian mampu menyodorkan kerjanya yang logis dalam kesimpulan dengan menyajikan teori

⁶⁹ Roll, Eric (1974), *A History of Economic Thought*, Homewood (Illinois), Richard D. Irwin In, hal. 162

⁷⁰ Ibid., hal 178.

eksploitasi,⁷¹ namun untuk aplikasi kerja kesimpulannya mengundang oposisi dari setiap sudut. Mazhab Marginalis menekankan sisi permintaan atau 'teori nilai' berdasarkan manfaat sebagai alternatif 'teori klasik' terhadap penekanan klasik mengenai aspek penawaran.⁷² Ekonom Neoklasik mencoba mengakhiri kontroversi ini dengan menggabungkan antara kedua unsur permintaan dan penawaran dalam penentuan nilai.

Jika situasi ini telah ada di era ekonomi ilmiah, seseorang mungkin dibenarkan menganggap tidak adanya koherensi teori nilai dalam era- periode Smithian. Tapi mengherankan bahwa elemen-elemen dari 'teori nilai' dan utamanya blok bangunan teori keberadaannya jauh sebelum pembangun ekonomi modern. Sangat menarik untuk dicatat bahwa perkembangan 'teori nilai' dalam Islam hanya mengambil cara lain. Seperti yang akan terlihat di bagian selanjutnya, selama masa itu sudah ada pemahaman penentuan nilai dengan permintaan dan penawaran. Meskipun pada subjek ini tidak jelas menyebutkan apakah nilai, seperti ditentukan, akan mewakili nilai komoditi alam atau sekadar harga pasar sementara, orang dapat dengan mudah menyimpulkan tujuan masing-masing.

B. Nilai berdasarkan Utilitas Marginal.

Dirasakan sarjana Muslim berdasarkan penilaian pada utilitas marginal sejak abad ke-2 Hijri / abad ke-9 Masehi, tentu saja tanpa menggunakan terminologi. Ibn Abd al-Salam

⁷¹ Ibid., hal 266.

⁷² Ibid, hal 379.

mengutip Imam Syafi'i yang mengatakan: "Seorang laki-laki miskin menetapkan nilai satu dinar jauh lebih besar bagi dirinya sendiri, sementara orang kaya mungkin tidak mempertimbangkan berapa pun besaran nilai dikarenakan besarnya nilai kekayaannya."⁷³ Pendapat serupa juga diungkapkan oleh al-Juwaini,⁷⁴ Bahkan gagasan Al-Syaibani 'dis-utility' diakui sebagaimana dia berkata, "... utilitas makan seseorang adalah untuk dirinya sendiri dan tidak ada utilitas setelah perut penuh, atau kemungkinan sedikit bisa 'disutility'. Sifat subjektif utilitas terbaik dijelaskan oleh Ibn al-Jauzi,⁷⁵ yang mengatakan, "Tingkat kesenangan dari makanan dan minuman akan tergantung pada seberapa kuat rasa haus atau lapar. Ketika orang yang haus atau lapar mencapai kondisi awal (dari kenyang), setelah itu memaksa dia untuk mengambil lebih banyak makanan dan minuman akan sangat menyakitkan (sangat disutility). Dengan demikian, jelas bahwa menurut para Sarjana Muslim nilai objek adalah hal subjektif dan tergantung pada mengurangi utilitas marjinal. Hal ini disebabkan oleh berkurangnya utilitas marjinal. Al-Dimasyqi menganggap itu tidak masuk akal karena menghabiskan "uang

⁷³ Ibn Abd al-Salam, al-Izz (1992), *Qawa'id al-ahkam*, Damaskus, Dar al-Taba'ah, hal. 561

⁷⁴ Abu al-Ma'ali Abd al-Malik b. Abd Allah al-Juwaini (419-478/278-1085). Lahir di Juwain sebuah desa dari Nisapur dan meninggal di sana setelah menghabiskan sebagian besar hidupnya di Hijaz dan Baghdad. Dia menjadi imam di dua masjid suci Islam di Mekah dan Madinah, maka disebut Imam al-Haramayn (Pemimpin Dua Masjid Suci). Penulis sejumlah karya dalam Fiqh dan Ushul Fiqih. Karyanya "*Ghiyath al-Ummah*" (atau Ghayathi) terutama berisi banyak gagasan ekonomi, sering dikutip oleh al-Ghazali dan Ibnu Taimiyah.

⁷⁵ Abd al-Rahman b. Ali Ibn al-Jauzi (510-697/1126-1200) ahli hukum, ahli hadis, sejarawan dan penulis yang produktif, tinggal di Baghdad. Beberapa karya-karya penting *Talbil Iblis*, *Said al-khatir*, *Zad al-Masir fi 'Ilm al-Tafsir* dan *Dhamm al-Hawa*.

terlalu banyak untuk kepuasan satu kebutuhan dengan mengabaikan yang lain'. Dia menyarankan alokasi pendapatan dengan cara yang serupa melalui aturan equi-marginal yang ditemukan dalam teks-teks ekonomi modern.

C. Teori Nilai Biaya Produksi.

Ibnu Taimiyah⁷⁶ berpikir nilai biaya produksi adalah diperoleh dari kenaikan tenaga kerja dan modal. Jadi harus dibagi di antara mereka sebagai selisih hasil dari dua faktor. Pada pernyataan lainnya, tampaknya ia menganggap penciptaan nilai karena semua faktor, termasuk tanah, air, udara, bahan baku, tenaga kerja dan modal, artinya ini adalah teori nilai biaya produksi.

D. Teori Nilai Upah Tenaga Kerja.

Ibn Khaldun menegaskan bahwa 'keuntungan adalah nilai realisasi dari tenaga, kerja, pada bagian lain ia mengatakan, "... Seharusnya lebih lanjut diketahui bahwa modal seseorang mendapatkan dan memperoleh, jika hasil dari kerajinan, adalah nilai realisasi dari kerjanya itu, dengan demikian menjadi jelas bahwa keuntungan dan keuntungan secara keseluruhan atau untuk sebagian besar, adalah nilai realisasi dari tenaga kerja

⁷⁶ Taqi al-Din Ahmad bin Abd al-Halim Ibnu Taimiyah (661-728/1263-1328) yang paling serbaguna jenius, pandai dalam ilmu Syariah belajar ide-ide Yunani, tetapi mereka dikritik dan ditolak dan hanya memilih mengikuti jejak muhaddithun dan ahli hukum. Dua karya *al-Siyasah al-Shar'iyah* (bahasa Inggris oleh Farrukh Omar, 1966). Dan *al-Hisbah fi'l-Islam* (diterjemah oleh Muhtar Holland 1980) hadir pemberi wawasan yang besar dalam hal ekonomi. Kumpulan Fatwa-nya (35 volume 1380 H.) memiliki bahan kekayaan tentang isu-isu agama dan sosial-ekonomi. Untuk itu kontribusi terhadap ekonomi yang berpikir bisa merujuk ke Islahi (1988).

manusia. Memberi penilaian berupa kesimpulan tepat dengan menyatakan bahwa "nilai dari setiap produk, menurut Ibn Khaldun sama dengan jumlah pekerjaan yang dipergunakan di dalamnya ". Meskipun Ibn Khaldun tidak menggunakan istilah nilai tukar, jelas bahwa maksudnya adalah sama. Tersirat dalam pernyataannya mengenai penyediaan 'nilai guna' tenaga kerja adalah nilai yang diinginkan, karena membentuk output diperlukan nilai guna berupa penyediaan tenaga kerja atau buruh yang sepenuhnya dapat bertanggung jawab'. Dalam suatu pemikiran ada kemungkinan bahwa Ibn Khaldun mengambil 'teori nilai' didasarkan atas ekonom klasik.⁷⁷

1. Teori Pasar.

Islam datang di tengah komunitas perniagaan atau masyarakat perdagangan, artinya sumber mata pencarian utama masyarakat adalah perniagaan dalam siklus kehidupan. Ini berarti bahwa mereka memiliki pengalaman praktis dari pasar serta fungsinya dan masalah-masalah yang berkaitan dengannya. Jadi, itu tidak membawa banyak waktu mereka untuk berteori, melakukan percobaan, atau observasi. Di pasar kedua kekuatan permintaan dan penawaran memainkan peran vital dan harga memberikan panduan untuk melakukan berbagai kegiatan. Para sarjana Muslim memiliki wawasan yang mendalam dalam analisis aktivitas mereka di pasar dan kekuatannya.

⁷⁷ Spengler (1964), hal 299.

2. Permintaan, Penawaran, dan Harga.

Permintaan terkait penetapan atau ketentuan harga secara tetap atau bersifat administratif terjadi selama kehidupan Nabi (saw), namun menolak untuk dilakukan kebijakan seperti itu.⁷⁸ Dengan menyampaikan tindakan berupa larangan melakukan penimbunan dan spekulasi dengan pernyataannya dijelaskan "... biarkan Allah memberi mereka hidup - beberapa di antara mereka dengan lainnya, Nabi (saw) hanya menyetujui penentuan harga oleh permainan bebas kekuatan pasar - melalui kekuatan permintaan dan penawaran, dan mekanisme ini dipahami oleh sarjana Muslim. Melalui peristiwa sejarah ini ditemukan sebuah mata rantai dengan apa yang disodorkan oleh para sarjana Muslim tentang persoalan mekanisme pasar dan fungsi kekuatan yang melekat terkait dengan permintaan, penawaran, dan harga komoditas di tingkat pasar. Pernyataan secara eksplisit tentang fungsi permintaan dan penawaran dalam penentuan harga pertama kali oleh ahli hukum terkemuka Imam Syafi'i. Al-Kasani mengutip pernyataan Imam Asy Syafi'i yang mengatakan bahwa "nilai dari komoditas mengalami perubahan setiap kali ada perubahan harga, akibat kenaikan atau penurunan persediaan (suplai) komoditas, orang untuk membeli komoditi (permintaan), tergantung pada

⁷⁸ Ibnu Taimiyah (1976), *al-Hisbah fi'l-Islam*, Kairo, Dar al-Sha'b. Inggris terjemahan oleh Holland, Muhtar (1982), *Tugas Umum dalam Islam: The Lembaga dari Hisbah*, Leicester, Yayasan Islam, hal 25

ketersediaan (suplai) barang dalam jumlah kecil atau besar (penawaran)".⁷⁹

Namun anggapan awal perubahan harga sebagai akibat dari baik atau buruknya kondisi panen komoditas produk pertanian, atau kenaikan dan penurunan tingkat harga dipengaruhi oleh arus suplai barang, penemuan ini diungkap pertama kali oleh Ibn Al Muqaffa.⁸⁰ Namun perhatian utamanya adalah untuk menunjukkan kemungkinan efek pada tingkat nasib petani dan pendapatan Pemerintah melalui pajak hasil pertanian.⁸¹

Sebuah analisis sama diberikan oleh Abu Yusuf yang ditugaskan oleh Khalifah Harun Al-Rasyid (d.193/809) untuk memberikan pendapatan negara menggantikan pajak tanah pertanian dengan pajak proporsional. Dia menulis, "Tiada batasan yang pasti yang menentukan antara murah atau mahal suatu barang. Ini adalah Hal keputusan dari surga; dan pada prinsipnya tidak ada yang dapat diketahui. Murahnya harga bukan karena berlimpah makanan, atau mahalnya harga bukan akibat dari kelangkaan. Mereka tunduk pada perintah dan keputusan Allah. Kadang-kadang makanan berlimpah, tetapi masih sangat sayang dan

⁷⁹al-Kasani, Ala al-Din (nd), *Bada'i 'al-Sana'i'*, Kairo, Shirkat al-Matbu'at, al-Ilmiyyah, Juz. 2, hal. 16.

⁸⁰ Abd Allah b. Ibn al-Mubarak al-Muqaffa (102-139/720-756). Arab penulis asal Persia, salah satu penerjemah pertama ke dalam bahasa Arab karya sastra dari India dan Iran peradaban. Meskipun ia meninggal pada usia tiga puluh enam, ia tinggalkan dia cukup kuantitas terjemahan dan karya asli seperti *Kalilah wa Dimnah*, *Khuda Namah*, *A'in Namah*, *Taj Namah*, dll

⁸¹ Yassine Essid, (1995), *A Critique of the Origins of Islamic Economic Thought*, Leiden, E.J. Brill, hal. 101

kadang-kadang terlalu kecil tapi murah". Hal ini tampaknya menjadi penolakan terhadap pengamatan umum bahwa peningkatan pasokan hasil penurunan harga dan mengakibatkan penurunan peningkatan. Bahkan, harga tidak tergantung pada pasokan sendiri - sama pentingnya adalah kekuatan permintaan. Mungkin ada beberapa faktor lain juga bekerja seperti perubahan jumlah uang beredar, dan penimbunan barang melalui persembunyian, dll. Abu Yusuf mengatakan bahwa ada "beberapa alasan lain" yang tidak menyebutkan secara eksplisit, karena konteks itu tidak menuntut untuk dideskripsi secara eksplisit dan rinci tentang faktor-faktor ini.

Ekspresi lain tentang awal peran permintaan dan penawaran datang dari al-Jahiz dalam karyanya '*al-Tabassur bi'l-Tijarah*' (Wawasan Niaga): "Semuanya menjadi lebih murah jika perusahaan meningkat dan jumlah Nilai informasi yang diberikan juga meningkat"⁸² Dia menyebutnya sebagai suatu kebijaksanaan India. Qadhi Abd al-Jabbar,⁸³ menyebutkan beberapa fungsi permintaan dan penawaran dan atribut mereka untuk Yang Maha Kuasa Pencipta sebagai penyebab final, dan mengundang ke sebuah perbedaan antara perubahan apa yang kami lihat sebagai akibat dari kekuatan pasar dan apa yang disebabkan

⁸² 'Amr b. Bahr al-Jahiz, (1966), *Kitab al-Tabassur bi'l-Tijarah*, edited by Abdul-Wahhab, Hasan Hasani, Tunis, Dar al-Kitab al-Jadid. hal 11-12.

⁸³ Abd al-Jabbar b. Ahmad al-Hamadhami al-Asadabadi (325-415/936-1023). seorang teolog dari faham Mu'tazilah, tinggal di Baghdad dan Rayyi. Karyanya yang paling penting adalah *al-Mughni* ada beberapa bagian yang hilang sementara yang lain diterbitkan.

oleh manipulasi dari beberapa yang dapat dilihat orang sehingga intervensi mungkin terpaksa dilakukan untuk mencegah mereka. Al-Juwaini juga berpikir bahwa harga yang ditentukan adalah sebagai akibat dari peningkatan dan penurunan penawaran dan permintaan di luar kendali individu. Tampaknya, dia terus dalam pikiran pasar persaingan sempurna di mana pembeli individu atau penjual tidak dapat mempengaruhi harga, Dia adalah pengambil harga bukan pembuat atau penentu harga.

Murid Al-Juwaini, al-Ghazali Pemikir besar Islam, menyampaikan pembahasan agak rinci tentang peran dan pentingnya kerelaan dalam aktivitas perdagangan, munculnya pasar berdasarkan permintaan dan kekuatan penawaran dalam menentukan harga dan keuntungan. Menurut Al Ghazali, pasar berkembang sebagai hal bagian dari tatanan alam - sebuah ekspresi dari keinginan diri termotivasi untuk saling memenuhi kebutuhan ekonomi. Menurut al-Ghazali 'mutualitas pertukaran' mensyaratkan harus ada spesialisasi dan pembagian kerja dengan menghormati kepentingan untuk daerah dan sumber daya. Kegiatan perdagangan menambah nilai barang dengan membuat mereka tersedia di tempat dan waktu yang sesuai. Kepentingan pribadi peserta dalam pasar mengarah pada penciptaan laba- yang termotivasi melalui mekanisme perantara atau pedagang. Hal ini mengherankan bahwa walaupun begitu jelas deskripsi evolusi pasar, al-Ghazali tidak secara eksplisit membahas peran permintaan dan penawaran. Namun, ia menyadari kekuatan pasar adalah

jelas bila terkait tingginya harga kebutuhan pokok, dia menunjukkan bahwa harga harus diturunkan dengan mengurangi permintaan.

Penjelasan lain meskipun singkat, bahwa pernyataan tentang permintaan dan fungsi penawaran ditemukan oleh al-Dimashqi, Harga akan ditentukan oleh kekuatan rata-rata atau harga antara (*al-qimat al-Mutawassitah*). Dia memberikan nama yang menarik harga lebih tinggi atau lebih rendah dari harga rata-rata (karena beberapa ekonom kontemporer telah memberikan nama untuk berbagai jenis inflasi). Dia melakukan advokasi untuk pemeliharaan mencipta keseimbangan dan stabilitas harga. Sebuah uraian yang sangat jelas dan lebih rinci tentang permintaan dan penawaran, cara penentuan harga telah disediakan oleh Ibnu Taimiyah. Dalam membalas pertanyaan yang ditujukan kepadanya, ia berkata, "Bangkitlah, penurunan harga tidak selalu karena ketidakadilan (zulm) oleh individu-individu tertentu. Kadang-kadang beralasan situasi terjadi kekurangan dalam produksi atau penurunan permintaan impor barang.

Jika keinginan melalauai upaya untuk meningkatkan ketersediaan atas komoditas yang sementara sedang mengalami penurunan, dengan harapan harga meningkat, dan di sisi lain jika ketersediaan diharapkan meningkat baik, dan sementara keinginan untuk daya beli atau kebutuhan akan barang mengalami penurunan atau berkurang, maka akan terjadi harga turun. Kelangkaan atau surplus (ekses suplai barang) ini mungkin tidak disebabkan

oleh aksi dari perorangan; itu mungkin disebabkan adanya ketidak-adilan sama sekali (ketidak seimbangan disebabkan lepas pengendalian), dan hal ini berangkat dari asumsi adanya ragam perasaan hati setiap orang. Pernyataan ini sebagai pengungkapan pikiran Ibn Taymiyah tentang peristiwa atau periode serta kondisi penyebab kenaikan harga umum, sementara melalui peristiwa sebagaimana disebutkan periode itu terjadi akibat manipulasi pasar.⁸⁴

Namun, Ibn Taimiyah berpendapat bahwa mungkin ada tekanan di belakang pasar atas kondisi naik turunnya harga yaitu pergeseran dalam fungsi permintaan dan penawaran. Jadi dengan kenaikan harga yang diberikan permintaan dan penawaran berkurang, menyebabkan kenaikan harga atau sebaliknya, dengan harga tertentu, pasokan kenaikan dan penurunan permintaan, yang menyebabkan penurunan akhir dari harga. Demikian pula menurut para Pemikir dan Analisis ekonomi Muslim lain disebutkan bahwa ketentuan harga tergantung pada besarnya perubahan penawaran atau permintaan, perubahan harga mungkin dapat mendorong lebih besar, kecil, atau bahkan sampai pada nilai nol. Berbagai kemungkinan seperti itu tampaknya tersirat dalam pernyataannya. Namun, dua perubahan belum tentu sebagai gabungan, juga tidak selalu terjadi bersamaan. Kondisi dapat mengalami hal hasil yang sama, jika *ceteris paribus*, sedikitnya hanya satu perubahan terjadi. Pada bagian lain dalam bukunya *Al- Hisbah fi'l Islam* Ibn

⁸⁴ Ibn Taimiyah, (1963), Juz. 8, hal. 583

Taimiyah menggambarkan dua perubahan terpisah: "Jika orang yang menjual barang-barang mereka secara umum diterima tanpa ketidakadilan di pihak mereka dan harga naik sebagai akibat dari penurunan komoditi atau peningkatan populasi (menyebabkan kenaikan permintaan) maka ini adalah karena Allah". Artinya perubahan kondisi yang menentukan hanya Allah. Jelas dia mengasumsikan 'hal-hal lain tetap sama'. Kenaikan harga akibat jatuh di pasokan atau meningkatnya permintaan dicirikan sebagai tindakan Allah untuk menunjukkan sifat impersonal pasar.

Pada bagian lain disebutkan pembahasan bagaimana Ibn Taimiyah mengamati dan mengidentifikasi beberapa faktor penentu permintaan dan penawaran yang dapat mempengaruhi harga pasar - seperti intensitas dan besarnya permintaan (dalam jargon ekonomi, bagaimana elastisitas atau inelastisitas permintaan), kelangkaan relatif atau kelebihan yang bagus, kondisi kredit, tersedia diskon untuk pembayaran tunai, dan biaya yang terlibat dalam pengadaan barang.⁸⁵ Analisis solusi Ibnu Taimiyah tentang mekanisme penetapan harga ada berbeda dengan Pemikir Muslim lainnya, dalam arti bahwa tidak menemukan perbedaan yang jelas dan rumit sebagaimana pada diskusi-diskusi dengan orang lain. Ibn al-Qayyim, seorang Pemikir besar dan murid Ibn Taymiyah tidak sedikit menambahkan ide-idenya untuk memperjelas dan memperkuat pemikiran

⁸⁵ Islahi, (1988), *Economic Concepts of Ibn Taimiyah*, Leicester, The Islamic Foundation. 1988, hal. 90-93.

gurunya (Ibn Taymiyah) dengan menggunakan argumen dan penalarannya sendiri

Ibn Khaldun pada bagian subyek ini juga diperkenalkan sebagai pembangun ide-ide sekaligus pemikiran bidang teori "*demand and supply*" (permintaan dan penawaran) dan dampak terhadap perubahan dan penentuan harga-harga. Menurutnya bahwa di antara faktor-faktor penentu permintaan menurut catatannya adalah terjadi karena kuatnya daya beli masyarakat di berbagai tingkat peradaban dan pembangunan. Hal lain juga perlu diperhatikan yaitu faktor selera masyarakat yang berpengaruh pada komposisi barang yang diminta (dibutuhkan) dan tingkat persediaan (penawaran) untuk dilakukan pembelian di wilayah desa atau kota.⁸⁶

Menurut pemikiran Ibn Khaldun bahwa "suplai barang" dipengaruhi oleh produksi dan pengadaan biaya seperti biaya sewa, upah tenaga kerja, pajak atas keuntungan, risiko yang melekat pada setiap penyimpanan, ekspektasi laba, dll.⁸⁷ Masih menurutnya bahwa "perubahan keuntungan terjadi karena meningkatkan perdagangan, sebaliknya keuntungan (preferensi profitabilitas) sangat rendah karena mencegah (mengendalikan dan menurunkan) pedagang (permintaan) dan pengrajin (penawaran), yang sangat tinggi pengaruhnya terhadap penurunan permintaan (deman), sehingga terjadi perubahan sangat besar terhadap ekspektasi keuntungan

⁸⁶ Ibn Khaldun, (1967), hal. 276-278)

⁸⁷ Ibid., hal. 301 -302.

(ekspektasi pendapatan dan laba usaha) akibat penurunan permintaan.⁸⁸ Tersirat dalam pernyataan ini adalah peran harga dalam pasar dan membawa mereka ke atas aktivitas ekonomi. Untuk mendukung idenya, Ibn Khaldun menyajikan bukti-bukti dari negara yang berbeda dan dia menjadikan percampuran ekonomi untuk diterapkan, meskipun ia menghindari setiap analisis kuantitatif.

Ketidaktepurnaan di Pasar dan kontrol Harga, sarjana Muslim tidak membahas tentang mekanisme harga dan pasar berfungsi sebagai latihan intelektual atau wacana akademik. Mereka melakukannya dalam pencarian keadilan bagi para peserta pasar saat harga akan normal tinggi - untuk merumuskan kebijakan dan menyarankan pencegahan atau merekomendasikan tindakan intervensi untuk mendapatkan keseimbangan antara kepentingan pembeli dan penjual. Telah dicatat bahwa masalah harga yang selama ini terjadi dan berjalan ditolak oleh Nabi (saw), dan karena penolakan itu, banyak sarjana menentang kebijakan pengendalian harga dan menjadi isu kontroversial dalam literatur hukum Islam.⁸⁹ Atas situasi ini perlu pembatasan untuk mereview pandangan beberapa tokoh Muslim atau disebut cendekiawan Muslim tentang penyampaian mereka bidang subyek dan analisis ekonomi terkait persoalan perubahan harga di tingkat pasar dengan faktor pengaruh permintaan dan penawaran, untuk menghindari salah dalam

⁸⁸ Ibid, 40-41.

⁸⁹ Islahi, (1988), hal, 94-97.

penafsiran. Sementara penentuan harga secara administratif harus dihindari dalam setiap pengambilan kebijakan.⁹⁰

Kebijakan penentuan harga bersifat administratif harus dihindari, karena akan menimbulkan tingkat kesulitan baik dalam analisis prespektif atau pengendalian harga. Penetapan harga akan membawa hasil sebaliknya dari apa yang dikehendaki dengan penetapan dimaksud, karena pedagang (pelaku pasar) tidak akan merasakan kebaikan dari kebijakan itu. Di mana mereka akan dipaksa untuk menjual dengan harga bertentangan dengan situasi di luar kebijakan, sehingga para pelaku pasar (pedagang) akan melakukan tindakan menciptakan distorsi pasar dengan cara melakukan penimbunan atau mengurangi pasokan barang, terutama diprediksi akan dilakukan oleh pedagang lokal. Hasil konkret situasi itu akan berdampak pada ketidakstabilan atau penurunan situasi pasar terhadap permintaan dan penawaran dan selanjutnya kepada harga yang berkelanjutan. Secara makro ketidakpuasan konsumen ditimbulkan oleh kebijakan harga yang lebih tinggi baik dilakukan melalui intervensi kebijakan atau oleh para pedagang dan produsen sebagai pelaku pasar, dan bila kondisi demikian benar terjadi maka kedua belah pihak akan menderita atau mengalami tingkat kesulitan dalam pemenuhan barang bagi konsumen, dan risiko penundaan pendapatan bahkan keuntungan bagi para pedagang atau produsen.

Dapat dicatat bahwa di abad pertengahan Eropa Argumen yang sama ditawarkan oleh Peter Olivi (w. 1298), penulis risalah

⁹⁰ Ibn Qudamah al-Maqdisi, (1972), *al-Syarh al-Kabir*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, Juz.4, hal. 44-45)

yang disalin pada kontrak ekonomi, sementara dia menjelaskan mengapa hal itu masuk akal untuk membiarkan harga-harga naik dalam kasus sebuah kelangkaan umum.⁹¹ Menurut Ibnu Taimiyah kebijakan melalui penentuan harga-harga umum di pasar sama dengan tidak memperbaiki harga, karena faktor ekonomi yang menentanginya.⁹² Itu bukan 'penguasa umum', Ibn Taymiyah menunjukkan bahwa Nabi sendiri menyarankan ketentuan harga hanya melalui mekanisme dua kesempatan. Sarjana dan Pemikir Muslim menyodorkan ide tentang harga yaitu berupa pemikiran berupa harga teori "harga setara" (*qimat al-mithl*) atau hanya "harga berimbang" (*qimat al-'adl*). Sangat perlu diketahui bahwa konsep teoritik mereka tentang 'harga berimbang' tidak dipinjam dari literatur Yunani. Ini murni berasal dari tradisi Islam yang lebih awal dibangun oleh Nabi (saw) dan diberlakukan pada masa itu, dilanjutkan oleh dua khalifah, Umar bin Khattab dan Ali bin Abi Thalib.⁹³

Interpretasi Ibn Taimiyah menunjukkan bahwa harga hanya merupakan salah satu yang ditentukan oleh kekuatan pasar yang kompetitif.⁹⁴ Dia telah melakukan observasi dan mengidentifikasi beberapa karakteristik pasar seperti itu. Ditegaskan bahwa tidak ada pelanggaran pada pelaku pasar jika

⁹¹ Langholm, Odd (1998), *The Legacy of Scholasticism in Economic Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, hal 117.

⁹² Ibnu Taimiyah (1976), *al-Hisbah fi'l-Islam*, Kairo, Dar al-Sha'b. Inggris terjemahan oleh Holland, Muhtar (1982), *Tugas Umum dalam Islam: The Lembaga dari Hisbah*, Leicester, Yayasan Islam. hal 42

⁹³ Ibnu Hanbal, (nd), Juz. 5, hal. 327), dan al-Radi, (nd), Juz. 3, hal 110, Juz. 5, hal. 342.

⁹⁴ Islahi, (1988), *Economic Concepts of Ibn Taimiyah*, Leicester, The Islamic Foundation, hal. 83.

harga-harga barang karena pasar yang kompetitif mampu meningkatkan pemasokan. Oleh karena itu tidak ada alasan untuk campur tangan negara - kecuali jika ada ketidaksempurnaan pasar seperti kasus monopoli, oligopoli atau monopsoni.⁹⁵ Jauh lebih awal sebelum Ibn Taimiyah, bahkan Umar bin Yahya al-Kinani, mengemukakan konsep mengenai kontrol harga pasar, dan mengakui perlunya kontrol kuat terhadap harga, kebijakan penentuan harga tetap didukung oleh otoritas, di saat ada permufakatan di antara pelaku pasar untuk mencipta monopoli harga dan penyelenggara aturan, termasuk menetapkan suku bunga bagi konsumen, atau membebankan biaya melalui penentuan harga-harga secara berlebihan yang dilakukan oleh para pelaku pasar. Ia juga menentang perang harga dan berkompetisi yang dapat merusak situasi pasar.⁹⁶

Seorang sarjana Muslim bernama Al-Baji menyikapi penentuan harga melalui kebijakan lembaga berwenang, dia mengutip pemikiran seorang sarjana sebelumnya bernama Ibn Habib,⁹⁷ yang mengajukan ide pembentukan lembaga atau komite untuk pembuat kebijakan. Menurut Ibn Habib seorang Imam yang memiliki otoritas dan bertanggung jawab diperlukan untuk mengambil langkah melalui pemanggilan wakil-wakil dari pelaku pasar, artinya membentuk komite bertugas membuat kebijakan pengendalian dan penentuan mekanisme pasar menuju

⁹⁵ Ibid.

⁹⁶ Yahya b. Umar al-Kinani, (1975), *Ahkam al-Suq*, disunting oleh Abd al-Wahhab, Hasni Hasan, Tunis, al-Shirkah al-Tunisiyyah li'l-Tawzi '. hal. 44-45.

⁹⁷ Abd al-Malik Ibn Habib al-Salami (184-238/800-852). Sarjana Andalusia, pakar Fiqh Mazhab Maliki. Dia adalah penulis banyak buku seperti *al-Tabqat Fuqaha*, *al-Wadihah fi'l-Fiqh*, *wa'l-Sunan wa'l-Fara'id*, dll.

stabilitas yang kondusif. Masih menurut Ibn Habib bahwa seorang Imam selaku pemegang otoritas dalam membentuk dan membuat lembaga pemerintah perlu melegitimasi lembaga atau komite yang memiliki tanggung jawab khusus di bidang pengendalian dan stabilitas pasar, dan lembaga dimaksud diberi kewenangan untuk melakukan verifikasi dan menyusun kebijakan sesuai dengan kewenangan dan tanggung jawab. Juga diharap dengan tugasnya melakukan observasi dan negosiasi selanjutnya melakukan intervensi pasar setelah lembaga itu dapat melakukan negosiasi dengan para pelaku pasar (asosiasi pedagang komoditas). Tugas lembaga atau komite lainnya adalah membuat regulasi bidang mekanisme perdagangan dan sistem penjualan dan pembeli, atau menentukan kondisi permintaan dan penawaran di tingkat pasar untuk dicapai negosiasi tingkat harga yang perlu disepakati antara komite dengan para pelaku pasar. Harga tidak dapat ditetapkan tanpa melalui kesepakatan dimaksud melalui perjanjian bersama, dan logika dibalik kesepakatan ini adalah untuk mengetahui kepentingan pedagang (diwakili asosiasi) dan pembeli (diwakili lembaga konsumen) sehingga diperoleh perbaikan harga di pasar. Harga harus memberikan perlindungan bagi pelaku pasar di samping mampu memberi tingkat kemampuan daya beli dan kepuasan bagi masyarakat dalam pemenuhan kebutuhan pokok. Jika harga ditetapkan atau dikenakan tanpa persetujuan pelaku pasar (asosiasi pedagang atau produsen) sehingga mereka berada pada posisi tidak teruntungkan, maka akan terjadi manipulasi harga yang dilakukan oleh para pelaku pasar (asosiasi pedagang dan produsen), bahkan sangat dimungkinkan kondisi komoditas

akan dilakukan penyembunyian atau penimbunan terutama bahan kebutuhan pokok masyarakat, sampai pada upaya pemusnahan bahan komoditas terbut.⁹⁸

Al-Hisbah (otoritas yang bertanggung jawab) harus mengadakan pertemuan dari wakil-wakil pasar. Lain juga harus mengakui pertemuan sehingga mereka bisa memverifikasi pernyataan mereka. Setelah negosiasi dan penyelidikan tentang penjualan dan pembelian dia harus membujuk mereka ke harga yang dapat mendukung mereka serta orang umum. Jadi mereka semua mungkin setuju. Harga tidak dapat tetap tanpa persetujuan dan perjanjian. Logika di balik ketentuan ini adalah untuk mengetahui, dengan cara ini, kepentingan penjual dan pembeli akan memperbaiki harga yang harus membawa keuntungan dan memenuhi kebutuhan dan yang akan melibatkan rakyat menjadikan mereka tidak ada keengganan untuk rakyat. Jika harga telah dikenakan tanpa persetujuan dari penjual, sehingga mereka tidak diuntungkan, seperti harga akan korup, atau akan manipulasi bahan makanan dengan menyembunyikan dan barang orang akan dihancurkan.

⁹⁸ Abu'l-Walid al-Baji, (1332 AH), *al-Muntaqa Syarh al-Muwatta*, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi. Juz.5, hal. 19

BAB V

PEMIKIRAN DASAR TEORI PRODUKSI DAN DISTRIBUSI

A. Produksi

Terinspirasi oleh pertimbangan Al-Quran tentang apa yang halal, kegiatan ekonomi seolah-olah mencari "karunia Allah",⁹⁹ dan dilatarbelakangi oleh sabda Nabi (saw) yang mengatakan bahwa penanaman tanaman merupakan perbuatan baik, dan para ahli akan memberi kontribusi nilai sangat tinggi apabila terlibat dalam kegiatan produksi.¹⁰⁰ Al-Shaybani menyampaikan pemikirannya bahwa kegiatan produktif digolongkan menjadi empat kategori yaitu; jasa, pertanian, perdagangan, dan industri.¹⁰¹ Pada abad ke-8 Hijri /ke-14 Masehi Muhammad b. Abd al-Rahman al-Wasabi,¹⁰² membagi dasar sumber produktif

⁹⁹ Al-Qur'an 62:10 dan 73:20

¹⁰⁰ Yahya, b. Adam al-Qurashi (1987), *Kitab al-Kharaj*, Kairo dan Beirut: Dar al-Shuruq, hal. 115-16.

¹⁰¹ Muhammad b. Hasan al-Shaybani, (1986), *al-Iktisab fi'l-Rizq al-Mustatab*, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah. Hal. 40.

¹⁰² Muhammd b. Abd al-Rahman al-Wasabi (712-782/1312-1380). Lahir dan tinggal di Yaman, penulis karya-karya banyak berisi Ilmu Syariah. Karyanya *Al-Barkah fi fadl al-Sa'i wa'l-Harkah* (Nikmat Ilahi dalam Usaha Ekonomi dan Berkarya) adalah menghadirkan pandangan Islam tentang keterlibatan dalam urusan ekonomi. (1982, hal 8)

menjadi tiga kategori pertanian, industri dan perdagangan. Tergantung pada kebutuhan dasar makhluk hidup, al-Ghazali mengklasifikasikan lima kategori: pertanian, peternakan, dan berburu termasuk eksplorasi mineral dan produk kehutanan, penggunaan sektor produksi ke dalam lima kategori: pertanian (makanan untuk orang), peternakan meliputi produk makanan ternak, berburu (termasuk eksplorasi mineral dan hutan produk), sektor produksi sandang dan perumahan, dan konstruksi infrastruktur.¹⁰³ Dia menyarankan klasifikasi industri sejenis yang ditemukan dalam diskusi kontemporer yaitu industri primer, sekunder dan tersier, seperti pada pertanian, manufaktur, dan jasa masing-masing,¹⁰⁴ sementara sektor perdagangan oleh para Ulama Muslim diberikan nilai tertinggi. Alasannya karena di semenanjung Arab pada waktu itu adalah banyak pada sektor perdagangan, di mana Nabi (saw) banyak terlibat di dalamnya. Al-Ghazali mengacu kepada sebuah hadis Nabi (saw) bahwa perdagangan merupakan sembilan per sepuluh mata pencaharian.¹⁰⁵ Hadits lain mengatakan: "Seorang pedagang jujur dia yang mengikuti Nabi (saw) dan pedagang jujur adalah orang-orang yang mahir."¹⁰⁶ Koleksi Sunnah Nabi (saw) dan buku-buku Fiqih Islam memiliki beberapa bab yang berkaitan dengan transaksi komersial, kontribusi pemikiran Ulama Muslim dan Analisis Ekonomi banyak disampaikan melalui kitab-kitab itu.

¹⁰³ Al-Ghazali ([Nd b]), *al-Mustasfa min al-Ushul Fiqh*, Beirut, Dar Sadir. Juz.3, hal 225.

¹⁰⁴ Ibid., Juz. 2, hal. 12-13.

¹⁰⁵ Ibid. Juz. 2, hal. 79.

¹⁰⁶ Abu Isa At-Tirmidzi, (1976), *al-Jami al-Sahih*, Mesir, Mustafa al-Babi al-Halabi, Juz. 3, hal. 506.

Tetapi beberapa para Ulama lain seperti: Al-Syaibani, Ibn Abi al-Rabi', Ibn al-Haj, Najmuddin al-Razi, mereka lebih mengutamakan sumbangan pemikiran lebih banyak pada bidang pertanian. Mereka umumnya menempatkan pertanian pada bagian atas dalam aktivitas ekonomi, karena pertanian merupakan sumber industri dan juga perdagangan. Sektor pertanian tidak hanya memenuhi kebutuhan paling dasar petani namun juga memperluas manfaat untuk kepentingan umum lainnya.¹⁰⁷ Ibn Khaldun menganggap pertanian merupakan mata pencaharian utama, dia mengakui bahwa orang-orang Badui lebih banyak hidup dari sektor pertanian untuk pemenuhan kebutuhan utama, meskipun cara hidup mereka tinggal dengan menetap tidak menjalankan praktek pertanian.¹⁰⁸

Sektor pertanian dalam beberapa karya banyak perhatian dan penjelasan beberapa pekerja pada bidang ilmu pertanian. "Salah satu karya Yunani berjudul *Kitab al-Filahah* yang dianggap berasal dari Abu Bakar b. Ali Ibn Wahshiyah,¹⁰⁹ Ibn al-'Awwam menyajikan sebuah ringkasan yang memuat ketenagakerjaan dapat dicatat bahwa sebagian dari orang-orang Yunani bekerja pada sektor pertanian adalah terkait dengan sihir. Tapi Ulama Muslim membatasi sendiri pada bagian buku yang berhubungan

¹⁰⁷ Muhammad b. Abd al-Rahman al-Wasabi, (1982), *al-Barakah fi al-Fadl Sa'i wa'l-Harkah*, Beirut, Dar al-Ma 'rifah. hal. 89.

¹⁰⁸ Ibn Khaldun, (1967), Juz. 2, hal. 356-357.

¹⁰⁹ Abu Bakar Ahmad b. Ali bin Wahshiyah (hidup pada abad ke-4 H/ke-10 M). Tidak ada yang diketahui tentang hidupnya, sejumlah karya yang dikaitkan dengannya. Bahasa dan gaya terjemahan yang disebabkan oleh Ibnu Wahshiyah bukan dari para pengguna asli bahasa Arab. Sebuah studi mendalam dari karya-karya mungkin akan menunjukkan bahwa di dalamnya menyajikan bahasa Syria untuk pembaca Yunani, Pahlevi, dan ide-ide ilmiah dan pseudo-ilmiah India.

dengan teknik perkebunan saja. Ibnu Khaldun menyatakan bahwa 'ada banyak buku tentang pertanian ditulis oleh para Ulama baru-baru ini. Mereka tidak membahas lebih lanjut pada diskusi tentang penanaman dan perawatan tanaman, mereka melestarikan dari hal-hal yang mungkin tidak disukai oleh mereka atau mempengaruhi pertumbuhan mereka dan semua hal-hal yang berhubungan dengan mereka.¹¹⁰ Dalam deskripsi tulisan para Ulama, tidak seorang pun menemukan perbedaan penjelasan terkait orientasi persoalan hukum tentang efisiensi produksi, tetapi ada terkait dengan produksi ada banyak ide-ide penting yang diperlukan untuk kelanjutannya dalam pembahasan tentang optimalisasi fungsi produksi seperti hubungan dalam kegiatan produksi, pembagian kerja dan spesialisasi serta peran modal sumber daya manusia.

B. Fungsi Korelasi dan Interdependensi Industri.

Al-Syaibani selaku pertama kali yang mengemukakan prinsip fungsi korelasi dalam industri dan faktor produksi (keterkaitan industri dan tenaga sumber daya manusia).¹¹¹ Di bagian lain Al-Ghazali membuatnya lebih jelas ketika ia berkata; “petani menghasilkan biji-bijian, pekerja mengonversikannya atau mengolahnya menjadi tepung”. Menurutnya merupakan dua faktor saling ketergantungan dalam aktivitas ekonomi, dan kesimpulan ini disebutkan dalam pernyataannya pandai besi membuat alat-alat untuk pembudidayaan petani, tukang kayu memproduksi kelengkapan yang dibutuhkan oleh pandai besi.

¹¹⁰ Ibn Khaldun, *Ibid*, hal. 357.

¹¹¹ Al-Syaibani, (1980), hal. 75.

Hal yang sama berlaku untuk semua orang dalam menciptakan keterlibatan memproduksi bahan kebutuhan pokok.¹¹² Ide-ide sama dengan ini juga ditemukan dalam karya al-Dimasyqi, dijelaskan bahwa industri saling ketergantungan satu dengan lainnya, kebutuhan pembangunan pada tukang kayu, tukang besi dibutuhkan pada bidang pekerjaan tukang kayu, hasil pekerjaan tukang besi diperlukan untuk pekerjaan pertambangan yang memerlukan bidang pekerjaan tukang konstruksi bangunan.¹¹³

C. Hubungan Industri dan Kerja sama Tenaga Kerja.

Sebuah hasil alami dari hubungan dan saling ketergantungan antara sektor industri adalah melalui mekanisme kerja sama dan distribusi pekerjaan dengan tenaga kerja. Hampir semua Pemikir Muslim memiliki pemikiran sama pada bidang ekonomi industri ini. Dapat dilihat antara Al-Ghazali dan Ibn Khaldun memiliki pandangan yang tidak berbeda dalam pemikiran keduanya, bahkan mewakili lainnya dalam diskusi atau pandangan tentang hubungan sektor industri dengan tenaga kerja sebagai elemen faktor produksi. Setelah menggambarkan berbagai fungsi yang terjadi pada faktor produksi bidang kebutuhan pokok utama, selanjutnya berpendapat satu jenis produk roti melibatkan jasa tenaga kerja lebih dari seribu ketenagaan, juga dicontohkan “fungsi jarum” meski sebagai alat terkecil memiliki kegunaan dan harus melewati pekerjaan para

¹¹² Al-Ghazali, (nd), Juz. 4, hal.12

¹¹³ al-Dimashqi, Abu'l-Fadi Ja'far (1977), *al-Isharah ila Mahasin al-Tijarah*, edited by al-Shorabji, Cairo, Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah, hal. 21

pembuat (pengrajin), setiap untuk kegunaan berbeda, tetap memerlukan desain kreativitas pengrajinnya yang mendesain sesuai dengan keinginan pemakai dan kegunaan.¹¹⁴ Pada perkembangan pemikiran ini pada abad sesudahnya dapat diketahui melalui analog serta argumen yang disampaikan oleh Adam Smith.

Ditemukan beberapa bagian dalam *Muqaddimah* Ibn Khaldun diuraikan di mana pentingnya kerja sama serta keuntungan dari pembagian kerja telah dibahas. Sementara pemikiran bidang persoalan hasil kerja sama ekonomi dan pembagian kerja, dia berpendapat bahwa pembagian kerja terbatas pada tingkat pasar.¹¹⁵ Spengler meringkas pendapatnya yang berbeda dengan apa yang dikemukakan oleh Ibn Khaldun, menurut Spengler “mungkin yang paling penting dari bentuk kerja sama atau organisasi adalah tidak memasukkan faktor tenaga kerja profesional yang memiliki keahlian dan keterampilan (*skill*) yang mampu meningkatkan output per pekerja, peningkatan kapasitas produksi untuk memasok kebutuhan masyarakat, dan mendorong tumbuhnya pertukaran dan perdagangan yang melibatkan produsen dan distributor atau agen perdagangan, kuantitas dan jenis yang dihasilkan yang mendorong timbulnya faktor permintaan dan penawaran (deman dan suplai) untuk suatu ekspektasi laba.¹¹⁶ Artinya elemen produksi lain seperti berupa teknologi dan mesin produksi sebagai bagian tidak sama dengan tenaga kerja dalam pembagian

¹¹⁴ Al-Ghazali, (nd), Juz. 4, hal.118.

¹¹⁵ Ibn Khaldun, (1964), Juz. 1, hal. 89-91; Juz. 2, hal 271-274.

¹¹⁶ Spengler (1964), hal. 295-96.

pekerjaan, di mana tenaga kerja masuk faktor ketenagaan sedang teknologi dan mesin-mesin produksi masuk faktor investasi modal.

D. Distribusi.

Distribusi adalah salah satu dari dua masalah utama ekonomi umat manusia selain produksi dan kepemilikan. Ada perbedaan pendapat di antara para ekonom tentang mana yang paling fundamental dari sisi ekonomi antara produksi dengan distribusi. Distribusi adalah sebagai akibat fungsional dari proses produksi, tetapi hanya dapat disebutkan pada pengertian distribusi faktor produksi atau distribusi awal, sementara untuk kepentingan individu atau perorangan disebut sebagai redistribusi.¹¹⁷ Dalam sistem Islam pengertian kedua merupakan faktor fundamental yang perlu ditekankan dengan skema yang detail dan didasarkan kepada sumber-sumber dasar. Pemikir Muslim member kontribusi pemikiran bidang ini berupa analisis ekonomi arus utama, dimana analisis distribusi bersifat fungsional. Pembahasan mengenai distribusi fungsional yang dikemukakan Pemikir Muslim menurut penulis perlu adanya pembatasan, karena untuk menghindari persepsi kesalahan dalam pemahaman.

E. Profit (Unsur Laba)

Perlu digaris bawahi bahwa para Pemikir Muslim tidak memasukkan unsur 'bunga uang' dalam setiap transaksi pinjaman modal dalam setiap jangka waktu yang dipergunakan

¹¹⁷ Gray, Alexander (1967), *The Development of Economic Doctrine*, London, Longmans, hal 158.

untuk pengelolaan faktor produksi sebagai faktor imbalan atau kompensasi jasa. Modal diperlukan ditarik dari dalam pelaku usaha sebagai bentuk penyertaan saham (ekuitas), sebagai dasar rasionalisasi perhitungan antara resiko kerugian dan laba usaha. Sehingga dalam literatur yang ditulis mereka tidak ditemukan pembahasan tentang bunga uang sebagai hal riba yang tidak diperbolehkan dalam ajaran Syari'at Islam dan agama. Menurut pemikiran mereka kompensasi yang diperoleh dari penyertaan modal usaha merupakan faktor benefit yang dapat diperuntukkan menggerakkan kekuatan pasar, dan dengan prinsip ini akan diketahui tindakan yang diberlakukan terhadap harga-harga di tingkat pasar. Mereka selalu menekankan pengamatan terhadap praktek-praktek yang melindungi "keadilan" untuk melindungi yang lemah. Dengan melakukan tindakan ini dapat diketahui sejumlah besar pendapatan termasuk satu keuntungan akan memperoleh keuntungan di akhirat sekaligus sebagai unsur keselamatan.¹¹⁸

Ada kesepahaman di kalangan para Pemikir Muslim tentang "keuntungan abnormal" ketika dikatakan bahwa preferensi laba membawa penambahan atas nilai yang tidak diperlukan bagi seseorang atau tidak menguntungkan untuk orang lain. Menurut Al-Ghazali kebijakan perlu diberikan kepada para pelaku pasar berupa norma-norma dalam praktek perdagangan dan kondisi pasar, jika tidak dilakukan akan menimbulkan tingkat keuntungan akan menjadi 5 sampai dengan 10 persen dari harga barang, sementara di pihak lain merasa puas pada tingkat keuntungan yang lebih kecil dengan mendorong

¹¹⁸ Al-Ghazali, Juz 2, hal. 75-84.

banyak transaksi, dengan melalui volume besaran omzet yang diperdagangkan akan menambah besaran pendapatan atau keuntungan.¹¹⁹

Ibn Taymiyah juga menjelaskan bahwa para pelaku usaha harus mendapatkan tingkat keuntungan (laba usaha) dengan cara-cara yang dapat diterima oleh umum (*al-Ribhu al-Maklumi*) tanpa menghancurkan kepentingan mereka dan kepentingan konsumen.¹²⁰ Ia menentang tingkat keuntungan bersifat eksploratif (*Ghabun al-Fahisy*) dari situasi di mana orang publik tidak banyak mengetahui tentang pasar (*al-Mustarsil*)¹²¹ Sama halnya dia menolak harga diskriminasi untuk memaksimalkan keuntungan (laba usaha), di mana seorang pengusaha harus tidak membebankan keuntungan melalui cara-cara seperti ini dengan maksud untuk memperoleh tingkat keuntungan melebihi yang lain.¹²² Dengan tegas dalam pendapatnya para pelaku yang mengambil tindakan ini harus diberikan sanksi berupa pengurangan hak untuk bergerak di pasar.¹²³ Demikian pula eksploitasi yang menjadikan kesulitan (*Mudhthar*) pihak lain terkait untuk membeli baik untuk memenuhi kebutuhan permintaan untuk mewujudkan inelastisitas sempurna harus diberlakukan sanksi sama dengan pelaku yang menciptakan keterikatan atau ketergantungan di pasar.

¹¹⁹ Al-Ghazali, Juz 2, hal. 80.

¹²⁰ Ibn Taymiyah, (1976), hal. 37.

¹²¹ Ibn Taymiyah, (1963), *Majmu' Fatawa*, diedit oleh al-Najdi, Abd al-Rahman b. Muhammad, Al-Riyad, Matabi 'al-Juz. 25, hal. 229

¹²² Ibid, hal. 300 dan 361.

¹²³ Ibid, hal. 359-360.

Secara prinsip bahwa keuntungan adalah terkait dengan risiko, pemikiran ini sebagaimana dikemukakan oleh Al-Ghazali yang mengatakan “ Para Pengusaha di pasar (pedagang) mereka banyak modal yang mengalami kesulitan dalam perolehan laba dan mereka banyak dihadapkan kepada risiko yang membahayakan keberlanjutan usaha mereka.¹²⁴ Resiko dimaksud terkait dengan perdagangan (penjualan) dan transportasi, di mana risiko perdagangan berupa pembelian barang-barang komoditi pada harga lebih rendah untuk penjualan pada harga lebih tinggi guna pencapaian target keuntungan melalui disparitas harga pasar.¹²⁵ Hak untuk memperoleh keuntungan adalah terikat dengan risiko, dalam hal ini Ibn al-Qudamah mengatakan seseorang memiliki hak untuk berbagi dalam keuntungan jika ia siap untuk menanggung kerugian.¹²⁶

F. Upah Tenaga.

Sistem tenaga kerja dalam Islam telah dianggap sebagai layanan yang membawa harga-harga pasar, dalam kondisi normal akan larut dalam kekuatan permainan pasar bebas untuk menentukan upah. Meskipun dalam persoalan upah tenaga kerja hanya keharusan perlindungan pengupahan secara adil, namun para ahli Fiqih memberi porsi bahasan secara lebih luas. Di antara Pemikir Muslim yang memberikan perhatian besar dalam uraian tenaga kerja dan sistem pengupahan adalah dengan refleksi yang lebih rinci adalah Ibn Taymiyah. Dia menggunakan

¹²⁴ Al-Ghazali, Juz 4, hal. 118

¹²⁵ Ibn al-Qayyim, (1982), Juz 3, hal 263

¹²⁶ Ibn al-Qudamah, (1972), Juz 5, hal. 141

istilah seperti 'harga di pasar tenaga kerja' (*tas`ir fil-a`mal*), 'Upah setara' (*ujrat al-mitsl*) analog dengan 'harga barang pasar' (*Tas`ir fi al-Amwal*) dan 'harga setara' (*thaman al-mitsl*).¹²⁷

Untuk menghindari perselisihan upah seperti harga harus sepenuhnya ditetapkan, Dia mengatakan 'upah dan harga, ketika mereka tidak pasti dan tak tentu seperti halnya ketika mereka tidak ditentukan, atau tidak terlihat, atau jenis mereka tidak diketahui, sama dengan kasus ketidakpastian dan perjudian'¹²⁸ Perlu dicatat bahwa pada hari-hari upah serta harga kadang-kadang dibayar dalam satu bentuk. Upah para tenaga kerja akan terjadi kesetaraan ditentukan oleh sistem pengupahan yang ditentukan yang sebut (*musamma*), di mana kedua pihak bisa menerima kesepakatan itu, seperti dalam kasus penjualan atau harga sewa sesuai dengan yang disebut dalam kontrak/transaksi (*thaman musamma*) dan akan dipatuhi untuk dilaksanakan sebagai harga setara.¹²⁹

Menurut Ibn Taymiyah jika ada ketidaksempurnaan di pasar, upah yang setara akan tetap sama tidak mengalami perubahan sebagai harga setara. Misalnya, jika orang membutuhkan pelayanan dari penggarap (pekerja) atau mereka yang terlibat dalam produksi tekstil atau konstruksi tetapi tidak siap untuk memberikan pelayanan mereka, pihak berwenang mungkin dalam hal ini memperbaiki upah setara. Dia menjelaskan bahwa tujuan pengendalian upah ini adalah untuk mencegah majikan dan karyawan dari eksploitasi satu sama lain.

¹²⁷ Ibn Taimiyah, (1976), hal 34.

¹²⁸ Ibnu Taimiyah, (1964), *al-Masa'il al-Mardiniyyah*, Damascus, al-Maktab al-Islami, hal. 103.

¹²⁹ Ibnu Taimiyah, (1963), Juz. 34, hal. 72.

Upah hanya akan diputuskan sedemikian rupa bahwa majikan tidak dapat mengurangi upah pekerja dari upah yang adil, atau permintaan pekerja akan dapat lebih dari itu.¹³⁰ Ibn Khaldun juga mengatakan sesuatu tentang gaji dengan memberikan substansi pemikirannya seperti dikutip Spengler mengatakan: "apa yang meningkatkan biaya berupa uang yang ditimbulkan dari upah pekerja atau standar kehidupan pedagang dapat tercermin dalam persediaan harga."¹³¹ Saat ini komentar dia bahwa Ibn Khaldun menyarankan, bagaimanapun, biasanya permintaan yang menimbulkan pada sisi suplai akan mencipta perbaikan harga tenaga kerja, meski tidak bisa memungkinkan untuk memenuhi kebutuhan hidup, sering kali gagal untuk dilakukannya di tingkat desa-desa dan dusun di mana permintaan untuk tenaga kerja sangat rendah bahkan pertumbuhannya nihil.¹³²

G. Sewa Tanah.

Pemikir Muslim berbicara lebih lanjut tentang sewa lahan atas faktor alam. pernyataan mereka tentang "sewa" dalam pengertian ekonomi adalah langka dan tidak begitu jelas. Ibn Khaldun sangat dekat dengan pemikiran Ricardo dalam contoh yang diberikannya, bagaimana bentuk pendapatan dari real estat diterima di muka bagi pemilik, tapi tidak bisa memerinci ke titik persoalan elemen sewa, "... nilai mereka (yaitu real estat 'dan peternakan) meningkat, dan mereka menganggap pentingnya sesuatu yang tidak mereka miliki sebelumnya. Ini adalah arti dari

¹³⁰ Ibnu Taimiyah, (1976), hal 34.

¹³¹ Spengler, (1964), hal. 298..

¹³² Ibnu Khaldun, (1967), Juz. 2, hal. 334-335.

fluktuasi pasar real estat. Pemilik real estat sekarang ternyata menjadi salah satu orang terkaya di kota, itu bukan hasil usaha sendiri dan kegiatan bisnis.¹³³

Kasus serupa ketika ia menyatakan: "Orang Kristen mendorong Muslim kembali ke pantai dan di sana sebagai wilayah yang keras, sementara di sana tanahnya adalah miskin untuk budi daya gandum dan sedikit cocok untuk pertumbuhan sayuran. Mereka sendiri menguasai tanah datar dan memiliki tingkat kesuburan. Dalam hal ini orang Muslim harus memperlakukan lahan dan saluran tanah, untuk meningkatkan tanaman dan pertanian di sana. Ini perawatan yang diperlukan tenaga kerja mahal untuk produk dan bahan-bahan, seperti pupuk dan hal-hal lain yang harus diperoleh. Dengan demikian, kegiatan pertanian mereka dibutuhkan pengeluaran yang cukup besar. Mereka menghitung pengeluaran ini dalam memperbaiki harga mereka dan dengan demikian Spanyol telah menjadi daerah yang mahal. Tindakan mereka adalah dikembalikan kepada apa yang pernah dialami orang-orang Kristen yang dipaksa Muslim untuk mundur ke wilayah pesisir yang dikuasai Muslim. Tersirat dalam pernyataan adalah bahwa penduduk wilayah Spanyol yang memiliki tanah subur dan lokasi yang baik, mereka juga menerima harga tinggi sehingga dengan demikian mereka meraih sewa diferensial."¹³⁴

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

¹³³ Ibn Khaldun, (1967), Juz. 2, hal. 284.

¹³⁴ Ibid, hal 278-279.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB VI

PEMIKIRAN DASAR TEORI UANG DAN BUNGA

A. Sifat dan Fungsi Uang

Tahap paling awal pada tradisi Islam pada periodé Umar sebagai khalifah kedua, menyatakan niatnya untuk mengeluarkan uang dari kulit unta, yang konteksnya tidak diketahui. Namun menahan diri untuk tidak mengimplementasikannya ketika ada rasa kekhawatiran yang terungkap bahwa ini akan mengakibatkan kepunahan unta.¹³⁵ Ahmad bin Hanbal diceritakan telah berkata bahwa jika orang memutuskan sesuatu sebagai uang, maka semua cukup dan dapat diterima.¹³⁶ Ibn Battutah mencatat dalam pengakuan dalam perjalanan ke Cina pada abad ke-8 Hijri atau ke-14 Masehi di sana dalam jual beli menggunakan uang kertas.¹³⁷ Tapi Ulama Muslim tidak mengembangkan pemikiran mereka pada basis ini, walaupun mereka menerima bahwa 'Uang tidak diinginkan

STATE ISLAMIC UNIVERSITY

¹³⁵ al-Baladhuri, Ahmad (1983), *Futuh al-Buldan*, (edited by Ridwan, Ridwan Muhammad), Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, hal 456.

¹³⁶ Ibn Qudamah (1972), *al-Mughni*, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi, Vol. 4, hal 176.

¹³⁷ Ibn Battutah, (1968), *Tuhfat al-Nuzzar*, Beirut, Dar al-Turath, hal 618.

untuk kepentingan sendiri.¹³⁸ Sebagian besar para Ulama membahas sifat dan fungsi uang, manfaat standar, dan konsekuensi dari keterpurukan uang serta depresiasi nilai uang atas hal lain.¹³⁹

Menurut Jafar bin Qudamah uang telah ditemukan dari kebutuhan manusia untuk pertukaran barang satu sama lain dan spesialisasi dalam profesi spesialis seseorang.¹⁴⁰ Dia telah membayangkan berbagai kesulitan pertukaran melalui barter, apabila dikonversi dengan teori yang disebut oleh para ekonom modern sebagai nonobjek tukar proporsionalitas, dapat dibagi dengan barang, tidak adanya ukuran umum dari nilai, masalah pertemuan dua keinginan, dll. Hal ini menyebabkan penggunaan aturan denominasi untuk transaksi mereka – dengan emas, karena kualitas seperti daya tahan, dan mudah.

Pemikir Muslim memberi kontribusi pemikiran tentang ketersediaan uang dalam jumlah yang wajar. Kesesuaian emas dan perak untuk kepentingan sebagai mata uang juga telah ditekankan oleh Ulama seperti Al Ghazali, Ibn Khaldun, dll.¹⁴¹ Ibn Miskawaih seorang filsuf Muslim yang selalu berusaha

¹³⁸ Crowther, Geoffrey (1967), *An Outline of Money*, London, Nelson. hal 83.

¹³⁹ Al-Ghazali, n.d. [a], Juz. 4, hal. 114 - 115; Ibnu Taimiyah (1963), Juz. 29, hal. 472; Ibn Al-Qayyim, (1955), Juz. 2, hal. 137.

¹⁴⁰ Ibnu Qudamah Ja'far (250-320/864-932). Dikonversi dari Kristen ke Islam selama masa khalifah al-Muktafi Bi'llah (periode 289-295/902-908) dan menduduki posisi sekretaris keuangan dalam pemerintahan khalifah di Baghdad. Judul karyanya adalah *'Kitab al-Kharaj Sina'at wa al-Kitabah*. J Ben Semes (1965) diterjemahkan bagian dari buku ini dalam bukunya *Perpajakan dalam Islam*, Vol. II Leiden, E.J. Brill, 1965. Buku ini merupakan rangkuman hukum positif (Fiqh), disertai dengan aspek penerapan.

¹⁴¹ Al Ghazali (nd.a), Juz. 4, hal 92; dan Ibnu Khaldun (1967), Juz. 2, hal. 274.

membuat sintesis antara pandangan Aristoteles dan ajaran Islam tentang etika, ukuran nilai uang terhadap berbagai barang dan jasa, dan untuk menetapkan kesetaraan di antaranya tidak tertutup kemungkinan pertukaran langsung tanpa media uang. Dia menganggap emas, dalam kapasitasnya sebagai mata uang memiliki “standar” untuk semua dan segalanya. Ini adalah bahwa penilaian terbaik dilakukan oleh pedagang emas karena pelaku emas (toko emas) memiliki pengalaman dalam transaksi atau penjualan bahkan banyak mengetahui tentang kondisi emas, sehingga emas dapat dilakukan pertukaran dengan nilai barang setara untuk kepentingan pemenuhan kebutuhan dan kepuasan dalam hajat mereka.¹⁴²

Masalah pertukaran atau barter dan fungsi uang sebagai media tukar, satuan hitung dan penyimpan nilai, juga telah dibahas baik oleh al-Ghazali dan al-Dimashqi.¹⁴³ Terutama eksposisi al-Ghazali adalah memiliki ide-ide yang jelas dan secara spesifik ditemukan pada buku-buku kontemporer. Dengan tidak masuk ke pembahasan mengenai kesulitan barter, Ibn Taymiyah menyebut dua fungsi uang yang amat penting yaitu; sebagai alat ukur dan nilai tukar, dengan memperingatkan akan adanya penurunan tingkat kerusakan (kerugian depresiasi) yang muncul pada fungsi uang ini oleh penurunan nilai uang atau peredaran dua mata uang yang berbeda dengan nilai nominal yang sama, tetapi nilai intrinsik tidak memiliki nilai kesetaraan.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY

¹⁴² Miskawayh (1964), *Risalah fi Mahiyat al-'Adl*, edited and translated by M.S.Khan, Leiden, Brill, hal. 29.

¹⁴³ Al-Ghazali (nd), juz. 4, hal. 114-115); dan al-Dimashqi, Abu'l-Fadl Ja'far (1977), *al-Isharah ila Mahasin al-Tijarah*, edited by al-Shorabji, Cairo, Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah, hal. 21

Namun sebelum mengkaji tentang tinjauan masalah ini tampaknya patut untuk dicatat secara singkat ide-ide dua Filosof Muslim –Ibn Rusyd dan Jalaluddin al-Dawwani mengenai persoalan uang untuk dibuat pencatatan (rekening) secara komprehensif.

Ibn Rusyd memperkenalkan definisi Aristoteles tentang “nomisma” (bahasa Yunani) dengan “uang” dan konsep uang sebagai ukuran umum yang terpisah dengan hal lain, sehingga berlaku kesetaraan dalam bisnis antara hal-hal yang sulit dilakukan pengukuran “kesetaraan”. Ibn Rusyd, sebagaimana kebanyakan para pendahulunya, mengulangi bahwa uang diperlukan karena adanya kesulitan dalam bertransaksi bisnis pada ekonomi barter. Melalui mekanisme ini menekankan Ibn Rusyd adalah sebagai pencetus dan memberikan kejelasan fungsi uang sebagai media pertukaran.¹⁴⁴ Menurut Grice-Hutchinson yang mengutip Rosental bahwa kontribusi pemikiran Ibn Rusyd terhadap teori asli sangat kecil, namun dia adalah Pemikir Muslim dalam sejarah pemikiran ekonomi memiliki peran sangat penting dalam transformasi Ekonomi Yunani ke Barat Kristen.¹⁴⁵

Spengler pada komentarnya berisi pandangan al-Dawwani tentang uang menjelaskan bahwa Al-Dawwani juga mengembangkan dan mempertahankan kesetaraan peran uang, dan uang dalam kapasitasnya adalah sebagai unit rekening, sebagai media yang lazim disebutkan di antara produsen barang, dengan demikian mereka tidak lagi memakai fasilitas nilai

¹⁴⁴ Grice-Hutchinson, Marjorie (1978), *Early Economic Thought in Spain, 1177-1740*, London, George Allen & Unwin, hal. 70

¹⁴⁵ *Ibid*, hal. 71-74.

“antara” atau kesetaraan.¹⁴⁶ Dengan membandingkan pandangan dari ketiga Filosof; Ibn Miskawaih, Ibn Rusyd, dan Al-Dawwani, ditemukan pengulangan konsep mengenai uang yang sama dengan hal yang disampaikan dalam pemikiran Aristoteles Filosof Yunani, dan ini menjadikan keprihatinan para Pemikir Muslim lainnya tentang konsep uang yang menyebutkan perluasan pemikiran mereka dengan memperluas pemikiran para Filosof dari luar Islam.

B. Penurunan Nilai, Deflasi , dan Teori Kuantitas Uang.

Para Ulama sangat hati-hati dalam memelihara standar nilai mata uang sebagaimana yang telah diajarkan oleh Nabi (saw) yang melarang para Shahabat untuk tidak memecah nilai uang kecuali dengan nilai aslinya.¹⁴⁷ Al-Nawawi berpandangan bahwa persoalan penentuan standar keuangan adalah hak prerogatif penguasa untuk mengambil kebijakan terkait kebijakan standar uang, jika urusan diserahkan kepada individu, hampir dipastikan tidak bisa aman dari upaya pemalsuan dan memunculkan subunit standar uang.¹⁴⁸

Dalam pemikiran Al-Ghazali tentang pemalsuan uang dijelaskan bahwa masalah pemalsuan uang dan penurunan nilainya pada umumnya berupa pencampuran logam dalam bentuk koin terbuat dari emas atau perak berkadar rendah, atau terbuat dari unsur logam dengan berbagai campuran bahkan

¹⁴⁶ Spengler, 1964, hal. 281.

¹⁴⁷ Hadis diriwayatkan Abu Dawud, Juz. 3, hal. 286.

¹⁴⁸ Muhiyiddin Al-Nawawi, (n.d.), *al-Majmu'*, (edited by al-Muti'i, M.N.), Jeddah, Maktabat al-Irshad., tt, Juz. 6, hal.10.

terdiri dari unsur logam curah. Menurutny ini adalah sebuah ketidakadilan besar melalui penempatan pemalsuan uang beredar.¹⁴⁹ Sirkulasi dari satu dirham lebih buruk daripada mencuri seribu dirham, untuk tindakan satu kali mencuri berlaku satu dosa, tetapi akibat dari pemalsuan melalui uang beredar itu akan berdampak kepada buruknya situasi, karena uang beredar dipergunakan pada setiap bertransaksi.¹⁵⁰ Namun koin logam campuran dapat diterima jika diterbitkan oleh Negara, ini berarti memungkinkan diizinkan pencetakan uang melalui pihak ditunjuk sebagaimana berlaku pada ketentuan ekonomi modern.

Dalam sejarah Ibn Taymiyah yang menyaksikan praktek buruk yang dilakukan oleh penguasa pada Dinasti Mamluk yang mengakibatkan kekacauan Negara dan rendahnya fungsi dan standar uang.¹⁵¹ Bertolak dari situasi itu muncul ide Ibn Taymiyah tentang hubungan antara jumlah uang, total volume transaksi, dan tingkat harga. Oleh karena itu Dia menyampaikan bahwa pihak berwenang harus memberlakukan koin (selain emas dan perak) hanya sesuai dengan nilai orang bertransaksi tanpa ada ketidakadilan kepada mereka. Dia menyarankan kepada penguasa untuk tidak mengawali bisnis koin dengan cara bertransaksi jual beli melalui pesanan pencetakan koin sebagai bisnis dengan mereka. Bisnis ini harus melakukan tingkat nilai riil tanpa adanya kelebihan harga sebagai unsur profit.¹⁵² Masih menurut Ibn Taymiyah bahwa nilai intrinsik pada uang logam

¹⁴⁹ Al-Ghazali, Juz. 2, hal. 73.

¹⁵⁰ Ibid, hal. 74.

¹⁵¹ Al-Maqrizi, (1956), *Kitab al-Suluk*, Cairo: Lajnah al-Talif wa'l-Tarjamah, Juz. 2, hal. 66 – 72.

¹⁵² Ibn Taymiyah, 1963, Juz 29, hal. 469.

harus sesuai dengan daya beli di pasar, sehingga tidak seorang pun mengambil keuntungan dengan cara melakukan peleburan dan menjual koin-koin logam atau dengan mengubah logam ke koin dan menempatkannya dalam sirkulasi uang beredar. Untuk mencetak koin dengan nilai nominal lebih besar dari nilai intrinsik, kemudian mereka membelinya dengan emas atau perak dari masyarakat atau barang berharga lainnya akan menjadi semacam penurunan nilai mata uang yang mengakibatkan inflasi dan pemalsuan. Terlebih biaya pencetakan koin tidak dimasukkan dalam nilai uang, tetapi harus ditanggung oleh keuangan Pemerintah atau Kas Negara

Tujuan semua kebijakan adalah untuk melindungi dan menstabilkan nilai mata uang dan untuk menghindari kecenderungan terjadinya inflasi. Ibn al-Qayyim menjabarkan ide-ide gurunya lebih lanjut dengan lebih rinci tentang penurunan nilai mata uang dan inflasi sebagaimana dikutip oleh Al-Maqrizi. Sementara dia mengulangi pernyataan tentang peristiwa pasokan tak terbatas dalam bentuk uang emas dan perak selama masa pemerintahan Al-Zahir Al-Barquq (784-801 H/1382-1399 M), maka Muhammad bin Ustadar Ali dipercayai sebagai pengawas perbendaharaan Kerajaan. Dia serakah (berlebihan) terhadap pengambilan keuntungan untuk kepentingan pengumpulan kekayaan. Di antara perbuatan kotor penguasa pada masa itu adalah peningkatan mata uang koin tembaga dalam jumlah besar, ia mengirim anak buahnya ke Eropa untuk mengimpor tembaga dan mengamankannya untuk dirinya sendiri dengan imbalan sejumlah uang. Di bawah pemerintahan Al-Zahir banyak dicetak uang logam tembaga di Kairo, di samping

membuatnya di Alexandria untuk tujuan menyuplai jumlah uang ke tangan orang-orang melalui peredaran secara lebih luas, dan dijadikan mata uang dominan di Negara. Situasi ini menyebabkan bencana sektor finansial menjadi tidak banyak guna dan mencipta kelangkaan bahan pokok dari peredaran di pasar.¹⁵³

Ibn Taimiyah dan Al-Maqrizi dua Ulama periode dinasti Mamluk telah melakukan analisis dari fenomena yang dikenal di Barat sebagai Graham's Law sebelum Thomas Gresham. Menurut hukum ini jika dua unit mata uang yang berbeda dari nilai nominal yang sama, tetapi nilai intrinsik yang berbeda-beda - dalam jangka waktu beredar uang logam murni, maka mata uang yang bernilai rendah akan menggeser atau menghapus unit mata uang bernilai tinggi. Dikatakan oleh Ibn Taymiyah bahwa jika ada nilai intrinsik koin tidak sama (berbeda), itu akan menjadi sumber perolehan keuntungan bagi orang-orang yang berbuat keji (spekulasi), orang akan mengumpulkan koin bernilai (berkadar) rendah dan menukarkannya untuk uang bernilai (berkadar) lebih tinggi dan selanjutnya mereka membawa uang mereka ke negara lain dan mengganti uang berkadar rendah Negara mereka ke negara lain.¹⁵⁴ Al-Maqrizi mencatat dua faktor lain dan mengatakan bahwa koin tembaga telah menjadi dominasi mata uang Negara, dan koin perak telah menghilang baik karena tidak dicetak sama sekali (yaitu mereka menimbun) atau mereka lebur untuk pembuatan perhiasan.¹⁵⁵

¹⁵³ Al-Maqrizi, al-Maqrizi, Muhammad Ali (1940), *Ighathat al-Ummah bi Kashfal-Ghummah*, Cairo: Lajnah al-Talif wa'l-Tarjamah, hal. 71-72

¹⁵⁴ Ibn Taymiyah, Juz 29, hal. 469

¹⁵⁵ Al-Maqrizi, 1956, hal. 71

C. Bunga Uang dari Segi Semua Pemakaian.

Menurut semua agama dan tradisi Filosof bahwa uang diciptakan berfungsi sebagai satuan ukur, media pertukaran barang dan jasa, dan memastikan adanya nilai, dan tidak pernah uang dipergunakan untuk nilai diri uang itu sendiri. Namun dalam praktek bahwa pinjaman membuat uang dapat berbunga yang menjadikan bunga uang sebagai sumber ketidakadilan dan eksploitasi. Sehingga dalam Islam melakukan pelarangan suku bunga dengan ketat. Mengapa bunga muncul dan bagaimana harga yang ditentukan menjadi tidak relevan bagi kaum Muslimin, mereka hanya mencoba untuk memvisualisasikan efek kerugian dan sifat eksploitatif.¹⁵⁶ Mereka juga melawan membuat perbedaan antara konsumsi bunga atas pinjaman dan produksi bunga atas pinjaman. Asumsi nilai uang dalam tempo waktu (*Time Value of Money*) tidak dapat diterima dalam Islam, karena kemungkinan dari pihak pemberi pinjaman bahwa uang dan investasinya untuk memperoleh keuntungan adalah masalah konjungtur, hal itu mungkin atau bahkan tidak mungkin terjadi. Secara eksak jumlah yang diterima dari peminjaman lebih tinggi dan melebihi jumlah yang dipinjamkan pada asumsi dasar adalah merupakan jenis ketidakadilan dan bersifat eksploitasi.¹⁵⁷

Alternatif menarik untuk menjalankan praktek bisnis telah disediakan dalam persekutuan modal usaha adalah melalui mekanisme berbagi risiko kerugian dan perolehan keuntungan. Tidak ada hak yang dijamin atas keuntungan tanpa melalui

¹⁵⁶ Ibn taymiyah, 1963, Juz. 29 hal. 419 dan 455, dan al-Razi 1938, Juz. 5, hal. 92.

¹⁵⁷ Al-Razi, Ibid, hal. 92

mekanisme penghitungan (kalkulasi) rugi - laba. Laba usaha akan dibagi dengan rasio yang ditentukan, bukan pada persentase yang akan diterima pada modal yang disediakan. Dalam kasus kerugian, pemilik modal menanggung kerugian modal sementara mitra kerja menanggung kerugian tenaga kerjanya, yaitu tenaga kerjanya yang berjalan 'tidak dihargai'.

D. Riba al-Fadl dan Riba al-Nisi'ah.

Sebuah kontribusi unik untuk pemikiran ekonomi Islam adalah bahwa terjadinya bunga dalam kasus-kasus barter tertentu yang melibatkan pertukaran yang tidak setara kuantitas dengan cara maupun waktu pengiriman diistilahkan sebagai *riba'l-fadl* dan *riba al-nasi'ah*. Grice-Hutchinson memuji kontribusi Ibn Asim dalam berurusan dengan subjek ini. Larangan ini didasarkan pada tradisi kelompok yang dilaporkan kepada dan Nabi (saw) bersabda bahwa "Emas untuk emas, perak untuk perak, gandum untuk gandum, kurma dengan kurma, tanggal untuk tanggal dan garam untuk garam, jenis untuk satuan sama jenis, nilai sama dengan untuk sama nilai, serah terima tunai, salah satu yang menuntut tambahan atau dibayar ekstra, adalah sama dengan memanjakan kepentingan.¹⁵⁸ Tradisi itu lebih lanjut dilaporkan: "... Ketika komoditas ini berbeda, kemudian mereka menjual sebagaimana yang Anda suka (dengan perbedaan kuantitas), asalkan pertukaran tersebut dilakukan serah terima tunai (yaitu pengalihan kepemilikan terjadi sekaligus).¹⁵⁹

¹⁵⁸ (Muslim, n.d., Vol. 5, hal 44).

¹⁵⁹ (Ibid.).

Menganalisis larangan nilai tukar tersebut, al-Ghazali menjelaskan bahwa alasannya adalah mereka melibatkan pelanggaran terhadap sifat fungsi uang, sementara Ibn Taimiyah, berpendapat bahwa larangan hanya tindakan pencegahan dan karena itu diizinkan dalam beberapa kasus kebutuhan.¹⁶⁰ Sementara menganalisis kepentingan spekulasi (motif tidak baik) dalam *riba al-fadl* dan *riba al-nasi'ah*, Ibn al-Qayyim berpikir juga bahwa hal itu ditujukan untuk memberikan fasilitas pertukaran bagi mereka yang tidak biasanya memiliki uang dan pertukaran mereka terutama dalam bentuk komoditi untuk komoditas.¹⁶¹

Menurut Ibn al-Humam dan al-Zayla'iy dalam pertukaran komoditas yang sama, kepemilikan sekaligus diperlukan karena pada pengiriman langsung selalu lebih baik dibanding pengiriman yang ditangguhkan, dan harga ditangguhkan kurang berharga daripada yang sekarang. Dengan demikian, penjualan barter dari komoditas ini harus spontan tunai sehingga kesetaraan dalam pertukaran dipertahankan.¹⁶²

Menurut pemikiran Ibn Rusyd, tujuan larangan ini adalah untuk menutup pintu kecurangan yang ada di mana barter komoditas ditukar koin emas dan perak dalam suatu masyarakat yang tidak memiliki standarisasi. Dia mengamati: "Jelas dari sisi

¹⁶⁰ Al-Ghazali, Vol. 4, hal 192-93), dan Ibn Taymiyah(1963, Vol 29., hal. 25-26, 428, 454.

¹⁶¹ Untuk analisa detail dari pandangan Ibn al-Qayyim atau *riba'l-fadl* dan *riba'l-nisi'ah*, lihat Islahi 1984, hlm. 11-18. Dan Ibn al-Qayyim (1955, Vol. 2, hal 138).

¹⁶² Ibn al-Humam, (n.d.), *Sharh Fat'h al-Qadir*, Cairo, al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra. (nd), Juz. 7, Hal 7); dan al-Zayla'i, Uthman (n.d.), *Tab'in al-Haqa'iq*, Beirut, Dar al-Ma'rifah. Juz. 4, hal. 78.

Syariah tujuan peniadaan riba berhubungan dengan kemungkinan kecurangan besar yang ada di dalamnya. Keadilan dalam transaksi terletak pada aproksimasi kesetaraan. Bila disadari kesetaraan antara hal yang berbeda itu hampir mustahil ditemukan, dinar dan dirham adalah diberlakukan untuk mengevaluasi pengukuran, seperti antara berbagai jenis barang komoditas yang tidak dapat ditimbang atau diukur, keadilan terletak pada mereka dengan mendasarkan pada asas proporsional. Rasio nilai satu barang untuk jenisnya harus sama dengan rasio untuk barang lainnya. Untuk memberikan sebuah contoh: ketika seorang pria menjual kuda untuk pakaian, keadilan mensyaratkan bahwa rasio nilai kuda harus sama dengan rasio dari nilai sepotong pakaian. Jika nilai kuda itu adalah lima puluh, maka nilai pakaian-pakaian juga harus lima puluh, meskipun itu sepuluh pakaian bekas misalnya, yang akan menjamin kesetaraan. Jadi komoditas harus tidak sama dalam jumlah dari satu sama lain hanya dalam transaksi, sebagai contoh satu kuda setara dengan sepuluh potong pakaian.¹⁶³



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

¹⁶³ Ibn Rusyd (1988), *Bidayat al-Mujtahid*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, Juz. 2, hal.135

BAB VII

PEMIKIRAN TEORI NEGARA, KEUANGAN PUBLIK, PEMBANGUNAN

A. Negara dan Ekonomi

Dalam sejarah dikenal para Nabi, hanya Nabi terakhir Muhammad (saw) yang dikenal mampu mengubah dan meniadakan anarkis orang Arab menjadi negara yang mapan dan terorganisir. Nabi (saw) melewati tahap penganiayaan, boikot, migrasi, perang, dan perdamaian. Dia memberikan semua prinsip-prinsip tata pemerintahan yang baik dan diperlukan, melatih para pengikutnya sedemikian rupa bahwa mereka mendirikan khalifah yang ideal didasarkan pada keadilan, syura (saling konsultasi) dan takut akan Allah. Pada saat yang sama, ia tidak pernah melarang untuk mengambil manfaat dari pengalaman kebaikan orang lain. Di lingkungan ini bahwa awal tulisan-tulisan tentang tema-tema politik dan ekonomi dimulai (dalam jangka panjang pada politik ekonomi). Mereka berbicara masalah praktis yang timbul karena memperluas aturan Khalifah Islam seperti tanggung jawab ekonomi pemerintah, pengelolaan tanah, administrasi penerimaan, pengeluaran publik, pengawasan dan pengendalian kegiatan pasar, penyediaan

barang yang diperlukan dan layanan, perbaikan kondisi ekonomi masyarakat dan pembangunan ekonomi secara keseluruhan, dll. Seperti disebutkan di atas dalam bagian dua, para sarjana Muslim mulai menulis tentang isu-isu ekonomi sebagai respons terhadap situasi yang muncul dan masalah yang dihadapi, maka mereka telah berorientasi pada aspek pragmatis. Dalam periode selanjutnya mereka juga memperoleh manfaat dari tulisan dan pengalaman orang-orang dengan siapa mereka masuk ke kontak.

Politik Ekonomi Islam ditulis untuk menghadapi Kaisar Persia, Islam mengajarkan pengikutnya, baik para penguasa atau pelaku, untuk menjadi pihak yang tulus dan hanya menyebut kebesaran Allah dan selalu mendorong kritik yang sehat serta nasihat yang bermanfaat. Hal itu karena alasan inilah dapat ditemukan mata rantai dari tulisan-tulisan tentang kenegaraan melalui sumbangan dan aturan untuk pemerintahan yang muncul dalam tradisi Islam. Abu Yusuf melalui *al-Kitab Kharaj* memenuhi syarat untuk dimasukkan dalam kategori ini. Beberapa karya lainnya *Da'aim al-Islam* oleh Abu Hanifah al-Nu'man al-Isma'il¹⁶⁴, *al-ahkam al-Sultaniyyah* masing-masing oleh Abu Yala al-Farra dan al-Mawardi, *Siyasat al-Nam'ah* oleh Nizam al-Mulk al-Tusi, *al-Tibr al-Masbuk fi Nasihat al-Muluk* oleh al-Ghazali, *Siraj al-Muluk* oleh al-Turtushi, *Qabus Nam'ah* oleh Kay Kaus¹⁶⁵, *al-Siyasah al-Shar'iyyah* oleh Ibnu Taimiyah, *Tahrir*

¹⁶⁴ Abu Hanifah al-Nu'man b. Muhammad al-Isma'iliyah (w. 363/974). Lahir di Qayrawan (Kairouan) dan dibesarkan di sana. Originally milik sekolah Maliki tapi dikonversi ke Isma'ilism. Dia meninggal di Mesir di mana ia menjabat sebagai kepala pengadilan (Qadli). Karyanya yang paling terkenal adalah *al-Da'aim*

¹⁶⁵ Kay Kaus b. Iskander's *Qabus Nam'ah* nama kakeknya Qabus b. Wushmagir, disusun dalam 475/1082 sebagai pedoman untuk anaknya Gilan

al-ahkam fi Tadbir Ahl al-Islam oleh Ibn Jama'ah (semua dalam urutan kronologis mulai dari abad ke abad ke-8 Hijri /ke-14 Masehi Tambahan aturan-aturan untuk pemerintahan yang baik, karya-karya ini telah menjadi sumber yang kaya bidang politik ekonomi Islam.

Dalam tradisi Persia ditemukan contoh dari karya-karya tersebut dikenal oleh penulis Barat sebagai *Persian 'Mirrors for Princes'*.¹⁶⁶ dan beberapa dari mereka diterjemahkan ke dalam bahasa Arab selama fase terjemahan dalam pengembangan budaya Islam. Ulama Muslim periode kemudian memiliki manfaat dari mereka seperti terlihat jelas dalam beberapa kutipan dari mereka, kebijakan dan kutipan mereka sebagai contoh peristiwa ini dari berbagai tingkatan. Namun, ada perbedaan yang begitu lebar antara disebut *Persian 'Mirrors for Princes* dan tulisan-tulisan politik Islam. Sebagai contoh, menurut pendapat penulis kotemporer, para *Persian 'Mirrors for Princes'* memberikan Citra sebagai raja yang dlalim dan sombong yang satu berfungsi pada risiko kehidupan seseorang, dan yang satu untuk menunjukkan kekaguman yang tidak kritis.¹⁶⁷

Shah. Terjemahan Bahasa Inggris Its *Persian 'Mirrors for Princes'* oleh Ruben Levy, London, 1951.

¹⁶⁶ Tidak diketahui mengapa mereka menyebutnya 'cermin', yang setara dengan bahasa Arab adalah "*mir'at*" dan Persia adalah '*ā'inah*'. Tidak ada penulis Arab telah menggunakan kata '*mir'at*' dalam judulnya. Namun, beberapa penulis Persia telah menggunakan kata '*ā'in*', seperti *A'in-Nam'ah* oleh Ibn al-Muqaffa atau *A'ine- Akbari* oleh Abu'l Fadl. Entah mereka bingung kata '*ā'inah*' (cermin) dengan '*a'in*' (Peraturan, manual, hukum) atau istilah yang digunakan karena karya-karya ini, seperti cermin, mencerminkan ide-ide yang harus diikuti oleh penguasa.

¹⁶⁷ Yassine Essid, (1987), "Islamic Economic Thought", in Lowry, S. Todd (ed.), *Pre-Classical Economic Thought*, Boston, Kluwer Academic Publishers, hal. 23

Karya-karya Pemikir Muslim tentang politik selalu menekankan bahwa otoritas kekuasaan tidak bersifat absolut, justru kekuasaan adalah kepercayaan dari Tuhan. Menghadapi Khalifah Harun al-Rashid oleh Abu Yusuf dikatakan berkata: "Jaga apa yang Allah telah tetapkan kepada Anda dan penuhi kewajiban kekuasaan yang dipercayakan kepada Anda ". Selalu tekankan pemeliharaan pada 'keadilan'.¹⁶⁸ "Pemerintah hanya akan tinggal bahkan menjadi non mukmin, dan pemerintah yang tidak adil tidak akan berkuasa lama bahkan Pemerintahan akan beralih menjadi pemerintahan Muslim".¹⁶⁹ Aspek lain khusus karya bidang ini adalah sangat penting untuk menetapkan isu-isu ekonomi, terutama pengawasan pasar, pengembangan ekonomi dan keuangan publik, dan ini aspek dari literatur yang menjadi perhatian kita.

B. Diwan al-Hisbah.

Dalam tradisi Islam muncul budaya khusus semacam ini, budaya yang dikenal sebagai *al-Hisbah*, yang mengacu kepada "fungsi kontrol dari pemerintah melalui orang yang bertindak terutama di bidang moral, agama dan ekonomi, dan umumnya dalam bidang kehidupan kolektif atau publik, untuk mencapai keadilan dan kebenaran sesuai dengan prinsip-prinsip Islam dan umumnya dikenal kebiasaan baik untuk penggunaan waktu dan tempat. Pendek kata kantor seperti itu berfungsi untuk mengontrol pasar dan moral umum. Kebanyakan penulis berurusan terkait dengan negara dan ekonomi mengalokasikan bahasan bab atau bagian yang membahas pekerjaan pada

¹⁶⁸ Abu Yusuf (1392), hal. 5

¹⁶⁹ Ibn Taimiyah, (1976), hal. 94

lembaga al-hisbah. Tetapi secara eksklusif ini ditulis oleh al-Syaizari, Ibn al-Ukhuwwah, Ibn Bassam Ibn al-Jarsifi, Ibnu Taimiyah, al-Uqbani, Ibn al-Abdun, Ibn Abd al-Rauf, dan al-Saqati. Para penulis menggambarkan dengan baik kebajikan dan kewajiban *Muhtasib* (Petugas yang bertanggung jawab atas *al-Hisbah*) atau mereka menggambarkan rincian praktis dan teknis pengawasan untuk bimbingan dengan kontrol administratif profesional, dan pemeliharaan kualitas produk dan standar.

Al-Hisbah adalah lembaga yang sangat penting dari negara Islam. Melalui departemen ini bahwa negara dilakukan kontrol sosial-ekonomi yang komprehensif perdagangan dan praktek ekonomi.¹⁷⁰ Fungsi *Muhtasib* bidang Ekonomi meliputi: memastikan pasokan dan penyediaan kebutuhan pengawasan industri, penyelesaian perselisihan industrial, pengawasan untuk praktek perdagangan, standarisasi berat jenis barang dan ukuran, pencegahan kegiatan ekonomi yang merugikan seperti pemalsuan, memeriksa *intersepsi* pasokan melalui penjemputan barang (*forestalling*) penimbunan atau koalisi perusahaan oligopoli, dan penetapan harga, upah dan sewa jika diperlukan saat ini tidak ada kantor tunggal dapat dibandingkan dengan *Hisbah*, aneka kegiatan sekarang dilakukan oleh kementerian yang berbeda dan departemen khusus. Grup yang terdekat dari kantor adalah badan pengatur yang mengawasi pasar keuangan, perdagangan dan asosiasi dan memastikan berat, ukuran dan standar.

¹⁷⁰ Nicola Ziadeh, (1963), *al-Hisbah wa'l-Muhtasib fi'l Islam*, Beirut, Catholic Press, hal. 40; dan Ibn Taimiyah (1976), *al-Hisbah fi'l-Islam*, Cairo, Dar al-Sha'b, hal. 21

Dapat dicatat bahwa dalam tradisi Yunani dan Romawi, kegiatan pasar juga dikelola oleh inspektur pasar atau agoranomos.¹⁷¹ Atas dasar kesamaan parsial ini telah mengklaim bahwa *Hisbah* Islam diambil dari agoranomos Eropa. Tapi sarjana Muslim bersikeras bahwa asal muasal *al-Hisbah* didasarkan kepada ajaran Al Qur'an itu sendiri.¹⁷² Merujuk kepada ayat Al-Qur'an berikut ini untuk menunjukkan asal *al-Hisbah*: "Hendaklah ada timbul dari Anda sebuah lembaga yang mengundang orang untuk kebaikan semua, memerintahkan perilaku benar dan melarang apa yang salah, seperti itu mereka yang sukses."¹⁷³ Demikian pula, Ibn Taimiyah mengatakan bahwa semua kantor publik dalam Islam dimaksudkan untuk memerintahkan kebaikan dan mencegah kejahatan, dan *al-Hisbah* adalah sebagai Lembaga yang dimaksud dan berfungsi seperti demikian. Dia memberi bukti dari praktek-praktek Nabi (saw) dan Khalifah, dari mereka mendapat petunjuk yang digunakan untuk memeriksa pasar.

C. Peran Ekonomi Negara.

Para penulis yang disebut *Persian Mirrors for Princes*, sebagai penulis Barat ingin menggunakan istilah tersebut) yang kaya dalam konten dan komprehensif dalam cakupan - mereka - mulai dari bimbingan agama, pemeliharaan hukum dan ketertiban, internal dan eksternal perdamaian dan keamanan,

¹⁷¹ Lowry, S. Todd (ed.) (1987), *Pre-Classical Economic Thought*, Boston, Kluwer Academic Publisher, hal. 238-240

¹⁷² Al-Mawardi (1973), *al-Ahkam al-Sultaniyyah*, Egypt, al-Babi al-Halabi, hal. 240

¹⁷³ Al Qur'an 3:104

untuk kesejahteraan ekonomi warga negara dan perlindungan hak milik mereka. Abu Yusuf mengatakan: "Pemimpin bertanggung jawab untuk kesejahteraan rakyat dan harus dilakukan segala sesuatu yang dia anggap baik bagi mereka ". Dia mengutip seorang teman dari Nabi, Abu Musa al-Ash`ari," Yang terbaik dari orang yang memegang otoritas adalah yang membawa orang menjadi makmur dan yang terburuk adalah mereka yang membawa orang menghadapi kesulitan."¹⁷⁴

Al-Mawardi terdaftar di antara tugas penguasa: untuk menjaga iman, jalankan dan melestarikan keadilan, melindungi nyawa dan harta benda, membangun perdamaian dan keamanan, membela negara, mengelola urusan keuangan dan memberikan pengawasan pribadi urusan publik.¹⁷⁵ Menggambarkan ekonomi dan kegiatan pembangunan negara, Nizam al-Mulk al-Tusi mengatakan, "Dia (penguasa) akan membangun saluran bawah tanah untuk irigasi tanah, ia harus menggali kanal, jembatan yang dibangun di atas sungai lebar, dan melihat tanah tersebut dibudidayakan, ia akan membangun pertahanan, menemukan kota baru, membangun monumen dan tempat tinggal indah, dan ia akan memiliki pusat pameran yang didirikan di samping jalan raya ".¹⁷⁶

Al-Ghazali menganggap negara sebagai lembaga yang diperlukan, tidak hanya berfungsi untuk urusan ekonomi masyarakat, tetapi juga untuk pemenuhan kewajiban sosial yang

¹⁷⁴ Abu-Yusuf (1392), *Kitab al-Kharaj*, Cairo, Dar al-Matba'ah al-Salafiyah, hal. 129

¹⁷⁵ Al-Mawardi, (1973), hal. 15-16

¹⁷⁶ al-Tusi, Nizam al-Mulk (1961), *Siyasat Namah* translated by Hubert Darke, London, hal.11

diamanatkan Allah SWT. Suatu negara dan agama tidak dapat dipisahkan sebagai pilar masyarakat yang berharap pada keteraturan. Agama adalah dasar dan penguasa, mewakili negara, adalah *promulgator* (penyebarnya ajaran agama) dan pelindung, jika salah satu pilar lemah, masyarakat akan runtuh.¹⁷⁷ Setelah mengutip contoh dari penguasa Persia kuno, al-Ghazali berkata; "Upaya raja untuk mengembangkan dunia itu dilakukan karena mereka tahu bahwa semakin besar kesejahteraan, semakin lama mereka akan memerintah dan akan lebih banyak pengikut mereka. Mereka juga tahu "bahwa agama tergantung pada otoritas, yang wewenang pada tentara dan tentara pada persediaan dan persediaan pada kemakmuran dan kemakmuran pada keadilan."¹⁷⁸

Dengan jelas dapat dipahami dan dilihat, bagaimana negara memainkan peran penting dalam memfungsikan pasar dan menjamin praktek ekonomi yang sehat melalui lembaga *al-Hisbah*. Para sarjana Muslim telah menunjuk tanggung jawab negara adalah penghapusan kemiskinan, penyediaan kebutuhan, penyediaan keadilan dan keadilan distribusi, pembentukan perdamaian dan keamanan, promosi nilai-nilai kemanusiaan, dan membangun infrastruktur untuk pembangunan ekonomi. Di tempat lain telah dibahas fungsi-fungsi ini dengan mengacu pada Ibn Taimiyah.¹⁷⁹ Tampaknya cendekiawan Muslim jauh lebih awal membuat kebijakan, dan kebijakan itu bukan berasal dari

¹⁷⁷ Al-Ghazali, (nd [a]), Juz.1, hal. 17

¹⁷⁸ Al-Ghazali, (1964), *Mizan al-'Amal*, edited by Sulayman Dunya, Cairo: Dar al-Ma'arif, hal. 56

¹⁷⁹ Islahi, (1988), *Economic Concepts of Ibn Taimiyah*, Leicester, The Islamic Foundation, hal. 178

kebijakan *Laissez Faire*, yang menganggap negara sebagai pemain aktif dan wali dalam melaksanakan kegiatan ekonomi.

Tapi kembali ke masa Ibn Khaldun, dapat dilihat perubahan jelas dalam situasi khususnya di Afrika Utara. Penguasa kehilangan semangat agama, stabilitas digantikan oleh anarki, gaya tidak hidup mewah jauh dengan hidup sederhana, dan untuk tetap dalam kuasa dengan semua simbol dekadensi, pajak berlebihan diberlakukan sebagai disinsentif yang kuat untuk melakukan kegiatan ekonomi.¹⁸⁰ Perampasan sewenang-wenang kepada kekayaan seseorang oleh pemerintah mengakibatkan menurunnya dalam aktivitas perusahaan. Perdagangan sektor rumah tangga yang dikuasai oleh para penguasa melemahkan semangat kompetitif rakyat.¹⁸¹ Mungkin ini adalah alasan bahwa Ibn Khaldun menjadi cenderung terhadap kebijakan *Laissez faire*.

D. Keuangan Publik.

Pemikiran ekonomi Islam secara karakteristik dibedakan dari awal pemikiran ekonomi diawali dengan memperhatikan tulisan-tulisan eksklusif pada subjek peningkatan pembiayaan sektor publik. Tapi kondisi ini dibangun di belakang perluasan wilayah negara Islam, ketersediaan sumber-sumber pendapatan baru, menghadapi kepala baru, pengeluaran dan menghadapi tantangan sosial-ekonomi lainnya. Bekerja pada perpajakan Islam (*Kitab al-Kharaj*) dan keuangan publik (*Kitab al-Amwal*) pertama kali muncul di abad ke-2 Hijri/ ke-8 Masehi dan dalam

¹⁸⁰ Ibn Khaldun, (1967), hal. 89-90

¹⁸¹ Ibid, hal. 93-96

beberapa abad berikutnya lebih dari dua puluhan risalah ditulis.¹⁸² Shemesh memberikan, dari berbagai sumber, dari 21 daftar karya perpajakan yang ditulis pada awal abad Islam. Karya-karya yang dapat bertahan hidup termasuk yang dilakukan oleh Abu Yusuf, al-Qurashi, Abu Ubayd, Ibn Zanjawayh, al-Dawudi, Ibnu Rajab dan bagian dari Qudamah b. Ja'jauh, dan al-Makhzumi. Selain berkarya secara eksklusif pada bidang ini, isu-isu publik tentang pendapatan dan pengeluaran merupakan bagian dari tulisan-tulisan hukum dan politik.

Sumber dasar Islam - Al-Qur'an dan Sunnah – menetapkan sejumlah ketentuan-ketentuan keuangan, beberapa semi pendapatan negara sebagian yang lain pendapatan penuh Negara. Di samping keadaan memerlukan pembahasan dengan subyek ini, implikasi dan penerapan aturan Syari'at juga memerlukan karya yang sama seperti itu. Ini adalah alasan bahwa tidak ditemukan karya dalam jumlah besar dan berkualitas dengan topik utama bidang subyek sebelum era ekonomi modern. Topik utama karya-karya Ulama dan Pemikir Muslim masa silam bukan merupakan kitab literatur berkarakter tematik dan subyektif, namun lebih sebagai karya induk yang mengkaji ide-ide pemikiran besar. Sehingga dapat diketahui dan ditemukan ide-ide sebagai pikiran utama mereka dan terdapat dalam hasil karyanya atau melalui karya murid-murid dan Ulama sesudahnya. Berbeda dengan karya-karya bersifat literatur yang memuat salah satu subyek dengan kajian dan pembahasan komprehensif dan lebih terperinci, tidak sama dengan karya-

¹⁸² Shemesh, A. Ben (Tr.) (1967), *Taxation in Islam*, (Vol. I), Yahya ben Adam's *Kitab al-Kharaj*, Revised Edition, Leiden, E.J. Brill, hal 3-6

karya literatur induk yang mencakup keseluruhan dari berbagai subyek. Oleh karena itu dari literatur-literatur induk itu perlu dibatasi satu subyek kajian dari berbagai subyek, terutama bidang ekonomi di antaranya; perpajakan, pinjaman Negara, dan belanja Negara.

E. Perpajakan.

Perekonomian pada periode masa awal perumusan ide-ide adalah lebih menonjol di bidang pertanian. Pajak pertanian (*Usyuri*) dan pajak tanah (*kharaj*) merupakan sumber utama pendapatan masyarakat. Sistem pungutan yang diwariskan dari penguasa Persia adalah pajak tetap atas tanah (*musyaqah*) yang diadopsi oleh Khalifah kedua Umar b. al-Khattab setelah melakukan kajian situasi dan pemeriksaan tanah dan produktivitas¹⁸³ Selama sekitar seratus tahun, setelah dia, hal yang sama terus berlanjut. Muawiyah bin Ubaidillah seorang sekretaris Abbasiyah Khalifah al-Mahdi (d.169/786) yang pertama kali menyarankan penggantian pajak tetap atas tanah dengan pajak proporsional atas pertanian (*muqasamah*).¹⁸⁴

Harun al-Rashid, penerus khalifah al-Mahdi, setelah melakukan kajian menyeluruh dari sistem perpajakan menyampaikan masalah tersebut kepada Abu Yusuf yang, dalam pengamatannya dijelaskan bahwa "pajak tanah tetap telah kehilangan relevansinya dan disarankan 'pajak proporsional atas

¹⁸³ Abu Yusuf, (1392), hal. 40

¹⁸⁴ Dliya'u al-Din al-Radli, (1957), *al-Kharaj fi al-Dawlah al-Islamiyyah*, Cairo, Maktabah Nahdah Misr, hal. 44 dan 55

pertanian.¹⁸⁵ Menurutnya jika jumlah pajak adalah tetap, maka membebani pembayar pajak dalam hal pada saat kekurangan dalam produksi', sementara akan berarti kehilangan potensi pendapatan negara jika produksi cukup besar. Alasannya tidak sulit untuk merealisasikannya, ialah memberlakukan pajak secara atau bersifat proporsional pada hasil tanah, dan akan terjadi keadilan dan merata bagi semua pihak apakah tanaman mengalami hasil produksi baik atau sebaliknya.¹⁸⁶

Menurut Abu Yusuf tingkat pajak dan pajak atas tanah tidak ditentukan oleh Syariah, pajak atas tanah ditentukan atas dasar 'kemampuan pembayar pajak' dan kondisi tanah. Pemungut Pajak harus 'jujur' dan adil dengan urusan pembayar pajak. Prinsip ekonomi harus cermat dalam pemungutan pajak, sehingga dalam kasus tidak boleh ada biaya pemungutan melebihi jumlah yang dipungut.¹⁸⁷ Abu Yusuf menentang pajak pertanian (*Qabalah*) karena dapat mengakibatkan tirani dan eksploitasi, kecuali bila ditemukan kemudahan bagi pembayar pajak dan mereka meminta sendiri dan dapat meyakinkan penguasa.¹⁸⁸

Al-Ghazali juga melakukan pengamatan tentang prinsip kepastian, manfaat dan kemampuan untuk membayar, ia mengatakan "mereka (penguasa) harus menuntut mereka hanya pada musim dan waktu yang tepat, mereka harus mengetahui dan memperbaiki penggunaan pada beban sesuai dengan

¹⁸⁵ Abu Yusuf, (1392), hal. 54

¹⁸⁶ Ibid, hal. 53-54

¹⁸⁷ Ibid, hal. 87

¹⁸⁸ Ibid, hal. 115

kapasitas dan kemampuan untuk membayar. Mereka harus didorong, pemburu burung gereja tidak harus diburu, artinya mereka harus mengambil sesuatu dari orang miskin, Mereka harus menjaga kepuasan pelaku pajak dan pejabat puas dengan pemberian manfaat kepada mereka, serta memuaskan permohonan mereka.¹⁸⁹ Ibn Taimiyah menulis *al-Siyasah al-Syar'iyah* permintaan penguasa sebagai panduan, memberikan penjelasan tentang pekerjaan kepala pendapatan dan pengeluaran pemerintah Islam. Kontribusinya kepada teori keuangan publik sangat besar. Dia merangkum semua yang diizinkan Syariah mengenai sumber pendapatan masyarakat berupa tiga unsur utama; *ghanimah* (rampasan perang), sedekah (zakat), dan *Fay'i* (kompensasi perang, pajak tanah, pendapatan dari sumber lain-lain).¹⁹⁰ Ia menentang penghindaran pajak, terutama bila pajak dikenakan secara kolektif pada suatu kelompok atau komunitas bahkan ketika pajak tidak adil, jika orang menghindari bagiannya dari pajak, maka bagiannya akan jatuh pada orang lain dalam kelompok, sehingga kelompok akan memiliki beban lebih besar dan lebih adil untuk memberikannya (penolakan bayar pajak) beban lebih besar. Dia memberikan nasihat kepada otoritas perpajakan untuk menjadikan perpajakan dalam satu prosedur, Dia menggunakan istilah menarik 'kezaliman dalam keadilan' (*al-zulm fi'l-'adl*) untuk mengekspresikan ide. Dia memberikan alasan: "orang mungkin menerimanya jika sesuatu yang dhalim diambil dari mereka bersama-sama, tapi mereka tidak menerima

¹⁸⁹ Al-Ghazali, (1964), hal. 112

¹⁹⁰ Ibn Taimiyah, (1971), hal. 45; dan (1963), Juz. 28, hal. 562

jika beberapa dari mereka ada yang dibebaskan".¹⁹¹ Dia menunjukkan bahwa alasan utama di balik kekacauan dan kekacauan dalam pembukuannya adalah akibat malpraktek atau penyimpangan dalam pungutan pajak.

Ulama Muslim selalu berargumen untuk penekanan tarif pajak rendah sehingga insentif tersebut bagi kelompok pekerja adalah tidak membunuh dan pembayaran pajak membuat kepuasan.¹⁹² Advokasi yang paling menonjol terhadap tarif pajak rendah adalah dari Ibn Khaldun, menurut dia ketika pemerintah jujur dan orang-orang ramah, karena kebetulan berada di awal dari sebuah dinasti, perpajakan menghasilkan pendapatan besar dari penilaian kecil. Pada akhir dinasti, perpajakan menghasilkan pendapatan kecil dari penilaian besar. Menurut pendapatnya, insentif terkuat untuk membudayakan kegiatan adalah menurunkan sebanyak mungkin jumlah pungutan individu yang dikenakan kepada orang-orang yang mampu melakukan budaya perusahaan. Secara psikologis cara orang-orang tersebut akan dibuang untuk melakukan mempekerjakan mereka, karena mereka bisa yakin akan dapat menghasilkan keuntungan besar dari mereka.¹⁹³ Ibnu Khaldun benar telah dianggap sebagai pendahulu dari kurva Laffer's 600 tahun sebelum Laffer.¹⁹⁴

¹⁹¹ Ibid, (1963), Juz. 28, hal 340-342

¹⁹² Abu Yusuf, (1392), hal. 121

¹⁹³ Ibn Khaldun, (1967), Juz. 2, hal. 89-91

¹⁹⁴ Lipsey, Richard G., and Streiner, Peter O. (1981), *Economics*, New York, Harper International, hal 449

Dalam hal ini ide-ide nya adalah 'sebanding dengan orang-orang dari sisi penawaran ekonomi.¹⁹⁵

F. Pajak Pertambahan Nilai.

Pertanyaan tentang upaya pemaksaan atas pajak dan di atas apa yang ditentukan oleh Syariah telah menjadi isu yang sangat kontroversial di kalangan Sarjana Muslim. Misal, mereka menentang bahwa izin hanya ada dalam perang darurat. Imam al-Nawawi menolak untuk memberikan Keputusan hukum yang mendukung pengenaan pajak baru kecuali Sultan Zahir Baybars (658-676/1260-77 M.) yang menyerahkan semua ornamen dimiliki oleh keluarga dan rumah tangga ke Baitul Mal dan berhenti dari pemborosan.¹⁹⁶ Mereka tidak mengesampingkan kekurangan sumber daya dalam kondisi normal dan memungkinkan pengenaan pajak tambahan termasuk Ibn Hazm, al-Juwaini, al- Ghazali, Ibnu Taimiyah, dan al-Shatibi.¹⁹⁷

G. Hutang Negara.

Ada contoh model pinjaman dari Nabi (saw) untuk kebutuhan darurat dan kepentingan publik. Tapi penulis awal tentang keuangan publik, seperti Abu Yusuf, Abu Ubayd, dll diam pada aspek ini mereka tidak membahasnya. Alasannya mungkin kesejahteraan dan dana surplus kas umum terjadi H.

¹⁹⁵ Baeck, (1994), *The Mediterranean Tradition in Economic Thought*, London and New York, Routledge, hal. 117

¹⁹⁶ Al-Suyuti, (1968), *Husn al-Muhadarah fi Muluk Misr wa'l-Qahirah*, Cairo, Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah. Juz. 2, hal.105

¹⁹⁷ Ibn Hazm (1347 A.H.), *al-Muhalla*, Egypt, Matba'ah al-Nahdah. Juz. 6, hal 156

periode mereka. Abu Yala al-Farra¹⁹⁸ dan Ulama kontemporer al-Mawardi barangkali pertama berbicara tentang pinjaman oleh negara. Mereka membiarkan pinjaman publik hanya sebagai upaya terakhir dan dalam beberapa kasus yang sangat jarang.¹⁹⁹ Alasan di balik sikap ini bisa menjadi ketakutan yang berwenang dapat meminjam dan gagal untuk membayar kembali pinjaman atau mungkin perlu memakai instrumen perpajakan sebagai hal yang ekstra. Mungkin karena ketakutan yang sama, kemudian penulis juga memungkinkan pinjaman oleh penguasa hanya jika pendapatan diharapkan dari *al-bayt mal* (treasury publik) atau pendapatan reguler tertunda, sehingga atas dasar itu penguasa dapat meminjam untuk memenuhi kebutuhan yang mendesak.²⁰⁰ Tidak ada konsep pembiayaan defisit atau pinjaman pemerintah pusat dari bank, sebagai salah satu penemuan, karena lembaga ini tidak ada pada waktu itu. Namun para sarjana Muslim menentang penerbitan mata uang dan pemalsuan untuk memenuhi pengeluaran pemerintah.²⁰¹ Karena praktek banyak menyajikan defisit pembiayaan dengan segala sebab dan efek, selama periode Mamluk situasi ini sangat umum dan selalu menyebabkan inflasi.

H. Pengeluaran Publik.

Dalam bahasan utama ilmu ekonomi, karya secara eksklusif menulis tentang keuangan publik dimulai sangat

¹⁹⁸ al-Farra bin Azib (1966), hal.253.

¹⁹⁹ Al-Mawardi (1979), hal. 214.

²⁰⁰ Al-Juwaini, (1981), *al-Ghayathi*, edited by Abd al-Azim al-Deib, Cairo: Matba'ah Nahdah Misr. hal 276

²⁰¹ Al-Ghazali, (nd), Juz. 2, hal. 73-74

terlambat, dan aspek pengeluaran publik khususnya tetap diabaikan. Bertentangan dengan ini, seperti yang telah terlihat di bagian sebelumnya, dalam tradisi Islam tulisan tentang keuangan publik merupakan pekerjaan awal yang terkait dengan masalah ekonomi, di mana pengeluaran publik menempati porsi yang cukup. Aturan yang mengatur penyaluran zakat dan *ghanimah* dan pengeluaran tiap kepala (perkapita) telah disebutkan di Al-Qur'an sendiri,²⁰² meski dengan ruang lingkup sangat sedikit namun tidak menimbulkan perbedaan apapun. Itu perhatian utama para Ulama Muslim dalam merumuskan pendapatan kesejahteraan atau *amwal al-masalih*, sebuah istilah yang digunakan oleh al-Ghazali. Karena hal ini agar pendapatan tersebut terutama dimaksudkan untuk kesejahteraan umum dan utilitas umum (*Maslahah*).²⁰³ Peran negara dan kebutuhan belanja publik umumnya dirasakan di kasus tugas sosial sebagai hal wajib (kifayah hukumnya). Menurut Abu Yusuf manfaat pembangunan proyek-proyek yang bersifat umum harus dibiayai oleh Keuangan Publik (*public treasury*), tetapi seperti proyek yang manfaatnya terbatas pada kelompok tertentu, harus dibiayai oleh kelompok,²⁰⁴ ide Abu Yusuf sama dengan apa yang disampaikan Musgrave, yang menyatakan sebagai barang sosial bersifat umum di mana tidak mungkin dilakukan pengecualian, dan pengecualian adalah mungkin pada barang-barang dan jasa.²⁰⁵ Penyediaan selanjutnya akan dibiayai oleh kas negara sementara

²⁰² Al-Qur'an, 8:41, dan 9:6

²⁰³ Abu Yusuf, (1392), hal 127

²⁰⁴ Ibid, hal. 119

²⁰⁵ Musgrave (1987), *Public Finance in Theory and Practice*, Singapore, McGraw-Hill, hal. 7-9

kedua dengan pengisian langsung. Aturan yang sama telah disebutkan oleh al-Farra dan al-Mawardi juga, Mereka meminta perbedaan antara proyek yang bermanfaat umum bagi semua dan manfaat proyek yang terbatas hanya untuk individu. Pengeluaran pada kategori proyek pertama akan menjadi tugas semua warga negara (yang akan dibiayai oleh pendapatan masyarakat), sedang dalam kasus kedua, bagaimanapun, setiap orang tidak dapat diwajibkan untuk membayar.²⁰⁶

Abu Yusuf tampaknya telah mengusulkan penerapan biaya dan manfaat analisis untuk melaksanakan proyek di mana ia mengatakan: "pihak berwenang harus membatalkan proyek kanal yang menggali setiap kerusakan yang lebih besar dari manfaat. Pembentukan keadilan, keamanan negara dan pengembangan masyarakat yang sejahtera adalah luas dari pengeluaran publik yang disarankan oleh al-Ghazali biaya kategori pengeluaran publik seperti pendidikan, pemeliharaan hukum dan ketertiban umum, pertahanan dan perawatan kesehatan, pembangunan infrastruktur sosial dan ekonomi, misalnya untuk jalan, jembatan, dll. Ibnu Taimiyah juga menyebutkan berbagai pusat pengeluaran publik seperti anggaran pejabat pemerintah atau pegawai pemerintah pemeliharaan keadilan, pendidikan dan pelatihan warga, utilitas umum, infrastruktur dan barang sosial.²⁰⁷ Pada prinsipnya, setiap proyek kesejahteraan masyarakat akan dibiayai oleh keuangan publik (Negara). Prinsip ini adalah diletakkan oleh Ibnu Taimiyah mengenai pilihan

²⁰⁶ Al-Farra, (1966), *al-Ahkam al-Sultaniyyah*, Egypt, Al-Babi al-Halabi, hal 253; dan Al-Mawardi, (1973), hal. 214.

²⁰⁷ Ibnu Taimiyah, (1963), Juz. 28, hal. 562-67; dan Juz. 31, hal 14

prioritas mulai dari yang paling penting dan hingga terendah, dengan preferensi pengeluaran produktif atas tidak produktif .

I. Pendekatan holistik untuk Pembangunan

Pembangunan ekonomi telah menjadi perhatian utama kaum Muslimin. Al-Raghib al-Asfahani menyampaikan bahwa salah satu tugas dari Allah Yang Mahakuasa kepada manusia adalah untuk mengembangkan dunia yang lebih baik untuk hidup dan hidup orang lain.²⁰⁸ Tapi dalam beberapa hal Dia sangat lebih banyak membahas apa yang dapat dianggap sebagai teori ekonomi pembangunan secara sistematis. Para sarjana Muslim memiliki pendekatan holistik di mana iman dan tindakan, semangat dan materi, kesehatan dan pendidikan, perdamaian dan keamanan, kekuasaan politik dan ekonomi ditempatkan sebagai elemen yang saling terkait. Misalnya, Abu Yusuf komentar: 'takut akan Tuhan dan karakter pribadi dari penguasa sebuah bangsa mengarah ke arah yang benar dan meninggalkan yang meruntuhkan landasan negara. 'Keadilan menyebabkan pembangunan negara dan meningkatkan pendapatan. Nikmat ilahi dihubungkan dengan keadilan dan akan menghilang bersama timbulnya ketidakadilan. Kebutuhan pembangunan ekonomi berupa ketersediaan pembangunan infrastruktur. Mengingat pentingnya pertanian dan perdagangan di masanya, Abu Yusuf menekankan penyediaan fasilitas irigasi dan transportasi. Setiap upaya pembangunan akan terhenti atau tersabotase jika negara tidak memiliki perdamaian dan

²⁰⁸ Al-Asfahani, al-Husain al-Raghib (1985), *al-Dhari'ah ila Makarim al-Shari'ah*, Cairo: Dar al-Sahwah; al-Mansurah: Dar al-Wafa, hal. 90

keamanan, itulah sebabnya pemerintah harus memperhatikan urusan dengan persoalan ini secara luas.²⁰⁹

Al-Mawardi, selain peran agama dan keadilan menekankan pendidikan yang layak sebagai prasyarat komprehensif untuk pembangunan. Kemajuan keseluruhan tergantung pada enam faktor: agama, kekuasaan sendiri, perdamaian dan keamanan, properti dan optimasi "Orang-orang akan memperbaiki kondisi mereka hanya jika mereka patuh, mencintai dan memiliki cukup bahan yang tersedia dari empat sektor ekonomi: pertanian, peternakan, perdagangan dan industri. Pada kesempatan lain, disajikan garis besar pembangunan berkelanjutan negara dan ekonomi. Pendirian negara mengharuskan dasar dari 'agama', kekuatan militer " dan sumber daya ekonomi. Kebijakan Negara harus didasarkan pada 'pembangunan negara', perlindungan' warga negara, 'Pengelolaan tentara' dan 'administrasi' pendapatan. Juga pembangunan negara memerlukan perhatian baik di pedesaan dan perkotaan. Dalam hal ini ia menyebutkan kriteria tertentu, seperti masyarakat bebas kejahatan, diperlukan industri, sarana kerja, air minum yang cukup, bebas polusi lingkungan, jalan lebar, direncanakan kabupaten dan kota, pendidikan, fasilitas pelatihan, dan lain-lain. Orang dapat melihat sebagian dari barang-barang yang masih dianggap sebagai diperlukan untuk pembangunan manusia.²¹⁰

Bagi Al-Ghazali begitu banyak tugas penting yang menjadi beban seperti; pendidikan dan pelatihan sosial-ekonomi dan pembangunan manusia yang ia harus membahas dari berbagai

²⁰⁹ Abu Yusuf, (1392 A.H.), hal 4-5

²¹⁰ Al-Mawardi (1981, hal 137-152)

aspek dalam sekitar seratus halaman dalam karya terkenal *Ihya Ulum al-Din* - bahkan judul karya ini empat volume menunjukkan bahasan yang sama. Dia menganggap pembangunan ekonomi sebagai bagian dari tugas sosial yang wajib, jika mereka tidak terpenuhi, kehidupan dunia akan runtuh dan manusia akan binasa.²¹¹ Dia tidak mendukung populasi secara keseluruhan untuk membatasi diri dengan akuisisi tingkat hajat hidup belaka. "Jika orang tinggal dalam keterbatasan tingkat hajat hidup dan menjadi sangat lemah, maka kematian akan semakin meningkat, semua pekerjaan dan industri mendatang akan berhenti dan masyarakat akan binasa. Agama juga akan hancur, kehidupan duniawi adalah sebagai persiapan akhirat.²¹² Seperti sarjana Muslim lainnya ia memegang tanggung jawab negara untuk membangun keadilan dan memberikan kondisi perdamaian dan keamanan untuk meningkatkan kemakmuran dan pembangunan kesehatan ekonomi Negara, dalam hal ini dia mengutip contoh dari raja-raja Persia tua. Upaya seorang Raja untuk mengembangkan dunia itu dilakukan karena mereka tahu bahwa semakin besar kesejahteraan, semakin lama akan memerintah dan mereka lebih banyak pekerja mereka. Mereka juga tahu bahwa agama tergantung pada otoritas, yang wewenang pada tentara, dan tentara pada pasokan, persediaan dan kemakmuran pada keadilan. Dengan demikian, berbagai segmen kehidupan saling tergantung. Pertumbuhan yang berkelanjutan adalah mungkin bila semua sektor dikembangkan secara simultan. Disadari bahwa cendekiawan Muslim telah dapat dilihat hampir

²¹¹ Al-Ghazali, (nd.a), Juz. 2, hal. 32

²¹² Al-Ghazali, (1964), hal. 56 dan 108

identik dengan persoalan pembangunan, mencakup pembangunan manusia dan kesejahteraan hajat hidup ekonomi dan keagamaan. Hal ini disebabkan karena memiliki latar belakang sosial dan politik yang sama.

Berbagai pandangan ditemukan oleh Ibnu Khaldun melalui teori pembangunan politik-ekonomi-Nya. Persoalan pembangunan Politik-ekonomi berurusan dengan proses yang berulang secara siklus selama fase relatif normal. Dia membaginya menjadi lima tahap: 1) penaklukan dan keberhasilan, 2) stabilitas dan peninggian diri, 3) ekspansi ekonomi dan pemanfaatan hasil pembangunan, 4) kepuasan dan kompromi, dan 5) pemborosan, penyalahgunaan atau penyelewengan dan dekadensi. Suatu catatan ringkas tentang bahasan tahapan itu diberikan dalam uraian di bawah ini:

Pada tahap pertama didukung dan diperkuat oleh perasaan kelompok dan kohesi sosial yang baru, Dinasti dapat menyingkirkan semua oposisi. Pada tahap ini pembuatan model kebijakan untuk melayani umat dengan cara-cara yang dapat menempatkan posisinya yang mulia, mengumpulkan pajak, mempertahankan kekayaan dan memberikan keamanan secara militer.

Pada tahap kedua penguasa memperoleh kendali berupa kontrol penuh atas rakyat-Nya, klaim Kerajaan bahwa semua otoritas untuk dirinya sendiri tidak termasuk mereka dan mencegah mereka dari keterlibatan untuk berbagi andil di dalamnya. Itu adalah tahap stabilisasi dan konsolidasi kekuatan, memperkuat rasa kelompok secara berkelanjutan dan berdaya guna untuk pengikutnya.

Tahap ketiga adalah tahap kemakmuran ekonomi dan penikmatan dari pelayanan Penguasa. Meningkatkan perhatian kepada petugas pajak, administrasi pendapatan publik dan pengeluaran. Pengembangan kota, konstruksi bangunan besar, kenaikan tunjangan pejabat dan umum yang menarik perhatian publik. "Tahap ini adalah yang terakhir selama penguasa berkuasa penuh. Selama ini dan tahap-tahap sebelumnya, penguasa independen dalam pendirian mereka. Mereka membangun kekuatan mereka dan menunjukkan jalan bagi orang-orang setelah mereka.

Pada tahap keempat, penguasa puas dengan apa yang telah dibangun oleh para pendahulunya: Dia membatasi tugas-tugas pekerjaannya, mengikuti langkah-langkah para pendahulunya", la tidak mengambil inisiatif sendiri, perluasan kekuasaan bidang ekonomi-politik mulai stagnasi.²¹³

Pada tahap kelima, penguasa memanjakan dalam kemewahan, hidup ekstra mewah, pemborosan sumber daya yang telah diakumulasi oleh aturan sebelumnya. Pengikut atau petugas tidak kompeten dan tidak memenuhi syarat dipercayakan mengelola urusan Negara yang vital dan fundamental. Menghargai pengadilan dipegang oleh kaum pria, menghina dan menghukum para pengkritik kebijakan. Penguasa kehilangan semua jenis perasaan simpati dan kelompok. Pada tahap ini pajak meningkat, sedangkan pendapatan menurun. Perekonomian hancur dan sistem sosial terganggu. Pemerintah menderita penyakit yang tak disembuhkan, yang mengarah ke kejatuhannya perusahaan, dan terjadi pengambilalihan oleh

²¹³ Ibn Khaldun, (1967), Juz 1, hal. 353-355

sebuah dinasti baru, yang didukung oleh kelompok yang memiliki emosi dukungan kuat dan fanatisme (kohesi) sosial. Dengan demikian, siklus pembangunan dilakukan penataan kembali.

Konsep inti dari teori pembangunan Ibn Khaldun adalah *'ashabiyyah* (fanatisme kesukuan, kohesi sosial) yang membuat mereka bersatu di belakang pemimpin mereka, dan kuat terhadap musuh. Ini memberikan stabilitas dan kekuatan untuk penataan ulang terhadap peta politik dalam negeri, penataan kembali bagi usaha-usaha pembangunan. Itu perbedaan tingkat *'ashabiyyah'* yang menentukan perbedaan dalam ukuran dan kualitas sosio-ekonomi. Seperti hal lainnya, *'ashabiyyah'* tumbuh lebih lemah setelah mencapai tingkat tertinggi. Akibatnya degradasi dan korupsi melalui pajak dan hidup berlebihan mewah para penguasa, memainkan peran penting. Dalam *"ashabiyyah"* perasaan dan solidaritas kelompok menciptakan dasar untuk kerja sama, yang diperlukan untuk membangun organisasi sosial yang efisien. Ini menjadi lebih penting sebagai Negara berkembang. Melalui kerja sama kebutuhan dari sejumlah orang, berkali-kali dapat memberi kepuasan lebih besar dari jumlah mereka sendiri.²¹⁴

Dalam skema pembangunan Ibn Khaldun, jumlah penduduk juga memainkan peran penting. Sebuah populasi yang besar dapat terlibat dalam segala macam kegiatan ekonomi, dengan demikian menyebabkan peningkatan barang dan jasa, kemakmuran disamping kesejahteraan dan pendapatan pemerintah. Pandangan Ibn Khaldun tentang populasi

²¹⁴ Ibn Khaldun, (1967), Juz 2, hal. 271-272

mempunyai warna ruang pada teori demografi modern. Penduduk cenderung tumbuh di mana makanan berlimpah dan hidup dalam kenyamanan, meskipun menahan menjadi kaya kurang menguntungkan dibandingkan menahan hemat untuk kesehatan tubuh dan alam.²¹⁵ Demikian pula, kemewahan dan kemakmuran awalnya menguntungkan bagi pertumbuhan penduduk, merangsang peningkatan baik alam dan migrasi, meskipun cara hidup di waktu mewah cenderung ditinggalkan.²¹⁶ Pada tahap terakhir peradaban, peningkatan populasi menyertai kelaparan dan kematian. Alasannya pada tahap ini orang umumnya menarik diri dari aktivitas ekonomi yang diperlukan karena kebijakan politik pemerintah yang menindas dan mengakibatkan gangguan kelaparan, peningkatan kematian karena peningkatan pencemaran dan penyakit.

Siklus pembangunan juga berkaitan dengan keuangan publik, pada tahap awal pajak dipungut rendah, sesuai dengan pajak Syariah. Ini menyebabkan peningkatan kegiatan kewirausahaan memungkinkan dasar pajak dan pendapatan akan tumbuh. Pada waktu yang berlalu, penguasa dan pejabat yang terlibat dalam kemewahan, terlebih pengeluaran pemerintah juga cenderung mengalami peningkatan. Selanjutnya kondisi ini kemudian menjadikan dasar penting bagi pemerintah untuk meningkatkan penilaian dan tarif pajak. Ini menyebabkan disinsentif bagi para pengusaha dan menyebabkan penurunan produktivitas serta penghindaran pajak di pihak pengusaha. Pejabat pajak kembali lagi meningkatkan otoritas pajak dan

²¹⁵ Ibid, Juz. I., Hal. 351 – 352; dan Juz. 2, hal. 274-276

²¹⁶ Spengler, (1964), hal. 297.

mendorong produktivitas pendapatan yang terus menurun, dengan demikian mulai timbul lingkaran setan. Menurut Ibn Khaldun, sebuah dinasti atau bangsa memiliki rentang kehidupan seperti individu sekitar seratus dua puluh tahun (tiga kali usia generasi, empat puluh tahun) dan sekali mengalami penurunan di sebuah negara, maka hal itu sangat sulit untuk dapat dibalik.

Pada tahap akhir penyakit dan kelemahan dinasti mencekik negara dan seluruh bangsa sedemikian rupa, sehingga tetap tidak ada titik menghindar atau melarikan diri. Budaya kota berubah menjadi tertinggal oleh proses pengaruh diri dari kemewahan perkotaan. Situasi ini berkembang biak menjadikan kelemahan moral dan kebiasaan korup. Amoral, perbuatan salah, ketidakjujuran dan tipu daya untuk tujuan mencari nafkah dengan layak atau tidak secara berangsur meningkat di antara mereka. Orang-orang mengembangkan kebiasaan berbohong, berjudi, penipuan, pencurian, sumpah palsu dan riba. Dengan demikian, baik kerusakan sosial-ekonomi dan moral menyebabkan penurunan sistem lama dan memungkinkan untuk kebangkitan yang baru.

Siklus interpretasi sejarah tidak berarti bahwa pemerintah baru akan mulai dari tingkat kemajuan ekonomi yang sama dengan keluar untuk memulai yang baru. Beberapa infrastruktur dikembangkan oleh masa lalu pemerintah harus tersedia untuk memulai pembangunan ekonomi dari poin yang lebih tinggi dan membutuhkan jarak dalam periode lebih pendek. Dari diskusi Ibn Khaldun tentang siklus 'politik-ekonomi', Spengler menyimpulkan bahwa ada satu bawah dan langit-langit'.

Kegiatan ekonomi ini cukup berfluktuasi dalam kisaran tetap, bukan tentang kecenderungan meningkat. Menurut pendapatnya, salah satu argumen Ibn Khaldun mengurangi mengingatkan model JR Hicks, tapi tanpa naik lantai dan langit-langit.²¹⁷ Ini akan lebih tepat untuk disebutkan di sini seorang murid Ibn Khaldun, Ibn al-Azraq yang memperbaiki dan memperjelas sebagian besar ide-ide Ibnu Khaldun pada tahap-tahap perkembangan dalam pekerjaannya *Bada'i fi al-Sutra Taba'i 'al-Mulk*.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

²¹⁷ Spengler, (1964), hal. 293



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

146 ❁

BAB VIII

PERLUASAN PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM DI EROPA ABAD PERTENGAHAN

A. Pertemuan Ide-ide Ekonomi Islam Dengan Filsafat Yunani.

Pada awal bab telah dibahas bahwa cendekiawan Muslim mulai perjalanan intelektual mereka dilengkapi dengan pengetahuan, mereka tidak ada keengganan mempelajari warisan ilmu yang ada pada manusia. Dalam hal ini, pertama perhatian mereka adalah menerima filsafat Yunani. Dampaknya pada semua bagian dari Ulama tidak sama. Juga memiliki waktu untuk menjawab setiap tantangan filsafat Yunani, sarjana Muslim dalam posisi lebih baik untuk mengatasi masalah mereka dan menanggapi mereka sangat baik melalui bukti yang telah diperlihatkan mereka di atas dapat dilihat dalam sejumlah isu utama bidang ekonomi. Akan sangat menarik untuk meninjau kembali perluasan dan perbaikan yang dilakukan oleh cendekiawan Muslim atas ide-ide ekonomi Yunani, tetapi pekerjaan ini secara menyeluruh akan memerlukan studi komparatif antara ekonomi Yunani dan kontribusi sarjana Muslim dengan mengacu pada sumber-sumber asli masing-masing. Itu lingkup pekerjaan saat ini yang tidak memungkinkan

untuk mempelajari subjek ini, namun, melalui beberapa komentar memungkinkan untuk dilakukan pengujian.

Pertama-tama, ide-ide ekonomi Yunani terbatas pada beberapa aspek kehidupan seperti, tentang keinginan dan kepuasan, ekonomi rumah tangga mandiri, pembagian kerja, barter, dan uang. Ini kemungkinan ekstrak besar dari sastra yang telah hilang - merupakan warisan Yunani, sejauh menyangkut teori ekonomi.²¹⁸ Cendekiawan Muslim tidak terbatas pada ruang lingkup seperti tersebut, kontribusi pemikiran Muslim selain itu, mereka membahas fungsi pasar dan mekanisme harga, produksi dan masalah distribusi, peran pemerintah bidang ekonomi dan keuangan publik, penanggulangan kemiskinan, pembangunan ekonomi, dll. Sarjana Muslim tidak mengambil filsafat Yunani dan gagasan ekonomi tanpa penilaian kritis, Al-Ghazali mengkritik seluruh filsafat Yunani dalam karyanya "*Tahafut al-Falasifah*" (kerancuan filsafat), meskipun Plato berikut menggambarkan bagaimana lembaga-lembaga manusia beragam adalah berturut-turut didirikan untuk memenuhi kebutuhan manusia yang secara terus menerus meningkat dan berkembang. Pada jalur Aristotalian komentar singkat Plato bahwa uang diciptakan sebagai tanda pertukaran.²¹⁹ Bagi Ibn Khaldun yang memperoleh julukan Filosof yang salih Fadilah Madinah (kota yang sempurna) dari Helenis, bahwa itu terlalu jauh dari batas aspirasi manusia dan hanya menawarkan elitis dan analisis ideal realitas sosial.²²⁰ Baik Plato dan al-Ghazali membahas

²¹⁸ Schumpeter, Joseph A. (1997), *History of Economic Analysis*, London, Routledge, hal. 60.

²¹⁹ Grice-Hutchinson, (1978), hal. 66

²²⁰ Baeck, (1964), hal. 115.

'pembagian kerja', tapi gagasan Plato adalah 'Casteous'. Dia tidak menempatkan penekanan pada 'peningkatan efisiensi yang dihasilkan dari pembagian kerja perseorangan, sementara al-Ghazali, seperti Adam Smith, menyoroti efisiensi ekonomi.²²¹

Al-Ghazali, Ibnu Khaldun dan banyak cendekiawan Muslim lainnya berpandangan bahwa logam mulia yang diciptakan sebagai uang, bagian sebuah ide yang berasal dari Yunani, tetapi Ibnu Taimiyah menganggap sebagai masalah konvensi. Dia mengatakan: "Emas dan koin perak tidak ada ketentuan atau spesifikasi Syariah. Mereka bergantung pada orang, mereka adat dan konsensus sosial."²²² Sehingga komoditas apapun bisa berfungsi sebagai uang. Bahkan uang koin dalam sirkulasi akan diperuntukkan sebagai logam mulia dalam mengukur nilai barang.

Al-Farabi membuka cakrawala baru dengan komentar-komentarnya tentang karya-karya praktis filsafat seperti Republik Plato dan Etika Aristoteles,²²³ Tapi dia menulis dalam 'konteks historis dari sebuah perusahaan persemakmuran multinasional yang sangat berbeda dari Kebijakan Athena Plato. Komentar-komentar Ibn Rusyd pada Aristoteles juga di garis bawahi al-Farabi yang berupaya untuk menghapus pengaruh Neo-Platonik'. Dalam karya komentarnya di *Republik 'Plato's* terbukti bersimpati lebih dalam dengan aturan demokratis dari Plato. Selain Ibn Rusyd ide-ide ekonomi Yunani akan lebih jelas jika membandingkan teks Yunani Aristoteles dan versi Latin dari

²²¹ Schumpeter, (1997), hal. 56

²²² Ibnu Taimiyah, (1963), Juz. 19, hal. 250- 251

²²³ Baeck, (1994), hal. 108

komentarnya Ibn Rusyd. Salah satu pasti akan menemukan bahwa Cendekiawan Andalusia Aristoteles memaparkan wacana tentang etika penuh dengan pujian, tapi dengan cara yang lebih sintetis daripada yang asli. Ibn Rusyd penyempurnaan ide-ide Yunani juga jelas dari refleksinya pada istilah pertukaran dan pada keuangan.²²⁴

Bagaimana sarjana Muslim selain membuat karya-karya Yunani generasi tertentu akan lebih jelas setelah contoh berikut ini diuraikan. Kumpulan huruf Yunani yang dikenal sebagai *Simu al-Asrar* dan dianggap berasal dari Aristoteles diterjemahkan pada periode Umayyah oleh -Salim Abu'l 'Ala.²²⁵ Teks digunakan oleh seorang penulis Abbasiyah untuk menghasilkan versi lain yang dinisbahkan kepada Yahya b. al-Bitriq. Belakangan, dua adaptasi mengubah teks menjadi sebuah karya ensiklopedis dan kadang-kadang, sebelum tahun 941 Hijri bab yang ditujukan untuk bagian depan diubah oleh yang ketiga. Adaptasi akhir memberikan bentuk di mana tersedia sekarang mengandung unsur-unsur yang ditemukan dalam Ikhwan al-Safa.²²⁶

²²⁴ Ibid, hal.112-114

²²⁵ Salim Abul 'Ala. Hisyam b. Sekretaris Abd al-Malik (d.125/742). Ia menerjemahkan Aristoteles surat kepada Alexander - sirr al-Asrar. Ini diterjemahkan ke Latin oleh Philippus Tripolatanus 1340 Masehi dalam Teks bahasa Arab dapat diterbitkan pada tahun 1954 setelah perusahaan Inggris terjemahan yang muncul 36 tahun yang lalu.

²²⁶ Ikhwan al-Safa (Brothers dari Kemurnian) adalah sebuah masyarakat rahasia di Basra, Irak, didirikan di sekitar 340/951. Mereka menerbitkan lima puluh satu saluran yang dikenal sebagai Rasa'il Ikhwan al-Safa, yang merupakan sebuah ensiklopedia pengetahuan dalam berbagai ilmu. Mereka Neoplatonice, sebagai serta metode di mana mereka akan menimbulkan pertanyaan, tapi tidak menjawab mereka kecuali tidak langsung dan dengan

Al-Turtushi yang dimasukkan merupakan bagian dari versi *Sirr al-Asrar*, dalam bukunya "*Persian Mirror's for Princes*", Persia dan model India perlu untuk mengatakan bahwa karya-karya termasuk elemen Islam. Dan untuk menyebutkan beberapa dari mereka, ini adalah elemen: pemerataan dan keadilan sosial, *amanah* (kepercayaan), *ithar* (kurban), *tazkiyah* (penyucian diri), etika dan spiritualitas, larangan pemborosan dan penyalahgunaan, penolakan kemewahan berlebihan, ketidaksetujuan alokasi dari properti melalui cara-cara yang salah, penyediaan institusi *sadaqat* (Amal), *hibah* (hadiah), *wakaf* (wakaf), *wasiyyah* (wasiat), *'ariyah* (pinjaman tanpa biaya apapun), dll. Hal ini merupakan aspek yang paling mendominasi dalam bidang diskusi ekonomi cendekiawan Muslim. Sebuah keprihatinan utama dalam karya Ulama Muslim berupa teori '*maslahah*', konsep yang mencakup semua urusan manusia, ekonomi dan lain-lain yang menetapkan hubungan dekat antara individu dan masyarakat, ide ini telah dibahas lebih rinci dalam al-Ghazali, al-Tufi, dan Al-Shatibi.²²⁷ Dengan demikian, kontribusi pemikiran sarjana Muslim bidang ekonomi disajikan denda kombinasi yang ada dari warisan intelektual besar dan mengungkapkan tentang pengetahuan ekonomi yang memiliki pertimbangan unsur-unsur positif dan normatif, terapan dan teoritis, kesatuan kehidupan dan akhirat, materi dan roh dan kesehatan jiwa. Kepercayaan

implikasi dan keyakinan tertentu mereka membawa mereka ke diidentifikasi sebagai Ismailiyah.

²²⁷ Khallaf, (1955), *Masadir al-Tashri' al-Islami fi ma la Nass fih*, Cairo: Ma'had al-Dirasat al-'Arabiyyah al-'Alamiyyah, hal. 88-150; dan Al-Shatibi (nd b), *Al-Muwafaqat*, Cairo, al-Maktabah al-Tijariyyah, Juz. 2, hal. 8-25

dari karya individu sarjana tergantung pada latar belakang pelatihan.

B. Eropa Abad Pertengahan Masehi.

Ini fakta sejarah yang berlaku bahwa 'pemikiran ekonomi' di Eropa dimulai dengan para filsuf skolastik. Menulis dalam "Essay tentang Pengajaran Ekonomi Abad Pertengahan "dari Barat, O'Brien mengatakan:" Tidak bisa ditemukan penulis di awal abad pertengahan, artinya dari abad kedelapan hingga ketiga belas, jejak dari setiap perhatian yang diberikan kepada apa yang pada hari ini akan menunjuk persoalan ekonomi". Menurut Jourdain, seperti dikutip oleh O'Brien, lampu terbesar teologi dan filsafat pada Abad Pertengahan seperti sebagai Alcuin, Rabnas, Mauras, Erigenus Scotus, Hincmar, Gerbert, St Anselmus dan Abelard, tidak suatu bagian yang menunjukkan bahwa setiap penulis ini diduga mengejar kekayaan, yang sebenarnya mereka membencinya, menempati tempat yang cukup besar di tingkat nasional maupun dalam kehidupan individu, untuk dipersembahkan kepada subjek filsafat yang tumbuh subur dalam refleksi dan hasil.²²⁸ O'Brien menyebutkan dua penyebab ini hampir total mengurangi minat pada pelajaran ekonomi'. "Salah satunya adalah tentang kesengsaraan kondisi masyarakat, hampir tanpa industri dan perdagangan, yang lainnya tidak adanya semua tradisi ekonomi. Tidak hanya memiliki penulisan dahulu, yang menangani sampai taraf

²²⁸ O'Brien, (1920), *An Essay on Medieval Economic Teaching*, London, Longman, hal. 14 dan 20

kemenangan, yang mungkin sekitar periode dari Edict Konstantinus Milan (313 AD), upaya gereja melakukan serangan frontal terhadap sistem sosial yang ada atau lembaga-lembaga yang lebih penting. Tidak pernah menjanjikan sorga ekonomi, atau dalam hal apapun surga ini sisi kuburan, bagaimana itu dapat terjadi, dan mengapa masalah ekonomi kemudian tidak menarik baik bagi para pemimpinnya atau para penulis.²³⁰

C. Awal Kebangkitan Ekonomi Scholastik.

Oleh karena itu mengherankan bahwa abad ke-12 dan 13 Masehi, sebuah revolusi datang dan pohon ekonomi dilarang menjadi bagian dari Kristen skolastik. Pertanyaan itu muncul secara alami apa yang menjadi faktor-faktor yang menyebabkan perubahan radikal dan bagaimana skolastik mampu mengembangkan tubuh yang sangat besar berpikir ekonomi tanpa hampir preseden apapun. Sangat sedikit sejarawan pemikiran ekonomi mencoba menjawab pertanyaan ini. Bahkan mereka yang menjawabnya, mereka tidak bisa sepenuhnya dapat mengatasinya. Sejarawan besar pemikiran ekonomi, Profesor Jacob Viner komentar: "Dari pada abad ketiga belas, setelah penemuan Aristoteles di dunia Barat, dan khususnya setelah penyerapan mengajar Aristoteles oleh Albertus Agung dan St Thomas Aquinas, teologi moral Kristen menjadi sintesis yang luar biasa dari ajaran Alkitab, tradisi gereja, filsafat Yunani, Canon dan Hukum Romawi, dan kebijaksanaan dan wawasan

²³⁰ Schumpeter, (1997), *History of Economic Analysis*, London, Routledge. hal. 71-72.

dari para skolastik sendiri".²³¹ Dalam pernyataan ini "moral teologi" mengacu pada Skolastik, ekonomi adalah bagian dari itu. Orang mungkin bertanya-tanya, apa yang baru atau unik di elemen ini. Ajaran Alkitab, tradisi gereja, Canon dan Hukum Romawi dan bahkan filsafat Yunani semua ada sejak lama.

Mengapa sintesis tersebut tidak dapat disajikan selama Abad Kegelapan? Di antara elemen yang disebutkan di atas, kalau ada yang baru itu dengan tafsir filsafat Yunani dan penjelasan para Ulama. Schumpeter lebih eksplisit, meskipun ia menyebutkan itu 'marginal' saja, ketika dia berkata: "Selama abad kedua belas tulisan pengetahuan Aristoteles disaring perlahan ke dalam dunia intelektual Kristen Barat lebih lengkap, sebagian melalui mediasi Semit, Arab dan Yahudi. "Akses ke pikiran Aristoteles sangat memfasilitasi tugas besar sebelum mereka, tidak hanya di metafisika, di mana mereka harus istirahat jalur baru, tetapi juga di ilmu fisika dan ilmu sosial, di mana mereka harus mulai dari sedikit atau tidak sama sekali. Schumpeter adalah benar ketika ia mengatakan: "Saya tidak khususnya untuk pemulihan tulisan-tulisan Aristoteles peran utama penyebab pembangunan abad ketiga belas. Perkembangan tersebut tidak hanya disebabkan oleh pengaruh dari luar."²³² Benar, "fenomena ini tidak dapat dijelaskan dengan kausalitas sejumlah penemuan baru 'dari filsafat Yunani. Pasti ada faktor lain yang mempengaruhi kebijaksanaan dan wawasan diri para skolastik dan mendorong mereka untuk mengubah pandangan

²³¹ Jacob Viner (1978), *Religious thought and Economic Society*, Durham, N.C., Duke University Press, hal 48.

²³² Schumpeter, (1997), hal. 87-88.

Kristen tradisional terhadap realitas kehidupan dan berpikir dengan cara mereka sendiri. Tentu saja ini adalah faktor penting kontak - negatif atau positif - pada berbagai tingkatan dengan kaum Muslimin, pekerjaan mereka, pedagang, bepergian untuk pendidikan atau eksplorasi, perang dan damai, penaklukan dan kekalahan. Sebelum memberikan sesuatu pencerahan pada titik-titik kontak ini, akan bermanfaat untuk menunjukkan beberapa contoh kepentingan ekonomi pengaruh Islam pada pemikiran dan tindakan dari Eropa Abad Pertengahan.

D. Manifestasi Pertemuan Ide-ide Ekonomi dari Cendekiawan Muslim.

Melihat pada bagian terdahulu abad kedua belas Hijri sebelum penemuan kembali tulisan Aristoteles melalui mediasi Arab, para sarjana skolastik harus mulai pada ilmu-ilmu sosial 'dari sedikit atau tidak sama sekali'. Hanya selama era dan dalam periode selanjutnya ditemukan dalam sejumlah tulisan-tulisan Scholastik tentang ide-ide ekonomi yang sudah ada dalam sumber-sumber dasar Islam atau yang disimpulkan oleh sarjana Muslim sebelumnya. Berikut adalah beberapa contoh; Aquinas menyatakan bahwa peminjam miskin membayar riba adalah sama dengan sebuah pembeli yang membutuhkan untuk sesuatu yang dijual dengan harga yang berlebihan".²³³ Hal ini mengingatkan larangan Nabi (saw) tentang penjualan barang ke miskin dengan mengeksploitasi kebutuhannya orang.²³⁴

²³³ Langholm, (1998), *The Legacy of Scholasticism in Economic Thought*, Cambridge, Cambridge University Press. hal 77.

²³⁴ Abu Dawud, (n.d), *Sunan*, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi.. Juz. 3, hal 286.

Setelah menyatakan posisi Aquinas hanya pada menetapkan klaim untuk kepemilikan orang yang hanya menghabiskan tenaga kerja dalam budi daya seluas tanah, Gordon mengatakan bahwa berdasarkan 'tradisi Hukum Romawi tentang cara-cara alami akuisisi properti.'²³⁵ Satu hal dapat dicatat bahwa putusan hampir serupa diberikan oleh Nabi yang mengatakan: "Orang yang menghidupkan suatu lahan (yaitu membuat ditanami) memiliki hak untuk memilikinya".²³⁶ Dalam tradisi ini al-Shirazi jelas menganggap kebangkitan kembali negeri yang mati sebagai yang diinginkan Islam dan tindakan berpahala. Masalah ini telah dibahas oleh para sarjana Muslim di hampir setiap buku tentang pengelolaan lahan dan perpajakan. *Forestalling* yaitu membeli dari pedagang sebelum menuju ke pasar dan manufaktur kota diserobot dan menarik pedagang adalah perhatian sarjana skolastik selama abad ke-15, sementara *forestalling* atau *Talaqqi al-Jalab* itu dilarang oleh Nabi (saw).

Raymond dari Penafort (w. 1275) menganggap riba sebagai aksi perampokan.²³⁷ Ini akan menjadi hal pemikiran yang wajar jika orang bisa tahu bahwa Allah dan Nabi-Nya menyatakan perang melawan lintah darat. Peter Olivi (w. 1298), penulis risalah lebih jauh menulis ekonomi mengenai pengendalian menentang harga kontrak bahkan ketika ada kelangkaan umum. Dia menyatakan secara terbuka bahwa kecuali satu hal ini, mereka yang memiliki persediaan stok cenderung mengurangi untuk melepaskan dengan mereka, dengan mengorbankan semua

²³⁵ Gordon, (1975), hal. 182.

²³⁶ Al-Tirmidzi, (1976), *al-Jami' al-Sahih*, Egypt, Mustafa al-Babi al-Halabi, Juz. 3, hal. 653, 655.

²³⁷ Langholm, (1987), hal 132.

orang yang membutuhkannya.²³⁸ Sebelum Olivi, Ibn Qudamah, selain berdiri untuk mendukung pada pengendalian harga dengan tradisi Nabi, mengatakan bahwa, penetapan harga itu harus jelas tidak mengarah pada kemahalan. Hal ini karena saat pedagang di luar mendengar tentang pengendalian harga mereka tidak akan membawa barang-barang mereka ke dalam area di mana mereka akan dipaksa untuk menjual dengan harga melawan kehendak mereka. Dan pedagang lokal yang memiliki barang akan menyembunyikan barang mereka. Orang miskin selaku konsumen akan permintaan barang dan memiliki permintaan mereka tidak puas akan menawar atas harga tinggi. Harga demikian akan meningkat dan kedua belah pihak akan menderita - penjual akan menderita sebagaimana mereka telah dibatasi dari penjualan barang-barang mereka dan pembeli akan menderita karena ingin pemenuhan kebutuhan mereka terpenuhi.²³⁹

Tujuan penulisan ini bukan untuk mencari semua ide-ide seperti ekonomi skolastik yang memiliki kesamaan dengan para sarjana Muslim, pada tulisan ini hanya disajikan beberapa sampel untuk menetapkan fakta yang mempengaruhi cendekiawan Muslim 'tidak dapat dikesampingkan dalam pengembangan ide-ide yang ada dalam sistem Islam sejak berabad-abad. Jika seseorang mencoba, akan menemukan kesamaan tidak hanya dalam pemikiran tetapi bahkan dalam isi karya-karya skolastik. Pengaruh Islam di Barat Abad Pertengahan juga jelas nyata dari nama berbagai lembaga ekonomi dan praktek bisnis yang berasal dari Arab. Seperti *hisbah*

²³⁸ Ibid, hal. 117.

²³⁹ Ibn Qudamah, (1972), Juz. 4, hal. 44-45.

(agoranomos) 'mathesep' (*muhtasib*) ada di Romawi Timur,²⁴⁰ *Mudarabah* (Commenda) *syufah* dan *hawalah*, *fundaq*, *Mauna* (maona) *Sakk* (memeriksa), *mukhatarah* (muhatarah), dll.²⁴¹ memberikan daftar beberapa kata-kata Spanyol langsung dinaturalisasi dari bahasa Arab, jelas menunjukkan pengaruh peradaban Muslim begitu banyak dalam aspek kehidupan di Spanyol - dan oleh ekstensi Amerika Latin - dan bahkan pada Leksikon bahasa Inggris. Sebagian besar kata-kata ini merupakan item dalam perdagangan.²⁴²

Mungkin pengaruh terbesar umat Islam di Eropa abad pertengahan muncul dalam bentuk perubahan pandangan para sarjana skolastik dan pengusaha Eropa, adalah terhadap perdagangan dan perdagangan. Trading adalah manifestasi dari pengaruh ini juga sebagai salah satu saluran gagasan ekonomi sarjana Muslim mencapai Barat. Aristoteles menyamakan perdagangan dengan perang. Kesejahteraan yang diperoleh melalui perdagangan seperti buah dikumpulkan dari perang dan penaklukan.²⁴³ Tradisi orang Kristen juga tidak menganjurkan keterlibatan dalam kegiatan perdagangan. Dengan latar belakang ini, bagaimana dan mengapa gerakan kegiatan perdagangan -

²⁴⁰ Ziadeh, (1963), *al-Hisbah wa'l-Muhtasib fi'l Islam*, Beirut, Catholic Press. hal 39; dan Islahi, (1988), hal. 187-188.

²⁴¹ Lopez Baralt (1994), "The Legacy of Islam in Spanish Literature", in Jayyusi, Salma Khadra (ed.), *The Legacy of Muslim Spain*, Leiden, E.J. Brill, hal. 519.

²⁴² Watt (1972), *The Influence of Islam on Medieval Europe*, Edinburgh, Edinburgh University Press, hal. 85-92.

²⁴³ Gordon, (1975), *Economic Analysis Before Adam Smith*, New York, Barnes and Noble, hal. 41.

merkantilisme - muncul di Eropa, ini mungkin pertanyaan yang cukup relevan.

E. Merkantilisme: Sebuah Reaksi terhadap kekuatan Muslim.

Tidak ada perbedaan pendapat atas fakta bahwa merkantilisme saat ini adalah mendominasi pemikiran ekonomi selama dua setengah abad sebelum munculnya Fisiokrat pada pertengahan abad kedelapan belas. Namun tidak ada kesepakatan pendapat tentang periode diawalinya. Menurut beberapa penulis itu dimulai pada awal abad keenam belas, sementara beberapa lainnya tidak dapat memastikannya.²⁴⁴ Pentingnya merkantilisme dalam sejarah pemikiran ekonomi tidak perlu penjelasan atas subjek. Pemahaman Merkantilisme bahwa uang sebagai emas dan perdagangan sebagai sumber untuk mendapatkannya. Ini menekankan pentingnya perdagangan internasional dengan bertujuan untuk penguatan negara nasional. Sejarahwan pemikiran ekonomi telah meneliti faktor-faktor yang membantu pengembangan Merkantilisme, sebagai contoh, Eric Roll menyebutkan hal berikut bahwa beberapa faktor yang bergerak di balik pengembangan merkantilisme adalah; Pertumbuhan negara bangsa, ingin menghancurkan baik partikularisme dari masyarakat feodal dan universalisme kekuatan spiritual Gereja yang mengakibatkan perhatian lebih besar untuk kekayaan dan mempercepat kegiatan ekonomi, revolusi dalam metode pertanian, penemuan

²⁴⁴ Whittaker, (1960), *Schools and Streams of Economic Thought*, London, John Murray, hal. 31.

maritim.²⁴⁵ Demikian pula Oser dan Blanchfield pengembangan pengenalan atribut merkantilisme untuk kecukupan diri masyarakat feodal, pertumbuhan kota, perdagangan bunga (flourishment), penemuan emas dengan Western Hemisphere, penemuan geografis, munculnya negara nasional, dll.²⁴⁶

Tapi tak seorang pun mencoba menyelidiki apa alasan di balik bangkitnya merkantilisme dengan sendirinya, apa yang menyebabkan perubahan dalam pemikiran mereka dan mengapa mereka merasa kebutuhan untuk memperkuat negara nasional. Hal ini tentu saja perlu kajian menyeluruh tentang latar belakang dan keadaan perkembangan merkantilisme. Penulis cenderung untuk berpikir bahwa di balik munculnya merkantilisme terletak pada motivasi para penulis skolastik, dan melalui penulis merkantilisme, diterimanya karya-karya sarjana Muslim. Bagi umat Islam, perdagangan telah menjadi kegiatan komersial terpuji sejak awal Islam, dan aktivitas mereka mungkin telah menjadi dasar dipertimbangkan oleh para ahli Eropa sebagai landasan sumber utama kekuatan mereka. Dengan demikian, perhatian mereka kepada kebiasaan dalam perdagangan masyarakat Muslim, mendorong mereka tertarik untuk melakukan monopoli kegiatan perdagangan. Mereka mungkin telah tiba di kesimpulan bahwa untuk mengalahkan umat Islam, mereka harus memperhatikan kesatuan dan memperkuat pemerintahan nasional. Hecksgher dari karya bagian keduanya telah menyebutkan karyanya berjudul "Merkantilisme sebagai Sistem

²⁴⁵ Eric Roll, (1974), *A History of Economic Thought*, Homewood (Illinois), Richard D. Irwin In, hal. 54-55.

²⁴⁶ Oser dan Blanchfield, (1975), *The Evolution of Economic Thought*, Third Edition, New York, Harcourt Brace, hal. 8

Kekuasaan". Menurut Hecksgher tujuan kekuasaan muncul dengan dua sasaran: persoalan kelistrikan, terutama dalam arti militer, serta kekuatan yang akan dicapai melalui kemakmuran ekonomi nasional.²⁴⁷

Sebuah studi yang tidak berkaitan langsung dengan merkantilisme tampaknya mendukung pendapat penulis bahwa merkantilisme merupakan tindakan aksi dan reaksi terhadap Muslim. Mengingat pentingnya dan untuk memberikan dasar bagi penelitian lebih lanjut arah ini beberapa intisari (ikhtisar) akan agar tetap menjadi bagian kajian di sini: Dalam kebangkitan merkantilisme, penemuan dunia baru dianggap sebagai faktor signifikan yang dilakukan dalam mencari emas atau sarana untuk emas. "Dalam pikiran Columbus emas 'adalah penting sebagai sarana untuk melanjutkan Kekuasaannya untuk mendorong usaha merebut Yerusalem."²⁴⁸ Penemuan tanah baru tidak punya makna bagi Columbus kecuali sebagai batu loncatan ke arah Kristen Timur dan Kaisar Cathay untuk Columbus kata "Emas" adalah hal yang indah dan siapa pun yang memiliki adalah master dari segala sesuatu yang ia inginkan. Dengan emas, jiwa seseorang bahkan lebih bisa mendapatkan surga.²⁴⁹ Ini hanya berlawanan dengan sejarawan pemikiran ekonomi yang ingin membuat beberapa pihak percaya. Contoh bagi Eric Roll, merkantilis menuntut negara kuat yang mampu melindungi

²⁴⁷ Heckscher, (1954), *Mercantilism*, translated by Mendal Shapiro, London, George Allen and Unwin. Vol. 2, Bab 2.

²⁴⁸ Morison, 1963, *Journals and other documents on the life of C. Columbus*, New York. hal. 139; dan Hamdani, (1994), "An Islamic Background to the Voyages of Discovery", in Jayyusi, Salma Khadra (ed.), *The Legacy of Muslim Spain*, Leiden, E.J. Brill, 273-306, hal. 281.

²⁴⁹ Roll, (1974), hal. 65.

kepentingan perdagangan dan untuk memecah banyak hambatan untuk ekspansi komersial abad pertengahan. Contoh untuk alasan pengadaan dana untuk tujuan seperti ini juga tidak jarang, Raja Portugal Diniz mengirim utusan kepada Paus Yohanes XXII meminta dana untuk pembangunan armada yang akan digunakan terhadap umat Islam.²⁵⁰

Kecewa dari penaklukan di medan pertempuran, merkantilis mencoba blokir Muslim di bagian depan kekuasaan ekonomi: "Jika seseorang mengambil perdagangan Malaka keluar dari tangan mereka Mamluk', Kairo dan Mekkah akan hancur sepenuhnya, dan Venesia tidak akan dipasok rempah-rempah, kecuali pedagang yang pergi untuk membeli di Portugal". Ini dinyatakan oleh Gubernur Portugis Alfonso de Albuquerque setelah menaklukkan Goa dan Malaka tahun 1511 Masehi. Pendirian kerajaan Utsmani yang kuat dan tempat suci Islam membuat Tentara Salib lupa Yerusalem. Mungkin juga Montgomery Watt menyadari hal ini ketika ia berkata, "Ketika menuju ke Yerusalem melalui Mediterania atau Eropa Timur terbukti menjadi tidak praktis, beberapa orang mulai bertanya-tanya apakah orang Saracen (Muslim) bisa menyerang di bagian belakang. Tentu saja sebagian dari mereka yang disponsori atau berpartisipasi dalam menjelajahi ekspedisi Perang Salib ini dianggap sebagai perusahaan, dan anggota ekspedisi salib menanggung Crusaders.²⁵¹ Jadi perubahan sikap dalam diri terhadap perdagangan Eropa Abad Pertengahan sebagai akibat dari pertemuan dengan para sarjana Muslim dan sebagai

²⁵⁰ Hamdani, (1994), hal. 286.

²⁵¹ Watt, (1972), hal. 57.

hasilnya munculnya penguasa merkantilisme adalah titik balik dalam sejarah pemikiran ekonomi.

Namun harus ingat suatu perbedaan yang menarik, sementara orang Islam percaya dalam perdagangan sebagai sumber saling menguntungkan, intelektual merkantilis awal seperti Aristoteles percaya bahwa perdagangan adalah perang karena mereka berpendapat bahwa satu bangsa akan dapat keuntungan dengan biaya orang lain. keuntungan seseorang adalah kerugian orang lain. Esais (penulis) Perancis Michel de Montaigne menulis pada tahun 1580: "Keuntungan dari satu orang adalah kerusakan lain manusia tidak profit kecuali oleh hilangnya milik lain."²⁵² Jean Baptiste Colbert (w. 1683), seratus tahun setelah dia merasa bahwa 'satu bangsa bisa menjadi kaya hanya dengan mengorbankan lain. Oleh karena itu, niaga berlanjut terus-menerus dan pahitnya perang antara negara-negara adalah untuk kepentingan dan keuntungan ekonomi.²⁵³ Merkantilis menyadari saling menguntungkan dari perdagangan hanya setelah penemuan teori keunggulan biaya komparatif.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

²⁵² Oser dan Blanchfield, (1975), hal. 9.

²⁵³ Ibid, hal. 21

BAB IX

PEMIKIRAN ULAMA MUSLIM SUMBER EKONOMI MAINSTREAM

A. Media Penetrasi Pemikiran Ekonomi Islam.

Sarjana Muslim berpengaruh di Eropa Abad Pertengahan terkait dengan bidang filsafat, sains, matematika, geografi, sejarah, seni dan budaya terdokumentasi dengan baik dan dikenal di lingkaran subjek bersangkutan.²⁵⁴ Tapi mereka berdampak pada pemikiran dan lembaga ekonomi - bagian yang sangat penting dari kehidupan - adalah belum sepenuhnya dieksplorasi dan diakui. Kenyataan bahwa Eropa Abad Pertengahan dipinjami dari sarjana Muslim di berbagai banyak bidang. Cukup untuk dipercaya bahwa mereka harus tidak menghindari pemikiran ekonomi para sarjana Muslim karena tidak ada alasan untuk mengabaikan kontribusi intelektual

²⁵⁴ Menurut Sharif, filsafat Islam telah influencié Eropa Abad Pertengahan di berikut cara: Ini dimulai gerakan humanitic, memperkenalkan ilmu-ilmu historis dan ilmiah metode, membantu para skolastik Barat dalam filsafat menyelaraskan dengan iman, dirangsang misticisme Barat, meletakkan dasar Renaissance Italia dan gelar cetak pemikiran Eropa modern ke waktu Immanuel Kant dalam arah tertentu, bahkan kemudian; dan Sharif, MM (ed.), 1966, *A History of Muslim Philosophy*, Weisbaden: Otto Harrassowitz, Vol. 2, hal. 1349.

mereka dalam aspek penting dan praktis yang hidup. Dalam halaman-halaman sebelumnya kita telah melihat kejadian tertentu pengaruh yang memperkuat proposisi bahwa sarjana Abad Pertengahan dan praktisi telah menarik kesempatan dan manfaat dari kontribusi sarjana Muslim dan menggunakan pengetahuan yang tersedia untuk memajukan ide-ide mereka dan membangun institusi mereka lebih lanjut.²⁵⁵ Pengaruh Islam sampai ke Eropa Abad Pertengahan melalui kegiatan terjemahan, pendidikan dan transmisi lisan, rekening perjalanan penjelajah, perdagangan dengan perang salib, misi diplomatik dan ziarah. Berikut ini adalah penjelasan singkat jalur terjemahan.

1. Penterjemahan Literatur Karya Ulama Islam.

Terjemahan kontribusi sarjana Muslim dengan bahasa Eropa merupakan saluran yang paling penting melalui ini ide-ide mereka dikirim ke Barat. Ini adalah proses yang berkesinambungan tersebar di beberapa abad (mulai dari abad ke-11 sampai abad ke-15 Masehi). Dalam Bab II telah diuraikan kegiatan penerjemahan, tetapi beberapa poin penting akan juga akan diuraikan dalam bagian ini juga. Louis Baeck mengidentifikasi lima poin penting pusat penjabaran agama, teks filosofis dan ilmiah:

- a. Pusat terjemahan pertama yang terorganisir di Trazona Aragon.

²⁵⁵ Baeck, Louis (1994), *The Mediterranean Tradition in Economic Thought*, London and New York, Routledge, hal. 95; dan Abbas Mirakhor (1987), "Muslim Scholars and the History of Economics: A Need for Consideration", *American Journal of Islamic Social Sciences*, Dec. Vol. 4, No. 2, pp. 245-276. hal 260 dan hal 268.

- b. Dalam Castile, pusat terjemahan dari Toledo telah dibuat oleh Uskup Agung Raimundo.
- c. Peran penting Mahkamah Kaisar Fredrick II di Sisilia.
- d. Pusat budaya ekonomi maritim Barcelona di Catalonia.
- e. Pusat budaya seperti Perpignan, Narbonne, Nimes dan Toulouse, adalah lingkaran teks diterjemahkan dalam bahasa Prancis tua.²⁵⁶

Pentingnya terjemahan bahasa Arab ke Eropa dan peran mereka dalam perkembangan pemikiran skolastik telah diakui oleh banyak ekonom, Schumpeter, meskipun kesan mereka hanya penyampai ideas Yunani.²⁵⁷ Faktanya adalah dengan setiap terjemahan mereka juga menyumbangkan komentar mereka, penyajian ulang, kritik dan penambahan, dan semua ini dapat diambil manfaat oleh Barat. Karl Pribram adalah mungkin di antara para ekonom Barat yang telah secara terbuka paling sedikit menerimanya. Dia mengatakan: "Semua tulisan-tulisan yang relevan dari filsuf Yunani Aristoteles (384-322 SM) berangsur-angsur tersedia dalam terjemahan Latin bersama dengan berbagai risalah di mana filsuf Arab telah menafsirkan karya Aristoteles secara jelas dalam penalaran mereka sendiri. Penting bagi pengembangan selanjutnya dari Pemikiran Barat adalah terjemahan ke dalam bahasa Latin dari penafsiran tentang Etika Aristoteles oleh filsuf Cordova Ibn-Rusyd, yang disebut Ibn Rusyd (1126-1198). Dia menyebutkan dua aliran yang mempengaruhi masyarakat pada Abad

²⁵⁶ Louis Baeck, (1994), hal. 119.

²⁵⁷ Schumpeter, (1997), hal. 87-88; dan Gordon, (1975), hal. 154.

Pertengahan. Kedua aliran ini jauh lebih penting dan "dimulai dalam tubuh teolog Scholastik yang berasal dari gudang senjata intelektual karya Filosof Arab."²⁵⁸

Terjemahan filsuf Arab banyak digunakan di Eropa berabad-abad sebagai bagian dari bahan bacaan. Pengaruh sarjana Muslim dapat digambarkan dengan fakta bahwa didirikan dua lembaga pengkajian pemikiran yang berkaitan dengan Ibn Rusyd (Paris Averroists dan Averroists Italia). Disampaikan melalui mekanisme verbal langsung dan melalui saluran lain yang penting dari para Pemikir Muslim kepada transmisi mahasiswa Eropa yang datang ke pusat belajar di Spanyol, Mesir dan bagian lain di dunia Muslim. Setelah kembali mereka terlibat dalam mengajar, berkhotbah atau mengembangkan disiplin keilmuan dalam lingkungan mereka sendiri. Pengajaran melalui lisan jelas tidak bisa dicatat, namun ditemukan dalam sejarah nama-nama penting, seperti Konstantinus (dari Afrika) dan Adelard (dari Inggris) yang bepergian ke negara-negara Muslim, belajar bahasa Arab, belajar di sana dan membawa kembali pengetahuan yang baru diperoleh ke Eropa. Bahkan Paus Silvester II dididik di antara orang-orang Arab dari Toledo.²⁵⁹

Karya Leonardo Pisa berjudul 'Liber Abaci' adalah kata untuk menandai awal analisis ekonomi di Eropa, dia bepergian dan belajar Bougie di Aljazair, dan kembalinya dia menulis

²⁵⁸ Pribram, (1983), *A History of Economic Reasoning*, Baltimore and Lord, The Johns Hopkins University Press, hal 2-4.

²⁵⁹ Lopez-Baralt, (1994), hal. 512.

buku.²⁶⁰ Pertama kali universitas didirikan di Barat dengan model Muslim seminaries. Gaya arsitektur dari universitas tersebut, desain kurikulum dan metode mereka dalam instruksi persis seperti yang di laksanakan pada Madrasah orang-orang Islam.²⁶¹ Kadang-kadang Ulama Muslim dikirim untuk untuk mempromosikan pendidikan. Pada abad ketiga belas, Frederic kaisar Jerman mengelilingi pengadilan dengan filsuf Arab.²⁶²

2. Perdagangan

Perubahan dalam pandangan Kristen pada abad Pertengahan terhadap perdagangan, seperti disebutkan sebelumnya, adalah manifestasi dari pengaruh Ulama Muslim. Partisipasi aktif dari Timur dan Barat dalam kegiatan perdagangan adalah salah satu dari rute saluran masuknya pengaruh itu. Menurut Cook awal dari commenda sebagai kategori hukum yang diterima di Italian kota perdagangan mungkin muncul dari seorang kenalan dengan praktek perdagangan orang Arab".²⁶³ Tersedia cukup bukti bahwa perdagangan dilakukan dari dunia Arab melalui Rusia ke Polandia, tepi Laut Baltik ke Skandinavia, ke utara pusat Eropa. Di sejumlah kota-kota itu timbunan yang mengandung banyak ribuan dirham perak dari peninggalan saudagar Muslim yang telah ditemukan di negara-negara di Baltik.

²⁶⁰ Watt, (1972), hal. 63.

²⁶¹ Sharif, (1966), hal. 1368.

²⁶² Pribram, (1983), hal. 633.

²⁶³ Cook, (1974), "Economic Developments", in Schacht, J. and Bosworth, C.E., (eds.), *The Legacy of Islam*, Oxford, The Clarendon Press, 2nd ed. hal 238.

²⁶⁴Peristiwa itu adalah bukti dari jaringan perdagangan besar adanya hubungan dengan negara-negara Islam. Menurut Bernard Lewis; Italia dan Spanyol arsip mengandung banyak dokumen yang berhubungan dengan perdagangan, termasuk angka dalam bahasa Arab.

Makalah Geniza Mesir berasal dari Yahudi mencerminkan aspirasi perdagangan komersial dan hubungan sosial yang tidak terbatas ke Mesir, tetapi meluas ke daratan Mediterania, ke arah timur ke India. Dalam kata-kata dari Heaton, "perdagangan masyarakat Muslim dianggap sebagai pekerjaan layak, pengikatan aturan dan agama memfasilitasi jarak tempuh yang jauh untuk kepentingan perdagangan dan perjalanan yang bermula dari Asia, dan Dunia Islam memiliki banyak industri atau keterampilan pertanian dan produk yang superior dibandingkan Eropa, Barat diuntungkan oleh pelajaran yang dipelajari dari guru baru. Bahkan, 'motif ekonomi' mengarah pada peningkatan pengetahuan pedagang Eropa tentang dunia Muslim dalam jumlah yang besar."²⁶⁵

3. Perang Salib.

Banyak penulis telah menekankan peran dalam memfasilitasi kontak Perang Salib antara Barat dan Timur, sehingga dengan demikian memberikan peluang bagi Barat manfaat dari ide-ide dan lembaga-lembaga Timur Muslim. Langholm mengatakan: Perang Salib telah membuka kota-

²⁶⁴ Lewis, (1970), "Sources for the Economic History of the Middle East", in Cook, M.A. (ed.) *Studies in the Economic History of the Middle East*, Oxford, Oxford University Press, hal. 81 - 85

²⁶⁵ Heaton, (1948), *Economic History of Europe*, New York, Harper, hal. 76; dan Rodinson, (1974), "The Western Image and Western Studies of Islam", in Schacht, J. and Bosworth, C.E. (eds.), *The Legacy of Islam*, 2nd ed., Oxford, Clarendon Press, hal. 20

kota di dunia; dan memperluas pasar dengan pertumbuhan ekonomi, teknik komersial baru yang diperkenalkan. Namun seperti kebanyakan penulis kontemporer dia tidak bisa melihat pengaruh Ulama Muslim dalam membimbing norma-norma perilaku daerah penting. Dia mengabaikan efek filsafat Islam dan sains -- faktor nyata dalam kebangkitan skolastik dan menganggapnya sebagai 'sintesis dari Roma hukum dan filsafat Yunani'.²⁶⁶

Menurut Heaton, 'Perang Salib' datang sebagai surga - dikirim kesempatan untuk menetapkan lebih tegas adanya jejak rekam (petilasan) di mana di tempat-tempat itu terjadi pertemuan antara Timur dan Barat. (Heaton, 1948, hal 152). Ketika terjadi perdamaian dalam periode yang lebih panjang dari pada perang, Kristen dan Muslim berbaur dengan bebas pada segala bidang sosial, ekonomi dan tingkat akademis. Dengan demikian, tersedia saluran yang penting dalam berkomunikasi antara Barat dan Timur. Tentara Salib tidak hanya diuntungkan oleh produk-produk komersial dari Timur, tetapi ekonomi dan ide-ide ilmiah para sarjana Muslim juga. Menyadari efektivitas saluran ini, Pribram mengamati: Konsolidasi pandangan ekonomi yang terjadi di abad ketiga belas itu sebagian disebabkan oleh kenyataan bahwa tentara salib telah dibawa ke kota-kota di Italia dan beberapa negara Eropa lainnya berupa pengetahuan metode baru dalam mengorganisasikan kegiatan industri dan perdagangan.²⁶⁷

²⁶⁶ Langholm, (1987), hal. 115.

²⁶⁷ Pribram, (1983), hal. 3-4.

Dari awal periode Islam dan Kristen Yahudi hidup damai di Wilayah Muslim dengan kesatuan kesekretariatan dan terlibat dalam pekerjaan penerjemahan. Menjadi pengikut agama yang sama seperti dunia Barat, mereka menikmati simpati dan menghormati selain membuktikan hubungan antara Timur dan Barat. Mereka juga bekerja sebagai saluran untuk transfer warisan intelektual Muslim ke Barat. Musa bin Maimun, sarjana Yahudi adalah contoh yang jelas dari hubungan tersebut.

4. Perjalanan Wisata dan Penjelajah.

Rasa penasaran untuk mengetahui dunia selain di mana manusia hidup telah berada di segala usia adalah tenaga penggerak yang mendorong orang untuk pergi melakukan eksplorasi negara-negara lain. Dari dunia Islam diambil contoh seperti Nasir Khusraw, Ibn Zubair, dan Ibn Battutah. Sejauh Dunia Barat yang bersangkutan, di samping mahasiswa dan pedagang yang berkelana di wilayah-wilayah Muslim mencari pengetahuan dan menguntungkan komoditas, sejumlah petualang melakukan perjalanan ke Timur, melihat masyarakatnya dan ekonomi, mempelajari ide-ide mereka dan lembaga. Sekembalinya mereka merekam peristiwa tersebut untuk kepentingan bangsa mereka. Telah menjadi memori Jean de Joinville penasihat Raja Louis IX, yang menemaninya dalam perang salib dari 1248 Masehi yang mengatakan "Kami telah memperhitungkan perjalanan berpetualang Marco Polo. Peristiwa ini dan rekening perjalanan lainnya telah menjadi saluran untuk kontak hubungan pengetahuan tentang ide-ide dan lembaga-lembaga yang ada di Timur dan mereka faktanya

memiliki pembaca penasaran yang terkesan menciptakan dorongan untuk mengadopsi mereka.

5. Hubungan Diplomatik.

Hubungan diplomatik juga memberikan kesempatan untuk belajar dari negara maju. Charlemagne dalam hubungan diplomatik dengan Khalifah Baghdad, Harun Al-Rasyid dan juga dengan musuh yang terakhir yaitu Emir Umayyah Spanyol; melalui saluran ini beberapa pengetahuan menyebar mengikuti luasnya kekuasaan dunia Islam yang menyebar luas mencapai Eropa.²⁶⁸ Sebagian besar raja-raja Eropa memiliki hubungan baik dengan sultan-sultan Mamluk dari Mesir. Paus Yohanes XXII mengirim surat kepada Sultan Nasir bin Qalawun pada 1327, meminta dia untuk memperlakukan orang-orang Kristen dari Timur dengan kebajikan dan perawatan, Nasir menyetujui permintaan itu kepadanya. Surat serupa kepada Sultan Nasir dikirim dalam tahun yang sama oleh Charles IV (1322-28), Raja Prancis, tentang kesejahteraan Kristen yang berada dalam kesultanan.²⁶⁹

6. Ziarah.

Ziarah Kristen dan Yahudi Eropa ke tempat-tempat suci di Palestina dan Suriah dan tempat-tempat suci lainnya di wilayah Muslim, memberikan kesempatan untuk semua bagian dari masyarakat berinteraksi dan belajar dari umat Islam setempat. Watt menyebutkan beberapa tempat-tempat suci yang didirikan seperti di Palestina dan Spanyol yang menjadi

²⁶⁸ Watt, (1972), hal. 13.

²⁶⁹ Muir, (1896), *The Mameluke or Slave Dynasty of Egypt*, London, Smith, Elder and Co, hal. 5; dan Lane-Poole, (1925), *A History of Egypt in the Middle Ages*, London, Methen and Co, hal. 310.

tujuan penziarah.²⁷⁰ Melalui peristiwa ini dapat dikatakan bahwa ada banyak saluran komunikasi yang tersedia antara Timur dan Barat dan ada alasan yang jauh lebih besar untuk memperkuat bahwa pada abad pertengahan Eropa dipengaruhi sangat besar oleh ide-ide pemikiran ekonomi dari para sarjana Muslim.

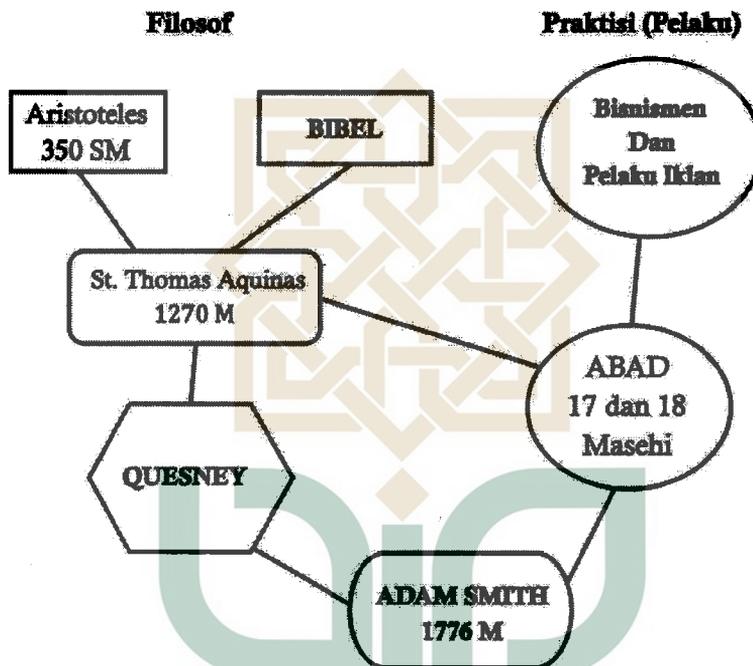
B. Kontribusi dari Ulama Muslim Untuk Pemikiran Ekonomi di Barat

Beberapa pohon sejarah dalam pemikiran keilmuan memenuhi halaman buku-buku pelajaran Ekonomi dan perkembangannya dalam model bentuk diagram. Ini akan menjadi daya tarik untuk mempelajari akar sejarah pemikiran ekonomi dalam bentuk pohon sejarah keilmuan, seperti melacak bagian-bagian secara runtun hirarkhi dari setiap periode dan tokoh yang mendudukan keberadaan pemikiran ekonomi dari pemikir-Pemikir Muslim.²⁷¹ Demi kemudahan yang layak dipilih hanya dua karya Ekonomi ditulis oleh Paul Samuelson (1976) dan *A History of Economic Thought* oleh John Fred Bell (1967). Pembahasan dan kajian akan fokus pada bagian pertama pohon dari awal sampai dengan Adam Smith, satu runtut waktu, dan peristiwa besar dalam semua rumpun pohon Ekonomi.

²⁷⁰ Watt, (1972), hal. 14.

²⁷¹ Ingrid Rima (1991), *Development of Economic Analysis*, 5th edition, Homewood, Ill., Richard Irwin, hal. 111; Paul Wonnacott dan Ronald Wonnacott (1986), *Economics*, Third edn. Singapore, Mc-Graw Hill, hal. 69; dan Oser, Jacob and Blanchfield, W.C. (1975), *The Evolution of Economic Thought*, Third Edition, New York, Harcourt Brace. hal. 94-95.

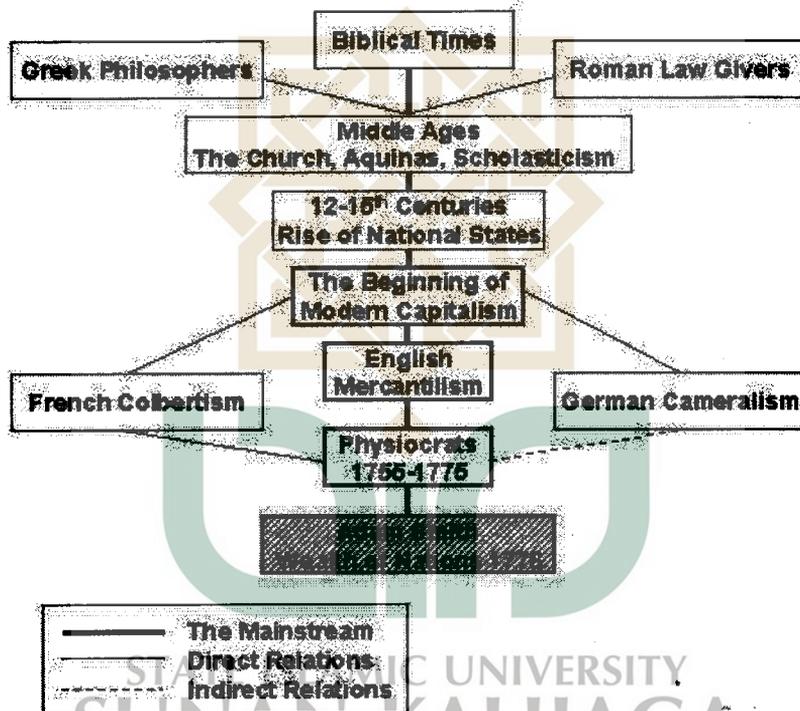
Ekonomi dalam pandangan Samuelson, salah satu buku teks terbaik pertama kali diterbitkan di tahun 1948 Masehi. Sampai dengan edisi kesebelas pohon sejarah itu menunjukkan Aristoteles dan Alkitab sebagai titik asal dari siapa diciptakan paham St Thomas Aquinas memperoleh mandat sebagai pribadi yang menciptakan Merkantilisme dan Fisiokrat, Merkantilisme juga berakar pada praktisi sebelumnya, dan keduanya Fisiokrat dan Merkantilisme berakhir pada Adam Smith.



Gambar. 8.1: Family Tree of Economics Sumber: Samuelson, 1976.

Edisi William D. Nordhaus bergabung sebagai koordinator penulis buku, Pohon Sejarah Ekonomi itu berubah mulai dari Physiocrats dan merkantilisme. Dalam edisi ketujuh belas mereka

mengambil pohon yang sama.²⁷² Bell menunjukkan banyak sumbangan arus dalam pengembangan pemikiran ekonomi. Dari zaman Alkitab sampai dengan Adam Smith, melewati arus utama abad pertengahan. Aquinas, mengajarkan langsung berhubungan dengan filsafat Yunani dan Romawi. Poin lain mainstream adalah 'kebangkitan negara nasional', 'awal kapitalisme modern' yang terkait dengan Colbertism di Prancis, Cameralism di Jerman, dan merkantilisme dan physiocrats di Inggris.



(Gambar 8.2).

²⁷² Samuelson, Paul and Nordhaus, William D. (2001), *Economics*, 17th ed. New York, McGraw-Hill.

Dari gambar ini, kecuali Fisiokrat, semua merupakan berbagai elemen merkantilisme sebagaimana dapat diperlihatkan dalam semua buku pemikiran ekonomi. Jadi pada dasarnya, keduanya angka yang menggambarkan gagasan yang sama kecuali angka Bell ini lebih jelas. Memang, seseorang harus tidak memiliki harapan bahwa Profesor Samuelson akan menyebutkan bagian dari kontribusi sarjana Muslim dalam pohon sejarah ekonomi, meskipun dia sebaliknya memiliki klaim sah untuk menyajikan pemikiran terbaru pada ekonom modern, dan "inovasi dalam ilmu ekonomi itu sendiri". Ia masih tidak bisa memperhatikan perkembangan ekonomi modern dan inovasi ekonomi Islam di bidang perbankan dan keuangan sebagai 'dasar partisipatif.' Tapi seseorang harus memiliki gambaran fakta tentang kontribusi sarjana Muslim dalam bidang pemikiran ekonomi yang disusun dalam gambar sejarah ekonomi oleh Bell seperti pada gambar 8.2. Perkembangan pemikiran ekonomi ia sendiri mencatat bahwa skolastik menerima dan menemukan Filsafat dan ilmu pengetahuan Yunani dan Islam. Terutama ketika dia tidak berkonsentrasi pada mainstream saja, tetapi menyebutkan juga unsur-unsur yang terkait langsung atau tidak langsung ke mainstream.²⁷³ Apakah kontribusi sarjana Muslim tidak pantas sebagai sumbangan dalam bidang pemikiran ekonomi ini.?

Dari uraian sebelumnya dengan jelas bahwa setiap pohon sejarah pemikiran ekonomi tidak akan lengkap tanpa menyebutkan bagian sarjana Muslim. Karya-karya mereka telah diterjemahkan, dipelajari, dibahas, diperbaiki dan dari karya-

²⁷³ Bell, J.F. (1967), *A History of Economic Thought*, New York, The Ronald Press Company, 2nd edition, hal. 43

karya mereka ide-ide Yunani ditransfer ke sarjana-sarjana skolastik. Pada halaman sebelumnya, telah dapat diperlihatkan kontribusi pemikiran ekonomi asli mereka serta penambahan pada ide-ide Yunani secara cukup dan bagaimana mereka memindahkan seluruh khazanah ke Eropa melalui beberapa saluran.

Sarjana Muslim adalah mata rantai penghubung antara pengikut administratur Yunani dan Skolastik. Ide-ide Yunani, dengan media cendekiawan Muslim, cukup membantu tidak hanya dalam bangkitnya skolastik, tetapi mereka memberikan kontribusi pengaruh mereka di abad-abad selanjutnya. Lowry mengutip contoh dari "Xenophon Cara dan Means, pada pertengahan abad keempat sebelum Masehi, proposal untuk mengembangkan ekonomi Athena, telah ditambahkan sebagai lampiran pada edisi 1698 risalah Davenant berisi perdagangan dan ke Edisi 1751 Petty berisi aritmetika politik.²⁷⁴ Peristiwa serupa juga pernah terjadi pada periode ketika karya-karya Plato dan Aristoteles belum dipelajari di universitas-universitas di Eropa. Pengaruh berlanjut hingga munculnya ekonomi Smith. Lowry mengutip penulis kontemporer yang menegaskan bahwa 'baik Teori dari Sentimen tentang Moral dan Kesejahteraan Bangsa keduanya diambil dari dalam karya-karya periode Klasik.²⁷⁵ Berbeda dengan penulis kontemporer berpendapat bahwa sumber-sumber Yunani merupakan yang penting dan elemen fundamental dalam pembentukan dan penempatan Smith pada beberapa posisi pusat, mereka sebenarnya tidak sendirian

²⁷⁴ Lowry, (1987), hal. 8-9.

²⁷⁵ Fay, Charles (1956), *Adam Smith and Scotland of His Day*, Cambridge, Cambridge University Press, hal. 28.

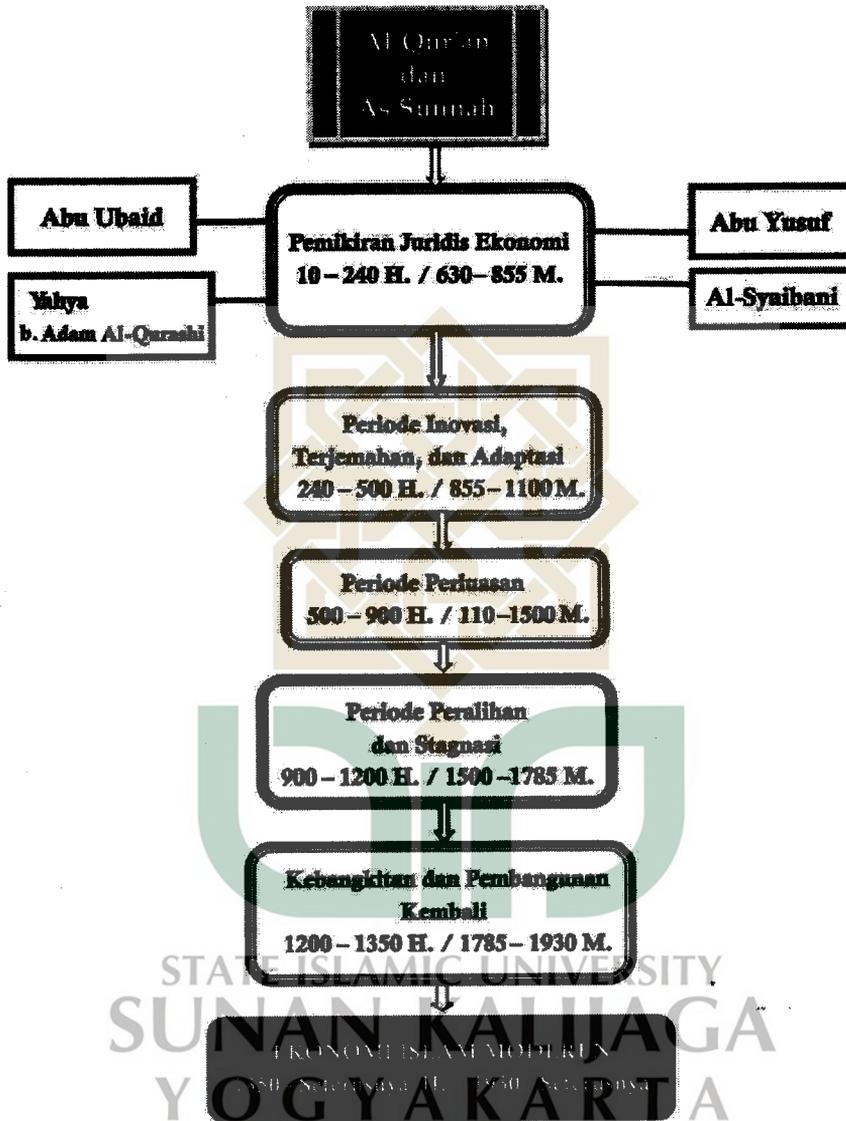
dalam titik awal dokumentasi, melainkan dasar dari representasi dari Pemikir kontemporer keseluruhan.²⁷⁶

Kontribusi sarjana Muslim datang setelah Yunani sebagaimana terlihat dalam hirarki pohon sejarah pemikiran ekonomi. Mereka adalah penyebab utama kelahiran gagasan ekonomi skolastik juga bagi kebangkitan merkantilisme, sebagai mana telah diuraikan penunjukannya dalam bab sebelumnya. Gagasan skolastik tidak berdiri di mana pada kuantitas, kualitas dan orisinalitas dibandingkan dengan dalam tradisi pemikiran Islam bidang ekonomi. Tentang St Thomas Aquinas yang dianggap sarjana skolastik paling menonjol, Copleston, seorang sejarawan filsafat abad pertengahan mengamati: "Kenyataan bahwa ide Aquinas dan dorongan yang berasal dari berbagai sumber, cenderung untuk menyarankan bahwa ia adalah seorang eklektik dan kurang begitu jauh dalam orisinalitas. Karena bila mempertimbangkan hal ini atau bahwa doktrin atau teori, sangat sering untuk membuat klaim seperti; ini berasal langsung dari Aristoteles, atau ini yang telah dikatakan oleh Ibnu Sina, yang jelas ini merupakan pengembangan suatu argumen yang digunakan oleh Dinasti Maimun. Lain kata-kata, semakin diketahui tentang Aristoteles dan tentang Islam serta filsafat Yahudi, dan tentu saja tentang pemikiran Kristen sebelumnya, semakin mungkin akan cenderung bertanya-tanya apa ada sesuatu yang khas berasal dari diri Aquinas sendiri."²⁷⁷ Oleh karena itu sebelum disampaikan struktur Sebuah Pohon Sejarah Ekonomi Islam secara tepat, perlu digambarkan bagan

²⁷⁶ Lowry, (1987), hal. 10-12.

²⁷⁷ Mirakhor, (1987), "Muslim Scholars and the History of Economics: A Need for Consideration", *American Journal of Islamic Social Sciences*, Dec. Vol. 4, No. 2, hal.. 249.

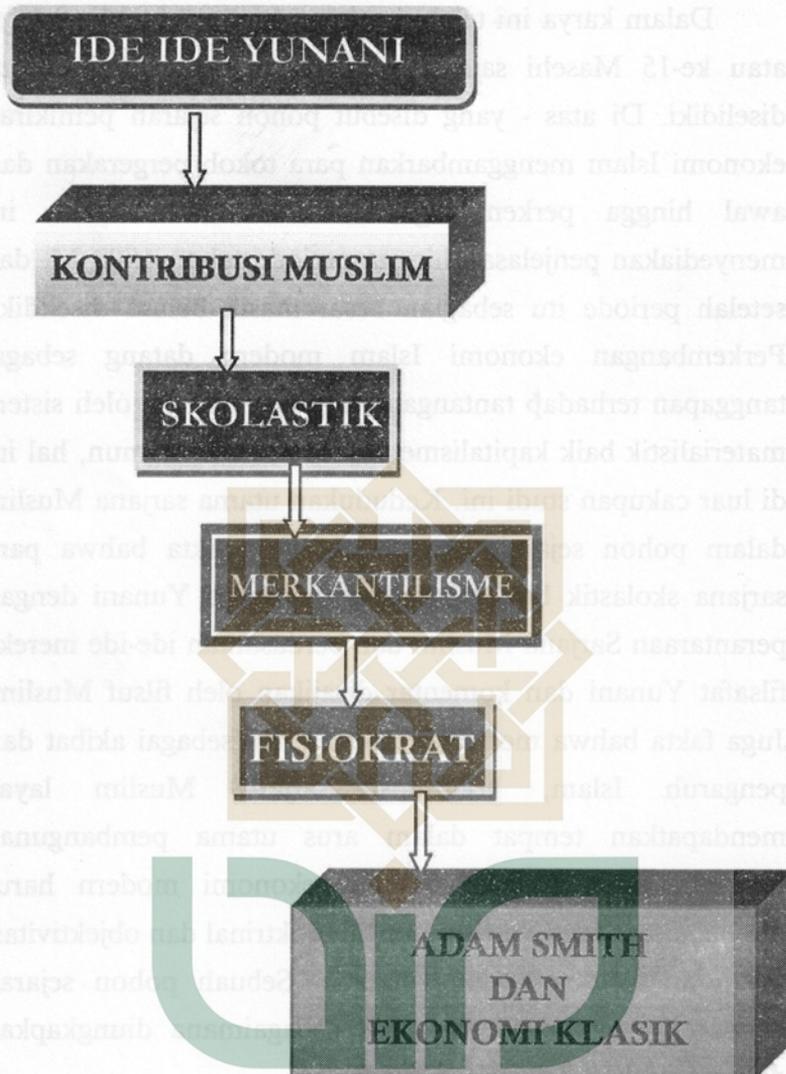
perkembangan ekonomi Islam dan kemudian melihat konvergensi dan divergensi antara arus utama ekonomi dan ekonomi Islam (lihat Gambar. 8.3).



Gambar. 8.3: Chart Pengembangan Ekonomi Islam

Dalam karya ini telah dipelajari hingga abad ke-9 Hijri atau ke-15 Masehi saja. Periode setelah itu masih harus diselidiki. Di atas - yang disebut pohon sejarah pemikiran ekonomi Islam menggambarkan para tokoh pergerakan dari awal hingga perkembangan modern. Pada buku ini menyediakan penjelasan hingga periode tahun 1500 M, dan setelah periode itu sebagian besar masih belum diselidiki. Perkembangan ekonomi Islam modern datang sebagai tanggapan terhadap tantangan yang ditimbulkan oleh sistem materialistik baik kapitalisme dan Marxisme, namun, hal ini di luar cakupan studi ini. Kedudukan utama sarjana Muslim dalam pohon sejarah ekonomi, dalam fakta bahwa para sarjana skolastik bisa mendapatkan ide-ide Yunani dengan perantaraan Sarjana Muslim dan berdasarkan ide-ide mereka filsafat Yunani dan komentar disajikan oleh filsuf Muslim. Juga fakta bahwa merkantilisme muncul sebagai akibat dari pengaruh Islam, kontribusi sarjana Muslim layak mendapatkan tempat dalam arus utama pembangunan ekonomi. Dan mereka Pemikir ekonomi modern harus direhabilitasi demi kesinambungan doktrinal dan objektivitas, kejujuran akademik dan keadilan. Sebuah pohon sejarah ekonomi yang benar dan jelas sebagaimana diungkapkan dalam Gambar. 8,4.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



Gambar. 8,4: Posisi sarjana Muslim dalam pohon sejarah Ekonomi mainstream.

Namun, gagasan tentang pohon “rumpun” sejarah ekonomi mungkin tidak dapat diterima oleh banyak pembaca karena kata ‘keluarga’ menunjukkan bahwa harus ada

keselarasan esensial dan kemiripan antara penerus dan pendahulu. Seperti ekonomi skolastik mereka berdasarkan pada ide-ide Yunani adalah melalui perujukan dari komentar dan penjelasan Pemikir Muslim Arab. Langholm menyadari bahwa tradisi Aristotelian tidak lebih dari pada yang dinukil Neo-klasik atau Post-Keynesianisme adalah Keynes; "Dia sadar bahwa "Aristotelianisme periode Abad Pertengahan adalah untuk sebagian besar dipengaruhi oleh sarjana Muslim yang kebanyakan berasal dari sumber Ibn Rusyd. Pada pendahulu skolastik secara langsung tidak ada semacam pemikiran ekonomi. Bukti-bukti dokumenter yang tersedia pada karya-karya dan ide-ide mereka terdapat pengaruh berbagai ilmu lainnya di samping ekonomi. Dalam hal ini ada hubungan paralel yang sangat dekat antara ide-ide ekonomi skolastik dan para cendekiawan Muslim.²⁷⁸

C. Skeptisisme Sarjana Barat Klasik Pada Literatur Karya Pemikir Muslim.

Pinjaman oleh filsuf skolastik dari para sarjana Muslim di bidang ekonomi adalah fakta yang patut diakui, meskipun sangat mungkin sulit meyakinkan situasi kejadian itu.²⁷⁹ Salah satu alasan utama mungkin menjadi kenyataan bahwa para sarjana skolastik pernah dikutip sumber-sumber Islam dalam wacana tentang isu-isu ekonomi. Timbul pertanyaan mengapa sarjana skolastik tidak mengakui meminjam dari

²⁷⁸ Mirakhor, (1987), hal. 262.

²⁷⁹ Ibid.

mereka Pemikir Muslim? Beberapa kontemporer penulis telah mencoba menjawab ini.²⁸⁰

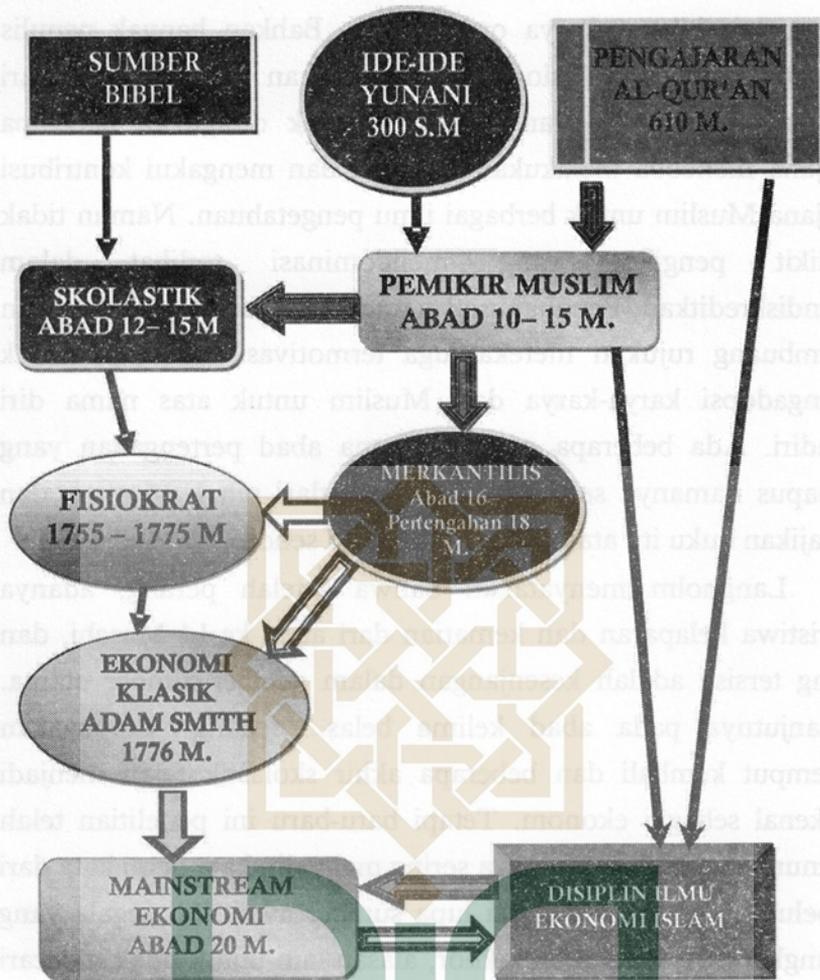
Alasan pertama dan terpenting adalah bahwa para skolastik memegang pandangan merendahkan Islam dan Muslim.²⁸¹ Menurut Mirakhor bahwa tentara salib yang dicontohkan adalah memberi sikap negatif dan bergaya meremehkan Islam.²⁸² Mirakhor tidak menyebut dalam kutipannya seorang sarjana yang menunjukkan bahwa dalam merendahkan Islam dan umat Islam, Eropa pada abad pertengahan menemukan cara untuk membentuk gambar baru sendiri. "Karena Eropa bereaksi terhadap Islam, yang diremehkan pengaruh orang-orang Saracen dan berlebihan ketergantungannya pada warisan Yunani dan Romawi. Pada abad keempat belas, sejumlah besar sarjana Eropa mempelajari buku-buku terjemahan dari bahasa Arab dan menyiapkan sejumlah karya atau ringkasan sendiri di mana mereka tidak hanya menjatuhkan nama penulis Muslim, namun dalam semua karya-karya mereka menyebutkan dikutip sebagai sumber berasal dari orang-orang Yunani."²⁸³

²⁸⁰ Sezgin, (1984), hal. 121.

²⁸¹ Ibid, hal 127.

²⁸² Mirakhor (1987), hal 269.

²⁸³ Sezgin, hal. 129.



Gambar. 8.5: Interaksi dan pengaruh Ekonomi Islam dari awal upto periode modern.

Berikut adalah contoh yang diberikan oleh Sezgin. Raymundus Lullus (w. 1315) menghabiskan seluruh hidup dalam oposisi dari setiap hal yang berhubungan dengan Arab. Ia menulis banyak buku-buku tentang Kimia, kemudian diketahui bahwa sebagian besar dari mereka pada awalnya belajar dan

mempelajari karya-karya orang Arab. Bahkan banyak penulis seperti memberikan slogan membebaskan pengetahuan dari cengkeraman orang-orang Arab.²⁸⁴ Tidak diragukan beberapa sarjana mencoba melakukan keadilan dan mengakui kontribusi sarjana Muslim untuk berbagai ilmu pengetahuan. Namun tidak sedikit pengikut yang mendominasi terlibat dalam mendiskreditkan. Penghapusan nama-nama sarjana Muslim dan membuang rujukan mereka juga termotivasi oleh niat untuk mengadopsi karya-karya dari Muslim untuk atas nama diri sendiri. Ada beberapa contoh Ulama abad pertengahan yang dihapus namanya sebagai penulis asli dari pihak Muslim, dan disajikan buku itu atas nama diri mereka sendiri.²⁸⁵

Langholm menyatakan bahwa setelah perang, adanya peristiwa kelaparan dan kematian dari abad ke-14 Masehi, dan yang tersisa adalah kesenjangan dalam sumber-sumber utama. Selanjutnya pada abad kelima belas "benang" diupayakan dijemput kembali dan beberapa akhir skolastik telah menjadi terkenal sebagai ekonom. Tetapi baru-baru ini penelitian telah menunjukkan bahwa mereka sering menyalin kata demi kata dari sebelumnya dengan disertai lupa sumber awal dari segala yang diungkap.²⁸⁶ Menurut Mirakhor, alasan lain untuk tidak mencari pengakuan adalah bahwa 'pinjaman tanpa pengakuan tampaknya telah diterima dan menjadi praktek umum di kalangan para skolastik. 15. Ia mengutip banyak contoh pinjaman tersebut tanpa pengakuan dalam skolastik sendiri, itu merupakan sangat

²⁸⁴ Sezgin, (1984), hal. 34.

²⁸⁵ Ibid, hal. 33 dan 96.

²⁸⁶ Langholm, (1987), hal. 116.

umum dimana mereka meminjam dari sarjana Muslim. Banyak bab dari karya al-Ghazali *Ihya Ulum al-Din* ditiru oleh Bar Heraeus, seorang pendeta Gereja di Syria Yakobit abad ketiga belas.²⁸⁷ Margaret Smith dalam karyanya al-Ghazali: The Mystic telah menunjukkan dan meyakinkan bukti keterlibatan St Thomas 'meminjam dari karya al-Ghazali *Ihya Ulum al-Din*. Dia membandingkan karya dua sarjana dan menemukan bahwa dalam banyak kasus "St Thomas menggunakan kata-kata al-Ghazali. "Ada kesamaan antara tema dan argumen dari dua karya."²⁸⁸ Mungkin ingat bahwa *Ihya Ulum al-Din* al-Ghazali adalah sumber utama dari gagasan ekonomi.

Akhirnya rujukan dan pengakuan tergantung pada sifat bahan yang menjadi subyek pada target mereka, dan digunakan oleh sarjana Scholastik. Dalam kata-kata Mirakhor, 'jika ada ide-ide dalam tulisan dan ajaran para sarjana Muslim yang entah dogma yang positif atau netral terhadap kekristenan, skolastik meminjam dengan keterbukaan'. Dalam hal ini, ide-ide ini sedang dipinjam tanpa perlu mengakui bersumber dari skolastik.²⁸⁹ Sejauh ide-ide yang bertentangan dengan agama Kristen - dogma negatif - mereka tolak atau dalam istilah yang memungkinkan mereka melakukan kritik dari nama itu.

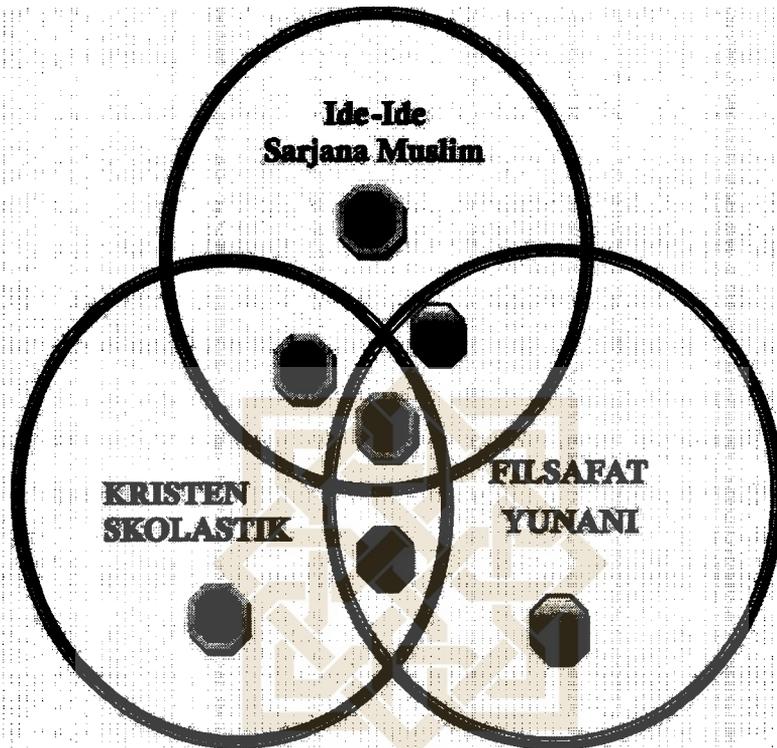
Secara keseluruhan, berbagai kemungkinan hubungan antara ide-ide sarjana Islam, filsafat Yunani dan Kristen, sehingga berdirinya skolastik, baik itu diterima sebagai pinjaman

²⁸⁷ Mirakhor, (1987), hal. 263.

²⁸⁸ Margaret Smith, (1944), *Al-Ghazali the Mystic*, London, Luzac and Co, hal. 220-22.

²⁸⁹ Mirakhor, (1987), hal. 264.

tanpa pengakuan atau penolakan, dapat dijelaskan dengan bantuan diagram berikut (Gambar 8.6).



Gambar. 8,6: Jenis hubungan antara ide-ide Cendekiawan Muslim, Sarjana Kristen dan filsafat Yunani.

Angka 1, 2, 3 menunjukkan ide spesifik dari setiap identitas yang berlawanan dengan satu sama lain. No 4 menunjukkan ide-ide yang sering terjadi antara Muslim dan Yunani tapi menentang atau dianggap aneh bagi kekristenan. No 5 menunjukkan ajaran-ajaran yang umum bagi Muslim dan Kristen, sementara No 6 menunjukkan ide-ide Common antara Kristen dan filsafat Yunani, tetapi asing bagi tradisi Islam.

Nomor 7 menunjukkan ide-ide yang umum bagi semua sistem ketiga.

Dalam kategori kasus 1, 2, 3, sarjana Muslim mencoba menerjemahkan ide-ide Yunani untuk mendirikan sebuah sintesis jika mungkin. Jika tidak, mereka mengkritik dan membantah mereka. Karena agama Kristen juga menghadapi masalah yang sama, para sarjana skolastik pinjam argumen mereka, jika mereka menemukan hal yang menguntungkan dalam kasus mereka juga, tanpa mereka harus mengakuhi bahwa itu sebagai pinjaman. Dalam kategori ini umumnya berasal dari filsafat dan ide metafisik. Namun, jika interpretasi dari Sarjana Muslim dianggap oleh skolastik sebagai ancaman terhadap dogma Kristen, maka disebut oleh skolastik bahwa sumber-sumber itu menunjukkan bentuk koreksi atas kesalahan.

Hal yang sama juga terjadi di kategori 4 dan 6. Mereka membentuk bagian dari 'Dogma negatif', di mana Sarjana Muslim dikutuk. Sebagai contoh, di tahun 1277, Stephen Tampiier, Uskup Paris menerbitkan daftar ide-ide Averroes yang dikutuk oleh-Nya.²⁹⁰ Thomas Aquinas memimpin menulis *Summa* untuk menghentikan ancaman Arab dengan interpretasi teologi Aristoteles untuk melikuidasi Kristen. Memang Aquinas adalah disebabkan bukan cinta Aristoteles tetapi takut Averroes. Itu adalah pengakuan tetapi dengan niat buruk, seperti tidak jarang referensi bahkan dalam teks-teks kontemporer, yang sepenuhnya mengabaikan kontribusi pemikiran ekonomi Sarjana Muslim. Sebagai contoh, Roll merujuk kepada tuduhan mereka

²⁹⁰ Durrant, (1950), *The Story of Civilization: The Age of Faith*, New York: Simon & Schuster, Vol. 4. hal. 957-958.

.... Islam yang telah memulai sebagai prajurit perampok Bahkan Arab di hadapan mereka ditempatkan sebagai pembangun ide-ide pemikiran ekonomi berdasar untuk menguntungkan sikap terhadap hak milik pribadi dari orang-orang kafir.²⁹¹ Dimungkinkan ungkapan ini yang dipinjam dari skolastik, untuk tujuan pemberian keputusan kepada umat Islam. Whittaker tidak repot-repot untuk mengoleksi 'kontribusi pemikiran ekonomi sarjana Muslim, tetapi dia tidak lupa untuk mengingatkan bahwa, "penyebaran kekuasaan Islam tidak hanya mengancam keberadaan kekaisaran Bizantium Timur, yang berpusat di Konstantinopel, tapi menaklukkan Afrika Utara oleh Islam hingga menyebar ke Spanyol dan Sisilia. Dia berkata lagi: bernada untuk melecehkan, perdagangan via darat dengan Asia adalah berisiko, dan ada rute yang relatif mudah digantikan yaitu rute laut, yang terlebih lagi, bebas dari ancaman oleh Islam."²⁹² Bagaimanapun umat Islam akan menimbulkan masalah bagi kepentingan mereka, sedangkan mereka sendiri adalah pedagang.

Kategori 5 adalah semacam 'dogma positif' yang sepenuhnya dipinjam dari Sarjana Muslim tanpa pengakuan. Sebagai contoh, 'di Spanyol Dominicam Monk, Raymond Martini, meminjam banyak dari ide-ide al-Ghazali diambil dari *Tahafut al-Falasifah*, *al-Maqasid*, *al-Munqidh*, *Misykat al-Anwar* dan *Ihya Ulum al-Din*, sekali lagi tanpa referensi.²⁹³ Kategori 7 bentuk 'dogma netral'. Dalam kasus ini, seperti disebutkan di atas, skolastik meminjam tanpa ragu-ragu dan memilih untuk merujuk

²⁹¹ Roll, (1974), hal. 42.

²⁹² Whittaker, (1960), hal. 21-22.

²⁹³ Sharif, (1966), hal. 1361.

kepada para sarjana Yunani jika mereka merasa seperti memiliki kebutuhan. Dalam kata-kata Daniel "Ada seorang spontan dan ditentukan kesepakatan umum tentang apa yang harus diambilnya dan apa yang harus ditolak; apa yang diambil umum selalu budaya baik, atau budaya netral. Tubuh pengetahuan ilmiah adalah netral secara kultural, budaya penyangga atau hal baru itu mudah diserap, karena mereka adalah bagian dari warisan Budaya dari dunia Arab dan Eropa.²⁹⁴ Bisa dicatat sebagian besar gagasan ekonomi kategori 6 dan 7 juga diadopsi oleh skolastik tanpa pengakuan. Namun, meski ada penyangkalan atau penolakan atas pinjaman itu atau melupakan hal itu, tetap tidak dapat membatalkannya.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

²⁹⁴ Daniel, (1975), *The Culture Barrier: Problems in the Exchange of Ideas*, Edinburgh, Edinburgh University Press, hal.176-177.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB X

PANDANGAN PEMIKIR MODEREN ATAS PEMIKIRAN TEORI EKONOMI ISLAM

A. Perubahan Orientasi Pengembangan

Menyoroti pentingnya ajaran-ajaran ekonomi yang berlaku di Abad Pertengahan Eropa, O'Brien mengamati; "Studi Eropa modern tentang pemikiran ekonomi tidak dapat menjadi lengkap atau memuaskan kecuali didasarkan atas pengetahuan tentang ajaran ekonomi yang diterima di Abad Pertengahan Eropa". Telah dicoba disajikan bukti-bukti yang terdokumentasi dengan baik untuk sejarah hubungan antara dunia Arab-Islam dan abad pertengahan Eropa, melalui sarjana skolastik. Diharap tumbuh kesadaran bahwa tidak ada penelitian ajaran ekonomi Abad pertengahan Eropa dapat lengkap tanpa melalui kontribusi pemikiran ekonomi sarjana Muslim.²⁹⁵

Mencatat pernyataan Schumpeter bahwa Eropa abad Pertengahan telah dimulai pada ilmu-ilmu sosial dari sedikit atau tidak sama sekali' (Bab Tujuh, Bagian 3). Watt mengulangi: "Ketika sekitar 1.100 orang Eropa menjadi sangat tertarik pada ilmu dan filsafat Saracen musuh mereka, disiplin ilmu ini berada

²⁹⁵ Ghazanfar, (ed.), (2003), *Medieval Islamic Economic Thought*, London and New York, RoutledgeCurzon, hal. 20.

di zenit mereka dan orang-orang Eropa harus belajar semua yang mereka dapat dari orang Arab, sebelum mereka sendiri bisa membuat kemajuan lebih lanjut.²⁹⁶ Sarjana lain mengakui: Apa yang sebut ilmu pengetahuan muncul di Eropa sebagai hasil dari semangat baru penyelidikan, metode baru penyelidikan, dari metode percobaan, pengamatan, dan pengukuran, perkembangan matematika, dalam bentuk yang tidak diketahui oleh orang Yunani. Semangat dan metode yang diperkenalkan ke dunia Eropa oleh bangsa Arab, dalam cara ini terlihat 'kontribusi sarjana Muslim pada pra-skolastik sangat terkait dengan arus utama ekonomi Barat.'²⁹⁷

Terjemahan Yunani-Arab dan sumber-sumber Islam ke bahasa Eropa berjalan terus selama sekitar lima abad (pada akhir abad ke-4 sampai ke-9 Hijrah atau abad ke-11 sampai abad ke-15 Masehi). Ide-ide Ekonomi Yunani yang membentuk titik awal pemikiran ekonomi Eropa, mencapai Barat dicampur dengan 'komentar dan penambahan cendekiawan Muslim. Knowles mengakui, "Selain bertindak sebagai agen dalam proses panjang transmisi pikiran orang-orang Aristotolian dari Suriah dan Persia melalui Mesir ke Spanyol, para Pemikir Arab menyerahkan atas warisan mereka sendiri untuk orang Latin".²⁹⁸ Ibn Rusyd (Averroes's) di Nichomachean Aristoteles tentang Etika dan Politik menjadi sangat populer di Barat. Ini adalah dua buku di mana Aristoteles dilihat dari kepentingan ekonomi yang ditemukan. Karena begitu penting peran terjemahan Arab di

²⁹⁶ Watt, (1972), hal. 43.

²⁹⁷ Sharif, (1966), hal. 1355-1356.

²⁹⁸ Knowles, David (1963), *The Evolution of Medieval Thought*, London, Longmans, hal. 195.

Eropa, Karl Pribram menyampaikan pertanyaan seberapa jauh - kesalahan pemahaman dan penafsiran Filsuf Arab terhadap ajaran-ajaran Aristoteles mempengaruhi skolastik?²⁹⁹

Terjemahan hanya salah satu saluran pemikiran Arab-Islam sampai ke dunia Barat, sebagaimana telah dicatat di halaman sebelumnya, banyak Sarjana Eropa pergi ke ibu kota budaya dunia Islam, belajar Arab, belajar di bawah guru-guru Muslim dan kembali ke negara mereka menyebarkan ide-ide mereka melalui tulisan-tulisan mereka, kuliah dan tugas mengajar. Perdagangan dan perjalanan, perang dan perdamaian, penaklukan dan kekalahan, bersama-sama hidup dan berangkat, semua membantu dan memperkuat peristiwa dalam penyebaran ide-ide orisinal sarjana Muslim, juga sebagai eksposisi dan interpretasi dari ide-ide Yunani, terutama melalui India dan Iran diserap berbagai ilmu untuk disebar ke Eropa.

Muslim memiliki pengalaman praktis yang berhubungan dengan ekonomi dan negara, menyebar selama berabad-abad. Ide-ide mereka melahirkan orientasi pragmatis, lingkup dan pokok pemikiran ekonomi mereka tidak terbatas pada hanya ingin kepuasan, ekonomi mandiri rumah tangga, pembagian kerja, barter dan uang. Mereka membahas sejumlah masalah lain dan mengembangkan banyak ide-ide baru - catatan dari tema yang dipilih telah disajikan dalam bab-bab sebelumnya. Sebagai sarjana Muslim berdasarkan ide-ide mereka di kedua bidang diungkapkan pengetahuan dan alasan manusia. mereka lebih cocok bagi para sarjana skolastik. Jadi, sarjana skolastik banyak

²⁹⁹ Pribram, (1983), *A History of Economic Reasoning*, Baltimore and Lord, The Johns Hopkins University Press, hal. 633.

mendapat keuntungan dari mereka ke tingkat yang jelas lebih besar dari celah yang ditemukan diantara usaha produktif mereka, berpikir tentang isu-isu ekonomi dan hampir tidak ada kontribusi dari pendahulu mereka yang tidak memiliki akses sumber di Arab. Namun, perang, kebencian dan persaingan tidak memungkinkan mereka untuk mengakui kontribusi Muslim. Sayangnya, antagonisme dari masa lalu masih berlanjut terus yang dimanifestasikan dalam mempertahankan kesenjangan dalam sejarah pemikiran ekonomi dengan tidak menyelidiki *missing link* yang jelas diwariskan dan disediakan oleh para sarjana Muslim kepada Barat Modern.

B. Pengakuan dan Rehabilitasi

Persoalan pengakuan dan rehabilitasi adalah masalah kepuasan. Namun situasi ini sama sekali bukan harapan. Ada sarjana Barat yang mengakui 'kontribusi ilmu pengetahuan dan kebudayaan orang-orang Muslim pada umumnya dan peran mereka dalam pembangunan pemikiran ekonomi pada khususnya. Ini akan dirasah menjadi tidak sopan untuk menyampaikan komentar bernilai fair dan obyektif di sini. Empat puluh tahun yang lalu ketika Spengler menulis "*Pemikiran Ekonomi Islam: Ibn Khaldun*". Dia menghargai Ibn Khaldun sebagai pelaku dalam pemikiran pengetahuan perilaku ekonomi dan berkata bahwa orang yang dipaksa untuk menarik kesimpulan dari perbandingan ide ekonomi Ibn Khaldun dengan orang-orang Muslim termaktub dalam literatur filsafat moral bahwa pengetahuan perilaku ekonomi di beberapa lingkaran memang sangat besar, dan telah diperoleh melalui kontak dengan

diakumulasi pengalaman, dan bahwa seseorang harus berbalik kepada penulisan mereka yang memberi akses kepada pengetahuan serta pengalaman jika orang akan tahu tentang keadaan yang sebenarnya bidang Pengetahuan ekonomi Islam. Spengler (1971) dalam karya lain juga menerbitkan *History of Political Economy*, berisi tentang aktivitas yang diselenggarakan al-Biruni seorang pendahulu Malthus.³⁰⁰

Setelah dilakukan studi detail pemikiran ekonomi Ibn Khaldun yang diterbitkan di *Journal of Political Economy*, Jean Boulakia menyimpulkan: "Ibn Khaldun menemukan sejumlah besar gagasan-gagasan ekonomi fundamental beberapa abad sebelum kelahiran resmi skolastik. Ia menemukan kebajikan dan perlunya pembagian sebelum Smith dan prinsip nilai tenaga kerja sebelum Ricardo. Ia mengelaborasi teori tentang populasi sebelum Malthus dan menekankan peran negara terhadap perekonomian sebelum Keynes. Ibn Khaldun adalah ekonom yang terlalu cukup banyak untuk diberi penghargaan, lantaran tidak hanya sebagai penemu gagasan pemikiran ekonomi, namun lebih jauh sebagai peletak dasar mekanisme. Tapi lebih dari itu, Ibn Khaldun menggunakan konsep-konsep ini untuk membangun sebuah sistem dinamis yang koheren di mana mekanisme ekonomi tak terelakkan mengarah aktivitas ekonomi jangka panjang yang berlaku kondisional serta berada pada situasi pasang surut. Karena koherensi sistemnya, kritik yang dapat dirumuskan terhadap sebagian besar ekonomi adalah

³⁰⁰ "(Spengler, 1964, hal 403).

penggunaan konstruksi pengertian yang sama tidak berlaku di sini".³⁰¹

Akhirnya ia menimbulkan pertanyaan "Haruskah kita melepaskan diri dari konsep-konsep ekonomi yang digagas oleh para bapak pembangun, dan kepada siapa mereka menyebabkan kelahirannya dalam sejarah pemikiran? Karl Pribram yang meninggal pada tahun 1973 dan karya-karyanya diterbitkan secara anumerta telah berusaha untuk memberikan para siswa dan sarjana ekonomi dengan sejarah yang terdokumentasi baik berupa penalaran ekonomi dari Abad Pertengahan untuk pertengahan abad kedua puluh'. Ia mengakui sarjana Muslim berpengaruh sangat jelas dan terang melalui berbagai pemikiran ekonomi di berbagai tempat ditemukan dalam karya *Sejarah Pemikiran Ekonomi* (A History of Economic Thought), beberapa dari mereka telah dikutip dalam pembahasan pada bab sebelum ini. Menurut Pribram, pengetahuan dan pengalaman yang diperoleh dari Perang Salib memainkan peran penting dalam 'konsolidasi ekonomi dilihat dalam Eropa 'selama abad ketiga belas. Mungkin, bahkan lebih instrumental, tapi dalam mempromosikan pendekatan baru terhadap masalah-masalah ekonomi adalah fakta lain. Semua tulisan-tulisan para filsuf Yunani Aristoteles (384-322 SM) relevan dan berangsur-angsur membuat terjemahan dalam bahasa Latin bersama dengan berbagai risalah di mana filsuf Arab telah menafsirkan karya

³⁰¹ Boulakia, (1971), "Ibn Khaldun: A Fourteenth Century Economist", *Journal of Political Economy*, Vol. 79, No. 5, Sept./Oct. hal 1117.

Aristoteles dalam pandangan dan penalaran mereka ditemukan sekaligus tersedia untuk materi bacaan.³⁰²

Nicholas Rescher sarjana lain menyatakan, Dalam abad kedua belas dan ketiga belas, periode pertama pelampiasan Eropa, tulisan Filosof Arab memberikan pengaruh yang dapat mendorong secara signifikan berupa penulisan bersifat sintesis pada Kristen Aristotalianism oleh St Albertus Agung dan St Thomas Aquinas". "Pengaruh ini tidak hanya luas dan mendalam, tetapi relatif berkelanjutan dan mengejutkan dalam diversifikasi.³⁰³ Bahkan skolastik mempelajari prinsip mereka dari para sarjana Muslim untuk metode akademis, sedang metode dipergunakan oleh skolastik Kristen Abad Pertengahan sudah di gunakan oleh para ahli hukum Islam pada saat jauh sebelum St Thomas.³⁰⁴

Banyak peneliti sekarang telah menyadari setiap pekerjaan bidang sejarah pemikiran ekonomi akan lengkap jika 'kontribusi sarjana Muslim tidak dikecualikan dari suatu pekerjaan. Karena itu mereka memiliki catatan keterlibatan sarjana Muslim dalam setiap penukilan mereka, termasuk apa yang mereka dapatkan dalam mengedit tulisan-tulisan asli pada berbagai volume edisi penulisan mereka, termasuk dalam bab-bab telah memasukkan subyek ini. Pada tahun 1978 Grice - Hutchinson menulis karya berjudul *Awal Pemikiran Ekonomi di Spanyol* di mana ia ekstensif

³⁰² Pribram, (1983), hal. 4.

³⁰³ Rescher, (1966), *Studies in Arabic Philosophy*, Pittsburgh Penn. University, Pittsburgh Press. hal. 156-157.

³⁰⁴ Chejne, (1980), "The Role of al-Andalus in the Movement of Ideas Between Islam and the West", in Semaan, Khalil (ed.), *Islam and the West*, Albany, New York: State University of New York Press, hal. 111-112.

menulis betapa ekonomi Yunani dikembangkan dan disampaikan oleh Sarjana Muslim dan bagaimana mereka terlibat dalam pengungkapannya, bersama-sama dengan ide-ide asli mereka sendiri ke Barat Kristen.³⁰⁵ Ini telah menjadi salah satu sumber pada periode sekarang dalam studi ini. Pada tahun 1987 Lowry menyampaikan sangat baik melalui editorial suatu volume karya *Pra-Pemikiran Ekonomi Klasik*, di mana ia telah benar menjalankan tugas sebenarnya untuk memberi tempat '*Pemikiran Ekonomi Islam*' dalam Bab empat, pada karya berjudul "Bibel dan Awal Pemikiran Yudeo-Kristen" dan "Ekonomi Scholastik".³⁰⁶

Dalam edisi lain '*Perspektif tentang Sejarah Pemikiran Ekonomi*', volume tujuh, Lowry memasukkan dua makalah tentang aspek-aspek pemikiran ekonomi Islam - salah satu '*Pemikiran Ekonomi Yunani di Milieu Islam: Bryson dan Dimashqi*' oleh Yassine, dan "*An Explorations in Medieval Arab-Islamic Economic Thought*". Beberapa aspek dari *Pemikiran Ekonomi Ibnu Taimiyah* oleh S.M. Ghazanfar dan A. Azim Islahi.³⁰⁷

Pada tahun 1994 Louis Baeck menerbitkan *Pemikiran Ekonomi Tradisional Mediterania*, di mana ia telah secara ekstensif menghubungkan dengan "*Pemikiran Ekonomi Islam Klasik dan Tantangannya*".³⁰⁸ Hal ini juga salah satu sumber penting bagi

³⁰⁵ Grice-Hutchinson, (1978), hal. 61-80.

³⁰⁶ Lowry (ed.) (1987), hal. 77-114.

³⁰⁷ Essid, Yassine (1995), *A Critique of the Origins of Islamic Economic Thought*, Leiden, E.J. Brill. Essied, hal. 39-44; dan A. Azim Islahi (1988), *Economic Concepts of Ibn Taimiyah*, Leicester, The Islamic Foundation, hal. 45-46.

³⁰⁸ Louis Baeck (1994), hal. 95-124.

penulis sekarang, karya-karya ini menunjukkan bahwa pemikiran ekonomi Islam dan peran yang dimainkan oleh para sarjana Muslim dan tempatnya di dalam pengembangan ekonomi arus utama semakin menarik perhatian Ulama dan peneliti. Namun, tidak satu bab pun yang mengalokasikan pemikiran ekonomi Islam dalam buku-buku teks pemikiran ekonomi hingga sekarang, ketidaktahuan dan kesalahpahaman terus akan bertahan. Hal ini membesarkan hati bahwa beberapa penulis mengekspresikan kesiapan mereka untuk menghilangkan kekurangan ini dari buku pelajaran. Ini jelas dalam kutipan berikut dari surat-surat dua penulis sejarah pemikiran dan analisis ekonomi yang ditujukan kepada mantan rekannya: Ingrid Rima menulis: "Aku ingin memberi tahu Anda bahwa edisi keenam Pengembangan Analisis Ekonomi telah mencoba untuk memberikan pengakuan yang lebih baik kepada pentingnya sarjana Arab-Islam. Namun, ia hanya bisa membuat mencemerlangkan bantuan Islam dalam kata-kata edisi."³⁰⁹

Harry Landreth menulis: "Aku setuju bahwa Schumpeter keliru dan bahwa sejarawan modern pemikiran ekonomi telah mengikuti Schumpeter dalam membuat kegagalan menghargai tulisan-tulisan Arab-Islam dalam kira-kira 500 tahun sebelum Aquinas. Kegagalan para ekonom masalah ini adalah bagian dari kegagalan lebih luas sarjana Barat untuk memahami kontribusi penting Ulama Arab. Saya memiliki draf pertama penulisan ulang dari Bab 2 dan telah menambahkan bagian baru berjudul

³⁰⁹ IAFIE (2000), *Islamic Economics Bulletin*, (Aligarh, India), Indian Association for Islamic Economics, November-December, Vol. 10, No. 6. Hal. 4.

"Pemikiran Arab-Islam".³¹⁰ Seperti yang dijanjikan bahwa ia sudah termasuk bagian mengenai Pemikiran Arab Islam di edisi terbaru dan menyediakan beberapa referensi untuk menarik pembaca.³¹¹ Tidak diragukan lagi, perubahan seperti itu tidak hanya menjembatani kesenjangan dalam sejarah pemikiran ekonomi yang ditinggalkan oleh penulis sebelumnya, tetapi meningkatkan pemahaman antara Timur dan Barat dan memfasilitasi interaksi di level akademik dan tingkat intelektual. Mungkin ini adalah perasaan Watt ketika ia mengamati bahwa "Demi hubungan baik dengan orang-orang Arab dan Muslim kami harus mengakui sepenuhnya adalah berupa hutang. Itu untuk menyangkal atau menutupi dari keberpuraan sebagai kebanggaan yang disangkakan palsu, dan integrasi intelektual adalah tinggal panggilan waktu."³¹²

Sekarang kekurangan ekonomi neoklasik sedang dipersalahkan untuk ekses globalisasi yang dipimpin AS, perhatian waktunya dibayarkan untuk mengisi kembali kontribusi Sarjana Muslim agar dapat mengamankan dua tujuan penting: berasal dari Asia dan Afrika, suara-suara ini mewakili keprihatinan dalam perbedaan yang berasal dari Eropa dan di kemudian hari dari Amerika. Bukanlah rahasia bahwa agama-agama Timur dan menyebar di belahan Timur selalu mendahulukan dan memberikan keadilan, keadilan sosial, etika

³¹⁰ IAFIE (2000), *Islamic Economics Bulletin*, (Aligarh, India), Indian Association for Islamic Economics, November-December, Vol. 10, No. 6, hal. 8-10.

³¹¹ Landreth, Harry and David, C. Colander (2002), *History of Economic Theory*, 4th edition, Boston, M A, Houghton Mifflin, hal. 32-34.

³¹² Watt, (1972), hal. 2.

dan moralitas. Kedua hal itu akan mengurangi bahaya benturan peradaban tidak masuk akal yang diabaikan oleh beberapa intelektual di Barat, dan membuka jalan untuk pertukaran atau dialog antara Barat dan Timur pada kaki yang sama.³¹³ Memang, melalui dialog didasarkan atas toleransi dan saling menghormati nilai-nilai bersama menjadi lebih akrab daripada dengan membedakan dan mengkotak-kotakkan (membelah dan membagi).



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA

³¹³ The Prince of Wales (1993), *Islam and the West*, Oxford, Oxford Centre for Islamic Studies. hal. 19-20.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

204 •

BAB XI
TOKOH PEMBANGUN TEORI
DAN LEMBAGA EKONOMI ISLAM

A. Tokoh-tokoh Pemikir Teori Ekonomi Islam.

Umar Al Faruq (40BH-23 AH/584-644 AD)

Abu Dharr Jundub Bin Junadah (d. 32/652)

Abd al Malik Ibn Marwan (26-86/646-705)

Umar bin Abd al Aziz (61-101/681-720)

Zaid b. Ali (80-120/699-738)

Abu Hanifah (80-150/699-767)

Al Awza'i, Abd al Rahman (88-157/707-774)

Malik b. Anas (93-179/712-796)

Abu Yusuf, Yaqub bin Ibrahim (113-182/731-798)

Al Shaibani, Imam Muhammad bin Hasan (132-189/750-804)

Yahya bin Adam Al Qarashi (d. 203/818)

Al Shafi'i, Muhammad bin Idris (150-204/767-820)

Ibn Sallam, Abu Ubaid al Qasim (d. 224/838)

Ibn Hanbal, Ahmad (164-241/780-855)

Al Muhasibi, Abu Abd Allah al Harith bin Asad (d. 243/857)

Al Jahiz, Abu Uthman Amr bin Bahr (163-255/780-869)

Ibn Abi'l Rabi', Shihab al Din Ahmad b. Muhammad (218-272/833-)

Al Baghdadi, Junaid (d. 297/910)
Ibn Jafar, Qudamah (d. 337/948)
Al Buzajani, Abu'l Wafa Muhammad b. Muhammad (328-388/939-997)
Al Dawudi, Abu Jafar Ahmad (d. 401/1012)
Ibn Miskawaih (d. 421/1030)
Al Biruni, Muhammad b. Ahmad (362-440/973-1052)
Al Mawardi, Abu'l Hasan (d. 450/1058)
Ibn Hazm (d. 456/1064)
Al Sarakhsi, Shams al Din (d. 483/1090)
Al Tusi, Nizam al Mulk (408-485/1018-1093)
Al Dimashqi, Abul Fadl Jafar bin Ali (abad ke-5 Hijri/ke-12 Masehi)
Al Ghazali, Abu Hamid Muhammad (451-505/1055-1111)
Ibn al Awwam, Abu Zakariya Yahya (d. 540/1145)
Al Kasani, Abu Bakr Ala al Din bin Mas'ud (d. 578/1182)
Ibn Tufail, Abu Bakr Muhammad bin Abd al Halim (494-581/1100-1185)
Al Shaizari, Abd al Rahman bin al Nasr (d. 589/1193)
Al Razi, Fakhr al Din (d. 606/1210)
Al Razi, Najm al Din (d. 654/1256)
Al Tusi, Nasir al Din (597-672/1201-1274)
Ibn Taimiyah, Ahmad bin Abd al Halim (661-728/1263-1328)
Al Jarsifi, Umar bin Uthman, (7th century/ 13th century AD)
Ibn al Ukhuwwah (d. 729/1329)
Ibn al Qayyim (691/751/1292-1350)
Al Shatibi, Abu Ishaq (d. 790/1388)

Ibn Khaldun (732-808/1332-1404)

Al Maqrizi, Taqi al Din Ahmad bin Ali (766-845/1364-1441)

Al Dawwani, Jalaluddin (830-918/1427-1502)

Alamgir, Aurangzeb (1027-1118/1618-1707)

Al Dihlawi, Shah Wali Allah (1114-1176/1703-1762)

Fodio, Shehu Uthman Dan (1168-1232/1755-1817)

Bello, Muhammad (d. 1837)

Al Afghani, Jamaluddin (d. 1315/1897)

Khan, Sir Syed Ahmad (1232-1316/1817-1898)

B. Lembaga-lembaga Ekonomi Dalam Sejarah Islam.

Al Kharaj and Public Finance

Partnership and *Mudarabah*

Money and Banking

Property Right

Prohibition of *Al Riba*

Al Hisbah

Al Waqf

Agriculture

Land Management

Trade and Commerce

C. Literatur Ekonomi – Keuangan - Lembaga Ekonomi Dalam Sejarah.

1. Pajak dan Keuangan Publik

- 1- AsGHNIDES, NICHOLAS P., *Muhammadian Theories of Finance*, Lahore: Premier Book House, 1961, 532 p.

- 2- AHMAD, ZIAUDDIN, *Ushr and Maks in Early Islam*", *Islamic Studies*, 1988, Vol. 27, No. 1, pp. 1-11.
- 3- CASTORINA, CAMMTTE. P., "Islamic Taxation in The Classic Period: by Fredze Lokkegaard" (Review Article). *Journal of Economic Literature*, March 1980, Vol. 28, pp. 131-32.
- 4- DENNET. DANIEL, C., *Conversion and the Poll Tax in Early Islam*, Cambridge: Harvard University Press, 1950.
- 5- DURI, ABDUL AZIZ, "Notes on Taxation in Early Islam", *Journal of Economic and Social History of the Orient*, Leiden: Vol. 17, No. 2, pp. 136-44.
- 6- EL FADL, KHALED ABOU, "Tax Farming in Islamic Law (*Qibalah and Daman*): A Search For a Concept", *Islamic Studies*, 1992, Vol. 31, No. 1, pp. 5-32.
- 7- GIBB and BOWEN, "Taxation and Finance" in *Islamic Society and The West*, London: Royal Institute of International Affairs, 1950, pp. 1:69.
- 8- HUSSAIN, M. HADI and KAMALI, A.H., "Taxation Policies of the Power State" in *The Nature of the Islamic State*, Islamabad, National Book Foundation, 1977, pp. 156-64.
- 9- JOHANSEN, BABER, *The Islamic Law and Land Tax and Rent*, Kent: Croom Helm Ltd., 1988.
- 10- HASAN, ABDULLAH ALWI BIN HAJ, "*Al Mudnrabah* (Dormant Partnership) and Its Identical Islamic Partnership in Islam", *Hamdard Islamicus*, 1989, Vol. 12. No. 2, pp. 11-38.

- 11- UDOVITCH. A.L.. "At the Origin of Western Cornmenda: Islam Israel, Byzantium?" *Speculam*, Vol. 37. pp. 198-207.
- 12- UDOVITCH, A.L., "Labour Partnership in Early Islamic Law", *Journal of Economic and Social History of the Orient*, Leiden: 1967, Vol. 10, No. 1, pp. 64-80.
- 13- UDOVITCH, A.L., "*Partnership and Profit in Medieval Islam*", New Jersey, Princeton University Press, 1970, 180 p.

2. Keuangan dan Perbankan.

- 1- EHREKREUTZ, ANDREW S., *Monetary Changes and Economic History in Medieval Muslim World*, Aldershot. UK: Variorum, 1992, 304 pp.
- 2- GOITEIN, S.D., "Banking Accounts from the Eleventh Century AD", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Leiden, 1966, Vol. 9, pp. 28-66.
- 3- IMAMUDDIN, S.M., "A Historical Background of Modern Islamic Banking", in A.M. Zaidi (ed.) *The World of Islam Today*, New Delhi: Indian Institute of Applied Political Research 1990, pp. 352-55.
- 4- LOWACK, NICHOLAS, *Islamic Coins and Trade in the Medieval World*, Aldershot, UK: Varium, 1990.

3. Kepemilikan Kekayaan (Persinal Asset)

- 1- ALI, ABDUL KADIR, "Land Property and Land Tenure in Islam", *Islamic Review* (London), Dec., 1959, Vol., 47, No. 12, pp. 20-23.

- 2- BRAVMANN, MEIR M., "The Surplus of Property - An Early Arab Social Concept", *Der Islam*, (Berlin), Vol. 38, Vol. 62, pp. 28-50.

4. Lembaga Pengendali Kebijakan Ekonomi dan Keuangan Publik (*Al Hisbah and Al Muhtasib*).

- 1- AL LABBAN, IBRAHIM, "The Right of the Poor in the Wealth of the Rich" in *Proceeding of the First Conference of Academy of Islamic Research*, Cairo: Al Azhar, 1964, pp. 167-86.
- 2- LOKKEGAARD, F., *Islamic Taxation in the Classical Period*, Lahore: Sindh Sagar Academy, 1979, 286 p.
- 3- MEERA, AHMEDI KAMEEL MYDIN and AHSAN, SYED NAZMUL, "*Al Kharaj and Related Issues: A Comparative Study of Early Islamic Scholarly Thoughts and Their Reception by Western Economists*. in Sadeq and Ghazali (eds.), *Readings in Islamic Economic Thought*, Kuala Lumpur: Longman, Malaysia, 1992, pp. 203-21.
- 4- MODERRESSI, H., *Kharaj in Shia Law from the Beginning to the 10th/16th Century*, Ph.D. Thesis, University of Oxford, 1982, 493 p.
- 5- ORAN, AHMAD and RASHID, SALIM, "Fiscal Policy in Early Islam", *Public Finance*, Netherlands 1987. Vol. 44. No. 1, pp. 75-101.
- 6- QURESHI, IJAZ HASAN, "Assessment and Collection of *Kharaj* (Land Tax) under Umar the Second Caliph", *Journal of the Punjab University Historical Society*, 1961, Vol. 13.

- 7- SIMONSEN, JORGAN BACK, *Studies in the Genesis and Early Development of the Caliphal Taxation System with Special Reference to the Circumstances in the Arabian Peninsula, Egypt and Palestine*, Copenhagen: Akademisk Forlog, 1988, 233 p.
- 8- SYEDAIN, H., "Counting on the Qur'an (Islamic System of Finance)", *Management Today*, March 1989, pp. 104-109.
- 9- TABATABA'I, *Kharaj in Islamic Law*, London: Anchor Press Ltd., 1983.

**5. Kewirausahaan dan Kontrak Mudlarabah.
(Partnership and Mudarabah)**

- 1- CIZAKCA, MURAT, *Contribution of Islamic Business Partnerships to the World Trade in Medieval Era*, Istanbul: Institute of Social Sciences, Research Paper No. ISS/E 86-06, Bogazici University, 1986.
- 2- GAIANI, A., "The juridical Nature of the Moslem *Qirad'* East and West, 1953, pp. 81-86.
- 3- GERBER, H., "The Muslim Law of Partnership in Ottoman Court Records", *Studia Islamica*, 1981, Vol. 3, pp. 109-119.
- 4- FOSTER, BENJAMIN R., "Agoranomos and *Muhtasib*" *Journal of Economic and Social History of the Orient*, Leiden: E.J. Brill, Vol. 13, Part 2, 1970, pp. 128-44.
- 5- GLICK, THOUMAS F., *Muhtasib and Mustasaf: Journal of Economic and Social History of the Orient*, Leiden: E.J. Brill, Vol. 13, Part 2, 1970, pp. 128-144.

- 6- AL HUSAINI, ISHAQ MUSA, "*Hisbah in Islam*" *Islamic Review*, London, 1965), Vol. 57, No. 2, pp. 30-36.
- 7- IMAMUDDIN, S.M., "*Al Hisbah in Muslim Spain*", *Islamic Culture*, 1963, Vol. 37, No. 1. pp. 25-9.
- 8- KHAN, M. AKRAM, *Al Hisbah and The Islamic Economy*" in *Proceedings of the International Conference of Muslim Scholars*, Karachi: Printing Company of Pakistan, 1981, pp. 68-80.
- 9- SERJEANT, R.B., "*Al Zaidi Manual of Hisba of The Third Century (H)*", *Rivista Degli Studi Orientali*, 1953, Vol. 28, pp. 1-34.
- 10- SIDDIQI, Z., "*The Muhtasib under Aurangzeb*" *Medieval India*, Quarterly, 1963, Vol. 7.
- 11- ZIADEH, NICHOLA, *Al Hisbah and Al Muhtasib in Islam*, Beirut, Catholic Press, 1962.

6. Penghapusan Riba

- 1- KATOUZIAN, H., "*Riba and Interest in An Islamic Economy*", *Mediterranean*, 1981, Vol. 14.
- 2- MUSLIM, A.G., "*The Early Development of The Islamic Concept of Riba*" *Current British Research in Middle Eastern and Islamic Studies*, University of Durham, Center for Middle Eastern and Islamic Studies, 1971.
- 3- ZIAUL HAQ, "*The Nature of Riba al Nasia and Riba al Fadl*", *Islamic Studies*, 1982, Vol. 21, No. 4, pp. 19-38.

7. Lembaga Perwakafan

- 1- BAER, GABRIEL, "*The Dismemberment of Awqaf in Early Nineteenth Century Jerusalem*" in G.G. Gilbar

(ed.). *Ottoman Palestine 1800-1914*, Leiden, E.J. Brill. 1990, pp. 299-320.

- 2- PERI, ODED, "Waqf and Ottoman Welfare Policy: The Poor Kitchen of Hasseki Period", *Journal of Economic and Social History of the Orient*, Vol. 35, pp. 167-186.
- 3- SCHACHT, J., "Early Doctrines on Waqfs", *Mel Kopulu*, 1953, pp. 443-52.

8. Pertanian

WATSON, A.M., *Agricultural Innovation in Early Islamic World*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

9. Manajemen Pertanahan

- 1- ZAFARUL ISLAM, "Nature of Landed Property in Mughal India: Views of Two Contemporary Scholars (Shaikh Jalaluddin Thanessary and Qadi Muhammad Ali Thanawi)", *Islamic Culture*, Oct.-Dec. 1987, Vol. LXI, No. 4, pp. 46-62.
- 2- ZIAUL HAQ, *Landlord and Peasant in Early Islam*, Islamabad: Islamic Research Institute, 1977, 410 p.
- 3- ZIAUL HAQ, "Origin and Development of Ottoman *Timar* System", *Islamic Studies*, Islamabad, Summer 1976, Vol. 15, No. 2, pp. 123-34.
- 4- ZIAUL HAQ, "The Theory of Primitive Tenures According to Muslim Government", Unpublished Mimeo. Islamabad: Islamic Research Institute, 1976.

10. Bisnis dan Perniagaan

- 1- CONSTABLE OLIVIA REMTE, *Trade and Traders in Muslim Spain: The Commercial Realignment of the Peninsula 900-1500*, Cambridge University Press, 1994, 320 pp.
- 2- LOPEZ, S. ROBERT and IRVING W. RAYMOND, "Muslim Trade in The Mediterranean and The West" in Lewis A.R. (ed.) *The Muslim World and The West*, London, John Wiley. 1970, pp. 30-8.
- 3- MORTEL, RICHARD T., "Mercantile Community of Makkah During the Late Mamluk Period", *Journal of Royal Asiatic Society*, London, March, 1868, Vol. 4, No. 1, pp. 15-35.
- 4- SOMOGYI, J.DE, "State Intervention in Trade in Classical Arabic Literature", *Studies in Islam*, New Delhi, July 1967, Vol. 4, No. 3, pp. 61-4.
- 5- SOMOGYI, J.DE, "Trade in Classical Arabic Literature", *The Muslim World*, April 1965, Vol. 55, No. 2, pp. 131-4.
- 6- TORREY CHARLES C., *The Commercial-Theological Terms in The Koran*, Leiden: E.J. Brill, 1892, 51 p.
- 7- UDOVITCH, A.L., "Commercial Techniques in Early Medieval Islamic Trade" in Richards, D.S. (ed.), *Islam and Trade of Asia*, Oxford, 1970, p. 37-62.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR PUSTAKA

Referensi Arab.

- Abd al-Jabbar, Qadhi (1965), *al-Mughni fi 'Ajai'b al-Tauhid wa'l-'Adl*. edited oleh Najjar, M. Ali dan Najjar, Halim, Kairo, al-Muassash al-Misriyyah al- Ammah li'l-Talif.
- Abu Dawud (nd), *Sunan*, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi.
- Abu-Ubayd (1986), *Kitab al-Amwal*, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Abu-Yusuf (1392), *Kitab al-Kharaj*, Kairo, Dar al-Matba `ah al-Salafiyyah.
- al-Asfahani, al-Husain al-Raghib (1985), *al-Dhari'ah ila Makarim al- Syari'at*, Kairo: Dar al-Sahwah; al-Mansurah: Dar al-Wafa.
- al-Baji, Abu'l-Walid (1332 AH), *al-Muntaqa Syarh al-Muwatta*, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi. al-Baladzuri, Ahmad (1983), *Futuh al-Buldan*, (diedit oleh Ridwan, Ridwan Muhammad), Beirut, Dar al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- al-Burno, Muhammad Sidqi (1400 A.H.), *Umar b. Abd al-Aziz wa Tas'hihatuhu li-Bayt al-Mal* (Umar b. Abd al-Aziz dan Reformasi tentang Treasury Umum), Riyadh, Jāmi `di al-Imam, Ph.D. Tesis.

- Ja'far al-Dimashqi, Abu'l-Fadl (1977), *Mahasin al-Isharah ila al-Tijarah*, disunting oleh al-Shorabji, Kairo, Maktabah al-Kulliyyat al-Azhariyyah.
- Dunya, Shawqi Ahmad (1998), *Silsilah A`lam al-Iqtisad al-Islami*, Buku III, Kairo: Markaz Shalih Kamil li'l-Iqtisad al-Islami, hal 19-63, 121-73.
- al-Farra, Abu Yala (1966), *al-ahkam al-Sultaniyyah*, Mesir, Al-Babi al-Halabi.
- Hamid al-Ghazali, Abu (dn [a]), *Ihya Ulum al-Din*, Beirut, Dar Al-Nadwah.
- _____ (1964), *Mizan al-'Amal*, diedit oleh Sulaiman Dunya, Kairo: Dar al-Ma'arif.
- _____ ([Nd b]), *al-Mustasfa min al-Ushul Fiqh*, Beirut, Dar Sadir.
- Yahya al-Hashimi, Muhammad (1937), "*al-Iqtisad Nazariyyat` ind*, al Majallat al-Majma`-Ilmi al-Arabi, (Damaskus), Vol. 15, no 11-12, pp. 456-465.
- Ibn Abd al-Salam, al-Izz (1992), *Qawa`id al-ahkam*, Damaskus, Dar al-Taba`ah.
- Ibn Abi al-Dunya (1990), *Islah al-Mal*, diedit dan diterbitkan oleh Mustafa al-Qudah Muflih, al-Mansurah: Dar al-Wafa.
- Ibn al Atsir (1989) *Usd al-Ghabah*, Bierut, Dar al-Fikr.
- Ibn al-Hajj (1972), *Tanmiyat ila al-Madkhal al-A`mal bi Tahsin al-Niyyat*, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi.
- Ibn Hanbal (nd), *Musnad*, Beirut, al-Maktab al-Islami.
- Ibn Hazm (1347 AH), *al-Muhalla*, Mesir, Matba`ah al-Nahdah.
- Ibn al-Humam, (nd), *Syarah Fat'h Qadir*, Kairo, al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra.

- Ibn Jama'ah (1987), *Tahrir al-ahkam fi Tadbir Ahl al-Islam*, (diedit oleh Fu'ad Ahmad), Qatar, Presiden Mahkamah Syariah dan Urusan Agama, 2nd ed.
- Ibnu Jafar, Qudamah (1981), *al-Kharaj wa 'Sina di al-Kitabah*, Baghdad, Dar al-Rashid.
- Ibn al-Jawzi, Abd al-Rahman (1962), *Dhamm al-Hawa*, (diedit oleh Abd al- Wahid, Mustafa), n. hal Ibn Khaldun (nd), Muqaddimah, Beirut, Dar al-Fikr.
- Ibn al-Qayyim (1955), *I 'lam al-Muwaqqi'in*, Kairo, Maktabah al-Sa 'Adah.
- _____ (1953) *al-Turuq al-Hukmiyyah*, Kairo: Matba 'ah al-Sunnah al-Muhammadiyah
- _____ (1375 AH), *Madarij al-Salikin*, Kairo: al-Muhammadiyah.
- _____ (1982), *Zad al-Ma 'ad*, diedit oleh Shu' AIB al-Arnaut, Beirut.
- Ibnu Qudamah (1972), *al-Mughni*, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi.
- Ibn Rusyd (1988), *Bidayat al-Mujtahid*, Beirut: Dar al-Ma 'rifah.
- Ibnu Taimiyah (1976), *al-Hisbah fi'l-Islam*, Kairo, Dar al-Sha'b. Inggris terjemahan oleh Holland, Muhtar (1982), *Tugas Umum dalam Islam: The Lembaga dari Hisbah*, Leicester, Yayasan Islam.
- _____ (1963), *Majmu 'Fatawa Syaikh bin Ahmad al-Islam Taimiyah*, diedit oleh al-Najdi, Abd al-Rahman b. Muhammad, Al-Riyad, Matabi 'al-Riyad.
- _____ (1971), *al-Siyasah al-Shar'iyah*, Kairo, Dar al-Sha'b. Inggris terjemahan oleh Farrukh, Omar (1966), Ibn

Taimiyya Publik dan Swasta Hukum dalam Islam, Beirut, Khayats.

al-Jahiz, `Amr b. Bahr (1966), *Kitab al-Tabassur bi'l-Tijarah*, edited by Abdul-Wahhab, Hasan Hasani, Tunis, Dar al-Kitab al-Jadid.

al-Juwaini, Abd al-Malik (1400 H.), *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, Kairo, Dar al- Ansar, 2nd ed., Dua bagian dalam satu volume.

Kahf, Monzer (1995), *Min al-Iqtisadiyyah Nusus al-Qur'an wa al-Sunnah*, Jeddah, Markaz al-Nashr al-Ilmi, KAAU.

al-Kasani, Ala al-Din (nd), *Bada'i `al-Sana'if*, Kairo, Shirkat al-Matbu'at, al- Ilmiyyah.

Khallaf, Abd al-Wahhab (1954), *al-Tashri Masadir `al-Islami fi ma la Nash fih*, Kairo: Ma `telah al-Dirasat al-` Arabiyyah al-`Alamiyyah.

al-Kinani, Yahya b. Umar (1975), *Ahkam al-Suq*, disunting oleh Abd al-Wahhab, Hasni Hasan, Tunis, al-Shirkah al-Tunisiyyah li'l-Tawzi '.

al-Mawardi, Ali (1979), *Adab al-Dunya wa'l-Din*, Beirut Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

_____ (1.973), *al-ahkam al-Sultaniyyah*, Mesir, al-Babi al-Halabi.

al-Misri, Rafic Yunus (1999), *Fi'l-Fikr al-Iqtisadi al-Islami: Qira'at fi'l- Turath* (Pada Pemikiran Ekonomi Islam: Pembacaan di Heritage itu), Jeddah, Markaz al-Nashr al-Ilmi, KAAU.

_____ (1981), *al-Islam wa'l-Nuqud*, Jeddah, International Center untuk Riset Ekonomi Islam, edisi ke-2 pada tahun 1990.

- Miskawaih (1964), *Risalah fi al-Mahiyat Adli*, diedit dan diterjemahkan oleh M. S. Khan, Leiden, Brill
- _____ (Nd), *Tahdhib al-Akhlaq*, Kairo, al-Matba'ah al-Misriyyah al-Mubarak, Muhammad (1973), *Ara Ibnu Taimiyah fi'l-Dawlah*, Beirut, Dar al-Fikr.
- Muslim (nd), *Kitab Sahih*, Kairo, Maktabah M. Ali Sabih, Vol. 5.
- Nash'at, Ali Muhammad (1944), *al-Fikr al-Iqtisadi fi Muqaddimat Ibnu Khaldun*, Kairo, Dar al-Kutub al-Misriyyah.
- Nuqli, Abbas Isam (1998), *Thabth: Bibliografi*, King Abdulaziz Jeddah Universitas.
- Qala'ji, Rawwas Muhammad (1408 AH), "al-Fikr al-Iqtisadi 'Umar bin ind al-Khattab "(Berpikir Ekonomi Umar bin Khattab), Qatar, Majalla Markaz Sunnah al Buhuth, Vol. 3, hal. 187-207.
- al-Qurashi Yahya, b. Adam (1987), *Kitab al-Kharaj*, Kairo dan Beirut: Dar al-Shuruq
- al-Radi, al-Sharif (nd), *Kalam Nahj al-Balaghah min Ali bin Abi Thalib*, Kairo. Al-Istiqamah Press.
- al-Rayes, Dia al-Din (1957), *al-Kharaj fi al-Dawlah al-Islamiyyah*, Kairo, Maktabah Nahdah Misr.
- al-Razi, al-Fakhr Din (1938), *al-Tafsir al-Kabir*, Kairo, al-Matba'ah al-Bahiyyah.
- Saleh, Muhammad Zaki (1933), "al-Fikr al-Arabi al-Iqtisadi fi'l-Qarn al-Khamis 'Ashar" (Arab Pemikiran Ekonomi di abad kelima belas), *Majallat al-Qanun Wa'l-Iqtisad*, Kairo, Maret, Vol. 3, No 3, hal. 315-360 dan Oktober, Vol. 3, No 6, hal. 755-809.

- Sezgin, Fuat (1984), *Muhadarat fi Tarikh al-Ulum al-Arabiyyah wa'l- Islamiyyah*, Kuliah di Ilmu Arab dan Islam), Frankfort, IGAIW.
- al-Shatibi, Ibrahim, *Al-Muwafaqat*, Kairo, al-Maktabah al-Tijariyyah.
- al-Shaybani, Muhammad b. Hasan (1986), *al-Iktisab fi'l-Rizq al-Mustatab*, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- al-Syirazi, Ibrahim (1976), *al-Muhadhdhab*, Kairo, al-Babi al-Halabi.
- At-Tirmidzi, Abu Isa (1976), *al-Jami `al-Sahih*, Mesir, Mustafa al-Babi al- Halabi
- al-Wasabi, Muhammad b. Abd al-Rahman (1982), *al-Barakah fi al-Fadl Sa'i wa'l-Harkah*, Beirut, Dar al-Ma `rifah.
- Ziadeh, Nicola, (1963), *al-Hisbah fi'l muhtasib wa'l-Islam*, Beirut, Katolik Press. Referensi Asing Abdul-Qadir (1941), "The Ide Sosial dan Politik Ibnu Khaldun", India Jurnal Ilmu Politik, Delhi, Juli-September, Vol. 3, No 2, hal. 898-907.

Referensi Inggris dan Lainnya.

- Anawati, Georges, C. (1974), "Philosophy, Theology and Mysticism", in Schacht, J. (ed.), *The Legacy of Islam*, Oxford, the Clarendon Press.
- Ashly, William J. (1893-1906), *An Introduction to English Economic History and Theory*, New York: G.P. Putnam and Sons, 2 Vols.
- Baeck, Louis (1994), *The Mediterranean Tradition in Economic Thought*, London and New York, Routledge.
- Bell, J.F. (1967), *A History of Economic Thought*, New York, The Ronald Press Company, 2nd edition.

- Bernardelli, H. (1961), "The Origins of Modern Economic Theory", *Economic Record*, 37, September, pp. 320-38.
- Boulakia, Jean David C. (1971), "Ibn Khaldun: A Fourteenth Century Economist", *Journal of Political Economy*, Vol. 79, No. 5, Sept./Oct. pp. 1105-1118.
- Chejne, Anwar (1980), "*The Role of al-Andalus in the Movement of Ideas Between Islam and the West*", in Semaan, Khalil (ed.), *Islam and the West*, Albany, New York: State University of New York Press.
- Copleston, F.C. (1972), *A History of Medieval Philosophy*, New York: Harper and Row.
- Ekelund (Jr.), Robert B. and Hebert, Robert F. (1983), *A History of Economic Theory and Method*, New York, McGraw-Hill.
- Essid, Yassine (1995), *A Critique of the Origins of Islamic Economic Thought*, Leiden, E.J. Brill.
- _____ (1987), "Islamic Economic Thought", in Lowry, S. Todd (ed.), *Pre-Classical Economic Thought*, Boston, Kluwer Academic Publishers, pp. 77-102.
- Ghazanfar, S.M. (1995), "History of Economic Thought: The Schumpeterian Great Gap, The Lost Arab. Islamic Legacy and the Literature Gap", *Journal of Islamic Studies* (Oxford), Vol. 6, No. 2, pp. 234-253.
- _____ (ed.), (2003), *Medieval Islamic Economic Thought*, London and New York, RoutledgeCurzon.
- Ghazanfar, S.M., and Islahi, Abdul Azim (1990), "Economic Thought of an Arab Scholastic: Abu Hamid Al-Ghazali", *History of Political Economy*, (Durham), USA, Vol. 22, No. 2, pp. 381-403.

- Gray, Alexander (1967), *The Development of Economic Doctrine*, London, Longmans.
- Grice-Hutchinson, Marjorie (1978), *Early Economic Thought in Spain, 1177- 1740*, London, George Allen & Unwin.
- Heaton, Herbert (1948), *Economic History of Europe*, New York, Harper.
- Heffening, W. (1934), "Tadbir" in *The Encyclopaedia of Islam*, Old Edition, Leyden E.J. Brill & London, Luzac and Co., Vol. 4, p. 595.
- Hernandez, Miguel Cruz (1994), "Islamic Thought in the Iberian Peninsula", in Jayyusi, Salma Khadra (ed.), *The Legacy of Muslim Spain*, Leidan, E.J. Brill, pp. 777-803.
- IAFIE (2000), *Islamic Economics Bulletin*, (Aligarh, India), Indian Association for Islamic Economics, November-December, Vol. 10, No. 6.
- Ibn Khaldun (1967), *Muqaddimah of Ibn Khaldun*, (An Introduction to History) Translated by Rosenthal, F., New York, Princeton University Press.
- Islahi, Abdul Azim (2001), An Analytical Analysis of Al-Ghazali's Thought on Money and Interest, Paper presented to the *International Conference on Legacy of Al-Ghazali*, organized by ISTAC, Kuala Lumpur, during Oct.24-27.
- _____ (1997), *History of Economic Thought in Islam: A Bibliography*, Jeddah, Scientific Publishing Centre, KAAU.
- (1995), "Islamic Distributive Scheme: A Concise Statement", in Faridi, F.R. (ed.) *The Principles of Islamic Economics and the State of Indian Economy*, Aligarh, Indian Association For Islamic Economics, pp. 19-35.

- Khan, Muhammad Akram (1989), *Economic Teachings of Prophet Muhammad* (p.b.u.h.), Islamabad, International Institute of Islamic Economics.
- Knowles, David (1963), *The Evolution of Medieval Thought*, London, Longmans.
- Kuran, Timur (1987), "Continuity and Change in Islamic Economic Thought", in: Lowry, S. Todd (ed.), *Pre-Classical Economic Thought*, Boston, Kluwer Academic Publisher, pp.103-113.
- Landreth, Harry and David, C. Colander (2002), *History of Economic Theory*, 4th edition, Boston, M A, Houghton Mifflin.
- Langholm, Odd (1998), *The Legacy of Scholasticism in Economic Thought*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Lewis, Bernard (1970), "Sources for the Economic History of the Middle East", in Cook, M.A. (ed.) *Studies in the Economic History of the Middle East*, Oxford, Oxford University Press, pp. 78-92.
- Lowry, S. Todd (ed.) (1987), *Pre-Classical Economic Thought*, Boston, Kluwer Academic Publisher.
- Gunergun (ed), *Science in Islamic Civilisation*, Istanbul, IRCICA.
- Mawdudi, S. Abul Ala (1963), "Economic and Political Teachings of the Quran", in Sharif, M.M. (ed.), *A History of Muslim Philosophy*, Pakistan Philosophical Congress, pp. 657-673.
- Mirakhor, Abbas (1987), "Muslim Scholars and the History of Economics: A Need for Consideration", *American Journal of Islamic Social Sciences*, Dec. Vol. 4, No. 2, pp. 245-276.

- Muir, S. William (1896), *The Mameluke or Slave Dynasty of Egypt*, London, Smith, Elder and Co.
- Musgrave R.A., and Musgrave P.B. (1987), *Public Finance in Theory and Practice*, Singapore, McGraw-Hill.
- Myers, Eugene A. (1964), *Arabic Thought and Western World*, New York, Fredrick Ungar Publishing Company, Inc.
- Nadvi, S. Habibul Haq (1976), "al-Iqta'" in *Contemporary Aspects of Economic Thinking in Islam*, Takoma Park MD, American Trust Publications, pp. 93-119.
- Newman, Philip, et al., (1954), *Source Readings in Economic Thought*, New York, W.W. Norton.
- O'Brien, George (1920), *An Essay on Medieval Economic Teaching*, London, Longman.
- O'Leary, De Lacy (1968), *Arabic Thought and its Place in History*, London: Routledge and Kegan.
- Oser, Jacob and Blanchfield, W.C. (1975), *The Evolution of Economic Thought*, Third Edition, New York, Harcourt Brace.
- Pribram, Karl (1983), *A History of Economic Reasoning*, Baltimore and Lord, The Johns Hopkins University Press.
- Rescher, Nicolas (1966), *Studies in Arabic Philosophy*, Pittsburgh Penn. University, Pittsburgh Press.
- Rima, Ingrid H. (1991), *Development of Economic Analysis*, 5th edition, Homewood, Ill., Richard Irwin.
- Rodinson, Maxime (1974), "The Western Image and Western Studies of Islam", in Schacht, J. and Bosworth, C.E. (eds.), *The Legacy of Islam*, 2nd ed., Oxford, Clarendon Press.

Roll, Eric (1974), *A History of Economic Thought*, Homewood (Illinois), Richard D. Irwin In.

Rosenthal, F. (Tr.) (1967), *Muqaddimah of Ibn Khaldun*, (An Introduction to History) New York, Princeton University Press, 3 volumes.

Rosenthal, E. I. (1965), *Averroes' Commentary on Plato's Republic*, Cambridge, Cambridge University Press.

Schumpeter, Joseph A. (1997), *History of Economic Analysis*, London, Routledge.

Scott, William R. (1949), "Greek Influence on Adam Smith". In *Études dédiées à la Mémoire D'Andre' M. Andréaès*, Athens: Prysos

Sharif, M.M. (1966), *A History of Muslim Philosophy*, Weisbaden: Otto Harrassowitz, 2 Vols.

Shemesh, A. Ben (Tr.) (1969), *Taxation in Islam*, (Vol. III), Abu Yusuf's *Kitab al-Kharaj* Leiden, E.J. Brill and London, Luzac & Co.

Siddiqi, Muhammad Nejatullah (1964), "Abu Yusuf Ka Ma'ashi Fikr" (Economic Thought of Abu Yusuf), *Fikr-o-Nazar*, (Aligarh), January, Vol. 5, No. 1, pp. 66-95.

_____ (1992). "Islamic Economic Thought: Foundation, Evolution and Needed Direction". In Sadeq and Ghazali (eds.), *Readings in Islamic Economic Thought*, Selangor, Longman Malaysia, 1992. pp. 14-32.

_____ (1980), *Muslim Economic Thinking*, Jeddah, International Center for Research in Islamic Economics and Leicester, Islamic Foundation

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Spengler, Joseph J. (1964), "Economic Thought of Islam: Ibn Khaldun", *Comparative Studies in Society and History*, (The Hague), Vol. VI, pp. 268-306.

_____(1971), "Alberuni: Eleventh-Century Iranian Malthusian" *History of Political Economy*, Vol. 3., No. 1, Spring, pp. 92-102.

Watt, Montgomery, W. (1972), *The Influence of Islam on Medieval Europe*, Edinburgh, Edinburgh University Press.

Whittaker, Edmund (1960), *Schools and Streams of Economic Thought*, London, John Murray.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Dalam buku ini lebih menekankan kepada urgensi dalam kebersamaan antara pemikir atau ekonom dari dunia Barat untuk bersama dengan para sarjana Muslim pada era global dewasa ini membangun kepentingan umat manusia bidang ekonomi dengan tanpa sikap dikhotomik bahkan sampai diskriminasi etnik maupun rasial di era globalisasi pembangunan manusia untuk menemukan stabilitas lingkungan kehidupan global.



Lembaga Pengkajian-Pengembangan Ilmu Diniyah
Jl. Timoho GK.4 / 787 Baciro Yogyakarta

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

