

**Diskursus Rasionalitas Kehadiran Kembali Ekonomi dan  
Keuangan Syariah Kontemporer<sup>1</sup>  
Oleh: Andri Soemitra<sup>2</sup>**

***Abstract***

Kehadiran kembali ekonomi dan keuangan Islam di berbagai penjuru dunia menimbulkan beragam pandangan di kalangan para pemikir dunia. Terlepas dari berbagai perdebatan yang mengemuka, kehadiran kembali (*revivalisme*) ekonomi dan keuangan syariah di era modern memberikan harapan baru bagi masuknya nilai-nilai etika dalam kehidupan berekonomi dan aktivitas keuangan dalam kehidupan umat manusia. Ekonomi dan keuangan Islam diyakini membawa misi yang sama dengan Islam, yaitu sebagai rahmat bagi seluruh alam dan media mewujudkan kemaslahatan umat secara universal.

Keyword: rasionalitas, revivalisme, ekonomi syariah, keuangan syariah, era modern.

***Pengantar***

Kemunculan kembali ekonomi dan keuangan syariah serta integrasinya dalam sistem keuangan nasional dan global tidak terlepas dinamika yang terjadi dalam dunia Islam. Meskipun keuangan syariah relatif tidak digunakan selama periode penjajahan antara abad 18 dan 19, kaum Muslim sekarang berupaya meraih kembali identitas mereka melalui membangun lembaga mereka termasuk lembaga keuangan.<sup>3</sup>

Sejumlah literatur menyebutkan beragam latar belakang pendorong kemunculan kembali ekonomi dan keuangan syariah di era modern. Sejumlah pemikir menyebut bahwa kemunculan kembali ekonomi dan keuangan syariah serta integrasinya berlatar belakang perlawanan ideologi atas meluasnya model keuangan dan perbankan Barat berbasis bunga di negeri-negeri Muslim, ada yang menyebut berlatar belakang politik, dan ada pula yang menyebut berlatar belakang ekonomi dan sebagainya. Makalah ini akan memaparkan peta pemikiran terkait persepsi para pemikir dunia mengenai beragam motif kehadiran ekonomi dan keuangan syariah di era modern yang dapat dipahami sebagai sebuah bentuk dialog antar peradaban dunia.

**B. Diskursus Ragam Motif Kehadiran Kembali Ekonomi dan Keuangan Syariah di Era Modern**

Clement M. Henry dan Rodney Wilson menyatakan bahwa gerakan ekonomi dan keuangan Islam semula terkonsentrasi di kawasan Timur Tengah. Industri ini kemudian menyebar ke berbagai kawasan di Asia, Afrika, Eropa, dan Amerika. Dari era 1950-an hingga 1960-an baru sebatas wacana dan sedikit eksperimen kelembagaan. Ketika tahun 1970-an seiring dengan ledakan harga minyak dunia gerakan ini semakin masif. Kini sekitar 70 negara yang

---

<sup>1</sup> Makalah disampaikan pada International Seminar on Celebrating Islamic Thought for Peace (Sakinah), Prosperity (Rahmah), and Happiness (Sa'adah): IAIN Sumatera Utara, 29-30 Nopember 2012.

<sup>2</sup> Penulis adalah Dosen Jurusan Ekonomi Islam Fakultas Syariah IAIN Sumatera Utara.

<sup>3</sup> Yousuf Talal DeLorenzo, "The Religious Foundations of Islamic Finance.", dalam *Islamic Finance: Innovation and Growth*, Simon Archer & Riffat Ahmed Abdel Karim eds., (2002), 9-10. Mohammed A. Moqtedar Khan, "The Philosophical Foundations of Islamic Political Economics." *The American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol 13. No. 3, 1996: 389-390.

mempunyai industri ekonomi Islam berupa perbankan, asuransi, pasar modal maupun lainnya. Beberapa teori mengenai pertumbuhan ini merupakan gerakan kebangkitan Islam yang bercita-cita menerapkan ideologi Islam dalam berbagai bidang kehidupan termasuk ekonomi. Pandangan lain menyatakan bahwa ini adalah bentuk kebaikan pemerintah beberapa negeri Muslim kepada mayoritas warganya untuk meraih simpati politik. Meskipun Amerika Serikat dan lembaga multinasional seperti IMF mendorong pemerintahan di Timur Tengah mengadopsi kebijakan ekonomi liberal, namun ternyata justru berkembang sistem baru yang bukan berasal dari etika Protestan Barat, melainkan mengakar pada nilai-nilai dan kepercayaan Islam.<sup>4</sup>

Timur Kuran menegaskan bahwa labelisasi Islam pada lembaga Islam adalah sekedar propaganda menunjukkan eksistensi umat Islam. Ekonomi dan keuangan Islam muncul hanya bertujuan politis dan kultural, yaitu menunjukkan identitas Islam terhadap pengaruh budaya Barat terutama dilatarbelakangi kondisi politik muslim di India dan Pakistan tahun 1940-an. Hal ini disebabkan sebelum abad 20 tidak pernah dikenal label-label Islam seperti di masa Ibnu Khaldun misalnya tidak pernah dikenal ilmu sosiologi, politik, atau ekonomi Islam. Selain itu, menurutnya Ilmu Ekonomi Islam tidak memenuhi standar ilmiah. Menurutnya nilai-nilai Islam (terutama aktivitas ekonomi) hanya cocok diterapkan di zaman yang masih sederhana seperti di masa awal pertumbuhan Islam sampai masa Abad Pertengahan.<sup>5</sup>

Robert W. Hefner menyebut implementasi ekonomi dan keuangan Islam sebagai bentuk politik akomodasi terhadap aspirasi umat Islam. Sebagai contoh kasusnya adalah implementasi ekonomi dan keuangan Islam di Indonesia menurutnya sebagai bentuk akomodasi rezim Orde Baru terhadap aspirasi umat Islam pada dekade 1990-an yang kemungkinan untuk meraih simpati. Fenomena perkembangan gagasan dan institusi perekonomian Islam di Indonesia diistilahkan oleh Hefner dengan “*Islamizing Capitalism*” dan dikatakan bentuk baru dari kebangkitan ekspresi institusional Islam dengan wajah dan semangat baru yang tidak lagi menuntut pelembagaan Islam secara politis. Salah satu capaian gerakan pembaharuan Islam di Indonesia yang digaungkan sejak era 1970-an. Ia memprediksikan, berdasarkan kasus pendirian BMI di tahun 1990-an, akan berdiri juga lembaga-lembaga perekonomian lainnya.<sup>6</sup>

Mahmoud Amin El-Ghamal<sup>7</sup> menyebutkan bahwa ada dua pendapat mengenai kehadiran keuangan syariah. Pendapat pertama, keuangan syariah hadir karena adanya dorongan

---

<sup>4</sup> Clement M. Henry dan Rodney Wilson, *The Politics of Islamic Finance* (Edinburgh: Edinburgh University Press and Columbia University Press), 2004.

<sup>5</sup> Timur Kuran, “The Economic system in Contemporary Islamic Thought: Interpretation and Assessment.” *International Journal of Middle East Studies* (1996), 18. Timur Kuran, *Islam and Mammon: The Economic Predicaments of Islamism* (Princeton: Princeton University Press, 2004). Timur Kuran, “The Discontents of Islamic Economic Morality.” *The American Economic Review*, May 1996, Vol. 86 No. 2, 438-442. Timur Kuran, “The Genesis of Islamic Economics: A Chapter in the Politics of Muslim Identity.” *Social Research*, Vol. 64 No. 2 (1997): 301-338. Timur Kuran, “Why the Middle East is Economically Underdeveloped: Historical Mechanism of Institutional Stagnation.” *Journal of Economics Perspectives*, Volume 18, Number 3, (2004): 71-89.

<sup>6</sup> Robert W. Hefner, “*Islamizing Capitalism: A Case of the 1<sup>st</sup> Islamic Banking in Indonesia*” dalam Azyumardi Azra dan Arskal Salim, *Islam, Syariah and Politics in Modern Indonesia*, (Singapore: ISEAS, 2003), 1. Lihat juga Robert W. Hefner, *Islam Pasar Keadilan: Artikulasi Lokal, Kapitalisme, dan Demokrasi* (Yogyakarta: LKiS, 2000). Tesis Hefner tentang politik akomodasionis sebagai latar belakang integrasi ekonomi dan keuangan syariah di Indonesia juga dikuatkan oleh sejumlah penelitian antara lain Noor Azmah Hidayati, *Politik Akomodasionis Orde Baru Terhadap Umat Islam: telaah Historis Kelahiran Perbankan Syari’ah*, Millah Vol. IV, No. 2, Januari 2005. Itang, *Politik Ekonomi Islam Indonesia Era Reformasi* (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2010). Djawahir Hejaziey, *Politik Hukum Nasional tentang Perbankan Syariah di Indonesia* (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2010).

<sup>7</sup> Mahmoud A. El-Ghamal, *Islamic Finance, Law Economics, and Practice* (New York: Cambridge University, 2006), 190.

permintaan pasar. Para fuqaha dan ahli hukum yang terkait dengan pembolehan pengambilan margin keuntungan (*shariah arbitrage*) menyediakan nilai, dengan membawa produk-produk konvensional ke segmen pasar yang tidak bisa diakses oleh keuangan konvensional. Pendapat kedua, keuangan syariah hadir karena adanya dorongan penawaran pasar, dengan fuqaha yang secara aktif berpartisipasi dalam pengembangan produk syariah membantu memperluas basis konsumen melalui promosi tidak langsung (lewat berbagai konferensi dan publikasi), demikian pula peringatan agama bahwa umat Islam harus menghindari keuangan konvensional.

Para pakar Islam menunjukkan bahwa rasionalitas kehadiran keuangan syariah dan integrasinya dalam arus utama sistem keuangan nasional dan global tidak semata didorong faktor ideologi (agama), tetapi juga didorong juga oleh multi faktor lain. Hal ini dimungkinkan karena aktivitas ekonomi saling berkaitan dengan politik, hukum, moral, dan pola ideologi yang semua faktor tersebut saling mempengaruhi.<sup>8</sup> M.A. Mannan menyebutkan tujuh alasan kehadiran kembali ekonomi dan keuangan syariah di era modern, yaitu alasan ideologi, ekonomi, sosial, moral dan etika, politik, sejarah, dan internasional.<sup>9</sup> Sedangkan Abdullah Saeed menyebut tiga faktor utama yang mendorong pertumbuhan dan integrasi keuangan syariah modern. Pertama, kecaman neo-revivalis terhadap bunga sebagai riba pada tahun 1960-an dan 1970-an. Kedua, kekayaan minyak negara-negara Teluk konservatif terkait dengan ledakan minyak pada tahun 1973-1974. Ketiga, adopsi interpretasi riba tradisional oleh beberapa negara Muslim pada level pengambilan kebijakan pada tahun 1985.<sup>10</sup>

### **C. Interpretasi Intelektual atas Ragam Motif Kehadiran Kembali Ekonomi dan Keuangan Syariah di Era Modern**

#### *a. Motif Ideologisasi*

Pengembangan keuangan syariah dalam arus utama sistem keuangan nasional dan global atas dorongan ideologi didasarkan pada pemikiran bahwa ilmu ekonomi dan keuangan Islam sebagai cabang ilmu pengetahuan yang berbeda dari sistem kapitalisme dan sosialisme. Sistem keuangan syariah bersumber dari konsep ideologi yang merujuk pada sistem keyakinan dasar masyarakat Islam dan aplikasinya dalam kehidupan sehari-hari, sudut pandang terhadap dunia, nilai-nilai dan norma-norma yang secara langsung atau tidak langsung merujuk pada al-Quran, Sunnah, Ijma' dan Ijtihad. Sumber ideologi Islam menyediakan materi yang cukup mengenai perilaku dan aktivitas ekonomi yang dapat dengan mudah membentuk basis logika premis ekonomi Islam dan analisis konsekuensi ekonomi. Oleh karenanya, penting bagi umat Islam tidak terperangkap dalam cengkeraman intelektual kapitalisme dan sosialisme serta kerangka teori mereka.<sup>11</sup>

Selama abad ke-18 hingga ke-20, nyaris seluruh dunia Islam dijajah oleh negeri-negeri Eropa yang mengelola perekonomian dan keuangan negara-negara Islam. Abad modern di Barat merupakan awal kemenangan supremasi rasionalisme, empirisme, dan positivisme dari dogmatisme agama. Abad modern Barat dibangun atas dasar pemisahan antara ilmu pengetahuan dan filsafat dari pengaruh agama (sekularisme). Perpaduan antara rasionalisme dan empirisme

---

<sup>8</sup> Zubair Hasan, 2. Bjorn Sorenson, "Ethical Money: Financial Growth in the Muslim World." 647. Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest* (Leiden: E.J. Brill, 1996), 5.

<sup>9</sup> M.A. Mannan, *The Making of Islamic Economic Society*, 3-21. M.A. Mannan, *The Frontiers of Islamic Economics*, 55-72.

<sup>10</sup> Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest*, 8.

<sup>11</sup> M.A. Mannan, *The Making of Islamic Economic Society*, 5.

dalam satu paket epistemologi melahirkan metode ilmiah (*scientific method*). Penemuan metode ilmiah yang berwatak empiris secara menakjubkan membawa kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang luar biasa. Industri dan berbagai macam penemuan ilmu pengetahuan membawa kemudahan-kemudahan hidup, membuka wawasan kehidupan baru, dan melahirkan pola kehidupan baru yang disebut modernisme.<sup>12</sup>

Realitas tersebut memunculkan ide Islamisasi<sup>13</sup> ilmu pengetahuan kontemporer yang terbit dari premis bahwa ilmu pengetahuan kontemporer yang berasal dari Barat bukannya bebas nilai dan bukannya tidak juga bersifat universal. Ilmu pengetahuan kontemporer telah melalui proses westernisasi<sup>14</sup> yang bukan saja tidak harmonis dengan kepercayaan umat Islam malah membahayakan.<sup>15</sup> Ilmu yang dalam peradaban Barat sekuler diklaim sebagai bebas nilai, sebenarnya tidaklah benar-benar bebas nilai. Tapi, hanya bebas dari nilai-nilai keagamaan dan ketuhanan. Paham keilmuan yang sekularistis inilah yang sebenarnya sedang melanda pemikiran Muslim saat ini. Paham ini, sudah tentu dapat menghambat dan menyelewengkan pembangunan peradaban Islam. Ilmu pengetahuan modern tidak netral dan berasal dari refleksi kesadaran dan pengalaman manusia Barat.<sup>16</sup> Ketidakserasian dan ketidaksempurnaan metode Ilmu Barat

---

<sup>12</sup> Louis Leahy, *Sains dan Agama dalam Konteks Zaman ini* (Yogyakarta: Kanisius, 1997), 40.

<sup>13</sup> Islamisasi dalam *Webster New World College Dictionary* didefinisikan sebagai *to bring within Islam*. Sedangkan dalam makna yang lebih luas adalah menunjuk pada proses mengislamkan, yaitu dalam konteks yang umum yakni berupa manusia, bukan saja ilmu pengetahuan atau obyek lainnya. Istilah Islamisasi juga berarti memberi muatan Islam pada sesuatu. Sedangkan menurut terminologinya Islamisasi adalah memberi dasar-dasar dan tujuan Islam yang diaplikasikan dengan cara-cara dan tujuan Islam yang diturunkan oleh Islam. *Webster New World College Dictionary*, 715. Adnin Armas, "Westernisasi dan Islamisasi Ilmu...", 13. Adi Setia, "Epistemologi Islam menurut al-Attas...", 54. Arif Hoetoro, *Ekonomi Islam; Pengantar Analisis Kesenjangan dan Metodologi* (Malang: Badan Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Brawijaya, 2007), 155-190. Setia, "Epistemologi Islam menurut al-Attas: Satu Rangkaian Ringkas" dalam *Jurnal Islamia*, Tahun II No. 6 Juli-September 2005, 54. Ismail Raji Al-Faruqi, *Islamization of Knowledge: the Problems, Principles, and the Workplan* (Herndon, USA: International Institut of Islamic Thought, 1982).

<sup>14</sup> Westernisasi bermakna peminggiran peradaban Islam dan menerima peradaban Barat meliputi demokratisasi, pluralisme, relativisme, nihilisme dan lain-lain termasuk sekularisasi itu sendiri. Sama dengan sekularisasi, westernisasi juga memiliki dampak epistemologi yang kuat. Westernisasi ilmu yang bersumber kepada akal dan panca indera telah melahirkan berbagai macam faham dan pemikiran seperti empirisme, rasionalisme, humanisme, eksistensialisme, materialisme, marxisme, kapitalisme, liberalisme, sosialisme, skeptisisme, relativisme, agnostisme dan ateisme. Westernisasi ilmu telah menyempitkan wahyu sebagai sumber ilmu dan menceraikan hubungan akal dan wahyu. Admin Armas, "Westernisasi dan Islamisasi Ilmu" 9-12.

<sup>15</sup> Manusia modern Barat sengaja melepaskan diri dari keterikatannya dengan Tuhan untuk selanjutnya membangun tatanan manusia yang semata-mata berpusat pada manusia. Manusia menjadi tuan atas nasibnya sendiri, yang mengakibatkan terputusnya dari nilai-nilai spiritual. Akibatnya manusia modern Barat tidak mampu menjawab persoalan-persoalan hidup sendiri. Louis Leahy, *Sains dan Agama dalam Konteks Zaman ini*, 40. Akibat terlalu mengagungkan rasio, manusia modern Barat mudah dihindangi penyakit kehampaan spiritual. Kemajuan yang pesat dalam lapangan ilmu pengetahuan dan filsafat rasionalisme tidak mampu memenuhi kebutuhan pokok manusia dalam aspek nilai-nilai transenden, satu kebutuhan vital yang hanya bisa digali dari sumber wahyu ilahi. Lihat Sayyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Penerbit Pustaka, 1983), 55. Zygmunt Bauman, *Modernity and Ambivalency* (Cambridge: Polity Press, 1993).

<sup>16</sup> Ilmu pengetahuan yang dikembangkan Barat dibentuk dari acuan pemikiran falsafah Barat yang dituangkan dalam pemikiran yang paling berpengaruh yaitu sekularisme, utilitarianisme dan materialisme. Sekularisasi melibatkan tiga komponen utama, yaitu penolakan unsur transenden dalam alam semesta, memisahkan agama dari politik, dan nilai yang tidak mutlak atau relatif. Rosnani Hashim, "Gagasan Islamisasi Ilmu Pengetahuan Kontemporer: Sejarah, Perkembangan, dan Arah Tujuan" dalam *Jurnal Islamia*, Tahun II No. 6 Juli-September 2005, 33-34. Fritjof Chapra menegaskan bahwa Barat selama ini hanya mengukur kemajuan dengan rasionalitas atau intelektualitas. Walau banyak kenikmatan hidup yang telah dicapai, namun kemajuan yang melulu rasional dan intelektual ternyata menghasilkan berbagai bentuk ketimpangan, seperti kerusakan lingkungan, penurunan kualitas kesehatan, pendidikan, dan transportasi umum. Lihat Fritjof Chapra, *The Turning Point: Science, Society, and the*

membuat umat Islam mencari alternatif yang serasi dengan pandangan mereka, yaitu mengislamkan ilmu pengetahuan modern.<sup>17</sup>

Pasca kemerdekaan negeri-negeri Muslim muncul keinginan yang kuat untuk menghidupkan kembali sistem sosial-politik dan ekonomi berbasis prinsip-prinsip Islam dengan penekanan identitas keislaman yang lebih kuat.<sup>18</sup> Islamisasi mendorong tren merubah institusi politik, hukum, sosial dan ekonomi masyarakat muslim menjadi institusi yang lebih sesuai dengan norma dan prinsip Islam dalam dunia Muslim. Islamisasi ekonomi dimaknakan sebagai usaha-usaha kreatif yang dicurahkan oleh para ekonom Muslim modern untuk menyambung kembali diskontinuitas yang terjadi antara pemikiran ekonomi modern yang telah menyimpang jauh dari kesinambungan kultural umat manusia.

Konsep ekonomi makro Islam yang mengedepankan keadilan sosial mendorong kemunculan perbankan dan keuangan bebas bunga pada level ekonomi mikro.<sup>19</sup> Fase awal pertumbuhan keuangan syariah pada masa modern ditandai oleh munculnya kecaman neo-revivalisme<sup>20</sup> terhadap bunga sebagai riba.<sup>21</sup> Secara teoritis, ekonom Islam, bankir dan pakar

---

*Raising of Culture* (London: Flamingo, 1984) 26-30. Seyyed Hossen Nasr juga menyatakan bahwa ilmu sekuler yang memisahkan manusia dengan visi ketuhanannya menjadi penyebab manusia mengalami krisis. Lihat Seyyed Hossen Nasr, *The Encounter of Man and Nature: The Spiritual of Modern Man* (London: George Allen and Unwin Ltd, 1968), 20.

<sup>17</sup> Rosnani Hashim, "Gagasan Islamisasi Ilmu Pengetahuan Kontemporer...", 33-34. Adnin Armas, Westernisasi dan Islamisasi Ilmu dalam *Jurnal Islamia*, Tahun II No. 6 Juli-September 2005, 13. Ugi Suharto, "Islam dan Sekularisme: Pandangan al-Attas dan al-Qardhawi" dalam *Jurnal Islamia*, Tahun II No. 6 Juli-September 2005, 28.

<sup>18</sup> Ibrahim Warde, *Islamic Finance in the Global Economy*, 186.

<sup>19</sup> Frederick V. Perry dan Scheherazade S. Rehman, "Globalization of Islamic Finance: Myth or Reality?" *International Journal of Humanities and Social Science*, Vol. 1 No. 19; December (2011): 107.

<sup>20</sup> Gerakan revivalisme merupakan gerakan pembaruan di era modern dalam dunia Islam pada abad ke-18 yang dicirikan oleh 1) perhatian yang dalam terhadap degenerasi sosial dan moral umat Islam, 2) panggilan untuk kembali kepada Islam yang asli, 3) upaya menghilangkan ide bahwa mazhab fiqh sudah tetap dan final, dan upaya melaksanakan ijtihad. Pada abad ke-19 gerakan pembaruan diwarnai oleh kaum modernis yang menyerukan upaya penyegaran dalam menghidupkan kembali ijtihad lewat upaya menurunkan prinsip-prinsip yang relevan dari Qur'an dan Sunnah, lalu merumuskan hukum-hukum yang dibutuhkan sesuai dengan prinsip-prinsip tersebut. Pada awal abad ke-21 muncul gerakan neo-revivalisme yang fokus antara lain pada upaya perlawanan terhadap "westernisasi" yang menimpa masyarakat muslim, seruan bahwa Islam memadai sebagai jalan hidup umat Islam, dan penolakan terhadap sejumlah penafsiran modernisme terhadap Quran dan Sunnah. Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest*, 5-6.

<sup>21</sup> Penafsiran riba dalam pandangan modernisme lebih cenderung pada aspek moral dari pelarangan riba dan menempatkan bentuk legal dari riba sebagaimana ditafsirkan dalam hukum Islam pada posisi kedua. Mereka berpendapat bahwa alasan pelarangan riba adalah adanya ketidakadilan. Bagi mereka apa yang dilarang adalah lebih pada adanya eksploitasi terhadap orang-orang yang membutuhkan ketimbang tingkat bunga. Beberapa pemikiran modernisme antara lain: 1) apa yang dilarang adalah riba jahiliyah, 2) kebutuhan bisa menjadi alasan membolehkan bunga sederhana, 3) bunga pada pinjaman konsumtif dilarang tetapi bunga pada pinjaman produktif dibolehkan, 4) pelarangan riba hanya pada individu tidak mencakup badan hukum seperti perusahaan, bank atau pemerintah, 5) Islam melarang bunga yang berlipat ganda (*usury*) bukan bunga yang kurang dari pokok pinjaman (*interest*), 6) harus dibedakan antara bunga nominal dengan bunga riil di mana saat terjadi inflasi suku bungalah yang akan mengoreksi kerugian yang diderita oleh kreditor. Pembolehkan bunga merupakan kompensasi dari penurunan daya beli uang. Sebaliknya, penafsiran riba dalam pandangan kaum neo-revivalisme ditekankan pada bentuk legal riba sebagaimana dinyatakan dalam hukum Islam, dan berpegang pada prinsip bahwa kata-kata tertentu dalam al-Quran harus dipahami secara literal, tanpa memperhatikan bagaimana praktiknya di masa sebelum Islam. Al-Quran telah menyebutkan bahwa dalam transaksi peminjaman hanya boleh diambil pokok pinjaman. Oleh karenanya, tidak ada alternatif lain selain menafsirkan riba menurut konsep tersebut. Apapun keadaannya peminjam tidak dibenarkan menerima tambahan melebihi pokok pinjaman. Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest*, 40-49. Fazlur

syariah yang mendukung ide perbankan dan keuangan syariah secara umum berpandangan bahwa bunga dalam semua bentuknya, nominal atau riil, tetap atau mengambang, sederhana atau majemuk, harus dipahami sebagai riba dan harus dilarang. Mayoritas pendukung perbankan dan keuangan Islam pada tahun 1950-an, 1960-an dan 1970-an berargumen bahwa praktik perbankan dan keuangan konvensional yang didasarkan oleh bunga<sup>22</sup> haruslah ditafsirkan sebagai riba.<sup>23</sup> Berdasarkan penafsiran bahwa bunga adalah riba, secara teori setiap tambahan pada pinjaman yang ditetapkan oleh kreditor harus dipandang riba. Penerimaan terhadap interpretasi ini tidak membolehkan perbankan dan keuangan syariah menerima imbalan yang ditetapkan terlebih dahulu terhadap modal dalam transaksi pinjam meminjam.<sup>24</sup>

Kebangkitan keuangan dan perbankan syariah fase kedua mendapatkan momentumnya sejak November 1985. Pada tahun tersebut, Akademi Fiqh Islam menginstruksikan kepada semua negara Islam untuk memfasilitasi pendirian bank-bank Islam. Akademi Fiqh Islam juga melarang penggunaan bank konvensional oleh umat Islam, jika sebuah bank Islam sudah ada di negara Islam.<sup>25</sup> Kebangkitan kedua keuangan dan perbankan syariah fase kedua lebih dikaitkan dengan adopsi interpretasi riba tradisional oleh beberapa negara Muslim pada level pengambilan kebijakan ketimbang faktor kekayaan minyak.

Pada tahun 1981 harga minyak mencapai puncaknya dan kemudian mengalami penurunan secara terus menerus hingga akhirnya jatuh pada 1986. Kejatuhan harga minyak menyebabkan pendapatan negara-negara penghasil minyak menurun tajam. Kondisi ini membawa konsekuensi ekonomi, politik, sosial, dan keagamaan di seluruh dunia Islam yang meliputi: pembatalan kontrak, pengurangan subsidi dan pengeluaran-pengeluaran publik, penurunan pembayaran buruh asing, kerusuhan politik dan sosial, serta tumbuhnya militan-militan Islam. Perubahan ekonomi politik dan keuangan berskala besar sedang terjadi secara luas di berbagai belahan dunia, meredanya perang dingin, penyebaran ideologi liberal, kebijakan-kebijakan deregulasi dan privatisasi, serta transformasi keuangan, banyak mempengaruhi dunia Islam. Namun kondisi ini tidak menyurutkan pengembangan keuangan dan perbankan syariah di berbagai negara Muslim.<sup>26</sup>

Kebijakan beberapa negara Muslim mengadopsi interpretasi riba tradisional menjadi elemen penting meluasnya integrasi keuangan syariah dalam keuangan nasional dan global. Secara politik, terdapat tiga keputusan para penguasa di negara-negara Muslim yang mendorong pendirian bank-bank Islam. *Pertama*, pelarangan bunga dalam hukum sebagian negara-negara

---

Rahman, "Islamic Challenges and Opportunities, 326. Chibli Mallat, "The Debate on Riba", 74. Abu Zahrah, *Buhuts fi al-Riba*, 52-57. Umer Chapra, *Towards a Just Monetary System*, 39-42..

<sup>22</sup> Ada tiga alasan bunga berkembang dalam sistem keuangan konvensional. *Pertama*, elan materialisme mendominasi benak para pedagang Kristen awal karena mereka memisahkan agama dari kegiatan ekonomi. Bagi mereka, yang diharamkan oleh agama tidak lantas perlu diharamkan dalam bisnis. *Kedua*, sejumlah ekonom berpengaruh seperti Adam Smith (1723-1790 M) mendukung tingkat suku bunga rendah sebagai dorongan memadai untuk memicu pemberi pinjaman meminjamkan tabungan mereka. *Ketiga*, kaum Yahudi yang mendominasi perekonomian berpandangan kuat bahwa riba itu haram di antara mereka sendiri, tapi dibolehkan jika berurusan dengan orang lain. Daud Vicary Abdullah dan Keon Chee, *Islamic Finance...*, 71.

<sup>23</sup> Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Finance*, 117. Muhammad Umer Chapra, *Towards a Just Monetary System* (Leicester: Islamic Foundation, 1985), 57. Muhammad Uzair, "Impact of Interest Free Banking." *Journal of Islamic Banking and Finance*, Autumn (1984): 40.

<sup>24</sup> Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest*, 1.

<sup>25</sup> Ibrahim Warde, *Islamic Finance in the Global Economy*, 168.

<sup>26</sup> Ibrahim Warde, *Islamic Finance in the Global Economy*, 168

Islam. *Kedua*, keputusan untuk mendirikan sebuah bank Islam internasional. *Ketiga*, partisipasi pemerintahan Muslim dalam gerakan membangun bank Islam.<sup>27</sup>

Ibrahim Adnan menegaskan bahwa pemahaman umum tentang pelarangan riba dan pelarangan pengambilan risiko secara berlebihan, keinginan menjalankan tujuan-tujuan etika dan agama, termasuk upaya mencari keadilan. Keuangan syariah didasarkan pada filosofi “pembagian risiko dan upaya memajukan kesejahteraan sosial dan ekonomi” yang mengarahkan pada “lebih dari sekedar maksimalisasi”. Nilai-nilai ini seringkali secara langsung bertentangan dengan produk-produk dan praktik-praktik ekonomi kapitalis.<sup>28</sup>

### *b. Motif politik*

Salah satu faktor utama yang mendorong tumbuhnya keuangan syariah modern adalah keinginan yang kuat untuk menghidupkan kembali sistem sosial-politik dan ekonomi berbasis prinsip-prinsip Islam dengan penekanan identitas keislaman yang lebih kuat.<sup>29</sup> Bukanlah kemerdekaan politik dari cengkeraman penjajah yang menjadi masalah bagi dunia Muslim saat ini melainkan kemerdekaan ekonomi. Dunia muslim membutuhkan sebuah identitas sehingga mampu mengambil tanggung jawabnya di dunia internasional. Kenyataan bahwa pasca kemerdekaan negeri-negeri Muslim terlahir Organisasi Konferensi Islam (OKI) yang membawa konsekuensi lahirnya Islamic Development Bank yang diikuti dengan bank-bank syariah lokal pada tahun 1970-an menunjukkan bahwa tanda-tanda dari kebangkitan kembali dan keinginan yang kuat menemukan kembali nilai-nilai Islam di dunia Muslim.<sup>30</sup>

Dalam konteks negara modern, Islamisasi dapat dipahami sebagai sebuah proses tertentu yang mendasari motif di balik tindakan-tindakan yang disebut sebagai doktrin-doktrin Islam dalam ranah hukum, politik, dan sistem sosial kaum Muslim. Hal ini dimanifestasikan dalam kebangkitan beragam gerakan keislaman sebagai kekuatan proaktif bagi perubahan politik dan pembangunan sosial. Tujuan Islamisasi pada tahapan ini bukan lagi untuk mendorong orang memeluk Islam, tetapi untuk menggantikan tata kelola berbasis sekuler dengan tata kelola yang didasarkan pada doktrin-doktrin Islam dan mengarahkan masyarakat menuju masyarakat baru yang sepenuh hati berkomitmen terhadap ajaran-ajaran syariah Islam secara total, dan berjuang menerapkan ajaran-ajaran tersebut dalam segenap aspek kehidupan.<sup>31</sup>

Islamisasi ekonomi pada masa modern dapat dipandang sebagai salah satu manifestasi dari kebangkitan Islam pada akhir abad kesembilan belas yang sarat dengan nuansa politik. Sayyid Jamaluddin al-Afghani menyerukan perubahan Islam dari sebuah agama keyakinan menjadi sebuah ideologi agama politik. Upaya para modernis Islam banyak berpusat pada

---

<sup>27</sup> Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest*, 11.

<sup>28</sup> Ali Adnan Ibrahim, “The Rise of Customary Business in International Financial Markets...”, 664.

<sup>29</sup> Ibrahim Warde, Ibrahim Warde, *Islamic Finance in the Global Economy*, 168. Khoo Boo Theik dan Vedi R. Hadiz, “Critical Connection: Islamic Politics and Political Economy in Indonesia and Malaysia.” *Institute for Developing Economies (IDE) Discussion Paper No. 239*, Chiba, Japan, Juni 2010: 1.

<sup>30</sup> M.A. Mannan, *The Making of An Islamic Economic Society*, 14.

<sup>31</sup> Arif Hoetoro, *Ekonomi Islam...*, 181. Lihat juga Arskal Salim, *Challenge The Secular State: The Islamization of Law in Modern Indonesia* (Hawai: University of Hawa’i Press, 2008), 45. Muhammad Anwar, *Modelling Interest Free Economy: A Study in Macro-Economics and Development* (St. Herndon: The International Institute of Islamic Thought, 1987), 5-6. Yvonne Yazbeck Haddad and Barbara Freyer Stowasser, eds. *Islamic Law and the Challenges of Modernity* (Walnut Creek, CA: ALTAMIRA PRESS, 2004), 3. Clark B. Lombardi, *State Law as Islamic Law in Modern Egypt: The Incorporation of the Shari’ah into Egyptian Constitutional Law* (Leiden: Koninklijke Brill NV, 2006), 1. Rodney Wilson, “The Development of Islamic Economics: Theory and Practice” dalam *Islamic Thought in the Twentieth Century*, Suha Taji-Farouki dan Basher M. Nafi (eds) (London: IB. Tauris, 2004), 195-201.

reformasi hukum dan *ijtihad*, reinterpretrasi syariah. Agenda reformis al-Afghani dan para pengikutnya, Muhammad Abduh dan Rasyid Rida, pada intinya bersifat politis, dengan fokus perhatian mereka pada penguatan Islam agar mampu menghadapi tantangan kekuatan Barat. Para reformis ini memiliki pengetahuan dan minat yang terbatas terhadap ilmu ekonomi, baik sebagai sebuah disiplin ilmu maupun sebagai sebuah area subyek kajian. Barulah pada era pasca kolonialisme paruh kedua abad kesembilan belas ilmu politik di negara-negara Islam meningkat menjadi isu-isu ekonomi dan pembangunan. Oleh karenanya, dibutuhkan adanya evaluasi kembali teori-teori ekonomi kontemporer berdasarkan perspektif Islam. Para pakar ekonomi Islam yang melakukan evaluasi kembali ekonomi kontemporer ini melihat diri mereka sebagai modernis yang meneruskan upaya al-Afghani. Meskipun Afghani bukan seorang ekonom, pandangan-pandangannya terhadap perlunya persatuan umat Islam juga mempengaruhi para pakar ekonomi Islam yang melihat bahwa ekonomi dalam perspektif Islam dapat diterapkan di seluruh masyarakat Muslim.<sup>32</sup>

Kebangkitan politik telah menjadi pendorong tetap terhadap permintaan keuangan Islam selain pendapatan yang tidak disangka-sangka dari ledakan minyak. Lebih dari 70% industri keuangan syariah berbasis pembiayaan konsumen.<sup>33</sup> Permintaan yang terjadi sepertinya berasal dari kelas menengah Muslim dari pendapatan minyak.<sup>34</sup> Secara politik, pemerintah di Timur Tengah dan Asia menyediakan regulasi yang memungkinkan keuangan syariah bertumbuh. Sedangkan di negara-negara Barat, pemerintah melakukan upaya netralisasi pajak untuk memberikan perlakuan yang sama industri keuangan syariah dengan industri keuangan konvensional.<sup>35</sup>

### *c. Motif Ekonomi*

Kemunculan kembali ekonomi dan keuangan syariah dan integrasinya dengan keuangan nasional dan global atas dorongan motif ekonomi didasarkan pada pemikiran bahwa ekonomi dan keuangan Islam muncul karena desakan kebutuhan praktis dalam memecahkan krisis dan masalah pembangunan serta menyikapi proses modernisasi yang merambah dunia Islam. Ekonom Muslim perlu mencari solusi untuk masalah pembangunan ekonomi dan keuangan umat Islam. Pendirian Islamic Development Bank (IDB) merupakan fakta kesepakatan negara-negara muslim untuk memajukan kerjasama pembangunan ekonomi di antara negara-negara Muslim berbasis prinsip-prinsip syariah. Kehadiran IDB dan bank syariah lokal lainnya pada era 1970-an mensyaratkan sebuah perubahan struktural dalam strategi investasi bukan hanya di antara negara-negara Islam tetapi juga antara dunia Islam dengan komunitas internasional lainnya.<sup>36</sup>

Pada level nasional, muncul konflik dari adanya interaksi umat Islam dengan institusi sosial ekonomi kapitalisme yang mendominasi negeri-negeri Islam. Pada level internasional, konflik muncul dengan adanya konteks sosial politik di mana tatanan ekonomi saat ini dan institusi internasional lainnya seperti Bank Dunia, IMF, GATT yang sukses setelah perang dunia, saat ini sudah tidak efektif lagi. Secara luas diyakini bahwa tatanan ekonomi internasional saat

---

<sup>32</sup> Rodney Wilson, "The Development of Islamic Economics ...", 195-196.

<sup>33</sup> Walid Hegazy, "Fatwas and the Fate of Islamic Finance: A Critique of the Practice of Fatwa in Contemporary Islamic Financial Markets." *Islamic Finance: Current Legal And Regulatory Issues*, S. Nazim Ali ed., (2005).133, 147-48.

<sup>34</sup> Ali Adnan Ibrahim, Ali Adnan Ibrahim, "The Rise of Customary Business in International Financial Markets...", 667.

<sup>35</sup> Rushdi Siddqui, "Global Updates in Islamic Finance." Bandung Islamic Finance and Investment Summit 2012, Grand Royal Panghegar Bandung-Indonesia, 29-30 May 2012: 3.

<sup>36</sup> M.A. Mannan, *The Making of An Islamic Economic Society*, 9.



ini sedang dalam keadaan krisis dan tidak mampu menjelaskan dan mempengaruhi peristiwa-peristiwa ekonomi kontemporer.<sup>37</sup>

Krisis yang menerpa sistem ekonomi dan keuangan dunia sejak dua dekade terakhir telah memunculkan pemikiran semakin dibutuhkannya sistem ekonomi dan keuangan alternatif yang lebih menjanjikan.<sup>38</sup> Tiga krisis ekonomi global yang terjadi dalam sistem keuangan konvensional, yaitu guncangan minyak 1973, krisis 11 September 2001, dan krisis subprime 2008 berkontribusi pada pertumbuhan keuangan syariah.<sup>39</sup>

Secara internasional, keuangan Islam terlihat lebih tahan terhadap efek utama dari kemerosotan ekonomi global dan krisis keuangan internasional daripada keuangan konvensional. Keuangan Islam cenderung menghindarkan diri dari investasi spekulatif seperti derivatif yang diyakini sebagai sumber krisis keuangan global. Keuangan Islam dipercaya mampu berfungsi sebagai lembaga yang akan memulihkan krisis keuangan internasional. Industri keuangan syariah akan memperkuat posisinya dalam pasar internasional karena pada investor dan perusahaan akan mencari alternatif sumber pembiayaan.<sup>40</sup> Perbankan dan keuangan syariah memainkan peranan yang penting sebagai sumber inspirasi dunia muslim dalam berbagai proyek, kebijakan, dan pendekatan. Perbankan dan keuangan syariah diasumsikan akan memainkan peran lebih dinamis bagi negara-negara Muslim yang mencari tujuan dan arah baru dalam membangun perekonomiannya. Perbankan dan keuangan syariah memadukan prinsip-prinsip ekonomi modern dan syariah.<sup>41</sup>

Perbankan dan keuangan Islam dikembangkan di bawah pengaruh pemikiran neo-revivalisme sehingga perbankan Islam mulai didirikan pada skala yang besar pada 1970-an, terutama karena besarnya peningkatan pendapatan beberapa negara-negara konservatif sebagai hasil dari kenaikan harga minyak pada masa itu. Kebangkitan keuangan Islam modern diasosiasikan dengan keadaan politik dan ekonomi pada 1970-an terutama melejitnya harga minyak (*oil boom*) dan kemunculan pan-Islam. Aliran modal pada 1970-an membangun kembali institusi-institusi domestik dan ekonomi di tiap-tiap konstituen negara: seluruh kelas mengalami kenaikan, migrasi; keuangan, hak-hak kekayaan, hukum, dan ekonomi yang sudah mengalami perkembangan pesat.<sup>42</sup> Di Timur Tengah, ekonomi regional baru mulai terbentuk, yang

---

<sup>37</sup> M.A. Mannan, *The Making of An Islamic Economic Society*, 9-10.

<sup>38</sup> Kritik terhadap ekonomi konvensional yang terbukti membawa krisis dan ketimpangan diajukan antara lain oleh tokoh-tokoh Barat Hans Singer, Paul Baran, Paul M. Sweezy, Joan Robinson, Gunnar Myrdal, Nicholas Kaldor, Dudley Seers, Jan Timbergen, Irma Adelman, Michael Lipton, Paul Streeten, Amartya Sen, Douglas North, Lester Thurow, Joseph Stiglitz, Gustav Ranis, Susan George, Franck Ackerman, Andrew Hurrell dan Ngaire Woods, J.W. Smith, dan Kaika Bashu. Tokoh-tokoh dunia ketiga antara lain Andre Gundar Frank, Samir Amin, Theotoneo Dos Santos, Hernando de Soto, Ranjit Sao, C.T. Kurien, Vandana Shiva, Celso Furtado, Hernando Hendrique Cardoso, Raoul Prebisch, Kwame Sundaram, Suthy Prasartset, Renato Constantino, Mohammad Hatta, Sritua Arif, Mubyarto, Sri Edi Swasono dan lainnya. Lihat Sri Edi Swasono, *Ekspose Ekonomika: Mewaspada Globalisasi dan Pasar Bebas* (Yogyakarta: Pustep-UGM, 2010), 25-27. M. Umer Chapra, "The Global Financial Crisis: Can Islamic Finance Help Minimize the Severity and Frequency of Such a Crisis in the Future?" *Paper presented at the Forum on Global Financial Crisis*, Islamic Development Bank, 25 October 2008.

<sup>39</sup> Daud Vicary Abdullah dan Keon Chee, *Islamic Finance...*, 28-31. Emily Sarah Hersh, "Islamic Finance and International Financial Regulation." *Journal of International Service*, Spring (2011): 51.

<sup>40</sup> Shayerah Ilias, *Understanding Islamic Finance...*, 3. Stephen Timewell, "A Template for Averting Disaster?- Roundtable." *The Banker*, January 1, 2009.

<sup>41</sup> M.A. Mannan, *The Making of An Islamic Economic Society*, 10. Emily Sarah Hersh, "Islamic Finance..." 52.

<sup>42</sup> Ibrahim Warde, *Islamic Finance in the Global Economy*, 167.

dikarakterisasi oleh peningkatan perdagangan, bantuan pinjaman, migrasi buruh, dan pergerakan modal yang semakin pesat. Perbankan Islam modern merupakan anak dari era tersebut.<sup>43</sup>

Penghasilan dari minyak yang mulai mengalir ke Arab Saudi, Kuwait, Uni Emirat Arab, Qatar, dan Bahrain merupakan penentu penting dalam pengembangan perbankan Islam,<sup>44</sup> meskipun dalam literatur sulit ditemukan para tokoh perbankan Islam yang mengakui fakta ini. Misalnya, Ausaf Ahmad menyebutkan bahwa menghubungkan pendirian perbankan Islam dengan kesejahteraan yang diciptakan oleh kenaikan harga minyak adalah sebuah pandangan yang naif dan tidak berdasar.<sup>45</sup>

Eksperimen paling awal pendirian perbankan Islam di Malaysia pada pertengahan 1940-an, Jamaah Islamiyah di India pada tahun 1969, Bank Tabungan Mit Ghamr di Mesir pada tahun 1963-1967 dan Bank Sosial Nasser pada tahun 1971 memang tidak bisa dikaitkan dengan dengan kekayaan minyak Arab, namun percepatan pertumbuhan bank-bank Islam di tingkat nasional dan internasional berlangsung setelah kenaikan harga minyak pada tahun 1973 dan 1974. Hampir semua bank Islam yang didirikan pada tahun 1970-an di Timur Tengah sebagiannya atau sepenuhnya didanai oleh kekayaan hasil minyak. Islamic Development Bank (IDB), yang bermodal sekitar 2 juta dollar Amerika, saham mayoritasnya dimiliki oleh 60% lebih produsen minyak Arab Saudi, Kuwait, Uni Emirat Arab, dan Libya. Bank Islam Dubai, Kuwait Finance House, Bank Islam Bahrain, Bank Islam Qatar, Bank Islam Faisal Bahrain, Nigeria dan Senegal, bank-bank grup Al-Baraka Syekh Saleh Kamil, dan Dar al-Mal al-Islami (DMI) Pangeran Saudi Muhammad al-Faisal sepenuhnya didanai oleh kekayaan minyak, sedangkan bank-bank Islam Faisal Mesir dan Sudan, serta sebagian besar bank-bank Islam lainnya di negara-negara bukan pengekspor minyak sebagiannya didanai oleh kekayaan minyak.<sup>46</sup>

Keuangan syariah tidak bisa lagi dianggap sekedar wacana dari model keuangan di masa lalu ataupun sekedar fenomena kebangkitan dunia Islam. Saat ini keuangan syariah sudah beroperasi di lebih dari 70 (tujuh puluh) negara dengan nilai industri mencapai 1,14 triliun dollar Amerika dan tingkat pertumbuhan mencapai 10% pertahun.<sup>47</sup>

Pertumbuhan dan integrasi ekonomi dan keuangan syariah dalam ekonomi lokal dan global dalam perspektif ekonomi selanjutnya didorong oleh beberapa hal yaitu: 1) pertumbuhan ekonomi dan likuiditas yang ditandai oleh menguatnya harga minyak, penguatan pertumbuhan ekonomi negara-negara Teluk, peningkatan kekayaan yang dicapai sehingga meningkatkan kesempatan berinvestasi, peningkatan pengeluaran belanja negara dan investasi pada infrastruktur atau proyek-proyek pembangunan; 2) selera investor pada instrumen-instrumen yang memenuhi kriteria syariah yang ditandai oleh instrumen-instrumen yang memenuhi kriteria syariah menjadi semakin populer di kalangan para investor, tingginya penerbitan sukuk, meningkatnya keinginan perusahaan keluarga untuk mencari likuiditas melalui mekanisme penawaran umum (*go public*); 3) privatisasi dan investasi langsung luar negeri (*foreign direct investment*) yang ditandai oleh meningkatnya privatisasi di negara-negara Teluk untuk mempercepat pembiayaan proyek dan aktivitas pembiayaan terstruktur; meningkatnya potensi investasi langsung langsung luar negeri disebabkan oleh meningkatnya *rating* pemerintah dan pembangunan sumber daya manusia; 4) perobahan regulasi yang ditandai oleh membaiknya

---

<sup>43</sup> Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest*, 10-11.

<sup>44</sup> Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest*, 10-11. Simon Grey dan Mario I. Blejer, "The Gulf Cooperation Council Region: Financial Market Development, Competitiveness, and Economic Growth."

<sup>45</sup> Ausaf Ahmad, *Development and Problems of Islamic Banks*, 7.

<sup>46</sup> Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest*, 10-11

<sup>47</sup> Republika, *Economic Outlook 2012*, "Global Islamic Finance Report" 2011 edisi 10 Oktober 2011.

infrastruktur regulasi, liberalisasi pasar dan meningkatnya keramahan pasar terhadap tingkat investasi, meningkatnya partisipasi luar negeri; 5) diversifikasi yang ditandai oleh pergeseran investasi negara-negara teluk ke investasi non minyak, dana investor yang terdiferensiasi menurut wilayah di seluruh negara-negara Teluk dan sebagian besar wilayah Timur Tengah; 6) globalisasi yang ditandai oleh semakin diterimanya secara global instrumen keuangan Islam. Akibat globalisasi, regulator luar negeri seperti Amerika Serikat, Inggris, Uni Eropa, Kanada, dan Singapura menerima keuangan Islam, masuknya para pelaku keuangan global ke dalam keuangan Islam.<sup>48</sup> Para investor non muslim menjadikan instrumen keuangan syariah sebagai basis diversifikasi investasi mereka.<sup>49</sup>

#### *d. Motif sosial*

Kebutuhan akan ekonomi dan keuangan syariah didasarkan pada pemikiran bahwa Islam sangat memperhatikan aspek sosial dalam pembangunan ekonomi dan perencanaan pembangunan. Jika keberhasilan institusi ekonomi bergantung pada sifat dasar dari budaya yang dianut, maka pembangunan yang melibatkan proses produksi, distribusi, dan perdagangan haruslah berbeda bagi masyarakat muslim. Karakter yang berbeda dari Islam bersumber dari pendekatannya yang integratif terhadap isu-isu etis dan sosial yang menjadi permasalahan ekonomi.<sup>50</sup> Tugas para ekonom Muslim tidak sekedar menganalisis karakteristik yang berbeda dari ekonomi Islam tetapi juga menemukan solusi Islam yang dapat diterapkan untuk masalah-masalah ekonomi modern, perbankan, dan keuangan. Kebutuhan akan solusi tersebut dirasakan semakin mengemuka disebabkan realitas sosial ekonomi umat Islam yang mengalami beragam kesenjangan. Para ekonom Muslim perlu mencari mencari solusi untuk mengurangi kemiskinan, baik dalam kehidupan sosial, kehidupan beragama, dalam sistem pendidikan, dalam pemerintahan dan administrasi, dalam institusi ekonomi dan keuangan, atau dalam faktor-faktor eksternal ekonomi.

#### *e. Motif moral dan etika*

Berbagai keputusan dalam ekonomi dan keuangan Islam dipengaruhi dan dituntut berdasarkan nilai-nilai al-Quran dan Sunnah. Hal inilah yang membedakan pelaku ekonomi Islam dengan yang lainnya. Tuntunan moral dan etika Islam harus tercermin dalam setiap proses pengambilan keputusan ekonomi. Tujuan akhir syariah adalah untuk mencapai kebaikan bersama secara universal. Oleh karenanya, analisis ekonomi Islam harus mampu memperlihatkan semua isu etika dan moral yang mempengaruhi masalah ekonomi baik secara langsung maupun tidak langsung. Semata-mata generalisasi dari pengalaman ekonomi individual tidak akan memadai. Sejumlah pertanyaan seperti pembatasan kepemilikan individu, pembatasan intervensi negara ke dalam kehidupan ekonomi individu, distribusi tingkat pendapatan yang lebih merata dalam masyarakat muslim, mendefinisikan tujuan pembangunan ekonomi dalam kerangka Islami, ketetapan kebutuhan dasar minimum dalam konteks sosial, dan pertanyaan-pertanyaan lainnya yang sejenis tidak akan mungkin bisa dijawab tanpa melibatkan prinsip-prinsip etis yang

---

<sup>48</sup> Bala Shanmugan dan Zaha Rina Zahari, *A Primer on Islamic Finance* (The Research Foundation of CFA Institute, 2009), 9-10.

<sup>49</sup> Rushdi Siddiqui, "Global Updates in Islamic Finance." Bandung Islamic Finance and Investment Summit 2012, Grand Royal Panghegar Bandung-Indonesia, 29-30 May 2012: 3.

<sup>50</sup> M.A. Mannan, *The Making of An Islamic Economic Society*, 10. Rushdi Siddiqui, "Global Updates in Islamic Finance." Bandung Islamic Finance and Investment Summit 2012, Grand Royal Panghegar Bandung-Indonesia, 29-30 May 2012: 3.

disediakan oleh syariah. Apa yang dibutuhkan kemudian adalah membangun hubungan antara prinsip-prinsip ekonomi dan keuangan dengan syariah.

Isu moralitas menjadi salah satu pembeda keuangan syariah dengan sistem keuangan konvensional yang hanya fokus terutama pada aspek transaksi ekonomi dan keuangan. Krisis keuangan global yang terjadi sejak 1997 hingga 2012 juga berkaitan dengan pelanggaran prinsip etika dan moral.<sup>51</sup> Praktik jual beli hutang dalam bentuk transaksi derivatif, menjual sesuatu yang bukan miliknya, transaksi yang tidak berfokus ke sektor riil melainkan berputar di sektor keuangan saja yang semua ini mendorong terjadinya gelembung ekonomi.<sup>52</sup> Dalam World Economic Forum 2010 Nicolas Sarkozy menegaskan bahwa permasalahan krisis global telah melewati dari hanya sekedar isu mengenai perbankan, yaitu bagaimana kegiatan perekonomian dilakukan secara umum. Sarkozy menuntut agar moral kembali diterapkan dalam sistem perekonomian.<sup>53</sup>

Instrumen keuangan syariah tidak diperkenankan memperoleh keuntungan spektakuler lalu rubuh yang secara regular berputar dalam ekonomi kapitalisme. Keuangan syariah lebih unggul secara moral lewat integrasi etika ke dalam sistem keuangan. Sementara ekonomi kapitalisme memberi penghargaan kepada seorang pengambil risiko, keuangan Islam secara eksplisit membatasi risiko demi masyarakat yang lebih baik secara keseluruhan.<sup>54</sup>

Isu etika dan moral dalam keuangan global juga tumbuh dalam produk-produk keuangan yang disaring berdasarkan etika. Produk-produk keuangan syariah yang melarang keterlibatan alkohol, tembakau, dan perjudian merupakan contoh penyaringan terkait isu-isu etika sesuai dengan syariah.<sup>55</sup> Penyaringan etika ini sama dengan praktik yang disebut dengan *Social Responsibility Investing* (SRI). SRI memeriksa investasi potensial terkait isu-isu lingkungan, sosial dan tata kelola. Hal ini paralel dengan tujuan syariah yaitu mencapai kesejahteraan dan kemakmuran.<sup>56</sup>

#### f. Motif sejarah

Kemunculan kembali ekonomi dan keuangan syariah modern di kalangan umat Islam merupakan wujud dari keinginan yang sangat kuat untuk menghadirkan kembali kejayaan peradaban Islam masa lalu.<sup>57</sup> Pada abad ke-18 hingga ke-20 kaum Muslim benar-benar mendapatkan tantangan yang sangat berat. Pada periode ini, hampir seluruh dunia Islam dijajah oleh negara-negara Eropa.<sup>58</sup> Pasca kemerdekaan negara-negara muslim dari cengkeraman

---

<sup>51</sup> Ethan Penner, "Our Financial Bailout Culture." M. Ali Eligari, "Ethical Dimension of Islamic Finance: Lessons from the Financial Crisis." *5<sup>th</sup> IDB Forum on Islamic Finance*, Baku: Azerbaijan, June 21<sup>st</sup>, 2010.

<sup>52</sup> M. Ali Eligari, "Ethical Dimension of Islamic Finance: Lessons from the Financial Crisis." *5<sup>th</sup> IDB Forum on Islamic Finance*, Baku: Azerbaijan, June 21<sup>st</sup>, 2010.

<sup>53</sup> "President Sarkozy calls for a "New Bretton Woods". *News Release*, World Economic Forum, diunduh dari situs <http://www.weforum.org/node/65917>.

<sup>54</sup> Ali Adnan Ibrahim, "The Rise of Customary Business in International Financial Markets....", 650.

<sup>55</sup> IOSCO, "Islamic Capital Market Fact Finding Report." *Report of the Islamic Capital Market Taskforce of the International Organization of Securities Commission*, July (2004): 66.

<sup>56</sup> Michael Saleh Gassner, "Bringing Morality to Material Motives." *Business Islamica*, April 23, 2007, diakses dari situs [http://www.islamicfinance.de/opinion\\_sri.pdf](http://www.islamicfinance.de/opinion_sri.pdf)

<sup>57</sup> Rodney Wilson, "The Development of Islamic Economics: Theory and Practice" dalam *Islamic Thought in the Twentieth Century*, 195.

<sup>58</sup> Proses penjajahan Barat dilakukan secara berangsur-angsur dimulai dari revolusi ilmiah di Eropa Barat sejak abad ke 13 yang kemudian berlanjut dengan kekuatan militer dan ekonomi. Penaklukan teritorial Eropa Barat ke wilayah Timur dan Barat serta ekspansi perdagangan di Lautan Hindia pada abad ke 16 menyebabkan dunia Islam mengalami kemunduran yang serius dan memperlemah dunia Islam sehingga memungkinkan terjadinya

kolonialisme dan imperialisme, para pemikir dan gerakan-gerakan Islam<sup>59</sup> muncul di seluruh dunia Islam. Periode baru yang disebut dengan modernitas<sup>60</sup> benar-benar menguras perhatian umat Islam karena di saat yang sama harus memikirkan jalan keluarnya.<sup>61</sup> Umat Islam di penjuru

---

penjajahan Barat atas sebagian dunia Islam sejak abad ke 17 hingga belakangan. Al-Attas, *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), 104-105. Lihat pula terjemahannya *Islam dan Sekularisme* (Bandung: Pustaka. 1981), 147-148. Kelemahan dan kerentanan umat Islam terhadap dominasi Barat selain disebabkan oleh faktor eksternal penjajahan Eropa terhadap negara-negara Islam, invasi kaum barbar, juga didorong oleh faktor internal pemahaman kaum muslim tentang Islam tidak menyeluruh, menganggap Islam hanyalah sekedar ritual, moral serta kehidupan spiritual belaka, sehingga mempermudah dampak budaya Eropa yang destruktif merasuki dunia Islam dan umat Islam pun kehilangan daya kreatifnya. Para pembaru Islam menekankan bahwa paham *jumud* yang sudah kronis di kalangan umat Islam yang membekukan akal dan berhentinya tradisi pemikiran dalam Islam menjadi faktor penting yang menyebabkan kemunduran Islam dan memudahkan masuknya paham-paham asing dalam masyarakat Islam, seperti maraknya bid'ah. Karena dijangkiti penyakit *jumud*, umat Islam tidak menghendaki perubahan dan tidak mau menerima perubahan. Umat Islam berpegang teguh pada tradisi. 129. Muhammad Abduh, *al-Islam wa Din al-'Ilm wa al-Madinah* (Kairo: al-Majlis al-'Ala li al-Syu'un al-Islamiah, 1964), 137.

<sup>59</sup> Menurut Seyyed Hossein Nashr, mendiskusikan Islam hari ini berarti sudah membedakan antara Islam sebagai realitas spiritual yaitu Islam ideal yang tumbuh dan berkembang pada periode awal Islam, dan Islam kultural yaitu Islam sejarah/kultural di mana manifestasinya pernah ada dalam konteks tatanan sosial dan sejarah. Sayyed Hossein Nashr, *Traditional Islam in the Modern World* (Kuala Lumpur: Foundation for Traditional Studies, 1987), 75.

<sup>60</sup> Antony Giddens dalam Helmi Syaifuddin, 124. *Modernity and Self Identity: Self and Society in The Late Modern Age* (Cambridge: Polity Press, 1991). Mike Featherstone, *Postmodernisme Budaya dan Konsumen*, terj. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 197. Bryan Turner, *Teori-Teori sosiologi, Modernitas-Postmodernitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000). Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, 11

<sup>61</sup> Umat Islam dalam menanggapi modernitas terbagi kepada beberapa pola, yaitu *pertama* pola *apologi* namun kemudian diikuti dengan usaha penyesuaian diri dan adaptasi terhadap proses modernisasi. Sebagian yang lain malah telah mengambil alih nilai-nilai Barat, disertai dengan konflik batin atau tidak sama sekali. Bagi mereka modernisasi dipahami sebagai proses membuat *up to date* atau menuju kontemporer. Oleh karenanya, modernisasi dirasa penting untuk mengubah tatanan masyarakat tradisional ke modern; *kedua* pola *apologi* terhadap nilai-nilai Islam tapi menolak modernisasi yang dinilai sebagai westernisasi dan sekularisasi. Sebagian dari penganut pola ini melakukan resistensi secara formal saja, sebab dalam realitas kehidupannya mereka menerima nilai-nilai Barat juga, misalnya praktik-praktik kapitalisme atau gaya hidup modern dalam skala tertentu. Ada juga yang melakukan resistensi dengan isolasi yang terpaksa dilakukan dengan segala kesulitan baik karena pengaruh lingkungan, jabatan, atau tekanan pihak yang tidak menyetujui; *ketiga* pola tanggapan yang kreatif dengan menempuh jalan dialogis yang mengutamakan pendekatan intelektual dalam menanggapi modernisasi. Pola ini ditempuh dengan beberapa pandangan *pertama*, adanya penerimaan atau setidaknya tidaknya perhatian terhadap kritik-kritik fundamental terhadap dampak dan eksekusi modernisasi. *Kedua*, adanya keyakinan bahwa nilai-nilai dan ajaran agama bisa lebih digali lebih jauh dan diinterpretasikan kembali untuk bisa memberikan respon yang cerdas dan kreatif dalam meresponi modernisasi. M. Syafii Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta: Paramadina, 1995), 7. Lihat juga Yunan Asmuni, *Pengantar Studi Pemikiran dan Gerakan Pembaruan dalam Dunia Islam* (Jakarta: LSiK, 1996), 3. Nurcholis Madjid, *Tradisi Islam, Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1997), 79. Pandoyo, *Sekularisasi dalam Polemik* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993), 40. Dalam pergerakan politik, fenomena pemikiran dan gerakan Islam sehubungan dengan modernisasi dapat dibagi pada tiga aliran, *pertama* Westernis yang mengambil peradaban Barat sebagai dasar pembaruannya dan paling bersemangat dalam melakukan reformasi sosial secara revolusioner melalui jalur kekuatan politik. *Kedua* Islamis yang mendasarkan pada Islam formal dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Aliran ini lebih bercorak tradisional dan konservatif. *Ketiga* nasionalis yang mendasarkan diri pada filsafat kehidupan berbangsa dan bernegara menjadi basis bagi solidaritas nasional. Lihat Mukti Ali, *Islam dan Sekularisme di Turki Modern* (Jakarta: Djembatan, 1994), 29. Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, 130. Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik, dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Postmodernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), vii. John Olbert Voll dalam Ahmad Barizi menjelaskan empat tipe aksi umat Islam dalam persinggungan dengan perubahan dan keberlangsungan eksistensinya, pertama kaum adaptationis yang memiliki visi bagaimana melakukan penyesuaian terhadap kondisi zaman yang berubah dengan semangat pragmatis. Tipe pertama jelas sekali terlihat dari aktivitas politik pada penguasa awal, di mana mereka

dunia berupaya mencari dan menerapkan solusi Islam terhadap persoalan-persoalan kontemporer yang selama ini didominasi oleh peradaban Barat.<sup>62</sup>

Sejarah kebangkitan Islam identik dengan upaya pembaruan (*tajdid*) yang marak terjadi berbagai belahan dunia Islam. Pembaruan Islam merupakan upaya mengaplikasikan kembali prinsip-prinsip khazanah Islam yang sesungguhnya.<sup>63</sup> Kekuatan pembaruan pada abad 18 diarahkan untuk menjawab masalah-masalah seperti sosial-ekonomi, merosotnya moral, lemahnya armada militer, dan perpecahan politik.<sup>64</sup> Pola pembaruan umumnya dikembangkan dengan reformasi, identifikasi, dan afirmasi yang merupakan manifestasi dari sejarah modern. Gerakan pembaruan Islam terus berlanjut pada abad-abad selanjutnya dengan karakteristik yang berbeda. Pembaruan yang dilakukan pada abad ke-20 memiliki karakteristik yang berbeda dari pembaruan di dunia Islam yang telah dilakukan sebelumnya. *Pertama*, hubungan antara ilmu dan iman, antara keyakinan dan akal.<sup>65</sup> Topik ini menjadi pembicaraan umum semua pemikir

---

mengadopsi banyak ide dan teknik dalam menciptakan kekaisaran awal. Aktivitas ini juga diikuti kaum intelektual dengan mengadopsi tradisi filsafat Yunani. Dengan demikian tradisi Islam membuka jalan untuk proyek sintesis yang telah memberi dinamisme besar bagi perkembangan komunitas Islam. *Kedua*, munculnya konservatisme yang berusaha menjaga pencapaian besar Islam yang selama ini didapat. Sedari awal penyempurnaan pewahyuan oleh umat Islam dilihat sebagai syarat utama sekaligus menjadi sikap yang harus dijunjung dalam menyikapi perubahan yang begitu cepat. Upaya konservatisme Islam yang paling riil adalah menjaga komunitas muslim tetap berpegang pada nilai-nilai yang diyakininya dan sekaligus memelihara sikap komprominya dengan kaum adaptationis yang menerima segala perubahan yang terjadi. Kenyataan ini juga nampak ketika dalam perjalanannya ke depan, kaum konservatif menolak stagnasi umat dan berusaha menerima keadaan baru yang sudah mapan (*status quo*). *Ketiga* kaum fundamental yang bersikukuh menjadikan wahyu dan hadis sebagai standard permanen untuk dijadikan titik tolak penilaian atas kondisi yang ada. Sikap kaum fundamental yang ketat ini terlihat dengan berkata tegas terhadap al-Quran sebagai nilai universal yang paling valid dan harus diterima umat Islam. *Keempat*, mereka yang menempatkan Islam lebih pada urusan individual dan personal. Meski kebanyakan umat Islam mengakui pada umumnya implikasi wahyu sebagai sandaran, tetapi masih ada saja yang cenderung menempatkan struktur legal dan institusi komunal di bawah satu orang, dengan alasan keluhuran iman dan karisma kepemimpinannya yang dituntun langsung oleh Tuhan. Konsepsi imamah dalam Syiah dan keyakinan umum tentang sang Mahdi merupakan manifestasi dari tipe yang keempat ini. John Olbert Voll, Islam, *Continuity and Change in the Modern World* (Colorado: Westview Press, 1982), 28-31. Barizi, 101. Abdou Filali Ansary menjelaskan meskipun sepaham tentang perlunya kembali pada sumber-sumber ajaran Islam, namun disebabkan perbedaan konsep dan metode pembaruan yang dilakukan terdapat dua aliran besar pembaruan Islam, *pertama* aliran konservatisme. Usahanya berupa memperkuat polarisasi antara norma dan kenyataan antara Islam abadi dan waktu-waktu yang dialami. Upaya utamanya adalah membangun kembali norma Islam dengan suatu cara menyelamatkannya dari serangan-serangan saat itu. Untuk mempertahankan pilihan itu, aliran ini dengan teguh mempresentasikan Islam sebagai suatu sistem norma yang mempunyai asal transendental, kesahihan mutlak, lepas dari ruang dan waktu. Karena itu aliran ini menghindari penyesuaian Islam dengan kondisi-kondisi yang berubah. *Kedua* aliran kritis yang menawarkan pandangan baru terhadap sejarah kaum muslim dan terhadap tradisi-tradisi keagamaan dan politik mereka. Mereka tidak segan-segan mengadopsi pendekatan-pendekatan, metode-metode, dan capaian-capaian ilmu-ilmu kemanusiaan modern, dengan menganggap semua itu kemajuan-kemajuan intelektual dengan jangkauan universal. Untuk menangkap semangat spiritual dan moral dari sumber awal Islami, ia menunjukkan diri siap untuk mengorbankan hal yang pokok dari tradisi-tradisi Islam, termasuk di dalamnya sistem-sistem politik, hukum dan elaborasi-elaborasi budaya yang telah menentukan bentuk identitas kolektif kaum muslim. Abdou Filali Ansary, *Reformer l' Islam: Une Introduction Aux Debats Contemporains* diterjemahkan oleh Machasin dengan judul *Pembaruan Islam: Dari Mana dan Hendak ke Mana?* (Jakarta: Mizan, 2009), 300-301.

<sup>62</sup> Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest*, 5-10. Muhammad Nejatullah Shiddiqi, *Muslim Economic Thinking* (Leicester, 1981). Salahuddin Ahmed, *Islamic Banking Finance and Insurance...*, 42.

<sup>63</sup> Tariq Ramadhan, *Menjadi Modern Bersama Islam*, Terj. Zubair dan Ilhan (Jakarta: Teraju, 2003), 53.

<sup>64</sup> John L. Esposito, *The Islamic Threat, Myth or Reality?* (Oxford University Press, 1992), 48-50.

<sup>65</sup> Seorang Skotlandia yang lahir di Beijing Ian G. Barbour mengelompokkan hubungan agama dan sains ke dalam empat pendekatan, yakni konflik, independensi, dialog, dan integrasi. Keempatnya didasarkan pada premis bahwa baik sains maupun agama diakui klaim kognitif masing-masing dalam deskripsi tentang alam fisik. 1) Model

modern. Karena salah satu kelemahan umat Islam modern adalah sikap silau terhadap pencapaian Barat dengan sains dan teknologinya. Padahal di Barat sendiri tidak terlepas dari krisis akibat pemisahan nilai-nilai spiritual dari semangat modernitas. Islam tidak pernah memisahkan antara ilmu dan iman, antara keyakinan dan akal. Pembaruan pada abad ke-20 didasarkan pada kekhawatiran umat tidak memahami dan menjiplak begitu saja elemen-elemen dasar modernitas tanpa daya kritis. *Kedua*, ajaran Islam dalam dimensi sosialnya. Keseimbangan dan keadilan benar-benar diperhatikan dalam Islam. keseimbangan terletak pada bagaimana mengoperasionalkan tatanan keimanan dan kehidupan. Dalam konsep ideal, Islam sangat memperhatikan realitas di mana manusia hidup. Sangat penting memahami prinsip-prinsip ajaran Islam dan memfungsikannya dalam memberikan solusi terbaik bagi kebaikan umat. *Ketiga*, hubungan antara agama dan negara.<sup>66</sup> Sejak Renaissance di Eropa, rasionalitas menjadi satu-satunya acuan utama. Negara dipisahkan dengan gereja yang dinilai tidak memberikan kemajuan peradaban. Sedangkan dalam dunia Islam, diskursus agama dan negara menjadi sangat sentral, terlebih lagi setelah negara-negara dengan mayoritas umat Muslim mendapatkan kemerdekaannya. *Keempat*, masalah pembaruan hukum. Mengingat perlunya kontekstualisasi

---

konflik menempatkan sains dan agama dalam dua ekstrem sisi yang saling bertentangan. Model ini termanifestasikan dalam bentuk materialisme ilmiah dan literalisme biblikal. Konflik akan terjadi ketika teori sains bertentangan dengan dogma agama sebagaimana apa yang terjadi pada teori heliosentris Nicolaus Copernicus dianggap berseberangan dengan doktrin gereja yang saat itu menganut paham geosentris sehingga teori Darwin pun terkait dengan teori penciptaan pun juga turut dilarang keberadaannya. 2) Model independensi menempatkan agama dan sains dalam wilayah, metode, dan standard kebenaran masing-masing sehingga tidak perlu mengandaikan adanya dialog atau kerja sama. Independensi merupakan salah satu cara memisahkan konflik antara sains dan agama, pemisahan keduanya dalam dua kawasan yang berbeda. Pemisahan dan pembedaan wilayah tersebut untuk mengakui adanya perbedaan karakter dari masing-masing pemikiran. 3) Model dialog yang menawarkan hubungan antara sains dan agama dengan interaksi yang lebih konstruktif dengan mengakui adanya kesamaan yang bisa didialogkan, bahkan bisa saling mendukung satu sama lain. 4) Model integrasi yang berupaya mencari titik temu antara agama dan sains. Sains dan doktrin-doktrin keagamaan sama-sama dianggap valid dan menjadi sumber koheren dalam pandangan dunia. Bahkan, pemahaman tentang dunia yang diperoleh melalui sains diharapkan dapat memperkaya pemahaman keagamaan bagi manusia yang beriman. Barbour menjelaskan ada tiga versi upaya integrasi antara agama dan sains, yaitu *natural theology*, *theology of nature*, *systematic synthesis*. Akmal Mundi, "Ian G. Barbour: Membedah Pola Hubungan Sains dan Agama" dalam *Metodologi Studi Islam: Percikan Pemikiran Tokoh dalam Membumikan Agama* (Jakarta: Ar-Ruzz Media, 2011), 86-96.

<sup>66</sup> Secara teoritis, terdapat tiga paradigma hubungan antara agama dan Negara, yaitu: *Pertama*, paradigma integralistik. Dalam konsep ini agama dan negara menyatu (*integral*). Wilayah agama juga meliputi wilayah negara (*dīn wa al-dawlah*). Pemerintahan negara diselenggarakan atas dasar "kedaulatan Ilahi" (*divine sovereignty*) karena memang kedaulatan itu berasal dan berada di tangan Tuhan. Sumber hukum positifnya adalah hukum agama. Penganut paradigma ini mengharuskan tegaknya kembali pemerintah al-khilāfah al-Islāmiyah. *Kedua*, Paradigma Sekularistik. Paradigma ini menolak konsep integralistik antara agama dan Negara. Paradigma sekularistik, mengajukan pemisahan antara agama dan Negara, sekaligus menolak pendasaran negara kepada Islam, atau paling tidak menolak determinasi Islam akan bentuk tertentu dari negara. Menurut paradigma ini, sejauh mekanisme tatanan kemasyarakatan (dan negara) diatur dengan prinsip-prinsip dasar seperti itu, yang menurut Robert N. Bellah ciri-ciri itu terdapat pada negara-kota Muhammad di Madinah, maka cukuplah untuk dikatakan bahwa itu sesuai dengan prinsip-prinsip Islam. *Ketiga*, Paradigma Simbiotik. Menurut pandangan ini agama versus negara berhubungan secara simbiotik, yakni suatu hubungan yang bersifat timbal balik dan saling memerlukan. Agama memerlukan negara karena dengan negara agama dapat berkembang. Sebaliknya negara memerlukan agama, karena dengan agama, negara mendapat bimbingan moral. Pemeliharaan agama dan pengaturan dunia merupakan dua jenis aktivitas yang berbeda, namun mempunyai hubungan secara simbiotik. Din Syamsudin, "*Usaha Pencarian Konsep Negara Dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam*" dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, No. 2 Vol. IV (tahun 1993) 5. Robert N. Bellah, "*Islamic Tradition and the Problems of Modernization*," dalam Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditionalist World* (Berkeley dan Los Angeles: University of California Press, 1991), 151.

ajaran Islam, maka suatu yang sangat urgen adalah menafsirkan kembali perangkat-perangkat hukum yang ada. Karena hukum warisan yang selama ini sampai di tangan umat Islam adalah produk hukum dari para juris fiqh yang tentunya mempunyai pendasaran dan rasionalisasi berbeda dengan konteks sekarang. Pembaruan Islam dalam produk hukum menjadi perlu dengan bertolak pada kompleksitas persoalan yang menandai kehidupan modern. *Kelima*, menyangkut ajaran Islam di bidang ekonomi. Abad 20 adalah abad di mana sekat-sekat negara menjadi hilang dengan kecanggihan teknologi dan sains. Globalisasi semakin menjadikan pasar tidak bermoral. Persoalannya bukan saja menerapkan pengharaman riba. Tapi lebih jauh bagaimana prinsip-prinsip ekonomi Islam memberikan ruh perekonomian global lebih beradab dan manusiawi. Bukan justru umat Islam berdiam diri merayakan sikap masa bodoh dan tak mau tahu. Karena sebetulnya, globalisasi ekonomi lebih canggih daripada globalisasi politik. Apalagi kemunculan Eropa di zaman modern sejalan dengan perkembangan ekonomi yang ditandai dengan meletusnya revolusi industri.

#### *g. Motif Tren Internasional*

Globalisasi sistem keuangan telah memberikan kesempatan keuangan syariah menjadi maju dengan pesat. Meluasnya makroekonomi dan reformasi struktural dalam sistem keuangan, liberalisasi pergerakan modal, privatisasi, dan integrasi global pasar keuangan, telah membuka jalan bagi ekspansi dan integrasi sistem keuangan Islam ke dalam sistem keuangan nasional maupun internasional.<sup>67</sup>

Hanya saja yang perlu diwaspadai bahwa sistem ekonomi kapitalisme dan sosialisme terbukti gagal dalam mengatasi problem luasnya keterbelakangan pembangunan dan kemiskinan di dunia Muslim. Krisis yang menerpa sistem ekonomi dan keuangan dunia sejak dua dekade terakhir telah memunculkan pemikiran semakin dibutuhkan sistem ekonomi dan keuangan alternatif yang lebih menjanjikan.<sup>68</sup> Kondisi ini menuntut ekonom Muslim mampu mengidentifikasi wilayah umum kerjasama ekonomi antara negara-negara Muslim agar mampu menemukan solusi masalah sosial ekonomi yang dihadapi. Mengembangkan ekonomi dan keuangan syariah merupakan sebuah kebutuhan untuk menjalankan strategi kerjasama di antara negara-negara Muslim.

Masing-masing negara Muslim harus mampu mengembangkan model pembangunannya sendiri dalam kerangka Islami sesuai dengan sumber daya yang dimiliki. Berbagai cara untuk meniru model pembangunan kapitalisme ataupun sosialisme hanya akan memperberat masalah kemiskinan di negara-negara Muslim. Pesan dari berbagai kegagalan yang dialami oleh kapitalisme dan sosialisme menunjukkan bahwa dibutuhkan studi yang lebih serius mengenai ekonomi Islam untuk lebih melibatkan ekonomi Islam dalam aktivitas ekonomi masyarakat

---

<sup>67</sup> Salahuddin Ahmed, *Islamic Banking Finance and Insurance...*, 18

<sup>68</sup> Kritik terhadap ekonomi konvensional yang terbukti membawa krisis dan ketimpangan diajukan antara lain oleh tokoh-tokoh Barat Hans Singer, Paul Baran, Paul M. Sweezy, Joan Robinson, Gunnar Myrdal, Nicholas Kaldor, Dudley Seers, Jan Tinbergen, Irma Adelman, Michael Lipton, Paul Streeten, Amartya Sen, Douglas North, Lester Thurow, Joseph Stiglitz, Gustav Ranis, Susan George, Franck Ackerman, Andrew Hurrell dan Ngaire Woods, J.W. Smith, dan Kaika Bashu. Tokoh-tokoh dunia ketiga antara lain Andre Gundar Frank, Samir Amin, Theotoneo Dos Santos, Hernando de Soto, Ranjit Sao, C.T. Kurien, Vandana Shiva, Celso Furtado, Hernando Henrique Cardoso, Raoul Prebisch, Kwame Sundaram, Suthy Prasartset, Renato Constantino, Mohammad Hatta, Sritua Arif, Mubyarto, Sri Edi Swasono dan lainnya. Lihat Sri Edi Swasono, *Ekspose Ekonomika: Mewaspadai Globalisasi dan Pasar Bebas* (Yogyakarta: Pustep-UGM, 2010), 25-27.



muslim. Apalagi dalam banyak hal, etika sosial, moral, dan ekonomi Islam berseberangan dengan kebijakan-kebijakan dan praktik lembaga sekuler.<sup>69</sup>

#### D. Penutup

Aktivitas ekonomi saling berkaitan dan dipengaruhi oleh politik, hukum, moral, dan pola ideologi para pelakunya.<sup>70</sup> Itulah sebabnya, motif di balik kemunculan ekonomi dan keuangan syariah di mata para pemikir tidaklah tunggal. Berita baiknya, kehadiran ekonomi dan keuangan syariah menyediakan diskusi yang lebih intensif antara ide-ide yang bersumber dari khazanah pemikiran Islam dengan berbagai ide yang berkembang dalam peradaban dunia. ekspansi ide-ide ekonomi dan keuangan Islam dalam tataran peradaban dunia Islam menyediakan sebuah kesempatan untuk mengeksplorasi bagaimana ide-ide keadilan berhubungan dengan ekonomi dan keuangan serta bagaimana lembaga keuangan global semestinya dapat membantu membuat dunia yang lebih beretika.<sup>71</sup>

---

<sup>69</sup> M.A. Mannan, *The Frontiers of Islamic Economics*, 70-71.

<sup>70</sup> Zubair Hasan, Zubair Hasan, "Islamization of Knowledge in Economics: Issues and Agenda." *IJUM Journal of Economics & Management*, Volume 6, Number 2, (1998): 2. Bjorn Sorenson, "Ethical Money: Financial Growth in the Muslim World." *American University International Of Law Revision*, (2008): 647. Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest*, 5-11. Tareq El-Diwani, "Regulation of the Islamic Financial Market." 352. M.A. Mannan, Muhammad Abdul Mannan, *The Making of an Islamic Economic Society* (Cairo: International Association of Islamic Banks Egypt and International Institute for Islamic Banking and Economics Turkish-cyprus, 1984), 3-21. M.A. Mannan, *The Frontiers of Islamic Economics*, (Delhi: Idarah-i Adabiyat-i Delli, 1984), 55-72.

<sup>71</sup> Bjorn Sorenson, "Ethical Money: Financial Growth in the Muslim World." 659. Catherine Cowley, "Money, Finance and Morality in a Global Economy." *Working Paper*, Heythrop Institute for Religion Ethics and Public Life, No. 2, (2005):13. A. Dimiyati, "Ekonomi Etis: Paradigma Baru Ekonomi Islam." *LaRiba Jurnal Ekonomi Islam*, Vol. I, No. 2, Desember (2007): 153-165.