

JEJAK INTELEKTUAL EKONOMI ISLAM:

EVOLUSI PEMIKIRAN DARI KLASIK HINGGA KONTEMPORER
KAJIAN HISTORIS ATAS PERKEMBANGAN KONSEP,
TOKOH, DAN PARADIGMA EKONOMI ISLAM



Dr. Hj. Atik Abidah, M.S.I. ■
Dr. Hj. Rohmah Maulidia, M.Ag. ■
Muh. Maksum, S.H.I., M.E.Sy. ■
Yahya Muqorrobin, M.E. ■
Yulian Masruroh, S.H., M.E. ■
Muhammad Syamsudin Asrofi ■
Amalia Febrina Dinda Riyanti ■

JEJAK INTELEKTUAL EKONOMI ISLAM

**Evolusi Pemikiran dari Klasik Hingga Kontemporer
Kajian Historis atas Perkembangan Konsep, Tokoh,
dan Paradigma Ekonomi Islam**

Penulis:

Dr. Hj. Atik Abidah, M.S.I.

Dr. Hj. Rohmah Maulidia, M.Ag.

Muh. Maksum, S.H.I., M.E.Sy.

Yahya Muqorrobin, M.E.

Yulian Masruroh, S.H., M.E.

Muhammad Syamsudin Asrofi

Amalia Febrina Dinda Riyanti



**JEJAK INTELEKTUAL EKONOMI ISLAM:
Evolusi Pemikiran Dari Klasik Hingga Kontemporer
Kajian Historis Atas Perkembangan Konsep, Tokoh, Dan
Paradigma Ekonomi Islam**

Penulis:

Dr. Hj. Atik Abidah, M.S.I.
Dr. Hj. Rohmah Maulidia, M.Ag.
Muh. Maksum, S.H.I., M.E.Sy.
Yahya Muqorrobin, M.E.
Yulian Masruroh, S.H., M.E.
Muhammad Syamsudin Asrofi
Amalia Febrina Dinda Riyanti

Editor:

Yudhi Achmad Bashori, M.Hi.

Layout: Hendra

Desain Sampul: Composer Designs

Cetakan I: Desember 2025

xx + 412 hlm., 14.5 x 20.5 cm

ISBN: 978-623-8380-32-9

Diterbitkan oleh

Q-MEDIA

Pelem Kidul No.158C Bantul, Yogyakarta, Indonesia

Telp.: 0817 9408 502. Email : qmedia77@gmail.com

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang.

Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian
atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit

.....

KATA PENGANTAR EDITOR

Buku Jejak Intelektual Ekonomi Islam: Evolusi Pemikiran dari Klasik hingga Kontemporer ini merupakan sebuah karya ilmiah yang berupaya merangkai kembali perjalanan panjang ekonomi Islam, mulai dari fondasi normatifnya di masa Nabi, kontribusi ulama klasik, fase kemunduran intelektual, hingga kebangkitan modern dan dinamika kontemporer. Sebagai editor, saya melihat bahwa naskah ini bukan hanya sekadar kumpulan bab, tetapi sebuah alur historis-intelektual yang ditata dengan sistematis oleh para penulis untuk memperlihatkan bagaimana ekonomi Islam berkembang sebagai disiplin ilmu yang utuh.

Dalam proses penyuntingan, saya menemukan bahwa kekuatan utama buku ini terletak pada kemampuannya menjembatani tiga dimensi besar: **teologis, historis, dan empiris**. Para penulis memberikan gambaran yang utuh tentang konsep manusia, harta, kesejahteraan (falah), serta prinsip-prinsip dasar ekonomi Islam seperti keadilan, keseimbangan, dan tanggung jawab sosial. Pada saat yang sama, buku ini juga menghadirkan tradisi intelektual dari tokoh-tokoh besar, mulai dari Abu Yusuf, al-Mawardi, al-

Ghazali, hingga Ibn Khaldun—tokoh yang menempatkan kerja, pasar, dan negara sebagai motor utama peradaban ekonomi.

Bagian-bagian buku yang menelusuri fase kemunduran dan kebangkitan kembali ekonomi Islam memberikan perspektif yang kritis tentang faktor-faktor stagnasi, termasuk menguatnya fiqh tekstual dan hilangnya tradisi ijtihad ekonomi. Namun karya ini tidak berhenti sebagai catatan sejarah; bab-bab selanjutnya memperlihatkan bagaimana reformis modern seperti Abduh, Ridha, Maududi, hingga Chapra dan al-Qardhawi melahirkan paradigma baru yang lebih rasional, ilmiah, dan sesuai dengan tuntutan zaman.

Keunggulan lain buku ini tampak pada pembahasan ekonomi Islam kontemporer. Para penulis menguraikan institusionalisasi perbankan syariah, dinamika lembaga keuangan modern, diskursus para pemikir mutakhir, serta tantangan dan peluang ekonomi Islam di era digital—mulai dari fintech syariah, blockchain halal, hingga integrasi *maqāṣid al-syarī'ah* dengan agenda pembangunan berkelanjutan (SDGs). Analisis komparatif pada bab akhir juga memperlihatkan bagaimana ekonomi Islam menawarkan kerangka moral dan epistemologis yang berbeda dari ekonomi konvensional.

Sebagai editor, saya berharap pembaca dapat merasakan alur perkembangan ekonomi Islam yang tampil bukan sebagai sistem statis, tetapi sebagai tradisi keilmuan yang terus bergerak, menyesuaikan diri dengan realitas, tanpa kehilangan pijakan normatifnya. Buku ini diharapkan mampu menjadi rujukan penting bagi mahasiswa, dosen,

peneliti, maupun siapa saja yang ingin memahami ekonomi Islam secara lebih mendalam, baik dari sisi historis maupun relevansi kontemporeranya.

Akhirnya, saya menyampaikan apresiasi kepada para penulis atas kerja keras intelektual yang terhimpun dalam buku ini. Semoga karya ini memberikan manfaat luas dan menginspirasi penelitian lanjutan serta diskusi akademik yang lebih produktif.
Selamat membaca.

Editor

.....

KATA PENGANTAR

Assalāmu‘alaikum warahmatullāhi wabarakātuh.

Puji syukur kehadiran Allah SWT atas limpahan rahmat, karunia, dan taufik-Nya, sehingga buku berjudul *“Jejak Intelektual Ekonomi Islam: Evolusi Pemikiran dari Klasik hingga Kontemporer: Kajian Historis atas Perkembangan Konsep, Tokoh, dan Paradigma Ekonomi Islam”* ini dapat diselesaikan dengan baik. Buku ini merupakan hasil kajian akademik yang berupaya menelusuri akar historis dan perkembangan intelektual ekonomi Islam dari masa klasik hingga era kontemporer, dengan menempatkan para tokoh, karya, serta paradigma pemikiran mereka dalam konteks sosial dan intelektual zamannya.

Kajian sejarah pemikiran ekonomi Islam memiliki signifikansi yang mendalam dalam memahami bagaimana nilai-nilai Islam diartikulasikan dalam teori dan praktik ekonomi sepanjang sejarah peradaban Muslim. Melalui pendekatan historis dan analitis, buku ini mencoba mengurai keterkaitan antara aspek teologis, filosofis, dan praksis dalam ekonomi Islam, sekaligus menunjukkan kontinuitas dan

dinamika yang mengiringi transformasinya dari masa ke masa.

Buku ini disusun secara sistematis dalam delapan bab yang mencakup: kerangka studi pemikiran ekonomi Islam; landasan filosofis dan epistemologis ekonomi Islam; perkembangan pemikiran pada periode klasik awal dan masa keemasan peradaban Islam; masa kemunduran dan stagnasi intelektual; kebangkitan dan reformasi modern; hingga fase kontemporer yang ditandai oleh institusionalisasi ekonomi Islam dan munculnya isu-isu baru seperti keuangan syariah global, fintech, serta *maqāṣid al-syarī'ah* dalam pembangunan berkelanjutan. Bagian akhir buku menyajikan analisis komparatif dan refleksi atas relevansi pemikiran ekonomi Islam dalam menjawab tantangan ekonomi global dan digital masa kini.

Secara akademik, buku ini diharapkan dapat memperkaya khazanah literatur ekonomi Islam di Indonesia, khususnya dalam bidang sejarah pemikiran ekonomi Islam, yang selama ini masih relatif terbatas. Buku ini juga diharapkan dapat menjadi rujukan dalam kegiatan perkuliahan, penelitian, dan diskusi ilmiah, baik di lingkungan perguruan tinggi keagamaan Islam maupun lembaga akademik umum.

Penulis menyampaikan penghargaan dan terima kasih kepada seluruh pihak yang telah berkontribusi dalam proses penyusunan buku ini, baik melalui diskusi, masukan akademik, maupun dukungan moral. Terima kasih yang tulus juga disampaikan kepada para dosen, kolega akademik, serta mahasiswa yang turut memperkaya diskusi dan telaah ilmiah. Semoga kerja ilmiah ini dapat memberikan manfaat

bagi pengembangan keilmuan ekonomi Islam dan menjadi amal jariyah bagi semua pihak yang terlibat.

Penulis menyadari bahwa karya ini masih memiliki keterbatasan. Oleh karena itu, kritik dan saran konstruktif dari para akademisi dan pembaca sangat diharapkan demi penyempurnaan pada edisi-edisi berikutnya. Semoga buku ini dapat memberikan kontribusi nyata dalam memperkuat fondasi teoretis dan historis ekonomi Islam, serta menjadi inspirasi bagi lahirnya penelitian-penelitian lanjutan di bidang yang sama.

Wassalāmu‘alaikum warahmatullāhi wabarakātuh.

Tim Penulis

.....

DAFTAR ISI

Kata Pengantar Editor	iii
Kata Pengantar	vii
Daftar Isi	xi

BAB I	PENDAHULUAN: KERANGKA STUDI	
	PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM	1
	A. Latar Belakang dan Urgensi Kajian Sejarah	
	Pemikiran Ekonomi Islam	1
	B. Objek dan Ruang Lingkup Kajian	4
	1. Objek Kajian Ekonomi Islam	6
	2. Ruang Lingkup Kajian Pemikiran	
	Ekonomi Islam	8
	C. Tujuan Pemikiran Ekonomi Islam	19
	1. Manfaat Pemikiran Ekonomi Islam	21
	2. Manfaat bagi Individu	21
	3. Manfaat bagi Masyarakat	22
	4. Manfaat bagi Negara	23
	D. Metodologi Studi Pemikiran Ekonomi Islam	24
	1. Pendekatan Normatif Teologis dalam	
	Studi Pemikiran Ekonomi Islam	26

2. Pendekatan Historis Empiris dalam Studi Pemikiran Ekonomi Islam	28
3. Pendekatan Interdisipliner dalam Studi Pemikiran Ekonomi Islam	30
4. Sintesis Metodologis: Integrasi Nilai dan Realitas	32
E. Sumber-sumber Utama dan Sekunder dalam Kajian Ekonomi Islam.....	35
1. Sumber-Sumber Utama dalam Kajian Ekonomi Islam	36
2. Sumber-Sumber Sekunder dalam Kajian Ekonomi Islam	40
F. Hubungan Antara Sejarah, Fiqh Muamalah, dan Ekonomi Modern.....	44
1. Dimensi Historis: Evolusi dan Konteks Sosial	44
2. Dimensi Fiqh Muamalah: Landasan Normatif dan Etis.....	48
3. Dimensi Ekonomi Modern: Adaptasi dan Integrasi	51
G. Manfaat Akademis dan Praktis Bagi Mahasiswa.....	55
1. Manfaat Akademis: Penguatan Kapasitas Intelektual dan Keilmuan ...	56
2. Manfaat Praktis: Pembentukan Etika dan Profesionalisme Mahasiswa.....	57
H. Kesimpulan	59
I. Soal	61

BAB II	LANDASAN FILOSOFIS DAN	
	EPISTEMOLOGIS EKONOMI ISLAM.....	63
A.	Konsep Manusia, Harta, dan	
	Kesejahteraan dalam Islam	63
1.	Konsep Manusia (Insan) dalam	
	Perspektif Ekonomi Islam	64
2.	Konsep Harta (<i>Mal</i>) dalam Islam	67
3.	Konsep Kesejahteraan (<i>Falah</i>)	
	dalam Islam.....	73
B.	Prinsip dasar Ekonomi Islam (Keadilan,	
	Keseimbangan, Tanggung Jawab Sosial) ..	78
1.	Prinsip Keadilan (<i>al-Adl</i>)	79
2.	Prinsip Keseimbangan (<i>al-Tawazun</i>)	82
3.	Prinsip Tanggung Jawab Sosial	
	(<i>al-Mas'uliyah al-Ijtima'iyah</i>).....	85
C.	Epistemologi Ekonomi Islam: Wahyu,	
	Akal, dan Pengalaman.....	90
1.	Wahyu sebagai Sumber Pengetahuan	
	Ekonomi Islam	91
2.	Akal sebagai Instrumen Rasionalisasi	
	dan Ijtihad Ekonomi	94
3.	Pengalaman sebagai Basis Empiris	
	dan Sosial.....	97
4.	Integrasi Wahyu, Akal, dan	
	Pengalaman dalam Sistem Pengetahuan	
	Ekonomi Islam	101
D.	Nilai-nilai Normatif dan <i>Maqasid al-Syari'ah</i>	
	dalam Pembangunan Ekonomi	105
E.	Kesimpulan	115
F.	Soal	117

BAB III PERIODE KLASIK AWAL

(ABAD 1–5 H / 7–11 M).....	119
A. Kondisi Sosial Ekonomi Pada Masa	
Rasulullah Saw Dan Khulafā' Al-Rāsyidīn	121
1. Kondisi Sosial Ekonomi Pada Masa	
Rasulullah.....	121
2. Kondisi Bangsa Arab Pasca-Islam.....	126
3. Kondisi Sosial Ekonomi Pada Masa	
Khulafā' Al-Rāsyidīn	135
B. Pemikiran Ekonomi Pada Masa Umayyah	
Dan Abbasiyah Awal	148
1. Periode Bani Umayyah (661–750 M)	148
2. Periode Dinasti Abbasiyah (750–1050 M)	151
C. Tokoh Dan Karya Utama: Abu Yusuf	
(Kitāb Al-Kharāj), Yahya Bin Adam,	
Abu 'Ubaid	155
1. Abū Yūsuf (113–182 H / 731–798 M)	155
2. Yahyā bin Ādam (w. 203 H / 818 M).....	156
3. Abū 'Ubaid al-Qāsim ibn Sallām	
(150–224 H / 767–838 M).....	158
C. Konsep Keuangan Publik (Baitul Mal),	
Zakat, Dan Kharāj	159
1. Konsep Keuangan Publik dalam Islam	
(Baitul Māl).....	159
2. Zakat	161
3. Kharāj: Pajak Tanah sebagai Pilar	
Fiskal Negara	162
4. Integrasi dan Fungsi Sosial-Ekonomi...	163

D. Relevansi Pemikiran Klasik Awal	
Terhadap Sistem Fiskal Modern.....	164
1. Prinsip Keadilan Fiskal dan Distribusi Kekayaan	165
2. Akuntabilitas dan Transparansi Pengelolaan Keuangan Publik	166
3. Integrasi Zakat dan Pajak dalam Sistem Fiskal Kontemporer	167
4. Etika Fiskal dan Tujuan Kemaslahatan Umum (Maqāṣid al-Syarī'ah)	168
5. Revitalisasi Konsep Baitul Māl dalam Sistem Keuangan Modern.....	168
6. Sinergi antara Nilai Klasik dan Inovasi Modern	169
E. Kesimpulan	170
F. Soal	171

BAB IV PERIODE KLASIK KEEMASAN

(ABAD 6–9 H / 12–15 M).....	173
A. Konteks Peradaban Islam dan Kemajuan Ilmu Pengetahuan	174
B. Pemikiran Ekonomi al-Ghazālī, al-Māwardī, Ibn Taimiyyah, dan Ibn Khaldūn	176
1. Pemikiran Ekonomi Islam al-Ghazālī ..	176
2. Pemikiran Ekonomi Islam al-Māwardī	188
3. Pemikiran Ekonomi Islam Ibn Taimiyyah	198
4. Pemikiran Ekonomi Ibn Khaldūn	207

C. Konsep Pasar, Harga, dan Mekanisme	
Keadilan Ekonomi.....	214
1. Al-Ghazālī	214
2. Al-Māwardī.....	214
3. Ibn Taymīyah	215
4. Ibn Khaldūn	215
D. Analisis Produksi, Distribusi, dan Konsumsi	
dalam Pandangan Ulama Klasik.....	218
1. Produksi.....	218
2. Distribusi	220
3. Konsumsi.....	221
E. Sintesis Pemikiran Klasik terhadap	
Teori Ekonomi Kontemporer	222
1. Keterpaduan antara Etika dan Efisiensi	222
2. Mekanisme Pasar dan Peran Negara....	223
3. Teori Produksi dan Nilai Tenaga Kerja	223
4. Distribusi dan Keadilan Sosial	224
5. Dinamika Siklus Ekonomi dan	
Pembangunan	225
F. Kesimpulan	225
G. Soal	230

BAB V	PERIODE KEMUNDURAN DAN	
	STAGNANSI (ABAD 10–13 H / 16–18 M)....	233
A. Faktor-faktor Penyebab Stagnasi		
Pemikiran Ekonomi Islam.....		234
1. Disintegrasi Politik dan Meredupnya		
Patronase Ilmiah.....		235
2. Dominasi Taqlid dan Reduksi Ijtihad...		236

3. Perubahan Struktur Ekonomi dan Jaringan Perdagangan Global.....	237
4. Kemunduran Lembaga Pendidikan dan Reduksi Orientasi Ilmu	238
5. Ketidadaan Inovasi Kelembagaan Ekonomi Islam.....	239
B. Perubahan Sosial Politik Dunia Islam dan Pengaruh Kolonialisme	240
1. Penetrasi Sistem Ekonomi Barat	241
2. Marginalisasi Ulama dan Dualisme Hukum.....	242
3. Dampak Sosial-Ekonomi Kolonialisme	243
4. Krisis Legitimasi dan Disorientasi Epistemologis.....	244
C. Dampak terhadap Sistem Ekonomi dan Pendidikan Islam.....	245
1. Kemunduran Lembaga Keuangan Syariah Tradisional	246
2. Hilangnya Keterpaduan antara Ilmu Agama dan Ilmu Sosial	247
3. Reduksi Peran Ulama sebagai Agen Ekonomi Sosial	248
4. Transformasi Kurikulum dan Penurunan Kualitas Keilmuan.....	249
5. Hilangnya Tradisi Ijtihad Ekonomi dan Lahirnya Fiqh Tekstual.....	250
D. Warisan Pemikiran Periode Kemunduran bagi Kebangkitan Selanjutnya	251

1. Kelestarian Turats dan Jaringan Intelektual.....	252
2. Ulama Transisi: Jembatan dari Stagnasi ke Reformasi	252
3. Etika Tasawuf dan Spiritualitas Ekonomi	254
4. Kesadaran Reformasi Kelembagaan dan Pendidikan.....	255
5. Refleksi Epistemologis dan Kebangkitan Modern	256
E. Kesimpulan	259
F. Soal	260

BAB VI PERIODE KEBANGKITAN DAN

MODERN (ABAD 19–20 M).....	263
A. Gerakan Pembaruan Pemikiran Islam dan Ekonomi	264
B. Tokoh Modern: Muhammad Abduh, Rashid Ridha, Sayyid Qutb, dan Abul A’la Maududi	266
1. Muhammad Abduh dan Rasionalisasi Islam	267
2. Rashid Ridha dan Solidaritas Sosial Umat	269
3. Abul A’la Maududi dan Ideologi Ekonomi Islam.....	272
4. Sayyid Qutb dan Keadilan Sosial Islam	275
C. Reformasi Sistem Ekonomi dan Kebijakan Sosial di Dunia Muslim	277

D. Lahirnya Kesadaran Ekonomi Islam sebagai Disiplin Ilmu Tersendiri	281
E. Dinamika Ekonomi Kolonial dan Respons Intelektual Muslim	285
F. Kesimpulan	289
G. Soal	290
 BAB VII EKONOMI ISLAM KONTEMPORER (AKHIR ABAD 20 - 21M)	293
A. Institusionalisasi Lembaga Perbankan Syariah dan Keuangan Syariah	293
1. Lembaga Pengatur dan Pengawas (Regulator & Supervisor)	301
2. Lembaga Pelaksana (Pelaku Usaha)	302
3. Lembaga Pendukung (LKM dan Sosial) ..	304
B. Pemikiran Tokoh Ekonomi Islam	321
1. Umer Chapra	322
2. Syekh Yusuf al-Qardhawi	328
3. Baqir al-Shadr	333
C. Kesimpulan	340
D. Soal	342
 BAB VIII ANALISIS KOMPARATIF DAN RELEVANSI MASA KINI	343
A. Analisis perbandingan ekonomi Islam dan ekonomi konvensional	344
B. Relevansi pemikiran ulama klasik terhadap ekonomi modern	350
1. Aspek Distribusi Dan Kebijakan Fiskal ..	350

2. Aspek Tujuan Ekonomi.....	351
3. Aspek Pembentukan Harga, Tenaga Kerja, Dan Dinamika Urban	352
4. Aspek Etika Ekonomi	353
C. Kontribusi ekonomi Islam bagi pembangunan berkelanjutan.....	356
1. Kontribusi Dalam Dimensi Sosial	358
2. Kontribusi Dalam Dimensi Ekonomi ...	359
3. Kontribusi Dalam Dimensi Lingkungan	360
D. Peluang Dan Tantangan Ekonomi Islam Di Era Digital	363
1. Peluang Ekonomi Islam Di Era Digital	364
2. Tantangan Ekonomi Islam Di Era Digital	371
E. Ringkasan	379
F. Soal	383
Daftar Pustaka	385

BAB I

.....

PENDAHULUAN: KERANGKA STUDI PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM

A. Latar Belakang dan Urgensi Kajian Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam

Kajian terhadap sejarah pemikiran ekonomi Islam memiliki posisi fundamental dalam memahami konstruksi epistemologis dan praktis ekonomi umat. Sejak masa awal Islam, prinsip-prinsip ekonomi telah tertanam dalam ajaran syariat yang menekankan keadilan, keseimbangan dan kemaslahatan sosial. Aktivitas ekonomi pada masa Nabi Muhammad SAW berorientasi pada nilai moral dan sosial, bukan sekedar pencarian keuntungan materi. Praktik Zakat, larangan riba dan penegakan etika muamalah menjadi cerminan bahwa sistem ekonomi Islam tumbuh dari kesadaran moral yang integral dengan aqidah dan ibadah. Dalam lintasan sejarah, aktivitas ekonomi Islam tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga empiris dan sistematis. Para ulama klasik mengembangkan gagasan ekoonomi melalui perangkat *fiqh*, etika dan kebijakan publik. Abu Yusuf,

misalnya, dalam kitab *al-kharaj* Menyusun teori fiskal yang mempertimbangkan keadilan sosial dan kesejahteraan rakyat.¹ Al-Mawardi dalam *Al-Ahkam as-Sulthaniyyah* membahas manajemen harta negara dan peran penguasa dalam menjaga keseimbangan ekonomi.² Al-Ghazali dalam *Ihya' Ulum al-Din* menegaskan pentingnya keseimbangan antara kebutuhan material dan spiritual dalam perilaku ekonomi manusia.³ Ibn Khaldun melalui *Muqaddimah* menempatkan aktivitas ekonomi sebagai faktor utama dalam kemajuan peradaban dan menekankan peran kerja, pasar dan negara sebagai elemen dinamis dalam siklus sosial.⁴

Pemikiran para ulama tersebut membentuk fondasi awal ekonomi Islam yang tidak hanya bersifat religious, tetapi juga rasional dan empiris. Konsep keadilan distributif, larangan eksploitasi, serta penguatan solidaritas sosial menjadi prinsip universal yang relevan lintas zaman. Oleh karena itu, memahami sejarah pemikiran ekonomi Islam bukan hanya mengenang masa lalu, tetapi juga menelusuri dinamika intelektual yang membentuk cara pandang umat Islam terhadap ekonomi, kekayaan dan pembangunan. Dalam konteks modern. Urgensi kajian ini semakin terasa Ketika ekonomi global dihadapkan pada krisis moral dan ketimpangan sosial. Kapitalisme yang berorientasi pada keuntungan individual terbukti menciptakan jurang kaya-

¹ Abu Yusuf, *Kitab Al-Kharaj* (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1979).

² Al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sultaniyyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996).

³ Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' Ulum Al-Din* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1995).

⁴ Ibn Khaldun, *Al-Muqaddimah* (Beirut: Dar al-Fikr, 2001).

miskin yang lebar dan mengabaikan nilai keadilan distributive. Sementara sosialisme yang menekankan kesetaraan structural gagal menciptakan insentif bagi produktivitas dan inovasi. Di tengah dua ekstrem tersebut, ekonomi Islam menawarkan paradigma alternatif berlandaskan nilai etis dan spiritual. Pemikiran seperti yang dikemukakan oleh M. Umer Chapra menegaskan bahwa tujuan ekonomi Islam bukan hanya efisiensi, tetapi juga keadilan dan kesejahteraan yang berkelanjutan.⁵

Selain Chapra, tokoh-tokoh seperti Muhammad Baqir al-Sadr melalui *Iqtishaduna*⁶ dan Khurshid Ahmad dalam *Studies in Islamic Economics*⁷ menegaskan bahwa ekonomi Islam harus dilihat sebagai sistem nilai yang menyeluruh.⁸ Al-Sadr menolak pandangan dikotomis antara ekonomi dan agama, sementara Khursid Ahmad menekankan pentingnya integrasi ilmu ekonomi dengan prinsip tauhid. Dengan demikian, kajian sejarah pemikiran ekonomi Islam memiliki relevansi epistemologis untuk menjembatani kesenjangan antara teori ekonomi dan nilai-nilai Islam. Lebih dari itu, studi terhadap sejarah pemikiran ekonomi Islam juga mengajarkan bahwa

⁵ M. Umer Chapra, *Islam and the Economic Challenge* (Leicester: Islamic Foundation, 1992).

⁶ Muhammad Baqir Al-Sadr, *Iqtishaduna* (Tehran: World Organization for Islamic Services, 1982).

⁷ Khursid Ahmad, *Studies in Islamic Economics* (Jeddah: Islamic Research and Training Institute, 1980).

⁸ Khurshid Ahmad menegaskan bahwa ekonomi Islam tidak sekadar sistem transaksi, tetapi suatu sistem nilai yang berakar pada pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*). Seluruh aktivitas ekonomi, menurutnya, harus diarahkan untuk mewujudkan keadilan, kesejahteraan (*falah*), dan distribusi kekayaan yang seimbang. Lihat: Khurshid Ahmad, *Studies in Islamic Economics* (Leicester: The Islamic Foundation, 1980), hlm. 23–25.

setiap konsep ekonomi tidak dapat dilepaskan dari kerangka nilai dan pandangan hidup umat yang melahirkannya. Sejarah para pemikir Muslim menunjukkan adanya kesadaran bahwa ilmu tidak bersifat netral; ia selalu dibetuk oleh keyakinan, etika dan orientasi moral tertentu. Dalam konteks ini, ekonomi Islam muncul bukan sebagai alternatif terhadap kapitalisme atau sosialisme, melainkan sebagai ekspresi dari pandangan dunia Islam yang menempatkan tauhid sebagai sumber nilai dan arah pembangunan.

Kesadaran tersebut menuntun para peneliti untuk memandang pemikiran ekonomi Islam bukan hanya sebagai hasil refleksi ilmiah, tetapi juga sebagai manifestasi dari sistem pengetahuan yang berakar pada wahyu. Dengan demikian, memahami perjalanan historis pemikiran ekonomi Islam berarti juga memahami kerangka epistemologis dan metodologis yang melandasinya. Upaya tersebut membantu menegaskan batas-batas kajian, sekaligus memperjelas ruang konseptual tempat ekonomi Islam berdiri sebagai disiplin ilmu. Melalui perspektif tersebut, pemikiran ekonomi Islam tidak hanya dipelajari dalam konteks sejarahnya, tetapi juga dalam konteks makna dan orientasinya sebagai bagian integral dari sistem keilmuan Islam yang lebih luas.

B. Objek dan Ruang Lingkup Kajian

Penentuan objek dan ruang lingkup kajian merupakan Langkah metodologis pertama yang penting untuk menegaskan identitas disiplin ilmu. Dalam studi pemikiran ekonomi Islam, kejelasan objek menghindarkan antara

analisis normatif dan analisis positif.⁹ Pemisahan yang teliti antara apa yang menjadi perhatian dan bagaimana kajian itu didekati untuk membuka kemungkinan dialog yang produktif antara warisan intelektual Islam dan alat analisis ilmu sosial modern.¹⁰ Dengan demikian, penelitian ekonomi Islam tidak terjebak dalam pembacaan yang ahistoris atau sekedar mengulang istilah tanpa memahami konteksnya. Dalam kerangka epistemologis, pembacaan terhadap sejarah pemikiran ekonomi Islam perlu menempatkan teks, institusi dan praktik sosial dalam hubungan yang saling memengaruhi. Sejarah memberikan konteks lahirnya gagasan, kemudian fiqh muamalah menawarkan dasar normatifnya, sedangkan teori ekonomi modern memberi alat analisis untuk menguji relevansi gagasan tersebut dalam realitas kontemporer.¹¹ Karena itu, objek kajian tidak hanya mencakup teks klasik atau praktik ekonomi masa lalu, melainkan juga keseluruhan sistem nilai dan pemikiran yang menjadi fondasi bagi pembentukan teori ekonomi Islam.

Adapun ruang lingkup kajian berfungsi menentukan batas dan orientasi pembahasan agar penelitian tidak meluas tanpa arah. Ia mencakup aspek-aspek historis, pemikiran, tokoh, perbandingan, tujuan, serta manfaat dari pemikir ekonomi Islam. Dengan pemetaan ruang lingkup yang jelas,

⁹ Abdul Malik, "Fragment Fiqh Ekonomi Islam (Pertemuan Ilmu Ekonomi Dengan Fiqh Mu'amalat)," *J-ALIF: Jurnal Penelitian Hukum Ekonomi Syariah Dan Sosial* 4, no. 1 (2019): 46–63.

¹⁰ Masriaya Taban, "Islamic Economics: A Theoretical and Applied Vision in the Fatimid State: An Economic Historical Reading," *Wisdom Journal for Studies & Research* 5, no. 1 (2024): 11.

¹¹ Mehmet Asutay, "A Political Economy Approach to Islamic Economics: Systemic Understanding for an Alternative Economic System," *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies* 2, no. 1 (2008): 6.

penelitian ini dapat menelusuri perkembangan ekonomi Islam secara sistematis, mulai dari akar sejarah hingga relevansi konseptualnya dalam konteks kekinian. Kejelasan dalam menetapkan objek dan ruang lingkup dalam studi ekonomi Islam menjadikan lebih terarah, metodologis dan berlandaskan pada pijakan epistemologis yang kokoh, bukan hanya sekedar wacana moral atau retorika keagamaan.

1. Objek Kajian Ekonomi Islam

Secara konseptual, objek kajian dalam studi pemikiran ekonomi Islam dibagi menjadi dua, yaitu objek material dan objek formal. Keduanya saling melengkapi dan penting untuk dipahami agar arah penelitian menjadi jelas.

a. Objek Material

Objek material mencakup hal-hal nyata yang menjadi fokus kajian, seperti teks-teks normatif (Al-Qur'an dan Hadis), karya para ulama dan cendekiawan Muslim, serta praktik ekonomi umat Islam sepanjang sejarah. Di antara karya klasik yang sering dijadikan rujukan adalah *Kitab al-Kharaj* karya Abu Yusuf, *Kitab al-Amwal* karya Abu Ubayd, *Ihya' Ulum al-Din* karya al-Ghazali, dan *Muqaddimah* karya Ibn Khaldun. Selain teks, objek material juga mencakup lembaga dan praktik ekonomi seperti bait al-mal, sistem pajak, wakaf, hisbah dan mekanisme pasar pada masa Islam klasik. Dalam konteks modern, objek material juga meliputi lembaga keuangan syariah, sistem zakat nasional, sukuk dan pengelolaan wakaf produktif. Untuk mengkaji objek material, peneliti perlu menggunakan pendekatan sejarah dan sumber

kritik agar dapat memahami konteks lahirnya sebuah teks atau praktik ekonomi.¹² Pendekatan ini membantu memastikan bahwa setiap pemikiran atau institusi dipahami sesuai dengan zamannya, bukan dipaksakan dengan kategori ekonomi modern. Kajian yang menggabungkan studi teks dan studi empiris juga akan memperkaya pemahaman tentang bagaimana prinsip normatif Islam diimplementasikan dalam kehidupan sosial dan ekonomi.

b. Objek Formal

Sementara itu, objek formal berkaitan dengan sudut pandang dan metode yang digunakan untuk meneliti objek material tersebut. Objek formal menentukan bagaimana suatu fenomena dipahami dan ditafsirkan.¹³ Dalam studi pemikiran ekonomi Islam, objek formal dapat berupa kajian hukum (*fiqh muamalah*), kajian tujuan hukum (*maqashid shariah*), pendekatan historis terhadap perkembangan pemikiran, pendekatan perbandingan dengan teori ekonomi lain atau pendekatan filosofis yang menelaah dasar-dasar epistemologisnya.

Masing-masing pendekatan memerlukan metode yang berbeda. Kajian *Fiqh* menekankan analisis terhadap dalil dan kaidah hukum¹⁴; kajian *maqashid* memusatkan perhatian

¹² Rodney Wilson, *Islamic Economics: A Short History* (Cheltenham: Edward Elgar, 1998).

¹³ Mehmet Asutay, "Conceptualising and Locating the Social Failure of Islamic Finance," *Asian and African Area Studies* 11, no. 2 (2012): 93–113.

¹⁴ Kajian *fiqh* berfokus pada analisis terhadap dalil-dalil syar'i dan kaidah hukum untuk menetapkan ketentuan syariat dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk muamalah. Pendekatan ini menekankan rasionalitas hukum dan maqasid di balik setiap ketentuan. Lihat: Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh Al-Mu'āmalāt Al-Māliyyah* (Cairo: Maktabah Wahbah, 1994).

pada tujuan dan kemaslahatan; pendekatan historis berfokus pada konteks sosial; sedangkan pendekatan empiris dan komparatif dapat memanfaatkan teori ekonomi modern dan data kuantitatif.¹⁵ Dengan cara ini, ekonomi Islam tidak hanya dibaca sebagai sistem hukum, tetapi juga sebagai sistem pengetahuan yang memiliki metode dan asumsi tersendiri.

Dengan memahami perbedaan antara objek material dan formal, seorang pemikir ekonomi Islam dapat menempatkan kajiannya secara proporsional. Pemikir yang menelaah konsep riba, misalnya, akan mendapatkan hasil yang berbeda tergantung pada sudut pandang yang dipakai (apakah dari sisi hukum, teologi, sejarah atau ekonomi modern). Kejelasan ini membantu untuk penulisan dan pemikiran yang sistematis, terarah dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

2. Ruang Lingkup Kajian Pemikiran Ekonomi Islam

Ruang lingkup kajian pemikiran ekonomi Islam mencakup dimensi yang luas, meliputi aspek historis, konseptual, dan praktis dari perkembangan gagasan ekonomi dalam peradaban Islam. Kajian ini tidak hanya berfokus pada teori ekonomi yang lahir dari teks-teks normatif, tetapi juga pada dinamika pemikiran, konteks sosial, serta kontribusi tokoh-tokoh yang membentuknya.¹⁶ Dengan menetapkan ruang lingkup secara jelas, penelitian dapat berjalan secara sistematis, menghindari tumpang tindih antara bidang

¹⁵ M Fahim Khan, "Islamic Economics and Finance: A Review of Key Issues," *Review of Islamic Economics* 9, no. 2 (2005): 5–23.

¹⁶ Asutay, "Conceptualising and Locating the Social Failure of Islamic Finance."

hukum, teologi, dan ekonomi. Pendekatan yang demikian memungkinkan studi ekonomi Islam dipahami sebagai disiplin yang utuh, yang menggabungkan unsur sejarah, fiqh muamalah, dan analisis modern dalam satu kerangka epistemologi yang saling melengkapi.

a. Aspek historis

Aspek historis dalam kajian pemikiran ekonomi Islam mengacu pada penelusuran temporal atas bagaimana gagasan-gagasan ekonomi berkembang dalam tradisi Islam dari masa Nabi Muhammad SAW hingga era kontemporer.¹⁷ Pemahaman histori seperti ini penting karena membantu kita melihat bukan hanya *apa* yang dipikirkan, tetapi *mengapa* dan *bagaimana* pemikiran itu muncul, berubah, dan terkontekstualisasi dalam situasi sosial-ekonomi tertentu. Periode awal yakni zaman Nabi, Khulafa ar-Rasyidin dan Khulafa Umayyah memperlihatkan praktik ekonomi yang secara langsung terikat dengan norma syariah seperti zakat, larangan riba, dan kepemilikan kolektif dalam bentuk *bait al-mal*.¹⁸ Dalam masa Dinasti Abbasiyah dan seterusnya, para ulama dan pakar ekonomi mulai merumuskan kerangka teoritis tentang perpajakan, pengelolaan keuangan negara, dan distribusi harta melalui karya-karya seperti Kitab *al-Kharaj* oleh Abu Yusuf.¹⁹ Kajian historis ini menegaskan bahwa pemikiran ekonomi Islam tidak lahir secara tiba-tiba,

¹⁷ Mohammad Nejatullah Siddiqi, *Role of the State in the Economy: An Islamic Perspective* (Leicester: Islamic Foundation, 1996).

¹⁸ Zul Ikram S., Sirajuddin, and Idris Parakkasi, "Perkembangan Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam Periode 1960--1980," *El-Mal: Jurnal Kajian Ekonomi & Bisnis Islam* 5, no. 2 (2024): 745.

¹⁹ Wilson, *Islamic Economics: A Short History*.

melainkan sebagai respon terhadap kebutuhan praktis masyarakat Muslim pada setiap zaman.

Memasuki era modern, terutama setelah pertengahan abad ke-20, pemikiran ekonomi Islam mengalami kebangkitan intelektual di tengah tantangan globalisasi, kemiskinan dan ketimpangan ekonomi. Studi empiris menegaskan bahwa periode 1960-1980 merupakan masa penting dalam evolusi ekonomi Islam di dunia Muslim²⁰, Ketika para pemikir seperti Muhammad Baqir al-Sadr dan Abul a'La Maududi mencoba merumuskan sistem ekonomi Islam alternatif yang menggabungkan prinsip syariah dan dinamika ekonomi modern.²¹ Koleksi literatur terbaru juga menunjukkan bahwa studi tentang ekonomi Islam di wilayah seperti Asia Tenggara mencatat institusi lama seperti waqaf dan *bait al-mal* telah berperan dalam pembangunan sosial-ekonomi.²²

Analisis historis tidak hanya menggambarkan kronologi perkembangan pemikiran, tetapi juga menyingkap interaksi antara nilai normatif dan struktur ekonomi yang berlaku

²⁰ Asutay, "A Political Economy Approach to Islamic Economics: Systemic Understanding for an Alternative Economic System."

²¹ Muhammad Baqir al-Sadr dan Abul A'la Maududi termasuk tokoh awal yang mencoba merumuskan sistem ekonomi Islam secara komprehensif sebagai alternatif dari kapitalisme dan sosialisme. Al-Sadr melalui *Iqtisaduna* menekankan konsep keadilan distributif dan peran negara dalam menjamin kesejahteraan tanpa meniadakan kepemilikan individu, sementara Maududi menyoroti pentingnya nilai tauhid dan moral dalam struktur ekonomi. Keduanya berupaya mengintegrasikan prinsip-prinsip syariah dengan dinamika ekonomi modern agar tercipta sistem yang adil dan berorientasi pada kemaslahatan. Lihat: Al-Sadr, *Iqtishaduna*. (Beirut: Dar al-Ta'aruf, 1982), hlm. 47-50; Abul A'la Maududi, *The Economic Problem of Man and Its Islamic Solution* (Lahore: Islamic Publications, 1975), hlm. 23-26. Al-Sadr.

²² Taban, "Islamic Economics: A Theoretical and Applied Vision in the Fatimid State: An Economic Historical Reading."

pada tiap periode. Kajian ini dapat menggunakan pendekatan filologis dan penelusuran sumber primer, termasuk manuskrip klasik serta arsip ekonomi masa lampau.²³ Melalui pendekatan tersebut, peneliti dapat menelusuri kesinambungan dan perubahan konsep seperti keadilan dan zakat yang berevolusi hingga menjadi dasar bagi sistem keuangan syariah modern. Menempatkan aspek historis dalam kajian pemikiran ekonomi Islam memberi pemahaman mendalam tentang bagaimana nilai-nilai ekonomi Islam dikonstruksi dan ditafsirkan ulang sepanjang zaman. Perspektif historis memperkuat kerangka teoritis sekaligus menjaga analisis agar tetap kontekstual dengan realitas sosial yang melingkupinya.

b. Aspek pemikiran

Aspek pemikiran dalam kajian ekonomi Islam berfokus pada telaah ide, teori dan paradigma yang membentuk kerangka konseptual ekonomi Islam dari masa ke masa. Kajian ini menelusuri bagaimana para pemikir Muslim mengembangkan pandangan mereka mengenai nilai, sumber daya, keadilan, dan kesejahteraan berdasarkan prinsip tauhid serta etika al-Qur'an dan Sunnah. Pendekatan ini menempatkan pemikiran ekonomi Islam tidak semata sebagai sistem normatif, melainkan sebagai upaya rasional untuk merumuskan tatanan ekonomi yang sesuai dengan *maqashid al-syariah*, yaitu tercapainya kemaslahatan umat.²⁴ Dalam sejarahnya,

²³ Syed Nawab Haider Naqvi, *Ethics and Economics: An Islamic Synthesis* (Islamic Foundation, 1981).

²⁴ Ziauddin Sardar, *Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come* (London: Mansell, 1985).

pemikiran ekonomi Islam tidak berdiri dalam ruang yang kosong. Ia tumbuh melalui dialog dengan berbagai tradisi intelektual, baik dari kalangan fuqaha, filosof, maupun ekonom Barat modern.²⁵ Pada masa klasik, misalnya, al-Ghazali dalam *Ihya Ulum al-Din* menegaskan pentingnya aktivitas ekonomi yang seimbang antara kebutuhan duniawi dan ukhrawi, sedangkan Ibn Khaldun dalam *Muqaddimah* memformulasikan teori kerja, produktivitas, dan siklus peradaban yang hingga kini dianggap sebagai salah satu fondasi ekonomi politik Islam.²⁶ Pemikiran-pemikiran tersebut menunjukkan bahwa ekonomi Islam memiliki basis filosofis yang kuat, bukan sekedar kumpulan fatwa hukum.

Memasuki periode modern, muncul pemikir seperti Muhammad Baqir al-Sadr dengan *Iqtishaduna*, yang berusaha merumuskan teori ekonomi Islam sebagai sistem alternatif terhadap kapitalisme dan sosialisme.²⁷ Sementara itu, Khursid Ahmad dan M. Umer Chapra menekankan dimensi moral dan kemanusiaan dalam pembangunan ekonomi. Chapra berpendapat bahwa krisis ekonomi global tidak bisa diatasi hanya dengan reformasi kebijakan moneter, tetapi harus berangkat dari reformasi nilai, yakni keadilan dan tanggung jawab sosial.²⁸ Pemikiran mereka memperlihatkan evolusi epistemologis dari ekonomi Islam sebagai ilmu yang tidak hanya normatif tetapi juga empiris dan aplikatif. Kajian

²⁵ Azwar Iskandar and Khaerul Aqbar, "Reposisi Praktik Ekonomi Islam: Studi Kritis Praktik Ekonomi Islam Di Indonesia," *Nukhbatul 'Ulum* 5, no. 1 (2019): 39–53, <https://doi.org/10.36701/nukhbah.v5i1.68>.

²⁶ Khaldun, *Al-Muqaddimah*.

²⁷ Al-Sadr, *Iqtishaduna*.

²⁸ Chapra, *Islam and the Economic Challenge*.

aspek pemikiran juga memperlihatkan bagaimana perbedaan metodologi memengaruhi arah analisis ekonomi Islam. Sebagian pemikir berorientasi tekstual dan fiqh, sementara yang lain menempuh pendekatan rasional dan kontekstual. Ismail Raji al-Faruqi, misalnya, menggagas Islamisasi ilmu pengetahuan agar ekonomi modern berpijak pada prinsip tauhid²⁹, sedangkan Masudul Alam Choudhury mengembangkan paradigma epistemologi *tawhidi* yang menolak pemisahan antara wahyu dan sains.³⁰ Keberagaman pendekatan ini menunjukkan dinamika dan keluasan mazhab intelektual dalam ekonomi Islam.

Pendekatan pemikiran tidak hanya merekam gagasan tokoh, tetapi juga menelusuri evolusi epistemologinya dari nilai teologis menuju formulasi teoritis yang aplikatif. Melalui cara pandang ini, penelitian mampu menjelaskan proses lahirnya teori, relevansinya dan pengaruhnya terhadap praktik ekonomi umat Islam. Dengan demikian, aspek pemikiran menegaskan posisi ekonomi Islam sebagai ilmu yang terus berkembang dan terbuka terhadap sintesis antara warisan klasik serta inovasi ilmiah modern.

c. Aspek tokoh

Kajian aspek tokoh dalam pemikiran ekonomi Islam menelusuri bagaimana gagasan ekonomi terbentuk melalui figur-figur intelektual yang hidup dalam konteks sosial,

²⁹ Ismail Raji al-Faruqi, *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan* (Herndon: International Institute of Islamic Thought, 1982).

³⁰ Masudul Alam Choudhury, "The Epistemological Foundations of Islamic Economic, Social, and Scientific Order," *Humanomics* 13, no. 3 (1997): 25–69.

politik dan keagamaan tertentu. Pendekatan ini tidak hanya berhenti pada biografi tokoh, tetapi berusaha membaca dinamika pemikiran dalam jaringan keilmuan dan institusi yang melingkupinya. Melalui cara pandangan ini, ekonomi Islam tampak sebagai hasil dialog panjang antara generasi ulama yang merespons realitas ekonomi dengan nilai-nilai Islam. Pada masa klasik, tokoh-tokoh seperti Abu Yusuf, al-Mawardi, dan Ibn Khaldun memperlihatkan hubungan era tantara moralitas, hukum, dan kebijakan ekonomi.³¹ Abu Yusuf dalam *Kitab al-Kharaj* menegaskan prinsip keadilan dalam sistem pajak negara, sedangkan al-Mawardi menulis *al-Ahkam al-Sultaniyyah* sebagai pedoman tata Kelola keuangan publik. Ibn Khaldun melalui *al-Muqaddimah* menjelaskan hubungan antara produktivitas, pajak, dan kemakmuran masyarakat, menjadikannya pelopor dalam analisis ekonomi sosial.³²

Periode pertengahan diwarnai oleh pemikiran al-Ghazali, al-Maqrizi, dan al-Shatibi yang memberikan warna moral

³¹ Pada masa klasik, para pemikir seperti Abu Yusuf, al-Mawardi, dan Ibn Khaldun telah menampilkan keterkaitan erat antara moralitas, hukum, dan kebijakan ekonomi dalam kerangka pemikiran Islam. Abu Yusuf dalam *Kitab al-Kharaj* menekankan pentingnya keadilan fiskal dan tanggung jawab negara terhadap kesejahteraan rakyat. Al-Mawardi dalam *Al-Ahkam al-Sultaniyyah* menguraikan peran pemerintah dalam menjaga keseimbangan sosial dan distribusi kekayaan yang adil. Sementara itu, Ibn Khaldun melalui *Al-Muqaddimah* mengaitkan dinamika ekonomi dengan moralitas dan stabilitas politik, menegaskan bahwa kemakmuran masyarakat hanya akan tercapai bila nilai-nilai etika ditegakkan. Lihat: Yusuf, *Kitab Al-Kharaj*.

j (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1979), hlm. 56–59; al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sultaniyyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1985), hlm. 77–80; Ibn Khaldun, *Al-Muqaddimah* (Beirut: Dar al-Fikr, 2001), hlm. 243–246.

³² Khaldun, *Al-Muqaddimah*.

dan empiris pada ekonomi Islam. Al-Ghazali mengaitkan kegiatan ekonomi dengan tujuan spiritual manusia dalam *Ihya' Ulum al-Din*. Al-Maqrizi menulis analisis mendalam tentang inflasi dan krisis moneter Mesir abad ke-14. Sementara al-Shatibi melalui teori *maqasid al-syari'ah* menegaskan bahwa kegiatan ekonomi harus berorientasi pada kemaslahatan.³³ Memasuki era modern, muncul tokoh seperti Muhammad Baqir al-Sadr, Khurshid Ahmad, Umer Chapra, dan Taqiyuddin al-Nabhani. Al-Sadr melalui *Iqtishaduna* menawarkan model ekonomi Islam yang menolak kapitalisme dan sosialisme. Khurshid Ahmad menekankan keadilan distributif, sedangkan Chapra menyoroti dimensi etika dan reformasi moral ekonomi. An-Nabhani mengajukan sisem ekonomi Islam dalam ideologi politik, memperlihatkan keragaman arah pemikiran modern.³⁴

Selain individu, lembaga dan komunitas akademik juga memainkan peran penting. Universitas seperti al-Azhar, Islamabad, dan Kuala Lumpur melahirkan generasi baru seperti Muhammad Abdul Mannan, Nejatullah Siddiqi, dan Monzer Kahf yang menjadikan ekonomi Islam sebagai disiplin ilmiah global. Dengan demikian, aspek tokoh tidak semata memotret biografi, melainkan memetakan jaringan intelektual yang membentuk disiplin ekonomi Islam tiap tokoh berperan sebagai penghubung antara teks suci, tradisi keilmuan, dan realitas sosial, menjadikan ekonomi Islam sebagai produk sejarah yang hidup dan terus berkembang.

³³ Kharidatul Mudhiyah, "Analisis Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam Masa Klasik," *Iqthishadia* 8, no. 2 (2015): 189–210.

³⁴ Joseph Stiglitz, *The Price of Inequality: How Today's Divided Society Endangers Our Future* (New York: W. W. Norton & Company, 2012).

d. Aspek perbandingan

Dalam kajian ekonomi Islam, aspek perbandingan berfungsi untuk menunjukkan posisi epistemologis dan normatif ekonomi Islam di antara sistem ekonomi lain seperti kapitalisme dan sosialisme. Analisis perbandingan ini penting karena membantu menjelaskan perbedaan paradigma dalam memahami manusia, kepemilikan, tujuan ekonomi, dan keadilan sosial. Pendekatan komparatif juga menegaskan bahwa ekonomi Islam bukan sekedar varian dari ekonomi konvensional, tetapi sistem nilai yang berdiri di atas prinsip tauhid, keadilan dan kemaslahatan.³⁵ Secara filosofis, kapitalisme berangkat dari pandangan individualistik yang menempatkan kebebasan dan kepemilikan pribadi sebagai dasar utama kegiatan ekonomi.³⁶ Sosialisme, sebaliknya, menekankan kepemilikan kolektif serta peran negara dalam mengatur produksi dan distribusi untuk mencapai pemerataan.³⁷ Ekonomi Islam memposisikan diri di antara keduanya, menyeimbangkan hak individu dan tanggung jawab sosial dengan landasan moral dan hukum syariah.

Untuk memperjelas perbedaan mendasar sistem tersebut, berikut tabel perbandingannya:

³⁵ Asutay, "Conceptualising and Locating the Social Failure of Islamic Finance."

³⁶ Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy* (London: Penguin, 1976).

³⁷ Asutay, "A Political Economy Approach to Islamic Economics: Systemic Understanding for an Alternative Economic System."

Aspek Utama	Ekonomi Islam	Kapitalisme	Sosialisme
Pandangan tentang Manusia	Manusia sebagai khalifah dan hamba Allah, memiliki tanggung jawab moral.	Individu bebas dan rasional, mengejar kepentingan pribadi.	Anggota kolektif yang tunduk pada kepentingan Bersama.
Kepemilikan	Diakui, tetapi bersyarat dan terbatas oleh hukum syariah.	Mutlak, tanpa batas moral atau sosial.	Milik Bersama atau negara.
Tujuan Ekonomi	Kemaslahatan (masalah) dan keadilan sosial.	Keuntungan dan efisiensi.	Pemerataan dan kesetaraan.
Distribusi Kekayaan	Melalui zakat, infaq, larangan riba, dan redistribusi adil.	Dibiarkan mekanisme pasar.	Diatur oleh negara.
Peran Negara	Mengawasi keadilan dan melindungi.	Minimal, hanya sebagai penjaga pasar.	Dominan, mengatur semua sektor ekonomi.
Etika dan Moralitas	Terintegrasi dalam semua aktivitas ekonomi.	Tidak menjadi pertimbangan utama.	Dipengaruhi ideologi materialis.

Dari tabel tersebut terlihat bahwa ekonomi Islam menawarkan jalan tengah yang integratif. Sistem ini tidak menolak kepemilikan pribadi seperti sosialisme, namun juga tidak memberi kebebasan absolut seperti kapitalisme. Islam mengajarkan keseimbangan antara efisiensi ekonomi dan tanggung jawab moral, antara kebebasan individu dan kepentingan sosial. Keunggulan ekonomi Islam terletak pada fondasi etiknya yang menolak eksploitasi dan ketimpangan

structural. Chapra menjelaskan bahwa krisis global yang berulang pada sistem kapitalis bersumber dari absennya dimensi moral dalam pasar.³⁸ Sebaliknya, ekonomi Islam membangun keseimbangan antara keuntungan dan keadilan sosial melalui mekanisme zakat, larangan riba, serta kewajiban redistribusi kekayaan. Pendekatan ini mengintegrasikan spiritualitas dan kebijakan publik sehingga mendorong kesejahteraan kolektif tanpa mengabaikan produktivitas individu. Dalam konteks ini, Islam menghadirkan model ekonomi yang bukan hanya efisien, tetapi juga berkeadilan dan berkelanjutan.

Lebih jauh, dalam konteks globalisasi dan krisis iklim, sistem ekonomi Islam juga menawarkan paradigma alternatif terhadap kapitalisme neoliberal yang menimbulkan ketimpangan dan eksploitasi lingkungan. Asutay dan Naqvi menyebut model ini sebagai *Islamic Moral Economy*, yang menempatkan *maqashid al-shariah* sebagai dasar dasar pertumbuhan tanpa batas, ekonomi Islam menekankan keseimbangan (*mizan*) antara manusia, alam, dan Tuhan.³⁹ Oleh karena itu, aspek perbandingan tidak berhenti pada analisis ideologis, tetapi menjadi refleksi praktis atas arah ekonomi global masa depan yang lebih manusiawi dan berkeadilan.

³⁸ Chapra, *Islam and the Economic Challenge*.

³⁹ Mehmet Asutay, "A Political Economy Approach to Islamic Economics," *Journal of Islamic Economics, Banking and Finance* 4, no. 1 (2008): 5.

C. Tujuan Pemikiran Ekonomi Islam

Tujuan utama pemikiran ekonomi Islam bukan sekedar menghadirkan sistem ekonomi alternatif, tetapi menegakkan keadilan sosial, kesejahteraan kolektif, dan keharmonisan antara manusia, alam serta Tuhan. Islam memandang aktivitas ekonomi sebagai bagian integral dari ibadah, di mana nilai moral, spiritual, dan sosial menjadi dasar seluruh transaksi. Dengan demikian, ekonomi Islam tidak bebas nilai sebagaimana sistem konvensional, tetapi berfungsi sebagai sarana mencapai *maqashid syariah*: terjaganya agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Dalam konteks epistemologis, tujuan ekonomi Islam menegaskan bahwa kesejahteraan sejati (*falah*) hanya dapat diraih jika pembangunan ekonomi disertai dengan keadilan distributif dan tanggung jawab moral.

Syed Nawab Haider Naqvi menyebutkan bahwa kesejahteraan ekonomi tidak dapat dilepaskan dari nilai etika; ekonomi Islam harus menolak hedonism serta kompetisi tanpa batas yang menjadi ciri kapitalisme.⁴⁰ Tokoh lain seperti Khursid Ahmad menilai bahwa tujuan ekonomi Islam adalah membangun masyarakat berkeadilan yang berlandaskan *ukhuwah insaniyyah*⁴¹, di mana setiap individu memiliki tanggung jawab sosial terhadap kesejahteraan Bersama. Sedangkan Muhammad Nejatullah Siddiqi menguraikan bahwa sistem ini hendak menciptakan keseimbangan antara pertumbuhan dan distribusi melalui

⁴⁰ S M H Naqvi, *Islamic Economics: Sources, Methodology and Philosophy* (Islamabad: International Institute of Islamic Economics, 1994).

⁴¹ Ahmad, *Studies in Islamic Economics*.

instrumen moral ekonomi seperti bagi hasil dan larangan monopoli.⁴² dalam perspektif Baqir al-Sadr, orientasi akhir ekonomi Islam adalah “penghapusan eksploitasi ekonomi” dan penciptaan struktur sosial yang adil berdasarkan prinsip kepemilikan terbatas dan fungsi sosial harta.⁴³

Selain itu pemikiran ekonomi Islam juga mengusung dimensi kebijakan publik yang menempatkan negara sebagai penjaga moral ekonomi. Mehmet Asutay menyebutnya sebagai *Islamic moral economy*, di mana kebijakan pembangunan diarahkan pada kesejahteraan kolektif, bukan sekedar pertumbuhan PDB.⁴⁴ Dalam hal ini, ekonomi Islam berperan menyeimbangkan antara pasar dan negara, antara kebebasan individu dan tanggung jawab sosial. Pendekatan ini menolak dikotomi antara etika dan efisiensi yang kerap mendominasi paradigma ekonomi modern. Lebih jauh, tujuan ekonomi Islam juga bersifat ekologis berkelanjutan. Abbas Mirakhor menegaskan bahwa aktivitas ekonomi tidak boleh merusak tatanan ciptaan Tuhan (*fitrah*)⁴⁵, karena

⁴² Muhammad Nejatullah Siddiqi, *Role of Values in Islamic Economics* (Leicester: The Islamic Foundation, 1981).

⁴³ Al-Sadr, *Iqtishaduna*.

⁴⁴ Mehmet Asutay memperkenalkan konsep *Islamic Moral Economy*, yaitu pendekatan ekonomi Islam yang menempatkan dimensi etika dan moral sebagai dasar kebijakan pembangunan. Ia menegaskan bahwa orientasi utama ekonomi Islam bukan sekedar mengejar pertumbuhan Produk Domestik Bruto (PDB), tetapi memastikan terwujudnya kesejahteraan kolektif (*collective well-being*) melalui keadilan sosial, pemerataan distribusi, dan pemenuhan maqasid al-shariah. Lihat: Mehmet Asutay, “Conceptualisation of the Second Best Solution in Overcoming the Social Failure of Islamic Banking and Finance,” *IIUM Journal of Economics and Management* 15, no. 2 (2007): 167–95.

⁴⁵ Abbas Mirakhor and Zubair Hasan, “Ethics, Economics, and Islamic Finance,” *Journal of Islamic Economics* 10, no. 2 (2019): 55–73.

manusia hanyalah khalifa yang memikul Amanah menjaga keseimbangan bumi. Dalam kerangka *maqashid syariah*, pembangunan yang eksploitatif berarti bertentangan dengan prinsip keadilan antargenerasi. Oleh karena itu, ekonomi Islam hadir tidak hanya untuk menciptakan kemakmuran, tetapi juga untuk mematisikan keberlanjutan kehidupan dan harmoni semesta sebagai wujud nyata tauhid dalam ruang ekonomi.

1. Manfaat Pemikiran Ekonomi Islam

Pemikiran ekonomi Islam tidak hanya berfungsi sebagai sistem normatif yang mengatur transaksi, tetapi juga sebagai paradigma moral yang membentuk perilaku ekonomi secara menyeluruh. Ia tidak berhenti pada tatanan teori, melainkan memberikan manfaat nyata bagi individu, masyarakat, dan negara dalam membangun sistem ekonomi yang berkeadilan, berkelanjutan, serta berorientasi spiritual.

2. Manfaat bagi Individu

Bagi individu, pemikiran ekonomi Islam menanamkan kesadaran bahwa aktivitas ekonomi adalah bagian dari ibadah dan tanggung jawab moral di hadapan Tuhan. Prinsip-prinsip seperti kejujuran, Amanah, dan keadilan membentuk etos kerja yang seimbang antara pencapaian materi dan pencapaian spiritual. Individu dalam sistem ekonomi Islam tidak dimotivasi oleh kepentingan pribadi semata, melainkan oleh keseimbangan antara *self-interest* dan *social interest*. Dengan demikian, orientasi konsumsi dan produksi menjadi lebih etis, tidak bersifat hedonisti, serta menghindari

eksploitasi. Selain itu, sistem bagi hasil (*mudharabah* dan *musyarakah*) melatih tanggung jawab dan partisipasi aktif individu dalam aktivitas ekonomi yang produktif. Nejatullah Siddiqi menyebut bahwa sistem ini menumbuhkan rasa kepemilikan dan solidaritas karena keuntungan dan kerugian ditanggung Bersama.⁴⁶ Akibatnya, individu bukan hanya menjadi pelaku ekonomi, tetapi juga agen moral yang sadar akan dampak sosial dari setiap keputusan ekonominya.

3. Manfaat bagi Masyarakat

Pada tataran sosial, pemikiran ekonomi Islam menciptakan masyarakat yang berkeadilan dan saling menanggung. Konsep zakat, infak, dan wakaf berfungsi sebagai instrumen distribusi kekayaan yang mencegah penumpukan asset di tangan segelintir orang. Mekanisme sosial ini berperan menumbuhkan solidaritas dan mengurangi kesenjangan ekonomi secara struktural. Selain itu, ekonomi Islam menekankan pentingnya *Ukhuwah insaniyyah* (persaudaraan kemanusiaan yang melampaui sekat kelas dan etnis. Dengan prinsip ini, masyarakat dibangun di atas asas tolong-menoong, bukan kompetisi bebas seperti dalam kapitalisme. Yusuf al-Qardhawi bahkan menyebut bahwa sistem zakat memiliki efek ekonomi ganda: memperkuat ekonomi riil sekaligus menumbuhkan spiritualitas sosial.⁴⁷ Melalui prinsip keadilan dan partisipasi, pemikiran ekonomi Islam menciptakan masyarakat yang inklusif, di mana kesejahteraan

⁴⁶ Siddiqi, *Role of Values in Islamic Economics*.

⁴⁷ Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh Az-Zakah: A Comparative Study of Zakah, Regulations and Philosophy in the Light of Qur'an and Sunnah* (Scientific Publishing Centre, King Abdulaziz University, 1995).

tidak diukur hanya dari pertumbuhan ekonomi, tetapi juga meningkatnya kualitas moral dan kebersamaan sosial.

4. Manfaat bagi Negara

Pada level negara, pemikiran ekonomi Islam menyediakan fondasi moral dan institusional bagi pembangunan ekonomi yang berkelanjutan. Negara berperan bukan sekedar sebagai regulator, tetapi juga sebagai pelindung nilai keadilan sosial dan keseimbangan ekonomi. Mengutip dari Mehmet Asutay, peran negara dalam ekonomi Islam adalah memastikan kebijakan publik berjalan dalam koridor *Maqashid syariah*, dengan menyeimbangkan efisiensi pasar dan kesejahteraan sosial.⁴⁸ Sistem fiskal Islam yang berbasis zakat dan pajak keadilan sosial dapat mengurangi ketimpangan dan memperkuat ketahanan ekonomi nasional. Dalam pandangan Abbad Mirakhor, negara yang menerapkan prinsip keuangan syariah secara konsisten akan memiliki sistem ekonomi yang lebih stabil karena basis asset nyata dan bebas dari spekulasi.⁴⁹ Dengan demikian, manfaat pemikiran ekonomi Islam bagi negara tidak hanya terletak pada tatanan normatif, tetapi juga dalam membangun stabilitas, kemandirian, dan integritas ekonomi yang berorientasi pada kemaslahatan umat.

Secara keseluruhan, pemikiran ekonomi Islam memberikan kontribusi yang signifikan bagi pembangunan manusia seutuhnya. Ia tidak hanya menawarkan teori

⁴⁸ Asutay, "Conceptualising and Locating the Social Failure of Islamic Finance."

⁴⁹ Mirakhor and Hasan, "Ethics, Economics, and Islamic Finance."

ekonomi, tetapi juga menghidupan kesadaran moral dan sosial dalam setiap level kehidupan ekonomi. Dengan demikian, manfaat pemikiran ekonomi Islam menjangkau seluruh dimensi kehidupan; dari individu yang beretika, masyarakat yang berkeadilan, hingga negara yang berdaulat secara ekonomi dan spiritual. Pendekatan menyeluruh inilah yang menjadikan ekonomi Islam relevan untuk menjawab tantangan modern sekaligus menjaga ruh keislaman dalam praktik ekonomi kontemporer.

D. Metodologi Studi Pemikiran Ekonomi Islam

Dalam disiplin ilmu apa pun, metodologi menempati posisi yang menentukan arah dan kualitas hasil kajian, begitu pula dalam studi pemikiran ekonomi Islam, metodologi tidak hanya berfungsi sebagai perangkat teknis penelitian, tetapi juga sebagai jembatan antara teks-teks normatif Islam dan realitas sosial ekonomi yang terus berubah. Tanpa landasan metodologis yang jelas, kajian ekonomi Islam beresiko terjebak dalam dikotomi antara pendekatan normatif yang kaku dan analisis empiris yang terlepas dari nilai-nilai syariah. Pemikiran ekonomi Islam berkembang melalui proses dialektika panjang antara teks wahyu, interpretasi ulama, dan dinamika masyarakat. Karena itu, metodologi di bidang ini harus membaca realitas sambil tetap berpijak pada prinsip-prinsip dasar Islam. Al-Syatibi dalam *al-Muwafaqat* menegaskan bahwa *maqashid syariah* menjadi dasar utama dalam memahami hukum, termasuk aspek ekonomi, agar setiap analisis tetap berorientasi pada

kemaslahatan.⁵⁰ Prinsip *maqashid* inilah yang kemudian diadaptasi oleh para ekonom Muslim Modern seperti M. Umer Chapra dan Masudul Alam Choudhury dalam membangun paradigma metodologis yang menyatukan nilai spiritual dan rasionalitas ilmiah.⁵¹

Selain sebagai kerangka analisis, metodologi berperan membentuk cara pandang terhadap objek kajian, ia menentukan bagaimana seorang peneliti menilai teks klasik, mengontraskan pemikiran antar tokoh, dan menafsirkan relevansi konsep-konsep ekonomi Islam di era kontemporer. Karena itu, studi pemikiran ekonomi Islam memerlukan metodologi yang bersifat integratif; mampu menghubungkan tradisi keilmuan Islam (*fiqh*, kalam, tasawuf) dengan pendekatan ilmu sosial modern (ekonomi, sosiologi, dan filsafat ilmu). Dengan metodologi yang terarah dan adaptif, kajian ekonomi Islam tidak hanya menjadi wacana normatif, tetapi juga sarana ilmiah yang mampu menjawab persoalan kontemporer umat. Dalam konteks akademik, metodologi berfungsi membentuk cara berpikir kritis, reflektif, dan

⁵⁰ Al-Shatibi, *Al-Muwafaqat Fi Usul Al-Shari'Ah* (Cairo: Dar Ibn Affan, 1997).

⁵¹ Prinsip *maqasid al-shariah* menjadi fondasi penting dalam pengembangan ekonomi Islam modern. Para pemikir seperti M. Umer Chapra dan Masudul Alam Choudhury mengadaptasinya untuk membangun paradigma metodologis yang memadukan nilai-nilai spiritual dengan rasionalitas ilmiah. Chapra menekankan bahwa kesejahteraan sejati hanya dapat dicapai jika pembangunan ekonomi disertai keadilan dan moralitas Islam, sedangkan Choudhury menyoroti integrasi antara wahyu dan akal sebagai dasar sistem ekonomi tauhidi yang holistik. Lihat: Chapra, *Islam and the Economic Challenge*. (Leicester: The Islamic Foundation, 1992), hlm. 35–38; dan Masudul Alam Choudhury, *The Islamic Worldview: Socio-Scientific Perspectives* (London: Kegan Paul International, 2007), hlm. 45–47.

kreatif bagi mahasiswa serta peneliti dalam menggali kekayaan intelektual Islam untuk pembangunan ekonomi yang berkeadilan dan berkelanjutan.

1. Pendekatan Normatif Teologis dalam Studi Pemikiran Ekonomi Islam

Pendekatan normatif teologis menempatkan wahyu sebagai sumber utama pengetahuan dan norma dalam memahami fenomena ekonomi. Pendekatan ini tidak dimulai dari observasi empiris sebagaimana dalam ilmu sosial modern, melainkan dari prinsip-prinsip dasar yang diturunkan dari al-Qur'an dan Sunnah. Dalam konteks ini, kebenaran ekonomi bukan hasil konsensus sosial, tetapi bersumber dari nilai-nilai transendental yang diyakini universal dan abadi. Oleh karena itu, penelitian dengan pendekatan ini berupaya menafsirkan fenomena ekonomi berdasarkan kerangka etik dan teologis Islam.

Langkah pertama dalam pendekatan normatif teologis adalah identifikasi prinsip wahyu yang relevan dengan isu ekonomi. Peneliti menelusuri ayat dan hadis yang mengandung nilai-nilai ekonomi seperti keadilan, keseimbangan, dan larangan riba. Prinsip-prinsip tersebut menjadi norma dasar yang membentuk konstruksi teoritik ekonomi Islam. Tahap berikutnya adalah proses penalaran normatif (*istinbath*), yakni penarikan makna hukum dan moral dari teks agar dapat diterapkan pada persoalan ekonomi kontemporer.⁵² Dalam tahap ini, metode *ushul fiqh*

⁵² arif m syaikhul, "Dasar Hukum Dan Metodologi Ekonomi Syariah," *Al-Mizan: Jurnal Ekonomi Syariah* 6, no. 2 (2023): 18–30.

digunakan untuk menghubungkan teks dengan konteks sosial, sehingga norma yang bersumber dari wahyu tetap relevan tanpa kehilangan otoritasnya.

Selanjutnya, pendekatan normatif teologis juga menuntut adanya verifikasi etis, bukan verifikasi empiris. Artinya, kebenaran suatu teori ekonomi Islam tidak hanya diukur dari efektivitasnya secara praktik, tetapi dari sejauh mana teori tersebut konsisten dengan nilai-nilai syariah. Peneliti perlu memastikan bahwa asumsi dan tujuan teorinya tidak bertentangan dengan *maqashid syariah*, seperti menjaga keadilan, kemaslahatan, dan keadilan sosial. Disinilah pendekatan ini membedakan diri dari pendekatan positivistik: ia menilai fenomena ekonomi dari perspektif moral, bukan sekedar kuantitatif.

Dalam studi pemikiran ekonomi Islam, pendekatan normatif teologis digunakan untuk memahami struktur ide dan sistem nilai di balik teori ekonomi para ulama dan pemikir Muslim. Misalnya, Ketika menelaah konsep distribusi kekayaan dalam literatur fiqh, peneliti tidak hanya menguraikan mekanismenya, tetapi juga menelusuri basis normatif yang mendasari konsep tersebut; seperti prinsip keadilan atau Amanah.⁵³ Dengan cara ini, pendekatan normatif teologis membantu mengungkap *worldview* Islam yang melandasi seluruh aktivitas ekonomi. Akhirnya, pendekatan ini mengarahkan penelitian agar tidak terjebak pada generalisasi empiris semata, melainkan menempatkan setiap analisis ekonomi dalam horizon nilai-nilai ketuhanan.

⁵³ M Fahim Khan, *Essays in Islamic Economics* (Leicester: Islamic Foundation, 1995).

Ia berfungsi sebagai paradigma dasar yang memastikan ekonomi Islam tetap berakar pada prinsip ilahiah sekaligus mampu menjawab tantangan modernitas secara etis dan ilmiah.

2. Pendekatan Historis Empiris dalam Studi Pemikiran Ekonomi Islam

Pendekatan historis empiris berupaya memahami pemikiran ekonomi Islam melalui konteks wahyu, tempat, dan kondisi sosial yang melatarinya. Pendekatan ini tidak hanya membaca teks-teks normatif, tetapi juga menelusuri bagaimana gagasan ekonomi Islam tumbuh dan berubah dalam realitas sejarah umat Islam. Dengan demikian, pemikiran ekonomi tidak dipandang sebagai doktrin yang statis, melainkan sebagai hasil dialektika antara ajaran agama dan kebutuhan sosial ekonomi masyarakat. Secara metodologis, pendekatan ini dimulai dari analisis kronologis terhadap perkembangan ide dan lembaga ekonomi Islam. Peneliti menelusuri bagaimana konsep seperti zakat, pasar, atau keadilan sosial diterapkan dalam berbagai periode sejarah, mulai dari masa Nabi, kekhalifahan klasik, hingga munculnya lembaga keuangan syariah modern.⁵⁴ Langkah tersebut menuntut penggunaan sumber-sumber primer, seperti kitab fiqh, dokumen administrasi, dan arsip perdagangan Islam, disertai pembacaan terhadap sumber sekunder berupa karya ilmiah kontemporer.

Selanjutnya, penelitian dengan pendekatan historis

⁵⁴ Abbas Mirakhor and Hossein Askari, *Ideal Islamic Economy: A Visionary Approach* (London: Palgrave Macmillan, 2017).

empiris juga menggunakan observasi terhadap fakta sosial dan ekonomi untuk menilai sejauh mana ide-ide Islam diimplementasikan dalam kenyataan.⁵⁵ Pendekatan ini memanfaatkan data historis, statistik, dan deskripsi institusional guna melihat kesesuaian antara ideal normatif dan praktik empiris. Melalui cara ini, peneliti dapat membandingkan teori ekonomi Islam dengan perilaku ekonomi umat di berbagai masa, sekaligus menilai pengaruh struktur politik dan budaya terhadap penerapan prinsip-prinsip Islam.⁵⁶ Pendekatan ini memiliki keunggulan dalam menghindari pembacaan yang ahistoris. Ia menetapkan pemikiran ekonomi Islam dalam lintasan peradaban manusia, bukan sekedar dalam ruang normatif yang terisolasi. Dengan cara ini, dapat diketahui bagaimana prinsip ekonomi Islam bereaksi terhadap perubahan zaman; misalnya pada masa kolonialisme, globalisasi, atau munculnya kapitalisme modern. Pendekatan ini juga membantu menjelaskan bagaimana ide-ide baru seperti ekonomi syariah kontemporer lahir dari reinterpretasi warisan klasik.

Dalam konteks akademik, pendekatan historis empiris tidak dimaksudkan untuk menggantikan normatif teologis, tetapi melengkapinya. Ia berfungsi sebagai jembatan antara ideal dan realitas, antara doktrin dan praktik. Melalui rekonstruksi sejarah dan analisis empiris, penelitian ekonomi Islam menjadi lebih objektif, terukur, dan relevan dengan kebutuhan sosial modern tanpa kehilangan akar teologisnya.

⁵⁵ Zubair Hasan, "Islamic Economics: Theoretical Foundations," *Islamic Economic Studies* 19, no. 1 (2011): 4.

⁵⁶ Ugi Suharto, "Epistemologi Ekonomi Islam: Telaah Atas Paradigma Ilmu Ekonomi Modern," *Jurnal Al-Iqtishad* 7, no. 2 (2015): 189.

3. Pendekatan Interdisipliner dalam Studi Pemikiran Ekonomi Islam

Pendekatan interdisipliner lahir dari kesadaran bahwa fenomena ekonomi Islam tidak dapat dipahami hanya melalui satu bidang ilmu. Dalam konteks modern, dinamika pasar, perilaku konsumen, lembaga keuangan, dan kebijakan publik menuntut kerangka analisis yang lebih luas. Ekonomi Islam tidak berdiri di ruang tertutup, melainkan berinteraksi dengan aspek sosial, politik, dan budaya yang saling memengaruhi.⁵⁷ Karena itu, pendekatan interdisipliner menggabungkan nilai-nilai normatif Islam dengan metode analisis empiris dari berbagai disiplin ilmu seperti ekonomi konvensional, sosiologi, filsafat, dan ilmu politik. Secara epistemologis, pendekatan ini berakar pada paradigma tauhid yang menegaskan kesatuan antara wahyu dan akal. Konsep tersebut menolak dikotomi antara ilmu agama dan ilmu dunia, sehingga kajian ekonomi Islam dapat berkembang secara holistik. Dalam pandangan Syed Muhammad Naquib al-Attas, integrasi ilmu harus dimulai dari penyatuan makna dan tujuan pengetahuan itu sendiri⁵⁸. Demikian pula Ismail Raji al-Faruqi menekankan bahwa Islamisasi ilmu pengetahuan bukan sekedar menempelkan label Islam pada teori Barat, tetapi melakukan rekonstruksi epistemologis berdasarkan prinsip tauhid.⁵⁹ Pendekatan ini menjadikan

⁵⁷ Aji Dedi Mulawarman, "Masa Depan Ekonomi Islam: Dari Paradigma Menuju Metodologi," *IMANENSI: Jurnal Ekonomi, Manajemen Dan Akuntansi Islam* 1, no. 1 (2019): 1–13.

⁵⁸ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995).

⁵⁹ Ismail Raji al-Faruqi, *Islamization of Knowledge* (Herndon: IIIT, 1982).

nilai kemaslahatan sebagai fondasi dalam membaca fenomena ekonomi kontemporer.

Dalam praktik penelitian, pendekatan interdisipliner memanfaatkan metode dan instrumen dari berbagai bidang untuk menjelaskan fenomena ekonomi Islam secara lebih objektif. Pendekatan ekonomi digunakan untuk menganalisis efisiensi dan distribusi sumber daya, sementara sosiologi memberi pemahaman tentang perilaku masyarakat Muslim dalam konsumsi dan produksi. Antropologi membantu menelusuri dimensi budaya dalam praktik muamalah, dan ilmu politik menjelaskan hubungan antara kebijakan negara dalam lembaga keuangan syariah.⁶⁰ Sebagai contoh, Mehmet Asutay mengembangkan konsep *Islamic Moral Economy* yang menekankan integrasi antara etika Islam dan teori ekonomi kelembagaan modern⁶¹, sedangkan Abbas Mirakhor menekankan pentingnya *mutuality* atau saling ketergantungan sosial dalam sistem ekonomi Islam.⁶²

Pendekatan interdisipliner juga membuka ruang bagi penggunaan data empiris dan analisis kuantitatif tanpa meninggalkan dasar normatif. Penelitian zakat, misalnya, dapat memadukan teori *maqashid* syariah dengan model ekonometrika untuk menilai dampaknya terhadap kemiskinan. Dalam konteks ini, metodologi ekonomi Islam menjadi lebih rasional, terukur dalam relevan bagi pengambil kebijakan

⁶⁰ Nur Rina Kus Afriana, Muslimah Muslimah, and Imam Qalyubi, "Peran Bahasa Dalam Teks – Teks Perkembangan Pemikiran Ekonomi Islam," *Jurnal Al-Qiyam* 2, no. 1 (2021): 140–48.

⁶¹ Asutay, "Conceptualising and Locating the Social Failure of Islamic Finance."

⁶² Abbas Mirakhor and Zamir Iqbal, *Islamic Finance: Theory and Practice* (Edward Elgar Publishing, 2017).

publik. Pendekatan ini memungkinkan peneliti untuk menguji sejauh mana nilai-nilai Islam dapat dioperasionalkan dalam sistem ekonomi modern yang kompleks. Pada akhirnya, pendekatan interdisipliner memperkuat posisi ekonomi Islam sebagai disiplin yang dinamis dan adaptif terhadap perubahan zaman. Ia tidak menolak teori modern, tetapi mengarahkan penggunaannya agar selaras dengan nilai ketauhidan dan kemaslahatan umat. Dengan memadukan tradisi keilmuan Islam dan ilmu sosial kontemporer, metodologi ini menjembatani kesenjangan antara teks dan konteks, antara ideal normatif dan realitas sosial.

4. Sintesis Metodologis: Integrasi Nilai dan Realitas

Sintesis metodologis dalam studi pemikiran ekonomi Islam berangkat dari kebutuhan untuk menjembatani dua kutub besar dalam penelitian, yaitu antara nilai-nilai normatif Islam dan realitas empiris kehidupan ekonomi modern. Kajian ekonomi Islam sering kali dihadapkan pada tantangan epistemologis: bagaimana prinsip wahyu yang bersifat absolut dapat diterapkan pada konteks sosial yang terus berubah.⁶³ Dalam situasi inilah pendekatan sintesis metodologis berperan penting, sebab ia tidak menempatkan norma dan data empiris sebagai hal yang saling bertentangan, melainkan sebagai dua dimensi yang saling melengkapi dalam proses ilmiah.⁶⁴ Secara konseptual, sintesis metodologis merupakan usaha mengintegrasikan metode deduktif yang

⁶³ Abbas Mirakhor, *Foundations of Islamic Political Economy* (London: Palgrave Macmillan, 2002).

⁶⁴ M A Mannan, *Islamic Economics: Theory and Practice* (Cambridge: Hodder & Stoughton, 1986).

bersumber dari teks-teks wahyu dengan metode induktif yang diperoleh dari observasi dan analisis ilmiah. Pendekatan ini memungkinkan peneliti untuk bergerak dari prinsip syariah menuju realitas sosial, sekaligus menguji kesesuaian dengan *maqashid syariah*. Dalam praktiknya, peneliti tidak hanya menafsirkan ayat atau hadis secara tekstual, tetapi juga memadukannya dengan data lapangan, studi kasus, atau analisis statistik. Dengan demikian, metodologi ini menghasilkan pengetahuan yang tidak hanya ideal secara normatif, tetapi juga aplikatif secara sosial dan ekonomis.

Langkah-langkah dalam penerapan sintesis metodologis dapat dibagi ke dalam tiga tahap utama. **Pertama**, tahap identifikasi nilai dasar. Dimana peneliti menelusuri prinsip-prinsip *maqashid syariah* dan nilai moral Islam yang menjadi landasan teoritik. Tahap ini melibatkan studi literatur klasik dan modern untuk merumuskan nilai keadilan, keseimbangan dan tanggung jawab sosial sebagai kerangka etis. **Kedua**, tahap analisis empiris, yaitu penerapan instrument ilmiah dari ilmu ekonomi modern untuk mengukur efektivitas dan efisiensi suatu sistem ekonomi Islam. Tahap ini melibatkan penggunaan data kuantitatif survei, serta model ekonometrika untuk menilai kebijakan publik atau kinerja lembaga keuangan syariah. Ketika, tahap rekonstruksi konseptual, di mana hasil analisis empiris diinterpretasikan kembali dalam kerangka nilai Islam untuk memastikan kesesuaiannya dengan prinsip tauhid dan keadilan sosial.

Metode sintesis seperti ini memperlihatkan bahwa penelitian ekonomi Islam tidak cukup berhenti pada tataran normatif, tetapi juga harus menembus realitas kehidupan

umat. Dengan memadukan sumber kebenaran – wahyu dan pengalaman empiris – penelitian menjadi lebih dinamis dan kontekstual. Misalnya, studi tentang kebijakan fiskal Islam dapat mengintegrasikan prinsip zakat dan redistribusi kekayaan dengan teori ekonomi makro modern. Untuk menghasilkan kebijakan yang adil sekaligus efisien. Begitu pula dalam pengembangan lembaga keuangan syariah, sintesis metodologi memungkinkan terciptanya sistem yang taat syariah namun tetap kompetitif dalam pasar global.

Implikasi dari pendekatan ini sangat luas bagi pengembangan ekonomi Islam kontemporer. **Pertama**, sintesis metodologis memperkuat posisi ekonomi Islam sebagai ilmu integratif yang mampu menggabungkan dimensi spiritual dan rasional dalam satu kesatuan epistemologis. **Kedua**, pendekatan ini menciptakan paradigma baru dalam penelitian ekonomi Islam yang lebih terbuka terhadap dialog dengan ilmu pengetahuan modern tanpa kehilangan orientasi wahyu. **Ketiga**, ia memberi kontribusi praktis bagi perumusan kebijakan ekonomi yang berkeadilan, berorientasi pada kesejahteraan umat, dan tetap selaras dengan nilai-nilai syariah. Dengan demikian, sintesis metodologis bukan sekedar gabungan dari berbagai pendekatan, melainkan bentuk kesadaran epistemologis bahwa nilai dan realitas harus dipahami secara bersamaan. Ia mengafirmasi bahwa tujuan akhir dari penelitian ekonomi Islam bukan hanya untuk menjelaskan fenomena, tetapi untuk menegakkan nilai-nilai ketauhidan di tengah kompleksitas kehidupan ekonomi modern.

Metodologi studi pemikiran ekonomi Islam menegaskan

bahwa kajian setiap gagasan dan teori ekonomi tidak dapat dilepaskan dari konteks nilai, pendekatan ilmiah serta tujuan kemanusiaan yang lebih luas. Melalui perpaduan antara pendekatan normatif-teologis, historis-empiris, interdisipliner, dan sintesis metodologis, penelitian ekonomi Islam mampu menghadirkan pemahaman yang utuh tentang hubungan antara wahyu dan realitas sosial. Setiap pendekatan memiliki peran tersendiri, namun semuanya bermuara pada upaya menegakkan keadilan dan kesejahteraan sebagai manifestasi dari nilai tauhid. Dengan kerangka metodologis yang terintegrasi ini, ekonomi Islam tidak hanya berfungsi sebagai sistem moral, tetapi juga sebagai ilmu yang mampu menjawab tantangan zaman secara rasional dan relevan.

E. Sumber-sumber Utama dan Sekunder dalam Kajian Ekonomi Islam

Sumber merupakan fondasi epistemologis yang menentukan arah, metode, dan validitas suatu disiplin ilmu. Dalam konteks ekonomi Islam, kejelasan mengenai sumber menjadi sangat penting karena ia berfungsi sebagai penentu keotentikan ajaran sekaligus menjadi pijakan dalam mengembangkan teori yang relevan dengan tantangan zaman modern. Tanpa pemahaman yang mendalam terhadap sumbernya, kajian ekonomi Islam berisiko terjebak dalam dua ekstrem, yakni dogmatisme yang terlepas dari konteks sosial atau modernisme yang kehilangan akar normatifnya.⁶⁵ Oleh karena itu, pengenalan terhadap sumber utama dan

⁶⁵ M Fahim Khan, "Time, Work, and Leisure in Islamic Economics," *Review of Islamic Economics* 5, no. 2 (1998): 22.

sekunder dalam studi ekonomi Islam bukan sekedar persoalan teknis metodologis tetapi merupakan Langkah epistemologis untuk memastikan kesahihan dan keberlanjutan keilmuan Islam.

Sumber utama dalam ekonomi Islam bersumber dari wahyu, yakni al-Qur'an dan hadis, yang mengandung nilai-nilai universal seperti keadilan, keseimbangan dan tanggung jawab sosial. Sumber normatif berfungsi sebagai kerangka nilai yang membimbing aktivitas ekonomi agar tidak semata-mata berorientasi pada keuntungan materoaiial, tetapi juga pada kemaslahatan manusia secara menyeluruh. Di sisi lain, sumber sekunder meliputi hasil ijtihad para ulama, pemikiran para cendekiawan kontemporer, serta data empiris yang berkembang dalam konteks sosial ekonomi modern. Dengan demikian, integrasi antara sumber wahyu dan realitas empiris menjadi keniscayaan agar ekonomi Islam tetap hidup dan mampu menjawab kebutuhan masyarakat. Dengan pendekatan seperti ini, kajian ekonomi Islam dapat bergerak dinamis antara teks dan konteks, antara nilai dan fakta, antara tradisi dan inovasi.

1. Sumber-Sumber Utama dalam Kajian Ekonomi Islam

Langkah pertama yang harus dilakukan dalam memahami struktur keilmuan ekonomi Islam adalah menelusuri sumber-sumber utama yang menjadi fondasi konseptual dan normatifnya. Sumber-sumber ini menjadi panduan moral dan epistemologis bagi pengembangan teori ekonomi Islam. Al-Qur'an, Hadis Nabi, serta Ijtihad dan pemikiran ulama klasik merupakan tiga poros utama yang saling melengkapi

dalam membentuk bangunan pengetahuan ekonomi Islam. Kajian terhadap sumber utama penting dilakukan agar teori dan praktik ekonomi Islam tidak terlepas dari akar wahyu dan tradisi keilmuan Islam itu sendiri. Oleh karena itu, studi atas sumber utama menjadi titik berangkat yang menentukan arah seluruh analisis ekonomi Islam, baik dalam bidang keuangan, kebijakan publik, maupun pembangunan sosial.

a. Al-Qur'an

Al-Qur'an menempati posisi tertinggi sebagai sumber nilai dan prinsip dasar yang menuntun seluruh aktivitas ekonomi umat manusia. Al-Qur'an yang tidak hanya berbicara mengenai aspek spiritual, tetapi juga memberikan pedoman moral dan sosial yang berkaitan erat dengan ekonomi, seperti larangan riba, keadilan dalam transaksi, distribusi kekayaan, dan tanggung jawab terhadap kaum miskin. Prinsip keadilan (*'adl*) dan keseimbangan (*mizan*) menjadi fondasi dalam pengaturan kehidupan ekonomi agar tidak terjadi ketimpangan dan eksploitasi. Misalnya, ayat tentang zakat, infak, dan larangan penimbunan harta menunjukkan orientasi al-Qur'an terhadap pemerataan kesejahteraan. Para mufasir klasik seperti ar-Razi dalam *Mafatih al-Ghayb*⁶⁶ serta Ibn Katsir dalam *Tafsir al-Qur'an al-Adzim* menafsirkan ayat-ayat ekonomi dengan menekankan dimensi etika dan keadilan sosial.⁶⁷ Sementara dalam konteks modern, pemikir

⁶⁶ Fakhr al-Din Muhammad Al-Razi, *Mafatih Al-Ghayb* (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1999).

⁶⁷ Maliki Maliki, "Tafsir Ibn Katsir: Metode Dan Bentuk Penafsirannya," *El-'Umdah: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 1 (2018): 74–86, <https://doi.org/10.20414/el-umdah.v1i1.410>.

seperti M. Umer Chapra dan M. A. Mannan berusaha mengelaborasi nilai-nilai Qur'ani menjadi kerangka teoritis ekonomi yang sistematis dan kontekstual.⁶⁸ Dengan demikian, al-Qur'an bukan sekedar teks normatif, melainkan sumber epistemologis yang membentuk paradigma ekonomi Islam berbasis moral dan kemaslahatan umat.

b. Hadis Nabi

Hadis Nabi Muhammad menjadi sumber kedua yang melengkapi dan menjelaskan prinsip-prinsip ekonomi yang termuat dalam al-Qur'an. Sunnah Nabi memberikan contoh konkret dalam praktik ekonomi, baik dalam perdagangan, kontrak bisnis, maupun kebijakan sosial. Rasulullah dikenal sebagai figur pedagang yang jujur dan adil, serta memberikan teladan tentang etika ekonomi seperti kejujuran (*sidq*), kepercayaan (*Amanah*), dan tolong-menolong (*ta'awun*). Dalam hadis-hadis shahih, banyak ditemukan prinsip muamalah seperti larangan monopoli (*ihtikar*), kewajiban menunaikan akad dengan benar, dan anjuran bagi pelaku bisnis untuk menghindari spekulasi.⁶⁹ Imam al-Bukhari dan

⁶⁸ Dalam konteks ekonomi Islam modern, M. Umer Chapra dan M. A. Mannan berupaya mentransformasikan nilai-nilai Qur'ani menjadi kerangka teoritis yang sistematis dan relevan dengan tantangan kontemporer. Chapra menekankan pentingnya *value-oriented development*, yakni pembangunan yang berpijak pada nilai moral Islam seperti keadilan sosial, kesejahteraan, dan keseimbangan distribusi. Sementara M. A. Mannan berfokus pada integrasi antara prinsip syariah dan teori ekonomi modern, dengan menyoroti peran manusia sebagai khalifah yang bertanggung jawab atas pengelolaan sumber daya. Lihat: Chapra, *Islam and the Economic Challenge*. (Leicester: The Islamic Foundation, 1992), hlm. 27–30; dan M. A. Mannan, *Islamic Economics: Theory and Practice* (Cambridge: Hodder and Stoughton, 1980), hlm. 15–18.

⁶⁹ Prinsip-prinsip muamalah yang disebutkan dalam hadis-hadis

Muslim merekam banyak Riwayat yang berkaitan dengan transaksi, jual beli dan tanggung jawab sosial ekonomi.⁷⁰ Ulama kemudian menafsirkan hadis-hadis ini dalam kerangka hukum ekonomi Islam melalui kaidah fiqh muamalah, yang menjadi dasar bagi pembentukan lembaga keuangan syariah kontemporer. Dengan demikian, hadis tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga aplikatif karena memberikan pedoman praktis dalam menjalankan aktivitas ekonomi sesuai nilai-nilai Islam.

c. Ijtihad dan Pemikiran Ulama Klasik

Sumber utama lainnya adalah hasil ijtihad dan pemikiran ulama klasik yang berperan dalam mengembangkan teori dan sistem ekonomi Islam. Ijtihad menjadi sarana rasional untuk memahami nash al-Qur'an dan hadis dalam konteks sosial yang terus berubah. Para ulama seperti Abu Hanifah, Malik ibn Anas, Imam Syafi'i dan Ahmad ibn Hanbal

shahih menegaskan pentingnya keadilan dan kejujuran dalam aktivitas ekonomi. Larangan monopoli (*ihtikār*) ditegaskan oleh Rasulullah SAW dalam sabdanya: *"Tidaklah seseorang melakukan penimbunan (ihtikār) kecuali ia berdosa"* (HR. Muslim, no. 1605), yang menunjukkan bahwa penimbunan barang untuk memperoleh keuntungan berlebihan adalah perbuatan tercela. Terkait kewajiban menunaikan akad dengan benar, Nabi SAW bersabda: *"Kaum Muslimin terikat dengan syarat-syarat mereka, kecuali syarat yang menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal"* (HR. Abu Dawud, no. 3594; Tirmidzi, no. 1352). Adapun larangan terhadap spekulasi dan ketidakjelasan (*gharar*) ditegaskan dalam hadis: *"Rasulullah melarang jual beli yang mengandung gharar"* (HR. Muslim, no. 1513). Ketiga prinsip ini menjadi dasar etika ekonomi Islam yang menolak praktik eksploitasi dan menegakkan integritas dalam transaksi.

Lihat: Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Kitab al-Buyu', no. 1605 dan 1513; Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, Kitab al-Aqdiyah, no. 3594.

⁷⁰ Muhammad al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari* (Kairo: Dar Ibn Kathir, 1987).

Menyusun kaidah hukum ekonomi berdasarkan prinsip keadilan, kemaslahatan dan *maqashid syariah*.⁷¹ Sementara itu, pemikir seperti al-Ghazali dalam *Ihya' Ulum al-Din* menekankan pentingnya keseimbangan antara kebutuhan duniawi dan ukhrawi dalam kegiatan ekonomi. Ibn Khaldun melalui *Muqaddimah* mengembangkan teori tentang siklus ekonomi, peran negara, dan hubungan antara moralitas serta kemakmuran. Pemikiran ulama klasik ini kemudian menjadi pijakan bagi cendekiawan modern dalam merumuskan konsep ekonomi Islam kontemporer, seperti sistem keuangan syariah, zakat produktif, dan ekonomi berbasis nilai.⁷² Dengan demikian, ijtihad dan pemikiran ulama klasik memperlihatkan kesinambungan antara wahyu dan rasio; antara tradisi dan pembaruan, yang menjadikan ekonomi Islam sebagai disiplin yang dinamis dan relevan lintas zaman.

2. Sumber-Sumber Sekunder dalam Kajian Ekonomi Islam

Selain bersandar pada sumber utama, kajian ekonomi Islam juga membutuhkan sumber-sumber sekunder yang berfungsi sebagai jembatan antara nilai-nilai normatif dan realitas empiris. Sumber sekunder berperan memperkaya interpretasi dan memungkinkan ajaran Islam diimplementasikan dalam konteks sosial ekonomi yang terus berubah. Melalui sumber-sumber sekunder, teori ekonomi Islam dapat dikembangkan secara ilmiah tanpa melepaskan akar normatifnya, sehingga menghasilkan sintesis antara teks dan konteks. Oleh karena

⁷¹ M Anas Zarqa, "Islamic Economics: An Approach to Human Welfare," *Islamic Economic Studies* 1, no. 1 (1993): 14.

⁷² al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*.

itu, studi ekonom Islam tidak hanya menekankan pada penguasaan nash, tetapi juga pada kemampuan menganalisis realitas sosial dengan pendekatan ilmiah. Sumber sekunder yang dimaksud meliputi karya-karya pemikir kontemporer, data empiris dan statistik ekonomi, serta kajian interdisipliner yang mengaitkan ekonomi Islam dengan ilmu sosial dan ilmu pengetahuan modern.

a. Pemikiran Modern dan Kontemporer

Pemikiran modern dan kontemporer dalam ekonomi Islam berfungsi sebagai jembatan antara nilai-nilai normatif yang bersumber dari teks klasik dengan tantangan realitas sosial ekonomi masa kini. Dalam konteks ini, karya-karya para pemikir modern tidak hanya berperan sebagai interpretasi terhadap ajaran al-Qur'an dan hadis tetapi juga sebagai upaya konstruktif untuk merumuskan teori dan kebijakan ekonomi yang sesuai dengan prinsip keadilan dan kesejahteraan sosial Islam. Tokoh-tokoh seperti M. Umer Chapra menjadi pionir dalam memperluas horizon kajian ekonomi Islam melalui karyanya *Islam and the Economic Challenge* yang menegaskan bahwa kesejahteraan manusia bergantung pada keseimbangan antara kebutuhan material dan spiritual.⁷³ Khurshid Ahmad dalam *Studies in Islamic Economics* menekankan pentingnya moralitas sebagai basis sitem ekonomi, sekaligus menolak sekularisme ekonomi yang terlepas dari nilai ilahiah⁷⁴. Monzer Kahf dalam *The Islamic Economy: Analytical of the Functioning of the Islamic*

⁷³ Chapra, *Islam and the Economic Challenge*.

⁷⁴ Ahmad, *Studies in Islamic Economics*.

Economic System menjelaskan bahwa sistem ekonomi Islam memiliki mekanisme tersendiri untuk mencapai efisiensi tanpa melanggar prinsip keadilan sosial.⁷⁵ Sedangkan Muhammad Nejatullah Siddiqi melalui *Banking Without Interest* membuktikan secara empiris bahwa sistem perbankan tanpa bunga bukan hanya ideliasme teologis,⁷⁶ melainkan alternatif nyata dalam sistem keuangan global; dan lain sebagainya. Melalui karya-karya tersebut, ekonomi Islam tidak hanya mempertahankan akar teologisnya, tetapi juga memperluas wilayah aplikasinya ke dalam kebijakan public, sistem keuangan, dan pembangunan berkelanjutan.

b. Data Empiris dan Kajian Sosial Ekonomi

Pendekatan ini menggunakan hasil penelitian, survey, dan statistik ekonomi syariah untuk menilai sejauh mana prinsip ekonomi Islam diterapkan dalam praktik. Laporan Bank Indonesia, Islamic Financial Services Board (IFSB), dan Islamic Development Bank (IsDB) menjadi sumber utama dalam mengukur perkembangan sektor keuangan syariah.⁷⁷ Studi mengenai efektivitas instrument zakat, wakaf produktif, dan perbankan syariah membantu menilai peran ekonomi Islam terhadap pengentasan kemiskinan dan pembangunan berkelanjutan.⁷⁸ Penelitian empiris juga digunakan untuk

⁷⁵ Monzer Kahf, *The Islamic Economy: Analytical Study of the Functioning of the Islamic Economic System* (Islamic Research and Training Institute, 2003).

⁷⁶ M Nejatullah Siddiqi, *Muslim Economic Thinking: A Survey of Contemporary Literature* (Islamic Foundation, 1981).

⁷⁷ Asutay, "A Political Economy Approach to Islamic Economics."

⁷⁸ Abbas Mirakhor, "Islamic Economics: What It Is and How It Developed," *Review of Islamic Economics* 13, no. 1 (2009): 16.

menguji teori, seperti hubungan antara etika Islam dan perilaku konsumen muslim, atau dampak instrument keuangan syariah terhadap stabilitas ekonomi. Dengan demikian, data empiris menjadi penghubung antara teori dan praktik, menjadikan ekonomi Islam bukan hanya konsep ideal, tetapi juga sistem yang dapat diuji secara ilmiah.

c. Literatur Interdisipliner

Pendekatan ini dapat dibilang menggabungkan disiplin ekonomi Islam dengan kajian disiplin lain seperti contoh: ilmu sosial, politik, dan etika. Pendekatan ini memperluas horizon kajian agar tidak terisolasi dalam kerangka keilmuan tunggal. Misalnya, Fazlur Rahman menekankan pentingnya pendekatan historis dan moral dalam memahami teks-teks Islam yang berkaitan dengan ekonomi.⁷⁹ Sementara itu, studi kontemporer seperti karya Timur Kuran dalam *Islam and Mammon* memberikan kritik terhadap klaim eksklusifitas ekonomi Islam dengan menyoroti aspek politik dan institusional di baliknya.⁸⁰ Pendekatan lintas disiplin ini memungkinkan analisis yang lebih menyeluruh terhadap isu-isu seperti kemiskinan, keadilan sosial, dan pembangunan. Integrasi antara ekonomi Islam dan ilmu sosial juga menumbuhkan kesadaran bahwa keadilan ekonomi tidak bisa dicapai dengan hanya regulasi keuangan melainkan melalui reformasi moral, budaya, dan kelembagaan. Oleh karena sebab itu, literatur interdisipliner berperan penting

⁷⁹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* ((Chicago: University of Chicago Press, 1982).

⁸⁰ Timur Kuran, "The Genesis of Islamic Economics," *Social Research* 64, no. 2 (1997): 301–38.

dalam menghidupkan Kembali semangat keilmuan Islam yang rasional dan kontekstual di tengah tantangan globalisasi.

F. Hubungan Antara Sejarah, Fiqh Muamalah, dan Ekonomi Modern

Pemahaman terhadap ekonomi Islam tidak dapat dilepaskan dari konteks sejarah peradaban Islam yang menjadi fondasinya. Dalam lintasan panjang perkembangan intelektual umat, aspek ekonomi selalu hadir sebagai bagian integral dari sistem nilai yang diatur oleh syariat. Fiqh muamalah (sebagai cabang ilmu yang mengatur hubungan sosial dan ekonomi antarindividu) menjadi representasi konkret dari penerapan prinsip keadilan, keseimbangan, dan kemaslahatan yang diidealkan oleh agama Islam. Oleh karena itu, studi ekonomi Islam modern tidak cukup hanya mengadopsi teori-teori ekonomi kontemporer, melainkan perlu menelusuri akar historisnya dalam fiqh dan tradisi hukum Islam klasik. Dengan memahami kesinambungan tersebut, dapat dilihat bagaimana nilai-nilai normatif Islam bertransformasi menjadi paradigma ekonomi modern yang berorientasi pada *maqashid al-syariah*. Relasi antara sejarah, fiqh muamalah, dan ekonomi modern bukanlah hubungan linear, tetapi dialektis epistemologis antara masa lalu dan masa kini yang terus membentuk arah pemikiran ekonomi Islam kontemporer.

1. Dimensi Historis: Evolusi dan Konteks Sosial

Sejarah ekonomi Islam pada hakikatnya tidak hanya mencatat peristiwa-peristiwa ekonomi umat Muslim, tetapi merekam

pergulatan intelektual dan sosial yang membentuk wajah pemikiran ekonomi Islam dari masa kenabian hingga kontemporer. Pada periode awal, praktik ekonomi umat dibangun di atas nilai keadilan (*'adl*), keseimbangan (*tawazun*), dan tanggung jawab sosial (*'ukhuwwah ijtimai'iyah*) yang terartikulasikan dalam sistem zakat, larangan riba, dan prinsip perdagangan yang jujur.⁸¹ Lembaga-lembaga seperti baitul mal dan pasar Madinah tidak hanya berfungsi sebagai wadah transaksi, melainkan juga sebagai institusi moral yang mengatur distribusi kekayaan berdasarkan maqasid syariah.⁸² Dalam konteks sosial-politik, pengelolaan ekonomi pada masa Khulafaur Rasyidin hingga Abbasiyah menunjukkan bagaimana dimensi sejarah dan norma fiqh berjalan beriringan dalam membangun tatanan masyarakat yang berkeadilan. Pengawasan harga, perlindungan konsumen, serta distribusi pendapatan dijalankan atas dasar prinsip hisbah, yang kemudian menjadi fondasi konseptual bagi teori intervensi pasar dalam pemikiran ekonomi Islam klasik.⁸³ Maka, sejarah bukan sekadar arsip peristiwa, tetapi medan di mana nilai dan norma ekonomi Islam memperoleh bentuk sosialnya.

Seiring meningkatnya kompleksitas masyarakat Muslim dan berkembangnya aktivitas perdagangan lintas wilayah, fiqh muamalah mulai mengambil peran sebagai perangkat sistematis untuk menata relasi sosial-ekonomi. Para fuqaha

⁸¹ Masudul Alam Choudhury, *The Tawhidi Epistemology and Its Applications* (New York: Palgrave Macmillan, 2014).

⁸² Abdul Azim Islahi, *History of Islamic Economic Thought* (Cheltenham: Edward Elgar, 2014).

⁸³ Khan, "Time, Work, and Leisure in Islamic Economics."

seperti Abu Yusuf, al-Mawardi, Ibn Taymiyyah, dan al-Ghazali menafsirkan prinsip-prinsip Al-Qur'an dan Sunnah dalam konteks realitas ekonomi yang terus berubah. Konsep harga adil (*al-thaman al 'adl*), keadilan distributif, dan *mashlahah mursalah* menjadi kerangka hukum yang menyeimbangkan antara kebebasan individu dan kepentingan sosial.⁸⁴ Dari sini tampak bahwa fiqh muamalah bukanlah doktrin statis, melainkan hasil dialektika antara teks dan konteks sosial yang historis. Ketika ekspansi Islam membawa sistem ekonomi ke wilayah non-Arab, seperti Persia dan Andalusia, interpretasi terhadap akad, kepemilikan, dan transaksi mengalami penyesuaian sesuai kondisi lokal. Namun, esensi etisnya tetap dijaga: bahwa ekonomi harus menjadi sarana pemelihara maqasid syariah, bukan sekadar alat akumulasi harta.⁸⁵ Hal ini menunjukkan bahwa perkembangan ekonomi Islam sepanjang sejarah tidak pernah terlepas dari basis normatif fiqh yang fleksibel terhadap zaman, tetapi tegas terhadap nilai.

Dalam perjalanan menuju era modern, hubungan antara sejarah dan fiqh muamalah kembali diuji oleh munculnya sistem ekonomi kapitalistik dan sosialistik yang memengaruhi struktur masyarakat Muslim.⁸⁶ Kolonialisme dan globalisasi membawa perubahan besar pada pola kepemilikan, tenaga kerja, dan perdagangan, yang menuntut lahirnya rekonstruksi pemikiran ekonomi Islam. Para pemikir modern seperti Muhammad Iqbal, M. Umer Chapra, Khurshid Ahmad, dan

⁸⁴ Mirakhor, *Foundations of Islamic Political Economy*.

⁸⁵ Naqvi, *Ethics and Economics: An Islamic Synthesis*.

⁸⁶ Islahi, *History of Islamic Economic Thought*.

Monzer Kahf melihat perlunya revitalisasi nilai-nilai fiqh muamalah agar mampu berdialog dengan teori ekonomi modern tanpa kehilangan basis syariah.⁸⁷ Melalui reinterpretasi terhadap prinsip keadilan sosial, keseimbangan, dan tanggung jawab moral, ekonomi Islam modern berusaha mengintegrasikan nilai normatif dengan analisis empiris. Lembaga-lembaga kontemporer seperti perbankan syariah, pasar modal halal, dan keuangan mikro berbasis zakat menunjukkan bahwa tradisi historis dan fiqh bukan sekadar warisan, tetapi kekuatan epistemik yang memberi arah bagi ekonomi Islam di era digital dan global. Dengan demikian, sejarah ekonomi Islam tidak berhenti sebagai narasi masa lalu, tetapi menjadi living tradition yang terus bertransformasi bersama perkembangan sosial dan teknologi, sekaligus menjadi jembatan metodologis antara fiqh dan ekonomi modern.

⁸⁷ Mereka melihat bahwa prinsip-prinsip syariah harus dikontekstualisasikan dengan perkembangan teori ekonomi modern tanpa kehilangan ruh normatif Islam. M. Umer Chapra, misalnya, berpendapat bahwa ekonomi Islam harus berfungsi sebagai sistem nilai yang menyeimbangkan efisiensi dengan keadilan sosial, sementara Khurshid Ahmad menekankan perlunya integrasi antara dimensi etika, spiritual, dan kebijakan publik. Monzer Kahf berkontribusi melalui analisis sistem ekonomi Islam yang menekankan kesejahteraan dan stabilitas sosial, sedangkan Iqbal menginspirasi gagasan kebangkitan ekonomi Islam berbasis moralitas dan kebebasan spiritual. Lihat: M Umer Chapra, *The Future of Economics: An Islamic Perspective* (Islamic Foundation, 2000). (Leicester: The Islamic Foundation, 1992), hlm. 21–24; Khurshid Ahmad, *Studies in Islamic Economics* (Leicester: The Islamic Foundation, 1980), hlm. 15–18; Monzer Kahf, *The Islamic Economy: Analytical Study of the Functioning of the Islamic Economic System* (Plainfield: Muslim Students' Association, 1980), hlm. 10–12; Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Lahore: Ashraf Press, 1930), hlm. 98–102.

2. Dimensi Fiqh Muamalah: Landasan Normatif dan Etis

Fiqh Muamalah merupakan pilar normatif dalam sistem ekonomi Islam yang memadukan dimensi hukum dan moralitas. Ia tidak sekedar berfungsi sebagai kumpulan aturan transaksi, melainkan juga sebagai kerangka etik yang menata perilaku ekonomi agar sesuai dengan tujuan syariah (*maqashid syariah*). Dalam konstruksi epistemologis Islam, setiap aktivitas ekonomi harus dilandasi niat ibadah, yakni menegakkan keadilan (*'adl*), kemaslahatan (*maslahah*), dan keseimbangan sosial.⁸⁸ Oleh karena itu, fiqh muamalah menolak orientasi ekonomi yang hanya berfokus pada akumulasi keuntungan tanpa mempertimbangkan dimensi moral dan sosial. Prinsip-prinsip dasar seperti larangan riba, gharar, dan maysir, bukan sekedar norma keagamaan, tetapi refleksi dari upaya menjaga kestabilan sosial dan mencegah eksploitasi ekonomi.⁸⁹ Sejarah awal Islam menunjukkan bahwa fiqh muamalah tumbuh dalam konteks masyarakat yang aktif berdagang namun tetap menegakkan nilai etika, sebagaimana dicontohkan Nabi Muhammad SAW. Dalam praktik pasar Madinah. Dalam konteks itu, fiqh muamalah tampil sebagai instrumen untuk mengatur keseimbangan antara kepemilikan individu dan tanggung jawab sosial, antara kebebasan pasar dan keadilan distributif. Dengan demikian, fiqh muamalah bukan hanya disiplin hukum, tetapi juga fondasi moral yang menuntun arah perkembangan ekonomi Islam agar tidak tercerabut dari akar nilai syariah.

⁸⁸ Naqvi, *Ethics and Economics: An Islamic Synthesis*.

⁸⁹ Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (London: IIIT, 2008).

Salah satu dimensi paling penting dari fiqh muamalah adalah konsep *maslahah*, yakni prinsip kemaslahatan umum yang menjadi tujuan dari seluruh ketentuan hukum Islam. *Maslahah* memberikan fleksibilitas bagi hukum Islam untuk menjawab perubahan zaman tanpa kehilangan nilai dasarnya.⁹⁰ Al-Ghazali mendefinisikan *maslahah* sebagai segala hal yang mendukung terpeliharanya lima tujuan pokok syariah: agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.⁹¹ Dalam konteks ekonomi, *maslahah* menuntut agar setiap kebijakan atau produk keuangan tidak hanya menguntungkan secara material, tetapi juga membawa kebaikan sosial. Prinsip 'adl (keadilan) menjadi pasangan logis dari *maslahah*, memastikan keseimbangan antara hak produsen, konsumen, dan masyarakat secara luas. 'Adl menolak segala bentuk ketimpangan struktural, baik melalui eksploitasi tenaga kerja, monopoli, maupun sistem bunga yang menindas.⁹² Konsep *takaful* melengkapi dua nilai tersebut dengan menegaskan tanggung jawab kolektif dan solidaritas sosial sebagai basis partisipasi ekonomi. Sementara itu⁹³, *Hisbah* menjadi mekanisme pengawasan publik yang menjamin

⁹⁰ Timur Kuran, *Islam and Mammon: The Economic Predicaments of Islamism* (Princeton: Princeton University Press, 2004).

⁹¹ Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilm Al-Usul* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993).

⁹² Muhammad Ayub, *Understanding Islamic Finance* (Chichester: Wiley, 2007).

⁹³ *Takaful* adalah sistem asuransi sosial dalam Islam yang berlandaskan prinsip *ta'awun* (tolong-menolong) dan *tadbir al-mas'ūliyyah al-musyarakah* (tanggung jawab bersama). Berbeda dengan asuransi konvensional yang berorientasi pada keuntungan (*profit-based*), *takaful* menekankan partisipasi sukarela dan solidaritas antaranggota untuk saling menanggung risiko. Setiap peserta menyumbangkan sebagian kontribusinya (*tabarru'*) ke dalam dana bersama yang digunakan untuk membantu anggota lain yang

kejujuran dan transparansi di pasar.⁹⁴ Dalam sistem ekonomi klasik Islam, *hisbah* diimplementasikan melalui lembaga pengawas pasar yang memastikan harga tidak dimanipulasi dan hak konsumen tidak dilanggar. Empat nilai ini (*maslahah*, *'adl*, *takaful*, dan *hisbah*) membentuk jantung moral ekonomi Islam yang terus relevan hingga era modern.

Dalam tataran kontemporer, *fiqh* muamalah membuktikan daya adaptasinya melalui berbagai instrumen keuangan dan kebijakan ekonomi yang diintegrasikan ke dalam sistem modern. Konsep *maslahah* dan *'adl* menjadi dasar bagi praktik perbankan syariah yang menghindari bunga tetapi tetap mendorong produktivitas melalui akad *mudharabah*, *musharakah*, dan *murabahah*.⁹⁵ Nilai *takaful*

mengalami musibah atau kerugian. Dengan demikian, *takaful* merepresentasikan penerapan nilai *ukhuwah* dan *'adl* (keadilan) dalam ranah ekonomi dan keuangan Islam.

Lihat: Mohamed Ariff, *Islamic Banking in Southeast Asia* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1988), hlm. 112–115; dan Daud Vicary Abdullah dan Keon Chee, *Islamic Finance: Why It Makes Sense* (Singapore: Marshall Cavendish, 2010), hlm. 83–86.

⁹⁴ *Hisbah* merupakan lembaga pengawasan publik dalam tradisi Islam yang bertugas menjaga ketertiban moral, menegakkan keadilan ekonomi, serta memastikan praktik perdagangan berlangsung secara jujur dan transparan. Institusi ini dipimpin oleh seorang *muhtasib* yang berwenang menegur, menasihati, bahkan memberikan sanksi kepada pelaku pasar yang melakukan kecurangan seperti penipuan timbangan, monopoli, atau penimbunan barang (*ihtikar*). Konsep *hisbah* menegaskan bahwa aktivitas ekonomi tidak bebas nilai, melainkan harus tunduk pada prinsip syariah dan tanggung jawab sosial.

Lihat: Ibn Taymiyyah, *Hisbah fi al-Islam* (Kairo: Dar al-Salam, 1983), hlm. 7–10; dan Abdul Rahman Ibn Khaldun, *Al-Muqaddimah* (Beirut: Dar al-Fikr, 2004), hlm. 302.

⁹⁵ Konsep *maslahah* (kemaslahatan) dan *'adl* (keadilan) merupakan fondasi utama dalam sistem perbankan syariah. *Maslahah* menekankan bahwa setiap aktivitas ekonomi harus membawa manfaat sosial dan menghindari kerusakan (*mafsadah*), sedangkan *'adl* memastikan adanya

melahirkan model asuransi berbasis solidaritas, dimana risiko ditanggung Bersama tanpa unsur spekulatif. Adapun semangat *hisbah* diaktualisasikan dalam sistem *shariah compliance* dan audit keuangan syariah yang mengawasi keabsahan produk perbankan serta transaksi pasar modal. Selain itu, fiqh muamalah juga menjiwai Gerakan investasi halal dan keuangan berkelanjutan, di mana nilai keberlanjutan ekologis dan keadilan sosial menjadi bagian dari prinsip syariah yang lebih luas. Transformasi ini menunjukkan bahwa fiqh muamalah bukan entitas statis, melainkan sistem etika yang terus bervolusi menjawab kebutuhan zaman. Dengan demikian, ia menjadi jembatan epistemologis yang menghubungkan nilai-nilai sejarah Islam dengan realitas ekonomi global, memastikan bahwa inovasi modern tetap berpijak pada prinsip kemaslahatan dan keadilan sosial.

3. Dimensi Ekonomi Modern: Adaptasi dan Integrasi

Perkembangan ekonomi modern menuntut sistem ekonomi Islam untuk tidak hanya bertahan pada aspek normatif, tetapi juga beradaptasi dengan instrumen dan realitas kontemporer. Dalam konteks ini, fiqh muamalah berperan

keseimbangan hak dan kewajiban antara pihak-pihak yang bertransaksi. Prinsip inilah yang melandasi larangan riba (bunga) karena dianggap merusak keadilan ekonomi. Sebagai gantinya, perbankan syariah menggunakan akad-akad berbasis bagi hasil seperti *mudharabah* (kerja sama antara pemilik modal dan pengelola usaha), *musharakah* (kemitraan modal), dan *murabahah* (jual beli dengan margin keuntungan yang disepakati), yang tetap mendorong produktivitas tanpa eksploitasi.

Lihat: Chapra, *Islam and the Economic Challenge*. (Leicester: The Islamic Foundation, 1992), hlm. 112–115; dan Monzer Kahf, *The Islamic Economy: Analytical Study of the Functioning of the Islamic Economic System* (Plainfield: Muslim Students' Association, 1980), hlm. 84–86.

sebagai jembatan epistemologis yang memungkinkan nilai-nilai Islam diartikulasikan ulang dalam struktur ekonomi global. Sistem keuangan modern yang berbasis bunga, spekulasi, dan individualisme menantang paradigma Islam yang menekankan keseimbangan dan keadilan sosial. Namun, ekonomi Islam tidak menolak modernitas secara total, melainkan melakukan proses reinterpretasi nilai dengan menempatkan prinsip *maslahah* dan *adl* sebagai dasar pengembangan kebijakan.⁹⁶ Oleh karena itu, berbagai lembaga keuangan syariah seperti bank, asuransi, dan pasar modal syariah berkembang bukan sebagai tiruan sistem konvensional, melainkan sebagai hasil rekontekstualisasi nilai-nilai fiqh muamalah ke dalam praktik ekonomi modern. Dalam pandangan ini, fiqh muamalah tidak bersifat reaktif terhadap modernitas, tetapi proaktif dalam menyusun alternatif sistem yang berorientasi pada kesejahteraan dan keadilan sosial. Inilah bentuk nyata integrasi antara warisan intelektual klasik dan rasionalitas ekonomi modern yang menghasilkan paradigma baru ekonomi Islam.

Salah satu bentuk adaptasi paling signifikan adalah lahirnya lembaga perbankan syariah yang berfungsi sebagai instrumen distribusi modal berbasis keadilan dan risiko Bersama. Prinsip akad *mudarabah* dan *musharakah* yang bersumber dari fiqh muamalah menjadi pondasi utama dalam sistem pembiayaan modern yang menolak bunga tetapi tetap mempertahankan produktivitas.⁹⁷ Bank syariah

⁹⁶ Rina Desiana and Novi Afrianty, "Landasan Etika Dalam Ekonomi Islam," *Al-Intaj* 3, no. 1 (2017): 119–35.

⁹⁷ Monzer Kahf, *The Islamic Economy: Analytical Study of the Functioning of the Islamic Economic System* (Jeddah: Islamic Development Bank (IDB), 1987).

dengan demikian tidak hanya mengelola dana masyarakat, tetapi juga menghidupkan Kembali semangat kemitraan dan saling tolong menolong dalam aktivitas ekonomi. Sementara itu, investasi halal yang berkembang pesat di tingkat global menunjukkan bahwa nilai etika Islam dapat berjalan berdampingan dengan prinsip manajemen risiko dan efisiensi ekonomi modern. Pasar modal syariah mengadopsi mekanisme pengawasan berbasis *hisbah* yang memastikan bahwa setiap instrumen keuangan tidak mengandung unsur eksploitasi. Pada tataran kebijakan publik, prinsip *maslahah* diintegrasikan dalam perencanaan pembangunan berkelanjutan dan keuangan inklusif yang memperhatikan kesejahteraan sosial, bukan sekedar pertumbuhan ekonomi. Hal ini menunjukkan bahwa penerapan nilai fiqh muamalah tidak terbatas pada institusi keuangan, melainkan merembes ke seluruh aspek pembangunan ekonomi yang etis dan berkeadilan.

Integrasi nilai Islam ke dalam ekonomi modern juga terlihat dalam wacana ekonomi digital dan keuangan hijau yang semakin berkembang di dunia Muslim.⁹⁸ Prinsip transparansi, kejujuran, dan tanggung jawab sosial yang diajarkan dalam fiqh muamalah menjadi dasar pengembangan *Islamic Fintech* dan *digital zakat platform* yang memanfaatkan teknologi tanpa kehilangan orientasi spiritualnya. Konsep *takaful* juga mengalami transformasi menjadi model perlindungan sosial digital yang memperluas akses terhadap jaminan ekonomi masyarakat kecil. Di sisi lain, paradigma keuangan hijau Islam mulai dikembangkan dengan

⁹⁸ Asutay, "A Political Economy Approach to Islamic Economics."

menggabungkan etika lingkungan dan tanggung jawab sosial dalam kerangka *maqasid syariah*. Fenomena tersebut memperlihatkan bahwa ekonomi Islam modern tidak berhenti pada aspek hukum, melainkan terus memperluas jangkauan nilai fiqh muamalah dalam ranah inovasi ekonomi global. Sehingga, fiqh muamalah dalam konteks modern bukan hanya sebagai sumber hukum, tetapi juga sumber inspirasi bagi rekonstruksi ekonomi yang humanistik dan berkeadilan. Integrasi nilai ini pada akhirnya memperkuat posisi ekonomi Islam sebagai sistem normatif yang mampu berinteraksi secara kritis dan konstruktif dengan tantangan zaman.⁹⁹

Dari keseluruhan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa keterkaitan antara sejarah, fiqh muamalah, dan ekonomi modern bukanlah hubungan yang bersifat linear, melainkan dialogis dan saling memperkaya. Sejarah memberikan konteks dan identitas bagi bangunan ekonomi Islam, fiqh muamalah menyediakan norma dan kerangka etik, sementara ekonomi modern menawarkan instrumen dan metodologi yang memperluas daya aplikasinya. Ketiganya berpadu membentuk sebuah ekosistem intelektual yang dinamis, di mana nilai-nilai klasik Islam tidak hanya dikenang sebagai warisan masa lalu, tetapi diaktualisasikan dalam bentuk sistem ekonomi yang relevan dengan tuntutan zaman. Fiqh muamalah dalam hal ini berperan sebagai pusat gravitasi epistemologis, menghubungkan idealitas normatif

⁹⁹ Ayief Fathurrahman, "Meninjau Ulang Landasan Normatif Perbankan Syariah Di Indonesia (Telaah Atas Teori Kontruksi Fiqh Klasik)," *Al-Mawarid* 11, no. 1 (2010).

ajaran Islam dengan realitas empiris dunia modern. Integrasi nilai *maslahah*, *'adl*, *takaful*, dan *hisbah* menjadi bukti bahwa hukum Islam mampu bertransformasi menjadi sistem sosial ekonomi yang menyeimbangkan dimensi spiritual, etis, dan material. Dengan demikian, perkembangan ekonomi Islam dewasa ini bukan sekadar fenomena institusional, melainkan hasil dari proses panjang internalisasi nilai sejarah dan pemikiran hukum Islam ke dalam tata kelola ekonomi global. Paradigma ini menegaskan bahwa keberlanjutan ekonomi Islam hanya dapat terjamin apabila ia terus mempertahankan keseimbangan antara teks dan konteks, antara wahyu dan rasionalitas, serta antara moralitas dan efisiensi. Dalam perspektif ini, ekonomi Islam bukan alternatif yang terpisah dari ekonomi dunia, tetapi tawaran epistemologi baru yang berakar pada sejarah, dibingkai oleh *fiqh*, dan dibuktikan relevansinya melalui praksis ekonomi modern.

G. Manfaat Akademis dan Praktis Bagi Mahasiswa

Kajian pemikiran ekonomi Islam memiliki peranan penting dalam membentuk fondasi intelektual mahasiswa agar mampu memahami keterpaduan antara ilmu pengetahuan, nilai moral, dan realitas sosial. Dalam konteks pendidikan tinggi, studi ini tidak hanya menjadi sarana transfer pengetahuan, tetapi juga proses pembentukan cara berpikir kritis yang berakar pada tradisi ilmiah Islam. Pemahaman atas metodologi dan sejarah ekonomi Islam memungkinkan mahasiswa mengenali posisi epistemologis ilmu ekonomi Islam dalam peta keilmuan modern. Melalui proses ini, mahasiswa tidak sekadar mempelajari teori ekonomi berbasis

syariah, tetapi juga memahami logika moral yang melandasinya, seperti keadilan, keseimbangan, dan tanggung jawab sosial. Dengan demikian, studi pemikiran ekonomi Islam menjadi wahana untuk menumbuhkan kesadaran epistemik dan spiritual yang selaras dengan visi pendidikan Islam yang menempatkan ilmu sebagai sarana pengabdian kepada Tuhan dan kemaslahatan umat.

1. Manfaat Akademis: Penguatan Kapasitas Intelektual dan Keilmuan

Pemahaman terhadap metodologi studi pemikiran ekonomi Islam memberikan manfaat akademis yang mendalam bagi mahasiswa, terutama dalam penguatan kapasitas ilmiah dan pengembangan nalar kritis. Melalui kajian ini, mahasiswa dilatih untuk membaca dan menafsirkan teks-teks ekonomi Islam secara komprehensif dengan mempertimbangkan aspek sejarah, epistemologi, dan metodologi. Pendekatan ini melatih kemampuan berpikir analitis yang tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga kontekstual terhadap realitas sosial dan ekonomi umat. Dengan memahami paradigma ekonomi Islam dari perspektif historis dan filosofis, mahasiswa mampu membedakan antara prinsip syariah yang bersifat tetap dan ijtihad ekonomi yang bersifat dinamis. Di tingkat metodologis, pembelajaran ini memperkenalkan mahasiswa pada kemampuan melakukan kritik ilmiah terhadap teori ekonomi konvensional, baik dalam tataran nilai, metodologi, maupun asumsi dasar manusia dan kesejahteraan. Hal ini penting karena banyak teori ekonomi modern dibangun di atas asumsi rasionalitas individual,

sementara ekonomi Islam berangkat dari pandangan tauhid yang menempatkan keseimbangan antara kepentingan individu dan masyarakat. Melalui riset dan diskusi akademik, mahasiswa didorong untuk memformulasikan model analisis ekonomi Islam yang sesuai dengan konteks kekinian, termasuk dalam kajian seperti keuangan publik Islam, keadilan distributif, dan ekonomi pembangunan. Lebih dari itu, manfaat akademis ini tercermin dalam kemampuan mahasiswa menulis karya ilmiah berbasis pendekatan interdisipliner, menggabungkan sumber klasik seperti karya al-Ghazali dan Ibn Khaldun dengan teori kontemporer yang dikembangkan oleh para ekonom Muslim modern. Dengan demikian, studi ini bukan hanya memperluas wawasan konseptual, tetapi juga menanamkan kesadaran ilmiah bahwa ekonomi Islam adalah bidang yang hidup dan terus berkembang mengikuti dinamika zaman.

2. Manfaat Praktis: Pembentukan Etika dan Profesionalisme Mahasiswa

Manfaat praktis dari studi pemikiran ekonomi Islam bagi mahasiswa terletak pada pembentukan kepekaan etis, tanggung jawab sosial, dan profesionalisme dalam menghadapi tantangan ekonomi kontemporer. Pemahaman terhadap prinsip-prinsip dasar fiqh muamalah seperti keadilan, kejujuran, dan keseimbangan memberikan fondasi moral yang membimbing mahasiswa ketika terjun ke dunia kerja di sektor keuangan syariah, lembaga zakat, atau bisnis berbasis etika Islam. Melalui pendekatan nilai yang integral, mahasiswa tidak hanya memahami bagaimana suatu akad

dilakukan secara sah, tetapi juga mengerti tujuan moral di balik transaksi tersebut, yakni terciptanya kemaslahatan sosial dan kesejahteraan Bersama. Prinsip seperti *takaful* (saling menanggung), *adl* (keadilan), dan *amanah* (kepercayaan) menjadi panduan praktis yang relevan dalam menjalankan kegiatan ekonomi modern, baik di tingkat mikro seperti kewirausahaan syariah maupun di tingkat makro seperti kebijakan fiskal dan perbankan. Kesadaran akan nilai-nilai tersebut membantu mahasiswa menghindari praktik ekonomi eksploitatif dan spekulatif yang sering kali bertentangan dengan etika Islam. Di dunia profesional, pemahaman mendalam tentang ekonomi Islam juga memperkuat daya saing mahasiswa dalam sektor yang terus tumbuh, seperti industri halal, keuangan digital syariah, dan filantropi Islam global. Selain itu, kemampuan menganalisis persoalan ekonomi dengan pendekatan *maqashid al-shariah* menjadikan mahasiswa lebih adaptif terhadap perubahan zaman tanpa kehilangan landasan nilai. Melalui pengalaman praktis seperti magang, penelitian lapangan, dan proyek sosial, nilai-nilai ekonomi Islam dapat diinternalisasi menjadi etos kerja yang berorientasi pada keadilan dan keberlanjutan. Dengan demikian, manfaat praktis studi ini bukan hanya menyiapkan mahasiswa sebagai tenaga profesional di bidang ekonomi Islam, tetapi juga sebagai agen perubahan sosial yang mengedepankan keseimbangan antara efisiensi ekonomi dan tanggung jawab moral.

H. Kesimpulan

Kajian pemikiran ekonomi Islam membutuhkan fondasi konseptual yang jelas agar dapat dipahami sebagai disiplin yang memiliki koherensi internal dan arah epistemologis yang tegas. Kerangka awal kajian ini menunjukkan bahwa ekonomi Islam tidak muncul sebagai respons instan terhadap modernitas, tetapi tumbuh dari sejarah panjang interaksi antara wahyu, akal, dan dinamika sosial yang melingkupi umat Islam. Prinsip-prinsip dasar seperti keadilan, keseimbangan, dan kemaslahatan telah hadir sejak fase awal peradaban Islam dan menjadi pedoman dalam mengatur aktivitas ekonomi. Penelusuran historis terhadap tradisi pemikiran ulama klasik memperlihatkan bahwa ekonomi dalam Islam dipandang sebagai bagian dari tatanan moral masyarakat, bukan sebagai aktivitas bebas nilai. Kesadaran historis ini memberikan konteks bahwa ekonomi Islam sejatinya merupakan sistem pemikiran yang berakar pada pandangan hidup tauhid, sehingga sejak awal mengintegrasikan dimensi spiritual, sosial, dan rasional dalam satu kesatuan yang tidak terpisah.

Kejelasan mengenai objek material dan objek formal dalam kajian pemikiran ekonomi Islam menjadi langkah epistemik penting untuk menentukan batas dan arah penelitian. Objek material berupa teks wahyu, hadis, karya ulama, fakta sejarah, dan praktik institusional menyediakan bahan substantif yang menjadi dasar analisis. Sementara itu, objek formal berupa perspektif fiqh, maqasid, historis, filosofis, dan komparatif memberikan sudut pandang

metodologis yang menentukan cara membaca dan menafsirkan objek material tersebut. Hubungan antara kedua objek ini memastikan bahwa kajian ekonomi Islam tidak berhenti pada deskripsi normatif, tetapi berkembang sebagai analisis yang mampu memetakan dinamika sosial-ekonomi secara lebih holistik. Penetapan ruang lingkup yang mencakup sejarah, tokoh, perbandingan sistem ekonomi, tujuan normatif, dan manfaat sosial menegaskan bahwa kajian ekonomi Islam merupakan disiplin yang memerlukan pendekatan multi-level, dari nilai hingga praksis.

Kesadaran akan tujuan kajian pemikiran ekonomi Islam memperlihatkan bahwa disiplin ini memiliki orientasi yang berbeda dari paradigma ekonomi konvensional. Tujuan utamanya adalah membangun pemikiran ekonomi yang berorientasi pada *falāḥ*, yaitu kesejahteraan menyeluruh yang mencakup dimensi material, sosial, dan spiritual. Konsep ini menolak penyempitan tujuan ekonomi pada pertumbuhan atau keuntungan semata, dan menggantikannya dengan kerangka yang menekankan keadilan distributif, perlindungan martabat manusia, dan keberlanjutan lingkungan. Selain itu, tujuan ini juga memperkuat fungsi nilai sebagai kompas bagi kebijakan ekonomi, baik pada level individu maupun institusi negara. Dengan demikian, kajian pemikiran ekonomi Islam tidak hanya berupaya memahami sejarah gagasan, tetapi juga menilai relevansi dan kontribusinya dalam merespon problem ekonomi modern, mulai dari ketimpangan hingga eksploitasi sumber daya.

Kerangka manfaat kajian pemikiran ekonomi Islam menunjukkan bahwa disiplin ini memiliki dampak yang luas

bagi perkembangan ilmu maupun praktik sosial. Pada tingkat individu, pemahaman terhadap nilai dan prinsip ekonomi Islam membentuk perilaku ekonomi yang lebih bertanggung jawab, etis, dan sadar akan dampak sosial. Pada tingkat masyarakat, tradisi zakat, infak, wakaf, serta mekanisme solidaritas sosial lainnya menjadi instrumen konkret untuk memperkuat kohesi sosial dan mengurangi ketimpangan. Pada tingkat negara, kajian pemikiran ekonomi Islam menawarkan basis normatif bagi kebijakan publik yang berorientasi pada keadilan dan kemaslahatan. Keseluruhan manfaat ini menegaskan bahwa kajian pemikiran ekonomi Islam bukan sekadar upaya akademik, tetapi juga strategi pengembangan paradigma ekonomi yang lebih manusiawi, reflektif, dan mampu merespon tantangan zaman. Dengan fondasi konseptual yang kuat, kajian ini memberikan pijakan bagi pengembangan ekonomi Islam sebagai disiplin yang relevan dan transformatif.

I. Soal

1. Ekonomi Islam dibangun melalui interaksi antara wahyu, akal, dan konteks sosial. Jelaskan secara analitis bagaimana tiga elemen ini saling membentuk kerangka pemikiran ekonomi Islam, dan evaluasilah apakah interaksi tersebut cukup untuk menjadikan ekonomi Islam sebagai disiplin ilmiah yang mandiri di era modern.
2. Bandingkan cara ekonomi Islam dan ekonomi konvensional memandang aktivitas ekonomi sebagai bagian dari struktur nilai masyarakat. Telaah secara kritis apakah perbedaan nilai dasar tersebut menghasilkan

perbedaan nyata dalam *outcomes* ekonomi pada level sosial dan kebijakan publik.

3. Ruang lingkup kajian pemikiran ekonomi Islam meliputi aspek sejarah, tokoh, pemikiran, perbandingan sistem ekonomi, tujuan, dan manfaat. Berikan evaluasi kritis mengenai bagaimana ruang lingkup tersebut menentukan kualitas dan arah penelitian ekonomi Islam. Menurutmu, aspek mana yang paling menentukan dan mengapa?
4. Banyak kajian ekonomi Islam berhenti pada pembahasan fiqh muamalah tanpa menyentuh kerangka pemikiran yang lebih luas. Analisislah mengapa reduksionisme seperti ini terjadi dan berikan argumentasi berbasis teori untuk menjelaskan dampaknya terhadap perkembangan ekonomi Islam sebagai ilmu.
5. Tradisi pemikiran ekonomi Islam memiliki jejak panjang dari masa klasik hingga kontemporer. Sintesis apa yang diperlukan antara gagasan klasik dan tuntutan ekonomi modern agar kerangka studi pemikiran ekonomi Islam tetap relevan? Buat argumen kritis berdasarkan contoh nyata kebijakan atau institusi.
6. Sebagian akademisi berpendapat bahwa ekonomi Islam belum memiliki kerangka teoretis yang kuat, sementara yang lain menilai kerangkanya justru lebih komprehensif dibanding sistem ekonomi lain karena mencakup dimensi etika dan spiritual. Ambil posisi dan berikan argumentasi kritis yang didukung oleh analisis atas objek material dan objek formal kajian.!

LANDASAN FILOSOFIS DAN EPISTEMOLOGIS EKONOMI ISLAM

A. Konsep Manusia, Harta, dan Kesejahteraan dalam Islam

Konsep manusia, harta, dan kesejahteraan merupakan tiga pilar fundamental dalam sistem ekonomi Islam yang membentuk kerangka berpikir filosofis dan epistemologis terhadap aktivitas ekonomi. Ketiganya tidak berdiri sendiri, melainkan saling berhubungan dalam tatanan nilai yang berpusat pada tauhid dan kemaslahatan.¹ Dalam pandangan Islam, manusia berperan sebagai subjek aktif yang diberi amanah untuk mengelola harta secara bertanggung jawab dengan tujuan mewujudkan kesejahteraan yang seimbang antara dunia dan akhirat.² Oleh karena itu, pemahaman terhadap hakikat manusia, kedudukan harta, dan orientasi kesejahteraan menjadi dasar dalam membangun paradigma ekonomi yang berkeadilan dan beretika. Kajian terhadap tiga konsep ini tidak hanya memiliki dimensi normatif, tetapi

¹ Islahi, *History of Islamic Economic Thought*.

² Chapra, *Islam and the Economic Challenge*.

juga membuka ruang refleksi filosofis yang memperkaya konstruksi ekonomi Islam sebagai sistem nilai, bukan sekadar mekanisme pasar. Dengan memahami keterpaduan antara manusia, harta, dan kesejahteraan, mahasiswa dan peneliti dapat menelusuri fondasi moral yang membedakan ekonomi Islam dari sistem ekonomi materialistik yang berkembang di dunia modern.

1. Konsep Manusia (Insan) dalam Perspektif Ekonomi Islam

Dalam pandangan Islam, manusia merupakan makhluk multidimensional yang diciptakan dengan potensi spiritual dan rasional untuk menjalankan fungsi kekhalifahan di bumi. Hakikat manusia tidak semata dipahami sebagai makhluk biologis yang tunduk pada naluri dan kebutuhan material, melainkan juga makhluk spiritual yang memiliki kesadaran moral dan tanggung jawab transenden. Al-Qur'an menggambarkan manusia sebagai ciptaan yang sempurna karena dianugerahi akal dan ruh Ilahi, sebagaimana ditegaskan dalam firman-Nya:

فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٢٩﴾

"Maka, apabila Aku telah menyempurnakan (kejadian)-nya dan telah meniupkan roh (ciptaan)-Ku ke dalamnya, menyungkurlah kamu kepadanya dengan bersujud." (QS. Al-Hijr: 29)

Ayat tersebut menandakan bahwa manusia mengandung dua unsur esensial: jasmani yang bersifat fana dan ruhani yang bersifat abadi. Hubungan harmonis antara kedua unsur

ini melahirkan keseimbangan hidup yang menjadi inti dari pandangan Islam tentang kemanusiaan.³ fitrah manusia adalah kecenderungan alamiah menuju kebaikan dan kebenaran, namun kebebasan memilih menjadikan manusia juga berpotensi menyimpang. Karena itu, manusia diberi tanggung jawab moral (*taklif*) untuk mengarahkan kebebasan itu menuju kebaikan.⁴ Dalam konteks inilah, Islam menempatkan manusia bukan hanya sebagai subjek sosial, tetapi juga entitas moral yang keberadaannya bermakna. Ketika digunakan untuk menegakkan keadilan, kemaslahatan, dan keseimbangan alam semesta.

Struktur ontologis manusia dalam Islam terdiri dari unsur akal, *Qalb* (hati), *nafs* (jiwa), dan ruh, yang secara kolektif membentuk kapasitas epistemologisnya dalam mengenali kebenaran.⁵ Akal berfungsi sebagai alat berpikir dan memahami hukum-hukum alam ciptaan Allah, sedangkan *Qalb* menjadi pusat kesadaran spiritual yang menilai baik dan buruk. *Nafs* menggambarkan dorongan batin manusia yang jika tidak dikendalikan oleh akal dan hati dapat menjerumuskan pada keserakahan dan ketidakadilan. Sementara Ruh menjadi unsur ilahiah yang menghubungkan manusia dengan sumber kebenaran mutlak. Keseimbangan antara empat unsur ini menentukan kualitas kemanusiaan seseorang.⁶ Ketika akal bekerja tanpa

³ Yusuf, *Kitab Al-Kharaj*.

⁴ Muhlasin, "Konsep Manusia Dalam Perspektif Al-Qur'an," *Idarotuna* 1, no. 2 (2019): 51.

⁵ Muaz Tanjung, "Konsep Manusia Dalam Perspektif Filsafat Pendidikan Islam," *An Nadwah* 25, no. 1 (2020): 46.

⁶ Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (London: Allen and Unwin, 1968).

bimbingan *Qalb*, manusia cenderung menjadi rasional tetapi kehilangan arah moral.⁷ Sebaliknya, jika *qalb* kehilangan dukungan akal, manusia menjadi emosional dan tidak proporsional dalam menilai realitas. Oleh karena itu, pandangan Islam tentang manusia menolak dikotomi antara spiritualitas dan rasionalitas. Dalam konteks inilah muncul epistemologi khas Islam yang menjadikan manusia sebagai makhluk yang dapat mengenali kebenaran melalui integrasi wahyu, akal, dan pengalaman. Integrasi tersebut menegaskan bahwa manusia bukanlah makhluk mekanis yang ditentukan oleh hukum ekonomi semata, tetapi entitas sadar yang memiliki kemampuan untuk menilai, memilih, dan bertanggung jawab atas setiap tindakannya di hadapan Tuhan.

Pemahaman filosofis tentang manusia dasar bagi bangunan epistemologi ekonomi Islam. Karena manusia diciptakan dengan fitrah untuk mencari kebaikan dan menghindari kerusakan, maka seluruh aktivitas ekonomi dipandang sebagai bagian dari tanggung jawab moral untuk memakmurkan bumi (*isti'mar*). konsep ini menjaukan pandangan Islam dari teori ekonomi Barat yang memandang manusia semata sebagai *economic man* yang rasional dan berorientasi pada kepentingan pribadi. Dalam pandangan Islam, perilaku ekonomi tidak bebas nilai; ia merupakan manifestasi dari kesadaran tauhid yang menuntut keseimbangan antara kebutuhan material dan spiritual. Oleh karena itu, manusia dalam sistem ekonomi Islam tidak

⁷ Al-Ghazālī, *Al-Mustasfa Min 'Ilm Al-Usul* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993).

diukur dari seberapa besar kemampuannya memproduksi dan mengonsumsi barang, melainkan sejauh mana aktivitasnya mengantarkan pada *falah* (kesejahteraan sejati). Pemahaman ini sejalan dengan tujuan syariah yang menempatkan manusia sebagai pusat dari seluruh kebijakan ekonomi, namun tetap dalam bingkai penghambaan kepada Allah. Dengan demikian, konsep manusia dalam Islam membentuk fondasi etis sekaligus epistemologis bagi sistem ekonomi Islam yang berorientasi pada keseimbangan, keadilan dan tanggung jawab sosial.

2. Konsep Harta (*Mal*) dalam Islam

Dalam pandangan Islam, harta (*mal*) bukan sekedar objek ekonomi, melainkan Amanah ilahi yang harus dikelola dengan tanggung jawab moral dan sosial. Al-Qur'an menegaskan:

أٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ وَاَنْفَقُوْا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُّسْتَخْلَفِيْنَ فِيْهِۦۤ فَالَّذِيْنَ
 اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَاَنْفَقُوْا لَهُمْ اَجْرٌ كَبِيْرٌ ﴿٧﴾

“Berimanlah kepada Allah dan Rasul-Nya serta infakkanlah (di jalan Allah) sebagian dari apa yang Dia (titipkan kepadamu dan) telah menjadikanmu berwenang dalam (penggunaan)-nya. Lalu, orang-orang yang beriman di antaramu dan menginfakkan (hartanya di jalan Allah) memperoleh pahala yang sangat besar” (QS. al-Hadid:7)

Ayat tersebut menegaskan bahwa manusia bukan pemilik mutlak, melainkan pengelola (*mustakhlaf*) dari harta yang hakikatnya milik Allah. Pandangan ini sekaligus

menolak konsep kepemilikan absolut yang menjadi ciri kapitalisme.⁸ Dalam Islam, harta adalah sarana untuk mendekatkan diri kepada Allah dan alat distribusi kesejahteraan, bukan tujuan hidup itu sendiri.⁹ Karena itu, setiap bentuk perolehan dan penggunaan harta harus tunduk pada prinsip kehalalan, keadilan, dan kemaslahatan umum.¹⁰ Dengan demikian, Islam menempatkan harta dalam posisi moral yang tinggi: ia harus dicari dengan cara yang baik, digunakan dengan seimbang, dan didistribusikan secara adil untuk menghindari penumpukan kekayaan pada kelompok tertentu sebagaimana diingatkan dalam Firman-Nya sebagai berikut:

مَا آفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٥٩﴾

“Apa saja (harta yang diperoleh tanpa peperangan) yang dianugerahkan Allah kepada Rasul-Nya dari penduduk beberapa negeri adalah untuk Allah, Rasul, kerabat (Rasul), anak yatim, orang miskin, dan orang yang dalam perjalanan. (Demikian) agar harta itu tidak hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu terimalah. Apa yang dilarangnya bagimu

⁸ Al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sultaniyyah*.

⁹ Al-Amin Asnah, Sabri, Febrianti Eka, “Konsep Kepemilikan Harta Dalam Perspektif Konvensional Dan Syariah,” *Inovative 3* (2023).

¹⁰ (Ratna Ayu Wijayanti dkk., “Konsep Kepemilikan Harta Dalam Islam,” *Jurnal Ekonomi Bisnis Dan Manajemen 2*, no. 2 [2024]: 67–74)

tinggalkanlah. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah sangat keras hukuman-Nya.” (QS. Al-Hasyr:7)

Para ulama klasik memberikan definisi komprehensif mengenai *mal*. Menurut Kasani dalam *Bada’i al-Sana’i*, *mal* adalah segala sesuatu yang dapat dimiliki dan dimanfaatkan secara halal oleh manusia.¹¹ Ibn Abidin menambahkan bahwa *mal* adalah sesuatu yang memiliki nilai, dapat disimpan, dan dapat dimanfaatkan sesuai dengan ketentuan syariah.¹² Dari pengertian ini, tampak bahwa konsep harta dalam Islam tidak semata material, tetapi juga mencakup manfaat, waktu, dan bahkan hak kepemilikan non-fisik. Harta, dalam kerangka epistemologi Islam, memiliki dimensi spiritual karena diperoleh dengan usaha dan izin Allah, serta dimensi sosial karena penggunaannya berkaitan dengan kesejahteraan Bersama.¹³ Oleh sebab itu, konsep harta dalam Islam tidak berdiri netral; ia terikat pada hukum syariah yang mengatur cara perolehan (*kasb*), penggunaan, dan distribusinya. Setiap bentuk eksploitasi, penipuan atau perputaran harta melalui riba dan gharar dianggap sebagai bentuk penyimpangan terhadap Amanah kepemilikan yang suci.

Untuk memahami struktur konseptual harta, para Fuqaha membaginya ke dalam beberapa kategori berikut¹⁴:

¹¹ (Al-Kasani, *Bada’i al-Sana’i fi Tartib al-Shara’i* [Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1982])

¹² (Ibn Abidin, *Hashiyah Radd al-Muhtar* [Dar al-Fikr, 1992])

¹³ (Moh. Ah Subhan ZA, “Konsep Harta Perspektif Ekonomi Islam,” *Jurnal Akademika* 17, no. 2 [2016]: 5–9)

¹⁴ (Al-Raghib al-Asfahani, *Al-Dhari’ah ila Makarim al-Shariah* [Dar al-Ma’rifah, 1997])

a. Berdasarkan status hukumnya:

- 1) *Mal Mutawawwin*, yaitu harta yang dapat dimiliki dan dimanfaatkan secara halal menurut syariah, seperti tanah, hasil pertanian, emas dan hewan ternak.
- 2) *Mal Ghairu Mutaqawwin*, yaitu harta yang tidak sah dimiliki karena dilarang syariah. Seperti Khamr, babi, dan barang hasil riba.

b. Berdasarkan subjek kepemilikan:

- 1) Kepemilikan individu (*al-milkiyyah al-fardiyyah*), yang diperoleh melalui usaha, warisan, hibah, atau jual beli sah. Islam mengakui hak individu untuk memiliki harta. Sebagaimana disebut dalam QS. An-Nisa ayat 29.
- 2) Kepemilikan umum (*al-milkiyyah al-ammah*), yang meliputi sumber daya alam seperti air, api dan padang rumput yang dimiliki masyarakat luas. Prinsip ini berdasarkan hadis Nabi Muhammad SAW “*Kaum Muslimin berserikat dalam tiga hal: air, api, dan padang rumput.*”¹⁵

¹⁵ Hadis tersebut diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Ibn Majah dari Ibn ‘Abbas, yang berbunyi: “*Al-muslimūna syurakā’ fi tsalāthin: fi al-mā’i, wa al-kalā’i, wa al-nār.*” (Kaum Muslimin berserikat dalam tiga hal: air, padang rumput, dan api). Hadis ini menjadi dasar prinsip kepemilikan publik (*public ownership*) dalam ekonomi Islam, yakni bahwa sumber daya alam yang bersifat vital dan dibutuhkan banyak orang tidak boleh dimonopoli atau dimiliki oleh individu tertentu. Dalam konteks modern, hadis ini menegaskan pentingnya pengelolaan sumber daya secara adil dan berkelanjutan untuk kemaslahatan bersama, seperti pengelolaan air, energi, dan lahan produktif. Ulama seperti al-Ghazali dan Ibn Taymiyyah juga menafsirkan hadis ini sebagai bentuk perlindungan terhadap hak-hak masyarakat atas kebutuhan dasar, yang merupakan bagian dari maqāṣid al-sharī’ah dalam menjaga kehidupan (*hifz al-nafs*) dan kesejahteraan umum (*maṣlaḥah ‘āmmah*). Lihat: Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, no. 3477;

- 3) Kepemilikan negara (*al-milkiyyah al-daulah*), yang mencakup aset strategis dan sumber daya publik yang dikelola pemerintah untuk kemaslahatan rakyat, seperti zakat, *ghanimah*, dan *kharja*.

Klasifikasi ini menunjukkan keseimbangan antara kepentingan individu dan kolektif, menandakan bahwa sistem ekonomi Islam tidak menafikan kepemilikan pribadi, tetapi mengendalikannya agar tidak bertentangan dengan prinsip keadilan sosial. Ibn Taymiyyah menegaskan bahwa fungsi harta bukan hanya untuk memenuhi kebutuhan pribadi, tetapi juga sebagai instrumen mendekatkan diri kepada Allah dan memperkuat struktur sosial umat.¹⁶ Dengan demikian, harta memiliki fungsi ibadah apabila digunakan untuk tujuan produktif dan kemaslahatan umum. Pandangan ini sejalan dengan gagasan al-Ghazali dalam *Ihya' Ulum al-Din* yang menyebut bahwa harta adalah “alat” untuk mencapai kesempurnaan agama dan dunia, bukan tujuan akhir manusia.¹⁷

Harta juga memiliki fungsi ekonomi yang erat kaitannya dengan nilai moral. Islam mendorong aktivitas ekonomi yang produktif seperti perdagangan, pertanian, dan industri, selama tidak menimbulkan kerusakan (*fasad*) atau ketimpangan sosial. QS. al-Mulk ayat 15 menegaskan bahwa,

Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, no. 2472; dan Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din* (Cairo: Dar al-Ma'arif, 1968), hlm. 310.

¹⁶ (Ibn Taymiyyah, *al-Hisbah fi al-Islam* [Dar al-Madani, 1976])

¹⁷ (Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din* [Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005])

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ ۚ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ﴿١٥﴾

“Dialah yang menjadikan bumi untuk kamu dalam keadaan mudah dimanfaatkan. Maka, jelajahilah segala penjurunya dan makanlah sebagian dari rezeki-Nya. Hanya kepada-Nya kamu (kembali setelah) dibangkitkan.” (QS. Al-Mulk:15)

Ayat ini menegaskan legitimasi syariah atas kerja dan usaha ekonomi. Namun demikian, Islam juga melarang penumpukan harta tanpa pemanfaatan (*kanz*)¹⁸, sebagaimana dalam QS. At-Taubah ayat 34:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَأْكُلُونِ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيُضْذَوْنَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۗ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, sesungguhnya banyak dari para rabi dan rahib benar-benar memakan harta manusia dengan batil serta memalingkan (manusia) dari jalan Allah. Orang-orang yang menyimpan emas dan perak, tetapi tidak menginfakkannya di jalan Allah, berikanlah kabar ‘gembira’ kepada mereka (bahwa mereka akan mendapat) azab yang pedih” (QS. At-Taubah:34)

Oleh sebab itu, dalam Islam, harta harus berputar dan memberi manfaat bagi masyarakat. Prinsip ini melahirkan instrumen sosial seperti zakat, infak, sedekah, dan wakaf, yang tidak hanya berfungsi spiritual, tetapi juga menjadi mekanisme distribusi kekayaan dan stabilitas ekonomi.

¹⁸ (al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*)

Dalam konteks ekonomi kontemporer, pandangan Islam terhadap harta menjadi fondasi bagi sistem keuangan syariah yang menolak eksploitasi berbasis riba dan spekulasi. Sistem ini menekankan investasi produktif, pembagian risiko, dan kerja sama (*mudharabah*, *musharakah*) sebagai bentuk konkret dari etika kepemilikan.¹⁹ Dengan demikian, harta dalam Islam bukanlah sekadar alat produksi, tetapi juga simbol tanggung jawab moral. M. Umer Chapra menyebut bahwa keberkahan harta tidak ditentukan oleh kuantitas, melainkan oleh cara memperolehnya dan sejauh mana ia berkontribusi pada *falah* manusia.²⁰ Konsep ini menegaskan bahwa orientasi ekonomi Islam tidak berhenti pada kesejahteraan material, melainkan berujung pada keseimbangan spiritual dan sosial.

3. Konsep Kesejahteraan (*Falah*) dalam Islam

Konsep kesejahteraan dalam Islam berakar dari istilah *falah*, yang secara etimologis berarti keberhasilan, kebahagiaan, dan kemenangan yang bersifat menyeluruh (duniawi dan ukhrawi). Al-Qur'an berulang kali menggunakan kata *falah* untuk menggambarkan keberuntungan orang-orang beriman, seperti QS. Al-Mu'minun ayat 1-2:

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَشِعُونَ ﴿٢﴾

“Sungguh, beruntunglah orang-orang mukmin. (1) (Yaitu) orang-orang yang khushyuk dalam shalatnya, (2).” (QS. Al-Mu'minun: 1-2)

¹⁹ (Lionel Robbins, *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science* [Macmillan, 1932])

²⁰ (Chapra, *The Future of Economics: An Islamic Perspective*)

Makna kesejahteraan dalam Islam tidak identik dengan akumulasi materi, melainkan mencakup kebahagiaan moral, sosial, dan spiritual yang berlandaskan ketundukan kepada Allah. Karena itu, sistem ekonomi Islam memandang kesejahteraan sebagai integrasi antara keadilan sosial dan kesempurnaan akhlak.²¹ Chapra menjelaskan bahwa *falah* adalah kondisi di mana kebutuhan dasar terpenuhi, nilai-nilai moral ditegakkan, dan keseimbangan antara individu dan masyarakat terpelihara.²² Dengan demikian, *falah* menjadi orientasi akhir dari seluruh aktivitas ekonomi dalam Islam, sekaligus pembeda paling mendasar dari konsep kesejahteraan dalam ekonomi konvensional yang cenderung materialistik.

Dalam pandangan Islam, kesejahteraan memiliki tiga dimensi utama: spiritual, sosial, dan material. Dimensi spiritual menekankan hubungan manusia dengan Allah, di mana keberkahan harta dan ketenangan hidup hanya diperoleh melalui kejujuran, amanah, dan kepatuhan terhadap hukum syariah.²³ Dimensi sosial menggarisbawahi tanggung jawab kolektif dalam menciptakan keadilan distributif melalui zakat, infak, sedekah, dan wakaf. Sedangkan dimensi material menuntut agar aktivitas ekonomi diarahkan untuk mencukupi kebutuhan dasar dan meningkatkan kualitas hidup umat tanpa melanggar nilai moral. Ketiganya bersifat saling menguatkan: kesejahteraan

²¹ (Nur Kholis, "Kesejahteraan Sosial Di Indonesia Perspektif Ekonomi Islam," *Jurnal Akademika* 20, no. 02 [2015])

²² (Chapra, *The Future of Economics: An Islamic Perspective*)

²³ (Ali Akbar, "Konsep Kepemilikan dalam Islam," *Jurnal Ushuluddin* XVIII, no. 2 [2012]: 124–40)

spiritual memberi arah bagi kegiatan ekonomi, kesejahteraan sosial memastikan distribusi yang adil, dan kesejahteraan material mendukung stabilitas sosial. Al-Qur'an menegaskan prinsip keseimbangan ini dalam QS. Al-Qashash ayat 77:

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا
وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ
لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾

"Dan, carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (pahala) negeri akhirat, tetapi janganlah kamu lupakan bagianmu di dunia. Berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan."
(QS. Al-Qashash: 77)

Ayat ini menunjukkan bahwa kesejahteraan Islam menolak asketisme yang menafikan dunia, namun juga menolak materialisme yang melupakan akhirat.

Para ulama klasik dan pemikir kontemporer menegaskan bahwa *falah* tidak hanya bersifat individual, tetapi juga kolektif. Ibn Khaldun dalam *Muqaddimah* menjelaskan bahwa kemakmuran suatu masyarakat bergantung pada keadilan, solidaritas sosial, dan produktivitas ekonomi.²⁴ Al-Ghazali menyebut bahwa kesejahteraan sejati tercapai ketika lima tujuan syariah (*maqasid al-shariah*) terjaga: agama (*din*), jiwa (*nafs*), akal (*aql*), keturunan (*nasl*), dan harta (*mal*).²⁵ Berdasarkan kerangka ini, kesejahteraan Islam dapat

²⁴ (Khaldun, *Al-Muqaddimah*)

²⁵ (al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din* [2005])

dirumuskan sebagai pemenuhan kebutuhan manusia secara seimbang dengan prinsip-prinsip berikut:

- a. **Dimensi Moral:** kesejahteraan tidak hanya diukur dengan pendapatan, tetapi juga dengan ketenangan batin, kejujuran, dan integritas moral.
- b. **Dimensi sosial:** distribusi kekayaan harus menjamin keadilan dan solidaritas, menolak eksploitasi ekonomi serta penimbunan kekayaan.
- c. **Dimensi spiritual:** kebahagiaan sejati bersumber dari kedekatan dengan Allah dan kesadaran bahwa seluruh harta hanyalah amanah.
- d. **Dimensi pembangunan:** kesejahteraan harus berorientasi jangka panjang, memperhatikan lingkungan, generasi mendatang, dan stabilitas sosial.

Dalam konteks modern, gagasan *falah* bertransformasi menjadi dasar bagi konsep pembangunan berkelanjutan dalam ekonomi Islam. Sistem keuangan syariah, kebijakan zakat produktif, dan ekonomi wakaf merupakan upaya aktualisasi nilai *falah* dalam praktik kebijakan publik. Konsep ini menegaskan bahwa kesejahteraan bukanlah hasil dari mekanisme pasar semata, tetapi produk dari tata nilai yang mengintegrasikan etika, spiritualitas, dan keadilan sosial.²⁶ Berbeda dengan ekonomi konvensional yang menjadikan kebahagiaan sebagai hasil konsumsi, Islam melihatnya sebagai hasil dari keseimbangan antara kerja, ibadah, dan kontribusi sosial.²⁷ Karena itu, ukuran keberhasilan ekonomi

²⁶ (Muhammad Takhim dan Hery Purwanto, "Filsafat Ilmu Ekonomi Islam," *Syariat: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hukum* 4, no. 1 [2019]: 1–9)

²⁷ (Asnah, Sabri, Febrianti Eka, "Konsep Kepemilikan Harta dalam Perspektif Konvensional dan Syariah")

dalam Islam tidak sekadar GDP atau peningkatan konsumsi, melainkan keberkahan, keadilan, dan ketenangan masyarakat. Dalam bahasa Naqvi, kesejahteraan Islam adalah *“keadaan di mana nilai moral menjadi instrumen kebijakan ekonomi”*²⁸ Dengan demikian, *falah* bukan hanya konsep teologis, tetapi juga paradigma ekonomi yang memadukan antara efisiensi, etika, dan tanggung jawab sosial.

Dari keseluruhan uraian tentang manusia, harta, dan kesejahteraan, tampak bahwa ekonomi Islam tidak dibangun atas logika mekanistik sebagaimana ekonomi konvensional, melainkan atas kesadaran ontologis tentang posisi manusia sebagai makhluk bermoral yang menafsirkan realitas ekonomi melalui nilai. Ketiga konsep tersebut membentuk satu kesatuan epistemologis yang menegaskan bahwa sumber kebenaran dan tujuan ekonomi tidak berhenti pada rasionalitas instrumental, tetapi berpulang pada kesadaran tauhid yang menata seluruh aspek kehidupan. Manusia dipahami bukan sekadar agen ekonomi, melainkan subjek epistemik yang memiliki kapasitas etis untuk menimbang manfaat dan mudarat. Harta menjadi medium aktualisasi nilai itu, ruang di mana moralitas diuji dan kemaslahatan diwujudkan. Sedangkan kesejahteraan bukan hasil aritmetika produksi dan konsumsi, melainkan hasil dialektika antara nilai spiritual, struktur sosial, dan kebijakan material yang selaras dengan maqasid al-syari’ah. Dengan demikian, subbab ini memperlihatkan bahwa inti ajaran ekonomi Islam bukan pada formulasi hukum muamalah semata, tetapi pada kesadaran filosofis bahwa seluruh aktivitas ekonomi adalah

²⁸ (Naqvi, *Islamic Economics: Sources, Methodology and Philosophy*)

cermin dari hubungan ontologis antara manusia, Tuhan, dan alam. Di titik inilah ekonomi Islam menemukan keunggulannya, yakni pada kemampuannya menyatukan moralitas dengan rasionalitas, spiritualitas dengan praksis sosial, dan dunia dengan akhirat dalam satu horizon makna yang utuh.

B. Prinsip dasar Ekonomi Islam (Keadilan, Keseimbangan, Tanggung Jawab Sosial)

Setiap sistem ekonomi berdiri di atas prinsip-prinsip dasar yang menentukan arah, nilai, dan tujuan dari aktivitas ekonominya. Dalam Islam, prinsip-prinsip itu tidak muncul dari spekulasi manusia, melainkan berakar pada wahyu yang menata hubungan antara manusia, harta, dan masyarakat dalam kerangka tauhid.²⁹ Ekonomi Islam bukan hanya seperangkat hukum muamalah, melainkan manifestasi dari pandangan hidup yang menempatkan keadilan, keseimbangan, dan tanggung jawab sosial sebagai fondasi moral.³⁰ Keadilan memastikan distribusi hak yang proporsional, keseimbangan menjaga harmoni antara kebutuhan individu dan kepentingan kolektif, sedangkan tanggung jawab sosial mengikat seluruh aktivitas ekonomi agar berorientasi pada kemaslahatan umum. Ketiga prinsip ini menjadi penuntun agar kegiatan ekonomi tidak terlepas dari nilai spiritual dan etika kemanusiaan. Dalam konteks modern, prinsip-prinsip tersebut bukan hanya ideal normatif,

²⁹ (Slamet Akhmadi, "Prinsip - prinsip fundamental ekonomi Islam," *el-Jizya: Jurnal Ekonomi Islam* 4, no. 1 [2016]: 97-118)

³⁰ (Lalu Muhammad Iswandi, "Prinsip Dasar Pembangunan Dan Pertumbuhan Ekonomi Islam," *Jurnal Lisan Al-Hal* 7, no. 2 [2013]: 375-95)

tetapi juga menjadi dasar perumusan kebijakan publik, sistem keuangan syariah, dan model pembangunan berkelanjutan yang berkeadilan.³¹ Dengan memahami fondasi ini, ekonomi Islam dapat dilihat bukan sebagai alternatif sistem konvensional, melainkan sebagai paradigma etis yang memadukan nilai moral dan rasionalitas dalam mengatur kesejahteraan manusia.

1. Prinsip Keadilan (*al-Adl*)

Keadilan merupakan pilar utama yang menopang seluruh sistem nilai dalam ekonomi Islam. Al-Qur'an berulang kali menegaskan pentingnya keadilan sebagai prinsip yang harus ditegakkan dalam seluruh aspek kehidupan, termasuk dalam aktivitas ekonomi. Firman Allah, QS. An-Nahl ayat 90:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ
الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾

“Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil, berbuat kebajikan, dan memberikan bantuan kepada kerabat. Dia (juga) melarang perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pelajaran kepadamu agar kamu selalu ingat.” (QS. An-Nahl: 90)

Ayat tersebut menggambarkan bahwa keadilan bukan hanya nilai etika, melainkan hukum moral yang menjadi dasar tatanan sosial. Dalam ekonomi Islam, keadilan berarti menempatkan sesuatu pada tempatnya, memberikan hak kepada yang berhak, dan menghindari segala bentuk

³¹ (Asyraf Wajdi Dusuki, “Maqasid al-Shariah and the Objectives of Islamic Finance,” *Humanomics* 24, no. 1 [2008]: 26–38)

ketimpangan yang menimbulkan kezaliman. Prinsip ini membimbing manusia agar tidak memanfaatkan kekayaan atau kekuasaan untuk menindas pihak lainnya, serta menolak segala bentuk eksploitasi yang bertentangan dengan kemaslahatan bersama.

Keadilan dalam Islam memiliki cakupan yang luas: ia meliputi hubungan antara manusia dengan Tuhan, antar sesama manusia, dan antara manusia dengan lingkungannya. Dalam konteks ekonomi, keadilan hadir dalam tiga ranah utama: produksi, distribusi, dan transaksi.³² Dalam produksi, keadilan menuntut agar sumber daya digunakan secara optimal tanpa merusak lingkungan atau menimbulkan ketimpangan sosial.³³ Dalam distribusi, keadilan mendorong agar hasil ekonomi tersebar secara proporsional melalui instrumen zakat, infak, dan larangan penumpukan kekayaan. Sedangkan dalam transaksi, keadilan diwujudkan melalui larangan riba, gharar, dan penipuan, serta keharusan adanya kejujuran dan kerelaan antar pihak.³⁴ Dengan demikian, keadilan tidak hanya menjadi tujuan, tetapi juga mekanisme untuk menjaga keseimbangan sosial dan moral dalam seluruh aktivitas ekonomi.

Islam menolak pandangan ekonomi yang menempatkan efisiensi di atas moralitas. Dalam sistem kapitalis, keadilan sering dipahami sebatas kebebasan individu dalam pasar; sementara dalam sistem Islam, kebebasan selalu diimbangi

³² (Fakrurradhi Fakrurradhi, "Prinsip-Prinsip Ekonomi Islam Dalam Al-Qur`An Menurut Tafsir Ibnu Katsir," *Al Mashaadir: Jurnal Ilmu Syariah* 2, no. 2 [2022]: 1–15, <https://doi.org/10.52029/jis.v2i2.55>)

³³ (Naqvi, *Islamic Economics: Sources, Methodology and Philosophy*)

³⁴ (Muhammad Baqir al-Sadr, *Iqtishaduna* [Dar al-Ta'aruf, 1982])

dengan tanggung jawab dan batas moral.³⁵ Keadilan dalam Islam tidak dimaknai secara matematis (sebagai kesetaraan hasil) tetapi secara etis, yaitu keseimbangan antara hak, kewajiban, dan kontribusi. Ia memelihara agar yang kuat tidak menindas yang lemah, dan yang berkuasa tidak menyalahgunakan sumber daya publik. Dalam hal ini, pemikiran Ibn Taymiyyah menegaskan bahwa *“kebijakan ekonomi apa pun harus berlandaskan keadilan, sebab keadilan adalah syarat bagi berdirinya dunia.”*³⁶ Pandangan ini menegaskan bahwa keadilan bukanlah aksesori moral, tetapi syarat eksistensial bagi ketertiban ekonomi dan sosial. Untuk memperjelas ruang lingkupnya, keadilan ekonomi Islam dapat dipahami melalui beberapa prinsip operasional berikut:

- a. Keadilan dalam kepemilikan: Islam mengakui hak milik individu, namun hak itu bersifat relatif dan terikat amanah. Pemilik tidak berhak menggunakan hartanya untuk tujuan yang merusak tatanan sosial.
- b. Keadilan dalam distribusi: Islam menolak kesenjangan ekstrem dengan mendorong redistribusi melalui zakat, infak, dan larangan praktik ekonomi eksploitatif. Instrumen ini menjaga sirkulasi kekayaan agar tetap produktif dan bermanfaat bagi masyarakat luas.
- c. Keadilan dalam transaksi: Prinsip keadilan menuntut kejujuran dan transparansi. Setiap akad harus dilandasi kerelaan kedua pihak dan tanpa penipuan. Hal ini

³⁵ (Siddiqi, *Muslim Economic Thinking: A Survey of Contemporary Literature*)

³⁶ (Taymiyyah, *al-Hisbah fi al-Islam*)

ditegaskan dalam QS. Al-Nisa [4]:29, *“Wahai orang-orang beriman, janganlah kamu memakan harta sesamamu dengan cara yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka di antara kamu.”*

Keadilan juga menjadi landasan spiritual yang membentuk kesadaran bahwa setiap tindakan ekonomi akan dipertanggungjawabkan di hadapan Allah. Ia bukan sekadar norma sosial, melainkan bagian dari iman yang menuntut integritas moral dan empati sosial. Dalam praktik modern, prinsip keadilan menjadi dasar bagi pengembangan sistem ekonomi syariah, kebijakan fiskal berbasis maqasid al-syari’ah, serta model pembangunan yang berorientasi pada kesejahteraan manusia, bukan sekadar pertumbuhan angka. Dengan demikian, keadilan adalah jantung dari ekonomi Islam, sebuah prinsip yang memastikan bahwa seluruh aktivitas ekonomi berjalan dalam orbit moral, menjadikan kemakmuran bukan sebagai hak eksklusif segelintir orang, tetapi sebagai rahmat bagi seluruh umat manusia.

2. Prinsip Keseimbangan (*al-Tawazun*)

Keseimbangan merupakan prinsip fundamental yang menjaga sistem ekonomi Islam tetap harmonis antara dimensi spiritual dan material, individu dan masyarakat, serta hak dan kewajiban.³⁷ Prinsip keseimbangan menjadi landasan etis yang menuntun aktivitas ekonomi agar tidak hanya mengejar keuntungan, tetapi juga memelihara nilai moral, lingkungan, dan kemaslahatan sosial. Keseimbangan inilah

³⁷ (Mulawarman, “Masa Depan Ekonomi Islam: Dari Paradigma Menuju Metodologi”)

yang membedakan ekonomi Islam dari sistem ekonomi ekstrem, baik kapitalisme yang menuhankan individu maupun sosialisme yang meniadakan kebebasan pribadi.³⁸

Dalam konteks ekonomi, keseimbangan mencakup hubungan antara produksi, konsumsi, dan distribusi. Produksi diarahkan pada pemenuhan kebutuhan riil, bukan pada eksploitasi sumber daya. Konsumsi dibatasi oleh kesadaran moral agar tidak jatuh pada sikap boros (*israf*) atau berlebih-lebihan (*tabdzir*), sebagaimana larangan Allah dalam QS. Al-A'raf ayat 31:

يَبْنَىٰٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا
تُسْرِفُوْا اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ﴿٣١﴾

“Wahai anak cucu Adam, pakailah pakaianmu yang indah pada setiap (memasuki) masjid dan makan serta minumlah, tetapi janganlah berlebihan. Sesungguhnya Dia tidak menyukai orang-orang yang berlebihan.” (QS. Al-Hasyr: 31)

Dengan demikian, prinsip keseimbangan meliputi dimensi vertikal dan horizontal: vertikal dalam hubungan manusia dengan Allah, dan horizontal dalam hubungan manusia dengan sesamanya serta dengan alam.³⁹ Keduanya berpadu membentuk etika ekologis Islam yang menolak eksploitasi alam secara berlebihan demi keuntungan sesaat. Konsep keseimbangan dalam ekonomi Islam dapat dijabarkan dalam beberapa bidang utama berikut:

³⁸ (Maxime Rodinson, *Islam and Capitalism* [University of Texas Press, 1978])

³⁹ (Iswandi, “Prinsip Dasar Pembangunan Dan Pertumbuhan Ekonomi Islam”)

- a. Keseimbangan antara individu dan masyarakat: Islam mengakui hak kepemilikan pribadi, namun membatasi penggunaannya agar tidak merugikan kepentingan umum. Setiap individu memiliki kebebasan untuk berusaha, tetapi kebebasan itu tunduk pada nilai moral dan hukum syariah.
- b. Keseimbangan antara kebutuhan dan kemampuan: Islam menuntun agar kegiatan ekonomi didasarkan pada kebutuhan riil, bukan keinginan tanpa batas. Prinsip ini melahirkan pola konsumsi rasional yang menjaga kesejahteraan tanpa menimbulkan kesenjangan sosial.
- c. Keseimbangan antara dunia dan akhirat: Aktivitas ekonomi dipandang sebagai bagian dari ibadah, di mana setiap usaha memiliki nilai spiritual selama dijalankan secara halal dan bermanfaat.
- d. Keseimbangan ekologis: Islam menempatkan manusia sebagai pengelola alam, bukan penguasa mutlak. Eksploitasi yang merusak lingkungan dianggap pelanggaran terhadap amanah kekhalifahan.

Prinsip tawazun menuntut manusia untuk menghindari ekstremitas dalam orientasi hidup: tidak menafikan dunia demi akhirat, dan tidak mengorbankan nilai akhirat demi dunia. Ketika keseimbangan terjaga, ekonomi akan berkembang secara berkelanjutan tanpa menimbulkan ketimpangan sosial dan kerusakan ekologis.⁴⁰ Prinsip ini

⁴⁰ (Agus Azhar Ma'arif Umpuna Alam dkk., "Implementasi Prinsip-Prinsip Ekonomi Islam Dalam Pengelolaan Keuangan Keluarga Bijak, Prinsip-Prinsip Dasar Ekonomi Islam Untuk Individu ". Disebutkan bahwa prinsip pribadi. Pentingnya prinsip ekonomi Islam terletak pada

sejalan dengan maqasid al-syari'ah yang menempatkan kemaslahatan sebagai tujuan akhir syariah, sehingga pembangunan ekonomi Islam diarahkan pada kesejahteraan manusia secara utuh.⁴⁴ Dalam konteks modern, keseimbangan menjadi pijakan bagi pengembangan konsep *Islamic sustainable development* yang mengintegrasikan nilai etika, keadilan sosial, dan pelestarian lingkungan dalam satu kerangka kebijakan.⁴¹ Dengan demikian, tawazun bukan sekadar ajaran moral, tetapi paradigma hidup yang membentuk kesadaran bahwa keberlimpahan materi tidak bernilai tanpa keseimbangan spiritual, sosial, dan ekologis.

3. Prinsip Tanggung Jawab Sosial (al-Mas'uliyah al-Ijtima'iyah)

Tanggung jawab sosial merupakan ekspresi nyata dari keimanan dan keadilan dalam ekonomi Islam. Islam menegaskan bahwa keberhasilan ekonomi seseorang tidak dapat dilepaskan dari kewajiban moral untuk menyejahterakan orang lain. Al-Qur'an menggambarkan ciri orang beriman sejati sebagai mereka yang "*menafkahkan sebagian dari rezeki yang Kami berikan kepada mereka*" dalam QS. al-Baqarah ayat 3:

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ^{٤٥}

“(yaitu) orang-orang yang beriman pada yang gaib, menegakkan salat, dan menginfakkan sebagian rezeki yang Kami anugerahkan kepada mereka,” (QS. al-Baqarah:3)

kemampuannya memberikan,” *Journal Of Economics and Busines* 2, no. 1 [2024]: 34–42)

⁴¹ (Habib Ahmed, “Waqf-Based Microfinance: Realizing the Social Role of Islamic Finance,” *Islamic Economic Studies* 19, no. 2 [2011]: 1–27)

Ayat ini menegaskan bahwa kepemilikan dalam Islam bersifat amanah, bukan hak mutlak. Prinsip tanggung jawab sosial menuntut agar setiap individu menggunakan hartanya secara produktif, bermanfaat, dan tidak menimbulkan ketimpangan sosial. Dengan demikian, konsep ini tidak hanya berbentuk anjuran moral, melainkan juga sistem ekonomi yang menata hubungan antarindividu, antara individu dengan masyarakat, serta antara masyarakat dengan negara dalam satu kesadaran spiritual dan sosial.⁴²

Dalam pandangan Islam, tanggung jawab sosial muncul dari kesadaran bahwa harta dan kemampuan manusia bukan hasil mutlak usaha pribadi, tetapi karunia Allah yang harus dikelola untuk kemaslahatan umum.⁴³ Oleh sebab itu, Islam menolak model ekonomi yang menimbulkan kesenjangan ekstrem, karena kekayaan tidak boleh terakumulasi di tangan segelintir orang. Prinsip ini membangun sistem distribusi yang menyeimbangkan hak individu dan kewajiban sosial, sehingga kesejahteraan tidak bersifat eksklusif. Dalam konteks sosial modern, nilai ini menjadi dasar bagi pembangunan ekonomi yang inklusif, di mana peran manusia tidak hanya sebagai produsen dan konsumen, tetapi juga sebagai penjaga keseimbangan sosial.⁴⁴ Prinsip tanggung jawab sosial menuntut setiap individu dan lembaga untuk berkontribusi pada kesejahteraan kolektif, baik melalui zakat,

⁴² (Naqvi, *Ethics and Economics: An Islamic Synthesis*)

⁴³ (Asyraf Wajdi Dusuki, "Sustainable Development and Maqasid al-Shariah," *Journal of Islamic Economics, Banking and Finance* 4, no. 1 [2008]: 13–22)

⁴⁴ (Fakrurradhi, "Prinsip-Prinsip Ekonomi Islam Dalam Al-Qur`An Menurut Tafsir Ibnu Katsir")

infak, sedekah, wakaf, maupun bentuk pemberdayaan ekonomi masyarakat lainnya.⁴⁵ Sebagai sistem nilai, tanggung jawab sosial memiliki tiga dimensi utama yang saling berhubungan:

- a. Dimensi Moral: Tanggung jawab sosial berakar dari kesadaran iman bahwa setiap harta yang dimiliki mengandung hak orang lain. Al-Qur'an menegaskan, *"Dan pada harta-harta mereka ada hak untuk orang miskin yang meminta dan orang miskin yang tidak mendapat bagian"* (QS. Adz-Dzariyat:19). Kesadaran ini menumbuhkan empati sosial dan menolak sikap egoistik yang merusak harmoni masyarakat.
- b. Dimensi ekonomi: Tanggung jawab sosial mendorong distribusi kekayaan melalui mekanisme institusional seperti zakat, infak, dan wakaf. Zakat, misalnya, bukan sekadar ibadah ritual, tetapi instrumen ekonomi yang berfungsi menjaga keseimbangan pendapatan, mengurangi kemiskinan, dan mendorong produktivitas. Dalam sistem Islam, kekayaan dianggap sah hanya bila penggunaannya memberi manfaat sosial.
- c. Dimensi institusional: Tanggung jawab sosial juga terwujud dalam kebijakan publik dan kelembagaan. Pemerintah memiliki tanggung jawab moral untuk memastikan akses ekonomi yang adil, pemberdayaan kelompok lemah, serta pengelolaan sumber daya secara berkelanjutan. Dalam konteks kontemporer, prinsip ini

⁴⁵ (Aziz Akbar dan Muhammad Robi'in, "Prinsip Dasar dan Batasan-Batasan dalam Aktivitas Ekonomi Islam," *DIES: Journal Of Dalwa Islamic Economic Studies* 1, no. 2 [2022]: 120–33, <https://doi.org/10.38073/dies.v1i2.852>)

menjadi dasar bagi *Islamic Corporate Social Responsibility* (ICSR) yang menekankan keseimbangan antara keuntungan, nilai etika, dan keberlanjutan sosial.

Prinsip tanggung jawab sosial juga memperlihatkan bahwa Islam tidak menempatkan kesejahteraan sebagai hasil individualistik, melainkan sebagai produk dari solidaritas dan kerja kolektif. Islam menolak paradigma ekonomi yang memisahkan kepentingan pribadi dari tanggung jawab sosial, karena keduanya merupakan satu kesatuan etis. Dalam QS. Al-Ma'un [107]:1–3 dijelaskan bahwa: "*Allah mencela orang yang mendustakan agama karena mengabaikan kaum yatim dan enggan memberi makan orang miskin.*" Ayat ini menunjukkan bahwa keimanan yang tidak diwujudkan dalam tindakan sosial dianggap tidak sempurna. Oleh karena itu, seluruh aktivitas ekonomi (baik perdagangan, investasi, maupun kebijakan publik) harus diarahkan untuk mendukung nilai-nilai keadilan sosial.⁴⁶

Dalam praksis ekonomi Islam modern, tanggung jawab sosial diwujudkan melalui berbagai instrumen keuangan berbasis nilai, seperti *zakat-based microfinance*, pengembangan wakaf produktif, dan investasi etis. Konsep ini menegaskan bahwa keberlanjutan ekonomi tidak mungkin tercapai tanpa integrasi antara keuntungan dan kebaikan sosial.⁴⁷ Dengan demikian, *al-Mas'uliyah al-Ijtima'iyah* menjadi prinsip yang menjembatani spiritualitas dan struktur ekonomi, menegaskan bahwa setiap keberhasilan material harus disertai kontribusi moral terhadap kesejahteraan umat.

⁴⁶ (al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din* [2005])

⁴⁷ (Akhmadi, "Prinsip - prinsip fundamental ekonomi Islam")

Dalam perspektif maqasid al-syari'ah, tanggung jawab sosial merupakan manifestasi nyata dari perlindungan terhadap harta (*hifz al-mal*) dan jiwa (*hifz al-nafs*), yang memastikan bahwa pembangunan ekonomi berjalan sejalan dengan nilai-nilai kemanusiaan dan keadilan Ilahi.⁴⁸

Ketiga prinsip dasar ekonomi Islam (keadilan, keseimbangan, dan tanggung jawab sosial) merupakan satu kesatuan nilai yang tidak dapat dipisahkan dalam membangun sistem ekonomi yang berlandaskan tauhid. Keadilan (*al-adl*) menegaskan dimensi etis dan normatif yang memastikan seluruh aktivitas ekonomi berjalan sesuai dengan nilai moral dan hukum Ilahi. Keseimbangan (*al-tawazun*) menjaga harmoni antara kebutuhan dunia dan tanggung jawab akhirat, antara kebebasan individu dan kepentingan sosial, serta antara pertumbuhan ekonomi dan kelestarian lingkungan. Sedangkan tanggung jawab sosial (*al-mas'uliyah al-ijtima'iyah*) menjadi manifestasi praktis dari kedua prinsip sebelumnya, yang mengubah nilai spiritual menjadi gerakan sosial melalui instrumen zakat, wakaf, infak, dan kebijakan publik yang berorientasi pada kemaslahatan. Bersama-sama, ketiga prinsip ini melahirkan sistem ekonomi yang tidak hanya berfokus pada efisiensi dan pertumbuhan, tetapi juga menekankan dimensi kemanusiaan dan keberlanjutan. Dalam perspektif *maqasid al-syari'ah*, keseluruhan prinsip ini diarahkan untuk menjaga lima kebutuhan pokok manusia: agama, jiwa, akal, keturunan,

⁴⁸ (Suparman Kholil, "Etika Produksi Islami Berbasis Maqashid Al-Shariah: Pilar Kesejahteraan Sosial Dan Ekonomi," *Equality: Journal of Islamic Law (EJIL)* 3, no. 1 [2025]: 13–25, <https://doi.org/10.15575/ejil.v3i1.1220>)

dan harta, yang pada akhirnya bertujuan menghadirkan *falah*, yakni kesejahteraan yang menyeluruh di dunia dan akhirat. Dengan demikian, ekonomi Islam tidak sekadar menjadi alternatif sistem ekonomi global, melainkan paradigma peradaban yang memulihkan kembali relasi etika, spiritualitas, dan kemajuan material dalam satu tatanan nilai yang harmonis.

C. Epistemologi Ekonomi Islam: Wahyu, Akal, dan Pengalaman

Epistemologi ekonomi Islam berangkat dari pandangan hidup tauhid yang menempatkan Allah sebagai sumber segala pengetahuan dan hukum kehidupan. Dalam kerangka ini, ekonomi tidak dipahami sekadar sebagai aktivitas material, tetapi juga sebagai wujud ketaatan manusia terhadap prinsip-prinsip ilahiah. Sumber pengetahuannya bersandar pada tiga pilar utama, yaitu wahyu, akal, dan pengalaman. Wahyu menjadi fondasi normatif yang memberi arah moral, hukum, dan tujuan dari setiap aktivitas ekonomi, sedangkan akal berfungsi sebagai instrumen penalaran yang menafsirkan pesan-pesan ilahi dalam konteks sosial yang dinamis. Adapun pengalaman berperan sebagai sarana empiris yang memungkinkan manusia memahami, menguji, dan mengembangkan teori ekonomi sesuai realitas historis dan kebutuhan zaman. Ketiganya membentuk sistem pengetahuan yang integral: wahyu memberi makna, akal memberi bentuk, dan pengalaman memberi bukti. Dalam integrasi inilah epistemologi ekonomi Islam tampil sebagai sistem ilmu yang tidak hanya rasional dan empiris, tetapi

juga spiritual dan moral, berbeda dari paradigma ekonomi konvensional yang memisahkan nilai dari realitas.

1. Wahyu sebagai Sumber Pengetahuan Ekonomi Islam

Wahyu menempati posisi sentral dalam epistemologi ekonomi Islam karena ia menjadi sumber nilai, arah, dan legitimasi bagi seluruh aktivitas ekonomi manusia. Al-Qur'an dan Sunnah tidak hanya memberikan hukum-hukum muamalah, tetapi juga membangun kerangka berpikir yang menuntun manusia memahami makna kesejahteraan, keadilan, dan tanggung jawab sosial. Dalam QS. Al-Jumu'ah [62]:10, Allah menegaskan agar manusia *"bertebaran di muka bumi dan mencari karunia Allah,"* yang menunjukkan bahwa aktivitas ekonomi bukan sekadar dorongan material, melainkan bagian dari mandat kekhalifahan manusia di bumi.⁴⁹ Dari perspektif epistemologis, wahyu berperan sebagai fondasi ontologis yang menentukan hakikat realitas, tujuan hidup, dan arah pembangunan ekonomi. Dengan kata lain, wahyu tidak hanya menjadi pedoman hukum, tetapi juga kerangka pengetahuan yang membentuk cara manusia memahami dan menilai aktivitas ekonomi.⁵⁰

Kritiknya terhadap epistemologi ekonomi modern terletak pada perbedaan pandangan dasar tentang sumber dan tujuan pengetahuan. Dalam ekonomi konvensional, pengetahuan ekonomi bersumber dari rasionalitas empiris dan dibingkai oleh kepentingan utilitarian, sedangkan dalam

⁴⁹ (Fakhr al-Din al-Razi, *Mafātīḥ al-Ghayb* [Dar al-Fikr, 1990])

⁵⁰ (Nurus Shalihin dan Muhammad Sholihin, "FENOMENOLOGI-EKONOMI ISLAM: Lit Review atas Epistemologi Ekonomi Islam," *Falah: Journal of Islamic Economics* 2, no. 2 [2017])

Islam pengetahuan berasal dari wahyu yang memadukan dimensi rasional, moral, dan spiritual. Hal ini menciptakan perbedaan mendasar dalam cara menilai kemajuan ekonomi: bagi paradigma sekuler, keberhasilan diukur melalui pertumbuhan materi, sementara bagi Islam, kesejahteraan sejati adalah *al-falah*: keberhasilan yang mencakup dimensi duniawi dan ukhrawi.⁵¹ Oleh karena itu, wahyu tidak hanya berfungsi mengatur perilaku ekonomi, tetapi juga meluruskan orientasi epistemologis agar ilmu ekonomi tidak terjerumus dalam bias materialistik. Dengan menempatkan wahyu sebagai pusat pengetahuan, Islam berupaya mengembalikan makna ekonomi sebagai bagian dari ibadah dan tanggung jawab moral manusia.

Dari sisi metodologis, wahyu memberikan pedoman prinsipil yang menjadi dasar bagi proses berpikir ilmiah dalam ekonomi Islam. Larangan riba, perintah zakat, dan ajaran keadilan bukan hanya norma hukum, tetapi juga instrumen epistemologis yang membentuk struktur pengetahuan ekonomi yang beretika. Wahyu melahirkan prinsip-prinsip metodologis seperti keseimbangan antara hak individu dan kepentingan sosial, kesatuan antara moral dan efisiensi, serta keterpaduan antara tujuan spiritual dan kebijakan publik.⁵² Pandangan al-Ghazali bahwa wahyu dan akal ibarat cahaya dan mata menunjukkan keseimbangan epistemologis yang khas Islam: akal berfungsi menalar, tetapi

⁵¹ (Azhar Alam, "Perkembangan Ekonomi Islam: Perspektif Filosofis," *International Conference on Islamic Epistemology "The Reconstruction of Contemporary Islami Epistemology*," no. May 2016 [2016]: 63–69)

⁵² (Neli, "Akal Dan Wahyu Dalam Ilmu Ekonomi Islam," *Cross-border* 3, no. 2 [2020]: 180–96)

nilainya hanya benar bila berpijak pada wahyu.⁵³ Ibn Taymiyyah pun menegaskan bahwa seluruh hukum syariah, termasuk ekonomi, bertujuan menegakkan keadilan sebagai inti dari risalah kenabian. Dengan demikian, wahyu tidak meniadakan rasionalitas, tetapi memberi batas dan arah agar pengetahuan tidak kehilangan orientasi etikanya.⁵⁴

Dalam konteks kontemporer, peran wahyu dalam epistemologi ekonomi Islam menjadi semakin signifikan di tengah krisis moral dan ekologis yang melanda sistem kapitalisme global. Wahyu menghadirkan paradigma alternatif yang mengintegrasikan antara efisiensi dan keadilan, pertumbuhan dan keberlanjutan, keuntungan dan keberkahan. Pendekatan maqasid al-syari'ah sebagaimana dikembangkan oleh Jaser Auda menegaskan bahwa tujuan akhir ekonomi Islam bukan sekadar produktivitas, melainkan pemeliharaan nilai-nilai kehidupan: agama, akal, jiwa, keturunan, dan harta.⁵⁵ Dari sinilah lahir model-model baru seperti keuangan syariah berbasis nilai, wakaf produktif, hingga kebijakan pembangunan beretika. Dengan demikian, wahyu berfungsi ganda: sebagai sumber normatif yang mengikat, dan sebagai sumber kreatif yang membuka ruang bagi inovasi ilmu pengetahuan. Ia menegaskan bahwa pengetahuan ekonomi Islam bukan hasil spekulasi rasional semata, melainkan sintesis antara kebenaran wahyu dan realitas empiris yang diolah secara kritis.

Maka dapat disimpulkan bahwa wahyu dalam epistemologi ekonomi Islam tidak hanya menjawab

⁵³ (al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din* [2005])

⁵⁴ (Taymiyyah, *al-Hisbah fi al-Islam*)

⁵⁵ (Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*)

pertanyaan tentang *apa yang benar*, tetapi juga *mengapa* dan *untuk siapa* kebenaran itu dicari. Wahyu mengikat pengetahuan pada nilai dan tujuan hidup manusia, sehingga ilmu ekonomi tidak lagi netral secara moral, melainkan menjadi bagian dari upaya menegakkan keadilan sosial dan kesejahteraan universal. Dalam arti ini, epistemologi ekonomi Islam menegaskan kembali bahwa ilmu tidak pernah bebas nilai, dan bahwa kebenaran sejati adalah kebenaran yang mengantarkan manusia pada kemaslahatan dan ketundukan kepada Sang Pencipta.

2. Akal sebagai Instrumen Rasionalisasi dan Ijtihad Ekonomi

Akal menempati posisi strategis dalam epistemologi ekonomi Islam sebagai instrumen untuk memahami, menafsirkan, dan mengaktualisasikan nilai-nilai wahyu dalam kehidupan nyata. Islam memandang akal sebagai anugerah Ilahi yang membedakan manusia dari makhluk lain, sekaligus sarana untuk mengenal tanda-tanda kebesaran Allah di alam semesta. Firman-Nya dalam QS. Al-An'am [6]:50, "*Tidakkah kamu berpikir?*" menunjukkan bahwa penggunaan nalar merupakan bagian dari perintah agama.⁵⁶ Dengan demikian, akal bukan sekadar alat berpikir rasional, tetapi bagian dari ibadah intelektual yang bertujuan untuk menegakkan kebenaran dan kemaslahatan. Dalam konteks ekonomi, peran akal menjadi penting karena ia berfungsi menerjemahkan nilai-nilai moral wahyu ke dalam kebijakan,

⁵⁶ (A L Nugraha dan M Hasan, "Reposisi Akal Sebagai Sumber Dalil Ekonomi Islam," *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam* 8, no. 02 [2022]: 1626–32)

sistem, dan praktik ekonomi yang kontekstual dan relevan dengan perkembangan zaman.

Namun, posisi akal dalam Islam tidak bersifat mutlak sebagaimana dalam epistemologi Barat.⁵⁷ Dalam pandangan Islam, rasionalitas selalu berada di bawah bimbingan wahyu. Akal dapat mengembangkan teori, membuat interpretasi, bahkan menciptakan inovasi, tetapi arah dan batasnya ditentukan oleh prinsip-prinsip Ilahi. Perbedaan inilah yang menjadi inti dari epistemologi Islam: akal tidak bebas nilai (*value-free*), melainkan tunduk pada nilai moral yang bersumber dari wahyu.⁵⁸ Pandangan ini sekaligus mengkritik paradigma ekonomi modern yang menuhankan rasionalitas instrumental dan mengabaikan dimensi etik. Dalam Islam, akal tidak hanya berpikir tentang efisiensi, tetapi juga menilai keadilan dan keberkahan dari suatu keputusan ekonomi. Akal bukan sekadar logika matematis, tetapi *akal etis* yang diarahkan untuk menjaga keseimbangan antara kepentingan individu dan sosial, serta antara tujuan material dan spiritual.

Proses *ijtihad iqtisadi* (inovasi ekonomi berbasis syariah) merupakan bentuk nyata peran akal dalam epistemologi ekonomi Islam.⁵⁹ Melalui ijtihad, para ulama dan ekonom Muslim berupaya menemukan solusi ekonomi baru yang tetap berlandaskan prinsip wahyu namun responsif terhadap perubahan sosial. Ijtihad inilah yang melahirkan berbagai

⁵⁷ (Ismail Raji al-Faruqi, *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan* [IIIT, 1982])

⁵⁸ (Suharto, "Epistemologi Ekonomi Islam: Telaah atas Paradigma Ilmu Ekonomi Modern")

⁵⁹ (M Umer Chapra, *The Islamic Vision of Development in the Light of Maqasid al-Shariah* [Islamic Research and Training Institute (IRTI), 2008])

instrumen ekonomi Islam kontemporer, seperti perbankan syariah, sukuk, dan zakat produktif.⁶⁰ Peran akal dalam hal ini tidak sekadar sebagai penalar logis, tetapi juga sebagai kreator yang menyesuaikan antara teks wahyu dengan realitas sosial.⁶¹ Ibn Khaldun, misalnya, memandang akal sebagai sarana untuk memahami *sunatullah* dalam fenomena sosial-ekonomi, di mana kemakmuran suatu bangsa ditentukan oleh kerja keras, keadilan, dan stabilitas sosial.⁶² Pandangan ini menunjukkan bahwa rasionalitas dalam Islam bukanlah antitesis spiritualitas, tetapi instrumen untuk mengaktualisasikannya.

Dari sisi metodologi ilmu, akal memungkinkan ilmu ekonomi Islam berkembang secara ilmiah tanpa kehilangan fondasi etikanya. Ia berperan menalar hubungan sebab-akibat, menafsirkan data empiris, dan membangun teori ekonomi berdasarkan nilai maqasid al-syari'ah. Dengan akal, umat Islam mampu mengolah pengetahuan ekonomi menjadi disiplin yang tidak hanya normatif, tetapi juga analitis dan aplikatif.⁶³ Karena itu, penolakan terhadap rasionalitas bukanlah sikap keislaman, melainkan bentuk keterbelakangan intelektual. Islam justru mendorong umatnya untuk berpikir kritis dan inovatif, selama proses berpikir itu tidak

⁶⁰ (Aprina Chintya dkk., "Studi Literatur Epistemologi Ekonomi Islam terhadap Perubahan Sosial," *Journal of Innovation Research and Knowledge* 03, no. 7 [2023]: 1475–82)

⁶¹ (Muhammad Syauqi Yunilhamri dkk., "Paradigma Karakteristik Ekonomi Syariah," *AT-TAWASSUTH: Jurnal Ekonomi Islam* 9, no. 2 [2024]: 329)

⁶² (Khaldun, *Al-Muqaddimah*)

⁶³ (M Fahim Khan, *An Introduction to Islamic Economics* [Kitab Bhavan, 1994])

menyimpang dari prinsip wahyu.⁶⁴ Sebagaimana ditegaskan al-Ghazali, akal adalah *“alat untuk memahami hukum syariah dan sarana untuk mengelola urusan dunia,”* yang berarti Islam menempatkan rasionalitas dalam posisi terhormat namun tetap terbimbing.⁶⁵

Dalam konteks modern, peran akal semakin dibutuhkan untuk menjawab tantangan globalisasi, kemiskinan, ketimpangan ekonomi, dan krisis lingkungan. Rasionalitas Islam yang terpadu antara moralitas dan empirisme memberikan alternatif terhadap logika ekonomi neoliberal yang eksploitatif. Melalui pendekatan rasional yang berlandaskan nilai wahyu, ekonomi Islam menawarkan solusi berbasis keadilan distributif, keseimbangan sosial, dan keberlanjutan lingkungan. Akal menjadi instrumen dinamis yang memungkinkan ilmu ekonomi Islam berkembang sesuai zaman tanpa kehilangan jati dirinya. Oleh karena itu, dalam epistemologi Islam, akal bukanlah saingan wahyu, tetapi mitra penafsir yang memastikan pesan-pesan Ilahi tetap hidup dan relevan di setiap generasi.

3. Pengalaman sebagai Basis Empiris dan Sosial

Dalam epistemologi ekonomi Islam, pengalaman memiliki posisi penting sebagai sumber pengetahuan yang memperkaya dan memperluas pemahaman terhadap wahyu dan hasil penalaran akal. Pengalaman di sini bukan sekadar pengalaman individual, tetapi juga pengalaman kolektif

⁶⁴ (Dewi Nuril Afifah dkk., *“Maqashid Syariah sebagai Fondasi Ekonomi Islam,” Jurnal Ekonomi Syariah Teori dan Terapan* 1, no. 4 [2020]: 140–54)

⁶⁵ (al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din* [2005])

umat manusia yang terekam dalam sejarah, masyarakat, dan sistem sosial ekonomi. Islam mendorong umatnya untuk mengambil pelajaran dari fenomena empiris, sebagaimana ditegaskan dalam QS. Ali 'Imran ayat 137:

قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ
كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾

"Sungguh, telah berlalu sebelum kamu sunah-sunah (Allah). Oleh karena itu, berjalanlah di (segenap penjuru) bumi dan perhatikanlah bagaimana kesudahan para pendusta (rasul-rasul)." (QS. Ali-Imran: 137)

Ayat ini menegaskan bahwa observasi terhadap realitas sosial dan sejarah bukan sekadar aktivitas intelektual, tetapi bagian dari ibadah ilmiah untuk memahami hukum-hukum Allah yang bekerja di dunia.⁶⁶ Dalam konteks ekonomi, pengalaman menjadi cermin bagi manusia untuk menilai apakah sistem, kebijakan, dan perilaku ekonomi yang diterapkan telah sejalan dengan nilai-nilai syariah atau justru menyimpang dari tujuan keadilan dan kemaslahatan.⁶⁷

Peran pengalaman dalam epistemologi ekonomi Islam dapat dipahami sebagai jembatan antara nilai normatif dan realitas empiris. Wahyu memberi prinsip, akal memberi interpretasi, sedangkan pengalaman menyediakan data dan konteks yang menguji kebenaran suatu pemikiran ekonomi.⁶⁸ Dalam sejarah Islam, dimensi empiris ini tercermin kuat dalam praktik ekonomi pada masa Rasulullah dan Khulafa

⁶⁶ (Yunilhamri dkk., "Paradigma Karakteristik Ekonomi Syariah")

⁶⁷ (Osman Bakar, *Classification of Knowledge in Islam* [ISTAC, 1992])

⁶⁸ (al-Qaradawi, *Fiqh al-Mu'āmalāt al-Māliyyah*)

al-Rasyidin, seperti pengelolaan baitul mal, zakat, dan kebijakan distribusi pendapatan. Kebijakan-kebijakan tersebut lahir dari pemahaman wahyu yang diterapkan dalam konteks sosial tertentu, menunjukkan bahwa ekonomi Islam bukan teori abstrak, melainkan sistem hidup yang lahir dari interaksi antara teks dan realitas.⁶⁹ Ibn Khaldun dalam *al-Muqaddimah* menegaskan bahwa ilmu ekonomi tidak dapat dipisahkan dari pengamatan terhadap perilaku manusia dan kondisi sosial, karena kemakmuran suatu bangsa sangat tergantung pada stabilitas moral, kerja keras, dan keadilan distributif.⁷⁰ Pendekatan empiris Ibn Khaldun menjadi bukti bahwa Islam sejak awal mengakui pentingnya pengalaman sebagai dasar bagi pembentukan teori ekonomi yang realistis.

Dalam konteks modern, pengalaman sosial dan ekonomi umat Islam menjadi laboratorium bagi perkembangan ilmu ekonomi Islam itu sendiri. Praktik perbankan syariah, zakat produktif, wakaf sosial, hingga model investasi etis merupakan hasil dari proses pembelajaran kolektif yang terus berkembang di berbagai negara. Pengalaman ini menunjukkan bahwa epistemologi ekonomi Islam bersifat dinamis, terbuka terhadap pembaruan, namun tetap berpijak pada nilai-nilai wahyu. Pengalaman empiris tidak hanya memperkaya teori, tetapi juga berfungsi sebagai verifikasi terhadap sejauh mana nilai keadilan dan kemaslahatan telah terwujud dalam praktik. Dengan demikian, epistemologi ekonomi Islam tidak berhenti pada tataran normatif, melainkan terus berkembang melalui interaksi kritis antara ajaran Ilahi dan realitas manusia.

⁶⁹ (Akhmadi, "Prinsip - prinsip fundamental ekonomi Islam")

⁷⁰ (Khaldun, *Al-Muqaddimah*)

Lebih jauh, pengalaman juga berperan sebagai mekanisme korektif terhadap penyimpangan sistem ekonomi. Ketika suatu kebijakan tidak menghasilkan keadilan sosial atau menimbulkan ketimpangan, pengalaman empiris menunjukkan perlunya revisi dan ijtihad baru agar sejalan dengan maqasid al-syari'ah.⁷¹ Dalam hal ini, pengalaman bukan sekadar cermin, tetapi juga alat refleksi kritis yang memungkinkan ilmu ekonomi Islam tetap relevan dan adaptif. Pendekatan seperti ini melahirkan paradigma *action-reflection* dalam epistemologi Islam, di mana praktik ekonomi diuji melalui nilai moral, dan hasilnya menjadi dasar bagi pembentukan teori baru. Sebagaimana ditegaskan oleh Jasser Auda, sistem pengetahuan Islam harus bersifat terbuka, kontekstual, dan berorientasi pada tujuan kemaslahatan manusia, bukan dogmatis dan tertutup terhadap perkembangan sosial.⁷² Oleh karena itu, pengalaman menjadi ruang dialog antara wahyu, akal, dan kenyataan, yang menjaga ilmu ekonomi Islam tetap hidup dan kontekstual sepanjang zaman.

Dengan demikian, pengalaman dalam epistemologi ekonomi Islam berfungsi sebagai sumber empiris yang menegaskan bahwa kebenaran bukan hanya konsep yang diyakini, tetapi juga realitas yang dapat diuji. Ia menjadikan ilmu ekonomi Islam bersifat historis, sosial, dan transformatif: historis karena berpijak pada praktik umat terdahulu, sosial karena menekankan kemaslahatan masyarakat, dan transformatif karena berorientasi pada perubahan menuju

⁷¹ (Monzer Kahf, *Islamic Economics: A Survey of the Literature* [IRTI, 1983])

⁷² (Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*)

sistem ekonomi yang adil dan berkeadaban. Melalui perpaduan antara wahyu, akal, dan pengalaman, Islam menghadirkan epistemologi yang utuh dan manusiawi, yang tidak hanya menjawab pertanyaan ilmiah tentang ekonomi, tetapi juga memberikan arah moral dan spiritual bagi peradaban manusia.

4. Integrasi Wahyu, Akal, dan Pengalaman dalam Sistem Pengetahuan Ekonomi Islam

Epistemologi ekonomi Islam dibangun atas integrasi antara wahyu, akal, dan pengalaman sebagai tiga sumber pengetahuan yang saling melengkapi. Wahyu memberikan arah moral dan tujuan Ilahi; akal menalar serta menafsirkan prinsip-prinsip itu secara rasional; sementara pengalaman menguji dan memperkaya kebenaran melalui realitas sosial dan sejarah. Hubungan yang seimbang antara ketiganya membentuk sistem pengetahuan yang rasional, empiris, sekaligus spiritual.⁷³ Al-Qur'an menegaskan pentingnya aktivitas berpikir dan mengamati fenomena alam sebagai tanda-tanda kebesaran Allah yang menandakan bahwa pengetahuan sejati lahir dari perpaduan antara kesadaran spiritual dan observasi rasional. Integrasi ini secara konseptual menolak dikotomi antara ilmu dan agama yang menjadi ciri epistemologi sekuler. Dalam pandangan Islam, ilmu tidak dapat dilepaskan dari nilai moral, sebab keduanya bersumber dari wahyu.⁷⁴ Wahyu menuntun akal agar tidak

⁷³ (al-Faruqi, *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*)

⁷⁴ (Siti Binti AZ, "Spiritualitas dan Seni Islam Menurut Sayyed Hossein Nasr," *Harmonia: Jurnal Pengetahuan dan Pemikiran Seni* 6, no. 3 [2005]: 1-8)

kehilangan arah, sedangkan pengalaman menjaga pengetahuan agar tetap realistis dan dinamis. Keseimbangan ini melahirkan struktur pengetahuan yang bergerak dari iman menuju ilmu, dari ilmu menuju amal, dan dari amal menuju kemaslahatan.⁷⁵ Ilmu ekonomi Islam, dengan demikian, tidak hanya berfungsi mengatur produksi dan konsumsi, tetapi juga menjadi sarana menegakkan keadilan sosial serta keseimbangan spiritual dalam kehidupan manusia.

Integrasi epistemologis ini memiliki sejumlah implikasi penting bagi pengembangan ilmu ekonomi Islam kontemporer, yaitu:

- a. Implikasi metodologis: setiap kajian ekonomi Islam harus berakar pada sumber wahyu, namun tetap memanfaatkan akal dan pengalaman empiris secara konstruktif. Metode penelitian ekonomi Islam tidak boleh meniru secara mentah paradigma positivistik Barat, melainkan disesuaikan dengan worldview Islam yang berbasis tauhid.
- b. Implikasi interdisipliner: pengembangan ilmu ekonomi Islam perlu melibatkan disiplin lain seperti teologi, etika, sosiologi, dan politik agar pemahamannya komprehensif. Dengan pendekatan ini, ilmu ekonomi Islam tidak terjebak dalam reduksionisme matematis, tetapi tetap manusiawi dan kontekstual.
- c. Implikasi kreatif-inovatif: integrasi ini membuka ruang bagi ijtihad ilmiah, yaitu pembaruan teori dan praktik

⁷⁵ (Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and the Philosophy of Science* [ISTAC, 1989])

ekonomi berdasarkan nilai syariah, tanpa kehilangan substansi moralnya. Kreativitas ilmiah dipandang sebagai ibadah, bukan sekadar aktivitas intelektual.

- d. Implikasi moral dan sosial: seluruh pengembangan ekonomi Islam harus diarahkan pada maqasid al-syari'ah; terutama keadilan, kesejahteraan, dan kemaslahatan universal. Dengan orientasi ini, sistem ekonomi Islam menjadi alternatif terhadap kapitalisme yang eksploitatif maupun sosialisme yang meniadakan spiritualitas.
- e. Implikasi paradigmatik: integrasi epistemologis ini memulihkan hubungan antara ilmu, iman, dan amal yang terpecah dalam modernitas. Ia menempatkan manusia sebagai khalifah yang berilmu sekaligus bermoral, dan menjadikan ekonomi bukan sekadar sistem material, tetapi instrumen peradaban.

Dengan demikian, integrasi antara wahyu, akal, dan pengalaman merupakan fondasi utama bagi lahirnya paradigma ekonomi Islam yang utuh dan dinamis. Ia menegaskan bahwa pengetahuan bukan hanya alat analisis, tetapi juga sarana transendensi; bukan sekadar untuk menjelaskan dunia, tetapi untuk memperbaikinya.⁷⁶ Melalui integrasi ini, ekonomi Islam menghadirkan paradigma ilmu yang tidak hanya menjawab kebutuhan empiris, tetapi juga membimbing manusia menuju keseimbangan spiritual dan sosial.

⁷⁶ (Monzer Kahf, *The Islamic Economy: Analytical of the Functioning of the Islamic Economic System* [Muslim Students Association of the United States and Canada, 1978])

Epistemologi ekonomi Islam memulihkan kembali hubungan antara ilmu, nilai, dan realitas yang terpecah dalam tradisi ilmu modern. Ia membangun sistem pengetahuan yang tidak hanya menjelaskan bagaimana ekonomi bekerja, tetapi juga mengapa dan untuk apa ia dijalankan. Wahyu menjadi sumber nilai dan orientasi yang menuntun seluruh aktivitas ekonomi kepada tujuan moral dan transendental; akal berperan sebagai sarana interpretatif yang menghubungkan teks dengan konteks; sedangkan pengalaman memperkaya pengetahuan melalui pengujian empiris terhadap realitas sosial. Ketiganya membentuk kesatuan epistemologis yang utuh, di mana kebenaran tidak hanya diukur melalui bukti rasional atau empiris semata, tetapi juga melalui kesesuaiannya dengan prinsip keadilan, keseimbangan, dan kemaslahatan yang bersumber dari syariah.

Epistemologi semacam ini menghadirkan paradigma alternatif bagi ilmu ekonomi modern yang cenderung reduksionistik dan bebas nilai. Dalam ekonomi Islam, ilmu bukan sekadar alat produksi pengetahuan, melainkan sarana transformasi moral dan sosial. Ia menolak pemisahan antara nilai dan fakta, antara rasio dan wahyu, serta antara teori dan praktik. Melalui integrasi antara wahyu, akal, dan pengalaman, epistemologi ekonomi Islam menegaskan kembali fungsi ilmu sebagai jalan menuju kesejahteraan manusia dan keridhaan Ilahi. Dengan landasan ini, ilmu ekonomi Islam bukan hanya relevan bagi masyarakat Muslim, tetapi juga menawarkan kerangka etis dan humanistik bagi peradaban global yang tengah mencari

keseimbangan antara kemajuan material dan keutuhan spiritual.

D. Nilai-nilai Normatif dan *Maqasid al-Syari'ah* dalam Pembangunan Ekonomi

Pembangunan ekonomi dalam perspektif Islam tidak dimaknai sekadar peningkatan angka pertumbuhan atau ekspansi sektor produksi, melainkan proses multidimensional yang menempatkan nilai-nilai moral, spiritual, dan sosial sebagai orientasi utama. Dalam kerangka ini, keberhasilan pembangunan tidak diukur dari akumulasi kekayaan, tetapi dari sejauh mana sistem ekonomi mampu menegakkan keadilan, menjamin kesejahteraan kolektif, dan menjaga keseimbangan antara manusia, alam, serta Tuhannya. Nilai-nilai normatif Islam berfungsi sebagai pedoman etis yang mengarahkan praktik pembangunan agar tidak kehilangan ruh kemanusiaan, sementara *maqasid al-syari'ah* memberikan tujuan filosofis yang menuntun seluruh kebijakan ekonomi menuju tercapainya kemaslahatan universal (*maslahah 'ammah*). Keduanya berpadu membentuk paradigma pembangunan yang integral, di mana moralitas dan kebijakan publik tidak dipisahkan, melainkan saling menguatkan. Dalam konteks kontemporer, paradigma ini menjadi fondasi bagi model pembangunan berkeadilan, berkelanjutan, dan berkeadaban menolak reduksi ekonomi menjadi instrumen materialistik, dan mengembalikannya pada fungsinya sebagai jalan menuju kesejahteraan yang bernilai ilahiah.

1. Nilai-Nilai Normatif dalam Pembangunan Ekonomi

Nilai-nilai normatif dalam pembangunan ekonomi Islam berfungsi sebagai kompas moral yang menuntun arah kebijakan dan praktik ekonomi agar tetap berorientasi pada kesejahteraan manusia dan kemaslahatan sosial. Dalam konteks ini, keadilan, keseimbangan, kemaslahatan, dan tanggung jawab sosial tidak hanya dipahami sebagai nilai etik yang bersifat ideal, tetapi sebagai prinsip operasional yang mengarahkan desain dan implementasi pembangunan. Pembangunan ekonomi dalam pandangan Islam menuntut harmoni antara dimensi moral dan material, antara kemajuan teknologi dan kesejahteraan sosial, serta antara efisiensi ekonomi dan distribusi keadilan.⁷⁷ Dengan demikian, nilai-nilai normatif Islam tidak berdiri di luar sistem, tetapi justru menjadi fondasi bagi perencanaan, pelaksanaan, dan evaluasi pembangunan nasional maupun global yang berbasis prinsip syariah. Penerapan nilai-nilai tersebut dapat diamati dari beberapa bidang strategis pembangunan ekonomi Islam kontemporer. Masing-masing menunjukkan bagaimana moralitas dan kebijakan publik dapat berpadu dalam kerangka ekonomi yang berkeadilan dan berkeadaban.

2. Pembangunan Keuangan dan Investasi Berkeadilan.

Prinsip keadilan diwujudkan melalui kebijakan yang memastikan akses keuangan yang inklusif dan bebas riba. Model *Islamic microfinance* menjadi salah satu contoh konkret

⁷⁷ (Lukman Hakim dan Muhammad Birusman Nuryadin, "Nilai-Nilai Islam dalam Kebijakan Ekonomi Modern: Pemikiran Umer Chapra," *Maro: Jurnal Ekonomi Syariah dan Bisnis* 7, no. 2 [2024]: 339–49)

bagaimana sistem keuangan Islam dapat memberdayakan masyarakat berpenghasilan rendah tanpa praktik eksploitatif.⁷⁸ Lembaga seperti *Akhawat Foundation* di Pakistan dan *Baitul Maal wat Tamwil* (BMT) di Indonesia menjadi pelopor pembiayaan berbasis solidaritas sosial. Prinsip yang sama juga terlihat dalam perkembangan industri *Islamic social finance*, di mana zakat, wakaf, dan infak diintegrasikan dengan instrumen modern seperti *sukuk sosial* dan *cash waqf linked sukuk* untuk mendanai proyek infrastruktur publik dan pemberdayaan ekonomi.⁷⁹

3. Pembangunan Berkelanjutan dan Etika Ekologi.

Nilai keseimbangan tercermin dalam kebijakan ekonomi yang memperhatikan kelestarian lingkungan dan keberlanjutan sumber daya. Negara seperti Indonesia, Malaysia, dan Uni Emirat Arab telah mengembangkan *green sukuk* untuk mendukung proyek ramah lingkungan seperti energi terbarukan, pengelolaan air bersih, dan mitigasi perubahan iklim.⁸⁰ Pendekatan ini menegaskan bahwa pembangunan dalam Islam tidak boleh mengorbankan ekologi demi pertumbuhan ekonomi semata. Sebaliknya, ekonomi Islam memandang alam sebagai amanah yang

⁷⁸ (Revasyah Adesty dkk., “Maqashid Syariah dalam Perspektif Ekonomi Islam: Konsep, Peran, dan Implementasi,” *Jurnal Ilmiah Ekonomi Dan Manajemen* 3, no. 6 [2025]: 274–84)

⁷⁹ (Ahmad Arif Zulfikar dan Niken Junika Sari, “Analisis Perkembangan Ekonomi Indonesia: Perspektif Hukum Ekonomi Islam,” *Jurnal Analisis Hukum* 7, no. 1 [2024]: 32–55)

⁸⁰ (Muhammad Zikri dkk., “Peran Maqashid Syariah dalam Pengembangan Sistem Ekonomi Islam,” *Prosiding Kajian Islam dan Integrasi Ilmu di Era Society 5.0* 1 [2022]: 471–76)

harus dijaga keberlanjutannya bagi generasi mendatang. Selain itu, muncul pula konsep *Islamic circular economy* yang menekankan daur ulang sumber daya, efisiensi energi, dan konsumsi beretika sebagai wujud nyata nilai keseimbangan dan tanggung jawab sosial.⁸¹

4. Pembangunan Sosial dan Pengentasan Kemiskinan.

Nilai kemaslahatan mendorong pembangunan yang berpihak pada kaum lemah dan berorientasi pada pemberdayaan masyarakat. Program zakat produktif dan wakaf sosial menjadi contoh penting dalam upaya menciptakan ekonomi yang berkeadilan.⁸ Di Indonesia, lembaga seperti BAZNAS dan Dompot Dhuafa berhasil mengelola dana sosial Islam untuk sektor pendidikan, kesehatan, dan usaha mikro.⁸² Model ini memperlihatkan bahwa dana sosial Islam bukan sekadar instrumen filantropi, tetapi bagian integral dari sistem ekonomi yang mendorong transformasi struktural menuju keadilan sosial.

5. Pembangunan Kewirausahaan Berbasis Nilai Islam.

Penerapan nilai-nilai normatif juga terlihat dalam kebangkitan wirausaha Muslim yang menjadikan etika bisnis Islam sebagai pedoman utama. Kewirausahaan dalam Islam tidak berorientasi pada keuntungan pribadi semata, melainkan

⁸¹ (Rizqon Jamil Farhas dan Ratna Riyani, "Pengaruh Globalisasi terhadap Pembangunan Ekonomi di Indonesia," *Jurnal Ilmiah MEA (Manajemen, Ekonomi, dan Akuntansi)* 5, no. 3 [2021]: 494–512)

⁸² (Andriana Alnazhira Chandra dkk., "Implementation of Professional Zakat among ASN at BAZNAS , Langkat Regency in 2018-2020," *Budapest International Research and Critics Institute-Journal (BIRCI-Journal)* 5, no. 2 [2022]: 12865–73)

pada kontribusi sosial, kejujuran, dan tanggung jawab terhadap lingkungan.⁸³ Banyak *start-up* berbasis syariah kini mengusung konsep *ethical entrepreneurship*, seperti platform pembiayaan halal, pasar digital untuk produk etis, dan model bisnis sosial berbasis zakat dan wakaf.⁸⁴ Penerapan nilai-nilai ini menunjukkan bahwa pembangunan ekonomi Islam bukan sekadar proyek negara, tetapi juga gerakan moral masyarakat yang menjadikan bisnis sebagai bagian dari ibadah sosial.

6. Pembangunan Kelembagaan dan Tata Kelola Ekonomi.

Nilai tanggung jawab sosial (*takaful*) dan keadilan menuntut tata kelola ekonomi yang transparan dan akuntabel. Dalam konteks lembaga keuangan, penerapan *Sharia Governance Framework* di Malaysia dan *Good Corporate Governance* berbasis nilai syariah di Indonesia menjadi bukti bahwa integritas institusional adalah bagian dari pembangunan itu sendiri.⁸⁵ Tata kelola yang berlandaskan nilai etis tidak hanya meningkatkan kepercayaan publik, tetapi juga memperkuat daya tahan ekonomi nasional terhadap krisis moral dan finansial.

Melalui berbagai penerapan tersebut, dapat disimpulkan bahwa nilai-nilai normatif Islam membentuk kerangka pembangunan ekonomi yang bersifat integral dan manusiawi.

⁸³ (Ahmad Masyhadi, "Pengembangan Ekonomi Islam," *Al-Musthofa: Journal of Sharia Economics* 1, no. 2 [2018]: 54–63)

⁸⁴ (Abdul Waid dan Niken Lestari, "Teori Maqashid Al-Syari'Ah Kontemporer Dalam Hukum Islam Dan Relevansinya Dengan Pembangunan Ekonomi Nasional," *Jurnal Labatila* 4, no. 01 [2020]: 94–110)

⁸⁵ (Asyraf Wajdi Dusuki dan Nurdianawati Irwani Abdullah, "Maqasid al-Shariah, Masalah, and Corporate Social Responsibility," *American Journal of Islamic Social Sciences* 24, no. 1 [2007]: 27)

Pembangunan tidak sekadar mengejar pertumbuhan kuantitatif, tetapi menegakkan prinsip moral dan sosial yang memastikan kesejahteraan jangka panjang. Dengan menempatkan nilai sebagai fondasi, ekonomi Islam menawarkan paradigma pembangunan yang lebih berimbang dan inklusif dibandingkan pendekatan sekuler. Ia menegaskan bahwa pembangunan sejati bukan hanya tentang membangun infrastruktur dan pasar, tetapi tentang membangun manusia dan peradaban.

Konsep maqasid al-syari'ah dalam pembangunan ekonomi Islam berfungsi sebagai fondasi filosofis yang menuntun arah dan tujuan kebijakan publik agar selalu berorientasi pada kemaslahatan manusia secara menyeluruh. Maqasid tidak hanya menjelaskan apa yang harus dicapai, tetapi juga bagaimana cara mencapainya melalui mekanisme sosial, ekonomi, dan moral yang sejalan dengan nilai-nilai syariah.⁸⁶ Dalam konteks pembangunan, maqasid al-syari'ah tidak berhenti pada ranah hukum, melainkan menjadi paradigma yang mengintegrasikan nilai spiritual dan rasionalitas ekonomi. Dengan memadukan prinsip-prinsip wahyu dan pengalaman empiris, maqasid menegaskan bahwa pembangunan ekonomi Islam harus diarahkan pada perlindungan dan pengembangan lima aspek mendasar kehidupan manusia: agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.⁸⁷ Kelima nilai ini tidak bersifat statis, melainkan berkembang

⁸⁶ (Abu Ishaq al-Shatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Shariah* [Dar al-Kutub al-'Arabiyyah, 1997])

⁸⁷ (Waid dan Lestari, "Teori Maqashid Al-Syari'Ah Kontemporer Dalam Hukum Islam Dan Relevansinya Dengan Pembangunan Ekonomi Nasional")

sesuai kebutuhan zaman dan realitas sosial. Dalam pembangunan modern, maqasid tampil sebagai kerangka yang menghubungkan moralitas dengan kebijakan, memastikan bahwa setiap keputusan ekonomi memiliki dimensi etis yang melindungi harkat manusia dan lingkungan.

Penerapan maqasid dalam pembangunan ekonomi kontemporer dapat dilihat dalam berbagai bidang yang berorientasi pada keberlanjutan dan keadilan sosial. Salah satu implementasi paling menonjol adalah dalam sektor keuangan syariah.⁸⁸ Perbankan syariah, asuransi takaful, dan pasar modal Islam dirancang bukan hanya untuk menciptakan efisiensi pasar, tetapi juga untuk memastikan tercapainya keadilan distributif dan stabilitas ekonomi. Misalnya, kebijakan pengembangan *Islamic social finance* yang memadukan instrumen zakat, infak, sedekah, dan wakaf (ZISWAF) dengan sistem keuangan formal telah menjadi strategi efektif dalam mengurangi kemiskinan dan memperkuat ekonomi masyarakat menengah ke bawah.⁸⁹ Di Indonesia, integrasi antara zakat produktif dan sistem keuangan mikro syariah terbukti mampu menciptakan lapangan kerja baru, meningkatkan kapasitas usaha kecil, dan memperluas akses keuangan tanpa riba. Pendekatan ini sejalan dengan *maqasid hifz al-mal dan hifz al-nafs*, yang menekankan perlindungan harta dan kehidupan manusia melalui pemberdayaan ekonomi yang berkeadilan.

⁸⁸ (Zulfikar dan Sari, "Analisis Perkembangan Ekonomi Indonesia: Perspektif Hukum Ekonomi Islam")

⁸⁹ (Rofiullah, "Pengembangan Ekonomi Syariah dalam Perspektif Maqashid Syariah di Era Ekonomi Digital," *SAUJANA: Jurnal Perbankan Syariah dan Ekonomi Syariah* 7, no. 2 [2025]: 24–43)

Selain pada aspek keuangan, maqasid al-syari'ah juga memainkan peran penting dalam kebijakan pembangunan berkelanjutan yang memadukan dimensi ekonomi, sosial, dan lingkungan. Prinsip *hifz al-nasl* dan *hifz al-'aql* menuntut agar pembangunan menjaga kelangsungan generasi dan memelihara kecerdasan sosial bangsa. Karena itu, banyak negara berpenduduk Muslim kini mulai mengadopsi model *Islamic sustainable development*, yakni strategi pembangunan yang sejalan dengan tujuan maqasid dan nilai-nilai etika ekologi Islam. Misalnya, penerbitan *green sukuk* untuk proyek energi bersih, pengelolaan limbah, dan penghijauan kota merupakan bentuk penerapan maqasid yang mendorong keseimbangan ekologis sebagai bagian dari tanggung jawab moral manusia. Model ini tidak hanya menegaskan bahwa Islam memiliki konsep pembangunan hijau jauh sebelum munculnya agenda SDGs, tetapi juga menunjukkan bahwa maqasid dapat menjadi alat konseptual dalam mengharmonikan spiritualitas dengan teknologi modern.

Pembangunan manusia (*human development*) juga merupakan wujud nyata penerapan *maqasid al-syari'ah* dalam dimensi sosial. Nilai *hifz al-'aql* dan *hifz al-nafs* mengamanahkan pentingnya pendidikan, kesehatan, dan kesejahteraan sosial sebagai syarat utama kemajuan ekonomi.⁹⁰ Dalam hal ini, kebijakan literasi keuangan syariah, pengembangan ekonomi pesantren, dan program pendidikan berbasis zakat merupakan contoh nyata pembangunan manusia yang sesuai

⁹⁰ (Waid dan Lestari, "Teori Maqashid Al-Syari'Ah Kontemporer Dalam Hukum Islam Dan Relevansinya Dengan Pembangunan Ekonomi Nasional")

dengan maqasid. Di Malaysia dan Indonesia, model *Islamic micro-entrepreneurship* berbasis wakaf dan pelatihan sosial telah membantu ribuan keluarga keluar dari lingkaran kemiskinan.⁹¹ Pendekatan ini memperlihatkan bahwa maqasid bukan sekadar teori abstrak, tetapi kerangka aksi sosial yang menumbuhkan partisipasi masyarakat dalam proses pembangunan. Selain itu, kebijakan fiskal berbasis maqasid mendorong negara untuk mengalokasikan anggaran publik secara adil, menekan ketimpangan, dan memperkuat sistem jaminan sosial. Dengan demikian, maqasid tidak hanya membentuk hukum Islam, tetapi juga menjadi landasan bagi tata kelola pembangunan yang etis dan inklusif.⁹²

Dalam tataran global, maqasid al-syari'ah memberikan alternatif paradigma terhadap konsep pembangunan konvensional yang cenderung berorientasi pada pertumbuhan tanpa batas. Pembangunan dalam pandangan maqasid bersifat teleologis, artinya seluruh kebijakan ekonomi diarahkan pada pencapaian kemaslahatan umum, bukan keuntungan segelintir kelompok.⁹³ Pendekatan ini mengubah orientasi pembangunan dari *economic growth* menuju *ethical growth*, di mana keberhasilan diukur dari keseimbangan antara kesejahteraan material dan kebahagiaan spiritual. Banyak pemikir ekonomi Islam seperti Chapra,

⁹¹ (Zikri dkk., "Peran Maqashid Syariah dalam Pengembangan Sistem Ekonomi Islam")

⁹² (Kholil, "Etika Produksi Islami Berbasis Maqashid Al-Shariah: Pilar Kesejahteraan Sosial Dan Ekonomi")

⁹³ (Adesty dkk., "Maqashid Syariah dalam Perspektif Ekonomi Islam: Konsep, Peran, dan Implementasi")

Naqvi, dan Auda menegaskan bahwa pembangunan yang sesuai maqasid adalah pembangunan yang menegaskan nilai moral, memperluas kesempatan sosial, dan menjamin keseimbangan ekosistem.⁹⁴ Paradigma ini mengintegrasikan prinsip tauhid, amanah, dan keadilan sebagai basis moral dalam pengambilan keputusan ekonomi. Dalam konteks kebijakan publik, maqasid menjadi tolok ukur evaluasi sejauh mana program pembangunan telah membawa kemaslahatan nyata bagi masyarakat.

Dengan demikian, *maqasid al-syari'ah* berfungsi sebagai kerangka konseptual dan praktis yang menautkan dimensi moral, sosial, dan ekonomi dalam pembangunan Islam. Ia menegaskan bahwa tujuan pembangunan bukan hanya pertumbuhan ekonomi, tetapi peningkatan kualitas hidup yang selaras dengan nilai Ilahi. Pembangunan yang dilandasi *maqasid* berarti mengarahkan ekonomi untuk memuliakan manusia, menjaga alam, dan menegaskan keadilan sosial. Melalui *maqasid*, ekonomi Islam menghadirkan paradigma pembangunan yang tidak hanya berorientasi pada produktivitas, tetapi juga pada keberlanjutan spiritual dan kemanusiaan. Oleh karena itu, pembangunan ekonomi berbasis *maqasid* bukan sekadar alternatif dari sistem konvensional, melainkan koreksi epistemologis terhadap cara pandang modern tentang kemajuan yang kering dari nilai moral. Paradigma ini pada akhirnya menegaskan kembali bahwa kesejahteraan sejati tidak lahir dari

⁹⁴ (Lutfi Maulana dkk., "Maqosid Al-Syari'ah Sebagai Dasar Pergerakan Ekonomi Syariah Di Era Digital," *International Conference on Islamic Economic (ICIE)* 2, no. 2 [2024]: 301–18)

kemakmuran material, tetapi dari keseimbangan antara keberhasilan dunia dan keberkahan hidup dalam perspektif syariah.

E. Kesimpulan

Landasan filosofis ekonomi Islam berangkat dari pandangan hidup tauhid yang menempatkan seluruh aktivitas manusia, termasuk aktivitas ekonomi, dalam kerangka hubungan yang harmonis antara manusia, Tuhan, dan alam. Pemahaman ini menolak asumsi bahwa ekonomi merupakan wilayah yang netral dan bebas nilai; sebaliknya, Islam memandang bahwa setiap keputusan ekonomi membawa konsekuensi moral dan spiritual. Konsep manusia sebagai khalifah, harta sebagai amanah, serta dunia sebagai tempat ujian membentuk orientasi bahwa aktivitas ekonomi tidak boleh dilepaskan dari prinsip keadilan, keseimbangan, dan kemaslahatan. Perspektif filosofis ini memberi arah yang jelas bahwa tujuan akhir ekonomi bukan sekadar efisiensi atau akumulasi, tetapi terwujudnya kesejahteraan yang berakar pada nilai ilahiah dan tanggung jawab sosial. Struktur epistemologi ekonomi Islam kemudian memperjelas bagaimana pengetahuan ekonomi dirumuskan dan diaplikasikan. Wahyu berperan sebagai sumber nilai dasar, sementara akal menjadi instrumen untuk menafsirkan dan mengoperasionalkan nilai tersebut sesuai perubahan ruang dan waktu. Interaksi kedua sumber ini melahirkan paradigma pengetahuan yang menyatukan dimensi normatif dan empiris secara seimbang, sehingga ekonomi Islam tidak terjebak dalam legalisme kaku maupun relativisme empiris. Data sosial, pengalaman sejarah, dan

teori ilmiah modern dapat digunakan sebagai bagian dari proses berpikir, selama tidak bertentangan dengan maqasid syariah. Model epistemologis seperti ini menjadikan ekonomi Islam sebagai disiplin yang konsisten, karena ia memiliki mekanisme internal untuk menilai validitas suatu teori berdasarkan aspek moral dan kebermanfaatannya bagi kehidupan manusia.

Dimensi etika menjadi aspek sentral dalam keseluruhan bangunan filosofis–epistemologis tersebut. Etika tidak diposisikan sebagai pelengkap, melainkan sebagai dasar rasionalitas ekonomi yang menentukan arah perilaku individu dan institusi. Tindakan ekonomi dalam Islam diukur bukan hanya dari hasil material, tetapi dari kesesuaiannya dengan prinsip keadilan, kejujuran, keseimbangan, dan perlindungan terhadap pihak yang lemah. Pandangan ini membentuk pemahaman bahwa rasionalitas dalam ekonomi Islam adalah rasionalitas yang bermoral, sehingga berbeda dari paradigma kapitalis yang berpusat pada kepentingan individu maupun paradigma sosialis yang mengabaikan otonomi personal. Etika menjadi dasar bagi pengaturan pasar, distribusi kekayaan, mekanisme transaksi, serta kebijakan publik yang diarahkan untuk menjaga keberlanjutan sosial dan ekologis.

Keseluruhan fondasi filosofis dan epistemologis ini menghasilkan kerangka ekonomi yang holistik dan transformatif. Dengan menyatukan wahyu, akal, dan realitas sosial, ekonomi Islam menghadirkan sistem pengetahuan yang tidak hanya menjawab kebutuhan praktis, tetapi juga memberikan arah normatif bagi pembangunan manusia

yang bermartabat. Integrasi antara nilai dan ilmu menciptakan model ekonomi yang menolak eksploitasi, mencegah ketimpangan, dan mendorong kesejahteraan kolektif tanpa meniadakan peran individu. Kekuatan ekonomi Islam terletak pada kemampuannya menjaga identitas moral sambil tetap adaptif terhadap perkembangan zaman. Dengan demikian, landasan filosofis dan epistemologis ini menjadi pilar penting bagi pengembangan ekonomi Islam sebagai disiplin ilmiah yang kokoh, relevan, dan berkontribusi bagi penciptaan tatanan ekonomi yang lebih adil dan berkelanjutan.

F. Soal

1. Jelaskan bagaimana interaksi antara wahyu dan akal membentuk epistemologi ekonomi Islam. Analisis apakah model epistemologi ini lebih unggul atau justru memiliki keterbatasan dibandingkan kerangka epistemik ekonomi konvensional yang bertumpu pada empirisme dan rasionalisme murni.
2. Konsep rasionalitas ekonomi dalam Islam berbeda dari paradigma utilitarian. Evaluasilah perbedaan tersebut dan jelaskan bagaimana fondasi filosofisnya mempengaruhi perilaku ekonomi pada level individu maupun desain kebijakan makro.
3. Bandingkan worldview tauhid dengan worldview materialistik dalam membangun sistem ekonomi. Berikan evaluasi kritis apakah fondasi filosofis berbasis tauhid mampu menghasilkan struktur ekonomi yang lebih adil, ataukah hanya membingkai ulang konsep-konsep ekonomi yang sudah ada.

4. Gunakan kerangka epistemologis ekonomi Islam untuk mengkritik salah satu fenomena ekonomi kontemporer (misalnya: krisis ekologi, ketimpangan global, kapitalisme platform, atau financialisasi). Jelaskan mengapa problem tersebut muncul dan bagaimana solusi berbasis epistemologi Islam dapat ditawarkan.
5. Epistemologi ekonomi Islam menuntut integrasi wahyu, akal, dan realitas empiris. Rancanglah sebuah model sintesis metodologis yang dapat diterapkan dalam penelitian ekonomi modern, dan jelaskan bagaimana model tersebut menjaga keseimbangan antara etika, data empiris, dan relevansi sosial.
6. Sebagian akademisi menilai bahwa landasan filosofis ekonomi Islam terlalu normatif sehingga sulit diukur secara ilmiah, sementara pihak lain menyatakan bahwa justru normativitas itulah yang memperkaya epistemologinya. Ambil posisi dan bangun argumen kritis yang menilai apakah normativitas tersebut merupakan kekuatan atau kelemahan bagi perkembangan ekonomi Islam.

BAB III

.....

PERIODE KLASIK AWAL (ABAD 1–5 H / 7–11 M)

Periode klasik awal dalam sejarah pemikiran ekonomi Islam mencakup masa Rasulullah SAW hingga awal Dinasti Abbasiyah, yaitu sekitar abad ke-1 sampai ke-5 Hijriah (7–11 Masehi). Periode ini disebut klasik awal karena pada masa inilah dasar-dasar sistem ekonomi Islam terbentuk. Ciri utama periode ini adalah bahwa ajaran-ajaran ekonomi Islam tidak hanya bersifat ideal atau normatif, tetapi juga telah diterapkan secara nyata dalam kehidupan sosial, politik, dan ekonomi umat Islam. Rasulullah SAW dan para khalifah setelahnya tidak hanya menanamkan nilai-nilai moral ekonomi, tetapi juga membangun institusi dan kebijakan ekonomi yang konkret seperti *baitul māl*, sistem zakat, pajak tanah (*kharāj*), *jizyah*, serta kebijakan fiskal negara yang berorientasi pada kemaslahatan publik.

Selain itu, periode klasik awal juga ditandai oleh kemunculan praktik pemerintahan Islam yang menjadikan prinsip syariah sebagai landasan ekonomi publik. Nilai-nilai seperti keadilan distributif (*al-‘adl al-ijtima’i*), tanggung jawab

sosial terhadap kaum lemah, dan larangan eksploitasi ekonomi diterapkan secara sistematis dalam berbagai kebijakan.¹ Negara berperan aktif sebagai regulator dan pelindung keadilan sosial, namun tetap memberikan ruang luas bagi inisiatif individu dan pasar bebas yang beretika. Pada masa ini pula, mekanisme ekonomi Islam mulai terinstitusionalisasi: zakat dikelola oleh negara dan disalurkan kepada delapan golongan penerima (*ashnaf*), *baitul māl* difungsikan sebagai lembaga keuangan publik untuk mengatur penerimaan dan pengeluaran negara, dan berbagai instrumen pajak seperti '*ushr*, *fai*', dan *kharāj* digunakan untuk membiayai pembangunan sosial dan pertahanan umat.

Periode klasik awal juga menjadi masa di mana ijtihad ekonomi pertama kali dilakukan oleh para sahabat dan ulama awal untuk menjawab persoalan-persoalan baru, seperti pembagian tanah taklukan, pengelolaan hasil bumi, dan kebijakan fiskal antarwilayah. Pemikiran mereka kelak menjadi fondasi bagi perkembangan teori ekonomi Islam di masa Dinasti Umayyah dan Abbasiyah. Dengan demikian, periode ini bukan hanya fase awal sejarah ekonomi Islam, tetapi juga tahapan pembentukan paradigma ekonomi Islam yang komprehensif, yang menyeimbangkan antara nilai spiritual, keadilan sosial, dan efisiensi ekonomi. Warisan intelektual dan kelembagaan dari periode klasik awal inilah yang menjadi dasar bagi pengembangan sistem ekonomi Islam hingga masa modern.

¹ (Din Muhammad Zakariya, *Sejarah Peradaban Islam (Perkenabian hingga Islam di Indonesia)* [CV Intrans Publishing, 2018]) Hal. 15.

A. Kondisi Sosial Ekonomi Pada Masa Rasulullah Saw Dan Khulafā' Al-Rāsyidīn

1. Kondisi Sosial Ekonomi Pada Masa Rasulullah

Masa Rasulullah SAW merupakan periode paling fundamental dalam sejarah ekonomi Islam, karena pada masa inilah prinsip-prinsip dasar ekonomi Islam mulai diformulasikan, diterapkan, dan diinstitusionalisasikan dalam kehidupan masyarakat. Sistem ekonomi yang dibangun tidak hanya berorientasi pada kemakmuran material, tetapi juga menekankan aspek moral, spiritual, dan keadilan sosial. Kondisi sosial ekonomi saat itu sangat dipengaruhi oleh dua fase besar kehidupan kenabian, yaitu **fase Makkah (610–622 M)** dan **fase Madinah (622–632 M)**. Kedua fase ini menggambarkan transformasi dari masyarakat jahiliyah yang individualistik dan eksploitatif menuju masyarakat Islam yang berkeadilan dan ber peradaban.

a. Bangsa Arab Pra-Islam

Sebelum datangnya Islam pada abad ke-7 M, jazirah Arab berada dalam situasi sosial, politik, dan ekonomi yang sangat kompleks. Semenanjung Arabia terdiri atas dua bagian. Pertama, daerah pedalaman, merupakan daerah padang pasir yang kering karena kurang dituruni hujan dan sedikit penduduk karena daerahnya tandus.² Kedua, daerah pantai di pinggir laut, di bagian tengah dan selatan, hujan turun teratur sehingga subur ditanami, yaitu daerah Hijaz, Yaman, Hadramaut, Oman dan Bahrain. Di antara daerah itu Yaman

² (Syamruddin Nasution, *Sejarah Peradaban Islam* [Yayasan Pusaka Riau, 2013]) Hal. 9.

yang paling subur, sehingga disebut negeri barkah. Karena itu, kehidupan masyarakatnya sangat bergantung pada mobilitas, perdagangan, dan hubungan antar-kabilah. Masyarakat Arab pada masa itu terbagi dalam dua kelompok besar:

- 1) Arab Badui (nomaden) yang hidup berpindah-pindah di padang pasir, menggembala unta, kambing, dan domba.
- 2) Arab Hadari (menetap) yang tinggal di kota-kota seperti Makkah, Yathrib (Madinah), dan Thaif, serta hidup dari perdagangan, pertanian, dan kerajinan.³

Kondisi geografis yang tandus menyebabkan sumber ekonomi tidak merata, dan hal inilah yang membentuk struktur sosial serta pola ekonomi yang khas, sekaligus timpang. Sebelum Islam, kabilah (tribe) menjadi unit sosial, politik, dan ekonomi terkecil dan terpenting dengan karakteristik sebagai berikut:

- 1) Setiap kabilah bersifat autonom: memiliki pemimpin (syekh), aturan, dan sistem perlindungan sendiri.
- 2) Tidak ada pemerintahan pusat; otoritas hanya dipegang oleh kepala suku dan adat istiadat.
- 3) Hubungan antar-kabilah sering kali diwarnai konflik dan peperangan, yang disebut *Ayyām al-‘Arab* (hari-hari perang suku), demi kehormatan dan sumber daya.⁴

³ (Wisnu Fachrudin Sumarno dkk., “Perkembangan Perekonomian Dan Mata Pencarian Masyarakat Arab Dari Pra-Islam Hingga Datangnya Islam,” *Jurnal Sejarah Peradaban Islam* Vol. 4, No. 1 [2025]: 72–84)

⁴ (Muhammad Satir, “Kehidupan Sosial Masyarakat Arab Masa Awal Kehadiran Pendidikan Islam,” *Jurnal Pendidikan Islam* Vol. 5, No. 1 [2019]: 39–48)

Dalam konteks ekonomi, kabilah berfungsi sebagai unit produksi, distribusi, dan perlindungan modal. Artinya, keamanan ekonomi tergantung pada kekuatan kabilah, bukan pada sistem hukum yang adil. Hal ini menyebabkan munculnya sistem ekonomi yang bersifat eksklusif dan nepotistik, di mana bantuan dan kekayaan hanya berputar di lingkaran internal suku.⁵

Struktur sosial pada masa pra-Islam sangat hierarkis, yakni:

- 1) Di puncak, ada para pemuka suku dan saudagar kaya, terutama dari kabilah Quraisy di Makkah, yang menguasai perdagangan lintas regional.
- 2) Di lapisan bawah, ada rakyat miskin, budak, dan pekerja kasar, yang tidak memiliki hak sosial atau ekonomi.

Kekayaan sangat terkonsentrasi pada kelompok kecil elit. Tidak ada mekanisme distribusi kekayaan seperti zakat atau sedekah yang terinstitusionalisasi. Kemiskinan bukan hanya masalah ekonomi, tapi juga masalah kehormatan sosial, karena dalam budaya kabilah, kehormatan dan status ditentukan oleh garis keturunan dan kekayaan, bukan moralitas.⁶

b. Praktik Ekonomi Eksploitatif

Dalam sistem pra-Islam, kegiatan ekonomi didominasi oleh praktik-praktik yang eksploitatif dan tidak beretika. Beberapa di antaranya:

⁵ (Muhammad Zidny Nafi' Hasbi, "Potret Kehidupan Ekonomi pada Zaman Nabi," *Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman dan Kemasyarakatan* Vol. 3, No. 1 [2024]: 108)

⁶ (Khairul Amri, "Sosio-Historis Arab Pra Islam," *Jurnal Mumtaz* Vol. 2, No. 1 [2022]: 1–7)

- 1) Riba (bunga berlipat ganda), Sistem pinjaman dengan bunga sangat tinggi berkembang luas, terutama di kalangan pedagang dan rentenir Quraisy. Riba ini menyebabkan penindasan terhadap golongan miskin, karena utang mereka terus bertambah hingga menjerat kebebasan.
- 2) Maysir (perjudian), Perjudian dianggap hiburan dan simbol keberanian. Namun praktik ini menciptakan kesenjangan dan kemiskinan baru, karena kekayaan berpindah tangan tanpa kerja produktif.
- 3) Ihtikār (penimbunan barang), Para pedagang besar sering menimbun komoditas penting seperti gandum dan kurma untuk menaikkan harga demi keuntungan pribadi.
- 4) Tadlis dan Ghisy (penipuan dalam transaksi), Tidak ada standar timbangan atau pengawasan pasar, sehingga praktik kecurangan menjadi hal yang lumrah.
- 5) Perbudakan (riqāb), Budak diperlakukan sebagai *barang ekonomi*, dijual dan dibeli, sering kali karena kalah perang atau tidak mampu membayar utang. Mereka tidak memiliki hak ekonomi maupun sosial.

c. Perdagangan sebagai Urat Nadi Ekonomi

Meskipun banyak praktik yang eksploitatif, perdagangan tetap menjadi tulang punggung perekonomian Arab pra-Islam.⁷ Kota Makkah menempati posisi strategis di jalur perdagangan dunia kuno, dikarenakan beberapa hal:

- 1) Menghubungkan Yaman (selatan) yang terkenal dengan rempah-rempah dan kemenyan,

⁷ (Ahmad Zohdi, *Sejarah Peradaban Islam (Islam, Sains, dan Peradaban)* [Penerbit Sanabil, 2018])

- 2) Syam (utara) yang makmur dengan hasil pertanian dan industri,
- 3) serta Persia dan India (timur) sebagai pusat tekstil dan logam mulia.

Kafilah dagang Quraisy melakukan ekspedisi besar dua kali setahun: *Rihlah asy-syitā' waṣ-ṣaif*, perjalanan musim dingin ke Yaman dan musim panas ke Syam.⁸ Namun, keuntungan besar dari perdagangan ini tidak dirasakan secara merata. Hanya segelintir elit Quraisy yang menguasai modal, jalur perdagangan, dan koneksi politik. Sebaliknya, rakyat miskin, pekerja, dan budak hanya menjadi penonton.

d. Tidak Adanya Lembaga Sosial-Ekonomi yang Adil

Pada masa pra-Islam tidak ada lembaga sosial ekonomi yang adil, dengan karakteristik sebagai berikut:

- 1) Tidak ada lembaga seperti zakat, wakaf, atau baitul mal.
- 2) Kepedulian sosial bersifat personal, bukan sistemik. Jika seseorang membantu fakir miskin, itu karena kedermawanan pribadi, bukan kewajiban moral atau agama.
- 3) Golongan yatim, janda, dan perempuan sering menjadi korban eksploitasi. Harta warisan pun tidak diberikan kepada perempuan atau anak yatim, karena sistem patriarki yang kuat.

⁸ (Jauhar Najib dkk., “Traveling Dalam Al-Qur’an: Studi Penafsiran Ayat-ayat Rihlah dan Safar dalam tafsir Al-Azhar,” *Journal of Islamic Scriptures in Non-Arabic Societies* Vol. 1, No. 3 [2024]: 191–207)

e. Implikasi Terhadap Lahirnya Ekonomi Islam

Kondisi sosial-ekonomi pra-Islam ini menjadi latar belakang lahirnya sistem ekonomi Islam. Islam hadir bukan hanya sebagai ajaran spiritual, tetapi sebagai sistem moral dan sosial yang:

- 1) Menolak praktik ekonomi zalim seperti riba, maysir, dan ihtikār.
- 2) Membangun prinsip keadilan ('adl) dan kemaslahatan (maṣlahah).
- 3) Mendorong distribusi kekayaan yang merata melalui zakat, infak, dan sedekah.
- 4) Menegaskan hak-hak ekonomi bagi semua, termasuk perempuan, yatim, dan budak.
- 5) Mengaitkan seluruh aktivitas ekonomi dengan tanggung jawab moral kepada Allah.

2. Kondisi Bangsa Arab Pasca-Islam

Sebelum datangnya Islam, masyarakat Arab hidup dalam struktur sosial ekonomi yang sangat timpang dan tidak berkeadilan.⁹ Kehidupan ekonomi pada masa pra-Islam atau *Jahiliyyah* didominasi oleh sistem kesukuan ('*ashabiyyah qabilah*) yang kuat, di mana kekuasaan ekonomi terkonsentrasi di tangan elite suku, khususnya kaum Quraisy di Makkah. Mereka menguasai perdagangan lintas wilayah yang menghubungkan Yaman, Syam, dan Persia. Aktivitas ekonomi bertumpu pada perdagangan barang-barang

⁹ (Hanifah Zakiyah dkk., "Analisis Kondisi Sosial Ekonomi Peradaban Islam," *Indonesian Research Journal on Education* Vol. 5, No. 1 [2025]: 951–58)

mewah, rempah, kain, dan logam, sementara sebagian besar masyarakat hidup dalam kemiskinan dan ketergantungan sosial.

Namun, sistem ekonomi pra-Islam memiliki banyak kelemahan fundamental. Tidak ada norma moral yang mengatur transaksi; riba, perjudian (*maysir*), pembunuhan (*ihlikār*), dan penipuan menjadi praktik umum. Ketimpangan sosial sangat mencolok: segelintir orang kaya hidup dalam kemewahan, sedangkan fakir miskin, anak yatim, dan perempuan terpinggirkan. Kepemilikan harta menjadi simbol status sosial, bukan alat kesejahteraan bersama. Tidak ada lembaga sosial seperti zakat atau mekanisme distribusi kekayaan yang adil. Akibatnya, muncul sistem sosial yang eksploitatif dan individualistik, tanpa kepedulian terhadap kemaslahatan umum.

Kondisi ini kemudian berubah secara revolusioner dengan hadirnya Islam melalui dakwah Rasulullah SAW. Islam datang bukan hanya membawa ajaran teologis, tetapi juga visi sosial-ekonomi yang berkeadilan. Nilai-nilai baru diperkenalkan: tauhid menegaskan bahwa semua harta hakikatnya milik Allah SWT dan manusia hanyalah pengelola; amanah menumbuhkan tanggung jawab moral dalam kepemilikan; ‘adl (keadilan) menjadi prinsip utama dalam interaksi sosial dan ekonomi; serta ukhuwwah menggantikan fanatisme kesukuan dengan solidaritas kemanusiaan.¹⁰

¹⁰ (Syafichrul Umam dkk., “Budaya Arab Pra dan Pasca Islam,” *Jurnal Literasi Sains* Vol. 4, No. 2 [2023]: 109–19)

a. Fase 1: Fase Makkah (610-622 M)

Fase Makkah merupakan periode awal kenabian Nabi Muhammad SAW yang berfokus pada pembentukan akidah dan moral umat Islam. Meskipun pada masa ini belum terbentuk struktur kelembagaan ekonomi secara formal, justru di fase inilah pondasi ideologis dan etis sistem ekonomi Islam diletakkan dengan sangat kuat. Dakwah Nabi di Makkah menekankan nilai tauhid, yaitu pengakuan bahwa Allah SWT adalah satu-satunya pemilik mutlak seluruh harta dan sumber daya alam, sementara manusia hanyalah khalifah (pengelola) yang bertanggung jawab atas penggunaannya secara adil dan berimbang.¹¹ Konsep ini menjadi titik tolak perubahan paradigma dari sistem ekonomi jahiliyah yang materialistis dan eksploitatif menuju sistem ekonomi yang berorientasi pada keadilan sosial dan kemaslahatan umum.

Ajaran Islam yang diturunkan dalam bentuk wahyu Al-Qur'an pada masa Makkah mulai membentuk kerangka nilai ekonomi yang berkeadilan dan bermoral. Beberapa nilai fundamental yang ditekankan antara lain:

- 1) Larangan riba, sebagai bentuk penolakan terhadap praktik ekonomi yang menindas dan memperkaya satu pihak di atas penderitaan pihak lain. Allah SWT menegaskan dalam QS. *Al-Baqarah* (2): 275–279 dan QS. *Ar-Rūm* (30): 39 bahwa riba tidak akan membawa berkah, sementara sedekah justru melipatgandakan pahala. Ayat-ayat ini menjadi dasar penolakan terhadap sistem ekonomi kapitalistik yang hanya berorientasi pada

¹¹ (Kori Lilie Muslim dan Tomi Hendra, "Sejarah dan Strategi Nabi Muhammad SAW di Mekah," *Jurnal Sejarah dan Kebudayaan Islam* Vol. 9, No. 2 [2019]: 104–12)

keuntungan tanpa mempertimbangkan nilai kemanusiaan.

- 2) Anjuran untuk bersedekah, berinfak, dan saling menolong sebagai bentuk manifestasi dari kepedulian sosial. Dalam QS. *Al-Ma'ūn* (107): 1–7, Allah mengecam orang-orang yang mengabaikan anak yatim dan enggan memberi makan fakir miskin. Ayat ini menegaskan bahwa ketaatan spiritual harus diwujudkan dalam indakan sosial, terutama dalam membantu kelompok yang lemah secara ekonomi.
- 3) Keadilan ('adl) dalam setiap transaksi dan hubungan ekonomi. QS. *Al-Muthaffifin* (83): 1–3 dengan tegas melarang praktik kecurangan dalam takaran dan timbangan. Prinsip ini menegaskan pentingnya transparansi dan kejujuran dalam perdagangan, dua nilai yang sangat ditekankan dalam etika bisnis Islam.

Pada fase Makkah, Islam belum mengatur sistem ekonomi secara institusional karena umat Islam masih dalam tahap pembentukan karakter dan keimanan. Namun, transformasi moral yang dilakukan Rasulullah SAW pada tahap ini sangat signifikan.¹² Ia berhasil menggugah kesadaran masyarakat akan pentingnya nilai-nilai kemanusiaan, keadilan, dan tanggung jawab sosial. Konsep harta bukan lagi dipandang sebagai alat kekuasaan atau simbol status sosial, melainkan sebagai amanah Allah yang harus dikelola dengan etika dan rasa tanggung jawab terhadap sesama.

¹² Ibid.

Fase ini dengan demikian merupakan revolusi konseptual dalam ekonomi, dari sistem yang berorientasi pada keuntungan pribadi menjadi sistem yang menempatkan kesejahteraan kolektif sebagai tujuan utama. Penanaman nilai-nilai dasar ini menjadi fondasi kuat bagi pembentukan tatanan ekonomi Islam yang lebih terstruktur di Madinah kelak, ketika Nabi SAW mulai menerapkan prinsip-prinsip tersebut dalam bentuk kebijakan publik dan lembaga ekonomi seperti *baitul māl*, pasar Islam, serta sistem zakat.

b. Fase 2: Fase Madinah (622-632 M)

Periode Madinah merupakan fase transformasi besar dalam sejarah ekonomi Islam, karena pada masa inilah prinsip-prinsip moral dan spiritual yang telah ditanamkan di Makkah mulai diterapkan dalam bentuk kebijakan, lembaga, dan sistem sosial ekonomi yang konkret. Setelah hijrah ke Madinah, Rasulullah SAW tidak hanya bertindak sebagai nabi dan rasul, tetapi juga sebagai kepala negara dan pembangun peradaban yang menata kehidupan umat berdasarkan nilai-nilai tauhid, keadilan, dan kesejahteraan sosial.

Fase ini menjadi tonggak awal terbentuknya institusi-institusi ekonomi Islam yang terorganisir, seperti pasar bebas Islam, *baitul māl*, dan sistem zakat. Langkah-langkah strategis yang diambil Nabi Muhammad SAW dalam membangun sistem sosial-ekonomi Madinah dapat dijelaskan sebagai berikut:

a. Membangun Struktur Sosial-Ekonomi Baru

Langkah pertama Rasulullah SAW adalah membangun kerangka sosial yang kokoh melalui Piagam Madinah

(*Ṣaḥīfah al-Madīnah*), yang dikenal sebagai konstitusi tertulis pertama di dunia. Piagam ini mengatur hubungan antara berbagai kelompok di Madinah, kaum Muslimin, Yahudi, dan suku-suku Arab dalam satu kesepakatan sosial (*'ahd*) yang menjamin hak dan kewajiban setiap warga.¹³ Di dalamnya terdapat prinsip keadilan sosial, kebebasan beragama, tanggung jawab bersama, dan solidaritas ekonomi.

Selanjutnya, Nabi SAW mengukuhkan ikatan persaudaraan (*mu'ākhāt*) antara kaum Muhājirīn dan Anṣār. Persaudaraan ini bukan hanya bersifat spiritual, tetapi juga memiliki dimensi ekonomi yang kuat. Kaum Anṣār dengan tulus membuka rumah dan membagi harta mereka untuk menolong kaum Muhājirīn yang telah meninggalkan seluruh kekayaan mereka di Makkah. Kebijakan ini merupakan bentuk redistribusi ekonomi sukarela, berbasis kasih sayang dan empati sosial, yang kemudian menjadi model solidaritas ekonomi umat Islam.

Selain itu, Rasulullah SAW menegakkan prinsip perlindungan hak milik dan larangan monopoli atau penindasan ekonomi. Kepemilikan pribadi diakui, tetapi dibatasi oleh tanggung jawab sosial. Dengan demikian, Islam menolak sistem ekonomi eksploitatif yang menindas golongan lemah, serta menempatkan kekayaan dalam fungsi sosialnya sebagai sarana kesejahteraan, bukan dominasi.

¹³ (Arbi Hasnawati, “Pengaruh Piagam Madinah Terhadap Perkembangan Budaya Peradaban Islam,” *Rayah Al-Islam: Jurnal Hukum Islam* Vol. 8, No. 4 [2024]: 2307–17)

b. Pendirian Pasar Madinah (Sūq al-Madīnah)

Salah satu langkah ekonomi terpenting Rasulullah SAW adalah pendirian pasar baru di Madinah, yang menjadi simbol kemandirian ekonomi umat Islam. Sebelumnya, pasar-pasar di Madinah dikuasai oleh pedagang Yahudi yang sering menerapkan praktik tidak adil, seperti riba, monopoli, dan kecurangan dalam timbangan. Rasulullah SAW kemudian menetapkan pasar Madinah sebagai ruang ekonomi bebas yang diatur oleh nilai keadilan dan kejujuran.¹⁴

Pasar ini memiliki sejumlah karakteristik penting; pertama, bebas dari pajak perdagangan yang zalim dan tidak ada intervensi harga yang merugikan masyarakat; kedua, terlarang praktik monopoli dan penimbunan (iḥtikār) yang dapat menimbulkan kelangkaan barang; ketiga, transaksi dilakukan secara transparan dan sukarela, sesuai prinsip *an-tarāḍin minkum* (QS. An-Nisā': 29); keempat, Rasulullah SAW menegaskan bahwa pasar harus menjadi tempat yang suci dari kecurangan dan riba.

Rasulullah sendiri juga terlibat aktif dalam perdagangan, memperlihatkan integritas dan kejujuran sebagai pedagang. Keteladanan beliau menjadi standar etika bisnis Islam yang menolak segala bentuk manipulasi dan eksploitasi. Dengan pasar ini, umat Islam menjadi mandiri secara ekonomi, terlepas dari dominasi pasar non-Muslim, serta mampu menciptakan mekanisme perdagangan yang etis dan berkeadilan.

¹⁴ (Muhammad Dhiyauddin dan Yayat Sujatna, "Mekanisme Pasar Islami dalam Teori Ekonomi Islam," *Jurnal Bisnis Net* Vol. 8, No. 1 [2025]: 396–407)

- c. Pembentukan *Baitul Māl* (Perbendaharaan Negara Islam) Seiring berkembangnya komunitas Muslim di Madinah, muncul kebutuhan untuk mengelola keuangan publik secara sistematis. Dari sinilah institusi *baitul māl* terbentuk yang berfungsi sebagai perbendaharaan negara Islam yang mengelola seluruh pendapatan dan pengeluaran umat. Sumber pemasukan *baitul māl* antara lain: Pertama, zakat, infak, dan sedekah sebagai instrumen distribusi kekayaan; kedua, *kharāj*, ‘usyur, dan *jizyah* (pajak perlindungan bagi non-Muslim), ketiga, *fai’* dan *ghanimah*, yakni harta rampasan perang dan hasil tanpa pertempuran.¹⁵

Dana-dana ini digunakan untuk kepentingan sosial dan kemaslahatan umat, seperti menolong fakir miskin, yatim, dan janda; mendanai kebutuhan umum: keamanan, pendidikan, dan infrastruktur; serta membiayai pasukan dan administrasi pemerintahan. Prinsip utamanya adalah keadilan fiskal dan tanggung jawab sosial negara. Tidak boleh ada penimbunan harta publik, dan semua dana wajib dialokasikan untuk kesejahteraan bersama, bukan untuk keuntungan segelintir elite. Pada pemerintahan Rasulullah, *Baitul Mal* ditempatkan di Masjid Nabawi yang ketika itu digunakan sebagai kantor pusat negara yang sekaligus berfungsi sebagai tempat tinggal Rasulullah.

¹⁵ (Ibrahim Isaizar dkk., “Evolusi Perkembangan Baitul Mal dalam Tinjauan Historis Islam,” *Jurnal Ilmiah Al-Tsarwah* Vol. 7, No. 1 [2024]: 66–79)

d. Regulasi Etika Ekonomi

Nabi Muhammad SAW juga menetapkan seperangkat aturan etika ekonomi yang tegas, mengatur perilaku para pelaku usaha agar selaras dengan nilai syariah. Beberapa di antaranya: larangan riba (QS. Al-Baqarah: 275–279), larangan penipuan dan ketidakjelasan (ghharar), larangan penimbunan (iḥtikār) yang merugikan masyarakat, larangan curang dalam takaran dan timbangan (QS. Al-Muthaffifin: 1–3), dan penerapan prinsip “lā dharar wa lā dhirār” tidak boleh menimbulkan bahaya atau kerugian bagi diri sendiri maupun orang lain.

e. Sistem Distribusi dan Jaminan Sosial

Pada masa ini, zakat ditegaskan sebagai kewajiban individu dan instrumen distribusi kekayaan sosial (QS. At-Taubah: 60). Fungsi zakat bukan sekadar ibadah, tetapi juga mekanisme pengentasan kemiskinan dan pemerataan ekonomi. Selain zakat, sedekah, infak, dan wakaf mulai berkembang sebagai wujud partisipasi sosial umat dalam mendukung kesejahteraan kolektif. Rasulullah SAW menegaskan bahwa komunitas Muslim memiliki tanggung jawab sosial terhadap kaum lemah, termasuk fakir miskin, anak yatim, dan janda. Dalam berbagai riwayat disebutkan, Rasulullah SAW bahkan memastikan tidak ada warga Madinah yang kelaparan atau tidak terlindungi, menandakan lahirnya konsep jaminan sosial (social security) pertama dalam sejarah Islam.

f. Ciri Khas Ekonomi Masa Nabi Muhammad SAW

Pertama, berlandaskan nilai moral dan spiritual: seluruh aktivitas ekonomi berpijak pada tauhid, keadilan, etika,

dan tanggung jawab sosial.¹⁶ Kedua, berorientasi pada keadilan sosial dan kesejahteraan umum, bukan akumulasi kekayaan individu. Ketiga, keseimbangan antara kepemilikan individu dan tanggung jawab sosial: individu bebas memiliki harta, tetapi wajib menunaikan hak sosialnya. Keempat, larangan eksploitasi dan ketidakadilan ekonomi: termasuk riba, penimbunan, monopoli, dan penipuan. Kelima, peran negara (atau komunitas Muslim) sebagai regulator dan pelindung, bukan pemilik atau penguasa ekonomi rakyat.

3. Kondisi Sosial Ekonomi Pada Masa Khulafā' Al-Rāsyidīn

Setelah wafatnya Rasulullah SAW, kepemimpinan umat Islam dilanjutkan oleh para Khulafā' al-Rāsyidīn, yaitu Abu Bakar al-Ṣiddīq, Umar bin al-Khaṭṭāb, Utsman bin 'Affān, dan Ali bin Abī Ṭālib. Pada masa ini, struktur sosial dan ekonomi masyarakat Islam mengalami perkembangan yang pesat dan meluas, baik dari segi sistem pemerintahan, pengelolaan kekayaan publik, maupun pembentukan lembaga-lembaga ekonomi yang lebih sistematis.¹⁷ Masa Khulafā' al-Rāsyidīn merupakan periode konsolidasi dan institusionalisasi nilai-nilai ekonomi Islam yang telah diletakkan oleh Rasulullah SAW di Madinah. Jika pada masa Nabi ajaran ekonomi Islam masih bersifat normatif dan moralistik, maka pada masa

¹⁶ (Putri Ayu Manalu dkk., “Perkembangan Ekonomi Islam dari Masa Nabi Muhammad SAW Hingga Era Keuangan Syariah Modern,” *Jurnal Pajak dan Analisis Ekonomi Syariah* Vol. 1, No. 4 [2024]: 25–36)

¹⁷ (Rahma Aulia Hasanah dkk., “Perekonomian Pada Masa Al-Khulafa' Al-Rasyidin,” *Journal of Islamic Economics and Finance* Vol. 2, No. 1 [2024]: 45–53)

Khulafā' al-Rāsyidīn prinsip-prinsip tersebut mulai diterapkan secara administratif dan struktural dalam kehidupan bernegara. Kebijakan ekonomi tidak hanya diarahkan untuk memenuhi kebutuhan militer dan pemerintahan, tetapi juga untuk mewujudkan keadilan sosial, pemerataan kesejahteraan, dan pengentasan kemiskinan.

Selain itu, perluasan wilayah kekuasaan Islam yang sangat cepat pada masa ini membawa dampak besar terhadap struktur ekonomi. Wilayah-wilayah baru seperti Persia, Syam, dan Mesir menjadi sumber pemasukan negara melalui sistem pajak dan pertanian, sementara perdagangan lintas wilayah semakin berkembang. Untuk mengelola hal tersebut, para khalifah membentuk sistem administrasi keuangan negara yang dikenal dengan Baitul Māl, serta menerapkan kebijakan fiskal yang transparan dan berorientasi pada kemaslahatan umat. Dengan demikian, masa Khulafā' al-Rāsyidīn tidak hanya menandai keberlanjutan sistem sosial-ekonomi Islam yang telah dirintis oleh Rasulullah SAW, tetapi juga menjadi tonggak awal terbentuknya model tata kelola ekonomi Islam yang adil, transparan, dan berkeadilan sosial yang kelak menjadi rujukan penting bagi sistem pemerintahan Islam di masa berikutnya.

a) Masa Khalifah Abu Bakar al-Ṣiddīq (632–634 M)

Pada masa Abu Bakar al-Ṣiddīq, fokus utama pemerintahan adalah menjaga stabilitas sosial, politik, dan ekonomi umat Islam pasca wafatnya Rasulullah SAW. Saat itu, kondisi masyarakat sangat dinamis terjadi gelombang murtad dan

penolakan sebagian kabilah untuk menunaikan zakat. Abu Bakar memandang hal ini sebagai ancaman terhadap sendi-sendi ekonomi Islam, sebab zakat merupakan sumber utama keuangan publik dan instrumen pemerataan sosial.¹⁸

1) Penegakan Kewajiban Zakat secara Tegas

Abu Bakar menegaskan bahwa zakat adalah instrumen distribusi kekayaan dan fondasi sistem fiskal Islam. Dengan menolak zakat, berarti seseorang menolak kontribusi terhadap kemaslahatan sosial. Kebijakannya memerangi penolak zakat (*Harb al-Riddah*) menunjukkan bahwa Islam memandang stabilitas ekonomi dan keadilan sosial sebagai bagian integral dari keimanan dan pemerintahan.

2) Pemeliharaan dan Pengelolaan Baitul Māl Secara Amanah

Abu Bakar mempertahankan Baitul Māl sebagaimana telah dirintis Rasulullah SAW, meski dalam bentuk yang sederhana. Beliau tidak menimbun harta negara, tetapi segera menyalurkannya kepada penerima hak seperti fakir miskin, janda, yatim, dan muallaf. Bahkan, menurut riwayat, menjelang wafatnya, Abu Bakar memerintahkan agar seluruh gaji dan tunjangannya sebagai khalifah dikembalikan ke Baitul Māl sebagai bentuk tanggung jawab moral. Hal ini mencerminkan etos kepemimpinan Islam yang berorientasi amanah, keadilan, dan kesederhanaan.

¹⁸ (Muhammad Iqbal dkk., “Kebijakan Ekonomi Pemerintahan Khalifah Abu Bakar dengan Khalifah Ali bin Abi Thalib,” *Jurnal Khazanah Ulum Ekonomi Syariah* Vol. 7, No. 1 [2023]: 6–19)

3) Menegakkan Prinsip Kesenjangan dan Keadilan Sosial

Dalam kebijakan distribusi, Abu Bakar tidak membedakan antara orang Arab dan non-Arab, antara sahabat senior dan rakyat biasa. Ia membagikan dana publik berdasarkan kebutuhan dan jasa dalam perjuangan Islam, bukan berdasarkan kedudukan sosial. Prinsip ini menegaskan bahwa keadilan dalam ekonomi Islam bersifat substantif, bukan simbolik.

Selain itu, Abu Bakar menata kembali sistem sosial ekonomi umat agar tetap solid di tengah ancaman eksternal dan internal. Ia memastikan agar kegiatan perdagangan tetap berjalan dan stabilitas harga terjaga, meski sumber daya negara masih terbatas. Dengan kebijakan yang tegas namun sederhana ini, Khalifah Abu Bakar berhasil menjaga fondasi ekonomi Islam agar tidak runtuh di masa transisi.¹⁹ Masa pemerintahannya yang singkat menjadi pondasi moral dan kelembagaan bagi pembangunan ekonomi Islam di era Umar bin al-Khaṭṭāb, yang kemudian mengembangkan sistem keuangan dan fiskal Islam secara lebih terstruktur.

b) Masa Khalifah Umar bin al-Khaṭṭāb (634–644 M)

Masa pemerintahan Khalifah Umar bin al-Khaṭṭāb merupakan periode paling signifikan dalam pembentukan struktur ekonomi dan keuangan publik Islam. Di bawah kepemimpinannya, sistem ekonomi Islam tidak lagi bersifat sederhana seperti masa Abu Bakar, melainkan berkembang menjadi sistem yang terorganisasi, administratif, dan terarah secara kelembagaan. Perluasan wilayah kekuasaan Islam

¹⁹ Ibid.

yang sangat cepat meliputi Syam, Irak, Persia, dan Mesir menjadikan negara Islam berhadapan dengan realitas ekonomi baru: munculnya pajak tanah (*kharāj*), bea perdagangan (*'usyur*), dan pengelolaan sumber daya alam yang luas. Untuk menjamin pemerataan hasil ekonomi dan mencegah konsentrasi kekayaan, Umar melakukan serangkaian reformasi ekonomi dan sosial yang mendasar.

1) Pembentukan Baitul Māl sebagai Lembaga Keuangan Negara Permanen

Pada masa Umar, Baitul Māl dibentuk secara sistematis dan dilembagakan di setiap provinsi. Lembaga ini berfungsi mengelola seluruh penerimaan dan pengeluaran negara, termasuk zakat, jizyah (pajak bagi non-Muslim), *kharāj* (pajak tanah), *fai'* (harta rampasan tanpa perang), *ghanimah* (rampasan perang), dan bea perdagangan. Umar membentuk struktur administrasi keuangan yang tertata rapi, dan semua catatan transaksi disimpan dalam sistem arsip yang disebut *diwān*, sebuah inovasi administratif yang menandai lahirnya sistem fiskal modern dalam sejarah Islam.²⁰

2) Kebijakan Agraria dan Pengelolaan Tanah Taklukan

Salah satu keputusan penting Umar adalah menolak permintaan sebagian sahabat untuk membagi tanah-tanah taklukan di Irak dan Syam kepada pasukan penakluk. Umar berpendapat bahwa tanah tersebut adalah milik publik, dan hasilnya harus dikelola untuk

²⁰ (Robiyatul Adawiyah dan Sarmiana Batubara, “Kebijakan Ekonomi Islam Pada Masa Khulafaurrasydin,” *Jurnal Inovasi dan Humaniora* Vol. 2, No. 5 [2025]: 420–25)

kemaslahatan seluruh umat Islam baik generasi sekarang maupun yang akan datang. Dari sinilah muncul sistem tanah kharājīyah, yaitu tanah yang dimiliki negara dan dikelola oleh penduduk lokal dengan kewajiban membayar pajak (*kharāj*). Kebijakan ini sangat visioner karena menjamin keberlanjutan pendapatan negara tanpa eksploitasi, mencegah monopoli tanah dan ketimpangan sosial, dan membangun basis ekonomi produktif melalui sektor pertanian.

3) Kebijakan Sosial dan Distribusi Kesejahteraan

Khalifah Umar juga dikenal sebagai perintis sistem jaminan sosial (social welfare system) dalam sejarah Islam. Ia mendirikan berbagai lembaga bantuan sosial²¹, seperti:

- a. Santunan tetap bagi anak yatim, janda, dan kaum lemah.
- b. Tunjangan (*‘aṭā’*) bagi veteran perang, pasukan, dan pegawai negara berdasarkan kebutuhan dan pengabdian.
- c. Subsidi pangan untuk rakyat miskin, terutama pada masa krisis (seperti pada *Am al-Ramadah*, masa paceklik besar).

Bahkan, Umar pernah menginstruksikan agar dana Baitul Māl digunakan untuk memberi modal usaha bagi rakyat yang menganggur, sehingga mereka tidak bergantung pada sedekah semata. Hal ini menunjukkan orientasi produktif dalam kebijakan sosial Islam.

²¹ (Revi Hayati, “Kebijakan Ekonomi Islam Umar bin Khattab dalam Menghadapi Krisis,” *Jurnal Syariah dan Hukum*, 2021, 41–51)

4) Kebijakan Perdagangan dan Pasar

Umar sangat menekankan kejujuran dan transparansi dalam perdagangan. Ia menugaskan pengawas pasar (*muhtasib*) untuk mengontrol timbangan, harga, dan praktik dagang agar tidak terjadi penipuan, riba, atau monopoli. Pasar tetap berfungsi bebas, tetapi dengan regulasi moral dan pengawasan etis. Umar juga membangun infrastruktur ekonomi seperti jalan, sumur, dan sarana transportasi untuk mendukung perdagangan antarwilayah.

5) Prinsip Akuntabilitas dan Anti-Korupsi

Salah satu aspek penting dari sistem pemerintahan Umar adalah pengawasan ketat terhadap pejabat publik. Setiap gubernur diwajibkan melaporkan kekayaannya sebelum dan sesudah menjabat. Jika terjadi peningkatan yang tidak wajar, maka kekayaannya akan disita untuk negara. Khalifah Umar juga menolak gaya hidup mewah bagi pejabat pemerintahan, karena dianggap bertentangan dengan semangat amanah dan kesetaraan sosial.

c) Masa Khalifah Utsman bin 'Affān (644–656 M)

Masa pemerintahan Khalifah Utsmān bin 'Affān merupakan periode kemakmuran ekonomi sekaligus awal munculnya ketimpangan sosial dalam sejarah Islam klasik. Utsmān dikenal sebagai khalifah yang sangat dermawan dan berjiwa wirausaha, namun di masa pemerintahannya pula, kekayaan negara yang melimpah akibat ekspansi wilayah justru melahirkan tantangan baru: kesenjangan ekonomi antara

pusat dan daerah, serta antara elite dan rakyat biasa.²²

1) Latar Belakang Sosial-Ekonomi

Pada masa ini, wilayah kekuasaan Islam semakin luas meliputi sebagian besar Timur Tengah, Afrika Utara, hingga Asia Tengah. Ekspansi besar-besaran ini membawa lonjakan pendapatan negara dari berbagai sumber:

- a) Kharāj (pajak tanah pertanian),
- b) Jizyah (pajak bagi non-Muslim),
- c) Ghanīmah dan fai' (harta rampasan dan hasil taklukan),
- d) serta bea perdagangan ('usyur).

Dengan melimpahnya pemasukan, negara Islam mengalami kemakmuran fiskal yang belum pernah terjadi sebelumnya. Namun, kondisi ini juga menimbulkan tantangan baru dalam pemerataan distribusi kekayaan dan pengawasan terhadap pejabat daerah.

2) Kebijakan Ekonomi dan Administratif

Utsmān melanjutkan kebijakan ekonomi Umar bin al-Khaṭṭāb, namun dengan penyesuaian terhadap situasi baru yang lebih kompleks. Beberapa langkah penting yang dilakukan antara lain:

3) Modernisasi Administrasi Keuangan

Utsmān menyempurnakan sistem *dīwān* (administrasi keuangan dan militer) yang telah dibentuk Umar. Ia menstandarkan sistem akuntansi keuangan negara, memperluas jaringan Baitul Māl ke daerah-daerah baru, dan mulai menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa

²² (Irni Fahrani dkk., "Pemikiran Ekonomi Masa Utsman bin Affandan Relevansinya di Zaman Sekarang," *Al-Istimrar: Jurnal Ekonomi Syariah* Vol. 2, No. 1 [t.t.]: 59–68)

resmi administrasi negara. Pada masa Utsmān, Baitul Māl (perbendaharaan negara) mengalami pengelolaan yang lebih sistematis. Jika pada masa Abu Bakar dan Umar pengelolaan Baitul Māl masih sederhana, maka pada masa Utsmān mulai diterapkan pembukuan keuangan secara teratur dan administrasi yang lebih terorganisir.

Beliau memperluas peran Baitul Māl bukan hanya sebagai tempat penyimpanan zakat dan pajak, tetapi juga sebagai lembaga yang mendanai pembangunan sosial-ekonomi, termasuk pembangunan infrastruktur seperti jalan, jembatan, dan masjid. Khalifah Utsmān juga melanjutkan kebijakan kharāj dan jizyah dari masa sebelumnya, namun dengan menyesuaikan tarif dan mekanisme pungutannya agar lebih efisien. Pendapatan dari pajak ini digunakan untuk mendukung angkatan bersenjata, membiayai pegawai pemerintahan, dan membantu kaum dhuafa di seluruh wilayah Islam.²³

4) Penguatan Infrastruktur Ekonomi

Utsmān membangun berbagai pelabuhan, jalan perdagangan, dan gudang penyimpanan bahan makanan. Ia juga memerintahkan perluasan Masjidil Haram dan Masjid Nabawi, yang selain bernilai spiritual juga berdampak ekonomi karena meningkatkan aktivitas perdagangan dan sosial di pusat-pusat kota.

5) Dorongan terhadap Perdagangan dan Maritim

Sebagai kelanjutan dari kebijakan Khalifah Umar, Utsmān menaruh perhatian besar pada sektor pertanian. Tanah-tanah taklukan di Irak, Mesir, dan Persia tetap

²³ Ibid.

dipertahankan sebagai milik negara (tanah *kharājiyyah*), sedangkan hasilnya disalurkan ke Baitul Māl untuk kepentingan umat. Ia juga memperluas sistem irigasi dan pengelolaan lahan guna meningkatkan produktivitas pertanian. Di beberapa daerah, Utsmān memberikan hak garap kepada masyarakat dengan sistem yang adil: tanah boleh digarap dan hasilnya dinikmati selama tetap membayar pajak *kharāj* secara wajar. Kebijakan ini menjadikan umat Islam kuat secara ekonomi dan militer di sektor maritim, serta mendorong munculnya kelas pedagang Muslim yang makmur.

6) Distribusi Kekayaan dan Permasalahan Sosial

Kelebihan pemasukan negara membawa perubahan signifikan pada struktur sosial. Utsmān menerapkan kebijakan pemberian tunjangan (*‘aṭā’*) kepada para sahabat dan pasukan, namun jumlahnya sering kali didasarkan pada tingkat jasa dan kedekatan dengan Rasulullah SAW, bukan semata-mata kebutuhan. Hal ini menimbulkan kesenjangan ekonomi, terutama antara kaum Muhajirin dan masyarakat baru (non-Arab dan penduduk daerah taklukan). Selain itu, sebagian gubernur yang diangkat oleh Utsmān berasal dari keluarganya (Bani Umayyah), yang meskipun kompeten, sering dituduh menyalahgunakan kekuasaan dan memperkaya diri. Akibatnya, muncul ketegangan sosial dan politik di beberapa daerah, yang kemudian berujung pada pemberontakan dan tragedi pembunuhan Khalifah Utsmān.²⁴

²⁴ Ibid.

7) Prinsip Sosial dan Kebijakan Keagamaan

Selain kebijakan ekonomi, keputusan besar Utsmān untuk membukukan Al-Qur'an dalam satu mushaf standar juga memiliki implikasi sosial-ekonomi. Dengan adanya mushaf resmi, pendidikan dan administrasi keagamaan menjadi seragam, menciptakan stabilitas sosial dan ideologis yang memperkuat persatuan umat.²⁵ Stabilitas ini berdampak langsung pada ketertiban ekonomi dan politik di wilayah Islam yang luas.²⁶

d) Masa Khalifah 'Alī bin Abī Ṭālib (656–661 M)

Masa pemerintahan Khalifah 'Alī bin Abī Ṭālib berlangsung dalam situasi politik yang sangat sulit. Setelah wafatnya Utsmān bin 'Affān, umat Islam menghadapi masa penuh gejolak yang dikenal sebagai fitnah kubrā (konflik besar pertama dalam Islam). Terjadi perang saudara antara sesama Muslim, seperti Perang Jamal dan Perang Ṣiffīn, yang menguras energi umat dan mengganggu stabilitas ekonomi.²⁷ Namun, di tengah kekacauan politik tersebut, Khalifah 'Alī tetap menunjukkan kepemimpinan yang berorientasi pada keadilan sosial dan kesetaraan ekonomi. Ia berusaha mengembalikan prinsip-prinsip pemerintahan Islam sebagaimana dijalankan oleh Rasulullah SAW dan Khalifah

²⁵ (Shinta Amelia Khairani dan Anisa Maulidya, "Sejarah Pengumpulan Al-Qur'an," *Jurnal Studi Ilmu Alquran dan Tafsir* Vol. 1, No. 2 [2025]: 1–10)

²⁶ Ibid.

²⁷ (Anggelin Rahmadani dkk., "Penerapan Kebijakan Fiskal Khalifah Ali Bin Abi Thalib dalam Pendistribusian Pendapatan Negara Di Indonesia," *Istithmar: Jurnal Studi Ekonomi Syariah* Vol. 8, No. 1 [2024]: 49–59)

Umar bin al-Khaṭṭāb, yaitu bersih dari nepotisme, penumpukan harta, dan ketimpangan sosial.²⁸

1) Kebijakan Ekonomi dan Sosial

a) Penataan dan Transparansi Baitul Māl

Salah satu kebijakan paling menonjol dari Khalifah ‘Alī adalah reformasi pengelolaan Baitul Māl. Beliau menolak keras adanya penumpukan harta negara dan menegakkan prinsip *keadilan distributif*. Setiap kali Baitul Māl menerima pemasukan baik dari zakat, kharāj, jizyah, maupun fai’ Khalifah ‘Alī segera mendistribusikannya secara merata kepada rakyat, tanpa menimbunnya. Kebijakan ini mencerminkan etos zuhud dan kesetaraan sosial, yang bertujuan mencegah munculnya kesenjangan antara elit penguasa dan rakyat kecil. Selain itu, beliau menerapkan transparansi keuangan, memastikan bahwa pejabat negara tidak menyalahgunakan dana publik untuk kepentingan pribadi.²⁹

b) Penghapusan Privilege dan Nepotisme

Berbeda dengan kebijakan sebagian pendahulunya, Khalifah ‘Alī menghapus sistem tunjangan berbeda berdasarkan status sosial atau kedekatan politik. Semua warga Muslim memperoleh bagian dari Baitul Māl secara setara, baik dari kalangan Quraisy, Anshar, maupun budak yang telah merdeka. Hal ini sempat menimbulkan ketegangan dengan kelompok bangsawan Quraisy yang terbiasa menerima bagian lebih besar. Namun, kebijakan ‘Alī menunjukkan komitmennya terhadap prinsip egalitarian dan keadilan sosial Islam.

²⁸ Ibid.

²⁹ Ibid.

c) Kebijakan Terhadap Pejabat dan Aparatur Negara

Khalifah 'Alī juga memperketat pengawasan terhadap pejabat dan gubernur daerah. Ia memecat sejumlah pejabat yang dianggap menyalahgunakan jabatan atau melakukan korupsi, termasuk beberapa yang sebelumnya diangkat oleh Khalifah Utsmān. Beliau menekankan pentingnya integritas moral dalam administrasi negara. Dalam suratnya kepada Mālīk al-Asytar, 'Alī menulis panduan administratif yang kelak menjadi rujukan etika birokrasi Islam: “Pilihlah pejabat yang memiliki pengalaman, rendah hati, dan tidak rakus terhadap harta; karena mereka akan lebih sedikit menimbulkan masalah bagi rakyat dan lebih bisa dipercaya dalam mengelola kekayaan publik.” (Surat Khalifah 'Alī kepada Mālīk al-Asytar, *Nahj al-Balāghah*)

d) Kebijakan Fiskal dan Pertanian

Meski wilayah kekuasaannya menyempit akibat konflik politik, Khalifah 'Alī tetap melanjutkan pemungutan kharāj dan jizyah di wilayah yang stabil seperti Kufah, Basrah, dan sebagian Persia. Ia berupaya agar pajak tidak memberatkan rakyat, melainkan menjadi alat pemerataan dan pembiayaan publik. Dalam bidang pertanian, beliau mendorong pemanfaatan tanah negara (*sawāfi*) untuk digarap rakyat miskin, agar produktivitas meningkat dan ketimpangan kepemilikan tanah dapat ditekan. Prinsipnya: tanah tidak boleh dibiarkan kosong, karena itu berarti menyia-nyiakan rezeki Allah.

B. Pemikiran Ekonomi Pada Masa Umayyah Dan Abbasiyah Awal

Periode Umayyah (661–750 M) dan Abbasiyah awal (750–1050 M) menandai perkembangan penting dalam sejarah pemikiran ekonomi Islam. Pada masa ini, sistem ekonomi Islam yang telah diletakkan secara praktis oleh Rasulullah SAW dan para Khulafā' al-Rāsyidīn mulai berkembang ke arah administratif, ilmiah, dan konseptual. Jika pada masa Rasulullah SAW dan Khulafā' al-Rāsyidīn ekonomi Islam berfokus pada penerapan nilai dan kelembagaan, maka pada masa Umayyah dan Abbasiyah awal, pemikiran ekonomi mulai terdokumentasi dalam bentuk karya ilmiah dan sistem pemerintahan yang kompleks.³⁰

1. Periode Bani Umayyah (661–750 M)

Dinasti ini berdiri pada tahun 661 M di bawah kepemimpinan Mu'āwiyah bin Abī Sufyān, dengan pusat pemerintahan di Damaskus (Suriah).³¹ Pada masa ini, wilayah kekuasaan Islam mengalami ekspansi yang sangat luas, mencakup sebagian besar kawasan Timur Tengah, Afrika Utara, Persia, bahkan hingga ke Andalusia (Spanyol). Perluasan wilayah yang demikian besar menjadikan Daulah Islam sebagai kekuatan politik dan ekonomi yang dominan di dunia, sekaligus membawa tantangan baru dalam hal pengelolaan sosial, politik, dan ekonomi.

³⁰ (Muh. Samsunar dkk., “Pemikiran Ekonomi Islam pada Masa Bani Umayyah: Suatu Tinjauan Sejarah dan Implementasi Kebijakan Ekonomi,” *Jurnal Penelitian Hukum Ekonomi Syariah dan Budaya Islam* Vol. 9, No. 2 [2024]: 228–37)

³¹ Ibid.

a. Kebijakan Ekonomi dan Fiskal

1) Pengelolaan Baitul Māl

Pada masa Umayyah, Baitul Māl berkembang menjadi institusi negara yang kompleks. Pendapatan negara tidak hanya berasal dari zakat dan kharāj, tetapi juga dari hasil pertanian, perdagangan, dan tambang. Setiap provinsi memiliki cabang Baitul Māl sendiri yang dikoordinasikan langsung dengan pusat di Damaskus. Pencatatan keuangan dilakukan dengan sistem *diwān al-kharāj* (catatan pajak tanah), *diwān al-jund* (penggajian tentara), dan *diwān al-nafaqāt* (pengeluaran negara). Ini merupakan bentuk awal dari akuntansi publik dalam sejarah Islam.

2) Pajak dan Pertanian

Penerapan kharāj (pajak tanah) menjadi salah satu sumber pendapatan utama negara. Sistem ini pertama kali dirumuskan secara administratif oleh ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz, khalifah Umayyah yang dikenal adil dan zuhud. Ia menegaskan bahwa pajak tidak boleh memberatkan rakyat, melainkan disesuaikan dengan kemampuan ekonomi dan kondisi pertanian. Kebijakan Umar bin ‘Abd al-‘Azīz juga menghapus pungutan pajak ganda dan praktik eksploitasi pejabat daerah terhadap petani. Ia memerintahkan agar tanah-tanah yang dikuasai negara digarap oleh rakyat miskin dengan sistem bagi hasil yang adil.

3) Perdagangan dan Moneter

Pemerintah Umayyah memperluas perdagangan internasional melalui jalur darat dan laut. Komoditas seperti sutra, rempah, minyak zaitun, dan logam mulia

diperdagangkan antara Asia, Afrika, dan Eropa. Untuk memperkuat stabilitas moneter, Khalifah 'Abd al-Malik bin Marwān (685–705 M) mencetak mata uang Islam pertama yaitu dinar emas dan dirham perak yang menggantikan mata uang Romawi dan Persia. Langkah ini menandai lahirnya sistem moneter Islam yang independen, sekaligus memperkuat legitimasi politik dan ekonomi khalifah. Mata uang ini juga menjadi alat untuk mengontrol inflasi dan menjaga keadilan dalam perdagangan.

b. Pemikiran Ekonomi pada Masa Umayyah

Pada masa ini, meskipun fokusnya lebih administratif daripada teoritis, mulai muncul pemikiran ekonomi yang terarah pada prinsip keadilan sosial dan efisiensi fiskal. Beberapa pemikiran penting meliputi:

- 1) Keadilan dalam pungutan pajak pajak harus proporsional, tidak menindas, dan dikembalikan untuk kepentingan rakyat.
- 2) Peran negara sebagai pengelola, bukan pemilik harta publik pemerintah hanya sebagai *wakil* umat dalam mengelola kekayaan negara.
- 3) Distribusi kekayaan yang merata melalui zakat, kharāj, dan infak sosial.
- 4) Transparansi dan akuntabilitas publik dalam pengelolaan Baitul Māl.
- 5) Larangan penimbunan dan riba, serta penguatan moralitas ekonomi.

Puncak dari pemikiran ekonomi masa ini tercermin dalam kebijakan Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz (717–720 M) yang sering disebut sebagai “khalifah kelima” karena keadilannya. Dalam masa pemerintahannya, kemiskinan berkurang drastis karena:

- 1) distribusi zakat dilakukan dengan sistematis,
- 2) pendapatan negara diarahkan untuk kesejahteraan sosial,
- 3) dan aparatur negara diperintahkan hidup sederhana.

2. Periode Dinasti Abbasiyah (750–1050 M)

Masa Dinasti Abbasiyah merupakan periode keemasan dalam sejarah peradaban Islam, termasuk dalam bidang ekonomi dan pemikiran ilmiah. Dinasti ini berdiri pada tahun 750 M setelah runtuhnya Umayyah, dengan pusat pemerintahan di Baghdad, Irak. Pada masa inilah sistem ekonomi Islam mengalami perkembangan yang paling pesat, baik dari sisi praktik pemerintahan maupun pemikiran teoritis. Kekuasaan Abbasiyah meliputi wilayah yang sangat luas dari Afrika Utara hingga India, dan menjadikan Baghdad sebagai pusat intelektual, perdagangan, serta kebudayaan dunia Islam.³²

a. Kebijakan Ekonomi dan Fiskal

Dalam bidang kebijakan ekonomi dan fiskal, pemerintahan Abbasiyah melanjutkan sistem Baitul Māl yang telah ada sejak masa Khulafā’ al-Rāsyidīn, namun dengan struktur administrasi yang jauh lebih kompleks. Negara membentuk berbagai lembaga khusus seperti:

³² (Dieke Husna Kamilla, “Sistem Ekonomi Islam pada Masa Bani Abbasiyah dan Potensinya dalam Ekonomi Masa Kini,” *Jurnal Nirwasita* Vol. 4, No. 2 [2023]: 117–26)

- 1) *Dīwān al-Kharāj* untuk mengelola pajak pertanian, *Dīwān al-Jund* untuk keuangan militer,
- 2) *Dīwān al-Ahshām* yang menangani pengeluaran sosial serta kesejahteraan masyarakat. Melalui sistem ini, pengelolaan keuangan negara dilakukan dengan prinsip transparansi dan akuntabilitas.

Pendapatan negara digunakan untuk pembangunan infrastruktur, pendidikan, kesehatan, dan bantuan sosial, mencerminkan orientasi ekonomi Islam terhadap keadilan sosial dan kemaslahatan umum (*maslahah ‘ammah*).

Pemerintah Abbasiyah juga mengembangkan kebijakan perdagangan dan industri secara besar-besaran. Baghdad tumbuh menjadi pusat dagang internasional yang menghubungkan dunia Timur dan Barat. Jalur perdagangan dari Cina, India, Afrika, dan Eropa terhubung melalui pelabuhan-pelabuhan Islam, sementara pemerintah menjamin keamanan jalur niaga dan menegakkan standar etika perdagangan. Para pedagang diwajibkan untuk menjauhi riba, gharar (ketidakjelasan), dan ihtikār (penimbunan barang). Selain perdagangan, sektor industri seperti tekstil, logam, dan kertas berkembang pesat berkat dukungan negara terhadap kegiatan ekonomi produktif. Pada saat yang sama, sistem zakat dan wakaf difungsikan sebagai instrumen sosial yang kuat dalam redistribusi kekayaan, pembiayaan pendidikan, rumah sakit, dan masjid, sehingga memperkuat dimensi kesejahteraan sosial dalam perekonomian Islam.³³

³³ Ibid.

b. Pemikiran Ekonomi

Dalam konteks pemikiran ekonomi, masa Abbasiyah menjadi periode lahirnya karya-karya ilmiah klasik yang sangat berpengaruh. Salah satu tokoh penting adalah Abū Yūsuf (w. 798 M), murid utama Imam Abu Hanifah dan Qādī al-Qudhāt (hakim agung) pada masa Khalifah Hārūn al-Rasyīd. Melalui karyanya *Kitāb al-Kharāj*, Abū Yūsuf menegaskan prinsip-prinsip dasar keuangan publik dalam Islam, seperti keadilan fiskal, efisiensi pemungutan pajak, dan kewajiban pemerintah untuk menyejahterakan rakyat. Ia menolak praktik pemungutan pajak yang zalim serta menekankan bahwa hasil bumi dan sumber daya alam harus dikelola untuk kemaslahatan masyarakat, bukan untuk kepentingan segelintir elite.

Tokoh penting lainnya adalah Abū ‘Ubayd al-Qāsim ibn Sallām (w. 838 M) yang menulis *Kitāb al-Amwāl*, karya ensiklopedis pertama yang membahas secara sistematis seluruh sumber keuangan Islam: zakat, kharāj, jizyah, fai’, dan ghanimah. Dalam pandangannya, pengelolaan harta publik merupakan amanah yang besar, sehingga negara harus menjamin distribusi kekayaan yang adil dan menghindari penumpukan kekayaan di tangan segelintir orang. Ia juga menekankan pentingnya transparansi dalam administrasi fiskal dan tanggung jawab moral para pejabat terhadap rakyat.

Selain itu, al-Māwardī (w. 1058 M) melalui karyanya *al-Aḥkām al-Sultāniyyah* menegaskan keterkaitan antara kekuasaan politik dan tanggung jawab ekonomi. Ia menjelaskan bahwa negara memiliki peran vital dalam

menjamin kesejahteraan masyarakat, menjaga stabilitas harga, serta menegakkan keadilan dalam pungutan pajak dan pengeluaran publik. Pajak tambahan hanya boleh diterapkan bila benar-benar diperlukan, dan hasilnya harus digunakan untuk kepentingan umat. Gagasan ini menunjukkan bahwa pemikiran fiskal Islam telah mencapai tingkat sistematis dan rasional pada masa ini.

Dalam ranah etika ekonomi, Imam al-Ghazālī (w. 1111 M) memberikan kontribusi besar melalui *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Ia menekankan pentingnya keseimbangan antara dunia dan akhirat dalam kegiatan ekonomi. Menurutnya, perdagangan dan produksi adalah bentuk ibadah apabila dilakukan dengan niat yang tulus, jujur, dan tanpa menzalimi orang lain. Ia juga mengkritik penimbunan harta dan perilaku konsumtif yang berlebihan, serta mendorong perputaran kekayaan di tengah masyarakat agar tercipta kesejahteraan yang merata.

Dengan demikian, masa Abbasiyah awal dapat dianggap sebagai periode institusionalisasi dan intelektualisasi ekonomi Islam. Pada masa ini, prinsip-prinsip ekonomi Islam tidak hanya diterapkan secara praktis melalui kebijakan fiskal dan lembaga publik, tetapi juga dikembangkan secara ilmiah oleh para ulama. Warisan pemikiran mereka menjadi fondasi bagi teori-teori ekonomi Islam modern, khususnya dalam bidang keuangan publik, etika bisnis, dan keadilan sosial.

C. Tokoh Dan Karya Utama: Abu Yusuf (Kitāb Al-Kharāj), Yahya Bin Adam, Abu 'Ubaid

Perkembangan ekonomi Islam pada masa Dinasti Abbasiyah tidak dapat dilepaskan dari peran para ulama dan pemikir besar yang memberikan kontribusi signifikan dalam merumuskan dasar-dasar teori dan praktik ekonomi yang sesuai dengan prinsip syariah. Di antara tokoh yang paling berpengaruh pada periode ini adalah Abū Yūsuf, Yahya bin Ādam, dan Abū 'Ubaid al-Qāsim ibn Sallām. Karya-karya mereka tidak hanya berfungsi sebagai panduan administratif bagi pemerintahan Abbasiyah, tetapi juga menjadi fondasi awal bagi teori keuangan publik dan ekonomi Islam klasik.

1. Abū Yūsuf (113–182 H / 731–798 M)

Abū Yūsuf Ya'qūb ibn Ibrāhīm al-Anṣārī adalah murid utama dari Imam Abū Ḥanīfah dan merupakan tokoh pertama yang menulis secara sistematis mengenai kebijakan ekonomi dan keuangan publik dalam Islam. Ia diangkat menjadi *Qādī al-Qudhāt* (hakim agung) oleh Khalifah Hārūn al-Rasyīd, posisi yang memberinya pengaruh besar dalam menentukan arah kebijakan fiskal negara. Karya monumentalnya, *Kitāb al-Kharāj*, ditulis atas permintaan Khalifah sebagai panduan administratif untuk mengelola pendapatan negara, terutama yang bersumber dari tanah taklukan (*kharāj*), zakat, jizyah, dan *fai'*. Dalam kitab ini, Abū Yūsuf menekankan prinsip keadilan dalam pemungutan pajak dan larangan untuk membebani rakyat melebihi kemampuan mereka.³⁴ Ia

³⁴ (Syamsul Rijal dkk., “Kajian Kritis Pemikiran Abu Yusuf terhadap Perkembangan Ekonomi Islam Modern,” *Jurnal Ekonomi Syariah, Akuntansi dan Perbankan* Vol. 5, No. 2 [2021]: 260–74)

menegaskan bahwa penguasa tidak memiliki hak penuh atas kekayaan publik, karena semua harta sejatinya adalah milik Allah dan hanya dapat dikelola untuk kemaslahatan umat.

Lebih jauh, Abū Yūsuf mengemukakan bahwa negara memiliki tanggung jawab sosial untuk menjamin kesejahteraan rakyat, terutama kaum miskin dan lemah. Ia menolak praktik penimbunan kekayaan negara dan menyarankan agar pendapatan negara segera didistribusikan untuk kepentingan masyarakat. Dalam *Kitāb al-Kharāj*, ia juga menegaskan pentingnya produktivitas tanah melalui sistem pajak yang adilpajak tidak boleh menghambat petani, melainkan harus mendorong peningkatan hasil pertanian. Pemikiran Abū Yūsuf inilah yang menjadi dasar konseptual bagi sistem fiskal Islam klasik: negara berfungsi sebagai pengelola amanah ekonomi, bukan pemilik sumber daya. Pandangannya menunjukkan sintesis antara hukum Islam (fiqh) dengan kebijakan publik yang berorientasi pada kesejahteraan sosial, menjadikannya sebagai *founding father* ekonomi publik Islam.

2. Yahyā bin Ādam (w. 203 H / 818 M)

Yahyā bin Ādam al-Qurasyī adalah salah satu ulama besar pada masa Abbasiyah yang juga menulis karya berjudul *Kitāb al-Kharāj*, tetapi dengan pendekatan yang berbeda dari Abū Yūsuf.³⁵ Jika Abū Yūsuf menulis untuk memberikan pedoman kepada khalifah, maka Yahyā bin Ādam menulis untuk

³⁵ (Muh. Ikkal dkk., "Studi Komparatif Makro Ekonomi Pemikiran Cendekiawan Muslim Klasik dan Kontemporer (Abu Ubaid, Abu Yusuf, Yahya Bin Adam, Muhammad Abdul Manan, dan M. Umer Chapra)," *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam* Vol. 9, No. 1 [2023]: 1290–95)

mendokumentasikan pandangan para sahabat dan tabi'in tentang hukum-hukum harta publik. Karyanya menjadi sumber penting karena menghimpun data sejarah dan praktik administrasi fiskal yang diterapkan sejak masa Nabi Muhammad SAW, Khulafā' al-Rāsyidīn, hingga pemerintahan setelahnya. Dalam bukunya, ia menekankan prinsip transparansi, kejujuran, dan akuntabilitas dalam pengelolaan keuangan negara.

Menurut Yahyā bin Ādam, pemungutan pajak harus berdasarkan keadilan ('adl) dan maslahat (kemanfaatan), bukan atas dasar kekuasaan atau kepentingan politik. Ia menolak sistem pajak yang zalim terhadap rakyat, serta memperingatkan agar pejabat negara tidak mengambil keuntungan pribadi dari dana publik. Pemikirannya sangat menekankan aspek moral dan etika fiskal, di mana setiap aparatur negara harus memiliki integritas dan rasa tanggung jawab yang tinggi. Yahyā juga menyoroti pentingnya peran masyarakat dalam pengawasan terhadap pengelolaan baitul māl, karena menurutnya, kekayaan publik adalah milik bersama umat Islam. Ia menilai bahwa kesejahteraan rakyat lebih utama daripada kemegahan negara, dan bahwa kemakmuran sejati terwujud apabila pemerintahan berjalan di atas prinsip keadilan dan kesederhanaan. Pemikiran Yahyā bin Ādam ini memberi warna ilmiah dan historis bagi perkembangan ekonomi Islam, karena ia memadukan antara dokumentasi hukum klasik dan prinsip moral Islam dalam bidang fiskal.

3. Abū 'Ubaid al-Qāsim ibn Sallām (150–224 H / 767–838 M)

Abū 'Ubaid al-Qāsim ibn Sallām adalah seorang ulama besar yang dikenal luas sebagai ahli hadis, bahasa, dan fiqh. Karya besarnya, *Kitāb al-Amwāl* (Kitab tentang Harta), merupakan salah satu ensiklopedia ekonomi Islam paling awal dan paling komprehensif dalam sejarah pemikiran Islam. Dalam karya tersebut, Abū 'Ubaid membahas hampir seluruh aspek keuangan publik: mulai dari zakat, kharāj, jizyah, fai', ghanimah, hingga hak-hak kepemilikan individu dan negara.³⁶ Ia mengutip lebih dari seribu hadis dan atsar sahabat untuk menjelaskan dasar hukum dan etika dalam pengelolaan harta. Pendekatan yang digunakan bersifat normatif-tekstual, namun juga sangat kontekstual dengan kondisi sosial ekonomi masa Abbasiyah yang kompleks.

Abū 'Ubaid menegaskan bahwa pengelolaan harta negara adalah amanah besar yang harus dijalankan berdasarkan prinsip keadilan, tanggung jawab, dan kesejahteraan sosial. Ia menolak keras akumulasi kekayaan di tangan penguasa atau kelompok elite, karena hal tersebut akan menimbulkan ketimpangan sosial dan mengancam stabilitas masyarakat. Ia juga menyoroti pentingnya fungsi *baitul māl* sebagai lembaga publik yang harus terbuka, akuntabel, dan berorientasi pada pelayanan umat. Salah satu kontribusi intelektual penting dari Abū 'Ubaid adalah pandangannya bahwa zakat bukan hanya instrumen spiritual, tetapi juga instrumen ekonomi untuk pemerataan

³⁶ (Samsidar dkk., "Kajian Pemikiran Ekonomi Islam Abu 'Ubaid Al-Qasim Bin Salam dan Relevansinya di Indonesia," *Jurnal Rumpun Ekonomi Syariah* Vol. 7, No. 1 [2024]: 80–95)

pendapatan dan pemberdayaan masyarakat miskin. Melalui *Kitāb al-Amwāl*, Abū 'Ubaid berhasil menyusun kerangka ekonomi Islam yang terintegrasi antara dimensi hukum, moral, dan sosial, yang kemudian menjadi acuan bagi ulama setelahnya seperti al-Māwardī, al-Ghazālī, dan Ibn Khaldūn.

C. Konsep Keuangan Publik (Baitul Mal), Zakat, Dan Kharāj

1. Konsep Keuangan Publik dalam Islam (Baitul Māl)

Secara etimologis, *Baitul Māl* berarti “rumah harta” atau “perbendaharaan negara.” Dalam konteks sejarah Islam, *Baitul Māl* merupakan lembaga yang berfungsi mengelola seluruh kekayaan publik, baik yang bersumber dari zakat, pajak tanah (*kharāj*), jizyah, rampasan perang, maupun hasil kekayaan alam.³⁷ Lembaga ini bukan hanya wadah penyimpanan harta negara, tetapi merupakan manifestasi dari sistem keuangan publik Islam yang berorientasi pada keadilan distributif, tanggung jawab sosial, dan keberlanjutan ekonomi umat.

Pada masa Rasulullah SAW, fungsi *Baitul Māl* dijalankan secara sederhana dan langsung. Setiap kali harta zakat, sedekah, atau ghanimah terkumpul, Rasulullah segera mendistribusikannya kepada yang berhak tanpa menimbun kekayaan negara. Hal ini menunjukkan prinsip efisiensi dan amanah dalam pengelolaan keuangan publik. Setelah beliau wafat, lembaga ini semakin berkembang di bawah

³⁷ (Agus Marimin, “Baitul Maal Sebagai Lembaga Keuangan Islam Dalam Memperlancar Aktivitas Perekonomian,” *Jurnal Akuntansi Dan Pajak* Vol. 14, No. 2 [2014]: 39–42)

pemerintahan Khulafā' al-Rāsyidīn. Khalifah Umar bin al-Khaṭṭāb dianggap sebagai perintis sistem *Baitul Māl* modern karena membentuk administrasi terpusat di Madinah dan membuka cabang di setiap provinsi Islam. Ia menunjuk para pejabat khusus untuk mencatat pendapatan dan pengeluaran negara, serta memastikan distribusi dana yang adil kepada rakyat.

Sumber pemasukan *Baitul Māl* sangat beragam, mencerminkan kompleksitas ekonomi Islam yang komprehensif. Pemasukan tetap (*al-wurūd al-dā'imah*) mencakup zakat, *kharāj*, *jizyah*, dan *'usyur* (bea perdagangan). Sedangkan pemasukan tidak tetap (*al-wurūd ghayr al-dā'imah*) berasal dari harta rampasan perang (*ghanimah*), harta tanpa pemilik (*fai'*), harta warisan tanpa ahli waris, serta hasil kekayaan alam milik negara seperti tambang dan lahan publik. Dana ini dikelola berdasarkan prinsip *maslahah 'āmmah* (kepentingan umum), dengan orientasi utama untuk menghapus kemiskinan, memperkuat ketahanan ekonomi umat, dan memastikan kesejahteraan sosial.

Dalam konteks kelembagaan, *Baitul Māl* berfungsi ganda: sebagai lembaga fiskal dan lembaga sosial. Sebagai lembaga fiskal, ia menjalankan fungsi mirip kementerian keuangan dalam sistem modern yang mengatur penerimaan dan pengeluaran negara. Sebagai lembaga sosial, *Baitul Māl* memastikan agar harta tidak hanya beredar di antara orang kaya saja (QS. Al-Hasyr: 7). Oleh karena itu, setiap kebijakan fiskal yang dijalankan berlandaskan prinsip *al-'adl* (keadilan), *al-amānah* (kejujuran), dan *al-ihsān* (kebaikan). Dengan demikian, keuangan publik dalam Islam tidak semata-mata

urusan administratif, tetapi juga merupakan instrumen moral untuk mencapai kesejahteraan umat secara holistik.

2. Zakat

Zakat adalah instrumen utama dalam sistem keuangan publik Islam dan memiliki kedudukan ganda: sebagai ibadah dan sebagai mekanisme sosial-ekonomi.³⁸ Secara harfiah, “zakat” berarti penyucian dan pertumbuhan (*al-namā’ wa al-tathhīr*), yang menunjukkan bahwa harta yang dizakatkan tidak berkurang, melainkan menjadi berkah dan tumbuh dalam keberkahan sosial. Dalam perspektif ekonomi, zakat berfungsi sebagai sistem redistribusi kekayaan yang memastikan keseimbangan antara hak individu dan kepentingan sosial.

Pada masa Rasulullah SAW, sistem zakat telah diterapkan dengan rapi dan profesional. Amil zakat ditunjuk untuk mengumpulkan harta dari masyarakat dan mendistribusikannya kepada delapan golongan penerima (*asnāf*) sebagaimana disebutkan dalam QS. At-Taubah: 60, yakni fakir, miskin, amil, muallaf, riqab, gharim, fi sabilillah, dan ibnu sabil. Zakat tidak hanya mencakup harta benda seperti emas, perak, dan ternak, tetapi juga hasil pertanian, perdagangan, dan sumber daya lainnya. Sistem ini menunjukkan bahwa zakat bukanlah amal individu semata, melainkan kewajiban publik yang diatur oleh negara.

Khalifah Abu Bakar al-Ṣiddīq menegakkan hukum zakat secara tegas dalam Perang Riddah, membuktikan bahwa

³⁸ (Najib dkk., “Traveling Dalam Al-Qur’an: Studi Penafsiran Ayat-ayat Rihlah dan Safar dalam tafsir Al-Azhar”)

zakat merupakan fondasi ekonomi negara Islam. Sementara Umar bin al-Khaṭṭāb memperluas cakupan dan administrasinya, dengan mencatat jumlah penerima dan pengelolaan dana zakat di *Baitul Māl*. Fungsi zakat tidak berhenti pada penanggulangan kemiskinan, tetapi juga pada penguatan ekonomi produktif. Beberapa kebijakan zakat diarahkan untuk modal usaha bagi kaum miskin agar mereka keluar dari lingkaran ketergantungan.

Dari perspektif makroekonomi, zakat berperan sebagai instrumen stabilitas ekonomi. Ia mengurangi konsentrasi kekayaan, memperkuat daya beli kelompok bawah, dan mempercepat sirkulasi uang dalam ekonomi masyarakat. Selain itu, zakat juga mendorong etika konsumsi dan produksi yang berkeadilan. Dalam konteks modern, zakat dapat disejajarkan dengan sistem pajak sosial (*social tax*) yang berbasis spiritualitas dan akuntabilitas moral, karena ia tidak hanya mengatur aspek fiskal tetapi juga memperkuat integrasi sosial antar lapisan masyarakat.

3. Kharāj: Pajak Tanah sebagai Pilar Fiskal Negara

Kharāj adalah pajak atas tanah yang dikenakan terhadap tanah taklukan atau tanah yang ditinggali oleh non-Muslim dalam wilayah kekuasaan Islam. Sistem ini lahir dari kebijakan Khalifah Umar bin al-Khaṭṭāb setelah penaklukan wilayah Irak, Syam, dan Mesir. Ketika pasukan Muslim menaklukkan daerah-daerah tersebut, muncul perdebatan apakah tanah itu dibagi kepada tentara penakluk atau dibiarkan kepada penduduknya. Umar memilih kebijakan yang visioner dengan cara tanah tidak dibagi-bagikan, tetapi

tetap dimiliki penduduk lokal dengan kewajiban membayar *kharāj* kepada negara. Keputusan ini menunjukkan pemikiran fiskal yang berorientasi keberlanjutan dan pemerataan ekonomi antar generasi.

Secara prinsip, *kharāj* merupakan sumber pendapatan tetap bagi negara yang hasilnya digunakan untuk membiayai kepentingan umum, seperti pembangunan infrastruktur, gaji tentara, dan kesejahteraan rakyat. Besarnya *kharāj* ditentukan berdasarkan tingkat kesuburan tanah dan kemampuan penggarap, bukan atas dasar paksaan. Dengan demikian, sistem pajak ini mengandung prinsip keadilan fiskal dan mencegah eksploitasi terhadap rakyat kecil.

Dalam perkembangan intelektual, para ulama seperti Abū Yūsuf dalam *Kitāb al-Kharāj* menegaskan bahwa *kharāj* adalah hak umat secara kolektif yang harus dikelola secara adil. Yahyā bin Ādam dan Abū ‘Ubaid al-Qāsim bin Sallām memperkaya kajian ini dengan memberikan argumentasi syar‘i dan administratif tentang tata cara pemungutan dan distribusinya. Bagi mereka, *kharāj* bukan sekadar pajak ekonomi, tetapi juga instrumen keadilan sosial dan kontrol terhadap ketimpangan agraria. Secara konseptual, sistem *kharāj* yang diterapkan pada masa klasik awal ini merupakan cikal bakal pajak tanah progresif modern, di mana hasil bumi dipandang sebagai sumber kesejahteraan kolektif.

4. Integrasi dan Fungsi Sosial-Ekonomi

Ketiga instrumen ini, *Baitul Māl*, zakat, dan *kharāj* membentuk sistem keuangan publik Islam yang komprehensif, adil, dan berkelanjutan. Zakat berfungsi sebagai jaring sosial yang

menghapus kemiskinan; *kharāj* menjamin pendapatan negara dan mengatur kepemilikan sumber daya produktif; sementara *Baitul Māl* menjadi lembaga pengatur yang memastikan efisiensi, transparansi, dan keadilan dalam distribusi kekayaan. Konsep keuangan publik Islam menolak penumpukan kekayaan di tangan segelintir elit dan mendorong terciptanya keseimbangan antara kepentingan individu dan masyarakat. Negara diposisikan bukan sebagai entitas eksploitatif, melainkan sebagai pengelola amanah yang bertugas mewujudkan *maqāṣid al-syarī'ah*, yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Dalam konteks ini, keuangan publik Islam bukan hanya urusan fiskal, tetapi juga sarana mencapai kesejahteraan spiritual dan material umat.

Warisan sistem keuangan publik pada periode klasik awal ini menjadi fondasi bagi teori fiskal Islam modern. Prinsip-prinsip seperti keadilan, akuntabilitas, dan kemaslahatan umum kini diadaptasi dalam konsep ekonomi syariah kontemporer, seperti keuangan sosial Islam (*Islamic social finance*), zakat produktif, dan manajemen wakaf modern. Dengan demikian, sistem *Baitul Māl*, zakat, dan *kharāj* tidak hanya relevan dalam konteks sejarah, tetapi juga menjadi inspirasi utama dalam membangun sistem fiskal berkeadilan di era modern.

D. Relevansi Pemikiran Klasik Awal Terhadap Sistem Fiskal Modern

Pemikiran ekonomi dan fiskal Islam yang berkembang pada masa klasik awal yaitu masa Nabi Muhammad SAW dan Khulafā' al-Rāsyidīn merupakan titik tolak bagi terbentuknya

konsep keuangan publik yang berorientasi pada keadilan sosial dan kemaslahatan umum. Gagasan-gagasan dasar seperti keharusan zakat, keadilan dalam distribusi kekayaan, dan pengelolaan *Baitul Māl* secara transparan bukan sekadar warisan sejarah, tetapi sistem nilai yang masih relevan untuk menjawab problem ekonomi kontemporer seperti kesenjangan sosial, kemiskinan struktural, serta krisis moral dalam tata kelola fiskal modern.

Islam menempatkan ekonomi sebagai bagian integral dari kehidupan moral dan sosial. Karena itu, pemikiran fiskal Islam klasik bukan hanya berbicara tentang mekanisme penerimaan dan pengeluaran negara, tetapi juga mengenai nilai-nilai yang mendasarinya, yaitu tauhid, keadilan ('adl), amanah, dan kemaslahatan (*maslahah*). Prinsip-prinsip ini dapat diadaptasi dalam konteks sistem ekonomi modern untuk melahirkan paradigma baru keuangan publik yang tidak hanya efisien secara teknis, tetapi juga berkeadilan dan beretika.

1. Prinsip Keadilan Fiskal dan Distribusi Kekayaan

Salah satu inti dari sistem fiskal Islam klasik adalah *keadilan distributif* (*al-'adālah al-tawzī'iyyah*), yakni pemerataan kekayaan agar tidak beredar hanya di kalangan tertentu (QS. Al-Hasyr: 7). Dalam praktiknya, para khalifah seperti Umar bin al-Khaṭṭāb menerapkan kebijakan yang tegas terhadap ketimpangan sosial melalui sistem *kharāj*, *jizyah*, dan zakat. Pendapatan negara tidak hanya difokuskan pada pembangunan militer atau administratif, tetapi digunakan untuk menjamin kesejahteraan masyarakat miskin, yatim, dan janda.

Keadilan fiskal ini secara filosofis mengandung semangat *social justice*, yang dalam sistem modern diwujudkan melalui kebijakan pajak progresif, subsidi, dan program jaring pengaman sosial. Dalam Islam, pajak dan zakat tidak boleh menjadi alat eksploitasi atau penindasan fiskal; sebaliknya, keduanya adalah instrumen pemerataan dan pemberdayaan ekonomi. Prinsip ini sangat relevan untuk mengoreksi ketimpangan yang muncul akibat kapitalisme ekstrem dan sistem pajak regresif di banyak negara saat ini.³⁹

2. Akuntabilitas dan Transparansi Pengelolaan Keuangan Publik

Pada masa klasik, sistem *Baitul Māl* menjadi simbol keuangan negara yang berasaskan akuntabilitas (*mas'ūliyyah*) dan transparansi (*shafāfiyyah*). Umar bin al-Khaṭṭāb bahkan dikenal sebagai pelopor sistem audit publik; ia mencatat harta pejabat sebelum dan sesudah menjabat, serta menegakkan sanksi keras bagi penyalahgunaan wewenang. Hal ini menunjukkan bahwa keuangan publik dalam Islam bukan sekadar urusan administratif, melainkan amanah moral yang akan dimintai pertanggungjawaban di hadapan Allah SWT.

Dalam konteks modern, prinsip ini bersesuaian dengan konsep *good governance* dan *public financial accountability*. Mekanisme seperti laporan keuangan terbuka, audit independen, partisipasi publik dalam anggaran (budget participation), dan pelibatan lembaga pengawas adalah wujud aktual dari nilai *hisbah* (pengawasan sosial) dalam

³⁹ (Ach Bakir dan Musthofa, "Pemikiran Abu Yusuf Tentang Pajak dan Relevansinya dengan Kebijakan Ekonomi di Indonesia," *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam* Vol. 9, No. 1 [2023]: 371–77)

Islam. Maka, sistem fiskal Islam klasik mengajarkan bahwa integritas moral merupakan pilar utama keuangan negara yang sehat dan berkelanjutan.

3. Integrasi Zakat dan Pajak dalam Sistem Fiskal Kontemporer

Zakat dan *kharāj* merupakan dua pilar fiskal utama dalam ekonomi Islam klasik. Zakat berfungsi sebagai instrumen spiritual sekaligus sosial, sedangkan *kharāj* lebih bersifat administratif dan ekonomi. Pada masa kini, negara-negara Muslim dihadapkan pada tantangan untuk mengintegrasikan zakat ke dalam sistem pajak nasional tanpa menyalahi prinsip-prinsip syariah. Di Indonesia, misalnya, Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat serta regulasi BAZNAS merupakan langkah menuju integrasi antara pajak dan zakat. Zakat produktif yang dikelola melalui lembaga zakat dapat menjadi *complementary tool* bagi APBN/APBD, terutama dalam pembiayaan program sosial seperti pendidikan, kesehatan, dan pemberdayaan ekonomi umat.

Jika dikelola secara transparan dan akuntabel, zakat mampu menjadi instrumen *redistribution of wealth* yang efektif. Pengelolaan zakat melalui lembaga formal juga dapat mengurangi beban fiskal negara sekaligus memperkuat *social safety net* (jaring pengaman sosial). Dengan demikian, sistem fiskal modern dapat mengadopsi konsep ganda antara pajak (bersifat wajib administratif) dan zakat (bersifat wajib spiritual dan sosial) untuk mencapai keseimbangan antara keadilan dunia dan akhirat.

4. Etika Fiskal dan Tujuan Kemaslahatan Umum (Maqāṣid al-Syarī'ah)

Berbeda dengan pendekatan ekonomi konvensional yang menitikberatkan pada pertumbuhan (*growth-oriented*), sistem fiskal Islam berorientasi pada *maslahah 'āmmah* (kemaslahatan umum). Artinya, kebijakan fiskal harus diarahkan untuk melindungi lima aspek pokok kehidupan manusia (maqāṣid al-syarī'ah): agama (*dīn*), jiwa (*nafs*), akal (*'aql*), keturunan (*nasl*), dan harta (*māl*). Dalam praktiknya, etika fiskal ini menolak penarikan pajak yang berlebihan hingga memberatkan rakyat (*lā ḍarar wa lā ḍirār*), dan menuntut agar dana publik diprioritaskan untuk kebutuhan esensial seperti kesehatan, pendidikan, dan pemberdayaan masyarakat miskin. Nilai moral ini dapat diterjemahkan ke dalam prinsip *equity-based taxation* dalam sistem ekonomi modern, yaitu pajak yang proporsional dengan kemampuan dan berdampak sosial positif.

Dengan demikian, sistem fiskal Islam tidak sekadar menata keuangan negara, tetapi juga membangun tatanan ekonomi yang manusiawi dan berkeadilan, sejalan dengan prinsip *human-centered development* yang kini banyak diadopsi oleh lembaga internasional seperti UNDP dan World Bank.

5. Revitalisasi Konsep Baitul Māl dalam Sistem Keuangan Modern

Konsep *Baitul Māl* yang pada masa klasik berfungsi sebagai perbendaharaan negara kini dapat dihidupkan kembali dalam bentuk lembaga keuangan publik Islam modern. Di banyak negara Muslim, konsep ini telah diaktualisasikan

melalui lembaga seperti *Bayt al-Zakah* (Kuwait), *Zakat House* (Qatar), dan *National Awwaq Foundation* (Malaysia). Lembaga-lembaga tersebut tidak hanya mengelola zakat, tetapi juga dana wakaf, infak, dan sedekah untuk proyek-proyek sosial produktif seperti pendidikan, perumahan rakyat, dan pengentasan kemiskinan. Indonesia sendiri memiliki potensi besar dalam membangun *Baitul Māl* modern yang terintegrasi. Melalui pengelolaan dana *ZISWAF* (Zakat, Infak, Sedekah, Wakaf) dan instrumen keuangan syariah seperti *sukuk wakaf* dan *Islamic microfinance*, negara dapat memperluas basis fiskal tanpa bergantung pada utang berbasis bunga. Digitalisasi *Baitul Māl* melalui teknologi blockchain dan *fintech syariah* juga dapat meningkatkan transparansi, efisiensi, dan kepercayaan publik.

Dengan demikian, konsep klasik ini tidak sekadar romantisme sejarah, melainkan solusi aktual bagi penguatan sistem keuangan publik nasional dan global yang lebih adil, etis, dan berkelanjutan.

6. Sinergi antara Nilai Klasik dan Inovasi Modern

Islam tidak menolak inovasi, asalkan tetap berpijak pada prinsip keadilan dan kemaslahatan. Melalui mekanisme *ijtihad*, prinsip-prinsip klasik dapat dikontekstualisasikan dengan kebutuhan zaman. Misalnya, *kharāj* dapat dimodifikasi menjadi pajak tanah modern yang adil dan proporsional, sementara sistem zakat dapat diotomatisasi melalui platform digital agar lebih efektif dan transparan.

Dalam era globalisasi, sinergi antara nilai-nilai klasik dan teknologi modern akan melahirkan sistem fiskal Islam

yang dinamis sistem yang tidak hanya mengatur perputaran uang, tetapi juga memperkuat moralitas sosial, solidaritas umat, dan keseimbangan ekonomi. Oleh karena itu, warisan pemikiran klasik harus terus dikaji, diaktualisasikan, dan diinstitusionalisasikan agar tetap menjadi panduan moral dalam sistem keuangan publik modern.

E. Kesimpulan

Periode klasik awal merupakan fase paling fundamental dalam sejarah pemikiran ekonomi Islam, karena pada masa inilah prinsip-prinsip dasar sistem ekonomi Islam terbentuk, diterapkan, dan diinstitusionalisasikan. Dimulai sejak masa Rasulullah SAW hingga awal Dinasti Abbasiyah, periode ini menandai transisi dari sistem ekonomi jahiliyah yang eksploitatif menuju sistem ekonomi berbasis tauhid, keadilan sosial, dan tanggung jawab moral. Pada masa Rasulullah SAW, sistem ekonomi Islam dibangun di atas nilai-nilai spiritual dan moral: larangan riba, keharusan kejujuran dalam transaksi, serta kewajiban zakat sebagai instrumen distribusi kekayaan. Di Madinah, prinsip-prinsip ini diwujudkan dalam kebijakan nyata seperti pendirian *Baitul Māl*, pembentukan pasar bebas yang adil, dan jaminan sosial bagi kelompok lemah. Masa Khulafā' al-Rāsyidīn kemudian memperluas sistem ini menjadi struktur administratif dan fiskal yang terorganisasi, dengan Umar bin al-Khaṭṭāb sebagai pionir reformasi agraria, sistem pajak tanah (*kharāj*), dan jaminan sosial negara.

Dinasti Umayyah melanjutkan warisan ini dengan memperkuat administrasi fiskal dan moneter, sedangkan

Dinasti Abbasiyah membawa ekonomi Islam ke tahap intelektual dan ilmiah melalui karya-karya besar seperti *Kitāb al-Kharāj* karya Abū Yūsuf, *Kitāb al-Kharāj* karya Yahyā bin Ādam, dan *Kitāb al-Amwāl* karya Abū 'Uбайд al-Qāsim ibn Sallām. Pemikiran mereka menekankan keadilan fiskal, tanggung jawab sosial, dan akuntabilitas dalam pengelolaan kekayaan publik. Sistem keuangan publik Islam yang terbentuk pada masa ini meliputi *Baitul Māl*, zakat, dan kharāj menjadi pilar utama dalam mewujudkan kesejahteraan dan keadilan sosial. Prinsip-prinsip ini memiliki relevansi tinggi terhadap sistem fiskal modern, terutama dalam konteks keadilan distribusi, transparansi keuangan, integrasi zakat dan pajak, serta pengelolaan sumber daya untuk kemaslahatan umum. Dengan demikian, periode klasik awal tidak hanya membentuk dasar sejarah ekonomi Islam, tetapi juga memberikan kerangka normatif dan etis bagi pengembangan ekonomi Islam modern yang berkeadilan, berkelanjutan, dan berorientasi pada kesejahteraan umat.

F. Soal

1. Jelaskan bagaimana kondisi sosial-ekonomi bangsa Arab pra-Islam mempengaruhi lahirnya sistem ekonomi Islam yang dibangun oleh Rasulullah SAW?
2. Uraikan langkah-langkah strategis Rasulullah SAW dalam membangun sistem sosial dan ekonomi di Madinah serta pengaruhnya terhadap konsep ekonomi Islam?
3. Bandingkan kebijakan ekonomi antara masa Khalifah Umar bin al-Khaṭṭāb dan Khalifah Utsmān bin 'Affān

dalam konteks keadilan distribusi dan pengelolaan kekayaan public?

4. Analisislah kontribusi Abū Yūsuf, Yahyā bin Ādam, dan Abū ‘Ubaid al-Qāsim ibn Sallām terhadap pengembangan teori keuangan publik Islam pada masa Abbasiyah?
5. Jelaskan fungsi dan peranan *Baitul Māl* dalam sistem keuangan publik Islam klasik serta relevansinya bagi sistem fiskal modern?
6. Bagaimana prinsip keadilan (‘adl) dan kemaslahatan (maṣlaḥah) diterapkan dalam sistem zakat dan kharāj pada masa klasik awal, dan bagaimana prinsip ini dapat diadaptasi dalam kebijakan fiskal kontemporer?
7. Diskusikan bagaimana nilai-nilai fiskal Islam klasik, seperti akuntabilitas, keadilan distribusi, dan tanggung jawab sosial, dapat menjadi solusi bagi krisis moral dan ketimpangan ekonomi dalam sistem kapitalis modern?

BAB IV

.....

PERIODE KLASIK KEEMASAN (ABAD 6–9 H / 12–15 M)

Periode yang dimulai pada abad ke-12 hingga ke-15 Masehi, juga disebut sebagai klasik keemasan karena meninggalkan warisan intelektual yang kaya. Para cendekiawan muslim di masa ini dapat membuat gagasan tentang bagaimana masyarakat dapat melakukan kegiatan ekonomi berdasarkan al-Quran dan hadis Nabi. Di sisi lain, mereka menghadapi realitas politik yang ditandai oleh dua hal, *pertama*: pusat kekuasaan Bani Abbasiyah hancur dan membagi kerajaan ke dalam beberapa kekuatan regional yang mayoritas bergantung pada kekuatan (*power*) daripada kehendak rakyat; *kedua*, korupsi yang meningkat di kalangan para penguasa dikombinasikan dengan dekadensi moral masyarakat menyebabkan ketimpangan yang semakin meningkat antara yang kaya dan yang miskin. Pada masa ini, wilayah kekuasaan Islam yang terbentang dari Maroko dan Spanyol di Barat hingga Hindia di Timur telah melahirkan berbagai pusat kegiatan intelektual.¹

¹ Sarmiana Batubara, Damri Batubara, “*Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*” (Medan: Merdeka Kreasi, 2021), hlm. 4-5.

A. Konteks Peradaban Islam dan Kemajuan Ilmu Pengetahuan

Pencapaian dalam bidang teknologi, arsitektur, dan seni ditandai dengan era keemasan. Alat irigasi seperti saluran bawah tanah, kincir angin, dan kincir air adalah beberapa penemuan Arab. Bahkan saat ini, arsitektur Arab dan karya seni luar biasa diakui di banyak negara, seperti Spanyol Selatan. Baghdad, Kairo, dan Cordoba, ibu kota Islam zaman keemasan, menjadi pusat intelektual penting untuk sains, filsafat, kedokteran, dan pendidikan. Pemerintah memberikan perhatian yang luar biasa kepada para cendekiawan.²

Selama abad pertengahan, ada `transfer pengetahuan` dari para sarjana muslim ke Eropa Latin. Hal ini membuktikan bahwa ketika Eropa menjadi tertarik pada sains dan filsafat selama abad ke-11 dan 12 Masehi, disiplin ini sudah mencapai puncaknya di dunia Arab Islam. Para ilmuwan muslim secara gencar mempromosikan gagasan tentang kepemilikan pribadi, perdagangan, serta keuntungan pribadi yang dikaji berdasarkan interpretasi yurisprudensi mereka atas al-Quran dan Sunnah. Joseph Spengler mengamati bahwa cendekiawan muslim memperluas cabang pengetahuan ini secara jauh yaitu mengenai fenomena pasar, harga, moneter, penawaran, permintaan, dan mengisyaratkan beberapa hubungan makro-ekonomi. Selain itu, mereka juga membahas fungsi pasar dan mekanisme penetapan harga, masalah produksi dan distribusi, peran ekonomi pemerintah dan keuangan

² Abdul Qoyumd kk, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam* (Jakarta: Departemen Ekonomi dan Keuangan Syariah – Bank Indonesia, 2021), hlm. 13.

publik, pengentasan kemiskinan, dan pembangunan ekonomi.³

Pemikiran ekonomi Islam klasik, yang berkembang dari abad ke-12 hingga ke-15, menunjukkan relevansi yang berkelanjutan dalam teori makro ekonomi syariah modern, terutama dalam isu-isu seperti distribusi kekayaan dan kebijakan moneter bebas bunga.⁴ Para pemikir muslim pada masa ini secara mendalam mengkaji masalah perolehan dan pengelolaan kekayaan, serta distribusi kekayaan secara adil di tengah masyarakat, yang merupakan fondasi bagi kerangka ekonomi Islam.

Selain itu, pemikiran ekonomi Islam klasik juga secara mendalam membahas isu-isu distribusi kekayaan yang adil, yang menjadi landasan bagi kerangka ekonomi Islam kontemporer.⁵ Tokoh-tokoh seperti al-Ghazālī, al-Māwardī, Ibn Taimiyyah, dan Ibn Khaldūn menonjol dalam pengembangan pemikiran ini, mengintegrasikan prinsip-prinsip syariah dengan konsep ekonomi makro untuk mencapai keadilan sosial dan kesejahteraan yang merata. Mereka secara khusus mempertimbangkan kebijakan fiskal dan moneter yang selaras dengan maqashid syariah, bertujuan untuk mewujudkan kesejahteraan umat yang

³ Ibid., hlm 13-14.

⁴ (Muhamad Faiz Arrafi dkk., “Konsep Pemikiran Ekonomi Islam Imam Al Ghazali,” *lab* 6, no. 01 [2022]: 1–14, <https://doi.org/10.33507/labatila.v5i02.490>)

⁵ (Hendri Hermawan Adinugraha, “KONTEKSTUALISASI PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM KLASIK PADA KEBIJAKAN PEREKONOMIAN INDONESIA,” *Jurnal Ilmiah Al-Tsarwah* 5, no. 1 [2022]: 45–71, <https://doi.org/10.30863/al-tsarwah.v5i1.975>)

komprehensif.⁶ Ini mengindikasikan bahwa inti dari pemikiran ekonomi Islam klasik adalah menciptakan sistem ekonomi yang tidak hanya efisien tetapi juga berlandaskan moral dan etika, berbeda dengan praktik ekonomi modern yang seringkali menyimpang dari prinsip keadilan.

Tokoh-tokoh pemikir ekonomi Islam pada fase ini antara lain diwakili oleh al-Ghazālī (w. 505 H/1111 M), Al-Māwardī (w. 450 H/1058 M), Ibn Taimiyyah (w. 728 H/1328 M), dan Ibn Khaldūn (w. 808H/1404 M). Para pemikir ini memang berkarya dalam banyak cabang ilmu dan memiliki kekhasan keilmuannya, tetapi gagasan ekonominya juga cemerlang dan sangat visioner.

B. Pemikiran Ekonomi al-Ghazālī, al-Māwardī, Ibn Taimiyyah, dan Ibn Khaldūn

1. Pemikiran Ekonomi Islam al-Ghazālī

Sejarah hidup *hujjatul Islam*, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Tusi al-Ghazālī, dimulai dari kota Tus, sebuah kota kecil di Khurasan Iran. Ia lahir di kota tersebut pada tahun 450 H (1058M). Sejak muda, al-Ghazālī sangat antusias terhadap ilmu pengetahuan. Ia pertama-tama belajar bahasa Arab dan fiqh di kota Tus, kemudian pergi ke kota Jurjan untuk belajar ushul fiqh. Ia juga pergi ke Naisabur dan di kota ini ia belajar kepada al-Haramain al-Ma’ali al-Juwaini sampai al-Juwaini wafat tahun 478 H (1085 M). Setelah itu ia

⁶ (Al Munawwir* dkk., “Islamic Economic Thought Abu Yusuf, Al-Ghazali, Asy-Syatibi (Comparative Study of Relations, Comparison and Relevance with Modern Islamic Economics),” *Rivayat: Educational Journal of History and Humanities* 6, no. 2 [2023]: 270–82, <https://doi.org/10.24815/jr.v6i2.29968>)

berkunjung ke Baghdad dan bertemu dengan Wazir Nizham al-Mulk, al-Ghazālī mendapat penghormatan diangkat menjadi guru di Madrasah Nizhamiyah tahun 483 H (1090 M). Pekerjaannya ini dilakukan dengan sangat berhasil, sehingga para ilmunan pada masa itu menjadikannya sebagai referensi utama. Proses belajar tersebut berlangsung cukup lama hingga akhirnya beliau banyak menghasilkan karya, khususnya *Ihyā’ ‘ulūm al-dīn* dan bagian *Kitāb ādāb al-kasb wa-l-ma’āsh*, menyoroti pentingnya konsep *iqtiṣād* yang menekankan keseimbangan antara urusan duniawi dan ukhrawi dalam aktivitas ekonomi.⁷

Secara garis besarnya al-Ghazālī melihat bahwa perkembangan ekonomi merupakan kewajiban sosial yang telah Allah tetapkan sebagai tugas untuk di jalankan. Apabila tidak dilaksanakan maka kehidupan dunia akan kacau dan manusia tidak akan sejahtera. Kegiatan ekonomi harus dilaksanakan secara tepat karena merupakan bagian dari agama. Terdapat tiga hal yang melatar belakangi mengapa seseorang harus melakukan aktivitas ekonomi; Pertama, memenuhi kebutuhan hidup setiap orang; Kedua, mensejahterakan pihak keluarganya. Ketiga, membantu orang lain yang membutuhkan bantuan. Apabila ketiga hal ini tidak terlaksana maka salah menurut agama.⁸

Imam al-Ghazālī terkenal dengan pemikiran yang begitu luas terhadap berbagai macam keilmuan. Akan tetapi pembahasan mengenai pemikiran ekonomi al-Ghazālī yang

⁷ (Munawir* dkk.)

⁸ (Sirajuddin Sirajuddin, *Siklus Sejarah Ekonomilislam* [Alauddin University Press, t.t.])hlm.66.

tertuang dalam berbagai karyanya juga sangat memberikan gagasan yang berbeda. Pemikiran al-Ghazālī mencakup aspek yang begitu banyak diantaranya: masalah, evolusi pasar, konsep uang, konsep produksi, keuangan publik dan kemajuan ekonomi.

a. Masalah

Pemikiran ekonomi Islam yang digagas oleh al-Ghazālī mengedepankan konsep masalah sebagai fondasi utama dalam setiap aktivitas ekonomi, yang secara fundamental berbeda dengan utilitarianisme Barat yang berfokus pada kepuasan individu. Konsep masalah, yang berakar pada hukum Islam, berorientasi pada kesejahteraan sosial yang lebih luas dan perlindungan kekayaan secara kolektif. Al-Ghazālī menguraikan bahwa kesejahteraan dalam ekonomi Islam harus mencakup pemeliharaan lima tujuan dasar (*maqasid syariah*), yakni agama, jiwa, akal, keluarga atau keturunan, serta harta atau kekayaan. Pencapaian kesejahteraan ini sangat bergantung pada pemenuhan kebutuhan individual dan sosial yang terbagi menjadi tiga tingkatan: kebutuhan primer, kenyamanan, dan kemewahan.⁹

Dalam konteks *maqāsid al-Sharīʿa*, masalah diartikan sebagai segala sesuatu yang mendukung tercapainya tujuan-tujuan syariat dan menolak segala bentuk kerusakan. Ini menunjukkan bahwa masalah tidak hanya sekadar keuntungan materi, melainkan juga melibatkan dimensi

⁹ (Sabiella Aulia Khoirunnisa dan Putri Mandalika Saelangi, "Konsep Kesejahteraan dalam Pandangan Ekonomi Muslim: Kritik atas Konsep Kesejahteraan Ekonomi Barat," *Al-'Aqdu: Journal of Islamic Economics Law* 2, no. 1 [2022]: 51, <https://doi.org/10.30984/ajiel.v2i1.1991>)

moral dan spiritual yang terintegrasi untuk mencapai kemaslahatan umat. Dalam kerangka ini, masalah bukan hanya mencakup aspek fisik, tetapi juga spiritual, serta kebaikan di dunia dan akhirat. Oleh karena itu, sistem ekonomi Islam yang diusung oleh al-Ghazālī berlandaskan pada moralitas dan prinsip halal-haram dalam konsumsi, serta memiliki tujuan akhir untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat yang komprehensif, baik di dunia maupun di akhirat.¹⁰

Al-Ghazālī menekankan bahwa pemenuhan kebutuhan material harus selaras dengan moralitas spiritual untuk mencapai distribusi kesejahteraan yang adil. Hal ini sejalan dengan pandangannya dalam kitab *Al-Mustasfā*, yang menyatakan bahwa tujuan utama Syariah adalah memelihara lima kebutuhan esensial, yaitu: agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, karena pemenuhannya merupakan kemaslahatan, dan pengabaianya justru mendatangkan kerusakan. Dalam rangka mencapai kemaslahatan yang sejati, al-Ghazālī menyoroti pentingnya etika dalam setiap transaksi ekonomi, yang harus berlandaskan pada prinsip kejujuran, keadilan, dan keterbukaan, sejalan dengan akad muamalah Islami. Ia juga menekankan bahwa praktik ekonomi harus menghindari elemen-elemen seperti gharar, maysir, dan riba, serta mengalokasikan kekayaan untuk tujuan kebaikan sosial seperti zakat, infak, dan sedekah guna mencapai keseimbangan antara keuntungan duniawi dan ukhrawi.¹¹

¹⁰ (Muhammad Alfi Syahrin dkk., “KESEJAHTERAAN MASYARAKAT PERSPEKTIF EKONOMI SYARIAH,” *JSE: Jurnal Sharia Economica* 1, no. 2 [2022]: 95–105, <https://doi.org/10.46773/v1i2.395>)

¹¹ (T. P. Veshohilova, “[Effect of combined use of steroid preparations

Al-Ghazālī tidak ingin bila pencarian keselamatan ini sampai mengabaikan kewajiban-kewajiban duniawi seseorang. Bahkan pencarian kegiatan-kegiatan ekonomi bukan saja diinginkan, tetapi merupakan sebuah keharusan bila ingin mencapai keselamatan Al-Ghazālī juga menitik beratkan “jalan tengah” dan “kebenaran” niat seseorang dalam setiap tindakan. Bila niatnya sesuai dengan aturan Allah, maka aktifitas ekonomi yang dilaksanakan akan bernilai ibadah.

Mashlahah dalam pandangan Al-Ghazālī adalah terjadinya peningkatan kesejahteraan seluruh manusia yang terletak pada perlindungan keimanan, jiwa, keturunan, kekayaan dan akal. Jika kelima aspek ini menjadi perhatian manusia, maka akan menjamin kesejahteraan dan kebahagiaan dalam hidupnya. Bahkan berimplikasi terhadap banyak orang yang dapat mengarahkan kepada kesejahteraan secara majemuk. Sebaliknya, pengabaian terhadap kelimanya akan menimbulkan kerusakan di muka bumi dan kerugian di akhirat kelak.

b. Evolusi pasar

Pasar menurut al-Ghazālī merupakan tempat bertemunya antara dua pihak yang saling berkepentingan untuk memperoleh apa yang mereka inginkan. Pasar terbentuk karena kesulitan yang dihadapi saat transaksi dilakukan dengan menggunakan sistem *barter* (*pertukaran barang*), dimana tidak setiap orang dan setiap waktu mereka bersedia

with pyroxane on the gonadotropic function of the hypophysis],” *Akusherstvo I Ginekologiya*, no. 10 [Oktober 1975]: 10–12)

menukarkan barang yang dimilikinya dengan barang orang lain yang membutuhkan barangnya.¹² Al-Ghazālī berpendapat bahwa terciptanya pasar disebabkan pada kekuatan permintaan dan penawaran dalam menentukan harga dan laba. Selain itu, pasar juga berevolusi sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari “hukum alam” segala sesuatu, yakni sebuah ekspresi setiap hasrat yang muncul dari dalam diri sendiri untuk memuaskan kebutuhan ekonomi dengan yang lain.

Menurut al-Ghazālī secara alami manusia saling membutuhkan antara satu dengan yang lainnya, contohnya: seorang petani sangat membutuhkan ikan yang ada pada nelayan, begitupula sebaliknya nelayan membutuhkan beras yang dimiliki oleh petani dan lain sebagainya. Untuk memenuhi kebutuhan itu, manusia pun membutuhkan tempat untuk menyimpan dan mendistribusikan setiap kebutuhan mereka. Tempat inilah yang akhirnya dikunjungi manusia dalam rangka memenuhi kebutuhannya tersebut. Setiap pedagang melakukan jual beli dengan tingkat keuntungan tertentu. Apabila petani tidak mendapatkan pembeli dan barang yang sangat dibutuhkannya, maka akan menjual barang dagangannya dengan harga yang lebih rendah dari yang sebelumnya. Pernyataan ini menggambarkan bahwa harga ditetapkan oleh permintaan dan penawaran.¹³

Pemikiran al-Ghazālī tentang pasar menjelaskan bahwa mekanisme pasar tidak hanya dipengaruhi oleh faktor ekonomi semata, tetapi juga melibatkan dimensi etika dan

¹² Sirajuddin, *op.cit.*, hlm. 68.

¹³ *Ibid.*, hlm. 69.

moral yang kuat, sejalan dengan konsep keadilan ekonomi dalam Islam. Al-Ghazālī menekankan pentingnya harga yang adil, di mana praktik penawaran dan permintaan harus diatur oleh etika berperilaku pasar untuk mencegah eksploitasi dan memastikan keseimbangan yang proporsional. Pandangan ini mengindikasikan bahwa intervensi etis sangat krusial dalam membentuk perilaku pasar agar sejalan dengan prinsip syariah, seperti kejujuran, keadilan, dan transparansi, yang merupakan elemen fundamental dalam transaksi ekonomi Islam.¹⁴

c. Konsep Uang

Menurut al-Ghazālī salah satu penemuan yang paling penting dalam perekonomian adalah uang. Karena uang dapat mengatasi permasalahan yang timbul akibat suatu pertukaran barter. Selain itu, al-Ghazālī menyatakan tentang signifikansi uang; “Penciptaan dirham dan dinar (koin emas dan perak) merupakan salah satu karunia Allah. Setiap transaksi ekonomi didasarkan dua jenis mata uang ini. Dinar dan Dirham yaitu logam yang tidak memiliki manfaat langsung. Namun orang yang membutuhkannya bertujuan mempertukarkan dengan berbagai macam barang lain. Misalnya, makanan, pakaian, dan lain-lain.”¹⁵

Sepanjang sejarah peradaban manusia, uang telah

¹⁴ (Nurlisa Safitri dkk., “Menyelisik Arus Gagasan Ekonomi Al-Ghazali tentang Etika dan Moralitas dalam Aktivitas Ekonomi Islam,” *Minhaj: Jurnal Ilmu Syariah* 6, no. 1 [2025]: 92–109, <https://doi.org/10.52431/minhaj.v6i1.3482>)

¹⁵ (Moh Faizal, *STUDI PEMIKIRAN IMAM AL-GHAZALI TENTANG EKONOMI ISLAM*, t.t.)

mengalami proses evolusi yang sangat panjang, dari era primitif hingga mencapai bentuknya di zaman modern. Mengenai perkembangan ini, Al-Ghazālī memiliki pandangannya sendiri. Ia berteori bahwa pada mulanya, kegiatan bisnis dan transaksi jual beli dilakukan melalui barter, yakni pertukaran barang secara langsung, satu barang ditukar dengan barang lain sesuai kebutuhan. Metode ini tentu berbeda jauh dengan yang berlaku di masa al-Ghazālī sebab sistem barter saat itu murni diterapkan karena belum adanya mata uang yang difungsikan sebagai alat transaksi yang sah.

Pemikiran ini menunjukkan bahwa menurut al-Ghazālī sistem barter itu memang perlu direvisi karena sudah tidak relevan lagi dengan kondisi dan tuntutan kebutuhan pada masanya. Dengan demikian, melalui teori evolusi uangnya, al-Ghazālī dapat menggambarkan berlangsungnya peralihan dari sistem perekonomian barter menuju perekonomian yang menggunakan sistem mata uang logam, yang pada akhirnya berkembang sampai pada sistem keuangan seperti yang ditemukan saat ini.

Dalam karya monumentalnya *Ihya 'Ulum al-Din*, al-Ghazālī mendefinisikan bahwa uang adalah barang atau benda yang berfungsi sebagai sarana untuk mendapatkan barang lain. Benda tersebut dianggap tidak mempunyai nilai sebagai barang (nilai intrinsik). Oleh karenanya, ia mengibaratkan uang sebagai cermin yang tidak mempunyai warna sendiri tapi mampu merefleksikan semua jenis warna.¹⁶

¹⁶ Sirajuddin, op.cit., hlm. 70.

d. Kegiatan Produksi

Pada aktifitas produksi al-Ghazālī menggambarkan kesejahteraan sosial dan menitikberatkan pentingnya kerja sama dan koordinasi serta fokus utamanya adalah tentang jenis aktivitas yang sesuai dengan dasar-dasar etos Islam. Al-Ghazālī berpandangan bahwa bekerja merupakan ibadah setiap orang.. Bahkan, ketika memproduksi barang-barang kebutuhan dasar sebagai kewajiban sosial (*fard al-kifayah*). Pemikiran al-Ghazālī tentang kegiatan produksi menyoroti kebutuhan akan barang-barang pokok yang harus dipenuhi oleh negara jika tidak ada entitas lain yang mampu melakukannya.¹⁷

Pendekatan ini berakar pada konsep maslahat, di mana kesejahteraan masyarakat bergantung pada pemeliharaan lima tujuan dasar: agama, jiwa, keluarga, harta, dan akal. Pemeliharaan kelima tujuan dasar ini dikategorikan ke dalam tiga tingkatan kebutuhan, yaitu primer, sekunder, dan tersier. Al-Ghazālī dalam upayanya untuk menjamin kesejahteraan manusia, mengelaborasi lebih lanjut tentang bagaimana kelima maqāṣid tersebut (keyakinan, kehidupan, akal, keturunan, dan kekayaan) saling berkaitan dalam struktur hukum Islam.¹⁸

Hal ini bermakna, apabila suatu kelompok masyarakat telah memastikan ketersediaan barang kebutuhan melalui

¹⁷ (Vita Ditya Wardani dan Nurwahidin Nurwahidin, "Pemikiran Ekonomi Muslim Klasik Masa Al-Ghazali," *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam* 9, no. 2 [2023]: 2320, <https://doi.org/10.29040/jiei.v9i2.8791>)

¹⁸ (Sami Al-Daghistani, "Semiotics of Islamic Law, Maṣlaḥa, and Islamic Economic Thought," *International Journal for the Semiotics of Law - Revue Internationale de Sémiotique Juridique* 29, no. 2 [2016]: 389–404, <https://doi.org/10.1007/s11196-016-9457-x>)

usaha produksi yang memadai, maka kewajiban kolektif seluruh warga telah terpenuhi. Sebaliknya, jika tidak ada upaya produksi sama sekali, atau hasil produksinya tidak mencukupi kebutuhan masyarakat, maka seluruh orang di wilayah tersebut akan menanggung konsekuensi dan pertanggungjawaban di akhirat kelak.

Pada hakikatnya, pemerintahlah yang memegang tanggung jawab utama untuk menjamin ketersediaan barang kebutuhan pokok bagi rakyatnya. Al-Ghazālī sendiri menekankan betapa vitalnya peran negara, bukan hanya agar kegiatan ekonomi masyarakat berjalan lancar, tetapi juga demi terpenuhinya kewajiban sosial. Meskipun demikian, harus diakui bahwa negara memiliki keterbatasan dalam memproduksi semua kebutuhan manusia sendirian. Oleh karena itu, mutlak diperlukan adanya kerja sama antara pemerintah dengan sektor swasta maupun individu dalam menghasilkan berbagai barang dan jasa.

e. Keuangan Publik dan Kemajuan Ekonomi

Di masa Al-Ghazālī, hampir semua pendapatan yang dikumpulkan oleh penguasa dinilai melanggar hukum, sebab sumber-sumber yang legal seperti zakat, sedekah, *fa'i*, dan *ghanimah* tidak diterapkan. Meskipun *jizyah* (pajak perorangan non-Muslim) diberlakukan, cara penarikannya pun dilakukan secara ilegal. Terkait penggunaan pendapatan negara, negara seharusnya bersikap fleksibel dan mengutamakan kesejahteraan rakyat. Al-Ghazālī pernah memberikan pandangan yang mendalam, yang kini dikenal sebagai cikal bakal dari analisis biaya-manfaat. Ia menjelaskan

bahwa kerugian yang dialami masyarakat akibat membayar pajak jauh lebih kecil dibandingkan risiko kehilangan nyawa dan harta jika negara tidak mampu menjalankan fungsinya dengan baik. Intinya, pajak boleh dipungut sebagai langkah antisipasi untuk menghindari kerugian yang jauh lebih besar di masa mendatang.¹⁹

Diperbolehkan bagi negara untuk mengambil utang publik, asalkan ada jaminan bahwa utang tersebut bisa dilunasi menggunakan pendapatan negara di masa depan, baik di tingkat pusat maupun daerah. Sementara itu, mengenai pengeluaran publik, pandangan al-Ghazālī cukup luas dan fleksibel. Ia merekomendasikan agar belanja negara mencakup penegakan stabilitas dan keamanan negara, pembangunan sosio ekonomi, serta upaya mewujudkan masyarakat yang makmur. Meskipun al-Ghazālī lebih memilih pendekatan sumbangan atau pembagian secara sukarela untuk mencapai keadilan sosial, ia juga memperbolehkan intervensi negara sebagai opsi terakhir untuk mengatasi kemiskinan dan kesulitan yang meluas di masyarakat. Mengenai perkembangan masyarakat secara umum, al-Ghazālī menunjukkan perlunya membangun infrastruktur sosio ekonomi. Ia berkata bahwa sumber daya publik “seharusnya dibelanjakan untuk pembuatan jembatan-jembatan, bangunan keagamaan (masjid), pondok, jalan, dan aktivitas lainnya yang manfaatnya dapat dirasakan oleh rakyat secara umum.” Al-Ghazālī menekankan kejujuran

¹⁹ (Vita Ditya Wardani dan Nurwahidin Nurwahidin, “Pemikiran Ekonomi Muslim Klasik Masa Al-Ghazali,” *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam* 9, no. 2 [2023]: 2320, <https://doi.org/10.29040/jiei.v9i2.8791>)

dan efisiensi dalam urusan di sektor publik. Ia memandang perbendaharaan publik sebagai amanat yang dipegang oleh penguasa, yang tidak boleh bersikap boros.²⁰

Al-Ghazālī menekankan bahwa negara juga harus mengambil tindakan untuk menegakan kondisi keamanan secara internal dan eksternal. Diperlukan seorang tentara untuk melindungi rakyat dari kejahatan. Peradilan diperlukan untuk menyelesaikan sengketa, serta hukum dan peraturan untuk mengawasi perilaku orang-orang agar mereka tidak berbuat seenaknya. Al-Ghazālī juga mendukung *al-hisabah* sebuah badan pengawas yang dipakai banyak negara Islam pada waktu itu, dan berfungsi mengawasi praktik pasar yang merugikan. Praktik-praktik yang perlu diawasi diantaranya seperti timbangan serta ukuran yang tidak benar, iklan palsu, pengakuan laba palsu, transaksi barang haram, kontrak yang cacat, kesepakatan yang mengandung penipuan, dan lain-lain.

Pemikiran al-Ghazālī secara tidak langsung memberikan gambaran bahwa pajak sah dilaksanakan dalam suatu negara sebagai bagian dari pendapatan negara. Namun, ia memperjelas bahwa harus sesuai dengan aturan Islam sehingga tetap menjunjung tinggi keadilan didalamnya. Pada akhirnya pajak akan berkontribusi pada kemakmuran masyarakat jika tepat sasaran dan alokasinya sejalan dengan kebutuhan negara. Menurut al-Ghazālī untuk meningkatkan kemajuan ekonomi, negara harus mewujudkan keadilan, kedamaian, dan keamanan serta stabilitas. Bahkan, al-

²⁰ (Wardani dan Nurwahidin, “Pemikiran Ekonomi Muslim Klasik Masa Al-Ghazali”)

Ghazālī mengedepankan perlunya keadilan serta peraturan yang seimbang. Singkatnya, al-Ghazālī menjelaskan bahwa negara harus bertanggungjawab dalam membuat suatu kondisi yang layak untuk meningkatkan kesejahteraan dan pembangunan ekonomi.

Secara garis besar, fondasi pemikiran ekonomi al-Ghazālī berakar kuat pada konsep kesejahteraan sosial dalam Islam. Inti dari seluruh karyanya adalah konsep masalahah (kemaslahatan), yaitu prinsip yang mencakup segala aktivitas manusia dan berperan penting dalam menciptakan ikatan yang erat antara individu dengan masyarakat. Berkat gagasan yang sangat kokoh mengenai fungsi kesejahteraan sosial ini, pemikiran al-Ghazālī telah menarik perhatian banyak ekonom.

Meskipun al-Ghazālī dikenal dengan latar belakang sufisme yang sangat kuat, prinsip hidupnya tidak berarti ia hanya mementingkan urusan akhirat saja. Justru, ia juga fokus pada kehidupan duniawi. Pandangan ini melahirkan sebuah pemikiran bahwa idealnya manusia dapat menjalankan aspek spiritualnya dengan baik, namun tidak boleh mengabaikan aspek sosial dan ekonomi dalam kehidupannya sehari-hari. Artinya, manusia harus tetap memperhatikan kehidupan di dunia, namun dengan orientasi dan tujuan akhirat.

2. Pemikiran Ekonomi Islam al-Māwardī

Al-Māwardī merupakan nama populernya, adapun nama lengkapnya adalah Abu al-Hasan Ali bin Muhammad Ibn Habib al-Basry Al-Māwardī. Ia dilahirkan di Basrah pada

tahun 364 H bertepatan dengan tahun 975 M, dan meninggal dunia di Baghdad pada tahun 450 H bertepatan dengan tahun 1058 M dalam usia 86 tahun.²¹ Al-Māwardī dijuluki demikian karena berasal dari keluarga Arab yang berprofesi membuat dan menjual air mawar. Pendidikan awalnya ditempuh di Basrah, di mana ia belajar ilmu hukum (fiqh) dari seorang ahli hukum Mazhab Syafi'i terkemuka bernama Abul Qasim Abdul Wahid as-Saimari. Selanjutnya, ia pindah ke Baghdad untuk memperdalam ilmu hukum, tata bahasa, dan sastra di bawah bimbingan Abdullah al-Bafi dan Syaikh Abdul Hamid al-Isfraini. Dengan cepat, Al-Māwardī menguasai berbagai disiplin ilmu Islam, termasuk hadits dan fiqh, bahkan juga politik, etika, dan sastra. Karirnya dimulai dengan menjabat sebagai hakim (qadhi) di beberapa wilayah, hingga akhirnya diangkat sebagai hakim agung (qadhi al-Quzat) di distrik Ustuwa, Nishabur.

Al-Māwardī menganut Mazhab Syafi'i dalam hukum Islam. Namun, di ranah teologi (ilmu ketuhanan), ia menunjukkan ketertarikan pada pemikiran rasional. Hal ini terbukti dari catatan Ibn as-Salah yang menyebutkan bahwa dalam beberapa perdebatan tafsir antara kelompok Ahlus Sunnah dan kelompok Mu'tazilah (yang dikenal rasionalis), Al-Māwardī justru lebih condong pada pandangan Mu'tazilah. Puncak karier Al-Māwardī kemudian ia raih pada masa pemerintahan Khalifah al-Qaim.

Pada waktu itu ia disertai tugas sebagai duta diplomatik untuk melakukan negosiasi dalam menyelesaikan berbagai

²¹ Abu Hasan Al Mawardi, *“Adab al-Dunya wa ad-Din”*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), hlm. 1.

persoalan dengan para tokoh pemimpin dari kalangan Bani Buwaihi Seljuk Iran. Karya-karya ilmiah yang bermutu tinggi lahir dari al-Māwardī seperti, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, *al-Amtsal wa al-Hikam*, *al-Hawi al-Kabir*, *al-Iqna*, *al-Adab ad-Dunya wa ad-Din*, *Siyasah al-Maliki*, *Nasihah al-Muluk*, *al-Ahkam ash Sulthaniyyah*, *An-Nukat wa al-'Uyun*, dan *Siyasah al-Wizarat wa as-Siyasah al-Maliki*.²²

Pemikiran Ekonomi Al-Māwardī tersebar pada tiga buah karya tulisnya, yaitu Kitab *Adab ad-Dunya wa ad-Din*, *al-Hawi dan al-Ahkam as-Sulthaniyyah*. Akan tetapi, para ahli ekonomi Islam sepakat bahwa *al-Ahkam as-Sulthaniyyah* merupakan kitab yang paling komprehensif dalam merepresentasikan pokok-pokok pemikiran ekonomi al-Māwardī.²³ Kitab ini ditulis al-Māwardī pada paruh pertama abad ke-5 Hijriah. Akan tetapi, kitab *al-ahkam as-sulthaniyyah* ditulis secara sistematis dan runtut dan bagian utama kitab ini membahas tentang masalah perpajakan, persoalan pengelolaan tanah, wilayah perbelanjaan publik dan masalah keuangan terkait lainnya. Satu bab dalam kitab tersebut membahas masalah pemerintahan dan prosedur administrasi, pengawasan pasar, sistem mata uang, pertanian dan sebagainya. Pada aspek administrasi keuangan, al-Māwardī banyak mengambil pandangan-pandangan Madzhab Hanafi dan Maliki serta Syafi'i sebagai madzhab pegangannya.²⁴ Berikut ini beberapa

²² Adiwarman Azwar Karim, "Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam", (Jakarta: Rajawali Press, 2014), hlm. 301.

²³ Ibid., hlm. 302.

²⁴ Sabahuddin Azmi, "Islamic Economics; Public Finance in Early Islamic Thought, Terj. Widyawati, Menimbang Ekonomi Islam; Keuangan Publik, Konsep Perpajakan dan Peran Bait al-Mal", (Bandung: Nuansa, 2005), hlm. 52.

pemikiran ekonomi al-Māwardī yang berkontribusi terhadap perkembangan ekonomi Islam antara lain:

a. Negara dan Aktivitas Ekonomi

Al-Māwardī, seorang pemikir Islam pada abad pertengahan, mengembangkan konsep kenegaraan dan ekonomi yang relevan dengan realitas politik pada masanya, terutama saat kemunduran Dinasti Abbasiyah. Kontribusinya yang paling signifikan adalah melalui karyanya, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, yang menguraikan prinsip-prinsip pemerintahan Islam dan administrasi negara. Pemikiran al-Māwardī dalam karyanya tersebut tidak hanya berfokus pada struktur kekuasaan monarki, tetapi juga menyoroti hak-hak rakyat, termasuk kemungkinan pemakzulan pemimpin yang dianggap tidak cakap.²⁵

Al-Māwardī menekankan bahwa kepemimpinan negara berfungsi sebagai instrumen vital untuk melestarikan agama dan mengatur urusan dunia, yang keduanya merupakan dimensi fundamental dari misi kenabian. Ia juga berpandangan bahwa tanah, sebagai anugerah Tuhan, harus dikelola oleh negara demi kesejahteraan rakyat, sebagaimana termaktub dalam konsep *iqtha'*. Konsep ini menunjukkan bahwa negara memiliki tanggung jawab fundamental dalam memastikan distribusi sumber daya yang adil untuk kemaslahatan umum.²⁶

²⁵ (Fenolia Intan Saputri dan Moch Choirul Rizal, “Studi Pemikiran Ketatanegaraan Imam al-Mawardi,” *Verfassung: Jurnal Hukum Tata Negara* 1, no. 1 [2022]: 15–32, <https://doi.org/10.30762/vjhtn.v1i1.157>)

²⁶ (Mujahidin Mujahidin, “KONSEP IQTHA’ PEMBERIAN TANAH KEPADA MASYARAKAT DALAM PEMIKIRAN EKONOMI AL-

Al-Māwardī menegaskan bahwa agama dan negara saling membutuhkan untuk menghindari sekularisme, di mana negara berperan penting dalam pengembangan agama, dan sebaliknya. Aspek ini menggarisbawahi peran integral negara dalam menjaga tatanan moral dan etika sosial yang berlandaskan nilai-nilai religius, yang pada gilirannya akan memfasilitasi aktivitas ekonomi yang berkeadilan dan berkelanjutan. Prinsip-prinsip ini menunjukkan bahwa bagi al-Māwardī, ekonomi politik merupakan suatu entitas yang terintegrasi erat dengan dimensi moral dan syariah Islam, berlandaskan pada tujuan kolektif untuk mencapai kesejahteraan komprehensif.²⁷

Konsep Al-Māwardī tentang *wizarah*, yang membagi kementerian menjadi *wizarah tafwidh* dan *wizarah tanfidz*, menunjukkan pemahaman mendalamnya terhadap struktur administrasi yang diperlukan untuk menjalankan fungsi-fungsi negara secara efektif. *Wizarah tafwidh* memberikan menteri kewenangan yang luas, bahkan setara dengan khalifah, sedangkan *wizarah tanfidz* terbatas pada pelaksanaan kebijakan yang telah ditetapkan. Implementasi konsep ini secara historis memengaruhi sistem pemerintahan di berbagai kekhalifahan Islam, memberikan kerangka kerja bagi pembagian tugas dan tanggung jawab di antara para pejabat negara. Struktur pemerintahan yang terorganisir

MAWARDI (STUDI KITAB AL-AHKAM ALSULTANIYYAH)," *Al-Amwal: Journal of Islamic Economic Law* 2, no. 1 [2017]: 1–17, <https://doi.org/10.24256/alw.v2i1.535>)

²⁷ (Eka Febriana Putri dan Zainuddin Zainuddin, "KONSEP NEGARA MENURUT PERSPEKTIF AL-MAWARDI," *JISRAH: Jurnal Integrasi Ilmu Syariah* 3, no. 1 [2022]: 19, <https://doi.org/10.31958/jisrah.v3i1.5779>)

semacam ini merupakan prasyarat bagi efektivitas pengelolaan sumber daya dan pengaturan ekonomi, memastikan bahwa kebijakan fiskal dan moneter dapat diimplementasikan secara sistematis. Sistem ekonomi yang dikembangkan al-Māwardī berlandaskan prinsip syariah, menolak kapitalisme dan komunisme, serta bertujuan mewujudkan keadilan dan kesejahteraan melalui *maqasid syariah* sebagai sarana mencari rida Allah.²⁸

b. Pinjaman Publik

Pinjaman Publik untuk menutupi defisit dalam anggaran dibolehkan dalam syari'ah karena Rasulullah SAW pernah melakukannya. Akan tetapi, perinciannya tidak pernah diriwayatkan dalam literatur hadis atau hukum. Hal inilah yang kemudian membuat al-Māwardī, dan al-Ghazālī membahas syarat-syarat dan kondisi dibolehkannya pinjaman publik tersebut. Al-Māwardī menyetujui adanya pinjaman publik. Menurutny, perlu dibedakan antara pembiayaan yang digunakan untuk menjalankan tugas-tugas pemerintahan dan pembiayaan yang ditujukan bagi kepentingan serta kesejahteraan masyarakat umum. Karena itu, penggunaan pinjaman publik untuk membiayai kebutuhan negara terhadap barang dan jasa yang telah dikontrak dianggap sebagai sesuatu yang wajar dan bahkan diperlukan. Selain itu, negara memiliki tanggung jawab tetap, seperti pembayaran gaji tentara dan biaya persenjataan, yang harus dipenuhi tanpa bergantung pada ketersediaan

²⁸ (Fenolia Intan Saputri dan Moch Choirul Rizal, “Studi Pemikiran Ketatanegaraan Imam al-Mawardi,” *Verfassung: Jurnal Hukum Tata Negara* 1, no. 1 [2022]: 15–32, <https://doi.org/10.30762/vjhtn.v1i1.157>)

dana saat itu. Apabila dana tidak mencukupi, negara berhak mengambil langkah dengan melakukan pinjaman publik guna menunaikan kewajiban-kewajiban tersebut.

Dari sini dapat dipahami bahwa al-Māwardī memperbolehkan pinjaman dengan syarat untuk memenuhi pembiayaan negara yang telah ditetapkan. Sejauh kesejahteraan dan kemaslahatan umum (masyarakat) tetap menjadi prioritas utama dalam pembelanjaan.

c. Perpajakan

Dalam masalah perpajakan, al-Māwardī mempunyai pandangan sendiri yang sedikit berbeda dengan trend pendapat pada masa klasik. Menurutnya, keadilan baru akan terwujud terhadap para pembayar pajak jika para petugas pemungut pajak mempertimbangkan setidaknya empat faktor dalam penilaian kharaj, antara lain:

- 1) Kesuburan tanah. Karena kesuburan tanah sedikit banyaknya mempengaruhi jumlah produksi.
- 2) Jenis tanaman. Hal ini terjadi karena tanaman ada berbagai jenis dengan variasi harga yang berbeda-beda.
- 3) Sistem irigasi. Tanaman yang menggunakan sistem irigasi manual tidak dapat dikenai pajak yang sama dengan tanaman yang menggunakan sistem irigasi alamiah.
- 4) Jarak antara tanah yang menjadi obyek kharaj dengan pasar. Hal ini penting karena tinggi-rendahnya harga berbagai jenis barang tergantung pada jarak tanah dari pasar.²⁹

²⁹ Adiwarman Azwar Karim, "Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam" (Jakarta: Rajawali Press, 2014) hlm. 307.

d. Lembaga Keuangan Negara (*Baitul Maal*)

Menurut al-Māwardī, untuk memenuhi kebutuhan dasar seluruh warganya, negara perlu memiliki lembaga keuangan permanen yang disebut Baitul Maal. Lembaga ini berfungsi sebagai tempat penyimpanan pendapatan negara dari berbagai sumber, yang kemudian dikelola dan dibelanjakan sesuai dengan tujuan masing-masing pos anggaran. Jika dana dalam satu pos tidak mencukupi untuk membiayai kebutuhan yang telah direncanakan, pemerintah diperbolehkan meminjam dana dari pos lain. Agar distribusi harta dalam Baitul Maal berjalan efektif dan tepat sasaran, negara juga perlu mengoptimalkan peran Dewan Hisbah sebagai lembaga pengawasan dan pengendali.³⁰

Dewan Hisbah (Wilayah al-Hisbah) merupakan lembaga yang memiliki wewenang untuk menegakkan kebaikan ketika nilai-nilai kebaikan mulai diabaikan oleh masyarakat, serta mencegah kemungkaran ketika perbuatan itu mulai dilakukan orang. Lembaga ini juga dapat dipandang sebagai bentuk kekuasaan peradilan yang memiliki cakupan wewenang lebih luas dibanding dua jenis peradilan lainnya, yaitu wilayah al-qada' (peradilan umum) dan wilayah al-mazalim (peradilan khusus yang menangani pelanggaran atau kezaliman yang dilakukan oleh penguasa dan keluarganya).³¹

Wewenang wilayah al-Hisbah mencakup pengawasan terhadap pelanggaran yang berkaitan dengan pelaksanaan

³⁰ Ibid., hlm. 309-312.

³¹ Hoirul Amri, "Kontribusi Pemikiran Ekonomi Abu Hasan Al-Mawardi", *Ekonomika Sharia: Jurnal Pemikiran Dan Pengembangan Ekonomi Syariah*, 2(1), 9-18. <https://doi.org/10.36908/esha.v2i1.88>

ibadah maupun akidah umat. Dalam aspek ibadah, pelanggaran dapat berupa kelalaian dalam menunaikan kewajiban seperti salat, puasa, zakat, dam, dan haji. Selain itu, Hisbah juga berperan dalam mengawasi urusan muamalah, misalnya penipuan dalam jual beli seperti mengurangi timbangan, memanipulasi kualitas barang, melakukan tindakan asusila, berjudi, atau bersikap sewenang-wenang tanpa memperhatikan hak orang lain. Adapun dalam ranah akidah, pelanggaran yang diawasi mencakup perilaku yang berpotensi menggeser kemurnian tauhid, seperti mengagungkan makhluk Allah melebihi keagungan-Nya, melakukan perbuatan syirik, mempercayai tahayul dan khurafat, serta berbagai tindakan lain yang dapat menjerumuskan pada kemusyrikan.³²

Menurut Al-Māwardī, ada dua golongan yang berhak menerima harta dari Baitul Maal (*mustahik*). *Pertama*, adalah mereka yang berhak mendapatkan bantuan karena harta tersebut berfungsi sebagai sarana untuk menjaga kelangsungan hidup mereka. Hak ini bersifat sementara, artinya akan hilang apabila kas Baitul Maal sedang kosong. Contohnya, seseorang yang dikenai *diyat* (denda hukum) tetapi tidak mampu membayarnya, baik oleh dirinya sendiri maupun keluarganya. Dalam kondisi seperti itu, ia berhak menerima bantuan dari Baitul Maal selama masih tersedia dana. *Kedua*, adalah kelompok yang memiliki hak atas harta Baitul Maal karena memang harta tersebut merupakan hak tetap mereka. Kelompok ini terbagi lagi menjadi dua jenis:

³² Ibid.

- 1) Mereka yang berhak secara pengganti (badal), seperti tentara yang berjuang di jalan Allah, atau dana yang dialokasikan untuk pembelian senjata dan perlengkapan negara. Hak mereka tidak gugur meskipun Baitul Maal sedang kosong pembayarannya hanya akan ditunda sampai dana tersedia.
- 2) Mereka yang berhak karena alasan kemaslahatan umum, misalnya seseorang yang telah membantu memberikan pinjaman berupa makanan bagi para pejuang dalam peperangan. Orang tersebut berhak menerima ganti dari Baitul Maal, dan lembaga itu wajib menunaikannya selama memiliki dana. Namun, bila kas sedang kosong, kewajiban pembayaran tersebut menjadi tidak berlaku sampai dana kembali ada.³³

e. Konsep Keadilan

Konsep keadilan dalam Islam menempatkan manusia pada posisi yang proporsional, baik sebagai individu maupun sebagai bagian dari masyarakat. Dalam pandangan Islam, manusia bukanlah pusat dari segala sesuatu, melainkan hamba Allah yang nilai dan kedudukannya ditentukan oleh hubungan yang ia jalin dengan Allah serta dengan sesama manusia. Dalam ajaran Islam, hanya Allah SWT yang menjadi pusat segala hal. Oleh karena itu, keadilan dalam perspektif humanisme Islam bersifat teosentris berakar dan berpusat pada Allah, Tuhan Yang Maha Esa dan Maha Kuasa. Dengan landasan ilahiah tersebut, konsep keadilan dalam Islam memiliki kedalaman dan keunggulan yang tidak dapat

³³ Ibid.

ditemukan dalam konsep keadilan yang dibuat semata-mata berdasarkan pemikiran manusia.³⁴

Menurut Al-Māwardī, keadilan dapat dibagi menjadi tiga jenis. Pertama, keadilan terhadap mereka yang berada di bawah kedudukan seseorang, seperti pemimpin terhadap rakyatnya. Kedua, keadilan terhadap mereka yang memiliki kedudukan lebih tinggi, misalnya rakyat terhadap pemimpinnya. Ketiga, keadilan terhadap sesama yang setara dalam kedudukan. Pentingnya keadilan ini terletak pada hakikatnya sebagai timbangan Allah, yang ditetapkan di tengah-tengah makhluk-Nya sebagai pedoman untuk menilai dan menegakkan kebenaran.

3. Pemikiran Ekonomi Islam Ibn Taimiyyah

Ibn Taimiyyah, yang memiliki nama lengkap Taqiyyuddin Ahmad bin Abdul Halim, lahir di kota Harran pada 22 Januari 1263 M (10 Rabiul Awwal 661 H). Ia berasal dari keluarga terpelajar yang sangat menjunjung tinggi ilmu pengetahuan. Sejak muda, Ibn Taimiyyah menunjukkan kecerdasan luar biasa; ia berhasil menuntaskan berbagai bidang studi seperti tafsir, hadis, fikih, matematika, dan filsafat, bahkan menjadi yang paling menonjol di antara teman-teman seangkatannya. Pada usia 17 tahun, gurunya, Syamsuddin Al-Maqdisi, sudah mempercayainya untuk memberikan fatwa, sekaligus memulai peran Ibn Taimiyyah sebagai pengajar. Kedalaman ilmunya membuat pemerintah

³⁴ Muhammad Tahir Azhary, "Negara Hukum; Suatu Studi Tentang Prinsip Prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini", (Jakarta: Kencana, 2007), hlm. 123-124.

pada masa itu menawarkan jabatan sebagai kepala kantor pengadilan. Namun, dengan mempertimbangkan suara hati dan prinsipnya yang tidak ingin terikat oleh aturan penguasa, ia dengan tegas menolak tawaran tersebut.³⁵

Cukup banyak karya-karya pemikirannya termasuk dalam bidang ekonomi yang dihasilkan. Pemikiran ekonomi beliau banyak terdapat dalam sejumlah karya tulisnya, seperti *Majmu' Fatawa Syaikh Al-Islam, As-Siyasah Asy-Syar'iyah fi Ishlah ArRa'i wa Ar-Ra'iyah, serta Al-Hasbah fi Al-Islam*. Pemikiran ekonomi beliau lebih banyak pada wilayah Makro Ekonomi, seperti harga yang adil, mekanisme pasar, regulasi harga, uang dan kebijakan moneter.³⁶ Pemikiran ekonomi beliau lebih banyak pada wilayah Makro Ekonomi, konsep keadilan pada harga, mekanisme pasar, regulasi harga, uang dan kebijakan moneter.

a. Mekanisme Harga

Mekanisme harga adalah proses yang berjalan atas dasar gaya tarik menarik antara produsen dan konsumen, baik dari pasar output (barang) maupun input (faktor-faktor produksi). Ada dua tema yang seringkali ditemukan dalam pembahasan Ibn Taimiyyah tentang harga, yaitu kompensasi yang adil dan harga yang adil. Dia berkata “Kompensansi yang adil akan diukur dan ditaksir oleh hal-hal yang setara, dan itulah esensi dari keadilan (*nafs al-adl*). Adapun harga yang adil adalah nilai harga dimana orang-orang menjual barangnya

³⁵ Sirajuddin, op.cit., hlm. 74.

³⁶ Nur Chamid, *Jejak Langkah Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), Cet. 1., hlm. 231.

dapat diterima secara umum sebagai hal yang sepadan dengan barang yang dijual itu ataupun barang-barang yang sejenis lainnya di tempat dan waktu tertentu.³⁷

Keadilan yang dikehendaki oleh Ibn Taimiyyah berhubungan dengan prinsip *la dharar* yakni tidak melukai dan tidak merugikan orang lain. Maka dengan berbuat adil akan mencegah terjadinya kezaliman. Konsep Ibn Taimiyyah tentang kompensasi yang adil dan harga yang adil, memiliki dasar pengertian yang berbeda. Dalam mendefinisikan “kompensasi yang setara”, Ibn Taimiyyah berkata: “yang dimaksud kesetaraan adalah kuantitas dari objek khusus dalam penggunaan secara umum (*‘urf*). Itu juga berkaitan dengan nilai dasar (*rate / si’r*) dan kebiasaan”. Lebih dari itu ia menambahkan: “evaluasi yang benar terhadap kompensasi yang adil didasarkan atas analogi dan taksiran dari barang tersebut dengan barang lain yang setara (*ekuvalen*)”. Inilah benar-benar adil dan benar-benar diterima dalam penggunaannya.³⁸

Permasalahan tentang pemberian ganti rugi yang dianggap wajar dan setimpal timbul saat kita membahas isu moral dan tanggung jawab yang diatur hukum, khususnya yang berhubungan dengan hak kepemilikan. Prinsip-prinsip kompensasi ini diterapkan dalam beberapa situasi, yaitu:

- 1) Jika ada individu yang menyebabkan kerugian atau kerusakan pada orang lain, baik itu pada harta benda (uang/barang), kehormatan (keperawanan), maupun potensi keuntungan yang seharusnya didapatkan.

³⁷ Ibnu Taimiyah, *Majmu’ Fatawa Syaikh al Islam*, (Riyadh: Matabi’ al Riyadh, 1963), Vol. 8 hlm. 521.

³⁸ Ibid., hlm.520.

- 2) Jika seseorang harus mengganti atau membayar kembali barang, keuntungan, atau sejumlah uang yang nilainya setara sebagai bentuk ganti rugi atas luka yang diderita pada anggota tubuh seseorang.
- 3) Jika seseorang terlibat dalam perselisihan mengenai perjanjian (kontrak) yang dianggap tidak sah atau kontrak sah namun terjadi penyimpangan (pelanggaran) yang memengaruhi kehidupan atau harta milik.

Gagasan tentang kompensasi yang adil (ganti rugi yang setimpal) muncul karena pada masa itu sering terjadi ketidakadilan di mana penggantian kerugian tidak diterapkan secara merata atau sebagaimana mestinya. Melihat kondisi tersebut, Ibn Taimiyyah kemudian membuat perbedaan yang jelas antara konsep kompensasi yang adil dan konsep harga yang adil. Tampaknya, ide tentang kompensasi yang adil ini dimaksudkan sebagai panduan penting bagi masyarakat umum dan juga bagi para hakim saat mereka menjalankan persidangan.

Ibn Taimiyyah membedakan antara sisi hukum dan moral (legal-etik) dari harga yang adil dengan sisi ekonominya. Ketika membahas dari sudut pandang hukum dan etika, ia menggunakan istilah kompensasi yang setara (ganti rugi yang sepadan). Sebaliknya, ketika melihat dari sudut pandang ekonomi, ia memakai istilah harga yang setara. Karena konsep ini sangat didasari oleh hukum dan moral, Ibn Taimiyyah mengemukakan konsep kompensasi yang setara berdasarkan standar moral yang sangat tinggi.³⁹

³⁹ Ibid., hlm. 521.

Konsep kompensasi yang adil (ganti rugi yang setimpal) muncul dari kebiasaan atau tradisi masyarakat dalam menentukan nilai suatu barang. Sementara itu, harga yang adil terbentuk karena adanya proses permintaan dan penawaran di pasar terhadap nilai barang tersebut. Meskipun berbeda sumber, keduanya memiliki persamaan utama: keduanya menggunakan prinsip keadilan, yang berarti nilai atau harga yang ditetapkan harus berdasarkan kesepakatan dan persetujuan dari kedua belah pihak tanpa ada unsur kerugian atau penindasan terhadap pihak lain.

b. Uang dan Kebijakan Moneter

Ibn Taimiyyah membedakan secara tegas antara uang sebagai alat tukar dan barang sebagai komoditas, yang menjadi fokus utama kritiknya terhadap praktik moneter yang korup pada masanya.

1) Uang sebagai Alat Tukar, Bukan Komoditas.

Ibn Taimiyyah mendefinisikan uang sebagai sesuatu yang secara inheren tidak dimaksudkan untuk dinikmati atau dikonsumsi, melainkan hanya berfungsi sebagai perantara pertukaran dan pengukur nilai (*mi'yār al-amwāl*). Pandangan ini melarang keras praktik yang mengubah uang menjadi komoditas yang diperdagangkan untuk mencari keuntungan spekulatif.⁴⁰

Ibn Taimiyyah berargumen bahwa uang, khususnya yang terbuat dari emas (dinar) dan perak (dirham), memiliki

⁴⁰ Taqi al-Din Ahmad Ibn Taimiyyah, *Majmū' Fatāwā Shaikh al-Islām Ahmad Ibn Taimiyyah*, ed. 'Abd al-Rahmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, vol. 29 (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1995), hlm. 469.

sifat-sifat khusus yang harus dipertahankan:

- a) Tidak Memiliki Kegunaan Intrinsik: Uang tidak memiliki nilai guna langsung (*intrinsic utility*) seperti makanan atau rumah, sehingga tidak boleh dijadikan objek perdagangan.
- b) Sifat Homogen: Uang dengan denominasi yang sama harus dianggap setara, berbeda dengan komoditas yang memiliki kualitas bervariasi.⁴¹

Konsekuensi dari pandangan ini adalah larangan perdagangan uang kecuali dilakukan secara tunai (*taqābuḍ*) dan setara, sebagai upaya untuk mencegah riba.

2) Standar Mata Uang dan Kritik terhadap Inflasi

Ibn Taimiyyah sangat mendukung penggunaan standar emas dan perak sebagai mata uang ideal karena memiliki nilai yang stabil. Kestabilan ini dianggap penting agar uang dapat berfungsi sebagai pengukur nilai yang andal.⁴²

Kritik tajam Ibn Taimiyyah ditujukan kepada para penguasa yang mencetak mata uang tembaga (*fulūs*) secara berlebihan, yang merupakan pemicu utama inflasi dan kerusakan sistem moneter. Menurut beliau, tindakan ini merupakan kezaliman terhadap masyarakat karena merusak daya beli mereka.

Ibn Taimiyyah berpendapat bahwa tujuan utama kebijakan moneter negara haruslah mencapai kemaslahatan umum (*al-maṣlaḥah al-‘āmmah*) dan menjaga keadilan. Peran pemerintah dalam hal ini meliputi:

⁴¹ Ibid., 471.

⁴² M. Umer Chapra, *Towards a Just Monetary System* (Leicester: The Islamic Foundation, 1985), 68–70

- 1) Pencetakan Uang yang Proporsional: Pemerintah harus mencetak uang (termasuk *fulūs*) sesuai dengan nilai yang adil dan proporsional terhadap kebutuhan transaksi masyarakat, bukan untuk mencari keuntungan (*seignorage*). Mencetak uang demi keuntungan merupakan bentuk pajak tersembunyi yang merugikan publik.⁴³
- 2) Pengaturan Harga dan Pasar: Meskipun beliau mendukung mekanisme pasar bebas, beliau membolehkan intervensi pemerintah untuk menetapkan harga atau kompensasi (*ta'sīr*) jika terjadi distorsi pasar yang disebabkan oleh ketidakadilan, kecurangan, atau monopoli.⁴⁴
- 3) Larangan Penimbunan (*Kanz*): Beliau melarang keras penimbunan uang, karena tindakan ini menghambat perputaran modal di sektor riil, yang kemudian berdampak negatif pada investasi, produksi, dan kesejahteraan ekonomi secara keseluruhan.

c. Mekanisme Pasar

Ibn Taimiyyah memiliki pandangan yang sangat maju mengenai mekanisme pasar, meletakkan dasar bagi konsep pasar bebas yang adil dalam kerangka ekonomi Islam. Beliau menganalisis faktor-faktor yang memengaruhi harga dan menegaskan peran penting keadilan (moral dan hukum) dalam interaksi pasar.

⁴³ Abdul Azim Islahi, *Economic Concepts of Ibn Taymiyyah* (Jeddah: Islamic Economics Research Centre, 1988), hlm. 147.

⁴⁴ Ibn Taimiyyah, *Al-Ḥasbah fī al-Islām*, ed. Sayyid Qamar (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1980), hlm. 22–24.

1) Faktor Penentu Harga (*Al-Tas'ir*)

Ibn Taimiyyah berpendapat bahwa pergerakan harga naik atau turun adalah hasil alami dari interaksi berbagai faktor di pasar, dan tidak selalu disebabkan oleh ketidakadilan atau kezaliman dari pihak penjual. Beliau mengidentifikasi faktor-faktor utama yang memengaruhi harga, yang setara dengan konsep permintaan (*demand*) dan penawaran (*supply*) modern:⁴⁵

- a) Ketersediaan Barang (Penawaran): Kenaikan harga dapat terjadi karena kelangkaan (*qillat al-mabī'*) atau berkurangnya impor barang yang dibutuhkan. Sebaliknya, penurunan harga terjadi karena kelimpahan barang.
- b) Kebutuhan dan Permintaan (Permintaan): Kenaikan harga dapat disebabkan oleh peningkatan jumlah pembeli atau pertumbuhan populasi di suatu wilayah.
- c) Bentuk Pembayaran: Harga barang dapat dipengaruhi oleh metode pembayaran yang digunakan, di mana pembayaran tunai sering kali menghasilkan harga yang lebih rendah daripada pembayaran yang tertunda.

Intinya, beliau melihat bahwa pasar, dalam kondisi ideal, beroperasi berdasarkan hukum alamiah yang mencerminkan keseimbangan antara ketersediaan dan kebutuhan masyarakat.

2) Prinsip Keadilan Harga (*Al-S'ir Al-'Ādil*)

Meskipun Ibn Taimiyyah mengakui peran mekanisme pasar bebas, beliau sangat menekankan bahwa pasar

⁴⁵ Taqi al-Din Ahmad Ibn Taimiyyah, op.cit., hlm. 522-523.

harus beroperasi di bawah prinsip harga yang adil (*al-s'ir al-'ādil*). Harga yang adil didefinisikan sebagai harga yang “setara” dan lazim berlaku di pasar (*mā jarat al-'ādah bihi*), di mana orang-orang menjual barangnya tanpa adanya paksaan atau ketidakadilan.⁴⁶ Beliau membagi harga menjadi dua kategori berdasarkan etika dan keadilan:

- a) Kenaikan Harga yang Wajar: Kenaikan harga yang terjadi karena faktor alamiah (kelangkaan, peningkatan permintaan) dianggap sebagai kehendak Allah (*qadar Allāh*) dan bukan merupakan kezaliman yang memerlukan intervensi.
 - b) Kenaikan Harga yang Tidak Wajar: Kenaikan harga yang terjadi karena tindakan manusia yang curang, seperti monopoli, penimbunan (*iḥtikār*), atau informasi yang tidak seimbang, merupakan bentuk kezaliman.
- 3) Intervensi Pemerintah (*Al-Ḥisbah*)

Dalam pandangan Ibn Taimiyyah, negara atau penguasa (*ulul amri*) tidak boleh mengatur harga secara sewenang-wenang dalam kondisi normal. Namun, beliau membolehkan bahkan mewajibkan intervensi (*al-ḥisbah*) jika mekanisme pasar gagal berfungsi secara adil:

- a) Mengatasi Kezaliman: Intervensi diizinkan untuk melawan praktik curang, seperti mencegah penjual melakukan monopoli, menimbun barang kebutuhan pokok, atau melakukan penipuan.
- b) Penetapan Harga Wajib: Jika distorsi terjadi, pemerintah dapat memaksakan penetapan harga

⁴⁶ Abdul Azim Islahi, “*Economic Concepts of Ibn Taymiyyah*” (Jeddah: Islamic Economics Research Centre, 1988), hlm. 143

yang adil (*ta'sīr*) untuk barang atau kompensasi (*iwāḍ*) jasa. Tujuannya adalah untuk mengembalikan harga ke tingkat yang setara dengan harga pasar yang wajar, bukan untuk menindas penjual atau pembeli.⁴⁷

4. Pemikiran Ekonomi Ibn Khaldūn

Nama lengkapnya adalah Abd al-Rahman bin Muhammad bin Khaldūn al-Hadrawi, dikenal dengan panggilan Waliyuddin Abu Zaid, Qadi al-Qudat. Ia lahir tahun 732 H di Tunis. Ia bermazhab Maliki, Muhadist al-Hafidz, pakar ushul fiqh, sejarawan, pelancong, penulis dan sastrawan. Saat kecil ia biasa dipanggil dengan nama Abdurrahman. Sedangkan Ibnu Zaid adalah panggilan keluarganya. Ia bergelar waliyudindan nama populernya adalah Ibn Khaldūn.⁴⁸ Nenek moyangnya berasal dari Hadramaut yang kemudian bermigrasi ke Seville (Spanyol) pada abad ke-8 setelah semenanjung itu dikuasai Arab muslim. Keluarga yang dikenal pro Umayyah ini selama berabad-abad menduduki posisi tinggi dalam politik di Spanyol. Latar belakang keluarga dari kelas atas ini rupanya menjadi salah satu faktor penting yang kemudian mewarnai karir hidup Ibn Khaldūn dalam politik sebelum ia terjun sepenuhnya ke dunia ilmu. Otak cerdas yang dimilikinya jelas turut bertanggung jawab mengapa ia tidak puas bila tetap berada di bawah. Orientasi ke atas inilah yang mendorongnya untuk terlibat dalam berbagai intrik politik yang melelahkan di Afrika Utara dan

⁴⁷ Taqi al-Din Ahmad Ibn Taimiyyah, op.cit., hlm. 522.

⁴⁸ Abdullah Mustafa al-Maraghi, "*Fath al-Mubin fi Tabaqat al-Ushuliyyin*", terj. Husein Muhammad, (Yogyakarta: LKPSM, 2001), hlm. 287.

Spanyol.⁴⁹

Ibn Khaldūn banyak menghasilkan karya yang sangat berguna bagi perkembangan peradaban Islam dalam berbagai aspek, seperti Kitab *al-I'bar wa Diwan al-Mubtada' wa al-Khabar fi al-A'yan wa al-'Arab wa al-'Ajam wa al-Barbar wa man 'Asrahum min Zawī as-Sulthan al-Akbar*. Kitab *al-Muqadimmah*, Kitab *at-Ta'rif bi Ibn Khaldūn* *Mua'llif haza al-Kitab*, dan Kitab *Lubab al-Muhassal fi Usul ad-Din*.⁵⁰ Ibn Khaldūn banyak memberikan bahasan tentang teori nilai, pembagian kerja dan perdagangan internasional, hukum permintaan dan penawaran, konsumsi, produksi, uang, sirkulasi perdagangan, keuangan publik, dan bahasan ekonomi makro lainnya.

a. Teori Produksi⁵¹

Menurut Ibn Khaldūn, manusia dapat disebut sebagai makhluk ekonomi. Tujuan utamanya adalah berproduksi, sebab manusia berbeda dari makhluk hidup lainnya dalam hal usaha mencari penghidupan serta perhatiannya terhadap berbagai cara untuk memperoleh kebutuhan hidup. Di sisi lain, tenaga kerja manusia merupakan faktor utama dalam proses produksi. Keuntungan dari produksi pada dasarnya berasal dari hasil kerja manusia. Memang, manusia bisa mendapatkan hasil produksi tanpa usaha langsung, misalnya

⁴⁹ Ahmad Syafi' I Ma'arif, Ibnu Khaldun dalam Pandangan Penulis Barat dan Timur, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 12.

⁵⁰ Euis Amalia, "Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer," (Jakarta: Granada Press, 2010), hlm. 230-233.

⁵¹ (Bahrul Ulum dan Mufarrohah, "Kontribusi Ibnu Khaldun Terhadap Perkembangan Ekonomi Islam," *Iqtishodia: Jurnal Ekonomi Syariah* 1, no. 2 [2016]: 17-32, <https://doi.org/10.35897/iqtishodia.v1i2.62>)

melalui bantuan alam seperti hujan yang menyuburkan tanaman. Namun, hal tersebut hanya bersifat pendukung. Oleh karena itu, manusia tetap harus melakukan kegiatan produksi untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, dan kegiatan itu berakar dari tenaga manusia sendiri.

Kegiatan produksi memiliki peran yang sangat penting bagi manusia. Untuk dapat hidup dan mencari nafkah, manusia membutuhkan makanan, dan untuk itu ia harus memproduksinya. Hanya dengan menggunakan tenaganya sendiri, manusia bisa memperoleh makanan. Namun, proses ini tidak bisa dilakukan secara individual. Agar dapat bertahan hidup, manusia perlu mengatur dan mengorganisasi tenaganya. Dengan bantuan modal atau keterampilan, bahkan proses produksi yang paling sederhana pun memerlukan kerja sama banyak orang serta dukungan pengetahuan dan teknologi yang berkembang dari peradaban manusia. Setiap makanan membutuhkan berbagai aktivitas, dan setiap aktivitas memerlukan alat serta keahlian tertentu. Karena itu, pengorganisasian tenaga kerja harus dilakukan melalui pembagian tugas atau spesialisasi. Hanya dengan spesialisasi dan pengulangan tugas-tugas sederhana, seseorang dapat menjadi terampil dan mampu menghasilkan barang serta jasa yang berkualitas tinggi dengan efisiensi yang baik.⁵²

Menurut Ibn Khaldūn, tenaga kerja merupakan faktor produksi yang paling utama. Semakin besar jumlah penduduk yang terlibat secara aktif dalam kegiatan ekonomi, semakin tinggi pula tingkat produksinya. Kelebihan hasil

⁵² Ibid.

produksi tersebut dapat diekspor ke luar negeri, yang pada akhirnya akan meningkatkan kesejahteraan daerah asal. Di sisi lain, ketika tingkat kemakmuran meningkat, maka permintaan terhadap berbagai barang dan jasa pun ikut bertambah. Dari sini dapat dilihat uraian teori Ibn Khaldūn yang menunjukkan interaksi antara permintaan dan penawaran. Permintaan akan menciptakan penawarannya sendiri yang pada gilirannya akan menciptakan permintaan yang bertambah. Menurutny, semakin berkembang suatu negara, maka semakin banyak pula modal intelektualnya dan organisasi infrastruktur intelektualnya. Bagi orang yang terampil akan ditarik oleh infrastruktur ini dan datang untuk hidup di negeri itu, karena hal ini akan meningkatkan modal dan infrastruktur intelektualnya. Dalam perspektif Ibn Khaldūn, karena faktor produksi yang paling utama adalah tenaga kerja dan hambatan satu-satunya bagi pembangunan adalah kurangnya persediaan tenaga kerja yang terampil, proses kumulatif ini pada kenyataannya merupakan suatu teori ekonomi tentang Pembangunan.

b. Mekanisme Harga

Dalam proses pembentukan harga suatu barang di pasar, faktor utama yang memengaruhi adalah permintaan dan penawaran. Ibn Khaldūn menjelaskan bahwa ketika penawaran meningkat atau permintaan menurun, harga akan cenderung naik. Sebaliknya, jika penawaran menurun atau permintaan meningkat, harga akan turun. Penurunan harga yang terlalu tajam dapat merugikan para pengrajin dan pedagang karena menekan keuntungan mereka hingga

akhirnya bisa membuat mereka meninggalkan pasar. Sebaliknya, kenaikan harga yang terlalu tinggi akan membebani para konsumen dan menyulitkan mereka dalam memenuhi kebutuhan.⁵³

Harga yang stabil dan seimbang sangat diinginkan oleh kedua pihak, baik penjual maupun pembeli. Bagi para pedagang, harga yang wajar memungkinkan mereka memperoleh keuntungan yang layak sesuai dengan kondisi pasar, sekaligus menjaga dinamika perdagangan agar tetap hidup dan menguntungkan. Namun demikian, harga yang relatif rendah juga penting, karena dapat memberikan kemudahan bagi masyarakat berpenghasilan rendah yang umumnya merupakan kelompok terbesar dalam populasi untuk tetap dapat memenuhi kebutuhan hidupnya.

Oleh karena itu, kestabilan harga dengan biaya hidup yang terjangkau menjadi kondisi ideal bagi masyarakat, terutama jika dilihat dari perspektif pertumbuhan ekonomi dan keadilan sosial dalam menghadapi masa inflasi dan deflasi. Inflasi cenderung merusak keadilan karena menurunkan daya beli masyarakat, sementara deflasi dapat mengurangi semangat memproduksi dan efisiensi ekonomi. Harga kebutuhan pokok yang rendah sebaiknya tidak diperoleh melalui kebijakan penetapan harga tetap oleh negara, karena hal itu justru dapat menghilangkan motivasi untuk memproduksi.

Penawaran di pasar ditentukan oleh berbagai faktor seperti tingkat permintaan, besarnya keuntungan relatif, upaya manusia, jumlah tenaga kerja, tingkat pengetahuan

⁵³ Ibid.

dan keterampilan, situasi keamanan, kemampuan teknis, serta perkembangan masyarakat secara keseluruhan. Jika harga turun terlalu drastis hingga menyebabkan kerugian modal dan kebangkrutan, maka semangat untuk memproduksi akan melemah, yang pada akhirnya bisa menimbulkan resesi dan membuat para pedagang serta pengrajin mengalami kesulitan. Sementara itu, faktor-faktor yang memengaruhi permintaan meliputi tingkat pendapatan masyarakat, jumlah penduduk, kebiasaan dan adat istiadat yang berlaku, serta tingkat pembangunan dan kesejahteraan masyarakat secara umum.

Satu-satunya pengecualian dari hukum ini adalah emas dan perak, yang berfungsi sebagai standar moneter. Sementara itu, semua jenis barang lainnya dapat mengalami perubahan harga sesuai dengan kondisi pasar. Ketika suatu barang langka dan permintaannya tinggi, maka harganya akan naik. Sebaliknya, jika barang tersebut melimpah di pasaran, harganya cenderung turun. Oleh karena itu, Ibn Khaldūn mengemukakan tiga gagasan penting: teori nilai yang berlandaskan pada tenaga kerja, teori uang yang bersifat kuantitatif, serta teori harga yang ditentukan oleh mekanisme permintaan dan penawaran. Distribusi

c. Pajak

Ibn Khaldūn dikenal sebagai tokoh pertama yang memperkenalkan dan menerapkan teori pajak dalam sejarah pemikiran ekonomi. Menurutnya, pendapatan negara dari pajak akan meningkat apabila kegiatan ekonomi masyarakat berkembang pesat dan tarif pajak tidak terlalu tinggi. Dalam

pandangan Ibn Khaldūn, negara memegang peran penting dalam proses produksi, karena pemerintah merupakan pembeli terbesar barang dan jasa yang menjadi penopang utama pembangunan. Semakin besar peran pemerintah, semakin kuat pula perekonomian, sebab pengeluaran yang tinggi memungkinkan negara untuk memenuhi kebutuhan rakyat serta menjaga stabilitas hukum, peraturan, dan politik.⁵⁴

Chapra menambahkan bahwa Ibn Khaldūn berhasil merumuskan suatu model yang menjelaskan hubungan antara kemajuan dan kemunduran peradaban dengan perkembangan dan kemerosotan ekonomi. Dua hal yang saling memengaruhi dan tidak dapat dipisahkan. Menurut Ibn Khaldūn, sebagaimana dijelaskan dalam kumpulan kalimat hikmahnya, kemajuan dan kemunduran suatu peradaban bergantung pada kekuatan pemerintahan (*al-mulk*). Kekuasaan hanya dapat bertahan jika dijalankan berdasarkan syariah, sementara syariah sendiri tidak bisa ditegakkan tanpa adanya kekuasaan. Kekuasaan akan kuat apabila didukung oleh manusia (*ar-rijal*), dan manusia tidak akan dapat bertahan tanpa adanya kekayaan (*al-mal*). Kekayaan hanya dapat diperoleh melalui pembangunan (*'imarah*), dan pembangunan tidak akan terwujud tanpa keadilan (*al-'adl*). Adapun keadilan merupakan timbangan (*al-mīzān*) Tuhan dalam menilai segala sesuatu.⁵⁵

⁵⁴ Adi Susilo Jahja, "Mengenal Kontribusi Ibnu Khaldun Terhadap Pemikiran Ekonomi", (Jakarta: ABFI Perbanas, 2016), hlm. 15.

⁵⁵ Ibid.

C. Konsep Pasar, Harga, dan Mekanisme Keadilan Ekonomi

Dalam peradaban Islam klasik, pasar bukan hanya ruang transaksi ekonomi, melainkan juga instrumen sosial yang menjamin kesejahteraan dan keadilan. Para ulama seperti al-Ghazālī, al-Māwardī, Ibn Taymiyyah, dan Ibn Khaldūn membangun konsep pasar, harga, dan mekanisme keadilan ekonomi berdasarkan prinsip moral dan hukum Islam. Mereka melihat bahwa keseimbangan ekonomi hanya dapat tercapai jika kebebasan pasar disertai dengan tanggung jawab sosial dan kontrol etis yang kuat.

1. Al-Ghazālī

Al-Ghazālī menekankan bahwa aktivitas ekonomi dan pasar harus dijalankan dengan etika, kejujuran, dan keadilan: misalnya, larangan penimbunan barang yang dibutuhkan masyarakat karena berdampak merugikan publik. Dalam hal harga dan pasar: ia mengamati bahwa meskipun tidak menggunakan istilah modern “permintaan dan penawaran”, ia menyebut bahwa harga suatu barang bergantung pada ketersediaan (*supply*) dan kebutuhan (*demand*). Mengenai keadilan ekonomi: Al-Ghazālī memandang bahwa keadilan sosial dan distribusi kekayaan merupakan bagian integral dari *maqāṣid al-sharī‘ah* (tujuan syariah).

2. Al-Māwardī

Al-Māwardī melihat bahwa negara memiliki peran penting dalam menciptakan kemaslahatan umum, termasuk dalam ekonomi melalui penyediaan keamanan, pengaturan pasar,

pengawasan harga, dan perlindungan terhadap kepentingan rakyat. Ia mengaitkan kesejahteraan ekonomi dengan keadilan pemerintahan: keadilan yang ditegakkan oleh negara akan mendorong pertumbuhan ekonomi, ketertiban sosial, dan pengembangan kekayaan masyarakat. Mengenai harga dan mekanisme pasar: meskipun tidak secara detail seperti teori modern, al-Māwardī menyebut pentingnya pengawasan pasar oleh muhtasib untuk mencegah praktik yang merugikan (misalnya: penimbunan, manipulasi harga) dan menjaga keseimbangan ekonomi.

3. Ibn Taymīyah

Ibn Taymīyah memberikan perhatian khusus pada mekanisme pasar yang sehat. Ia mengakui bahwa harga terbentuk lewat interaksi antara ketersediaan barang dan keinginan membeli (*supply* dan *demand*). Ia juga menetapkan prinsip “harga wajar” (*fair price*) dan “keuntungan wajar” (*fair profit*) dalam perdagangan artinya, keuntungan boleh ada tetapi tidak boleh dieksploitasi secara tidak adil. Dalam hal keadilan ekonomi, ia menyatakan bahwa penindasan ekonomi, penipuan dalam jual-beli, atau manipulasi pasar merupakan bentuk ketidak-adilan dan harus dicegah.

4. Ibn Khaldūn

Ibn Khaldūn mengembangkan teori ekonomi yang cukup maju bagi zamannya: ia melihat tenaga kerja sebagai faktor produksi utama, pembagian kerja (internasional dan domestik), serta bagaimana produksi dan distribusi memengaruhi kemakmuran. Tentang harga dan pasar: ia menegaskan bahwa kenaikan permintaan atau penurunan

penawaran akan menaikkan harga, sementara penurunan permintaan atau kelebihan penawaran akan menurunkan harga. Adapun keadilan ekonomi: Ibn Khaldūn berbicara tentang stabilitas harga yang memungkinkan kemakmuran serta keadilan. Ia memperingatkan bahwa harga terlalu rendah merugikan produsen dan harga terlalu tinggi membebani konsumen.

Berikut susunan tabel perbandingan Konsep Pasar, Harga, dan Mekanisme Keadilan Ekonomi menurut Al-Ghazālī, Al-Māwardī, Ibn Taymiyyah, dan Ibn Khaldūn.

Ulama	Konsep Pasar (peran/etika)	Pandangan tentang Harga	Mekanisme Keadilan Ekonomi
Al-Ghazālī	Pasar mesti dijalankan dengan etika: kejujuran, larangan penipuan, dan larangan penimbunan yang merugikan publik. Kegiatan ekonomi harus diarahkan pada kemaslahatan dan moral.	Harga dipengaruhi oleh ketersediaan dan kebutuhan; ia mengkritik penimbunan (hoarding) yang menimbulkan kenaikan harga tidak wajar.	Keadilan ekonomi adalah bagian dari tujuan syariah: mengatur agar distribusi dan perlindungan harta konsisten dengan etika agama (menjaga hak-hak pihak lemah).
Al-Māwardī	Negara/pemerintah berperan aktif: menyediakan keamanan, mengawasi pasar melalui institusi hisbah/mu'tasib, mencegah praktik merugikan (manipulasi/ penimbunan). Buku <i>Al-Ahkām al-Sulṭāniyyah</i> membahas fungsi pemerintahan dalam kemaslahatan public.	Harga diatur secara tidak langsung lewat pengawasan; negara bertugas mencegah praktik yang menyimpang sehingga pasar dapat berjalan adil.	Keadilan publik (keamanan, hukum, penyediaan kebutuhan dasar) adalah tugas negara; kesejahteraan umum diutamakan melalui tata kelola yang adil.

Ulama	Konsep Pasar (peran/etika)	Pandangan tentang Harga	Mekanisme Keadilan Ekonomi
Ibn Taymiyyah	Menekankan mekanisme pasar yang sehat plus peran hisbah: mengawasi timbangan, kualitas, dan praktik perdagangan. Mengakui perlu campur tangan otoritas bila diperlukan untuk keadilan sosial.	Mengembangkan konsep <i>fair price</i> dan <i>fair profit</i> : harga harus mencerminkan kondisi pasar dan keadilan; campur tangan diperbolehkan untuk menstabilkan bila diperlukan. (la membedakan intervensi yang sah dan yang tidak.)	Menolak penipuan, eksploitasi, dan praktik yang merugikan rakyat; otoritas wajib bertindak bila pasar menyimpang dari keadilan sosial.
Ibn Khaldūn	Melihat pasar secara struktural: pembagian kerja, tenaga kerja sebagai faktor produksi utama, dan peran pemerintah sebagai pembeli/generator permintaan. Analisisnya bersifat sosiologis-ekonomi (Muqaddimah).	Harga ditentukan oleh interaksi penawaran-permintaan: kelangkaan → harga naik; kelebihan → harga turun. Juga menguraikan teori nilai tenaga kerja dan teori kuantitatif uang.	Keadilan terkait stabilitas harga: harga terlalu rendah merugikan produsen (mengurangi insentif), harga terlalu tinggi membebani konsumen; stabilitas dan keseimbangan diperlukan untuk kemakmuran

Dari pernyataan beberapa tokoh ekonomi Islam periode klasik keemasan maka dapat disimpulkan bahwasanya:

1. Semua tokoh di atas menyepakati bahwa pasar dan harga tidak bebas mutlak dari regulasi moral dan sosial: keadilan, etika, dan kepentingan umum menjadi bagian tak terpisahkan.
2. Terdapat kesamaan dalam melihat bahwa ketidakseimbangan pasar (baik dari sisi harga, penawaran, atau permintaan) dapat menimbulkan kerugian sosial atau ekonomi.

3. Perbedaan lebih pada tingkat penekanan: Al-Ghazālī fokus pada etika individu dan moral pasar; Al-Māwardī pada peran negara dan keadilan publik; Ibn Taymīyah pada mekanisme harga dan perdagangan yang adil; Ibn Khaldūn pada struktur sosial-ekonomi, mekanisme pasar, dan harga sebagai hasil interaksi *supply-demand*.

D. Analisis Produksi, Distribusi, dan Konsumsi dalam Pandangan Ulama Klasik

Pemikiran ekonomi di tradisi klasik Islam tidak dipisahkan dari etika, hukum, dan tujuan-tujuan syariah (*maqāṣid*). Para ulama seperti Al-Ghazālī, Al-Māwardī, Ibn Taymiyyah, dan Ibn Khaldūn memberikan kerangka terpadu di mana aspek teknis ekonomi (produksi, distribusi, konsumsi) dianalisis dalam konteks moral, politik, dan sosial. Kerangka ini dapat diringkas sebagai: produksi → penciptaan kekayaan dan lapangan kerja; distribusi → mekanisme alokasi dan keadilan; konsumsi → hak-hak kebutuhan dasar dan kesejahteraan rakyat.

1. Produksi

Al-Ghazālī memandang produksi sebagai aktivitas yang berfungsi memenuhi kebutuhan masyarakat sekaligus sebagai tindakan sosial yang harus berlandaskan etika. Produksi tidak hanya soal memperbanyak barang; ia juga harus menjamin ketersediaan barang pokok dan menghindari praktik yang merugikan umum. Oleh karena itu, tanggung jawab moral pelaku ekonomi (jujur, tidak menipu, dan saling tolong) menjadi prasyarat agar produksi

memberi manfaat sosial yang optimal.⁵⁶ Al-Māwardī menempatkan negara sebagai fasilitator utama bagi produksi: dengan menjaga stabilitas politik, menegakkan hukum, dan menyelenggarakan institusi seperti hisbah yang memastikan kelancaran proses produksi (standar timbangan, kualitas). Negara juga berperan melalui belanja publik yang dapat merangsang kegiatan produksi (pembinaan infrastruktur, pengamanan perdagangan).⁵⁷

Ibn Taymiyyah menekankan bahwa insentif produksi bergantung pada keseimbangan antara keuntungan wajar dan keadilan pasar. Ia mengakui peran mekanisme pasar dalam menentukan alokasi faktor produksi, tetapi juga menegaskan perlu adanya pengawasan bila praktik monopoli atau penimbunan mengganggu insentif produktif. Ibn Khaldūn menawarkan analisis produksi yang paling “ekonomi” di antara mereka: ia menjadikan tenaga kerja sebagai sumber nilai dan menyorot pembagian kerja (*division of labor*) sebagai motor kenaikan produktivitas. Untuk Ibn Khaldūn, produktivitas tumbuh ketika ada spesialisasi, keamanan, pengetahuan teknis, dan pasar yang berfungsi. Pemerintah juga berperan karena pengeluaran publik dan stabilitas politik menciptakan permintaan dan lingkungan yang kondusif bagi produksi.

⁵⁶ A. A. Islahi, “Economic Thought of al-Ghazali,” *MPRA Paper* (Islamic Economics studies), (1998).

⁵⁷ Abū al-Ḥasan ‘Alī al-Māwardī, *Al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1996). (Teks dan edisi digital tersedia; lihat juga studi hisbah).

2. Distribusi

Semua ulama menempatkan keadilan distributif sebagai tujuan penting: distribusi kekayaan harus menghindarkan penindasan, monopoli, dan eksploitasi agar masyarakat tetap stabil dan makmur. Mekanisme distribusi idealnya merupakan kombinasi pasar yang efisien dan pengawasan moral/negara yang mencegah penyimpangan. (Garis besar ini menjadi benang merah dari pandangan mereka.) Al-Ghazālī melihat distribusi sebagai implementasi *maslahah* (kemaslahatan umum). Ia menghargai amal, sedekah, dan solidaritas sosial sebagai mekanisme non-pasar yang melengkapi distribusi pasar. Selain itu, ia menentang penimbunan karena menimbulkan distribusi yang timpang.

Al-Māwardī menekankan peran negara (melalui hisbah dan lembaga administratif lain) dalam menjaga kelancaran distribusi, seperti memeriksa timbangan, mencegah monopoli, dan menjamin pasokan kebutuhan pokok. Dalam pandangannya, tata kelola publik yang baik memperkecil kesenjangan distribusi yang merugikan. Ibn Taymiyyah menempatkan distribusi adil sebagai konsekuensi dari pasar yang bersih (tanpa penipuan). Ia membolehkan campur tangan negara jika pasar gagal melindungi kepentingan publik seperti intervensi terhadap penimbunan, atau tindakan terhadap pelaku yang merusak akses masyarakat terhadap barang kebutuhan.

Ibn Khaldūn menganalisis distribusi sebagai hasil interaksi institusi ekonomi dan struktur sosial: pajak, upah, harga, dan peran pemerintah menentukan bagaimana kekayaan beredar. Ia juga mengamati bahwa kebijakan fiskal

(termasuk pajak yang wajar) dapat meningkatkan atau menurunkan kesejahteraan umum; pajak yang berlebihan menekan produksi dan akhirnya mengurangi distribusi yang adil.

3. Konsumsi

Keempat ulama sepakat bahwa pemenuhan kebutuhan pokok adalah prioritas moral dan sosial. Harga kebutuhan pokok harus sedemikian rupa sehingga mayoritas penduduk (seringkali masyarakat miskin) dapat terpenuhi kebutuhannya. Oleh karena itu, mekanisme yang menjaga ketersediaan dan keterjangkauan barang pokok dipandang sebagai bentuk keadilan sosial. Al-Ghazālī mengingatkan agar konsumsi tidak mendorong perilaku berlebih-lebih (*israf*) dan menekankan keseimbangan: memadai bagi keluarga, berbagi dengan yang membutuhkan, dan menghindari akumulasi yang mengorbankan orang lain. Al-Māwardī memandang pemerintahan sebagai penjaga ketersediaan barang dan akses publik sehingga kebijakan pasar dan pengawasan harus diarahkan untuk memastikan kebutuhan pokok dapat diakses oleh masyarakat luas.

Ibn Taymiyyah menegaskan bahwa kenaikan harga yang disebabkan oleh tindakan curang seperti penimbunan adalah tidak sah dan merugikan konsumen; karenanya negara berwenang menindak pelanggaran tersebut untuk melindungi hak konsumsi rakyat. Ia menyoroti pentingnya *harga wajar* supaya konsumsi masyarakat tidak tergerus oleh perilaku pasar yang tidak adil. Ibn Khaldūn menaruh perhatian pada hubungan harga dan daya beli: inflasi mengikis daya beli dan

merusak keadilan, sedangkan deflasi mengurangi insentif produksi. Oleh karena itu kebijakan yang menjaga stabilitas harga penting untuk kelangsungan konsumsi yang sehat dan pertumbuhan ekonomi berkelanjutan.

E. Sintesis Pemikiran Klasik terhadap Teori Ekonomi Kontemporer

Pemikiran ekonomi Islam klasik, sebagaimana dirumuskan oleh ulama seperti al-Ghazālī, al-Māwardī, Ibn Taimiyyah, dan Ibn Khaldūn, tidak hanya bersifat normatif-religius, tetapi juga mengandung prinsip ekonomi rasional yang sejalan dengan teori-teori modern. Meskipun dikembangkan dalam konteks abad pertengahan, gagasan mereka tentang produksi, distribusi, harga, dan keadilan ekonomi menunjukkan relevansi konseptual dengan teori ekonomi kontemporer, baik dalam arus utama (*mainstream economics*) maupun dalam aliran heterodoks seperti ekonomi kelembagaan (*institutional economics*) dan ekonomi kesejahteraan (*welfare economics*).⁵⁸

1. Keterpaduan antara Etika dan Efisiensi

Para pemikir klasik Islam memandang bahwa kegiatan ekonomi tidak dapat dilepaskan dari dimensi etika dan moral. Al-Ghazālī, misalnya, menekankan bahwa perilaku ekonomi harus diarahkan pada kemaslahatan (*maslahah*) dan menjauhi kerusakan (*mafsadah*). Prinsip ini bersesuaian dengan teori ekonomi kesejahteraan modern yang

⁵⁸ M. Umer Chapra, *Islam and the Economic Challenge* (Leicester: The Islamic Foundation, 1992), hlm. 21–24.

memandang efisiensi ekonomi perlu dilengkapi dengan pertimbangan distribusi dan keadilan sosial. Dalam konteks ini, ekonomi Islam klasik sudah lebih dulu mengintegrasikan konsep *efficiency with equity* yang kini menjadi isu utama dalam pembangunan berkelanjutan (*sustainable development*).⁵⁹

2. Mekanisme Pasar dan Peran Negara

Pemikiran Ibn Taimiyyah tentang harga wajar (*al-si'r al-'adl*) dan intervensi negara menampilkan keseimbangan antara kebebasan pasar dan tanggung jawab sosial pemerintah. Ia menolak penetapan harga secara paksa kecuali dalam kondisi pasar yang terganggu, seperti monopoli atau penimbunan. Konsep ini sejalan dengan teori pasar kontemporer yang membedakan antara *perfect competition* dan *market failure*, di mana negara memiliki legitimasi untuk melakukan intervensi demi mengembalikan efisiensi dan keadilan pasar. Demikian pula, al-Māwardī melalui gagasan tentang lembaga *hisbah* telah menegaskan pentingnya regulasi dan pengawasan publik untuk menjamin transaksi yang adil. Prinsip-prinsip ini dapat disejajarkan dengan peran lembaga pengawas perdagangan modern seperti *consumer protection agencies* atau *antitrust commissions*.⁶⁰

3. Teori Produksi dan Nilai Tenaga Kerja

Ibn Khaldūn memperkenalkan teori nilai berbasis tenaga kerja berabad-abad sebelum munculnya pemikiran Adam

⁵⁹ Amartya Sen, *Development as Freedom* (New York: Alfred A. Knopf, 1999), hlm. 25–30.

⁶⁰ Abū al-Ḥasan ‘Alī al-Māwardī, *Al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1996), hlm. 132.

Smith dan David Ricardo. Ia menyatakan bahwa kerja manusia adalah sumber utama nilai dan bahwa kemakmuran suatu bangsa tergantung pada produktivitas penduduk, spesialisasi, dan stabilitas politik. Gagasannya tentang *division of labor* dan efek pajak terhadap insentif ekonomi juga sejalan dengan teori klasik dan neoklasik modern yang menekankan efisiensi alokasi sumber daya dan hubungan antara kebijakan fiskal dan pertumbuhan ekonomi. Namun, berbeda dengan teori klasik Barat yang bersifat materialistis, Ibn Khaldūn memandang tenaga kerja dalam bingkai moral dan sosial, bahwa kerja bukan hanya sumber nilai ekonomi, tetapi juga sarana pembangunan peradaban (*‘umrān*).⁶¹

4. Distribusi dan Keadilan Sosial

Al-Ghazālī dan al-Māwardī menekankan pentingnya distribusi yang adil melalui instrumen sosial seperti zakat, infak, dan sedekah. Dalam ekonomi modern, prinsip ini tercermin dalam teori redistribusi pendapatan (*income redistribution theory*) dan kebijakan fiskal progresif. Bedanya, distribusi dalam Islam tidak semata didorong oleh efisiensi, tetapi oleh tanggung jawab moral dan spiritual terhadap sesama manusia. Konsep *al-‘adl* (keadilan) sebagai fondasi sistem ekonomi Islam juga mendekati gagasan John Rawls tentang *justice as fairness*, di mana struktur ekonomi harus memastikan kesejahteraan kelompok yang paling lemah.⁶²

⁶¹ Ibn Khaldūn, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, trans. Franz Rosenthal (Princeton: Princeton University Press, 1967), hlm. 321.

⁶² John Rawls, *A Theory of Justice*, rev. ed. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999), hlm. 52–54.

5. Dinamika Siklus Ekonomi dan Pembangunan

Ibn Khaldūn dalam *Muqaddimah* merumuskan model dinamis tentang siklus naik-turunnya peradaban yang bergantung pada produktivitas, kebijakan fiskal, dan moralitas penguasa. Pandangan ini memiliki kemiripan dengan teori siklus bisnis (*business cycle theory*) dan teori pertumbuhan endogen (*endogenous growth theory*) dalam ekonomi modern. Dengan demikian, Ibn Khaldūn dapat disebut sebagai perintis pendekatan sosiologis terhadap ekonomi jauh sebelum para ekonom seperti Joseph Schumpeter dan Douglass North mengembangkan teori serupa tentang hubungan antara lembaga, inovasi, dan pembangunan ekonomi.⁶³

Dengan demikian, pemikiran ekonomi klasik Islam bukan sekadar warisan sejarah, melainkan sumber inspirasi konseptual yang mampu memperkaya teori ekonomi kontemporer dengan nilai-nilai moral, sosial, dan kemanusiaan.

F. Kesimpulan

Periode klasik keemasan Islam (abad 12–15 M) adalah masa ketika para cendekiawan Muslim menghasilkan gagasan ekonomi yang matang berdasarkan Al-Qur'an, Hadis, dan realitas sosial. Kendati politik saat itu tidak stabil, keruntuhan Abbasiyah, korupsi, dan ketimpangan pusat-pusat ilmu seperti Baghdad, Cordoba, dan Kairo tetap menjadi motor perkembangan ekonomi, filsafat, sains, hingga hukum. Para ulama besar seperti al-Ghazālī, al-Māwardī, Ibn Taimiyyah,

⁶³ Douglass C. North, *Institutions, Institutional Change and Economic Performance* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), hlm. 20–25.

dan Ibn Khaldūn mengembangkan analisis ekonomi yang mencakup pasar, harga, kebijakan negara, uang, distribusi, dan keadilan yang hingga kini tetap relevan dengan teori ekonomi modern.

1. Konteks Peradaban dan Kemajuan Ilmu
 - a. Dunia Islam mengalami kemajuan besar dalam teknologi, arsitektur, dan ilmu pengetahuan.
 - b. Ada transfer ilmu dari sarjana Muslim ke Eropa Latin yang baru bangkit.
 - c. Para ulama menulis tentang kepemilikan, produksi, distribusi, harga, pasar, peran negara, keuangan publik, hingga kemiskinan.
2. Pemikiran Ekonomi Ulama Besar
 - a. Al-Ghazālī

Fokus utama: *maslahah*, etika ekonomi, dan keseimbangan antara dunia dan akhirat. Pokok pemikirannya:

 - 1) Aktivitas ekonomi adalah kewajiban sosial untuk memenuhi kebutuhan diri, keluarga, dan masyarakat.
 - 2) *Maslahah* menjadi fondasi seluruh aktivitas ekonomi (menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, harta).
 - 3) Pasar muncul secara alami karena kebutuhan manusia. Harga terbentuk oleh permintaan–penawaran, namun harus beretika.
 - 4) Uang adalah alat tukar, bukan komoditas. Harus stabil dan tidak boleh menjadi sarana penindasan.

- 5) Produksi merupakan fardhu kifayah; negara wajib memastikan ketersediaan barang pokok.
- 6) Keuangan publik menekankan pajak yang adil, pemanfaatan untuk publik, dan pengawasan negara terhadap pasar (*hisbah*).

b. Al-Māwardī

Fokus: peran negara, administrasi publik, keadilan politik, dan pengelolaan sumber daya. Pokok pemikirannya:

- 1) Negara adalah penjaga agama dan pengatur urusan dunia.
- 2) Mengatur keamanan, hukum, pajak, pasar, irigasi, dan distribusi sumber daya melalui *Baitul Maal*.
- 3) Hisbah berfungsi mengawasi pasar dan mencegah penipuan, penimbunan, atau manipulasi harga.
- 4) Pajak harus mempertimbangkan kesuburan tanah, jenis tanaman, irigasi, dan jarak ke pasar.
- 5) Pinjaman publik diperbolehkan untuk kepentingan umum, bukan untuk membebani rakyat.

c. Ibn Taimiyyah

Fokus utama: mekanisme pasar, harga adil, kebijakan moneter, dan keadilan. Pokok pemikirannya:

- 1) Harga yang adil adalah harga yang lazim di pasar dan tidak merugikan pihak manapun.
- 2) Pasar bekerja melalui *supply* dan *demand*, tetapi intervensi negara diperbolehkan jika terjadi monopoli, penipuan, atau distorsi.
- 3) Uang bukan komoditas; pencetakan uang sembarangan menyebabkan inflasi dan kezaliman.

- 4) Tidak boleh menimbun barang; negara boleh menetapkan harga bila terjadi ketidakadilan.

d. Ibn Khaldūn

Fokus: produksi, tenaga kerja, pembagian kerja, pembangunan, pajak, dan dinamika peradaban.
Pokok pemikirannya:

- 1) Manusia adalah makhluk ekonomi; produksi lahir dari kerja manusia.
- 2) Tenaga kerja adalah sumber nilai dan dasar produksi.
- 3) Spesialisasi (*division of labor*) meningkatkan produktivitas dan kemakmuran.
- 4) Harga ditentukan oleh *supply-demand*; harga ekstrem (terlalu tinggi/rendah) merusak stabilitas ekonomi.
- 5) Pajak rendah = ekonomi tumbuh; pajak tinggi = ekonomi runtuh.
- 6) Pembangunan membutuhkan keadilan; kezaliman adalah penyebab runtuhnya peradaban.

3. Konsep Pasar, Harga, dan Keadilan

Kesimpulan umum para ulama klasik:

- a. Pasar bukan hanya tempat transaksi, tetapi institusi sosial untuk menciptakan kesejahteraan.
- b. Harga terbentuk oleh *supply-demand*, namun harus berlandaskan moral.
- c. Negara wajib hadir ketika pasar tidak adil.
- d. Keadilan adalah fondasi ekonomi Islam guna menghindari eksploitasi, monopoli, dan penindasan.

4. Analisis Produksi–Distribusi–Konsumsi

a. Produksi

- 1) Al-Ghazālī: produksi adalah ibadah sosial.
- 2) Al-Māwardī: negara fasilitator produksi.
- 3) Ibn Taimiyyah: produksi butuh pasar yang bersih dan etis.
- 4) Ibn Khaldūn: produksi adalah pusat pembangunan, ditopang oleh tenaga kerja dan spesialisasi.

b. Distribusi

- 1) Berbasis keadilan dan *masalahah*.
- 2) Negara mengawasi pasar (*hisbah*), mengatur sirkulasi barang, dan mencegah manipulasi.

c. Pajak dan kebijakan fiskal menentukan pemerataan.

d. Konsumsi

- 1) Kebutuhan dasar harus dipenuhi secara adil dan terjangkau.
- 2) Konsumsi harus moderat, tidak boros, dan tidak merugikan orang lain.
- 3) Stabilitas harga penting untuk menjaga daya beli masyarakat.

5. Relevansi dengan Ekonomi Modern

Pemikiran klasik sangat dekat dengan konsep ekonomi kontemporer:

- a. Masalahah → *welfare economics*
- b. Hisbah → *market regulation & consumer protection*
- c. Harga adil → *fair pricing & antitrust law*
- d. Teori nilai Ibn Khaldūn → *labor theory of value*
- e. Pajak Ibn Khaldūn → *Laffer curve* (jauh sebelum ekonom Barat)

G. Soal

1. Jelaskan faktor-faktor sosial, politik, dan intelektual yang melatarbelakangi lahirnya masa keemasan pemikiran ekonomi Islam (abad ke-6–9 H / 12–15 M). Berikan contoh bagaimana kemajuan peradaban dan transfer ilmu dari dunia Islam ke Eropa turut memengaruhi perkembangan ekonomi dan ilmu pengetahuan pada masa itu!
2. Analisislah konsep masalah menurut al-Ghazālī dan jelaskan bagaimana konsep tersebut menjadi landasan moral dalam sistem ekonomi Islam? Sertakan kaitannya dengan maqāṣid al-syarī'ah dan bagaimana penerapan prinsip ini dapat menuntun praktik ekonomi modern yang berkeadilan?
3. Uraikan pemikiran al-Māwardī tentang peran negara dalam aktivitas ekonomi dan pengelolaan keuangan public! Bagaimana konsep Baitul Māl dan lembaga hisbah mencerminkan sistem ekonomi yang adil dan transparan menurut pandangannya?
4. Jelaskan gagasan Ibn Taimiyyah tentang mekanisme harga dan kebijakan moneter. Bagaimana ia membedakan antara harga yang wajar (al-si'r al-'adl) dan harga yang tidak adil, serta dalam kondisi apa intervensi negara dianggap sah menurutnya?
5. Bahas teori produksi dan distribusi menurut Ibn Khaldūn serta relevansinya dengan teori ekonomi modern! Apa makna tenaga kerja (labor) sebagai sumber nilai dalam pandangan Ibn Khaldūn, dan bagaimana ia menjelaskan hubungan antara produksi, pajak, dan kesejahteraan sosial?

6. Bandingkan pandangan empat tokoh besar — al-Ghazālī, al-Māwardī, Ibn Taimiyyah, dan Ibn Khaldūn — mengenai pasar, harga, dan mekanisme keadilan ekonomi! Apa kesamaan dan perbedaan mendasar dalam cara mereka menyeimbangkan kebebasan pasar dengan tanggung jawab moral dan sosial?
7. Sintesislah bagaimana pemikiran ekonomi Islam klasik memberikan kontribusi terhadap teori ekonomi kontemporer! Berikan contoh konkrit konsep-konsep klasik yang memiliki padanan dalam teori modern, seperti efisiensi dan keadilan, peran negara dalam pasar, serta teori nilai tenaga kerja.

BAB V

.....

PERIODE KEMUNDURAN DAN STAGNANSI (ABAD 10–13 H / 16–18 M)

Periode yang dibahas pada bab ini kira-kira abad ke-10 sampai abad ke-13 Hijriah (sebanding abad ke-16 sampai ke-18 Masehi) menandai fase transformasi yang kompleks bagi dunia Islam. Di satu sisi terdapat pergeseran politik dan ekonomi global (naiknya kekuatan maritim Eropa, integrasi ekonomi dunia yang baru), di sisi lain ada perkembangan internal seperti perubahan pola pendidikan, retorika hukum, dan praktik kelembagaan. Dalam ranah hukum ekonomi syariah, periode ini sering dilihat sebagai masa “stagnansi” karena relatif sedikit muncul gagasan hukum muamalah baru yang menyelesaikan problematika ekonomi yang berubah cepat. Bab ini menelusuri penyebab utama stagnasi, bagaimana kolonialisme dan perubahan sosial-politik mempengaruhi institusi dan pemikiran ekonomi, dampaknya terhadap lembaga keuangan dan pendidikan Islam, serta warisan intelektual dari periode tersebut yang menjadi pijakan kebangkitan selanjutnya.

A. Faktor-faktor Penyebab Stagnasi Pemikiran Ekonomi Islam

Setiap periode kemunduran intelektual tidak pernah lahir secara spontan, melainkan merupakan akumulasi dari proses panjang yang melibatkan dimensi internal dan eksternal. Dalam konteks sejarah pemikiran ekonomi Islam, fase stagnasi pada abad ke-10 hingga ke-13 Hijriah (setara abad ke-16–18 Masehi) merupakan akibat langsung dari terhentinya interaksi kreatif antara ilmu, politik, dan ekonomi. Sejak awal, kemajuan ekonomi Islam sangat bergantung pada sinergi antara kekuasaan politik yang mendukung, ulama yang produktif dalam ijtihad, serta masyarakat yang memiliki semangat ilmiah dan jiwa wirausaha. Ketika salah satu komponen tersebut melemah, sistem ekonomi Islam kehilangan daya dorongnya. Pada periode ini, ketiga aspek itu runtuh hampir bersamaan: otoritas politik Islam terpecah, pendidikan agama berorientasi tekstual, dan lembaga ekonomi Islam kehilangan daya adaptasi terhadap tantangan baru.

Dengan demikian, stagnasi bukan sekadar akibat kemerosotan moral atau hilangnya kreativitas individu, melainkan krisis struktural dan epistemologis. Untuk memahami hal ini, perlu ditelusuri lima faktor utama: disintegrasi politik, dominasi taqlid, perubahan struktur ekonomi global, kemunduran lembaga pendidikan Islam, dan ketiadaan inovasi kelembagaan ekonomi.

1. Disintegrasi Politik dan Meredupnya Patronase Ilmiah

Sejarah menunjukkan bahwa perkembangan ilmu ekonomi Islam sangat dipengaruhi oleh stabilitas politik dan kebijakan fiskal negara. Pada masa klasik, dukungan khalifah dan sultan terhadap kegiatan ilmiah sangat besar; madrasah, baitul mal, dan lembaga zakat berfungsi bukan hanya secara sosial, tetapi juga sebagai pusat administrasi ekonomi. Namun, memasuki abad ke-10 H, kekuasaan Islam terfragmentasi menjadi kesultanan kecil seperti Turki Utsmani, Safawi, dan Mughal yang sering berkonflik satu sama lain. Kondisi tersebut menyebabkan hilangnya patronase ilmiah. Banyak ulama yang sebelumnya memperoleh fasilitas dari negara harus berjuang secara mandiri. Selain itu, perpustakaan besar seperti *Bayt al-Hikmah* di Baghdad dan pusat studi Andalusia hancur akibat invasi Mongol dan Reconquista. Kehilangan pusat-pusat ilmu tersebut berdampak pada penurunan produksi karya ekonomi yang berbasis data dan praktik pemerintahan.

Sebagaimana dijelaskan oleh M. Fahim Khan, faktor politik adalah variabel penentu keberlangsungan epistemologi ekonomi Islam. Tanpa dukungan kelembagaan yang stabil, ulama tidak memiliki akses terhadap data fiskal, perdagangan, dan kebijakan publik yang menjadi bahan analisis hukum ekonomi. Dalam konteks hukum ekonomi syariah, lemahnya negara berarti melemahnya pelaksanaan *hisbah* (pengawasan pasar), *kharaj*, dan kebijakan redistribusi kekayaan. Stagnasi pun menjadi keniscayaan struktural,

bukan sekadar intelektual.¹

2. Dominasi Taqlid dan Reduksi Ijtihad

Salah satu penanda utama masa kemunduran adalah perubahan orientasi keilmuan dari ijtihad menuju taqlid. Ijtihad, yang semula menjadi jantung dinamika hukum Islam, secara perlahan dianggap telah mencapai batasnya. Ulama lebih banyak menyalin dan mensyarahi karya ulama terdahulu daripada menghasilkan pemikiran baru. Adiwarman A. Karim mengaitkan stagnasi ekonomi Islam dengan stagnasi epistemologi hukum Islam. Ia menyatakan bahwa “ekonomi Islam tidak dapat berkembang tanpa ijtihad hukum karena setiap inovasi ekonomi berakar pada interpretasi hukum terhadap muamalah baru”. Ketika ijtihad terhenti, maka fiqh muamalah kehilangan kemampuan adaptif terhadap konteks sosial-ekonomi yang berubah.²

Kondisi ini diperparah oleh sistem pendidikan yang mendorong pola hafalan. Ulama muda dilatih menguasai *kitab turats* seperti *al-Hidayah* atau *Bidayat al-Mujtahid* tanpa diarahkan untuk mengontekstualisasikannya. Akibatnya, karya-karya ekonomi Islam yang muncul di abad 17–18 lebih bersifat komentar (*syarh*) dan ringkasan (*mukhtashar*), bukan eksplorasi metodologis baru. Menurut Syukri Iska, fenomena taqlid ini menyebabkan “ijtihad ekonomi berhenti pada tataran formal, sedangkan persoalan ekonomi umat semakin

¹ M. Fahim Khan, *Metodologi Ekonomi Islam: Pendekatan Sistem*, (Jakarta: UI Press, 2020), hlm. 77-78.

² Adiwarman A. Karim, *Ekonomi Mikro Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 2019), hlm. 44-45.

kompleks”.³ Dengan demikian, kemunduran bukan karena kurangnya ilmu, tetapi karena hilangnya keberanian epistemik untuk menafsir ulang hukum ekonomi sesuai maqāṣid al-syarī’ah.

3. Perubahan Struktur Ekonomi dan Jaringan Perdagangan Global

Kemunduran ekonomi Islam juga dipicu oleh perubahan arus perdagangan dunia yang menggeser peran ekonomi umat Islam dari pusat ke pinggiran. Penemuan jalur laut ke Asia dan Afrika oleh bangsa Portugis dan Spanyol pada abad ke-15 M membuat jalur darat yang sebelumnya dikendalikan pedagang Muslim kehilangan signifikansinya. Akibatnya, jaringan ekonomi Islam yang selama berabad-abad menjadi media praktik muamalah seperti mudarabah dan musyarakah melemah. Umat Islam kehilangan arena ekonomi tempat mereka mengaplikasikan prinsip-prinsip syariah. Menurut Irfan Syauqi Beik dan Adiwarmarman Karim, dominasi Eropa di jalur laut bukan hanya soal perdagangan, tetapi juga ideologi ekonomi. “Ketika kapitalisme Eropa menguasai perdagangan dunia, paradigma ekonomi Islam tersingkir dari praktik global,” tulis mereka.⁴ Keterputusan jaringan perdagangan ini membuat ulama kehilangan bahan empiris untuk pengembangan teori ekonomi berbasis syariah.

Lebih jauh, sistem fiskal negara-negara Islam menjadi bergantung pada pungutan dan pajak kolonial yang tidak

³ M. Syukri Iska, *Paradigma Baru Ekonomi Islam*, (Padang: IAIN IB Press, 2022), hlm. 32-37

⁴ Irfan Syauqi Beik dan Adiwarmarman A. Karim, *Ekonomi Pembangunan Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2021), hlm. 52-53.

berpijak pada prinsip keadilan distributif Islam. Perubahan itu bukan sekadar menurunkan kesejahteraan, tetapi juga menggantikan nilai dasar ekonomi Islam yang berbasis *ummah* dengan logika akumulasi modal individu.

4. Kemunduran Lembaga Pendidikan dan Reduksi Orientasi Ilmu

Lembaga pendidikan Islam yang pada masa keemasan menjadi pusat integrasi ilmu agama dan rasional berubah menjadi ruang konservasi teks. Banyak madrasah dan pesantren di dunia Islam hanya berfokus pada fiqh ibadah, tanpa memperhatikan fiqh muamalah. Muhammad Syafi'i Antonio menyoroti bahwa transformasi ini menandai "perpindahan orientasi dari produktivitas ilmu ke reproduksi dogma". Pendidikan Islam kehilangan karakter multidisipliner; ekonomi tidak diajarkan sebagai bagian dari amanah khalifah fil-ardh, tetapi sekadar etika dagang.⁵

Akibatnya, ulama kehilangan kemampuan membaca fenomena ekonomi makro seperti inflasi, perdagangan internasional, atau ketimpangan sosial. Dalam kacamata hukum ekonomi syariah, hal ini berarti hilangnya basis rasional untuk menetapkan hukum yang kontekstual. Sebagaimana dikemukakan Abdul Rohman Kasdi, paradigma pendidikan Islam yang tidak memadukan ilmu agama dan sosial-ekonomi "membuat hukum Islam kehilangan daya respons terhadap modernitas." Dengan kata lain, stagnasi ilmu ekonomi Islam bukan karena kekurangan nalar religius,

⁵ Muhammad Syafi'i Antonio, *Ensiklopedia Ekonomi Syariah*, (Jakarta: Tazkia Publishing, 2021), hlm. 72-75.

melainkan kemandegan kurikulum dan metodologi pendidikan.⁶

5. Ketiadaan Inovasi Kelembagaan Ekonomi Islam

Lembaga ekonomi Islam seperti wakaf, zakat, dan baitul-mal mengalami stagnasi kelembagaan. Fungsi produktif wakaf yang dahulu menopang pendidikan, riset, dan layanan sosial terhenti akibat kurangnya regulasi dan manajemen profesional. Zakat pun lebih bersifat ritual daripada sistem distribusi ekonomi nasional. Hafas Furqani menjelaskan bahwa tanpa inovasi kelembagaan, hukum ekonomi Islam kehilangan relevansi struktural. Ia menulis, “pada masa stagnasi, fiqh muamalah berhenti sebagai teori tanpa wadah implementatif; padahal syariah menuntut keberlakuan praktis.” Ketiadaan lembaga pembiayaan syariah membuat ide-ide keadilan sosial dalam Islam tidak dapat diterjemahkan menjadi kebijakan ekonomi konkret.⁷

Dalam konteks hukum ekonomi syariah, hal ini berarti *maqāṣid al-syarī’ah* dalam dimensi *hifz al-mal* (perlindungan harta) dan *hifz al-nafs* (perlindungan kehidupan) tidak dapat diwujudkan. Dengan demikian, stagnasi ekonomi Islam bukan hanya stagnasi intelektual, tetapi juga stagnasi kelembagaan dan sosial.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa stagnasi pemikiran ekonomi Islam pada abad ke-10–13 H merupakan

⁶ Abdul Rohman Kasdi, “Integrasi Ilmu dalam Pendidikan Islam,” *Jurnal Fikrah* Vol. 11 No. 2 (2023), hlm. 154.

⁷ Hafas Furqani, “Revitalisasi Pemikiran Ekonomi Islam di Era Modern,” *Al-Iqtishad: Jurnal Ilmu Ekonomi Syariah* Vol. 14 No. 1 (2022), hlm. 33-38.

hasil dari lima krisis besar: politik, epistemologis, struktural, pendidikan, dan kelembagaan. Ketidadaan integrasi antara ilmu, kekuasaan, dan praktik ekonomi membuat hukum ekonomi syariah kehilangan relevansi praktis. Namun, penting dicatat bahwa kondisi stagnan ini bukan akhir sejarah. Justru, kesadaran terhadap krisis tersebut melahirkan gerakan reformasi intelektual di abad ke-19 yang mencoba membuka kembali pintu ijtihad, memperbarui lembaga ekonomi, dan merekonstruksi pendidikan Islam agar kembali berperan dalam peradaban ekonomi global.

B. Perubahan Sosial Politik Dunia Islam dan Pengaruh Kolonialisme

Perubahan sosial-politik dunia Islam pada abad ke-10 hingga ke-13 H tidak dapat dilepaskan dari dinamika global yang diwarnai ekspansi kolonial Eropa. Bila faktor internal menyebabkan lumpuhnya inovasi pemikiran, maka faktor eksternal khususnya kolonialisme memperdalam krisis dengan menimbulkan restrukturisasi ekonomi dan hukum di dunia Islam. Pada masa inilah muncul proses “westernisasi sistem ekonomi”: lembaga keuangan, hukum perdagangan, serta sistem pajak Islam digantikan dengan model kapitalistik Barat. Dampaknya bersifat struktural dan epistemologis. Struktural karena mengubah tatanan ekonomi dan sosial masyarakat; epistemologis karena menurunkan legitimasi hukum Islam sebagai acuan publik.

Bagian ini menjelaskan tiga dimensi utama kolonialisme terhadap stagnasi pemikiran ekonomi Islam: (1) penetrasi sistem ekonomi Barat, (2) marginalisasi ulama dan dualisme

hukum, serta (3) dampak sosial-ekonomi yang merombak fondasi masyarakat Muslim.

1. Penetrasi Sistem Ekonomi Barat

Penetrasi kolonial pada abad ke-16 hingga ke-18 M membawa perubahan mendasar dalam sistem ekonomi dunia Islam. Bangsa Portugis, Belanda, dan Inggris memperkenalkan mekanisme pasar bebas, kontrak berbasis bunga (*riba*), dan konsep kepemilikan individu yang mutlak. Sistem ini bertentangan dengan prinsip keadilan distributif dan keseimbangan sosial yang menjadi inti dari hukum ekonomi syariah.

Dalam pandangan Muhammad Arif Hidayat, kolonialisme tidak hanya bentuk penjajahan fisik, tetapi juga “hegemonisasi epistemologis” yang mengubah cara berpikir masyarakat Islam tentang produksi dan distribusi kekayaan. Paradigma rasional-kapitalistik menggantikan paradigma etis-religius Islam.⁸ Sebelum kolonialisme, kegiatan ekonomi umat Islam diatur oleh *hisbah* (pengawasan pasar) dan prinsip *maslahah*, di mana harga dan keuntungan dikontrol oleh keseimbangan kebutuhan dan kemaslahatan sosial. Setelah masuknya hukum kolonial, fungsi *hisbah* dihapus, diganti sistem *free market*. Akibatnya, nilai keadilan bergeser menjadi efisiensi, dan *maqāṣid al-syarī’ah* dalam bidang ekonomi kehilangan konteks implementatif.

Pergeseran ini juga tampak pada kebijakan fiskal. Pajak Islam seperti *kharaj* dan *jizyah* digantikan dengan sistem

⁸ Muhammad Arif Hidayat, “Kolonialisme dan Dekonstruksi Hukum Ekonomi Islam,” *Jurnal Ahkam* Vol. 23 No. 2 (2023), hlm. 208-210.

pajak progresif sekuler yang tidak berdasar pada keimanan. Hal ini menimbulkan krisis legitimasi karena hukum ekonomi syariah dianggap tidak relevan dalam administrasi modern.

2. Marginalisasi Ulama dan Dualisme Hukum

Kolonialisme menciptakan dualisme sistem hukum di dunia Islam, hukum positif kolonial untuk mengatur urusan publik, dan hukum Islam hanya berlaku untuk urusan keluarga atau ibadah. Proses ini menyebabkan para ulama kehilangan fungsi sosial-ekonomi yang selama berabad-abad mereka pegang. Rachmat Syafe'i menjelaskan bahwa marginalisasi ini merupakan "strategi politik hukum kolonial" untuk menyingkirkan otoritas agama dari urusan publik, khususnya ekonomi.⁹ Lembaga peradilan syariah yang dahulu menangani sengketa muamalah dibatasi ruang lingkungannya hingga perkara waris dan pernikahan.

Kondisi tersebut membuat ijtihad ekonomi berhenti pada tataran moral tanpa instrumen implementatif. Ketika ulama tidak lagi menjadi bagian dari struktur kebijakan publik, hukum ekonomi Islam kehilangan fungsi *policy making*. Akibatnya, muncul persepsi bahwa syariah hanya relevan dalam aspek ritual, bukan dalam sistem ekonomi negara. Dalam situasi demikian, konsep-konsep penting seperti keadilan pasar, pengawasan harga, dan larangan riba tidak dapat lagi ditegakkan secara institusional. *Maqāṣid al-*

⁹ Rachmat Syafe'i, "Dinamika Wakaf dan Pemberdayaan Ekonomi Umat pada Masa Kolonial," *Jurnal Hukum Islam UIN SGD* Vol. 4 No. 1 (2022), hlm. 67-68.

syarī'ah sebagai kerangka filosofis kehilangan daya guna, karena negara kolonial tidak mengakui hukum Islam sebagai sumber legitimasi hukum publik.

3. Dampak Sosial-Ekonomi Kolonialisme

Dampak kolonialisme terhadap ekonomi Islam tidak berhenti pada tingkat kebijakan, tetapi juga menyentuh struktur sosial masyarakat Muslim. Restrukturisasi tanah, tenaga kerja, dan pajak yang dilakukan oleh kekuasaan kolonial menyebabkan perubahan drastis pada distribusi kekayaan. Menurut Abdullah Taufiq, sistem kolonial melahirkan “kapitalisme perifer” di dunia Islam, di mana umat Muslim menjadi pekerja atau penyewa lahan di tanah sendiri, sedangkan modal dan keuntungan dikendalikan oleh korporasi asing. Struktur semacam ini menghancurkan prinsip *al-'adl* (keadilan) dan *ta'āwun* (kerjasama) yang menjadi pilar ekonomi syariah.¹⁰

Selain itu, kolonialisme membentuk kelas sosial baru: birokrat-ekonomi yang loyal kepada penjajah dan mengabaikan etika Islam. Ulama yang kritis terhadap sistem ini sering dicap subversif. Di banyak wilayah, termasuk Timur Tengah dan Afrika Utara, gerakan perlawanan Islam muncul justru dari kalangan ulama ekonomi seperti gerakan *sanusiyyah* di Libya atau reformis di Mesir yang menolak praktik riba dan eksploitasi kolonial. Kolonialisme juga mengubah orientasi lembaga sosial Islam. Wakaf yang semula berfungsi sebagai instrumen redistribusi kekayaan dipaksa

¹⁰ Abdullah Taufiq, *Sejarah Ekonomi Islam*, (Yogyakarta: Deepublish, 2020), hlm. 119-121.

tunduk pada hukum sipil kolonial, dan hasilnya sering dialihkan ke administrasi negara. Akibatnya, fungsi ekonomi wakaf sebagai aset publik umat melemah drastis.

Menurut penelitian Hafas Furqani, intervensi kolonial terhadap lembaga wakaf tidak hanya menurunkan daya guna ekonomi, tetapi juga menghilangkan kepercayaan masyarakat terhadap pengelolaan keuangan syariah. Dalam jangka panjang, hal ini menimbulkan efek psikologis berupa inferioritas ekonomi umat Islam tidak lagi melihat sistem ekonominya sendiri sebagai alternatif yang layak.¹¹

4. Krisis Legitimasi dan Disorientasi Epistemologis

Dampak terdalam kolonialisme justru terjadi pada tingkat epistemologis: hukum ekonomi Islam dianggap tidak rasional oleh sistem kolonial. Pendidikan modern yang diperkenalkan di sekolah-sekolah kolonial mengajarkan teori ekonomi klasik Barat (Smith, Ricardo) sebagai ilmu universal, sedangkan ekonomi Islam dikategorikan sebagai bagian dari teologi, bukan ilmu sosial. Akibatnya, muncul disorientasi epistemologis di kalangan intelektual Muslim. Para cendekiawan yang belajar di sistem kolonial mengalami dilema antara rasionalitas ilmiah modern dan moralitas syariah. Dualisme ini berlangsung hingga abad ke-20 dan menjadi akar dari perdebatan kontemporer antara ekonomi Islam dan ekonomi konvensional.

Rozalinda menegaskan bahwa “kolonialisme meninggalkan warisan epistemologis yang jauh lebih

¹¹ Hafas Furqani, “Revitalisasi Pemikiran Ekonomi Islam di Era Modern,” *Al-Iqtishad* Vol. 14 No. 1 (2022), hlm. 34-36.

berbahaya dibanding warisan politik yaitu hilangnya kepercayaan diri intelektual umat Islam.” Karena itu, upaya kebangkitan ekonomi Islam pada abad berikutnya harus dimulai dengan rekonstruksi epistemologinya: mengembalikan ilmu ekonomi kepada basis nilai Islam.¹² Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa kolonialisme bukan hanya peristiwa politik, tetapi juga peristiwa epistemologis dan sosial-ekonomi yang menstrukturkan kemunduran pemikiran ekonomi Islam. Penetrasi sistem ekonomi Barat menggeser nilai-nilai keadilan dan keberkahan, marginalisasi ulama menutup ruang ijtihad publik, dan restrukturisasi sosial menghilangkan lembaga-lembaga redistributif Islam. Akibatnya, hukum ekonomi syariah kehilangan daya regulatif dan transformasi sosialnya. Namun di balik krisis ini, kesadaran akan keterpinggiran tersebut justru menumbuhkan gerakan kebangkitan intelektual di abad berikutnya, ketika para reformis Islam mulai menuntut rekonstruksi ekonomi berdasarkan nilai-nilai syariah.

C. Dampak terhadap Sistem Ekonomi dan Pendidikan Islam

Perubahan sosial dan politik yang terjadi selama masa kemunduran tidak hanya merombak struktur ekonomi, tetapi juga mengguncang sendi pendidikan Islam. Keduanya saling terkait erat: ekonomi yang stagnan melemahkan daya dukung pendidikan, sementara pendidikan yang sempit mempercepat kemunduran ekonomi. Dalam konteks hukum ekonomi syariah, hal ini menciptakan rantai sebab-akibat

¹² Rozalinda, *Pengantar Ekonomi Islam*, (Padang: IAIN IB Press, 2021), hlm. 57-59.

yang kompleks, di mana *ijtihad* ekonomi kehilangan basis keilmuan dan lembaga-lembaga ekonomi Islam kehilangan arah implementatifnya.

Bagian ini mengkaji secara komprehensif bagaimana kolonialisme dan disintegrasi internal mengubah (1) sistem keuangan syariah tradisional, (2) lembaga pendidikan Islam, serta (3) karakter ulama dan masyarakat dalam memahami ekonomi Islam.

1. Kemunduran Lembaga Keuangan Syariah Tradisional

Lembaga keuangan syariah klasik seperti *baitul mal*, *wakaf*, dan *zakat* pada masa keemasan berperan sebagai instrumen utama distribusi kekayaan dan stabilitas sosial. Namun pada periode stagnasi, fungsi-fungsi tersebut menurun drastis akibat dua faktor utama: hilangnya dukungan politik dan lemahnya tata kelola. *Baitul mal*, yang pada masa Khulafaur Rasyidin menjadi pusat pengelolaan pendapatan negara berbasis syariah, berubah menjadi lembaga administratif yang pasif. Sementara itu, zakat lebih dipahami sebagai kewajiban ritual ketimbang sistem redistributif yang terintegrasi dalam kebijakan publik. Menurut Nurul Huda, hilangnya fungsi produktif lembaga zakat dan wakaf disebabkan oleh absennya struktur hukum yang kuat; tanpa payung regulasi negara, kedua lembaga ini tidak mampu menyesuaikan diri dengan dinamika ekonomi masyarakat. Akibatnya, banyak aset wakaf yang terbengkalai, sementara potensi zakat tidak terserap untuk pemberdayaan ekonomi.¹³

¹³ Nurul Huda, *Zakat, Wakaf, dan Ekonomi Umat*, (Jakarta: Kencana, 2022), hlm. 65-66.

Dari perspektif hukum ekonomi syariah, kondisi ini mengindikasikan terjadinya disfungsi maqāṣid al-syarī'ah, terutama dalam aspek *hifz al-mal* (perlindungan harta) dan *hifz al-nafs* (pemeliharaan kehidupan). Lembaga keuangan syariah yang kehilangan fungsi sosial-ekonominya berarti gagal menunaikan amanah keadilan distributif Islam.

2. Hilangnya Keterpaduan antara Ilmu Agama dan Ilmu Sosial

Salah satu dampak paling serius dari periode kemunduran adalah terputusnya hubungan antara ilmu agama dan ilmu sosial-ekonomi. Jika pada masa klasik seperti di Baghdad dan Kordoba para ulama mampu mengintegrasikan ilmu fikih, filsafat, dan ekonomi, maka pada masa stagnasi, kurikulum pendidikan Islam menyempit menjadi kajian fiqh ibadah dan kalam. Menurut Azyumardi Azra, fragmentasi ilmu ini adalah hasil dari *institutional isolation*, di mana lembaga pendidikan Islam menutup diri dari perkembangan sains dunia.¹⁴ Akibatnya, ulama tidak lagi memahami dinamika pasar, sistem pajak, maupun teori produksi, sehingga hukum ekonomi yang mereka hasilkan cenderung normatif tanpa dimensi praktis.

Lebih jauh, pola pendidikan tradisional pada masa itu sangat menekankan hafalan dan otoritas guru. Sementara *ijtihad* dan penelitian empiris tidak dianggap penting. Akibatnya, terjadi kemandekan metodologis yang membuat ilmu ekonomi Islam tidak berkembang menjadi disiplin ilmu

¹⁴ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Jakarta: Kencana, 2021), hlm. 174-175.

otonom. Dalam konteks hukum ekonomi syariah, keterputusan ini berdampak pada hilangnya rasionalitas hukum dalam bidang muamalah. Ketika ulama tidak memahami mekanisme ekonomi empiris, maka fatwa dan hukum yang dikeluarkan tidak mampu menjawab kebutuhan masyarakat industri yang mulai tumbuh di bawah pengaruh kolonial.

3. Reduksi Peran Ulama sebagai Agen Ekonomi Sosial

Pada masa kejayaan Islam, ulama bukan hanya ahli hukum, tetapi juga **aktor** sosial-ekonomi. Mereka berperan dalam pengelolaan wakaf, pengawasan pasar (*hisbah*), dan nasihat fiskal kepada penguasa. Namun pada masa kemunduran, peran tersebut mengalami reduksi. Ulama lebih diposisikan sebagai penjaga moral, bukan perancang sistem sosial. Dalam analisis Abdul Halim, perubahan peran ulama ini terjadi karena sistem kekuasaan yang otoriter pada masa kerajaan-kerajaan Islam memandang ulama independen sebagai ancaman politik. Ketika posisi ulama dibatasi, maka pemikiran ekonomi yang berbasis keumatan juga kehilangan ruang aktualisasi.¹⁵ Reduksi ini menyebabkan hukum ekonomi syariah kehilangan otoritas sosialnya. Ia hanya menjadi norma etika yang tidak memiliki kekuatan implementatif. Dalam situasi tersebut, masyarakat Muslim kehilangan tokoh teladan yang mampu menunjukkan praktik ekonomi Islam dalam skala nyata.

Selain itu, perubahan sosial di bawah kolonialisme menempatkan ulama pada posisi subordinat terhadap

¹⁵ Abdul Halim, *Hukum Ekonomi Islam di Tengah Dinamika Sosial Politik*, (Yogyakarta: UII Press, 2020), hlm. 112-113.

birokrasi kolonial. Sistem ekonomi yang dikendalikan pemerintah kolonial memarginalkan lembaga-lembaga Islam, termasuk masjid dan pesantren, yang sebelumnya berfungsi sebagai pusat distribusi sosial.

4. Transformasi Kurikulum dan Penurunan Kualitas Keilmuan

Keterpurukan ekonomi dan tekanan kolonial menyebabkan transformasi kurikulum di lembaga-lembaga pendidikan Islam. Banyak madrasah yang mengganti orientasi intelektualnya dari pengembangan ilmu menuju konservasi dogma. Rozalinda menjelaskan bahwa perubahan kurikulum ini tampak pada dominasi kitab-kitab ringkas (*mukhtashar*) dan komentar atas karya klasik, tanpa ada upaya mencipta metodologi baru. Dengan kata lain, pendidikan Islam memasuki masa “reproduksi intelektual tanpa inovasi.”¹⁶

Sementara itu, ilmu-ilmu ekonomi praktis seperti akuntansi, perdagangan, atau agrikultur dianggap rendah dibandingkan ilmu kalam dan fiqh ibadah. Hal ini menyebabkan kesenjangan besar antara pendidikan dan kebutuhan sosial. Dalam konteks hukum ekonomi syariah, transformasi ini mengakibatkan kesulitan dalam pembentukan tenaga ahli hukum ekonomi Islam yang memahami aspek empiris pasar dan keuangan. Keterputusan ini baru mulai disadari pada abad ke-19, ketika muncul reformis seperti Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh yang menuntut integrasi ilmu modern dan Islam.

¹⁶ Rozalinda, *Pengantar Ekonomi Islam*, (Padang: IAIN IB Press, 2021), hlm. 57-59.

5. Hilangnya Tradisi Ijtihad Ekonomi dan Lahirnya Fiqh Tekstual

Kemandekan pendidikan dan sosial menyebabkan lahirnya fiqh tekstual yang mengabaikan dimensi maqāṣid dan rasionalitas ekonomi. Hukum ekonomi Islam tidak lagi dipahami sebagai instrumen kesejahteraan, tetapi sekadar aturan transaksi individu. Adiwarman Karim menegaskan bahwa “pada masa kemunduran, fiqh muamalah berhenti pada level kontraktual; ia tidak lagi membahas sistem produksi, distribusi, dan keadilan sosial.” Akibatnya, keilmuan ekonomi Islam kehilangan dimensi sistemik dan kebijakan publik.¹⁷

Selain itu, minimnya kegiatan riset empiris menyebabkan tidak adanya basis data ekonomi yang dapat dijadikan rujukan hukum. Ijtihad ekonomi pun hanya bergerak dalam ruang spekulatif, tanpa didukung realitas sosial. Krisis ini menjelaskan mengapa hingga awal abad ke-20, ekonomi Islam sulit berkembang sebagai ilmu modern. Para reformis kemudian berupaya menghidupkan kembali *ijtihad* ekonomi agar hukum syariah mampu menjawab tantangan globalisasi.

Dampak kemunduran terhadap sistem ekonomi dan pendidikan Islam bersifat sistemik yakni melemahnya lembaga keuangan syariah, terputusnya integrasi ilmu, reduksi peran ulama, penurunan kualitas kurikulum, serta hilangnya tradisi *ijtihad*. Semua ini menyebabkan hukum ekonomi Islam kehilangan daya geraknya dalam menghadapi perubahan zaman.

¹⁷ Adiwarman A. Karim, *Ekonomi Mikro Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 2019), hlm. 46-47.

Namun, di balik stagnasi ini, muncul benih-benih kesadaran baru di kalangan intelektual Muslim tentang pentingnya revitalisasi pendidikan dan rekonstruksi ekonomi berbasis *maqāsid al-syarī'ah*. Dari titik inilah, gerakan kebangkitan ekonomi Islam di abad ke-19 menemukan pijakannya.

D. Warisan Pemikiran Periode Kemunduran bagi Kebangkitan Selanjutnya

Meskipun periode abad ke-10 hingga ke-13 Hijriah identik dengan stagnasi, ia tidak sepenuhnya kehilangan makna historis. Dalam peradaban Islam, kemunduran sering kali menjadi ruang kontemplatif bagi lahirnya kesadaran baru. Stagnasi bukanlah kehancuran, melainkan “masa jeda epistemologis” yang menyiapkan lahirnya reformasi besar. Bagi hukum ekonomi syariah, periode ini meninggalkan dua jenis warisan penting. Pertama, warisan tekstual dan intelektual, berupa naskah-naskah turats yang kelak menjadi sumber kebangkitan ekonomi Islam modern. Kedua, warisan moral dan spiritual, berupa nilai-nilai kerja, kejujuran, dan amanah yang menjadi pondasi etika ekonomi Islam kontemporer.

Oleh karena itu, penting meninjau periode kemunduran tidak semata sebagai catatan kegagalan, tetapi juga sebagai reservoir kebangkitan. Empat aspek berikut menunjukkan bagaimana warisan intelektual, etika, dan kelembagaan masa stagnasi justru menjadi fondasi bagi munculnya pembaruan ekonomi Islam di abad ke-19 dan ke-20.

1. Kelestarian Turats dan Jaringan Intelektual

Salah satu paradoks paling menarik dari periode kemunduran adalah bertahanannya *turats* (warisan intelektual klasik) di tengah penurunan kreativitas. Para ulama, meskipun tidak banyak menghasilkan teori baru, tetap tekun menyalin, mengajar, dan mensyarahi karya para pendahulu mereka. Melalui tradisi penyalinan dan pengajaran ini, pemikiran ekonomi Islam klasik tidak punah. Karya al-Ghazali tentang keseimbangan antara etika dan ekonomi, pemikiran al-Mawardi tentang administrasi keuangan negara, serta teori sosial Ibn Khaldun tentang produktivitas dan pajak, tetap menjadi bahan kajian di berbagai madrasah.

Menurut Syamsul Bahri, “tradisi *turats* adalah bentuk *cultural resilience* (ketahanan budaya) yang menjaga kontinuitas epistemologis Islam ketika peradaban materialnya runtuh.” Artinya, walau kekuasaan politik Islam melemah, peradaban ilmunya bertahan di ruang-ruang pendidikan.¹⁸ Tradisi ini memiliki nilai hukum yang signifikan. Di dalamnya terdapat kesinambungan fiqh muamalah yang menjadi dasar pembentukan hukum ekonomi syariah modern. Tanpa pelestarian *turats*, tidak mungkin ulama modern menemukan pijakan konseptual untuk merumuskan ekonomi Islam kontemporer yang berbasis pada *maqāṣid al-syarīʿah*.

2. Ulama Transisi: Jembatan dari Stagnasi ke Reformasi

Sejarah mencatat bahwa di tengah kelamnya stagnasi, muncul ulama-ulama pembaharu yang berfungsi sebagai

¹⁸ Syamsul Bahri, “Turats sebagai Basis Epistemologi Ekonomi Islam,” *Jurnal Ekonomi dan Keuangan Syariah* Vol. 9 No. 1 (2022), hlm. 18-20.

jembatan menuju era kebangkitan. Tokoh seperti Shah Waliullah al-Dihlawi (1703–1762 M) di India, Ibn Abdul Wahhab (1703–1792 M) di Jazirah Arab, serta Utsman bin Fudi (Usman dan Fodio) di Afrika Barat, menandai kebangkitan kesadaran keagamaan dan sosial-ekonomi di akhir masa stagnasi. Mereka menolak taklid buta dan menyerukan *tajdid* (pembaruan) dalam pemikiran dan praktik sosial Islam. Shah Waliullah misalnya menegaskan bahwa hukum Islam bersifat dinamis karena berorientasi pada *maqāṣid al-syarī'ah* tujuan keadilan sosial dan kesejahteraan umat.¹⁹ Ia mengkritik sistem feodal yang menindas petani India dan menyerukan redistribusi kekayaan berbasis zakat dan wakaf produktif.

Gagasan ini kemudian menginspirasi generasi reformis abad ke-19 seperti Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha, yang menghidupkan kembali semangat *ijtihad* di bidang hukum ekonomi. Mereka melihat bahwa kebangkitan ekonomi Islam hanya mungkin terjadi bila umat Islam berani merekonstruksi ilmu dan lembaga ekonominya. Sebagaimana dicatat oleh Syukri Iska, “reformasi ekonomi Islam modern merupakan kesinambungan dari gerakan epistemologis yang dimulai oleh ulama transisi.” Artinya, meskipun masa stagnasi dikenal sebagai era kemunduran, di ujungnya telah tumbuh benih kesadaran baru yang melahirkan renaissans Islam modern.²⁰

¹⁹ Shah Waliullah al-Dihlawi, *Hujjatullah al-Balighah*, (Kairo: Dar al-Kutub, 2018), diterjemahkan dan dibahas dalam M. Syukri Iska, *Paradigma Baru Ekonomi Islam*, (Padang: IAIN IB Press, 2022), hlm. 65-67.

²⁰ M. Syukri Iska, *Paradigma Baru Ekonomi Islam*, hlm. 32-69.

3. Etika Tasawuf dan Spiritualitas Ekonomi

Meskipun sistem hukum dan ekonomi Islam mengalami stagnasi, tradisi tasawuf tetap hidup dan menjadi benteng moral umat. Tasawuf memainkan peran penting dalam menjaga nilai-nilai kejujuran, amanah, dan kerja keras sebagai ekspresi keimanan. Etika ini menjadi pelindung moral ketika struktur ekonomi Islam runtuh di bawah kolonialisme. Dalam konteks hukum ekonomi syariah, tasawuf mengajarkan dimensi *ihsan* bahwa setiap aktivitas ekonomi bukan sekadar transaksi duniawi, melainkan bagian dari ibadah dan tanggung jawab sosial. R. Lukman Hakim menjelaskan bahwa “tasawuf memberi fondasi etika bagi praktik ekonomi syariah; ia mengatur niat, motivasi, dan perilaku agar ekonomi tidak terlepas dari moral.” Konsep *qana'ah* (merasa cukup) dan *zuhud* (pengendalian diri) tidak dimaksudkan menolak dunia, tetapi menolak keserakahan yang menjadi sumber ketimpangan sosial.²¹

Etika ini menjadi modal penting ketika ekonomi Islam memasuki fase kebangkitan pada abad ke-20. Para perintis perbankan syariah seperti Ahmad al-Najjar dan Anwar Qureshi mengambil inspirasi dari semangat moral ini menjadikan etika tasawuf sebagai dasar prinsip *fairness* dan *social responsibility* dalam lembaga keuangan syariah modern. Dengan demikian, warisan tasawuf pada masa stagnasi bukan sekadar ajaran spiritual, tetapi juga **sumber etika normatif hukum ekonomi syariah** yang menegaskan bahwa tujuan akhir ekonomi adalah keadilan dan kemaslahatan, bukan akumulasi kapital.

²¹ R. Lukman Hakim, “Tasawuf dan Etika Ekonomi Islam,” *Jurnal Al-Tijarah* Vol. 8 No. 2 (2023), hlm. 114–115.

4. Kesadaran Reformasi Kelembagaan dan Pendidikan

Periode stagnasi meninggalkan luka struktural pada lembaga ekonomi Islam. Wakaf tidak produktif, zakat tidak terorganisasi, dan baitul mal hanya simbol administratif. Namun luka inilah yang justru melahirkan kesadaran reformasi kelembagaan di masa berikutnya. Pada abad ke-19, muncul reformasi *Tanzimat* di Kekaisaran Ottoman yang bertujuan membenahi administrasi publik, termasuk wakaf dan zakat. Reformasi ini berupaya mengubah lembaga keagamaan menjadi sistem keuangan publik yang transparan dan efisien. Menurut Hafas Furqani, “reformasi kelembagaan Islam pada abad ke-19 merupakan respons terhadap stagnasi kelembagaan masa sebelumnya.”²² Selain itu, kesadaran pembaruan juga muncul di bidang pendidikan. Madrasah reformis seperti *Darul Ulum Deoband* (India, 1867) dan *al-Azhar Reform Movement* (Mesir) mulai mengintegrasikan ilmu agama dengan ilmu sosial dan ekonomi. Di Nusantara, madrasah-madrasah awal abad ke-20 seperti *Adabiyah School* (Padang) dan *Pesantren Modern Gontor* (1930) mengusung semangat yang sama: membebaskan pendidikan Islam dari konservatisme stagnan.

Azyumardi Azra menyebut gerakan ini sebagai “respon epistemologis terhadap kemandekan tradisionalisme Islam.”⁶ Reformasi pendidikan melahirkan generasi ulama intelektual yang kelak menjadi pelopor ekonomi Islam modern di Indonesia, seperti M. Dawam Rahardjo, M. Umer Chapra, dan Adiwarmarman Karim. Dalam perspektif hukum ekonomi

²² Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Jakarta: Kencana, 2021), hlm. 230-233.

syariah, reformasi kelembagaan ini menandai transformasi penting: dari hukum normatif yang bersifat tekstual ke hukum institusional yang mampu membentuk sistem keuangan modern berbasis syariah.

5. Refleksi Epistemologis dan Kebangkitan Modern

Periode stagnasi memberi pelajaran mendalam bagi sejarah pemikiran Islam: bahwa menutup pintu *ijtihad* sama saja dengan menutup pintu kemajuan peradaban. Kesadaran ini menjadi fondasi epistemologis bagi kebangkitan intelektual dan ekonomi Islam di era modern. Hafas Furqani menjelaskan bahwa kebangkitan ekonomi Islam abad ke-20 bukan semata kebangkitan ekonomi, melainkan kebangkitan epistemologi, yaitu upaya mengembalikan ilmu ekonomi kepada nilai-nilai wahyu tanpa menolak rasionalitas empiris. Ia menegaskan bahwa stagnasi terjadi karena umat gagal menjaga keseimbangan antara teks dan konteks, antara syariah dan realitas sosial.²³

Oleh karena itu, gerakan ekonomi Islam modern berupaya merekonstruksi epistemologi hukum ekonomi: menjadikan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai metodologi dinamis, bukan dogma statis. Konsep keadilan sosial, keseimbangan pasar, dan larangan riba kini tidak hanya dijelaskan secara normatif, tetapi juga dianalisis dengan pendekatan empiris dan ekonomi kontemporer. Dalam perspektif hukum ekonomi syariah, refleksi ini menandai transformasi dari fiqh tekstual ke fiqh sistemik hukum yang tidak hanya mengatur

²³ Hafas Furqani, "Revitalisasi Pemikiran Ekonomi Islam di Era Modern," *Al-Iqtishad* Vol. 14 No. 1 (2022), hlm. 33-38.

transaksi, tetapi juga menata struktur ekonomi agar adil dan berkelanjutan. Dengan kata lain, stagnasi menjadi guru terbaik bagi kebangkitan.

Warisan intelektual, spiritual, dan kelembagaan dari periode kemunduran membuktikan bahwa dalam sejarah Islam, setiap krisis menyimpan potensi kebangkitan. Tradisi *turats* menjaga kesinambungan ilmu; ulama transisi menghubungkan teks dan realitas; tasawuf memelihara etika sosial; dan reformasi kelembagaan melahirkan paradigma baru hukum ekonomi Islam. Dari fase ini, umat Islam belajar bahwa kebangkitan ekonomi tidak cukup dengan membangun sistem keuangan syariah, tetapi harus disertai pembaruan epistemologis dan moral. Hukum ekonomi syariah harus menjadi sistem hidup yang mengintegrasikan nilai spiritual, rasionalitas ilmiah, dan keadilan sosial. Dengan demikian, periode stagnasi bukanlah akhir sejarah, melainkan jembatan menuju fase kebangkitan sebuah refleksi bahwa *tajdid* (pembaruan) adalah nadi kehidupan hukum dan ekonomi Islam sepanjang masa.²⁴

Periode kemunduran dan stagnasi (abad ke-10–13 H / 16–18 M) merupakan fase kritis dalam sejarah ekonomi Islam, di mana terjadi penurunan kreativitas intelektual, disintegrasi politik, dan hilangnya kemampuan adaptasi hukum Islam terhadap perubahan global. Faktor-faktor internal seperti dominasi *taqlid*, hilangnya *ijtihad*, dan kemunduran lembaga pendidikan Islam bersatu dengan faktor eksternal seperti kolonialisme dan penetrasi ekonomi Barat, menghasilkan krisis multidimensi yang memengaruhi hukum, sosial, dan

²⁴ Ibid. hlm, 39-40.

ekonomi umat. Kehancuran pusat-pusat intelektual seperti Baghdad dan Andalusia menandai berakhirnya masa produktivitas ilmu ekonomi Islam yang semula bersifat holistik memadukan syariah, rasionalitas, dan empirisme. Pada masa ini, lembaga-lembaga keuangan syariah seperti *baitul mal*, *zakat*, dan *wakaf* kehilangan fungsi produktifnya, sementara pendidikan Islam terjebak dalam pola hafalan tanpa inovasi. Hukum ekonomi Islam yang seharusnya menjadi sistem dinamis berubah menjadi norma statis tanpa daya transformasi sosial.

Namun demikian, periode stagnasi ini bukanlah akhir, melainkan awal dari kesadaran baru. Warisan naskah klasik, semangat ulama transisi seperti Shah Waliullah al-Dihlawi, etika tasawuf, serta kesadaran kelembagaan pada abad ke-19 menjadi dasar bagi kebangkitan ekonomi Islam modern. Dari sini lahir pemikiran baru yang menegaskan pentingnya keseimbangan antara wahyu dan rasio, antara teks dan konteks, antara hukum dan kemaslahatan. Dengan demikian, Bab ini mengajarkan bahwa stagnasi bukanlah kehancuran total, tetapi refleksi sejarah yang menegaskan pentingnya *tajdid* (pembaruan) dan *ijtihad* sebagai roh dari hukum ekonomi syariah. Kebangkitan ekonomi Islam modern hanya mungkin jika umat Islam mampu memadukan kembali spiritualitas, intelektualitas, dan kelembagaan dalam satu sistem ekonomi yang adil dan berkeadaban.

Masa kemunduran mengajarkan bahwa peradaban Islam hanya akan bertahan jika hukum dan ekonomi dijalankan secara integratif, dengan fondasi nilai spiritual dan rasionalitas ilmiah. *Tajdid* dan *ijtihad* bukan sekadar pilihan,

tetapi kebutuhan epistemologis agar hukum ekonomi syariah terus relevan sepanjang zaman. Oleh karena itu, memahami masa stagnasi bukan untuk meratapi masa lalu, tetapi untuk memastikan bahwa stagnasi tidak berulang di masa depan dan bahwa kebangkitan ekonomi Islam adalah bagian dari perjalanan panjang menuju peradaban Islam yang berkeadilan dan berkelanjutan.

E. Kesimpulan

Periode kemunduran dan stagnansi (abad ke-10–13 H / 16–18 M) merupakan fase kritis dalam sejarah ekonomi Islam yang ditandai oleh melemahnya daya kreatif intelektual, disintegrasi politik, dan hilangnya kemampuan hukum ekonomi Islam untuk menyesuaikan diri dengan perubahan global. Dominasi *taqlid*, kemandekan pendidikan, serta kemerosotan lembaga ekonomi seperti *baitul mal*, zakat, dan wakaf menyebabkan hukum ekonomi syariah kehilangan peran transformasinya dalam masyarakat. Di sisi lain, kolonialisme Barat membawa penetrasi sistem ekonomi kapitalistik yang menyingkirkan nilai-nilai keadilan, keberkahan, dan keseimbangan yang menjadi inti ekonomi Islam. Akibatnya, syariah tereduksi menjadi norma moral tanpa kekuatan struktural dalam sistem sosial dan ekonomi.

Namun, stagnasi ini bukanlah akhir, melainkan titik refleksi menuju kebangkitan. Tradisi intelektual (*turats*), etika tasawuf, dan semangat reformasi ulama transisi seperti Shah Waliullah al-Dihlawi menjadi fondasi bagi munculnya gerakan pembaruan dan rekonstruksi ekonomi Islam di abad ke-19 dan ke-20. Masa ini mengajarkan bahwa kemajuan

ekonomi Islam hanya dapat dicapai melalui keterpaduan antara wahyu dan rasionalitas, antara teks dan konteks, serta antara nilai spiritual dan kelembagaan. Dengan demikian, stagnasi menjadi pelajaran berharga bahwa *ijtihad* dan *tajdid* adalah nadi kehidupan hukum ekonomi Islam agar tetap relevan, dinamis, dan berkeadilan sepanjang zaman.

F. Soal

1. Jelaskan faktor-faktor utama yang menyebabkan stagnasi pemikiran ekonomi Islam pada abad ke-10-13 H, dan bagaimana masing-masing faktor tersebut saling berkaitan?
2. Analisislah dampak disintegrasi politik terhadap hilangnya patronase ilmiah dan perkembangan hukum ekonomi syariah pada masa kemunduran!
3. Uraikan bagaimana kolonialisme Barat mengubah struktur ekonomi dan hukum Islam. Berikan contoh nyata tentang marginalisasi ulama dan lembaga ekonomi Islam di bawah kekuasaan colonial?
4. Bandingkan peran lembaga keuangan Islam (zakat, wakaf, baitul mal) pada masa klasik dan masa stagnasi? Apa implikasi hukumnya terhadap tercapainya maqāsid al-syarī'ah?
5. Jelaskan hubungan antara kemunduran lembaga pendidikan Islam dan hilangnya kemampuan ijtihad ekonomi. Bagaimana hal ini memengaruhi pembentukan hukum ekonomi syariah yang kontekstual?
6. Uraikan kontribusi ulama transisi seperti Shah Waliullah al-Dihlawi dan Ibn Abdul Wahhab terhadap kebangkitan pemikiran ekonomi Islam setelah masa stagnasi?

7. Refleksikan pelajaran epistemologis yang dapat diambil dari periode stagnasi bagi pengembangan ekonomi Islam modern. Bagaimana integrasi antara wahyu, akal, dan empirisme dapat mencegah stagnasi serupa di masa depan?

BAB VI

.....

PERIODE KEBANGKITAN DAN MODERN (ABAD 19–20 M)

Setelah melewati masa kemunduran yang panjang pada abad ke-16 hingga ke-18, dunia Islam memasuki babak sejarah yang penuh pergolakan dan harapan baru. Kemunduran politik dan ekonomi akibat melemahnya kekhalifahan, diikuti oleh penetrasi kolonialisme Eropa, telah mengubah kondisi masyarakat Muslim secara mendalam. Institusi pendidikan dan ekonomi Islam mengalami kemerosotan, sementara nilai-nilai keislaman mulai kehilangan daya geraknya dalam kehidupan sosial. Namun di balik keterpurukan itu, tumbuh kesadaran baru di kalangan ulama dan cendekiawan Muslim untuk melakukan pembaruan, sebuah upaya menghidupkan kembali semangat intelektual Islam agar mampu menjawab tantangan zaman modern tanpa kehilangan identitasnya. Munculnya semangat ini menjadi awal dari periode kebangkitan intelektual Islam yang berperan penting dalam merumuskan kembali dasar-dasar pemikiran sosial dan ekonomi umat. Gerakan ini tidak lahir secara tiba-tiba. Ia merupakan hasil refleksi panjang

atas pengalaman sejarah umat Islam yang tertinggal dalam bidang politik, ilmu pengetahuan, dan ekonomi. Para pembaru menyadari bahwa untuk keluar dari krisis, Islam perlu ditafsirkan kembali secara rasional dan kontekstual, sehingga ajarannya dapat berperan aktif dalam pembangunan masyarakat. Dengan latar inilah lahir berbagai gagasan modernisasi dan reformasi yang menandai kebangkitan baru dalam pemikiran ekonomi Islam.

A. Gerakan Pembaruan Pemikiran Islam dan Ekonomi

Gerakan pembaruan pemikiran Islam dan ekonomi yang berkembang pada abad ke-19 hingga awal abad ke-20 tidak hanya merupakan fenomena lokal, melainkan gerakan global yang menjangkau seluruh dunia Islam. Dari Mesir hingga India, dari Turki hingga Indonesia, muncul kesadaran baru di kalangan ulama dan cendekiawan Muslim untuk menafsirkan ulang ajaran Islam dalam menghadapi tantangan modernitas. Kolonialisme, kebangkitan industrialisasi Eropa, dan perubahan sosial di dunia Muslim menjadi faktor penting yang mendorong munculnya gerakan intelektual ini. Tujuan utamanya bukan sekadar mempertahankan tradisi, tetapi menghidupkan kembali nilai-nilai Islam sebagai kekuatan moral dan sosial yang dapat menata kehidupan umat secara adil dan berkemajuan.

Di dunia Arab, terutama Mesir, gerakan pembaruan dipelopori oleh tokoh-tokoh seperti Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rashid Ridha. Mereka menilai bahwa kemunduran umat Islam terjadi karena sikap jumud

dan penolakan terhadap rasionalitas. Melalui majalah dan lembaga pendidikan, mereka mengusung ide bahwa Islam harus kembali dipahami sebagai agama yang sejalan dengan akal dan ilmu pengetahuan. Dalam konteks ekonomi, pembaruan ini tampak pada gagasan tentang pentingnya keadilan sosial, pengelolaan zakat dan wakaf secara produktif, serta dorongan untuk membangun masyarakat yang mandiri secara ekonomi.¹

Sementara itu, di Turki Utsmani, gerakan Tanzimat (1839–1876) melahirkan reformasi administratif dan ekonomi yang berupaya menyesuaikan sistem pemerintahan Islam dengan perkembangan modern. Meski banyak dipengaruhi oleh Eropa, reformasi ini juga memunculkan kesadaran baru di kalangan pemikir Muslim untuk menata hubungan antara syariah dan pembangunan ekonomi. Pemikiran seperti ini menjadi dasar bagi munculnya ide-ide modernisasi dalam sistem pendidikan dan ekonomi Islam pada akhir abad ke-19². Di anak benua India, gerakan serupa dipelopori oleh Syah Waliullah al-Dihlawi, Sir Sayyid Ahmad Khan, dan kemudian Abul A'la Maududi. Mereka berupaya mengintegrasikan nilai-nilai Islam dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, sekaligus menegaskan pentingnya sistem ekonomi yang berkeadilan. Di Indonesia dan wilayah Asia Tenggara, gerakan pembaruan Islam muncul melalui tokoh-tokoh seperti Ahmad Dahlan dan Hasyim Asy'ari yang menekankan pentingnya pendidikan

¹ (Muhammad Abduh, *Risālat al-Tawhīd* [Dār al-Manār, 1897])

² (Carter Vaughn Findley, *Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity: A History* [Yale University Press, 2010], <https://doi.org/10.12987/9780300152623>)

modern dan etos kerja produktif sebagai bagian dari tanggung jawab sosial Islam³. Dengan demikian, pembaruan Islam tidak hanya terjadi di pusat-pusat kekuasaan Islam klasik, tetapi juga meluas hingga ke wilayah-wilayah yang menjadi bagian dari dunia Muslim global.

Gerakan pembaruan ini menandai kebangkitan kesadaran intelektual dan sosial umat Islam. Para pembaru berusaha menegaskan kembali pandangan Islam yang menempatkan manusia sebagai khalifah yang bertanggung jawab terhadap keadilan dan kesejahteraan masyarakat. Pemikiran ekonomi yang lahir dari gerakan ini mengandung pesan moral bahwa pembangunan harus berorientasi pada kemaslahatan bersama, bukan semata pada pertumbuhan material. Inilah yang kemudian menjadi dasar munculnya disiplin ilmu ekonomi Islam modern yang berakar pada nilai, sejarah, dan perjuangan sosial umat.⁴

B. Tokoh Modern: Muhammad Abduh, Rashid Ridha, Sayyid Qutb, dan Abul A'la Maududi

Abad ke-19 menjadi titik balik dalam sejarah dunia Islam. Di tengah tekanan kolonialisme Barat dan melemahnya kekuasaan politik Islam, muncul gelombang kesadaran baru yang berusaha membangkitkan kembali kekuatan intelektual dan moral umat. Periode ini tidak hanya diwarnai oleh perjuangan politik, tetapi juga oleh pergulatan pemikiran yang sangat mendalam. Para pemikir Muslim mulai

³ (Azyumardi Azra, *Jaringan ulama: Timur Tengah dan kepulauan Nusantara abad XVII & XVIII*, Ed. rev [Kencana, 2004])

⁴ (Sami Al-Daghistani, *The Making of Islamic Economic Thought: Islamization, Law, and Moral Discourses* [Cambridge University press, 2023])

menyadari bahwa kebangkitan umat tidak mungkin dicapai tanpa pembaruan cara berpikir—terutama dalam memahami ajaran Islam secara rasional dan kontekstual⁵.

Gerakan ini melahirkan generasi pemikir yang menjadikan Islam bukan sekadar sistem keyakinan, tetapi juga panduan etika sosial dan ekonomi. Dari Mesir hingga India, dari Istanbul hingga Nusantara, semangat pembaruan menyebar dan melahirkan tokoh-tokoh yang meletakkan dasar bagi lahirnya pemikiran ekonomi Islam modern. Di antara mereka, empat nama besar sering disebut sebagai tonggak penting: Muhammad Abduh, Rashid Ridha, Abul A'la Maududi, dan Sayyid Qutb. Keempatnya bukan hanya ulama dan penulis, tetapi juga reformis sosial yang melihat Islam sebagai jalan hidup yang utuh dan dinamis.

1. Muhammad Abduh dan Rasionalisasi Islam

Muhammad Abduh (1849–1905) adalah sosok yang paling menonjol dalam upaya mereformasi pemikiran Islam di Mesir. Latar belakang sosial dan politik yang kacau—kolonialisme Inggris, krisis keilmuan di al-Azhar, serta keterbelakangan ekonomi masyarakat—mendorong Abduh untuk mengembalikan Islam pada semangat rasional dan moralnya. Baginya, kemunduran umat bukan berasal dari ajaran Islam, melainkan dari cara berpikir yang jumud dan kehilangan daya kritis.

Melalui gagasan-gagasannya dalam *Risālat al-Tawḥīd*,

⁵ (Abdul A. Islahi, *Economic Thinking of Arab Muslim Writers During the Nineteenth Century*, 1st ed. 2015, Palgrave Studies in the History of Economic Thought [Palgrave Macmillan UK, 2015], <https://doi.org/10.1057/9781137553218>)

Abduh menegaskan bahwa akal dan wahyu tidak bertentangan. Ia menempatkan akal sebagai sarana memahami kehendak Tuhan, sementara wahyu sebagai sumber nilai moral dan spiritual yang membimbing kehidupan manusia. Dalam bidang sosial-ekonomi, Abduh menolak pandangan fatalistik yang menghambat kemajuan. Ia memandang zakat, wakaf, dan tanggung jawab sosial bukan sekadar ritual ibadah, melainkan instrumen distribusi kekayaan dan kesejahteraan publik.⁶ Pembaharuan yang diusung oleh Abduh juga mencakup bidang fikih, monoteisme, dan administrasi negara, serta mendorong pembukaan pintu ijtihad dan pembersihan Islam dari bid'ah dan takhayul. Pemikiran Abduh memberikan ruang bagi pemikiran kritis, memurnikan ajaran Islam, dan mencegah penyelewengan, menjadikannya seorang *mujaddid* atau pembaharu dalam tradisi Islam. Pembaharuan ini selanjutnya mempengaruhi proses modernisasi kurikulum pendidikan di Universitas Al-Azhar, termasuk pengintegrasian ilmu-ilmu modern yang berkembang di Eropa (Saepulah, 2021).⁷

Abduh adalah pelopor lahirnya rasionalisme Islam modern yaitu sebuah paradigma berpikir yang berusaha memadukan keimanan dan kemajuan. Gagasan-gagasannya kemudian menjadi inspirasi bagi banyak pemikir Muslim di berbagai wilayah, termasuk di dunia Islam modern, untuk menafsirkan Islam secara lebih kontekstual dan terbuka

⁶ (Abduh, *Risālat al-Tawhīd*)

⁷ (Asep Saepulah, "IMPLIKASI GERAKAN PEMBAHARUAN MUHAMMAD ABDUH TERHADAP PARADIGMA STUDI ISLAM KONTEMPORER," *FASTABIQ: JURNAL STUDI ISLAM* 2, no. 2 [2021]: 75–88, <https://doi.org/10.47281/fas.v2i2.48>)

terhadap perubahan sosial.⁸ Pendekatan ini sangat penting untuk mengatasi dualisme antara ilmu agama dan ilmu pengetahuan modern, yang seringkali menyebabkan degradasi moral atau spiritualitas dalam pendidikan kontemporer. Kesenjangan paradigma ini memerlukan sintesis kurikulum yang mengintegrasikan spiritualitas keagamaan dengan rasionalitas ilmiah dan kecanggihan teknologi kontemporer secara harmonis. Hal ini sejalan dengan tujuan pendidikan Islam yang menghendaki pembentukan pribadi utuh yang mampu mengembangkan potensi diri berdasarkan ajaran Islam, berlandaskan kepatuhan dan penghambaan kepada Allah, baik secara pribadi maupun sosial. Pembaharuan sistem pendidikan Islam, seperti yang digagas oleh Abduh dan Rasyid Ridha, menjadi krusial untuk menjawab tantangan zaman yang kompleks, terutama dalam mengatasi dikotomi ilmu agama dan umum serta mengintegrasikan teknologi secara bermakna.⁹

2. Rashid Ridha dan Solidaritas Sosial Umat

Jika Abduh adalah peletak dasar rasionalisasi Islam, maka Rashid Ridha (1865–1935) adalah sosok yang berusaha melembagakan gagasan tersebut dalam kehidupan sosial dan ekonomi umat. Sebagai murid dan pewaris intelektual

⁸ (Oliver Scharbrodt, *Muhammad 'Abduh: Modern Islam and the Culture of Ambiguity* [I. B. Tauris & Company, Limited, 2022])

⁹ (Moh Ngizudin dkk., "Pengaruh Pemikiran Tokoh Pembaharuan Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha terhadap Perkembangan Pendidikan Islam di Indonesia," *JURNAL RISET RUMPUN ILMU PENDIDIKAN* 4, no. 2 [2025]: 51–63, <https://doi.org/10.55606/jurripen.v4i2.5337>)

Abduh, Ridha menyalurkan pemikiran gurunya melalui media intelektual paling berpengaruh di dunia Islam modern saat itu: majalah *Al-Manār*. Melalui jurnal ini, ia membangun jejaring ulama dan pemikir reformis lintas negara dari Timur Tengah hingga Asia Tenggara. Ridha juga secara aktif mengartikulasikan pandangan-pandangannya mengenai pentingnya ijtihad dan pembaruan dalam menghadapi tantangan modernitas, dengan penekanan khusus pada aplikasi prinsip-prinsip Islam dalam tata kelola ekonomi dan sosial. Ridha, melalui Tafsir al-Manār, menegaskan bahwa kemunduran umat Islam pada abad ke-18 disebabkan oleh stagnasi pemikiran dan pemahaman agama yang dogmatis, serta dominasi pendidikan Barat yang liberal.¹⁰

Ridha melihat bahwa kebangkitan Islam tidak dapat dicapai hanya melalui perubahan cara berpikir, tetapi juga melalui pembangunan struktur sosial yang adil. Ia menekankan pentingnya solidaritas sosial (*ta'āwun*) dan tanggung jawab moral umat dalam menghadapi ketimpangan ekonomi. Dalam pandangannya, sistem kapitalis kolonial telah menciptakan kesenjangan sosial yang tajam, sedangkan sosialisme tidak mampu memberikan dasar moral yang kuat. Oleh karena itu, Ridha menyerukan kembali pada prinsip keadilan, persaudaraan, dan keseimbangan (*wasatiyyah*) sebagai pilar ekonomi Islam. Ridha juga menegaskan bahwa Islam tidak menganut konsep kesetaraan hasil seperti dalam

¹⁰ (M. Imam Gojali dkk., "Modernism In Islamic Education In Tafsir Al-Manār: An Epistemological Review Of Muhammad Abduh And Muhammad Rashid Ridha," *LINGUA: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya* 21, no. 1 [2024]: 91–105, <https://doi.org/10.30957/lingua.v21i1.921>)

komunisme, karena hal tersebut bertentangan dengan fitrah manusia yang memiliki perbedaan kecerdasan dan kemampuan, sebaliknya Islam mendorong keadilan dalam distribusi kekayaan untuk mencapai kemakmuran. Dalam konteks ini, Ridha mengintegrasikan aspek kebermanfaatan dan keadilan sebagai pijakan dasar bagi implementasi tafsir *maqāṣidī*, terutama dalam urusan muamalah yang bersifat dinamis sesuai dengan tantangan zaman dan kebutuhan masyarakat. Pendekatan ini berpusat pada penafsiran syariah yang memperhatikan tujuan utama hukum Islam, yakni tercapainya kemaslahatan umat, dengan akidah dan muamalah sebagai landasan fundamental.¹¹

Lebih dari sekadar menulis, Ridha membayangkan Islam sebagai sistem masyarakat yang hidup, di mana lembaga seperti zakat, baitul mal, dan pendidikan Islam memainkan peran nyata dalam membentuk kesejahteraan umat. Model ini menekankan bahwa sistem ekonomi Islam berlandaskan pada prinsip-prinsip keadilan, kesejahteraan, dan pemerataan, bukan sekadar respons terhadap kegagalan kapitalisme atau komunisme, melainkan sebagai manifestasi dari tujuan syariah (*maqāṣid syariah*) untuk mencapai kemaslahatan publik. Ini menunjukkan bahwa Ridha menganggap ekonomi Islam bukan hanya sebagai alternatif, tetapi sebagai sistem yang secara inheren superior karena fondasinya yang etis dan berorientasi pada kesejahteraan

¹¹ (Made Saihu, "TAFSIR MAQĀṢIDĪ PERSPEKTIF MUHAMMAD ABDUH DAN MUHAMMAD RASYID RIDA," *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Quran dan Keislaman* 5, no. 02 [2022]: 247–58, <https://doi.org/10.36671/mumtaz.v5i02.213>)

kolektif.¹² Gagasannya menjadi jembatan antara moralitas Islam ala Abduh dan ideologisasi sistem Islam yang kelak dikembangkan oleh Maududi dan Qutb.

3. Abul A'la Maududi dan Ideologi Ekonomi Islam

Gagasan moral dan sosial yang dirintis oleh Rashid Ridha meninggalkan warisan penting bagi generasi pembaharu setelahnya. Namun, pada paruh pertama abad ke-20, dunia Islam menghadapi tantangan yang lebih luas: kolonialisme telah berganti rupa menjadi dominasi intelektual dan ekonomi Barat. Masyarakat Muslim tidak hanya menghadapi persoalan kemunduran moral, tetapi juga kehilangan arah ideologis dalam menghadapi modernitas yang memuja materialisme. Dalam suasana inilah muncul Abul A'la Maududi (1903–1979) dari anak benua India, seorang pemikir yang berupaya menegaskan kembali bahwa Islam bukan sekadar agama ibadah, melainkan sebuah sistem kehidupan yang menyeluruh (*nizām al-ḥayāh*).¹³

Maududi tumbuh dalam konteks masyarakat India yang dilanda krisis identitas: di satu sisi, arus sekularisme dan nasionalisme menuntut umat Islam menyesuaikan diri dengan tatanan baru; di sisi lain, gerakan keagamaan tradisional belum mampu memberikan jawaban atas persoalan sosial dan ekonomi modern. Di tengah situasi ini, Maududi berusaha mengembalikan Islam pada

¹² (Amrin Amrin, "Strategi Ekonomi Syariah dalam Mewujudkan Kemakmuran Umat di Indonesia pada Era Modern," *Al-Ahkam Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum* 7, no. 1 [2022]: 35–55, <https://doi.org/10.22515/alahkam.v7i1.5108>)

¹³ (Al-Daghistani, *The Making of Islamic Economic Thought*)

kedudukannya sebagai sistem hidup yang tidak hanya mengatur hubungan spiritual manusia dengan Tuhan, tetapi juga mengatur seluruh aspek kehidupan baik itu politik, sosial, dan ekonomi secara integral.

Dalam pandangan Maududi, tauhid bukan sekadar pernyataan teologis, melainkan prinsip etika yang mendasari seluruh struktur masyarakat Islam. Dari tauhid lahir konsep khilāfah, yaitu peran manusia sebagai wakil Tuhan di bumi untuk menegakkan keadilan dan kemaslahatan.¹⁴ Prinsip ‘adl (keadilan) menjadi jantung dari sistem ekonomi Islam: harta dipandang bukan sebagai milik mutlak individu, melainkan amanah dari Tuhan yang harus dikelola dengan tanggung jawab moral. Dengan demikian, kebebasan ekonomi tidak boleh menimbulkan penindasan atau ketimpangan sosial. Maududi menolak kapitalisme karena dianggap mengabaikan nilai spiritual dan melegalkan keserakahan, tetapi ia juga menolak sosialisme karena dianggap menafikan kebebasan individu. Ia berpendapat bahwa Islam menawarkan jalan ketiga yang menyeimbangkan antara hak milik pribadi dan kepentingan sosial. Dalam karyanya *“The Economic Problem of Man and Its Islamic Solution”*, ia menegaskan bahwa ekonomi Islam berakar pada nilai moral, bukan sekadar hukum pasar atau kebijakan negara.¹⁵ Islam, baginya, menyediakan kerangka etik yang mengikat seluruh aktivitas ekonomi agar berpihak pada kemanusiaan dan keadilan.

¹⁴ (abul a’la al maududi Maududi, *Islam Kaffah ; Menjadikan Islam Sebagai Jalan Hidup*, 1 ed. [Universal Law Publishing, 2004])

¹⁵ (abul a’la Maududi, *The Economic Problem of Man and Its Islamic Solution*, 10 ed. [Islamic Publication, 1992])

Lebih dari sekadar gagasan teoritis, Maududi mencoba menerjemahkan pemikirannya ke dalam praktik sosial-politik melalui pendirian *Jamaat el Islami* pada tahun 1941. Gerakan ini berupaya menghidupkan kembali semangat keislaman dalam ranah publik, menolak sekularisasi, dan menegakkan tatanan masyarakat yang adil berdasarkan syariat Islam. Walau banyak dikritik karena cenderung ideologis, gerakan ini menunjukkan komitmen Maududi untuk mengembalikan Islam ke pusat kehidupan sosial dan politik umat.¹⁶ Dalam pandangan Maududi, krisis umat Islam bukan hanya karena kelemahan ekonomi, tetapi karena hilangnya orientasi moral. Ia menulis bahwa “kemiskinan bukan semata akibat sistem produksi yang buruk, tetapi karena manusia kehilangan kesadaran akan tanggung jawabnya di hadapan Tuhan.”¹⁷ Bagi Maududi, pembangunan ekonomi sejati hanya mungkin terjadi jika didasari oleh kesadaran spiritual dan komitmen etis. Pandangannya menegaskan bahwa ekonomi Islam tidak dapat dipisahkan dari misi moral Islam itu sendiri yaitu membentuk masyarakat yang berkeadilan, beradab, dan tunduk pada kehendak Ilahi.

Pemikiran Maududi menandai perubahan besar dalam sejarah intelektual Islam modern: dari moralitas sosial menuju formulasi ideologis yang sistemik. Jika Abduh membangun rasionalitas keislaman, dan Ridha memperkuat

¹⁶ (Dr. Muhammad Junaid Nadvi Nadvi dan Dr. Muhammad Khalid Husain, “Understanding Mawdudi’s Thought: A Review of Religious, Social, Economic and Political Dimensions,” *Al Basirah* 13, no. 1 [2024]: 29–46, <https://doi.org/10.52015/albasirah.v13i1.199>)

¹⁷ (Abú l-Alá Mawdúd dan Khurram Murad, *Let Us Be Muslims* [Islamic Foundation, 1985])

solidaritas sosial, maka Maududi mengkonstruksi sistem Islam sebagai alternatif peradaban. Gagasannya membuka jalan bagi pemikir generasi berikutnya, terutama Sayyid Qutb, yang kemudian melanjutkan dan memperdalamnya pada dimensi spiritual dan keadilan sosial.

4. Sayyid Qutb dan Keadilan Sosial Islam

Pemikiran Abul A'la Maududi tentang Islam sebagai sistem hidup memberikan pengaruh besar bagi generasi berikutnya. Salah satu yang paling menonjol adalah Sayyid Qutb (1906–1966), pemikir dan sastrawan Mesir yang menggabungkan visi moral, sosial, dan spiritual dalam konsep keadilan sosial Islam. Jika Maududi menekankan aspek ideologis dan sistemik Islam, maka Qutb menegaskan dimensi ruhani dan kesadaran batin manusia sebagai fondasi bagi tatanan sosial yang adil.¹⁸ Dalam karyanya *Al-'Adālah al-Ijtimā'īyah fī al-Islām* (Keadilan Sosial dalam Islam), Qutb menegaskan bahwa Islam hadir untuk membebaskan manusia dari segala bentuk perbudakan, baik politik, ekonomi, maupun spiritual. Baginya, keadilan sosial tidak hanya bermakna distribusi kekayaan yang merata, tetapi juga penegakan nilai moral dan kemanusiaan. Ia menulis bahwa keadilan sejati hanya dapat terwujud ketika individu tunduk sepenuhnya kepada Tuhan, karena dari sanalah lahir keseimbangan antara hak dan kewajiban.¹⁹

Qutb mengkritik keras peradaban modern yang materialistik dan menyingkirkan nilai-nilai spiritual.

¹⁸ (Al-Daghistani, *The Making of Islamic Economic Thought*)

¹⁹ (Sayyid Qutb dkk., *Social Justice in Islam*, Repr [Islamic Publications International, 1953])

Kapitalisme, menurutnya, melahirkan keserakahan dan eksploitasi, sedangkan sosialisme gagal karena menafikan kebebasan individu. Islam, baginya, menawarkan sintesis yang menyeimbangkan kebebasan dan tanggung jawab sosial, serta menempatkan kesejahteraan manusia dalam bingkai moral dan ketakwaan. Keadilan sosial Islam, dalam pandangan Qutb, bukan sekadar sistem ekonomi, melainkan proyek spiritual yang menata hati manusia sebelum menata struktur masyarakat. Dalam perspektif ini, ekonomi Islam memandang harta sebagai amanah dari Allah SWT, yang menuntut pertanggungjawaban di akhirat kelak, sehingga setiap aktivitas ekonomi harus berorientasi pada keridaan-Nya dan terintegrasi dengan aspek kehidupan lainnya.

Lebih jauh, Qutb menegaskan bahwa penegakan hukum dan keadilan tanpa pembinaan moral hanyalah bentuk kosong tanpa jiwa. Masyarakat Islam sejati, menurutnya, lahir dari kesadaran tauhid yang menghapus perbedaan kelas dan menumbuhkan rasa persaudaraan universal.²⁰ Dengan demikian, pembaruan sosial dalam Islam bukan sekadar revolusi politik, melainkan transformasi etika dan spiritual yang menuntun manusia menuju kehidupan yang bermakna dan berkeadilan. Konsep keadilan Qutb tidak hanya berfokus pada distribusi materi, tetapi juga mencakup dimensi spiritual yang memastikan setiap individu memperoleh hak-hak dasar dan martabatnya sebagai manusia. Keadilan yang ditekankan Qutb ini bersesuaian dengan semangat Al-Qur'an yang menjadikan keadilan

²⁰ (Azyumardi Azra, *Islam reformis: dinamika intelektual dan gerakan*, Cet. 1 [RajaGrafindo Persada, 1999])

sebagai prasyarat terciptanya kesempurnaan pribadi dan standar kesejahteraan masyarakat, menuntun kepada kebahagiaan ukhrawi.

Pemikiran Qutb menutup satu fase penting dalam sejarah modernisme Islam. Jika Abduh menegaskan rasionalisme, Ridha menghidupkan solidaritas sosial, dan Maududi membangun sistem ideologis, maka Qutb menyempurnakannya dengan ruh spiritualitas dan kesadaran moral. Keempat tokoh ini membentuk mata rantai intelektual yang mewarnai perjalanan panjang lahirnya ekonomi Islam modern yang bukan hanya sebagai sistem ekonomi, tetapi sebagai jalan menuju kemanusiaan yang adil dan beradab.

C. Reformasi Sistem Ekonomi dan Kebijakan Sosial di Dunia Muslim

Perkembangan sosial dan ekonomi dunia Islam pada abad ke-19 memperlihatkan upaya serius untuk menyesuaikan nilai-nilai Islam dengan tuntutan zaman modern. Periode ini sering disebut sebagai fase *islāh* yakni upaya reformasi untuk memperbaiki tatanan sosial, politik, dan ekonomi yang mengalami stagnasi.²¹ Reformasi ini muncul tidak hanya sebagai respons terhadap tekanan kolonialisme Barat, tetapi juga sebagai kesadaran internal umat Islam akan perlunya revitalisasi lembaga sosial yang telah lama menjadi penopang kehidupan masyarakat Muslim. Gerakan pembaharuan ini bertujuan membawa umat Islam menuju kemajuan dengan

²¹ (Abdul Azim Islahi, *History of Islamic Economic Thought: Contributions of Muslim Scholars to Economic Thought and Analysis* [Edward Elgar, 2014])

mengatasi kemunduran yang disebabkan oleh penutupan pintu ijtihad dan kurangnya perhatian terhadap ilmu pengetahuan. Gerakan ini berupaya menjawab tantangan modernitas dan globalisasi yang kerap memandang Islam sebagai agama yang kaku dan tidak fleksibel, serta menghadapi pergeseran nilai-nilai sosial dan penetrasi budaya asing yang memengaruhi praktik keagamaan di masyarakat.

Kekaisaran Ottoman menjadi wilayah pertama yang menginisiasi reformasi sosial dan ekonomi secara sistematis melalui kebijakan *Tanzimat* (1839–1876). Reformasi ini berupaya membangun kembali struktur negara yang efisien dan modern dengan mengadopsi sebagian praktik administrasi Eropa tanpa meninggalkan prinsip *‘adl* (keadilan) dan *maslahah* (kemaslahatan publik).²² Lembaga keuangan negara, pengelolaan pajak, serta sistem pendidikan mengalami perubahan besar untuk meningkatkan daya saing dan stabilitas sosial. Meskipun sebagian reformasi bersifat politik, nilai-nilai Islam tetap menjadi dasar moral bagi kebijakan ekonomi negara. Upaya ini juga menumbuhkan kesadaran baru di kalangan intelektual Muslim Ottoman akan pentingnya keseimbangan antara kekuasaan negara dan tanggung jawab sosial. *Tanzimat* memunculkan generasi baru birokrat dan ulama yang memahami perlunya mengharmoniskan hukum Islam (*fiqh mu‘āmalah*) dengan sistem administrasi modern.

Gelombang reformasi berikutnya berkembang di Mesir

²² (M. Şükrü Hanioğlu, *A Brief History of the Late Ottoman Empire*, 4. pr., 1. pbk. pr [Princeton University Press, 2010])

di bawah pengaruh Jamal al-Din al-Afghani dan Muhammad Abduh. Keduanya menekankan pentingnya kebebasan berpikir (*ijtihād*) dan pembaruan sosial (*islāh ijtīmā'ī*) untuk membangkitkan kembali kekuatan umat. Abduh, melalui reformasi pendidikan di Universitas Al-Azhar, berupaya menghubungkan ilmu agama dengan ilmu sosial modern agar Islam dapat berperan aktif dalam kemajuan ekonomi dan kebijakan publik. Pendekatan ini berfokus pada pengintegrasian ilmu-ilmu modern ke dalam kurikulum Islam guna memperkuat kemampuan umat untuk menghadapi tantangan zaman. Langkah ini bertujuan untuk mendobrak kejumudan berpikir di kalangan umat Islam serta memperbaharui sistem pendidikan Islam secara komprehensif, mengintegrasikan ilmu-ilmu modern yang berkembang di Eropa ke dalam kurikulum.²³

Lembaga-lembaga sosial tradisional seperti *zakat* dan *waqf* dihidupkan kembali sebagai instrumen redistribusi ekonomi dan pengentasan kemiskinan. Di bawah semangat *ta'āwun* (solidaritas sosial), muncul pemahaman baru bahwa kesejahteraan umat tidak hanya menjadi tanggung jawab individu, tetapi juga fungsi struktural negara. Gerakan ini menandai peralihan Islam dari ruang moral ke arena kebijakan sosial yang lebih konkret. Pendekatan ini berupaya membangun fondasi ekonomi Islam yang lebih kuat, terintegrasi, dan relevan dengan perubahan zaman, sembari tetap menjaga prinsip-prinsip syariah yang universal.

²³ (Saepulah, "IMPLIKASI GERAKAN PEMBAHARUAN MUHAMMAD ABDUH TERHADAP PARADIGMA STUDI ISLAM KONTEMPORER")

Sementara itu, di anak benua India, reformasi Islam abad ke-19 berlangsung dalam situasi kolonial yang kompleks. Kekalahan umat Islam dalam Pemberontakan 1857 mendorong munculnya kesadaran baru tentang pentingnya pendidikan dan pembaruan sosial sebagai dasar kebangkitan. Syah Waliullah al-Dihlawi menjadi inspirasi awal dengan gagasannya tentang keseimbangan antara spiritualitas dan keadilan sosial, sedangkan Sayyid Ahmad Khan mendirikan Aligarh College pada 1875 untuk membangun generasi Muslim modern yang mampu berperan dalam ranah sosial-ekonomi. Gerakan ini menegaskan bahwa Islam tidak menolak ilmu modern, tetapi menuntut agar ilmu tersebut dikembangkan berdasarkan nilai *'adl* dan *maslahah*. Reformasi sosial di India memunculkan kesadaran baru tentang perlunya sinergi antara agama dan pembangunan manusia, yang kelak menjadi landasan bagi munculnya teori ekonomi Islam di abad ke-20.

Gerakan reformasi Islam juga terasa di Asia Tenggara, terutama di wilayah Melayu dan Hindia Belanda. Ulama yang belajar di Haramain dan Mesir membawa pulang gagasan pembaruan sosial dan pendidikan Islam. Di wilayah ini, lembaga pesantren dan surau mulai memainkan peran ekonomi baru, tidak hanya sebagai pusat ilmu agama, tetapi juga pusat produksi dan distribusi hasil pertanian, perdagangan, serta pengelolaan *waqf* lokal. Gerakan *islāh* di Asia Tenggara menekankan pentingnya *ta'āwun* dalam memperkuat solidaritas umat menghadapi kolonialisme dan kemiskinan struktural. Melalui pendidikan dan organisasi sosial keagamaan, benih-benih kesadaran ekonomi keumatan

tumbuh, yang kemudian melahirkan lembaga-lembaga modern pada awal abad ke-20. Reformasi sosial dan ekonomi di dunia Islam pada abad ke-19 mencerminkan pergulatan panjang antara tradisi dan modernitas. Upaya untuk menafsirkan kembali ajaran Islam dalam konteks perubahan sosial menjadi fondasi penting bagi munculnya kesadaran ekonomi Islam di masa berikutnya. Nilai-nilai *islāh*, *ta'āwun*, *'adl*, dan *maslahah* menjadi prinsip utama dalam membentuk paradigma pembangunan sosial-ekonomi Islam. Ketika memasuki abad ke-20, ide-ide reformasi tersebut berkembang menjadi gerakan intelektual yang lebih sistematis. Pergeseran dari moralitas menuju kelembagaan menjadi penanda bahwa dunia Islam mulai menyiapkan diri menghadapi tantangan modernitas global.

D. Lahirnya Kesadaran Ekonomi Islam sebagai Disiplin Ilmu Tersendiri

Memasuki awal abad ke-20, dunia Islam mengalami transformasi intelektual yang menandai peralihan penting dari semangat *islāh* (reformasi) menuju pembentukan sistem pengetahuan yang terstruktur. Jika pada abad ke-19 pembaruan Islam masih berfokus pada aspek sosial dan moral, maka pada abad ke-20 muncul kesadaran baru bahwa Islam tidak hanya mengatur ibadah dan akhlak, tetapi juga menawarkan sistem ekonomi dan sosial yang komprehensif (*nizām al-iqtisād al-Islāmī*).²⁴ Kesadaran ini lahir dari dua arus

²⁴ (Abdul A. Islahi, *History of Islamic Economic Thought: Contributions of Muslim Scholars to Economic Thought and Analysis* [Edward Elgar Publishing, 2015]) 231-234

besar: pertama, perkembangan kelembagaan pendidikan Islam modern yang menjadi wadah pembentukan wacana ekonomi Islam; kedua, munculnya tokoh-tokoh intelektual Muslim yang mengintegrasikan nilai-nilai Islam ke dalam analisis ekonomi modern. Kedua faktor ini saling melengkapi dan menciptakan ruang baru bagi munculnya ekonomi Islam sebagai disiplin ilmu tersendiri. Dalam perkembangan kelembagaan dan tradisi akademik baru, Di berbagai kawasan dunia Islam, reformasi pendidikan menjadi motor utama bagi kelahiran kesadaran ilmiah. Di Mesir, Universitas Al-Azhar memperluas kurikulumnya sejak masa reformasi Abdul dan Ridha, dengan membuka ruang bagi studi sosial dan hukum ekonomi Islam. Di India, pendirian Aligarh Muslim University (1875) oleh Sayyid Ahmad Khan melahirkan generasi sarjana Muslim yang akrab dengan ilmu ekonomi Barat, namun tetap berpijak pada nilai *'adl* (keadilan) dan *maslahah* (kemaslahatan umum).

Sementara itu, di Turki dan Asia Tengah, transformasi madrasah menjadi universitas modern seperti Istanbul Darülfünun (1900) memungkinkan lahirnya wacana baru tentang sistem sosial-ekonomi Islam yang dapat bersaing dengan model Barat. Lembaga-lembaga pendidikan Islam di Pakistan, Malaysia, dan Indonesia juga mulai membahas tema sosial-ekonomi umat secara lebih sistematis dalam kurikulum mereka. Hal ini menandakan pergeseran mendasar dari pembelajaran berbasis hafalan menuju analisis rasional terhadap persoalan sosial dan ekonomi. Perkembangan penerbitan dan lembaga ilmiah turut mempercepat proses ini. Majalah-majalah seperti *al-Manār* di Kairo dan *The Comrade* di

India menjadi media penting bagi penyebaran gagasan ekonomi Islam. Dari forum inilah muncul kesadaran bahwa Islam memiliki potensi epistemologis untuk melahirkan teori-teori sosial yang berakar pada wahyu dan rasionalitas, bukan hanya pada pengalaman empiris semata.

Kesadaran akademik ini kemudian menemukan bentuknya melalui karya-karya tokoh awal abad ke-20 yang mencoba menjelaskan prinsip ekonomi Islam secara ilmiah. Muhammad Hamidullah misalnya, melalui karya monumental *The Islamic Economic System*, menegaskan bahwa sistem ekonomi Islam berdiri di atas tiga pilar utama: keadilan distributif (*'adl*), tanggung jawab sosial (*ta'āwun*), dan keseimbangan antara hak individu dan publik (*maslahah 'āmmah*).

Anwar Iqbal Qureshi dan Naeem Siddiqi memperdalam gagasan ini dengan memperkenalkan pendekatan historis terhadap lembaga-lembaga keuangan Islam seperti *zakat*, *waqf*, dan larangan riba sebagai mekanisme pengendalian sosial. Bagi mereka, ekonomi Islam bukan hanya solusi moral terhadap kapitalisme dan sosialisme, tetapi juga sistem rasional yang dapat diterapkan dalam kebijakan publik. Abul A'la Maududi kemudian melangkah lebih jauh dengan mengonseptualisasikan Islam sebagai *nizām al-ḥayāh* sebuah sistem kehidupan yang integral. Ia menolak dikotomi antara agama dan ekonomi, serta memperkenalkan istilah *iqtiṣād Islāmī* (ekonomi Islam) dalam konteks disiplin ilmu. Pemikirannya membuka jalan bagi munculnya studi ekonomi Islam di universitas-universitas dunia Muslim, khususnya di Pakistan dan Mesir pada pertengahan abad ke-20.

Yang menarik dari fase ini adalah interaksi dinamis antara lembaga dan intelektual. Reformasi pendidikan Islam tidak hanya melahirkan sarjana baru, tetapi juga menyediakan ruang akademik bagi lahirnya penelitian ekonomi Islam. Di Mesir dan Pakistan, pembahasan ekonomi Islam mulai dimasukkan dalam forum akademik, konferensi ilmiah, dan bahkan rancangan kurikulum universitas. Kecenderungan ini menunjukkan pergeseran dari pendekatan moral ke pendekatan epistemologis. Ekonomi Islam tidak lagi dipahami sekadar sebagai tuntunan etika, tetapi sebagai sistem ilmu pengetahuan yang dapat dikembangkan melalui riset, observasi, dan analisis teoretis. Kesadaran ini juga ditandai oleh penggunaan metode ilmiah dalam menelaah sumber-sumber Islam klasik, terutama al-Qur'an dan Hadis, untuk merumuskan teori sosial-ekonomi yang aplikatif. Fase awal abad ke-20 menjadi titik balik penting dalam sejarah pemikiran ekonomi Islam. Integrasi antara reformasi pendidikan dan kebangkitan intelektual menghasilkan kesadaran baru bahwa Islam memiliki sistem ekonomi yang rasional, ilmiah, dan kontekstual. Nilai-nilai *islāh*, *'adl*, *maslahah*, dan *ta'āwun* diinterpretasikan ulang dalam kerangka akademik yang lebih luas.

Dari sinilah kemudian ekonomi Islam berkembang menjadi disiplin ilmu tersendiri, lengkap dengan konsep, metodologi, dan lembaga pendukungnya. Kesadaran baru ini bukan hanya hasil refleksi atas kolonialisme dan modernitas, tetapi juga ekspresi dari keyakinan bahwa Islam mampu menjadi paradigma alternatif bagi keadilan sosial dan kesejahteraan ekonomi. Fase ini menjadi landasan

intelektual bagi dinamika berikutnya, ketika kolonialisme ekonomi dan globalisasi menantang kembali eksistensi nilai-nilai ekonomi Islam di dunia Muslim.

E. Dinamika Ekonomi Kolonial dan Respons Intelektual Muslim

Abad ke-19 hingga awal abad ke-20 merupakan masa yang menentukan bagi dunia Islam. Di tengah upaya *islāh* dan pembaruan sosial, kekuatan kolonial Eropa memperluas hegemoni ekonomi dan politiknya di wilayah Muslim. Ekspansi kolonial ini tidak hanya menguasai sumber daya alam, tetapi juga mengubah struktur sosial dan ekonomi masyarakat Islam secara fundamental.²⁵ Dalam konteks ini, muncul kesadaran baru di kalangan ulama dan intelektual Muslim untuk memahami bahwa persoalan ekonomi bukan semata persoalan material, melainkan bagian dari perjuangan moral dan spiritual umat.

Sistem ekonomi kolonial yang diperkenalkan oleh Inggris, Prancis, dan Belanda pada abad ke-19 berorientasi pada eksploitasi sumber daya dan akumulasi modal di pusat kekuasaan kolonial. Di Mesir, pengambilalihan lahan pertanian dan sistem pajak yang memberatkan petani menyebabkan ketimpangan sosial yang tajam. Di India, kebijakan ekonomi kolonial Inggris mengubah pola produksi tradisional menjadi ekonomi ekspor yang bergantung pada komoditas tunggal, seperti kapas dan rempah-rempah. Kondisi serupa terjadi di Afrika Utara dan Timur Tengah.

²⁵ (Timur Kuran, *The Long Divergence: How Islamic Law Held Back the Middle East* [Princeton University Press, 2011]) 151

Kolonialisme Prancis di Aljazair dan Tunisia memunculkan sistem ekonomi dualistik: satu sisi adalah ekonomi modern yang dikuasai oleh kolonial, dan sisi lain adalah ekonomi lokal yang terpinggirkan. Akibatnya, masyarakat Muslim menghadapi kemiskinan struktural, hilangnya kemandirian ekonomi (*istiqlāl iqtishādī*), dan dislokasi sosial yang meluas. Fenomena ini secara inheren memperburuk kondisi sosial-ekonomi umat Islam, mendorong mereka menjadi konsumen pasif dalam berbagai sektor kehidupan, dari ekonomi hingga teknologi dan sains, alih-alih menjadi produsen aktif.

Sistem kolonial secara sengaja menyingkirkan lembaga-lembaga ekonomi Islam seperti *waqf* dan *zakat*, yang selama berabad-abad berperan sebagai mekanisme redistribusi sosial. Dengan melemahkan lembaga tersebut, kolonialisme berhasil mengikis fondasi solidaritas sosial (*ta'āwun*) umat Islam, menggantinya dengan logika ekonomi kapitalistik yang individualistik. Hal ini turut memperparah kesenjangan ekonomi dan sosial, sebuah dampak negatif industrialisasi yang bertentangan dengan prinsip ekonomi Islam yang mengedepankan keadilan dan moralitas.

Menghadapi tekanan tersebut, para pemikir Muslim mulai merumuskan respons intelektual yang berakar pada nilai-nilai Islam. Di Mesir, Muhammad Abduh dan murid-muridnya menyerukan revitalisasi *zakat* dan *waqf* sebagai instrumen keadilan sosial (*'adl ijtīmā'ī*).⁷ Mereka melihat bahwa Islam mengandung sistem ekonomi moral yang dapat menjadi alternatif atas kapitalisme kolonial. Prinsip-prinsip ekonomi Islam, yang menekankan keadilan distributif dan pelarangan riba, dipandang sebagai landasan moral untuk

menghadapi dampak negatif kolonialisme.²⁶

Sementara itu, di anak benua India, pemikir seperti Abul Kalam Azad dan Maulana Maududi menafsirkan kolonialisme sebagai bentuk ketidakadilan ekonomi global yang bertentangan dengan prinsip *maslahah* (kemaslahatan umum). Mereka menekankan pentingnya kemandirian ekonomi dan produksi berbasis nilai Islam sebagai bagian dari jihad intelektual. Gerakan Aligarh dan *Jamaat-e-Islami* menjadi wadah bagi penyebaran ide-ide tersebut, melahirkan generasi baru intelektual Muslim yang memahami ekonomi bukan hanya sebagai ilmu, tetapi juga sebagai misi peradaban. Di Afrika Utara, para ulama dan pemimpin tarekat juga memberikan respons spiritual terhadap penindasan ekonomi kolonial. Gerakan Sanusiyyah di Libya, misalnya, tidak hanya menjadi perlawanan militer, tetapi juga gerakan sosial-ekonomi yang berupaya menghidupkan kembali jaringan perdagangan dan solidaritas ekonomi umat. Gerakan-gerakan ini memperlihatkan bahwa spiritualitas Islam dapat menjadi kekuatan ekonomi dan sosial yang membebaskan.

Periode kolonial, meskipun penuh tekanan, justru menjadi katalis bagi lahirnya kesadaran intelektual Islam yang baru. Kolonialisme menyingkap ketimpangan global antara negara penjajah dan jajahan, memaksa umat Islam untuk mengembangkan sistem nilai yang berbeda dari paradigma Barat. Dari sinilah muncul wacana *nizām al-iqtiṣād*

²⁶ (Mohammad Tawfiq Noorzai Noorzai, "Why a Distinct Islamic Economic Development Model Is Necessary: Foundations and Framework of Islamic Moral Economy in Light of Islamic Ontology," *Akademik Tarih ve Dusunce Dergisi*, 25 Oktober 2024, 11, <https://doi.org/10.46868/atdd.2024.839>)

al-Islāmī (sistem ekonomi Islam) yang menempatkan keadilan (*'adl*) dan kemaslahatan (*maslahah*) sebagai poros utama kehidupan ekonomi.²⁷ Para pemikir seperti Muhammad Iqbal menegaskan bahwa kebangkitan ekonomi Islam hanya mungkin terjadi jika umat mampu membebaskan diri dari ketergantungan material terhadap sistem kolonial. Kesadaran ini menandai peralihan penting dari sekadar reaksi moral ke arah pembentukan sistem ekonomi yang terstruktur dan independen. Kolonialisme, dengan segala eksploitasinya, tanpa disadari mendorong lahirnya kesadaran kolektif umat Islam akan pentingnya *istiqlāl iqtishādī* (kemandirian ekonomi) sebagai syarat kebebasan sejati. Gagasan ini kemudian melahirkan berbagai upaya untuk merumuskan landasan filosofis bagi “jalan ketiga” dalam ekonomi Islam, yang mencoba mengkritisi pendekatan ekonomi Marxis dan liberal.

Dinamika ekonomi kolonial dan respons intelektual Muslim pada akhir abad ke-19 hingga awal abad ke-20 memperlihatkan bahwa kolonialisme bukan hanya krisis ekonomi, tetapi juga krisis moral dan spiritual. Umat Islam tidak sekadar menjadi korban, tetapi juga pelaku sejarah yang berjuang membangun kesadaran baru melalui pendidikan, tulisan, dan gerakan sosial. Dari pergulatan inilah lahir fondasi intelektual bagi gerakan ekonomi Islam modern: gagasan tentang keadilan distributif, solidaritas sosial, dan kemandirian ekonomi. Kolonialisme menjadi cermin yang memaksa dunia Islam merefleksikan kembali

²⁷ (Muhammad Umer Chapra, *Islam and the Economic Challenge*, Islamic Economics Series 17 [Islamic Foundation [u.a.], 1992])

ajaran Islam dalam kerangka sistem ekonomi global. Fase ini menandai akhir dari dominasi kolonial dan awal dari pembentukan paradigma ekonomi Islam yang berakar pada nilai *'adl*, *ta'āwun*, dan *maslahah*, menuju kebangkitan peradaban Islam di abad ke-20.

F. Kesimpulan

Periode kebangkitan (abad ke-19–20 M) lahir dari refleksi panjang atas kemunduran sebelumnya dan tekanan kolonialisme. Di berbagai kawasan—Mesir, Turki Utsmani, India, hingga Asia Tenggara—muncul gerakan *islāh* yang menghidupkan kembali *ijtihad*, merasionalisasi ajaran, dan menghubungkan agama dengan ilmu pengetahuan modern. Reformasi administrasi (*Tanzimat*), revitalisasi zakat–wakaf, dan modernisasi pendidikan menandai pergeseran dari moralitas normatif menuju perancangan kelembagaan yang mampu menjawab tuntutan ekonomi-politik baru.

Gelombang tokoh pembaru—Muhammad Abduh (rasionalisasi dan reformasi pendidikan), Rashid Ridha (solidaritas sosial dan kelembagaan umat), Abul A'la Maududi (formulasi Islam sebagai *nizām al-ḥayāh*), dan Sayyid Qutb (keadilan sosial bernapas spiritual)—membentuk mata rantai intelektual yang mendorong lahirnya ekonomi Islam modern. Mereka mengkritik kapitalisme yang eksploitatif dan sosialisme yang menafikan kebebasan, sembari menawarkan jalan ketiga berbasis *'adl*, *maslahah*, dan *ta'āwun*.

Memasuki abad ke-20, ekonomi Islam mulai tegak sebagai disiplin ilmu: kurikulum universitas dibenahi, jurnal

dan penerbitan tumbuh, serta karya-karya awal (Hamidullah, Qureshi, Siddiqi, Maududi) mengartikulasikan metodologi dan pilar sistemik—keadilan distributif, tanggung jawab sosial, dan keseimbangan hak individu–publik. Pengalaman kolonial menjadi katalis kemandirian ekonomi (*istiqlāl iqtishādī*) dan kesadaran bahwa pembangunan yang berkeadilan mensyaratkan integrasi nilai wahyu dengan rasionalitas empiris dalam kebijakan publik.

G. Soal

1. Uraikan keterkaitan antara agenda reformasi pendidikan (mis. Al-Azhar, Aligarh) dengan kemunculan ekonomi Islam sebagai disiplin ilmu. Bagaimana perubahan kurikulum dan metode ilmiah mengubah wajah *fiqh mu'āmalah*?
2. Bandingkan dan kritikkan gagasan Abduh, Ridha, Maududi, dan Qutb tentang fondasi keadilan ekonomi. Di mana titik temu dan titik beda konseptual mereka dalam menilai kapitalisme–sosialisme dan merumuskan “jalan ketiga” Islam?
3. Jelaskan bagaimana Tanzimat di Kekaisaran Ottoman merefleksikan upaya menyeimbangkan syariah, administrasi modern, dan kebutuhan efisiensi ekonomi. Apa pelajaran kebijakan yang relevan bagi desain kelembagaan ekonomi Islam kontemporer?
4. Analisis dampak kolonialisme terhadap melemahnya *zakat*, *waqf*, *baitul mal* serta respon intelektual Muslim untuk merevitalisasinya. Rancang model kebijakan yang

memulihkan fungsi redistributifnya dalam konteks negara-bangsa modern.

5. Tunjukkan proses transformasi dari *islāh* moral menuju konstruksi sistemik ekonomi Islam pada awal abad ke-20. Perankan contoh karya/figur (Hamidullah, Qureshi, Siddiqi, Maududi) dan jelaskan kontribusi metodologisnya?
6. Kaji konsep *istiqlāl iqtishādī* (kemandirian ekonomi) sebagai prasyarat kebebasan politik dan spiritual dalam wacana pembaruan Islam. Bagaimana ia dapat dioperasionalkan melalui kebijakan fiskal, kelembagaan sosial, dan strategi produksi?
7. Dengan studi kasus salah satu kawasan (Mesir/India/Asia Tenggara), jelaskan bagaimana jaringan penerbitan, organisasi keagamaan, dan pendidikan melahirkan ekosistem pengetahuan yang mempercepat lahirnya ekonomi Islam modern

EKONOMI ISLAM KONTEMPORER (AKHIR ABAD 20 - 21M)

A. Institusionalisasi Lembaga Perbankan Syariah dan Keuangan Syariah

Dalam sejarah ekonomi Indonesia, kehadiran Lembaga keuangan Syariah turut andil dalam percaturan pembangunan ekonomi. Kontribusi nyata ekonomi syariah dalam melewati krisis ekonomi di Indonesia membuktikan bahwa sistem bagi hasil membawa maslahat. Begitu pula saat masa pandemi. Sekali lagi bank syariah mampu bertahan dalam masa krisis. Bukti stabilitas bank syariah ini diulas sangat baik oleh Adib Khusnul Rois dan Didik Sugianto dengan menelaah secara historis data bank syariah di Indonesia.¹ Penyebab krisis ekonomi di Indonesia telah dijelaskan secara sistematis. Masalah utamanya adalah krisis depresiasi mata uang yang terjadi pada tahun 1998, diikuti oleh krisis moneter yang akhirnya berkembang menjadi krisis multidimensi. Dari

¹ Adib Khusnul Rois dan Didik Sugianto, "Kekuatan Perbankan Syariah Di Masa Krisis," *Musyarakah: Journal Of Sharia Economics (Mjse)*, Vol.1, No.1, April (2021), 1-8

perspektif sisi penawaran, rupiah terdepresiasi terhadap dolar AS, yang memengaruhi nilai utang luar negeri rupiah dan harga barang impor. Depresiasi tersebut melampaui 300%, dari Rp2.500 per dolar AS menjadi Rp16.000 per dolar AS.

Pembayaran pokok dan bunga meningkat drastis, menyebabkan kesulitan bagi perusahaan dengan utang luar negeri yang besar. Situasi ini menyebabkan penurunan laba perusahaan, pengurangan modal kerja, dan akhirnya penurunan investasi. Hal ini menyebabkan penurunan volume produksi dan PHK karyawan. Sedangkan krisis yang terjadi pada tahun 2008 merupakan dampak dari krisis keuangan yang dimulai dengan terjadinya subprime mortgage di Amerika Serikat yang merusak sektor financial dan terus semakin memburuk dan akhirnya berimbas juga kepada berbagai negara termasuk Indonesia yang dampaknya dapat dilihat dari penurunan indeks harga saham di BEI secara tajam, penurunan nilai tukar rupiah terhadap dolar US dan sektor perbankan juga mengalami kesulitan likuiditas bahkan untuk mencari pinjaman di pasar keuangan juga sulit. Lemahnya fundamental ekonomi dan minimnya kredibilitas pemerintah menjadikan Indonesia ikut terdampak dari krisis yang terjadi di negara lain.²

Fenomena yang ia alami tahun lalu sangat menantang akibat pandemi COVID-19. Bulan-bulan terakhir kuartal pertama tahun 2020 diwarnai serangkaian fluktuasi ekonomi global, mulai dari sektor keuangan hingga harga emas yang terus meningkat. Oleh karena itu, dalam laporan ini, Adib

² Ibid, 4.

menganalisis dampak virus corona terhadap ekonomi global, yang memengaruhi tiga sektor: pasar saham, obligasi, dan harga emas. Pandemi COVID-19 telah memengaruhi banyak sektor pasar modal, dan banyak investor telah menarik diri dari pasar saham global. Pandemi ini tidak hanya memengaruhi pasar saham tetapi juga melemahkan sektor-sektor lain, seperti pendidikan, sosial, budaya, dan bahkan keagamaan. Pandemi COVID-19 memicu krisis tahun 2020.

Walaupun belum terjadi krisis, harus terus waspada agar tidak benar-benar terjadi. Masalah kesehatan yang berkelanjutan dan mewabah ke segala lapisan Masyarakat di berbagai negara menjadikan daya beli masyarakat melemah, gagal bayar kreditur dan diperparah dengan PHK oleh beberapa perusahaan, karena profit jatuh dan untuk menjaga keberlangsungan perusahaan hal tersebut tidak dapat dihindari Perusahaan. Covid-19 tidak hanya merenggut nyawa masyarakat, tapi juga mematikan seluruh aktivitas perekonomian di dunia. Harga saham juga terus mengalami penurunan, performa perbankan konvensional juga mengalami penurunan yang mengkhawatirkan.

Ekonomi mengalami krisis pada era 1990-an atau lebih tepatnya pada tahun 1998 yang terjadi di Indonesia menjadikan perekonomian hancur dan tidak luput juga bank-bank terutama bank konvensional, hanya satu bank dari bank syariah yang dapat bertahan dari masa itu yaitu bank Muamalat Indonesia. Beberapa bank BUMN yang terdampak oleh krisis 1998 ini termotivasi untuk menerapkan prinsip syariah dengan melakukan penggabungan sistem kerja dengan melahirkan Bank Mandiri Syariah. Kesuksesan Bank

Mandiri Syariah menjadi tolak ukur dan motivasi lahirnya bank-bank syariah lainnya di Indonesia. Krisis selanjutnya datang pada tahun 2008 yang datang dari Amerika dan berkelanjutan kepada negara-negara sekutunya. Semua negara-negara yang terkena imbas ini berbondong-bondong melakukan segala upaya agar ekonomi negaranya tidak semakin terpuruk. Amerika mengucurkan stimulus fiskal sebesar US\$ 787 miliar (setara dengan 5,5% PDB) sebagai upaya menahan laju krisis yang terjadi. Sedangkan Cina selama krisis mengeluarkan US\$ 585 miliar (13,3% PDB) untuk menjaga stabilitas negaranya. Tidak ketinggalan Indonesia juga harus mengeluarkan stimulus sebesar US\$ 6,1 miliar (1,3% PDB) untuk hal yang sama. Walaupun beberapa negara mengatakan bahwa krisis pada tahun 2008 ini tidak separah krisis yang terjadi pada tahun 1998 tetap saja tidak sedikit stimulus fiskal yang harus dikeluarkan.³

Masa pandemi Covid-19 menjadi sebab utama kemungkinan terjadinya krisis pada tahun 2020 yang menjadikan segala sektor melemah, daya beli masyarakat melemah dan tentu saja kemampuan bayar kreditur juga banyak yang mengalami gagal bayar. Utang luar negeri membengkak berdasarkan data analisis Ryan Kiryanto yang merupakan ekonom bank BNI, pandemi Covid-19 membutuhkan dana yang besar untuk penanganan dan terus bertambah jika masa pandemi ini tidak segera berakhir. Bank Indonesia pada kuartal I tahun 2020 ULN Indonesia telah tercatat mencapai US\$ 205,3 miliar terdiri dari bank sentral US\$ 183,8 miliar, bank swasta dan BUMN sebesar US\$ 205,5

³ Ibid, 1-8.

miliar. Sedangkan ambang batas standar internasional adalah 60% dari PDB Indonesia, hal ini yang harus diperhatikan dengan baik.

Dalam mengatasi situasi yang sangat tidak kondusif dan pandemi yang mencengkeram pastinya pemerintah memiliki strategi dan kebijakan, khususnya perbankan syariah yang menjadi industri perbankan harus dilakukan karena dewasa ini perilaku bertransaksi masyarakat juga sudah bergeser dari konvensional menuju digitalisasi, mengingat masyarakat semakin masif seiring dengan pengguna *smartphone* yang kian banyak. Otoritas Jasa Keuangan atau OJK menjelaskan bahwa layanan perbankan digital adalah layanan atau kegiatan perbankan dengan menggunakan sarana elektronik atau digital milik bank, dan/atau melalui media digital milik calon nasabah dan/atau nasabah bank, yang dilakukan secara mandiri. Digitalisasi layanan bank memungkinkan bagi nasabah dan calon nasabah untuk memperoleh layanan perbankan secara mandiri (*self-service*), tanpa harus datang langsung ke bank.

Perbankan menjadi ujung tombak dalam mengendalikan keuangan global, perbankan syariah memiliki peran yang strategis dalam pembangunan ekonomi rakyat, berkontribusi dalam melakukan transformasi perekonomian pada aktivitas ekonomi produktif dan memberikan sumbangsih yang banyak dengan memberikan bantuan dalam bentuk permodalan usaha serta bernilai tambah dan inklusif, tetapi sangat disayangkan di masa Pandemi Covid -19 ini industri perbankan syariah harus bergerak cepat untuk beradaptasi dengan membuat strategi, Menurut Otoritas Jasa Keuangan

atau (OJK) layanan perbankan digital memungkinkan nasabah dan calon nasabah bank untuk memperoleh informasi, melakukan komunikasi, registrasi, pembukaan rekening, termasuk memperoleh informasi lain dan transaksi di luar produk perbankan, antara lain: *financial advisory*, investasi, transaksi system perdagangan berbasis *e-commerce* dan kebutuhan lainnya dari nasabah dan calon nasabah bank.

2 Bank syariah hadir sebagai solusi perbankan yang menggunakan prinsip syariah Islam, khususnya yang menyangkut tata cara bermuamalah, itu dijauhkan dari praktik yang dikhawatirkan mengandung unsur riba, untuk diisi dengan kegiatan investasi atas dasar bagi hasil dan pembiayaan perdagangan, dengan senantiasa mengikuti perintah dan menjauhi larangan yang tercantum dalam al-Quran dan Hadist. Sedangkan menurut UU, No.21, Tahun 2008 Tentang Perbankan Syariah, Pasal. 1, ayat 12, Prinsip Syariah adalah prinsip hukum Islam dalam kegiatan perbankan berdasarkan fatwa yang dikeluarkan oleh lembaga yang memiliki kewenangan dalam penetapan fatwa di bidang syariah.

Inovasi baru serta mitigasi risiko yang tepat dan cermat serta menggunakan strategi kreatif untuk bertahan dalam menghadapi kondisi keterpurukan yang membuat kondisi perekonomian tak menentu terus dilakukan. Artinya industri perbankan syariah mempunyai tantangan yang cukup signifikan, namun Industri perbankan syariah harus melihat permasalahan penyebaran virus ini sebagai tantangan yang harus diubah menjadi sebuah kesempatan untuk bisa lebih baik. Maka dari itu, sudah saatnya perbankan syariah mulai

merevisi kembali strategi, mengingat tidak ada yang mengetahui kapan Covid-19 akan berakhir. Krisis ekonomi akan berefek kepada segala penjuru dan industri perbankan tidak akan luput juga, menariknya perbankan syariah dapat meminimalisir bahkan terhindar dari efek *Negative Speed* yang mana bank diharuskan untuk tetap membayar beban bunga kepada debitur (*cost of fund*) dengan angka yang sangat tinggi sedangkan suku bunga kepada nasabah tidak dapat disesuaikan atau dapat dikatakan simpanan lebih tinggi dari pada bunga kredit yang dapat menimbulkan kerugian bagi bank dan akan mempertinggi angka gagal bayar dari kreditur. Karena perbankan syariah menggunakan sistem bagi hasil (*profit sharing*) keuntungan dan kerugian bisnis akan ditanggung bersama oleh bank dan debitur atau bank dengan kreditur dengan proporsional sesuai dengan kontak yang disepakati bersama. Pihak bank juga tidak akan terkena beban bunga dari uang yang dimiliki oleh debitur sehingga bank tidak terdampak oleh krisis yang melanda perekonomian akibat dari lemahnya daya beli masyarakat dan gagal bayar dari kreditur. Perbankan syariah berbasis sektor riil transaksi investasi didasarkan pada aset yang jelas dan riil. Tahun 2008 marak penggunaan produk Derivatif yang tidak jelas *back-up* asetnya yang menjadi masalah utama terjadinya krisis global pada saat itu. Kebijakan likuiditas dan ketentuan saldo minimum bank (*depository correspondent*) ditetapkan otoritas moneter untuk menjaga posisi likuiditas bank agar tetap sehat untuk dapat memenuhi kebutuhan dan keinginan nasabah.

Masalah likuiditas dirasakan oleh bank konvensional utamanya bank swasta yang memiliki aset kecil seperti BPR, perbankan dengan terpaksa harus menetapkan suku bunga yang sangat tinggi agar dana masyarakat dapat terhimpun dan diperparah oleh penarikan dana yang disimpan masyarakat secara besar-besaran (*rush*) dipindahkan ke bank yang dianggap aman (*flight to safety*). Perbankan konvensional untuk dapat mengatasi masalah likuidasi adalah melakukan merger bersama untuk meningkatkan likuiditas dan dapat terhindar dari likuidasi yang dilakukan oleh pemerintah. Krisis pada masa pandemi Covid-19 berimplikasi ke segala arah bahkan sektor riil juga terdampak. Penawaran tenaga kerja terganggu karena masalah kesehatan, suplai barang dan jasa menjadi kacau. Ruang intervensi fiskal dan moneter untuk melakukan stimulus ekonomi juga terbatas menjadikan proses recovery industri menjadi lambat. Menteri Badan Usaha Milik Pemerintah (BUMN) Erik Tohir saat itu, memaksimalkan potensi perbankan syariah dengan melakukan merger tiga bank BUMN yaitu PT Bank Syariah Mandiri, PT Bank Rakyat Indonesia Syariah dan PT Bank BNI Syariah dengan penggabungan tiga bank ini dapat menaikkan asset secara otomatis, per Agustus 2020 saja asset PT Bank Syariah Mandiri tercatat sebesar Rp 112,1 triliun, PT. Bank Rakyat Indonesia Syariah Rp 51,8 triliun dan PT Bank BNI Syariah Rp 49,97triliun.⁴

Sekali lagi, krisis ekonomi di Indonesia tahun 1999 membuktikan bank syariah tetap berjalan dan tidak terkena kebijakan likuidasi. Bank syariah menemukan momentumnya

⁴ Ibid, 7.

saat pengesahan Undang-undang Perbankan Syariah Nomor 21 tahun 2008 disahkan. Disusul kemudian dengan peraturan turunan tentang bank syariah melalui lahirnya peraturan Bank Indonesia, peraturan Otoritas Jasa Keuangan (OJK) maupun fatwa Majelis Ulama Indonesia. Keberadaan fatwa sangat penting mengingat semua produk perbankan syariah dan lembaga keuangan syariah wajib mendapatkan fatwa kebolehan berlakunya sebuah produk yang ditawarkan. Berikutnya, kelembagaan Ekonomi Syariah di Indonesia adalah sistem yang terstruktur, mencakup lembaga regulator, pengawas, penetap fatwa, serta berbagai pelaku usaha yang beroperasi berdasarkan Prinsip Syariah (tidak mengandung riba, *gharar*, *maysir*, dan objek yang haram). Struktur kelembagaan ini dapat dikelompokkan menjadi tiga pilar utama: Lembaga Pengatur dan Pengawas, Lembaga Pelaksana/Pelaku Usaha, dan Lembaga Pendukung.

1. Lembaga Pengatur dan Pengawas (Regulator & Supervisor)

Lembaga-lembaga ini bertanggung jawab menetapkan kebijakan, mengawasi, dan menjamin kepatuhan syariah.

Lembaga	Peran Utama	Keterangan
Komite Nasional Ekonomi dan Keuangan Syariah (KNEKS)	Koordinator & Penggerak Utama	Lembaga nonstruktural yang dipimpin langsung oleh Presiden, bertugas mempercepat, memperluas, dan memajukan pengembangan ekonomi dan keuangan syariah di Indonesia.

Lembaga	Peran Utama	Keterangan
Otoritas Jasa Keuangan (OJK)	Pengawas Mikroprudensial	Mengatur dan mengawasi seluruh kegiatan di sektor Jasa Keuangan Syariah (Perbankan Syariah, Pasar Modal Syariah, Industri Keuangan Non-Bank (IKNB) Syariah), memastikan kesehatan kelembagaan dan perlindungan konsumen.
Bank Indonesia (BI)	Pengawas Makroprudensial	Bertanggung jawab menetapkan dan melaksanakan kebijakan moneter, mengatur dan menjaga kelancaran sistem pembayaran, serta menjaga stabilitas sistem keuangan secara keseluruhan (termasuk Syariah).
Dewan Syariah Nasional - Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI)	Penetap Fatwa	Memiliki wewenang tunggal untuk mengeluarkan Fatwa mengenai prinsip, produk, dan praktik kegiatan ekonomi dan keuangan Syariah, memastikan kepatuhan Syariah pada produk-produk yang ditawarkan.
Lembaga Penjamin Simpanan (LPS)	Penjamin Simpanan	Menjamin simpanan nasabah di Bank Umum Syariah (BUS) dan Bank Pembiayaan Rakyat Syariah (BPRS) untuk menjaga stabilitas dan kepercayaan sistem perbankan.

2. Lembaga Pelaksana (Pelaku Usaha)

Ini adalah lembaga yang secara langsung menjalankan kegiatan ekonomi dan keuangan Syariah.

a. Sektor Perbankan Syariah

Jenis	Deskripsi
Bank Umum Syariah (BUS)	Bank yang menjalankan kegiatan usaha secara konvensional atau berdasarkan Prinsip Syariah dan kegiatannya memberikan jasa dalam lalu lintas pembayaran. Contoh: Bank Syariah Indonesia (BSI).
Unit Usaha Syariah (UUS)	Unit kerja dari bank konvensional yang berfungsi melaksanakan kegiatan usaha berdasarkan Prinsip Syariah. UU mewajibkan UUS untuk melakukan spin-off (pemisahan) menjadi BUS jika telah memenuhi kriteria tertentu.
Bank Pembiayaan Rakyat Syariah (BPRS)	Bank yang melaksanakan kegiatan usaha berdasarkan Prinsip Syariah, tetapi dalam kegiatannya tidak memberikan jasa dalam lalu lintas pembayaran (tidak menerima Giro). Fokus pada pembiayaan Usaha Mikro, Kecil, dan Menengah (UMKM).

b. Sektor Pasar Modal Syariah

Jenis	Deskripsi
Saham Syariah	Saham perusahaan yang kegiatan usahanya tidak bertentangan dengan Prinsip Syariah. Dicatat dalam Daftar Efek Syariah (DES) yang diterbitkan OJK.
Sukuk	Obligasi Syariah; Surat Berharga Negara (SBSN) atau Korporasi yang pengelolaannya berdasarkan Prinsip Syariah.
Reksa Dana Syariah	Wadah untuk menghimpun dana dari masyarakat pemodal yang selanjutnya diinvestasikan dalam portofolio Efek Syariah.

c. Sektor IKNB Syariah (Industri Keuangan Non-Bank)

Jenis	Deskripsi
Asuransi Syariah (Takaful)	Pengelolaan risiko berdasarkan Prinsip Syariah dengan prinsip <i>ta'awun</i> (tolong-menolong) dan <i>tabarru'</i> (hibah dana kebajikan).
Perusahaan Pembiayaan Syariah	Melakukan pembiayaan barang modal (seperti kendaraan) atau modal kerja dengan akad Syariah (misalnya <i>Murabahah</i> atau <i>Ijarah Muntahiyah Bittamlik</i>).
Pegadaian Syariah	Lembaga yang memberikan pinjaman dengan jaminan barang bergerak berdasarkan akad <i>Rahn</i> (gadai).
Dana Pensiun Lembaga Keuangan (DPLK) Syariah	Pengelolaan dana pensiun bagi peserta dengan investasi pada aset-aset yang sesuai Syariah.

3. Lembaga Pendukung (LKM dan Sosial)

Ini adalah lembaga yang menjalankan fungsi sosial dan ekonomi mikro berbasis Syariah.

Jenis	Deskripsi
Baitul Maal wa Tamwil (BMT)	Lembaga Keuangan Mikro Syariah (LKMS) yang beroperasi sebagai dua fungsi: Baitul Maal (mengumpulkan dan menyalurkan dana sosial seperti zakat, infak, sedekah) dan Baitul Tamwil (melakukan kegiatan pembiayaan dan simpanan).
Lembaga Amil Zakat (LAZ) & Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS)	Lembaga resmi yang bertugas menghimpun dan mendistribusikan Zakat, Infak, dan Sedekah (ZIS) untuk kepentingan sosial dan pemberdayaan umat.
Lembaga Wakaf (Badan Wakaf Indonesia/BWI)	Mengelola aset wakaf (tanah, bangunan, uang, saham) secara produktif dan profesional, untuk menghasilkan manfaat bagi kepentingan umum sesuai Syariah.

Jenis	Deskripsi
Pengadilan Agama	Memiliki kewenangan untuk menyelesaikan sengketa di bidang ekonomi Syariah, memastikan kepastian hukum dalam transaksi Syariah.

Perbankan Syariah sebagaimana telah dijelaskan di atas adalah sistem perbankan yang beroperasi berdasarkan Prinsip Syariah Islam, yaitu aturan hukum Islam yang melarang adanya praktik Riba (bunga), Gharar (ketidakjelasan/ketidakpastian), dan Maysir (judi), serta tidak berinvestasi pada kegiatan usaha yang haram. Perbedaannya yang paling mendasar dengan bank konvensional terletak pada sumber keuntungan: bank syariah menggunakan konsep bagi hasil (profit/loss sharing), jual beli, atau sewa, bukan bunga. Perbankan syariah di Indonesia menerapkan prinsip-prinsip syariah dalam seluruh aktivitasnya, yang diawasi oleh Dewan Pengawas Syariah (DPS) di setiap bank dan difatwakan oleh Dewan Syariah Nasional (DSN-MUI).

Akad (Kontrak) Utama	Fungsi	Mekanisme
1. Mudharabah	Kerja sama bagi hasil (investasi)	Bank (sebagai <i>shahibul maal</i> / pemilik modal) menyediakan 100% modal, dan nasabah (sebagai <i>mudharib</i> / pengelola) menjalankan usaha. Keuntungan dibagi sesuai kesepakatan; kerugian finansial ditanggung penuh oleh bank (kecuali ada kelalaian nasabah).

Akad (Kontrak) Utama	Fungsi	Mekanisme
2. Musyarakah	Kerja sama (usaha patungan)	Dua pihak atau lebih (termasuk bank) menyumbang modal dan sama-sama mengelola usaha. Keuntungan dan kerugian dibagi berdasarkan porsi modal dan/atau kesepakatan.
3. Murabahah	Jual beli dengan pembayaran tangguh	Bank membeli barang yang dibutuhkan nasabah (misalnya mobil atau rumah), kemudian menjualnya kembali kepada nasabah dengan harga jual yang sudah mencakup margin keuntungan yang disepakati di awal.
4. Ijarah	Sewa	Bank menyewakan aset kepada nasabah untuk periode tertentu dan imbalan berupa ujarah (sewa). Dapat dilanjutkan dengan opsi kepemilikan (Ijarah Muntahiyah Bittamlik/IMBT).
5. Wadiah	Titipan murni	Nasabah menitipkan dana atau barang. Bank bertanggung jawab menjaga titipan. Bank tidak berkewajiban memberikan imbalan (bonus diperbolehkan, tetapi tidak diperjanjikan). Digunakan untuk produk tabungan dan giro.

Secara historis perkembangan perbankan syariah di Indonesia terbagi dalam beberapa fase penting, didukung oleh regulasi yang semakin kuat.⁵

⁵ Rendra Fahrurrozie, “Sejarah Perbankan Syariah di Dunia dan di Indonesia: Perjalanan Menuju

Sistem Keuangan Yang Berkeadilan,” Dalam *Perbankan Syariah Di Indonesia*, Misno Dkk (Ed.) (Bogor: Pustaka Amma Alamia, 2023), 36.

- a. Fase Perintisan (Era 1980-an - 1991)
Cikal bakal perbankan syariah dimulai dari diskusi akademis dan praktik terbatas, seperti di Bait At-Tamwil Salman ITB. Puncaknya adalah Lokakarya Bunga Bank dan Perbankan yang diselenggarakan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) pada tahun 1990.
- b. Fase Pendirian dan Awal Pertumbuhan (1992 - 1998)
Pada tahun 1992 Berdiri Bank Muamalat Indonesia (BMI) sebagai Bank Syariah pertama di Indonesia, menjadi tonggak sejarah dimulainya sistem perbankan syariah formal. Kemudian pada tahun 1998 terbit UU No. 10 Tahun 1998 tentang Perbankan yang mengakomodasi sistem *dual banking* (bank konvensional dan bank syariah), memungkinkan bank konvensional membuka Unit Usaha Syariah (UUS). Ini memicu pertumbuhan jumlah bank dan UUS.
- c. Fase Penguatan Regulasi (1999 - 2008)
Meskipun sempat terdampak krisis moneter 1998, perbankan syariah menunjukkan ketahanan. Pada tahun 2008 pengesahan UU No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah, yang memberikan landasan hukum yang kuat dan terpisah untuk seluruh kegiatan perbankan syariah.
- d. Fase Konsolidasi dan Akselerasi (2009 - Sekarang)
Industri terus tumbuh, didorong oleh peningkatan literasi dan kebutuhan masyarakat mayoritas Muslim. Pada tahun 2021 terjadi Mega Merger Bank Syariah BUMN. Tiga Bank Umum Syariah milik negara (Bank Syariah Mandiri, BNI Syariah, dan BRI Syariah) digabungkan

menjadi Bank Syariah Indonesia (BSI). Merger ini menciptakan bank syariah raksasa yang masuk dalam jajaran 10 besar bank di Indonesia dari sisi aset, menjadi pendorong utama pangsa pasar syariah nasional. Regulasi Terkini: Otoritas Jasa Keuangan (OJK) terus mengeluarkan peta jalan untuk mendorong percepatan pengembangan perbankan syariah, termasuk kebijakan spin-off (pemisahan) UUS menjadi Bank Umum Syariah mandiri.

Perbankan syariah terus menunjukkan pertumbuhan aset yang positif dan stabil:

Indikator	Data Terbaru (Perkiraan Q1 2025/2024)*	Tren
Total Aset Perbankan Syariah	Mencapai sekitar Rp980 Triliun	Pertumbuhan stabil, seringkali lebih tinggi dari perbankan konvensional.
Pangsa Pasar (Market Share)	Mencapai sekitar 7,72% dari total aset perbankan nasional	Terus meningkat, didorong oleh konsolidasi (merger BSI).

Secara ringkas, perbankan syariah di Indonesia adalah subsistem keuangan yang menjalankan fungsi intermediasi dana (menghimpun dan menyalurkan) tanpa riba, menggunakan skema bagi hasil dan jual beli. Perkembangannya ditandai oleh berdirinya BMI (1992), penguatan UU No. 21/2008, dan puncaknya adalah mega-merger BSI (2021) yang memperkuat posisinya sebagai pemain kunci dalam ekonomi nasional. Sedangkan investasi Syariah di Indonesia adalah kegiatan penanaman modal

yang berpedoman pada Prinsip Syariah Islam dan diawasi oleh Otoritas Jasa Keuangan (OJK) serta Dewan Syariah Nasional (DSN-MUI). Tujuannya tidak hanya mencari keuntungan finansial, tetapi juga keberkahan dengan memastikan investasi dilakukan di sektor yang halal dan etis.

Investasi dianggap syariah jika menjauhi tiga pilar utama yang dilarang dalam Islam:

- a. Larangan Riba (Bunga): Diharamkannya segala bentuk bunga atau tambahan keuntungan yang diperoleh dari transaksi utang-piutang tanpa adanya aktivitas bisnis riil. Imbal hasil harus berasal dari bagi hasil (*profit/loss sharing*) atau margin jual-beli.
- b. Larangan *Gharar* (Ketidakpastian): Menghindari transaksi yang mengandung ketidakjelasan berlebihan, ambiguitas, atau tidak adanya informasi yang transparan (misalnya spekulasi murni).
- c. Larangan *Maysir* (Judi): Menghindari praktik spekulasi yang bersifat untung-untungan atau perjudian.

Selain itu, dana investasi dilarang ditempatkan pada sektor-sektor usaha yang diharamkan, seperti:

- a. Perjudian dan permainan yang mengandung unsur judi.
- b. Jasa keuangan berbasis riba (bank/leasing konvensional).
- c. Memproduksi, mendistribusikan, atau memperdagangkan barang/jasa haram (misalnya alkohol, babi, atau pornografi).
- d. Melakukan transaksi suap (*risywah*).

Adapun Pasar Modal Syariah Indonesia menyediakan beragam instrumen investasi yang terjamin kepatuhan syariahnya oleh OJK dan DSN-MUI:

a. Saham Syariah

Saham syariah adalah saham perusahaan yang tidak melakukan kegiatan usaha terlarang dan memenuhi rasio keuangan yang ditetapkan.⁶

- 1) **Kriteria Seleksi:** OJK menerbitkan **Daftar Efek Syariah (DES)** dua kali setahun (Mei dan November). Kriteria utamanya adalah rasio total utang berbasis bunga dibandingkan dengan total aset tidak lebih dari **45%**, dan total pendapatan non-halal (bunga, dll.) dibandingkan total pendapatan usaha tidak lebih dari **10%**.
- 2) **Indeks:** Saham syariah dikelompokkan dalam indeks seperti **Indeks Saham Syariah Indonesia (ISSI)** dan **Jakarta Islamic Index (JII)**.

Saham syari'ah adalah sertifikat yang menunjukkan bukti kepemilikan suatu perusahaan yang diterbitkan oleh emiten yang kegiatan usaha maupun cara pengelolaannya tidak bertentangan dengan prinsip syari'ah. Saham merupakan surat berharga yang merepresentasikan penyertaan modal ke dalam suatu perusahaan. Sementara dalam prinsip syari'ah, penyertaan modal dilakukan pada perusahaan-perusahaan yang tidak melanggar prinsip syari'ah, seperti perjudian, riba, serta memproduksi barang yang diharamkan. Penyertaan modal dalam bentuk saham

⁶ Choirunnisak, "Saham Syariah; Teori Dan Implementasi," *Jurnal Islamic Banking*, Volume 4 Nomor 2 Februari (2019), 67.

tersebut dapat dilakukan berdasarkan akad musyarakah dan mudharabah.

Akad musyarakah pada umumnya dilakukan pada perusahaan yang bersifat privat, sedangkan akad mudharabah umumnya dilakukan pada saham perusahaan publik. Saham menurut Dewan Syari'ah Nasional didefinisikan sebagai suatu bukti kepemilikan atas suatu perusahaan yang memenuhi kriteria syariah dan tidak termasuk saham yang memiliki hak-hak istimewa Landasan Hukum Saham Syariah Hukum mengenai saham syari'ah belum ada secara jelas dan pasti di dalam al-Qur'an dan hadis. Maka para ulama dan fuqaha kontemporer berusaha untuk menemukan rumusan kesimpulan hukum tersendiri dengan cara ijtihad mengenai saham ini. Para fuqaha kontemporer berselisih pendapat dalam memperlakukan saham. Sebagian membolehkan transaksi jual beli saham dan ada juga yang tidak membolehkan. Menurut Wahbah al Zuhaili, bermuamalah dengan (melakukan kegiatan transaksi atas) saham hukumnya boleh, karena pemilik saham adalah mitra dalam perseroan sesuai dengan saham yang dimilikinya. Pendapat para ulama yang memperbolehkan jual beli saham serta pengalihan kepemilikan porsi suatu surat berharga berdasarkan pada ketentuan bahwa semua itu disepakati dan diizinkan oleh pemilik porsi lain dari suatu surat berharga. Keputusan Mukhtamar ke-7 Majma' Fiqh Islami tahun 1992 di Jeddah juga menyatakan bahwa boleh menjual dan menjaminkan saham dengan tetap memperhatikan peraturan yang berlaku pada perseroan. Fatwa Dewan Syari'ah Nasional Indonesia, dalam Fatwa DSN-MUI No. 40/

DSN-MUI/2003, telah merumuskan bahwa jual beli saham adalah boleh dilakukan. 3. Instrumen Pasar Modal dan Saham Syari'ah di Indonesia Instrumen pasar modal syari'ah dapat dikelompokkan menjadi tiga kategori, yakni; 1. Sekuritisasi aset/ proyek aset (*asset securitisation*) yang merupakan bukti penyertaan, baik dalam bentuk penyertaan musyarakah (*management share*) maupun penyertaan mudharabah (*participation share*). 2. Sekuritisasi hutang (*debt securitisation*). 3. Sekuritisasi modal. Merupakan emisi surat berharga oleh perusahaan emiten yang telah terdaftar dalam pasar modal syari'ah dalam bentuk saham. Instrumen saham syari'ah terdiri dari saham, emiten, pasar primer, dan pasar sekunder.⁷

b. Sukuk (Obligasi Syariah)

Sukuk adalah surat berharga syariah yang sering disebut sebagai obligasi syariah, namun secara fundamental berbeda.

- 1) **Bentuk Investasi:** Bukan surat utang, melainkan **sertifikat kepemilikan** atas aset riil (misalnya tanah, bangunan, atau proyek pemerintah) atau manfaat aset.
- 2) **Imbal Hasil:** Berupa **bagi hasil (*nisbah*)** atau uang sewa (*ujrah*), bukan bunga/kupon.
- 3) **Jenis:** Sukuk Negara Ritel (SR) dan Sukuk Tabungan (ST) diterbitkan oleh Pemerintah dan dijamin keamanannya oleh negara.

Secara terminologi, sukuk mempunyai maksud surat berharga jangka panjang yg didasari pada prinsip syariah yang kemudian dikeluarkan oleh emiten pada pemegang

⁷ Ibid, 70.

obligasi syariah yang mewajibkan emiten untuk membayar pendapatannya kepada pemegang obligasi syariah yang adalah bagi yang akan terjadi atau margin atau fee dan pula wajib melakukan pembayaran kembali dana obligasi ketika telah jatuh tempo (Fatwa DSN-MUI No.32/DSN-MUI/IX/2002). Berdasarkan Fatwa Dewan Syariah Nasional (DSN-MUI No. 69/DSNMUI/VI/2008) Majelis Ulama Indonesia tentang Surat Utang Negara Syariah. Yang dimaksud dengan SBSN atau Sukuk Negara adalah surat berharga negara yang diterbitkan berdasarkan prinsip Syariah, dan bukti kepemilikan saham (kepemilikan aset SBSN baik dalam rupiah maupun valuta asing).⁸ Beberapa sukuk yang dapat diperdagangkan adalah:

1) Sukuk Mudharabah

Sukuk ini diterbitkan berdasarkan perjanjian atau akad mudharabah yang terdiri dari pihak didalam transaksinya, yaitu pihak 1 sebagai penyedia modal (Rab al-Mal) dan pihak 2 mempunyai keahlian untuk mengelola dana tersebut (mudharib), dan nantinya didapatlah keuntungan. Dibagi sesuai kesepakatan dari kerjasama yang sudah dilakukan di awal perjanjian tadi, sedangkan untuk kerugian hanya ditanggung oleh dana atau investor.

2) Sukuk Musyarakah

Yaitu sukuk yang diterbitkan berdasarkan perjanjian atau akad musyarakah yang terdiri dari 2 pihak didalamnya yang mana nantinya kedua pihak akan menggabungkan

⁸ Iga Dwi Wardanah, Miftah Khoiriaturrahmah, Maryam Batubara, "Konsep Sukuk Dan Aplikasinya Di Indonesia," *Al-Kharaj: Jurnal Ekonomi, Keuangan & Bisnis Syariah*, Volume 5 No 2 (2023), 480-489.

modal yang dipunya untuk melakukan sebuah kerjasama seperti untuk membangun proyek baru, mengembangkan lebih lanjut proyek yang sudah ada, dan mendanai kegiatan bisnis. Keuntungan atau kerugian yang dihasilkan dari transaksi ini akan dibagikan sesuai dengan jumlah modal masing-masing.

3) Sukuk Ijarah

Sukuk yang diterbitkan berdasarkan kontrak atau kontrak ijarah memiliki hak dari satu pihak untuk bertindak sendiri atau melalui agen “ menggunakan asset dengan harga dan jangka waktu yang disepakati, tanpa transfer”. Jual atau sewa ke pihak lain. Aset. Sukuk ijarah dibagi menjadi Ijarah al-muntaja bi al-tamlik (jual dan sewa kembali) dan Ijarah-headlease dan menyewakan” Sukuk yang tidak dapat diperjualbelikan menurut beberapa pendapat adalah:

4) Sukuk Istishna dan atau Murabahah

Peningkatan kepemilikan utang dengan pendanaan Istishna dan/atau Murabahah. Contoh: Pembangunan jalan dengan perkiraan biaya US\$ 110 juta harus dikembalikan tanpa prinsip diferensiasi dan diskon (kupon). Dana tersebut dapat digunakan sebagai obligasi korporasi yang tidak dapat diperjualbelikan nantinya. Oleh karena itu, sertifikat ini tidak akan diperjualbelikan di kemudian hari, karena Islam melarang perdagangan hutang.

5) Sukuk Salam

Untuk Sukuk salam ini, dana terlebih dulu akan dibayar dimuka dan komoditi akan menjadi utang. Dana nantinya

juga dapat dibentuk sertifikat yang isinya menjelaskan tentang utang tersebut. Sama seperti sebelumnya, pada Sukuk itu sertifikat juga tidak diperbolehkan untuk diperjualbelikan.

Potensi Perkembangan Sukuk Di Indonesia Semakin kesini, terjadi tingkat perkembangan Sukuk yang sangat pesat dan juga pada penyerapan pasarnya yang menjadikan kabar menggembirakan. Menjadi negara yang mayoritas penduduknya muslim menjadikan masyarakat yang sangat berminat pada Sukuk dan akhirnya dapat menjadikan Sukuk sebagai instrument penting dalam keuangan Islam. Sukuk dibagi menjadi 2 berdasarkan perusahaan yang menerbitkannya, yaitu: Sukuk korporasi Adalah sukuk yang hanya dapat diterbitkan oleh suatu perusahaan atau perusahaan (baik milik swasta maupun milik pemerintah). Dan sukuk negara yang hanya dapat diterbitkan oleh pemerintah, dalam hal ini Kementerian Keuangan Republik Indonesia. Di Indonesia, Sukuk pertama kali diterbitkan pada September 2002 oleh PT Indonesia Satellite Corporation (Indosat) senilai Rp 175 miliar. Keputusan yang dilakukan Indosat itu kemudian ditiru oleh perusahaan-perusahaan besar lainnya. Hingga akhir tahun 2008, Penerbitan sukuk korporasi sebesar 4,76 triliun. Di sisi lain, dari tahun 2002 hingga 2004, struktur sukuk didominasi oleh Mudarabah senilai Rp740 miliar (88%) dan ijarah senilai Rp100 miliar (12%). Periode 2004-2007 didominasi oleh Ihara Rp 2,194 triliun (92%) dan Mudarabah Rp 200 miliar (8%).⁹

⁹ Ibid, 484. Pembaca dapat mengakses secara terbuka rilis perkembangan sukuk pada website OJK.

c. Reksadana Syariah

Reksa dana syariah adalah wadah untuk menghimpun dana dari investor yang kemudian diinvestasikan oleh Manajer Investasi (MI) ke dalam portofolio efek syariah.

- 1) **Portofolio:** Hanya berisi instrumen syariah seperti Saham Syariah, Sukuk, dan instrumen Pasar Uang Syariah.
- 2) **Manfaat:** Cocok untuk investor pemula karena dikelola secara profesional dan menawarkan diversifikasi risiko.

Reksadana dari segi bahasa berasal dari dua kata yaitu reksa dan dana. Reksa berarti pelihara atau kelola dan dana berarti uang, sehingga reksadana dapat diartikan sebagai kumpulan uang yang dipelihara (bersama untuk suatu kepentingan). Penyebutan istilah reksa dana di beberapa negara berbeda-beda, akan tetapi mempunyai maksud yang sama. Di Amerika, reksadana dikenal dengan istilah mutual fund, di Inggris dikenal dengan istilah Unit Trust, dan di Jepang dikenal dengan istilah Investment Fund. Dalam kamus keuangan reksa dana didefinisikan sebagai portofolio aset keuangan yang terdiversifikasi, dicatatkan sebagai perusahaan investasi yang terbuka, yang menjual saham kepada masyarakat dengan harga penawaran dan penarikannya pada harga nilai aktiva bersihnya.

Undang-Undang No. 8 tahun 1995 tentang pasar modal menyebutkan bahwa reksa dana adalah wadah yang dipergunakan untuk menghimpun dana masyarakat pemodal untuk selanjutnya diinvestasikan dalam portofolio efek oleh Manajer Investasi (Otoritas Jasa Keuangan:1997). Dana Masyarakat dihimpun melalui penerbitan unit

penyertaan perusahaan yang ditawarkan kepada publik. Dana yang diinvestasikan kedalam suatu portofolio aset-aset oleh manajer investasi diharapkan dapat menghasilkan keuntungan yang optimal. Setiap keuntungan maupun kerugian yang didapat oleh perusahaan reksa dana akan menambah atau mengurangi saldo dana pemegang unit penyertaan. Sebagian keuntungan juga akan digunakan sebagai biaya operasional perusahaan reksa dana. Dengan memperhatikan beberapa definisi diatas, reksa dana mempunyai karakteristik tertentu sebagai wadah berinvestasi:

- 1) Wadah himpunan dana dan masyarakat pemodal
- 2) Penempatan investasi pada efek yang disebut dengan instrumen investasi.
- 3) Pengelolaan reksa dana dilakukan oleh Manajer Investasi.
- 4) Reksa dana merupakan bentuk investasi jangka menengah dan panjang.
- 5) Risiko akan selalu ada dalam investasi reksa dana

Reksa dana di Indonesia dapat dibagi berdasarkan beberapa tinjauan:

- 1) Berdasarkan bentuk badan hukum

Di Indonesia, sesuai dengan peraturan yang berlaku, terdapat dua bentuk hukum reksa dana, yaitu reksa dana berbentuk perseroan terbatas (PT. Reksa Dana) dan reksa dana berbentuk kontrak investasi kolektif (Reksa Dana KIK).

- a) Reksadana Berbentuk Perseroan (Corporate Type)

Di indonesia reksa dana berbentuk perseroan ini, berdasarkan proses jual-beli saham dapat dibedakan menjadi dua jenis yaitu Reksa Dana Tertutup (*close-*

- end investment company*) dan Reksa Dana Terbuka (*open-end investment company*)
- b) Reksadana berbentuk Kontrak Investasi Kolektif (KIK)
- 2) Berdasarkan Konsentrasi Penempatan Portofolio
- a) Reksa Dana Pendapatan Tetap (*Fixed Income Funds*)
Reksa dana pendapatan tetap adalah reksa dana yang melakukan investasi sekurang-kurangnya 80% dari dana kelolaan dalam bentuk efek yang bersifat hutang, 20% pada instrumen lainnya. Orientasi investasi dari reksa dana jenis ini pada instrumen yang berupa surat hutang berjangka menengah dan panjang, termasuk juga pada obligasi pemerintah (*government bonds*) serta obligasi swasta (*corporate bonds*).
 - b) Reksadana Pasar Uang (*Money Market Funds*)
Reksa dana pasar uang merupakan reksa dana yang hanya melakukan investasi pada sekuritas atau efek jangka pendek di pasar uang. Secara umum, instrumen atau efek yang masuk dalam kategori ini meliputi: deposito, SBI, atau commercial paper serta hutang lainnya dengan jatuh tempo kurang dari satu tahun. Risiko yang ditanggung pada reksa dana ini tergolong kecil, di lain pihak potensi keuntungan juga terbatas. Hasil investasi reksa dana pasar uang umumnya sangat mirip dengan tingkat bunga deposito,
 - c) Reksadana Saham (*Equity Funds*)
Reksa dana saham merupakan jenis reksa dana yang memfokuskan pada pertumbuhan. Reksa dana ini

melakukan investasi sekurang-kurangnya 80% dari aktiva daftar efek berbentuk equitas atau saham. Efek saham umumnya memberikan hasil yang lebih tinggi berupa capital gain melalui pertumbuhan harga-harga saham, dan juga memberikan hasil berupa deviden, begitu juga risiko yang dimiliki oleh jenis reksa dana ini dianggap yang paling tinggi. Untuk jangka waktu yang lebih panjang, Reksa dana ini dapat memberikan return yang tinggi atau maksimal.

d) Reksadana Campuran (*Mixed Funds/Balance Funds/discretionary Funds*)

Reksa dana campuran adalah reksa dana yang melakukan investasinya dalam efek ekuitas dan efek hutang yang dalam pengalokasiannya tidak termasuk dalam kategori tiga jenis reksa dana yang telah disebutkan di atas, tetapi merupakan perpaduan antara growth stock dan income stock atau lebih dari satu jenis instrumen dengan komposisi investasi mendekati seimbang. Dengan demikian terjadi dua tahap diversifikasi, pertama menyebar ke beberapa jenis efek yang mempunyai sifat berbeda, kedua dalam satu jenis efek disebar ke beberapa macam lagi.

e) Reksadana Indeks

Reksadana indeks adalah jenis reksa dana yang portofolio efeknya terdiri dari efek yang menjadi bagian dari sekumpulan efek suatu indeks. Peraturan ini menentukan bahwa manajer investasi reksa dana indeks wajib menginvestasikan sekurang-kurangnya 80% (delapan puluh perseratus) dari Nilai Aktiva

Bersih reksa dana pada sekurang-kurangnya 80%(delapan puluh perseratus) efek yang menjadi bagian dari sekumpulan efek dari indeks yang menjadi acuan.

f) Reksadana Terproteksi

Reksa dana terproteksi (Capital Protected Fund) adalah jenis reksa dana yang memberikan proteksi atas investasi awala investor melalui mekanisme pengelolaan portofolionya. Dalam rangka pemberian proteksi atas investasi awal tersebut, manajer Investasi reksa dana terproteksi akan menginvestasikan sebagian dana yang dikelolanya pada efek bersifat utang yang termasuk dalam kategori layak investasi (investment grade), sehingga nilai efek bersifat utang pada saat jatuh tempo sekurang-kurangnya dapat menutupi jumlah nilai yang di proteksi. Selanjutnya, ditentukan pula bahwa manajer investasi reksa dana terproteksi dapat membeli efek luar negeri yang informasinya dapat diakses melalui media massa atau fasilitas internet sebanyakbanyaknya 30% dari Nilai Aktiva Bersih.

g) Reksadana dengan Pinjaman (guaranted Fund)

Reksadana Dengan Penjaminan adalah jenis reksa dana yang memberikan jaminan bahwa investor sekurang-kurangnya akan menerima sebesar nilai investasi awal pada saat jatuh tempo sepanjang persyaratannya dipenuhi. Pemberian jaminan tersebut dilakukan melalui penunjukan penjamin/guarantor berupa lembaga yang dapat melakukan penjaminan

dan telah memperoleh ijin usaha dari instansi yang berwenang. Manajer investasi reksa dana dengan penjamin wajib menginvestasikan sekurang-kurangnya 80% (delapan puluh perseratus) dari Nilai Aktiva Bersih reksa dana yang dikelolanya pada Efek bersifat utang yang masuk dalam kategori layak investasi (Invesment Grade).

d. Instrumen Syariah Lainnya

- 1) **ETF Syariah (*Exchange Traded Fund*)**: Reksadana berbasis indeks syariah yang unit penyertaannya diperdagangkan di bursa seperti saham.¹⁰
- 2) **Efek Beragun Aset (EBA) Syariah**: Surat berharga yang aset dasarnya berupa piutang atau pembiayaan pemilikan rumah yang sesuai syariah.¹¹
- 3) **Dana Investasi Real Estat (DIRE) Syariah**: Wadah investasi untuk menanamkan modal pada aset real estat yang dijalankan sesuai prinsip syariah.¹²

B. Pemikiran Tokoh Ekonomi Islam

Beberapa pemikir ekonomi syariah memiliki konsep ekonomi yang mengandung maslahat untuk kesejahteraan umat. Pada bagian ini akan dibahas tiga tokoh; Umer Chapra, Baqr al-Shadr, dan Yusuf Qardhawi.

¹⁰ <https://www.idxchannel.com/Market-News/Bei-Dan-Dsn-Mui-Rilis-Fatwa-Etf-Syariah>.

¹¹ <https://ojk.go.id/Kanal/Syariah/Regulasi/Peraturan-Ojk-Terkait-Syariah/Documents/Pages/Pojk-Nomor-20pojk042015/Pojk.20%20eba%20syariah.Pdf>.

¹² <https://www.idxchannel.com/Syariah/Apa-Itu-Dana-Investasi-Estat-Syariah>

1. Umer Chapra

Muhammad Umer Chapra adalah seorang ekonom Islam terkemuka yang berasal dari Pakistan. Dia lahir pada tahun 1933 di Mubarakpur, India, dan mendapatkan gelar PhD-nya dari Universitas Edinburgh, Skotlandia pada tahun 1964. Dia telah menulis banyak buku tentang ekonomi Islam, termasuk “Towards a Just Monetary System” dan “The Future of Economics: An Islamic Perspective.”¹³ Pemikiran ekonomi Muhammad Umer Chapra didasarkan pada prinsip-prinsip Islam dan bertujuan untuk menciptakan sistem ekonomi yang lebih adil dan berkelanjutan. Dia percaya bahwa ekonomi Islam harus didasarkan pada prinsip-prinsip keadilan, kesetaraan, dan keseimbangan antara kepentingan individu dan kepentingan masyarakat. Dia juga berpendapat bahwa sistem ekonomi Islam harus menghargai dan mempromosikan kesejahteraan bersama, menghindari eksploitasi, dan memastikan penggunaan sumber daya yang berkelanjutan. Salah satu konsep utama dalam pemikiran ekonomi Muhammad Umer Chapra adalah bahwa sistem keuangan Islam harus didasarkan pada prinsip syariah, termasuk larangan riba dan spekulasi. Dia percaya bahwa sistem keuangan yang didasarkan pada riba dan spekulasi dapat menyebabkan ketidakadilan ekonomi, ketidakstabilan

¹³ Biografi Lengkap Dapat Dibaca Euis Amalia, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam: Dari Masa Klasik Hingga Kontemporer* (Depok: Gramata Publishing, 2005). 298. Lihat Juga M. Abdul

Manan, *Teori Dan Praktik Ekonomi Islam* (Yogyakarta: Pt. Dana Bhaktif. 1997), 315.

Umer Chapra, *Islam Dan Ter.* Ikhwan Abidin Basri (Jakarta: Gema Insani. 2000), 28-31.

keuangan, dan kerugian sosial dan lingkungan. Sebaliknya, sistem keuangan Islam harus didasarkan pada profit sharing dan modal ventura, yang memberikan insentif bagi pengusaha untuk menghasilkan keuntungan yang berkelanjutan dan memberikan manfaat bagi masyarakat secara keseluruhan.

Pemikiran ekonomi Muhammad Umer Chapra telah memberikan pengaruh yang signifikan pada perekonomian dunia, terutama di negara-negara yang mayoritas penduduknya Muslim. Konsep-konsepnya tentang sistem ekonomi yang adil dan berkelanjutan telah menginspirasi banyak orang untuk mempertimbangkan alternative sistem ekonomi yang lebih berkelanjutan dan responsif terhadap kebutuhan masyarakat. Pemikiran Chapra juga telah memperluas diskusi tentang keuangan Islam dan meningkatkan kesadaran tentang pentingnya memperhatikan aspek sosial dan lingkungan dalam kebijakan ekonomi. Muhammad Umer Chapra adalah seorang cendekiawan muslim yang dikenal karena kontribusinya dalam pengembangan pemikiran ekonomi Islam. Ia telah menulis banyak buku dan artikel tentang ekonomi Islam dan memperjuangkan penerapan prinsip-prinsip ekonomi Islam dalam praktik ekonomi dunia.

Pemikiran Muhammad Umer Chapra sangat berpengaruh dalam pengembangan ekonomi Islam. Ia menganjurkan prinsip-prinsip ekonomi Islam seperti keadilan, keseimbangan, dan penghindaran dari riba, spekulasi, dan transaksi yang tidak jelas. Ia juga mendorong pengembangan sistem perbankan Islam dan sistem keuangan yang berbasis

pada prinsip-prinsip ekonomi Islam. Pemikiran Muhammad Umer Chapra juga mempengaruhi kebijakan ekonomi di beberapa negara Islam. Beberapa negara seperti Pakistan dan Iran telah mengadopsi prinsip-prinsip ekonomi Islam dalam kebijakan ekonomi mereka dan memperkenalkan produk-produk keuangan berbasis syariah seperti sukuk dan mudharabah.

Selain itu, pemikiran Muhammad Umer Chapra juga mempengaruhi pandangan dunia tentang ekonomi Islam dan membantu memperkuat posisi ekonomi Islam sebagai alternatif yang dapat diterapkan dalam praktik ekonomi dunia. Ia juga menjadi sumber inspirasi bagi banyak cendekiawan Muslim dalam pengembangan pemikiran ekonomi Islam. Secara keseluruhan, pemikiran Muhammad Umer Chapra memberikan kontribusi yang signifikan dalam pengembangan ekonomi Islam dan pengenalan prinsip-prinsip ekonomi Islam ke dalam praktik ekonomi dunia. Pemikirannya menjadi acuan bagi banyak negara Muslim dalam merumuskan kebijakan ekonomi mereka dan menjadi inspirasi bagi banyak cendekiawan Muslim dalam pengembangan pemikiran ekonomi Islam. Muhammad Umer Chapra dikenal sebagai salah satu tokoh penting dalam ekonomi Islam kontemporer. Pemikirannya telah mempengaruhi banyak ekonom Muslim dan non-Muslim di seluruh dunia.

Pemikiran ekonomi Muhammad Umer Chapra dimulai ketika ia mulai mengkaji ekonomi Islam pada akhir tahun 1950-an. Setelah menyelesaikan studinya di Inggris dan Amerika Serikat, ia kembali ke Pakistan pada tahun 1963 dan

bergabung dengan Bank Sentral Pakistan sebagai ekonom. Pada tahun 1978, ia menjadi Direktur Penelitian Bank Islam di Jeddah, Arab Saudi, dan memegang jabatan tersebut selama 18 tahun. Selama bertahun-tahun, Chapra telah menulis sejumlah buku yang berpengaruh, termasuk “The Future of Economics: An Islamic Perspective” (1985) dan “Islam and the Economic Challenge” (1992). Pemikirannya juga terkenal melalui artikel-artikelnya yang terbit di berbagai jurnal dan publikasi ekonomi. Pada tahun 1986, Chapra mendapatkan penghargaan King Faisal International Prize in Islamic Studies atas kontribusinya dalam bidang ekonomi Islam. Penghargaan ini menjadi bukti awal pengakuan dunia internasional terhadap pemikiran ekonomi Chapra. Muhammad Umer Chapra mulai dikenal di dunia Islam sebagai seorang ekonom setelah bukunya yang berjudul “Towards a Just Monetary System” terbit pada tahun 1985. Buku ini menjadi terkenal karena berhasil menggabungkan konsep ekonomi modern dengan prinsip-prinsip Islam, terutama dalam hal sistem moneter dan keuangan.¹⁴

Pada tahun 1992, ia menulis buku lain yang berjudul “Islam and the Economic Challenge” yang memperkenalkan gagasan tentang ekonomi Islam yang inklusif dan berkelanjutan, yang merupakan sebuah alternatif bagi kapitalisme dan sosialisme. Buku ini membahas tentang kemiskinan, pengangguran, ketidakadilan, dan masalah sosial dan ekonomi lainnya yang dihadapi oleh negara-

¹⁴ Baca Juga Anindya Aryu Inayati, “Pemikiran Ekonomi Islam M. Umer Chapra,” *Profetika, Jurnal Studi Islam*, Vol. 14, No. 2, Desember (2013): 164 – 176.

negara Muslim dan menawarkan solusi berdasarkan prinsip-prinsip Islam.

Pemikiran M. Umer Chapra terekam dalam sejumlah karya monumental yang menjadi referensi wajib dalam studi ekonomi Islam kontemporer. Karyanya menggabungkan kritik tajam terhadap sistem ekonomi konvensional (kapitalisme dan sosialisme) dengan tawaran solusi yang bersumber dari ajaran Islam. Berikut adalah referensi utama dan karya-karya monumental M. Umer Chapra. Karya-karya ini adalah sumber utama untuk memahami secara komprehensif seluruh pemikiran Chapra, mulai dari konsep dasar hingga instrumen kebijakan moneter:

Judul Asli (Tahun)	Terjemahan Indonesia (Umum)	Fokus Pemikiran Utama
<i>Toward a Just Monetary System</i> (1985)	Sistem Moneter Islam	Buku ini adalah karya yang paling fenomenal dan membawa Chapra meraih penghargaan King Faisal International Prize. Fokusnya adalah merumuskan sistem moneter yang adil dan bebas riba, serta menawarkan instrumen-instrumen kebijakan moneter alternatif untuk bank sentral Islam.
<i>Islam and The Economic Challenge</i> (1992)	Islam dan Tantangan Ekonomi	Membahas konsep inti ekonomi Islam seperti <i>Falah</i> dan <i>Hayatan Thayyibah</i> , serta menganalisis kegagalan sistem konvensional. Chapra merumuskan tiga strategi untuk mengatasi tantangan ekonomi umat Islam, yaitu mekanisme filter, sistem motivasi, dan rekonstruksi sosio-ekonomi.

Judul Asli (Tahun)	Terjemahan Indonesia (Umum)	Fokus Pemikiran Utama
<i>The Future of Economics: An Islamic Perspective</i> (2000)	Masa Depan Ilmu Ekonomi: Sebuah Tinjauan Islam	Karya ini berisi definisi, metodologi, dan tujuan ilmu ekonomi Islam. Chapra berpendapat bahwa ilmu ekonomi harus diorientasikan pada pencapaian kesejahteraan manusia sesuai dengan <i>Maqashid Syariah</i> (tujuan syariah).
<i>Islam and Economic Development</i> (1994)	Islam dan Pembangunan Ekonomi	Fokus pada isu pembangunan dan pertumbuhan ekonomi. Chapra menawarkan kerangka pembangunan yang berorientasi pada keadilan dan kesejahteraan, menyeimbangkan aspek material dan spiritual.
<i>Regulation and Supervision of Islamic Bank</i> (2000)	Regulasi dan Pengawasan Bank Syariah	Menjelaskan pentingnya tata kelola (<i>governance</i>) dan pengawasan yang kuat bagi lembaga keuangan syariah untuk memastikan kepatuhan syariah (<i>shariah compliance</i>) dan stabilitas operasional.

Selain buku, pemikiran Chapra juga banyak disebar melalui berbagai artikel dan makalah ilmiah yang berfokus pada topik-topik spesifik:

- Objectives of the Islamic Economic Order* (1979): Mendefinisikan secara jelas sasaran-sasaran dari tatanan ekonomi Islam.
- The Islamic Vision of Development in the Light of Maqashid al-Shariah* (2008): Menjelaskan konsep pembangunan ekonomi dengan kerangka tujuan syariah sebagai landasannya.

- c. *Morality and Justice in Islamic Economics and Finance* (2014): Menekankan peran sentral etika dan keadilan sebagai dasar fundamental yang membedakan ekonomi Islam dari sistem lainnya.

Buku-buku dan artikel-artikel di atas sering dikutip sebagai **referensi primer** (sumber utama) untuk studi di bidang ekonomi moneter Islam, keuangan syariah, dan filsafat ekonomi Islam.

2. Syekh Yusuf al-Qardhawi

Pemikiran Syekh Yusuf al-Qardhawi dikenal sebagai salah satu yang paling berpengaruh dalam fikih kontemporer dan ekonomi Islam karena pendekatannya yang moderat (wasatiyah), kontekstual, dan solutif terhadap masalah-masalah modern. Al-Qardhawi dikenal sebagai ulama yang berupaya menjembatani warisan fikih klasik dengan tuntutan dunia modern. Ia menekankan pada: Fikih Realitas: Perlunya mempertimbangkan realitas (*al-waqi'ah al-haditsah*) yang dihadapi umat manusia saat ini, termasuk perubahan zaman, tempat, tradisi, dan keadaan, saat merumuskan fatwa. Melonggarkan Fanatisme Mazhab: Ia tidak terikat pada satu mazhab tertentu. Pemecahan masalah fikih terbaik baginya adalah yang memiliki nash (dalil) terjelas, dasar pemikiran terkuat, termudah penerapannya, dan paling relevan dengan kondisi kontemporer. Ijtihad Intiqā'i dan Insha'i: Ijtihad yang tidak hanya memilih pendapat terkuat dari warisan fikih yang ada (*Intiqā'i*), tetapi juga merumuskan hukum baru (*Insha'i*) untuk masalah-masalah modern yang belum pernah ada sebelumnya. Prinsip Kemudahan: Memberikan

kemudahan (*taysir*) dalam pemahaman dan penerapan fikih, serta menjauhi istilah yang sulit dimengerti, agar Islam hadir sebagai rahmat.

Al-Qardhawi mendefinisikan Ekonomi Islam sebagai ekonomi yang berlandaskan ketuhanan (bersumber dari Allah SWT) dan bertujuan untuk mencapai kesejahteraan manusia melalui syariat-Nya. Nilai dasar sistem Ekonomi Islam menurutnya terdiri dari:

- a. **Kepemilikan:** Mengatur kepemilikan individu dan kelompok sesuai batasan halal dan haram.
- b. **Keseimbangan:** Menjaga keseimbangan antara aspek material dan spiritual.
- c. **Keadilan:** Menegakkan keadilan dalam distribusi pendapatan dan kekayaan.

Beliau juga merumuskan etika dalam tiga bidang utama:

- a. **Produksi:** Harus mematuhi yang dihalkan Allah dan memelihara sumber daya alam sebagai bentuk syukur.
- b. **Konsumsi:** Melarang boros dan bermewah-mewahan (berlebihan dalam kenikmatan hidup), serta menuntut penyeimbangan antara pengeluaran dan pemasukan.
- c. **Distribusi:** Harus didasarkan pada keadilan dan kebebasan yang terpandu oleh prinsip agama.

Pada intinya Qardhawy menegaskan manusia menafkahkan harta dalam kebaikan dan menjauhi sifat kikir, melarang tindakan berfoya-foya, berlebih-lebihan dan mubazir dan Sikap sederhana dalam membelanjakan harta.¹⁵

¹⁵ Yusuf Al-Qaradhawi, *Daurul Qiyam Wal Akhlaq Fil Iqtishodil Islami* (Beirut: Al- Resalah, Lebanon, 1996),, 207

Kontribusi terbesarnya di bidang ekonomi tertuang dalam disertasinya *Fiqh az-Zakah* (Fikih Zakat) dan pandangannya tentang bunga bank:

- a. **Zakat Profesi:** Ia berpendapat bahwa penghasilan melalui kegiatan profesi/penghasilan (seperti dokter, konsultan, dll.) wajib dikenakan zakat jika sudah mencapai nisab dan haul, menganalogikannya dengan zakat pertanian atau perdagangan.
- b. **Zakat Produktif:** Zakat sebaiknya diberikan dalam bentuk produktif (bantuan modal usaha, pelatihan) dan bukan hanya konsumtif. Tujuannya agar mustahik (penerima zakat) diberdayakan hingga dapat berubah status menjadi muzakki (pembayar zakat).
- c. **Bunga Bank:** Ia secara tegas mengharamkan bunga bank, menegaskan bahwa bunga bank adalah riba yang diharamkan (*Fawa'id al-Bunuk Hiya al-Riba al-Haram*).
- d. **Zakat vs. Pajak:** Zakat adalah kewajiban agama (ibadah) yang hanya dikenakan pada Muslim, sedangkan pajak adalah kewajiban negara bagi setiap warga negara. Keduanya memiliki titik persamaan dalam unsur paksaan dan ketiadaan imbalan langsung, tetapi berbeda dalam aspek kewajiban dan pemanfaatan.

Syekh Yusuf al-Qardhawi adalah seorang ulama kontemporer yang sangat produktif. Karya-karya tulisnya mencakup beragam bidang, mulai dari fikih, ekonomi Islam, Al-Qur'an dan Sunnah, akidah, hingga isu-isu kontemporer dan gerakan Islam. Berikut adalah beberapa karya monumental dan penting beliau, banyak di antaranya telah

diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Karya-karya di bidang ini mencerminkan metodologi beliau yang moderat, solutif, dan kontekstual terhadap persoalan-persoalan kekinian.

Judul Arab	Judul Terjemahan Populer	Keterangan Singkat
<i>Fiqh az-Zakāh: Dirāsah Muqāranah li Ahkāmihā wa Falsafatihā fī Ḍaw'i al-Qur'ān wa al-Sunnah</i>	Hukum Zakat (Fikih Zakat)	Karya monumental (disertasi doctoral beliau) yang mengupas tuntas status dan filosofi zakat, termasuk gagasan Zakat Profesi yang kontroversial.
<i>Al-Ḥalāl wa al-Ḥarām fī al-Islām</i>	Halal dan Haram dalam Islam	Salah satu karyanya yang paling terkenal di seluruh dunia. Berisi pedoman komprehensif tentang batasan syariat dalam berbagai aspek kehidupan.
<i>Fiqh al-Awlawiyyāt</i>	Fikih Prioritas	Konsep penting beliau tentang penentuan urutan keutamaan dalam amalan dan ijtihad, menekankan pentingnya mendahulukan hal yang lebih mendesak atau krusial.
<i>Al-Ijtihād fī al-Shar'ah al-Islāmiyyah</i>	Ijtihad dalam Syariat Islam	Pembahasan mendalam mengenai pentingnya ijtihad kontemporer, metode, dan kode etiknya.
<i>Fawā'id al-Bunūk Hiya al-Ribā al-Ḥarām</i>	Bunga Bank: Riba yang Diharamkan	Argumen tegas beliau yang mengharamkan bunga bank konvensional.
<i>Fiqh al-Jihād</i>	Fikih Jihad	Karya monumental yang membahas makna jihad secara komprehensif berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah.
<i>Fiqh al-Aqalīyyāt al-Muslimah</i>	Fikih Minoritas Muslim	Panduan fikih yang ditujukan khusus untuk Muslim yang tinggal di negara non-Muslim.

Karya-karya ini merupakan kumpulan fatwa beliau yang menjawab berbagai pertanyaan umat Islam modern.

Judul Arab	Judul Terjemahan Populer	Keterangan Singkat
<i>Ḥadyu al-Islām: Fatāwā Mu'āṣirah</i>	Fatwa-Fatwa Kontemporer	Seri buku yang berisi jawaban beliau terhadap masalah-masalah baru dalam bidang sosial, kesehatan (seperti kloning, bank ASI), ekonomi, dan politik.
<i>Kayfa Nata'āmal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah</i>	Bagaimana Berinteraksi dengan Sunnah Nabi	Panduan metodologis untuk memahami dan menerapkan Sunnah secara benar di era modern.

Beliau juga banyak menulis tentang isu-isu kebangkitan Islam, dakwah, dan ideologi.

Judul Arab	Judul Terjemahan Populer	Keterangan Singkat
<i>Al-Khaṣā'is al-ʿĀmmah li al-Islām</i>	Karakteristik Umum Islam	Menguraikan keistimewaan dan kekhasan ajaran Islam yang universal.
<i>Al-Islam wa al-ʿAlmāniyyah Wajhan bi Wajhin</i>	Islam dan Sekularisme Berhadapan Muka	Analisis tentang benturan pemikiran antara Islam dan ideologi sekularisme.
<i>Al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah bayna al-Juḥūd wa al-Taṭarruf</i>	Kebangkitan Islam antara Penolakan dan Ekstremisme	Mengajukan pandangan moderat terhadap gerakan kebangkitan Islam.
<i>Madkhal li Dirāsāt al-Sharīʿah al-Islāmiyyah</i>	Pengantar Studi Syariat Islam	Buku pengantar yang menjelaskan dasar-dasar syariat Islam.

3. Baqir al-Shadr

Sayid Muhammad Baqir al-Shadr (lahir 1353 H, wafat 1400 H) (bahasa Arab: السيد محمد باقر الصدر) adalah seorang fakih dan pemikir Syiah Irak. Ia mempelajari ilmu-ilmu agama di sisi Ayatullah Khui dan beberapa ulama Najaf. Ia mampu menyelesaikan pendidikannya sebelum umur 20 tahun. Ia mengajar ilmu-ilmu agama di Hawzah ilmiah Najaf. Diantara murid-muridnya adalah: Sayid Muhammad Shadr, Sayid Muhammad Baqir Hakim, Sayid Kazhim Husaini Hairi dan Sayid Mahmud Hasyimi Syahrudi. Kitab-kitab *Falsafatuna*, *Iqtishaduna*, *Durusun fi Ilm al-Ushul* (dikenal dengan Halaqāt) dan *al-Usus al-Manthiqiyah li al-Istiqlal* termasuk karya-karya terpentingnya. Keikutsertaannya dalam pembentukan Partai Dakwah Islam, pengeluaran fatwa keharaman menjadi anggota Partai Ba'ats Irak dan penyelenggaraan beberapa unjuk rasa di kota-kota warga Syiah di selatan Irak dan Bagdad termasuk dari aktivitas politiknya. Aksi-aksi ini menjadi sebab rezim Ba'ats Irak menangkap dia dan saudaranya, Aminah Shadr, dan menggugurkan mereka sebagai syahid.¹⁶ Pemikiran Muhammad Baqir al-Sadr, terutama di bidang ekonomi Islam, sangat menonjol dan termuat dalam karyanya yang monumental, *Iqtishādunā* (Ekonomi Kita) dan *Falsafatunā* (Filsafat Kita). Berikut adalah poin-poin utama pemikiran beliau:¹⁷

¹⁶ Baca An Ras Try Astuti, *Muhammad Baqir Al-Sadr: Biografi Dan Pemikiran Ekonomi Berkeadilan (Konsep Distribusi Ekonomi Islam Perspektif Muhammad Baqir Al-Sadr)*, (Pare pare: 2019), 20; Dewi Mudawamah Dan Ali Samsuri, "Pemikiran Ekonomi Islam Perspektif Muhammad Baqir Ash-Sadr," *Jurnal Rumpun Manajemen Dan Ekonomi*, Volume 1, No. 1, Maret (2024), 299.

¹⁷ Baca Razi Azwar Syahbuddin Dalimunthe, "Analisis Pemikiran Ekonomi Islam Muhammad Baqir Sadr: Studi Literatur Sistematis

a. Konsep Dasar Pemikiran Ekonomi Muhammad Baqir Sadr Muhammad Baqir al-Sadr (1935-1980 M):

Fondasi filosofis ekonomi berlandaskan tauhid. Tauhid sebagai basis ekonomi memberikan framework komprehensif untuk pengembangan sistem ekonomi Islam yang autentik. Konsep ini tidak hanya menawarkan alternatif terhadap sistem konvensional, tetapi juga memberikan solusi praktis untuk berbagai permasalahan ekonomi kontemporer. Integrasinya dengan nilai-nilai spiritual memberikan dimensi unik yang membedakannya dari sistem ekonomi lainnya. Tauhid sebagai basis ekonomi menurut Muhammad Baqir Sadr memberikan kerangka kerja yang kuat untuk menciptakan sistem ekonomi yang adil dan berkelanjutan. Dengan menekankan keesaan Allah, keadilan sosial, dan etika dalam aktivitas ekonomi, Sadr menawarkan pandangan yang relevan untuk menghadapi tantangan ekonomi modern. Prinsip-prinsip ini tidak hanya membentuk cara kita berinteraksi dengan sumber daya, tetapi juga membangun masyarakat yang lebih harmonis dan sejahtera.

Keadilan sosial-ekonomi. Pemikiran Muhammad Baqir al-Sadr tentang keadilan sosial ekonomi untuk membangun sistem ekonomi yang berkeadilan. Konsepnya tidak hanya teoritis tetapi juga praktis, menawarkan solusi konkret untuk masalah ketidakadilan ekonomi. Relevansinya semakin kuat dalam konteks kesenjangan ekonomi global yang semakin melebar. Penekanan pada aspek moral dan spiritual, sambil tetap memperhatikan realitas praktis, menjadikan

Terhadap Konsep Dan Implementasinya," *Ekonomikawan: Jurnal Ilmu Ekonomi Dan Studi Pembangunan*, Volume 24, No.2 Desember (2024), 226.

pemikirannya unik dan berbeda dari konsep keadilan sosial konvensional. Integrasinya dengan nilai-nilai Islam memberikan dimensi transendental yang penting dalam upaya mewujudkan keadilan sosial yang berkelanjutan. Keseimbangan hak individu dan kolektif Konsep ini menawarkan solusi untuk mengatasi konflik kepentingan antara individu dan masyarakat, sambil tetap mempertahankan dinamika ekonomi yang produktif. Relevansi pemikirannya semakin kuat dalam konteks modern, di mana kesenjangan antara kepentingan individu dan kolektif semakin melebar. Integrasinya dengan nilai-nilai Islam memberikan dimensi moral yang penting dalam upaya mencapai keseimbangan yang berkelanjutan.

Pemikiran Muhammad Baqir al-Sadr tentang sistem kepemilikan multilevel memberikan kerangka komprehensif untuk pengaturan kepemilikan yang adil dan efisien. Konsep ini menawarkan solusi untuk berbagai permasalahan kepemilikan dalam ekonomi modern, sambil tetap mempertahankan nilai-nilai Islam dan keadilan sosial. Keunikan sistemnya terletak pada kemampuannya mengakomodasi berbagai bentuk kepemilikan dalam kerangka yang harmonis dan terintegrasi. Hal ini memberikan fleksibilitas dalam implementasi sambil tetap mempertahankan prinsip-prinsip dasar keadilan dan kesejahteraan bersama. Relevansi pemikirannya semakin kuat dalam konteks ekonomi global yang ditandai dengan kesenjangan kepemilikan dan konflik kepentingan. Sistem ini menawarkan alternatif untuk pengembangan model ekonomi yang lebih adil dan berkelanjutan.

Mekanisme distribusi Sadr menekankan bahwa distribusi dalam ekonomi Islam harus berlandaskan pada prinsip keadilan. Ia berargumen bahwa sistem distribusi yang adil akan mengurangi kesenjangan sosial dan ekonomi di masyarakat. Dalam konteks ini, distribusi tidak hanya dilihat dari segi ekonomi, tetapi juga dari segi etika dan moral. Sadr mengkritik sistem kapitalis yang sering kali menghasilkan ketidakadilan dalam distribusi kekayaan. Mekanisme distribusi menurut Sadr melibatkan beberapa elemen kunci:

- a. Keadilan Sosial: Distribusi harus dilakukan dengan cara yang adil, memastikan bahwa setiap individu mendapatkan haknya sesuai dengan kontribusinya dalam masyarakat. Ini berarti bahwa mereka yang lebih produktif harus mendapatkan imbalan yang lebih besar, tetapi juga harus ada perhatian terhadap mereka yang kurang beruntung.
- b. Peran Negara: Sadr percaya bahwa negara memiliki tanggung jawab untuk mengatur dan mengawasi mekanisme distribusi agar sesuai dengan prinsip-prinsip Islam. Negara harus berperan aktif dalam menciptakan kebijakan yang mendukung distribusi yang adil dan merata.
- c. Sumber Daya dan Kesejahteraan Umum: Dalam pandangan Sadr, distribusi harus mempertimbangkan kesejahteraan umum. Sumber daya yang ada harus dikelola dengan bijak untuk memastikan bahwa semua lapisan masyarakat dapat menikmati manfaatnya.
- d. Mekanisme Pasar dan Intervensi: Sadr juga mengakui pentingnya mekanisme pasar dalam distribusi, tetapi ia menekankan bahwa intervensi pemerintah diperlukan untuk mengoreksi ketidakadilan yang mungkin timbul dari dinamika pasar.

3) Peran negara dalam ekonomi

Muhammad Baqir Sadr, seorang pemikir ekonomi Islam terkemuka, memiliki pandangan yang mendalam mengenai peran negara dalam sistem ekonomi.

Dalam pemikirannya, negara tidak hanya berfungsi sebagai pengatur, tetapi juga sebagai aktor utama dalam menciptakan keadilan sosial dan kesejahteraan ekonomi bagi masyarakat.

- 1) Penciptaan Keadilan Sosial, Sadr menekankan bahwa salah satu peran utama negara adalah menciptakan dan menjaga keadilan sosial. Negara harus berperan aktif dalam mengatur distribusi kekayaan dan sumber daya agar tidak terjadi kesenjangan yang signifikan antara berbagai lapisan masyarakat. Dalam konteks ini, negara diharapkan untuk menetapkan standar hidup yang dapat dijadikan acuan untuk mencapai keadilan sosial. Sadr berargumen bahwa penyimpangan dari prinsip distribusi yang adil dapat mengakibatkan ketidakstabilan sosial dan ekonomi .
- 2) Regulasi Ekonomi, negara juga memiliki tanggung jawab untuk melakukan regulasi ekonomi. Sadr percaya bahwa intervensi negara dalam ekonomi diperlukan untuk mengoreksi ketidakadilan yang mungkin timbul dari mekanisme pasar. Negara harus menetapkan regulasi yang memastikan bahwa aktivitas ekonomi berjalan sesuai dengan prinsip-prinsip Islam, termasuk larangan terhadap praktik-praktik yang merugikan masyarakat, seperti riba dan penipuan c. Pengelolaan Sumber Daya Dalam pandangan Sadr, negara harus berperan dalam pengelolaan sumber daya secara bijaksana. Ini mencakup

pengaturan penggunaan sumber daya alam dan distribusi hasilnya agar dapat dinikmati oleh seluruh masyarakat. Negara diharapkan untuk mengembangkan kebijakan yang mendukung keberlanjutan dan pemanfaatan sumber daya yang efisien, sehingga dapat meningkatkan kesejahteraan masyarakat secara keseluruhan.

- 3) Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat. Sadr juga menekankan pentingnya negara dalam memberdayakan ekonomi masyarakat. Negara harus menciptakan lingkungan yang mendukung pertumbuhan ekonomi, termasuk penyediaan infrastruktur, pendidikan, dan pelatihan yang diperlukan untuk meningkatkan produktivitas masyarakat. Dengan memberdayakan individu dan komunitas, negara dapat membantu menciptakan lapangan kerja dan mengurangi kemiskinan.
 - 4) Peran dalam Distribusi Zakat Salah satu aspek penting dari peran negara dalam ekonomi menurut Sadr adalah pengelolaan zakat. Negara harus berfungsi sebagai pengumpul dan pendistribusi zakat untuk memastikan bahwa bantuan sosial ini sampai kepada mereka yang membutuhkan. Dengan cara ini, negara dapat berkontribusi langsung dalam mengurangi kesenjangan ekonomi dan meningkatkan kesejahteraan masyarakat
- Kritik Terhadap Sistem Ekonomi Konvensional

Kritik utama Sadr adalah bahwa sistem ekonomi konvensional gagal dalam menciptakan keadilan sosial. Ia berpendapat bahwa kapitalisme cenderung menguntungkan segelintir orang kaya, sementara banyak individu dan kelompok lainnya terpinggirkan. Ketidakadilan ini muncul

karena mekanisme pasar yang tidak mampu menjamin distribusi kekayaan yang merata, sehingga memperlebar jurang antara yang kaya dan yang miskin. Sadr menekankan bahwa keadilan sosial harus menjadi prioritas dalam setiap sistem ekonomi, dan bahwa sistem yang ada sering kali mengabaikan aspek ini. Eksploitasi dan Ketidakadilan Ekonomi Sadr juga mengkritik praktik-praktik dalam sistem kapitalis yang sering kali bersifat eksploitatif. Dalam upaya untuk memaksimalkan keuntungan, perusahaan-perusahaan sering kali mengabaikan hak-hak pekerja dan lingkungan. Hal ini menciptakan kondisi kerja yang tidak adil dan merugikan masyarakat luas. Sadr berargumen bahwa ekonomi harus berorientasi pada kesejahteraan manusia, bukan sekadar keuntungan material, dan bahwa sistem yang ada sering kali mengabaikan aspek-aspek ini.

Keterasingan moral dalam aktivitas ekonomi dalam pandangan Sadr, sistem ekonomi konvensional sering kali mengabaikan aspek moral dan etika dalam aktivitas ekonomi. Ia berpendapat bahwa ekonomi tidak dapat dipisahkan dari nilai-nilai moral, dan bahwa tindakan ekonomi harus dilakukan dengan kesadaran akan tanggung jawab sosial. Dalam sistem kapitalis, motivasi utama sering kali hanya berfokus pada keuntungan finansial, tanpa mempertimbangkan dampak sosial dan lingkungan dari tindakan tersebut. d. Ketidakstabilan Ekonomi Sadr juga menunjukkan bahwa sistem ekonomi konvensional cenderung menghasilkan ketidakstabilan. Fluktuasi pasar, krisis ekonomi, dan resesi sering kali terjadi sebagai akibat dari spekulasi dan praktik-praktik yang tidak beretika.

Ketidakpastian ini merugikan masyarakat, terutama mereka yang berada dalam kondisi rentan. Sadr berargumen bahwa sistem ekonomi yang lebih stabil dan berkelanjutan diperlukan untuk menjamin kesejahteraan masyarakat. Dan yang terakhir Adalah alternatif Ekonomi Islam Sebagai solusi, Sadr mengusulkan sistem ekonomi Islam sebagai alternatif yang lebih adil dan berkelanjutan. Ia menekankan bahwa ekonomi Islam berlandaskan pada prinsip-prinsip keadilan, etika, dan tanggung jawab sosial. Dalam sistem ini, distribusi kekayaan diatur sedemikian rupa untuk memastikan bahwa semua anggota masyarakat mendapatkan haknya, dan bahwa aktivitas ekonomi dilakukan dengan mempertimbangkan kesejahteraan bersama.¹⁸

C. Kesimpulan

Perkembangan ekonomi Islam kontemporer ditandai oleh institusionalisasi lembaga keuangan dan perbankan syariah yang semakin kokoh, baik di Indonesia maupun di dunia Islam. Perbankan syariah menjadi bukti nyata bahwa sistem keuangan berbasis nilai Islam mampu bertahan dalam berbagai krisis ekonomi global, termasuk krisis 1998, 2008, dan masa pandemi COVID-19. Prinsip *profit and loss sharing*, transparansi, dan keterikatan pada aset riil menjadikan sistem ini lebih stabil dibandingkan sistem konvensional yang rentan terhadap spekulasi dan bunga. Di Indonesia, perkembangan ini diperkuat oleh dukungan regulasi seperti UU No. 21 Tahun 2008 dan pengawasan lembaga resmi seperti OJK, BI, dan DSN-MUI.

¹⁸ Dewi Mudawamah, *Pemikiran Ekonomi*, 303.

Selain sektor perbankan, pasar modal dan instrumen investasi syariah seperti saham syariah, sukuk, dan reksa dana syariah juga mengalami pertumbuhan signifikan. Semua instrumen tersebut beroperasi di bawah prinsip larangan *riba*, *gharar*, dan *maysir*, serta diarahkan untuk mencapai keadilan distribusi dan keberkahan ekonomi. Inovasi-inovasi ini menjadikan ekonomi Islam bukan hanya alternatif terhadap kapitalisme, tetapi juga sebagai sistem yang kompatibel dengan ekonomi modern berbasis etika dan keadilan sosial. Dalam konteks globalisasi dan digitalisasi, sektor keuangan syariah juga bertransformasi melalui layanan digital yang memungkinkan transaksi mandiri secara cepat dan efisien tanpa menghilangkan prinsip syariah.

Pemikiran para tokoh kontemporer memperkuat arah baru ekonomi Islam. Umer Chapra menekankan keadilan sosial dan sistem moneter yang bebas riba sebagai dasar kesejahteraan. Yusuf al-Qardhawi menekankan dimensi etika dalam produksi, konsumsi, dan distribusi, serta menegaskan pentingnya zakat produktif dan larangan bunga bank. Baqir al-Shadr menawarkan konsep sistem ekonomi Islam yang berlandaskan tauhid dan keadilan sosial dengan peran negara sebagai pengatur keseimbangan distribusi. Ketiganya memberikan kerangka teoretis dan praktis yang melengkapi institusionalisasi ekonomi Islam kontemporer.

Dengan demikian, ekonomi Islam kontemporer merupakan sintesis antara nilai moral, rasionalitas ilmiah, dan kebijakan praktis. Ia lahir dari semangat ijtihad dan islah yang berkesinambungan, berkembang menjadi sistem keuangan yang berdaya saing global. Tantangan ke depan

terletak pada penguatan riset, inovasi digital syariah, serta konsistensi penerapan nilai maqāṣid al-syarī'ah agar ekonomi Islam tidak hanya menjadi sektor ekonomi alternatif, tetapi juga paradigma peradaban ekonomi yang humanis dan berkeadilan universal.

D. Soal

1. Jelaskan bagaimana sistem bagi hasil dalam perbankan syariah mampu menjaga stabilitas ekonomi pada masa krisis 1998, 2008, dan pandemi COVID-19?
2. Analisislah peran lembaga-lembaga pengatur seperti OJK, BI, dan DSN-MUI dalam menjaga kepatuhan syariah dan stabilitas sistem keuangan Islam di Indonesia!
3. Bandingkan prinsip dasar antara saham syariah, sukuk, dan reksa dana syariah. Bagaimana ketiganya mewujudkan keadilan ekonomi dan menghindari praktik riba, gharar, dan maysir?
4. Uraikan kontribusi Umer Chapra terhadap konsep sistem moneter Islam dan relevansinya terhadap kebijakan ekonomi modern?
5. Jelaskan gagasan Yusuf al-Qardhawi tentang zakat produktif dan bagaimana konsep ini dapat diterapkan untuk pemberdayaan ekonomi umat di era digital.?
6. Analisis pemikiran Baqir al-Shadr tentang peran negara dalam ekonomi Islam dan relevansinya dengan kebijakan fiskal kontemporer di negara-negara Muslim?
7. Refleksikan tantangan utama ekonomi Islam di abad ke-21, terutama dalam menghadapi digitalisasi, globalisasi, dan integrasi pasar keuangan dunia?

BAB VIII

.....

ANALISIS KOMPARATIF DAN RELEVANSI MASA KINI

Bab ini bertujuan untuk menganalisis secara komparatif antara sistem ekonomi Islam dan ekonomi konvensional, dengan menyoroti perbedaan prinsip, tujuan, serta pendekatan keduanya dalam menjawab kebutuhan masyarakat modern. Selanjutnya, pembahasan diarahkan pada relevansi pemikiran para ulama klasik terhadap perkembangan ekonomi kontemporer, khususnya dalam memberikan dasar normatif dan etis bagi praktik ekonomi saat ini. Bab ini juga menguraikan kontribusi ekonomi Islam dalam mendukung pembangunan berkelanjutan melalui prinsip keadilan, keberlanjutan, dan kesejahteraan bersama, serta membahas berbagai tantangan dan peluang yang dihadapi di era digital. Sebagai penutup, bab ini menyajikan sintesis yang menghubungkan warisan sejarah pemikiran ekonomi Islam dengan arah dan strategi pengembangannya di masa depan.

A. Analisis perbandingan ekonomi Islam dan ekonomi konvensional

Pembahasan ini akan menjelaskan perbedaan mendasar antara sistem ekonomi Islam dan sistem ekonomi konvensional, baik dari segi asumsi dasar, tujuan, maupun cara kerjanya. Selain itu, pembahasan ini juga akan menguraikan bagaimana cara pandang (epistemologi) ekonomi Islam menekankan pentingnya rasionalitas dan nilai-nilai keagamaan sebagai dasar berpikir. Kerangka kerja ekonomi Islam berlandaskan prinsip-prinsip moral Islam, sehingga berbeda dengan ekonomi konvensional yang lebih banyak didasarkan pada pendekatan positif dan bebas nilai.

Ekonomi Islam dapat dipahami sebagai disiplin ilmu sosial yang secara sistematis mengkaji permasalahan ekonomi dalam konteks masyarakat dengan senantiasa menjunjung tinggi nilai-nilai dan prinsip-prinsip Islam. Tujuan fundamentalnya adalah mengarahkan individu untuk mencapai kesejahteraan paripurna (*al-falah*).¹ Oleh karena itu, seluruh aktivitas ekonomi mulai dari perolehan, pemanfaatan, hingga pengelolaan sumber daya alam harus selaras dengan Syariat Islam. Kepatuhan ini tidak hanya berorientasi pada keuntungan material, tetapi juga spiritual, guna meraih berkah dan rida Allah SWT.² Lebih lanjut, Ekonomi Islam didefinisikan sebagai penerapan ilmu, praktik, dan prinsip Syariah yang esensial untuk mencegah

¹ (Amiruddin Kadir, *Pengantar Ekonomi Islam* [Alauddin University Press, 2014], 2)

² (Tarmizi Tarmizi, "Comparison Of Islamic Economy And Conventional Economy To People's Income Growth In Reducing Poverty And Unemployment," *Jurnal Ilmiah Teunuleh* 1, no. 2 [2020]: 265, <https://doi.org/10.51612/teunuleh.v1i2.42>)

ketidakadilan dalam pemanfaatan sumber daya, memastikan pemenuhan kebutuhan dasar, sekaligus memberdayakan manusia agar mampu menunaikan kewajiban mereka baik kepada Allah SWT maupun kepada sesama anggota masyarakat.³

Ekonomi Islam menawarkan kerangka kerja yang khas, yang memadukan rasionalitas dalam pengambilan keputusan ekonomi dengan landasan religiositas yang kuat. Ekonomi Islam bertujuan pencapaian kemaslahatan (kesejahteraan di dunia dan akhirat). Rasionalitas ini menuntut efisiensi dan efektivitas dalam mengalokasikan sumber daya, tetapi selalu dalam batas-batas moral dan hukum Syariah. Tujuannya adalah memastikan setiap kegiatan ekonomi, seperti produksi dan konsumsi, membawa keberkahan atau rida dari Allah SWT, mengintegrasikan dimensi spiritual ke dalam setiap aspek kehidupan ekonom.⁴

Integrasi antara rasionalitas dan religiositas ini melahirkan kerangka normatif yang kokoh. Kerangka ini berakar pada prinsip-prinsip moral Islam, menjadikan tujuan Syariah (*maqasid al-syariah*) sebagai panduan utama dalam semua aktivitas ekonomi. Sifat normatif ini bukan hanya mengatur transaksi, tetapi juga membentuk perilaku individu dan institusi. Sebagai contoh, diharamkannya riba, *gharar* (ketidakpastian), dan *maysir* (spekulasi/judi) adalah manifestasi dari penolakan terhadap ketidakadilan dan

³ (Norashikin Ahmad dan Mohd Shukri Hanapi, "Maqasid Al-Syariah Thought In Mainstream Islamic Economics," 23 September 2019, 290, <https://doi.org/10.15405/epsbs.2019.09.31>)

⁴ (Narda Wati dkk., "Rasionalitas Ekonomi Islam: Membangun Keseimbangan Antara Tujuan Materi dan Spiritual," *Rayah Al-Islam* 8, no. 4 [2024]: 1768, <https://doi.org/10.37274/rais.v8i4.1123>)

upaya mencapai keadilan distribusi yang sejati. Dengan demikian, Ekonomi Islam berfungsi sebagai sistem yang berorientasi pada tujuan (*goal oriented discipline*), bukan hanya sekadar mekanisme pasar, yang memiliki karakteristik berbeda dari ekonomi konvensional.⁵

Puncak dari kerangka normatif ekonomi Islam adalah pemenuhan tujuan utama syariah (*maqasid al-syariah*), yaitu perlindungan terhadap agama (*al-din*), jiwa (*al-nafs*), akal (*al-aql*), keturunan (*al-nasl*), dan harta (*al-maal*). Dalam konteks ekonomi, ini berarti bahwa setiap kebijakan dan kegiatan, mulai dari regulasi pasar hingga investasi, harus berkontribusi pada perlindungan dan peningkatan kelima aspek ini. Misalnya, perlindungan harta tidak hanya berarti mengakui hak milik pribadi, tetapi juga memastikan distribusi kekayaan yang adil melalui instrumen seperti zakat, sehingga mencegah akumulasi kekayaan hanya pada segelintir orang. *maqasid al-syariah* ini menjadi alat ukur utama untuk menilai apakah suatu tindakan ekonomi mendatangkan manfaat (*maslahah*) atau menolak bahaya (*mafsadah*).⁶ Hal ini menjadikan ekonomi Islam sebagai sistem yang mengintegrasikan nilai-nilai, keyakinan, norma, dan ajaran Islam sebagai elemen dasar untuk mewujudkan kesejahteraan.⁷

⁵ (Maryam Batubara, "Ekonomi Islam dan Rasionalitas," *Jurnal Ilmiah Ekonomi dan Manajemen* 1, no. 2 [2023]: 138, <https://doi.org/10.61722/jiem.v1i2.88>)

⁶ (Kemala Ayu dan Muhammad Adnan Azzaki, "Landasan Filosofi Pemikiran Ekonomi Syariah: Masalah Sebagai Prinsip Ekonomi Syariah," *Hamalatul Qur'an: Jurnal Ilmu-Al-Qur'an* 5, no. 2 [2024]: 819, <https://doi.org/10.37985/hq.v5i2.393>)

⁷ (Muhammad Alfi Syahrin dkk., "Kesejahteraan Masyarakat Perspektif Ekonomi Syariah," *JSE: Jurnal Sharia Economica* 1, no. 2 [2022]: 95, <https://doi.org/10.46773/v1i2.395>)

Sebaliknya, Ekonomi Konvensional memfokuskan tujuan utamanya pada pertumbuhan Produk Domestik Bruto (PDB) yang berkelanjutan, akumulasi kekayaan, dan peningkatan standar hidup materialistis. Tujuan yang bersifat murni keduniaan ini sering kali terpisah dari pertimbangan moral yang mendalam. Fokus eksklusif pada maksimalisasi laba dan utilitas individu dapat mengesampingkan keadilan distribusi dan kebutuhan sosial, yang justru menjadi jantung dari tujuan Ekonomi Islam.

Dalam hal Kepemilikan dan Kebebasan Ekonomi, kedua sistem memiliki perbedaan mendasar. Ekonomi Konvensional, khususnya dalam model kapitalisme, menekankan pada hak milik pribadi yang absolut serta kebebasan mutlak dalam bertransaksi, dengan intervensi pemerintah yang minimal. Kepemilikan dianggap sebagai hak tak terbatas, selama perolehannya sah secara hukum.⁸

Berlawanan dengan itu, Ekonomi Islam mengakui hak milik pribadi tetapi bersifat fungsional dan terikat. Harta dipandang sebagai amanah (titipan) dari Allah, dan manusia berfungsi sebagai khalifah (pengelola) harta tersebut. Oleh karena itu, kebebasan ekonomi dibatasi oleh Syariah, yang melarang kegiatan merugikan dan mewajibkan instrumen sosial seperti zakat, guna memastikan distribusi kekayaan yang adil dan mencegah sentralisasi kekayaan pada kelompok kecil.

Aspek Mekanisme Operasional juga sangat kontras. Sistem Konvensional menggunakan suku bunga sebagai

⁸ (Tarmizi, "Comparison Of Islamic Economy And Conventional Economy To People's Income Growth In Reducing Poverty And Unemployment," 269)

harga uang, instrumen utama kebijakan moneter, dan landasan keputusan investasi. Ekonomi Islam secara tegas melarang Riba dan menggantinya dengan sistem bagi hasil dan transaksi berbasis aset riil, seperti jual beli dan sewa. Dengan menolak riba, ekonomi Islam berupaya menciptakan stabilitas finansial dan mendorong investasi produktif dan etis, di mana risiko kerugian ditanggung bersama.⁹

Kedua sistem ekonomi memiliki orientasi yang berbeda karena perbedaan landasan berpikir (epistemologi). Ekonomi konvensional, yang menggunakan pandangan positivistik dan sekuler, hanya melihat kenyataan yang ada dan mengukur sukses dari hal-hal yang bersifat materi. Sementara Ekonomi Islam, melalui kerangka normatif (gabungan akal dan agama), berfokus pada kondisi ideal yang seharusnya ada. Dengan demikian, Ekonomi Islam menyatukan efisiensi ekonomi dengan keadilan moral dan spiritual. Ini membuatnya menjadi sistem yang istimewa, karena tidak hanya mengatur kekayaan, tetapi juga membimbing perilaku manusia agar bertanggung jawab dan mencapai kesejahteraan abadi.¹⁰

Adapun perbandingan ekonomi Islam dan ekonomi konvensional secara lebih rinci sebagaimana tabel berikut:

⁹ (Juliana Nasution dkk., "Islamic Monetary Instruments Contribution to Economic Growth: Literature Study," *E-Mabis: Jurnal Ekonomi Manajemen dan Bisnis* 22, no. 2 [2021]: 51, <https://doi.org/10.29103/e-mabis.v22i2.690>)

¹⁰ (Fauziah Sulaiman dkk., "Karakteristik Dan Rancang Bangun Ekonomi Islam," *Tadayun: Jurnal Hukum Ekonomi Syariah* 3, no. 2 [2022]: 181, <https://doi.org/10.24239/tadayun.v3i2.84>)

Aspek	Ekonomi Islam	Ekonomi Konvensional
Asumsi Dasar	Berbasis pada integrasi antara rasionalitas dan religiositas; menggabungkan aspek moral dan spiritual dalam seluruh aktivitas ekonomi.	Berbasis pada pandangan positivistik dan sekuler; fokus pada realitas empiris tanpa pertimbangan moral dan spiritual.
Tujuan Utama	Mewujudkan kesejahteraan paripurna (<i>al-falah</i>) dunia dan akhirat; menjaga <i>maqasid al-syariah</i> (agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta).	Meningkatkan pertumbuhan ekonomi atau Produk Domestik Bruto (PDB), keuntungan, dan kepuasan individu dalam aspek material
Orientasi Nilai	Berlandaskan nilai moral, keadilan, dan keberkahan; menolak ketidakadilan seperti <i>riba</i> , <i>gharar</i> , dan <i>maisir</i> .	Fokus pada efisiensi ekonomi dan kepentingan individu tanpa landasan moral religius yang mengikat.
Kepemilikan	Hak milik pribadi diakui, namun bersifat fungsional dan amanah dari Allah; dibatasi oleh syariah untuk kepentingan sosial.	Hak milik pribadi bersifat absolut, dengan kebebasan penuh dalam menggunakannya selama sah secara hukum positif.
Mekanisme Operasional	Berbasis pada sistem bagi hasil, transaksi aset riil (jual beli, sewa) dan instrumen syariah lainnya serta melarang <i>riba</i> .	Menggunakan bunga sebagai instrumen kebijakan moneter, harga uang, dan dasar keputusan investasi.
Distribusi Kekayaan	Mendorong distribusi yang adil melalui zakat, infak, sedekah, dan larangan penumpukan harta pada segelintir orang.	Tidak memiliki mekanisme moral untuk distribusi; distribusi mengikuti mekanisme pasar bebas dan kekuatan kapital.
Ukuran Keberhasilan	Kemaslahatan dan keberkahan; tercapainya <i>maqasid al-syariah</i> dan kesejahteraan spiritual serta material.	Pertumbuhan ekonomi, peningkatan pendapatan per kapita, dan pencapaian indikator-indikator material.
Orientasi Waktu	Dunia dan akhirat (jangka panjang, mencakup kehidupan setelah mati).	Dunia saja (jangka pendek-menengah, fokus kehidupan material).

B. Relevansi pemikiran ulama klasik terhadap ekonomi modern

Pemikiran ulama klasik Islam menjadi warisan intelektual yang terus memberi pencerahan bagi perumusan teori dan kebijakan ekonomi modern. Meskipun dirumuskan dalam konteks sosial-kultural dan teknologi yang berbeda, gagasan-gagasan klasik ini memuat prinsip-prinsip normatif dan analitis yang relevan untuk menjawab problematika kontemporer, antara lain ketimpangan distribusi, tata kelola publik, etika pasar, dan stabilitas sistem keuangan. Studi-studi terkini menunjukkan bagaimana pemikiran tersebut dapat diadaptasi untuk membangun model ekonomi yang lebih adil dan berkelanjutan. Adapun relevansi pemikiran ulama klasik terhadap ekonomi modern dijabarkan sebagai berikut:

1. Aspek Distribusi Dan Kebijakan Fiskal

Pemikiran ekonomi klasik memberikan dasar konseptual yang kuat untuk menghadapi tantangan ketimpangan distribusi dan perumusan kebijakan fiskal di era modern. Para ulama klasik, seperti Abu Yusuf, menekankan pentingnya peran negara dalam mengelola kekayaan publik dan menjamin kesejahteraan masyarakat melalui mekanisme redistribusi yang adil.¹¹ Prinsip-prinsip tersebut menunjukkan bahwa tanggung jawab negara tidak hanya sebatas mengumpulkan pendapatan, tetapi juga memastikan

¹¹ (Fitri Hayati dkk., "Pemikiran Ekonomi Abu Yusuf," *EKONOMIKA45: Jurnal Ilmiah Manajemen, Ekonomi Bisnis, Kewirausahaan* 12, no. 2 [2025]: 213, <https://doi.org/10.30640/ekonomika45.v12i2.4304>)

pemerataan manfaat ekonomi bagi seluruh lapisan masyarakat.¹² Gagasan ini memiliki kesamaan dengan konsep pajak progresif, jaring pengaman sosial, serta berbagai instrumen redistributif yang banyak digunakan dalam diskursus ekonomi kontemporer.

Relevansi pemikiran tersebut semakin terasa dalam konteks negara-negara modern yang berupaya mencari titik keseimbangan antara efisiensi ekonomi dan keadilan sosial, terutama setelah krisis ekonomi global dan pandemi. Tantangan ketimpangan pendapatan yang semakin tajam mendorong perlunya kebijakan fiskal yang lebih inklusif dan berorientasi pada kesejahteraan. Sejumlah kajian empiris terbaru menunjukkan bahwa ide-ide ulama klasik dapat memberikan kontribusi berharga dalam merancang kebijakan fiskal yang tidak hanya efektif secara ekonomi, tetapi juga adil secara sosial. Hal ini membuktikan bahwa warisan intelektual ekonomi Islam klasik tetap relevan sebagai sumber inspirasi dalam merumuskan solusi kebijakan fiskal modern yang berkelanjutan.¹³

2. Aspek Tujuan Ekonomi

Maqāṣid al-syarī'ah (tujuan-tujuan syariah) yang dikembangkan ulama klasik menawarkan kerangka evaluatif untuk menilai tujuan dan dampak kebijakan ekonomi modern. Pendekatan *maqāṣid* memberi penekanan pada perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta dimensi yang dapat

¹² (Muh Maksu, "Ekonomi Islam Perspektif Abu Yusuf," *El-Wasathiya: Journal of Religious Studies* 2, no. 1 [2016]: 114–15, <https://doi.org/10.35888/el-wasathiya.v2i1.1993>)

¹³ (Fitri Hayati dkk., "Pemikiran Ekonomi Abu Yusuf," 219)

diterjemahkan sebagai indikator kesejahteraan holistik (material dan non-material). Penerapan *maqāṣid al-syarī'ah* dalam manajemen organisasi, desain produk keuangan syariah, dan penilaian kebijakan publik telah menjadi fokus riset kontemporer, yang menunjukkan bahwa *maqāṣid* mampu menambah dimensi etis dan keberlanjutan pada metrik kinerja ekonomi.¹⁴

3. Aspek Pembentukan Harga, Tenaga Kerja, Dan Dinamika Urban

Pandangan para ulama klasik tentang mekanisme harga, peran tenaga kerja, dan perkembangan kota menjadi dasar penting yang sejalan dengan teori ekonomi modern. Pemikiran analitis Ibn Khaldun mengenai ketiga aspek tersebut memberikan landasan teoritis yang mendukung dan selaras dengan perkembangan teori ekonomi masa kini. Ia mengamati bahwa harga terbentuk melalui interaksi antara penawaran dan permintaan, serta dipengaruhi oleh produktivitas dan aktivitas ekonomi masyarakat. Ibn Khaldun juga menekankan pentingnya spesialisasi kerja dan skala ekonomi dalam meningkatkan efisiensi produksi. Semakin berkembang suatu kota dan semakin beragam keahlian masyarakatnya, maka aktivitas ekonomi akan semakin maju. Selain itu, ia melihat peran institusi sosial, seperti pemerintahan dan norma masyarakat, dalam memperkuat atau justru menghambat kegiatan ekonomi. Pemikiran ini menunjukkan bahwa ekonomi tidak hanya

¹⁴ (Necmeddin Güney, "Maqāṣid Al-Sharī'a in Islamic Finance: A Critical Analysis of Modern Discourses," *Religions* 15, no. 1 [2024]: 14, <https://doi.org/10.3390/rel15010114>)

ditentukan oleh faktor pasar, tetapi juga oleh struktur sosial dan kelembagaan.¹⁵

Pemikiran Ibn Khaldun tersebut kemudian direkonstruksi dan dikaji kembali oleh para peneliti modern untuk menjelaskan berbagai fenomena ekonomi kontemporer, seperti pertumbuhan ekonomi, pembangunan wilayah, dan ekonomi institusional. Dalam studi-studi ini, gagasannya digunakan sebagai lensa historis untuk memahami dinamika pasar dan kebijakan industrialisasi di berbagai negara. Misalnya, konsep tentang pentingnya stabilitas politik dan kebijakan fiskal yang adil dalam mendorong produktivitas sangat relevan dengan teori pertumbuhan modern. Dengan demikian, pemikiran klasik Ibn Khaldun tidak hanya memiliki nilai sejarah, tetapi juga dapat menjadi pelengkap dan penguat teori-teori ekonomi modern dalam merumuskan kebijakan yang berkelanjutan dan kontekstual.¹⁶

4. Aspek Etika Ekonomi

Etika ekonomi dalam pemikiran ulama klasik memiliki relevansi yang sangat kuat terhadap sistem ekonomi modern. Hal ini tampak jelas melalui penekanan pada moralitas sebagai dasar utama dalam aktivitas ekonomi, di mana niat baik, kejujuran, dan keadilan menjadi prinsip fundamental dalam setiap transaksi. Konsep ini menegaskan bahwa setiap kegiatan ekonomi tidak boleh hanya berorientasi pada

¹⁵ (Siti Kholifatul Rizkiah dan Abdelkader Chachi, "The Relevance of Ibn Khaldun's Economic Thought in the Contemporary World," *Turkish Journal of Islamic Economics* 7, no. 2 [2020]: 78–80, <https://doi.org/10.26414/A074>)

¹⁶ (Rizkiah dan Chachi, 78–80)

keuntungan, tetapi juga harus dilandasi nilai-nilai etis yang kokoh. Al-Ghazali, misalnya, menekankan pentingnya kejujuran, keadilan, dan transparansi sebagai elemen penting dalam membangun lingkungan bisnis yang berkelanjutan.¹⁷ Dengan demikian, moralitas bukan sekadar pelengkap, melainkan fondasi utama bagi produsen, distributor, maupun konsumen untuk mencapai kesejahteraan yang seimbang antara profitabilitas dan keberkahan.

Pemikiran ulama klasik tidak hanya fokus pada etika dalam transaksi mikro, tetapi juga mencakup dimensi makroekonomi. Salah satu contohnya adalah pelarangan riba, yang mendorong perubahan mendasar dalam sistem moneter dengan menekankan keadilan distribusi dan peran zakat sebagai instrumen redistribusi pendapatan.¹⁸ Prinsip-prinsip ini memberikan solusi terhadap permasalahan etika yang muncul dalam sistem kapitalisme modern dan pola pikir manajerial kontemporer, terutama dalam konteks penciptaan nilai dan perdagangan global yang mengalami perubahan cepat.¹⁹

Selain itu, konsep-konsep seperti *kasb* (pendapatan halal), larangan riba, serta larangan praktik gharar (ketidakjelasan)

¹⁷ (Nurlisa Safitri dkk., "Menyelisik Arus Gagasan Ekonomi Al-Ghazali tentang Etika dan Moralitas dalam Aktivitas Ekonomi Islam," *Minhaj: Jurnal Ilmu Syariah* 6, no. 1 [2025]: 102, <https://doi.org/10.52431/minhaj.v6i1.3482>)

¹⁸ (Wilda Risydiyani, "Relevansi Pemikiran Ekonomi Islam Klasik Dalam Teori Makro Ekonomi Syariah," *El-Iqtishod: Jurnal Ekonomi Syariah* 8, no. 1 [2024]: 11, <https://doi.org/10.70136/el-iqtishod.v8i1.463>)

¹⁹ (Nur Afifah dkk., "Pengaruh Corporate Social Responsibility (Csr) Dan Reputasi Perusahaan Terhadap Nilai Perusahaan," *EKUITAS (Jurnal Ekonomi dan Keuangan)* 5, no. 3 [2021]: 349–50, <https://doi.org/10.24034/j25485024.y2021.v5.i3.4644>)

menjadi landasan penting bagi pengembangan produk dan praktik keuangan yang etis di era modern.²⁰ Implementasinya dapat dilihat melalui munculnya instrumen keuangan berbasis bagi hasil, sukuk yang ditopang aset riil, serta praktik tata kelola perusahaan yang menempatkan tanggung jawab sosial sebagai elemen inti. Integrasi nilai-nilai etis ini tidak hanya memenuhi tuntutan religius, tetapi juga memperkuat stabilitas jangka panjang dan meningkatkan kepercayaan pasar.

Prinsip etika ekonomi Islam juga berkontribusi terhadap perkembangan industri halal global. Industri ini menekankan proses produksi yang sesuai dengan syariat dan mendorong gaya hidup konsumsi yang moderat dan bertanggung jawab. Pendekatan ini menunjukkan adanya integrasi yang erat antara etika dan ekonomi, sehingga melampaui pandangan yang hanya berfokus pada aspek ekonomi semata. Dengan demikian, lahirlah suatu kerangka epistemologis yang bersifat multi-dimensi, mencakup kesejahteraan manusia secara menyeluruh.²¹

Berdasarkan uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa pemikiran ulama klasik tidak hanya berfungsi sebagai catatan sejarah, tetapi juga sebagai sumber gagasan normatif dan analitis yang sangat bernilai bagi pengembangan wacana ekonomi modern. Pemikiran mereka memuat prinsip-prinsip dasar yang mencakup aspek etika, keadilan distribusi, dan

²⁰ (Lisa Anggryani dkk., “Konsep Pemikiran Ekonomi Al-Ghazali: Relevansinya Dengan Perekonomian Di Era Modernisasi,” *Minhaj: Jurnal Ilmu Syariah* 5, no. 1 [2024]: 106, <https://doi.org/10.52431/minhaj.v5i1.2364>)

²¹ (Sami Al-Daghistani, *Recovering Environmental and Economic Traditions in the Islamic World* [BRILL, 2025], <https://doi.org/10.1163/9789004681033>)

kelembagaan sosial-ekonomi yang kokoh. Warisan intelektual ini menunjukkan bahwa ekonomi tidak dapat dipisahkan dari nilai-nilai moral dan tanggung jawab sosial. Dengan demikian, pemikiran ulama klasik dapat menjadi inspirasi penting dalam merancang sistem ekonomi yang tidak hanya mengejar pertumbuhan material, tetapi juga menjamin keadilan dan keberkahan dalam kehidupan masyarakat.

Dalam menghadapi tantangan global seperti ketimpangan sosial yang semakin melebar, kerusakan lingkungan yang mengancam keberlanjutan, serta disrupsi teknologi yang mengubah struktur ekonomi, prinsip-prinsip klasik tersebut menawarkan solusi yang relevan. Jika dikontekstualisasikan nilai-nilai tersebut dapat menjadi dasar bagi pembangunan ekonomi yang inklusif, berkelanjutan, dan bermartabat. Hal ini membuka peluang untuk menghadirkan pendekatan ekonomi yang lebih holistik, menggabungkan dimensi spiritual, sosial, dan material, sehingga dapat menjawab kebutuhan masyarakat modern tanpa meninggalkan nilai-nilai fundamental Islam.

C. Kontribusi ekonomi Islam bagi pembangunan berkelanjutan

Pembangunan berkelanjutan yang menyeimbangkan aspek ekonomi, sosial, dan lingkungan telah menjadi fokus utama dalam menghadapi degradasi lingkungan dan kesenjangan sosial yang diakibatkan oleh pertumbuhan ekonomi konvensional.²² Dalam konteks ini, ekonomi Islam

²² (Ryan nugraha dkk, *Green Economy (Teori, Konsep, Gagasan Penerapan Perekonomian Hijau Berbagai Bidang Di Masa Depan)*, 1 ed. [PT. Sonpedia Publishing Indonesia, 2024], 135)

menawarkan kerangka kerja alternatif yang menekankan keadilan, kesetaraan, dan keseimbangan sebagai prinsip dasar untuk mencapai kesejahteraan ekonomi dan sosial global.²³ Prinsip-prinsip ekonomi Islam memandang harta sebagai amanah dari Allah SWT, sehingga pemanfaatannya harus dipertanggungjawabkan dan selaras dengan nilai-nilai etis yang mengedepankan keadilan sosial, penghapusan kemiskinan, dan pelestarian.²⁴

Sistem ini berupaya menjawab tantangan ekonomi modern seperti ketimpangan pendapatan dan eksploitasi melalui pendekatan yang lebih etis dan spiritual.²⁵ Hal ini sejalan dengan konsep pembangunan berkelanjutan yang menghendaki tercapainya keseimbangan antara pertumbuhan ekonomi, kelestarian lingkungan, dan keadilan sosial agar generasi mendatang tetap dapat menikmati sumber daya alam yang memadai. Pendekatan ekonomi Islam mengintegrasikan nilai-nilai moral dan etika ke dalam aktivitas ekonomi, menjadikan setiap keputusan bisnis sebagai ibadah yang bertujuan mencapai kesejahteraan finansial sekaligus keberkahan dan kemaslahatan umat manusia²⁶. Integrasi ini berpotensi meningkatkan stabilitas

²³ (Anas Wahid Maulana dan Isnan Sayid Maulana, "Kontribusi Ekonomi Islam dalam Membentuk Kesejahteraan Ekonomi dan Sosial Global," *Asian Journal of Islamic Studies and Da'wah* 2, no. 5 [2024]: 580, <https://doi.org/10.58578/ajisd.v2i5.3843>)

²⁴ (Windasari Rachmawati, Abdul Karim, *Bank Hijau* [Universitas Semarang Press, 2024], 43)

²⁵ (Rahmah Rafifah Abu dkk., "Prinsip-Prinsip Dasar Ekonomi Islam," *Mauriduna: Journal of Islamic Studies* 5, no. 1 [2024]: 92, <https://doi.org/10.37274/mauriduna.v5i1.1300>)

²⁶ (Arif Rahman dkk., "Mekanisme Penetapan Harga Jual Dan Jasa Dalam Perspektif Prinsip Ekonomi Islam (Studi Kasus Fotocopy Dan

dan ketahanan sistem keuangan, serta memperkuat pembangunan ekonomi berkelanjutan melalui pengelolaan lingkungan, pelestarian jangka panjang, pemberdayaan komunitas, dan keadilan ekonomi. Untuk memberikan gambaran yang lebih jelas mengenai kontribusi ekonomi Islam terhadap pembangunan berkelanjutan, pembahasan berikut akan menguraikannya melalui tiga dimensi utama: sosial, ekonomi, dan lingkungan.

1. Kontribusi Dalam Dimensi Sosial

Dalam dimensi sosial, ekonomi Islam menempatkan nilai keadilan distributif, solidaritas sosial, dan kepedulian terhadap kelompok rentan sebagai landasan utama. Instrumen seperti zakat, infak, sedekah, dan wakaf berperan penting dalam mengatasi kemiskinan dan ketimpangan sosial. Zakat, misalnya, memiliki peran signifikan dalam redistribusi kekayaan dari kelompok mampu kepada kelompok yang membutuhkan. Penelitian empiris di Indonesia menunjukkan bahwa zakat berkontribusi terhadap pertumbuhan ekonomi nasional sekaligus menurunkan tingkat pengangguran.²⁷

Selain zakat, wakaf produktif juga menjadi instrumen sosial yang strategis. Melalui pengelolaan aset wakaf untuk kegiatan pendidikan, kesehatan, dan pemberdayaan

Percetakan Doro Wontu Kelurahan Jatibaru Kecamatan Asakota),” *SOCIAL: Jurnal Inovasi Pendidikan IPS* 5, no. 3 [2025]: 864, <https://doi.org/10.51878/social.v5i3.6404>

²⁷ (Asma Munifatussaidah, “Zakat and Its Role in Achieving Main Pillars of Sustainable Development Goals (SDGs) in Indonesia,” *Journal of Islamic Social Finance* 3, no. 1 [2025]: 34, <https://journals.iium.edu.my/jisf/index.php/iiibf/article/view/19/29>)

masyarakat, ekonomi Islam mampu memperkuat ketahanan sosial dan meningkatkan akses layanan dasar bagi masyarakat berpenghasilan rendah. Prinsip *ta'awun* (tolong-menolong) dan *ukhuwwah* (persaudaraan) memperkuat fungsi sosial ekonomi Islam sebagai sarana mewujudkan keadilan dan kesejahteraan sosial secara menyeluruh.

2. Kontribusi Dalam Dimensi Ekonomi

Dalam dimensi ekonomi, sistem keuangan Islam menawarkan alternatif pembiayaan yang berkeadilan melalui prinsip bagi hasil, kejujuran, dan kemitraan. Instrumen keuangan Islam seperti *qard al-hasan*, *mudharabah*, dan musyarakah mendukung perkembangan sektor usaha kecil dan menengah dengan menghindari riba dan praktik spekulatif. Pendekatan ini memungkinkan distribusi risiko dan keuntungan secara proporsional, menciptakan hubungan ekonomi yang sehat dan saling menguntungkan.

Keuangan mikro syariah juga memainkan peran penting dalam meningkatkan inklusi keuangan masyarakat. Lembaga keuangan mikro Islam memberikan akses pembiayaan kepada masyarakat yang sebelumnya terpinggirkan oleh sistem perbankan konvensional, sehingga mendukung pertumbuhan ekonomi berbasis komunitas. Penelitian menunjukkan bahwa sektor keuangan Islam berkontribusi terhadap peningkatan pendidikan, kesehatan, dan penanggulangan kemiskinan melalui pengembangan lembaga keuangan sosial Islam.²⁸

²⁸ (Eti Jumiaty, "The The Role of Islamic Economics in Achieving Sustainable Development Goals (SDGS): A Bibliometric Perspective," *AL-*

Penerapan prinsip-prinsip *maqāṣid al-sharī'ah* dalam kebijakan ekonomi juga memperkuat kontribusi Islam terhadap pembangunan ekonomi berkelanjutan. Tujuan *maqāṣid* seperti perlindungan harta dan jiwa mendorong terciptanya sistem ekonomi yang stabil, transparan, dan berorientasi pada kemaslahatan jangka panjang.²⁹

Selain itu, *maqāṣid al-sharī'ah* memiliki keterkaitan erat dengan target *Sustainable Development Goals* (SDGs). Tujuan pokok perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta sangat relevan dengan agenda pembangunan berkelanjutan yang menekankan kesejahteraan manusia secara holistik. Penelitian bibliometrik menunjukkan bahwa integrasi *maqāṣid al-sharī'ah* dalam kebijakan ekonomi Islam memperkuat relevansi Islam dalam pembangunan global berkelanjutan.³⁰

3. Kontribusi Dalam Dimensi Lingkungan

Dalam dimensi lingkungan, prinsip-prinsip syariah seperti khalifah (tanggung jawab menjaga bumi), *mizan* (keseimbangan), dan larangan *israf* (pemborosan) memberikan kerangka normatif yang kuat untuk membangun ekonomi hijau (*green economy*). Prinsip-prinsip ini mendorong pelaku ekonomi untuk memperhatikan pelestarian lingkungan dalam proses produksi dan konsumsi.

FALAH: *Journal of Islamic Economics* 9, no. 2 [2024]: 154, <https://doi.org/10.29240/alfalah.v9i2.11831>)

²⁹ (Ade Nur Rohim dan Fitri Yetty, "Contribution of Islamic economy in achieving Sustainable Development Goals (SDGs)," *Review of Islamic Social Finance and Entrepreneurship*, 10 Maret 2025, 61–62, <https://doi.org/10.20885/RISFE.vol4.iss1.art5>)

³⁰ (Rohim dan Yetty, 66)

Penerapan prinsip ini terlihat dalam perkembangan instrumen keuangan Islam seperti *green* sukuk, yang digunakan untuk membiayai proyek-proyek ramah lingkungan di berbagai negara Muslim, termasuk Indonesia. Instrumen ini mendukung efisiensi sumber daya, pengurangan emisi karbon, serta investasi dalam energi terbarukan dan infrastruktur berkelanjutan.³¹

Dari pembahasan di atas, dapat disimpulkan bahwa ekonomi Islam memberikan kontribusi yang signifikan terhadap pembangunan berkelanjutan melalui pendekatan yang komprehensif terhadap tiga dimensi utama: sosial, ekonomi, dan lingkungan. Berbeda dengan paradigma pembangunan konvensional yang sering kali menitikberatkan pada pertumbuhan ekonomi semata, ekonomi Islam menggabungkan nilai-nilai spiritual, etika, dan keadilan sosial dalam setiap aktivitas ekonomi. Pendekatan ini menempatkan manusia sebagai khalifah di bumi, yang memiliki tanggung jawab tidak hanya untuk mengelola sumber daya secara efisien, tetapi juga menjaga keseimbangan sosial dan kelestarian lingkungan. Dengan demikian, ekonomi Islam berperan sebagai kerangka pembangunan yang tidak hanya mengejar kemakmuran material, tetapi juga kesejahteraan holistik.

Konsep pembangunan dalam ekonomi Islam juga selaras dengan prinsip keadilan distributif, keberlanjutan, dan keseimbangan, yang merupakan fondasi penting dalam

³¹ (Meiyanda Tri Pratiwi, "The Role of Islamic Economics in Advancing Green and Sustainable Development," *EKSPEKTASY: Jurnal Ekonomi, Perbankan, Keuangan Dan Akutansi Syariah* 3, no. 1 [2024]: 28, <https://journal.iaipibandung.ac.id/index.php/ekspektasy/article/view/333>)

mencapai kemaslahatan bersama (*masalahah 'āmmah*). Nilai-nilai ini tercermin dalam berbagai instrumen ekonomi Islam, seperti zakat, wakaf, dan larangan praktik ekonomi yang merusak seperti riba dan eksploitasi sumber daya secara berlebihan. Melalui mekanisme ini, ekonomi Islam mendorong terciptanya distribusi kekayaan yang lebih merata, pemberdayaan masyarakat, serta perlindungan terhadap alam sebagai amanah dari Allah SWT. Dengan landasan tersebut, ekonomi Islam tidak hanya berfungsi sebagai sistem ekonomi alternatif, tetapi juga sebagai model pembangunan yang berkelanjutan, berkeadilan, dan berorientasi pada kesejahteraan lintas generasi.³²

Penerapan prinsip-prinsip ekonomi Islam sejalan dengan agenda pembangunan berkelanjutan yang menekankan pemenuhan kebutuhan generasi kini tanpa mengorbankan generasi mendatang Pendekatan ini tidak hanya fokus pada pertumbuhan ekonomi, tetapi juga menjawab persoalan sosial dan ekologis secara menyeluruh. Dengan mengintegrasikan nilai-nilai etika, keadilan sosial, dan tanggung jawab lingkungan, ekonomi Islam berpotensi besar menjadi motor pembangunan berkelanjutan yang inklusif dan bermartabat, baik pada tingkat nasional maupun global.

³² (Lutfi Maulana dkk., "Implementasi Prinsip-Prinsip Ekonomi Syariah Dalam Kebijakan Pembangunan Berkelanjutan," *Jurnal Ekonomi dan Bisnis* 4, no. 2 [2024]: 217, <https://doi.org/10.56145/jurnalekonomidanbisnis.v4i2.275>)

D. Peluang Dan Tantangan Ekonomi Islam Di Era Digital

Transformasi digital dalam dua dekade terakhir telah membawa perubahan besar terhadap cara dunia berinteraksi dan bertransaksi. Teknologi digital mendorong lahirnya sistem ekonomi baru yang lebih cepat, terhubung, dan efisien. Dalam konteks ini, ekonomi Islam dihadapkan pada peluang besar sekaligus tantangan yang tidak ringan. Di satu sisi, teknologi membuka ruang bagi inovasi produk dan layanan keuangan syariah; di sisi lain, perubahan tersebut menuntut kesiapan regulasi, sumber daya manusia, serta kesadaran masyarakat untuk beradaptasi dengan era digital.³³ Adaptasi terhadap transformasi digital ini memungkinkan ekonomi Islam untuk mengintegrasikan nilai-nilai etis dan bertanggung jawab dalam kegiatan bisnis, sembari memanfaatkan efisiensi operasional dan jangkauan layanan yang lebih luas.³⁴

Ekonomi Islam tidak dapat berjalan terpisah dari kemajuan teknologi. Digitalisasi memberikan potensi besar bagi pengembangan sektor keuangan syariah, zakat dan wakaf digital, serta perdagangan halal lintas negara. Namun, perubahan ini juga menghadirkan kesenjangan literasi digital, keterbatasan SDM, serta risiko baru dalam hal keamanan dan kepatuhan syariah. Oleh karena itu,

³³ (Andi Zakaria dkk., "Ekonomi Islam di Era Digital: Peluang dan Tantangan dalam Dunia Bisnis Modern," *Ekonomis: Journal of Economics and Business* 9, no. 1 [2025]: 607, <https://doi.org/10.33087/ekonomis.v9i1.2467>)

³⁴ (Dariz Radyananda Barus dkk., "Pengaruh Perkembangan Teknologi Informasi Terhadap Pasar Global," *JIIIC: Jurnal Intelek Insan Cendekia* 1, no. 4 [2024]: 500)

memahami peluang dan tantangan ini menjadi kunci penting dalam merumuskan strategi pembangunan ekonomi Islam yang inklusif dan berkelanjutan.³⁵

1. Peluang Ekonomi Islam Di Era Digital

Digitalisasi membuka berbagai peluang strategis yang dapat mempercepat pertumbuhan ekonomi Islam, terutama melalui inovasi teknologi keuangan, *E-Commerce Halal*, perluasan inklusi keuangan, serta dukungan kebijakan negara. Adapun penjabarannya adalah sebagai berikut:

a. Inovasi Teknologi Keuangan Syariah

Fintech syariah menjadi salah satu sektor yang berkembang pesat dalam ekosistem ekonomi digital. Pemanfaatan teknologi memungkinkan akad-akad keuangan seperti *mudharabah*, *musyarakah*, dan *murabahah* dijalankan secara lebih efisien dan transparan. Platform digital memberikan akses pembiayaan kepada Masyarakat luas yang sebelumnya sulit terjangkau.³⁶

Di Indonesia, beberapa platform *fintech* syariah seperti Investree Aammana, Danasyariah, Natural dan *fintech* syariah lain telah menunjukkan peran pentingnya dalam mendukung sektor UMKM.³⁷ Keberadaan platform ini

³⁵ (Agista Hermalia Puteri dkk., "Peluang & Tantangan Digitalisasi Ekonomi Syariah di Indonesia dalam Era Ekonomi Digital," *SANTRI: Jurnal Ekonomi dan Keuangan Islam* 3, no. 3 [2025]: 307–8, <https://doi.org/10.61132/santri.v3i3.1654>)

³⁶ (Zakaria dkk., "Ekonomi Islam di Era Digital," 608)

³⁷ (Imama Zuchroh, "Sharia Fintech: Horizon of MSME Financing in Indonesia," *EKOMBIS REVIEW: Jurnal Ilmiah Ekonomi dan Bisnis* 10, no. 1 [2022]: 448, <https://doi.org/10.37676/ekombis.v10i1.1622>)

membantu pelaku usaha kecil memperoleh modal kerja secara cepat, dengan tetap mematuhi prinsip-prinsip syariah.³⁸ Secara global, pasar fintech syariah juga terus berkembang dengan proyeksi pertumbuhan signifikan hingga beberapa tahun ke depan. Integrasi teknologi seperti *smart contract* dan blockchain semakin memperkuat kepercayaan dan efisiensi dalam transaksi keuangan syariah.³⁹

b. Perkembangan E-commerce Halal

Sektor *e-commerce* halal telah menjadi salah satu penggerak utama pertumbuhan ekonomi Islam di era digital. Pasar halal global terus mengalami peningkatan signifikan, terutama pada sektor makanan, kosmetik, dan busana Muslim. Perkembangan ini didorong oleh meningkatnya kesadaran konsumen Muslim terhadap pentingnya produk halal serta dukungan regulasi yang memadai di berbagai negara.⁴⁰ Teknologi digital berperan besar dalam memperluas jangkauan pasar, memungkinkan pelaku usaha halal untuk menembus konsumen internasional dengan biaya lebih rendah dan proses yang jauh lebih cepat.

Di Indonesia, pemerintah turut memberikan dukungan

³⁸ (Novi Primita Sari, "Kolaborasi Fintech Perbankan Dan Implikasi Pada Umkm Halal Di Indonesia," *SYARIKAH: Jurnal Ekonomi Islam* 8, no. 1 [2022]: 7–8, <https://doi.org/10.30997/jsei.v8i1.4087>)

³⁹ (Daffa Eka Septianda dkk., "Blockchain Dalam Ekonomi Islam," *SIBATIK JOURNAL: Jurnal Ilmiah Bidang Sosial, Ekonomi, Budaya, Teknologi, dan Pendidikan* 1, no. 11 [2022]: 2629–38, <https://doi.org/10.54443/sibatik.v1i11.407>)

⁴⁰ (Dwi Fidhayanti dkk., "Exploring The Legal Landscape of Islamic Fintech in Indonesia: A Comprehensive Analysis of Policies and Regulations," *F1000Research* 13 [Juni 2024]: 21, <https://doi.org/10.12688/f1000research.143476.2>)

strategis melalui Masterplan Ekonomi Syariah 2019–2024, yang menempatkan optimalisasi ekonomi digital, termasuk *e-commerce*, sebagai salah satu pilar utama pengembangan ekonomi syariah nasional.⁴¹ Pertumbuhan pesat sektor ini juga diperkuat oleh konsumsi ekonomi syariah global yang meningkat tajam. Hingga kuartal ketiga tahun 2021, konsumsi ekonomi syariah dunia mencapai dua triliun dolar AS, sedangkan aset keuangan syariah global tumbuh hingga 3,6 triliun dolar AS.⁴²

Platform *e-commerce* yang secara khusus menawarkan produk halal seperti makanan, kosmetik, dan *modest fashion* semakin diminati. Produk-produk ini tidak hanya memenuhi prinsip-prinsip syariah, tetapi juga selaras dengan meningkatnya kesadaran masyarakat Muslim terhadap nilai-nilai agama dan kesehatan. Hal ini tercermin dalam proyeksi pengeluaran global untuk kosmetik halal yang mencapai 81 miliar dolar AS pada tahun 2021.⁴³

Sejumlah platform *e-commerce* besar telah meluncurkan fitur khusus untuk produk halal. Tokopedia yang

⁴¹ (Akhammad Kusuma Wardhana, “Information search trends about sharia: a comparison study between business-industry genre with book-literature genre,” *Journal of Halal Product and Research* 3, no. 1 [2020]: 36, <https://doi.org/10.20473/jhpr.vol.3-issue.1.35-42>)

⁴² (Nenengsih Nenengsih dan Mulyadi Muslim, “Peningkatan Omzet UMKM Makanan Ringan Pasca Sertifikasi Halal di Sumatera Barat,” *AL-Muqayyad* 7, no. 1 [2024]: 95–96, <https://doi.org/10.46963/jam.v7i1.2099>)

⁴³ (Wiwit Musaada dan M. Izdiyan Muttaqin, “The Intersection of the Halal Industry in the Influence of Sharia Economic Lifestyle on the Global Economy,” dalam *Proceedings of the International Conference on Strategic and Global Studies (ICSGS 2024)*, ed. oleh Ibrahim Kholilul Rohman dkk., Atlantis Highlights in Social Sciences, Education and Humanities [Atlantis Press International BV, 2025], 33:224, https://doi.org/10.2991/978-94-6463-646-8_15)

meluncurkan fitur khusus untuk produk halal yang Bernama Tokopedia Salam, kemudian Shoope yang mengeluarkan fitur Shoope Barokah. Inovasi ini memperkuat kepercayaan konsumen sekaligus mendukung produsen lokal agar mampu bersaing di pasar digital. Fenomena ini juga sejalan dengan perubahan pola konsumsi dari sistem belanja konvensional ke platform daring, yang meningkat sekitar 15 hingga 20 persen. Selain itu, tercatat 37 persen konsumen baru mulai mengadopsi teknologi digital dalam bertransaksi, dan sekitar 45 persen pelaku usaha telah beralih menjual produk melalui platform *e-commerce* selama masa pandemi, menunjukkan adanya adaptasi signifikan terhadap digitalisasi.⁴⁴

c. Inklusi Keuangan dan Efisiensi Operasional

Teknologi digital juga berperan penting dalam memperluas inklusi keuangan syariah. Melalui layanan keuangan digital, lembaga keuangan dapat menjangkau wilayah terpencil dengan biaya operasional yang lebih rendah dan proses transaksi yang lebih efisien.⁴⁵

Aplikasi pembayaran seperti e-wallet syariah dan QRIS Syariah memberikan kemudahan bagi masyarakat untuk bertransaksi sesuai prinsip Islam. Digitalisasi juga mempercepat pengelolaan dana sosial Islam seperti zakat, infak, sedekah, dan wakaf. Proses penghimpunan dan

⁴⁴ (Aulia Malik dan Acwin Hendra Saputra, "Penentuan Kebijakan Perpajakan Ekonomi Digital Di Indonesia Dengan Pendekatan Analytical Hierarchy Process (AHP)," *EKUITAS (Jurnal Ekonomi dan Keuangan)* 7, no. 2 [2023]: 193–94, <https://doi.org/10.24034/j25485024.y2023.v7.i2.5241>)

⁴⁵ (Agista Hermalia Puteri dkk., "Peluang & Tantangan Digitalisasi Ekonomi Syariah di Indonesia dalam Era Ekonomi Digital," 300–301)

penyaluran dana menjadi lebih transparan, akuntabel, dan tepat sasaran. Perluasan akses ini mendukung pertumbuhan ekonomi yang lebih inklusif dan merata.⁴⁶

d. Dukungan Kebijakan Pemerintah dan Regulator

Salah satu peluang besar bagi pengembangan ekonomi Islam di era digital terletak pada dukungan strategis pemerintah dan otoritas regulasi. Peran negara sangat fundamental dalam menciptakan lingkungan yang kondusif bagi pertumbuhan ekonomi Islam, terutama melalui kebijakan makroekonomi yang tepat serta pembangunan ekosistem keuangan syariah yang terarah dan menyeluruh. Regulasi yang memberikan kepastian hukum bagi industri perbankan syariah, disertai dengan kebijakan seperti pengalihan dana haji ke lembaga keuangan syariah dan penggabungan bank-bank syariah milik negara, membuka peluang besar untuk memperluas pangsa pasar dan memperkuat fondasi keuangan Islam nasional.⁴⁷

Langkah-langkah strategis tersebut menunjukkan bahwa kebijakan pemerintah bukan sekadar faktor pendukung, tetapi merupakan katalis penting yang dapat mempercepat digitalisasi sektor ekonomi Islam. Sinergi antara regulator, pelaku industri, dan masyarakat menjadi peluang besar

⁴⁶ (Adrian Fadel Ceasario dan Fauzatul Laily Nisa, "Transformasi Keuangan Digital dalam Perspektif Ekonomi Syariah: Peluang, Tantangan, dan Dampak Terhadap Inklusi Keuangan," *Al Rikaz: Jurnal Ekonomi Syariah* 3, no. 1 [2025]: 112, <https://doi.org/10.35905/rikaz.v3i2.9596>)

⁴⁷ (Rivai Yusuf dan Haryono Haryono, "Analisis Kebijakan Makro Ekonomi Pemerintah Terhadap Peningkatan Market Share Bank Syariah di Indonesia," *Ad-Deenar: Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam* 6, no. 01 [2022]: 5, <https://doi.org/10.30868/ad.v6i01.2285>)

untuk mengintegrasikan prinsip syariah ke dalam sistem ekonomi digital yang terus berkembang.⁴⁸ Salah satu contoh nyata peluang tersebut terlihat dari merger tiga bank syariah BUMN menjadi Bank Syariah Indonesia (BSI). Merger ini tidak hanya memperkuat struktur perbankan syariah nasional, tetapi juga membuka jalan bagi BSI untuk menjadi pemain utama dalam ekosistem keuangan digital global. Dengan skala aset yang lebih besar dan sistem yang lebih terintegrasi, BSI berpotensi menjadi pusat inovasi produk keuangan syariah berbasis digital, yang pada akhirnya memperluas inklusi keuangan dan mendukung pertumbuhan ekonomi nasional.⁴⁹

Peluang berikutnya hadir dari kebijakan pemerintah dalam mendorong digitalisasi ekonomi syariah. Otoritas Jasa Keuangan (OJK) dan Bank Indonesia telah merumuskan peta jalan ekonomi dan keuangan syariah digital sebagai landasan pengembangan ekosistem yang sehat dan kompetitif. Peta jalan ini menjadi peluang besar bagi pelaku industri untuk berinovasi dengan kepastian hukum yang jelas, sekaligus mendorong terciptanya pasar digital yang inklusif. Upaya pemerintah untuk mengembangkan sistem pembayaran digital syariah dan mengintegrasikan fintech dengan infrastruktur keuangan nasional juga membuka peluang ekspansi pasar keuangan syariah ke segmen masyarakat

⁴⁸ (Bayu Mogana Putra, “Kebijakan Politik Hukum Negara Terhadap Perbankan Syariah,” *Jurnal Lex Renaissance* 6, no. 2 [2021]: 408, <https://doi.org/10.20885/JLR.vol6.iss2.art14>)

⁴⁹ (Ma'mun Nawawi dkk., “Merger Bank Syariah BUMN: Strategi Peningkatan Pangsa Pasar Keuangan Syariah,” *Banque Syar'i: Jurnal Ilmiah Perbankan Syariah* 9, no. 1 [2023]: 117–30, <https://doi.org/10.32678/bs.v9i1.8229>)

yang lebih luas, termasuk wilayah yang sebelumnya belum terjangkau layanan keuangan formal.⁵⁰

Dari sisi regulasi, kehadiran Undang-Undang No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah memberikan peluang hukum yang kuat untuk penguatan industri keuangan Islam di era digital.⁵¹ Undang-undang ini, bersama Masterplan Ekonomi Syariah 2019–2024, membentuk kerangka kebijakan holistik yang berfokus pada pengembangan industri halal, perbankan dan keuangan syariah, UMKM, serta optimalisasi teknologi digital.⁵² Masterplan tersebut memberikan arah strategis bagi pelaku industri dan regulator untuk bersinergi dalam menghadirkan inovasi digital berbasis prinsip syariah.

Secara keseluruhan, dukungan kebijakan dan regulasi pemerintah membuka peluang besar untuk menjadikan Indonesia sebagai pusat ekonomi Islam global di era digital. Potensi ini diperkuat oleh populasi Muslim yang besar, pertumbuhan industri keuangan syariah yang signifikan, serta komitmen pemerintah terhadap digitalisasi sektor ekonomi Islam. Jika peluang ini dimanfaatkan secara optimal, Indonesia dapat memperluas pengaruhnya dalam ekonomi Islam internasional dan menjadi pusat inovasi digital syariah yang berdaya saing tinggi.

⁵⁰ (Alivia Fitriani Hilmi, "Overview Of Bsi Digitalization In Creating A Healthy Competitive Market By Optimizing Existing State-Owned Bank Customers," *Airlangga International Journal of Islamic Economics and Finance* 4, no. 2 [2021]: 112, <https://doi.org/10.20473/aijief.v4i2.31403>)

⁵¹ (Hani Werdi Apriyanti, "Perkembangan Industri Perbankan Syariah Di Indonesia: Analisis Peluang Dan Tantangan," *MAKSIMUM: Media Akutansi Universitas Muhammadiyah Semarang* 8, no. 1 [2018]: 18, <https://doi.org/10.26714/mki.8.1.2018.16-23>)

⁵² (Wardhana, "Information search trends about sharia," 36)

2. Tantangan Ekonomi Islam Di Era Digital

Meskipun peluangnya besar, transformasi ekonomi Islam digital menghadapi sejumlah tantangan yang cukup kompleks. Tantangan ini mencakup aspek literasi digital, SDM, regulasi, infrastruktur, serta keamanan dan kepatuhan syariah. Adapun penjabarannya adalah sebagai berikut:

a. Kesenjangan Literasi Digital

Literasi digital merupakan fondasi utama dalam mendukung keberhasilan transformasi ekonomi digital. Sayangnya, tingkat literasi digital pelaku ekonomi syariah terutama pelaku usaha mikro, kecil, dan menengah (UMKM) masih tergolong rendah. Banyak pelaku usaha yang belum terbiasa memanfaatkan platform digital untuk transaksi, kegiatan pemasaran, maupun pengelolaan keuangan. Kondisi ini menciptakan kesenjangan literasi yang berimplikasi pada disparitas dalam pemanfaatan teknologi informasi dan komunikasi di berbagai lapisan masyarakat.⁵³

Keterbatasan literasi digital berdampak langsung terhadap rendahnya partisipasi pelaku usaha dalam ekosistem ekonomi digital. Akibatnya, peluang besar yang ditawarkan oleh kemajuan teknologi belum dapat dimanfaatkan secara optimal. Pemanfaatan teknologi digital yang tidak merata juga menjadi hambatan serius dalam mewujudkan inklusi ekonomi syariah yang berkelanjutan, khususnya bagi komunitas Muslim di negara-negara berkembang yang cenderung memiliki akses terbatas

⁵³ (Agista Hermalia Puteri dkk., "Peluang & Tantangan Digitalisasi Ekonomi Syariah di Indonesia dalam Era Ekonomi Digital," 304)

terhadap infrastruktur dan keterampilan digital.⁵⁴

Oleh karena itu, peningkatan kemampuan teknologi dan keahlian digital di kalangan masyarakat Muslim menjadi langkah strategis yang sangat penting. Upaya ini perlu dilakukan melalui pendekatan yang inklusif dan berkelanjutan, agar transformasi digital dapat memberikan manfaat nyata bagi kesejahteraan ekonomi syariah. Dalam konteks ini, diperlukan kolaborasi erat antara pemerintah, lembaga keuangan syariah, dan sektor swasta untuk membangun infrastruktur digital yang merata serta menyediakan program pelatihan digital yang relevan dengan kebutuhan masyarakat.⁵⁵

b. Keterbatasan Sumber Daya Manusia

Salah satu tantangan mendasar dalam pengembangan ekonomi Islam di era digital adalah keterbatasan sumber daya manusia (SDM) yang memiliki kompetensi ganda, yakni penguasaan teknologi digital dan pemahaman yang mendalam terhadap prinsip-prinsip syariah. Transformasi digital dalam sektor ekonomi syariah tidak hanya menuntut kemampuan teknis seperti analisis data, pemrograman, atau desain sistem keuangan digital, tetapi juga pengetahuan fikih muamalah yang kuat agar inovasi yang dihasilkan tetap sejalan dengan nilai-nilai Islam. Keterbatasan dalam kedua aspek ini menjadikan banyak lembaga keuangan syariah menghadapi kesulitan dalam merekrut tenaga profesional

⁵⁴ (Keuis Hera Susanti, "Tantangan dan Peluang Perbankan Syariah di Era Digital dalam Pertumbuhan Berkelanjutan," *Persya: Jurnal Perbankan Syariah* 2, no. 1 [2024]: 17, <https://doi.org/10.62070/persya.v2i1.53>)

⁵⁵ (Hera Susanti, 17)

yang benar-benar memahami integrasi antara teknologi dan prinsip syariah.⁵⁶

Kondisi ini menyebabkan laju inovasi produk dan layanan keuangan digital syariah berjalan lebih lambat dibandingkan dengan sektor keuangan konvensional. Banyak lembaga keuangan syariah masih bergantung pada sistem manual dan proses konvensional dalam operasionalnya karena keterbatasan tenaga ahli digital yang memahami konteks syariah.⁵⁷ Akibatnya, peluang besar untuk memanfaatkan teknologi seperti *blockchain*, *smart contracts*, dan kecerdasan buatan (AI) dalam menciptakan layanan keuangan yang efisien dan transparan belum sepenuhnya terealisasi. Tantangan ini menimbulkan kesenjangan antara potensi inovasi teknologi yang tersedia dengan kemampuan sumber daya manusia yang ada untuk mengimplementasikannya.

Selain berdampak pada aspek teknis, keterbatasan SDM juga berpengaruh terhadap pengawasan kepatuhan syariah. Dalam ekosistem digital, proses transaksi sering kali berlangsung secara otomatis melalui sistem daring, sehingga pengawasan manual menjadi semakin sulit dilakukan. SDM yang memahami baik prinsip kepatuhan syariah maupun sistem digital sangat dibutuhkan untuk memastikan setiap inovasi produk dan layanan tidak menyimpang dari

⁵⁶ (Fredella Tania Putri Fiyantika dan Fauzatul Laily Nisa, "Tantangan Ekonomi Syariah Dalam Menghadapi Masa Depan Di Era Globalisasi," *EABMIJ: Economic and Business Management International Journal* 6, no. 2 [2024]: 108, <https://mand-ycmm.org/index.php/eabmij/article/view/697/755>)

⁵⁷ (Fiyantika dan Nisa, 108)

ketentuan hukum Islam.⁵⁸ Tanpa kompetensi tersebut, risiko terjadinya pelanggaran prinsip syariah dalam produk digital seperti *peer-to-peer lending*, *crowdfunding*, atau *digital investment* akan semakin meningkat.

Untuk menjawab tantangan ini, dibutuhkan investasi besar dalam pengembangan kapasitas SDM di bidang ekonomi Islam digital. Kolaborasi antara pemerintah, lembaga pendidikan tinggi, industri keuangan syariah, dan lembaga sertifikasi profesional menjadi kunci utama. Perguruan tinggi dapat berperan melalui penguatan kurikulum yang mengintegrasikan teknologi digital dan ekonomi Islam, sementara industri dapat menyediakan pelatihan dan program magang yang aplikatif. Selain itu, perlu adanya sertifikasi kompetensi digital berbasis syariah agar kualitas SDM dapat terstandar dan memenuhi kebutuhan industri. Dengan cara ini, keterbatasan SDM dapat diatasi secara bertahap, sehingga ekosistem ekonomi Islam di era digital dapat tumbuh lebih cepat, inovatif, dan berkelanjutan.⁵⁹

c. Regulasi yang Belum Matang

Salah satu tantangan terbesar dalam pengembangan ekonomi Islam di era digital adalah belum adanya kerangka hukum yang matang dan komprehensif untuk mengatur aktivitas

⁵⁸ (Agista Hermalia Puteri dkk., “Peluang & Tantangan Digitalisasi Ekonomi Syariah di Indonesia dalam Era Ekonomi Digital,” 304)

⁵⁹ (Nadya Aura Wulan Savitri dan Fauzatul Laily Nisa, “Perkembangan Industri Ekonomi Syariah Indonesia Diera Digital: Analisis Peluang Dan Tantangan,” *EABMIJ: Economic and Business Management International Journal* 6, no. 2 [2024]: 44, <https://mand-ycmm.org/index.php/eabmij/article/view/682/747>)

ekonomi berbasis teknologi. Inovasi seperti *smart contracts*, *blockchain halal*, dan layanan *fintech* syariah membutuhkan regulasi yang jelas agar dapat diterapkan secara legal sekaligus sesuai dengan prinsip-prinsip syariah. Namun, hingga kini sebagian besar aturan yang berlaku masih berorientasi pada sistem keuangan konvensional. Akibatnya, terdapat kesenjangan antara perkembangan teknologi dan landasan hukum yang mendasarinya. Kondisi ini menimbulkan ruang abu-abu dalam penerapan hukum, baik bagi pelaku usaha maupun regulator, terutama dalam transaksi digital yang kompleks dan lintas batas.⁶⁰

Keterlambatan pembaruan regulasi ini berdampak langsung pada lambatnya inovasi di sektor ekonomi Islam digital. Banyak pelaku industri masih berhati-hati dalam meluncurkan produk baru karena belum adanya pedoman hukum yang pasti atau standar syariah yang seragam. Ketidakpastian hukum ini membuat sektor ekonomi syariah digital tumbuh lebih lambat dibandingkan dengan sektor konvensional. Selain itu, perbedaan regulasi antarnegara juga mempersulit ekspansi global produk keuangan syariah digital. Setiap negara memiliki pendekatan dan standar yang berbeda dalam menilai kepatuhan syariah, sehingga menghambat proses harmonisasi hukum internasional yang dibutuhkan untuk memperkuat posisi ekonomi Islam di kancah global.⁶¹

Untuk menghadapi persoalan ini, pemerintah dan otoritas regulasi perlu membangun kerangka hukum yang

⁶⁰ (Fiyantika dan Nisa, "Tantangan Ekonomi Syariah Dalam Menghadapi Masa Depan Di Era Globalisasi," 109)

⁶¹ (Zakaria dkk., "Ekonomi Islam di Era Digital," 608)

adaptif dan visioner, selaras dengan prinsip *maqāṣid al-sharī'ah*. Regulasi yang dihasilkan harus mampu menjaga keseimbangan antara kepastian hukum, keamanan digital, dan ruang bagi inovasi. Langkah konkret yang dapat dilakukan meliputi pembentukan pedoman hukum ekonomi digital syariah, kerja sama lintas negara dalam penyusunan standar global, serta kolaborasi antara regulator, industri, dan akademisi untuk memastikan kebijakan yang dihasilkan responsif terhadap perubahan teknologi. Dengan adanya regulasi yang matang, ekonomi Islam digital dapat berkembang lebih cepat, inovatif, dan tetap berpegang pada nilai-nilai syariah yang menjadi landasannya.

d. Infrastruktur Digital yang Tidak Merata

Salah satu tantangan utama dalam pengembangan ekonomi Islam di era digital adalah ketimpangan infrastruktur teknologi antara wilayah perkotaan dan pedesaan. Akses internet yang tidak merata, terutama di daerah terpencil, menjadi penghalang utama bagi masyarakat untuk berpartisipasi dalam ekosistem ekonomi digital. Di banyak wilayah, kecepatan internet yang rendah, keterbatasan jaringan telekomunikasi, serta minimnya fasilitas pendukung seperti pusat data dan perangkat teknologi membuat pelaku usaha kecil sulit memanfaatkan peluang digital.⁶² Kondisi ini menyebabkan ketimpangan dalam akses informasi, transaksi keuangan daring, dan kegiatan ekonomi berbasis teknologi, sehingga manfaat transformasi digital belum dapat dirasakan secara merata di seluruh daerah.

⁶² (Agista Hermalia Puteri dkk., "Peluang & Tantangan Digitalisasi Ekonomi Syariah di Indonesia dalam Era Ekonomi Digital," 304)

Dampak dari ketimpangan infrastruktur digital ini sangat signifikan terhadap pembangunan ekonomi syariah yang inklusif dan berkeadilan. Masyarakat di daerah dengan konektivitas rendah berisiko tertinggal dalam pemanfaatan layanan keuangan syariah digital, *e-commerce* halal, maupun program edukasi literasi digital yang diselenggarakan oleh lembaga keuangan syariah.⁶³ Untuk mengatasi hal ini, dibutuhkan strategi kolaboratif antara pemerintah, sektor swasta, dan lembaga keuangan syariah untuk memperluas pembangunan jaringan internet, menyediakan pusat teknologi komunitas, serta memberikan subsidi atau insentif bagi pelaku usaha di daerah 3T (terdepan, terluar, tertinggal). Dengan infrastruktur digital yang merata, potensi ekonomi Islam dapat berkembang secara lebih luas dan memberikan manfaat nyata bagi seluruh lapisan masyarakat, baik di perkotaan maupun pedesaan

e. Risiko Keamanan dan Kepatuhan Syariah

Transformasi digital dalam sektor ekonomi Islam membawa peluang besar, namun di sisi lain juga menghadirkan risiko keamanan yang semakin kompleks. Keamanan siber menjadi isu utama yang harus diperhatikan, terutama karena meningkatnya ancaman seperti pencurian data, peretasan sistem, dan penipuan daring. Dalam konteks keuangan syariah digital, ancaman ini tidak hanya merugikan secara ekonomi, tetapi juga dapat mengganggu kepercayaan publik terhadap sistem keuangan Islam. Kelemahan dalam

⁶³ (Savitri dan Nisa, “Perkembangan Industri Ekonomi Syariah Indonesia Diera Digital: Analisis Peluang Dan Tantangan,” 44)

perlindungan data pribadi atau sistem keamanan transaksi berpotensi menimbulkan kerugian besar, terutama bagi lembaga keuangan yang mengelola dana umat. Oleh karena itu, perlindungan data dan keamanan sistem menjadi bagian integral dalam pengembangan infrastruktur ekonomi syariah digital.⁶⁴

Selain persoalan teknis, digitalisasi juga memunculkan tantangan serius dalam hal kepatuhan terhadap prinsip syariah. Sistem transaksi yang dijalankan secara otomatis melalui algoritma, *smart contracts*, atau aplikasi digital, menimbulkan potensi ketidakjelasan akad dan mekanisme pengawasan. Misalnya, dalam platform pembiayaan digital berbasis syariah, kesalahan dalam perumusan akad atau penerapan margin keuntungan dapat menyebabkan praktik yang menyimpang dari prinsip muamalah Islam. Hal ini menunjukkan bahwa pengawasan syariah di era digital tidak cukup hanya mengandalkan metode konvensional, tetapi harus dikombinasikan dengan pendekatan teknologi, seperti audit digital berbasis kecerdasan buatan (AI) atau sistem verifikasi otomatis yang sesuai syariah.⁶⁵

Untuk meminimalkan risiko tersebut, diperlukan penguatan tata kelola dan pengawasan syariah digital secara menyeluruh. Lembaga seperti OJK, DSN-MUI, dan Komite Nasional Keuangan Syariah (KNKS) perlu bekerja sama

⁶⁴ (Agista Hermalia Puteri dkk., "Peluang & Tantangan Digitalisasi Ekonomi Syariah di Indonesia dalam Era Ekonomi Digital," 304)

⁶⁵ (Muhammad Khaeruddin Hamsin dkk., "Addressing Cybercrime in the Sharia Digital Wallet Industry: A Legal Perspective in the Indonesian Context," *E3S Web of Conferences* 440 [2023]: 7, <https://doi.org/10.1051/e3sconf/202344004016>)

dengan ahli teknologi untuk merancang sistem keamanan yang mampu memastikan integritas transaksi digital.⁶⁶ Selain itu, pengembangan standar keamanan siber berbasis nilai Islam perlu menjadi prioritas agar setiap inovasi tetap berada dalam koridor *maqāṣid al-sharī'ah*. Edukasi bagi pelaku industri dan masyarakat juga penting untuk meningkatkan kesadaran akan pentingnya keamanan dan kepatuhan syariah dalam setiap aktivitas ekonomi digital. Dengan tata kelola yang kuat dan pengawasan terpadu, risiko keamanan serta penyimpangan prinsip syariah dapat diminimalkan, sehingga digitalisasi benar-benar menjadi sarana untuk memperkuat, bukan melemahkan, integritas ekonomi Islam.

Digitalisasi membawa risiko keamanan baru seperti pencurian data, penipuan daring, dan ketidakjelasan akad digital. Risiko ini tidak hanya berdampak pada aspek teknis, tetapi juga pada kepatuhan terhadap hukum Islam. Tanpa mekanisme pengawasan yang kuat, potensi penyimpangan terhadap prinsip syariah dalam transaksi digital semakin besar.

E. Ringkasan

1. Hakikat dan Prinsip Dasar Ekonomi Islam
 - a. Ekonomi Islam berlandaskan integrasi antara **rasionalitas dan religiositas**, dengan orientasi utama mencapai *al-falah* (kesejahteraan dunia dan akhirat).
 - b. Segala aktivitas ekonomi harus selaras dengan

⁶⁶ (Istianah Zainal Asyiqin, "Islamic Economic Law in the Digital Age: Navigating Global Challenges and Legal Adaptations," *Media Iuris* 8, no. 1 [2025]: 95–112, <https://doi.org/10.20473/mi.v8i1.61800>)

- maqāṣid al-syarī'ah** yang mencakup perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.
- c. Rasionalitas ekonomi Islam mengandung dimensi moral dan spiritual, menjadikan kegiatan ekonomi sebagai bentuk ibadah dan pencapaian keberkahan.
2. Karakteristik Ekonomi Konvensional
- a. Ekonomi konvensional berpijak pada paradigma **sekuler dan positivistik** yang memisahkan ekonomi dari nilai etika dan agama.
 - b. Tujuan utamanya adalah pertumbuhan PDB, peningkatan utilitas individu, dan kepuasan material.
 - c. Kepemilikan bersifat absolut, sedangkan mekanisme ekonomi dikendalikan oleh suku bunga dan kekuatan pasar bebas.
 - d. Berbeda dengan ekonomi Islam yang berorientasi pada kemaslahatan (*goal-oriented discipline*), ekonomi konvensional bersifat bebas nilai (*value-free discipline*).
3. Relevansi Pemikiran Ulama Klasik terhadap Ekonomi Modern
- a. Distribusi dan Kebijakan Fiskal, Abu Yusuf menegaskan peran negara dalam menciptakan keadilan sosial dan redistribusi kekayaan, konsep yang sejalan dengan kebijakan fiskal modern.
 - b. Tujuan Ekonomi (Maqāṣid al-Syarī'ah), Memberikan kerangka evaluatif yang etis untuk menilai kebijakan publik dan aktivitas ekonomi, mencakup kesejahteraan material dan spiritual.
 - c. Pembentukan Harga dan Dinamika Ekonomi, Ibn Khaldun menyoroti peran penawaran dan permintaan,

stabilitas politik, serta kebijakan fiskal yang adil dalam pembentukan harga dan kemakmuran kota.

- d. Etika Ekonomi, Al-Ghazali menekankan nilai kejujuran, keadilan, dan larangan terhadap riba, gharar, dan maisir sebagai fondasi sistem ekonomi yang bermoral. Pemikiran ulama klasik secara keseluruhan tetap relevan sebagai dasar normatif dan konseptual bagi pengembangan teori.
- e. Kontribusi Ekonomi Islam terhadap Pembangunan Berkelanjutan
- f. Dimensi Sosial: Instrumen zakat, infak, sedekah, dan wakaf produktif berfungsi sebagai mekanisme redistribusi kekayaan dan pemberdayaan masyarakat rentan.
- g. Dimensi Ekonomi: Sistem keuangan Islam berbasis bagi hasil, qard al-hasan, dan keuangan mikro syariah mendukung pertumbuhan ekonomi yang inklusif dan adil.
- h. Dimensi Lingkungan: Prinsip khalifah, mīzān, dan larangan isrāf mendorong terbentuknya ekonomi hijau (green economy) serta penggunaan instrumen seperti green sukuk.
- i. Ekonomi Islam selaras dengan tujuan Sustainable Development Goals (SDGs), menekankan keseimbangan antara pertumbuhan, keadilan sosial, dan kelestarian lingkungan.

4. Peluang Ekonomi Islam di Era Digital
 - a. Inovasi Teknologi Keuangan (Fintech Syariah), Menyediakan akses pembiayaan inklusif berbasis akad syariah.
 - b. Perkembangan E-Commerce Halal, Meningkatkan perdagangan halal global dengan dukungan platform digital seperti Tokopedia Salam dan Shopee Barokah.
 - c. Inklusi Keuangan Syariah, Digitalisasi memperluas akses layanan keuangan ke wilayah terpencil dengan efisiensi tinggi.
 - d. Dukungan Kebijakan dan Regulasi, Pemerintah mendorong digitalisasi ekonomi Islam melalui Masterplan Ekonomi Syariah dan merger Bank Syariah Indonesia (BSI).
5. Tantangan Ekonomi Islam di Era Digital
 - a. Rendahnya literasi digital di kalangan pelaku usaha dan masyarakat Muslim.
 - b. Keterbatasan SDM yang memiliki kompetensi ganda dalam bidang teknologi dan fikih muamalah.
 - c. Regulasi yang belum matang terhadap inovasi seperti smart contracts dan blockchain halal.
 - d. Ketimpangan infrastruktur digital antara wilayah perkotaan dan pedesaan.
 - e. Risiko keamanan siber dan kepatuhan syariah yang memerlukan pengawasan dan audit digital berbasis prinsip maqāṣid al-syarī'ah.
6. Sintesis dan Kesimpulan Umum
 - a. Ekonomi Islam memiliki karakter normatif, integratif, dan berorientasi pada keadilan sosial serta kesejahteraan holistik.

- b. Warisan intelektual ulama klasik memberikan fondasi etis dan filosofis bagi teori ekonomi modern.
- c. Adaptasi terhadap transformasi digital menunjukkan fleksibilitas ekonomi Islam dalam menghadapi tantangan global.
- d. Dengan menggabungkan nilai keadilan, etika, keberlanjutan, dan inovasi teknologi, ekonomi Islam berpotensi menjadi paradigma pembangunan global yang berkeadilan, inklusif, dan berorientasi pada kemaslahatan umat manusia.

F. Soal

- 1. Jelaskan secara kritis perbedaan mendasar antara epistemologi ekonomi Islam dan ekonomi konvensional, serta bagaimana perbedaan ini memengaruhi cara pandang terhadap kesejahteraan masyarakat!
- 2. Analisislah bagaimana *maqāṣid al-syarī'ah* berperan sebagai kerangka normatif dalam menilai kebijakan ekonomi modern! Sertakan contoh penerapannya dalam konteks kontemporer.
- 3. Bandingkan konsep kepemilikan dalam ekonomi Islam dengan konsep kepemilikan dalam sistem kapitalisme. Bagaimana perbedaan ini berpengaruh terhadap distribusi kekayaan dalam masyarakat?
- 4. Ibn Khaldun dikenal sebagai pelopor analisis ekonomi sosial. Jelaskan bagaimana pemikirannya tentang harga, tenaga kerja, dan dinamika urban relevan untuk menjelaskan fenomena ekonomi modern!

5. Uraikan kontribusi etika ekonomi Islam, sebagaimana digagas oleh Al-Ghazali, dalam membangun sistem ekonomi yang berkelanjutan di era globalisasi!
6. Bagaimana instrumen-instrumen ekonomi Islam seperti zakat, wakaf produktif, dan *qard al-hasan* mendukung pembangunan berkelanjutan dari aspek sosial, ekonomi, dan lingkungan? Jelaskan!
7. Analisislah hubungan antara maqāṣid al-sharī'ah dengan tujuan-tujuan *Sustainable Development Goals* (SDGs). Bagaimana integrasi keduanya dapat memperkuat pembangunan global berkeadilan?
8. Dalam konteks era digital, jelaskan peluang strategis ekonomi Islam dalam menghadapi perkembangan teknologi seperti *fintech syariah*, *e-commerce* halal, dan digitalisasi zakat!
9. Apa saja lima tantangan utama yang dihadapi ekonomi Islam di era digital sebagaimana dijelaskan dalam dokumen tersebut?
10. Bagaimana solusi yang dapat dilakukan agar ekonomi Islam tetap relevan dan kompetitif dalam menghadapi tantangan digitalisasi tersebut?

.....

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Muhammad. *Risālat al-Tawḥīd*. Dār al-Manār, 1897.
- Abidin, Ibn. *Hashiyah Radd al-Muhtar*. Dar al-Fikr, 1992.
- Adawiyah, Robiyatul, dan Sarmiana Batubara. “Kebijakan Ekonomi Islam Pada Masa Khulafaaurasydin.” *Jurnal Inovasi dan Humaniora* Vol. 2, No. 5 (2025): 420–25.
- Adesty, Revasyah, Salsabila Azzahra, dan Siti Aisyah. “Maqashid Syariah dalam Perspektif Ekonomi Islam: Konsep, Peran, dan Implementasi.” *Jurnal Ilmiah Ekonomi Dan Manajemen* 3, no. 6 (2025): 274–84.
- Adinugraha, Hendri Hermawan. “KONTEKSTUALISASI PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM KLASIK PADA KEBIJAKAN PEREKONOMIAN INDONESIA.” *Jurnal Ilmiah Al-Tsarwah* 5, no. 1 (2022): 45–71. <https://doi.org/10.30863/al-tsarwah.v5i1.975>.
- Afifah, Dewi Nuril, Danik Firdania, Asyifa Ridha Septiana, dan Renny Oktafia. “Maqashid Syariah sebagai Fondasi Ekonomi Islam.” *Jurnal Ekonomi Syariah Teori dan Terapan* 1, no. 4 (2020): 140–54.
- Afifah, Nur, Sri Wibawani Wahyuning Astuti, dan Dwi Irawan. “Pengaruh Corporate Social Responsibility (Csr) Dan Reputasi Perusahaan Terhadap Nilai Perusahaan.” *EKUITAS (Jurnal Ekonomi dan Keuangan)*

- 5, no. 3 (2021). <https://doi.org/10.24034/j25485024.y2021.v5.i3.4644>.
- Agista Hermalia Puteri, Nabila Syarifah, dan Azura Septin Arlina. "Peluang & Tantangan Digitalisasi Ekonomi Syariah di Indonesia dalam Era Ekonomi Digital." *SANTRI: Jurnal Ekonomi dan Keuangan Islam* 3, no. 3 (2025): 295–310. <https://doi.org/10.61132/santri.v3i3.1654>.
- Ahmad, Khursid. *Studies in Islamic Economics*. Jeddah: Islamic Research and Training Institute, 1980.
- Ahmad Masyhadi. "Pengembangan Ekonomi Islam." *Al-Musthofa: Journal of Sharia Economics* 1, no. 2 (2018): 54–63.
- Ahmad, Norashikin, dan Mohd Shukri Hanapi. "Maqasid Al-Syariah Thought In Mainstream Islamic Economics." 23 September 2019, 287–96. <https://doi.org/10.15405/epsbs.2019.09.31>.
- Ahmed, Habib. "Waqf-Based Microfinance: Realizing the Social Role of Islamic Finance." *Islamic Economic Studies* 19, no. 2 (2011): 1–27.
- Akbar, Ali. "Konsep Kepemilikan dalam Islam." *Jurnal Ushuluddin* XVIII, no. 2 (2012): 124–40.
- Akbar, Aziz, dan Muhammad Robi'in. "Prinsip Dasar dan Batasan-Batasan dalam Aktivitas Ekonomi Islam." *DIES: Journal Of Dalwa Islamic Economic Studies* 1, no. 2 (2022): 120–33. <https://doi.org/10.38073/dies.v1i2.852>.
- Akhmadi, Slamet. "Prinsip - prinsip fundamental ekonomi Islam." *el-Jizya: Jurnal Ekonomi Islam* 4, no. 1 (2016): 97–118.
- Alam, Agus Azhar Ma'arif Umpuna, Andi Arsyad, Cikal Agung Pamungkas, dkk. "Implementasi Prinsip-

- Prinsip Ekonomi Islam Dalam Pengelolaan Keuangan Keluarga Bijak , Prinsip- Prinsip Dasar Ekonomi Islam Untuk Individu ". Disebutkan bahwa prinsip pribadi . Pentingnya prinsip ekonomi Islam terletak pada kemampuannya memberikan." *Journal Of Economics and Busines* 2, no. 1 (2024): 34–42.
- Alam, Azhar. "Perkembangan Ekonomi Islam: Perspektif Filosofis." *International Conference on Islamic Epistemology "The Reconstruction of Contemporary Islami Epistemology,"* no. May 2016 (2016): 63–69.
- al-Asfahani, Al-Raghib. *Al-Dhari'ah ila Makarim al-Shariah*. Dar al-Ma'rifah, 1997.
- al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Islam and the Philosophy of Science*. ISTAC, 1989.
- al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*. ISTAC, 1995.
- al-Bukhari, Muhammad. *Sahih al-Bukhari*. Dar Ibn Kathir, 1987.
- Al-Daghistani, Sami. *Recovering Environmental and Economic Traditions in the Islamic World*. BRILL, 2025. <https://doi.org/10.1163/9789004681033>.
- Al-Daghistani, Sami. "Semiotics of Islamic Law, Maṣlaḥa, and Islamic Economic Thought." *International Journal for the Semiotics of Law - Revue Internationale de Sémiotique Juridique* 29, no. 2 (2016): 389–404. <https://doi.org/10.1007/s11196-016-9457-x>.
- Al-Daghistani, Sami. *The Making of Islamic Economic Thought: Islamization, Law, and Moral Discourses*. Cambridge University press, 2023.
- al-Din al-Razi, Fakhr. *Mafātīḥ al-Ghayb*. Dar al-Fikr, 1990.

- al-Faruqi, Ismail Raji. *Islamization of Knowledge*. IIIT, 1982.
- al-Faruqi, Ismail Raji. *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*. IIIT, 1982.
- Al-Ghazālī. *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- al-Ghazali, Abu Hamid. *Al-Mustasfa min Ilm al-Usul*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- al-Ghazali, Abu Hamid. *Ihya' Ulum al-Din*. Dar al-Ma'rifah, 1995.
- al-Ghazali, Abu Hamid. *Ihya' Ulum al-Din*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005.
- Al-Kasani. *Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Shara'i*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1982.
- Al-Mawardi. *al-Ahkam al-Sultaniyyah*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.
- al-Qaradawi, Yusuf. *Fiqh al-Mu'āmalāt al-Māliyyah*. Maktabah Wahbah, 1994.
- al-Qaradawi, Yusuf. *Fiqh az-Zakah: A Comparative Study of Zakah, Regulations and Philosophy in the Light of Qur'an and Sunnah*. Scientific Publishing Centre, King Abdulaziz University, 1995.
- Al-Razi, Fakhr al-Din Muhammad. *Mafatih al-Ghayb*. Dar Ihya' al-Turath al-ʿArabi, 1999.
- Al-Sadr, Muhammad Baqir. *Iqtishaduna*. Tehran: World Organization for Islamic Services, 1982.
- al-Sadr, Muhammad Baqir. *Iqtishaduna*. Dar al-Ta'aruf, 1982.
- Al-Shatibi. *Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*. Dar Ibn Affan, 1997.

- al-Shatibi, Abu Ishaq. *al-Muwafaqat fi Usul al-Shariah*. Dar al-Kutub al-'Arabiyyah, 1997.
- Amiruddin Kadir. *Pengantar Ekonomi Islam*. Alauddin University Press, 2014.
- Amri, Khairul. "Sosio-Historis Arab Pra Islam." *Jurnal Mumtaz* Vol. 2, No. 1 (2022): 1–7.
- Amrin, Amrin. "Strategi Ekonomi Syariah dalam Mewujudkan Kemakmuran Umat di Indonesia pada Era Modern." *Al-Ahkam Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum* 7, no. 1 (2022): 35–55. <https://doi.org/10.22515/alahkam.v7i1.5108>.
- Anggryani, Lisa, Ulfah Luthfiyah Buhari, Hukmiah Husain, dan Kamiruddin Kamiruddin. "Konsep Pemikiran Ekonomi Al-Ghazali: Relevansinya Dengan Perekonomian Di Era Modernisasi." *Minhaj: Jurnal Ilmu Syariah* 5, no. 1 (2024): 93–108. <https://doi.org/10.52431/minhaj.v5i1.2364>.
- Arif M Syaikhul. "Dasar Hukum Dan Metodologi Pengembangan Ekonomi Syariah." *Al-Mizan: Jurnal Ekonomi Syariah* 6, no. 2 (2023): 18–30.
- Arrafi, Muhamad Faiz, Marwini Marwini, dan Cita Sary Dja'akun. "Konsep Pemikiran Ekonomi Islam Imam Al Ghazali." *lab* 6, no. 01 (2022): 1–14. <https://doi.org/10.33507/labatila.v5i02.490>.
- Asnah, Sabri, Febrianti Eka, Al-Amin. "Konsep Kepemilikan Harta dalam Perspektf Konvensional dan Syariah." *Inovative* 3 (2023).
- Asutay, Mehmet. "A Political Economy Approach to Islamic Economics." *Journal of Islamic Economics, Banking and Finance* 4, no. 1 (2008): 5.

- Asutay, Mehmet. "A Political Economy Approach to Islamic Economics: Systemic Understanding for an Alternative Economic System." *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies* 2, no. 1 (2008): 6.
- Asutay, Mehmet. "Conceptualisation of the Second Best Solution in Overcoming the Social Failure of Islamic Banking and Finance." *IIUM Journal of Economics and Management* 15, no. 2 (2007): 167–95.
- Asutay, Mehmet. "Conceptualising and Locating the Social Failure of Islamic Finance." *Asian and African Area Studies* 11, no. 2 (2012): 93–113.
- Asyiqin, Istianah Zainal. "Islamic Economic Law in the Digital Age: Navigating Global Challenges and Legal Adaptations." *Media Iuris* 8, no. 1 (2025): 95–112. <https://doi.org/10.20473/mi.v8i1.61800>.
- Auda, Jasser. *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*. IIIT, 2008.
- Ayu, Kemala, dan Muhammad Adnan Azzaki. "Landasan Filosofi Pemikiran Ekonomi Syariah: Masalah Sebagai Prinsip Ekonomi Syariah." *Hamalatul Qur'an: Jurnal Ilmu-Ilmu Al- Qur'an* 5, no. 2 (2024). <https://doi.org/10.37985/hq.v5i2.393>.
- Ayub, Muhammad. *Understanding Islamic Finance*. Wiley, 2007.
- Azra, Azyumardi. *Islam reformis: dinamika intelektual dan gerakan*. Cet. 1. RajaGrafindo Persada, 1999.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan ulama: Timur Tengah dan kepulauan Nusantara abad XVII & XVIII*. Ed. rev. Kencana, 2004.
- Azwar Iskandar, dan Khaerul Aqbar. "Reposisi Praktik Ekonomi Islam: Studi Kritis Praktik Ekonomi Islam di Indonesia." *Nukhbatul 'Ulum* 5, no. 1 (2019): 39–53. <https://doi.org/10.36701/nukhbah.v5i1.68>.

- Bakar, Osman. *Classification of Knowledge in Islam*. ISTAC, 1992.
- Bakir, Ach, dan Musthofa. "Pemikiran Abu Yusuf Tentang Pajak dan Relevansinya dengan Kebijakan Ekonomi di Indonesia." *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam* Vol. 9, No. 1 (2023): 371–77.
- Barus, Dariz Radiananda, Joy StevaniSimangunsong, Sinta Engelika Br Ginting, dan Susana Saragih. "Pengaruh Perkembangan Teknologi Informasi Terhadap Pasar Global." *JIIIC: Jurnal Intelek Insan Cendekia* 1, no. 4 (2024).
- Batubara, Maryam. "Ekonomi Islam dan Rasionalitas." *Jurnal Ilmiah Ekonomi dan Manajemen* 1, no. 2 (2023). <https://doi.org/10.61722/jiem.v1i2.88>.
- Binti AZ, Siti. "Spiritualitas dan Seni Islam Menurut Sayyed Hossein Nasr." *Harmonia: Jurnal Pengetahuan dan Pemikiran Seni* 6, no. 3 (2005): 1–8.
- Ceasario, Adrian Fadel dan Fauzatul Laily Nisa. "Transformasi Keuangan Digital dalam Perspektif Ekonomi Syariah: Peluang, Tantangan, dan Dampak Terhadap Inklusi Keuangan." *Al Rikaz: Jurnal Ekonomi Syariah* 3, no. 1 (2025): 102–14. <https://doi.org/10.35905/rikaz.v3i2.9596>.
- Chandra, Andriana Alnadhira, Zainul Fuad, dan Samri Yenni Nasution Juliati. "Implementation of Professional Zakat among ASN at BAZNAS , Langkat Regency in 2018-2020." *Budapest International Research and Critics Institute-Journal (BIRCI-Journal)* 5, no. 2 (2022): 12865–73.
- Chapra, M. Umer. *Islam and the Economic Challenge*. Leicester: Islamic Foundation, 1992.
- Chapra, M Umer. *The Future of Economics: An Islamic Perspective*. Islamic Foundation, 2000.

- Chapra, M Umer. *The Islamic Vision of Development in the Light of Maqasid al-Shariah*. Islamic Research and Training Institute (IRTI), 2008.
- Chapra, Muhammad Umer. *Islam and the Economic Challenge*. Islamic Economics Series 17. Islamic Foundation [u.a.], 1992.
- Chintya, Aprina, Farida Arianti, Yaswirman, dan Maisarah Leli. "Studi Literatur Epistemologi Ekonomi Islam terhadap Perubahan Sosial." *Journal of Innovation Research and Knowledge* 03, no. 7 (2023): 1475–82.
- Choudhury, Masudul Alam. "The Epistemological Foundations of Islamic Economic, Social, and Scientific Order." *Humanomics* 13, no. 3 (1997): 25–69.
- Choudhury, Masudul Alam. *The Tawhidi Epistemology and Its Applications*. Palgrave Macmillan, 2014.
- Desiana, Rina, dan Novi Afrianty. "Landasan Etika dalam Ekonomi Islam." *al-Intaj* 3, no. 1 (2017): 119–35.
- Dhiyaudin, Muhammad, dan Yayat Sujatna. "Mekanisme Pasar Islami dalam Teori Ekonomi Islam." *Jurnal Bisnis Net* Vol. 8, No. 1 (2025): 396–407.
- Dusuki, Asyraf Wajdi. "Maqasid al-Shariah and the Objectives of Islamic Finance." *Humanomics* 24, no. 1 (2008): 26–38.
- Dusuki, Asyraf Wajdi. "Sustainable Development and Maqasid al-Shariah." *Journal of Islamic Economics, Banking and Finance* 4, no. 1 (2008): 13–22.
- Dusuki, Asyraf Wajdi, dan Nurdianawati Irwani Abdullah. "Maqasid al-Shariah, Masalahah, and Corporate Social Responsibility." *American Journal of Islamic Social Sciences* 24, no. 1 (2007): 27.
- Fahrani, Irni, Desi Fitriyani Suryana, Asep Syarif Ismail, dan Lina Marlina. "Pemikiran Ekonomi Masa Utsman bin

- Affandan Relevansinya di Zaman Sekarang." *Al-Istimrar: Jurnal Ekonomi Syariah* Vol. 2, No. 1 (t.t.): 59–68.
- Faizal, Moh. *STUDI PEMIKIRAN IMAM AL-GHAZALI TENTANG EKONOMI ISLAM*. t.t.
- Fakrurradhi, Fakrurradhi. "Prinsip-Prinsip Ekonomi Islam Dalam Al-Qur`An Menurut Tafsir Ibnu Katsir." *Al Mashaadir: Jurnal Ilmu Syariah* 2, no. 2 (2022): 1–15. <https://doi.org/10.52029/jis.v2i2.55>.
- Fathurrahman, Ayief. "Meninjau Ulang Landasan Normatif Perbankan Syariah di Indonesia (Telaah atas Teori Kontruksi Fiqh Klasik)." *Al-Mawarid* 11, no. 1 (2010).
- Fidhayanti, Dwi, Mohd Shahid Mohd Noh, Ramadhita Ramadhita, dan Syabbul Bachri. "Exploring The Legal Landscape of Islamic Fintech in Indonesia: A Comprehensive Analysis of Policies and Regulations." *F1000Research* 13 (Juni 2024): 21. <https://doi.org/10.12688/f1000research.143476.2>.
- Findley, Carter Vaughn. *Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity: A History*. Yale University Press, 2010. <https://doi.org/10.12987/9780300152623>.
- Fitri Hayati, Elvira Andriyani, Muhammad Iqbal, Popi Dea Ananda, dan Salsabila Sofiya Wardani. "Pemikiran Ekonomi Abu Yusuf." *EKONOMIKA45: Jurnal Ilmiah Manajemen, Ekonomi Bisnis, Kewirausahaan* 12, no. 2 (2025): 211–21. <https://doi.org/10.30640/ekonomika45.v12i2.4304>.
- Fiyantika, Fredella Tania Putri, dan Fauzatul Laily Nisa. "Tantangan Ekonomi Syariah Dalam Menghadapi Masa Depan Di Era Globalisasi." *EABMIJ: Economic and Business Management International Journal* 6, no. 2 (2024). <https://mand-ycmm.org/index.php/eabmij/article/view/697/755>.

- Gojali, M. Imam, Imron Fauzi, dan Khotibul Umam. "Modernism In Islamic Education In Tafsir Al-Manār: An Epistemological Review Of Muhammad Abduh And Muhammad Rashid Ridha." *LINGUA: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya* 21, no. 1 (2024): 91–105. <https://doi.org/10.30957/lingua.v21i1.921>.
- Güney, Necmeddin. "Maqāsid Al-Sharī'a in Islamic Finance: A Critical Analysis of Modern Discourses." *Religions* 15, no. 1 (2024): 114. <https://doi.org/10.3390/rel15010114>.
- Hakim, Lukman, dan Muhammad Birusman Nuryadin. "Nilai-Nilai Islam dalam Kebijakan Ekonomi Modern: Pemikiran Umer Chapra." *Maro: Jurnal Ekonomi Syariah dan Bisnis* 7, no. 2 (2024): 339–49.
- Hamsin, Muhammad Khaeruddin, Abdul Halim, dan Rizaldy Anggriawan. "Addressing Cybercrime in the Sharia Digital Wallet Industry: A Legal Perspective in the Indonesian Context." *E3S Web of Conferences* 440 (2023): 04016. <https://doi.org/10.1051/e3sconf/202344004016>.
- Hanioglu, M. Şükrü. *A Brief History of the Late Ottoman Empire*. 4. pr., 1. pbk. pr. Princeton University Press, 2010.
- Hasan, Zubair. "Islamic Economics: Theoretical Foundations." *Islamic Economic Studies* 19, no. 1 (2011): 4.
- Hasanah, Rahma Aulia, Rodiatul Husna, Gafa Anjasya, Fikri Azka Tanjung, dan Masleni Nasution. "Perekonomian Pada Masa Al-Khulafa' Al-Rasyidin." *Journal of Islamic Economics and Finance* Vol. 2, No. 1 (2024): 45–53.
- Hasbi, Muhammad Zidny Nafi'. "Potret Kehidupan Ekonomi pada Zaman Nabi." *Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman dan Kemasyarakatan* Vol. 3, No. 1 (2024): 108.
- Hasnawati, Arbi. "Pengaruh Piagam Madinah Terhadap Perkembangan Budaya Peradaban Islam." *Rayah Al-Islam: Jurnal Hukum Islam* Vol. 8, No. 4 (2024): 2307–17.

- Hayati, Revi. "Kebijakan Ekonomi Islam Umar bin Khattab dalam Menghadapi Krisis." *Jurnal Syariah dan Hukum*, 2021, 41–51.
- Hera Susanti, Keuis. "Tantangan dan Peluang Perbankan Syariah di Era Digital dalam Pertumbuhan Berkelanjutan." *Persya: Jurnal Perbankan Syariah* 2, no. 1 (2024): 13–19. <https://doi.org/10.62070/persya.v2i1.53>.
- Hilmi, Alivia Fitriani. "Overview Of Bsi Digitalization In Creating A Healthy Competitive Market By Optimizing Existing State-Owned Bank Customers." *Airlangga International Journal of Islamic Economics and Finance* 4, no. 2 (2021): 110. <https://doi.org/10.20473/aijief.v4i2.31403>.
- Ikkal, Muh., Muhtadi Ridwan, dan Khusnudin. "Studi Komparatif Makro Ekonomi Pemikiran Cendekiawan Muslim Klasik dan Kontemporer (Abu Ubaid, Abu Yusuf, Yahya Bin Adam, Muhammad Abdul Manan, dan M. Umer Chapra)." *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam* Vol. 9, No. 1 (2023): 1290–95.
- Iqbal, Muhammad, Abdi Kurnia Andika, Wilaela, dan Herlinda. "Kebijakan Ekonomi Pemerintahan Khalifah Abu Bakar dengan Khalifah Ali bin Abi Thalib." *Jurnal Khazanah Uloom Ekonomi Syariah* Vol. 7, No. 1 (2023): 6–19.
- Islahi, Abdul A. *Economic Thinking of Arab Muslim Writers During the Nineteenth Century*. 1st ed. 2015. Palgrave Studies in the History of Economic Thought. Palgrave Macmillan UK, 2015. <https://doi.org/10.1057/9781137553218>.
- Islahi, Abdul A. *History of Islamic Economic Thought: Contributions of Muslim Scholars to Economic Thought and Analysis*. Edward Elgar Publishing, 2015.

- Islahi, Abdul Azim. *History of Islamic Economic Thought*. Edward Elgar, 2014.
- Islahi, Abdul Azim. *History of Islamic Economic Thought: Contributions of Muslim Scholars to Economic Thought and Analysis*. Edward Elgar, 2014.
- Isnaizar, Ibrahim, Rizki Alam Syah, Muhammad Farhan, dan Fathoni Yusuf. "Evolusi Perkembangan Baitul Mal dalam Tinjauan Historis Islam." *Jurnal Ilmiah Al-Tsarwah* Vol. 7, No. 1 (2024): 66–79.
- Iswandi, Lalu Muhammad. "Prinsip Dasar Pembangunan Dan Pertumbuhan Ekonomi Islam." *Jurnal Lisan Al-Hal* 7, no. 2 (2013): 375–95.
- Jamil Farhas, Rizqon, dan Ratna Riyani. "Pengaruh Globalisasi terhadap Pembangunan Ekonomi di Indonesia." *Jurnal Ilmiah MEA (Manajemen, Ekonomi, dan Akuntansi)* 5, no. 3 (2021): 494–512.
- Jumiati, Eti. "The The Role of Islamic Economics in Achieving Sustainable Development Goals (SDGS): A Bibliometric Perspective." *AL-FALAH: Journal of Islamic Economics* 9, no. 2 (2024). <https://doi.org/10.29240/alfalah.v9i2.11831>.
- Kahf, Monzer. *Islamic Economics: A Survey of the Literature*. IRTI, 1983.
- Kahf, Monzer. *The Islamic Economy: Analytical of the Functioning of the Islamic Economic System*. Muslim Students Association of the United States and Canada, 1978.
- Kahf, Monzer. *The Islamic Economy: Analytical Study of the Functioning of the Islamic Economic System*. Islamic Development Bank (IDB), 1987.
- Kahf, Monzer. *The Islamic Economy: Analytical Study of the Functioning of the Islamic Economic System*. Islamic Research and Training Institute, 2003.

- Kamilla, Dieke Husna. "Sistem Ekonomi Islam pada Masa Bani Abbasiyah dan Potensinya dalam Ekonomi Masa Kini." *Jurnal Nirwasita* Vol. 4, No. 2 (2023): 117–26.
- Khairani, Shinta Amelia, dan Anisa Maulidya. "Sejarah Pengumpulan Al-Qur'an." *Jurnal Studi Ilmu Alquran dan Tafsir* Vol. 1, No. 2 (2025): 1–10.
- Khaldun, Ibn. *Al-Muqaddimah*. Dar al-Fikr, 2001.
- Khan, M Fahim. *An Introduction to Islamic Economics*. Kitab Bhavan, 1994.
- Khan, M Fahim. *Essays in Islamic Economics*. Islamic Foundation, 1995.
- Khan, M Fahim. "Islamic Economics and Finance: A Review of Key Issues." *Review of Islamic Economics* 9, no. 2 (2005): 5–23.
- Khan, M Fahim. "Time, Work, and Leisure in Islamic Economics." *Review of Islamic Economics* 5, no. 2 (1998): 22.
- Khoirunnisa, Sabiella Aulia, dan Putri Mandalika Saelangi. "Konsep Kesejahteraan dalam Pandangan Ekonomi Muslim: Kritik atas Konsep Kesejahteraan Ekonomi Barat." *Al-'Aqdu: Journal of Islamic Economics Law* 2, no. 1 (2022): 51. <https://doi.org/10.30984/ajiel.v2i1.1991>.
- Kholil, Suparman. "Etika Produksi Islami Berbasis Maqashid Al-Shariah: Pilar Kesejahteraan Sosial Dan Ekonomi." *Equality: Journal of Islamic Law (EJIL)* 3, no. 1 (2025): 13–25. <https://doi.org/10.15575/ejil.v3i1.1220>.
- Kholis, Nur. "Kesejahteraan Sosial Di Indonesia Perspektif Ekonomi Islam." *Jurnal Akademika* 20, no. 02 (2015).
- Kuran, Timur. *Islam and Mammon: The Economic Predicaments of Islamism*. Princeton University Press, 2004.

- Kuran, Timur. "The Genesis of Islamic Economics." *Social Research* 64, no. 2 (1997): 301–38.
- Kuran, Timur. *The Long Divergence: How Islamic Law Held Back the Middle East*. Princeton University Press, 2011.
- Maksum, Muh. "Ekonomi Islam Perspektif Abu Yusuf." *El-Wasathiya: Journal of Religious Studies* 2, no. 1 (2016). <https://doi.org/10.35888/el-wasathiya.v2i1.1993>.
- Malik, Abdul. "Fragment Fiqh Ekonomi Islam (Pertemuan Ilmu Ekonomi dengan Fiqh Mu'amalat)." *J-ALIF: Jurnal Penelitian Hukum Ekonomi Syariah dan Sosial* 4, no. 1 (2019): 46–63.
- Malik, Aulia, dan Acwin Hendra Saputra. "Penentuan Kebijakan Perpajakan Ekonomi Digital Di Indonesia Dengan Pendekatan Analytical Hierarchy Process (AHP)." *EKUITAS (Jurnal Ekonomi dan Keuangan)* 7, no. 2 (2023): 193–211. <https://doi.org/10.24034/j25485024.y2023.v7.i2.5241>.
- Maliki, Maliki. "Tafsir Ibn Katsir: Metode Dan Bentuk Penafsirannya." *el-'Umdah: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 1 (2018): 74–86. <https://doi.org/10.20414/el-umdah.v1i1.410>.
- Manalu, Putri Ayu, Syarifah Khairatun Hisan, Nazwa Tantri Fitria, dan Ahmad wahyudi Zein. "Perkembangan Ekonomi Islam dari Masa Nabi Muhammad SAW Hingga Era Keuangan Syariah Modern." *Jurnal Pajak dan Analisis Ekonomi Syariah* Vol. 1, No. 4 (2024): 25–36.
- Mannan, M A. *Islamic Economics: Theory and Practice*. Hodder & Stoughton, 1986.
- Marimin, Agus. "Baitul Maal Sebagai Lembaga Keuangan Islam Dalam Memperlancar Aktivitas Perekonomian." *Jurnal Akuntansi Dan Pajak* Vol. 14, No. 2 (2014): 39–42.

- Marx, Karl. *Capital: A Critique of Political Economy*. Penguin, 1976.
- Maududi, abul a'la. *The Economic Problem of Man and Its Islamic Solution*. 10 ed. Islamic Publication, 1992.
- Maududi, abul a'la al maududi. *Islam Kaffah ; Menjadikan Islam Sebagai Jalan Hidup*. 1 ed. Universal Law Publishing, 2004.
- Maulana, Anas Wahid, dan Isnan Sayid Maulana. "Kontribusi Ekonomi Islam dalam Membentuk Kesejahteraan Ekonomi dan Sosial Global." *Asian Journal of Islamic Studies and Da'wah* 2, no. 5 (2024): 568–82. <https://doi.org/10.58578/ajisd.v2i5.3843>.
- Maulana, Lutfi, Ikmal Mumtahaen, AA Willy Nugraha, Uswatun Hasanah, dan Nadia Fitriana. "Maqosid Al-Syari'ah Sebagai Dasar Pergerakan Ekonomi Syariah Di Era Digital." *International Conference on Islamic Economic (ICIE)* 2, no. 2 (2024): 301–18.
- Maulana, Lutfi, Ikmal Mumtahaen, Aa Willy Nugraha, dan Ahmad Ramdhani. "Implementasi Prinsip-Prinsip Ekonomi Syariah Dalam Kebijakan Pembangunan Berkelanjutan." *Jurnal Ekonomi dan Bisnis* 4, no. 2 (2024): 213–18. <https://doi.org/10.56145/jurnalekonomidanbisnis.v4i2.275>.
- Mawdú'd, Abú l-Alá, dan Khurram Murad. *Let Us Be Muslims*. Islamic Foundation, 1985.
- Mirakhor, Abbas. *Foundations of Islamic Political Economy*. Palgrave Macmillan, 2002.
- Mirakhor, Abbas. "Islamic Economics: What It Is and How It Developed." *Review of Islamic Economics* 13, no. 1 (2009): 16.

- Mirakhor, Abbas, dan Hossein Askari. *Ideal Islamic Economy: A Visionary Approach*. Palgrave Macmillan, 2017.
- Mirakhor, Abbas, dan Zubair Hasan. "Ethics, Economics, and Islamic Finance." *Journal of Islamic Economics* 10, no. 2 (2019): 55–73.
- Mirakhor, Abbas, dan Zamir Iqbal. *Islamic Finance: Theory and Practice*. Edward Elgar Publishing, 2017.
- Mogana Putra, Bayu. "Kebijakan Politik Hukum Negara Terhadap Perbankan Syariah." *Jurnal Lex Renaissance* 6, no. 2 (2021). <https://doi.org/10.20885/JLR.vol6.iss2.art14>.
- Moh Ngizudin, Ilham Ilham, Rina Setyaningsih, Agus Rojul Solihin, Rohimin Rohimin, dan Khalishah Sukma Syam. "Pengaruh Pemikiran Tokoh Pembaharuan Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha terhadap Perkembangan Pendidikan Islam di Indonesia." *JURNAL RISET RUMPUN ILMU PENDIDIKAN* 4, no. 2 (2025): 51–63. <https://doi.org/10.55606/jurripen.v4i2.5337>.
- Mudhiiah, Kharidatul. "Analisis Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam Masa Klasik." *Iqthishadia* 8, no. 2 (2015): 189–210.
- Muhlasin. "Konsep Manusia dalam Perspektif al-Qur'an." *Idarotuna* 1, no. 2 (2019): 51.
- Mujahidin, Mujahidin. "KONSEP IQTHA' PEMBERIAN TANAH KEPADA MASYARAKAT DALAM PEMIKIRAN EKONOMI AL-MAWARDI (STUDI KITAB AL-AHKAM ALSULTANIYYAH)." *Al-Amwal: Journal of Islamic Economic Law* 2, no. 1 (2017): 1–17. <https://doi.org/10.24256/alw.v2i1.535>.
- Mulawarman, Aji Dedi. "Masa Depan Ekonomi Islam: Dari Paradigma Menuju Metodologi." *IMANENSI: Jurnal*

- Ekonomi, Manajemen dan Akuntansi Islam* 1, no. 1 (2019): 1–13.
- Munawir*, Al, Muhammad Azwar, Sukma Khaliza, dan Muhammad Yasir Yusuf. "Islamic Economic Thought Abu Yusuf, Al-Ghazali, Asy-Syatibi (Comparative Study of Relations, Comparison and Relevance with Modern Islamic Economics)." *Riwayat: Educational Journal of History and Humanities* 6, no. 2 (2023): 270–82. <https://doi.org/10.24815/jr.v6i2.29968>.
- Munifatussaidah, Asma. "Zakat and Its Role in Achieving Main Pillars of Sustainable Development Goals (SDGs) in Indonesia." *Journal of Islamic Social Finance* 3, no. 1 (2025). <https://journals.iium.edu.my/jisf/index.php/iibf/article/view/19/29>.
- Musaada, Wiwit, dan M. Izdiyan Muttaqin. "The Intersection of the Halal Industry in the Influence of Sharia Economic Lifestyle on the Global Economy." Dalam *Proceedings of the International Conference on Strategic and Global Studies (ICSGS 2024)*, disunting oleh Ibrahim Kholilul Rohman, Wu Zhaoyang, Mohammad Izdiyan Muttaqin, Ismail Suardi Wekke, dan Irene Sondang Fitrinitia, vol. 33. Atlantis Highlights in Social Sciences, Education and Humanities. Atlantis Press International BV, 2025. https://doi.org/10.2991/978-94-6463-646-8_15.
- Muslim, Kori Lilie, dan Tomi Hendra. "Sejarah dan Strategi Nabi Muhammad SAW di Mekah." *Jurnal Sejarah dan Kebudayaan Islam* Vol. 9, No. 2 (2019): 104–12.
- Nadvi, Dr. Muhammad Junaid Nadvi dan Dr. Muhammad Khalid Husain. "Understanding Mawdudi's Thought: A Review of Religious, Social, Economic and Political Dimensions." *Al Basirah* 13, no. 1 (2024): 29–46. <https://doi.org/10.52015/albasirah.v13i1.199>.

- Najib, Jauhar, Akhmad Sulthoni, dan Muhammad Mukharom Ridho. "Traveling Dalam Al-Qur'an: Studi Penafsiran Ayat-ayat Rihlah dan Safar dalam tafsir Al-Azhar." *Journal of Islamic Scriptures in Non-Arabic Societies* Vol. 1, No. 3 (2024): 191–207.
- Naqvi, S M H. *Islamic Economics: Sources, Methodology and Philosophy*. International Institute of Islamic Economics, 1994.
- Naqvi, Syed Nawab Haider. *Ethics and Economics: An Islamic Synthesis*. Islamic Foundation, 1981.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*. Allen and Unwin, 1968.
- Nasution, Juliana, Andri Soemitra, Rifki Ismal, Amin Al Jawi, M. Indra Mulia Nasution, dan Afrizal Afrizal. "Islamic Monetary Instruments Contribution to Economic Growth: Literature Study." *E-Mabis: Jurnal Ekonomi Manajemen dan Bisnis* 22, no. 2 (2021): 42–51. <https://doi.org/10.29103/e-mabis.v22i2.690>.
- Nasution, Syamruddin. *Sejarah Peradaban Islam*. Yayasan Pusaka Riau, 2013.
- Nawawi, Ma'mun, Irmatul Hasanah, dan Elsa. "Merger Bank Syariah BUMN: Strategi Peningkatan Pangsa Pasar Keuangan Syariah." *Banque Syar'i: Jurnal Ilmiah Perbankan Syariah* 9, no. 1 (2023): 117–30. <https://doi.org/10.32678/bs.v9i1.8229>.
- Neli. "Akal Dan Wahyu Dalam Ilmu Ekonomi Islam." *Cross-border* 3, no. 2 (2020): 180–96.
- Nenengsih, Nenengsih, dan Mulyadi Muslim. "Peningkatan Omzet UMKM Makanan Ringan Pasca Sertifikasi Halal di Sumatera Barat." *AL-Muqayyad* 7, no. 1 (2024): 95–108. <https://doi.org/10.46963/jam.v7i1.2099>.

- Noorzai, Mohammad Tawfiq Noorzai. "Why a Distinct Islamic Economic Development Model Is Necessary: Foundations and Framework of Islamic Moral Economy in Light of Islamic Ontology." *Akademik Tarih ve Dusunce Dergisi*, 25 Oktober 2024, 11. <https://doi.org/10.46868/atdd.2024.839>.
- Nugraha, A L, dan M Hasan. "Reposisi Akal Sebagai Sumber Dalil Ekonomi Islam." *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam* 8, no. 02 (2022): 1626–32.
- Pratiwi, Meiyanada Tri. "The Role of Islamic Economics in Advancing Green and Sustainable Development." *EKSPEKTASy: Jurnal Ekonomi, Perbankan, Keuangan Dan Akutansi Syariah* 3, no. 1 (2024). <https://journal.iaipibandung.ac.id/index.php/ekspektasy/article/view/333>.
- Putri, Eka Febriana, dan Zainuddin Zainuddin. "KONSEP NEGARA MENURUT PERSPEKTIF AL-MAWARDI." *JISRAH: Jurnal Integrasi Ilmu Syariah* 3, no. 1 (2022): 19. <https://doi.org/10.31958/jisrah.v3i1.5779>.
- Quṭb, Saiyid, John Bruce Hardie, Algar Hamid, Hamid Algar, dan Saiyid Quṭb. *Social Justice in Islam*. Repr. Islamic Publications International, 1953.
- Rafifah Abu, Rahmah, Rahmaniar, dan Rahman Ambo Masse. "Prinsip-Prinsip Dasar Ekonomi Islam." *Mauriduna: Journal of Islamic Studies* 5, no. 1 (2024): 92–99. <https://doi.org/10.37274/mauriduna.v5i1.1300>.
- Rahmadani, Anggelin, Megi Saputra, Annisa Elvina, dan Mirawati. "Penerapan Kebijakan Fiskal Khalifah Ali Bin Abi Thalib dalam Pendistribusian Pendapatan Negara Di Indonesia." *Istithmar: Jurnal Studi Ekonomi Syariah* Vol. 8, No. 1 (2024): 49–59.

- Rahman, Arif, Ichwan Ichwan, dan Rafiudin Rafiudin. "Mekanisme Penetapan Harga Jual Dan Jasa Dalam Perspektif Prinsip Ekonomi Islam (Studi Kasus Fotocopy Dan Percetakan Doro Wontu Kelurahan Jatibaru Kecamatan Asakota)." *SOCIAL: Jurnal Inovasi Pendidikan IPS* 5, no. 3 (2025): 863–73. <https://doi.org/10.51878/social.v5i3.6404>.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. (Chicago: University of Chicago Press, 1982).
- Raji al-Faruqi, Ismail. *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*. Herndon: International Institute of Islamic Thought, 1982.
- Ratna Ayu Wijayanti, Riki Zogik Firmansyah, Mochamad Rizal Anwar, dan Renny Oktafia. "Konsep Kepemilikan Harta Dalam Islam." *Jurnal Ekonomi Bisnis Dan Manajemen* 2, no. 2 (2024): 67–74.
- Rijal, Syamsul, Harjoni Desky, dan Angga Syahputra. "Kajian Kritis Pemikiran Abu Yusuf terhadap Perkembangan Ekonomi Islam Modern." *Jurnal Ekonomi Syariah, Akuntansi dan Perbankan* Vol. 5, No. 2 (2021): 260–74.
- Rina Kus Afriana, Nur, Muslimah Muslimah, dan Imam Qalyubi. "Peran Bahasa dalam Teks – Teks Perkembangan Pemikiran Ekonomi Islam." *Jurnal Al-Qiyam* 2, no. 1 (2021): 140–48.
- Risydiyani, Wilda. "Relevansi Pemikiran Ekonomi Islam Klasik Dalam Teori Makro Ekonomi Syariah." *El-Iqtishod: Jurnal Ekonomi Syariah* 8, no. 1 (2024): 1–13. <https://doi.org/10.70136/el-iqtishod.v8i1.463>.
- Rizkiah, Siti Kholifatul, dan Abdelkader Chachi. "The Relevance of Ibn Khaldun's Economic Thought in the Contemporary World." *Turkish Journal of Islamic*

- Economics* 7, no. 2 (2020): 70–90. <https://doi.org/10.26414/A074>.
- Robbins, Lionel. *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*. Macmillan, 1932.
- Rodinson, Maxime. *Islam and Capitalism*. University of Texas Press, 1978.
- Rofiullah. “Pengembangan Ekonomi Syariah dalam Perspektif Maqashid Syariah di Era Ekonomi Digital.” *SAUJANA: Jurnal Perbankan Syariah dan Ekonomi Syariah* 7, no. 2 (2025): 24–43.
- Rohim, Ade Nur, dan Fitri Yetty. “Contribution of Islamic economy in achieving Sustainable Development Goals (SDGs).” *Review of Islamic Social Finance and Entrepreneurship*, 10 Maret 2025, 56–69. <https://doi.org/10.20885/RISFE.vol4.iss1.art5>.
- Ryan nugraha dkk. *Green Economy (Teori, Konsep, Gagasan Penerapan Perekonomian Hijau Berbagai Bidang Di Masa Depan)*. 1 ed. PT. Sonpedia Publishing Indonesia, 2024.
- S., Zul Ikram, Sirajuddin, dan Idris Parakkasi. “Perkembangan Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam Periode 1960–1980.” *El-Mal: Jurnal Kajian Ekonomi & Bisnis Islam* 5, no. 2 (2024): 745.
- Saepulah, Asep. “IMPLIKASI GERAKAN PEMBAHARUAN MUHAMMAD ABDUH TERHADAP PARADIGMA STUDI ISLAM KONTEMPORER.” *FASTABIQ: JURNAL STUDI ISLAM* 2, no. 2 (2021): 75–88. <https://doi.org/10.47281/fas.v2i2.48>.
- Safitri, Nurlisa, Andi Rezky Nur Aziza, Kamiruddin Kamiruddin, dan Ahmad Abdul Motalib. “Menyelidik Arus Gagasan Ekonomi Al-Ghazali tentang Etika dan Moralitas dalam Aktivitas Ekonomi Islam.” *Minhaj*:

- Jurnal Ilmu Syariah* 6, no. 1 (2025): 92–109. <https://doi.org/10.52431/minhaj.v6i1.3482>.
- Safitri, Nurlisa, Andi Rezky Nur Aziza, Kamiruddin Kamiruddin, dan Ahmad Abdul Motalib. “Menyelisik Arus Gagasan Ekonomi Al-Ghazali tentang Etika dan Moralitas dalam Aktivitas Ekonomi Islam.” *Minhaj: Jurnal Ilmu Syariah* 6, no. 1 (2025): 92–109. <https://doi.org/10.52431/minhaj.v6i1.3482>.
- Saihu, Made. “TAFSIR MAQÂŞIDÎ PERSPEKTIF MUHAMMAD ABDUH DAN MUHAMMAD RASYID RIDA.” *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Quran dan Keislaman* 5, no. 02 (2022): 247–58. <https://doi.org/10.36671/mumtaz.v5i02.213>.
- Samsidar, Misbahuddin, Siradjuddin, Ilma Radia Syam, dan Prades Arioato Silondae. “Kajian Pemikiran Ekonomi Islam Abu ‘Ubaid Al-Qasim Bin Salam dan Relevansinya di Indonesia.” *Jurnal Rumpun Ekonomi Syariah* Vol. 7, No. 1 (2024): 80–95.
- Samsunar, Muh., Nasrulla Bin Sapa, dan Mukhtar Lutfi. “Pemikiran Ekonomi Islam pada Masa Bani Umayyah: Suatu Tinjauan Sejarah dan Implementasi Kebijakan Ekonomi.” *Jurnal Penelitian Hukum Ekonomi Syariah dan Budaya Islam* Vol. 9, No. 2 (2024): 228–37.
- Saputri, Fenolia Intan, dan Moch Choirul Rizal. “Studi Pemikiran Ketatanegaraan Imam al-Mawardi.” *Verfassung: Jurnal Hukum Tata Negara* 1, no. 1 (2022): 15–32. <https://doi.org/10.30762/vjhtn.v1i1.157>.
- Saputri, Fenolia Intan, dan Moch Choirul Rizal. “Studi Pemikiran Ketatanegaraan Imam al-Mawardi.” *Verfassung: Jurnal Hukum Tata Negara* 1, no. 1 (2022): 15–32. <https://doi.org/10.30762/vjhtn.v1i1.157>.

- Sardar, Ziauddin. *Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come*. Mansell, 1985.
- Sari, Novi Primita. "Kolaborasi Fintech Perbankan Dan Implikasi Pada Umkm Halal Di Indonesia." *SYARIKAH: Jurnal Ekonomi Islam* 8, no. 1 (2022): 1–10. <https://doi.org/10.30997/jsei.v8i1.4087>.
- Satir, Muhammad. "Kehidupan Sosial Masyarakat Arab Masa Awal Kehadiran Pendidikan Islam." *Jurnal Pendidikan Islam* Vol. 5, No. 1 (2019): 39–48.
- Savitri, Nadya Aura Wulan, dan Fauzatul Laily Nisa. "Perkembangan Industri Ekonomi Syariah Indonesia Diera Digital: Analisis Peluang Dan Tantangan." *EABMIJ: Economic and Business Management International Journal* 6, no. 2 (2024). <https://mand-ycmm.org/index.php/eabmij/article/view/682/747>.
- Scharbrodt, Oliver. *Muhammad 'Abduh: Modern Islam and the Culture of Ambiguity*. I. B. Tauris & Company, Limited, 2022.
- Septianda, Daffa Eka, Sitti Fatimah Khairunnisaa, dan Rachma Indrarini. "Blockchain Dalam Ekonomi Islam." *SIBATIK JOURNAL: Jurnal Ilmiah Bidang Sosial, Ekonomi, Budaya, Teknologi, dan Pendidikan* 1, no. 11 (2022): 2629–38. <https://doi.org/10.54443/sibatik.v1i11.407>.
- Shalihin, Nurur, dan Muhammad Sholihin. "FENOMENOLOGI-EKONOMI ISLAM: Lit Review atas Epistemologi Ekonomi Islam." *Falah: Journal of Islamic Economics* 2, no. 2 (2017).
- Siddiqi, M Nejatullah. *Muslim Economic Thinking: A Survey of Contemporary Literature*. Islamic Foundation, 1981.
- Siddiqi, Mohammad Nejatullah. *Role of the State in the Economy: An Islamic Perspective*. Islamic Foundation, 1996.

- Siddiqi, Muhammad Nejatullah. *Role of Values in Islamic Economics*. The Islamic Foundation, 1981.
- Sirajuddin, Sirajuddin. *Siklus Sejarah Ekonomi Islam*. Alauddin University Press, t.t.
- Stiglitz, Joseph. *The Price of Inequality: How Today's Divided Society Endangers Our Future*. W. W. Norton & Company, 2012.
- Subhan ZA, Moh. Ah. "Konsep Harta Perspektif Ekonomi Islam." *Jurnal Akademika* 17, no. 2 (2016): 5–9.
- Suharto, Ugi. "Epistemologi Ekonomi Islam: Telaah atas Paradigma Ilmu Ekonomi Modern." *Jurnal Al-Iqtishad* 7, no. 2 (2015): 189.
- Sulaiman, Fauziah, Muhtar Lutfi, dan Rahmawati Muin. "Karakteristik Dan Rancang Bangun Ekonomi Islam." *Tadayun: Jurnal Hukum Ekonomi Syariah* 3, no. 2 (2022): 163–82. <https://doi.org/10.24239/tadayun.v3i2.84>.
- Sumarno, Wisnu Fachrudin, Ahmad Sodikin, dan Dony Rano Virdaus. "Perkembangan Perekonomian Dan Mata Pencarian Masyarakat Arab Dari Pra-Islam Hingga Datangnya Islam." *Jurnal Sejarah Peradaban Islam* Vol. 4, No. 1 (2025): 72–84.
- Syahrin, Muhammad Alfi, Mohammad Arifin, dan Reza Hilmy Luayyin. "KESEJAHTERAAN MASYARAKAT PERSPEKTIF EKONOMI SYARIAH." *JSE: Jurnal Sharia Economica* 1, no. 2 (2022): 95–105. <https://doi.org/10.46773/v1i2.395>.
- Syahrin, Muhammad Alfi, Mohammad Arifin, dan Reza Hilmy Luayyin. "Kesejahteraan Masyarakat Perspektif Ekonomi Syariah." *JSE: Jurnal Sharia Economica* 1, no. 2 (2022): 95–105. <https://doi.org/10.46773/v1i2.395>.

- Taban, Masriaya. "Islamic Economics: A Theoretical and Applied Vision in the Fatimid State: An Economic Historical Reading." *Wisdom Journal for Studies & Research* 5, no. 1 (2024): 11.
- Takhim, Muhammad, dan Hery Purwanto. "Filsafat Ilmu Ekonomi Islam." *Syariat: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hukum* 4, no. 1 (2019): 1–9.
- Tanjung, Muaz. "Konsep Manusia Dalam Perspektif Filsafat Pendidikan Islam." *An Nadwah* 25, no. 1 (2020): 46.
- Tarmizi, Tarmizi. "Comparison Of Islamic Economy And Conventional Economy To People's Income Growth In Reducing Poverty And Unemployment." *Jurnal Ilmiah Teunuleh* 1, no. 2 (2020): 259–74. <https://doi.org/10.51612/teunuleh.v1i2.42>.
- Taymiyyah, Ibn. *al-Hisbah fi al-Islam*. Dar al-Madani, 1976.
- Ulum, Bahrul dan Mufarrohah. "Kontribusi Ibnu Khaldun Terhadap Perkembangan Ekonomi Islam." *Iqtishodia: Jurnal Ekonomi Syariah* 1, no. 2 (2016): 17–32. <https://doi.org/10.35897/iqtishodia.v1i2.62>.
- Umam, Syafichrul, Fat Hanf F., Nada Maula I. W., Lilik Dzuriyyah, dan Istantina Nia A. R. "Budaya Arab Pra dan Pasca Islam." *Jurnal Literasi Sains* Vol. 4, No. 2 (2023): 109–19.
- Veshohilova, T. P. "[Effect of combined use of steroid preparations with pyroxane on the gonadotropic function of the hypophysis]." *Akusherstvo I Ginekologiya*, no. 10 (Oktober 1975): 10–12.
- Waid, Abdul, dan Niken Lestari. "Teori Maqashid Al-Syari'Ah Kontemporer Dalam Hukum Islam Dan Relevansinya Dengan Pembangunan Ekonomi Nasional." *Jurnal Labatila* 4, no. 01 (2020): 94–110.

- Wardani, Vita Ditya, dan Nurwahidin Nurwahidin. "Pemikiran Ekonomi Muslim Klasik Masa Al-Ghazali." *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam* 9, no. 2 (2023): 2320. <https://doi.org/10.29040/jiei.v9i2.8791>.
- Wardani, Vita Ditya, dan Nurwahidin Nurwahidin. "Pemikiran Ekonomi Muslim Klasik Masa Al-Ghazali." *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam* 9, no. 2 (2023): 2320. <https://doi.org/10.29040/jiei.v9i2.8791>.
- Wardhana, Akhmad Kusuma. "Information search trends about sharia: a comparation study between business-industry genre with book-literature genre." *Journal of Halal Product and Research* 3, no. 1 (2020): 35. <https://doi.org/10.20473/jhpr.vol.3-issue.1.35-42>.
- Wati, Narda, Adinda Rahmadita, dan Mursyid. "Rasionalitas Ekonomi Islam: Membangun Keseimbangan Antara Tujuan Materi dan Spiritual." *Rayah Al-Islam* 8, no. 4 (2024): 1761–71. <https://doi.org/10.37274/rais.v8i4.1123>.
- Werdi Apriyanti, Hani. "Perkembangan Industri Perbankan Syariah Di Indonesia: Analisis Peluang Dan Tantangan." *MAKSIMUM: Media Akutansi Universitas Muhammadiyah Semarang* 8, no. 1 (2018): 16. <https://doi.org/10.26714/mki.8.1.2018.16-23>.
- Wilson, Rodney. *Islamic Economics: A Short History*. Edward Elgar, 1998.
- Windasari Rachmawati, Abdul Karim. *Bank Hijau*. Universitas Semarang Press, 2024.
- Yunilhamri, Muhammad Syauqi, Wahyudi Wahyudi, Syahpawi Syahpawi, dan Muhammad Albahi. "Paradigma Karakteristik Ekonomi Syariah." *AT-TAWASSUTH: Jurnal Ekonomi Islam* 9, no. 2 (2024): 329.
- Yusuf, Abu. *Kitab al-Kharaj*. Dar al-Ma'arif, 1979.

- Yusuf, Rivai, dan Haryono Haryono. "Analisis Kebijakan Makro Ekonomi Pemerintah Terhadap Peningkatan Market Share Bank Syariah di Indonesia." *Ad-Deenar: Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam* 6, no. 01 (2022): 1. <https://doi.org/10.30868/ad.v6i01.2285>.
- Zakaria, Andi, Rita Haironi, dan Usvim Varadila. "Ekonomi Islam di Era Digital: Peluang dan Tantangan dalam Dunia Bisnis Modern." *Ekonomis: Journal of Economics and Business* 9, no. 1 (2025): 607. <https://doi.org/10.33087/ekonomis.v9i1.2467>.
- Zakariya, Din Muhammad. *Sejarah Peradaban Islam (Perkenabian hingga Islam di Indonesia)*. CV Intrans Publishing, 2018.
- Zakiyah, Hanifah, Sufi Indrayani, Juwita Anjelina, dan Rozi Andriani. "Analisis Kondisi Sosial Ekonomi Peradaban Islam." *Indonesian Research Journal on Education* Vol. 5, No. 1 (2025): 951–58.
- Zarqa, M Anas. "Islamic Economics: An Approach to Human Welfare." *Islamic Economic Studies* 1, no. 1 (1993): 14.
- Zikri, Muhammad, Gani Jumat, dan Ubay Harun. "Peran Maqashid Syariah dalam Pengembangan Sistem Ekonomi Islam." *Prosiding Kajian Islam dan Integrasi Ilmu di Era Society 5.0* 1 (2022): 471–76.
- Zohdi, Ahmad. *Sejarah Peradaban Islam (Islam, Sains, dan Peradaban)*. Penerbit Sanabil, 2018.
- Zuchroh, Imama. "Sharia Fintech: Horizon of MSME Financing in Indonesia." *EKOMBIS REVIEW: Jurnal Ilmiah Ekonomi dan Bisnis* 10, no. 1 (2022). <https://doi.org/10.37676/ekombis.v10i1.1622>.
- Zulfikar, Ahmad Arif, dan Niken Junika Sari. "Analisis Perkembangan Ekonomi Indonesia: Perspektif Hukum Ekonomi Islam." *Jurnal Analisis Hukum* 7, no. 1 (2024): 32–55.