

## EKONOMI POLITIK DALAM ISLAM

Oleh : Yuserizal Bustami

### **Abstract**

*This article explain about the contemporary works of Islamic studies, especially in connection with the issues of Islamic economy and politic. The economic and politic issues in Islamic system would be an easy to apply the process if there was a consensus among Moslem scholars. Unfortunately, it is very difficult to find the consensus, so the article just discuss the important controversies about it. After understanding well that the Islamic state theoretically is a legal entity, the writer tries to study on the structure of economy and politic in Islamic system. The benefit way and often used is comparing between the Islamic system and socialism as theoretical entities. This way is used in framework as written above. Following the consensus of the scholars, the successful of an Islamic state depends on its capacity in creating the Islamic mechanism, especially in relation with preceptor mechanism.*

### **a. Pendahuluan**

Ada dua golongan besar yang sampai saat ini berbeda pendapat tentang hubungan agama dan negara, yaitu golongan sekularis dan Islamis. Golongan “sekularis” menekankan bahwa agama adalah masalah individual dan pandangan ini bertentangan dengan posisi kalangan “Islamis” yang menggunakan pendapat bahwa negara diperlukan untuk ditegakkannya Syariah dalam sistem Islam. Sebagaimana nampak dalam teks, keduanya mendasarkan argumennya pada Kitab Suci, dan perdebatan itu intinya tetap tak menemukan titik temu.

Kontroversi tersebut tidak berhenti sampai di situ, dalam kalangan Islamis sendiri banyak kontroversi dalam mensikapi hubungan agama dan negara. Salah satunya adalah kubu “ortodoks” yang mengambil bentuk dalam ketidak sepakatan mengenai sumber-sumber syariah, dan dari sini mengarah pada percekcoan tentang hak untuk melakukan ijtihad (penalaran bebas). Jika teori konstitusional Islam dianalisis sebagai contoh mengenai signifikansi kontemporer dari kontroversi ini, suatu pandangan telah dimunculkan mengenai struktur kekuasaan dalam sitsem Islam.

Kubu modernis berhendak mewujudkan hak ijtihad itu didalam sebuah majelis legislatif yang dipilih rakyat, sementara kubu ortodoks ingin membatasi hak majelis untuk



melakukan ijtihad itu dengan mengikatnya dalam pandangan mereka mengenai sumber-sumber hukum. Dalam pengertian konkret, mereka menganjurkan dibentuknya organ yang lebih tinggi, semacam badan yudikatif, yang bisa membatalkan rumusan-rumusan yang dibuat majelis legislatif.

Sekali lagi, perdebatan tetap tidak bisa diselesaikan. Kendatipun demikian, tercapai suatu konsensus tentang basis pokok kedaulatan, dan bahwa struktur kekuasaan haruslah bersifat representatif. Kalangan islamis juga bersepakat tentang perlunya sistem politik yang demokratis, dan dalam beberapa perinciannya menyagkut pemilihan serta struktur kepartaian yang akan membuat organ-organ politik Islam berbeda.

Untuk mempertajam pembahasan, dalam tulisan ini secara berturut-turut akan diungkap tentang mekanisme preceptoral dalam Sosialis-Marxis dan Islam. Setelah melihat bahwa negara Islam merupakan suatu entitas yang secara teoritis dan praktis ada, maka berikutnya akan dikaji tentang konsep keadilan dalam ekonomi Islam. Kemudian akan diungkap pula tentang elemen-elemen ekonomi Islam. Selanjutnya, berkaitan dengan kesepakatan penulis terhadap negara Islam, akan dibahas pula tentang mekanisme ekonomi dalam Islam.

### ***b. Islam dan Sosialis-Marxis: Mekanisme Preceptoral***

Apa yang mendasari digunakannya mekanisme preceptoral adalah keyakinan mengenai alterabilitas (berubah-ubahnya) sifat manusiawi. Baik Islam maupun sosialisme Marxis menganggap manusia sebagai memiliki kecenderungan inheren untuk menjadi baik atau jahat. Islam dengan jelas mengakui kecenderungan manusia akan ketamakan, kekikiran, kenekatan dalam mencari keuntungan. Di pihak lain Islam juga mengakui kapasitas manusia untuk mencapai derajat yang “tertinggi dari yang tinggi”<sup>67</sup>. Transendensi dalam Islam merupakan suatu proses yang bersifat individual dan spiritual dengan menggunakan kitab suci dan sunnah sebagai pembimbing, dan dengan demikian juga mengakui bahwa tanggung jawab manusia bersifat individual.

Di dalam sosialisme, individu bisa berubah menjadi lebih baik dalam kerangka perubahan lingkungan (environmental) yang lebih luas, dan oleh karenanya tanggung jawab manusia lebih bersifat kolektif. Perubahan pada level yang terakhir ini menyebabkan transformasi individual dan memaksa terjadinya perubahan dalam kesadaran sosialnya.

Baik dalam Islam maupun sosialis-Marxis dikatakan memberikan bimbingan kepada para pengikutnya dengan sarana “kitab suci”. Sementara “kitab suci” Marxis

---

<sup>67</sup> Ali al-khateef, 1964, “Individual Property and its Limits in Islam”, dalam *Proc. Of First Conference of the Academy of Islamic Research*, Cairo : Al Azhar, Academy of Islamic Research, 1964, hal. 91; Sulayman S. Nyang, 1976, “The Islamic state and Economic Development”, dalam *Islamic Culture*, 50, No. 1, hal. 10; Muhammad Muslehuddin, 1974, *Economics and Islam*, Lahore, Islamic Publication, hal. 38; QS, 4 : 127; 17 : 102; 95 : 4-5; 100 : 8.



adalah ideologi yang dikembangkan oleh Marx dan yang diadaptasikan pada pengalaman lokal, maka Kitab Suci Islam adalah wahyu Ilahi (Alquran).

Keberhasilan kedua sistem itu terletak pada sejauh mana keduanya bisa mengilhami masyarakat dengan ideologi-ideologi baru (meskipun yang satu idealis dan yang satunya lagi materialis), karena kekuatan mekanisme preceptoral terdapat dalam penggalian sumber daya potensial manusia. Kedua sistem itu dianggap sebagai bersifat “totalitarian” –lebih-lebih Islam- karena perilaku sosial dan individual manusia yang diaturinya mencakup semua aspek kehidupan.<sup>68</sup> Sarjana-sarjana Islam lebih suka menggunakan istilah “holistik” dalam menggambarkan dan menekankan kesatuan dan kesalingkaitan ideologi Islam. Sistem sosialis menggunakan mekanisme preceptoral dengan tujuan untuk menciptakan “manusia baru” yang karena dituntun oleh kesadaran sosialis, rela bekerja untuk kepentingan umum.<sup>69</sup> Terpisah dari “pendidikan” intensif-intensif moral dimaksudkan untuk menciptakan persamaan (emulasi) sosial, seperti misalnya diberikannya “medali buruh” atau pujian oleh ketua partai. Sistem Islam sementara itu dimaksudkan untuk menciptakan individu-individu yang secara moral baik dan adil yang karena kesadaran dan ketakwaannya, ketundukan dan kecintaannya kepada Tuhan mampu mendorongnya untuk berbuat baik dan menghindari kemunkaran. Kendatipun negara mempunyai peranan untuk mendidik masyarakat, insentif utama bagi orang beriman adalah dicapainya penyelamatan melalui kontribusi sosial dan peningkatan keimanan.

Dalam preteknya, baik sistem Islam maupun sosialisme Marxis tidak bisa bersandar semata-mata pada mekanisme preceptoral. Kekuasaan negara yang disentralisasi secara ketat diperlukan untuk terlaksananya rekayasa sosial seperti yang dilakukan oleh sistem sosialis. Keluasan dan kompleksitas dari tugas ini barangkali telah mendorong rute yang lebih mudah untuk lebih mengandalkan kepada infrastruktur kekuasaan yang sudah ada sebelumnya, ketimbang mengubah persepsi-persepsi individual. Sementara keyakinan individual dan perilaku moral yang dituntun oleh suatu kode moral merupakan elemen-elemen sentral dalam sistem Islam, maka kelemahan personal yang bersifat manusiawi melatarbelakangi alasan diperlukannya legislasi Qur’an, yaitu yang sekaligus mengisyaratkan pengakuan teoritis akan perlunya kekuasaan. Sabda Nabi yang menyatakan bahwa Allah akan meruntuhkan kekuasaan (to bring an end through authority) yang tidak dikelola menurut sistem sosialis didasarkan pada teori binaan-manusia, di dalam sistem Islam ia harus didasarkan pada, dan dibatasi oleh wahyu Tuhan.<sup>70</sup>

<sup>68</sup> Rodinson, 1978, *Islam and Capitalism*, Trans. Brian Pearce, Austin, University of Texas Press, hal. 6.

<sup>69</sup> John C. Curley, 1970, “Capitalist and Marxis Economic Development”, dalam *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, 2, NO. 3, hal. 39.

<sup>70</sup> Muhammad Qutb, 1972, *Islam : The Misunderstood religion*, Lahore, Islamic Publication, hal. 152; Engineer, hal. 60.



Banyak ekonom Islam ketika mengemukakan pandangan-pandangan mereka, terjebak pada perangkap untuk sekedar menjelaskan visi utopis sistem Islam. Rupanya ini merupakan akibat dari asumsi implisit atau esplisit mereka menyangkut kebutuhan akan eksistensi mengenai individu Islam, yang menyebabkan munculnya statemen-statemen umum tentang perilaku yang secara moral dimotivasi untuk menanggulangi problem-problem masyarakat demi tercapainya keadilan sosial. Kendatipun eksistensi mengenai religiositas di negeri-negeri muslim sulit disangkal, namun dengan hanya menyandarkan diri semata-mata pada hal itu, justru akan menyebabkan cita-cita Islam tentang keadilan sosial menjadi tidak realistis dan secara teoritis sulit dijustifikasi.

Sebaliknya, walaupun banyak eksperimen Marxis ditunjukkan untuk terciptanya manusia baru, namun ia tetap tak membawa pembentukan kembali lembaga-lembaga yang bisa menjamin kelangsungan hidupnya sendiri dan membantu mencapai tujuan-tujuannya. Sementara itu meskipun Islamisasi sangat tergantung pada regenerasi moral sebagai suatu upaya individu, ia tidak bisa menimbulkan perubahan-perubahan institusional untuk tujuan kolektif keadilan sosial.

### *c. Keadilan Sosial*

Konsensus yang paling dikenal dalam literatur Islam kontemporer antar aliran-aliran pemikiran yang ada adalah menyangkut dukungan terhadap cita-cita keadilan sosial. Karena keadilan sosial juga menjadi prinsip yang tersebar luas di dalam Syariah, maka pembahasan mengenai mekanisme ekonomi senantiasa diwarnai oleh topik mengenai bagaimana mewujudkannya. Walaupun demikian, sebelum ikut terlibat dalam pembicaraan tentang itu, akan bermanfaat sekali untuk mempertanyakan apakah konsep Islam mengenai keadilan sosial merupakan konsep yang unik.

Konsep keadilan sosial, sebagai mana begitu luas dibahas dalam literatur Islam kontemporer, akan di kupas di sini. Pertama-tama diantara elemen-elemen keadilan yang paling sering dikemukakan adalah persamaan di hadapan hukum. Obyektivitas Hukum (Syariah) sendiri membuat konsep ini menjadi lebih penting. Elemen-elemen penting lainnya dari konsep banyak-faset (multifacet) ini adalah sebagai berikut : dijaminnya persamaan kesempatan di bidang pendidikan yang merupakan tanggung jawab negara; dilaksanakannya pajak kekayaan untuk penyediaan kebutuhan dasar bagi mereka yang tak beruntung dan mereka yang berhak dalam rangka mengurangi kesenjangan ekonomi; dihapuskannya semua sumber ketidakadilan sosial tanpa kecuali; dan di tekannya kesempatan terciptanya keuntungan (opportunities for return) yang diperoleh tanpa usaha-usaha yang sah, kecuali untuk tujuan-tujuan yang diperbolehkan menurut Syariah.<sup>71</sup>

<sup>71</sup> Untuk pembahasan tentang keadilan sosial dalam Islam, lihat Hasan Ashari, 1978, *Society and State in Islam : An Introduction*, New Delhi : Islam and Modern Society, hal. 77-169; Yahya Noori, 1980, "The Islamic Concept of State", dalam *Hamdard Islamicus*, 3, No. 3, hal. 71-92; H. Mintjes, 1977, "The Sheria and Social



Sulit untuk mengatakan bahwa konsep Islam mengenai keadilan sosial dengan elemen-elemen yang dipaparkan di atas, mempunyai banyak perbedaan dengan konsep-konsep keadilan sosial menurut ideologi dan filsafat lain. Konsep ini, setidaknya dalam ekspresinya, dekat sekali dengan konsep keadilan yang diterima secara universal.<sup>72</sup>

Barangkali, apa yang dianggap unik menurut pandangan-dunia Islam adalah luasnya tekanan terhadap keadilan sosial dan, sampai sedemikian jauh malah dianggap sebagai sarana untuk realisasi Islamisasi. Adalah penting untuk mengelaborasi isu-isu ini, karena pencapaian keadilan sosial bisa dipandang sebagai tujuan utama item Islam yang untuk tujuan-tujuan lain disubordinasikannya.

Dengan menunjukkan bahwa masalah ini benar-benar merupakan topik yang penting, orang terpaksa harus menengok kembali sumber-sumber primer untuk memahami keutamaan yang diberikan kepada keadilan dalam tulisan-tulisan Islam. Qur'an merujuk pada konsep keadilan yang merupakan istilah ketiga diantara istilah-istilah yang paling sering digunakan setelah "Tuhan" dan "ilmu pengetahuan".<sup>73</sup> Boleh jadi keadilan dianggap sebagai konsep yang lebih luas dimana keadilan sosial memperoleh kedudukan utama. Dalam kenyataannya, banyak penulis menegaskan bahwa keseluruhan infrastruktur hukum didalam Islam didasarkan pada keadilan sosial.<sup>74</sup>

Bahwa ini benar-benar menjadi topik yang sangat penting bisa diikhtisarkan dari metodologi hukum, implisit atau eksplisit, menurut ketentuan-ketentuan para yuris terkenal.<sup>75</sup>

Para filosof politik Islam, yang banyak mewarisi tradisi pemikiran Yunani, juga menganggap keadilan sebagai masalah yang sangat penting dalam konteks Islam. Mereka yang sering dianggap banyak dipengaruhi oleh pemikiran Yunani, dengan suara bulat

Justice", dalam *Al-Mushir*, hal. 99 mengatakan bahwa *concern* mengenai keadilan sosial ini jelas-jelas menjadi keasyikan kaum modernis. Hal yang sama juga berlaku dalam hal pemikiran dan lembaga-lembaga politik kontemporer Barat yang berpengaruh kepada pemikiran muslim. Pada kenyataannya, dalam literatur tentang keadilan sosial dan pembangunan ekonomi Islam, "blueprint" tentang suatu negara Islam ideal secara moral berubah menjadi semacam regenerasi dari negara kesejahteraan. Sebagai contoh lihat misalnya Muhammad Umar Chapra, 1970, *The Economic System of Islam*, London, Islamic Cultural Center, dan juga *Objectives of the Islamic Economic Order*, Leicester, The Islamic Foundation, 1979; Khursid Ahmad, 1979, *Economic Development in an Islamic Framework*, Leicester, The Islamic Foundation; Syed A. Ali, 1964, *Economic Foundation of Islam Bombay*, Orient Longmans.

<sup>72</sup> Perhatian khusus menyangkut hal ini adalah statemen kebijakan Paus Paulus II tentang keadilan sosial. Lihat "The Pope Gets to Work", *Newsweek*, 28 September 1982, hal. 59.

<sup>73</sup> Ini pernah dikemukakan oleh Syed N.H. Naqvi, 1986, dalam *Ethics and Economics : An Islamic Synthesis*, Leicester, The Islamic Foundation, hal. 86.

<sup>74</sup> Nait Balkacem, hal. 135; S.W.A. Husaini, 1971, "Principles of Environmental Engineering Ssystems : Planning in Islamic Culture" dalam *Programs in Engineering Economic Planning*, Stanford University Report EEP, hal. 181.

<sup>75</sup> Sebagai Contoh, Abd. Allah, hal. 121-129 mengatakan bahwa 3 prinsip pokok telah diperkenalkan oleh Malik yaitu *istihsan* (keadilan, persamaan), *sadd adh-dhara'I* (mencegah cara yang menyebabkan akibat-akibat yang buruk), dan *al-masalih al-mursala* (kepentingan umum). Ketiga prinsip ini mencerminkan perhatiannya kepada masalah keadilan sosial. Lihat juga Khalifa, hal. 227-228.



menggantikan nomos, yaitu hukum buatan manusia dengan Syariah yang merupakan wahyu, untuk mencapai keadilan.<sup>76</sup> Ini menyebabkan timbulnya isu kedua dalam hubungannya dengan sarana-sarana yang ditentukan untuk mencapai keadilan sosial.

Sistem Islam bisa dianggap unik karena ia memiliki seperangkat konstraintetik dalam menyelenggarakan mekanisme-mekanisme ekonomi yang diterapkannya. Kendatipun begitu, apa yang barangkali lebih penting adalah, tingkat fleksibilitasnya mencakup sampai pada pencapaian tujuan-tujuannya. Ini nampak menjadi statemen-statemen yang kontradiktif yang akan segera kita jelaskan disini; dimulai dengan yang terakhir. Banyak penulis Islam mengemukakan bahwa karena wahyu Qur'an bersifat abadi, maka ia tidak menyokong terbentuknya sistem ekonomi tertentu, karena yang terakhir ini tunduk pada perubahan dan evolusi.<sup>77</sup> Sering dikatakan secara prinsip negara Islam dianggap cukup fleksibel untuk melaksanakan tujuan-tujuan masyarakat Islam. Sistem-sistem lain juga menganggap keadilan sosial sebagai tujuan kritis, walaupun mereka terus menghadapi perdebatan ideologis yang keras menyangkut masalah tentang cara mencapainya. Mungkin merupakan sesuatu yang ironis bahwa dengan menekankan metode, tujuan bisa dan boleh dikorbankan. Dengan kata lain, mekanisme-mekanisme ekonomi-politik yang dipakai untuk melaksanakan tujuan tertentu, sering dianggap tak boleh diganggu-gugat. Salah satu konsekuensi dari kecenderungan ini adalah bahwa ia telah melahirkan sistem dengan tingkat manuverabilitas (dinamika) yang rendah. Pertanyaan mengenai apakah konstrain-konstrain didalam sistem Islam menghambat fleksibilitasnya, dengan demikian, tetap tak terjawab.

#### *d. Elemen-elemen Ekonomi Islam*

Di atas telah kita bahas konsep-konsep politik menurut Qur'an dan implikasi-implikasi kontemporeranya. Legislasi Qur'an yang spesifik terutama berkenaan dengan isu-isu ekonomi mencakup ketentuan-ketentuan mengenai zakat, hukum waris, dan riba. Aspek-aspek dari kedua ketentuan yang pertama, zakat dan hukum waris hanya akan diringkaskan secara singkat perhatian akan lebih banyak kita berikan kepada riba, yang merupakan elemen penting dalam sistem ekonomi Islam.

Zakat adalah semacam pajak kekayaan yang dikumpulkan dan dibagikan oleh negara. Lembaga ini bersifat khas karena berkaitan dengan kewajiban keagamaan, dan dianggap sebagai alat pembersihan spiritual. Dengan melepaskan sesuatu yang bernilai bagi diri sendiri, seorang individu diharapkan berkembang secara spiritual, dan secara simultan membantu masyarakat.

<sup>76</sup> E.I.J. Rosenthal, 1968, "Political Philosophy in Islam and Judaism", *Judaism*, hal. 431.

<sup>77</sup> A.K. Broki, 1975, "Islamic Way of Life" dalam *Islam in the Modern World*, Edisi Kedua, ed. Khursid Ahmad, Lahore, Publisher United, hal. 109; M.M. Siddiqni, 1945, *What is Islam ?*, Edisi Kedua, Pathankot, Maktaba-e-Jamaat e-Islami, hal. 65.



Hukum waris juga bersifat khas dalam Qur'an. Banyak upaya dilakukan untuk menginterpretasikan Syariah dalam kasus-kasus spesifik. Mengizinkan seorang pewaris menetapkan hanya 2/3 untuk diwariskan, dan sisanya untuk saham bagi anggota keluarganya.

Riba sebagaimana dikatakan oleh Haque (1978, hal 33), dianggap oleh Qur'an sebagai dosa yang paling jahat diantara dosa-dosa besar lainnya.<sup>78</sup> Konsep ini mengundang munculnya banyak analisis, pembahasan, dan kontroversi.

Riba didefinisikan sebagai "suatu ekses atau kelebihan (fadl) yang dalam pertukaran atau penjualan, diterima oleh peminjam (penjual) tanpa ia harus memberikan imbalan, pengganti, atau nilai tukar apapun kepada pihak lainnya".<sup>79</sup> Ekses yang berasal dari tak diberikannya nilai tukar ini dikatakan menyebabkan terjadinya ketidakadilan.

### *e. Mekanisme Ekonomi dalam Negara Islam*

Riset yang dilakukan oleh penulispenulis dikalangan sarjana Islam maupun barat, menunjukkan perhatian kepada lembaga dan kegunaan pasar. Tradisi yang berasal dari Nabi melarang mencampuradukkan harga (price-fixing) dan mengecam praktek-praktek yang bisa mengganggu permintaan bebas dari permintaan dan penawaran.<sup>80</sup> Nabi juga menentang setiap bentuk pajak pembelian atau penjualan.<sup>81</sup> Ini membuktikan bahwa kegunaan pasar telah disahkan oleh Syariah.

Diakui bahwa pengawasan yang ketat terhadap pasar diperlukan untuk mencegah terjadinya riba. Dalam rangka menyelaraskan kegunaan pasar dengan keadilan sosial praktek seperti monopoli, penimbunan barang, pasar gelap dan kontrak-kontrak yang kondusif bagi terciptanya ketidak pastian seperti praktek 'dagang sapi' dinyatakan terlarang. Hal seperti itu menyebabkan harga-harga pasar akan menjadi reflektif sesuai dengan kenyataan pertukaran nilai yang fair dalam tatanan yang adil secara sosial.

Satu-satunya justifikasi terhadap kekuasaan adalah jika kekuasaan itu didasarkan dan mengemban amanat Syariah. Landasan Syariah adalah keadilan sosial kekuasaan akan kehilangan legitimasinya jika tujuan dan prinsip-prinsip keadilan tidak dilaksanakan.<sup>82</sup> Kenyataan ini telah diakui di masa lalu oleh tokoh-tokoh terkemuka seperti Ibnu Sina. Pesan yang sama juga terdengar dari pidato pelantikan Abubakar sebagai khalifah pertama

<sup>78</sup> Zia-ul-Haque, 1980, "Riba, Interest, and Profit", *Pakistan Economist*, 24 Mei 1980, hal. 14-35.

<sup>79</sup> Joseph Schact, 1939, "Riba", dalam *Encyclopedia of Islam*.

<sup>80</sup> Rodinson, 1978, hal. 34; S.M. Yusuf, hal. 40.

<sup>81</sup> M.J. Kister, 1965, "The Market of the Prophet", *Journal of Economic and Social History of the Orient*, 8, No. 3, hal. 273.

<sup>82</sup> Ahmad A.W. al-Ghandour, 1958, "Islam and Sosial Justice", *The Islamic Review*, 46, No. 3, hal. 9; Anshari, hal. 173.



yang menegaskan bahwa kekuasaannya hanya boleh dipatuhi sejauh melaksanakan dan menjunjung tinggi Syariah.<sup>83</sup>

#### *f. Penutup*

Mengikuti konsensus para sarjana, penulis mengakui keadilan sosial sebagai tujuan utama sistem Islam, sehingga penulis perlu menguji apa mekanisme-mekanisme kontrol yang diperlukan bagi pencapaiannya. Tulisan-tulisan dari kalangan Islamis menunjukkan adanya kesepakatan terhadap semua bentuk mekanisme. Kekuasaan rupanya menjadi kebutuhan ketika pendidikan tidak cukup kuat sebagai sarana untuk mencapainya, atau ketika pasar justru menjadi kekuatan yang merusak. Karena pencapaian keadilan sosial merupakan tujuan primer, salah satu kemungkinannya adalah bahwa ia harus bisa dipakai sebagai kriteria untuk menentukan pilihan terhadap mekanisme-mekanisme kontrol, terutama dalam situasi-situasi khusus. Karena alasan inilah, fleksibilitas diperlukan dalam penerapan mekanisme-mekanisme ini sebagai lawan dari digunakannya pendekatan a-priori yang ketat. Dengan mengikuti prinsip di atas, kekuasaan harus mengesampingkan pilihan tertentu apabila dengan dijalankannya pilihan itu justru malah menyebabkan terjadinya eksternalitas (keadaan) yang merusak keadilan sosial.

Pandangan penulis mengenai masalah ini adalah bahwa di samping terdapat ruang untuk reformasi institusional Islam yang bisa membawa masyarakat lebih dekat pada keadilan sosial terdapat, juga terdapat bahaya bahwa jika penerapan reformasi institusional semacam itu dilakukan semata-mata sebagai simbol legitimasi politik, justru akan menciptakan aversi (penolakan) terhadap agama. Gagasan sentral didalam Islam adalah memilih mana konsep keselamatan (salvation) menjadi konsep yang bermakna. Dengan demikian semua perubahan atau perombakan institusional harus terjadi didalam konteks menawarkan pilihan-pilihan yang dimotivasi secara normatif (misalnya perbankan bebas bunga sebagai suatu pilihan) lebih daripada sebagai pilihan-pilihan yang membatasi dan bersifat mengekang.

---

<sup>83</sup> Yusuf M. Khan, 1970, "Islamic Polity", Studies in Islam, No. 7, hal. 71.





### DAFTAR PUSTAKA

Fakhry, Majid, 1954, "The Theocratic Idea of the Islamic State in Recent Controversy", International Affairs,

Haque, Zia-ul, 1997, Landlord and Peasant in Early Islam, Islamabad : Islamic Research Institute.

\_\_\_\_\_, 1980, "Riba, Interest, and Profit", Pakistan Economist,

Iqbal, Muhammad, 1934, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, London, Oxford University Press.

Khalid, Khalid Muhammad, 1953, from here we start, Washington DC, American Council of Learned Societies.

Lindholm, Charles E., 1977, Politics and Markets : The World's Economic System, New York, Basic Books.

Nasr, Syed Hussain, 1967, Islamic Studies, Beirut, Librairie Du Liban.

Rahman, fazlur, 1979, Islam, Chicago, University of Chicago Press.

Rodinson, Maxime, 1978, Islam and Capitalism, trans. Brian Pearce, Austin, University of Texas Press.

Somogyi, Joseph de, 1967, "State Intervention in Trade in Classical Arabic Literature", Studies in Islam, 4, No. 2.

