

KONSTRUKSI SISTEM EKONOMI ISLAM DALAM PEMIKIRAN MUHAMMAD BAQIR AL-SADR

Abdul Hamid
Dosen Sekolah Tinggi Ilmu Syariah (STIS) Ummul Ayman
Email: cettahamid@gmail.com

ABSTRAK

“Kerangka baku” bagi sebuah sistem ekonomi merupakan suatu hal yang mutlak diperlukan. Dalam ekonomi Islam, proses menemukan “kerangka baku” telah menimbulkan perdebatan hingga melahirkan beberapa mazhab ekonomi. Salah satunya yang paling awal muncul menawarkan kerangka ekonomi Islam di era modern adalah Muhammad Baqir al-Sadr. Dalam tulisan ini ingin dikaji secara mendalam bagaimana konstruksi pemikiran ekonomi Islam yang ditawarkan al-Sadr. Metode analisis data menggunakan metode hermeneutik. Hasil penelitian ini menyimpulkan bahwa ekonomi Islam bukan ilmu tapi sebuah mazhab. Konsep kepemilikan dalam ekonomi Islam terdiri dari tiga komponen yaitu: kepemilikan individu, kepemilikan bersama, dan kepemilikan umat Islam. Keadilan tujuan utama, dan untuk mencapainya maka distribusi harus dilakukan dalam dua tahap, yaitu distribusi praproduksi dan distribusi pascaproduksi.

A. PENDAHULUAN

“Kerangka baku” bagi sebuah sistem ekonomi merupakan suatu hal yang urgen diperlukan. Untuk menemukan hal itu, tentu saja membutuhkan kerja keras dan waktu yang lama. Perdebatan demi perdebatan pun terjadi dalam mempertahankan ide dan gagasan dari tiap-tiap ekonom. Walau pada akhirnya tetap tidak ada kesepakatan ide tunggal.

Begitulah yang terjadi pada sistem ekonomi Islam yang diklaim menjadi anti-tesis kapitalisme dan sosialisme hari ini. Di mana perdebatan panjang dalam rangka menemukan “kerangka baku” telah

berlangsung selama beberapa dasawarsa (Rahmad Hakim, 80: 2016). Para ekonom Muslim bergantian memaparkan gagasannya yang diawali dengan pemberian definisi ekonomi Islam, asumsi dasar, hingga model yang digunakan dalam sistem ekonomi Islam itu sendiri. Di sisi lain, tuntutan dari aspek moral dan etika maupun bisnis menjadi tantangan sendiri bagi perkembangan ekonomi Islam selanjutnya.

Memang harus diakui bahwa perkembangan ekonomi Islam saat ini tidak bisa dipisahkan dari sejarah pemikiran Muslim tentang ekonomi di masa lalu.

Keterlibatan pemikir Muslim dalam kehidupan masyarakat yang kompleks dan belum adanya pemisahan disiplin keilmuan menjadikan pemikir muslim melihat masalah masyarakat dalam konteks yang lebih integratif. Hal ini semua disebabkan karena worldview keilmuan yang dimiliki membentuk cara berpikir mereka untuk menyelesaikan masalah, namun lebih penting dari itu masalah masyarakat yang menjadi dasar bagi mereka yang membangun cara berpikir dalam membentuk berbagai model penyelesaian di bidang ekonomi dan lain sebagainya (Misbahul Khoir, 15 : 2010).

Apalagi ekonomi Islam sebagai sebuah cabang ilmu baru muncul belakangan, jauh lebih terlambat dari Kapitalisme dan Sosialisme, meskipun dari aspek sejarah ekonomi Islam lebih awal diaplikasikan, maka hal ini tentu saja akan melahirkan banyak model ekonomi Islam di era modern yang dilatarbelakangi oleh pemikiran-pemikiran yang beragam.

Dalam ekonomi Islam berdasarkan bentuk tulisannya diklasifikasikan menjadi tiga, kelompok pertama berasal dari kalangan ahli fiqh, kontribusi yang diberikan terkonsentrasi pada isu-isu bunga dan riba, perbankan, zakat, jual beli dan sedikit mengenai kemiskinan dan pembangunan dengan menggunakan pendekatan legalistik. Kelompok kedua muncul sebagai reaksi terhadap pandangan

ortodoks para ahli fiqh, kelompok ini lebih berani dan berusaha menafsirkan kembali sumber-sumber utama Islam dengan ijtihad dalam mengatasi masalah yang dihadapi oleh masyarakat modern dengan kemampuan fiqh yang sangat terbatas. Kelompok ketiga lebih banyak menggunakan pendekatan berbasis ekonomi sesuai dengan hasil pendidikan mereka di barat (Muhammad Aslem Haneef: 2006, 1).

Berdasarkan catatan sejarah, perbedaan pemikiran para ekonom modern berkisah pada cara pandang mereka terhadap permasalahan ekonomi, mulai dari sumber daya alam, aspek produksi, hingga masalah kelangkaan. Perbedaan pandangan tersebut cukup kuat sehingga melahirkan tiga mazhab dalam system ekonomi Islam kontemporer, yaitu: *pertama*, mazhab Baqir al-Sadr. Mazhab ini dipelopori oleh Baqir al-Sadr melalui bukunya *Iqtishaduna*, Ali Shariati dan para cendekiawan dari Iraq dan Iran. Ia menegaskan bahwa ilmu ekonomi tidak pernah sama dengan Islam, ekonomi tetap ekonomi, dan Islam tetaplah Islam, keduanya tidak akan pernah dapat disatukan karena keduanya berasal dari filosofi yang saling kontradiktif. Menurutnya, permasalahan ekonomi muncul bukan karena keinginan manusia tidak terbatas tapi sumber daya alam yang terbatas, sebagaimana pemahaman kapitalis. Namun permasalahan ekonomi

muncul karena faktor distribusi yang tidak adil. Karena itu, untuk mewujudkan keadilan ekonomi, ia membagikan distribusi kepada dua tahap, distribusi praproduksi dan distribusi pascaproduksi;

Kedua, mazhab mainstream. Mazhab ini dipelopori oleh M. Umer Chapra, Abdul Mannan, Khurshid Ahmad, Monzer Kahf dan Nejatullah Siddiqi (Yuliadi Imammudin, 34 :2001). Mazhab ini memiliki pandangan yang berbeda dengan mazhab al-Sadr, misalnya dalam memandang permasalahan ekonomi. Menurut mazhab ini, permasalahan ekonomi terjadi karena keinginan manusia yang tidak terbatas sementara sumberdaya alam terbatas, seperti pemahaman kapitalisme. Perbedaan hanya pada bagaimana cara menyelesaikan masalah tersebut;

Ketiga, mazhab alternative kritis. Mazhab ini dipelopori oleh Timur Kuran, Jomo dan Muhammad Arif. Sesuai dengan namanya, maka nada kritis merupakan ciri khas mazhab ini. Menurut mazhab ini, analisis kritis bukan saja untuk kapitalis dan sosialis tapi juga pada konsep ekonomi Islam, termasuk dua mazhab yang tersebut di atas. Mereka meyakini bahwa Islam pasti benar tetapi ekonomi Islam sebagai sebuah tafsir terhadap ajaran Islam belum tentu benar, dan seandainya benar maka kebenaran itu tidak bersifat mutlak. Semua proposisi kebenaran yang diajukan oleh

ekonomi Islam juga harus diuji kebenarannya sebagaimana proposisi konvensional.

Berdasarkan ketiga mazhab ekonomi Islam modern di atas, Baqir al-Sadr merupakan ekonom Islam modern yang paling awal mengkritik sistem ekonomi kapitalis dan sosialis, serta mazhab paling awal menawarkan gagasan atau ide-ide ekonomi Islam sebagai pengganti kapitalis dan sosialis di era modern (Adiwarman A. Karim: 2008).

Sebagai ekonom paling awal, maka gagasan-gagasan al-Sadr banyak mendapatkan sanggahan serta kritikan dari ekonom Islam setelahnya, meskipun tak sedikit juga yang menerima. Dalam penelitian ini penulis ingin melihat bagaimana konstruksi pemikiran ekonomi al-Sadr serta kritikan mazhab mainstream dan mazhab alternative kritis terhadapnya.

B. PEMBAHASAN

1. Metodologi Penelitian

Dalam penelitian ini menggunakan penelitian kepustakaan (*library research*). Sumber data diperoleh dari literatur, dokumentasi atau sumber tertulis berupa buku ilmiah, koran, majalah, jurnal ilmiah (Lexy J. Mowleong, 2000). Sebagai bahan kepustakaan primer dalam penelitian ini adalah karya al-Şadr yang berjudul *Iqtishâdunâ*. Secara metodologis penulis menggunakan pendekatan *historis* (M.

Aslam Haneef, 1995). Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan kualitatif dan *historis*. Untuk menganalisis bahan kajian yang menyangkut pemikiran distribusi al-Şadr akan digunakan metode *hermeneutis* (Moh. Dahlan & Abdullah Ahmed an-Na'im, 2009).

2. Biografi Baqir al-Sadr

Nama lengkapnya adalah Muhammad Bâqir al-Sayyid Haidar ibn Ismail al-Şadr (Azyumardi Azra: 2005, 183). Dilahirkan pada tanggal 25 Dhul Qa'dah 1353 H/1 Maret 1935 M, di Kazimiyyah Irak (al-Sadr: 1989, 7). al-Şadr tumbuh di tengah lingkungan yang kental dengan nilai-nilai agama. Ia juga tumbuh di lingkungan yang sangat menjunjung tinggi ilmu pengetahuan, di mana ketekunan, kehalusan budi dan ketinggian ilmu menjadi suatu kebanggaan. al-Şadr merupakan salah seorang keturunan dari keluarga sarjana dan intelektual yang menganut paham Syiah Imamiyyah (Ha'iri: 1987, 11-68). Oleh karena itu, sangat wajar sejak kecil ia telah menunjukkan superioritas intelektualnya. al-Şadr yang berasal dari keluarga tersebut bangkit melawan kolonialisme Inggris dan mengambil bagian dalam revolusi yang terjadi di Irak pada abad ke-20 (al-Sadr: 2001, 150).

Pendidikannya dimulai dari sebuah sekolah tradisional di Iraq bernama

Muntada al-Nashr. Setelah menyelesaikan pendidikan dasar, ia mulai belajar dasar-dasar ilmu tulis menulis. Saat itu ia telah menunjukkan tanda-tanda kejeniusan yang membuat guru-gurunya terkesan. Pelajaran-pelajaran sekolah tidak cukup menantang bagi al-Şadr, sehingga ia mulai mencari tantangan ilmiah di luar sekolah. Ia mulai berkenalan dengan berbagai macam literatur baik yang berasal dari lingkungannya maupun dari luar lingkungannya tanpa menganggap remeh pelajaran yang diberikan oleh gurunya di sekolah, bahkan ia menunjukkan perhatian yang sangat tinggi terhadap penjelasan yang disampaikan gurunya.

Di sekolah, al-Şadr menjadi fenomenal, bukan hanya karena kejeniusannya yang luar biasa, akan tetapi juga karena kecakapannya dalam menjaga pergaulan dengan teman-temannya sehingga bisa mengambil hati mereka yang senantiasa mengelilinginya di lingkungan sekolah untuk mendengarkan ulasan-ulasan ilmiah yang keluar dari mulutnya tentang Islam, filsafat, budaya dan isu-isu lainnya. Pujian yang diberikan gurunya tidak membuat ia besar kepala, justru pada saat guru-gurunya memberikan pujian, ia menunjukkan sikap yang rendah hati. Interaksinya dengan lingkungan sosial berjalan semakin baik karena ia aktif dalam berbagai macam kegiatan dan juga sering memberikan ceramah atau pidato di depan

khalayak ramai yang berkumpul di halaman pusara Imam Ali ra. dalam berbagai kesempatan.

Pada usia 10 tahun, dia berceramah tentang sejarah Islam, dan juga tentang beberapa aspek lain tentang kultur Islam. Dia mampu menangkap isu-isu teologis yang sulit dan bahkan tanpa bantuan seorang guru pun. Ketika usia 11 tahun, dia mengambil studi logika terutama tentang filsafat Aristoteles, di akhir studinya ia berhasil menulis sebuah buku yang mengkritik para filosof. Ini merupakan indikasi awal dari perdebatan serius yang pada akhirnya mempertajam kepribadian al-Ṣadr sebagai seorang ahli filsafat.

Pada usia 13 tahun, kakaknya mengajarkan kepadanya *Ushûl 'Ilm al-Fiqh* (asas-asas ilmu tentang prinsip-prinsip hukum Islam yang terdiri atas Al-Qur'an, Hadis, *Ijma'* dan *Qiyas*). Sementara itu ia mulai meninggalkan bangku sekolah atas izin gurunya untuk mengikuti kegiatan di luar sekolah dan kembali lagi saat ujian akan dilaksanakan. Akan tetapi berkat kecemerlangan dan kecerdasannya, ia selalu mendapatkan nilai yang luar biasa walaupun tidak mengikuti pelajaran di sekolah. Pada usia sekitar 16 tahun, dia pergi ke Najaf (John L Esposito: 2002, 151), untuk menuntut pendidikan yang lebih baik dalam berbagai cabang ilmu-ilmu Islami. Dengan inisiatif sendiri, ia memasuki Hauza 'Ilmiyyah untuk

mengikuti jejak para pendahulunya sekitar empat tahun. Kemudian dia menulis sebuah ensiklopedi tentang *Ushul Ghâyah Al-Fikr fî Al-Ushûl* (pemikiran puncak dalam Ushul).

Tradisi di kota Najaf sebagai mana di seluruh Sekolah Pemikiran Syiah Hauza 'Ilmiyyah, seorang murid diharuskan melalui tiga tahapan; tahap pertama siswa diajarkan dasar gramatikal Arab, orasi, mantiq, fiqh dalam level fatwa. Kemudian, pada tingkatan kedua siswa konsentrasi dalam mempelajari Dasar Hukum Islam, Ushul Fiqih dan Kaidah *Istinbath* Hukum Islam. Pada tahapan ketiga seorang siswa akan belajar langsung kepada seorang *Fuqaha'* terkemuka untuk mengetahui pemikiran *fuqaha'* tersebut langsung dari yang bersangkutan. Pada tahap ini siswa sudah belajar metode pembentukan kaidah ushul (*Tharîqah Binâ' al-Qâ'idah al-Ushûliyyah*). Untuk dua tahap pertama biasanya seorang siswa menghabiskan waktu delapan tahun untuk menyelesaikannya.

Kejeniusan al-Ṣadr membuat ia mampu menguasai pelajaran dalam satu hari di mana murid lain tidak mampu untuk menguasainya dalam waktu satu minggu. Ia terbiasa mengurung diri di rumah untuk belajar selama 16 jam dalam sehari semalam tanpa menghiraukan kegiatan lain (Nazeh al-Hasan' 1992, 15). Di samping itu, dia juga tidak mengkhususkan diri untuk

belajar pada seorang guru saja, dia menghadiri berbagai kelas yang dilaksanakan oleh berbagai guru tanpa harus menjadi siswa reguler dari salah satu mereka. Pada tingkat kedua, yang dikenal dengan nama *Marhalah al-Suthuh*, dia lebih banyak memperoleh ilmu dari buku-buku dibandingkan dengan ilmu yang ia dapat dari gurunya.

Kemudian setelah itu, ia mulai menghadiri kelas yang dilaksanakan oleh pamannya, seorang faqih terkemuka, Syekh Muhammad Ridha al-Yasin, yang memiliki murid para *fuqaha'* terkenal di kota Najaf karena kedalaman ilmu fiqih yang ia miliki. Di awal kehadirannya, murid Muhammad Ridha Yasin yang lain tidak percaya bahwa kehadiran al-Ṣadr dalam majlis tersebut akan berlanjut dan cenderung meremehkannya karena begitu mudanya usia al-Ṣadr saat itu.

Akan tetapi begitu pamannya mengemukakan persoalan fiqih, pemecahan yang dikemukakan oleh al-Ṣadr membuka mata semua hadirin bahwa ia memiliki potensi yang tidak dimiliki oleh murid yang lain. Hal ini membuat ia menjadi bintang dalam pembelajaran fiqih dan ia belajar dari pamannya sampai pamannya tersebut meninggal dunia. Pada saat itu ia juga belajar fiqih dan ushul fiqih dari ulama terkemuka lainnya, yaitu Sayyid al-Khû'i (John L Esposito'2002, 219). yang dalam berbagai kesempatan begitu

membanggakannya dan memprediksi bahwa anak muda yang menjadi muridnya tersebut kelak akan menjadi sosok yang berpengaruh dalam bidang ilmu pengetahuan.

Semasa di Hauza, dia juga diuji, sebagaimana tradisi yang berlaku di lembaga tersebut, untuk mengajarkan ilmu yang ia dapatkan kepada murid-murid yang lain, yang mana beberapa di antara mereka pada akhirnya menjadi para pejuang yang menemani perjuangan al-Ṣadr.

Seiring dengan berjalannya waktu, maka pada usia sekitar enam belas tahun, al-Ṣadr pergi ke Najaf untuk melanjutkan sekolahnya ke jenjang pendidikan yang lebih tinggi. Setelah empat tahun kemudian, dia menulis sebuah ensiklopedi tentang *al-Usul*, yang diberi judul *Ghaiah al-Fikr fî Usul al-Fiqh: Mabahith al-Ishtighal* (al-sadr: 1998). Lalu pada saat beliau berumur 20 tahun, al-Ṣadr telah memperoleh derajat sebagai Muftahid Mutlak yang selanjutnya meningkat ke posisi yang lebih tinggi yaitu sebagai *Marja'* atau dikenal sebagai 'otoritas pembeda'. Kedudukannya sebagai seorang muftahid menuntutnya untuk dapat menerjemahkan berbagai problematika umat, mulai fikih klasik sampai persoalan kontemporer termasuk bidang sosial, politik serta ekonomi (Muhammad Hambali: 2009).

Dari perjalanan pendidikan al-Şadr tersebut di atas, maka tidak mengherankan manakala ia setelah dewasa menjadi salah seorang tokoh dan pemikir kontemporer yang mendapatkan perhatian yang besar dari kalangan umat Islam maupun non-Muslim sampai pada zaman sekarang ini.

Kejeniusan al-Şadr tersebut sebenarnya jika diteliti lebih jauh, menurut Mallat, diwarisi dari silsilah keluarganya. Kakek buyutnya yang bernama Sadr al-Din al-Āmili dilahirkan di Desa Ma'raka Libanon Selatan, terbukti sebagai seorang penuntut ilmu yang gigih. Hal ini dapat dibuktikan, bahwa beliau sanggup beremigrasi dari daerah asalnya Libanon Selatan ke Isfahan dan Najaf hanya untuk belajar dan memperdalam ilmu agama. Sedangkan kakek al-Şadr, Isma'il Sadr dilahirkan di Isfahan pada 1258 H/1842 M, selanjutnya pada tahun 1280 H/1863 M pindah ke Najaf dan akhirnya menetap di Samarra'. Di sinilah ia mendapat kepercayaan untuk mengelola Hauzah (lingkaran cendekiawan Shi'ah) menggantikan al-Mujaddid al-Sirazi.

Adapun ayah al-Şadr sendiri, Haydar, yang dilahirkan di Samarra' pada 1309H/1891 M, adalah seorang yang tekun dalam menuntut ilmu. Sehingga dengan ilmunya tersebut dia diberikan kepercayaan menjadi seorang *marja'*. Di mana ilmu yang dipelajari langsung dari bimbingan

ayahnya dan Ayatullah al-Hairi al-Yazdi di Karbala. Haydar wafat pada usia muda yaitu pada tahun 1356 H/1937 M, dengan meninggalkan seorang istri, dua orang putra, dan seorang putri. al-Şadr yang masih kecil dan saudaranya yang lain ketika ayahnya wafat al-Şadr masih berusia empat tahun, semenjak al-Şadr kehilangan ayahnya, maka dia hidup hanya diasuh oleh seorang ibu yang religius dan kakak laki-lakinya, Ismā'il yang juga seorang mujtahid kenamaan di Irak.

Pada tahun 1945, keluarga al-Şadr berpindah ke Najaf, sebuah kota yang terletak di selatan Irak dengan tradisi intekektual yang tinggi, ia menetap di sana sampai akhir hayatnya. Ketertarikan al-Şadr terhadap berbagai fenomena agama dan sosial membuatnya bersemangat untuk melanjutkan studi Islam secara mendalam, terlebih lagi ketika ia melihat bahwa pemikiran sosialis telah masuk dalam perkembangan Islam.

Selain mengikuti proses belajar formal, al-Şadr juga banyak mengembangkan keilmuan secara otodidak, menyebabkan ia bersentuhan langsung dengan dunia filsafat dan sosiologis. Hal inilah yang kelak membawanya pada pemikiran ekonomi dengan corak rasionalitas yang dimilikinya.

Kiprah perjuangan al-Şadr sebagai pembaharu tidak dapat diragukan lagi. Keseriusannya dalam menghasilkan

berbagai karya ilmiah seperti filsafat, tata negara serta ekonomi membuka gerbang renaissans khazanah pemikiran Islam yang pernah mengalami kondisi stagnan sedangkan kapasitasnya dalam bidang agama dibuktikan dengan posisinya sebagai seorang mujtahid.

Keterlibatan al-Şadr dalam dunia politik telah dimulai sebelum tahun 60-an dan pada saat itu reputasinya sebagai seorang ahli fiqih dan ushul fiqih sudah sangat diperhitungkan. Mengingat keahliannya sebagai seorang ahli fikih, oleh para seniornya di Hauza, ia diproyeksikan sebagai Grand Marja' berikutnya. Untuk itu ia diminta untuk meninggalkan dunia politik dan meletakkan jabatannya di Partai Da'wah dan Buletin Al-Awa' mengingat seorang Grand Marja' tidak boleh bersentuhan dengan dunia politik dan tidak boleh terlibat dalam kepengurusan sebuah partai. Pada tahun 1961 ia meletakkan jabatan di Partai Da'wah dan Buletin Al-Awa', akan tetapi secara pribadi ia masih berhubungan dan berkomunikasi dengan anggota partai dan editorial bulletin tersebut.

Dengan posisinya sebagai pemimpin tertinggi Hauza, maka fokusnya sekarang terarah untuk mengembangkan dan memperbaiki Hauza. Salah satu yang menjadi keinginannya terhadap Hauza adalah memperbaiki kurikulum Hauza yang selama lebih kurang satu setengah abad

hanya terfokus pada pelajaran fikih dan ushul fikih serta cenderung menganggap pelajaran lain tidak penting. Di samping itu ia juga merencanakan untuk mendirikan universitas yang bergaya Barat (TM Aziz : 2017).

Sebagaimana dikemukakan di atas, walaupun pendidikan al-Şadr dimulai dari sekolah tradisional di Irak, namun al-Şadr memiliki tingkat intelektual yang tajam. Beliau juga adalah sedikit dari tokoh-tokoh Islam yang mampu dan berani berbicara dengan fasihnya mengkritisi pemikiran-pemikiran kapitalisme dan marxisme yang mulai berkembang di Iraq pada waktu itu. Sebagai fakta akan pernyataan ini dapat dilihat dari karya-karyanya dalam berbagai disiplin ilmu pengetahuan, seperti filsafat, fikih, ushul Fikh, ekonomi, sosiologi, sejarah, dan hukum.

Beberapa karya-karya al-Şadr yang terkenal dari berbagai disiplin ilmu dapat dikelompokkan ke dalam dua kategori, yaitu karya-karyanya dalam bidang ekonomi dan di luar ekonomi.

a. Karya-Karya al-Şadr dalam Bidang Ekonomi

Karya besar al-Şadr dalam bidang ekonomi termuat dalam bukunya *Iqtisaduna* (Beirut: Dar al-Fikr, 1973). Buku ini secara umum berisi tentang kritik terhadap sistem ekonomi kapitalis dan marxisme yang mencoba mempengaruhi masyarakat pada waktu itu, dengan

menggantikannya dengan mazhab ekonomi Islam.

Karya ekonomi beliau yang lain, *al-Bank al-Ribāwī fī al-Islām* (Kuwait: 1969). Buku ini ditulis atas permintaan pemerintah Kuwait tentang konsep perbankan Islam. Berisikan tentang kritik al-Ṣadr terhadap persoalan riba yang dipraktek di perbankan. Sehingga beliau berusaha untuk menggantikannya dengan perbankan yang terbebas dari sistem bunga. Karena itu, menurut ia prinsip utama untuk dapat menghindari dari praktek perbankan ribawi ini adalah pentingnya unsur kerja manusia sebagai sumber pemasukan, seperti praktek mudarabah, sebagai lawan dari unsur kapital dalam aktivitas-aktivitas perbankan.

Selain dari kedua buku tersebut, pembahasan al-Ṣadr seputar ekonomi juga dimuat dalam makalah dan risalah, antara lain: *al-Usus al-‘ammah li al-bank fī al-mujtama‘ al-Islami* (Beirut: 1399/1979), dan *al-Madrasah al-Islāmiyyah* (Beirut: 1393/1973). Yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan judul *Islam and Schools of Economics* (Karachi Pakistan: Islamic Seminary Publications), *Surah ‘an Iqtisad al-Mujtama‘ al-Islami* (Beirut: 1399/1979), *al-Janib al-Iqtisad min al-Nizam al-Islami*, *Khat al-Tafsiliyah ‘an al-Iqtisad al-Mujtama‘ al-Islamī*, dan *al-Nizam al-Islami muqaranan bi al-Nizam al-Marksi* (Santi Indra Astuti, 253).

b. Karya-Karya al-Ṣadr Selain Bidang Ekonomi

Karya al-Ṣadr selain bidang ekonomi meliputi filsafat, sejarah, tafsir, dan ushul fikih. Dalam bidang filsafat, tertuang dalam *Falsafatuna* (Beirut: 1959), membahas teori pengetahuan (epistemology) dalam pandangan filsafat Islam, sebagai reaksi atas perkembangan komunis di Irak, sekaligus meneropong sistem dan terminologi marxis dari dekat. Karya beliau lain yang sejenis, *al-al-Us al-Mantiqiyyah li al-Istiqrā* (Beirut: 1391/1972), di mana beliau mencoba untuk menjabarkan bidang logika dengan istilahnya sendiri. Berisi pembahasan tentang asas-asas logika dalam induksi yang sangat diperlukan untuk merumuskan sebuah teori ilmiah.

Dalam bidang ushul fiqh, al-Ṣadr banyak menulis karya-karyanya yang lebih maju, beberapa di antaranya dipublikasikan setelah beliau wafat. Kebanyakan karyanya juga direkam oleh muridnya dalam bentuk catatan. Hal ini sebagaimana yang dilakukan oleh Kazhim al-Husaini, yang mengumpulkan volume pertama *Mabahith al-Usul* pada 1407/ 1987. Karya lainnya, *al-Ma‘alim al-Jadidah fī al-Usūl* (Beirut: 1385 H/1964). Buku ini dipergunakan secara luas sebagai pengantar belajar Ushul fikih di Najaf hingga sekarang masih tetap dipergunakan sebagai karya yang paling menarik di antara karya-karya beliau

sejenis. Berkenaan dengan fikih, *Al-Fatawa al-Wadihah Wifqan li Madhhab Ahl al-Bayt* (Beirut: 1976).

Pembahasan tentang politik Islam, di antaranya, *Risalatuna wa al-Da'wah* (Teheran: 1402/1982), *al-'Amal wa al-Ahdaf, hawla al-Isam wa al-Shakl al-Tanzimi li Hizb al-Da'wah al-Islāmiyah*. Dalam bidang tafsir, *al-Madrasah al-Qur'aniyyah* (Beirut:1979), *Muqaddimah fi al-Tafsīr al-Maudu'i al-Qur'an*, *al-'Amal fi al-Qur'an dan al-Huriyah fi al-Qur'an*.

Dalam bidang akhlak, *Dawr al-A'imma fi al-Hayah al-Islamiyyah* (Teheran: 1400/ 1980) dan *Khilafah al-Insan wa Syahadah al-Anbiya* (Beirut: 1399/ 1979). Dalam bidang teologi, karyanya antara lain, *Ahl al-Bayt* (Beirut: 1388/ 1968), *Bahth Hawla al-Mahdi* (Beirut: 1397/ 1977), dan *Bahth Hawla al-Wilayah* (Beirut: 1397/ 1977).

Berdasarkan data di atas, maka dapat dipahami bahwa begitu banyak karya-karya al-Şadr yang telah dipublikasikan. Namun sangat disayangkan, karya-karya al-Şadr tersebut justru baru dikenal setelah ia dihukum gantung. Mulai semenjak itu reputasi al-Şadr diakui di pelbagai kalangan masyarakat. Namanya telah melintasi Mediterania, Eropa dan Amerika Serikat (Santi Indra Astuti, 183).

Keterlibatannya dalam dunia politik membuat ia harus berhadapan langsung

dengan penguasa saat itu, Saddam Husein. Perkembangan antagonisme antara Saddam Hussein di Bagdad dan al-Şadr di Najaf antara tahun 1968 dan 1980 M belum sepenuhnya tercatat, tetapi peristiwa Asyura (hari berkabung tahunan bagi syuhada Imam Husein bin Ali pada 680 M) ternyata sering diwarnai kekerasan. Terutama pada 1974 dan 1977, dan lebih tajam setelah Khomeini mulai berkuasa pada Februari 1979, antagonisme berkobar dalam kerusuhan besar-besaran.

Dilaporkan bahwa pada kerusuhan 1977 agen keamanan pemerintah Ba'ts sedah menanyai mereka-mereka yang ditangkap tentang hubungan mereka dengan al-Şadr. Kemudian setelah al-Şadr jelas-jelas menjadi ancaman besar bagi pemerintah, para pemimpin Irak langsung bergerak meredam kegiatan dan pengaruhnya (John L Esposito, 154).

al-Şadr ditangkap beberapa kali sepanjang 1970-an, tetapi pada Juni 1979, ketika dia sedang bersiap-siap memimpin delegasi Irak untuk memberi selamat kepada Khomeini di Teheran, dia dilarang untuk meninggalkan rumahnya di Najaf. Ketegangan terus meningkat, hingga serangan granat melawan kaum Ba'ts meletus di Kota Bagdad dan berujung dengan penyingkiran al-Şadr dari Najaf pada sore 5 April 1980. Dia dan saudara perempuannya, Bintu al-Huda dibawa ke

Bagdad dan diyakini bahwa mereka dibunuh pada 8 April 1980.

3. Konstruksi Pemikiran Ekonomi

al-Şadr merupakan salah seorang pelopor pemikir paling awal dalam bidang ekonomi Islam kontemporer, yang kemudian menjadi mazhab tersendiri yang dikenal mazhab Baqir al-Şadr. Diakui oleh banyak orang, ada banyak sumbangsih pemikiran yang telah beliau berikan, terutama dalam sistem ekonomi Islam. Dalam hal ini, terdapat tiga pemikiran beliau yang sangat menonjol dan cukup controversial, yaitu:

a. Ekonomi Islam adalah mazhab, bukan ilmu.

Menurut al-Şadr, bahwa ekonomi Islam adalah sebagai mazhab ekonomi, bukan sebagai ilmu ekonomi. Hal ini disebabkan, antara keduanya berasal dari filosofis yang berbeda dan saling kontradiktif, yang satu anti Islam, sedangkan yang lainnya Islam. Sehingga tidak akan pernah bisa dicari titik temu antara Islam dengan ilmu ekonomi (Imamuddin Yuliadi: 2001, 31).

Menurutnya terdapat banyak perbedaan antara mazhab dan ilmu ekonomi. al-Şadr mengemukakan tiga perbedaan mendasar di antara keduanya: *Pertama*, mazhab ekonomi menetapkan kebijakan pengaturan kehidupan ekonomi

yang adil, sedangkan ilmu ekonomi tidak menentukannya, dan ilmu ekonomi hanya mengkaji efek-efek yang telah diterapkan dalam masyarakat, seperti ilmuwan fisika mengkaji hukum tentang panas dan efek-efeknya.

Kedua, perbedaan dalam hal objek. Diakui bahwa Ilmu ekonomi maupun mazhab ekonomi membahas permasalahan yang sama yaitu berhubungan dengan produksi maupun distribusi, akan tetapi terdapat perbedaan keduanya dalam hal objek. Karena itu merupakan pendapat yang salah apabila membedakan keduanya berdasarkan subjek; dan *ketiga*, regulasi hukum ekonomi tentang produksi adalah stabil dan dapat diterapkan pada semua masyarakat, terlepas dari mazhab pemikiran apapun ia (al-Sadr, 135).

Berdasarkan ketiga perbedaan di atas, maka perbedaan mendasar antara keduanya adalah dalam masalah pentingnya konsep keadilan. Di mana Islam menyusun suatu sistem yang berdasarkan keadilan sosial, sebagai suatu sistem yang menyeluruh dan mencakup kepada semua aspek kehidupan manusia, ia memberikan bimbingan dalam semua bidang kehidupan.

b. Konsep kepemilikan multi jenis (*multitype ownership*).

Menurut al-Şadr, perbedaan mendasar antara sistem ekonomi Islam, kapitalisme dan marxisme terletak pada

konsep kepemilikan (Heri Sudarsono: 2002, 66-90). Adanya perbedaan ini, disebabkan perbedaan mendiagnosa penyebab dari ketidakadilan distribusi pendapatan.

Sistem ekonomi kapitalis dengan dasar kebebasannya hanya mengakui kepemilikan pribadi bagi setiap individu masyarakat selama hal itu tidak mempengaruhi kemerdekaan orang lain (M.A. Mannan: 1992, 313-314). Dengan diberikannya kebebasan menurut kapitalisme, maka dengan sendirinya akan membuka peluang terjadinya kesejahteraan bagi individu.

Sebaliknya, sistem marxisme lebih mengedepankan kepemilikan bersama sehingga tidak ada istilah kepemilikan pribadi. Hal ini karena menurut marxisme hak milik itulah yang menyebabkan terjadinya kesenjangan kekayaan. Berbeda dengan keduanya, Islam mengakui prinsip multi lapisan (*multitype ownership*) yang terdiri dari kepemilikan pribadi, publik serta pemerintah. Menurut al-Şadr ketiganya harus ditempatkan secara proporsional. Penghapusan milik pribadi, menurut al-Şadr (al-Sadr, 60) akan menimbulkan persoalan baru, karena bertentangan dengan naluri manusia. Jadi, menurut Islam yang mungkin dilakukan adalah dengan mengendalikan naluri tersebut sesuai dengan porsi yang tepat sehingga meskipun Islam mengakui

kepemilikan pribadi, namun penggunaannya harus dibatasi agar tidak merugikan orang lain. Karena kebebasan kepemilikan pribadi tanpa batas sering terjadi perbudakan terhadap individu yang kurang beruntung.

c. Masalah ekonomi dan distribusi dalam Islam.

al-Şadr memulai dengan melihat masalah ekonomi menurut mazhab kapitalisme, marxisme serta Islam. Dalam menentukan masalah ekonomi, al-Şadr berbeda dengan pendapat dua mazhab sebelumnya. Kapitalisme memandang bahwa masalah ekonomi muncul disebabkan oleh terbatasnya sumber daya ekonomi (*scarcity*) dibandingkan oleh keinginan manusia yang sifatnya tidak terbatas. Dalam hal ini mazhab al-Şadr menolak pernyataan tersebut, sebab dalam Islam tidak mengenal adanya sumber daya yang terbatas. Hal ini sebagaimana telah ditegaskan dalam al-Qur'an bahwa Allah Swt telah menciptakan untuk semua makhluk di dunia ini termasuk manusia telah diberikan kecukupan sumber daya ekonomi (QS. al-Furqân (25): 2). Jadi, adanya konsep kelangkaan (*scarcity*) menurut al-Şadr tidak bisa diterima.

Pendapat bahwa kebutuhan manusia sifatnya tidak terbatas juga ditolak, sebab dalam kebutuhan tertentu misalnya manusia akan berhenti minum manakala

dahaganya telah terpuaskan, karena kebutuhannya telah terpenuhi (Euis Amailia: 2005, 252). Oleh karena itu, mazhab ini berkesimpulan bahwa pada kenyataannya keinginan manusia itu terbatas. Karena semakin banyak barang dikonsumsi maka pada titik tertentu justru akan menyebabkan tambahan kepuasan dari setiap tambahan jumlah barang yang dikonsumsi akan terus berkurang hingga sampai kepada titik kejemuhan.

Sedangkan menurut marxisme bahwa problem ekonomi muncul karena terjadinya kontradiksi antara pola produksi dengan hubungan-hubungan distribusi. Penolakan al-Şadr terhadap mazhab marxime, karena al-Şadr berpendapat bahwa antara produksi dan distribusi tidak saling berhubungan, keduanya menempati wilayah kerja yang berbeda. Bidang produksi berkaitan dengan upaya manusia untuk mengeksploitasi alam sedangkan distribusi termasuk bagian dari sistem sosial (al-Şadr: 1973, 329).

Mazhab al-Şadr berpendapat bahwa masalah ekonomi muncul karena adanya distribusi yang tidak adil dan merata sebagai akibat dari sistem ekonomi yang membolehkan eksploitasi pihak yang kuat terhadap pihak yang lemah. Manusia yang memiliki akses terhadap sumber daya sehingga menjadi semakin kaya, sementara yang lemah tidak memiliki akses sehingga menjadi sangat miskin. Karena itu, masalah

ekonomi muncul bukan karena sumber daya yang terbatas, tetapi karena keserakahan manusia yang tidak terbatas (al-Şadr, 253).

Maka sebagai solusinya menurut al-Şadr, *pertama* dengan menggantikan istilah ekonomi dengan istilah *Iqtisad* yang artinya selaras, setara dan seimbang, dan kedua, menyusun serta merekonstruksi ilmu ekonomi tersendiri yang bersumber kepada al-Qur'an dan hadits.

C. KESIMPULAN

Dalam pandangan al-Şadr, kerangka ekonomi Islam sungguh berbeda dengan konsep ekonomi konvensional. Ekonomi Islam adalah sebuah mazhab yang sudah lebih awal ada sebelum permasalahan-permasalahan ekonomi itu muncul. Oleh karena itu, Islam tidak memiliki ilmu ekonomi, tapi hanya memiliki mazhab ekonomi. Tujuan utama yang ingin dicapai ekonomi Islam adalah mewujudkan keadilan. Maka menurut al-Şadr, sangat perlu membagikan konsep kepemilikan multi jenis, serta membagikan proses distribusi kepada dua tahap; praproduksid dan pascaproduksi.

D. DAFTAR PUSTAKA

Azyumardi Azra dkk, *Ensiklopedi Islam Jilid 6*, (Jakarta: Icntiar Baroe Van Hoeve, 2005),

- Rahmad Hakim, *Islamisasi Ekonomi Madzhab Mainstream: Tinjauan, Model, dan Implikasi*, hal, 80, Iqtishodia Jurnal Ekonomi Syariah Vol. 1, No. 1, Maret 2016.
- Misbahul Khoir, *Pemikiran dan Mazhab Ekonomi Islam Kontemporer*, hal 15, Balance Economics, Bussiness, Management and Accounting, Journal Th. VII No. 12 Jan 2010, Faculty of Economic Muhammadiyah Surabaya.
- Lexy J. Mowleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, cet ke-13 (Cet: Remaja Rosdakarya, Bandung: 2000).
- M. Aslam Haneef, *Contemporary Islamic Thought: A Selected Comparative Analysis*, (Kuala Lumpur: 1995).
- Moh. Dahlan, Abdullah Ahmed an-Na'im: *Epistemologi Hukum Islam* (Cet: Pustaka Pelajar, Yogyakarta: 2009).
- Mohamad Asleem Haneef, *Pemikiran Ekonomi Islam; Analisa Komparatif Terpilih* (Surabaya: Airlangga University, 2006,
- Imammudin Yuliadi, *Ekonomi Islam Sebuah Pengantar*, (Yogyakarta: LPPI, 2001,
- Adiwarman A. Karim, *Ekonomi Mikro Islami*, Ed. 3 (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2008,
- Al-Sayid 'Ammar Abu Raghif, Al-Sayid Muhammad Baqir Al- al-Şadr: *Theoritian in Iqtishâd*, dalam *Bâqir al-Hasani dan Abbas Mirakhor, Essays on Iqtishâd: The Islamic Approach to Economic Problem*, (Silver Spring: Nur, 1989),
- K. Ha'iri, *Tarjamat Hayat al-Sayyid al-Shahid* (Qum: Ha'iri, 1987,
- Muhammad Bâqir al-Şadr, *Sistem Politik Islam*, (Jakarta: Penerbit Lentera basritama, 2001,
- John L Esposito (ed), *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern* Jilid 4, cet. Ke-2 (Bandung: Mizan, 2002),
- Nazeh al-Hasan, *al-Sayyid Muhammad Bâqir al-ŞadrDirâsah fî al-Manhaj*, (Beirut: Dar al-Ta`aruf al-Mathbu`at, 1992,
- Muhammad Bâqir al-Şadr, *Ghaiah al-Fikr fî Usul al-Fiqh: Mabahith al-Ishtighal* (Beirût: T.pn., 1988,
- Kalim Siddiqi, *Issues and The Islamic Movement* (London: The Open Press Limited:1982,
- TM Aziz, *The Role of Muhammad Bâqir Al- al-Şadr in Shi'a Political Activism in Iraq from 1958 to 1980* (www.victorynewsmagazine.com), 03 Februari 2017.
- Imamuddin Yuliadi, *Ekonomi Islam Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: LPPI, 2001,
- Heri Sudarsono, *Konsep Ekonomi Islam Suatu Pengantar* (Yogyakarta: Ekonisia, 2002,

M.A. Mannan, *Ekonomi Islam Teori dan Praktek*. Penerjemah Potan Arif Harahap (Jakarta: Intermasa, 1992,
Euis Amailia, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam dari Masa Klasik Hingga*

Kontemporer, Cet. I (Jakarta: Pustaka Asatruss, 2005,
Muhammad Bâqir al-Şadr, *Iqtisaduna*, Cet. IV (Beirut: Dar al-Fikr, 1973,