

Kolonialisasi Metodologi Ekonomi Islam

Addi Arrahman

Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam, UIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi, Indonesia
addiarrahman@gmail.com

INFO ARTIKEL

Diterima 16 November 2019
Direvisi 11 Januari 2020
Dipublikasi 22 Maret 2020

Kata kunci:

Kolonialisasi Metodologi, Positivisme,
Ekonomi Islam

ABSTRAK

Metodologi merupakan bagian terpenting dalam pengembangan suatu disiplin ilmu. Kekeliruan dan kesalahan pada aspek teknis dan praksis keilmuan, berhulu pada kerangka metodologinya. Upaya pengembangan ilmu ekonomi Islam, misalnya, telah mengalami kemandegan pada aspek metodologi, sehingga pada tataran praktis, banyak terjadi anomaly. Pangkal persoalannya adalah kolonialisasi metodologi. Yaitu, penetrasi logika positivisme dalam penalaran metodologi ekonomi Islam. Ketiga mashab ekonomi Islam, tidak luput dari penetrasi tersebut. Sekalipun terbukti dalam pengembangan sains dan teknologi, penggunaan logika positivisme dalam ilmu ekonomi [islam] semestinya diletakkan pada porsi dan posisi yang tepat.

Pendahuluan

Hari ini, tulis Capra, “segala kehidupan biologis tersusun dari sel-sel. Tanpa sel, tidak ada kehidupan di bumi ini.... kita bisa berkata dengan yakin bahwa segala kehidupan melibatkan sel-sel.” Tidak ada satu pun dalam kehidupan biologis manusia yang terlepas dari sel. Jejaring sel itu terus berkembang, dan membentuk koneksi-koneksi tersembunyi (*hidden connection*). Dalam koneksi-koneksi itu, “kita mencari dan mempelajari sistem paling sederhana yang menampilkan ciri-ciri tersebut. Strategi reduksionis ini sudah terbukti sangat efektif dalam sains—asalkan tidak jatuh dalam perangkat pemikiran bahwa entitas-entitas kompleks tak lain hanyalah gabungan bagian-bagiannya yang lebih

sederhana.”¹ Mengapa demikian? Perangkat pemikiran berupa penyederhanaan entitas-entitas yang kompleks merupakan pengaburan atas fungsi jejaring seluler dalam kehidupan. Ia selalu terbuka bagi materi dan energi. Aliran energi dan materi itu membentuk, memperbaiki, dan mempertahankan keberadaan dirinya sendiri. “Jaringan itu beroperasi jauh dari kesetimbangan, di mana struktur-struktur baru dan bentuk-bentuk keteraturan baru bisa muncul dengan sendirinya, sehingga menghasilkan perkembangan dan evolusi.” Lalu bagaimana dengan politik, budaya, hukum, dan khususnya ekonomi? Apakah ia juga tersusun atas ‘sel-sel’?

¹ Fritjof Capra, *The Hidden Connection: Strategi Sistemik Melawan Kapitalisme Baru*, terj. (Yogyakarta : Jalasutra, 2003), hal., 155

Bagian awal yang kita pelajari dalam ilmu ekonomi menandakan bahwa aktifitas ekonomi merupakan aktifitas manusia dalam memenuhi kebutuhannya. Untuk memenuhinya, cara paling primitive yang dilakukan manusia adalah dengan berburu makanan, berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lain, hingga mereka mengenal sistem pertukaran 'kebutuhan' berupa barter. Akan tetapi, seturut dengan waktu, kebutuhan manusia terus berkembang. Manusia tidak lagi berfikir soal makan dan minum. Kebutuhan semakin kompleks. Sistem barter yang begitu sederhana, tak lagi mampu memenuhinya. Benturan-benturan kepentingan mendorong manusia membentuk 'sel' baru berupa 'uang' yang mengalir pada aliran-aliran kebutuhan manusia yang semakin hari, semakin kompleks. Aktifitas berburu berubah menjadi visi merkantilisme perniagaan. Kemudian berkembang menjadi sistem *colonial* yang titik sasarannya adalah menjarah berbagai sumber ekonomi. Kompleksnya kebutuhan manusia itu, dalam nalar modernitas didefinisikan sebagai kebutuhan yang tak terbatas sedangkan manusia terus-menerus ingin mencapai titik kepuasan.² Adapun pada titik yang lain, sumber daya untuk memenuhi kebutuhan

tersebut dianggap berhadapan dengan masalah 'kelangkaan' dan 'keterbatasan'.

Bagaimana format evolusi dari perilaku ekonomi manusia saat ini? Sebagaimana ditegaskan oleh Capra, "Ekonomi baru yang dihasilkan begitu kompleks dan bergolak sehingga tak dapat diuraikan melalui analisis ekonomi konvensional." Ekonomi global dengan perangkat "sistem finansial dunia yang satu menit tampak indah, dan menit berikutnya bertingkah seakan-akan dunia akan segera berakhir. Satu menit, revolusi *cybernetic* (computer) mengubah ekonomi ini menjadi suatu mesin kekayaan global yang tangguh, ketika pasar-pasar saham di seluruh dunia melambung ke ketinggian baru. Menit berikutnya, pasar ambruk."³ Kita berada dalam situasi ekonomi global yang tidak hanya datar (*flat*) namun juga melengkung (*curved*). Sebuah situasi ekonomi yang begitu kompleks dan bergejolak.

Manusia membawa 'gen' ketamakan. Gen ketamakan ini menjadi penghubung lintas sel-sel ekonomi global. Jejaringan ekonomi global saat ini terselubungi oleh ketamakan segelintir orang yang ingin menguasai dunia. Mereka adalah *the one percent* yang sembari minum *coffee*,⁴ mendiskusikan apa yang hendak mereka lakukan untuk memenuhi

² Pemaknaan aktifitas ekonomi yang demikian hingga saat ini masih berkembang di berbagai lembaga pendidikan. Hal ini menjadi persoalan sendiri karena pendefinisian inilah dianggap sebagai 'pengganggu' kesadaran manusia dalam memaknai alam yang dianggap terbatas, dan manusia harus berlomba-lomba menguasainya. "Perlombaan" ini pada akhirnya membentuk cerita pelanggaran atas hak-hak kemanusiaan. Ironisnya, pada saat manusia

modern berdiskusi tentang kemanusiaan, lingkungan seperti diprakarsai oleh WHO, UNESCO, WWF dan lain sebagainya, pada saat yang sama, sekelompok manusia justru melakukan penjarahan dan pelanggaran yang tidak memanusiakan manusia.

³ David M. Smick, *The World is Curved*, terj. (Jakarta : Daras Books, 2009), hal., 15

⁴ Tom Harford, *Detektif Ekonomi*, terj. (Jakarta : Gramedia, 2009), hal., xi-xii

ketamakan mereka; menentukan ‘nasib’ 99% umat manusia.⁵ Pasar-pasar maya yang bisa disentuh melalui jaringan multiseluler adalah ‘permainan’ yang bisa mengubah situasi dunia. Bahkan para pemimpin-pemimpin di negara-negara miskin dan berkembang seakan tak memiliki kekuatan untuk membendung hasrat ketamakan tersebut. Kesadaran manusia ditransformasi sebagai mesin global dan teknologi super canggih yang menembus sekat-sekat wilayah. Manusia diformat dalam mitos makhluk ‘modern’ yang pada dasarnya dimaksudkan menjadi ‘binatang’ yang terus memamah ‘keinginan’ tanpa batas dan tak mengenal titik akhir.

Dalam kompleksitas jejaring ekonomi global itu, adakah manusia meraih hakikat kemerdekaan dalam mengurus aktifitas ekonominya? Jawabannya TIDAK. Ekonomi multiseluler yang ‘mendewakan’ kebebasan dan keterbukaan pasar tidak pernah rela memberikan kemerdekaan itu. Para pelakunya menghendaki setiap individu mengikuti aturan main yang telah dibuatnya. Bahkan para akademisi di kampus-kampus di mana pun di belahan dunia ini, juga ‘dipaksa’ untuk mentaati aturan tersebut.

⁵ Apa yang ada dibenak kita pada saat menyerup *cappuccino* dengan buihnya yang membangkitkan selera berbeda dengan apa yang dipikirkan ekonom tentang kita dan *cappuccino*. Bagi mereka, tulis Tom Harford, “Anda—dan *cappuccino*—sebagai para pemain dalam sebuah permainan sinyal dan negosiasi yang sangat rumit, dalam sebuah adu kekuatan dan kecerdasan”. Di balik pernyataan itu, Tom ingin menandakan adu kekuatan dan kecerdasan dalam lalu lintas ekonomi tak lebih dari drama untuk mencari tahu siapa yang mendapatkan keuntungan dan siapa

A. Kerangkeng Positivisme dan Mitos Ilmiah

Harus diakui, nalar positivistik merupakan temuan mutakhir manusia dalam membangun peradabannya. Dengan nalar ini, sains dan teknologi berkembang pesat. Sel-sel sederhana dan primitif dalam aktifitas ekonomi manusia telah berevolusi menjadi jejaring multiseluler yang mengglobal dan dengan sekali sentuh, bisa memberikan kabar gembira atau kepanikan terhadap pasar. Kehidupan ekonomi sekarang seolah terbebaskan dari mitos-mitos kekuatan ‘gaib’ tentang tuyul, demit, Nyi Blorong, sesajen, penglaris dan lain sebagainya.

Akan tetapi, kini kita berhadapan dengan mitos baru. Adorno dan Horkheimer menyebutnya sebagai mitos teknologi dan ilmu pengetahuan. Penerapan cara berfikir positivistik melalui teknologi dan ilmu pengetahuan pada masyarakat—ditujukan—agar masyarakat itu dapat dikontrol seperti alam. Cara-cara yang demikian itu sebenarnya merupakan mitos baru yang lahir dari mitos lama yang telah ditaklukkannya.⁶ Bagaimanakah mitos-mitos itu beroperasi?

Pertama, memformat kemajuan teknologi sebagai era pencerahan

yang rugi. Dengan kata lain, manusia terbelah menjadi dua produsen dan konsumen. Satu pihak bisa meraup keuntungan finansial yang melimpah, sedang pihak lain harus memikirkan bagaimana memperoleh tambahan pendapatan untuk memenuhi harga kebutuhan yang semakin hari semakin mahal sebagai konsekuensi inflasi ekonomi.

⁶ F. Budi Hardiman, *Kritik Ideologi Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan Bersama Jurgen Habermas*, (Yogyakarta : Kanisius, 2009), hal., 66-73

(*Aufklärung*). Sebagaimana diurai oleh Kant, pencerahan adalah keluarnya manusia dari keadaan tidak akil balig (*Unmündigkeit*) yang dengannya sendiri ia merasa bersalah. Yaitu karena manusia tidak menggunakan kemampuannya sendiri, rasionya. Melalui semboyan pencerahan, *Sapere Aude!*, setiap individu dituntut berani berfikir dengan pengetahuannya dan menghancurkan mitos irasional yang menyelubungi alam dengan misterinya. Pada titik ini, pada dasarnya tidak ada yang keliru dalam teknologi sebagai buah dari nalar positivistik. Meskipun Adorno dan Horkheimer mengkritik pencerahan sebagai bentuk belenggu bagi manusia, namun tidak bisa disangkal telah membawa manusia pada pencapaian yang luar biasa dalam menggunakan potensi rasionya. Dikatakan belenggu karena manusia 'kehilangan' subjektifitasnya.

Persoalan mendasar hadir dalam saluran operasi kedua. Nalar positivistik telah meruntuhkan subjektifitas manusia dengan menciptakan mitos ilmiah; objektivisme. Pada dasarnya, objektivisme atau lebih awalnya empirisme, merupakan keharusan dalam praksis ilmu-ilmu alam. Akan tetapi, ia menjadi masalah yang pelik manakala diseret ke dalam ilmu-ilmu sosial. Aguste Comte dikenal sebagai bapak 'sosiologi modern' yang menerapkan nalar positivistik dalam ilmu-ilmu sosial lewat *magnum opus*-nya *A General View of Positivism*.⁷ Ada dua tesis

utama yang dibangun Comte. *Pertama*, dia berpendapat bahwa di dalam sejarah yang abstrak (*abstract history*) terdapat gerak kemajuan perkembangan nalar manusia, yaitu dari nalar teologis, melalui fase meta fisik, dan pada akhirnya mencapai model penalaran positivistik. *Kedua*, terdapat semacam hirarki dalam ilmu pengetahuan di mana matematika diletakkan pada posisi bawah sedangkan sosiologi berada di atas dengan perangkat keilmuannya dan melewati fase teologi, meta fisik, dan positive.⁸

Puncak evolusi gagasan Comte tentang ilmu-ilmu positif dalam sosiologi, dan khususnya ekonomi terjadi saat dirumuskan oleh tokoh-tokoh positivistik di Lingkungan Wina (*The Vienna Circle*).⁹ Ide-ide dasar positivism adalah : 1) penolakan terhadap perbedaan ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu sosial; 2) menganggap pernyataan-pernyataan yang tak dapat diverifikasikan secara empiris, seperti etika, estetika, agama, metafisika sebagai *nonsense*; 3) berusaha menyatukan semua ilmu pengetahuan di dalam satu bahasa ilmiah yang universal (*Einheitswissenschaft/ Unified Science*). Atau dalam bahasa praksis penelitian sebagai sesuatu yang teramat, teruji, dan terukur. 4) memandang tugas

⁷ Auguste Comte. *A General View of Positivism*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2009)

⁸ Jhon Hassard, *Sociology and Organization Theory: Positivism, Paradigms, and*

Postmodernity, (Cambridge : Cambridge University Press, 1993), hal., 5

⁹ Bruce J. Caldwell, *Beyond Positivism Economic Methodology In Twentieth Century*, (London & New York : Routledge, 1994), h., i

filsafat sebagai analisis atas kata-kata atau pernyataan-pernyataan.¹⁰

Ide-ide positivistik bisa dipahami sebagai perangkat aturan keilmiah suatu pengetahuan. Artinya, agar sebuah ilmu dikatakan ilmiah, maka haruslah menaati perangkat aturan tersebut. Dari titik ini, gerak pengembangan ilmu pengetahuan mengalami proses kolonisasi yang membentuk psikologi keilmiah ilmu dengan perangkat metodenya. Manusia yang tadinya memperoleh kebebasan dalam menjawab fenomena kehidupan berdasarkan subjektifitasnya, kini terkurung dalam kerangka positivism tentang keilmiah. Penerapan nalar positivistik yang tak mengenal batas ini, pada akhirnya meloloskan aliran sel-sel ketamakan manusia pada setiap lini kehidupan. Karena dengan nalar ini, alam dan manusia kehilangan dimensi transendennya. Sebaliknya, alam dan manusia diperlakukan sebagai objek yang dapat direkayasa dengan menggunakan perangkat *kalkulasi*.

F. Budi Hardiman menandakan positivism melestarikan *status quo* konfigurasi masyarakat yang ada. Mengapa? “Penelitian harus memperoleh pengetahuan tentang *das Sein* (apa yang ada) dan bukan tentang *das Sollen* (apa yang seharusnya ada).” Mengikuti kritik Habermas terhadap positivism, ia kemudian menulis “semua proses dalam penelitian ilmiah didorong oleh suatu kepentingan kognitif tertentu yang

disebut kepentingan teknis.” Praksis penerapannya adalah kerja dan orientasinya mencapai sukses mengantisipasi, mengarahkan, meramalkan, mengoperasikan proses-proses alamiah itu secara teknis.

| | Penelitian dalam ilmu-ilmu alam | Penelitian dalam ilmu-ilmu sosial |
|-------------------|---------------------------------|-----------------------------------|
| Keentingan | Teknis | Praktis |
| Praksis | Kerja | Komunikasi |
| Orientasi | Sukses | Pemahaman timbal-balik |

Sumber: F. Budi Hardiman, *Melampaui Positivism dan Modernitas*, (Yogyakarta : Kanisius, 2003), hal., 29

Lebih tegas lagi, Jurgen Habermas menyatakan bahwa “dalam daya kekuatan refleksi-diri, pengetahuan dan kepentingan adalah satu.” Ini menegaskan tidak ada penalaran yang murni objektif, bebas nilai, dan terlepas dari kepentingan subjektif. Bagaimanapun, kajian ilmiah memiliki maksud atau kepentingan subjektif, yaitu kepentingan teknis. Dengan begitu, Hebermas mendobrak anggapan ‘ideologis’ kaum positivistik tentang mitos ilmiah. “Pengetahuan, ilmu pengetahuan, dan ideology merupakan tiga hal yang saling bertautan dan ketiganya terkait pada *praxis* kehidupan sosial manusia.” Mengapa demikian? Hardiman menjelaskan:

Pengetahuan (*Erkenntnis*) merupakan aktivitas, proses, kemampuan, dan bentuk kesadaran manusiawi, sedangkan ilmu pengetahuan (*Wissenschaft*) merupakan salah satu bentuk pengetahuan yang direfleksikan secara metodis. Bilamana pengetahuan dan ilmu pengetahuan membeku

tentang Metode Ilmiah dan Problem Modernitas, (Yogyakarta : Kanisius, 2003), hal., 56

¹⁰ F. Budi Hardiman, *Melampaui Positivism dan Modernitas: Diskursus Filosofis*

menjadi delusi atau kesadaran palsu yang merintang *praxis* sosial manusia untuk merealisasikan kebaikan, kebenaran, kebahagiaan dan kebebasannya, maka keduanya berubah menjadi “ideologis”.”

Menurut R. Geuss sebagaimana dikutip Hardiman, kesadaran palsu atau seperangkat kepercayaan, sikap, disposisi batin, motivasi, preferensi, dan sebagainya disebut “palsu” bila secara epistemis ia mengklaim dirinya sebagai satu-satunya bentuk pengetahuan yang benar, secara fungsional melanggengkan, menstabilkan atau melegitimasi dominasi, dan secara genetik berasal dari kepentingan penguasaan tertentu. Dalam tradisi penelitian, sikap ini ditampilkan dalam bentuk otoritarianisme kebenaran ilmiah. Pernyataan-pernyataan seperti teruji, terukur, teramati secara empiris merupakan tampilan verbal sikap otoritarianisme tersebut.

Lalu bagaimanakah pengaruhnya terhadap ilmu ekonomi [islam]? Sebelum menjawab pertanyaan ini, ada baiknya terlebih dahulu memahami bagaimana proses kolonialisasi nalar positivisme dalam metodologi dan pembentukan ‘psikologi kolonial’ atas ilmu pengetahuan.

Kolonialisasi Metodologi dan Psikologi Keilmiah

Sebelumnya, sudah dibahas persoalan ide-ide utama positivisme dan pembentukan psikologi keilmiah. Penjelasan sementara, karena positivisme dengan perangkat matematis yang dimilikinya telah mereduksi

alam dan manusia sebagai objek yang netral dan harus diamati dengan metode yang objektif dan empiris, bebas dari nilai-nilai subjektif. Penjelasan mengenai hal ini bisa ditarik lebih jauh dengan menggunakan kerangka analisis *post colonial studies*. Proses kolonialisasi [metodologi] menurut hemat penulis berkaitan erat dengan proses kolonialisasi dalam pengertian imperialisme ekonomi. Dengan kata lain, kita harus membuka kembali eksmplar-eksmpilar sejarah yang berserakan.

Mengapa sejarah harus dibuka kembali? Pentingkah menapak sejarah bagi pengembangan ilmu ekonomi? Geoffrey M. Hodgson (2001) memberikan penjelasan. Ia menulis “Sejarah merupakan aspek yang penting karena setiap kehidupan organisme yang kompleks, setiap kehidupan manusia dan masyarakat tersimpan dalam kemasan masa lalu.”¹¹ Ilmu ekonomi, saat ini sangat terfokus pada teknik matematis dalam memberikan penjelasan dan memahami fenomena dunia ril. Padahal sejarah menunjukkan bahwa ilmu ekonomi mengurai persoalan ekonomi masyarakat dengan cara, sudut pandang yang lebih luas dan beragam. Pembahasan ekonomi, misalnya dikaitkan dengan persoalan budaya, struktur dan perilaku sosial serta lain sebagainya. Lebih spesifik, Hodgson menyatakan “bila kita menguasai teori umum (*general theory*) tentang stuktur dan perubahan sosial ekonomi, maka kemudian kita akan menggunakannya untuk memahami

¹¹ Geoffrey M. Hodgson, *How Economics Forgot History: The Problem of Historical*

Specificity in Social Science, (London & New York : Routledge, 2001), hal., 19

keadaan-keadaan dalam penerapannya pada domain yang luas. Keadaan-keadaan tertentu tersebut, setelah dimasuki oleh teori selalu saja disebut sebagai data.” Ini berbeda dengan pemaknaan historis yang berusaha mengungkap detil suatu bidang kajian.

Mengikuti gagasan Hodgson tersebut, studi pos kolonial berupaya mendobrak sejarah yang diresmikan oleh kekuasaan. Adanya sejarah yang monolitik atau yang (di)resmi(kan) merupakan awal adanya kritik pos kolonial.¹² Ia juga menolak bentuk narasi benar dan oposisi biner yang membentuk dikotomi diri (*the self*) dan yang lain (*the other*), halal-haram, benar-salah, atau dalam ilmiah-*nonsense*. Sasarannya adalah menguak momen ‘kelam’ dari sejarah modernitas. Momen kolonialisme tidak hanya peristiwa ‘berdarah’ yang harus (di)lupa(kan) atau (di)sembunyi(kan). Karena apa? *Colonialism*, kata Ania Lomba “*Colonialism did not inscribe itself on a clean state, and it cannot therefore account for everything that exist in postcolonial societies,*” atau kolonialisme tidaklah menggoreskan dirinya sendiri pada sebuah negara yang bersih, oleh karenanya ia tidak bisa diperhitungkan bagi segala sesuatu yang ada dalam masyarakat pasca kolonial.¹³ Melalui saluran kolonialisme itu, wacana kolonial terbentuk. Pembentukan wacana ini dimaksudkan sebagai skenario bagi *postcolonial drama*. Helen Gilbert dan Joanne Tompkins menjelaskan drama pos kolonial itu

dibentuk dan dipraktikkan oleh masyarakat zamannya agar imperialisme terus berlanjut dan dapat dibaca.¹⁴

Sebagaimana diketahui, evolusi sistem barter menuju ekonomi merkantilis telah mendorong masyarakat dunia melakukan perjalanan imperialis-kolonialis untuk mencari daerah-daerah yang memiliki sumber daya alam yang kaya. Penetrasi kolonialisme ini mengusung misi penguasaan atas *gold*, *glory*, dan *gospel*. Pada titik yang lain, kolonialisme dimulai sejak Eropa [dalam hal ini Barat] mengalami revolusi pemikiran [industri] dengan berkembangnya sains dan teknologi sebagai buah dari kemajuan ilmu alamiah dengan nalar empirisme-positivisme. Penetrasi imperialis-kolonialis dan nalar empirisme-positivisme itu, dalam waktu yang bersamaan menjadi saluran utama jejaring kapitalisme global terbentuk.

Dapat dipahami, antara momen kolonial dan kolonialisasi positivisme dalam metodologi ilmu pengetahuan dimulai dan berjalan hampir pada waktu yang bersamaan. *Aufklarung* atau *renaisans* terjadi pada tahun 1500-an dan pada tahun tersebut Eropa menapak periode modernitas yang dicirikan oleh tiga hal: subjektivitas, kritik, dan kemajuan, yang mulai bermunculan pada abad ke-16 dan menemukan puncak pada abad ke-18. Pada periode yang sama, kolonialisme bangsa Eropa dimulai. Ini dapat dimaknai bahwa proses imperialisme-kolonialisme tidak

¹² Ahmad Baso, *Islam Pasca Kolonial*, (Jakarta : Mizan, 2005), hal., 56-73

¹³ Ania Lomba, *Colonialism/PostColonialism*, (London: Routledge, 1998), hal. 22

¹⁴ Helen Gilbert and Joanne Tompkins, *Postcolonial Drama: Theory, Practice, Politics*, (London & New York: Routledge, 1996)

hanya berwajah penindasan terhadap fisik dan psikis. Lebih dari itu juga terjadi kolonisasi penalaran. Ini bisa dipahami, misalnya, dalam rekam jejak kolonialisme di Indonesia. Perjumpaan nusantara dengan modernitas dimulai sejak bangsa-bangsa Eropa hadir. Masyarakat nusantara [kaum pribumi] menyambut para koloni laiknya tamu istimewa. Pada titik yang lain, kaum bangsawan yang dianggap terpendang oleh masyarakat, selain karena faktor ‘genitas berdarah biru’ juga disematkan bagi mereka yang mengenyam pendidikan ala Eropa.

Dalam momen perjumpaan dengan kolonial itu (*colonial encounter*) dan pada saat penetrasi nalar modernitas itu berlangsung, psikologi ilmiah mulai terbentuk. Inilah yang kini diwariskan dalam tradisi keilmuan di berbagai belahan dunia. Ia menjadi drama pasca kolonial yang membentuk *delusi* atau kesadaran palsu tentang keilmiah ilmu pengetahuan. Selanjutnya, positivisme merasuk ke dalam setiap ranah tradisi keilmuan. Ia tidak lagi dianggap sesuatu yang asing (*an alien*) melainkan berperan sebagai “*the self*” yang harus dimainkan. Cara-cara tradisional masyarakat Indonesia dalam menemukan jawaban atas suatu fenomena, misalnya melalui kearifan lokal (*local wisdom*) terjajah oleh objektivisme rasionalitas.

Sementara pihak, bisa saja beranggapan yang demikian itu terjadi dalam tradisi keilmuan barat dan menimpa masyarakat di negara-negara berkembang. Berbeda dengan tradisi keilmuan islam yang menurut mereka memiliki akar sejarah tersendiri dan pernah mencapai era keemasan (*the golden age*). Pada saat itu, Barat belumlah mengenal apa-apa dan dikenal sebagai *the dark age*. Tesis ini pada satu dan lain hal sangat sulit dibenarkan. Pertama, era keemasan Islam dengan berbagai temuan ilmiahnya, tidak lepas dari pengaruh tradisi filsafat Yunani, misalnya filsafat Aristoteles yang banyak dikembangkan oleh Ibn Sina.¹⁵ Kedua, setelah kejayaan dinasti Islam runtuh, umat muslim berhadapan dengan mitos ‘tertutupnya pintu ijtihad’ yang ditandai dengan ‘pengharaman terhadap cara berfikir filsafat’.¹⁶ Momen-momen ini menisbikan pandangan tentang keotentikan ‘tradisi keilmuan islam’ yang ‘murni’ islam pada satu sisi, dan penisbian atas berjingkraknya nalar ‘positivisme’ dalam evolusi dan kelanjutan tradisi keilmuan islam. Bagaimaakah format positivisme dalam tradisi keilmuan islam tersebut?

Tekstualisme adalah format positivisme dalam studi-studi keislaman. Delusi yang ditampilkan oleh tekstualisme adalah sikap otoritarianisme. M. Abou El Fadl menyebut sikap ini sebagai suatu kelaliman (*a despotic act*).¹⁷ Seorang pembaca yang

¹⁵ Ibn Sina atau *Avicena* oleh sarjana Barat dikenal sebagai ‘juru bicara’ Aristotelian dan mentransformasikannya ke dalam tradisi keilmuan Islam.

¹⁶ Imam al-Ghazali lewat karyanya *Tahafut al-Falasifah* menolak penalaran filosofis dan

kemudian membagi tradisi keilmuan islam menjadi: ilmu tauhid, ilmu qalbu, dan ilmu syari’at. Kritik al-Ghazali ini boleh dikatakan sebagai awal kebuntuan tradisi keilmuan islam.

¹⁷ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God’s Name: Islamic Law, Authority, and Women*,

mengunci teks dalam makna dan kebenaran tertentu telah merusak integritas pengarang dengan teks tersebut. Ia dengan demikian seolah-olah telah mengganti peran Tuhan dan teks dalam menentukan makna. Kaum tekstualisme ini biasanya dengan delusi-nya menyatakan bahwa “*I know what the author means, and I know what the text is saying; my knowledge ought to be conclusive and final.*” (saya mengetahui apa yang dimaksud oleh pengarang dan saya tahu yang dinyatakan oleh teks dan pengetahuan saya mengenai hal ini bersifat menentukan dan meyakinkan).

Dengan demikian, kolonialisasi [metodologi] dan psikologi keilmiah yang terbentuk pada momen kolonial itu diwariskan dan menjadi ‘memori kolektif’ dalam pengembangan ilmu pengetahuan. Saat ini, kita bisa menyaksikan bagaimana positivisme merasuk ke dalam setiap lini ilmu-ilmu sosial dan humaniora. Meskipun pos positivisme telah mendobrak krisis epistemologis dan kemapanan delusif dari tradisi ilmiah, positivisme tidak bisa dikatakan telah mati. Sebagaimana dikatakan oleh Bruce J. Caldwell, “*positivism may not be dead, it may only be temporarily in eclipse.*”

(Oxford: Oneworld, 2003), hal. 92. Dalam edisi bahasa Indonesia: Khaled Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan, Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, (Jakarta: Serambi, 2003), hal. 137

¹⁸ Mazhab kritis sebagaimana berkembang dalam tradisi Frankfurt mendobrak positivisme lewat kritik ideologi. Adorno, Horkheimer, Marcuse, dan di tangan Jurgen Habermas kritik ideologi terhadap positivisme mencapai pada pemaknaan bahwa antara pengetahuan, ilmu pengetahuan, dan ideologi (kepentingan) adalah satu. Akan tetapi, kalangan Marxisme Ortodoks justru terperangkap ke dalam positivisme dalam

Positivisme dalam Ilmu Ekonomi Islam

Positivisme dalam ilmu ekonomi sebagaimana telah disebutkan dimulai sejak dikembangkan oleh tokoh-tokoh yang terkabung dalam Lingkungan Wina (*the Vienna Circle*). Pada tahap selanjutnya, positivisme dalam ilmu ekonomi ini dapat dilihat dalam karya-karya besar para ekonom seperti Milton Friedman, Paul Samuelson, Vernon Smith, George Stigler, Gary Becker, Richard Lipsey, dan boleh dikatakan selain tradisi ekonomi mazhab kritis¹⁸ menggunakan logika positivisme dalam penalaran ekonomi. Lawrence A. Boland bahkan menegaskan “The dominance of economic positivism is abundantly evident in current textbooks. Almost every introductory textbook explains the difference between ‘positive’ and normative economics and tries to make it clear that economist are interested in positive economics and capable of fulfilling the demands of economic positivism.”¹⁹

Dominasi Positivisme dalam ilmu ekonomi dapat dilihat dengan berkembangnya ekonometrik. Ia didasarkan atas keyakinan yang luar biasa (*extraordinary faith*) terhadap Teknik kuantitatif dan keyakinan bahwa ekonometrik mengandung keabsahan sebagai

memaknai pemikiran Karl Marx, terutama sejak priode Internasional II. F. Budi Hardiman menjelaskan, menurut tafsiran mereka, kondisi ekonomis objektif akan menghasilkan revolusi secara otomatis dan keambukan sistem kapitalisme akan terjadi menurut “hukum baja” sejarah. Tafsiran positivistik semacam itu mengabaikan “kondisi-kondisi subjektif” bagi *praxis* revolusioner, yaitu kehendak dan kesadaran manusiawi.

¹⁹ Lawrence A. Boland, *Economic Positivism*, <http://positivists.org/44.html>, diakses pada Kamis, 2 Mei 2012, pukul 21 : 55

perangkat ilmiah yang diaplikasikan dalam ilmu ekonomi.²⁰ Cara kerjanya adalah melakukan pengukuran dan pengungkapan tentang keabsahan suatu teori dan dalam bentuk sederhananya “hipotesis” berdasarkan data-data statistik-numerik. Pengukuran, pengujian, dan kemudian pengungkapan berdasarkan ekonometrik saat ini secara delusive dianggap sebagai cara yang paling ilmiah (objektif dan empiris) dalam menganalisis peristiwa ekonomi. Dominasi ini, telah menyeret ilmu ekonomi kepada ketidakmampuan mengurai masalah-masalah ekonomi yang begitu kompleks.

Muhammad Luthfi Hamidi mengungkap bagaimana keruntuhan perusahaan raksasa di AS; Lehman Brothers dan Bear Stearns dalam menangani derivatif.²¹ Meskipun para analisis yang duduk di dua perusahaan raksasa itu adalah mereka yang *expert*, namun mereka gagal. “Karena *nature* derivatif adalah *gambling*, meskipun sudah menggunakan model matematika yang canggih pun, mereka bisa salah dalam keputusan akhir. Bisa karena berbagai sebab, seperti terlalu percaya diri, ketidaklengkapan atau keaburan data (atau sengaja dikaburkan untuk mengecoh pihak lain), atau lain sebab.”²²

Apa yang dikemukakan oleh Hamidi itu setidaknya memberikan penjelasan terhadap

dua hal pokok, yaitu: pertama, bahwa perangkat matematika (atau ekonometrika) tidaklah memberikan kepastian sebagaimana yang diyakini oleh iman positivisme. Ia mengandung banyak kelemahan dan kelaliman. Satu dari sekian banyak persoalan adalah terkait dengan keabsahan data yang karena satu dan banyak aspek bisa tidak jelas atau sengaja dikaburkan untuk kepentingan tertentu. Kedua, dalam perspektif pos kolonialitas [metodologi] hal ini menandakan bagaimana saluran dominasi positivisme tetap bekerja dengan semestinya meskipun dengan cara [menyembunyikan] kelalimannya. Ini menegaskan kritik Habermas tentang keterkaitan ilmu pengetahuan dan kepentingan. Dengan kata lain dan sekali lagi, klaim delusive positivisme tentang objektivitas, *free value*, universalitas, merupakan sesuatu yang sangat naif. Asad Zaman dengan tegas menyatakan “*we show that positivist methodology has led econometricians to a meaningless search for patterns in the data.*” (kami melihat bahwa metodologi positivistik yang ditampilkan oleh para ekonometris sebagai sesuatu yang tidak bermanfaat mencari-cari contoh-contoh di dalam data).²³

Lalu bagaimanakan pengaruhnya terhadap ilmu ekonomi islam?

²⁰ Mary S. Morgan, *The History of Econometric Ideas*, (Cambridge : Cambridge University Press, 1990), hal., 1

²¹ Chance dan Brooks (2010) mendefinisikan derivatif sebagai instrumen-instrumen keuangan di mana hasil (*return*) yang diperoleh didasarkan pada instrumen-instrumen lain. Dengan kata lain, benefitnya sangat

bergantung dari kinerja instrumen itu bekerja. Lihat dalam Hamidi (2012)

²² M. Luthfi Hamidi, *The Crisis: Krisis Manalagi yang Engkau Dustakan?*, (Jakarta : Republika, 2012), hal., 83

²³ Asad Zaman, “Methodological Mistakes and Econometric Consequences,” dalam *International Econometric Review*. hal., 99

Ekonomi Islam sebagai sebuah disiplin ilmu barulah berkembang sejak tahun 1930-an seterusnya dengan adanya semangat pendirian bank syari'ah sebagai perlawanan terhadap sistem perbankan ribawi. Tentu saja ini menimbulkan perdebatan, karena praksis dan pemikiran ekonomi [islam] telah ada sejak zaman Rasulullah atau sejak Islam diwahyukan. Akan tetapi, sebagai sebuah disiplin [ilmu], tidak bisa dipungkiri ia mulai berkembang sejak periode tersebut. Bahkan hal ini dipertegas bahwa istilah '*islamic economic*' sendiri berkembang sejak gagasan islamisasi ilmu pengetahuan berkembang, sebagaimana dipelopori oleh Ismail Raji al-Faruqi, Naquib al-Attas, dan lainnya, yaitu pada penghujung 1970-an. Namun, harus diakui gagasan atau pemikiran ekonomi [islam] terus berevolusi sejak zaman Rasulullah, Khulafa al-Rasyidin, dinasti-dinasti islam, dan era kontemporer. Adanya *continuity and change* pemikiran ekonomi [islam] ini menjadi penolakan terhadap tesis Joseph Alois Schumpeter (1883-1950) yang menyatakan adanya lompatan besar atau *the great gap* pemikiran ekonomi selama 500 tahun sebelum masa-masa skolastik Barat, yang artinya Schumpeter menisbiskan kontribusi pemikiran ekonom muslim selama periode tersebut.²⁴

Penulis tidak akan mengulas sejarah kemunculan ekonomi Islam itu. Sebaliknya, penulis ingin menegaskan bahwa dalam

perspektif pos kolonial, munculnya ekonomi Islam merupakan hasil reproduksi dari psikologi kolonial. Ini dinampakkan dalam sikap *mimikri*. Yaitu penjiplakan secara berlebihan terhadap bahasa, budaya, kebiasaan-kebiasaan, dan ide-ide, sebagaimana dijelaskan oleh Homi K. Bhabha.²⁵ Tapi di sisi lain, *mimikri* juga bermakna mencemooh. Dengan kata lain, *mimikri* diwujudkan dalam bentuk sikap ambivalensi antara mencemooh dan meniru. Ahmad Baso menegaskan "*mimikri* selalu dibentuk oleh *inter dicta*, yakni persilangan antara apa yang diketahui dan diperbolehkan (untuk diketahui) dan yang bisa diketahui tetap terlarang dan harus ditutup rapat."

Konsekuensi dari sikap ambivalensi itu adalah terjadinya dekolonialisasi metodologi. Kemunculan ekonomi Islam, pada satu sisi hendak keluar dari paradigma, metode, dan kerangka ilmiah ekonomi konvensional, namun di sisi lain justru mengikuti aturan main 'mitos ilmiah' dalam ilmu ekonomi. Bentuknya beragam dan diskusi mengenai objektivitas-subjektivitas dan *free value* [diabaikan] karena memang ekonomi Islam didesak harus berada pada wilayah: empiris dan normative. Positivisme pada level yang paling embrio, berbentuk penerimaan secara total atas *fiqh mu'amalah al-maliyah* sebagai format transaksi ekonomi yang [dianggap] syari'ah. Artinya, fikih muamalah yang pada awalnya merupakan hasil ijtihad ulama dalam

²⁴ Baca lebih lanjut dalam: Ghazanfar, *Medieval Islamic Economics and Arab Scholars: The Great Gap Thesis Reconsidered*, (London and New York : Routledge, 2003), lihat juga: Arif Hoetoro, *Ekonomi Islam: Pengantar Analisis*

Kesejarahan dan Metodologi, (Malang : Badan Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Brawijaya, 2007).

²⁵ David Huddart, *Homi K. Bhabha*, (London & New York, Routledge, 2006), hal. 39

menjawab persoalan ekonomi pada periode ribuan tahun yang lalu, saat ini diamini sebagai aturan atau ‘pakem’ kesyari’ahan. Pada saat yang sama, tradisi ijtihad [metodologis] dalam menjawab persoalan-persoalan ekonomi diabaikan. Kalau pun ada, terbatas pada proses peramuan akad-akad yang telah dimampakan. Hasilnya, terbentuklah ensiklopedi ‘fatwa’ tentang transaksi-transaksi ekonomi; yang haram dan halal.

Pada *praxis*-nya, perbankan syari’ah terjebak pada positivisasi simbolik akad-akad mu’amalah. Secara kritis, ini bisa dilihat dengan penerapan akad-akad mu’amalah yang terlalu mengedepankan ‘istilah’ namun seringkali mengabaikan substansi. Misalnya, jika pergerakan anti riba dilawan dengan semangat *profit and loss sharing*, mengapa porsi instrumen *mudharabah*, *musyarakah* dalam praksis pembiayaan perbankan syari’ah sangat sedikit? Bisa ditebak, alasan yang sering dikemukakan lebih kepada persoalan pragmatis ketimbang jawaban filosofis-substantif.

Selanjutnya, positivisme dalam pengembangan ilmu ekonomi Islam dapat diidentifikasi ke dalam corak filosofis mashab ekonomi Islam kontemporer.²⁶ Secara umum, mashab *Iqtishaduna* membangun kerangka ekonomi [*iqtishaduna*] sebagai sebuah doktrin [ilmu] pengetahuan yang mengisi ruang kosong antara sisi normative (melalui

penalaran subjektif-transendental) dan empiris (melalui penalaran *istiqrai*). Mashab *mainstream*, sebaliknya mengusung upaya saintifikasi ilmu ekonomi islam. Mashab ini boleh dikatakan sebagai varian ‘islami’ atas ekonomi Neo-Klasik. Adapun mashab *alternative*, berada pada posisi kritis atas kedua kutup mashab sebelumnya. Format metodologi yang dikembangkan adalah dengan mengupayakan reorientasi metodologi *ushul al-fiqh* menjadi *ushul al-Iqtishad*. Lalu apakah ketiga mashab ini terpengaruh oleh nalar positivisme?

Pada dasarnya, mashab *mainstream* merupakan mashab yang paling besar terkena imbas positivisme. Ini terlihat dari upaya pendulumnya dalam men-saintifikasi ilmu ekonomi. Keharusan ini, bagi mereka merupakan jawaban atas tuntutan ilmiah. Artinya, ekonomi Islam tidak bisa sekedar merangkum nilai-nilai dan norma-norma ekonomi. Sebaliknya, nilai-nilai dan norma-norma tersebut haruslah diterjemahkan ke dalam teori-teori terapan sehingga ia bersifat empiris: bisa diuji, diukur, dan dibuktikan. Contohnya, mereka berupaya mensaintifikasi *maslahah*, nilai berkah, dan lain sebagainya ke dalam kerangka ekonometrik.²⁷

Mashab kritis bergerak dengan format yang berbeda. Pada prinsipnya, mereka mengusung *ushul al-iqtishad* sebagai kerangka metodologis ilmu ekonomi Islam. Akan tetapi, ekonom muslim yang tergabung

²⁶ Penjelasan lebih lanjut baca dalam buku: Muhammad Sholihin, *Pengantar Metodologi Ekonomi Islam Dari Mashab Baqir al-Sadr hingga Mashab Mainstream*. (Yogyakarta : Ombak, 2013)

²⁷ Baca buku: Tim LP3EI, *Ekonomi Islam*, (Jakarta : Rajawali Press, 2008)

dalam kelompok kritis ini tidak sepenuhnya melepaskan diri dari penalaran positivistik. Ini misalnya bisa dilihat dalam karya-karya Masudul Alam Choudury (2007) *Universal Paradigm and the Islamic Wordl-System: Economy, Society, Ethics and Science*;²⁸ dan bukunya (2011), *Islamic Economics and Finance an Epistemological Inquiry*.²⁹ Kerangka epistemologi yang diformulasi Choudury selain menggunakan pendekatan kritis dalam teori sistem, ia juga menggunakan metode matematika dan *quantitative*. Latar belakangnya sebagai professor di bidang ekonomi mempengaruhi hal ini. Hanya saja, dengan pendekatan dan metode tersebut, ia mengkritisi epistemologi ilmu ekonomi *mainstream*. Di sisi lain, ia juga menegaskan pentingnya menggunakan sudut pandang moral-etis (*tauhidi*) untuk melihat persoalan globalisasi dan masa depan globalisasi. Peran musyawarah atau *shuratic process* juga merupakan bagian penting dalam merespon setiap wacana yang ada.

Bagaimana dengan mashab *iqtishaduna*? Sepintas, mashab ini tampak sangat terjaga dari pengaruh positivisme mekanis. Agaknya hal ini tidak bisa terlepas dari peran Muhammad Baqir al-Sadr yang telah melakukan dekontruksi terhadap penaran positivisme dalam kapitalisme dan sosialisme. Akan tetapi, mereka menampilkan sikap positivistik itu dalam upaya mereka

memformat *iqtishaduna* sebagai ilmu ‘murni’. Tentunya hal ini merupakan bentuk ‘kelaliman’ karena bagaimanapun juga, tidak ada yang murni baru dalam tradisi keilmuan. Akan tetapi, kelemahan ini ditutupi oleh upaya generasi penerusnya yang merumuskan kerangka ‘hermeneutik’ dalam menganalisa permasalahan-permasalahan ekonomi kekinian, sebagaimana dikembangkan oleh Abbas Mirakhor.³⁰ Dengan kata lain, corak positivisme dalam mashab *iqtishaduna* ini tidaklah sampai pada terjerembab dalam mitos [metodologi] ilmiah.

Pertanyaan selanjutnya, jika penetrasi positivisme dalam ilmu ekonomi Islam tidak memandang baju mashab, lalu bagaimana kita menyikapi penalaran positivistik itu? Harus diakui, kerangka kerja penalaran positivistik-ekonometrik ‘cukup’ [*almost not bad, but not good enough*] berkontribusi dalam ilmu ekonomi [islam]. Hanya saja, perlu dilakukan pemilahan wilayah mana yang bisa disentuh oleh penalaran ini, dan mana yang tidak. Misalnya, kita tidak harus menkuantifikasi masalah dan berkah karena sifat keduanya yang sarat dengan subjektifitas-transendental. Pemaksaan mengkuantifikasinya, justru menimbulkan kerancuan (*anomaly*) yang pada titik tertentu menimbulkan pertanyaan kritis: jika secara empiris masalah dan berkah tidak bisa teruji, terukur, dan teramati lalu apakah

²⁸ Masudul Alam Choudury, *Universal Paradigm and the Islamic Wordl-System: Economy, Society, Ethics and Science*, (Singapore : World Scientific Publishing, 2007)

²⁹ Masudul Alam Choudury, *Islamic Economics and Finance an Epistemological Inquiry*, (United Kingdom : Emerald, 2011)

³⁰ Abbas Mirakhor, *A Note on Islamic Economic*, (Jeddah : Islamic Development Bank, 2007)

dengan demikian kita menolak konsep masalah dan berkah?

Penutup

Merujuk kembali pernyataan Fritjof Capra tentang fenomena ekonomi multiseluler yang begitu kompleks dan bergolak, maka dengan sendirinya menuntut kita menggunakan pendekatan yang kompleks juga. Delusi positivisme justru menjadikan ekonomi Islam yang diharapkan mampu menjadi jawaban bukan [alter]-[native] atas masalah-masalah ekonomi yang kompleks terjat pada kekakuan dan kekeringan pemaknaan. Ekonomi Islam dalam format yang demikian, menjadi saluran bagi pelestarian kapitalisme global. Ini bisa dilihat dengan kecenderungan praksis perbankan syari'ah dan format lembaga keuangan syariah lainnya yang mengarah pada pemenuhan permintaan pasar dari pada upaya merekonstruksi kesadaran masyarakat dalam melakukan praksis ekonomi, seperti investasi, kredit, inflasi, dan lain sebagainya.

Tiga varian mashab ekonomi Islam kontemporer meniadakan kerangka metodologis yang berbeda. Masing-masing memiliki langgam tersendiri. Ini memperteguh bahwa mengkaji ekonomi Islam terlalu lalim bila didekati dengan satu perspektif karena dianggap ilmiah: kuantifikasi-ekonometrik. Ini pada dasarnya bisa dipertegas kembali bila mana kita

mengeksplorasi kerangka metodologi yang dikembangkan oleh sarjana muslim *tempoe doeloe*. Muhammad 'Abid al-Jabiri, misalnya, mengkonstruksi tiga aliran epistemologi dalam tradisi keilmuan Islam, yaitu: *bayani*, *burhani*, dan *irfani*.³¹ Jalan buntu yang dihadapi oleh ketiga epistemologis itu, semestinya diisi dengan upaya mendekonstruksi dan merekonstruksinya. Mampukah kita melakukannya dalam konteks pengembangan ilmu ekonomi Islam? Insya Allah, penulis optimis akan hal itu.

³¹ Muhammad Abid al-Jabiri, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi : Dirasah Tahliliyah li Nuzhum al-Ma'rifah fi Saqafah al-'Arabiyah*. (Bairut: Markaz Dirasah al-Wihdah al-'Arabiyah, 1992).

Lihat juga, Amir Mu'alim dan Yusdani, *Ijtihad dan Legislasi Muslim Kontemporer*, (Yogyakarta : UII Press, 2004), h., 108-110

Daftar Pustaka

- Al-Jabiri, Muhammad Abid, *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabi : Dirasah Tahliliyah li Nuzhum al-Ma’rifah fi Saqafah al-‘Arabiyah*. Bairut: Markaz Dirasah al-Wihdah al-‘Arabiyah, 1992
- Baso, Ahmad, *Islam Pasca Kolonial*, Jakarta: Mizan, 2005
- Caldwell, Bruce J., *Beyond Positivism Economic Methodology In Twentieth Century*, London & New York: Routledge, 1994
- Capra, Fritjof, *The Hidden Connection: Strategi Sistemik Melawan Kapitalisme Baru*, terj. Yogyakarta: Jalasutra, 2003
- Choudury, Masudul Alam, *Islamic Economics and Finance an Epistemological Inquiry*, United Kingdom: Emerald, 2011
- Choudury, Masudul Alam, *Universal Paradigm and the Islamic World-System: Economy, Society, Ethics and Science*, Singapore: World Scientific Publishing, 2007
- Comte, Auguste, *A General View of Positivisme*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009
- El Fadl, Khaled Abou, *Atas Nama Tuhan, Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Jakarta: Serambi, 2003
- El Fadl, Khaled Abou, *Speaking in God’s Name: Islamic Law, Authority, and Women*, Oxford: Oneworld, 2003
- Ghazanfar, *Medieval Islamic Economics and Arab Scholars: The Great Gap Thesis Recosidered*, London and New York: Routledge, 2003
- Gilbert, Helen and Joanne Tompkins, *Postcolonial Drama: Theory, Practice, Politics*, London & New York: Routledge, 1996
- Hamidi, M. Luthfi, *The Crisis: Krisis Manalagi yang Engkau Dustakan?*, Jakarta : Republika, 2012
- Hardiman, F. Budi, *Kritik Ideologi Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan Bersama Jurgen Habermas*, Yogyakarta: Kanisius, 2009
- Hardiman, F. Budi, *Melampaui Positivisme dan Modernitas: Diskursus Filosofis tentang Metode Ilmiah dan Problem Modernitas*, Yogyakarta: Kanisius, 2003
- Harford, Tom, *Detektif Ekonomi*, terj. Jakarta: Gramedia, 2009
- Hassard, Jhon, *Sociology and Organization Theory: Positivism, Paradigms, and Postmodernity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993
- Hodgson, Geoffrey M., *How Economics Forgot History: The Problem of Historical Specificity in Social Science*, London & New York: Routledge, 2001
- Hoetoro, Arif, *Ekonomi Islam: Pengantar Analisis Kesejarahan dan Metodolgi*, Malang: Badan Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Brawijaya, 2007
- Huddart, David, Homi K. Bhabha, London & New York, Routledge, 2006
- Lawrence A. Boland, *Economic Positivism*, <http://positivists.org/44.html>, diakses pada Kamis, 2 Mei 2012, pukul 21:55
- Lomba, Ania, *Colonialism/PostColonialism*, London: Routledge, 1998
- Mirakhor, Abbas, *A Note on Islamic Economic*, Jeddah: Islamic Development Bank, 2007
- Morgan, Mary S., *The History of Econometric Ideas*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990
- Mu’alim, Amir dan Yusdani, *Ijtihad dan Legislasi Muslim Kontemporer*, Yogyakarta: UII Press, 2004
- Muhammad Sholihin, *Pengantar Metodologi Ekonomi Islam Dari Mashab Baqir al-Sadr hingga Mashab Mainstream*. Yogyakarta: Ombak, 2013
- Smick, David M., *The World is Curved*, terj. Jakarta: Daras Books, 2009
- Tim LP3EI, *Ekonomi Islam*, Jakarta: Rajawali Press, 2008

Zaman, Asad, “Methodological Mistakes and Econometric Consequences,” dalam *International Econometric Review*.