

RESPON GERAKAN SALAFI TERHADAP BANK SYARIAH

Mukhlis Rahmanto

Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Yogyakarta

email: mukhlisindunisi@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini adalah penelidikan awal mengenai pemikiran ekonomi Salafi yang dimulai dari respon awal mereka terhadap kemunculan dan entitas perbankan Islam atau Syariah sebagai bagian “praktikal kelembagaan” ekonomi Islam di dunia Islam kontemporer dengan konteks Indonesia. Pendekatan kualitatif digunakan untuk memahat dan mengkonstruksi respon-respon dari para ulama dan dai salafi Indonesia yang tersebar di berbagai dokumen Salafi Indonesia yang tersebar untuk mendapatkan alur pemahaman utuh, kemudian divalidasikan dengan manhaj (metodologi) Salafiyah secara umum dan dikaitkan dengan otoritas doktrinal mereka lewat pemikiran holistik Ibnu Taimiyah (1263-1328 M). Hasil penelidikan ini menunjukkan: (a) Memperkuat tesis sebelumnya bahwa wajah Salafi adalah skripturalis meski dalam konteks muamalat, dimana menurut para sarjana hukum Islam pada umumnya sebagai ruang ijtihadi yang terbuka lebar; (b) Bank Syariah yang selama ini dipraktikan di Indonesia menurut Salafi tidak sesuai dengan Syariah dalam pemahaman mereka yang didasarkan pada nalar tekstual hukum Islam; (c) Spektrum pemikiran ekonomi Islam Salafiyah masih beredar pada ranah fikih ekonomi, belum mengarah kepada analisis variabel-variabel ekonomi sebagaimana ditunjukkan oleh Ibnu Taimiyah yang mengakomodir dua ranah tersebut.

Kata kunci: Salafi, Fikih Muamalat, Ekonomi Islam, Bank Syariah

1. PENDAHULUAN

Salah satu gerakan Islam kontemporer yang mendapat perhatian serius oleh para pengamat pasca peristiwa 9/11 adalah Salafiyah.¹ Meski sering diidentikan dengan radikalisme Islam², Salafiyah sebenarnya

¹ Salafiyah mempunyai asosiasi lain di antaranya: Salafi (orang yang menisbahkan dirinya pada manhaj Salaf), Ahli Hadis, *Ahli as-Sunnah wa al-Jama'ah*, *Al-Firqah an-Najiyah* (kelompok yang selamat), dan *At-Tha'ifah al-Manshurah* (kelompok yang ditolong Tuhan). Dalam tulisan ini sering dipakai kata Salafi dan Salafiyah. .

² Asosiasi Salafiyah dengan tindak kekerasan merupakan efek dari kebangkitan (revivalisme) Islam yang dimulai akhir abad ke-20, ketika dunia Islam mulai bersinggungan dengan modernitas, dimana beberapa kalangan Islam menolak modernitas dan menginginkan purifikasi kepada nilai-nilai Islam yang lebih ortodok. Model purifikasi ala Salafi-lah yang paling banyak diadopsi oleh berbagai macam gerakan Islam. Ketika respon penolakan diwujudkan salah satunya melalui jihad, maka salaf menjadi identik dengan jihad daripada gerakan intelektual yang juga dilakukan oleh kalangan Muslim. Lihat entri *Salaffiya* dalam Richard R. Martin (ed.). 2004. *Encyclopedia of Islam and The Muslim World* .

adalah salah satu gerakan Islam yang berpangkal dari titik teologis Islam untuk mempertahankan warna ortodoksinya. Diakui oleh para pengamat dengan titik tolaknya tersebut, Salafiyah mampu menembus relung dan sekat sosial, politik, dan ekonomi transnasional, hingga menjadikannya fenomena global. Salafiyah memposisikan diri menjadi semacam ideologi alternatif bagi Muslim yang sedang mencari pegangan solutif dalam menghadapi realitas kekinian bernama modernitas, yang notabene dimunculkan oleh Barat ke dunia Islam pada awal abad ke-19. Dibandingkan dengan gerakan-gerakan Islam lainnya, Salafiyah merasa di atas angin di hadapan publik Islam

Mac-Millan Reference. New York. h. 630. Kebanyakan penelitian mengenai Salafiyah dipastikan identik dengan radikalisme, semisal : Greg Fealy dan Anthony Bubalo. 2007. *Jejak Kafilah Pengaruh Radikalisme Timur Tengah di Indonesia*. Mizan. Bandung. . ; Jamhari dan Jajang Jahroni (ed). 2004. *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*. Rajawali Press. Jakarta.; dan beberapa penelitian dari Balitbang Kementerian Agama.

karena menawarkan Islam yang lebih murni (otentik).³

Menelisik genealoginya, Salafiyah adalah derivasi dari kata “*salaf*” dalam bahasa Arab yang bermakna terdahulu, dimana kebalikannya adalah kata “*khalaf*” (belakangan, kontemporer). Ketika masuk dalam konteks sejarah Islam, salaf mencerminkan periode kehidupan (masa) tiga generasi Islam awal (*salaf al-shalih*) yang banyak disitir dalam Al-Qur’an dan Hadis hingga akhir kekhalifahan Islam yang empat (632-661).⁴ Kemunculan awal Salafiyah disandarkan pada sekelompok ahli hadis di era kekhalifahan Abbasiyah yang konsen mendalami hadis untuk meminimalisir pengaruh diskursus kalam, yang kemudian diformulasikan dalam sebuah doktrin oleh Ahmad bin Hanbal (780-855) dan Ibnu Taimiyyah (1263-1328), hingga dimunculkan kembali dan disebarluaskan oleh Wahabiyah, sebuah gerakan reformasi keagamaan yang diinisiasi oleh Muhammad bin Abdul Wahab (1703-1792) di Nejed, Saudi Arabia sekarang. Corak Salafiyah selain dari yang direformulasikan oleh Wahabiyah dikenalkan oleh Muhammad Abduh (1849-1905) dan Rasyid Ridha (1865-1935).⁵ Bagi para

pengikutnya, salaf adalah sebuah manhaj (metodologi) dalam memahami Islam dengan merujuk pada metode dan praktik pemahaman Islam tiga generasi awal Islam di atas.

Sebagai sebuah manhaj, Salafiyah dibangun di atas beberapa ajaran dasar, yaitu: (a) kembali pada kepercayaan dan praktik Islam tiga generasi awal Islam; (b) penekanan pada doktrin tauhid yang tiga: *rububiyah*, *uluhiyah*, dan *asma wa sifat*; (c) perjuangan menghapus syirik; (d) Al-Qur’an, Hadis, dan Ijma (konsensus ulama) adalah referensi utama hukum Islam; (e) membersihkan bid’ah (inovasi keagamaan) di tengah umat Islam; (f) mengedepankan penafsiran tekstual terhadap Al-Qur’an dan Hadis dalam memandu kehidupan Muslim.⁶ Ajaran dasar ini kebanyakan dianut oleh Salafiyah dakwah⁷ dan berbeda dengan corak dari Salafiyah ala Rasyid Ridha dan Muhammad Abduh yang mengelaborasinya dengan ijtihad. Implikasi dari manhaj ini menjadikan Salafiyah gerakan

³ Bernard Haykel, On the Nature of Salafi Thought and Action, dalam Roel Meijer (ed.). 2009. *Global Salafism Islam’s New Religious Movement*, (C. Hurst & Company. London. h. 37

⁴ Mufrih bin Sulaiman al-Qausi. *Al-Manhaj As-Salafi Ta’rifuhu, Tarikhuhu, Majallatu, Qawa’iduhu, Khashai’shuhu*. Dar al-Fadhilah. Riyadh. h. 26-42. Teks Al-Qur’an yang sering dikutip untuk menguatkan ideologi gerakan ini adalah QS. At-Taubah ayat 100 dan sebuah hadis riwayat Al-Bukhari: “*Khairu ummati qarni tsumma al-ladzina yalunahun tsumma al-ladzina yalunahun*” [Sebaik-baik umatku adalah yang semasa denganku, kemudian masa berikutnya, kemudian masa berikutnya]. Lihat, Al-Bukhari. 2005. *Shahih Al-Bukhari*. edisi Raid bin Sabri Abi Ulfah. Maktabah Rusyd. Riyadh. hadis no. 3650. Masa dalam hadis di atas merujuk generasi yang tiga, yaitu sahabat, *tabi’in*, dan *tabi’ut-tabi’in* (pengikut *tabi’in*).

⁵ Di antara keduanya, yang cenderung mengadvokasi salaf sebagai sebuah ajaran adalah Ridha yang sangat mendukung Wahabiyah dalam menegakkan dan memperluas Salafiyah. Berbeda dengan gurunya, Muhammad Abduh yang menganggap salaf adalah para pencipta tradisi pokok dalam pemikiran dan amal ibadah Muslim, sejak Nabi hingga Al-Ghazali. Lihat, Albert

Hourani. 2004. *Pemikiran Liberal di Dunia Arab*, terj. Luthfi Assyaukanie. Mizan. Bandung. h. 368-371.

⁶ Dirangkum dari Bernard Haykel, *Global Salafism*, oleh Din Wahid. 2014. *Nurturing The Salafi Manhaj: A Study of Salafi Pesantrens in Contemporary Indonesia*. Disertasi Universitas Utrecht. h. 21.

(<http://dspace.library.uu.nl/handle/1874/288890>, akses 1 Mei 2014). Bandingkan dengan Mufrih bin Sulaiman al-Qausi, *Al-Manhaj As-Salafi*, h. 125, 179, 275 dan Haedar Nashir. 2013. *Islam Syariat Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, Mizan. Bandung. h. 159, 165-166

⁷ Sebuah istilah bagi Salafiyah yang diformulasikan oleh Muhammad bin Abdul Wahab dan disebarluaskan oleh Saudi Arabia yang menjadikannya paham resmi negara ke berbagai wilayah Islam yang dimulai pada era 1970-an pasca “*booming*” minyak untuk mengimbangi dominasi Revolusi Iran 1978 dan sosialisme ala Nasser. Dalam perkembangannya, salafiyah dakwah terfragmentasi ke dalam beberapa kelompok, di antaranya pemurni (*purist*), haraki (*politicos*), dan jihadi (*jihadist*). Pemurni lebih berorientasi pada dakwah dengan tidak memposisikan diri di hadapan penguasa (pemerintah). Untuk klasifikasi Salafiyah lihat, Quintan Wictorowicz. 2006. *Anatomy of The Salafi Movement*, dalam *Studies in Conflict & Terrorism*. New York-London. Routledge. h. 208. Kritik terkini terhadap klasifikasi ini dapat dilihat dalam Zoltan Pall. 2013. *Salafism in Lebanon: Local and Transnational Resources*. Disertasi Universitas Utrecht. h. 24. 34-43.

yang sangat skripturalis dan arogan dikarenakan menganggap pemahaman mereka adalah yang paling benar di antara pemahaman kelompok Islam lain.⁸

Sifat skripturalis yang melekat dan disematkan oleh para pengamat menjadikan gerakan ini sebagai obyek studi yang “seksi”. Apalagi ketika menjadi suatu fenomena global, dengan konsentrasi gerakan tidak hanya sekedar dakwah purifikasi teologis, tetapi masuk ke dalam ranah sosial dan politik dengan menjadikan realitas yang sedang berlangsung dan mengitari mereka sebagai sarana pengembangan gerakan. Termasuk ranah ekonomi, yang selama ini para pengamat, dalam pembacaan penulis, baru sekedar menelisik dari sisi komunitas ekonomi Salafi dan sumber pendanaan gerakan.

Komunitas-komunitas ekonomi salafi yang ada tidak bisa lepas dari *entrepreneurship* atau kewirausahaan dan usaha perdagangan lain, sebagaimana pembacaan Ali Adraoui dalam kasus Salafi Perancis, dimana komunitas-komunitas ekonomi tersebut adalah cerminan dari strategi “keluar” dalam menghadapi realitas yang ada meski berseberangan dengan manhaj. Konsumen di luar komunitas tidak lagi dilihat dari perspektif “kafir dan atau *mubtadi*”⁹, tapi sebagai patron atau klien. Di sini modernitas terkait dengan konsumsi masa dijadikan pakaian dalam menutupi dan menjaga kemurniaan doktrin “salaf” yang mereka anut sekaligus menyebarkanluaskannya.¹⁰ Dari sisi pendanaan, bisa ditebak Salafiyah di berbagai wilayah Islam menggunakan kelebihan dana minyak di Timur Tengah yang diinstitusikan melalui lembaga-lembaga filantropi individu, pemerintah maupun non-pemerintah untuk membiayai gerakannya.¹¹

⁸ Quintan Wictorowicz, *op.cit.* h. 214; Roel Meijer (ed.). *Global Salafism*. h. 13.

⁹ *Mubtadi*’ berarti pelaku bid’ah atau inovator dalam ajaran Islam.

¹⁰ Salah satunya Mohamed Ali Adraoui, *Salafism in France: Ideology, Practices and Contradictions*, dalam Roel Meijer (ed.). *Global Salafism*. utamanya h. 374-375.

¹¹ Salah satunya Zoltan Pall. 2013. *Salafism in Lebanon: Local and Transnational Resources*, Disertasi Universitas Utrecht. (<http://dspace.library.uu.nl/handle/1874/289260>, akses 1 Mei 2014). Juga diperkuat dalam konteks Indonesia dalam beberapa bab oleh Norhaidi

2. METODE PENELITIAN

Tujuan tulisan ini adalah penelidikan awal mengenai pemikiran ekonomi Salafiyah dimulai dari respon awal mereka terhadap kemunculan dan entitas perbankan Islam atau Syariah sebagai bagian “praktikal” dari ekonomi Islam di dunia Islam kontemporer dalam konteks Indonesia. Pendekatan kualitatif digunakan untuk memahat dan mengkonstruksi respon-respon dari para ulama dan dai salafi Indonesia yang tersebar di berbagai media salafi Indonesia dan buku-buku yang diterbitkan untuk mendapatkan alur pemahaman yang utuh. Pemahaman yang didapat kemudian divalidasi dengan manhaj Salafiyah secara umum dan dikaitkan dengan otoritas doktrinal mereka lewat pemikiran holistik Ibnu Taimiyah.

3. KAJIAN LITERATUR

A. Perkembangan Salafiyah di Indonesia; Yogyakarta Sebagai Katalisator

Sebagai bagian dari Salafiyah global, Salafiyah di Indonesia muncul pertama kali lewat Gerakan Padri (1803-1832) di Minangkabau dimana para tokohnya berada di Mekah saat Wahabiyah menguasai kota tersebut kemudian menyebarkanluaskannya di sekitar barat dan utara Sumatera hingga menimbulkan perang Padri.¹² Artinya, perubahan sosial-politik Timur Tengah-lah yang membawa Salafiyah ke Nusantara. Gerakan pembaharuan Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha yang membawa suara “salaf” juga mendapat respon dengan berdirinya Muhammadiyah, Al-Irsyad, dan Persatuan Islam (Persis). Organisasi-organisasi Islam modernis inilah yang menjadi induk

Hasan. 2006. *Laskar Jihad, Islam, Militancy and The Quest for Identity In Post-New Order Indonesia*. Cornell University. New York, penulis menggunakan edisi disertasinya di Utrecht, 2005, <http://dspace.library.uu.nl/handle/1874/10280>, akses 1 Mei 2014), dan Din Wahid, *Nurturing The Salafi Manhaj*.

¹² Zarkasyi, Amal Fathullah. 1986. *Al-Ittijah As-Salafi fi al-Fikr Al-Islami al-Hadits bi-Indunisiya*. Tesis Magister Universitas Cairo-Mesir. h. 253-256. Juga Christina Dobbin, *Islamic Revivalism in a Changing Peasant Economy, Central Sumatra 1784-1847*, dalam International Crisis Group (ICG) Report’s. 2004. *Indonesia Backgrounder: Why Salafism and Terorism Mostly Don't Mix*. Asia Report No.83. Southeast Asia. Brussels. h. 5.

perkembangan dan penyebaran Salafiyah di Indonesia terutama dalam menyuarakan slogan kembali kepada Al-Qur'an dan Hadis dan memberantas praktik-praktik keagamaan lokal yang terindikasikan unsur bid'ah.

Organisasi-organisasi ini bersama Nahdlatul Ulama (NU), sayap tradisional yang juga mempunyai corak lain "salaf"¹³ pada masa Orde lama mendirikan Masyumi, partai politik Islam terbesar yang kemudian difusi pada masa awal Orde Baru oleh Soeharto. Setelah Masyumi dibubarkan, para tokohnya mendirikan Dewan Dakwah Islam Indonesia (DDII) dengan Muhammad Natsir sebagai tokoh utama. Salah satu keistimewaan Natsir adalah koneksinya dengan jaringan Islam di Timur Tengah khususnya Saudi Arabia yang membawanya pada sejumlah posisi penting.¹⁴ Lewat DDII-nya ia menginisiasi pengiriman pelajar ke Saudi Arabia. Nama-nama seperti Abu Nida', Ahmad Asifudin, dan Aunurrafiq Ghufuran adalah generasi pertama yang pulang ke Indonesia sekitar awal 1980an kemudian mengajar dan menetap di Yogyakarta.¹⁵ Abu Nida' mengajarkan Islam paham Salafi berbasis kampus, yang juga menjadi program DDII saat itu, dengan membina Jamaah Shalahudin Universitas Gadjah Mada. Dari sinilah paham Salafi menyebar. Di samping itu di Jakarta, berkat usaha Muhammad Natsir, berdiri Lembaga Ilmu Pengetahuan Arab-Islam (LIPIA)¹⁶, institusi yang akhirnya menjadi mercusuar penyebaran Salafiyah di Indonesia. Di awal 1990an, Yazid Abdul Qadir

Jawwas, Yusuf Usman Baisa, dan Ja'far Umar Thalib sebagai generasi kedua utusan DDII kembali ke Indonesia dan menguatkan dakwah yang dirintis oleh Abu Nida' di Yogyakarta, terutama nama terakhir.¹⁷

Abu Nida' dan Ahmad Asifudin bersama Ja'far Umar Thalib mengembangkan dakwah Salafi di Yogyakarta di bawah bendera Yayasan As-Sunnah.¹⁸ Titik perpecahan dimulai ketika Abdurrahman Abd al-Khaliq, seorang syekh Salafi yang membawahi Yayasan Ihya' At-Turats Kuwait datang ke Indonesia pada 1996 dan memberikan bantuan dana ke As-Sunnah. Ja'far menganggap Abdurrahman Abd Al-Khaliq adalah salafi *sururi*¹⁹, satu faksi dalam Salafi haraki, dimana Ja'far kemudian mendirikan pesantren Ihya' At-Turats di Degolan, Sleman setelah berpisah dengan Abu Nida' dan memulai petualangannya di kanchah Salafi Indonesia hingga menjadikannya figur utama salafi antara tahun 1990-2000, utamanya dengan banyak diskursus internal Salafi yang dimunculkannya dan yang paling

¹³ Salaf dalam pandangan Nahdlatul Ulama (NU) adalah "Fikihnya Ikut Imam Syafi'i, akidahnya ikut Imam Asy'ari dan Maturidi, dan tasawufnya ikut Imam Al-Ghazali". Lihat Haedar Nashir, *Islam Syariat*, 161. Ketika di kalangan Salaf NU muncul buku berjudul *Ekonomi versi Salaf*, Noor, HM. Dumairi (ed). 2011. Pustaka Sidogiri. Pasuruan, maka dimaksudkan pada pandangan ekonomi menurut paham salaf NU yang tidak bisa lepas dari mazhab Syafi'i.

¹⁴ Di antaranya sebagai anggota inisiator berdirinya Organisasi Konferensi Islam (OKI), ketua Liga Muslim se-Dunia (*The Muslim World League*), dan anggota Akademi Fikih Islam.

¹⁵ Kecuali Aunurrafiq Ghufuran yang selanjutnya mengajar dan mendirikan pesantren al-Furqan di Gresik, Jawa Timur. Ahmad Asifudin kemudian mendirikan pesantren Imam al-Bukhari di Sukoharjo, Jawa Tengah.

¹⁶ Cabang dari Universitas Imam Muhammad bin Saud, Riyadh, Saudi Arabia.

¹⁷ Yazid Abdul Qadir Jawwas berkonsentrasi mengajar di Bogor dan mendirikan pesantren Minhaj as-Sunnah, sedang Yusuf Usman Baisa menjadi direktur pesantren Al-Irsyad, Tenggaran, Salatiga, dimana pada awalnya Ja'far Umar Thalib juga mengajar di sana, namun terjadilah friksi sehingga Umar Abdat, ketua pesantren Al-Irsyad lebih memilih Yusuf Usman Baisa. Ja'far kemudian pergi ke Yaman untuk menenangkan diri dan bertemu dengan beberapa guru Salafi di antaranya Syekh Muqbil bin Hadi Al-Wad'ii dan Syekh Rabi' al-Madkhali. Selain itu ia juga mengikuti jihad di Afghanistan. Untuk biografinya bisa dilihat dalam Roel Meijer (ed.), *Global Salafism*, 440-441 dan Sirozi, Muhammad. 2005. *The Intellectual Roots of Islamic Radicalism in Indonesia*, Ja'far Umar Thalib of Laskar Jihad and His Educational Background. *The Muslim World*. (95:1).

¹⁸ Pada 1994 berubah menjadi Yayasan At-Turats Al-Islami

¹⁹ Dinisbahkan kepada Muhammad Sururi Zain Al-Abidin, seorang guru Salafi berasal dari Siria yang mendukung Ikhwan al-Muslimin dengan corak lain "salaf" yaitu salafi hizbiyah, ikhwani atau haraki dan menjadi oposisi pemerintah Arab Saudi terutama kebijakan politik luar negerinya. Untuk biografinya dalam Roel Meijer (ed.) *Global Salafism*. h. 435-437.

monumental adalah drama Laskar Jihad yang dipimpinnya.²⁰

Isu sururiyah, Salafi Haraki dan Yamani yang dihembuskan oleh Ja'far tidak mengerus doktrin Salafiyah dakwah kebanyakan Salafi Indonesia yang berfaksi pemurni (*purist*).²¹ Dakwah Abu Nida' bertambah kuat dibawah bendera Yayasan At-Turats Al-Islami dengan Islamic Center bin Baz di Piyungan Bantul, sebagai pusat dakwah dan menelurkan banyak kader-kader ulama Salafi, khususnya di Yogyakarta dan sekitarnya. Bersamaan juga dengan Ahmad Asifudin yang berkonsentrasi di Solo; Ainurrafiq Ghufuron di Gresik, dan Yazid Abdul Qadir Jawwas di Bogor. Sedang Lukman Ba'abduh dan Muhammad Umar As-Sewed, -keduanya bekas murid Ja'far yang kembali ke alur "pemurni" pasca Laskar Jihad dibubarkan- mendirikan pesantren As-Salafi di Jember (Luqman Ba'abduh) dan Al-Anshar di Ngaglik, Sleman Yogyakarta dan di Cirebon, Jawa Barat (Umar As-Sewed). Dari pusat-pusat dakwah inilah jaringan Salafi menguat dan meluas²² lewat *daurah* (pelatihan); penerbitan buku, majalah, pamflet-brosur; siaran radio dan televisi khusus²³, juga lewat

dunia maya dimana wacana Islam Salafi mendominasi lewat situs-situs yang mereka kelola.²⁴

B. Ekonomi Islam dan Sumbangsih Ulama Doktrinal Salafi; Pemikiran Ibnu Taimiyah sebagai Sampel

Ilmu ekonomi Islam sebagai sebuah cabang ilmu pengetahuan modern ditengarai oleh para pengamat terlahir pada tahun 1970an, namun pemikiran ekonomi Islam telah muncul sejak Islam diturunkan melalui Nabi Muhammad Saw. dikarenakan sumber utama pemikiran ekonomi Islam sendiri adalah Al-Qur'an dan Hadis.²⁵ Hal ini berimplikasi terhadap kebenaran ilmiah dalam ekonomi Islam yang didasarkan atas dua hal, yaitu kebenaran mutlak yang didasarkan pada wahyu (Al-Qur'an-Hadis dan turunannya) dan relatif-faktual (fenomena alam semesta), dimana keduanya harus berada dalam satu titik temu.²⁶ Kemunculan kembali ekonomi Islam menjadikannya sistem alternatif dari sistem ekonomi yang telah ada sebelumnya, yaitu kapitalisme dan sosialisme, dengan memperkenalkan perekonomian tiga sektor, yaitu pasar, masyarakat, dan negara. Ketiga sektor ini harus berperan aktif untuk mewujudkan '*falah*' (kesejahteraan holistik) dunia dan akhirat. Oleh karena itu, ekonomi Islam dapat didefinisikan sebagai suatu cabang ilmu pengetahuan yang berupaya memandang, meneliti, dan akhirnya memecahkan permasalahan-permasalahan ekonomi dengan metode yang Islami.²⁷

²⁰ Lihat Noorhaidi Hasan, *Ambivalent Doctrines and Conflicts in the Salafi Movement in Indonesia*, dalam Roel Meijer (ed.), *Global Salafism*, secara keseluruhan dan biografinya (Ja'far Umar Thalib) di akhir buku. Untuk bahasan lebih dalam bisa dirujuk yang juga oleh Noorhaidi Hasan. 2006. *Laskar Jihad, Islam, Militancy and The Quest for Identity In Post-New Order Indonesia*. Cornell University. New York, penulis menggunakan edisi disertasinya di Utrecht, 2005.

²¹ Lihat Din Wahid, *Nurturing The Salafi Manhaj*, 38, yang senada dengan Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad*. h. 80-83

²² Din Wahid, *Ibid.*, 55, mengutip pernyataan seorang guru Salafi (Abu Qatadah, direktur pesantren Salafi Ihya As-Sunnah, Tasikmalaya Jawa Barat) mengenai perkembangan gerakan Salafi di Indonesia, dimana menurutnya jika pada dekade 1990 pusat-pusat Salafi hanya ada beberapa di Jakarta, kini sudah banyak bertebaran di mana-mana dan para dai salafi sibuk menyebarluaskan dakwah Salafi.

²³ Din Wahid, *Ibid.*, 101-106. Di antara majalah terbitan Salafi antara lain: *As-Sunnah* (diterbitkan oleh Pesantren Imam Bukhari, Solo); *Salafy* (diterbitkan oleh Pesantren Ihyaus Sunnah, Yogyakarta); *Fatawa* (diterbitkan oleh Islamic Center Bin Baz, Yogyakarta); *Al-Furqan* dan *Al-Mawaddah* (diterbitkan oleh Pesantren al-Furqan,

Gresik, Jawa Timur); *Asy-Syari'ah* (diterbitkan oleh Oase Media yang berafiliasi ke Muhammad Umar As-Sewed dan Luqman Ba'abduh, Yogyakarta); *Pengusaha Muslim* diterbitkan oleh Komunitas Pengusaha Muslim Indonesia binaan Abu Nida' dan dai Salafi lain di bawah Yayasan At-Turas Al-Islami Yogyakarta)

²⁴ Terdapat ratusan situs Salafi yang kebanyakan adalah edisi online majalah-majalah yang mereka terbitkan.

²⁵ El-Ashker, Ahmed. dan Rodney Wilson. 2006. *Islamic Economics A Short History*, Brill. Leiden-Boston. h. xiii, 37; Juga dalam Misanam, Munrakhim (ed.). 2008. *Ekonomi Islam*. Rajawali Pers. Jakarta. h. 97

²⁶ Sehingga tidak ada dikotomi ekonomi positif dan normatif dalam bangunan ilmu ekonomi Islam dan menggabungkan antara cara berpikir deduksi dan induksi dalam usaha pengembangan pemikirannya.

²⁷ Munrakhim Misanam, *Ibid.*, h. 44.

Paradigma ekonomi Islam di atas mengilhami banyak intelektual Muslim dalam mengkonstruksi bangunan ekonomi Islam dari masa ke masa. Salah satunya adalah Ibnu Taimiyyah, ahli hukum Islam dan pemikir prolifik, sekaligus konstruktor doktrinal gerakan Salafiyah.²⁸ Pemikirannya yang mencakup Al-Qur'an, Hadis, teologi, hukum, filsafat, dan ekonomi, menjadikannya intelektual paling berpengaruh di dunia Islam hingga kini. Abdul Azim Islahi, merangkum pemikiran ekonominya mulai dari filosofi ekonomi Islam (teori kepemilikan), mekanisme pasar, teori harga, dimana semuanya hampir mencakup aspek makro maupun mikro ekonomi. Alur pemikirannya tidak hanya beredar pada dataran fikih ekonomi, tapi juga ke arah analisis variabel-variabel ekonomi, utamanya dalam karya monumentalnya, *As-Siyasah Asy-Syar'iyah fi Ishlahi Ar-Ra'i wa Ar-Ra'iyah* dan *Al-Hisba fi Al-Islam*.²⁹

Beberapa bukunya tersebut mencerminkan ide-ide ekonomi holistik. Ia membahas mengenai pentingnya pasar yang bebas (*free market*), peranan "*market supervisor*" dan lingkup dari peran negara. Dalam hal kepemilikan (*ownership*) atas sumber daya ekonomi, ia berada di pertengahan ekstrem antara kapitalisme dan sosialisme. Meski ia sangat menekankan pentingnya pasar bebas, tetapi negara harus membatasi dan menghambat kepemilikan individual yang berlebihan. Kepentingan bersama menjadi tujuan utama dalam pembangunan ekonomi. Selain itu, banyak aspek mikro yang ia kaji, misalnya tentang beban pajak tidak langsung yang dapat digeserkan oleh penjual (yang seharusnya membayar pajak) kepada pembeli dalam bentuk harga beli yang lebih tinggi. Dalam hal uang, ia mengingatkan risiko yang akan timbul jika menggunakan standar logam ganda (yang dikenal kemudian dengan *Gresham's Law* di Barat). Hal lain yang ia bahas adalah peranan *supply* dan *demand* terhadap penentuan harga

serta konsep harga ekuivalen yang menjadi dasar penentuan keuntungan yang wajar (*reasonable profit*). Konsep harga ekuivalen ini juga berlaku dalam penentuan tingkat upah tenaga kerja.³⁰

4. PEMBAHASAN

Salah satu kecenderungan wacana yang direpson dan dikembangkan oleh Salafi Indonesia hampir satu dasawarsa hingga dewasa ini adalah ekonomi Islam dari aspek praktikal kelembagaan ekonomi. Wacana yang dikembangkan kebanyakan dibingkai dari sisi fikih ekonomi dan atau fikih muamalat untuk mengukur apakah praktik-praktik tersebut sesuai dengan prinsip-prinsip Syariah (*sharia compliance*) dalam koridor pemahaman *salaf al-salih* yang dianut oleh Salafi.³¹ Meski setahun belakangan, penulis mendapati pergeseran tema yang semakin diperluas dari lingkup mu'amalat ke tema besar keilmuan ekonomi Islam. Salah satunya lewat judul rubrik pada sebuah majalah yang dikeluarkan oleh Salafi, yang sebelumnya "fikih muamalat" menjadi "ekonomi Islam".³² Namun bahasan di dalamnya tidak mencerminkan judul dan tetap dalam konteks fikih ekonomi-muamalat. Selain tersebar dan terekam di dalam tulisan-tulisan di berbagai majalah yang tersebut sebelumnya dalam catatan kaki, respon Salafi juga didokumentasikan dalam beberapa buku mu'amalat kontemporer di antaranya "*Riba dan Tinjauan Kritis Perbankan Syariah*" oleh Muhammad Arifin Badri dan "*Harta Haram*

²⁸ Adhim, Said Abdul. tt. *Manhaj Syaikh Al Islam Ibnu Taimiyah At-Tajdidi As-Salafi wa Da'watih al-Ishlahiyah*. Dar Al-Iman. Alexandria-Mesir. h.34. Juga lihat entri Ibnu Taimiyya dalam Richard R. Martin (ed.), *Encyclopedia of Islam*. h.338.

²⁹ Edisi Indonesia berjudul '*Tugas Negara Menurut Islam*. Terj. Arif Maftuhin. 2004. Pustaka Pelajar. Yogyakarta.

³⁰ Islahi, Abdul Azim. 2008. *Mabadi' Al-Iqtishad Al-Islami Nushus Iqtishadiyah Mukhtarah min Kalam Syekh Islam Ibnu Taimiyah*. Dar Al-Minhaj. Riyadh. h. 105, 132, 158, 220, 232. Buku ini adalah edisi Arab untuk disertasinya *Economic Concepts of Ibn Taimiyya*. 1988. The Islamic Foundation . Leicester, yang disadur ke dalam bahasa Indonesia oleh Karim, Adiwarmam. 2008. *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*. Rajawali Pers. Jakarta. h. 351-377. Juga lihat Munrakhim Misanam (ed), *Ekonomi Islam*, 111-112.

³¹ Muhammad Afifudin, Menapaki Sejarah Bank Syariah, dalam *Asy-Syariah*. Yogyakarta. Oase Media. edisi 53, 2011), 1. Muhammad Afifudin adalah seorang tokoh Salafi dari faksi pemurni pimpinan Muhammad Umar As-Sewed dan Luqman Ba'abduh.

³² Lihat daftar rubrik majalah *Al-Furqan* no. 148, edisi 2, tahun ke-13, (2013).

Muamalat Kontemporer” oleh Erwandi Tirmizi.³³

Secara umum kalangan Salafi, menolak keberadaan bank syariah dikarenakan masih sama entitasnya sebagaimana bank konvensional yang masih diliputi oleh riba dengan berbagai macam kamufilasnya, bahkan dikatakan oleh salah seorang tokoh Salafi, bahwa bank Syariah “lebih kejam”, dengan berbagai alasan di antaranya: (a) Mengatasnamakan dirinya dengan syariah; (b) Bunga yang didapatkan dari nasabah jauh lebih besar daripada yang didapat bank konvensional; (c) Bunga yang diberikan kepada nasabah juga lebih besar daripada yang diberikan bank konvensional.³⁴ “Kekejaman” ini terwakili dalam beberapa akad dasar produk-produk yang ditawarkan, di antaranya *mudharabah* dan *murabahah*.

Sistem *mudharabah* yang selama ini dipraktikan di bank perbankan syariah tidak sesuai dengan prinsip syariah dalam pemahaman Salafi setidaknya dapat dipetakan ke dalam dua hal, yaitu: (a) Akad *mudharabah* antara nasabah penabung dengan pihak bank, dimana muncul dua masalah, yaitu: (1) Akad *mudharabah* dalam bentuk semacam ini adalah riba jahiliyah dengan alasan bahwa pinjaman tersebut mengandung unsur bunga, yaitu bagi hasil yang dicapai, karena

hakikatnya bahwa penabunglah yang memberi pinjaman kepada pihak bank dengan syarat bunga dari persentase bagi hasil; (2) Implikasi jika bank merugi atau pailit, dimana hal ini terkait dengan tanggungjawab bank syariah (*mudharib*, pengelola) untuk menjamin dana nasabah (*shahib al-mal*, pemilik modal).³⁵ Jika mengacu pada peraturan pemerintah Indonesia nomor 66 tahun 2008, demikian menjadi tugas dari Lembaga Penjamin Simpanan (LPS), dimana setiap bank mengasuransikan seluruh dana simpanan nasabah kepada LPS dengan membayar preminya dan dengan nominal tanggungan yang akan diberikan maksimal 2 milyar. Bagi Salafi, praktik asuransi bisnis semacam ini hukumnya adalah haram karena ada unsur *gharar* (ketidakpastian) kaitannya dengan premi dan ganti rugi saat akad dilangsungkan;³⁶

(b) Akad *mudharabah* antara nasabah peminjam dengan pihak bank, dimana juga muncul dua masalah yaitu: (1) sumber modal pembiayaan yang disalurkan oleh Bank syariah yang berasal dari para nasabah, menjadikan posisi bank bukan lagi sebagai *shahibul mal*, tetapi sebagai perantara atau wakil nasabah. Sehingga bank tidak berhak mendapatkan laba *mudharabah*, tetapi mendapat upah atau biaya sewa, baik terlibat langsung dalam pengelolaan usaha atau tidak³⁷; (2) Pihak *mudharib* (pengelola dana) diharuskan menjamin dana yang diberikan oleh bank dari segala bentuk kerugian. Ini adalah syarat yang kontroversial dari praktik produk *mudharabah* yang dinamakan

³³ Buku Muhammad Arifin Badri diterbitkan oleh Pustaka Darul Ilmi, Bogor, 2012. Penulis adalah tokoh Salafi, alumni program doctoral Universitas Islam Madinah dan sekarang sebagai salah satu staf di Sekolah Tinggi Agama Islam Ali bin Abi Thalib Surabaya pimpinan Abdurrahman Thalibi, -seorang tokoh utama Salafi-, Arifin Badri juga mengajar di Sekolah Tinggi Dakwah Islam Imam Syafii, Jember Jawa Timur. Tulisan-tulisannya sering menghiasi majalah-majalah Salafi seperti *As-Sunnah*, Solo, dan *Pengusaha Muslim*, Yogyakarta. Sedang buku kedua diterbitkan oleh Berkat Mulia Insani. Bogor. 2013 (cet. 6), penulis buku adalah Erwandi Tirmizi, alumni LIPIA (sarjana) dan program doctoral Universitas Islam Imam Muhammad bin Saud, Riyadh Saudi Arabia. Dosen di beberapa perguruan tinggi di antaranya STEI Tazkia (Magister Ekonomi Islam), Institut Pertanian Bogor (Magister Manajemen Bisnis Syariah), Universitas Muhammadiyah Surakarta (Magister Pemikiran Islam), dan menjadi pemateri rutin fikih muamalat kontemporer di radio dan televisi “Rodja” milik Salafi di Bogor.

³⁴ Muhammad Afifudin, Aplikasi *Mudharabah* dalam Perbankan Syariah, dalam *Asy-Syariah* Yogyakarta: Oase Media. edisi 53. 2011. h.28

³⁵ Erwandi Tirmizi, *op.cit.*, h. 479

³⁶ Muhammad Afifudin, *op.cit.*, 24., juga lihat artikel khususnya berjudul “Asuransi”, dalam dalam *Asy-Syariah* Yogyakarta: Oase Media. edisi 29, 2007. h. 20-25, 49. Afifudin bersandar pada generalisasi bahwa seluruh model asuransi adalah diharamkan mutlak. Dalam seluruh artikel yang ditulis pada edisi 53 majalah *Asy-Syariah* ini kebanyakan merujuk kepada fatwa-fatwa *Lajnah Ad-Da’imah* (Lembaga Fatwa Saudi Arabia) yang kebanyakan anggotanya adalah ulama Salafi di antaranya Muhammad Shalih Al-Utsaimin, Abdul Aziz bin Baz, dan Muhammad Shalih Fauzan bin Al-Fauzan. Berbeda dengan Erwandi Tarmizi, *op.cit.*, h.254-256, yang memberikan solusi Islami (*syar’i*) untuk kasus asuransi sehingga muncul tawaran asuransi syariah.

³⁷ Muhammad Afifudin, *Ibid.*, h.26-27

mudharabah musytarakah.³⁸ Dikarenakan perbedaan mendasar antara *mudharabah* dan utang piutang (*qardh*) adalah bahwa dalam *mudharabah*, modal tidak dijamin, sedangkan dalam transaksi utang, modal harus dikembalikan utuh. Dengan demikian ada semacam kedok riba dalam praktik *mudharabah* di bank Syariah.³⁹

Sistem *murabahah* yang selama ini disepakati oleh para ahli hukum Islam keabsahannya dengan menyandarkan pada praktik jual beli yang sesuai dengan syarat-syaratnya dalam koridor fikih, juga tak luput dari respon Salafi khususnya praktik yang selama ini dilakukan di bank Syariah, dimana mereka wakili dengan ungkapan “seratus persen riba”.⁴⁰ Adanya riba ini terindikasi pada ketidakpatuhan (*sharia compliance*) bank syariah pada koridor fikih *murabahah* yang telah disepakati para ulama, yaitu: (a) Barang telah resmi dibeli oleh penjual kedua (bank); (b) Barang telah dipindahtangankan ke penjual kedua (bank), dan menjadi tanggungan bank; (c) Belum terjadi akad dan transaksi jual-beli antara bank dan nasabah, sebelum terjadi serah terima barang dari penjual pertama kepada pihak bank. Dalam praktiknya, didapati dua model dengan ilustrasi berikut: *Pertama*, A mendatangi bank untuk membeli rumah. Kemudian bank melakukan survey rumah (bukan membeli). Selanjutnya bank menetapkan harga yang lebih mahal, lalu bank menyerahkan sejumlah uang seharga nilai rumah, agar nasabah membeli rumah tersebut. Transaksi ini melanggar dua aturan syariah, karena: (1) Bank menjual barang yang belum menjadi miliknya; dan (2) Sejatinya, bank hanya meminjamkan uang ke nasabah dan

bukan menjual rumah ke nasabah. Sementara nasabah berkewajiban mengembalikan lebih. Dalam pandangan Salafi, yang demikian adalah murni riba. *Kedua*, A mendatangi bank untuk membeli rumah. Kemudian bank mentransfer uang seharga rumah kepada pengembang (*developer*). Selanjutnya rumah tersebut dijual ke nasabah dengan harga lebih mahal, sebelum bank menerima rumah tersebut dari pengembang. Transaksi ini melanggar aturan syariah karena: (1) Bank menjual barang yang belum diserahkan. Dan ini melanggar hadis yang menjadi dasar prasyarat *murabahah* di atas; (2) Bank mengambil keuntungan dari penjualan barang yang belum menjadi tanggungan bank. Karena ketika rumah itu dijual ke nasabah masih menjadi tanggungan pengembang.⁴¹

Ketika bank Syariah dianggap seratus persen mengandung riba, maka hal-hal yang terkait dan mengarah dengan entitas bank syariah dalam pandangan salafi dihukumi sama dengan riba, yaitu haram. Sehingga ada sebuah fatwa menarik yang dikeluarkan oleh Muhammad Afifudin yang senada dan disandarkan pada fatwa *Lajnah Ad-Da'imah* (lembaga riset dan fatwa) Saudi Arabia, bahwa bekerja di bank yang mengandung riba tidak diperbolehkan, termasuk bank Syariah. Menabung atau menyimpan di bank yang terdapat riba di dalamnya juga tidak diperbolehkan, kecuali dalam keadaan darurat sehingga memunculkan *rukhsah* (keringanan). Alasan lain tidak diperbolehkan adalah karena ada unsur membantu bank tersebut dalam bertransaksi dengan riba dan menguatkan mereka dalam memperluas jaringan riba.⁴²

³⁸ *Mudharabah musytarakah* adalah salah satu konsep *mudharabah* dengan para pemilik dana terdiri atas orang banyak yang memberikan dananya untuk dikembangkan oleh pihak kedua (bank) di sektor yang dianggap mendatangkan laba. Praktek ini dianalogikan dengan *ajir musytarakah*, yaitu orang upahan yang bekerja memberikan jasanya untuk orang banyak, seperti penjahit yang menerima jahitan dari orang banyak. Konsep *ajir musytarakah* ini masih diperdebatkan oleh para ulama.

³⁹ Erwandi Tirmizi, *Mudharabah di Bank Syariah; Berbagi Riba, Berkedok Syariah*, dalam majalah *Pengusaha Muslim*. No. 25. tt. h. 28-30

⁴⁰ Erwandi Tirmizi, *Murabahah Bank Syariah 100 Persen Riba!*, dalam majalah *Pengusaha Muslim*, *Ibid.*, h.40

⁴¹ Erwandi Tirmizi, *Ibid.*, h.43; Juga lihat Muhammad Afifudin, *Sistem Murabahah*, dalam *Asy-Syariah*. no. 29. 2007. h. 26-27.

⁴² Muhammad Afifudin, *Permasalahan Seputar Riba*, dalam *Asy-Syariah, op.cit.*, h. 12-15. Dalam majalah *Pengusaha Muslim* edisi 25 dimuat artikel kisah seseorang yang menyesal bekerja di bank syariah, kemudian mengundurkan diri. Namun jika kita lihat hanya ada beberapa kelompok Salafi yang konsisten tidak menggunakan jasa perbankan dengan segala macam lilitan riba di dalamnya termasuk bank syariah, di antaranya kelompok yang dibina oleh Muhammad Umar As-Sewed, dewan penasihat majalah *Asy-Syariah* yang mempunyai komunitas Salafi tertutup di Pesantren Al-Anshar, Ngaglik, Sleman, Yogyakarta.

5. KESIMPULAN

Paparan alur di atas menyimpulkan beberapa hal berikut: *Pertama*, menguatkan tesis bahwa Salafiyah secara umum, utamanya Salafiyah dakwah faksi pemurni adalah gerakan yang berwajah skripturalis. Hal itu dapat dilihat dari cara pandang mereka dalam menganalisis sebuah fenomena menurut sudut pandang teks keagamaan yang dibaca secara literal-tekstual dengan menghindari ijtihad yang ditawarkan oleh corak salaf lain sebagaimana dalam pandangan Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Hal itu dapat dilihat pada respon-respon mereka yang kebanyakan disandarkan pada produk ulama-ulama Salafi, khususnya yang tergabung dalam lembaga riset dan fatwa (*Lajnah Ad-Da'imah*) Kerajaan Saudi Arabia, yang demikian mencerminkan jaringan Salafiyah global. Padahal masalah-masalah yang direspon itu adalah muamalat keduniawiaan (*dunyawiyah*) yang seharusnya menurut mayoritas ahli hukum Islam, pintu ijtihad dibuka lebar. Pun dalam konteks Indonesia dengan alur kecenderungan salafiyah terfragmentasi, menjadikan respon dan keputusan yang mereka telurkan tidak kuat secara legalitas dibandingkan dengan putusan-putusan lembaga-lembaga fatwa yang menggunakan *ijtihad jama'i* (kolegial) seperti Dewan Syariah Nasional (DSN) Majelis Ulama Indonesia, Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah, Bahtsul Ma'sail Nahdlatul Ulama, dan Dewan Hisbah Persatuan Islam. Dengan corak yang diusungnya ini, dalam konteks muamalat kontemporer, mereka Salafi merasa di atas angin di hadapan publik Islam karena menawarkan Islam yang lebih murni (otentik) yang diwakili oleh ungkapan "lebih syar'i" yang bisa kita lihat pada judul sebuah artikel "*Ini Gadai Syariah yang Syar'i*" dalam salah satu majalah yang mereka terbitkan. Wajah atau corak demikian mewarnai respon yang mereka munculkan terhadap entitas perbankan Syariah.⁴³ *Kedua*, spektrum pemikiran ekonomi Islam Salafiyah masih beredar pada ranah fikih ekonomi, yaitu upaya derivasi hukum-hukum ekonomi dari Al-Qur'an dan Hadis. Meski kita akan menemukan pembahasan dan pemikiran ekonomi Islam yang holistik (termasuk analisis variabel-variabel ekonomi) dalam

pemikiran ulama doktrinal mereka, yaitu Ibnu Taimiyah. Namun generasi Salafi sekarang tidak banyak yang mengikuti jejak pendahulunya dikarenakan prinsip "Salafiyah Dakwah" yang cenderung berkonsentrasi kepada purifikasi teologis dan tarbiyah, menutup diri dari dunia politik (*hizbiyah*), menjadikan mereka ketika membahas aspek-aspek ekonomi makro akan terbentur tembok prinsip ini, terutama ketika akan dimanifestasikan dalam lingkup negara dan atau pemerintahan.⁴⁴

6. REFERENSI

Adhim, Said Abdul. tt. *Manhaj Syaikh Al Islam Ibnu Taimiyah At-Tajdidi As-Salafi wa Da'watihi al-Ishlahiyyah*. Dar Al-Iman. Alexandria-Mesir.

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. 2005. *Shahih Al-Bukhari*. Edisi Raid bin Sabri Abi Ulfah. Maktabah Rusyd. Riyadh.

Badri, M. Arifin, 2012. *Riba dan Tinjauan Kritis Perbankan Syariah*. Pustaka Darul Ilmi. Bogor.

El-Ashker, Ahmed. dan Rodney Wilson. 2006. *Islamic Economics A Short History*, Brill. Leiden-Boston.

Fealy, Greg. dan Anthony Bubalo. 2007. *Jejak Kafilah Pengaruh Radikalisme Timur Tengah di Indonesia*. Mizan. Bandung.

Hasan, Norhaidi. 2005. *Laskar Jihad, Islam, Militancy and The Quest for Identity In Post-New Order Indonesia*. *Disertasi*. Universitas Utrecht, Belanda

Hourani, Albert. 2004. *Pemikiran Liberal di Dunia Arab*. terj. Luthfi Assyaukanie. Mizan. Bandung.

⁴³ Lihat Muhammad Arifin Badri, *Ini Gadai Syariah Yang Syar'i*, dalam *Pengusaha Muslim*. No. 26. tt.

⁴⁴ Ada beberapa dari ulama dan dai Salafi Indonesia yang berupaya keluar dari koridor fikih ekonomi-muamalat dan mulai membahas aspek-aspek ekonomi makro seperti Kholid Syamhudi, Peran Negara dalam Mengatur Harga Pasar, dalam majalah *Pengusaha Muslim*. edisi 32. tt. h. 24-27, dengan mengutip banyak pendapat Ibnu Taimiyah dalam beberapa bukunya, namun tetap tidak bisa terhindarkan dari kacamata fikih ekonomi.

Islahi, Abdul Azim. 2008. *Mabadi' Al-Iqtishad Al-Islami Nushus Iqtishadiyah Mukhtarah min Kalam Syekh Islam Ibnu Taimiyah*. Dar Al-Minhaj. Riyadh.

International Crisis Group (ICG) Report's. 2004. *Indonesia Backgrounder: Why Salafism and Terrorism Mostly Don't Mix*. Asia Report No.83. Southeast Asia. Brussels.

Jamhari, dan Jajang Jahroni (ed). 2004. *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*. Rajawali Press. Jakarta:

Karim, Adiwarman. 2008. *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*. Rajawali Pers. Jakarta.

Martin, Richard R. (ed.). 2004. *Encyclopedia of Islam and The Muslim World*. MacMillan Reference. New York

Meijer, Roel (ed.). 2009. *Global Salafism Islam's New Religious Movement*. C. Hurst & Company. London.

Misanam, Munrakhim (ed.). 2008. *Ekonomi Islam*. Rajawali Pers. Jakarta.

Nashir, Haedar. 2013. *Islam Syariat Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*. Mizan. Bandung.

Noor, HM. Dumairi (ed). 2011. *Ekonomi Versi Salaf*. Pustaka Sidogiri. Pasuruan.

Pall, Zoltan. 2013. *Salafism in Lebanon: Local and Transnational Resources*. *Disertasi*. Universitas Utrecht, Belanda.

Qausi, Mufrih bin Sulaiman. tt. *Al-Manhaj As-Salafi Ta'rifuhu, Tarikhuhu, Majallatuhu, Qawa'iduhu, Khashai'shuhu*. Dar al-Fadhilah. Riyadh.

Sirozi, Muhammad. 2005. The Intellectual Roots of Islamic Radicalism in Indonesia, Ja'far Umar Thalib of Laskar Jihad and His Educational Background. *The Muslim World*. (95:1).

Taimiyah, Ibnu. 2004. *Tugas Negara Menurut Islam*. terj. Arif Maftuhin. Pustaka Pelajar. Yogyakarta.

Tirmizi, Erwandi. 2013. *Harta Haram Muamalat Kontemporer*. Berkat Mulia Insani. Bogor.

Wahid, Din. 2014. *Nurturing The Salafi Manhaj: A Study of Salafi Pesantrens in Contemporary Indonesia*. *Disertasi*. Universitas Utrecht-Belanda

Wictorowicz, Quintan. 2006. *Anatomy of The Salafi Movement*. dalam *Studies in Conflict & Terrorism*. Routledge. New York-London

Zarkasyi, Amal Fathullah. 1986. *Al-Ittijah As-Salafi fi al-Fikr Al-Islami al-Hadits bi-Indunisiya*. *Tesis*. Universitas Cairo, Mesir.

Majalah Asy-Syariah. edisi 29:2007; 53:2011

Majalah Al-Furqan. edisi 2: 2013

Majalah Pengusaha Muslim. No. 25: tt.; No. 26: tt.