

Penulisan buku ini didorong oleh masih sangat perlunya meningkatkan literasi masyarakat terhadap ekonomi Islam, terutama dari sisi filosofi dan penguatan fundamental logikal dalam berhijrah ke praktik ekonomi Islami. Tingkat literasi masyarakat perlu terus ditingkatkan agar masyarakat memahami manfaatnya baik secara duniawi maupun ukhrawi, sehingga mendorong masyarakat untuk berhijrah ke ekonomi Islam. Dengan begitu diharapkan market share berbagai institusi keuangan yang mempraktikkan ekonomi Islam, seperti perbankan syariah, asuransi Syariah, dan lain-lain terus meningkat, dan juga aktivitas ekonomi di sektor riil semakin membumi dalam kehidupan sehari-hari.

Hadirnya buku ini diharapkan mendorong minat masyarakat untuk lebih memahami dan mempraktikkan ekonomi Islami yang sangat bermanfaat dan dapat memenuhi semua kebutuhan bertransaksi terkait ekonomi dan keuangan dalam kehidupan sehari-hari sehingga selanjutnya tergerak untuk menjadikan ekonomi Islami menjadi bagian gaya hidupnya (life style). Hal ini sebagaimana yang dicanangkan pemerintah dalam Masterplan Ekonomi Syariah Indonesia 2019-2024, bahwa kampanye halal ekonomi sebagai life style merupakan salah satu strategi penting membudayakan ekonomi Islam di bumi Indonesia. Ketika halal ekonomi sudah menjadi life style, maka keterlibatan masyarakat akan semakin masif dalam mengamalkan ekonomi dan keuangan Islam, selanjutnya akan mendorong terwujudnya sistem ekonomi yang adil, mengedepankan moralitas, menguntungkan dan bertuhan.

Buku ini berisi kompilasi dari berbagai artikel penulis yang dimuat jurnal, paper dalam perkuliahan studi program doktor, maupun paper dalam konferensi dengan beberapa penyesuaian maupun update data, yang kemudian dirangkai menjadi satu kesatuan narasi yang saling melengkapi dalam alur otewe berekonomi Islami.



Email: redaksi.harfa@gmail.com
Instagram: [@penerbitharfa](https://www.instagram.com/penerbitharfa)
Website: harfacreative.com



Dr. Nur Kholis

Otewe* BEREKONOMI ISLAMI



Otewe*

BEREKONOMI ISLAMI

Dr. Nur Kholis

Otewe*

BEREKONOMI ISLAMAMI

Dr. Nur Kholis

Otewe* Berekonomi Islami

Penulis: Dr. Nur Kholis
Editor Layout: Zulfa
Cover: Nita

Diterbitkan oleh:



CV. Harfa Creative

📍 Jl. Cibadak, Astanaanyar, Bandung
☎ +62887-0773-1383 ✉ redaksi.harfa@gmail.com

ISBN: 978-623-184-163-6

Cetakan pertama, September 2023
15.5 x 23 cm, vi + 297 hlm

Hak cipta dilindungi undang-undang
All right reserved

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk
dan dengan cara apapun tanpa izin tertulis dari penerbit

kunjungi:  harfacreative.com

KATA PENGANTAR

Alhamdulillahirabbil ‘alamin, puji syukur ke hadirat Allah Swt yang melimpahkan berbagai nikmat yang tidak terbilang, semoga penulis dapat selalu menjadi hamba-Nya yang pandai bersyukur dengan mengoptimalkan semua nikmat untuk taat kepada Allah Swt, menjadi pribadi yang lebih bermanfaat dan terus berikhtiar menuju lebih baik. Wujud syukur sebagai seorang yang dilimpahi kenikmatan untuk berkecimpung di dunia keilmuan adalah dapat berbagi ilmu, di antaranya dengan menulis buku, salah satunya berjudul “*Otewe Berekonomi Islami*” yang kini hadir di hadapan khalayak. Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad SAW, keluarganya, sahabat-sahabat *radiyallahu ‘anhum* dan umatnya yang mengikutinya dengan ikhlas hingga akhir zaman.

Penulisan buku ini didorong oleh masih sangat perlunya meningkatkan literasi masyarakat terhadap ekonomi Islam, terutama dari sisi filosofi dan penguatan fundamental logikal dalam berhijrah ke praktik ekonomi Islami. Tingkat literasi masyarakat perlu terus ditingkatkan agar masyarakat memahami manfaatnya baik secara duniawi maupun ukhrawi, sehingga mendorong masyarakat untuk berhijrah ke ekonomi Islam. Dengan begitu diharapkan market share berbagai institusi keuangan yang mempraktikkan ekonomi Islam, seperti perbankan syariah, asuransi Syariah, dan lain-lain terus meningkat, dan juga aktivitas ekonomi di sektor riil semakin membumi dalam kehidupan sehari-hari.

Hadirnya buku ini diharapkan mendorong minat masyarakat untuk lebih memahami dan mempraktikkan ekonomi Islami yang sangat bermanfaat dan dapat memenuhi semua kebutuhan bertransaksi terkait ekonomi dan keuangan dalam kehidupan sehari-hari sehingga selanjutnya tergerak untuk menjadikan ekonomi Islami menjadi bagian gaya hidupnya (*life style*). Hal ini

sebagaimana yang dicanangkan pemerintah dalam Masterplan Ekonomi Syariah Indonesia 2019-2024, bahwa kampanye halal ekonomi sebagai *life style* merupakan salah satu strategi penting membumikan ekonomi Islam di bumi Indonesia. Ketika halal ekonomi sudah menjadi *life style*, maka keterlibatan masyarakat akan semakin masif dalam mengamalkan ekonomi dan keuangan Islam, selanjutnya akan mendorong terwujudnya sistem ekonomi yang adil, mengedepankan moralitas, menguntungkan dan bertuhan.

Buku ini berisi kompilasi dari berbagai artikel penulis yang dimuat jurnal, paper dalam perkuliahan studi program doktor, maupun paper dalam konferensi dengan beberapa penyesuaian maupun update data, yang kemudian dirangkai menjadi satu kesatuan narasi yang saling melengkapi dalam alur otewe berekonomi Islami.

Penulis harap semoga buku ini dapat memberikan wawasan dan pengetahuan yang berharga bagi setiap pembaca serta dapat memberikan manfaat dan memberikan sumbangan positif dalam upaya meningkatkan pemahaman mengenai esensi ekonomi islam.

Penulis

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI.....	v
BAB I EKONOMI ISLAM DAN URGENSINYA.....	1
BAB II APA BEDANYA EKONOMI ISLAM DAN EKONOMI LAINNYA.....	22
BAB III MAQASID SYARIAH SEBAGAI FONDASI EKONOMI ISLAM	71
BAB IV RASIONALITI DALAM EKONOMI: SUATU PERBANDINGAN	100
BAB V REINVENTING PRAKTIK BEREKONOMI ISLAMI DI INDONESIA: MENELUSURI HISTORI PRAKTIKAL DALAM KEHIDUPAN	124
BAB VI REALITAS PRAKTIKAL EKONOMI ISLAM DI INDONESIA	155
BAB VII EKONOMI ISLAM DAN PEMBENTUKAN KARAKTER BANGSA.....	182
BAB VII PENGARUH POLITIK DALAM PERKEMBANGAN PRAKTIK EKONOMI ISLAM DI INDONESIA	209
BAB IX KESEJAHTERAAN SOSIAL DI INDONESIA PERSPEKTIF EKONOMI ISLAM	240
BAB X KONTRUKSI <i>GENERAL EQUILIBRIUM</i> PERSPEKTIF EKONOMI ISLAM	267

BAB I

EKONOMI ISLAM DAN URGENSINYA

A. Pendahuluan

Sejak diterbitkannya buku *The Theory of Moral Sentiments* (1759) dan *The Wealth of Nation* (1776) oleh Adam Smith, ekonomi seolah-olah menjadi terlepas dari filsafat moral dan masuk ke dalam sains sosial yang berbeda.¹ Terlebih lagi dalam perkembangannya, ekonomi neo-klasik telah berusaha menjelaskan fenomena ekonomi dengan model-model kuantitatif yang menjadikannya semakin jauh dari dasar ilmu ekonomi itu sendiri. Ekonomi yang dibedakan menjadi ekonomi positif dan normatif, justru semakin menjauhkan ilmu ekonomi dari moralitas, karena dalam kenyataannya ilmu ekonomi lebih fokus pada ekonomi positif, sedangkan ekonomi normatif diserahkan kepada ilmu lain.

Ada perkembangan yang menggembirakan akhir-akhir ini, mungkin terinspirasi oleh *Theory of Justice*-nya John Rawls' (1971),² para pakar ekonomi secara perlahan mulai tertarik dengan isu etik (moral), terutama sejak tiga dekade yang lalu. Hausman dan McPherson menyatakan,³ bahwa para pakar ekonomi dan pakar

¹ Arif Rahman Hakim, "Meninjau Ulang Aspek Humanisme dalam Teori Ekonomi", dalam *Jurnal Balairung*, Edisi 37, XVIII, 2004, h. 17

² Sebenarnya sebelum itu telah terbit sebuah buku yang berjudul *Social Justice* oleh R.W Baldwin, pada tahun 1966. Di antaranya beliau membicarakan tentang harga yang bermoral. Menurutnya harga dianggap bermoral jika masing-masing pihak yang bertransaksi mempunyai kebebasan yang sama untuk negosiasi, di samping keuntungannya berada pada level yang normal. Lihat R.W Baldwin, *Social Justice*. London: Pergamon Press, 1966, h. 143-144. Dalam appendix buku ini, Baldwin memperpanjang perbincangan tentang moral dalam aktivitas ekonomi dengan mengemukakan teori-teori dan pandangan yang dikemukakan oleh beberapa pakar filsafat maupun ekonomi.

³ Sebagaimana dikutip oleh Eisenhauer dalam Joseph G. Eisenhauer. "Economic Models of Sin and Remorse: Some Simple Analytics", *Review of Social Economy*, Vol. LXII, No. 2, June 2004, h. 201-202

filsafat moral perlu memperbaharui perbincangan yang telah diinterupsi oleh masuknya metodologi positivis dalam bidang ekonomi dan filsafat.

Perkembangan selanjutnya, berbagai kajian terkait dengan *outcome* ekonomi dan etika telah banyak dikembangkan, termasuklah *game theoretic analysis of trust* dan *cooperation in the provision of public good* dan *charitable donation*. Beberapa perbincangan tentang *economic of crime* telah mulai dilaksanakan oleh para pakar dalam seminar. Akan tetapi tema yang memang masih baru mulai mendapat perhatian adalah tentang peran sentiman moral tertentu terhadap pembuatan keputusan personal (individu). Perbedaan antara etika/norma sosial dan moral individu adalah cukup halus tetapi penting. Interaksi individu dalam masyarakat memerlukan adanya norma sosial dan kemauan baik, diketahuinya penyimpangan terhadap norma sosial akan mengakibatkan dicacimaki/dicemooh, penyimpangan yang paling kejam akan dihukum sebagai kriminal. Berbeda dengan moralitas personal yang mengimplikasikan adanya suatu tatanan gelagat yang telah terinternalisasikan dan bahkan standar perangai persepsi atau perbuatan terhadap orang lain di masyarakat.⁴

Mungkin saja seseorang tidak mengkonsumsi suatu daging hewan tertentu, walaupun mengkonsumsinya adalah legal dan banyak orang mengkonsumsinya. Akan tetapi karena standar moral individunya tidak membolehkannya, maka ia tidak mengkonsumsinya. Standar moral individu itu bisa berasal dari ajaran wahyu, pertimbangan kelestarian alam, atau alasan lain yang biasanya bersifat suci/sakral. Boleh jadi standar itu adalah standar keutamaan atau kesucian, yang apabila mengabaikannya mengakitkannya berdosa, tidak suci atau kotor atau jahat dan buruk. Oleh karena itu, kita perlu membedakan antara dosa yang itu merupakan larangan norma sosial dan dosa karena standar moral

⁴ *Ibid.*, h. 202

individu. Terkadang suatu perbuatan itu dianggap melanggar standar moral individu sekaligus norma sosial, seperti mencuri. Di sisi lain terkadang suatu perbuatan itu dianggap illegal dan bertentangan dengan norma sosial akan tetapi banyak orang tidak menganggapnya sebagai dosa seperti menyeberang jalan tanpa mematuhi rambu lalu lintas. Terkadang pula suatu perbuatan itu menurut standar moral personal dianggap sebagai tidak beretika tetapi dalam masyarakat (sekuler) perbuatan itu dianggap legal, seperti irihati, dengki, tamak dan lain-lain.⁵

Dengan kata lain, ada kecenderungan dalam perkembangan ekonomi pada era global untuk lebih memperhatikan etika dalam aktivitas ekonomi. Dalam bab ini, apa itu ekonomi Islam dan apa urgensinya diulas lebih mendalam.

B. Ekonomi Islam: Trend Baru yang Universal

Tidak bisa dipungkiri, bahwa sebutan ekonomi Islam melahirkan kesan yang beragam. Bagi sebagian kalangan, kata “Islam” memposisikan Ekonomi Islam pada tempat yang sangat eksklusif, sehingga menghilangkan nilai kefitrahannya sebagai tatanan bagi semua manusia (*rahmatan lil’alamin*). Bagi lainnya, ekonomi Islam digambarkan sebagai ekonomi hasil racikan antara aliran kapitalis dan sosialis, sehingga ciri khas spesifik yang dimiliki oleh Ekonomi Islam itu sendiri hilang.

Umar Chapra menyebut ekonomi Islam dengan Ekonomi Tauhid. Tapi secara umum dapat dikatakan sebagai *divine economics*. Cerminan watak “Ketuhanan” ekonomi Islam bukan pada aspek pelaku ekonominya -- sebab pelakunya pasti manusia -- tetapi pada aspek aturan atau sistem yang harus dipedomani oleh para pelaku ekonomi. Ini didasarkan pada keyakinan bahwa semua faktor ekonomi termasuk diri manusia pada dasarnya adalah

⁵ *Ibid.*, h. 203

kepunyaan Allah, dan kepadaNya (kepada aturanNya) dikembalikan segala urusan.⁶

Sebagai ekonomi yang ber-Tuhan maka Ekonomi Islam -- meminjam istilah dari Ismail Al Faruqi -- mempunyai sumber “nilai-nilai normatif-imperatif”, sebagai acuan yang mengikat. Dengan mengakses kepada aturan Ilahiah, setiap perbuatan manusia mempunyai nilai moral dan ibadah. Setiap tindakan manusia tidak boleh lepas dari nilai, yang secara vertikal merefleksikan moral yang baik, dan secara horizontal memberi manfaat bagi manusia dan makhluk lainnya.

Ekonomi Islam pernah tidak populer sama sekali. Kepopuleran ekonomi Islam bisa dikatakan masih belum lama. Oleh karena itu, sering muncul pertanyaan, apakah ekonomi Islam adalah baru sama sekali? Jika melihat pada sejarah dan makna yang terkandung dalam ekonomi Islam, ia bukan sistem yang baru. Argumen untuk hal ini antara lain:

1. Islam sebagai agama samawi yang paling mutakhir adalah agama yang dijamin oleh Allah kesempurnaannya, seperti ditegaskan Allah dalam surat Al-Maidah (5):3. Di sisi lain, Allah SWT juga telah menjamin kelengkapan isi Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi umat manusia yang beriman dalam menjalankan perannya sebagai khalifah Allah di muka bumi. Hal ini ditegaskan Allah SWT dalam firmanNya QS Al-An'am (6):38,

ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون

2. Sejarah mencatat bahwa umat Islam pernah mencapai zaman keemasan, yang tidak dapat disangkal siapapun. Dalam masa itu, sangat banyak kontribusi sarjana muslim yang tetap sangat diakui oleh semua pihak dalam berbagai bidang ilmu sampai

⁶ QS Ali Imran: 109.

saat ini, seperti matematika, astronomi, kimia, fisika, kedokteran, filsafat dan lain sebagainya. Sejarah juga membuktikan, bahwa sulit diterima akal sehat sebuah kemajuan umat dengan begitu banyak kontribusi dalam berbagai lapangan hidup dan bidang keilmuan tanpa didukung lebih awal dari kemajuan di lapangan ekonomi.

3. Sejarah juga mencatat banyak tokoh ekonom muslim yang hidup dan berjaya di zamannya masing-masing, seperti Tusi, Al-Farabi, Abu Yusuf, Ibnu Taimiyyah, Al-Maqrizi, Syah Waliyullah, Ibnu Khaldun dan lain-lain.⁷ Bahkan yang disebut terakhir (Ibnu Khaldun) diakui oleh David Jean Boulakia⁸ sebagai berikut: “*Ibn Khaldun discovered a great number of fundamental economic notions a few centuries before their official births. He discovered the virtues and the necessity of a division of labor before (Adam) Smith and the principle of labor before Ricardo. He elaborated a theory of population before Malthus and insisted on the role of the state in the economy before Keynes. The economist who rediscovered mechanisms that he had already found are too many to be named.*”

Ketiga argumen dan indikator di atas dapat dipakai sebagai pendukung yang amat meyakinkan bahwa sistem ekonomi Islam bukanlah hal baru sama sekali. Namun patut diakui bahwa sistem yang pernah berjaya ini pernah tenggelam dalam masa yang cukup lama, dan sempat dilupakan oleh sementara pihak, karena kuatnya dua sistem yang pernah berebut simpati dunia yaitu sistem kapitalisme dan sosialisme.

⁷ M. Abdul Mannan, *Islamic Economics, Theory and Practice*. Cambridge: Hodder and Stoughton, The Islamic Academy, 1986; M. Umar Chapra, *What is Islamic Economics*, Jeddah: IRTI – IDB, 2001, h. 44.

⁸ David Jean C. Boulakia, “Ibn Khaldun: A Fourteenth Century Economist”, *Journal of Political Economy*, Vol. 79, No. 5 (September/October), The University of Chicago, 1986, h. 1117-1118.

Sistem ekonomi Islam mengalami perkembangan sejarah baru pada era modern. Menurut Khurshid Ahmad, yang dikenal sebagai bapak Ekonomi Islam, ada empat tahapan perkembangan dalam wacana pemikiran ekonomi Islam, yaitu:

1. *Tahapan Pertama*, dimulai ketika sebagian ulama, yang tidak memiliki pendidikan formal dalam bidang ilmu ekonomi namun memiliki pemahaman terhadap persoalan-persoalan sosio-ekonomi pada masa itu, mencoba untuk menuntaskan persoalan bunga. Mereka berpendapat bahwa bunga bank itu haram dan kaum muslimin harus meninggalkan hubungan apapun dengan perbankan konvensional. Masa ini dimulai kira-kira pada pertengahan dekade 1930-an dan mengalami puncak kemajuannya pada akhir dekade 1950-an dan awal dekade 1960-an. Pada masa itu di Pakistan didirikan bank Islam lokal yang beroperasi bukan pada bunga. Sementara itu di Mesir juga didirikan lembaga keuangan yang beroperasi bukan pada bunga bernama Mit Ghomir Local Saving. Tahapan ini memang masih bersifat prematur dan coba-coba sehingga dampaknya masih sangat terbatas. Meskipun demikian tahapan ini telah membuka pintu lebar bagi perkembangan selanjutnya.
2. *Tahapan kedua* dimulai pada akhir dasa warsa 1960-an. Pada tahapan ini para ekonom Muslim yang pada umumnya dididik dan dilatih di perguruan tinggi terkemuka di Amerika Serikat dan Eropa mulai mencoba mengembangkan aspek-aspek tertentu dari sistem moneter Islam. Mereka melakukan analisis ekonomi terhadap larangan riba (bunga) dan mengajukan alternatif perbankan yang tidak berbasis bunga. Serangkaian konferensi dan seminar internasional tentang ekonomi dan keuangan Islam digelar beberapa kali dengan mengundang para pakar, ulama, ekonom baik muslim maupun non-muslim. Konferensi internasional pertama tentang ekonomi Islam

digelar di Makkah al-Mukarromah pada tahun 1976 yang disusul kemudian dengan konferensi internasional tentang Islam dan Tata Ekonomi Internasional yang baru di London pada tahun 1977. Setelah itu digelar berbagai seminar tentang Ekonomi Moneter dan Fiskal serta Perbankan Islam di berbagai negara.

Pada tahapan kedua ini muncul nama-nama ekonom muslim terkenal di seluruh dunia Islam antara lain Prof. Dr. Khurshid Ahmad yang dinobatkan sebagai bapak ekonomi Islam, Dr. M. Umer Chapra, Dr. M. A. Mannan, Dr. Omar Zubair, Dr. Ahmad An-Najjar, Dr. M. Nejatullah Siddiqi, Dr. Fahim Khan, Dr. Munawar Iqbal, Dr. Muhammad Ariff, Dr. Anas Zarqa dan lain-lain. Mereka adalah ekonom muslim yang dididik di Barat tetapi memahami sekali bahwa Islam sebagai *way of life* yang integral dan komprehensif memiliki sistem ekonomi tersendiri dan jika diterapkan dengan baik akan mampu membawa umat Islam kepada kedudukan yang berwibawa di mata dunia.

3. Tahapan ketiga ditandai dengan upaya-upaya konkrit untuk mengembangkan perbankan dan lembaga-lembaga keuangan non-riba baik dalam sektor swasta maupun dalam sektor pemerintah. Tahapan ini merupakan sinergi konkrit antara usaha intelektual dan material para ekonom, pakar, banker, para pengusaha dan para hartawan muslim yang memiliki kepedulian kepada perkembangan ekonomi Islam. Pada tahapan ini sudah mulai didirikan bank-bank Islam dan lembaga investasi berbasis non-riba dengan konsep yang lebih jelas dan pemahaman ekonomi yang lebih mapan. Bank Islam yang pertama kali didirikan adalah Islamic Development Bank (IDB) pada tahun 1975 di Jeddah, Saudi Arabia.
4. Tahapan keempat ditandai dengan pengembangan pendekatan yang lebih integratif dan *sophisticated* untuk membangun

keseluruhan teori dan praktek ekonomi Islam terutama lembaga keuangan dan perbankan yang menjadi indikator ekonomi umat.

Para pakar ekonomi Islam memberikan definisi ekonomi Islam yang berbeda-beda, akan tetapi semuanya bermuara pada pengertian yang relatif sama. Menurut M. Abdul Mannan, ekonomi Islam adalah “*sosial science which studies the economics problems of people imbued with the values of Islam*”.⁹ Menurut Khursid Ahmad, ekonomi Islam adalah *a systematic effort to try to understand the economic problem and man’s behavior in relation to that problem from an Islamic perspective*. Dari berbagai definisi tersebut, dapatlah disimpulkan bahwa ekonomi Islam adalah suatu ilmu pengetahuan yang berupaya untuk memandang, meninjau, meneliti, dan akhirnya menyelesaikan permasalahan-permasalahan ekonomi dengan cara-cara yang Islami (berdasarkan ajaran-ajaran agama Islam).¹⁰

Tujuan utama ekonomi Islam adalah merealisasikan tujuan manusia untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat (*falah*), serta kehidupan yang baik dan terhormat (*al-hayah al-tayyibah*).¹¹ Ini merupakan definisi kesejahteraan dalam pandangan Islam, yang

⁹ M. Abdul Mannan, *Islamic Economics; Theory and Practice*, Cambridge: Houder and Stoughton Ltd., 1986, h. 18.

¹⁰ Lihat Syed Mohd. Ghazali Wafa Syed Adwam Wafa *et al. Pengantar Perniagaan Islam*, Petaling Jaya: Pearson Malaysia Sdn. Bhd., 2005, h. 50; Mohammad Daud Ali, *Sistem Ekonomi Islam, Zakat dan Wakaf*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1988, h. 18.

¹¹ Al-Quran menyebut kata *falah* dalam 40 tempat. *Falah* mencakup konsep kebahagiaan dalam dua dimensi yaitu dunia dan akhirat. Kebahagiaan dimensi duniawi, *falah* mencakup tiga aspek, yaitu: (1) kelangsungan hidup, (2) kebebasan dari kemiskinan, (3) kekuatan dan kehormatan. Sedangkan dalam kebahagiaan dimensi akhirat, *falah* mencakup tiga aspek juga, yaitu: (1) kelangsungan hidup yang abadi di akhirat, (2) kesejahteraan abadi, (3) berpengetahuan yang bebas dari segala kebodohan. *Falah* hanya dapat dicapai dengan suatu tatatan kehidupan yang baik dan terhormat (*hayah al-tayyibah*). Lihat M. B. Hendrie Anto, *Pengantar Ekonomika Mikro Islami*. Yogyakarta: EKONISIA, 2003, h. 7.

tentu saja berbeda secara mendasar dengan pengertian kesejahteraan dalam ekonomi konvensional yang sekuler dan materialistik.¹² Dengan demikian tujuan sistem ekonomi Islam adalah berkaitan dengan tujuan yang tidak hanya memenuhi kesejahteraan hidup di dunia saja (materialis) namun juga kesejahteraan hidup yang lebih hakiki (akhirat). Allah SWT sebagai puncak tujuan, dengan mengedepankan pencarian keridloan-Nya dalam segala pola perilaku sejak dari konsumsi, produksi hingga distribusi.¹³

Ilmu ekonomi Islam mewakili suatu usaha sistematis yang dilakukan oleh para ekonom muslim untuk melihat ulang keseluruhan persoalan ekonomi, termasuk metodologi ilmu ekonomi dengan suatu pandangan untuk mengantarkan suatu solusi baru terhadap persoalan-persoalan lama dan kini yang masih mengganggu.¹⁴ Pendekatan ini masih dalam tahapan pertumbuhan awalnya, tetapi tidak diragukan lagi bahwa ia merupakan suatu permulaan yang menjanjikan masa depan yang sangat besar dan gemilang.

Umer Chapra, merupakan salah satu di antara pemikir muslim yang melakukan kajian sangat komprehensif mengenai masa depan ilmu ekonomi dalam pandangan Islam. Bukunya yang berjudul *The Future of Economics: An Islamic Perspective*, telah memberikan kontribusi yang sangat positif dalam area ini. Beliau telah

¹² Muhammad Akram Khan. “Methodology of Islamic Economics” dalam Aidit Ghazali dan Syed Omar (eds.), *Readings in The Concept and Methodology of Islamic Economics*, Petaling Jaya: Pelanduk Publications, 1989, h. 59; Syed Mohd. Ghazali Wafa Syed Adwam Wafa *et al.* 2005. *op.cit.*, h. 53; M. B. Hendrie Anto, *Pengantar...*, h. 7.

¹³ Anas Zarqa’. “Islamic Economics: An Approach to Human Welfare”, dalam Aidit Ghazali dan Syed Omar (eds.), *Readings in The Concept and Methodology of Islamic Economics*, Petaling Jaya: Pelanduk Publications, 1989, h. 29-38.

¹⁴ Rizal Yahya, “An Analysis on Anglo Saxon Corporate Governance Model Based on Islamic Perspective” dalam *ISEFID Review: Journal of The Islamic Economic Forum for Indonesian Development*, Vol. 2, No. 1, 2003, h. 25

melakukan usaha yang besar untuk menghubungkan kembali ilmu ekonomi dengan moral dan keadilan, sehingga menegakkan disiplin untuk membela nilai-nilai kemanusiaan. Dalam buku tersebut, beliau melakukan hal-hal berikut:

- a. Kritik ilmiah dan simpatik terhadap ilmu ekonomi konvensional, dari sudut ekonomi maupun moral. Ia mengemukakan keterbatasan dan kelebihan. Ia tidak hanya mengkritik tetapi juga memberikan solusi. Pendekatannya sangat kreatif dan positif. Beliau melihat di mana suatu telah bergerak ke arah yang salah dan mengajukan apa yang diperlukan untuk meluruskannya. Keprihatinannya tidak hanya terbatas kepada dimensi moral dan sosial saja, tetapi juga memperkuat fondasi mikro dari ilmu ekonomi yang diperlukan untuk memungkinkan mereka memperkuat fondasi kerangka makro dan mencapai tujuan-tujuan sosial.
- b. Kajian ini secara sistematis membawa kembali fokus ilmu ekonomi kepada persoalan pemerataan, keadilan tanpa memperlemah kepada efisiensi. Tujuan pemerataan dan efisiensi mesti dapat jalan bersama.
- c. Beliau meletakkan ilmu ekonomi Islam dalam posisi yang tidak terpisah dengan ilmu ekonomi konvensional. Beliau mengkaji persoalan-persoalan ekonomi dengan kaca mata Islam secara komprehensif untuk mendapatkan *view* baru ilmu ekonomi yang berkeadilan, peduli pada etika dan nilai-nilai spiritual.
- d. Kajian ini telah menjelaskan secara singkat tetapi padat dan tingkat tinggi tentang ilmu ekonomi Islam. Penjelasan tersebut bukan merupakan suatu survei dalam arti kata teknik, ia menghadirkan suatu pemandangan mengenai kontribusi utama terhadap ilmu ekonomi yang dibuat dari perspektif Islam oleh para ekonom Islam pada abad-abad lalu.

- e. Beliau melihat secara kritis sejarah ekonomi muslim dengan suatu pandangan untuk melihat apa yang salah dalam perjalanan sejarah umat Islam dan bagaimana kebangkitan riil dan pembangunan sosioekonomi yang berkesinambungan dapat dicapai pada masa hadapan. Ia tidak puas hanya dengan gambaran-gambaran ideal Islam, nilai-nilainya dan prinsip-prinsipnya. Dengan menggunakan model Ibnu Khaldun, beliau menganalisis sebab-sebab kemerosotan ekonomi dan politik umat Islam dengan suatu pandangan untuk menemukan jalan penyembuhan dan rekonstruksi.

Buku ini telah memberikan kontribusi pendekatan-pendekatan baru untuk memahami masa lalu dan merencanakan masa hadapan. Pesan utama buku ini adalah bahwa ilmu ekonomi memerlukan pengayaan moral dari perspektif Islam sehingga ia benar-benar berguna untuk umat manusia dalam mencari tatanan dunia yang lebih adil. Inilah buku yang menurut penulis ulasan ini, sangat lengkap, ilmiah, dan simpatik memberikan kritik terhadap ekonomi konvensional dengan memberikan solusi-solusi yang komprehensif baik kepada tataran makro maupun mikro ekonomi, baik kepada aspek individu, masyarakat maupun negara.

C. Urgensi, Peluang, dan Tantangan Pengembangan Ekonomi Islam

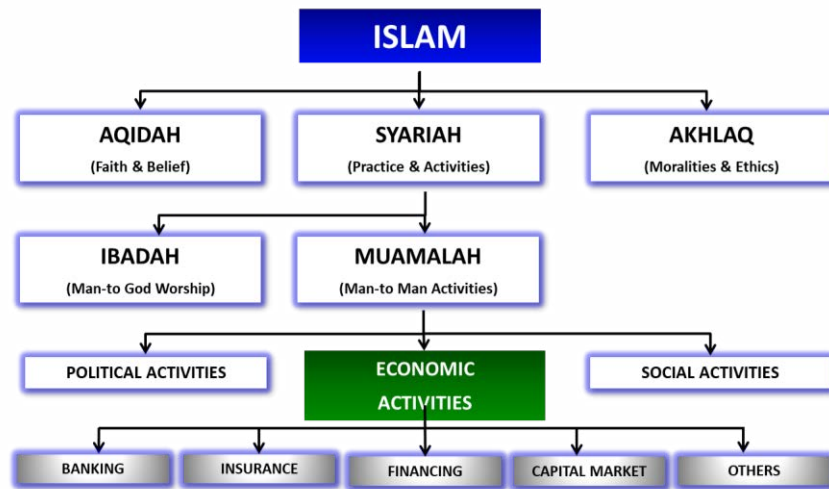
Penjelasan di atas berimplikasi pada tentang urgensi pengembangan ekonomi Islam. Al-Quran memerintahkan umat Islam untuk memasuki Islam secara keseluruhan (kaffah). Sebagai muslim harus berupaya melaksanakannya sebagai bukti menerima seruan Allah SWT:

يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين

Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam secara keseluruhannya, dan janganlah kamu turut langkah-

langkah syaitan. Sesungguhnya syaitan itu musuh yang nyata bagimu. (Qs. al-Baqarah 2:208)

Ayat diatas merupakan seruan, perintah dan juga peringatan Allah yang ditujukan khusus kepada orang-orang yang beriman, yaitu orang-orang yang mengakui Allah sebagai Tuhan satu-satunya dan juga mengakui Muhammad selaku nabi-Nya agar masuk kedalam agama Islam secara kaffah atau secara keseluruhan, benar-benar, sungguh-sungguh, baik aspek ibadahnya maupun muamalahnya. Aspek muamalah mencakup banyak aspek dalam kehidupan manusia. Cakupan ber-Islam kaffah tergambar dalam bagan berikut:



Muamalah mencakup aspek sosial, ekonomi dan politik. Aspek ekonomi mencakup sektor keuangan dan sektor riil.

Peluang pengembangan ekonomi Islam di Indonesia semakin terbuka lebar. Hal ini tidak lepas dari dukungan regulasi dan kebijakan pemerintah RI terkait dengan ekonomi dan keuangan Syariah di Indonesia yang semakin komprehensif. Regulasi terkait eksistensi industri baik perbankan Syariah, asuransi Syariah, sukuk/SBSN (Surat Berharga Syariah Negara), maupun zakat, wakaf, dan lain-lain sudah memadai untuk menjamin

keberlangsungan usaha. Untuk menyebut di antaranya, misalnya Undang-undang Nomor 19 tahun 2008 tentang Surat Berharga Syariah Negara (SBSN), Undang-undang No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah, Undang-undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang zakat, Undang-undang No. 40 Tahun 2014 tentang Perasuransian, Undang-undang No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf, Undang-undang No. 3 Tahun 2006 yang mengatur tentang kewenangan Pengadilan Agama dalam menangani perkara ekonomi Syariah, dan lain-lain, termasuk berbagai regulasi turunan dan pendukungnya. Di antara regulasi dan kebijakan yang sangat strategis adalah Perpres Nomor 91 Tahun 2016 yang mengamanahkan berdirinya KNKS (Komite Nasional Keuangan Syariah), sebuah lembaga strategis negara yang berfungsi sebagai mediator dan katalisator untuk kegiatan ekonomi dan keuangan syariah Indonesia bagi semua pelaku kepentingan baik skala nasional maupun Internasional.

Perkembangan praktik ekonomi Islam, terutama dalam bidang keuangan dan perbankan, baik di dunia maupun di Indonesia sangat menggembirakan. Di tingkat dunia, sudah banyak negara yang ada industri keuangan dan perbankan Syariahnya. Saat ini tidak kurang dari 75 negara di dunia telah mempraktekkan sistem ekonomi dan keuangan Islam, baik di Asia, Eropa, Amerika maupun Australia.

Demikian pula dalam bidang akademis, beberapa universitas terkemuka di dunia sedang giat mengembangkan kajian akademis tentang ekonomi syariah. Harvard University merupakan universitas yang aktif mengembangkan forum dan kajian-kajian ekonomi syariah tersebut. Di Inggris setidaknya enam universitas mengembangkan kajian-kajian ekonomi syaria'ah. Demikian pula di Australia oleh Mettwally dan beberapa negara Eropa seperti yang dilakukan Volker Nienhaus. Para ilmuwan ekonomi Islam, bukan saja kalangan muslim, tetapi juga non muslim.

Perkembangan praktik Ekonomi Islam di Indonesia juga menunjukkan fakta yang menggembirakan. Dari sisi akademis, perkembangan Ekonomi Islam ditandai dengan banyaknya lembaga-lembaga pendidikan yang menawarkan program pelatihan maupun mata kuliah Ekonomi Islam, Keuangan Islam dan Perbankan Syariah baik pada tingkat Sarjana (S1) maupun tingkat Pascasarjana (S2 dan S3). Di samping itu, pembicaraan perkembangan Ekonomi Islam juga dilakukan melalui kegiatan seminar, simposium, konferensi, kajian buku dan kegiatan lain yang mengkaji lebih mendalam mengenai perkembangan Ekonomi Islam dan aplikasinya dalam dunia ekonomi dan bisnis

Dalam aplikasinya, perkembangan sistem Ekonomi Islam ditandai dengan banyaknya lembaga-lembaga keuangan Syariah yang didirikan seperti Perbankan Syariah, Baitul Mal Wat-Tamwil, Pasar Modal Syariah, Reksadana Syariah, Pegadaian Syariah, Asuransi Syariah dan lembaga-lembaga lain yang dijalankan dengan prinsip-prinsip Syariah. Semakin banyak lembaga-lembaga keuangan yang berasaskan prinsip-prinsip dasar Syariah memberikan alternatif yang lebih besar kepada masyarakat untuk menggunakan lembaga keuangan yang tidak berdasarkan sistem bunga (lembaga keuangan konvensional).

Mencermati perkembangan ekonomi Islam baik tingkat global maupun lokal yang semakin pesat tersebut, dalam konteks trend ekonomi era globalisasi, diperlukan suatu strategi yang lebih terarah dan jelas agar ekonomi Islam semakin mendapatkan tempat yang kokoh dalam perkembangan ekonomi masa depan, sehingga segera terwujudlah era ekonomi yang bermoral, berkeadilan, dan bertuhan.

Berdasarkan situasi yang ada, strategi pengembangan Ekonomi Islam paling tidak perlu memperhatikan dua aspek mendasar yaitu aspek konseptual/akademis dan implementatif/praktis dari Ekonomi Islam. Pengembangan aspek konseptual lebih

menekankan pada pengembangan Ekonomi Islam sebagai ilmu atau sistem, sedangkan pengembangan aspek implementatif menekankan pada pengembangan Ekonomi Islam yang diterapkan pada lembaga-lembaga bisnis yang menerapkan prinsip Syariah dalam menjalankan usahanya. Kedua aspek tersebut seharusnya dikembangkan secara bersama-sama sehingga mampu membentuk Sistem Ekonomi Islam yang dapat digunakan untuk menggali potensi dan kemampuan masyarakat (dunia dan Indonesia) membangun sistem ekonomi alternatif sebagai pengganti atau pelengkap sistem ekonomi konvensional yang sudah ada.

Pengembangan Ekonomi Islam terus diusahakan dengan melibatkan berbagai pihak baik secara individual maupun kelembagaan. Para pemikir terus mencoba menggali dan membahas sistem Ekonomi Islam secara serius dan kemudian menginformasikannya kepada masyarakat baik melalui seminar, simposium, penulisan buku maupun melalui internet serta media yang lain. Di pihak para praktisi atau pelaku bisnis yang relevan juga terus memperbaiki dan menerapkan sistem Ekonomi Islam sesuai dengan prinsip-prinsip Syariah yang dibolehkan dalam melaksanakan bisnis mereka. Dengan demikian pengembangan Ekonomi Islam diharapkan dapat sejalan antara konseptual dan praktik dalam bisnis sesuai dengan tuntunan yang ada yang pada akhirnya akan terbentuk sistem Ekonomi Islam yang betul-betul sesuai dengan prinsip-prinsip dasar Syariah yang digariskan.

Di pihak pemerintah, pengembangan Ekonomi Islam bisa dipacu dengan membuat undang-undang yang digunakan sebagai landasan formal dalam menjalankan kegiatan bisnis berdasarkan sistem Ekonomi Islam.

Di samping pengembangan konsep, strategi pengembangan Ekonomi Islam tidak terlepas dari pengembangan lembaga-lembaga ekonomi Syariah yang akan menjalankan kegiatan bisnis tersebut sesuai dengan prinsip ekonomi Syariah. Strategi

pengembangan lembaga Ekonomi Islam ditujukan untuk mengoptimalkan peran lembaga ini sebagai perantara (*intermediary*) antara pemilik dana (kreditur) dengan pihak yang memerlukan dana (debitur) dengan mengedepankan prinsip syariah.

Tantangan yang dihadapi dalam pengembangan ekonomi Islam, di antaranya adalah belum banyaknya lembaga *funding* yang menyediakan dana riset maupun beasiswa bagi mahasiswa ekonomi Islam.¹⁵ Oleh karena itu perlu ada upaya yang lebih terarah dan sistematis serta kreatif untuk menggali sumber-sumber dana alternatif agar dapat memenuhi kebutuhan untuk mendanai pengembangan ekonomi Islam. Salah satu alternatifnya misalnya dengan memberdayakan institusi waqaf, zakat, infaq dan sedekah sebagai media pengumpulan *charitable fund* untuk kepentingan agama.

Abbas Mirakhor mengusulkan agar pendekatan dalam pengkajian ekonomi Islam juga menggunakan pendekatan hermenetik. Pendekatan ini berbeda dengan tafsir, karena sifat hermenetik adalah *the process of extracting economic meaning from the first order interpretation*.¹⁶ Dengan pendekatan ini diperkirakan ekonomi Islam ke depan akan kaya dengan teori-teori ekonomi yang betul-betul berbasis al-Quran dan Sunnah.

Di antara tantangan lain yang dihadapi dalam pengembangan ekonomi Islam di Indonesia adalah kurangnya pemahaman masyarakat terhadap sistem keuangan dan perbankan syariah. Hal tersebut terlihat belum sebandingnya antara prosentase jumlah muslim dan market share berbagai lembaga keuangan Syariah di Indonesia. Untuk itu diperlukan strategi sosialisasi yang lebih jitu kepada masyarakat. Bahkan kalau perlu diberlakukan bulan

kampanye ekonomi Islam di masyarakat. Hal ini misalnya ditempuh dengan cara membangun kesepakatan semua takmir masjid di Indonesia untuk secara serentak tema khutbah jumat pada bulan tertentu adalah khusus bicara tentang ekonomi Islam.

D. Penutup

Dari berbagai penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa di antara kelemahan ilmu ekonomi konvensional terletak kepada paradigma sekulernya yang memisahkan antara ekonomi positif dan normatif, ketiadaan hubungan yang kokoh antara ekonomi mikro dan makro, pengabaian nilai-nilai moral dan etika dalam fungsi deskriptif dan prediktifnya. Ekonomi Islam hadir dalam sejarah barunya menawarkan solusi yang menjadi persoalan utama dalam ekonomi konvensional. Ekonomi Islam dengan berbagai kelebihan menawarkan Era globalisasi dan fenomena trend perkembangan ilmu ekonomi telah melahirkan banyak peluang sekaligus tantangan, terutamanya dalam upaya pengembangan ekonomi Islam. Oleh karena itu, pengembangan ekonomi Islam ke depan, selain perlu belajar dari kesuksesan dan kegagalan ekonomi konvensional, perlu juga memanfaatkan pendekatan-pendekatan baru yang kreatif dan inovatif untuk betul-betul dapat mewujudkan ekonomi Islam yang *rahmatan lil'alamin* dalam berbagai aspeknya.¹⁷

¹⁵ Abbas Mirakhor, *A Note on Islamic Economics*, Jeddah: Islamic Research and Training Institute, 2007, h. 23.

¹⁶ *Ibid.*, h. 18

¹⁷ Tulisan ini merupakan versi lain dari artikel yang pernah dimuat di jurnal UNISIA, Universitas Islam Indonesia, 2009

DAFTAR PUSTAKA

- Adnan, Muhamad Akhyar dan Muhamad. 2002. Pengembangan Kurikulum Ekonomi Islam di Perguruan Tinggi Agama Islam. Proceedings. Simposium Nasional I Sistem Ekonomi Islam. Pusat Pengkajian dan Pengembangan Ekonomi Islam, Fakultas Ekonomi Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta, h. 351.
- Ahmad, Khursid. 2001. "Kata Pengantar" dalam Umer Chapra (2001), *Masa Depan Ilmu Ekonomi: Sebuah Tinjauan Islam/The Future of Economics: An Islamic Perspective*. Ikhwan Abidin Basri (terj.) Jakarta: Gema Insani Press
- Ali, Mohammad Daud. 1988. *Sistem Ekonomi Islam, Zakat dan Wakaf*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia
- Anto, M.B. Hendrie. 2003. *Pengantar Ekonomika Mikro Islami*. Yogyakarta: EKONISIA
- Baldwin, R.W. 1966. *Social Justice*. London: Pergamon Press
- Joseph G. Eisenhauer, "Economic Models of Sin and Remorse: Some Simple Analytics", *Review of Sosial Economy*, Vol. LXII, No. 2, June 2004
- Boulakia, David Jean C. 1971. "Ibn Khaldun: A Fourteenth Century Economist", *Journal of Political Economy*, Vol. 79, No. 5 (September/October), The University of Chicago.
- Buarque, Christofam. 1993. *The End of Economics: Ethics and Disorder of Progress*. London, Zed Books
- Chapra, M. Umar. 2001. *What is Islamic Economics*, Jeddah: IRTI – IDB.
- Choudoury, Masudul Alam. 1989. *The Paradigm of Humanomics*. Bangi: UKM
- Effendi, Rustam. 2003. *Produksi dalam Islam*. Yogyakarta: Magistra Insania Press.
- Etzioni, Amitay. 1988. *The Moral Dimensioan: Towards a New Economics* (New York: McMillan)
- Gorringe, Timothy. 1999. *Fair Shares: Ethics and The Global Economy*. Slovenia: Thames & Hudson
- Gregory, Paul R dan Robert C Stuart. 1981. *Comparative Economic System*, Boston: Houghton Mifflin Company
- Hafidhuddin, Didin. 2002. *Zakat dalam Perekonomian Modern*. Jakarta: Gema Insani Press
- Hakim, Arif Rahman. 2004. "Meninjau Ulang Aspek Humanisme dalam Teori Ekonomi", dalam *Jurnal Balairung*, Edisi 37, XVIII, 2004
- Hamilton, Clive. 1994. *The Mystic Economist*. Australia: Hamilton
- http://www.corebest.net/teori,_model,_metoda_dan_teknik_implem entasi.htm, akses 24 September 2007
- <http://www.mail-archieve.com/riautika@yahoogroups.com>, accessed 11 Januari 2007.
- Khan, Muhammad Akram. 1989. "Methodology of Islamic Economics" dalam Aidit Ghazali dan Syed Omar (eds.), *Readings in The Concept and Methodology of Islamic Economics*, Petaling Jaya: Pelanduk Publications
- Koslowski, Peter. 1993."The Business of Business is Ethical Business" dalam Peter Koslowski dan Shionoya (1993), *The Good and The Economical, Ethical Choice in Economics and Management*. London: Springer-Verlag
- Leimgruber, Walter. 2004. *Between Global and Local*, Aldershot (England): Ashgate Publishing Limited

- Mannan, M. Abdul. 1986. *Islamic Economics, Theory and Practice*. Cambridge: Hodder and Stoughton, The Islamic Academy
- Manzoor, S. Parvez. 2004. "Book Review 'Islam in the Era of Globalization: Muslim Attitudes Towards Modernity and Identity'" oleh Johan Meuleman (ed.) (2002), London: RoutledgeCurzon, dimuat dalam *Journal of Islamic Studies*, Vol. 15, No. 2, Mei 2004, Oxford: Oxford Centre for Islamic Studies, h. 280.
- Mirakhor, Abbas. 2007. *A Note on Islamic Economics*, Jeddah: Islamic Research and Training Institute.
- Moten, Abdul Rashid. 2005. "Modernization and The Process of Globalization: The Muslim Experience and Responses", dalam K.S. Nathan dan Mohammad Hashim Kamali (eds.), *Islam in Southeast Asia: Political, Social and Strategic Challenges for the 21st Century*, Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, hh. 231-255.
- Mubyarto. 2002. "Penerapan Ajaran Ekonomi Islam Di Indonesia" dalam Jurnal Ekonomi Pancasila, Th. I - No. 1 - Maret 2002, [http://www.ekonomirakyat.org/edisi 1/artikel 4.htm](http://www.ekonomirakyat.org/edisi%201/artikel%204.htm)
- Pronk, Jan. 2001. "Globalization: A Developmental Approach", dalam Jan Nederveen Pieterse (ed.), *Global Futures, Shaping Globalization*, London: Zed Books
- Rose, Collin dan Malcolm J. Nicholl. 1997. *Accelerated Learning for the 21st Century*. New York: Delacorte Press
- Rothschild, Kurt W. 1993. *Ethics and Economic Theory*. Cambridge: Edward Elgar
- Siddiqi, Muhammad Nejatullah. 1991. "Islamic Economic Thought: Foundations, Evolution and Needed Direction", dalam AbulHasan M. Sadeq *et al.* (eds.), *Development and Finance in Islamic*, Petaling Jaya: International Islamic University Press.
- Syahrial Syahdan, "Paradigma Baru Stiglitz dan Ekonomi Islam", dikutip dari republika online
- Syarif, Djohan. 2002. "Prospek, Tantangan dan Bagaimana Mengajarkan Ekonomi Islam di Perguruan Tinggi", dalam Adnan dan Muhamad, dalam Proceedings Simposium Nasional I Sistem Ekonomi Islam. Pusat Pengkajian dan Pengembangan Ekonomi Islam, Fakultas Ekonomi Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta.
- Wafa, Syed Mohd. Ghazali Wafa Syed Adwam *et al.*, 2005. *Pengantar Perniagaan Islam*, Petaling Jaya: Pearson Malaysia Sdn. Bhd.
- Yahya, Rizal. 2003. "An Analysis on Anglo Saxon Corporate Governance Model Based on Islamic Perspective" dalam *ISEFID Review: Journal of The Islamic Economic Forum for Indonesian Development*, Vol. 2, No. 1, 2003
- Zajac, Edward E. 1995. *Political Economy of Fairness*. London: MIT Press
- Zarqa', Anas. 1989. "Islamic Economics: An Approach to Human Welfare", dalam Aidit Ghazali dan Syed Omar (eds.), *Readings in The Concept and Methodology of Islamic Economics*, Petaling Jaya: Pelanduk Publications.

BAB II

APA BEDANYA EKONOMI ISLAM DAN EKONOMI LAINNYA

A. Pengantar

Sistem ekonomi menunjuk pada satu kesatuan mekanisme dan lembaga pengambilan keputusan yang mengimplementasikan keputusan tersebut terhadap produksi, konsumsi dan distribusi pendapatan.¹⁸ Karena itu, sistem ekonomi merupakan sesuatu yang penting bagi perekonomian suatu negara. Sistem ekonomi terbentuk karena berbagai faktor yang kompleks, misalnya ideologi dan sistem kepercayaan, pandangan hidup, lingkungan geografi, politik, sosial budaya, dan lain-lain.

Pada saat ini terdapat berbagai macam sistem ekonomi negara-negara di dunia. Meskipun demikian secara garis besar, sistem ekonomi dapat dikelompokkan pada dua kutub, yaitu kapitalisme dan sosialisme. Sistem-sistem yang lain seperti *welfare state*, *state capitalism*, *market socialisme*, *democratic socialism* pada dasarnya bekerja pada bingkai kapitalisme dan sosialisme. Akan tetapi, sejak runtuhnya Uni Soviet, sistem sosialisme dianggap telah tumbang bersama runtuhnya Uni Soviet tersebut. Dalam konteks tulisan ini, maksud ekonomi konvensional adalah sistem ekonomi kapitalisme yang hingga kini masih menjadi sistem ekonomi kuat di dunia.

B. Pokok-pokok ekonomi konvensional

1. Sejarah

Sistem ekonomi konvensional yang dimaksudkan dalam tulisan ini adalah sistem ekonomi kapitalis. Sistem ekonomi

kapitalis diawali dengan terbitnya buku *The Wealth of Nation* karangan Adam Smith pada tahun 1776. Pemikiran Adam Smith memberikan inspirasi dan pengaruh besar terhadap pemikiran para ekonom sesudahnya dan juga pengambil kebijakan negara. Ditinjau dari falsafah hidupnya, tujuan hidup dari kaum kapitalis adalah mencari kekayaan (*wealth*) dan kebahagiaan dunia. Meskipun mereka kebanyakan beragama (kristen) namun pandangan mereka sekuler, tujuan hidup akhirat kurang diperhatikan. Gaya hidup yang khas dari sistem kapitalis adalah berprinsip kebebasan individual / liberalisasi. Untuk mencapai kemakmuran yang dalam pandangan kaum kapitalis adalah kekayaan, perlu adanya modal. Dalam memandang segala permasalahan ekonomi makro, kapital adalah kunci untuk mencapai kemakmuran, sedangkan hal-hal yang lain seperti etika, norma, agama, kemiskinan, dan lain-lain kurang diperhatikan

Lahirnya sistem ekonomi kapitalis, sebenarnya merupakan perkembangan lebih lanjut dari perkembangan pemikiran dan perekonomian benua Eropa pada masa sebelumnya. Pada suatu masa, di Benua Eropa pernah ada suatu zaman dimana tidak ada pengakuan terhadap hak milik manusia, melainkan yang ada hanyalah milik Tuhan yang harus dipersembahkan kepada pemimpin agama sebagai wakil mutlak dari Tuhan. Pada zaman tersebut yang kemudian terkenal dengan *sistem universalisme*, yang ditegakkan diatas dasar keyakinan kaum agama “semua datang dari Tuhan, milik Tuhan dan harus dipulangkan kepada Tuhan”. Semenjak itu kedudukan manusia semakin jauh dari hasil usahanya dan harta bendanya. Manusia membanting tulang sekuat tenaga, tetapi hasilnya tidak boleh mereka miliki, semuanya harus dipersembahkan pada Tuhan lewat wakil Tuhan di dunia.

¹⁸ Paul R Gregory dan Robert C Stuart (1981), *Comparative Economic System*, Boston: Houghton Mifflin Company, h. 16.

Kemudian lahir pula golongan baru, yang mendekatkan dirinya pada kaum agama, ialah kaum feodal. Mereka ini yang berkuasa di daerahnya masing-masing, lalu menguasai tanah-tanah dan memaksa rakyat menjadi hamba sahaya yang harus menggarap tanah itu. Sistem feodal hidup subur di bawah paham universalisme. Paham ini lebih terkenal dengan feodalisme. Jika kaum feodal memaksa rakyat bekerja mati-matian, maka kaum agama dengan nama Tuhan menghilangkan hak dari segala miliknya. Artinya kaum feodal yang bekerjasama dengan kaum agama, telah mempermainkan seluruh hak milik manusia untuk kepentingan mereka sendiri.

Gambaran yang dapat diperoleh dari zaman kaum agama dan feodal ialah manusia hidup seperti hewan, tidak mempunyai fikiran sendiri, tidak mempunyai hak atas dirinya sendiri dan semuanya hanyalah kaum agama yang memilikinya.

Inilah suatu kesalahan besar yang pernah diperbuat oleh kaum agama di benua Eropa. Seluruh masyarakat Eropa berontak dan mengadakan perlawanan menentang kaum agama dan feodal. Pecahlah revolusi Perancis yang sudah terkenal itu.

Revolusi Perancis (1789 – 1793) dipandang sebagai puncak kegelisahan dari rakyat yang tertindas dan dirampas haknya. Dengan dendam dan kemarahan yang luar biasa mereka menghancurkan universalisme dan feodalisme yang mengikat mereka selama ini. Tetapi, akibatnya lebih buruk dari itu. Bukan saja mereka memusuhi kaum agama dan feodal, tetapi juga menjatuhkan nama suci dari Tuhan yang selalu dibuat kedok oleh kedua golongan diatas. Revolusi Perancis diikuti oleh revolusi di segala lapangan. Diikuti oleh revolusi industri di Inggris, sehingga manusia yang semula merasa dikekang kini secara bebas bisa melakukan apa saja yang diinginkannya.

Memang berkembangnya sistem ekonomi kapitalis ini sudah dipersiapkan juga beberapa tahun sebelum pecahnya Revolusi Perancis. Misalnya paham fisiokrat (abad 17) yang mengatakan bahwa pertanian adalah dasar dari produksi negara, sebab itu, seluruh perhatian harus ditumbuhkan kepada memperbesar hasil pertanian. Kemudian lahir pula paham merkantilisme (abad 16 - 18) yang mengatakan bahwa perdagangan adalah lebih penting dari pertanian, karena itu pemerintah harus memberikan perhatiannya kepada mencari perdagangan dengan negara-negara lainnya.

Selama masa itu, usaha-usaha ekonomi masih mempunyai hubungan dengan negara. Namun manusia masih tidak senang dengan cara demikian. Mereka ingin supaya masing-masing orang bebas berusaha, mempunyai hak milik dan mengatur usaha serta hak miliknya.

Pada pertengahan abad ke-18, lahirlah paham baru yang dinamakan liberalisme dari Adam Smith (1723 – 1790) di Inggris. Menurut dia, bukan soal pertanian atau perdagangan yang harus dipentingkan, tetapi titik beratnya diletakkan pada pekerjaan dan kepentingan diri. Jika seseorang dibebaskan untuk berusaha, dia harus dibebaskan pula untuk mengatur kepentingan dirinya. Sebab itu ajaran *laissez aller, laissez passer* (merdeka berbuat dan merdeka bertindak) menjadi pedoman bagi persaingan mereka.

Dengan terbebasnya manusia dari paham universalisme dan feodalisme dan memasuki kebebasan yang seluas-luasnya ini, bukanlah berarti ekonomi dunia sudah selamat dari bahaya yang mengancamnya. Dunia memasuki kancah individualisme yang ditandai dengan nafsu untuk menumpuk harta sebanyak-banyaknya yang ditimbulkan oleh persaingan yang bebas tadi. Dari paham liberalisme, timbullah kaum borjuis. Kaum borjuis

ini akhirnya menimbulkan sistem ekonomi, sistem ekonomi kapitalis.

Kaum kapitalis memegang monopoli atas fungsi-fungsi dasar dalam sistem ekonomi. Mereka menguasai segala sumber-sumber produksi, distribusi, bahkan konsumsi. Maka dalam sistem ekonomi kapitalis, yang kaya bertambah kaya, sedangkan yang miskin akan bertambah miskin. Kemudian timbullah pemikiran-pemikiran dari para sarjana barat yang mengikuti pemikiran Adam Smith. Mereka antara lain: David Ricardo, Malthus, J.B. Say, Keynes dan lain-lain.

Tetapi bencana bagi dunia tampaknya belum akan berakhir, yaitu dengan munculnya paham komunisme yang atheis dan anti agama. Paham yang lahir dari seorang Jerman, bernama Karl Marx pada tahun 1848 yang sangat kecewa terhadap sistem ekonomi kapitalis yang dianggap telah menyengsarakan rakyat banyak. Silih berganti nasib yang dilalui paham Marx itu. Tetapi akhirnya sewaktu Lenin mendirikan pertama kali negara komunis di Rusia pada tahun 1917, maka marxisme telah menjejakkan kakinya dengan kuat sebagai dasar bagi negara baru tersebut. Walaupun ajaran komunisme ini pernah menguasai hampir separo dari penduduk dunia, akan tetapi paham ini dianggap telah runtuh bersamaan dengan runtuhnya Rusia pada tahun ...

Beberapa perbedaan hasil yang cukup menonjol antara negara-negara yang memakai sistem kapitalis dan sosialis menjadikan dua kubu yang saling bertentangan. Keberhasilan negara-negara kapitalis dipuji banyak pihak dan dikukuhkan dengan berbagai teori ekonomi yang berkembang, diantaranya teori Etika Protestan (Weber, 1904). Dalam bukunya Weber mencoba menjawab pertanyaan, mengapa beberapa negara di Eropa dan Amerika Serikat mengalami kemajuan pesat dibawah sistem kapitalisme. Dari hasil penyelidikan diduga

ada penyebab utama yaitu Etika Protestan. Etika ini lahir di Eropa melalui agama Protestan yang dikembangkan oleh Calvin. Ajaran yang terkenal mengatakan bahwa seseorang itu sudah ditakdirkan sebelumnya untuk masuk surga atau neraka. Tetapi, orang yang bersangkutan tentu saja tidak mengetahuinya. Karena itu, mereka menjadi tidak tenang dan cemas karena ketidakjelasan nasibnya ini. Salah satu cara untuk mengetahui apakah mereka masuk surga atau neraka adalah keberhasilan kerjanya di dunia sekarang ini. Kalau seseorang berhasil dalam kerjanya di dunia, hampir dapat dipastikan bahwa dia ditakdirkan masuk surga setelah mati nanti. Kalau kerjanya selalu gagal di dunia ini, hampir dapat dipastikan bahwa dia akan pergi ke neraka.

Adanya kepercayaan ini membuat orang-orang penganut agama Protestan Calvin bekerja keras untuk meraih sukses. Memang, orang ini kemudian kaya karena keberhasilannya, tetapi ini adalah produk sampingan yang tidak disengaja. Mereka bekerja keras sebagai pengabdian untuk agama mereka, bukan untuk mengumpulkan harta. Tetapi Weber sendiri mengakui bahwa hal ini kemudian berubah menjadi sebaliknya. Penelitian selanjutnya dilakukan di Jepang oleh Robert Bellah hasilnya sama, hanya etika yang ada di Jepang sehingga mengantarkan Jepang sukses adalah etika Tokugawa.

2. Landasan Filosofi dan Welstanchaung

Landasan filosofi sekaligus welstauncung sistem ekonomi kapitalis adalah materialisme dan sekularisme. Pengertian manusia sebagai *homo economicus* atau *economic man* adalah manusia yang materialis hedonis, sehingga ia selalu dianggap memiliki serakah atau rakus terhadap materi. Dalam perspektif materialisme hedonisme murni, segala kegiatan manusia dilatarbelakangi dan diorientasikan kepada segala sesuatu yang bersifat material. Misalnya keadaan sejahtera yang menjadi

tujuan kegiatan ekonomi akan terjadi manakala manusia memiliki keberlimpahan material. Manusia dianggap merasa bahagia jika segala kebutuhan materialnya terpenuhi secara melimpah. Pengertian kesejahteraan yang materialistik seperti ini seringkali menafikan atau paling tidak meminimalkan keterkaitannya dengan unsur-unsur spiritual ruhaniah.¹⁹

Dalam sistem ekonomi kapitalis, materi adalah sangat penting bahkan dianggap sebagai penggerak utama perekonomian. Dari sinilah sebenarnya, istilah kapitalisme berasal, yaitu paham yang menjadikan kapital (modal/material) sebagai isme.

Ilmu ekonomi konvensional sangat memegang teguh asumsi bahwa tindakan individu adalah rasional. Dalam kajian ekonomi, rasionaliti merupakan suatu perkataan yang lebih sering dipakai daripada didefinisikan. Kalaulah definisi itu diberikan, biasanya berupa deskripsi tentang pilihan rasional atau perbuatan rasional.

Rationality assumption dalam ekonomi menurut Roger LeRoy Miller adalah *individuals do not intentionally make decisions that would leave them worse off*.²⁰ Ini berarti bahwa rasionaliti didefinisikan sebagai tindakan manusia dalam memenuhi keperluan hidupnya yaitu memaksimumkan kepuasan atau keuntungan senantiasa berdasarkan pada keperluan (*need*) dan keinginan-keinginan (*want*) yang digerakkan oleh akal yang sehat dan tidak akan bertindak secara sengaja membuat keputusan yang bisa merugikan kepuasan atau keuntungan mereka. Bahkan menurutnya, suatu aktivitas atau sikap yang terkadang nampak tidak rasional akan

tetapi seringkali ia memiliki landasan rasionaliti yang kuat, misalnya sikap orang lanjut usia yang tidak mau belajar teknologi baru,²¹ orang yang berpacaran dengan menghabiskan waktu dan uang, sikap menolong orang fakir miskin dan sebagainya.

Rasionaliti merupakan kunci utama dalam pemikiran ekonomi modern. Ia menjadi asas aksioma bahwa manusia adalah makhluk rasional. Seorang manusia ekonomi (*homo economicus*) memilih di antara berbagai alternatif pilihan dengan tujuan untuk memaksimumkan kepuasan. Sebelum memilih, ia mesti menyusun skala prioritas dari berbagai alternatif pilihan. Syarat pilihan rasional adalah bahwa setiap individu mengetahui berbagai informasi secara lengkap tentang alternatif-alternatif dan ia mempunyai kemampuan untuk menyusun skala prioritasnya sesuai dengan preferensinya. Apabila dua syarat tersebut terpenuhi, maka pilihan rasional bisa berlaku.²²

Konsep rasionaliti muncul karena adanya keinginan-keinginan konsumen untuk memaksimumkan utiliti dan produsen ingin memaksimumkan keuntungan, berasaskan pada satu set *constrain*. Yang dimaksud *constrain* dalam ekonomi konvensional adalah terbatasnya sumber-sumber dan pendapatan yang dimiliki oleh manusia dan alam, akan tetapi keinginan manusia pada dasarnya tidak terbatas. Dalam ekonomi Islam yang dimaksud dengan *constrain* adalah terbatasnya kemampuan manusia baik dari segi fisik maupun pengetahuan untuk mencapai atau mendapatkan sesuatu sumber yang tidak terbatas yang telah disediakan oleh Allah

¹⁹ M. Umer Chapra (2001), *Masa Depan Ilmu Ekonomi*, (terj.) Ikhwan Abidin, *The Future of Economics: An Islamic Perspective*, Jakarta: Gema Insani Press, h. 3.

²⁰ Roger LeRoy Miller, 1997, *Economics Today: The Micro View*, edisi 9, New York: Addison Wesley, h. 6

²¹ *Ibid.*, h. 7

²² Qasem Hamouri, 1991, "Rationality, Time and Accounting for The Future in Islamic Thought", dalam Faridi (ed), *Essays in Islamic Economic Analysis*, New Delhi: Genuine Publication & Media PVT. Ltd., h. 70

SWT.²³ Berdasarkan pernyataan di atas maka manusia perlu membuat suatu pilihan yang rasional sehingga pilihan tersebut dapat memberikan kepuasan atau keuntungan yang maksimal pada manusia.

Menurut ilmu ekonomi konvensional, sesuai dengan pemahamannya tentang *rational economics man*, tindakan individu dianggap rasional jika tertumpu kepada kepentingan diri sendiri (*self interest*)²⁴ yang menjadi satu-satunya tujuan bagi seluruh aktivitas. Ekonomi konvensional mengabaikan moral dan etika dalam pembelanjaan dan unsur waktu adalah terbatas hanya di dunia saja tanpa mengambilkira hari akhirat.

Adam Smith menyatakan bahwa tindakan individu yang mementingkan kepentingan diri sendiri pada akhirnya akan membawa kebaikan masyarakat seluruhnya karena tangan tak tampak (*invisible hand*) yang bekerja melalui proses kompetisi dalam mekanisme pasar.²⁵

Rasionalisme ekonomi mentafsirkan perbuatan manusia itu sesuai dengan sifatnya yang *homo economicus*, di mana semua perbuatannya senantiasa berdasarkan pada perhitungan terperinci, yang ditujukan untuk mencapai kesuksesan ekonomi. Kesuksesan ekonomi dimaknai sebagai menghasilkan uang sebanyak-banyaknya. Mengejar kekayaan, baik dalam bentuk uang maupun barang ialah tujuan utama dalam kehidupan ini. Pada saat yang sama, ia merupakan

ukuran kesuksesan ekonomi. Keberhasilan untuk mendapatkan uang yang banyak dianggap sebagai merupakan hasil yang bersumber dari kesungguhan dan keahlian mereka dalam mencapai tujuan tersebut.²⁶

Dalam ekonomi konvensional, perilaku rasional dianggap ekuivalen (*equivalent*) dengan memaksimalkan utiliti. Menurut John C. Harsanyi²⁷ *theory of rational behavior* mengandung tiga cabang, yaitu:

1. *Utiliti theory*, yang bermakna bahwa perilaku yang rasional mengandung unsur memaksimalkan utiliti atau tercapainya utiliti maksimum yang diharapkan.
2. *Game theory*, yaitu teori perilaku rasional dengan dua atau lebih interaksi rasionaliti individu, masing-masing rasionaliti menghendaki untuk memaksimalkan kepentingannya sendiri sebagai bentuk dari fungsi utiliti individu. (Walaupun terkadang ada pertentangan dengan sikap altruistik).
3. *Ethics*, dimana kriterianya adalah penilaian moral dari masyarakat, yang mana ia melibatkan pemaksimalan rata-rata tingkat utiliti dari semua individu dalam masyarakat. Inilah yang dikenali dengan altruistik, yang merupakan perkembangan baru dari konsep rasionaliti.

Syed Omar Syed Agil²⁸ menyusun kriteria yang cukup komprehensif mengenai rasionaliti yaitu bahwa dalam

²³ M.A. Mannan, 1982, "Scarcity, Choice and Opportunity Cost: Their Dimension in Islamic Economics" Saudi Arabia: International Centre for Research in Islamic Economics, h. 107-109

²⁴ Ini tergambar dalam ungkapan Adam Smith (1776) dalam bukunya *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nation*, yang menyatakan "it is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker that we expect our dinner, but from their regard to their own interest". Sebagaimana dikutip oleh Miller, 1997, h. 5-6

²⁵ Paul Samuelson dan William D. Nordhaus, 2001, *Microeconomic*, New York: McGraw-Hill, edisi 17, h. 30-31 dan 216

²⁶ Tajuddin et.al, 2004, *Rasionalisme dari Perspektif Ekonomi Konvensional dan Ekonomi Islam: Implikasi ke Atas Keseimbangan Pengguna dan Keseimbangan Pengeluar*, Makalah untuk seminar Ekonomi Islam Lanjutan di UKM, h. 4

²⁷ John C. Harsanyi, 1986, "Advances in Understanding Rational Behavior" dalam John Elster (ed.) *Rational Choice*. Oxford UK: Basil Blackwell Ltd., h. 89

²⁸ Syed Omar, (1992), *Readings in The Concept and Methodology of Islamic Economics*, Petaling Jaya: Pelanduk Publications, h. 32

ekonomi konvensional seorang individu dianggap sebagai rasional apabila:

1. Mereka tahu apa yang mereka mau sesuai dengan skala prioritas kemauan dan bersikap konsisten (individu andaikan mempunyai informasi lengkap).
2. Semua informasi dan cara dinilai dengan berdasarkan pada logika akal.
3. Tujuan dan cara bisa dinilai dengan uang
4. Dalam produksi, mereka hanya melihat aspek kemahiran tanpa mengambilkira aspek sentimen, nilai-nilai moral dan agama yang tidak dapat dinilai dalam bentuk uang.
5. Perilaku seseorang yang mementingkan kepuasan diri sendiri akan membawa kebaikan kepada masyarakat.
6. Pilihan dibuat selaras dengan pilihan yang diprediksi dibuat oleh masyarakat. Dianggap rasional sekiranya pilihan yang dibuat bersesuaian dengan kehendak masyarakat.

Pada sisi lain, landasan filosofi sistem ekonomi kapitalis adalah sekularisme, yaitu memisahkan hal-hal yang bersifat spiritual dan material (atau agama dan dunia) secara dikotomis. Segala hal yang berkaitan dengan dunia adalah urusan manusia itu sendiri sedangkan agama hanyalah mengurus hubungan antara manusia dengan Tuhannya. Implikasi dari ini adalah menempatkan manusia sebagai sebagai pusat dari segala hal kehidupan (*antrophosentris*) yaitu manusilah yang berhak menentukan kehidupannya sendiri.

4. Pokok-pokok pikiran

Dalam dunia nyata, kapitalisme tidak memiliki bentuk yang tunggal. Ia memiliki ragam yang tidak selalu sama di antara negara-negara yang menerapkannya, dan ia seringkali

berubah-ubah dari waktu ke waktu. Hal ini paling tidak disebabkan oleh dua hal, (1) ada banyak ragam pendapat dari para pemikir, (2) definisi kapitalisme selalu berubah-ubah sesuai dengan situasi dan kondisi dan modifikasi ini telah berlangsung berabad-abad.²⁹ Dengan demikian, pengertian kapitalisme sebagaimana sebagaimana dimaksud dalam pemikiran Adam Smith mungkin tidak lagi dijumpai secara murni. Karakteristik umum kapitalisme antara lain:

- a. Kapitalisme menganggap ekspansi kekayaan yang dipercepat dan produksi yang maksimal serta pemenuhan keinginan menurut preferensi individual sebagai sesuatu yang esensial bagi kesejahteraan manusia.
- b. Kapitalisme menganggap bahwa kebebasan individu yang tak terhambat dalam mengaktualisasikan kepentingan diri sendiri dan kepemilikan atau pengelolaan kekayaan pribadi sebagai suatu hal yang sangat penting bagi inisiatif individu
- c. Kapitalisme berasumsi bahwa inisiatif individu ditambah dengan pembuatan keputusan yang terdesentralisasi dalam suatu pasar yang kompetitif sebagai syarat utama untuk mewujudkan efisiensi optimum dalam alokasi sumberdaya ekonomi.
- d. Kapitalisme tidak menyukai pentingnya peranan pemerintah atau penilaian kolektif (oleh masyarakat), baik dalam efisiensi alokatif maupun pemerataan distributif.
- e. Kapitalisme mengklaim bahwa melayani kepentingan diri sendiri oleh setiap individu secara otomatis akan melayani kepentingan sosial kolektif.

²⁹ Umer Chapra (1995), *Islam and Economic Challenge*. Herndon USA: IIIT

Adapun konsep-konsep pemikiran penting dalam sistem ekonomi konvensional³⁰ adalah sebagai berikut:

a. *Rational economic man*

Ilmu ekonomi konvensional sangat memegang teguh asumsi bahwa tindakan individu adalah rasional. Rasional dalam konteks ini didefinisikan sebagai tindakan manusia dalam memenuhi keperluan hidupnya yaitu memaksimalkan kepuasan atau keuntungan senantiasa berdasarkan pada keperluan (*need*) dan keinginan-keinginan (*want*) yang digerakkan oleh akal yang sehat dan tidak akan bertindak secara sengaja membuat keputusan yang bisa merugikan kepuasan atau keuntungan mereka. Bahkan menurutnya, suatu aktivitas atau sikap yang terkadang nampak tidak rasional akan tetapi seringkali ia memiliki landasan rasionaliti yang kuat, misalnya sikap orang lanjut usia yang tidak mau belajar teknologi baru.³¹

Menurut ilmu ekonomi konvensional, sesuai dengan pemahannya tentang *rational economics man*, tindakan individu dianggap rasional jika tertumpu kepada kepentingan diri sendiri (*self interest*)³² yang menjadi satu-satunya tujuan bagi seluruh aktivitas. Ekonomi konvensional mengabaikan moral dan etika dalam pembelanjaan dan unsur waktu adalah terbatas hanya di dunia saja tanpa mengambilkira hari akhirat. Dalam implementasinya, rasionaliti ini dianggap dapat diterapkan hanya jika individu diberikan kebebasan dalam arti yang seluas-luasnya, sehingga dengan sendirinya didalamnya

³⁰ Umer Chapra (2001), *Masa Depan...* h. 23-28

³¹ *Ibid.*, h. 7

³² Ini tergambar dalam ungkapan Adam Smith (1776) dalam bukunya *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nation*, yang menyatakan "it is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker that we expect our dinner, but from their regard to their own interest". Sebagaimana dikutip oleh Miller, 1997, h. 5-6

terkandung individualisme dan liberalisme. Adam Smith menyatakan bahwa tindakan individu yang mementingkan kepentingan diri sendiri pada akhirnya akan membawa kebaikan masyarakat seluruhnya karena tangan tak tampak (*invisible hand*) yang bekerja melalui proses kompetisi dalam mekanisme pasar.³³ Oleh karena itu, kapitalisme sangat menjunjung tinggi pasar yang bebas dan menganggap tidak perlu ada campur tangan pemerintah.³⁴

b. *Positivism*

Kapitalisme berusaha mewujudkan suatu ilmu ekonomi yang bersifat objektif, bebas dari pertimbangan moralitas dan

³³ Paul Samuelson dan William D. Nordhaus, 2001, *Microeconomic*, New York: McGraw-Hill, edisi 17, h. 30-31 dan 216

³⁴ Dalam bukunya yang berjudul *Economics*, Paul dan Ronald Wonnacott menulis enam kelemahan mekanisme pasar. *Pertama*, sekalipun pasar memberikan kebebasan individu lebih tinggi kepada para pemain di dalamnya, ia hanya memberikan kepada si lemah kebebasan untuk merasakan lapar dan tersingkir. Kenyataan menunjukkan, dalam mekanisme pasar yang bebas dan berjalan baik, banyak orang kaya dapat memberikan makanan yang lebih bergizi untuk anjingnya daripada si miskin memberikan makanan kepada diri dan keluarganya. *Kedua*, dalam suatu sistem perekonomian dengan sistem pasar yang tidak diatur, akan terjadi keadaan yang sangat tidak stabil dengan inflasi tinggi, diikuti oleh resesi yang tajam. Bila ini terjadi, segenap lapisan masyarakat akan menderita. *Ketiga*, dalam sistem laissez faire, harga-harga di pasaran tidak selalu mencerminkan kekuatan pasar yang tidak memihak. Harga-harga yang mencerminkan mekanisme murni permintaan dan penawaran, hanya terjadi pada pasar bersaing sempurna. Namun pasar ini hanya ada dalam teori. Dalam faktanya, para produsen senantiasa memiliki kekuasaan untuk mempermainkan harga dan pasar cenderung berbentuk monopoli, oligopoli dan persaingan tidak sempurna. *Keempat*, pasar tidak menggubris efek eksternalitas seperti polusi udara dan air dan penurunan kualitas kehidupan fisik. *Kelima*, dalam wilayah-wilayah tertentu, kadang-kadang terjadi kegagalan pasar. Jika ini ada, maka pemerintahlah yang harus mengambil alih komando. *Keenam*, dalam sebuah perekonomian dengan mekanisme pasar yang baik, dunia usaha mampu memenuhi keinginan konsumen dengan sangat baik. Namun harus disadari konsumen bersedia membeli produk tidak selalu didorong oleh keinginan riil pribadinya yang independen, tetapi sering lebih dipengaruhi gencarnya iklan di berbagai media. Preferensi dan cita rasa konsumen telah didikte oleh imajinasi yang ditimbulkan oleh promosi.

nilai, dan karenanya berlaku universal. Ilmu ekonomi telah dideklarasikan sebagai kenetralan yang maksimal di antara hasil akhir dan independensi setiap kedudukan etika atau pertimbangan normatif. Untuk mewujudkan obyektivitas ini, maka positivism telah menjadi bagian integral dari pradigma ilmu ekonomi. Positivism menjadi sebuah keyakinan bahwa setiap pernyataan ekonomi yang timbul harus mempunyai pembenaran dari fakta empiris. Paham ini secara otomatis mengabaikan peran agama dalam ekonomi, sebab dalam banyak hal agama mengajarkan sesuatu yang bersifat normatif.

c. Hukum Say

Terdapat suatu keyakinan bahwa selalu terdapat keseimbangan (*equilibrium*) yang bersifat alamiah, sebagaimana hukum keseimbangan alam dalam tradisi fisika Newtonian. Jean Babtis Say menyatakan bahwa *supply creates its own demand*, penawaran menciptakan permintaannya sendiri. Ini berimplikasi pada asumsi bahwa tidak akan pernah terjadi ketidakseimbangan dalam ekonomi. Kegiatan produksi dengan sendirinya akan menciptakan permintaannya sendiri maka tidak akan terjadi kelebihan produksi dan pengangguran. Implikasi selanjutnya, tidak perlu ada intervensi pemerintah dalam kegiatan ekonomi. Intervensi pemerintah dianggap justru akan mengganggu keseimbangan alamiah. Asumsi inilah yang menjadi piranti keyakinan akan kehebatan pasar dalam menyelesaikan semua persoalan ekonomi. Inilah salah satu paradigma ilmu ekonomi konvensional.³⁵

C. Pokok-pokok Ekonomi Islam

1. Sejarah

Sesungguhnya telah sepuluh abad sebelum orang-orang Eropa menyusun teori-teori tentang ekonomi, telah diturunkan oleh Allah SWT sebuah analisa tentang ekonomi yang khas di daerah Arab. Hal yang lebih menarik adalah bahwa analisa ekonomi tersebut tidak mencerminkan keadaan bangsa Arab pada waktu itu, tetapi adalah untuk seluruh dunia. Jadi sesungguhnya hal tersebut merupakan hidayah dari Allah SWT, Tuhan yang mengetahui sedalam-dalamnya akan isi dan hakikat dari segala sesuatu. Kemudian struktur ekonomi yang ada dalam firman Allah dan sudah sangat jelas aturan-aturannya tersebut, pernah dan telah dilaksanakan dengan baik oleh umat pada waktu itu. Sistem ekonomi tersebut adalah suatu susunan baru yang bersifat universal, bukan merupakan ekonomi nasional bangsa Arab. Sistem ekonomi tersebut dinamakan ekonomi Islam.

Berbagai pemikiran dari para sarjana ataupun filosof-filosof zaman dahulu mengenai ekonomi tersebut juga sudah ada. Diantaranya adalah pemikiran Abu Yusuf (731 - 798 M), Yahya Ibnu Adam (meninggal 818 M), Al Farabi (870 – 950 M), Ibnu Sina (980 – 1037 M), El Hariri (1054 – 1122 M), Imam Al Ghozali (1058 – 1111 M), Tusi (1201 – 1274 M), Ibnu Taimiyah (1262 – 1328 M), Ibnu Khaldun (1332 – 1406 M), dan lain-lain. Barangkali tidaklah pada tempatnya untuk menyebut secara singkat sumbangan dari beberapa diantara mereka itu. Sumbangan Abu Yusuf terhadap keuangan umum adalah tekanannya terhadap peranan negara, pekerjaan umum dan perkembangan pertanian yang bahkan masih berlaku sampai sekarang ini.

³⁵ M. B. Hendrie Anto (2003), *Pengantar Ekonomika Mikro Islami*, Yogyakarta: EKONISIA, h. 353

Gagasan Ibnu Taimiyah tentang harga ekuivalen, pengertiannya terhadap ketidaksempurnaan pasar dan pengendalian harga, tekanan terhadap peranan negara untuk menjamin dipenuhinya kebutuhan-kebutuhan pokok rakyat dan gagasannya terhadap hak milik, memberikan sejumlah petunjuk penting bagi perkembangan ekonomi dunia sekarang ini. Ibnu Khaldun telah memberikan definisi ekonomi yang lebih luas dari pada Tusi. Dia menganggap bahwa ilmu ekonomi merupakan ilmu pengetahuan yang positif maupun normatif. Maksudnya mempelajari ekonomi adalah untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat, dan bukan kesejahteraan individu. Ibnu Khaldun yang telah melihat adanya hubungan timbal balik antara faktor-faktor ekonomi, politik, sosial, etika, dan pendidikan. Dia memperkenalkan sejumlah gagasan ekonomi yang mendasar seperti pentingnya pembagian kerja, pengakuan terhadap sumbangan kerja dalam teori nilai, teori mengenai pertumbuhan penduduk, pembentukan modal, lintas perdagangan, sistem harga dan sebagainya.

Secara keseluruhan para cendekiawan tersebut pada umumnya dan Ibnu Khaldun pada khususnya dapat dianggap sebagai pelopor perdagangan fisiokrat dan klasik (misalnya Adam Smith, Ricardo, Malthus) dan neo klasik (misalnya Keynes).

Sebutan ekonomi Islam melahirkan kesan beragam. Bagi sebagian kalangan, kata 'Islam' memposisikan Ekonomi Islam pada tempat yang sangat eksklusif, sehingga menghilangkan nilai kefitrahannya sebagai tatanan bagi semua manusia. Bagi lainnya, ekonomi Islam digambarkan sebagai ekonomi hasil racikan antara aliran kapitalis dan sosialis, sehingga ciri khas khusus yang dimiliki oleh Ekonomi Islam itu sendiri hilang.

Sebenarnya Ekonomi Islam adalah satu sistem yang mencerminkan fitrah dan ciri khasnya sekaligus. Dengan fitrahnya ekonomi Islam merupakan satu sistem yang dapat mewujudkan keadilan ekonomi bagi seluruh umat. Sedangkan dengan ciri khasnya, ekonomi Islam dapat menunjukkan jati dirinya – dengan segala kelebihannya -- pada setiap sistem yang dimilikinya.

Ekonomi Rabbani menjadi ciri khas utama dari model Ekonomi Islam. Chapra menyebutnya dengan Ekonomi Tauhid. Tapi secara umum dapat dikatakan sebagai *divine economics*. Cerminan watak “Ketuhanan” ekonomi Islam bukan pada aspek pelaku ekonominya -- sebab pelakunya pasti manusia -- tetapi pada aspek aturan atau sistem yang harus dipedomani oleh para pelaku ekonomi. Ini didasarkan pada keyakinan bahwa semua faktor ekonomi termasuk diri manusia pada dasarnya adalah kepunyaan Allah, dan kepadaNya (kepada aturanNya) dikembalikan segala urusan (QS 3: 109). Melalui aktivitas ekonomi, manusia dapat mengumpulkan nafkah sebanyak mungkin, tetapi tetap dalam batas koridor aturan main..”Dialah yang memberi kelapangan atau membatasi rezeki orang yang Dia kehendaki” (QS 42: 12; 13: 26). Atas hikmah Ilahiah, untuk setiap makhluk hidup telah Dia sediakan rezekinya selama ia tidak menolak untuk mendapatkannya (11: 6). Namun Allah tak pernah menjamin kesejahteraan ekonomi tanpa manusia tadi melakukan usaha.

Sebagai ekonomi yang ber-Tuhan maka Ekonomi Islam -- meminjam istilah dari Ismail Al Faruqi -- mempunyai sumber “nilai-nilai normatif-imperatif”, sebagai acuan yang mengikat. Dengan mengakses kepada aturan Ilahiah, setiap perbuatan manusia mempunyai nilai moral dan ibadah. Setiap tindakan manusia tidak boleh lepas dari nilai, yang secara vertikal

merefleksikan moral yang baik, dan secara horizontal memberi manfaat bagi manusia dan makhluk lainnya.

Ekonomi Islam pernah tidak populer sama sekali. Kepopuleran ekonomi Islam bisa dikatakan masih belum lama. Oleh karena itu, sering muncul pertanyaan, apakah ekonomi Islam adalah baru sama sekali? Jika melihat pada sejarah dan makna yang terkandung dalam ekonomi Islam, ia bukan sistem yang baru. Argumen untuk hal ini antara lain:

1. Islam sebagai agama samawi yang paling mutakhir adalah agama yang dijamin oleh Allah kesempurnaannya, seperti ditegaskan Allah dalam surat Al-Maidah (5):3. Di sisi lain, Allah swt juga telah menjamin kelengkapan isi Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi ummat manusia yang beriman dalam menjalankan perannya sebagai khalifah Allah di muka bumi. Hal ini ditegaskan Allah swt dalam firmanNya QS Al-An'am (6):38,

ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون

2. Sejarah mencatat bahwa ummat Islam pernah mencapai zaman keemasan, yang tidak dapat disangkal siapapun. Dalam masa itu, sangat banyak kontribusi sarjana Muslim yang tetap sangat diakui oleh semua pihak dalam berbagai bidang ilmu sampai saat ini, seperti matematika, astronomi, kimia, fisika, kedokteran, filsafat dan lain sebagainya. Sejarah juga membuktikan, bahwa sulit diterima akal sehat sebuah kemajuan ummat dengan begitu banyak kontribusi dalam berbagai lapangan hidup dan bidang keilmuan tanpa didukung lebih awal dari kemajuan di lapangan ekonomi.
3. Sejarah juga mencatat banyak tokoh ekonom Muslim yang hidup dan berjaya di zamannya masing-masing, seperti Tusi, Al-Farabi, Abu Yusuf, Ibnu Taimiyyah,

Al-Maqrizi, Syah Waliullah, Ibnu Khaldun dan banyak lagi.³⁶ Bahkan yang disebut terakhir (Ibnu Khaldun) diakui oleh David Jean Boulakia³⁷ sebagai berikut: "*Ibn Khaldun discovered a great number of fundamental economic notions a few centuries before their official births. He discovered the virtues and the necessity of a division of labor before (Adam) Smith and the principle of labor before Ricardo. He elaborated a theory of population before Malthus and insisted on the role of the state in the economy before Keynes. The economist who rediscovered mechanisms that he had already found are too many to be named.*" ". . . although Ibn Khaldun is the forerunner of many economist, he is an accident of history and has no consequence on the evolution of economic thought."

Ketiga argumen dan indikator di atas dapat dipakai sebagai pendukung yang amat meyakinkan bahwa sistem ekonomi Islam bukanlah hal baru sama sekali. Namun patut diakui bahwa sistem yang pernah berjaya ini pernah tenggelam dalam masa yang cukup lama, dan sempat dilupakan oleh sementara pihak, karena kuatnya dua sistem yang pernah berebut simpati dunia seperti sosialisme yang sebagian berkembang menjadi komunisme, dan sistem kapitalisme yang dicatat dalam sejarah menunjukkan wujudnya sejak terbitnya buku Adam Smith pada tahun 1776.

Sistem ekonomi Islam mengalami perkembangan sejarah baru pada era modern. Menurut Khurshid Ahmad, yang

³⁶ M. Abdul Mannan (1986), *Islamic Economics, Theory and Practice*. Cambridge: Hodder and Stoughton, The Islamic Academy; M. Umar Chapra (2001), *What is Islamic Economics*, Jeddah: IRTI – IDB, h. 44.

³⁷ David Jean C. Boulakia (1971), "Ibn Khaldun: A Fourteenth Century Economist", *Journal of Political Economy*, Vol. 79, No. 5 (September/October), The University of Chicago, h. 1117-1118.

dikenal sebagai bapak Ekonomi Islam, ada empat tahapan perkembangan dalam wacana pemikiran ekonomi Islam, yaitu:

1. *Tahapan Pertama*, dimulai ketika sebagian ulama, yang tidak memiliki pendidikan formal dalam bidang ilmu ekonomi namun memiliki pemahaman terhadap persoalan-persoalan sosio-ekonomi pada masa itu, mencoba untuk menuntaskan persoalan bunga. Mereka berpendapat bahwa bunga bank itu haram dan kaum Muslimin harus meninggalkan hubungan apapun dengan perbankan konvensional. Mereka mengundang para ekonom dan banker untuk saling bahu membahu mendirikan lembaga keuangan yang didasarkan pada prinsip-prinsip syariah dan bukan pada bunga. Yang menonjol dalam pendekatan ini adalah keyakinan yang begitu teguh haramnya bunga bank dan pengajuan alternatif. Masa ini dimulai kira-kira apada pertengahan dekade 1930-an dan mengalami puncak kemajuannya pada akhir dekade 1950-an dan awal dekade 1960-an. Pada masa itu di Pakistan didirikan bank Islam lokal ayang beroperasi bukan pada bunga. Sementara itu di Mesir juga didirikan lembaga keuangan yang beroperasi bukan pada bunga pada awal dasa warsa 1960-an. Lembaga keuangan ini diberi nama Mit Ghomr Local Saving Bank yang berlokasi di delta sungai Nil, Mesir.

Tahapan ini memang masih bersifat prematur dan coba-coba sehingga dampaknya masih sangat terbatas. Meskipun demikian tahapan ini telah membuka pintu lebar bagi perkembangan selanjutnya.

2. *Tahapan kedua* dimulai pada akhir dasa warsa 1960-an. Pada tahapan ini para ekonom Muslim yang pada umumnya dididik dan dilatih di perguruan tinggi terkemuka di Amerika Serika dan Eropa mulai mencoba mengembangkan aspek-aspek tertentu dari sistem moneter

Islam. Mereka melakukan analisis ekonomi terhadap larangan riba (bunga) dan mengajukan alternatif perbankan yang tidak berbasis bunga. Serangkaian konferensi dan seminar internasional tentang ekonomi dan keuangan Islam digelar beberapa kali dengan mengundang para pakar, ulama, ekonom baik Muslim maupun non-Muslim. Konferensi internasional pertama tentang ekonomi Islam digelar di Makkah al-Mukarromah pada tahun 1976 yang disusul kemudian dengan konferensi internasional tentang Islam dan Tata Ekonomi Internasional yang baru di London pada tahun 1977. Setelah itu digelar dua seminar tentang Ekonomi Moneter dan Fiskal dalam Islam di Makkah pada tahun 1978 dan di Islamabad pada tahun 1981. Kemudian diikuti lagi oleh konferensi tentang Perbankan Islam dan Strategi kerja sama ekonomi yang diadakan di Baden-Baden, Jerman pada tahun 1982 yang kemudian diikuti Konferensi Internasional Kedua tentang Ekonomi Islam di Islamabad pada tahun 1983.

Belasan buku dan monograf telah diterbitkan semenjak konferensi dan seminar ini digelar yang berhasil memberikan gambaran yang lebih terang tentang Ekonomi Islam baik dalam teori maupun praktek. Menurut Prof. Khurshid Ahmad, kontribusi yang paling signifikan selain dari hasil-hasil konferensi dan seminar tadi adalah laporan yang dikeluarkan oleh Dewan Ideologi Islam Pakistan tentang penghapusan riba dari ekonomi. Laporan ini tidak saja menjelaskan tentang hukum bunga bank yang telah ditegaskan haram oleh ijma' para ulama masa kini, tetapi juga memberikan pedoman bagaimana menghapuskan riba dari perekonomian.

Pada tahapan kedua ini muncul nama-nama ekonom Muslim terkenal di seluruh dunia Islam antara lain Prof. Dr. Khurshid Ahmad yang dinobatkan sebagai bapak ekonomi Islam, Dr. M. Umer Chapra, Dr. M. A. Mannan, Dr. Omar Zubair, Dr. Ahmad An-Najjar, Dr. M. Nehatullah Siddiqi, Dr. Fahim Khan, Dr. Munawwar Iqbal, Dr. Muhammad Ariff, Dr. Anas Zarqa dan lain-lain. Mereka ada ekonom Muslim yang dididik di Barat tetapi memahami sekali bahwa Islam sebagai way of life yang integral dan komprehensif memiliki sistem ekonomi tersendiri dan jika diterapkan dengan baik akan mampu membawa umat Islam kepada kedudukan yang berwibawa di mata dunia.

3. Tahapan ketiga ditandai dengan upaya-upaya konkrit untuk mengembangkan perbankan dan lembaga-lembaga keuangan non-riba baik dalam sektor swasta maupun dalam sektor pemerintah. Tahapan ini merupakan sinergi konkrit antara usaha intelektual dan material para ekonom, pakar, banker, para pengusaha dan para hartawan Muslim yang memiliki kepedulian kepada perkembangan ekonomi Islam. Pada tahapan ini sudah mulai didirikan bank-bank Islam dan lembaga investasi berbasis non-riba dengan konsep yang lebih jelas dan pemahaman ekonomi yang lebih mapan. Bank Islam yang pertama kali didirikan adalah Islamic Development Bank (IDB) pada tahun 1975 di Jeddah, Saudi Arabia. Bank Islam ini merupakan kerjasama sama antara negara-negara Islam yang tergabung dalam Organisasi Konferensi Islam (OKI). Tidak lama kemudian disusul oleh Dubai Islamic Bank. Setelah itu banyak sekali bank-bank Islam bermunculan di mayoritas negara-negara Islam termasuk di Indonesia.

4. Tahapan keempat ditandai dengan pengembangan pendekatan yang lebih integratif dan *sophisticated* untuk membangun keseluruhan teori dan praktek ekonomi Islam terutama lembaga keuangan dan perbankan yang menjadi indikator ekonomi umat.

2. Pengertian dan Prinsip Dasar

Para pakar ekonomi Islam memberikan definisi ekonomi Islam yang berbeda-beda, akan tetapi semuanya bermuara pada pengertian yang relatif sama. Menurut M. Abdul Mannan, ekonomi Islam adalah “social science which studies the economics problems of people imbued with the values of Islam”.³⁸ Menurut Khursid Ahmad, ekonomi Islam adalah *a systematic effort to try to understand the economic problem and man’s behavior in relation to that problem from an Islamic perspective*. Sedangkan menurut Muhammad Nejatullah Siddiqi, ekonomi Islam adalah “the muslim thinkers’ response to the economic challenges of their times. This response is naturally inspired by the teachings of Qur’an and Sunnah as well as rooted in them”.³⁹

Dari berbagai definisi tersebut, dapatlah disimpulkan bahwa ekonomi Islam adalah suatu ilmu pengetahuan yang

³⁸ M. Abdul Mannan (1986), *Islamic Economics; Theory and Practice*, Cambridge: Houdar and Stoughton Ltd., h. 18.

³⁹ Muhammad Nejatullah Siddiqi (1991), “Islamic Economic Thought: Foundations, Evolution and Needed Direction”, dalam AbulHasan M. Sadeq *et al.* (eds.), *Development and Finance in Islamic*, Petaling Jaya: International Islamic University Press, h. 21. Bandingkan dengan definisi yang dikemukakan Akram Khan, “Islamic economics aims at the study of human falah [well-being] achieved by organizing the resources of the earth on the basis of cooperation and participation”. Lihat Muhammad Akram Khan (1994), *An Introduction to Islamic Economics*, Islamabad: IIIT Pakistan, h. 33. Dan juga definisi Khurshid Ahmad, ekonomi Islam adalah “a systematic effort to try to understand the economic problems and man’s behaviors in relation to that problem from an Islamic perspective”. Khursid Ahmad (1992) dalam M. Umer Chapra, *What is Islamic Economics*, (Jeddah: IRTI – IDB, h. 19.

berupaya untuk memandang, meninjau, meneliti, dan akhirnya menyelesaikan permasalahan-permasalahan ekonomi dengan cara-cara yang Islami (berdasarkan ajaran-ajaran agama Islam).⁴⁰ Sedangkan prinsip-prinsip dasar ekonomi Islam menurut Umer Chapra⁴¹ adalah sebagai berikut:

1. Prinsip Tauhid. Tauhid adalah fondasi keimanan Islam. Ini bermakna bahwa segala apa yang di alam semesta ini didesain dan dicipta dengan sengaja oleh Allah SWT, bukan kebetulan, dan semuanya pasti memiliki tujuan. Tujuan inilah yang memberikan signifikansi dan makna pada eksistensi jagat raya, termasuk manusia yang menjadi salah satu penghuni di dalamnya.
2. Prinsip khilafah. Manusia adalah khalifah Allah SWT di muka bumi. Ia dibekali dengan perangkat baik jasmaniah maupun rohaniah untuk dapat berperan secara efektif sebagai khalifah-Nya. Implikasi dari prinsip ini adalah: (1) persaudaraan universal, (2) sumber daya adalah amanah, (3), gaya hidup sederhana, (4) kebebasan manusia.
3. Prinsip keadilan. Keadilan adalah salah satu misi utama ajaran Islam. Implikasi dari prinsip ini adalah: (1) pemenuhan kebutuhan pokok manusia, (2) sumber-sumber pendapatan yang halal dan tayyib, 3) distribusi pendapatan dan kekayaan yang merata, (4) pertumbuhan dan stabilitas.

3. Landasan Filosofi dan Weltanचाung

Banyak sekali keterangan dari Al Quran yang menyinggung masalah ekonomi, baik secara eksplisit maupun implisit. Bagaimana jual beli yang baik dan sah menurut Islam,

pinjam meminjam dengan akad-akad yang sah sampai dengan pelarangan riba dalam perekonomian. Walaupun pada kitab suci sebelumnya juga pernah disebutkan, dimana perbuatan riba itu dibenci Tuhan. Sedangkan pada tatanan teknisnya diperjelas dengan hadis serta teladan dari Rasulullah dan para alim ulama.

Dari namanya sudah dapat dipastikan bahwa secara ideologi sistem ekonomi Islam kental dengan nuansa keislaman, dengan kata yang lebih jelas adalah aqidah islamiah. Sistem ekonomi Islam memberikan tuntunan pada manusia dalam perilakunya untuk memenuhi segala kebutuhannya dengan keterbatasan alat pemuas dengan jalan yang baik dan alat pemuas yang tentunya halal, secara dzatnya maupun secara perolehannya.

Obyek kajian sistem ekonomi Islam adalah homo-economy-religius, di mana secara fitrah manusia membutuhkan pengejawantahan rasa ber-ketuhanan dengan melakukan nilai-nilai syariat Islam. Tanpa harus memandang sisi sistem ekonomi Islam sebagai ekonomi positif dan normatif. Sedangkan obyek kajian yang lain adalah sebagai bagian dari manusia yang belum menerima hidayah dan tengah tenggelam dalam kehidupan parsial. Sebuah derivasi dari kesejatian dalam ber-Islam diharapkan bisa memberikan kesejahteraan bagi semua manusia, sebagaimana Islam diturunkan untuk makhluk di bumi ini agar selamat sejahtera.

Tujuan utama Syari'at Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Ini sesuai dengan misi Islam secara keseluruhan yang

⁴⁰ Syed Mohd. Ghazali Wafa Syed Adwam Wafa *et al.* (2005), *Pengantar Perniagaan Islam*, Petaling Jaya: Pearson Malaysia Sdn. Bhd., h. 50; Mohammad Daud Ali (1988), *Sistem Ekonomi Islam, Zakat dan Wakaf*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, h. 18.

⁴¹ M. Umer Chapra (2001), *Masa Depan...*, hh. 202-206.

rahmatan lil'alamin. Al-Syatibi dalam *al-Muwafaqat*⁴² menegaskan:

ومعلوم ان الشريعة انما وضعت لمصالح الخلق باطلاق

Artinya: “Telah diketahui bahwa syariat Islam itu disyariatkan/diundangkan untuk mewujudkan kemaslahahan makhluk secara mutlak”. Dalam ungkapan yang lain Yusuf al-Qaradawi menyatakan:

اينما كانت المصلحة فثم حكم الله

Artinya: “Di mana ada masalah, di sanalah hukum Allah”.⁴³

Dua ungkapan tersebut menggambarkan secara jelas bagaimana eratnya hubungkait antara Syariat Islam dengan kemaslahahan. Ekonomi Islam yang merupakan salah satu bagian dari Syariat Islam, tujuannya tentu tidak lepas dari tujuan utama Syariat Islam. Tujuan utama ekonomi Islam adalah merealisasikan tujuan manusia untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat (*falah*), serta kehidupan yang baik dan terhormat (*al-hayah al-tayyibah*).⁴⁴ Ini merupakan definisi kesejahteraan dalam pandangan Islam, yang tentu saja berbeda secara mendasar dengan pengertian kesejahteraan

dalam ekonomi konvensional yang sekuler dan materialistik.⁴⁵ Dengan demikian tujuan sistem ekonomi Islam adalah berkait dengan tujuan yang tidak hanya memenuhi kesejahteraan hidup di dunia saja (materialis) namun juga kesejahteraan hidup yang lebih hakiki (akhirat). Allah SWT sebagai puncak tujuan, dengan mengedepankan pencarian keridloan-Nya dalam segala pola perilaku sejak dari konsumsi, produksi hingga distribusi.

Secara terperinci, tujuan ekonomi Islam dapat dijelaskan sebagai berikut: (1) Kesejahteraan ekonomi adalah tujuan ekonomi yang terpenting. Kesejahteraan ini mencakup kesejahteraan individu, masyarakat dan negara. (2) Tercukupinya kebutuhan dasar manusia, meliputi makan, minum, pakaian, tempat tinggal, kesehatan, pendidikan, keamanan serta sistem negara yang menjamin terlaksananya kecukupan kebutuhan dasar secara adil. (3) Penggunaan sumber daya secara optimal, efisien, efektif, hemat dan tidak membazir. (4) Distribusi harta, kekayaan, pendapatan dan hasil pembangunan secara adil dan merata. (5) Menjamin kebebasan individu. (6) Kesamaman hak dan peluang. (7) Kerjasama dan keadilan.⁴⁶

4. Pokok-pokok Pikiran

a. Metodologi Ekonomi Islam

Para pakar ekonomi Islam (seperti Masudul Alam Chaoudoury, M Fahim Khan, Monzer Khaf, M. Abdul

⁴² Al-Syatibi (t.t.), *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam*, Beirut: Dar al-Fikr, juz 2, h. 19.

⁴³ Yusuf al-Qaradawi (1998), *al-Ijtihad al-Mu'asir*, Beirut: al-Maktab al-Islami, h. 68.

⁴⁴ Al-Quran menyebut kata *falah* dalam 40 tempat. *Falah* mencakup konsep kebahagiaan dalam dua dimensi yaitu dunia dan akhirat. Kebahagiaan dimensi duniawi, *falah* mencakup tiga aspek, yaitu: (1) kelangsungan hidup, (2) kebebasan dari kemiskinan, (3) kekuatan dan kehormatan. Sedangkan dalam kebahagiaan dimensi akhirat, *falah* mencakup tiga aspek juga, yaitu: (1) kelangsungan hidup yang abadi di akhirat, (2) kesejahteraan abadi, (3) berpengetahuan yang bebas dari segala kebodohan. *Falah* hanya dapat dicapai dengan suatu tatatan kehidupan yang baik dan terhormat (*hayah al-tayyibah*). Lihat M. B. Hendrie Anto (2003), *Pengantar...*, h. 7.

⁴⁵ Muhammad Akram Khan (1989), “Methodology of Islamic Economics” dalam Aidit Ghazali dan Syed Omar (eds.), *Readings in The Concept and Methodology of Islamic Economics*, Petaling Jaya: Pelanduk Publications, h. 59; Syed Mohd. Ghazali Wafa Syed Adwam Wafa *et al.* (2005), *Pengantar...*, h. 53.

⁴⁶ Anas Zarqa' (1989), “Islamic Economics: An Approach to Human Welfare”, dalam Aidit Ghazali dan Syed Omar (eds.), *Readings in The Concept and Methodology of Islamic Economics*, Petaling Jaya: Pelanduk Publications, hh. 29-38.

Mannan, dan lain-lain) telah merumuskan metodologi ekonomi Islam secara berbeda, tetapi dapat ditarik garis persamaan bahwa semuanya bermuara pada ajaran Islam. Metodologi Ekonomi Islam, dapat diringkaskan sebagai berikut⁴⁷:

1. Ekonomi Islam dibentuk berdasarkan pada sumber-sumber wahyu, yaitu al-Quran dan al-Sunnah. Penafsiran terhadap dua sumber tersebut mestilah mengikuti garis panduan yang telah ditetapkan oleh para ulama muktabar, bukan secara membabi buta dan ngawur.⁴⁸
2. Metodologi ekonomi Islam lebih mengutamakan penggunaan metode induktif.
3. Ilmu Usul tetap mengikat bagi metodologi ilmu ekonomi Islam. Walaupun begitu pemikiran kritis dan evaluatif terhadap ilmu usul sangat diperlukan karena pada dasarnya ilmu usul adalah produk pemikiran manusia.
4. Penggunaan metode ilmiah konvensional atau metodologi lainnya dapat dibenarkan sepanjang tidak bertentangan dengan ajaran Islam.
5. Ekonomi Islam dibangun di atas nilai dan etika luhur yang berdasarkan Syariat Islam, seperti nilai keadilan, sederhana, dermawan, suka berkorban dan lain-lain.

⁴⁷ Joni Tamkin Bin Borhan (2002), "Metodologi Ekonomi Islam: Suatu Analisis Perbandingan", dalam *Jurnal Usuluddin*, No. 15, Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, hh. 77-83; Farhad Nomani dan Ali Rahnema (1994), *Islamic Economic Systems*, London: Zed Books Ltd., hh. 2-19; Monzer Kahf (1989), "Islamic Economics and Its Methodology" dalam Aidit Ghazali dan Syed Omar (eds.), *Readings in The Concept and Methodology of Islamic Economics*, Petaling Jaya: Pelanduk Publications, hh. 43-48.

⁴⁸ M. Abdul Mannan (1986), *Islamic Economics...*, h. 13-27.

6. Kajian ekonomi Islam bersifat normatif dan positif.
7. Tujuan utama ekonomi Islam adalah mencapai *falah* di dunia dan akhirat.
8. Pada dasarnya metodologi yang bersumber dari metode ilmiah memiliki peluang untuk menghasilkan kesimpulan yang sama dengan yang bersumber dari ilmu usul. Ilmu usul untuk ayat qauliyah dan metode ilmiah untuk ayat kauniyah

b. Ekonomi Islam Membentuk *Islamic Man*

Ekonomi konvensional yang mengasumsikan manusia sebagai *rational economic man* menuai kritik. Kritik-kritik terhadap rasionaliti dalam ekonomi konvensional adalah sebagai berikut:

1. Terlalu *demanding*, karena menganggap setiap agen ekonomi pasti memiliki informasi lengkap. Ini tentu anggapan yang tidak realistik. Di samping itu terlalu terbatas, karena memahami *self interest* secara sangat sempit.
2. Tidak menggambarkan tingkah laku manusia yang sesungguhnya yaitu apa yang diasumsikan oleh ekonomi konvensional tidak mewakili perilaku manusia yang sebenarnya dan mengabaikan sama sekali emosi dan perasan. Clive Hamilton mengungkapkan bahwa ilmu ekonomi berkait dan bersepat dengan kehidupan manusia, sedangkan manusia adalah makhluk yang berperasaan selain berakal, oleh karena itu ekonomi modern yang mengabaikan perasaan (moral/etika) dan *spirituality* merupakan kesalahan yang sangat telak. Memahami

sesuatu dengan hanya berdasarkan akal semata merupakan pemahaman yang tidak lengkap.⁴⁹

3. Pilihan perlu konsisten. Individu diandaikan rasional jika memilih pilihannya yang senantiasa konsisten dan mengabaikan perbedaan cita rasa individu. Di samping itu, dalam setiap pilihannya, setiap individu tidak hanya mempertimbangkan apakah pilihannya itu memenuhi utilitinya, akan tetapi juga mempertimbangkan mestikah memilih pilihan itu. Misalnya, pertanyaannya bukan hanya, “Dapatkah benda ini dibeli?” Tetapi juga “Haruskah minuman keras ini dibeli?”. Oleh karena itu Viktor J. Vanberg⁵⁰ menyatakan bahwa karena tidak mungkin mencapai konsisten yang terus menerus dalam pilihan rasional, beliau menyatakan perlu ada sebuah teori yang disebut dengan *theory of behavioural adaptation*.
4. Terlalu materialistik. Teori ilmu ekonomi konvensional menganggap manusia senantiasa ingin mencapai keuntungan material yang lebih tinggi sedangkan sebenarnya ada batasan dalam kehendak manusia. Dalam kenyataannya keinginan manusia tidak hanya dibatasi oleh *budget constrain/level of income*, tingkat harga, atau tingkat modal yang dipunya, tetapi juga oleh hukum, peraturan perundangan, tradisi, nilai-nilai/ajaran agama, nilai moral, dan tanggung jawab sosial.⁵¹

Berbeda dengan ekonomi konvensional yang mengasumsikan manusia sebagai *rational economic man*, jenis manusia yang hendak dibentuk oleh Islam adalah *Islamic man* (*‘Ibadurrahman*), (QS 25:63). *Islamic man* dianggap perilakunya rasional jika konsisten dengan prinsip-prinsip Islam yang bertujuan untuk menciptakan masyarakat yang seimbang. Tauhidnya mendorong untuk yakin, Allah-lah yang berhak membuat *rules* untuk mengantarkan kesuksesan hidup.

Islamic man dalam mengkonsumsi suatu barangan tidak semata-mata bertujuan memaksimalkan kepuasan, tetapi selalu memperhatikan apakah barang itu halal atau haram, israf atau tabzir, memudaratkan masyarakat atau tidak dan lain-lain. Ketakwaaannya kepada Allah dan kepercayaannya kepada hari kiamat membuatnya senantiasa taat kepada *rules* Allah dan Rasul-Nya.

Islamic man tidak materialistik, ia senantiasa memperhatikan anjuran syariat untuk berbuat kebajikan untuk masyarakat, oleh karena itu ia baik hati, suka menolong, dan peduli kepada masyarakat sekitar. Ia ikhlas mengorbankan kesenangannya untuk menyenangkan orang lain. (QS 2:215; QS 92: 18-19). Motifnya dalam berbuat kebajikan kepada orang lain, baik dalam bentuk berderma, bersedekah, meyantuni anak yatim, maupun mengeluarkan zakat harta, dan sebagainya, tidak dilandasi motif ekonomi sebagaimana dalam *doctrine of sosial repositibility*, tetapi semata-mata berharap keridhaan Allah SWT.

Dalam ekonomi Islam, tindakan rasional termasuklah kepuasan atau keuntungan ekonomi dan rohani baik di

Microeconomics An Islamic Perspective. Petaling Jaya: Longman Malaysia Sdn Bhd. h. 34-38

⁴⁹ Clive Hamilton (1994), *The Mystic Economist*, Australia: Hamilton, h. 6-7. Lihat pula Masudul Alam Choudory, 1989, *The Paradigm of Humanomics*, Bangi: UKM

⁵⁰ Viktor J. Vanberg (1994), *Rules and Choice in Economics*, London: Routledge, h. 37

⁵¹ Syed Omar Syed Agil (1992), “Rationality in Economic Theory: A Critical Appraisal”, dalam Sayyid Tahir et al. (ed.), *Readings in*

dunia maupun di akhirat, sedangkan dalam ekonomi konvensional cakupan tujuannya terbatas hanya pada kepuasan atau keuntungan ekonomi saja. Oleh karena itu, dimensi waktu dalam ekonomi Islam adalah lebih luas dan menjadi perhatian tersendiri pada tingkat agen-agen ekonomi di dalam Islam. Dalam ekonomi Islam, di dalam menjalankan perekonomian tidak hanya berasaskan pada logikal semata-mata, akan tetapi juga berasaskan pada nilai-nilai moral dan etika serta tetap berpedoman kepada petunjuk-petunjuk dari Allah SWT.

Manusia perlu bertindak rasional karena ia mempunyai beberapa kelebihan dibanding ciptaan Allah yang lainnya. Manusia dianggap bertindak rasional apabila individu tersebut mengarahkan perilakunya untuk mencapai tahapan maksimum sesuai dengan norma-norma Islam.⁵² Individu rasional adalah individu yang berusaha memaksimumkan *al-falah* dibanding memaksimumkan kepentingan diri sendiri.

Konsep asas rasionalisme Islam menurut Monzer Kahf⁵³:

1. Konsep kesuksesan

Islam membenarkan individu untuk mencapai kesuksesan di dalam hidupnya melalui tindakan-tindakan ekonomi, namun kesuksesan dalam Islam bukan hanya kesuksesan materi akan tetapi juga kesuksesan di hari akhirat dengan mendapatkan

⁵² Muhammad Nejatullah Siddiqi (1992), "Islamic Consumer Behaviour" dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed.), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*, Petaling Jaya: Longman Malaysia Sdn Bhd, h. 55-56

⁵³ Monzer Kahf (1992), "The Theory of Consumption" dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed.), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*. Petaling Jaya: Longman Malaysia Sdn Bhd, h. 62-67

keridhaan dari Allah SWT. Kesuksesan dalam kehidupan muslim diukur dengan moral agama Islam, bukan dengan jumlah kekayaan yang dimiliki. Semakin tinggi moralitas seseorang, semakin tinggi pula kesuksesan yang dicapai. Kebajikan, kebenaran dan ketakwaan kepada Allah SWT merupakan kunci dalam moralitas Islam. Kebajikan dan kebenaran dapat dicapai dengan perilaku yang baik dan bermanfaat bagi kehidupan serta menjauhkan diri dari kejahatan. Ketakwaan kepada Allah dicapai dengan menyandarkan seluruh kehidupan hanya karena (*niyat*), dan hanya untuk (tujuan) Allah, dan dengan cara yang telah ditentukan oleh Allah.⁵⁴

2. Jangka waktu perilaku konsumen

Dalam pandangan Islam kehidupan dunia hanya sementara dan masih ada kehidupan kekal di akhirat. Maka dalam mencapai kepuasan perlu ada keseimbangan pada kedua tempoh waktu tersebut, demi mencapai kesuksesan yang hakiki. Oleh karena itu sebagian dari keuntungan atau kepuasan di dunia sanggup dikorbankan untuk kepuasan di hari akhirat. Manakala dalam pandangan konvensional mereka tidak memperhitungkan hal tersebut karena mereka menganggap kematian sebagai akhir dari segalanya, sehingga tidak perlu menyisihkan sebagian hartanya dari keuntungan atau kepuasan untuk masa yang tidak jelas dan tidak logis pada hari akhirat.

3. Konsep kekayaan

Kekayaan dalam konsep Islam adalah amanah dari Allah SWT dan sebagai alat bagi individu untuk

⁵⁴ MB Hendri (2003), *Pengantar...*, h. 123

mencapai kesuksesan di hari akhirat nanti, sedangkan menurut pandangan konvensional kekayaan adalah hak individu dan merupakan pengukur tahap pencapaian mereka di dunia.

4. Konsep barang

Konsep barang dalam pandangan Islam selalu berkaitan dengan nilai-nilai moral. Dalam al-Quran dinyatakan dua bentuk barang yaitu: *al-tayyibat* (barang yang baik, bersih, dan suci serta berfaedah) dan barangan *al-rizq* (pemberian Allah, hadiah, atau anugerah dari langit) yang bisa mengandung halal dan haram. Menurut ekonomi Islam, barang bisa dibagi pada tiga kategori yaitu: barang keperluan primer (*daruriyyat*) dan barang sekunder (*hajiyyah*) dan barang tersier (*tahsiniyyat*). Barang haram tidak diakui sebagai barang dalam konsep Islam. Dalam menggunakan barang senantiasa memperhatikan *maqasid syariah* (tujuan syariah). Oleh karena itu konsep barang yang tiga macam tersebut tidak berada dalam satu level akan tetapi sifatnya bertingkat dari *daruriyyat*, *hajiyyat* dan *tahsiniyyat*.⁵⁵

5. Etika konsumen

Islam tidak melarang individu dalam menggunakan barang untuk mencapai kepuasan selama individu tersebut tidak mengkonsumsi barang yang haram dan berbahaya atau merusak. Islam melarang mengkonsumsi barang untuk *israf* (pembaziran) dan *tabzir* (*spending in the wrong way*) seperti suap, berjudi dan lainnya.

⁵⁵ M. Fahim Khan (1992), "Theory of Consumer Behaviour in Islamic Perspective", dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*, Petaling Jaya: Longman Malaysia, h. 74

Dengan demikian *economic rationality from Islamic view* bermakna: (1) konsisten dalam pilihan ekonomi (2) *Content* pilihan tidak mengandung haram, israf, tabdzir, mudarat kepada masyarakat (taat kepada *rules* Allah) (3) Memperhatikan faktor eksternal seperti kebaikan hati (*altruism*) yang sebenar, interaksi sosial yang mesra. Menurut Siddiqi, perilaku rasional dalam ekonomi Islam tidak selalu mengindikasikan pemaksimalan. (*Rational behaviour in Islamic economics doesn't necessarily imply maximization*).

c. Keseimbangan dalam Ekonomi Islam

Orientasi dari keseimbangan konsumen dan produsen dalam ekonomi konvensional adalah untuk semata-mata mengutamakan keuntungan. Semua tindakan ekonominya diarahkan untuk mendapatkan keuntungan yang maksimal. Jika tidak demikian justeru dianggap tidak rasional. Lain halnya dengan ekonomi Islam yang tidak hanya ingin mencapai keuntungan ekonomi tetapi juga mengharapkan keuntungan rohani dan *al-falah*. Keseimbangan antara konsumen dan produsen dapat diukur melalui asumsi-asumsi secara keluk. Memang untuk mengukur pahala dan dosa seorang hamba Allah, tidak dapat diukur dengan uang, akan tetapi hanya merupakan ukuran secara anggaran unitnya tersendiri.⁵⁶

Rasionaliti keseimbangan konsumen dan produsen dalam ekonomi konvensional ditunjukkan pada perilaku seseorang untuk memenuhi kehendaknya dan kehendak masyarakat sebagaimana ia memenuhi kehendak dirinya sendiri. Kenyataan ini adalah tidak benar karena perilaku seseorang individu adalah berbeda dengan perilaku

⁵⁶ Bandingkan dengan penjelasan Clive tentang *transrationality*, Clive Hamilton (1994), *The Mystic Economist*, Australia: Hamilton, h. 158-161

individu lain dan tidaklah mungkin bisa memenuhi keperluan dan keinginan sendiri apabila keperluan individu itu tidak dipenuhi. Timothy Gorringer menyatakan bahwa mereduksi manusia yang *homo sapiens* (makhluk bijaksana) dengan hanya *homo economicus* yang secara rasional memaksimalkan utiliti, bertindak berasas *self interest* saja merupakan reduksi yang sangat telak terhadap nilai-nilai moral/etika.⁵⁷

Menurut Umer Chapra, sebenarnya kalau tujuan-tujuan normatif masyarakat telah ditentukan, tidak bisa ada kebebasan tak terbatas untuk mendefinisikan rasionaliti sebagaimana dalam ekonomi konvensional. Dengan demikian, perilaku rasional secara otomatis akan teridentifikasi dengan perilaku yang kondusif bagi realisasi tujuan-tujuan normatif tersebut.⁵⁸

Sebenarnya dapat saja memenuhi kepentingan diri sendiri dalam berbagai cara, baik ekonomi maupun nonekonomi, yang didasarkan kepada perhitungan uang atau selain uang. Namun, untuk menyelaraskan dengan orientasi materinya, ilmu ekonomi mengesampingkan semua aspek kepentingan diri nonekonomi itu, sementara itu ia hanya menyamakan rasionaliti dengan aspek ekonomi saja. Bahkan pengertian ekonomi di sini, disederhanakan lagi hanya dikaitkan dengan hitungan uang.

Ilmu ekonomi telah menciptakan konsep imajiner tentang “manusia ekonomi” di mana tanggungjawab sosial satu-satunya adalah meningkatkan keuntungannya. Dengan demikian, ilmu ekonomi hanya memperhatikan

perilaku rasional manusia ekonomi yang dimotivasi hanya oleh dorongan untuk memenuhi kepentingan dirinya sendiri dengan cara memaksimalkan kekayaan dan konsumsinya lewat cara apapun. Semua keinginan lain yang membawa manusia bersama-sama seperti kerjasama, saling menyayangi, persaudaraan dan altruisme, di mana orang berjuang untuk kebahagiaan orang lain, sekalipun kadangkala hal itu mesti mengorbankan kepentingan dirinya sendiri, dikesampingkan sama sekali. Dengan demikian, jebakan ilmu ekonomi sekularis pada dasarnya adalah bagaimana memenuhi kepentingan diri sendiri lewat maksimumisasi kekayaan dan konsumsi sebagai alat utama untuk melakukan filterisasi, motivasi, dan restrukturisasi.⁵⁹

Berbeda dengan tujuan utama konsumsi oleh konsumen dalam ekonomi konvensional yang semata-mata memaksimalkan utilitinya, dalam Ekonomi Islam yang berasaskan syariat Islam, menolak aktivitas manusia yang selalu memenuhi segala kehendaknya untuk memaksimalkan utiliti, karena pada dasarnya manusia memiliki kecenderungan terhadap hal yang baik dan buruk sekaligus. Kehendak manusia didorong oleh suatu kekuatan dalam diri manusia (*inner power*) yang bersifat pribadi, dan karenanya seringkali berbeda antara satu orang dengan lainnya (sangat subjektif). Kehendak tidak selalu sesuai dengan rasionaliti, karena sifatnya yang tak terbatas. Kekuatan dari dalam diri manusia itu disebut jiwa atau hawa nafsu (*nafs*) yang menjadi penggerak aktiviti manusia.⁶⁰ Karena kualitas hawa nafsu manusia berbeda-

⁵⁷ Timothy Gorringer (1999), *Fair Shares: Ethics and The Global Economy*, Slovenia: Thames, h. 31

⁵⁸ Umer Chapra (2001), *Masa Depan....*, h. 19

⁵⁹ *Ibid.*, h. 20

⁶⁰ Lihat QS Asy-Syams: 7-10

beda, maka sangat wajar apabila kehendak satu orang dengan lainnya berbeda-beda pula.⁶¹

Secara sistematis perangkat penyeimbang perekonomian dalam Islam berupa:

- a. Diwajibkannya zakat terhadap harta yang tidak diinvestasikan, sehingga mendorong pemilik harta untuk menginvestasikan hartanya, disaat yang sama zakat tidak diwajibkan kecuali terhadap laba dari harta yang diinvestasikan, Islam tidak mengenal batasan minimal untuk laba, hal ini menyebabkan para pemilik harta berusaha menginvestasikan hartanya walaupun ada kemungkinan adanya kerugian hingga batasan wajib zakat yang akan dikeluarkan, maka kemungkinan kondisi resesi dalam Islam dapat dihindari.
- b. Sistem bagi hasil dalam berusaha (profit and loss sharing) menggantikan pranata bunga membuka peluang yang sama antara pemodal dan pengusaha, keberpihakan sistem bunga kepada pemodal dapat dihilangkan dalam sistem bagi hasil. Sistem inipun dapat menyeimbangkan antara sektor moneter dan sektor riil.
- c. Adanya keterkaitan yang erat antara otoritas moneter dengan sektor belanja negara, sehingga pencetakan uang tidak mungkin dilakukan kecuali ada sebab-sebab ekonomi riil, hal ini dapat menekan timbulnya Inflasi.
- d. Keadilan dalam distribusi pendapatan dan harta. Fakir miskin dan pihak yang tidak mampu di tingkatkan pola konsumsinya dengan mekanisme zakat, daya beli

kaum dhu'afa meningkat sehingga berdampak pada meningkatnya permintaan riil ditengah masyarakat dan tersedianya lapangan kerja.

- e. Intervensi negara dalam roda perekonomian. Negara memiliki wewenang untuk intervensi dalam roda perekonomian pada hal-hal tertentu yang tidak dapat diserahkan kepada sektor privat untuk menjalankannya seperti membangun fasilitas umum dan memenuhi kebutuhan dasar bagi masyarakat. Ada dua fungsi negara dalam roda perekonomian: (1) Melakukan pengawasan terhadap jalannya roda perekonomian dari adanya penyelewengan atau distorsi seperti ; monopoli, upah minimum, harga pasar dan lain-lain. (2) Peran negara dalam distribusi kekayaan dan pendapatan serta kebijakan fiskal yang seimbang.
- d. Konsep Need Membawa Masalah

Menurut Islam, manusia mesti mengendalikan dan mengarahkan kehendaknya (*want*) sehingga dapat membawa *masalah* dan bukan madarat untuk kehidupan dunia dan akhirat. Sedangkan keperluan (*need*) muncul dari suatu pemikiran atau identifikasi secara objektif atas berbagai sarana yang diperlukan untuk mendapatkan manfaat bagi kehidupan. Keperluan diarahkan oleh rasionaliti normatif dan positif yaitu rasionaliti ajaran Islam, sehingga bersifat terbatas dan terukur dalam kuantitas dan kualitasnya. Jadi, seorang muslim mengkonsumsi suatu barang atau jasa dalam rangka memenuhi keperluannya sehingga memperoleh kemanfaatan yang setinggi-tingginya bagi kehidupannya. Hal ini merupakan asas dan tujuan dari syariat Islam itu sendiri, yaitu *masalah al-ibad* (kesejahteraan hakiki

⁶¹ Lihat QS Yusuf: 53; al-Qiyamah: 2; al-Fajr: 27

untuk manusia), sekaligus sebagai cara untuk mendapatkan *falah* yang maksimum.

Rasionaliti dalam ekonomi Islam, senantiasa memperhatikan *masalahah* untuk diri, keluarga dan masyarakat, utiliti bukanlah suatu prioritas, walau tidak dibuang. Implikasi pengaplikasian konsep need ini dalam mewujudkan masalahah adalah sebagai berikut:

1. Menghindarkan diri dari sikap *israf* (berlebih-lebihan melampaui batas).

Seorang konsumen muslim akan selalu mempertimbangkan *masalahah* bagi diri dan masyarakatnya dalam mengkonsumsi suatu barang atau jasa dan menghindari sikap *israf*.⁶² Ia tidak akan menuruti *want*-nya untuk mendapatkan utiliti yang maksimum, apabila didapati *want*-nya itu mengandung *israf*. Misalnya, seorang muslim tidak akan mengkonsumsi makanan yang mahal-mahal walau *income*-nya memungkinkan untuk membelinya, sementara ia mengetahui tetangganya kelaparan karena tidak punya makanan. Ia akan memilih untuk menginfakkan sebagian *income*-nya kepada tetangganya agar dapat makan. Dengan begitu ia berarti mendahulukan masalahah daripada memaksimalkan utiliti untuk diri pribadinya.

2. Mengutamakan akhirat daripada dunia.

Pada asasnya seorang muslim akan dihadapkan pada dua pilihan yaitu di antara mengkonsumsi barang ekonomi yang bersifat duniawi saja dan yang bersifat ibadah (*ukhrawi*). Penggunaan barang atau jasa untuk keperluan ibadah bernilai lebih tinggi dari

konsumsi untuk duniawi. Konsumsi untuk ibadah lebih tinggi nilainya karena orientasinya adalah *al-falah* yang akan mendapatkan pahala dari Allah Swt, sehingga lebih bertujuan untuk kehidupan akhirat kelak. Oleh karena itulah, konsumsi untuk ibadah pada hakikatnya adalah konsumsi untuk masa depan (*future consumption*), sedangkan konsumsi duniawi adalah hanya untuk konsumsi masa sekarang (*present consumption*). Semakin besar konsumsi untuk ibadah maka semakin tinggi pula *al-falah* yang akan dicapai, *vice versa*.⁶³

3. Konsisten dalam prioritas pemenuhan keperluan (*daruriyyah, hajiyyah, dan tahsiniyyah*)

Keperluan manusia dalam konsumsi memiliki tingkat kepentingan yang tidak selalu sama. Terdapat prioritas-prioritas di antara satu dengan lainnya yang menunjukkan tingkat kemanfaatan dan kemendesakan dalam pemenuhannya. Para ulama telah membagi prioritas ini menjadi tiga, yaitu *al-hajat al-dharuriyyah, al-hajat al-hajiyyah, dan al-hajat al-tahsiniyyah*. Seorang muslim perlu mengalokasikan *budget*-nya secara urut sesuai dengan tingkat prioritasnya secara konsisten. Keperluan pada tingkat *dharuriyyah* mesti dipenuhi terlebih dahulu, baru kemudian *hajiyyah* dan akhir sekali *tahsiniyyah*.⁶⁴ Prioritas ini semestinya diaplikasikan pada semua jenis keperluan, yaitu agama (*al-din*), kehidupan,

⁶² M. Fahim Khan (1992), *Theory...*, h. 78

⁶³ Monzer Kahf, "A Contribution to the theory of Consumer Behaviour in Islamic Society" dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*. Petaling Jaya: Longman Malaysia, h. 96-98

⁶⁴ M.A Mannan (1993), *Ekonomi Islam: Teori dan Praktek* (terj.), Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, h. 48

harta, ilmu pengetahuan (akal) dan kelangsungan keturunan.

4. Memperhatikan etika dan norma⁶⁵

Syariah Islam memiliki seperangkat etika dan norma yang mesti dipedomani dalam semua aktivitas kehidupan. Beberapa etika misalnya kesederhanaan, keadilan, kebersihan, *halalan toyyiba*, keseimbangan, dan lain-lain. Ringkasnya, seorang muslim dalam beraktivitas, khususnya dalam mengkonsumsi barang atau jasa mestilah berpedoman pada etika dan norma yang telah ditetapkan oleh syariat Islam. Ini artinya, ia lebih mengutamakan *maslahah*, dari mendapatkan utiliti untuk memenuhi *want*-nya yang relatif tidak terbatas.

Menurut Anas Zarka',⁶⁶ perilaku muslim yang rasional dalam mengaplikasikan konsep need akan mendorong individu untuk berada pada suatu tingkat yang berada di antara pembaziran dan kecukupan. Rasional dalam mengkonsumsi menurut modelnya adalah:

1. Konsumen yang rasional tidak akan berpuas hati sebelum sampai ke tahap barang kecukupan yang mampu diusahakan, karena akan dihukum bersalah dan dianggap menimbulkan penganiayaan terhadap diri dan keluarga.
2. Tidak melebihi garis pembaziran, karena dilarang Islam
3. Konsumen tidak menggunakan barang terlarang, karena berakibat buruk di akhirat.

⁶⁵ M. Fahim Khan (1992), *Theory...*, h. 78

⁶⁶ Sebagaimana dikutip Syed Omar Syed Agil (1992), "*Rationality ...*", h. 43

4. Bersedia *share* sebagian dari konsumsinya dengan orang lain atas sikap mematuhi prinsip Islam seperti zakat, sadaqah, infaq.

D. Kesimpulan

Berdasarkan uraian di atas, jelaslah perbedaan mendasar antara ekonomi Islam dan ekonomi konvensional. Di antara perbedaan mendasar itu adalah:

1. Rasionaliti dalam ekonomi konvensional adalah *rational economics man* yaitu tindakan individu dianggap rasional jika tertumpu kepada kepentingan diri sendiri (*self interest*) yang menjadi satu-satunya tujuan bagi seluruh aktivitas. Ekonomi konvensional mengabaikan moral dan etika dalam pembelanjaan dan unsur waktu adalah terbatas hanya di dunia saja tanpa mengambilkira hari akhirat. Sedangkan dalam ekonomi Islam jenis manusia yang hendak dibentuk adalah *Islamic man* ('*Ibadurrahman*), (QS 25:63). *Islamic man* dianggap perilakunya rasional jika konsisten dengan prinsip-prinsip Islam yang bertujuan untuk menciptakan masyarakat yang seimbang. Tauhidnya mendorong untuk yakin, Allah-lah yang berhak membuat *rules* untuk mengantarkan kesuksesan hidup. Ekonomi Islam menawarkan konsep rasionaliti secara lebih menyeluruh tentang tingkahlaku agen-agen ekonomi yang berlandaskan etika ke arah mencapai *al-falah*, bukan kesuksesan di dunia malah yang lebih penting lagi ialah kesuksesan di akhirat.
2. Tujuan utama ekonomi Islam adalah mencapai *falah* di dunia dan akhirat, sedangkan ekonomi konvensional semata-mata kesejahteraan duniawi.
3. Sumber utama ekonomi Islam adalah al-Quran dan al-Sunnah atau ajaran Islam. Segala sesuatu yang bertentangan dengan dua sumber tersebut harus dikalahkan oleh aturan kedua

sumber tersebut. Berbeda dengan ekonomi konvensional yang berdasarkan pada hal-hal yang bersifat positivistik.

4. Islam lebih menekankan pada konsep *need* daripada *want* dalam menuju masalah, karena *need* lebih bisa diukur daripada *want*. Menurut Islam, manusia mesti mengendalikan dan mengarahkan *want* dan *need* sehingga dapat membawa *masalah* dan bukan madarat untuk kehidupan dunia dan akhirat.
5. Orientasi dari keseimbangan konsumen dan produsen dalam ekonomi konvensional adalah untuk semata-mata mengutamakan keuntungan. Semua tindakan ekonominya diarahkan untuk mendapatkan keuntungan yang maksimal. Jika tidak demikian justeru dianggap tidak rasional. Lain halnya dengan ekonomi Islam yang tidak hanya ingin mencapai keuntungan ekonomi tetapi juga mengharapkan keuntungan rohani dan *al-falah*. Keseimbangan antara konsumen dan produsen dapat diukur melalui asumsi-asumsi secara keluk. Memang untuk mengukur pahala dan dosa seorang hamba Allah, tidak dapat diukur dengan uang, akan tetapi hanya merupakan ukuran secara anggaran unitnya tersendiri. *Wallahua 'lam bi Ash-Shawab*.⁶⁷

⁶⁷ Tulisan ini merupakan versi lain dari artikel yang pernah dimuat di salah satu bab Buku Menjawab Keraguan Berekonomi Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Abul Hasan M. Sadeq (1992), "Islamic Economic Thought", dalam Abul Hasan M. Sadeq dan Aidit Ghazali (eds.), *Readings in Islamic Economic Thought*, Petaling Jaya: Longman Malaysia Sdn. Bhd.
- Ahmad, Khursid (1992) dalam M. Umer Chapra, *What is Islamic Economics*, (Jeddah: IRTI – IDB).
- Al-Syatibi (t.t.), *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam*, Beirut: Dar al-Fikr, juz 2.
- Chapra, M. Umer (1995), *Islam and Economic Challenge*, USA: IIIT dan The Islamic Foundation.
- Chapra, Umer (2001), *Masa Depan Ilmu Ekonomi: Sebuah Tinjauan Islam/The Future of Economics: An Islamic Perspective*. Ikhwan Abidin Basri (terj.) Jakarta: Gema Insani Press
- Choudory, Masudul Alam (1989), *The Paradigm of Humanomics*. Bangi: UKM
- Gorringe, Timothy (1999), *Fair Shares: Ethics and The Global Economy*. Slovenia: Thames
- Hamilton, Clive (1994). *The Mystic Economist*. Australia: Hamilton
- Hamouri, Qasem (1991), "Rationality, Time and Accounting for The Future in Islamic Thought", dalam Faridi (ed), *Essays in Islamic Economic Analysis*. New Delhi: Genuine Publication & Media PVT. Ltd.
- Harsanyi, John C. (1986), "Advances in Understanding Rational Behavior" dalam Jon Elster (ed.) *Rational Choice*. Oxford UK: Basil Blackwell Ltd.

Heap, Shaun Hargreaves (1992), "Rationality", dalam Shaun Hargreaves Heap *et. al* (1992), *The Theory of Choice: A Critical Guide*. Oxford UK: Basil Blackwell Ltd.

Joni Tamkin Bin Borhan (2002), "Economic Function of The State: An Islamic Perspective" dalam *Jurnal Usuluddin*, No. 16, Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

_____ (2002), "Metodologi Ekonomi Islam: Suatu Analisis Perbandingan", dalam *Jurnal Usuluddin*, No. 15, Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

Kahf, Monzer (1989), "Islamic Economics and Its Methodology" dalam Aidit Ghazali dan Syed Omar (eds.), *Readings in The Concept and Methodology of Islamic Economics*, Petaling Jaya: Pelanduk Publications.

_____ (1992), "The Theory of Consumption" dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed.), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*. Petaling Jaya: Longman Malaysia Sdn Bhd.

_____, "A Contribution to the theory of Consumer Behaviour in Islamic Society" dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*. Petaling Jaya: Longman Malaysia

_____ (1991), "Zakat: Unresolved Issues in Contemporary Fiqh", dalam AbulHasan M. Sadeq *et al.* (eds.), *Development and Finance in Islamic*, Petaling Jaya: International Islamic University Press.

Khan, M. Fahim (1992), "Theory of Consumer Behaviour in Islamic Perspective", dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*. Petaling Jaya: Longman Malaysia

_____ (1994), *An Intrduction to Islamic Economics*, Islamabad: IIIT Pakistan.

Khan, Muhammad Akram (1989), "Methodology of Islamic Economics" dalam Aidit Ghazali dan Syed Omar (eds.), *Readings in The Concept and Methodology of Islamic Economics*, Petaling Jaya: Pelanduk Publications.

M.B. Hendrie Anto (2003), *Pengantar Ekonomika Mikro Islami*. Yogyakarta: EKONISIA

Mannan, M. Abdul (1986), *Islamic Economics; Theory and Practice*, Cambride: Houder and Stoughton Ltd.

_____ (1993), *Ekonomi Islam: Teori dan Praktek* (terj.). Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf

Mannan, M.A. (1982), "Scarcity, Choice and Opportunity Cost: Their Dimension in Islamic Economics" Saudi Arabia: International Centre for Research in Islamic Economics

March, James G. (1986), "Bounded Rationality, Ambiguity, and the Engineering of Choice", dalam Jon Elster (ed.) *Rational Choice*. Oxford UK: Basil Blackwell Ltd.

Miller, Roger LeRoy (1997), *Economics Today, The Micro View*, edisi 9. New York: Addison Wesley

Mohammad Daud Ali (1988), *Sistem Ekonomi Islam, Zakat dan Wakaf*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia.

Nomani, Farhad dan Ali Rahnema (1994), *Islamic Economic Systems*, London: Zed Books Ltd.

Qaradawi, Yusuf al- (1998), *al-Ijtihad al-Mu'asir*, Beirut: al-Maktab al-Islami.

Rahman, Afzalur (1979), *Economic Doctrines of Islam*, Vol. 4, London: The Muslim Schools Trust.

Samuelson, Paul dan William D. Nordhaus (2001), *Microeconomics*. New York: McGraw-Hill, edisi 17

Siddiqi, Muhammad Nejatullah (1991), “Islamic Economic Thought: Foundations, Evolution and Needed Direction”, dalam AbulHasan M. Sadeq *et al.* (eds.), *Development and Finance in Islamic*, Petaling Jaya: International Islamic University Press.

_____ (1992), “Islamic Consumer Behaviour” dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed.), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*. Petaling Jaya: Longman Malaysia Sdn Bhd

Syed Mohd. Ghazali Wafa Syed Adwam Wafa *et al.* (2005), *Pengantar Perniagaan Islam*, Petaling Jaya: Pearson Malaysia Sdn. Bhd.

Syed Omar Syed Agil (1992), “Rationality in Economic Theory: A Critical Appraisal”, dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed.), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*. Petaling Jaya: Longman Malaysia Sdn Bhd

Tajuldin *et al.* (2004), *Rasionalisme dari Perspektif Ekonomi Konvensional dan Ekonomi Islam: Implikasi ke Atas Keseimbangan Konsumen dan Keseimbangan Pengeluar*. Kertas kerja untuk seminar

Vanberg, Viktor J. (1994), *Rules and Choice in Economics*. London: Routledge, h. 37

Zarqa’, Anas (1989), “Islamic Economics: An Approach to Human Welfare”, dalam Aidit Ghazali dan Syed Omar (eds.), *Readings in The Concept and Methodology of Islamic Economics*, Petaling Jaya: Pelanduk Publications

BAB III

MAQASID SYARIAH SEBAGAI FONDASI EKONOMI ISLAM

A. Pendahuluan

Maqasid Syariah sering disebut sebagai inti dari tujuan diturunkannya syariah Islam di muka bumi. Konsep maqasid Syariah merangkum keseluruhan tujuan syariah dalam bentuk yang lebih simpel dan mudah dipahami. Oleh karena itulah maqasid Syariah ini bisa dikaitkan dengan berbagai aspek kehidupan⁶⁸ dan juga berbagai disiplin keilmuan dalam rangka memberikan jawaban terhadap berbagai persoalan yang muncul pada suatu zaman, termasuk persoalan-persoalan ekonomi.⁶⁹ Untuk itulah ajaran Islam bersifat “*salihun likulli zaman wa likulli makan* (cocok untuk setiap zaman dan tempat), walaupun wahyu telah berakhir bersamaan dengan wafatnya Rasulullah Saw, lebih dari 14 abad yang lalu. Dalam konteks inilah konsep maqasid Syariah membantu untuk mempermudah mewujudkan hal tersebut.⁷⁰

Seiring dengan perkembangan zaman, persoalan kehidupan manusia semakin kompleks, terlebih lagi pada era globalisasi. Era globalisasi (*the age of globalization*), dalam beberapa literature dinyatakan bermula pada dekade 1990-an.⁷¹ Era ini ditandai,

⁶⁸ Ahmad al-Risuni, *Alfikir al-Maqasidi*, (Rabat: Mansyurat Jaridah Zaman, 1999), h. 13

⁶⁹ Jika umat Islam tidak memperhatikan lebih serius tentang maqasid Syariah ini bisa berdampak negatif bagi kehidupan umat Islam. Lihat penjelasan lebih lanjut dalam buku Taha Jabir al-Alwani, *Maqasid al-Syariah*. (Beirut: Dar al-Hadi, 2001), h. 123-134.

⁷⁰ Lihat Muhammad Salim al-Awwa, *Daur al-Maqasid fi al-Tasyri'at al-Mu'asirah*. (Kairo: al-Maqasid Research Center, 2006).

⁷¹ Globalization is accepted as one of the fundamental of the processes that characterize the contemporary world, a process leading towards an increasingly strong interdependence between increasingly large parts of the world. S. Parvez

diantaranya dengan adanya fenomena penting dalam berbagai hal, termasuk bidang ekonomi. Kegiatan ekonomi dunia tidak hanya dibatasi oleh faktor batas geografi, bahasa, budaya dan ideologi, akan tetapi lebih karena faktor saling membutuhkan dan saling bergantung satu sama lain.⁷² Dunia menjadi seakan-akan tidak ada batas, terutama karena perkembangan teknologi informasi yang begitu pesat. Keadaan yang demikian melahirkan banyak peluang sekaligus tantangan,⁷³ terutamanya dalam upaya pengembangan kehidupan manusia yang lebih Islami, termasuk aktivitas sosial ekonominya.⁷⁴

Proses globalisasi diperkirakan semakin bertambah cepat pada masa mendatang, sebagaimana dikemukakan oleh Colin Rose bahwa dunia sedang berubah dengan kecepatan langkah yang belum pernah terjadi sebelumnya. Kehidupan masyarakat termasuk kehidupan sosial budaya dan hukum serta ekonominya menjadi semakin kompleks.⁷⁵ Di sinilah diperlukan suatu fondasi kuat untuk menaeklukan terpaan berbagai problematika kehidupan, di antaranya dengan *tool* maqasid Syariah.⁷⁶

B. Sejarah Maqasid Syariah

Manzoor. 2004. "Book Review 'Islam in the Era of Globalization: Muslim Attitudes Towards Modernity and Identity'" oleh Johan Meuleman (ed.). 2002. London: RoutledgeCurzon, dimuat dalam *Journal of Islamic Studies*, Vol. 15, No. 2, Mei 2004, Oxford: Oxford Centre for Islamic Studies, h. 280.

⁷² Jan Pronk. 2001. "Globalization: A Developmental Approach", dalam Jan Nederveen Pieterse (ed.), *Global Futures, Shaping Globalization*, London: Zed Books, h. 43.

⁷³ Walter Leimgruber. 2004. *Between Global and Local*, Aldershot (England): Ashgate Publishing Limited, h. 18-19.

⁷⁴ Untuk mendapat penjelasan lebih lengkap tentang pengalaman dan respon umat Islam terhadap globalisasi, lihat Abdul Rashid Moten. 2005. "Modernization and The Process of Globalization: The Muslim Experience and Responses", dalam K.S. Nathan dan Mohammad Hashim Kamali (eds.), *Islam in Southeast Asia: Political, Social and Strategic Challenges for the 21st Century*, Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, h. 231-255.

⁷⁵ Collin Rose dan Malcolm J. Nicholl. 1997. *Accelerated Learning for the 21st Century*. New York: Delacorte Press, h. 1.

⁷⁶ Ahmad al-Risuni, *Alfikr...*, h. 16

Ilmu Maqasid al-Syariah, sebagaimana ilmu keislaman yang lain, tidaklah tiba-tiba menjadi ilmu yang mapan dan sistematis, tetapi berkembang secara bertahap, sejak kemunculan hingga proses sistematisasi dan penyempurnaan. Pada awal kemunculannya, didapati kaidah-kaidah maqasid Syariah yang tersirat dalam al-Quran, hadis, kata sahabat, dan kitab-kitab ulama.⁷⁷ Istilah *al-maqasid*, pertama kali digunakan oleh at-Turmuzi al-Hakim, seorang ulama yang hidup pada abad ke-III H. Beliau tergolong ulama yang paling banyak melakukan *ta'lil* terhadap hukum Islam dan berupaya mencari rahasia dan hikmahnya. Atas dasar perilaku akademiknya ini ia tercatat sebagai orang awal yang paling konsen dengan al-maqasid. Beliau juga tercatat sebagai orang pertama kali menggunakan istilah *Maqasid* dalam judul karyanya *al-Solah wa Maqasiduhu, al-Haj wa Asraruhu, al-'Ilal*, dan *'Ilal al-Syari'ah*, dan *'Ilal al-'Ubudiyyah* dan juga karya yang berjudul *al-Furuq*. Namun diakui bahwa al-Hakim tidak melakukan *ta'lil* hukum dengan cara ilmiah apalagi dengan metodologi yang terstruktur,⁷⁸ kecuali dengan pendekatan *zuqqi* (perasaan sufistik).⁷⁹

Setelah al-Hakim, muncul Abu Mansur al-Maturidy (w. 333), seorang teolog dan teorikus ilmu kalam panutan ulama Hanafiyah ini menulis dalam bidang Ushul al-Fiqh yaitu *Ma'khaz al-Syara'i'*. Setelah itu muncul Abu Bakar al-Qaffal al-Syasyi (w.365), seorang pakar Ushul al-Fiqh yang tergolong generasi awal dalam mazhab Syafi'i. Beliau menulis karya berjudul *Usul al-Fiqh* dan *Mahasin*

⁷⁷ Muhammad Sa'd bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi, *Maqasid al-Syariah al-Islamiyyah wa 'Alaqtuha bi al-Adillah al-Syar'iyyah*. (Riyad: Dar al-Hijrah, 1998), h. 41-45.

⁷⁸ Ahmad al-Risuni, *Nazariyah al-Maqasid 'Inda al-Imam al-Syatibi*, (Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1995), h. 40-42

⁷⁹ Lihat juga pembahasan tentang tokoh-tokoh maqasid Syariah dalam buku yang ditulis Abdul Rahman Yoesef Abdullah Al-Qaradawi, *Nazariyatu Maqasid al-Syariah Baina Syaikh al-Islam Ibnu Taymiyyah wa Jumhur al-Usuliyin*, (Kairo: Cairo University, 2000). Pembahasan dimulai dari Ibnu Hazm al-Dhahiri.

al-Syari'ah. Karya yang kedua inilah sangat dominan mendiskusikan al-maqasid.⁸⁰

Dalam perjalanan selanjutnya muncul Abu Bakar al-Abhari (w.375) menulis karya antara lain *Kitab al-Usul, Kitab Ijma' ahlu al-Madinah, Mas'alatu al-Jawab wa al-Dala'il wa al-'ilal*. Selanjutnya muncul al-Baqilany (w. 403) yang menjadikan ushul al-fiqh tampil dengan ornamen-ornamen baru sehingga beliau dapat digolongkan sebagai al-*mun'thif* kedua dalam perjalanan ilmu ushul al-fiqh setelah Syafi'i sebagai al-*mun'thif* pertama. Kalau Syafi'i dikenal sebagai penggagas penulisan dan kontruksi ilmu ushul, maka al-Baqilani melakukan lompatan yang sangat signifikan dalam bidang ushul yaitu memperluas ruang lingkupnya secara komprehensif dan sampai pada akulturasi dan perkawinan dengan ilmu kalam. Di antara karya-karyanya dalam bidang ushul adalah *al-Taqrif wa al-Irsyad fi Tartib turuq al-Ijtihad*.⁸¹

Selanjutnya muncul al-Juwaini (Imam al-Haramain, w. 478H) dengan karya *al-Burhan*.⁸² Dalam kitab ini pembahasan al-maqasid lebih banyak dan lebih intens. Hal ini merupakan fase baru dalam perkembangan ilmu al-maqasid. Kedudukan al-Burhan, persis sama dengan al-Risalah karya Syafi'i yang menjadi titik tolak penulisan ushul al-fiqh pada abad ke III dan IV H. Beliau menggunakan kata *al-maqasid, al-maqsad* dan *al-qasdu* dalam al-Burhan.⁸³ Al-Juwaini adalah peletak dasar klasifikasi *al-maqasid* menjadi tiga tingkatan dan mengisyaratkan ruang lingkup *al-daruriyat al-kubro*

⁸⁰ Ahmad al-Risuni, *Nazariyah...*, h. 43

⁸¹ *Ibid.*, h. 45-46

⁸² Menurut Muhammad Sa'd, sejarah awal pembahasan maqasid Syariah lebih intens pada karya Imam al-Haramain (al-Juwaeni). Hal ini bisa dibaca lebih lanjut dalam Muhammad Sa'd bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi, *Maqasid ...*, h. 47-48.

⁸³ Lihat Ismail al-Hasani, *Nazariyah al-Maqasid 'Inda al-Imam Muhammad al-Thahir bin 'Asyur*, (Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1995), h. 41-44. Lihat juga Ahmad al-Risuni, *Nazariyah ...*, h. 47-48

yang kemudian populer dengan sebutan *al-daruriyat al-khums* yaitu agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.⁸⁴

Pemikiran al-Juwaini dilanjutkan oleh muridnya⁸⁵ yaitu Abu Hamid al-Ghazali (w 505 H) dengan karya *al-Mankhul min ta'liqat al-Usul*. Al-Ghazali tidak hanya menerima ide sang guru baik dalam bidang ushul al-fiqh pada umumnya dan al-maqasid khususnya, tetapi juga mengkritik dan mendiskusikan ide sang guru, menambah dan mengembangkannya. Hal itu terlihat dalam karyanya *Syifa' al-Ghalil fi Bayani al-syabah wa al-mukhil wa masaliku al-ta'lil* dan *al-mustasfa min 'ilm al-usul*. Al-Ghazali membagi *al-masalih* menurut tingkat kekuatan dan kejelasannya, sehingga *al-masalih* menurutnya berada pada tingkatan *al-daruriyat, al-hajiyat* dan *al-tahsiniyat* serta *al-tazyinat*. Pengklasifikasian al-maqasid produk al-Ghazali ini menjadi referensi para teorikus ushul al-fiqh pasca al-Ghazali.⁸⁶

Setelah al-Gazali, muncul Fakhrudin al-Razy (606 H). Namun teori al-maqasid yang dikemukakan oleh al-Razi dalam karyanya *al-Mahsul* merupakan pengulangan dari al-Juwaini dan al-Ghazali. Kontribusi al-Razi dalam hal ini adalah mempertahankan metode *ta'lil al-ahkam* dengan mengemukakan argumentasi secara panjang lebar.⁸⁷

Selanjutnya muncul al-Amidy (w 631 H) menulis karya ushul yang berjudul *al-Ihkam fi usul al-Ahkam* yang juga tidak lain merupakan ringkasan dari tiga karya sebelumnya yaitu al-Mu'tamad, al-Burhan dan al-Mustasfa. Namun kontribusi baru dan

⁸⁴ Ahmad al-Risuni, *Nazariyah...*, h. 49-50

⁸⁵ Jika menurut buku yang ditulis Umar bin Solih bin Umar, setelah al-Juwaeni, tokoh yang berkontribusi sebelum al-Ghazali adalah al-Sarakhshy. Lihat Umar bin Solih bin Umar, *Maqasid al-Syariah 'inda al-Imam al-Iz bin 'Abd al-Salam*, (Jordan: Dar al-Nafais, 2003), h. 115.

⁸⁶ Lihat juga Lihat Ismail al-Hasani, *Nazariyah ...*, h. 45-46; Ahmad al-Risuni, *Nadhariyah...*, h. 52-56

⁸⁷ Ahmad al-Risuni, *Nazariyah...*, h. 57

sangat berguna dari al-Amidi adalah beliau memasukkan al-maqasid ke dalam bab tarjih, tepatnya tarjih antara qiyas-qiyas yang saling bertentangan, dan ini di kalangan ahli ushul sesudahnya menjadi praktik faktual yang baik.⁸⁸

Pasca al-Razi dan al-Amidy jarum jam dinamisasi ilmu ushul al-fiqh menjadi terhenti. Penulisan dan penyusunan karya-karya ushul konvensional tidak lebih dari sekadar meringkas karya-karya sebelumnya, mengomentari ringkasan itu, selanjutnya meringkas komentar itu kembali dan disertai komentar tambahan yang tidak signifikan. Dalam perjalanan al-maqasid selanjutnya dimotori oleh Ibn al-Hajib (646 H), beliau mengikuti jejak dan langkah yang sudah dirintis oleh al-Amidy. Menurutnya al-maqasid ada dua macam: pertama, al-daruri dan ini merupakan tingkatan tertinggi seperti *al-maqasid al-khamsah* yang dilindungi oleh semua agama yaitu: memelihara agama, jiwa, akal, al-nasal dan harta. Kedua, maqasid yang bukan al-daruri yaitu al-hajiyat atau tuntutan kebutuhan seperti jual beli dan sewa...⁸⁹

Baidhawi (685 H) sama dengan al-Razy membagi al-maqasid menjadi maqasid ukhrawiyah dan maqasid duniawiyah. Ukhrawiyah seperti membersihkan jiwa. Maqasid duniawiyah ada tiga tingkatan. Pertama daruriyyah, misalnya melindungi jiwa dengan qisas, melindungi agama dengan jihad, melindungi akal dengan menetapkan sanksi bagi para pemabuk, melindungi harta dengan menetapkan aturan *al-daman* (ganti rugi), melindungi nasab dengan menetapkan hukum bagi pezina. Kedua masalah seperti mengangkat perwalian bagi anak yang beum memiliki kecakapan dalam bertindak. Ketiga tahsiniyah seperti mengharamkan barang kotor (qazurat). Lalu muncul al-Asnawi (w 772 H), beliau tidak

⁸⁸ Muhammad Sa'd bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi, *Maqasid ...*, h. 54. Lihat juga Ahmad al-Risuni, *Nazariyah...*, h. 57-59

⁸⁹ Ahmad al-Risuni, *Nazariyah...*, h. 60

memberi komentar sedikitpun tentang sistematisasi al-daruriyat, beliau komitmen dengan sistematisasi yang dilakukan al-Amidy.

Pasca al-Baidhowi, muncul Ibn al-Subky (w 771 H) menyebutkan al-daruriyat alkhums menurut sistematika al-Ghazali, hanya saja dia sama dengan al-Razy mengganti istilah al-nasab dengan al-nasal, kemudian beliau menambahkan satu lagi sehingga menjadi enam, yakni al-'ardh.⁹⁰ Ibn Asyur keberatan bila memasukkan al-'ardh ke dalam lingkup al-daruriyat. Menurutnya al-'ardh masuk dalam lingkup al-hajiyat saja, sebagaimana beliau juga tidak menerima hifzu al-nasab dalam lingkup al-dharuriyat kecuali kalau memandangnya akan mengarah kepada hifzu al-nasal.⁹¹

Selain tokoh-tokoh al-maqasid sebagaimana disebutkan di atas, muncul pula sejumlah tokoh dan bahkan lebih populer dari pada tokoh sebelumnya. Izzuddin Ibn Abd al-Salam (w 660) misalnya, beliau sangat populer dengan karyanya *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*.⁹² Karya ini fokus pada masalah maqasid syariah baik itu diungkapkan dengan istilah maqasid al-ahkam atau dengan al-masalih dan al-mafasid, semuanya dalam bingkai maqasid syariah yang diintisarikan dari *jalbu al-masalih wa daru al-mafasid*.⁹³ Secara singkat muatan karya Ibn Abdi al-Salam sejak awal menegaskan bahwa mayoritas maqasid al-Quran adalah : *al-amru bi iktisab al-masalih wa asbabih, wa al-zajru 'an iktisab al-mafasid wa asbabih*.

⁹⁰ *Ibid.*, h. 62-64

⁹¹ Muhammad al-Thahir bin 'Asyur, *Maqasid al-Syariah al-Islamiyah*, (Jordan: Dar al-Nafais, 2001), h. 81-82.

⁹² Ada buku khusus yang membahas kontribusi al-Iz bin Abd al-Salam. Baca Umar bin Solih bin Umar, *Maqasid al-Syariah'inda al-Imam al-Iz bin 'Abd al-Salam*, (Jordan: Dar al-Nafais, 2003).

⁹³ Ahmad al-Risuni, *Nadhariyah ...*, h. 65

Selanjutnya muncul Ibn Taimiyyah. Jejak dan usaha Ibn Taimiyah⁹⁴ diikuti oleh murid seniorinya Ibn al-Qayyim (w 751), namun tidak perlu kita jelaskan lebih jauh karena posisinya sama dengan al-Qurafi terhadap gurunya Ibn Abdi al-Salam. Generasi-generasi selanjutnya di antaranya al-Syatibi (Ibrahim bin Musa bin Muhammad/Abu Ishaq (w. 790 H/1388M). As-Syatibi dikenal sebagai tokoh yang menginisiasi dan membangun sistematisasi maqasid Syariah, kedudukannya sebagaimana peran Imam Syafi'i dalam membangun ilmu ushul fiqh.⁹⁵ Karya-karya al-Syatibi adalah al-Muwafaqat, al-I'tisham, al-Ifadat wa al-Insyadat, Syarh al-Fiyah.⁹⁶ Generasi yang kontemporer misalnya Jasser Audah dengan karya *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Law: A System Approach*, dan lain-lain.

C. Maqasid Syariah: Makna dan Operasionalnya

Maqasid al-Syariah, al-Maqasid al-Syar'iyyah, dan Maqasid al-Syari'⁹⁷ adalah kata yang sepadan maknanya.⁹⁸ Namun yang paling populer adalah Maqasid al-Syariah. Maqasid al-Syariah merupakan salah satu konsep penting dalam kajian hukum Islam. Urgensitas maqasid al-syari'ah tersebut mendorong para ahli teori hukum Islam menjadikan maqasid al-syari'ah sebagai salah satu kriteria (di samping kriteria lainnya) bagi mujtahid yang melakukan ijtihad. Adapun inti dari konsep maqasid al-syari'ah adalah untuk

⁹⁴ Yusuf Ahmad Muhammad al-Badawi, *Maqasid al-Syariah 'Inda Ibn Taymiyah*, (Jordan: Dar al-Nafais, t.t.).

⁹⁵ Abdul Rahman Yoesef Abdullah Al-Qaradawi, *Nazariyatu Maqasid al-Syariah Baina Syaikh al-Islam Ibnu Taymiyyah wa Jumhur al-Usuliyin*, (Kairo: Cairo University, 2000), h.133-134

⁹⁶ Lihat Hammadi al-'Ubaidi, *al-Syatibi wa Maqasid al-Syariah*. (Beirut: Dar Qutaibah, 1992), h. 131-138; Lihat juga Ahmad al-Risuni, *Nazariyah ...*, h. 115

⁹⁷ Kitab yang ditulis oleh Abdul Aziz bin Abdurrahman bin Rabi'ah berjudul *Ilm al-Maqasid al-Syari'*, (Riyad: tp, 2002)

⁹⁸ Nur al-Din Mukhtar, *Ilm al-Maqasid al-Syariah*, Riyad: Maktabah al-'Abikan, 2001, h. 13-17; Nadhariyatul Maqasid 'Inda al-Syatibi, h. 17

mewujudkan kebaikan sekaligus menghindari keburukan atau menarik manfaat dan menolak mudarat sebagai tujuan inti dari Syariat Islam diturunkan ke muka bumi. Istilah yang sepadan dengan inti dari maqasid al-syari'ah tersebut adalah maslahat, karena penetapan hukum dalam Islam harus bermuara kepada maslahat.

Maqashid syariah terdiri dari 2 kata yaitu *maqashid* dan *syariah*. *Maqashid* adalah bentuk jamak dari kata *maqsud* yang berarti suatu tujuan, jalan tengah, fair, kesengajaan, atau jalan lurus.⁹⁹ *Shari'ah* adalah hukum dan hikmah yang diturunkan Allah Swt untuk tercapainya kemaslahatan bagi setiap orang pada kehidupan dunia dan akhirat. Makna yang lebih komprehensif tentang syariah adalah:¹⁰⁰

وقال في كشف الاصطلاحات: «ما شرع الله لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء - صلى الله عليهم وعلى نبينا وسلم - سواء كانت متعلقة بكيفية عمل وتسمى فرعية وعملية... أو بكيفية الاعتقاد وتسمى أصليّة»^(٧).

Allah SWT menurunkan syariat (aturan hukum) tiada lain untuk mengambil kemaslahatan dan menghindari kemudaran (*jalbul mashalih wa dar'u al-mafasid*). Aturan-aturan hukum yang Allah tentukan hanyalah untuk kemaslahatan manusia. Adapun makna *maqashid al-syariah* adalah¹⁰¹

المعاني التي قصد الشارع إلى تحقيقها من وراء تشريعاته وأحكامه

⁹⁹ Fayruz Abadi, *al-Qamus al-Muhit*. (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1987), h. 396. Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, J. Milton Cowan (ed), (London: MacDonald & Evans LTD, 1980), h. 767.

¹⁰⁰ Dalam Kasyf al-Istilahat, II/759 sebagaimana dikutip oleh Muhammad Sa'd bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi, *Maqasid al-Syariah al-Islamiyyah wa 'Alaqtuha bi al-Adillah al-Syar'iyyah*. (Riyad: Dar al-Hijrah, 1998), h. 29

¹⁰¹ Muhammad al-Tahir Ibnu 'Asyur, sebagaimana dikutip oleh Jasser Audah dalam *Fiqh al-Maqasid*, (Virginia: IIIT, cet. 3, 2007), h. 15

Artinya: Makna yang menjadi tujuan Syari' (Allah Swt) untuk diwujudkan dibalik pensyariatan suatu ajaran.

Menurut 'Alàl al-Fàsi:¹⁰²

المراد بمقاصد الشريعة : الغاية منها ؛ والاسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من احكامها .

Artinya: Yang dimaksud dengan *maqàsid al-shari'ah* adalah tujuan daripada *shari'ah* dan rahasia-rahasia yang telah ditetapkan oleh *al-syari'* (Tuhan) dalam setiap ketentuan hukum-hukum-Nya.”

Dalam kitab lain, ia bermakna *al-ma'aani allati syuri'at laha al-ahkam*¹⁰³ yang berarti nilai-nilai yang menjadi tujuan penetapan hukum. Sebagai landasan dalam berijtihad dalam rangka menetapkan hukum, maka tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa pertimbangan *maqasid al-syariah* menjadi suatu yang urgen bagi masalah-masalah yang tidak ditemukan hukumnya secara tegas dalam nash.

Al-Syatibi mempergunakan kata yang berbeda-beda berkaitan dengan *al-maqasid*. Kata-kata itu ialah *maqasid al-syariah*, *al-maqasid al-syar'iyah*, dan *maqasid min syar'i al-hukm*. Meskipun demikian, beberapa kata tersebut mengandung pengertian yang sama yakni tujuan hukum yang diturunkan oleh Allah SWT.¹⁰⁴ Menurut al-Syatibi yang dimaksud dengan *al-maslahah*¹⁰⁵ dalam

¹⁰² 'Alàl al-Fàsi, *Maqasid al-Syariah al-Islamiyyah wa Makarimuha*, (Dar al-Arab al-Islami, t.t.), h. 7; Lihat juga Solih bin Abd al-Aziz, *al-Madkhal Lidirasati 'Ilmi al-Maqasid al-Syar'iyah*.

¹⁰³ Ahmad al-Hajj al-Kurdi, *al-Madkhal al-Fiqhi al-Qawaid al-Kulliyah*, (Damsyik: Dar al-Ma'arif, 1980), h. 186.

¹⁰⁴ Asafri Jaya Bakri. *Konsep Maqasid Syari'ah Menurut al-Syatibi* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), h. 63-64.

¹⁰⁵ Oleh Tim Pusat Pengkajian dan Pengembangan Ekonomi Islam (P3EI) Universitas Islam Indonesia Yogyakarta kemaslahatan ini didefinisikan sebagai segala bentuk keadaan, baik material maupun non material, yang mampu meningkatkan kedudukan manusia sebagai makhluk yang paling mulia.⁴ Menurut Tim ini, dalam al-Qur'an masalahat banyak disebut dengan istilah manfaat, atau *manafi'*, istilah lain yang sering digunakan juga adalah *hikmah*, *huda*, *barakah*

pengertian *syari'* mengambil manfaat dan menolak *mafsadat* yang tidak hanya berdasarkan kepada akal sehat semata, tapi dalam rangka memelihara hak hamba.

Sehubungan dengan hal inilah, justifikasi pendapat al-Syatibi patut dikemukakan bahwa akal tidak dapat menentukan baik dan jahatnya sesuatu, maksudnya adalah akal tidak boleh menjadi subjek atas syariat. Di sini sebenarnya dapat dipahami bahwa al-Syatibi dalam membicarakan masalahat memberikan dua *dlawabith al-maslahat* (kriteria masalahat) sebagai batasan: *Pertama*, masalahat itu harus bersifat mutlak, artinya bukan relatif atau subyektif yang akan membuatnya tunduk pada hawa nafsu. *Kedua*, masalahat itu bersifat universal (*kulliyah*) dan universalitas ini tidak bertentangan dengan sebagian *juz'iyat*-nya.¹⁰⁶

Dalam *al-Muwafaqat*, al-Syatibi membagi *al-maqasid* dalam dua bagian penting, yakni 1). maksud syari' (*qashdu asy-syari'*) yakni berdasar pada tujuan Tuhan selaku pembuat syariat, dan 2). maksud mukallaf (*qashdu al-mukallaf*) yakni berdasar pada tujuan manusia yang dibebani syariat. Pada tujuan pertama, yang berkenaan dengan segi tujuan Allah Swt dalam menetapkan prinsip ajaran syariat, dan dari segi ini Allah Swt bertujuan menetapkannya untuk dipahami, juga agar manusia yang dibebani syariat dapat melaksanakan. Sedangkan tujuan kedua, agar manusia sebagai mukallaf memahami esensi hikmah syariat tersebut.

Menurut Imam Syathibi, Allah menurunkan syariat (aturan hukum) tujuannya untuk mengambil kemaslahatan dan menghindari kemadaratan (*jalbul mashalih wa dar'ul mafasid*). Dengan bahasa yang lebih mudah, aturan-aturan hukum yang Allah

yang berarti imbalan baik yang dijanjikan oleh Allah di dunia maupun di akhirat, dengan demikian menurut Tim P3EI masalahat mengandung pengertian kemanfaatan dunia dan akhirat. Tim P3EI UII, *Ekonomi Islam*. (Jakarta: PT Rajawali Press, 2008).

¹⁰⁶ Abd al-Rahman Ibrahim Zaid al-Kailani, *Qawaid al-Maqasid 'Inda al-Imam al-Syatibi*. (Damaskus: Dar al-Fikr, 2000), h. 136-139.

tentukan hanyalah untuk kemaslahatan manusia itu sendiri. Syathibi kemudian membagi maslahat ini kepada tiga bagian penting yaitu *daruriyyat* (primer), *hajiyyat* (skunder) dan *tahsiniyat* (tersier).¹⁰⁷

Yang termasuk *maslahat* atau *maqashid dharuriyyat* ini ada lima yaitu: agama (*al-din*), jiwa (*al-nafs*), aqal (*al-aql*), keturunan (*an-nasl*), dan harta (*al-mal*).¹⁰⁸ Urutan kelima *dharuriyyat* ini bersifat *ijtihadi*, artinya ia disusun berdasarkan pemahaman para ulama terhadap nash yang diambil secara *istiqlal*. Dalam merangkai kelima *dharuriyyat* ini (ada juga yang menyebutnya dengan *al-kulliyat al-khamsah*), Imam Syathibi terkadang lebih mendahulukan *aql* dari pada *nasl*, terkadang *nasl* terlebih dahulu kemudian *aql* dan terkadang *nasl* lalu *mal* dan terakhir *aql*. Namun satu hal yang perlu dicatat bahwa dalam susunan yang manapun Imam Syathibi tetap selalu mengawalinya dengan *din* dan *nafs* terlebih dahulu. Perbedaan urutan di atas, menunjukkan bahwa sistematika al-maqasid atau al-masalih bersifat *ijtihadi*. Penjelasan lebih operasional untuk *usul al-khamsah* adalah sebagai berikut:

1. Memelihara Agama

Menjaga atau memelihara agama,¹⁰⁹ berdasarkan kepentingannya, dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

- a. memelihara agama dalam peringkat daruriyat, yaitu memelihara dan melaksanakan kewajiban keagamaan yang termasuk peringkat primer, seperti melaksanakan salat lima waktu. Kalau salat ini diabaikan akan terancamlah eksistensi agama.

- b. Memelihara agama dalam peringkat hajiyyat, yaitu melaksanakan ketentuan agama, dengan maksud menghindari kesulitan, seperti salat jama' dan qasar bagi orang yang sedang bepergian. Kalau ketentuan ini tidak dilaksanakan, tidak akan mengancam eksistensi agama, melainkan hanya akan mempersulit orang yang melakukannya.
- c. Memelihara agama dalam peringkat tahsiniyat, yaitu mengikuti petunjuk agama guna menjunjung tinggi martabat manusia, sekaligus melengkapi pelaksanaan kewajibannya kepada Tuhan. Misalnya, menutup aurat, baik di dalam maupun luar salat, membersihkan badan, pakaian dan tempat. Kegiatan ini erat kaitannya dengan akhlak yang terpuji. Kalau hal itu tidak dilakukan karena tidak memungkinkan, tidak akan mengancam eksistensi agama dan tidak pula akan mempersulit orang yang melakukannya. Kelihatannya masalah menutup aurat ini tidak dapat dikategorikan sebagai pelengkap (tahsiniyat) karena keberadaannya sangat diperlukan untuk kepentingan manusia. Setidaknya, masalah ini harus dimasukkan pada kategori hajiyyat atau bahkan daruriyat. Namun, kalau mengikuti pengelompokan di atas, tidak berarti sesuatu yang termasuk tahsiniyat itu dianggap tidak penting karena kelompok ini akan menguatkan kelompok hajiyyat dan daruriyat.

2. Memelihara Jiwa

Memelihara jiwa,¹¹⁰ berdasarkan tingkat kepentingannya dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

¹⁰⁷ Abu Ishaq al-Syatibi, *Al-Muwafaqat*, (Beirut: Darul Ma'rifah, 1997), jilid 2, h. 324.

¹⁰⁸ *Ibid.*, h. 145

¹⁰⁹ Muhammad Sa'd bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi, *Maqasid ...*, h. 192-209

¹¹⁰ Umar bin Solih bin Umar, *Maqasid al-Syariah 'inda al-Imam al-Iz bin 'Abd al-Salam*, (Jordan: Dar al-Nafais, 2003), h. 477-488. Lihat juga Muhammad Sa'd bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi, *Maqasid ...*, h. 211-234

- a. Memelihara jiwa dalam peringkat daruriyat, seperti memenuhi kebutuhan pokok berupa makanan untuk mempertahankan hidup. Kalau kebutuhan pokok itu diabaikan akan berakibat terancamnya eksistensi jiwa manusia.
- b. Memelihara jiwa dalam peringkat hajiyat, seperti dibolehkan berburu dan menikmati makanan yang lezat dan halal. Kalau kegiatan ini diabaikan, tidak akan mengancam eksistensi manusia, melainkan hanya akan mempersulit hidupnya.
- c. Memelihara jiwa dalam peringkat tahsiniyat, seperti ditetapkannya tatacara makan dan minum. Kegiatan ini hanya berhubungan dengan kesopanan atau etiket, sama sekali tidak akan mengancam eksistensi jiwa manusia, ataupun mempersulit kehidupan seseorang.

3. Memelihara Akal

Memelihara akal,¹¹¹ dilihat dari segi kepentingannya, dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

- a. Memelihara akal dalam peringkat daruriyat, seperti diharamkan meminum minuman keras. Jika ketentuan ini tidak diindahkan, akan berakibat terancamnya eksistensi akal.
- b. Memelihara akal dalam peringkat hajiyat, seperti dianjurkan untuk menuntut ilmu pengetahuan. Sekiranya kegiatan itu tidak dilakukan, tidak akan merusak akal, tetapi akan mempersulit diri seseorang, dalam kaitannya dengan pengembangan ilmu pengetahuan.

- c. Memelihara akal dalam peringkat tahsiniyat, seperti menghindarkan diri dari mengkhayal atau mendengarkan sesuatu yang tidak berfaedah. Hal ini erat kaitannya dengan etiket, tidak akan mengancam eksistensi akal secara langsung.

4. Memelihara Keturunan

Memelihara keturunan,¹¹² ditinjau dari segi tingkat kebutuhannya, dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

- a. Memelihara keturunan dalam peringkat daruriyat, seperti disyari'atkannya nikah dan dilarangnya berzina. Kalau kegiatan ini diabaikan, akan terancam eksistensi keturunan.
- b. Memelihara keturunan dalam peringkat hajiyat, seperti ditetapkan ketentuan menyebutkan mahar bagi suami pada waktu akad nikah dan diberikan hak talak padanya. Jika mahar itu tidak disebutkan pada waktu akad, suami akan mengalami kesulitan karena ia harus membayar mahar misl. Sedangkan dalam kasus talak, suami akan mengalami kesulitan, jika ia tidak menggunakan hak talaknya, padahal situasi rumah tangga tidak harmonis lagi.
- c. Memelihara keturunan dalam peringkat tahsiniyat, seperti disyari'atkannya khitbah atau walimat dalam perkawinan. Hal ini dilakukan dalam rangka melengkapi kegiatan perkawinan. Jika hal ini diabaikan, tidak akan mengancam eksistensi keturunan, dan tidak pula akan mempersulit orang yang melakukan perkawinan.

¹¹¹ Muhammad Sa'd bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi, *Maqasid ...*, h. 235-243

¹¹² Pembahasan tentang hal ini sangat luas dan komprehensif bisa dibaca dalam karya Muhammad Sa'd bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi, *Maqasid ...*, h. 245-276

5. Memelihara Harta

Dilihat dari segi kepentingannya, memelihara harta¹¹³ dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

- a. Memelihara harta dalam peringkat daruriyat, seperti disyari'atkannya tata cara pemilikan harta dan larangan mengambil harta orang lain dengan cara yang tidak sah. Apalagi aturan itu dilanggar, akan berakibat terancamnya eksistensi harta.
- b. Memelihara harta dalam peringkat hajiyat, seperti disyari'atkannya jual beli dengan cara salam. Apabila cara ini tidak dipakai, tidak akan mengancam eksistensi harta, melainkan akan mempersulit orang yang memerlukan modal.
- c. Memelihara harta dalam peringkat tahsiniyat, seperti adanya ketentuan agar menghindarkan diri dari pengecohan atau penipuan. Hal ini erat kaitannya dengan etika bermu'amalah atau etika bisnis. Hal ini juga akan berpengaruh kepada kesahan jual beli itu sebab peringkat yang ketiga ini juga merupakan syarat adanya peringkat yang kedua dan pertama.

Dalam masing-masing peringkat, seperti telah dijelaskan di atas, terdapat hal-hal atau kegiatan-kegiatan yang bersifat penyempurna terhadap pelaksanaan tujuan syari'at Islam. Dalam peringkat daruriyat, misalnya, ditetapkan batas minimal minuman yang memabukkan dalam rangka memelihara akal, atau ditetapkan adanya perimbangan (*tamasul*) dalam hukum qisas, untuk memelihara jiwa. Dalam peringkat hajiyat, misalnya, ditetapkan khiyar dalam jual beli untuk memelihara harta, atau ditetapkan

¹¹³ Muhammad Sa'd memasukkan pembahasan *hifz al-'irdi* sebelum *hifz al-mal*, namun beliau menjelaskan lebih detail kontroversi tentang masuk atau tidaknya *hifz al-'irdi* dalam usul al-khamsah. Lihat Muhammad Sa'd bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi, *Maqasid ...*, h. 276-303.

adanya kafaah dalam perkawinan, untuk memelihara keturunan. Sedangkan dalam peringkat tahsiniyat, misalnya ditetapkan tatacara bersuci dalam rangka pelaksanaan salat untuk memelihara agama.

Senada dengan hal tersebut menurut al-Syatibi, seorang mujtahid berkewajiban memberikan pertimbangan hukum terhadap apa yang telah digali dari al-Qur'an atau Sunnah berdasarkan situasi dan kondisi yang mengitari objek hukum. Apabila hukum yang dihasilkan dari ijtihadnya itu tidak cocok diterapkan pada objek hukum karena penerapan hukum itu membawa kemudharatan, maka *mujtahid* itu harus mencarikan hukum lain yang lebih sesuai, sehingga kemudharatan bisa dihilangkan dan kemaslahatan dapat tercapai. Teori inilah yang dikenal dengan sebutan *nazariyyah i'tibar al-ma'al*.¹¹⁴

Perspektif yang lebih progresif dalam memang *Maqasid al-Syariah* dikemukakan oleh Jasser Auda. Islam adalah agama yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan dan memberikan solusi untuk kehidupan manusia agar selaras dan seimbang. Hal inilah yang berusaha diangkat oleh Jasser bagaimana sebuah konsep sistem dapat mengatur kehidupan umat Islam agar berjalan sesuai aturan dan memberi manfaat bagi manusia.

Dalam *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Law: A Sistem Approach*, Jasser Auda mengartikan Maqasid pada empat arti, *pertama*, Hikmah dibalik suatu hukum. *Kedua*, tujuan akhir yang baik yang hendak dicapai oleh hukum. *Ketiga*, kelompok tujuan ilahiyah dan konsep moral yang menjadi basis dari hukum. *Keempat*, *Masalih*. Dalam konsep *Maqasid* yang ditawarkan oleh Jasser Auda, nilai dan prinsip kemanusiaan menjadi pokok paling utama.

¹¹⁴ Yusdani, "Ijtihad dan Nazariyyah I'tibar Al-Ma'al", dikutip dari www.yusdani.com

Jasser Auda berusaha mengkonstruksi ulang konsep *maqasid* lama yang bersifat *protection and preservation* menuju pada teori *maqasid* yang mengacu pada *development and rights*. Teori *maqasid* yang bersifat hirarkis mengalami perkembangan, terutama pada abad ke-20. Teori modern mengkritik klasifikasi kebutuhan (*necessity*) di atas dengan beberapa alasan berikut ini: a) *scope* teori *maqasid* meliputi seluruh hukum Islam, b) lebih bersifat individual; c) tidak memasukkan nilai-nilai yang paling universal dan pokok, seperti keadilan dan kebebasan (*freedom*); d) dideduksi dari kajian literature *fiqhi*, bukan mengacu pada sumber *original/script*.

Para ulama' kontemporer membagi *maqāṣid* kepada tiga tingkatan, yaitu *maqāṣid 'āmah* (*General maqāṣid*/tujuan-tujuan umum), *maqāṣid khaṣṣah* (*Specific maqāṣid* /tujuan-tujuan khusus) dan *maqāṣid juz'iyah* (*Partial maqāṣid*/ tujuan-tujuan parsial). *Maqāṣid 'āmah* adalah nilai dan makna umum yang ada pada semua kondisi *tasyri'* atau di sebagian besarnya, seperti keadilan, kebebasan, keadilan dan kemudahan. *Maqāṣid khaṣṣah* adalah *maslahat* dan nilai yang ingin direalisasikan dalam satu bab khusus dalam syariah, seperti tujuan tidak merendahkan dan membahayakan perempuan dalam sistem keluarga, menakut-nakuti masyarakat dan efek jera dalam memberikan hukuman, menghilangkan *gharar* (ketidakjelasan) dalam *muamalat*, dan lainnya.¹¹⁵ Sedang *maqāṣid juz'iyah* adalah tujuan dan nilai yang ingin direalisasikan dalam pentasyri'an hukum tertentu, seperti tujuan kejujuran dan hafalan dalam ketentuan persaksian lebih dari satu orang, menghilangkan kesulitan pada hukum bolehnya tidak

¹¹⁵ Untuk memahami lebih khusus terkait *maqasid* ibadah Shalat, puasa, dan haji bisa dibaca buku yang ditulis al-'Iz bin Abd al-Salam, *Maqasid al-Ibadat*, (Hams: al-Yamamah, 1995), h. 1-88. Sedangkan untuk memahami hikmah atau *maqasid* Syariah dari berbagai amal ibadah, bisa dibaca kitab yang ditulis Musa'id bin Abdullah al-Salman, *Asrar al-Syariah min I'lam al-Muwaqif in li Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah*, (Riyad: Dar al-Masir, 1998).

berpuasa bagi orang yang tidak sanggup berpuasa karena sakit, bepergian atau lainnya.¹¹⁶

Di sisi yang lain, piramida *maqāṣid al-Sharīah* terdiri dari tiga tingkatan, yaitu *darūriyah*, *hājīyah* dan *taḥsīniyah*.¹¹⁷ Sedangkan penelitian para ulama' klasik, *al-Maqāṣid al-darūriyah* dalam membuat syariah Islam terangkum dalam penjiwaan lima hal pokok dalam kehidupan, yaitu: menjaga agama (*hifz al-dīn*), menjaga jiwa (*hifz al-nafs*), menjaga akal (*hifz al-aql*), menjaga keturunan (*hifz al-nasl*) dan menjaga harta (*hifz al-māl*). Para ulama' klasik, semisal al-Ghazali dan al-Syatibi menyebutnya dengan *al-kulliyah al-khamsah* yang menurut mereka dianggap sebagai *usūl al-syari'ah* dan merupakan tujuan umum dari pembuatan syariah tersebut.¹¹⁸

Para ulama klasik menyusun *maqasid al-syari'ah* dalam tingkatan yang bersifat piramida, yang dimulai dari *maqāṣid 'amah* sebagai pusatnya kemudian bercabang-cabang menjadi *maqāṣid khasah* dan terakhir *maqāṣid juz'iyah*. Kemudian dari sisi yang lain dimulai dari *al-darūriyah*, *hājīyah* kemudian *taḥsīniyah*. Mereka menyusun urutan prioritas jika terjadi pertentangan antara *maqasid* satu dengan lainnya, maka diprioritaskan yang lebih kuat, yaitu mendahulukan penjiwaan agama atas jiwa, akal dan seterusnya. Walaupun kelihatannya teori ini sederhana, namun ternyata aplikasi teori ini dalam realitas sangat sulit dan rumit. Karena itu muncul pandangan lain di antara ulama kontemporer semisal Jamaludin 'Atiyah¹¹⁹ dan Jasser Auda yang berbeda dengan susunan klasik di

¹¹⁶ Jasser Auda, *Fiqh al-Maqāṣid*, h. 15-17; Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law a System Approach*, (Herndon: IIIT, 2008), h. 5

¹¹⁷ Jasser Auda, *Fiqh al-Maqāṣid...*, h. 17

¹¹⁸ Al-Ghazali, *al-Mustasfā*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993), h. 174.

¹¹⁹ Pandangan yang berbeda tentang *maqasid* Syariah bisa dicermati pada buku Jamaluddin 'Athiyah, *Nahwa Taf'il Maqasid al-Syariah*, Damaskus: Dar al-Fikr, 2001)

atas. Mereka berpendapat bahwa *maqāṣid al-Syarī'ah* dengan segala tingkatannya bukan merupakan susunan/bangunan yang bersifat piramid, yang mana *maqasid* terbagi antara yang atas dengan yang bawah, namun ia merupakan lingkaran-lingkaran yang saling bertemu dan bersinggungan (*dawāir mutadākhilah wa mutaḳāfi'ah*), yang hubungannya saling terkait satu dengan lainnya.¹²⁰

Di sisi yang lain, kita tidak boleh membatasi konsep *maqāṣid* pada apa yang ditetapkan oleh ulama klasik sebagaimana diuraikan atas. Hal ini disebabkan perkembangan dan perubahan zaman tentu saja akan berefek pada perubahan hukum.¹²¹ Sesuatu yang pada masa klasik dianggap tidak berharga bisa jadi saat ini menjadi berharga dan bernilai, sebagaimana terdapat dalam berbagai komoditas, jenis tumbuhan, jenis pekerjaan dan lainnya. Begitu juga, sesuatu pada kondisi dan tempat tertentu sangat berharga tetapi pada kondisi dan tempat yang lain menjadi tidak berharga.

Menjadikan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai 'illat sebagaimana di atas, menurut Jasser Auda kurang tepat. Hal ini karena *maqāṣid al-syarī'ah* dan hikmah berbeda dengan 'illat sebagaimana didefinisikan oleh ulama'. Walaupun 'illat merupakan representasi dari *maqasid* dan hikmah, namun secara spesifik, ulama' klasik mensyaratkan 'illat dengan empat syarat, yakni *zahir* (jelas), *mundabit* (terukur), *muta'addi* (tidak khusus), *mu'tabarah* (tidak ada teks yang menyatakan tidak berlaku). Syarat-syarat tersebut tidak selalu terpenuhi pada *maqāṣid* dan *hikmat al-syarī'ah*. Karena itu Auda menekankan pentingnya penggunaan *maqasid al-syarī'ah* sebagai *manaṭ* (patokan) hukum sebagaimana 'illat.

¹²⁰ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Ahkām al-Shar'īyah wa 'Ilaluhā*, diunduh dari http://www.jasserauda.net/modules/Research_Articles/pdf/article1A.pdf

¹²¹ Misalnya Jamaluddin 'Athiyyah mengusulkan *maqasid al-Syariah* berporos pada empat bidang/ranah, yakni individu, keluarga, umat, dan kemanusiaan. Penjelasan lebih detail, lihat Jamaluddin 'Athiyyah, *Nahwa...*, h. 139-172

Lebih lanjut, Jasser Auda menggagas *maqasid al-syarī'ah* dengan pendekatan sistem sebagai pisau analisis dalam kajian hukum Islam. Menurut Auda, penggunaan *maqāṣid al-syarī'ah* dengan pendekatan sistem ini harus memperhatikan semua komponen yang ada dalam sistem hukum Islam, yaitu *cognitive nature* (pemahaman dasar), *wholeness* (Keseluruhan), *openness* (keterbukaan), *interrelated hierarchy* (hirarki yang saling terkait), *multi-dimensionality* (multi dimensionalitas) dan *purposefulness* (orientasi tujuan) hukum Islam.¹²²

Hal itu bertujuan agar jangan sampai orang yang melakukan penafsiran atau penalaran "terperangkap" pada hukum-hukum yang bersifat partikular (*juz'iyāt*) semata dan mengabaikan *maqasid al-syarī'ah*. Akibatnya, akan membawa kepada pencampuran hukum dan kebingungan.¹²³ Dengan pemahaman *maqasid al-syarī'ah* yang seperti ini diharapkan dapat melahirkan suatu perspektif penalaran hukum Islam dan ekonomi Islam yang tidak hanya berkuat pada ketentuan-ketentuan literer suatu teks, tetapi juga memberi perspektif penalaran hukum Islam dan ekonomi Islam yang senantiasa mampu berdialog dengan perkembangan zaman.

D. Fungsi Maqasid Syariah

Tujuan utama penetapan Syariah adalah untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Hal ini sejalan dengan misi Islam secara keseluruhan yang rahmatan lil'alamin. Bahkan asy-Syatibi dalam *al-Muwafaqat*¹²⁴ menegaskan:

ومعلوم ان الشريعة انما وضعت لمصالح الخلق باطلاق

¹²² Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah ...*, h. 45-55

¹²³ Yūsuf al-Qarāyāwī, *al-Ijtihād fi al-Syarī'ah al-Islāmiyyah ma'a Naīarāt Tahliiyāt fi al-Ijtihād al-Mu'āshir*. (Kuwait: Dār al-Qalam, 1985), h. 44.

¹²⁴ Abu Ishaq al-Syatibi, *Al-Muwafaqat*, (Beirut: Darul Ma'rifah, 1997), juz II, h. 19

Artinya: “Telah diketahui bahwa hukum Islam itu disyariatkan/diundangkan untuk mewujudkan kemaslahatan makhluk secara mutlak”.

Dalam ungkapan yang lain Yusuf Qardawi¹²⁵ menyatakan:

اينما كانت المصلحة فثم حكم الله

Artinya: “Di mana ada maslahat, disanalah hukum Allah”.

Dua ungkapan tersebut menggambarkan secara jelas bagaimana eratnya hubungan antara penetapan Syariah Islam dengan kemaslahatan. Inti utama tujuan Syariah dikenal dengan Maqasid Syariah sebagaimana dipaparkan sebelum ini. Maqasid al-Syariah sangat berguna dalam proses ijtihad yang dilakukan para mujtahid, bahkan ia disebut sebagai qiblat al-mujtahidin. Hal ini terungkap dari kalimat yang diungkapkan al-Ghazali:¹²⁶

مقاصد الشرع قبلة المجتهدين, من توجه الى جهة منها اصاب الحق

Di sinilah pentingnya *al-fikr al-maqasidy*, yakni pemikiran yang diinspirasi oleh maqasid Syariah, berpegang pada kaidah-kaidahnya dan faidah-faidahnya.¹²⁷ Dalam menafsirkan nash Al-Quran dan nash lainnya, terdapat 3 metode dan perspektif, yaitu: 1). Perspektif Maqasidi, 2). Perspektif lafdhi, 3). Perspektif taqwili/ta’wili. Perspektif Maqasidi menekankan pada tujuan dan maksud pemilik nas kepada mukallaf. Perspektif lafdhi menekankan pada makna lafdhi secara bahasa yang terdapat pada nash. Perspektif taqwili/ta’wili menekankan pada apa yang terlihat dari nash, baik sisi maknanya dan kandungannya dengan lebih mengandalkan pemikiran. Pendekatan maqasidi lebih komprehensif

¹²⁵ Yusuf Qardawi, *al-Ijtihad al-Mu’asir*, (Dar at-Tauzi’ wa an-Nasy al-Islamiyah, 1994), h. 68

¹²⁶ Ahmad al-Risuni, *Alfikr...*, h. 91

¹²⁷ *Ibid.*, h. 35

dalam menangkap tujuan dari pensyariaan suatu ajaran, sehingga lebih mendekati pada yang benar.

Maqasid Syariah tidak hanya berguna bagi para mujtahid, tetapi sangat berguna bagi siapa saja (pemikir) yang mempelajarinya dengan sungguh untuk dijadikan sebagai metode berpikir untuk menyelesaikan berbagai problematika kontemporer dengan menerapkan pemahaman maqasid syariah secara komprehensif dari berbagai sisinya. Itulah *al-fikr al-maqasidy* yang merupakan metode berpikir yang sistematis dengan pola induktif (*istiqra’i*) untuk mendapatkan kesimpulan akhir yang komprehensif dalam menyelesaikan suatu problematika.¹²⁸ Ini menunjukkan bahwa pemahaman yang komprehensif terhadap maqasid syariah dapat menjadi fundamen pokok dalam mengembangkan teori dan praktik ekonomi Islam di belahan dunia manapun, agar senantiasa berada dalam koridor yang ditetapkan oleh Syari’.¹²⁹

Maqasid Syariah akan mengantarkan seseorang pada tujuan akhir yang benar sesuai syariat Islam dengan perasaan yang mantap. Pada umumnya, manusia jika melakukan suatu aktifitas tetapi tidak memahami apa tujuan dan manfaatnya serta urgensinya dia melakukan perbuatan tersebut, maka dalam waktu yang relatif singkat, ia akan mengalami kebosanan dan keraguan serta kebingungan, bahkan mungkin akan berhenti dengan sendirinya.¹³⁰ Inilah urgensi pemahaman yang komprehensif terhadap maqasid syariah bagi para pengkaji, pemikir, dan pelaku ekonomi Islam.¹³¹

¹²⁸ Lihat Abd al-Aziz bin Abdurahman bin Ali bin Rabiah, *Ilm Maqasid al-Syari’*, (Riyad: t.p., 2002), h. 113-116; Lihat juga Ahmad al-Risuni, *Alfikr...*, h. 102-103

¹²⁹ Tentang maqasid Syariah dalam bidang muamalah, termasuk keuangan, kerja dan lain-lain, bisa dibaca dalam buku Muhammad al-Thahir bin ‘Asyur, *Maqasid al-Syariah...*, h. 411-518.

¹³⁰ Ahmad al-Risuni, *Alfikr...*, h. 115

¹³¹ Tentang urgensi memahami maqasid bagi berbagai kalangan, baik muslim dan non muslim, bisa dibaca lebih lanjut dalam buku yang ditulis

DAFTAR PUSTAKA

- 'Alàl al-Fàsi, *Maqasid al-Syariah al-Islamiyyah wa Makarimuha*, (Dar al-Arab al-Islami, t.t.)
- Abd al-Aziz bin Abdurahman bin Ali bin Rabiah, *Ilm Maqasid al-Syari'*, (Riyad: t.p., 2002)
- Abd al-Rahman Ibrahim Zaid al-Kailani, *Qawaid al-Maqasid 'Inda al-Imam al-Syatibi*. (Damaskus: Dar al-Fikr, 2000)
- Abdul Rahman Yoesef Abdullah Al-Qaradawi, *Nazariyatu Maqasid al-Syariah Baina Syaikh al-Islam Ibnu Taymiyyah wa Jumhur al-Usuliyin*, (Kairo: Cairo University, 2000)
- Abdul Rashid Moten. "Modenization and The Process of Globalization: The Muslim Experience and Responses", dalam K.S. Nathan dan Mohammad Hashim Kamali (eds.), *Islam in Southeast Asia: Political, Social and Strategiec Challenges for the 21st Century*, (Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2005)
- Abu Ishaq al-Syatibi, *Al-Muwafaqat*, (Beirut: Darul Ma'rifah, 1997)
- Ahmad al-Hajj al-Kurdi, *al-Madkhal al-Fiqhi:al-Qawaid al-Kulliyah*, (Damsyik: Dar al-Ma'arif, 1980)
- Ahmad al-Risuni, *Alfikr al-Maqasidi*, (Rabat: Manshurat Jaridah Zaman, 1999)
- _____, *Nazariyah al-Maqasid 'Inda al-Imam al-Syatibi*, (Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1995)
- Al-'Iz bin Abd al-Salam, *Maqasid al-Ibadat*, (Hams: al-Yamamah, 1995)
- Al-Ghazali, *al-Mustasfā*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993)
- Asafri Jaya Bakri. *Konsep Maqasid Syari'ah Menurut al-Syatibi* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996)
- Asmuni, *Studi Pemikiran al-Maqashid* (Upaya Menemukan Fondasi Ijtihad Akademik yang Dinamis)
- Collin Rose dan Malcolm J. Nicholl. *Accelerated Learning for the 21st Century*. (New York: Delacorte Press, 1997)
- Fayruz Abadi, *al-Qamus al-Muhit*. (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1987)
- Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, J. Milton Cowan (ed), (London: MacDonal & Evans LTD, 1980)
- Ismail al-Hasani, *Nazariyah al-Maqasid 'Inda al-Imam Muhammad al-Tahir bin 'Asyur*, (Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1995)
- Jamaluddin 'Athiyyah, *Nahwa Taf'il Maqasid al-Syariah*, Damaskus: Dar al-Fikr, 2001)
- Jan Pronk. 2001. "Globalization: A Developmental Approach", dalam Jan Nederveen Pieterse (ed.), *Global Futures, Shaping Globalization*, London: Zed Books.
- Jasser Auda, *Fiqh al-Maqāṣid*, (Herndon: IIIT, 2007)
- _____, *Maqāṣid al-Ahkām al-Shar'iyyah wa 'Ilaluhā*, diunduh dari http://www.jasserauda.net/modules/Research_Articles/pdf/article1A.pdf
- _____, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law a Sistem Approach*, (Herndon: IIIT, 2008)
- Muhammad al-Thahir bin 'Asyur, *Maqasid al-Syariah al-Islamiyah*, (Jordan: Dar al-Nafais, 2001)

Muhammad Bakr Ismail Habib, *Maqasid al-Syariah al-Islamiyah Ta'silan wa Taf'ilan*, (Makkah: Rabitah Alam al-Islami, 1427H)

Muhammad Sa'd bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi, *Maqasid al-Syariah al-Islamiyyah wa 'Alaqtuha bi al-Adillah al-Syar'iyah*. (Riyad: Dar al-Hijrah, 1998)

Muhammad Salim al-Awwa, *Daur al-Maqasid fi al-Tasyri'at al-Mu'asirah*. (Kairo: al-Maqasid Research Center, 2006)

Nur al-Din Mukhtar, *Ilm al-Maqasid al-Syar'iyah*, (Riyad: Maktabah al-'Abikan, 2001)

S. Parvez Manzoor. 2004. "Book Review 'Islam in the Era of Globalization: Muslim Attitudes Towards Modernity and Identity'" oleh Johan Meuleman (ed.). 2002. London: RoutledgeCurzon, dimuat dalam *Journal of Islamic Studies*, Vol. 15, No. 2, Mei 2004, (Oxford: Oxford Centre for Islamic Studies, 2004)

Solih bin Abd al-Aziz, *al-Madkhal Lidirasati 'Ilmi al-Maqasid al-Syar'iyah*.

Thaha Jabir al-Alwani, *Maqasid al-Syariah*. (Beirut: Dar al-Hadi, 2001)

Tim P3EI UII, *Ekonomi Islam*. (Jakarta: PT Rajawali Press, 2008).

Umar bin Solih bin Umar, *Maqasid al-Syariah 'inda al-Imam al-Iz bin 'Abd al-Salam*, (Jordan: Dar al-Nafais, 2003)

Walter Leimgruber. *Between Global and Local*, (Aldershot (England): Ashgate Publishing Limited, 2004)

Yusdani, "*Ijtihad dan Nazariyyah I'tibar Al-Ma'al*", dikutip dari www.yusdani.com

Yusuf Ahmad Muhammad al-Badawi, *Maqasidi al-Syariah 'Inda Ibn Taymiyah*, (Jordan: Dar al-Nafais, t.t.).

Yusuf al-Qaradawi, *al-Ijtihad fi al-Shari'ah al-Islamiyyah ma'a Na'iarat Tahliliyat fi al-Ijtihad al-Mu'asir*. (Kuwait: Dar al-Qalam, 1985)

_____, *Pedoman Bernegara Dalam Perspektif Islam*, (Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 1999)

_____, *al-Ijtihad al-Mu'asir*, (Dar at-Tauzi' wa an-Nasy al-Islamiyah, 1994)

BAB IV

RASIONALITI DALAM EKONOMI: SUATU PERBANDINGAN

A. Pendahuluan

Salah satu konsep penting dalam ilmu ekonomi konvensional adalah pilar paradigma ilmu ekonomi konvensional, yaitu manusia adalah manusia ekonomi rasional, positivisme, dan hukum Say (yaitu hukum Jean Baptis Say yang menyatakan bahwa *supply creates its own demand*, penawaran menciptakan permintaannya sendiri).¹³⁴ Dalam artikel ini, akan dibahas salah satu dari tiga pilar paradigma ilmu ekonomi konvensional tersebut, yaitu manusia adalah manusia ekonomi rasional, atau singkatnya rasionaliti.

Rasionaliti merupakan “hati” dari ilmu ekonomi konvensional.¹³⁵ Pembahasan tentang rasionaliti telah mendapatkan perhatian serius dari para pakar ekonomi konvensional, sekaligus telah mendapatkan kritikan yang juga tidak sedikit, baik dari pakar ilmu ekonomi konvensional itu sendiri maupun pakar ilmu ekonomi Islam. Pada dasarnya, ilmu ekonomi konvensional sangat memegang teguh bahwa perilaku individu adalah pasti rasional.

Dalam kajian ini, pembahasan tentang rasionaliti akan dimulai dengan penjabaran tentang konsep rasionaliti itu sendiri menurut perspektif ilmu ekonomi konvensional, dilanjutkan dengan pengetengahan kritik-kritik terhadap konsep rasionaliti dalam ekonomi konvensional. Selanjutnya dibahas alternatifnya menurut

¹³⁴ M.B. Hendrie Anto, *Pengantar Ekonomika Mikro Islami*, (Yogyakarta: EKONISIA, 2003), h. 388.

¹³⁵ Syed Omar Syed Agil, “Rationality in Economic Theory: A Critical Appraisal”, dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed.), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*, (Petaling Jaya: Longman Malaysia Sdn Bhd, 1992), h. 31.

pandangan ekonomi Islam. Pembahasan ini akan diakhiri dengan kesimpulan.

B. Konsep Rasionaliti

Ilmu ekonomi konvensional sangat memegang teguh asumsi bahwa tindakan individu adalah rasional. Sebenarnya tidak ada sebarang kemusykilan untuk menerima asumsi ini, hanya ada satu masalah yaitu dalam hal mendefinisikan rasionaliti, karena memang hampir semua bidang ilmu sosial mempunyai definisi dan pandangan yang tersendiri tentang rasionaliti. Definisi rasionaliti dari berbagai cabang ilmu sosial mungkin akan berbeda. Misalnya suatu perbuatan yang dianggap rasional menurut seorang pakar psikologi, akan tetapi menurut pakar ekonomi sebagai tidak rasional.¹³⁶

Dalam kajian ekonomi, rasionaliti merupakan suatu perkataan yang lebih sering dipakai daripada didefinisikan. Kalaulah definisi itu diberikan, biasanya berupa deskripsi tentang pilihan rasional atau perbuatan rasional.

Rationality assumption dalam ekonomi menurut Roger LeRoy Miller adalah *individuals do not intentionally make decisions that would leave them worse off*.¹³⁷ Ini berarti bahwa rasionaliti didefinisikan sebagai tindakan manusia dalam memenuhi keperluan hidupnya yaitu memaksimumkan kepuasan atau keuntungan senantiasa berdasarkan pada keperluan (*need*) dan keinginan-keinginan (*want*) yang digerakkan oleh akal yang sehat dan tidak akan bertindak secara sengaja membuat keputusan yang bisa merugikan kepuasan atau keuntungan mereka. Bahkan menurutnya, suatu aktivitas atau sikap yang terkadang nampak tidak rasional akan tetapi seringkali ia memiliki landasan rasionaliti yang kuat,

¹³⁶ *Ibid.*, h. 31.

¹³⁷ Roger LeRoy Miller, *Economics Today: The Micro View*, edisi 9, (New York: Addison Wesley, 1997), h. 6.

misalnya sikap orang lanjut usia yang tidak mau belajar teknologi baru,¹³⁸ orang yang berpacaran dengan menghabiskan waktu dan uang, sikap menolong orang fakir miskin dan sebagainya.

Rasionaliti merupakan kunci utama dalam pemikiran ekonomi modern. Ia menjadi asas aksioma bahwa manusia adalah makhluk rasional. Seorang manusia ekonomi (*homo economicus*) memilih di antara berbagai alternatif pilihan dengan tujuan untuk memaksimalkan kepuasan. Sebelum memilih, ia mesti menyusun skala prioritas dari berbagai alternatif pilihan. Syarat pilihan rasional adalah bahwa setiap individu mengetahui berbagai informasi secara lengkap tentang alternatif-alternatif dan ia mempunyai kemampuan untuk menyusun skala prioritasnya sesuai dengan preferensinya. Apabila dua syarat tersebut terpenuhi, maka pilihan rasional bisa berlaku.¹³⁹

Konsep rasionaliti muncul karena adanya keinginan-keinginan konsumen untuk memaksimalkan utiliti dan produsen ingin memaksimalkan keuntungan, berasaskan pada satu set *constrain*. Yang dimaksud *constrain* dalam ekonomi konvensional adalah terbatasnya sumber-sumber dan pendapatan yang dimiliki oleh manusia dan alam, akan tetapi keinginan manusia pada dasarnya tidak terbatas. Dalam ekonomi Islam yang dimaksud dengan *constrain* adalah terbatasnya kemampuan manusia baik dari segi fisik maupun pengetahuan untuk mencapai atau mendapatkan sesuatu sumber yang tidak terbatas yang telah disediakan oleh Allah SWT.¹⁴⁰ Berdasarkan pernyataan di atas maka perlu membuat suatu pilihan yang rasional sehingga pilihan tersebut

dapat memberikan kepuasan atau keuntungan yang maksimal pada manusia.

Menurut ilmu ekonomi konvensional, sesuai dengan pemahamannya tentang *rational economics man*, tindakan individu rasional adalah tertumpu kepada kepentingan diri sendiri (*self interest*)¹⁴¹ yang menjadi satu-satunya tujuan bagi seluruh aktivitas. Ekonomi konvensional mengabaikan moral dan etika dalam pembelanjaan dan unsur waktu adalah terbatas hanya di dunia saja tanpa mengambilkira hari akhirat.

Adam Smith menyatakan bahwa tindakan individu yang mementingkan kepentingan diri sendiri pada akhirnya akan membawa kebaikan masyarakat seluruhnya karena tangan tak tampak (*invisible hand*) yang bekerja melalui proses kompetisi dalam mekanisme pasar.¹⁴²

Rasionalisme ekonomi mentafsirkan perbuatan manusia itu sesuai dengan sifatnya yang *homo economicus*, di mana semua perbuatannya senantiasa berdasarkan pada perhitungan terperinci, yang ditujukan untuk mencapai kesuksesan ekonomi. Kesuksesan ekonomi dimaknai sebagai menghasilkan uang sebanyak-banyaknya. Mengejar kekayaan, baik dalam bentuk uang maupun barang ialah tujuan utama dalam kehidupan ini. Pada saat yang sama, ia merupakan ukuran kesuksesan ekonomi. Keberhasilan untuk mendapatkan uang yang banyak dianggap sebagai merupakan

¹³⁸ *Ibid.*, h. 7.

¹³⁹ Qasem Hamouri, "Rationality, Time and Accounting for The Future in Islamic Thought", dalam Faridi (ed), *Essays in Islamic Economic Analysis*, (New Delhi: Genuine Publication & Media PVT. Ltd., 1991), h. 70.

¹⁴⁰ M.A. Mannan, "Scarcity, Choice and Opportunity Cost: Their Dimension in Islamic Economics" (Saudi Arabia: International Centre for Research in Islamic Economics, 1982), h. 107-109.

¹⁴¹ Ini tergambar dalam ungkapan Adam Smith (1776) dalam bukunya *an Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nation*, yang menyatakan "it is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker that we expect our dinner, but from their regard to their own interest". Sebagaimana dikutip oleh Miller, *op.cit.*, h. 5-6.

¹⁴² Paul Samuelson dan William D. Nordhaus, *Microeconomic*, (New York: McGraw-Hill, 2001), edisi 17, h. 30-31 dan 216.

hasil yang bersumber dari kesungguhan dan keahlian mereka dalam mencapai tujuan tersebut.¹⁴³

Dalam ekonomi konvensional, perilaku rasional dianggap ekuivalen (*equivalent*) dengan memaksimalkan utiliti. Menurut John C. Harsanyi¹⁴⁴ *theory of rational behavior* mengandung tiga cabang, yaitu:

1. *Utiliti theory*, yang bermakna bahwa perilaku yang rasional mengandung unsur memaksimalkan utiliti atau tercapainya utiliti maksimum yang diharapkan.
2. *Game theory*, yaitu teori perilaku rasional dengan dua atau lebih interaksi rasionaliti individu, masing-masing rasionaliti menghendaki untuk memaksimalkan kepentingannya sendiri sebagai bentuk dari fungsi utiliti individu. (Walaupun terkadang ada pertentangan dengan sikap altruistik).
3. *Ethics*, dimana kriterianya adalah penilaian moral dari masyarakat, yang mana ia melibatkan pemaksimalan rata-rata tingkat utiliti dari semua individu dalam masyarakat. Inilah yang dikenali dengan altruistik, yang merupakan perkembangan baru dari konsep rasionaliti.

Syed Omar Syed Agil¹⁴⁵ menyusun kriteria yang cukup komprehensif mengenai rasionaliti yaitu bahwa dalam ekonomi konvensional seorang individu dianggap sebagai rasional apabila:

¹⁴³ Tajuldin et.al, *Rasionalisme dari Perspektif Ekonomi Konvensional dan Ekonomi Islam: Implikasi ke Atas Keseimbangan Pengguna dan Keseimbangan Pengeluar*, Makalah untuk seminar Ekonomi Islam Lanjutan di UKM, 2004, h. 4. Lihat pula M.B. Hendrie Anto, 2003, *op.cit.*, h. 120

¹⁴⁴ John C. Harsanyi, "Advances in Understanding Rational Behavior" dalam John Elster (ed.) *Rational Choice*, (Oxford UK: Basil Blackwell Ltd., 1986), h. 89.

¹⁴⁵ Syed Omar, 1992, "Rationality...", h. 32.

1. Mereka tahu apa yang mereka mau sesuai dengan skala prioritas kemauan dan bersikap konsisten (individu andaikan mempunyai informasi lengkap).
2. Semua informasi dan cara dinilai dengan berdasarkan pada logika akal.
3. Tujuan dan cara bisa dinilai dengan uang
4. Dalam produksi, mereka hanya melihat aspek kemahiran tanpa mengambilkira aspek sentimen, nilai-nilai moral dan agama yang tidak dapat dinilai dalam bentuk uang.
5. Perilaku seseorang yang mementingkan kepuasan diri sendiri akan membawa kebaikan kepada masyarakat.
6. Pilihan dibuat selaras dengan pilihan yang diprediksi dibuat oleh masyarakat. Dianggap rasional sekiranya pilihan yang dibuat bersesuaian dengan kehendak masyarakat.

C. Bentuk-Bentuk Rasionaliti

Bentuk-bentuk rasionaliti menurut Syed Omar Syed Agil¹⁴⁶ adalah:

1. *Egoistic Rationality*

Ini merupakan bentuk rasionaliti yang sempurna. Jenis rasionaliti ini adalah sebagaimana diungkapkan Edgeworth bahwa "prinsip utama ilmu ekonomi adalah bahwa setiap agen (pelaku) digerakkan hanya oleh kepentingan diri sendiri (*self interest*), di mana produsen hendak memaksimumkan keuntungan dan konsumen hendak memaksimumkan utiliti".¹⁴⁷ Asumsi yang dipergunakan adalah bahwa setiap konsumen mendapatkan informasi yang lengkap tentang alternatif-

¹⁴⁶ *Ibid.*, h. 32-40.

¹⁴⁷ Sebagaimana dikutip oleh Umer Chapra, *Masa Depan Ilmu Ekonomi: Sebuah Tinjauan Islam/The Future of Economics: An Islamic Perspective*. Ikhwan Abidin Basri (terj.), (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), h. 19.

alternatif dan ia mempunyai kemampuan untuk menyusun prioritasnya sesuai dengan preferensinya untuk memaksimalkan utiliti. Produsen juga mengetahui dengan pasti *performance* yang lalu, kondisi saat ini, dan pengembangan masa depan di lingkungan firmannya. Intinya, semua agen digerakkan semata-mata oleh *self interest* dalam memaksimalkan utilitinya.

2. *Bounded Rationality*

Ini merupakan pengembangan baru dari *egoistic rationality*. Dalam kenyataannya dua persyaratan dalam *egoistic rationality* tidak dapat dipenuhi. Terdapat beberapa halangan, seperti ketidakmampuan setiap individu untuk mendapatkan dan mengetahui semua informasi yang mengarahkannya pada pilihan yang optimal. Halangan ini mempengaruhi pilihannya untuk mendapatkan kepuasan yang optimal. Dengan kata lain, seseorang bisa puas pada level tertentu, tetapi belum tentu optimal dalam pilihannya.¹⁴⁸

3. *Altruism*

Ini juga merupakan pengembangan baru dari konsep rasionaliti. Dalam kenyataannya *egoistic rationality* bertentangan dengan eksistensi manusia yang mempunyai perasaan dan emosi, sehingga ia peduli kepada masyarakat sekitarnya. Kenyataan ini menjadi tantangan tersendiri bagi para pakar ekonomi. Oleh karena itu, banyak pakar menyatakan adanya dua perkara yang seakan-akan

bertentangan tetapi hakikatnya tidak, yaitu: *egoistic rationality* dan *altruism*.

Altruism menjadi sarana untuk mencapai kepuasan maksimum dengan dua cara:

- a. Perbuatan itu sendiri mengeluarkan (memproduksi) utiliti. Beberapa individu mendapatkan utiliti dengan melakukan perbuatan baik, seperti memberikan makanan kepada orang miskin, memberi beasiswa kepada anak yatim, memberikan tempat duduk kepada orang yang hamil atau mengandung ketika dalam angkutan umum dan sebagainya. Perbuatan-perbuatan tersebut diyakini dapat memproduksi utiliti untuk siapa saja yang melakukannya.
- b. Beberapa aktivitas bisa membangun reputasi yang baik kepada penyumbang (donor) dalam masyarakat yang selanjutnya bisa menaikkan tingkat jualan atau keuntungannya. Ini artinya seorang individu memaksimalkan utiliti dengan membangun reputasi yang baik dalam masyarakat. Serupa dengan ini adalah doktrin tanggungjawab sosial (*doctrine of sosial responsibility*), di mana firma melakukan kebajikan sosial untuk meningkatkan *image* yang baik dalam rangka memaksimalkan keuntungan penjualan.¹⁴⁹

D. Kritik-Kritik Terhadap Konsep Rasionaliti

Asumsi ekonomi konvensional bahwa individu mempunyai informasi yang lengkap adalah tidak tepat, karena realitasnya tidak semua individu mempunyai informasi yang lengkap tetapi mereka mempunyai informasi dan pengetahuan yang terbatas sehingga tidak selamanya bisa membuat keputusan yang rasional dalam rangka memaksimalkan utiliti. Di samping itu, terdapat faktor-

¹⁴⁹ Syed Omar Syed Agil, 1992, "Rationality...", h. 32-40,

faktor yang tidak dapat diprediksi secara rasional. Misalnya dalam pandangan Islam terdapat pilihan yang digalakkan oleh bukan logika manusia akan tetapi logika agama. Contohnya kecenderungan dari produsen untuk memilih keuntungan patut dibanding dengan untung maksimum demi meningkatkan kebijakan konsumen terutama golongan miskin.

Orientasi dari keseimbangan konsumen dan produsen dalam ekonomi konvensional adalah untuk semata-mata mengutamakan keuntungan. Semua tindakan ekonominya diarahkan untuk mendapatkan keuntungan yang maksimal. Jika tidak demikian justeru dianggap tidak rasional. Lain halnya dengan ekonomi Islam yang tidak hanya ingin mencapai keuntungan ekonomi tetapi juga mengharapkan keuntungan rohani dan *al-falah*. Keseimbangan antara konsumen dan produsen dapat diukur melalui asumsi-asumsi secara keluk. Memang untuk mengukur pahala dan dosa seorang hamba Allah, tidak dapat diukur dengan uang, akan tetapi hanya merupakan ukuran secara anggaran unitnya tersendiri.¹⁵⁰

Rasionaliti keseimbangan konsumen dan produsen dalam ekonomi konvensional ditunjukkan pada perilaku seseorang untuk memenuhi kehendaknya dan kehendak masyarakat sebagaimana ia memenuhi kehendak dirinya sendiri. Kenyataan ini adalah tidak benar karena perilaku seseorang individu adalah berbeda dengan perilaku individu lain dan tidaklah mungkin bisa memenuhi keperluan dan keinginan sendiri apabila keperluan individu itu tidak dipenuhi. Timothy Gorringer menyatakan bahwa mereduksi manusia yang *homo sapiens* (makhluk bijaksana) dengan hanya *homo economicus* yang secara rasional memaksimumkan utiliti,

¹⁵⁰ Bandingkan dengan penjelasan Clive tentang *transrationality*, Clive Hamilton, *The Mystic Economist*, (Australia: Hamilton, 1994), h. 158-161.

bertindak berasas *self interest* saja merupakan reduksi yang sangat telak terhadap nilai-nilai moral/etika.¹⁵¹

Menurut Umer Chapra, sebenarnya kalau tujuan-tujuan normatif masyarakat telah ditentukan, tidak bisa ada kebebasan tak terbatas untuk mendefinisikan rasionaliti sebagaimana dalam ekonomi konvensional. Dengan demikian, perilaku rasional secara automatik akan teridentifikasi dengan perilaku yang kondusif bagi realisasi tujuan-tujuan normatif tersebut.¹⁵²

Namun, ilmu ekonomi konvensional tidak melakukan hal ini. Memasukkan kesejahteraan orang lain mengandung implikasi keterbatasan pada perilaku individu. Ini tidak sesuai dengan paradigma ilmu ekonomi konvensional yang sekuler, oleh karena itu mesti dikesampingkan. Dalam rangka menyelaraskan pendekatan Darwinis sosial ekonomi, rasionaliti mesti disamakan dengan pemenuhan keperluan dan kepentingan diri sendiri. Ini jelas terlihat dari ekspresi “manusia ekonomi rasional” yang secara praktis dikemukakan oleh semua penulis. Mereka menafsirkan, “dorongan kepentingan diri dalam diri manusia sebagai moral yang setara dengan dorongan gaya gravitasi di alam”. Edgeworth dengan tegas menyatakan gagasan ini seraya mengatakan bahwa “prinsip utama ilmu ekonomi adalah bahwa setiap agen (pelaku) digerakkan hanya oleh kepentingan diri sendiri.¹⁵³ Dalam kerangka ini, masyarakat dipandang hanya sebagai suatu kumpulan individu yang disatukan oleh kepentingan diri sendiri.

Sebenarnya dapat saja memenuhi kepentingan diri sendiri dalam berbagai cara, baik ekonomi maupun nonekonomi, yang didasarkan kepada perhitungan uang atau selain uang. Namun, untuk menyelaraskan dengan orientasi materinya, ilmu ekonomi

¹⁵¹ Timothy Gorringer, 1999, *Fair Shares: Ethics and The Global Economy*, Slovenia: Thames, hal. 31

¹⁵² Umer Chapra, 2001, *Masa Depan....*, h. 19.

¹⁵³ Sebagaimana dikutip Umer Chapra dari Edgeworth, Umer Chapra, 2001, *Masa Depan....*, h. 19.

mengesampingkan semua aspek kepentingan diri nonekonomi itu, sementara itu ia hanya menyamakan rasionaliti dengan aspek ekonomi saja. Bahkan pengertian ekonomi di sini, disederhanakan lagi hanya dikaitkan dengan hitungan uang.

Ilmu ekonomi telah menciptakan konsep imajiner tentang “manusia ekonomi” di mana tanggungjawab sosial satu-satunya adalah meningkatkan keuntungannya. Dengan demikian, ilmu ekonomi hanya memperhatikan perilaku rasional manusia ekonomi yang dimotivasi hanya oleh dorongan untuk memenuhi kepentingan dirinya sendiri dengan cara memaksimalkan kekayaan dan konsumsinya lewat cara apapun. Semua keinginan lain yang membawa manusia bersama-sama seperti kerjasama, saling menyayangi, persaudaraan dan altruisme, di mana orang berjuang untuk kebahagiaan orang lain, sekalipun kadangkala hal itu mesti mengorbankan kepentingan dirinya sendiri, dikesampingkan sama sekali. Dengan demikian, jebakan ilmu ekonomi sekularis pada dasarnya adalah bagaimana memenuhi kepentingan diri sendiri lewat maksimumisasi kekayaan dan konsumsi sebagai alat utama untuk melakukan filterisasi, motivasi, dan restrukturisasi.¹⁵⁴

Ringkasnya dapat dirumuskan bahwa kritik-kritik terhadap rasionaliti dalam ekonomi konvensional adalah:

1. Terlalu *demanding*, karena menganggap setiap agen ekonomi pasti memiliki informasi lengkap. Ini tentu anggapan yang tidak realistik. Di samping itu terlalu terbatas, karena memahami *self interest* secara sangat sempit.
2. Tidak menggambarkan tingkah laku manusia yang sesungguhnya yaitu apa yang diasumsikan oleh ekonomi konvensional tidak mewakili perilaku manusia yang sebenarnya dan mengabaikan sama sekali emosi dan perasan.

¹⁵⁴ *Ibid.*, h. 20.

Clive Hamilton mengungkapkan bahwa ilmu ekonomi berkait dan bersepat dengan kehidupan manusia, sedangkan manusia adalah makhluk yang berperasaan selain berakal, oleh karena itu ekonomi modern yang mengabaikan perasaan (moral/etika) dan *spirituality* merupakan kesalahan yang sangat telak. Memahami sesuatu dengan hanya berdasarkan akal semata merupakan pemahaman yang tidak lengkap.¹⁵⁵

3. Pilihan perlu konsisten. Individu diandaikan rasional jika memilih pilihannya yang senantiasa konsisten dan mengabaikan perbedaan cita rasa individu. Di samping itu, dalam setiap pilihannya, setiap individu tidak hanya mempertimbangkan apakah pilihannya itu memenuhi utilitinya, akan tetapi juga mempertimbangkan mestikah memilih pilihan itu. Misalnya, pertanyaannya bukan hanya, “Dapatkah benda ini dibeli?” Tetapi juga “Haruskah minuman keras ini dibeli?”. Oleh karena itu Viktor J. Vanberg¹⁵⁶ menyatakan bahwa karena tidak mungkin mencapai konsisten yang terus menerus dalam pilihan rasional, beliau menyatakan perlu ada sebuah teori yang disebut dengan *theory of behavioural adaptation*.
4. Terlalu materialistik. Teori ilmu ekonomi konvensional menganggap manusia senantiasa ingin mencapai keuntungan material yang lebih tinggi sedangkan sebenarnya ada batasan dalam kehendak manusia. Dalam kenyataannya keinginan manusia tidak hanya dibatasi oleh *budget constrain/level of income*, tingkat harga, atau tingkat modal yang dipunya, tetapi juga oleh hukum, peraturan perundangan, tradisi, nilai-nilai/ajaran agama, nilai moral, dan tanggung jawab sosial.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Clive Hamilton, 1994, *op.cit.*, h. 6-7. Lihat pula Masudul Alam Choudory, *The Paradigm of Humanomics*, (Bangi: UKM, 1989).

¹⁵⁶ Viktor J. Vanberg, *Rules and Choice in Economics*, (London: Routledge, 1994), h. 37.

¹⁵⁷ Syed Omar Syed Agil, 1992, “Rationality...”, h. 34-38.

E. Rasionaliti Menurut Pandangan Islam

Dalam ekonomi Islam, tindakan rasional termasuklah kepuasan atau keuntungan ekonomi dan rohani baik di dunia maupun di akhirat, sedangkan dalam ekonomi konvensional cakupannya terbatas hanya pada kepuasan atau keuntungan ekonomi saja. Oleh karena itu, dimensi waktu dalam ekonomi Islam adalah lebih luas dan menjadi perhatian tersendiri pada tingkat agen-agen ekonomi di dalam Islam. Dalam ekonomi Islam, di dalam menjalankan perekonomian tidak hanya berasaskan pada logikal semata-mata, akan tetapi juga berasaskan pada nilai-nilai moral dan etika serta tetap berpedoman kepada petunjuk-petunjuk dari Allah SWT.

Manusia perlu bertindak rasional karena ia mempunyai beberapa kelebihan dibanding ciptaan Allah yang lainnya. Manusia dianggap bertindak rasional apabila individu tersebut mengarahkan perilakunya untuk mencapai tahapan maksimum sesuai dengan norma-norma Islam.¹⁵⁸ Individu rasional adalah individu yang berusaha memaksimumkan *al-falah* dibanding memaksimumkan kepentingan diri sendiri.

Konsep asas rasionalisme Islam menurut Monzer Kahf¹⁵⁹:

1. Konsep kesuksesan

Islam membenarkan individu untuk mencapai kesuksesan di dalam hidupnya melalui tindakan-tindakan ekonomi, namun kesuksesan dalam Islam bukan hanya kesuksesan materi akan tetapi juga kesuksesan di hari akhirat dengan mendapatkan keridhaan dari Allah SWT. Kesuksesan dalam kehidupan

¹⁵⁸ Muhammad Nejatullah Siddiqi, "Islamic Consumer Behaviour" dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed.), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*, (Petaling Jaya: Longman Malaysia Sdn Bhd, 1992), h. 55-56.

¹⁵⁹ Monzer Kahf, "The Theory of Consumption" dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed.), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*, (Petaling Jaya: Longman Malaysia Sdn Bhd, 1992), h. 62-67.

muslim diukur dengan moral agama Islam, bukan dengan jumlah kekayaan yang dimiliki. Semakin tinggi moralitas seseorang, semakin tinggi pula kesuksesan yang dicapai. Kebajikan, kebenaran dan ketakwaan kepada Allah SWT merupakan kunci dalam moralitas Islam. Kebajikan dan kebenaran dapat dicapai dengan perilaku yang baik dan bermanfaat bagi kehidupan serta menjauhkan diri dari kejahatan. Ketakwaan kepada Allah dicapai dengan menyandarkan seluruh kehidupan hanya karena (*niyyat*) Allah, dan hanya untuk (tujuan) Allah, dan dengan cara yang telah ditentukan oleh Allah.¹⁶⁰

7. Jangka waktu perilaku konsumen

Dalam pandangan Islam kehidupan dunia hanya sementara dan masih ada kehidupan kekal di akhirat. Maka dalam mencapai kepuasan perlu ada keseimbangan pada kedua tempoh waktu tersebut, demi mencapai kesuksesan yang hakiki. Oleh karena itu sebagian dari keuntungan atau kepuasan di dunia sanggup dikorbankan untuk kepuasan di hari akhirat. Manakala dalam pandangan konvensional mereka tidak memperhitungkan hal tersebut karena mereka menganggap kematian sebagai akhir dari segalanya, sehingga tidak perlu menyisihkan sebagian hartanya dari keuntungan atau kepuasan untuk masa yang tidak jelas dan tidak logis pada hari akhirat.

8. Konsep kekayaan

Kekayaan dalam konsep Islam adalah amanah dari Allah SWT dan sebagai alat bagi individu untuk mencapai kesuksesan di hari akhirat nanti, sedangkan menurut pandangan konvensional kekayaan adalah hak individu dan merupakan pengukur tahap pencapaian mereka di dunia.

¹⁶⁰ MB Hendri, 2003, *Pengantar...*, h. 123.

9. Konsep barang

Konsep barang dalam pandangan Islam selalu berkaitan dengan nilai-nilai moral. Dalam al-Quran dinyatakan dua bentuk barang yaitu: *al-tayyibat* (barangan yang baik, bersih, dan suci serta berfaedah) dan barangan *al-rizq* (pemberian Allah, hadiah, atau anugerah dari langit) yang bisa mengandung halal dan haram. Menurut ekonomi Islam, barang bisa dibagi pada tiga kategori yaitu: barang keperluan primer (*daruriyyat*) dan barang sekunder (*hajiyyat*) dan barang tersier (*tahsiniyyat*). Barang haram tidak diakui sebagai barang dalam konsep Islam. Dalam menggunakan barang senantiasa memperhatikan *maqasid al-syari'ah* (tujuan-tujuan syariah). Oleh karena itu konsep barang yang tiga macam tersebut tidak berada dalam satu level akan tetapi sifatnya bertingkat dari *daruriyyat*, *hajiyyat* dan *tahsiniyyat*.¹⁶¹

10. Etika konsumen

Islam tidak melarang individu dalam menggunakan barang untuk mencapai kepuasan selama individu tersebut tidak mengkonsumsi barang yang haram dan berbahaya atau merusak. Islam melarang mengkonsumsi barang untuk *israf* (pembaziran) dan *tabzir* (*spending in the wrong way*) seperti suap, berjudi dan lainnya.

Berbeda dengan ekonomi konvensional yang mengasumsikan manusia sebagai *rational economic man*, jenis manusia yang hendak dibentuk oleh Islam adalah *Islamic man* ('*ibadurrahman*), (QS 25:63). *Islamic man* dianggap perilakunya rasional jika konsisten dengan prinsip-prinsip Islam yang bertujuan untuk menciptakan masyarakat yang seimbang. Tauhidnya

mendorong untuk yakin, Allah-lah yang berhak membuat *rules* untuk mengantarkan kesuksesan hidup.

Islamic man dalam mengkonsumsi suatu barangan tidak semata-mata bertujuan memaksimalkan kepuasan, tetapi selalu memperhatikan apakah barang itu halal atau haram, israf atau tabzir, memudaratkan masyarakat atau tidak dan lain-lain. Ketakwaannya kepada Allah dan kepercayaannya kepada hari kiamat membuatnya senantiasa taat kepada *rules* Allah dan Rasul-Nya.

Islamic man tidak materialistik, ia senantiasa memperhatikan anjuran syariat untuk berbuat kebajikan untuk masyarakat, oleh karena itu ia baik hati, suka menolong, dan peduli kepada masyarakat sekitar. Ia ikhlas mengorbankan kesenangannya untuk menyenangkan orang lain. (QS 2:215; QS 92: 18-19). Motifnya dalam berbuat kebajikan kepada orang lain, baik dalam bentuk berderma, bersedekah, meyantuni anak yatim, maupun mengeluarkan zakat harta, dan sebagainya, tidak dilandasi motif ekonomi sebagaimana dalam *doctrine of sosial responsibility*, tetapi semata-mata berharap keridhaan Allah SWT.

Dengan demikian *economic rationality from Islamic view* bermakna: (1) konsisten dalam pilihan ekonomi (2) *Content* pilihan tidak mengandung haram, israf, tabdzir, mudarat kepada masyarakat (taat kepada *rules* Allah) (3) Memperhatikan faktor eksternal seperti kebaikan hati (*altruism*) yang sebenar, interaksi sosial yang mesra.

Berbeda dengan tujuan utama konsumsi oleh konsumen dalam ekonomi konvensional yang semata-mata memaksimalkan utilitinya, dalam Ekonomi Islam yang berasaskan syariat Islam, menolak aktivitas manusia yang selalu memenuhi segala kehendaknya untuk memaksimalkan utiliti, karena pada dasarnya manusia memiliki kecenderungan terhadap hal yang baik dan buruk sekaligus. Kehendak manusia didorong oleh suatu kekuatan dalam

¹⁶¹ M. Fahim Khan, "Theory of Consumer Behaviour in Islamic Perspective", dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*, (Petaling Jaya: Longman Malaysia, 1992), h. 74.

diri manusia (*inner power*) yang bersifat pribadi, dan karenanya seringkali berbeda antara satu orang dengan lainnya (sangat subjektif). Kehendak tidak selalu sesuai dengan rasionaliti, karena sifatnya yang tak terbatas. Kekuatan dari dalam diri manusia itu disebut jiwa atau hawa nafsu (*nafs*) yang menjadi penggerak aktiviti manusia.¹⁶² Karena kualitas hawa nafsu manusia berbeda-beda, maka sangat wajar apabila kehendak satu orang dengan lainnya berbeda-beda pula.¹⁶³ Menurut Siddiqi, perilaku rasional dalam ekonomi Islam tidak selalu mengindikasikan pemaksimalan. (*Rational behaviour in Islamic economics doesn't necessarily imply maximization*).

Menurut Islam, manusia mesti mengendalikan dan mengarahkan kehendaknya (*want*) sehingga dapat membawa *maslahah* dan bukan madarat untuk kehidupan dunia dan akhirat. Sedangkan keperluan (*need*) muncul dari suatu pemikiran atau identifikasi secara objektif atas berbagai sarana yang diperlukan untuk mendapatkan manfaat bagi kehidupan. Keperluan diarahkan oleh rasionaliti normatif dan positif yaitu rasionaliti ajaran Islam, sehingga bersifat terbatas dan terukur dalam kuantitas dan kualitasnya. Jadi, seorang muslim mengkonsumsi suatu barang atau jasa dalam rangka memenuhi keperluannya sehingga memperoleh kemanfaatan yang setinggi-tingginya bagi kehidupannya. Hal ini merupakan asas dan tujuan dari syariat Islam itu sendiri, yaitu *maslahah al-'ibad* (kesejahteraan hakiki untuk manusia), sekaligus sebagai cara untuk mendapatkan *al-falah* yang maksimum.

Rasionaliti dalam ekonomi Islam, senantiasa memperhatikan *maslahah* untuk diri, keluarga dan masyarakat, utiliti bukanlah suatu prioritas, walau tidak dibuang. Oleh karena itu, seseorang dianggap rasional menurut Islam apabila:

1. Menghindarkan diri dari sikap *israf* (berlebih-lebihan melampaui batas).

Seorang konsumen muslim akan selalu mempertimbangkan *maslahah* bagi diri dan masyarakatnya dalam mengkonsumsi suatu barang atau jasa dan menghindari sikap *israf*.¹⁶⁴ Ia tidak akan menuruti *want*-nya untuk mendapatkan utiliti yang maksimum, apabila didapati *want*-nya itu mengandung *israf*. Misalnya, seorang muslim tidak akan mengkonsumsi makanan yang mahal-mahal walau *income*-nya memungkinkan untuk membelinya, sementara ia mengetahui tetangganya kelaparan karena tidak punya makanan. Ia akan memilih untuk menginfakkan sebagian *income*-nya kepada tetangganya agar dapat makan. Dengan begitu ia berarti mendahulukan *maslahah* daripada memaksimalkan utiliti untuk diri pribadinya.

6. Mengutamakan akhirat daripada dunia.

Pada dasarnya seorang muslim akan dihadapkan pada dua pilihan yaitu di antara mengkonsumsi barang ekonomi yang bersifat duniawi saja dan yang bersifat ibadah (*ukhrawi*). Penggunaan barang atau jasa untuk keperluan ibadah bernilai lebih tinggi dari konsumsi untuk duniawi. Konsumsi untuk ibadah lebih tinggi nilainya karena orientasinya adalah *al-falah* yang akan mendapatkan pahala dari Allah Swt, sehingga lebih bertujuan untuk kehidupan akhirat kelak. Oleh karena itulah, konsumsi untuk ibadah pada hakikatnya adalah konsumsi untuk masa depan (*future consumption*), sedangkan konsumsi duniawi adalah hanya untuk konsumsi masa sekarang (*present*

¹⁶² Lihat QS Asy-Syams: 7-10

¹⁶³ Lihat QS Yusuf: 53; al-Qiyamah: 2; al-Fajr: 27

¹⁶⁴ M. Fahim Khan, 1992, "Theory...", h. 78.

consumption). Semakin besar konsumsi untuk ibadah maka semakin tinggi pula *al-falah* yang akan dicapai, *vice versa*.¹⁶⁵

7. Konsisten dalam prioritas pemenuhan keperluan (*daruriyyah*, *hajiyyah*, dan *tahsiniyyah*)

Keperluan manusia dalam konsumsi memiliki tingkat kepentingan yang tidak selalu sama. Terdapat prioritas-prioritas di antara satu dengan lainnya yang menunjukkan tingkat kemanfaatan dan kemendesakan dalam pemenuhannya. Para ulama telah membagi prioritas ini menjadi tiga, yaitu *al-hajah al-daruriyyah*, *al-hajah al-hajiyyah*, dan *al-hajah al-tahsiniyyah*. Seorang muslim perlu mengalokasikan *budget*-nya secara urut sesuai dengan tingkat prioritasnya secara konsisten. Keperluan pada tingkat *daruriyyah* mesti dipenuhi terlebih dahulu, baru kemudian *hajiyyah* dan kemudian *tahsiniyyah*.¹⁶⁶ Prioritas ini semestinya diaplikasikan pada semua jenis keperluan, yaitu agama (*al-din*), kehidupan, harta, ilmu pengetahuan (akal) dan kelangsungan keturunan.

8. Memperhatikan etika dan norma¹⁶⁷

Syariah Islam memiliki seperangkat etika dan norma yang mesti dipedomani dalam semua aktivitas kehidupan. Beberapa etika misalnya kesederhanaan, keadilan, kebersihan, *halalan tayyiba*, keseimbangan, dan lain-lain. Ringkasnya, seorang muslim dalam beraktivitas, khususnya dalam mengkonsumsi barang atau jasa mestilah berpedoman pada etika dan norma yang telah ditetapkan oleh syariat Islam. Ini artinya, ia lebih

mengutamakan *masalahah*, dari mendapatkan utiliti untuk memenuhi *want*-nya yang relatif tidak terbatas.

Menurut Anas Zarqa',¹⁶⁸ perilaku muslim yang rasional akan mendorong individu untuk berada pada suatu tingkat yang berada di antara pembaziran dan kecukupan. Rasional dalam mengkonsumsi menurut modelnya adalah:

1. Konsumen yang rasional tidak akan berpuas hati sebelum sampai ke tahap barang kecukupan yang mampu diusahakan, karena akan dihukum bersalah dan dianggap menimbulkan penganiayaan terhadap diri dan keluarga.
2. Tidak melebihi garis pembaziran, karena dilarang Islam
3. Konsumen tidak menggunakan barang terlarang, karena berkitab buruk di akhirat.
4. Bersedia *share* sebagian dari konsumsinya dengan orang lain atas sikap mematuhi prinsip Islam seperti zakat, sadaqah, infaq.

F. KESIMPULAN

Rasionaliti merupakan satu isu metodologi dan banyak diperbincangkan melalui kajian-kajian dalam ekonomi konvensional. Dalam analisis ekonomi Islam, rasionaliti merupakan unsur-unsur implisit dan tidak dipisahkan dari entiti atau asumsi-asumsi. Diharapkan perbincangan di atas dapat mengelaborasi konsep rasionaliti Islam dan menjadikannya sebagai alternatif terhadap asumsi-asumsi rasionaliti yang dikemukakan oleh ekonomi konvensional. Kita percaya bahwa argumen-argumen atau pandangan manusia mempunyai banyak kelemahan dan tidak

¹⁶⁵ Monzer Kahf, "A Contribution to the theory of Consumer Behaviour in Islamic Society" dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed.), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*, (Petaling Jaya: Longman Malaysia, 1992), h. 96-98.

¹⁶⁶ M.A Mannan, *Ekonomi Islam: Teori dan Praktek* (terj.), (Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1993), h. 48.

¹⁶⁷ M. Fahim Khan, 1992, "Theory...", h. 78. Lihat pula M.B Hendri Anto, 2003, *Pengantar...*, h.132.

¹⁶⁸ Sebagaimana dikutip Syed Omar Syed Agil, "Rationality in Economic Theory: A Critical Appraisal", dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed.), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*. (Petaling Jaya: Longman Malaysia Sdn Bhd, 1992), h. 43

terkecuali rasionaliti yang mereka klaim sebagai benar. Ekonomi Islam menawarkan konsep rasionaliti secara lebih menyeluruh tentang tingkahlaku agen-agen ekonomi yang berlandaskan etika ke arah mencapai *al-falah*, bukan kesuksesan di dunia malah yang lebih penting lagi ialah kesuksesan di akhirat. *Wallahua'lam bi Ash-Shawab*.¹⁶⁹

¹⁶⁹ Tulisan ini merupakan versi lain dari artikel yang pernah dimuat di jurnal Mukaddimah, Kopertais Wilayah III DIY

DAFTAR PUSTAKA

- Chapra, Umer, Masa Depan Ilmu Ekonomi: Sebuah Tinjauan Islam/The Future of Economics: An Islamic Perspective, Ikhwan Abidin Basri (terj.) (Jakarta: Gema Insani Press, 2001).
- Choudory, Masudul Alam, The Paradigm of Humanomics, (Bangi: UKM, 1989).
- Gorringer, Timothy, Fair Shares: Ethics and The Global Economy, (Slovenia: Thames, 1999).
- Hamouri, Qasem, "Rationality, Time and Accounting for The Future in Islamic Throught", dalam Faridi (ed), Essays in Islamic Economic Analysis, (New Delhi: Genuine Publication & Media PVT. Ltd., 1991).
- Hamilton, Clive, The Mystic Economist, (Australia: Hamilton, 1994).
- Harsanyi, John C., "Advances in Understanding Rational Behavior" dalam Jon Elster (ed.) Rational Choice, (Oxford UK: Basil Blackwell Ltd., 1986).
- Heap, Shaun Hargreaves, "Rationality", dalam Shaun Hargreaves Heap et. al (1992), The Theory of Choice: A Critical Guide, (Oxford UK: Basil Blackwell Ltd., 1992).
- Kahf, Monzer, "The Theory of Consumption" dalam Sayyid Tahir et al. (ed.), Readings in Microeconomics An Islamic Perspective, (Petaling Jaya: Longman Malaysia Sdn Bhd, 1992).
- _____, "A Contribution to the theory of Consumer Behaviour in Islamic Society" dalam Sayyid Tahir et al. (ed), Readings in Microeconomics An Islamic Perspective, (Petaling Jaya: Longman Malaysia, 1992)

Khan, M. Fahim, "Theory of Consumer Behaviour in Islamic Perspective", dalam Sayyid Tahir et al. (ed), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*, (Petaling Jaya: Longman Malaysia, 1992).

M.B. Hendrie Anto, *Pengantar Ekonomika Mikro Islami*, (Yogyakarta: EKONISIA, 2003).

Mannan, M.A., "Scarcity, Choice and Opportunity Cost: Their Dimension in Islamic Economics", (Saudi Arabia: International Centre for Research in Islamic Economics, 1982).

_____, *Ekonomi Islam: Teori dan Praktek* (terj.). (Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1993).

March, James G., "Bounded Rationality, Ambiguity, and the Engineering of Choice", dalam Jon Elster (ed.) *Rational Choice*, (Oxford UK: Basil Blackwell Ltd., 1986).

Miller, Roger LeRoy, *Economics Today, The Micro View*, edisi 9. (New York: Addison Wesley, 1997).

Samuelson, Paul dan William D. Nordhaus, *Microeconomics*, edisi 17, (New York: McGraw-Hill, 2001).

Syed Omar Syed Agil, "Rationality in Economic Theory: A Critical Appraisal", dalam Sayyid Tahir et al. (ed.), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*. (Petaling Jaya: Longman Malaysia Sdn Bhd, 1992).

Siddiqi, Muhammad Nejatullah, "Islamic Consumer Behaviour" dalam Sayyid Tahir et al. (ed.), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*, (Petaling Jaya: Longman Malaysia Sdn Bhd, 1992).

Tajuldin et.al., *Rasionalisme dari Perspektif Ekonomi Konvensional dan Ekonomi Islam: Implikasi ke Atas Keseimbangan Konsumen dan Keseimbangan Pengeluar*. Kertas kerja untuk seminar

Vanberg, Viktor J. (1994), *Rules and Choice in Economics*. London: Routledge, h. 37

BAB V

REINVENTING PRAKTIK BEREKONOMI ISLAMI DI INDONESIA: MENELUSURI HISTORI PRAKTIKAL DALAM KEHIDUPAN

A. Pendahuluan

Islam diyakini sebagai agama yang universal, untuk seluruh umat manusia, tidak terbatas oleh ruang dan waktu. Secara eksplisit Al-Qur'an menyatakan bahwa ajaran Islam berlaku untuk seluruh umat manusia.¹⁷⁰ Selain itu ajaran Islam merupakan ajaran yang komprehensif dan sempurna, mengatur secara lengkap seluruh aspek kehidupan, termasuk aturan kehidupan berekonomi.¹⁷¹ Ketika Islam masuk ke Indonesia, maka aturan kehidupan berekonomi pun juga telah masuk sebagai aturan berekonomi yang mengatur kehidupan umat Islam.

Dalam kriteria ajaran Islam, umat Islam diperintahkan untuk masuk Islam secara kaffah (keseluruhan). Hal ini ditegaskan dalam Al-Quran Surat al-Baqarah: 208 yang artinya: “Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam secara keseluruhannya, dan janganlah kamu turut langkah-langkah syaitan. Sesungguhnya syaitan itu musuh yang nyata bagimu. Kaffah artinya dalam semua syariat Islam, yaitu aqidah, ibadah, muamalah, dan akhlak.

Dengan demikian, ketika Islam masuk di Indonesia, umat Islam pada masa itu tentu juga berhasrat mengamalkan Islam

¹⁷⁰ QS Saba (34): 28 dan QS Al-Anbiya (21): 107

¹⁷¹ Ahmad Azhar Basyir (1999), “Hukum Islam di Indonesia dari Masa ke Masa”, dalam *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia.*, Yogyakarta: UII Press, edisi II., h. 7

sebagaimana diperintahkan QS al-Baqarah: 208 tersebut. Islam sudah berabad-abad masuk ke Indonesia, berarti telah ada jejak praktik bermuamalah yang merupakan aktivitas ekonomi berbasis Islam di Indonesia, jauh sebelum secara formal ekonomi Islam memasuki sejarah baru di era modern, sebagaimana dikemukakan Khursid Akhmad yang bermula pada tahun 1930-an.

Islam beserta ajarannya masuk ke Indonesia dengan cara penetrasi, dengan cara yang sangat laten dan membaaur dengan berbagai tradisi yang telah ada dan eksis.¹⁷² Dengan kata lain Islam masuk ke Indonesia tanpa menimbulkan hentakan *shoc culture*, apalagi memicu kontroversi, sesuatu yang tidak lazim bila dibandingkan dengan sejarah munculnya beberapa ideologi besar di dunia.

Oleh karena itulah, wajah Islam di Indonesia merupakan hasil dialog dan dialektika antara Islam dan budaya lokal yang kemudian menampilkan wajah Islam yang khas Indonesia yang dikenal Islam nusantara. Dalam kenyataannya, Islam di Indonesia memanglah tidak bersifat tunggal, tidak monolit, dan tidak simpel. Islam Indonesia bergelut dengan kenyataan negara-bangsa, modernitas, globalisasi, kebudayaan lokal, dan semua wacana kontemporer yang menghampiri perkembangan zaman dewasa ini. Tulisan ini secara spesifik dimaksudkan untuk menelusuri jejak praktik ekonomi Islam dalam masyarakat muslim Indonesia sebagai wujud dari bagian tampilnya wajah Islam yang khas Indonesia dan bagaimana masa depannya di Indonesia.

B. Karakteristik Dasar Islam

Islam diyakini sebagai agama yang universal, untuk seluruh umat manusia, tidak terbatas oleh ruang dan waktu. Al-Qur'an

¹⁷² Yahya A. Muhaimin (1992), “Budaya Politik dan Pembangunan Hukum Nasional”, dalam *Politik Pembangunan Hukum Nasional.* Yogyakarta: UII Press., h. 93

sendiri menyatakan bahwa ajaran Islam berlaku untuk seluruh umat manusia.¹⁷³ Oleh karena itu, Islam seharusnya dapat diterima oleh setiap manusia, tanpa harus ada pertentangan dengan situasi dan kondisi di mana manusia itu berada. Islam dapat berhadapan dengan masyarakat modern, sebagaimana ia dapat berhadapan dengan masyarakat tradisional. Islam senantiasa cocok untuk umat manusia kapan pun dan dimanapun.

Kesiapan Islam menghadapi tantangan zaman selalu dipertanyakan oleh para pemikir muslim kontemporer.¹⁷⁴ Pada dasarnya, ajaran Islam dapat dibedakan menjadi dua kelompok ajaran, *qath'iyat* dan *dhanniyyat*. *Pertama*, ajaran Islam yang bersifat absolut, universal dan permanen, tidak berubah dan tidak dapat diubah. Termasuk kelompok ini adalah ajaran Islam yang tercantum dalam Al-Qur'an dan hadis mutawatir yang penunjukannya telah jelas (*qat'i al-dalalah*). *Kedua* ajaran Islam yang bersifat relatif, tidak universal dan tidak permanen, dapat berubah dan diubah yang berakar pada nas yang dhanniyyat yang membuka ruang berijtihad.¹⁷⁵ Ranah ini memberikan kemungkinan epistemologis hukum bahwa setiap wilayah yang dihuni umat Islam dapat menerapkan hukum Islam secara berbeda-beda karena faktor sejarah, sosiologis, situasi dan kondisi yang berbeda yang melingkupi para mujtahid. Inilah yang disebut fiqh. Fiqh dalam penarapan dan aplikasinya justru harus mengikuti kondisi dan situasi sesuai dengan tuntutan kemaslahatan dan kemajuan zaman. Hal ini dimaksudkan agar prinsip maslahat tetap terpenuhi dan terjamin. Sebab fiqh adalah produk zamannya. Fiqh yang pada saat diijtihadkan oleh mujtahid dipandang tepat dan relevan, mungkin

kini dipandang menjadi kurang atau bahkan tidak relevan lagi.¹⁷⁶ Dalam suatu kaidah¹⁷⁷ diungkapkan:

تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والامكنة والاحوال والنيات والعوائد

Artinya: “*Fatwa hukum Islam dapat berubah sebab berubahnya masa, tempat, situasi, dorongan, dan motivasi*”.

Ajaran Islam yang termasuk kelompok yang bersifat relatif (*zanniyat*), ternyata lebih banyak jumlahnya jika dibandingkan dengan ajaran Islam yang bersifat absolut dan permanen, terlebih lagi untuk wilayah muamalah dalam bidang ekonomi. Dalam wilayah muamalah ini terdapat kaidah fiqhiyah yang sangat relevan yaitu:

الأصل في المعاملات الإباحة إلا أن يدل دليل على تحريمها

Artinya: *Pada dasarnya, semua bentuk muamalah boleh dilakukan kecuali ada dalil yang mengharamkannya*

Kaedah ini berdasar firman Allah yang artinya, “Allah sungguh telah memperinci apa saja yang diharamkan untuk kamu sekalian”. (Terjemahan Surah al-An‘am (6): 119). Ini maknanya bahwa segala sesuatu yang haram telah diperincikan secara detail dalam syarak, sedangkan yang mubah (dibolehkan) tidaklah diperinci secara detail dan tidak pula dibatasi secara detail, sehingga para ulama berkesimpulan bahwa hukum asal muamalat adalah mubah, kecuali ada dalil yang melarangnya. Dengan menerapkan kaedah ini, terbuka luas peluang untuk melakukan adopsi terhadap transaksi-transaksi (muamalah) modern pada era

¹⁷³ QS Saba (34): 28 dan QS Al-Anbiya (21): 107

¹⁷⁴ Harun Nasution, “Dasar Pemikiran Pembaharuan dalam Islam”, dalam M. Yunan Yusuf, et al (Ed.). *Cita dan Citra Muhammadiyah* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985), h.13-14

¹⁷⁵ Harun Nasution, “Ijtihad Sumber Ketiga Ajaran Islam”, dalam Haidar Baqir, *Ijtihad dalam Sorotan* (Bandung: Mizan,1988), h.112.

¹⁷⁶ PP IKAHA, “Kata Pengantar” dalam *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, (Jakarta: GIP, 1996), h. xi

¹⁷⁷ Ibnu al-Qayyim, *I‘lam al-Muwaqqi‘in ‘an Rabb al-‘Alamin*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1977), cet. Ke-2, juz III, h. 14

global, selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syara',¹⁷⁸ seperti terpenuhinya syarat dan rukun kontrak, adanya unsur suka sama suka (al-taradi) dan tidak ada paksaan dari pihak manapun.

Ajaran Islam yang berakar pada nas zanni inilah yang merupakan wilayah ijtihadi, yang produknya disebut fiqh. Hukum Islam dalam pengertian inilah yang memberikan kemungkinan epistemologis hukum bahwa setiap wilayah yang dihuni umat Islam dapat menerapkan hukum secara berbeda-beda dengan wajah Islam yang berbeda-beda pula. Hal ini tercermin pada kecenderungan-kecenderungan sistem hukum di negara-negara muslim dewasa ini. Hal ini bukan hanya disebabkan oleh perbedaan sistem politik yang dianut, melainkan juga oleh faktor sejarah, sosiologis dan kultur masing-masing negara muslim tersebut.¹⁷⁹ Di sinilah Islam berdialog dan berdialektika dengan kultur lokal sehingga melahirkan Islam yang lebih khas nuansa dan muatan lokalnya.

Ijtihad sebagai sarana untuk berdialog dan berdialektika antara Islam dan situasi dan kondisi lokalitas dipahami sebagai metode untuk menyelesaikan persoalan-persoalan hukum, baik yang ada nasnya maupun yang tidak terdapat nasnya.¹⁸⁰ Ijtihad dalam Islam sebagaimana dikatakan oleh Iqbal merupakan the principle of movement-daya gerak kemajuan umat Islam.¹⁸¹ Dengan kata lain, ijtihad merupakan kunci dinamika ajaran Islam¹⁸² yang menjadikan Islam salihun li kulli zaman wa li kulli makan (selalu cocok kapan pun dan di manapun).

¹⁷⁸ 'Ali Ahmad al-Nadwi (1999), *Mausu'ah al-Qawa'id wa al-Dawabit al-Fiqhiyyah*. Beirut: Dar 'Alam al-Ma'rifah, hh. 221 dan 226; Rafiq Yunus al-Misri (1999), *Usul al-Iqtisad al-Islami*. Beirut: al-Dar al-Syamiyyah, h. 148.

¹⁷⁹ Amrullah Ahmad dkk, (Ed). *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional Mengenang 65 Th Prof.Dr.H. Busthanul Arifin SH* (Jakarta: Gema Insani Press,1996), h.XI

¹⁸⁰ Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah* (Jakarta: Logos Publishing House,1995), h.10

¹⁸¹ Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (India: Kitab Bhavan, 1981), h.147-148

¹⁸² Fathurrahman Djamil, *Metode...*, h.19

Dalam konteks ijtihad tersebut, perlu ditegaskan bahwa tujuan utama penetapan hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Hal ini sejalan dengan misi Islam secara keseluruhan yang *rahmatan lil'alamin*. Bahkan asy-Syatibi dalam al Muqafaqat¹⁸³ menegaskan:

ومعلوم ان الشريعة انما وضعت لمصالح الخلق باطلاق

Artinya: "Telah diketahui bahwa hukum Islam itu disyariatkan/diundangkan untuk mewujudkan kemaslahatan makhluk secara mutlak".

Ungkapan tersebut menggambarkan secara jelas bagaimana eratnya hubungan antara hukum Islam dengan kemaslahatan. Mengenai pemaknaan terhadap maslahat, para ulama mengungkapkannya dengan definisi yang berbeda-beda. Menurut al-Khawarizmi, maslahat merupakan pemeliharaan terhadap tujuan hukum Islam dengan menolak bencana/kerusakan/hal-hal yang merugikan dari makhluk (manusia).¹⁸⁴ Sementara menurut at-Tufi, maslahat secara *urf* merupakan sebab yang membawa kepada kemaslahatan (manfaat), sedangkan dalam hukum Islam, maslahat merupakan sebab yang membawa akibat bagi tercapainya tujuan Syari' (Allah), baik dalam bentuk ibadah maupun mu'amalat.¹⁸⁵ Sedangkan menurut al-Ghazali, maslahat makna asalnya merupakan menarik manfaat atau menolak madarat. Akan tetapi yang dimaksud maslahat dalam hukum Islam adalah setiap hal yang dimaksudkan untuk memelihara agama, jiwa, akal, keturunan,

¹⁸³ Asy-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), juz II, h. 19

¹⁸⁴ Al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min 'Ilm al-Usul*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), h. 242

¹⁸⁵ Hal ini sebagaimana dikutip Yusdani, *Peranan Kepentingan Umum dalam Reaktualisasi Hukum: Kajian Konsep Hukum Islam Najamuddin at-Tufi*, (Yogyakarta: UII Press, 2000), h. 31

dan harta. Setiap hukum yang mengandung tujuan memelihara kelima hal tersebut disebut masalah.¹⁸⁶

Al-Ghazali menyatakan bahwa setiap masalah yang bertentangan dengan al-Qur'an, sunnah, atau ijma' adalah batal dan harus dibuang jauh-jauh. Setiap kemaslahatan yang sejalan dengan tindakan syara' harus diterima untuk dijadikan pertimbangan dalam penetapan hukum Islam.¹⁸⁷ Dengan pernyataan ini, al-Ghazali ingin menegaskan bahwa tak satu pun hukum Islam yang kontra dengan kemaslahatan, atau dengan kata lain tak akan ditemukan hukum Islam yang menyengsarakan dan membuat madarat umat manusia.

Kemaslahatan yang ingin diwujudkan hukum Islam bersifat universal, kemaslahatan sejati, bersifat duniawi dan ukhrawi, lahir dan batin, material dan spiritual, masalah individu dan masalah umum, masalah hari ini dan esok. Semua terlindungi dan terlayani dengan baik, tanpa membedakan jenis dan golongan, status sosial, daerah dan asal keturunan, orang lemah atau kuat, penguasa atau rakyat jelata.¹⁸⁸ Dengan demikian, peranan masalah dalam hukum Islam sangat dominan dan menentukan, karena tujuan pokok hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan sebagaimana yang telah disebutkan.

C. Bagi Hasil sebagai Aktivitas Ekonomi yang Dianjurkan Islam

C.1. Konsep Bagi Hasil

Bagi hasil merupakan istilah yang sangat populer di Indonesia. Secara definitif, aktivitas bagi hasil adalah sebuah usaha yang dibangun berdasarkan kesepakatan antara pemodal dan pengusaha untuk memberikan pembagian hasil

berdasarkan persentase tertentu dari hasil usaha. Kesepakatan itu dilakukan secara adil dan transparan. Adil artinya setiap mitra mendapatkan bagi hasil sesuai dengan kontribusi yang diberikannya, baik modal, keterampilan maupun tenaga, sementara transparan diartikan bahwa pemodal dan pengusaha saling mengetahui jumlah bagi hasil yang diperolehnya dan progress usaha itu sendiri¹⁸⁹.

Sedangkan menurut pengertian lain, bagi hasil adalah sebuah kerja sama antara pemilik modal dan pengusaha untuk saling berbagi keuntungan ataupun kerugian sehingga dengan adanya kerja sama ekonomi, akan terbangun pemerataan dan kebersamaan.¹⁹⁰ Dalam realitasnya aktivitas bagi banyak dipraktikkan masyarakat. Hal ini terdapat argumentasi logis yang mendasarinya yaitu bahwa risiko yang ditanggung masing-masing pihak akan lebih sedikit karena ditanggung bersama dan pengelolaan usaha akan lebih transparan. Di samping itu system bagi hasil akan menghilangkan keberpihakan kepada pemodal, sekaligus membuka peluang yang sama antara pemodal dan pengusaha. Oleh karena itu, dalam ekonomi Islam, setiap transaksi yang dilakukan harus berpegang kepada keadilan, kejujuran, transparansi, dan menghindari riba.¹⁹¹

Secara konseptual, sistem bagi hasil memposisikan pemodal tidak hanya bertindak sebagai pemberi pinjaman dana, melainkan sebagai investot yang akan menyumbangkan dana financial untuk tujuan-tujuan produktif. Di lain pihak, pengusaha sebagai pengelola dana akan bertindak sebagai

¹⁸⁹ Jusmaliani, *Aktivitas Ekonomi Berbasis Bagi Hasil*. (Jakarta: P2E LIPI, 2006), h. 5

¹⁹⁰ Muhammad, *Manajemen Bank Syariah*. (Yogyakarta: UMP YKPN, 2002)

¹⁹¹ Umi Karomah (ed.), *Usaha Bagi Hasil*. (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2010), h. 3

¹⁸⁶ Al-Ghazali, *al-Mustasfa*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), h. 286-287

¹⁸⁷ *Ibid.*, h. 310-311

¹⁸⁸ Yusuf Qardawi, *Madkhal lidirasah asy Syari'ah al-Islamiyah*, (Kairo: Maktabah Wahbah, tt.), h. 62

interpreneur. Hubungan antara kedua belah pihak adalah kemitraan dan kerja sama, bukan layaknya hubungan yang terjadi dalam transaksi pinjam meminjam,¹⁹² terlebih lagi pinjam meminjam yang berbasis membungakan uang.

Ada dua perbedaan mendasar antara investasi dengan membungakan uang. Perbedaan tersebut dapat ditelaah dari definisi hingga makna masing-masing. Investasi adalah kegiatan usaha yang mengandung risiko karena berhadapan dengan unsur ketidakpastian. Dengan demikian, perolehan kembaliannya (*return*) tidak pasti dan tidak tetap. Sedangkan membungakan uang adalah kegiatan usaha yang kurang mengandung risiko karena perolehan kembaliannya berupa bunga yang relatif pasti dan tetap.¹⁹³

C.2. Islam dan Bagi Hasil

Islam mendorong masyarakat ke arah usaha nyata dan produktif. Islam mendorong seluruh masyarakat untuk melakukan investasi dan melarang membungakan uang. Investasi dapat dilakukan dengan metode bagi hasil (*reward sharing*). Sistem ini merupakan alternative praktik bunga yang ribawi. Perolehan nisbah bagi hasil dilakukan melalui proses kerjasama usaha antara dua atau lebih mitra kerja.¹⁹⁴

Menyimpan uang di bank Islam termasuk kategori kegiatan investasi karena perolehan kembaliannya (*return*) dari waktu ke waktu tidak pasti dan tidak tetap. Besar kecilnya perolehan kembali itu tergantung kepada hasil usaha yang benar-benar terjadi dan dilakukan bank sebagai *mudharib* atau pengelola dana. Dengan demikian, bank Islam tidak dapat sekadar menyalurkan uang. Bank Islam harus terus berupaya

meningkatkan kembalian atau *return of investment* sehingga lebih menarik dan lebih memberi kepercayaan bagi pemilik dana.

Islam mendorong praktek bagi hasil serta mengharamkan riba. Keduanya sama-sama memberi keuntungan bagi pemilik dana, namun keduanya mempunyai perbedaan yang sangat nyata. Perbedaan itu dapat dijelaskan dalam tabel berikut.

Perbedaan Bunga dan Bagi Hasil

Bunga	Bagi Hasil
a. Penentuan bunga dibuat pada waktu akad dengan asumsi harus selalu untung	a. Penentuan besarnya rasio/ nisbah bagi hasil dibuat pada waktu akad dengan berpedoman pada kemungkinan untung rugi
b. Besarnya persentase berda-sarkan pada jumlah uang (modal) yang dipinjamkan.	b. Besarnya rasio bagi hasil berdasarkan pada jumlah keuntungan yang diperoleh
c. Pembayaran bunga tetap se-perti yang dijanjikan tanpa pertimbangan apakah proyek yang dijalankan oleh pihak nasabah untung atau rugi.	c. Bagi hasil tergantung pada keuntungan proyek yang dijalankan. Bila usaha merugi, kerugian akan ditanggung bersama oleh kedua belah pihak.
d. Jumlah pembayaran bunga tidak meningkat sekalipun jumlah keuntungan berlipat atau keadaan ekonomi se-dang "booming".	d. Jumlah pembagian laba meningkat sesuai dengan peningkatan jumlah pendapatan.
e. Eksistensi bunga	e. Tidak ada yang meragukan

¹⁹² *Ibid*, h. 6

¹⁹³ Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Islam dari Teori ke Praktek*. (Jakarta: Gema Insani Press, 2001)

¹⁹⁴ Umi Karomah Umi Karomah, *Usaha...*, h. 9

diragukan (kalau tidak dikecam) oleh semua agama termasuk Islam.	keabsahan bagi hasil
--	----------------------

D. Jejak Aktifitas Ekonomi Berbasiskan Ekonomi Islam Dalam Masyarakat Indonesia

Islam datang ke nusantara, di antaranya dibawa oleh para saudagar. Islam masuk ke Indonesia lewat jalur perdagangan internasional (*international trade*) dalam suasana yang damai dan tidak bergejolak. Pendekatan lewat perniagaan dan kedamaian yang dipergunakan oleh para da'i, yang nota benenya adalah para pedagang dan saudagar itu sendiri ternyata sangat cocok dengan kondisi sosio-kultural pada saat itu. Karena itulah, Islam dapat diterima oleh masyarakat nusantara dan berkembang dengan cepat di hampir seluruh pesisir utama di Nusantara.

Sementara itu seiring dengan perkembangan Islam di nusantara muncullah kerajaan-kerajaan Islam yang berbasis maritim dan perdagangan internasional. Hubungan dagang dengan dunia luar terutama dengan kerajaan-kerajaan Islam sangat kuat yang dilandasi bukan saja oleh semangat perniagaan melainkan juga oleh ruh *ukhuwah Islamiyyah*. Hal ini dibuktikan dengan ekspedisi Pangeran Sabrang Lor dari Kesultanan Demak yang membantu kekuatan militer Kesultanan Malaka dari serbuan Portugis dan bantuan-bantuan senjata dari kekhalifahan Islam di Turki terhadap kerajaan Aceh dalam melawan penjajah Belanda pada abad ke sembilan belas.

Sayang sekali bahwa masuknya Islam ke Indonesia ini bersamaan, di satu pihak, dengan melemahnya kekuatan-kekuatan dunia Islam di hampir seluruh bidang kehidupan dan bangkitnya kembali dunia Barat dengan energi dan semangat baru

(*renaissance*) di pihak yang lain. Akibatnya perkembangan Islam di Indonesia yang masih sangat baru ini tidak dapat tumbuh dengan sehat dan kuat.

Dalam keadaan demikian datangnya penjajah Barat dengan kekuatan dan semangat baru yang bergelora untuk menguasai daerah-daerah yang menghasilkan rempah dan emas. Tamu yang tidak diundang dan bertampang sangar ini memang sengaja datang untuk menguasai kekayaan tuan rumah yang ramah dan lemah lembut itu. Dengan segala cara dan siasat yang penuh dengan kelicikan akhirnya kerajaan Islam di Indonesia dapat dikuasai satu persatu oleh penjajah Barat Belanda yang juga membawa misi Kristen itu.

Dalam kurun tiga ratus lima puluh tahun lebih pertumbuhan Islam yang masih bayi di Nusantara ini mengalami stagnasi, kemandegan bahkan juga keterbelakangan di hampir seluruh bidang kehidupan duniawi. Keadaan demikian itu ternyata bukan monopoli dari kondisi umat Islam di Indonesia saja, melainkan juga di seluruh persada dunia Islam.

Dalam kurun yang begitu panjang umat Islam di Nusantara tidak memiliki banyak peluang untuk maju. Mereka hanya memiliki satu pilihan yaitu berjihad melawan penjajah Belanda dengan kekuatan seadanya. Mereka tidak saja ketinggalan dalam bidang perdagangan dan ekonomi dengan bangsa-bangsa lain, bahkan mereka sendiri tidak mampu memberikan bimbingan, pengajaran dan pendidikan kepada generasi muda dengan ajaran-ajaran Islam yang benar. Akibatnya generasi Islam yang tumbuh itu tidak mengenal Islam secara kaffah, secara komprehensif dan integral. Mereka memahami Islam secara parsial dan pemahaman demikian didukung oleh kebijakan politik penjajah Belanda. Gambaran Islam yang benar tidak pernah tampil dalam panggung kehidupan. Yang muncul hanyalah Islam yang compang camping

dan lusuh sehingga tidak lagi menarik hatta bagi kaum Muslimin itu sendiri.

Memang kemudian terjadi beberapa kali perlawanan oleh raja-raja Muslim terhadap kekuasaan penjajah Belanda tersebut dari semenjak awal mereka menginjakkan kakinya di ibu pertiwi. Tetapi perlawanan-perlawanan mereka itu dapat dengan mudah dipatahkan oleh Belanda. Perlawanan-perlawanan yang muncul itu tidak dibangun di atas dasar konsep terpadu dari sistem kehidupan Islam yang berbasis *ukhuwah islamiyyah* sehingga ketika perlawanan itu sudah dipatahkan oleh penjajah, maka bidang-bidang kehidupan seperti ekonomi, sosial, budaya dan lain-lain akan terimbas dan terpengaruh.

Barulah pada awal abad ke dua puluh perjuangan kaum Muslimin di Indonesia memiliki kerangka pemikiran yang realistis. Dengan berdirinya Syarikat Islam pada tahun 1906 oleh H. Oemar Said Tjokroaminoto dan H. Samanhudi di Solo perekonomian umat Islam mulai diperhatikan terutama dalam kaitannya untuk memberdayakan potensi umat yang sangat terbelakang itu. Dalam dunia perdagangan banyak sekali tokoh Islam di awal abad dua puluh yang terjun ke dalam dunia bisnis dan menjadi pedagang besar. Persyarikatan Muhammadiyah misalnya, dapat dengan cepat berkembang kerana didukung secara material oleh para anggotanya yang banyak dari kalangan pedagang, terutama pedagang batik. Bahkan pada waktu itu Persyarikatan Muhammadiyah menjadi identik dengan kelas menengah Islam yang tumbuh dari dunia perdagangan. Hal yang sama juga berlaku bagi Ormas-ormas Islam modern lainnya seperti al-Irsyad, Persatuan Islam (Persis), al-Khoirot dan lain-lain.

Kebangkitan ekonomi umat Islam di Indonesia di awal abad dua puluh ini kebetulan bersamaan dengan kebangkitan umat Islam secara global. Ada sedikit perbedaan wacana antara perkembangan pemikiran ekonomi Islam di Indonesia dengan yang terjadi di

berbagai belahan dunia Islam lainnya terutama di Timur Tengah. Lebih dari separoh pertama abad dua puluh ini para ulama dan tokoh masyarakat Islam di Indonesia lebih memikirkan bagaimana nasib ekonomi umat Islam yang dari dulu tidak pernah dibenahi dan selalu dipinggirkan oleh penjajah Belanda. Kerana itu mereka agaknya kurang waktu untuk memikirkan dan menggali sistem ekonomi Islam tersendiri yang ruhnya diambil dari al-Qur'an dan as-Sunnah secara komprehensif.

Kita memahami sepenuhnya kerana kondisi dan arena di mana mereka hidup di dalamnya tidak mengizinkan mereka untuk berbuat banyak selain dari pada memusatkan perhatian bagaimana mencapai Indonesia merdeka. Akan tetapi itu bukan berarti bahwa umat Islam saat itu tidak mempraktikkan kehidupan ekonomi dengan berasas Islam. Ada beberapa ragam aktivitas ekonomi umat Islam di nusantara (Indonesia) yang merupakan bentuk kearifan lokal berwajah “Islam nusantara” dalam rangka menampilkan karakter Islam yang *salihun likulli zaman wa li kulli makan*. Di antara aktivitas ekonomi umat Islam di nusantara (Indonesia) itu antara lain:

1. Penolakan terhadap riba (bunga)

Hal ini selain ditegaskan oleh beberapa kitab yang dikarang oleh ulama tersohor nusantara seperti Syekh Abdur Rauf al-Sinkili dalam karyanya yang bertajuk *Wasayah* dan *Mir'at al-Tullab*, juga Syekh Nuruddin al-Raniri dalam kitabnya, *al-Fawaid al-Bahiyah*, juga dalam bentuk kanun yang diberlakukan pada suatu negeri.

Ini merupakan bagian dari upaya islamisasi dalam kegiatan perniagaan, dimana Islam secara tegas memerangi unsur-unsur penindasan yang bersumber dari meluasnya praktik riba dalam urusan pinjam meminjam. Riba secara

bahasa bermakna *al-fadl wa al-ziyadah*¹⁹⁵ (lebih dan tambahan) atau *al-idafah*¹⁹⁶ (lebih) kepada sesuatu, *al-numuw*¹⁹⁷ (tumbuh dan membesar). Sedangkan menurut istilah, riba berarti pengambilan tambahan dari harta pokok atau modal secara batil. Ada beberapa pendapat mengenai definisi riba baik dari perspektif ulama tafsir¹⁹⁸ maupun ulama fiqh,¹⁹⁹ namun secara umum terdapat benang merah yang menegaskan bahwa riba adalah pengambilan tambahan, baik dalam transaksi jual-beli maupun pinjam-meminjam secara batil atau bertentangan dengan prinsip muamalat dalam Islam.²⁰⁰ Secara ringkasnya, unsur-unsur riba adalah sebagai berikut: (a) Adanya tambahan/lebih dari jumlah pokok pinjaman (b) Penentuan tambahan/lebih itu berkaitan dengan unsur pertimbangan jangka waktu (c) Tawar menawar atau persetujuan terhadap syarat tambahan/lebih itu ditentukan terlebih dahulu yaitu ketika kontrak pinjaman dilakukan.²⁰¹

¹⁹⁵ Ibrahim Anis *et al.* (t.t.), *al-Mu'jam al-Wasit*, juz. 1. Kairo: T.P., h. 326.

¹⁹⁶ Muhammad 'Abd al-Mun'im al-Jammal (1986), *Mawsu'ah al-Iqtisad al-Islami wa Dirasah Muqaranah*, cet. 2, Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnani, h. 381.

¹⁹⁷ Abu al-'Ala al-Maududi (1987), *al-Riba*. Jeddah: al-Dar al-Su'udiyah, h. 94.

¹⁹⁸ Misalnya lihat Al-Imam Abu Bakr Ahmad Bin 'Ali al-Razi al-Jasas (t.t.), *Ahkam al-Qur'an*, juz. 2. Kairo: Matba'ah al-Bahiyah, 184; 'Imad al-Din bin Muhammad al-Tabari (1985), *Ahkam al-Qur'an*, juz. 3. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 69.

¹⁹⁹ Misalnya lihat 'Abdullah Ibn Ahmad al-Maqdisi Ibn Qudamah (1972), *Al-Mughni wa al-Syarh al-Kabir*, jil. 4. Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi, h. 3; Ibn 'Abidin (1966), *Hasyiyah Ibn 'Abidin*, juz 5, Kairo: Syarikah Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladih, hh. 168-170.

²⁰⁰ Yusuf al-Qaradawi (1999), *Fawa'id al-Bunuk hiya al-Riba al-Haram*. Kairo: Maktabah Wahbah, h. 54. Menurut kesimpulan Nabil A. Saleh, riba adalah *unlawful advantage by way of excess or defernment*. Lihat Nabil A. Saleh (1986), *Unlawful Gain and Legitimate Profit in Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, h. 13.

²⁰¹ 'Abd al-Sami' al-Misri (1987), *Limadha Harrama Allah al-Riba?*. Kairo: Maktabah Wahbah, h. 11; Yusuf al-Qaradawi (1999), *op.cit.*, h. 54; Afzalur Rahman (1980), *Economic Doctrines of Islam*, ed. 2, Vol.3, Lahore:

Dalam muamalah (transaksi), riba biasanya mempunyai tiga bentuk yaitu:

- a. Bayaran balik yang melebihi dari jumlah uang pokok (harta asal) yang dipersyaratkan terlebih dahulu ketika kontrak dilakukan.
- b. Kontrak ke atas pertukaran barang tertentu yang tidak diketahui dengan pasti persamaannya pada timbangan atau takaran yang diakui oleh syarak.
- c. Penangguhan penyerahan salah satu barang yang ditukarkan atau yang diperdagangkan (khususnya untuk pertukaran mata uang dan barang ribawi).²⁰²

Dalam bahasa Inggris, bunga yang merupakan padanan dari riba dalam bahasa Indonesia sering disebut dengan *usury* atau *interest*.²⁰³ Sebagian pakar ekonomi membedakan antara *usury* dan *interest*. Jika tingkat bunga itu (dianggap) biasa saja dan wajar maka disebut *interest*, sedangkan jika tingkat bunga itu terlampau tinggi atau melebihi batas yang dibolehkan undang-undang disebut *usury*.²⁰⁴ Dalam bahasa Belanda, bunga disebut *rente*, oleh karena itu orang yang membungakan uang di masyarakat sering disebut rentenir.

Islamic Publication Limited, hh. 71-72; al-Mawdudi (1987), *op.cit.*, h. 96; Sayyid Taher (1997), "Riba-Free Alternatives for A Modern Economy", dalam Masudul Alam Choudhury, *Islamic Political Economy in Captapist-Globalization An Agenda for Change*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd., h. 219.

²⁰² Ab. Mumin Ab. Ghani (1999), *Sistem Kewangan Islam dan Pelaksanaannya di Malaysia*. Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, h. 112.

²⁰³ Nabil A. Saleh (1986), *Unlawful Gain and Legitimate Profit in Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, h. 13.

²⁰⁴ Lihat penjelasan lebih lanjut dalam Ab. Mumin Ab. Ghani (1999), *Sistem ...*, h. 113-116.

Ada sebagian pemikir muslim yang memandang ada perbedaan antara *usury* dan *interest*.²⁰⁵ Bagi mereka *usury* adalah bunga yang dibayarkan terhadap pinjaman untuk kegiatan konsumsi (bukan produksi), sebagaimana yang terjadi pada pra Islam. Ini yang menurut mereka adalah riba. Mereka menyamakan *usury* dengan riba. Sedangkan *interest* adalah pinjaman untuk kegiatan produksi, menurut mereka, *interest* dibolehkan dan tidak bertentangan dengan al-Quran, karena larangan dalam al-Quran mengacu pada larangan riba.²⁰⁶ Padahal sebutan *usury* atau *interest* untuk nama riba itu, pada hakikatnya jenisnya adalah sama saja, hanya beda tingkat saja. Menyebut riba dengan nama bunga, *interest*, *usury*, dan *rente* tidak akan mengubah sifatnya, karena hakikatnya sama saja. Semuanya dilarang oleh Islam.²⁰⁷ Bunga atas pinjaman yang digunakan untuk konsumsi atau produksi sama saja disebut riba karena sama-sama menzalimi pihak yang meminjam.²⁰⁸

Di masyarakat Jawa, pelaku riba disebut dengan lintah darat. Lintah merupakan satu binatang di sawah yang sangat ganas dan bisa membunuh secara perlahan dengan racunnya. Ini merupakan analogi kebencian terhadap para pelaku riba ini. Masyarakat umum memang sangat membenci para pelaku riba ini, yang nampak luarnya menolong tapi sebenarnya menindas dan mencekik leher. Kehadiran para pelaku riba ini sangat mereka benci akan tetapi mereka tak kuasa berbuat banyak, karena para pelaku riba ini mempunyai uang banyak dan selalu

dikelilingi para *bodyguard*. Oleh karena itu, kebencian itu mereka wujudkan dalam bentuk tidak mau bertransaksi dengan mereka. Namun terkadang mereka terpaksa bertransaksi dengan lintah darat tersebut karena kondisi kepepet yang memaksa, terutama karena tidak tersedianya lembaga keuangan yang dapat mereka akses.

Pada masa kesultanan Malaka, kegiatan mempraktikkan riba ini dilakukan oleh saudagar Tamil Hindu, disebut sebagai Cheti. Para Cheti ini merupakan golongan lintah darat yang memeras keuntungan yang berlipat kali ganda dengan basis bunga yang dikenakan ke atas pinjaman. Mereka sudah lama berselisih paham dengan para saudagar muslim dari Gujarat. Pada saat genting, para Cheti tersebut berkhianat terhadap Sultan Melaka dengan menyokong Portugis.

Para saudagar dari Gujarat yang muslim bersahabat rapat dengan para muslim melayu. Persahabatan inilah yang mengokohkan mereka untuk menolak praktik riba dari para Cheti. Para muslim melayu sangat benci terhadap amalan riba karena selain para pelaku riba itu berkhianat, juga kebanyakan yang menjadi mangsa operasi riba ini adalah orang melayu.²⁰⁹

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa penolakan terhadap riba sudah berlangsung sejak lama dan telah menjadi bagian dari aktivitas ekonomi yang dihindari oleh umat Islam. Hal itu disebabkan karena selain faktor ajaran agama Islam yang mengharamkannya, juga karena faktor situasi dan kondisi lokal nusantara yang menjadikan mereka membenci praktek riba yang menindas.

2. Praktik Bagi Hasil yang berasaskan Syirkah.

²⁰⁹ Auni bin Haji Abdullah (2001), *Islam dan Perdagangan dalam Sejarah Alam Melayu*. Kuala Lumpur: Darulfikir Sdn Bhd., h. 79-80

Praktik bagi hasil di masyarakat sangat beragam. Pada sektor pertanian di Jawa dikenal pola bagi hasil dengan tenaga kerja saat panen yang dikenal dengan istilah *bawon*. Di samping itu ada juga istilah *maro/paro*, *mrotelu*, dan lain-lain.²¹⁰ Pada sektor peternakan dikenal istilah *gaduh* yang variasinya ada yang disebut *babon*, *doro*, *maro bathi*.²¹¹ Pada sektor perikanan ada istilah *garap* dan *marnen*.²¹²

Pada saat sekarang, pola bagi bahkan sudah merambah ke sektor bisnis yang berskala besar. Misalnya pola bagi hasil yang diterapkan restoran padang “Sederhana”. Restoran ini sudah berjumlah sekitar 100 unit. Dari jumlah tersebut yang benar-benar dimiliki sendiri oleh pemiliknya hanya 10 buah, selebihnya dilakukan melalui kerjasama dengan investor melalui sistem bagi hasil.²¹³

Pola bagi hasil juga diterapkan dalam bisnis yang perpola franchise (waralaba) baik untuk produk makanan seperti restoran, makanan siap saji, makanan ringan (es krim, yoghurt, baked goods, donat, pastry, dan lain-lain). Dalam franchise tersebut digunakan beberapa sistem, yaitu sistem *business format*, waralaba bagi keuntungan, waralaba kerjasama investasi, dan waralaba merek dagang. Semuanya berprinsip kepada prinsip bagi hasil.²¹⁴

Pada masyarakat Melayu di kepulauan Sumatera zaman dulu, praktik bagi hasil dalam investasi disebut sebagai *commenda*. *Commenda* yaitu satu bentuk kerjasama yang dilakukan dengan cara menyerahkan barang dagangan kepada orang lain (saudagar, pedagang dan pengusaha) untuk

diperdagangkan ataupun memberikan uang sebagai modal untuk menggerakkan suatu bisnis. Kegiatan yang demikian ini dilakukan oleh para raja dan pembesar negeri dengan menyediakan barang ataupun modal kepada saudagar. Perniagaan ini diikat dengan perjanjian pembagian keuntungan menurut ketentuan setempat.²¹⁵

Jenis perniagaan *commenda* ini banyak berlaku di dalam sejarah kesultanan Melayu. Ini terjadi karena timbulnya kecenderungan dari pihak istana melibatkan diri dalam perniagaan dan perdagangan. Pada zaman Kesultanan Aceh, Sultan Iskandar Muda terkenal sebagai seorang saudagar besar karena keterlibatannya dalam perdagangan.²¹⁶

3. Pinjaman tanpa bunga (*Qard al-Hasan*)

Pinjam meminjam dalam kehidupan masyarakat nusantara adalah suatu hal yang biasa/lazim, baik dilakukan antar saudara atau tetangga. Semangat yang menjadi asas adalah semata-mata tolong menolong, sehingga sama sekali tidak dikenakan bunga atau tambahan terhadap bayaran balik terhadap pinjaman.

Pinjaman model ini biasanya berlaku di antara orang dengan orang yang sudah kenal baik, karena dasarnya adalah rasa saling percaya. Rasa saling percaya itu timbul di antara orang yang memang sudah kenal baik. Kalau orang yang dipinjami itu percaya dengan orang yang meminjam, maka diberilah peminjam itu, jika tidak percaya terhadap peminjam, maka terkadang dengan alasan tertentu yang (dibuat-buat), pinjaman tidak diberikan kepada peminjam.

²¹⁰ Riset LIPI yang dibukukan dan diedit oleh Umi Karomah (ed.), *Usaha...*, h. 30-32

²¹¹ *Ibid.*, h. 33-36

²¹² *Ibid.*, h. 37

²¹³ *Ibid.*, h. 108

²¹⁴ *Ibid.*, h. 79

²¹⁵ Poesponegoro, MD dan Notosusanto, N (1984), *Sejarah Nasional Indonesia*, jilid III. Jakarta: Balai Pustaka., h. 131-134

²¹⁶ Auni bin Haji Abdullah (2001), *Islam...*, h. 81-82

Pada umumnya, tidak mudah seseorang pinjam kepada orang lain, karena orang tersebut sangat menjaga kewibawaan. Ia baru akan meminjam bila betul-betul sudah tidak ada jalan lain. Pinjaman itu biasanya berupa uang atau barang yang untuk keperluan konsumsi, bukan untuk berdagang atau keperluan bisnis. Mereka tidak meminjam ke bank atau institusi lain karena selain sebagian mereka tidak tahu prosedur pinjam di bank, juga mereka takut dengan bunga yang dikenakan bank.

Apabila pinjaman itu untuk keperluan bisnis, ketika mengembalikan pinjaman biasanya si peminjam memberikan tambahan terhadap pokok pinjaman dengan mengikut budi baiknya. Yang perlu dicatat di sini, bahwa tambahan terhadap pokok pinjaman itu tidak dipersyaratkan dan tidak ditentukan jumlahnya ketika akad pinjam meminjam terjadi. Praktik semacam ini sering terjadi di masyarakat Jawa, bahkan hingga kini masih dipraktikkan oleh sebagian orang.

4. *Bai' as-Salam*

Model jual beli semacam ini seringkali dipraktikkan oleh masyarakat nusantara dalam hal membeli barang rumah tangga, misal meja kursi, almari, buffet dan lain-lain. Si pembeli biasanya mendatangi tempat penjual dengan sekaligus memberikan uang sejumlah harga barang yang dipesan, untuk kemudian jika barang yang dipesan sudah jadi kemudian diantar oleh penjual ke pembeli. Praktik semacam ini, masih diamalkan hingga saat ini oleh masyarakat desa di Jawa.

5. *Ijarah*

Prinsip ini biasa dipraktikkan dalam sewa lahan berupa sawah atau kebun. Ketika akad terjadi, jangka waktu sewa telah ditentukan termasuk harga sewanya. Pembayaran dilakukan dengan tunai. Akad semisal juga biasa dilakukan

untuk sewa jasa misalnya sewa mobil atau peralatan tertentu yang si penyewa bisa mendapatkan manfaat dari barangan tersebut. Amalan sejenis ini juga masih diamalkan hingga saat ini.

6. *Bay' al-Urbun*

Pembelian suatu barang dengan *down payment* (DP)/uang muka sebagai tanda jadi yang notabeneanya berbasis akad *bay' al-urbun* dalam fiqh muamalah, banyak dipraktikkan dalam pembelian rumah, mobil, motor, dan lain-lain. Dalam praktiknya, kemudian diikuti dengan akad yang lain, misalnya *bay' bi thaman ajil/bay' al-murabahah*. Memang tidak semua praktik *down payment* (DP)/uang muka sebagai tanda jadi yang berbasis pada akad *bay' al-urbun* sesuai dengan Syariah, karena terkadang masih menimbulkan kezaliman pada suatu pihak, akan tetapi secara faktual itu dapat dinyatakan sebagai bagian dari praktik akad *bay' al-urbun* dalam kehidupan masyarakat muslim Indonesia.

D. Masa Depan Aktifitas Ekonomi Berbasis Ekonomi Islam

Perkembangan praktik ekonomi Islam dalam berbagai bidangnya pada sepuluh tahun terakhir menunjukkan pertumbuhan yang sangat impresif. Kalau dulu belum ada dukungan yang nyata dari pemerintah, dalam sepuluh tahun terakhir, dukungan pemerintah sangat kentara, antara lain: diundangkannya UU Nomor 19 tahun 2008 tentang Surat Berharga Syariah Negara (SBSN). Lahirnya UU SBSN memberikan harapan di tengah APBN yang selalu defisit untuk bisa mendorong tersedianya sumber keuangan alternatif bagi negara. UU SBSN saat ini telah menjadi landasan hukum bagi pemerintah RI untuk penerbitan sukuk negara guna menarik dana dari investor. Sukuk dipandang sebagai alternatif yang lebih baik daripada berutang ke luar negeri karena antara lain mengandung unsur kerja sama investasi, berbagi risiko dan

keterlibatan aset (proyek riil) yang juga mendasari penerbitan sukuk.²¹⁷

Pada tahun yang sama diundangkan pula UU No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah. Lahirnya UU Perbankan Syariah menandai era baru perbankan Syariah berpayung hukum jelas. Dengan UU Perbankan Syariah ini makin memperkuat landasan hukum perbankan Syariah sehingga dapat setara dengan bank konvensional. Selain itu, payung hukum ini makin menguatkan eksistensi perbankan syariah di Indonesia dan juga dapat makin memacu peningkatan peran dan kontribusi perbankan syariah dalam mengentaskan kemiskinan (*poverty alleviation*), kesejahteraan masyarakat, dan pembukaan lapangan kerja serta pembangunan nasional.

Dukungan nyata pemerintah RI yang lain adalah didirikannya Bank Syariah oleh BUMN, yaitu berdirinya Bank Syariah Mandiri (BSM) yang modal inti terbesarnya dari Bank Mandiri yang nota benenya bank BUMN, berdirinya BRI Syariah yang modal inti terbesarnya dari Bank BRI yang nota benenya bank BUMN, BNI Syariah yang modal inti terbesarnya dari BNI 45 yang nota benenya bank BUMN yang juga berplat merah, pegadaian Syariah yang berada dibawah perum pegadaian yang merupakan BUMN, dan lain-lain.

Dalam ranah keuangan publik, diundangkan UU No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf. Untuk melengkapi Undang-undang tersebut, pemerintah juga telah menetapkan Peraturan Pemerintah Nomor 42 tahun 2006 tentang Pelaksanaan Undang-undang Nomor 41 tahun 2004, ditambah Kepmen Nomor 04 Tahun 2009 tentang Administrasi Wakaf Uang.²¹⁸

²¹⁷ Rifki Ismal & Khairunnisa Musari. (2009b). *Menggagas Sukuk sebagai Instrumen Fiskal dan Moneter*. Bisnis Indonesia. 1 April.

²¹⁸ Lihat DEPAG RI, *Peraturan Perundangan Perwakafan*. (Jakarta: DEPAG RI, 2006)

Sebelum itu telah diundangkan UU No. 38 Tahun 1999 tentang Zakat. Diundangkannya UU Zakat menunjukkan politik ekonomi Islam dalam ranah keuangan publik pemerintah RI cukup akomodatif terhadap kebutuhan umat Islam untuk melaksanakan rukun Islam yang ke-3. Menurut Direktorat Pemberdayaan Zakat, potensi zakat yang dapat dikumpulkan secara nasional mencapai 39 triliun Rupiah per tahun. Angka ini hampir sama dengan hasil kajian Rumah Zakat.

Di sisi lain, sebagai pengawal hukum Syariah dalam praktik lembaga keuangan dan bisnis yang berbasis Syariah, telah didirikan Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN MUI). MUI sebagai lembaga yang memiliki kewenangan dalam bidang keagamaan yang berhubungan dengan kepentingan umat Islam Indonesia membentuk suatu dewan syariah yang berskala nasional yang bernama Dewan Syariah Nasional (DSN), berdiri pada tanggal 10 Februari 1999 sesuai dengan Surat Keputusan (SK) MUI No. kep-754/MUI/II/1999. Lembaga DSN MUI ini merupakan lembaga yang memiliki otoritas kuat dalam penentuan dan penjagaan penerapan prinsip Syariah dalam operasional di lembaga keuangan Syariah, baik perbankan Syariah, asuransi Syariah dan lain-lain. Hal ini sebagaimana termuat dalam UU No.21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah pasal 32 maupun UU No.40 Th 2007 tentang Perseroan Terbatas pasal 109 yang pada intinya bahwa Dewan Pengawas Syariah wajib dibentuk di bank Syariah maupun perseroan yang menjalankan kegiatan usaha berdasarkan prinsip syariah. Dewan Pengawas Syariah tersebut hanya dapat diangkat jika telah mendapatkan rekomendasi DSN MUI.

Dalam hal hukum materiil, telah disusun KHES (Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah). Penyusunan Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES) yang dikordinir oleh Mahkamah Agung (MA) RI yang kemudian dilegalkan dalam bentuk PERATURAN

MAHKAMAH AGUNG (PERMA) 02 Tahun 2008 merupakan respon terhadap perkembangan baru dalam kajian dan praktek ekonomi Islam di Indonesia. Kehadiran KHES merupakan bagian upaya positifisasi hukum perdata Islam dalam sistem hukum nasional. Untuk saat ini positifisasi hukum ekonomi Islam sudah menjadi keniscayaan bagi umat Islam, mengingat praktek ekonomi syari'ah sudah semakin semarak melalui LKS-LKS. Kompilasi tersebut kemudian dijadikan acuan dalam penyelesaian perkara-perkara ekonomi syari'ah yang semakin hari semakin bertambah, seiring dengan perkembangan LKS. Adapun lembaga peradilan yang berkompetensi dalam penerapan KHES adalah Peradilan Agama (PA) sebagaimana diamanatkan UU No. 3 Tahun 2006.

Berdasarkan deskripsi di atas, perkembangan dan pertumbuhan praktik ekonomi Islam di Indonesia dapat dikatakan sangat pesat, apalagi setelah mendapat dukungan pemerintah. Realitas yang demikian, memberikan harapan besar yang menumbuhkan optimisme bagi umat Islam untuk terus berupaya mengembangkan ekonomi Islam di Indonesia, terlebih lagi dukungan pemerintah yang diwujudkan dalam berbagai regulasi dan *political will* semakin nyata mendukung pengembangan ekonomi Islam di Indonesia. Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa masa depan praktik ekonomi Islam di Indonesia sangat menjanjikan.

E. Kesimpulan

Islam yang berkembang di Indonesia mempunyai tipikal yang spesifik bila dibandingkan dengan ajaran Islam di berbagai negara muslim lainnya. Islam di Indonesia adalah Islam yang akomodatif dan cenderung elastis dalam berkompromi dengan situasi dan kondisi yang berkembang di Indonesia. Dialog dan dialektika antara Islam dan budaya lokal nusantara melahirkan wajah Islam yang khas Indonesia, sehingga dikenal sebagai Islam Nusantara.

Dialog dan dialektika antara Islam dan budaya lokal dalam bidang ekonomi sebagai wujud dari bagian tampilnya wajah Islam nusantara terlihat dalam berbagai ragam aktivitas ekonomi umat Islam di nusantara (Indonesia) yang merupakan bentuk kearifan lokal berwajah Islam nusantara dalam rangka menampilkan karakter Islam yang *salihun likulli zaman wa li kulli makan*. Di antara aktivitas ekonomi umat Islam di nusantara (Indonesia) itu antara lain: penolakan terhadap riba yang dianggap sebagai lintah darat, diterapkannya berbagai pola bagi hasil yang disebut dengan *bawon, maro/paro, mrotelu, gaduh, garap, marnen*, dan lain-lain. Bahkan dalam konteks bisnis modern, pola bagi hasil juga diterapkan, di antaranya franchise, dan lain-lain.

Berdasarkan deskripsi di atas, perkembangan dan pertumbuhan praktik ekonomi Islam di Indonesia dapat dikatakan sangat pesat belakangan ini, terutama setelah mendapat dukungan pemerintah dalam bentuk politik ekonomi yang berprinsipkan pada prinsip-prinsip ekonomi Islam. Perkembangan pesat tersebut dapat terlihat dalam berbagai bidang ekonomi yang menerapkan sistem ekonomi Islam, seperti perbankan Syariah, asuransi Syariah, sukuk, pasar modal Syariah, keuangan publik, dan lain-lain. Kenyataan ini, menumbuhkan harapan dan optimisme bagi umat Islam untuk terus berupaya mengembangkan ekonomi Islam dan mengamalkannya dalam praktik berekonomi di Indonesia, sehingga nantinya ekonomi Islam betul-betul menjadi salah satu wujud khas Islam nusantara dalam aktifitas ekonomi.²¹⁹

²¹⁹ Tulisan ini merupakan versi lain dari artikel yang pernah dimuat di jurnal UNISIA, Universitas Islam Indonesia

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Amrullah dkk, (Ed). Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional Mengenang 65 Th Prof.Dr.H. Busthanul Arifin SH (Jakarta: Gema Insani Press,1996)
- Al-Ghazali, al-Mustasfa, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.)
- Al-Quran dan Terjemahnya, DEPAG RI
- Al-Syaukani, Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min ‘Ilm al-Usul, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.)
- Anis, Ibrahim et al. (t.t.), al-Mu‘jam al-Wasit, juz. 1. Kairo: T.P.
- Antonio, Muhammad Syafi’i (2001), Bank Islam dari Teori ke Praktek. Jakarta: Gema Insani Press
- Asy-Syatibi, al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), juz II.
- Auni bin Haji Abdullah, Islam dan Perdagangan dalam Sejarah Alam Melayu. (Kuala Lumpur: Darulfikir Sdn Bhd., 2001)
- Basyir, Ahmad Azhar (1999), “Hukum Islam di Indonesia dari Masa ke Masa”, dalam Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia., Yogyakarta: UII Press, edisi II.
- Djamil, Fathurrahman, Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah (Jakarta: Logos Publishing House,1995)
- DEPAG RI, Peraturan Perundangan Perwakafan. (Jakarta: DEPAG RI, 2006)
- Ghani, Ab. Mumin Ab., Sistem Kewangan Islam dan Pelaksanaannya di Malaysia. (Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, 1999).

- Harun Nasution, "Ijtihad Sumber Ketiga Ajaran Islam", dalam Haidar Baqir, Ijtihad dalam Sorotan (Bandung: Mizan, 1988)
- Ibn 'Abidin, Hasyiyah Ibn 'Abidin, juz 5, (Kairo: Syarikah Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladih, 1966).
- Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam (India: Kitab Bhavan, 1981)
- Jammal, Muhammad 'Abd al-Mun'im al-, Mawsu'ah al-Iqtisad al-Islami wa Dirasah Muqaranah, cet. 2, (Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnani, 1986)
- Jasas, Al-Imam Abu Bakr Ahmad Bin 'Ali al-Razi al-, Ahkam al-Qur'an, juz. 2. (Kairo: Matba'ah al-Bahiyah, t.t.)
- Jusmaliani, Aktivitas Ekonomi Berbasis Bagi Hasil. (Jakarta: P2E LIPI, 2006)
- Mannan, Muhammad Abdul, Islamic Economics: Theory and Practice (Foundation of Islamic Economics). (Cambridge: The Islamic Academy, 1986).
- Maududi, Abu al-'Ala al- al-Riba. (Jeddah: al-Dar al-Su'udiyah 1987).
- Misri, 'Abd al-Sami' al-, Limadha Harrama Allah al-Riba?. (Kairo: Maktabah Wahbah, 1987)
- _____, Fa'idah al-Qard wa Nazariyyatuha al-Hadithah (Min Wijhati Nazri al-Islam), (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir, 1999).
- _____, Usul al-Iqtisad al-Islami. (Beirut: al-Dar al-Syamiyyah, 1999).
- Muhaimin, Yahya A. (1992), "Budaya Politik dan Pembangunan Hukum Nasional", dalam Politik Pembangunan Hukum Nasional. Yogyakarta: UII Press.
- Muhammad, Manajemen Bank Syariah. (Yogyakarta: UMP YKPN, 2002)
- Nadwi, 'Ali Ahmad al- (1999), Mawsu'ah al-Qawa'id wa al-Dawabit al-Fiqhiyyah. Beirut: Dar 'Alam al-Ma'rifah
- Nasution, Harun, "Dasar Pemikiran Pembaharuan dalam Islam", dalam M. Yunan Yusuf, et al (Ed.). Cita dan Citra Muhammadiyah (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985)
- Poesponegoro, MD dan Notosusanto, N, Sejarah Nasional Indonesia, jilid III. (Jakarta: Balai Pustaka., 1984)
- PP IKAHA, "Kata Pengantar" dalam Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional, (Jakarta: GIP, 1996)
- Qaradawi Yusuf al-, Fawa'id al-Bunuk hiya al-Riba al-Haram. (Kairo: Maktabah Wahbah, 1999).
- _____, al-Ijtihad al-Mu'asir, (Dar at-Tauzi' wa an-Nasy al-Islamiyah, 1994)
- _____, Madkhal lidirasah asy Syari'ah al-Islamiyah, (Kairo: Maktabah Wahbah, tt.)
- Qayyim, Ibnu al-, I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin, (Beirut: Dar al-Fikr, 1977), cet. Ke-2, juz III
- Qudamah, 'Abdullah Ibn Ahmad al-Maqdisi Ibn, Al-Mughni wa al-Syarh al-Kabir, jil. 4. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi, 1972).
- Qureshi, Anwar Iqbal, Islam and The Theory of Interest, ed. 2, (Lahore: SH Muhammad Ashraf, 1961)
- Rahman, Afzalur, Economic Doctrines of Islam, ed. 2, Vol.3, (Lahore: Islamic Publication Limited, 1980)
- Rifki Ismal & Khairunnisa Musari. (2009b). Menggagas Sukuk sebagai Instrumen Fiskal dan Moneter. Bisnis Indonesia. 1 April.
- Saeed, Abdullah, Islamic Banking and Interest. (Leiden: E.J Brill, 1996).

Saleh, Nabil A., *Unlawful Gain and Legitimate Profit in Islamic Law*. (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).

Tabari, 'Imad al-Din bin Muhammad al-, *Ahkam al-Qur'an*, juz. 3. (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1985).

Taher, Sayyid, "Riba-Free Alternatives for A Modern Economy", dalam Masudul Alam Choudhury, *Islamic Political Economy in Captapist-Globalization An Agenda for Change*. (Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd., 1997).

Umi Karomah (ed.), *Usaha Bagi Hasil*. (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2010)

Yusdani, *Peranan Kepentingan Umum dalam Reaktualisasi Hukum: Kajian Konsep Hukum Islam Najamuddin at-Tufi*, (Yogyakarta: UII Press, 2000)

BAB VI

REALITAS PRAKTIKAL EKONOMI ISLAM DI INDONESIA

A. Pendahuluan

Ekonomi Islam di Indonesia sering menjadi pusat perhatian dunia, terutama ketika berbagai capaian signifikan dalam berbagai sektornya, terutama yang membanggakan adalah dinobatkannya Indonesia sebagai negara peringkat pertama di dunia oleh GIFR (Global Islamic Finance Report) 2019.²²⁰ Ini menjadi bukti nyata pengakuan lembaga dunia terhadap progres keuangan Islam di Indonesia. Di antara faktor pendorong pencapaian posisi pertama Indonesia adalah perkembangan regulasi yang menunjukkan keterlibatan dan kontrol negara diikuti oleh peningkatan ekosistem industri perbankan dan keuangan Syariah. Indonesia merupakan negara dengan jumlah institusi keuangan Syariah terbanyak di dunia dengan regulasi yang sangat memadai, lebih dari 5000 institusi yang terdiri dari Bank Syariah, asuransi Syariah, modal venture Syariah, BPRS, BMT, dan pegadaian Syariah.

Lembaga yang menempatkan Indonesia pada peringkat pertama, ternyata tidak hanya GIFR. Edbiz Consulting yang menerbitkan Islamic Finance Country Index (IFCI) 2019 juga menempatkan Indonesia pada peringkat pertama, mengungguli Malaysia yang telah menduduki peringkat pertama sejak tahun 2011. Padahal pada tahun 2018, Indonesia masih menempati peringkat keenam. Hasil penilaian IFCI 2019 sebagai berikut:

²²⁰ GIFR dipublikasikan sejak 2010 hingga kini oleh Cambridge Institute of Islamic Finance, sebuah lembaga sumber intelijen pasar terotentik untuk industri keuangan Syariah global yang berbasis di Inggris.

Tabel 1. Skor dan ranking IFCI 2019

COUNTRIES	2019 SCORE	2018 SCORE	CHANGE IN SCORE	2019 RANK	2018 Rank	CHANGES IN RANK
INDONESIA	81.93	24.13	+57.80	1	6	+5
MALAYSIA	81.05	81.01	+0.04	2	1	-1
IRAN	79.03	79.01	+0.02	3	2	-1
SAUDI ARABIA	60.65	66.66	-6.01	4	3	-1
SUDAN	55.71	17.09	+38.62	5	11	+6
BRUNEI DARUSSALAM	49.99	10.11	+39.88	6	14	+8

Sumber: Islamic Finance Country Index (IFCI) 2019: 1

Capaian Indonesia yang diapresiasi oleh GIFR 2019 dan IFCI 2019 dengan menempatkan Indonesia pada peringkat pertama, menandai bahwa tahun 2019 menjadi tahun yang bersejarah dalam *milestone* pengembangan keuangan Islam di Indonesia.

KNKS (Komite Nasional Keuangan Syariah) yang dibentuk melalui Perpres Nomor 91 Tahun 2016, berdiri tahun 27 Juli 2017, juga menandai *milestone* baru dalam perkembangan keuangan Syariah di Indonesia, yakni untuk pertama kalinya dalam sejarah keuangan Syariah di Indonesia, sebuah lembaga Komite Nasional diketuai oleh Presiden dan diwakili oleh Wakil Presiden. Tugas KNKS adalah mempercepat, memperluas dan memajukan pengembangan keuangan Syariah guna mendukung pembangunan ekonomi nasional. KNKS adalah lembaga strategis negara yang berfungsi sebagai mediator dan katalisator untuk kegiatan ekonomi dan keuangan syariah Indonesia bagi semua pelaku kepentingan baik skala nasional maupun Internasional. Eksistensi KNKS dengan tugas dan posisi yang strategis tersebut menunjukkan

keseriusan pemerintah Republik Indonesia untuk mendukung pengembangan ekonomi dan keuangan Syariah pada masa kini dan mendatang. Sejarah akan membuktikan apakah kehadiran lembaga tersebut mampu mengakselerasi perkembangan ekonomi dan keuangan Syariah di Indonesia. Berdasarkan Peraturan Presiden No. 28 Tahun 2020, KNKS diubah menjadi Komite Nasional Ekonomi dan Keuangan Syariah (KNEKS), agar mencakup semua sektor ekonomi Islam.

Setara dengan periode pemerintahan baru Jokowi – Ma’ruf Amin, telah disusun Masterplan Ekonomi Syariah Indonesia 2019-2024 yang disusun dengan melibatkan semua unsur pemangku kepentingan baik dari sisi regulator, asosiasi dan pelaku usaha serta akademisi dengan penanggung jawab utama dan penerbit Bappenas (Badan Perencana Pembangunan Nasional). Berbagai produk turunan dari Masterplan tersebut telah disusun untuk mewujudkan cita-cita utama yaitu Indonesia yang mandiri, makmur, dan madani dengan menjadi pusat ekonomi Syariah terkemuka di dunia (Bappenas, 2018: 35).

Jika selama ini terkesan bahwa pengembangan ekonomi syariah masih condong kepada sektor keuangan saja, maka Masterplan Ekonomi Syariah ini berupaya menyeimbangkan berbagai sektor ekonomi syariah, baik sektor riil, keuangan maupun sosial, agar berkembang bersamaan dan saling mendukung. Dengan demikian, fungsi utama Masterplan ini adalah untuk mendukung pengembangan ekonomi syariah Indonesia dengan berbagai sektornya untuk berkontribusi maksimal dalam pembangunan nasional.

Berbagai variabel perkembangan yang telah ada tersebut diharapkan memberikan dampak positif bagi perkembangan ekonomi dan keuangan Syariah di Indonesia pada masa kini dan masa depan. Bagaimana *forecast* perkembangan ekonomi dan keuangan Syariah 2020? Paper ini berupaya mengelaborasi peluang

ekonomi Syariah 2020, di zaman yang disebut sebagai memasuki era revolusi industri 4.0 yang ditandai dengan

B. Perkembangan Terkini Berbagai Sektor Ekonomi Islam di Indonesia

Ekonomi dan Keuangan Islam memang dapat disalahpahami hanya untuk umat Islam, atau paling tidak, berbagai kesan akan timbul terhadap istilah itu. Kata “Islam” di belakang ekonomi dan keuangan, menimbulkan kesan bagi sebagian kalangan bahwa ekonomi dan keuangan Islam bersifat eksklusif, lawan dari keniscayaan suatu sistem perekonomian dan keuangan yang harus bersifat inklusif. Namun, nampaknya kesan eksklusif itu dapat dielakkan dari bumi Indonesia, karena ternyata di beberapa lembaga keuangan Syariah, terdapat cukup banyak nasabah non muslim. Bahkan ada kepala cabang sebuah bank Syariah yang juga non muslim. Berbagai hal tersebut menunjukkan bahwa walaupun bernama ekonomi dan keuangan Islam, namun tidak bersifat eksklusif.

Penyebutan ekonomi dan keuangan dengan tambahan Islam/Syariah di belakangnya merupakan suatu penegasan bahwa sistem yang dijalankan adalah merujuk pada tuntunan Islam/Syariah yang sifatnya universal dan rahmatan lil alamin. Umar Chapra menamakan ekonomi Islam dengan sebutan *divine economics*, pihak lain menamakan dengan ekonomi *rabbaniyyah* (berketuhanan). Sisi ketuhanan ekonomi Islam bukan pada sisi pelakunya (manusia), tetapi pada sisi sistem yang dijadikan rujukan. Hal ini bisa dilihat juga pada definisi ekonomi Islam menurut para pakar, misalnya M. A. Mannan, adalah “*sosial science which studies the economics problems of people imbued with the values of Islam*” (Mannan, 1986: 18). Pakar lainnya, M. Nejatullah Siddiqi, mendefinisikan ekonomi Islam sebagai “*the muslim thinkers’ response to the economic challenges of their times. This response is naturally inspired by the teachings of*

Qur’an and Sunnah as well as rooted in them” (Nejatullah Siddiqi, 1991: 21). Dua definisi tersebut merepresentasikan pengertian ekonomi Islam, yang jika disimpulkan yaitu suatu ilmu pengetahuan yang berupaya untuk memandang, meninjau, meneliti, dan akhirnya menyelesaikan permasalahan-permasalahan ekonomi dengan berdasarkan ajaran-ajaran Islam.

Berbagai definisi yang telah disebutkan tersebut menunjukkan bahwa spektrum ekonomi syariah adalah sangat luas. Semua aktivitas ekonomi yang berlandaskan pada Al-Quran dan as-Sunnah, dan apa saja yang dilakukan oleh umat Islam secara benar berdasarkan syariat merupakan aktivitas ekonomi syariah. Cakupannya meliputi sektor riil, keuangan, dan filantropi secara luas. Karakteristik utamanya adalah bebas dari elemen riba (bunga), ketidakpastian (gharar), judi (maysir), dan berbagai larangan lainnya. Dengan demikian, sistem ekonomi Islam memiliki sektor ekonomi yang lebih luas dibanding sistem ekonomi konvensional, yaitu dua sektor ekonomi plus: ekonomi sektor riil dan ekonomi sektor keuangan plus keuangan sosial.

Sektor Riil Ekonomi Islam

Sektor riil menjadi fokus pengembangan ekonomi Syariah ke depan dalam meningkatkan pertumbuhan ekonomi nasional. Sektor riil dalam ekonomi Islam yang telah berkembang cukup pesat adalah sektor produksi dan jasa antara lain: fashion, produk-produk kuliner, kosmetika, wisata halal, rumah sakit Syariah, hotel Syariah, pharmaceutical Syariah, dan lain-lain. Sektor-sektor tersebut sudah menerapkan label halal sebagai diferensiasi dari produk lain. Label halal mendapatkan legitimasi yang sangat kuat dari regulasi yang mulai berlaku pada 17 Oktober 2019, yaitu Undang-undang No.33 Tahun 2014 tentang Jaminan Produk Halal (JPH).

Undang-undang JPH tersebut menetapkan bahwa produk halal adalah barang dan/atau jasa yang terkait dengan makanan,

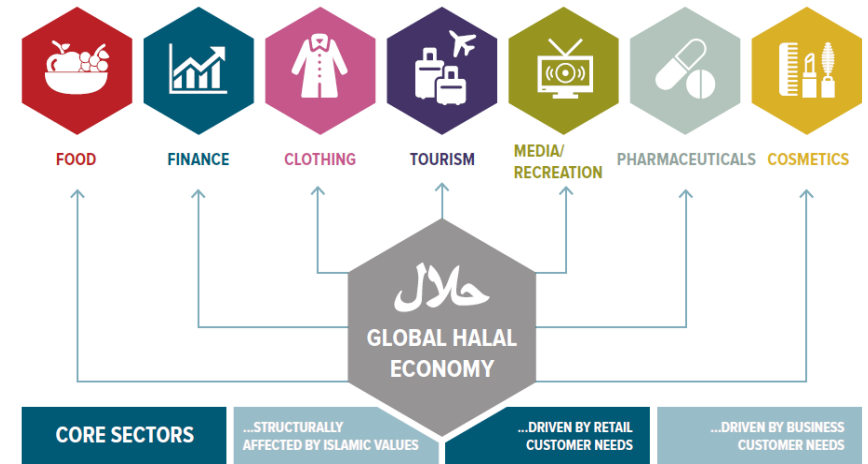
minuman, obat, kosmetik, produk kimiawi, produk biologi, produk rekayasa genetik, serta barang gunaan yang dipakai, digunakan, atau dimanfaatkan oleh masyarakat yang telah dinyatakan halal sesuai dengan syariat Islam. Sedangkan proses produk halal adalah rangkaian kegiatan untuk menjamin kehalalan produk yang mencakup penyediaan bahan, pengolahan, penyimpanan, pengemasan, pendistribusian, penjualan, dan penyajian produk (UU No.33 Tahun 2014 tentang Jaminan Produk Halal). Hal ini menunjukkan bahwa halal bukan sekedar produk akhirnya tetapi juga menyangkut keseluruhan proses di dalamnya.

Produk barang dan jasa halal adalah sektor riil yang merupakan bagian tidak terpisahkan dari ekonomi syariah, namun belum begitu berkembang, masih kalah dengan sektor keuangan dan perbankan. Salah satu faktor penyebabnya adalah persepsi dan realitas bahwa sebagian besar sektor industri di Indonesia secara substansi sudah memenuhi syarat halal, karena di negara yang mayoritas muslim. Persepsi ini secara ekonomi merugikan, karena sertifikasi halal (ramah Muslim) berbagai produk barang dan jasa merupakan persyaratan utama dalam pemenuhan permintaan pasar, baik nasional maupun global. Sertifikasi halal/label halal (ramah muslim) menjadi keniscayaan untuk menembus pasar yang luas, sekaligus memberikan jaminan bahwa produk yang berlabel halal adalah produk yang ramah muslim dan semua orang.

Sebagai negara yang mayoritas beragama Islam (87,18 persen dari 232,5 juta jiwa), Indonesia pangsa pasar produk dan jasa halal yang sangat besar. Selain itu, total populasi muslim dunia yang mencapai 1,8 Milyar (State of the Global Islamic Economy 2018/2019: 7), juga merupakan pasar yang sangat menjanjikan bagi produk dan jasa halal. Produk dan jasa halal yang menjadi parameter berbagai lembaga pemeringkatan adalah: *halal food, islamic finance, halal travel, modest fashion, halal media & recreation, dan halal pharmaceuticals & cosmetics*. Sektor produk

dan jasa tersebut yang juga dijadikan fokus oleh Indonesia Halal Economy and Strategy Roadmap, sebagaimana tergambar dari grafik berikut:

Grafik 1. Sektor Inti Ekonomi Halal

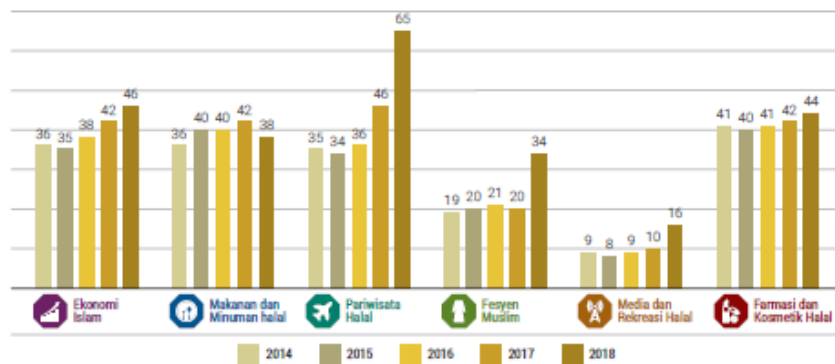


Sumber: Indonesia Halal Economy and Strategy Roadmap, 2018:

17

Perbandingan skor antarsektor Halal di Indonesia Tahun 2014-2018, sebagaimana disebutkan dalam Masterplan Ekonomi Syariah Indonesia sebagai berikut:

Grafik 2. Perbandingan Antar Sektor Halal



Sumber: Masterplan Ekonomi Syariah Indonesia, 2018: 7

Sektor Keuangan Syariah: Bank dan Non-bank

Dalam kurun waktu empat puluh tahun terakhir, atau paling tidak dua dasawarsa terakhir, ekonomi keuangan Islam telah berkembang dengan pesat, bahkan saat ini telah menjadi industri yang memiliki kontribusi penting dalam perekonomian nasional tidak hanya di negara-negara Muslim, namun juga di berbagai negara yang mengadopsi keuangan Islam di seluruh dunia. Ekonomi keuangan Islam telah berkontribusi signifikan dalam lingkungan global dengan memfasilitasi diversifikasi risiko dan mewujudkan stabilitas keuangan global. Tidak berlebihan jika dinyatakan bahwa keuangan Islam telah menjadi bagian integral dalam sistem keuangan internasional. Sistem ekonomi dan keuangan berbagai negara, seperti Indonesia, Malaysia, Saudi Arabia, Turki, dan lain-lain, menerapkan sistem ekonomi *dual economic system*, dan sistem keuangannya menganut *dual financial system*, yakni sistem ekonomi dan keuangan ganda berupa sistem ekonomi dan keuangan konvensional dan Syariah yang sah dan berlaku serta berjalan beriringan. Berlakunya *dual economic and financial system* dipercaya akan melahirkan kompetisi yang sehat

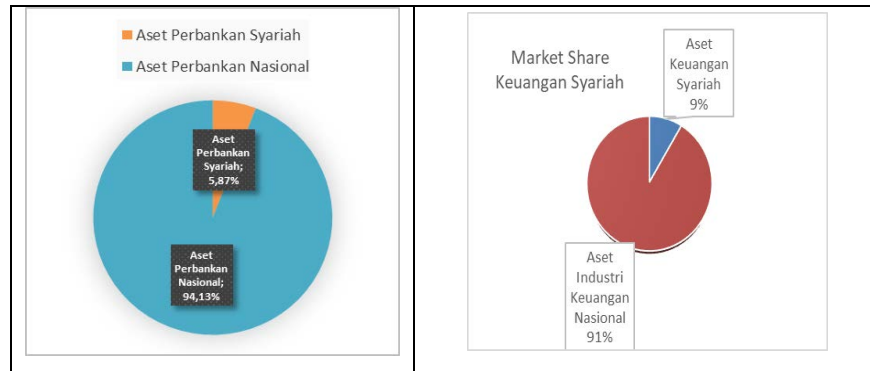
dan fair serta akan mewujudkan perilaku bisnis yang berdasarkan nilai-nilai moral, yang pada gilirannya akan meningkatkan *market disciplines* dan pelayanan bagi masyarakat.

Sektor ekonomi keuangan terdiri dari perbankan Syariah dan IKNB (Industri Keuangan Non Bank) Syariah, plus Keuangan Sosial (seperti zakat, wakaf, infak, sedekah, dan lain-lain). Termasuk di dalamnya juga dana haji yang dikelola oleh BPKH (Badan Pengelola Keuangan Haji). Industri keuangan Syariah yang kategori bank, terdiri dari Bank Umum Syariah (BUS), Unit Usaha Syariah (UUS), dan Bank Pembiayaan Rakyat Syariah (BPRS). Industri Keuangan Non-Bank (IKNB) Syariah terdiri dari asuransi Syariah, pegadaian Syariah, lembaga pembiayaan Syariah, dana pensiun Syariah, pasar modal Syariah, modal venture Syariah, dan lain-lain. Dalam perkembangannya, sektor keuangan ekonomi Islam berkembang lebih cepat dan lebih pesat dibanding sektor riil.

Seiring dengan perkembangan globalisasi, praktik keuangan Islam juga mengglobal dan mendapatkan sambutan yang baik di berbagai benua dan wilayah, baik di Asia, Afrika, Australia, Eropa, Amerika dan Canada, Timur Tengah, dan lain-lain (Perry and Rehman, 2011). *State of the Global Islamic Economy* tahun 2018 menyebutkan bahwa keuangan syariah global pada tahun 2016 tercatat memperoleh pemasukan sebesar USD 2.202 miliar, diproyeksikan pada tahun 2022 meningkat menjadi USD 3.782 miliar.

Total aset keuangan Syariah per Juli 2019 mencapai Rp. 1.359 triliun (tidak termasuk saham Syariah). Total aset perbankan Syariah mencapai Rp 494,04 triliun. Market share keuangan Syariah mencapai 8,71% dari total aset industri keuangan nasional, sedangkan market share perbankan Syariah baru mencapai 5,87% dari total aset perbankan nasional.

Grafik 3. Aset dan Market Share Perbankan Syariah



Sumber: OJK

Dalam konteks pelaku keuangan Syariah di Indonesia, berdasar data statistik Perbankan Syariah periode Juni 2019, Bank Umum Syariah (BUS) berjumlah 14 BUS, Unit Usaha Syariah (UUS) berjumlah 20 UUS, Bank Pembiayaan Rakyat Syariah (BPRS) berjumlah 164 BPRS. Total aset keseluruhan lembaga keuangan perbankan Syariah tersebut mencapai hampir Rp 500 Trilyun (OJK, *Statistik Perbankan Syariah* (Juni 2019): 4).

Industri Keuangan Non-Bank Syariah IKNB Syariah merupakan industri keuangan yang bidang kegiatannya berkaitan dengan aktivitas di industri asuransi, dana pensiun, modal venture, lembaga pembiayaan, dan lembaga jasa keuangan lainnya, yang dalam operasionalnya tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariah. Secara umum, kegiatan utamanya tidak berbeda jauh dengan IKNB konvensional, namun terdapat karakteristik khusus, dengan mekanisme transaksi yang bersesuaian dengan prinsip-prinsip syariah. Gambaran perkembangan IKNB Syariah adalah sebagai berikut:

Tabel 2. Data IKNB Syariah

No.	Nama Industri	Jumlah Pelaku
1.	Industri Asuransi Syariah	49
2.	Industri Pembiayaan Syariah	44
3.	Industri Modal Venture Syariah	4
4.	Penjaminan Syariah	3
5.	Pegadaian Syariah	1
6.	Lembaga Pembiayaan Ekspor Indonesia (LPEI)	1

Sumber: OJK, Road Map IKNB Syariah, 2015-2019, h. 5-15

Di samping itu terdapat lembaga keuangan Syariah yang beroperasi mirip bank Syariah, namun berbadan hukum koperasi atau Lembaga Keuangan Mikro yang disebut dengan Baitul Mal Wattamwil (BMT) (Darsono, *et.al.*, 2018: 261). Data sentral terkait jumlah BMT dan berikut total asetnya sulit ditemukan, karena memang belum terdapat instrumen sentral yang mengakomodir eksistensi BMT secara nasional dan terintegrasi. Perkiraan jumlah BMT di Indonesia saat ini lebih dari 4500 BMT dengan total aset mencapai lebih dari Rp 16 triliun (medcom.id).

Sektor Keuangan Sosial: Zakat, Infak, Sedekah dan Wakaf

Instrumen keuangan sosial Islam yang saat ini dipraktikkan di Indonesia adalah ZISWAF (Zakat, Infak, Sedekah, dan Wakaf). Menurut Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat, zakat adalah harta yang wajib dikeluarkan oleh seorang muslim atau badan usaha untuk diberikan kepada yang berhak menerimanya sesuai dengan syariat Islam. Infak adalah harta yang dikeluarkan oleh seseorang atau badan usaha di luar zakat untuk kemaslahatan umum. Sedangkan sedekah adalah harta atau nonharta yang dikeluarkan oleh seseorang atau badan usaha di luar zakat untuk kemaslahatan umum. Undang-undang Nomor 41 Tahun 2004 tentang wakaf memberikan definisi wakaf dengan perbuatan hukum wakif untuk memisahkan dan/atau menyerahkan

sebagian harta benda miliknya untuk dimanfaatkan selamanya atau untuk jangka waktu tertentu sesuai dengan kepentingannya guna keperluan ibadah dan/atau kesejahteraan umum menurut syariah. Dalam perkembangannya ada yang disebut wakaf uang (*cash wakaf/waqf al-nuqud*) yang berarti wakaf yang dilakukan seseorang, kelompok orang, lembaga atau badan hukum dalam bentuk uang tunai.

Menurut BAZNAS, pada tahun 2019 potensi zakat mencapai 233,8 triliun Rupiah per tahun, bahkan jika menerapkan kebijakan zakat sebagai insentif pajak yang ideal (zakat sebagai pengurang pajak) bisa mencapai 462 Triliun Rupiah (<http://republika.co.id/berita/punxdq440/seberapa-besar-potensi-zakat-di-indonesia>). Berapa yang dapat dikumpulkan dari potensi tersebut? Menurut Statistik Zakat Nasional 2019 yang dipublikasikan pada tahun 2018 terkumpul dana zakat sekitar Rp 5 triliun, jika keseluruhan total dengan dana infak, sedekah dan CSR mencapai Rp 8 triliun (Statistik Zakat Nasional 2018: 16).

Tabel 3. Pengumpulan ZIS Berdasarkan Jenis Dana

Jenis Dana <i>Fund Types</i>	Realisasi 2018 <i>Realization 2018</i>	%
1	2	3
Zakat Maal-Penghasilan <i>Zakat Maal-Profession</i>	3,302,249,700,640	40.68
Zakat Maal Badan <i>Zakat Maal Organization</i>	492,422,843,634	6.07
Zakat Fitrah <i>Zakat Fitrah</i>	1,112,605,640,958	13.71
Infak/Sedekah Terikat <i>Destined Infak/Sedekah</i>	963,154,055,758	11.87
Infak/Sedekah Tidak Terikat <i>Undestined Infak/Sedekah</i>	1,439,878,355,805	17.74
CSR <i>CSR</i>	114,347,788,466	1.41
Dana Sosial Keagamaan Lainnya <i>Other Socio-Religious Funds</i>	692,939,298,007	8.54
Total	8,117,597,683,267	100.00

Sumber: Statistik Zakat Nasional 2018, 2019: 16

Data statistik juga menunjukkan bahwa total pengumpulan ZIS oleh LAZ meningkat 65,5%, sehingga capaian pengumpulannya melebihi total keseluruhan pengumpulan BAZNAS Kabupaten/Kota se Indonesia. BAZNAS Pusat dan Propinsi juga mengalami kenaikan yang signifikan, masing-masing 34,41% dan 23,21%. Tentu angka tersebut merupakan angka yang sangat potensial untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat jika dapat terealisasi *fund rising*-nya.

Tabel 4. Total Pengumpulan ZIS oleh LAZ

Pengelola Zakat <i>Zakat Managers</i>	Pengumpulan 2017 <i>Collection in 2017</i>		Pengumpulan 2018 <i>Collection in 2018</i>		Pertumbuhan <i>Growth</i>	
	Jumlah Dana <i>Total Amount</i>	%	Jumlah Dana <i>Total Amount</i>	%	Jumlah Dana <i>Total Amount</i>	%
1	2	3	4	5	6	7
BAZNAS	153,542,103,405	2.47	206,374,175,575	2.54	52,832,072,170	34.41
BAZNAS Provinsi	448,171,189,258	7.20	552,209,167,922	6.80	104,037,978,664	23.21
BAZNAS Kab/Kota	3,426,689,437,619	55.05	3,171,701,720,388	39.07	-254,987,717,231	-7.44
LAZ	2,195,968,539,189	35.28	3,634,332,619,382	44.77	1,438,364,080,193	65.50
OPZ Dalam Pembinaan Kelembagaan		0 0.00	552,980,000,000	6.81	552,980,000,000	100.00
Total	6,224,371,269,471	100.00	8,117,597,683,267	100.00	1,893,226,413,796	30.42

Sumber: Statistik Zakat Nasional 2018, 2019: 20

Sedangkan potensi aset wakaf per tahun, menurut BWI (Badan Wakaf Indonesia) mencapai Rp 2.000 triliun dengan luas tanah wakaf mencapai 420.000 hektare. Potensi wakaf uang mencapai sekitar Rp 77 triliun. Namun potensi yang besar tersebut belum dapat terealisasi digali. Wakaf yang terealisasi baru mencapai Rp 400 miliar aset wakaf dan Rp 185 miliar wakaf uang (Media Indonesia, 14 Mei 2019; Kompas, 27 September 2019).

Secara logika, dipercaya bahwa integrasi dan sinergi antara tiga sektor ekonomi Syariah, yakni sektor riil, sektor keuangan, dan sektor religius/sosial, akan membuat perkembangan ekonomi Syariah di Indonesia lebih cepat berkembang dan berkelanjutan. Untuk itu, perlu upaya sungguh-sungguh agar ketiga sektor tersebut secara bersama-sama saling bersinergi dan terintegrasi secara

teoritik maupun praktik agar ketiga sektor tersebut dapat tumbuh lebih cepat. Sejalan dengan itu maka kemudahan akses masyarakat terhadap produk, kualitas pelayanan, serta infrastruktur di semua industri keuangan syariah maupun keuangan sosial juga ditingkatkan. Kemudahan akses dan peningkatan benefit berdimensi duniawi dan ukhrowi untuk sektor riil juga perlu terus ditingkatkan. Dengan demikian, secara keseluruhan ekonomi syariah dapat berperan secara signifikan dan optimal dalam pembangunan nasional dan menyejahterakan umat dan masyarakat.

C. Dukungan Regulasi dan Kebijakan

Regulasi dan kebijakan terkait dengan ekonomi dan keuangan Syariah di Indonesia sudah cukup komprehensif. Regulasi terkait eksistensi industri baik perbankan Syariah, asuransi Syariah, sukuk/SBSN (Surat Berharga Syariah Negara), maupun zakat, wakaf, dan lain-lain sudah memadai untuk menjamin keberlangsungan usaha. Untuk menyebut di antaranya, misalnya Undang-undang Nomor 19 tahun 2008 tentang Surat Berharga Syariah Negara (SBSN), Undang-undang No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah, Undang-undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang zakat, Undang-undang No. 40 Tahun 2014 tentang Perasuransian, Undang-undang No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf, Undang-undang No. 3 Tahun 2006 yang mengatur tentang kewenangan Pengadilan Agama dalam menangani perkara ekonomi Syariah, dan lain-lain, termasuk berbagai regulasi turunan dan pendukungnya. Di antara regulasi dan kebijakan yang sangat strategis adalah Perpres Nomor 91 Tahun 2016 yang mengamanahkan berdirinya KNKS (Komite Nasional Keuangan Syariah), sebuah lembaga strategis negara yang berfungsi sebagai mediator dan katalisator untuk kegiatan ekonomi dan keuangan syariah Indonesia bagi semua pelaku kepentingan baik skala nasional maupun Internasional.

Selain itu, berbagai kebijakan baik dalam bentuk peraturan maupun dokumen roadmap ataupun masterplan yang diterbitkan oleh lembaga-lembaga yang established seperti OJK (Otoritas Jasa Keuangan), BI (Bank Indonesia), Bappenas RI, dan lain-lain terkait dengan ekonomi dan keuangan Syariah menunjukkan dukungan pemerintah dalam bentuk politik ekonomi yang berprinsipkan pada prinsip-prinsip ekonomi Islam sangat jelas dan menjanjikan peluang pengembangan ekonomi dan keuangan Syariah di Indonesia. Tekad dan cita-cita untuk menjadikan Indonesia sebagai kiblat ekonomi dan keuangan Syariah dunia mendapatkan momentum yang sangat baik dan kondusif.

Kebijakan dalam bentuk dokumen roadmap ataupun masterplan antara lain Masterplan Arsitektur Keuangan Syariah, Roadmap Perbankan Syariah, Roadmap IKNB Syariah, Roadmap Pasar Modal Syariah, Roadmap Pengembangan Keuangan Syariah Indonesia 2017-2019, Indonesia Halal Economy and Strategy Roadmap, dan yang paling komprehensif adalah Masterplan Ekonomi Syariah Indonesia 2019-2024. Berbagai rancangan masa depan ekonomi dan keuangan Syariah Indonesia dijabarkan dengan sistematis dalam berbagai dokumen tersebut.

D. Peluang pengembangan Ekonomi Islam:

Menuju Indonesia menjadi Rujukan Ekonomi Islam Global

Hal yang sangat mendorong terwujudnya peluang besar bagi pengembangan ekonomi keuangan Syariah di Indonesia adalah mayoritas penduduk Indonesia adalah muslim dengan total populasi mencapai 87,2% dari total penduduk, yaitu berjumlah 209,1 juta jiwa. Jumlah muslim di Indonesia tersebut merupakan 13,1% penduduk muslim di dunia. Ini merupakan potensi pasar yang sangat besar, sekaligus potensi pelaku usaha yang juga sangat besar. Persoalannya kenapa potensi pasar yang besar tersebut tidak dibarengi dengan pertumbuhan pangsa pasar yang juga besar.

Sebagaimana terlihat dari data di atas, pangsa pasar baru seputar 6% untuk perbankan Syariah dan 8% untuk keuangan Syariah secara keseluruhan. Untuk itu, perlu diterapkan formula strategis yang semakin meningkatkan inklusivitas ekonomi dan keuangan Syariah. Ekonomi Syariah harus inklusif yakni menjangkau seluruh lapisan masyarakat, tidak hanya hanya kalangan tertentu yang dianggap penting. Industri keuangan syariah juga harus inklusif, yakni harus dapat memenuhi semua kebutuhan pembiayaan dalam skala kecil, skala menengah, skala pembiayaan besar secara keseluruhan dalam rangka berkontribusi optimal dalam pembangunan nasional di Indonesia.

Faktor pendukung untuk memajukan ekonomi Syariah di Indonesia sangat banyak. Eksistensi Komite Nasional Ekonomi dan Keuangan Syariah (KNEKS) yang langsung dipimpin oleh Presiden merupakan faktor pendukung yang kuat dalam memajukan bidang keuangan Syariah. Hadirnya KNEKS juga menunjukkan kuatnya komitmen pemerintah Republik Indonesia untuk bersinergi memajukan keuangan syariah di Indonesia. Seluruh pemangku kepentingan yang terkait dengan industri keuangan syariah, seperti Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia sebagai lembaga pembuat fatwa, para akademisi, lembaga pendidikan, organisasi penggiat ekonomi dan keuangan syariah, pelaku industri serta asosiasinya, dan tentunya masyarakat secara keseluruhan merupakan pihak yang sangat diharapkan berperan sesuai dengan kapasitas dan peran masing-masing dalam pengembangan industri keuangan syariah di Indonesia. Penyelenggaraan Indonesia Sharia Economic Festival (ISEF), 12-16 November 2019 menjadi bentuk nyata wujudnya even besar ekonomi Syariah Indonesia yang mengkolaborasikan seluruh sektor ekonomi Islam dan seluruh stakeholdernya. Jika hal itu dapat diwujudkan dalam kolaborasi nyata dalam aktivitas riil sesuai bidang masing-masing, maka ekonomi Syariah tentu akan dapat

berperan lebih optimal dalam memajukan ekonomi nasional mensejahterakan umat dan masyarakat Indonesia.

Ma'ruf Amin's effect perlu diperhitungkan dalam memajukan ekonomi dan keuangan Syariah di Indonesia. Posisi Ma'ruf Amin sebagai wakil presiden yang sebelumnya menjadi pihak yang sangat aktif memajukan ekonomi dan keuangan Syariah dalam posisi sebagai Ketua DSN MUI dan bahkan Ketua MUI Pusat, tentu posisi barunya yang lebih powerful dibanding posisi sebelumnya, akan memberikan peluang besar bagi beliau untuk lebih nyata merealisasikan bahwa ekonomi dan keuangan Syariah adalah suatu sistem yang dapat bersinergi dengan pembangunan ekonomi nasional, bukan hal yang bertentangan dengan nasionalisme apalagi ancaman, dan bahkan merupakan sistem yang sangat potensial untuk memajukan ekonomi nasional. Hal ini sejalan juga dengan apa yang diyakini oleh Bank Indonesia, bahwa di tengah ketidakstabilan ekonomi global saat ini, arus baru penguat perekonomian nasional ada pada ekonomi Syariah (Republika, 8-11-2019, h. 1).

Hadirnya Masterplan Ekonomi Syariah Indonesia, Indonesia Halal Economy and Strategy Roadmap, dan berbagai roadmap spesifik seperti Roadmap Perbankan Syariah, Roadmap Pasar Modal Syariah, dan Roadmap IKNB Syariah yang kemudian diintegrasikan oleh Roadmap Keuangan Syariah Indonesia merupakan suatu langkah yang strategis dan futuristik untuk mengkolaborasikan seluruh pemangku kepentingan yang terkait dengan pengembangan ekonomi dan keuangan Syariah di Indonesia untuk memajukan dan semakin menguatkan peran ekonomi Syariah dalam menopang pembangunan nasional dan mensejahterakan ekonomi umat dan masyarakat. Masterplan dan roadmap merupakan dokumen yang hidup sehingga bersifat dinamis menyesuaikan berbagai perkembangan dan masukan dari pemangku kepentingan. Oleh karena itu, seluruh elemen pemangku

kepentingan perlu memahami dan selanjutnya berkontribusi secara nyata untuk memajukan ekonomi dan keuangan syariah di Indonesia. Jika hal itu dapat diwujudkan, tahun 2020 menjadi tahun yang sangat menjanjikan perkembangan semua sektor ekonomi Islam, baik sektor riil, keuangan bank maupun non-bank dan keuangan sosial melebihi tahun-tahun sebelumnya. Hal itu tentu akan menandai pencapaian tahun 2020 sebagai starting year yang berkontribusi besar dalam mewujudkan Indonesia menjadi kiblat ekonomi dan keuangan Syariah dunia.

Hal penting yang perlu dicermati dalam masterplan ekonomi Syariah adalah telah dipetakannya siapa saja pemangku kepentingan terkait ekonomi dan keuangan Syariah di Indonesia (seperti KNEKS, kementerian, dan lembaga lainnya, serta asosiasi/organisasi masyarakat), selanjutnya dipetakan juga peran apa yang dapat dimainkan oleh para pemangku kepentingan tersebut dalam memajukan ekonomi dan keuangan Syariah. Siapa melakukan apa dan bagaimana telah dirumuskan dengan baik. Hal ini penting untuk melangkah dalam mensinergikan kekuatan besar ekonomi dan keuangan Syariah yang sebelumnya masih terpisah dan bergerak sendiri-sendiri (Masterplan, 2018: 26-27). Misalnya pemangku kepentingan KNEKS, instansi yang terkait adalah berbagai kementerian dan regulator. Bagaimana perannya terlihat pada tabel berikut:

Tabel 5. Pemetaan Peran Institusi Terkait Pengembangan Keuangan Syariah

Instansi	Peran	Industri yang didukung
Kementerian Keuangan	regulator	Makanan halal, pariwisata halal, modest fashion, obat & kosmetik halal, media dan rekreasi halal, UMKM, ekonomi digital, energi terbarukan, keuangan syariah, ZISWAF, legal
Kementerian Agama		ZISWAF, SDM, legal, Keuangan Haji

Kemenko Perekonomian	Koordinator	Makanan halal, pariwisata halal, modest fashion, obat & kosmetik halal, media dan rekreasi halal, UMKM, ekonomi digital, energi terbarukan, keuangan syariah, ZISWAF
Kementerian BUMN	Regulator	Makanan halal, pariwisata halal, modest fashion, obat & kosmetik halal, media dan rekreasi halal, UMKM, legal
Kementerian Koperasi dan UKM	Regulator	Makanan halal, pariwisata halal, modest fashion, obat & kosmetik halal, media dan rekreasi halal, UMKM, Legal
Bank Indonesia	Regulator	Makanan halal, pariwisata halal, modest fashion, obat & kosmetik halal, media dan rekreasi halal, UMKM, ekonomi digital, energi terbarukan, keuangan syariah, ZISWAF, sumber daya manusia, legal
OJK	Regulator	Ekonomi digital, keuangan syariah, SDM. Legal
LPS	Regulator	Keuangan Syariah, legal
MUI	Regulator	Makanan Halal, Pariwisata Halal, Modest Fashion, obat & kosmetik halal, media dan rekreasi halal, UMKM, ekonomi digital, energi terbarukan, keuangan syariah, ZISWAF, legal, riset-pengembangan, legal
Bappenas	Koordinator	Makanan halal, pariwisata halal, modest fashion, obat & kosmetik halal, media dan rekreasi halal, umkm, ekonomi digital, energi terbarukan, keuangan syariah, ZISWAF

Sumber: Masterplan Ekonomi Syariah Indonesia, 2018: 26-27

Menurut kajian yang dilakukan OJK, indeks literasi keuangan Syariah di Indonesia pada tahun 2016 baru mencapai 8.11 % (KNKS, 2019). Padahal *awareness* dan literasi merupakan elemen fundamental untuk mengembangkan ekonomi dan keuangan syariah. Oleh karena itu, diperlukan program edukasi, sosialisasi, publikasi, dan lain-lain metode peningkatan literasi keuangan dengan memanfaatkan berbagai kanal komunikasi yang mungkin digunakan. Kanal media ibadah mahdah pun bisa digunakan, misalnya media khutbah. Perlu disusun materi khutbah jumat yang sederhana dan mudah disampaikan terkait ekonomi dan keuangan Syariah. Hindarkan hal-hal teknis yang rumit sehingga khatib yang tidak punya *background* ekonomi dan keuangan enggan untuk menyampaikan. Kanal media khutbah jumat ini perlu digarap serius, karena kanal ini sangat murah dan bisa dilakukan kontinyu. Agar lebih maksimal, perlu kerjasama dengan pihak-pihak tertentu misalnya Dewan Masjid Indonesia, Ormas-ormas (NU, Muhammadiyah, Persis dan lain-lain).

Kanal media sosial dan segala kanal yang berkaitan dengan internet juga harus dipertingkatkan dan dioptimalkan. Hal ini mengingat bahwa mayoritas masyarakat Indonesia apalagi generasi milenial adalah generasi yang akrab dengan teknologi informasi terkini. Perlu disusun konten-konten singkat yang bisa dibuat berseri untuk mengoptimalkan tingkat literasi ekonomi dan keuangan Syariah masyarakat. Pada intinya, kampanye besar-besaran tentang kemudahan akses, fasilitas yang mengadopsi kemajuan teknologi dan *user friendly* serta adanya benefit nyata dan halal yang berdimensi duniawi dan ukhrowi terkait dengan aplikasi ekonomi keuangan Syariah perlu terus ditingkatkan melalui berbagai media, baik off line maupun on line, media konvensional maupun media on line, social media, dan lain-lain. Hal itu perlu menjadi perhatian serius pada tahun 2020 agar potensi ekonomi keuangan Syariah Indonesia yang begitu besar dapat dimaksimalkan mengejawantah menjadi kenyataan.

Pada Oktober 2018, World Giving Index oleh Charities Aid Foundation menempatkan Indonesia sebagai posisi pertama negara dengan paling dermawan dengan skor 59%. Bahkan datanya menunjukkan 78% orang Indonesia senang mendonasikan uang (Media Indonesia, 14 Mei 2019). Dengan prestasi ini, pada tahun 2020 kegemaran untuk berderma masyarakat akan terus meningkat, dan itu merupakan peluang yang sangat baik untuk lebih mengembangkan koleksi dan pengembangan keuangan sosial Islam yang lebih banyak dan bermanfaat luas, terlebih lagi jika ditambah dengan peningkatan literasi keuangan sosial Islam yang lebih masif melalui berbagai lini, baik off line maupun on line (social media, website, dan lain).

Partnership institusi pengelola zakat dengan berbagai pihak perlu terus ditingkatkan dan disosialisasikan mekanisme dan hasilnya kepada masyarakat lebih masif. Partnership institusi zakat dengan e-commerce, platform crowdfunding yang online seperti Kitabisa.com sebagaimana dilakukan BAZNAS, Rumah Yatim, Global Zakat, Dompot Dhuafa, LazisMU, Rumah Zakat, and NU Care-LazisNU. Partnership dengan berbagai channel yang berbasis digital payment (seperti Go Pay, OVO, dan lain-lain) juga perlu terus ditingkatkan dan diperluas. Hal ini mengingat bahwa trend masyarakat ke depan *cashless society*. Kalau hal-hal itu lebih masif lagi mengkampanyekan, dengan konten-konten yang menyentuh dan mencerahkan, pada tahun 2020 diperkirakan akan terjadi peningkatan jumlah pengumpulan zakat, infak, dan sedekah yang signifikan.

Aspek lain yang perlu mendapatkan perhatian adalah wakaf uang. Wakaf uang dapat menjadi sarana yang strategis dan efektif untuk meningkatkan keterlibatan masyarakat dalam proyek-proyek sosial yang akan meningkatkan kesejahteraan masyarakat. Kampanye nilai strategis dan benefit yang sangat besar dari wakaf uang perlu dimasifkan juga dengan memanfaatkan berbagai kanal

komunikasi dan sosialisasi, baik off line maupun online sebagaimana yang telah dipaparkan dalam mengelola zakat di atas. Di antara nilai strategis wakaf uang antara lain:²²¹

1. Siapapun Bisa. Kini, orang yang ingin wakaf tidak harus menunggu menjadi kaya. Minimal berwakaf Rp. 1.000.000 (satu juta rupiah), ia mendapat Sertifikat Wakaf Uang.
2. Jaringan Luas. Kapan pun dan di manapun anda bisa setor wakaf uang. BWI telah bekerjasama dengan Lembaga Keuangan Syariah untuk memudahkan penyetoran.
3. Uang Tak Berkurang. Dana yang diwakafkan, tidak akan berkurang jumlahnya, justeru akan berkembang melalui investasi yang aman, dengan pengelolaan secara amanah, bertanggung jawab, professional, dan transparan.
4. Manfaat Berlipat. Hasil investasi dana itu akan bermanfaat untuk peningkatan prasarana ibadah dan sosial, serta kesejahteraan masyarakat (social benefit).
5. Investasi Akhirat. Manfaat yang berlipat itu menjadi pahala wakif yang terus mengalir, meski sudah meninggal, sebagai bekal di akhirat.

Peran pesantren memajukan ekonomi dan keuangan Syariah perlu mendapat perhatian. Hingga kini potensi pesantren untuk menjadi penggerak ekonomi syariah belum dioptimalkan untuk dimanfaatkan. Terutama di beberapa daerah yang banyak memiliki potensi untuk pengembangan ekonomi syariah. Selain itu pesantren juga terus dipacu untuk melahirkan entrepreneur baru sehingga bisa

²²¹ Alur wakaf uang: (1). Wakif datang ke LKS-PWU (2). Mengisi akta Ikrar Wakaf (AIW) dan melampirkan fotokopi kartu identitas diri yang berlaku (3). Wakif menyetor nominal wakaf dan secara otomatis dana masuk ke rekening BWI (4). Wakif Mengucapkan Shighah wakaf dan menandatangani AIW bersama dengan: (a) 2 orang saksi (b) pejabat bank sebagai Pejabat Pembuat AIW (PPAIW) (5). LKS-PWU mencetak Sertifikat Wakaf Uang (SWU) (6). LKS-PWU memberikan AIW dan SWU ke Wakif..

mendorong pengembangan ekonomi syariah. Pihak pemangku kebijakan (seperti BI, OJK, Kemenkeu, Kemenkop UKM, BAZNAS, LASNAS, dan lain-lain) perlu menggenjot peran pesantren dengan lebih memasukkan entrepreneurship di lingkungan pesantren, dimana pesantren dapat melahirkan para santri yang tidak hanya punya ilmu fiqih tapi juga ekonomi. Tahun 2020, jika potensi pesantren digarap dengan baik dan optimal, akan mengakselerasi perkembangan ekonomi dan keuangan Syariah di Indonesia.

Hal lain yang juga perlu mendapatkan perhatian adalah ketersediaan SDM berkualitas. Terus berkembangnya sektor riil ekonomi Islam dan industri keuangan dan perbankan syariah mendorong meningkatnya kebutuhan SDM berkualitas dan bahkan di era revolusi industri 4.0, SDM tersebut harus betul-betul berwawasan global. SDM nya harus mampu *think globally, act locally* atau bahkan didorong *think globally, act globally also*. Untuk itu, dibutuhkan upaya serius berbagai perguruan tinggi untuk mampu menstandarkan lulusannya agar kompeten dan mampu bersaing secara global.

Ekonomi dan keuangan Islam tahun 2020 diprediksi akan semakin meningkat pertumbuhannya, lebih tinggi dari tahun sebelumnya, dengan dukungan faktor pendorong sebagai berikut: semakin meningkatnya awareness umat Islam untuk menjadikan Islam sebagai *way of life*, salah satunya berekonomi sesuai Syariah. Faktor semakin masifnya gerakan pengembangan ekonomi keuangan Islam yang dilakukan pemerintah setelah terbentuknya KNEKS juga akan semakin meningkatkan integrasi berbagai sektor ekonomi keuangan Islam ke dalam suatu layanan yang lebih nyata dan mudah dipahami masyarakat, sehingga layanan ekonomi keuangan Syariah semakin mampu memenuhi ekspektasi masyarakat. Selanjutnya faktor gerakan dan aktivitas untuk meningkatkan literasi keuangan masyarakat yang dilakukan

berbagai lembaga besar seperti OJK, BI, KNEKS, perguruan tinggi, pesantren dan lain-lain juga akan menjadi faktor penting untuk semakin meningkatkan tingkat partisipasi dan keterlibatan berbagai elemen masyarakat untuk mengakses berbagai layanan ekonomi dan keuangan Syariah yang selanjutnya akan berpengaruh positif bagi perkembangan praktik ekonomi dan keuangan Syariah di tahun 2020.

D. Penutup

Tahun-tahun ke depan merupakan tahun optimis bagi pengembangan ekonomi dan keuangan Islam di Indonesia, sekaligus tahun pembuktian bagi Ma'ruf Amin's effect ketika menjabat sebagai wakil presiden periode 2019-2024 dalam akselerasi ekonomi dan keuangan Syariah yang lebih atraktif dibanding tahun-tahun sebelumnya. Berbagai sektor ekonomi Islam, baik sektor riil maupun keuangan (plus keuangan sosial) diprediksi akan mengalami perkembangan yang signifikan dan impresif. Berbagai variabel pendukung pengembangan akan bergerak dinamis dengan *guidance* Masterplan ekonomi Syariah dengan motor penggerak KNEKS dan lembaga-lembaga lainnya yang semuanya akan mengarah pada titik yang searah yaitu menuju terwujudnya Indonesia menjadi kiblat dan rujukan ekonomi Islam dunia.²²²

²²² Tulisan ini merupakan versi lain dengan update sebagian datanya, dari salah satu sub bab di Buku Islam Indonesia 2020, diterbitkan oleh Embun Kalimasada YBW UII

DAFTAR PUSTAKA

- Ali Sakti, et.al. 2017. *Memberdayakan Keuangan Mikro Syariah Indonesia*, Jakarta: Tazkia Publishing in cooperation with Bank Indonesia
- Bappenas RI, *Masterplan Arsitektur Keuangan Syariah*, Jakarta, 2018
- Bappenas RI, *Masterplan Ekonomi Syariah 2019-2024*, Jakarta, 2018
- BAZNAS, *Indonesia Zakat Outlook 2019*, Jakarta, 2018
- BAZNAS, *Statistik Zakat Nasional 2018*, Jakarta, Juli 2019
- Cambridge Institute of Islamic Finance. 2019. *GIFR (Global Islamic Finance Report) 2019*
- Darsono, et.al. 2017. *Masa Depan Keuangan Syariah Indonesia*, Jakarta: Tazkia Publishing in cooperation with Bank Indonesia
- Darsono, et.al. 2018. *Peta Keuangan Mikro Syariah Indonesia*, Jakarta: Tazkia Publishing in cooperation with Bank Indonesia
- Edbiz Consulting (2019), *Islamic Finance Country Index (IFCI) 2019*
- Frederick V. Perry and Scheherazade S. Rehman. 2011. "Globalization of Islamic Finance: Myth or Reality?", *International Journal of Humanities and Social Science*, Vol. 1 No. 19; December 2011
- <http://medcom.id>
- <http://sikapiuangmu.ojk.go.id/>
- <https://ojk.go.id/>
- <https://www.bi.go.id/id/Default.aspx>

Indonesia Halal Lifestyle Center, *Indonesia Halal Economy and Strategy Roadmap*, Jakarta: 2018

Kompas, 27 September 2019

M. Abdul Mannan. (1986. *Islamic Economics; Theory and Practice*, Cambridge: Houlder and Stoughton Ltd

Media Indonesia, 14 Mei 2019

OJK, Buku-buku yang diterbitkan 2018 dan 2019 tentang Perbankan, Pasar Modal, Asuransi, Pergadaian, Lembaga Pembiayaan, Penjaminan, Lembaga Keuangan Lainnya, dan lain-lain.

OJK, *Roadmap IKNB Syariah*, Jakarta, 2015

OJK, *Roadmap Pasar Modal Syariah*, Jakarta, 2015

OJK, *Roadmap Pengembangan Keuangan Syariah Indonesia 2017-2019*, Jakarta, 2016

OJK, *Roadmap Perbankan Syariah*, Jakarta, 2015

OJK, *Statistik Perbankan Syariah* (Juni 2019)

Perpres Nomor 91 Tahun 2016 yang mengamanahkan berdirinya KNKS (Komite Nasional Keuangan Syariah),

Republika, 8 November 2019

Siddiqi, Muhammad Nejatullah. 1991. "Islamic Economic Thought: Foundations, Evolution and Needed Direction", dalam AbulHasan M. Sadeq *et al.* (eds.), *Development and Finance in Islamic*, Petaling Jaya: International Islamic University Press.

Thomson Reuters, (2018), *State of the Global Islamic Economy 2018/2019*

Undang-undang No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah

Undang-undang No. 3 Tahun 2006 tentang Pengadilan Agama

Undang-undang No. 40 Tahun 2014 tentang Perasuransian

Undang-undang No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf

Undang-undang Nomor 19 tahun 2008 tentang Surat Berharga Syariah Negara (SBSN)

Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat

Undang-undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang zakat

BAB VII

EKONOMI ISLAM DAN PEMBENTUKAN KARAKTER BANGSA

A. Pendahuluan

Beberapa bulan terakhir ini, halaman utama media cetak dan berita utama berbagai media elektronik di Indonesia didominasi oleh berita yang terkait dengan korupsi pejabat, suap menyuap, pencucian uang, penggelapan uang nasabah bank, tindak kekerasan, dan lain-lain yang menunjukkan betapa memprihatinkannya kondisi karakter bangsa.²²³ Sendi-sendi kehidupan kebangsaan, kemasyarakatan, sosial, ekonomi, politik, hukum dan budaya tengah berada pada situasi yang sangat membahayakan kemanusiaan dan keberlangsungan kehidupan manusia yang adil dan beradab. Ini semua akibat dari perilaku-perilaku manusia yang tidak bermoral yang menunjukkan nihilnya karakter dalam dirinya.

Kalau kita cermati perjalanan reformasi sejak tahun 1998, pada masa itu pemerintah Orde Baru menjadi musuh bersama para mahasiswa yang didukung rakyat Indonesia. Demonstrasi besar terjadi di mana-mana. Mereka menyuarakan suara yang sama yaitu anti KKN (Korupsi, Kolusi dan Nepotisme). Singkat kata, perjuangan reformasi berhasil menggulingkan Orde Baru. Satu dekade kemudian, sebagian mahasiswa pejuang anti KKN tersebut mengisi kursi-kursi pejabat negara. Ada yang masuk jajaran birokrasi, tak sedikit pula yang menjadi wakil rakyat. Apakah kemudian KKN tersebut menjadi hilang? Ternyata, ketika mereka masuk ke dalam sistem, mereka hanyut, ikut menikmati uang haram.

²²³ Lihat penjelasan Masnur Muslich (2001), *Pendidikan Karakter Menjawab Tantangan Krisis Multidimensional*. Jakarta: Bumi Aksara.

Kasus serupa tidak hanya satu dua, tetapi cukup mudah ditemukan di mana-mana. Sangat sedikit kita temukan idealisme yang terus tertanam sampai ketika mereka memperoleh kedudukan. Idealisme itu rupanya begitu mudah menguap seiring dengan kenikmatan jabatan dan uang yang diperoleh. Mengapa itu terjadi? Jawabannya menurut Erie Sudewo hanya satu, yaitu karena mereka tidak memiliki karakter.²²⁴ Manusia yang memiliki karakter kuat tidak akan mudah tergoda. Mereka akan konsisten dengan kebenaran dan nilai-nilai luhur yang dipegangnya. Tapi begitulah kenyataannya, banyak yang dulu meneriakkan anti KKN, tetapi begitu masuk dalam sistem dan menikmati jabatan dan uang, ternyata mereka menjadi bagian dari jaringan KKN itu sendiri.

Kenyataan yang demikian itu, menunjukkan bahwa bangsa ini lemah dalam karakter. Karakter bangsa adalah sekumpulan dari karakter-karakter individu dalam sebuah negara. Sebuah bangsa lewat pemimpinnya dengan *leadership* yang berkarakter akan dapat mengarahkan dan membentuk karakter individu rakyatnya untuk menuju cita-cita bersama suatu bangsa. Memang, untuk membangun karakter bangsa yang kini telah coreng moreng itu tidaklah semudah membalik telapak tangan, tetapi bukan berarti tidak mungkin dan tidak bisa. Harus ada ikhtiar yang terus menerus dalam berbagai lini dan aspek kehidupan.

Di antara ikhtiar yang mungkin dilakukan adalah membangun karakter bangsa melalui aspek kehidupan berekonomi. Hal ini didasari fakta bahwa faktor ekonomi seringkali menjadi faktor utama perilaku manusia menjadi tidak bermoral dan tidak berkarakter. Misalnya kasus korupsi pejabat yang banyak terjadi akhir-akhir ini juga didasari motif ekonomi (khususnya uang) yaitu untuk memperkaya diri, keluarga dan kelompoknya. Kasus suap menyuap juga dilandasi motif ekonomi yaitu untuk mendapatkan

²²⁴ Erie Sudewo (2011), *Best Practice Character Building Menuju Indonesia Lebih Baik*. Jakarta: Republika Penerbit.

uang yang lebih banyak lagi. Kasus pencucian uang juga didorong oleh motif ekonomi yaitu untuk menghilangkan jejak pencurian uang dan korupsi uang yang dilakukannya. Penggelapan uang nasabah bank juga dilandasi motif ekonomi dengan menyalahgunakan wewenang dan akses untuk memperkaya diri sendiri dengan cara mencuri uang nasabah, dan lain-lain. Itu semua menunjukkan bahwa penting sekali membangun karakter bangsa dari aspek perilaku berekonomi.

Dalam hal berekonomi, sejak tahun 1990-an telah dimulai praktik ekonomi Islam terutama di sektor keuangan yaitu dengan berdirinya Bank Syariah pertama di Indonesia (Bank Muamalat). Perkembangan selanjutnya hingga kini sangat menggembirakan, bahkan saat ini area praktik ekonomi Islam semakin meluas, baik sektor keuangan maupun sektor riil. Selain bank Syariah, telah hadir asuransi Syariah, pasar modal Syariah, pegadaian Syariah, reksadana Syariah, sukuk, leasing Syariah, venture Syariah, bisnis Syariah (hotel Syariah, restoran berbasis Syariah, MLM Syariah), dan lain-lain. Semua kegiatan ekonomi yang berdasarkan Syariah tersebut, merupakan aktivitas ekonomi yang berkarakter dan bermoral, karena landasan aktifitas yang mendasari aktifitas ekonomi tersebut merupakan nilai-nilai yang bersumberkan dari ajaran Islam yang sarat dengan moral. Oleh karena itu, dapat dinyatakan bahwa mozaik praktik ekonomi Islam yang telah dimulai sejak tahun 1990-an tersebut dapat memberikan kontribusi yang signifikan bagi pembentukan karakter bangsa. Tulisan ini berupaya mengelaborasi dan mengidentifikasi kontribusi mozaik praktik ekonomi Islam dalam membangun karakter bangsa.

B. Relasi Ekonomi Islam dan Pembangunan Karakter

Umar Chapra menyebut ekonomi Islam dengan Ekonomi Tauhid. Tapi secara umum dapat dikatakan ekonomi Islam sebagai *divine economics*. Cerminan watak “Ketuhanan” ekonomi Islam bukan pada aspek pelaku ekonominya -- sebab pelakunya pasti

manusia -- tetapi pada aspek aturan atau sistem yang harus dipedomani oleh para pelaku ekonomi. Ini didasarkan pada keyakinan bahwa semua faktor ekonomi termasuk diri manusia pada dasarnya adalah kepunyaan Allah, dan kepada-Nya (kepada aturan-Nya) dikembalikan segala urusan.²²⁵

Sebagai ekonomi yang ber-Tuhan, maka Ekonomi Islam -- meminjam istilah dari Ismail Al Faruqi -- mempunyai sumber “nilai-nilai normatif-imperatif”, sebagai acuan yang mengikat. Dengan mengakses kepada aturan Ilahiah, setiap perbuatan manusia mempunyai nilai moral dan ibadah. Setiap tindakan manusia tidak boleh lepas dari nilai, yang secara vertikal merefleksikan moral yang baik, dan secara horizontal memberi manfaat bagi manusia dan makhluk lainnya.

Para pakar ekonomi Islam memberikan definisi ekonomi Islam yang berbeda-beda, akan tetapi semuanya bermuara pada pengertian yang relatif sama. Menurut M. Abdul Mannan, ekonomi Islam adalah “*sosial science which studies the economics problems of people imbued with the values of Islam*”.²²⁶ Menurut Khursid Ahmad, ekonomi Islam adalah *a systematic effort to try to understand the economic problem and man’s behavior in relation to that problem from an Islamic perspective*. Dari berbagai definisi tersebut, dapatlah disimpulkan bahwa ekonomi Islam adalah suatu ilmu pengetahuan yang berupaya untuk memandangi, meninjau, meneliti, dan akhirnya menyelesaikan permasalahan-permasalahan ekonomi dengan cara-cara yang Islami (berdasarkan ajaran-ajaran agama Islam).²²⁷

²²⁵ QS Ali Imran: 109.

²²⁶ M. Abdul Mannan (1986), *Islamic Economics; Theory and Practice*, Cambridge: Houdner and Stoughton Ltd., h. 18. Lihat M. Umar Chapra (2001), *What is Islamic Economics*, Jeddah: IRTI – IDB

²²⁷ Lihat M. B. Hendrie Anto (2003), *Pengantar Ekonomika Mikro Islami*. Yogyakarta: EKONISIA, hal. 10-11; Syed Mohd. Ghazali Wafa Syed Adwam Wafa et al. (2005), *Pengantar Perniagaan Islam*, Petaling Jaya: Pearson

Tujuan utama ekonomi Islam adalah merealisasikan tujuan manusia untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat (*falah*), serta kehidupan yang baik dan terhormat (*al-hayah al-tayyibah*).²²⁸ Ini merupakan definisi kesejahteraan dalam pandangan Islam, yang tentu saja berbeda secara mendasar dengan pengertian kesejahteraan dalam ekonomi konvensional yang sekuler dan materialistik.²²⁹ Dengan demikian tujuan sistem ekonomi Islam adalah berkaitan dengan tujuan yang tidak hanya memenuhi kesejahteraan hidup di dunia saja (materialis) namun juga kesejahteraan hidup yang lebih hakiki (akhirat). Allah SWT sebagai puncak tujuan, dengan mengedepankan pencarian keridloan-Nya dalam segala pola perilaku sejak dari konsumsi, produksi hingga distribusi.²³⁰

Ilmu ekonomi Islam mewakili suatu usaha sistematis yang dilakukan oleh para ekonom muslim untuk melihat ulang keseluruhan persoalan ekonomi, termasuk metodologi ilmu ekonomi dengan suatu pandangan untuk mengantarkan suatu solusi baru terhadap persoalan-persoalan lama dan kini yang masih

Malaysia Sdn. Bhd., h. 50; Mohammad Daud Ali (1988), *Sistem Ekonomi Islam, Zakat dan Wakaf*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, h. 18.

²²⁸ Al-Quran menyebut kata *falah* dalam 40 tempat. *Falah* mencakup konsep kebahagiaan dalam dua dimensi yaitu dunia dan akhirat. Kebahagiaan dimensi duniawi, *falah* mencakup tiga aspek, yaitu: (1) kelangsungan hidup, (2) kebebasan dari kemiskinan, (3) kekuatan dan kehormatan. Sedangkan dalam kebahagiaan dimensi akhirat, *falah* mencakup tiga aspek juga, yaitu: (1) kelangsungan hidup yang abadi di akhirat, (2) kesejahteraan abadi, (3) berpengetahuan yang bebas dari segala kebodohan. *Falah* hanya dapat dicapai dengan suatu tatahan kehidupan yang baik dan terhormat (*hayah al-tayyibah*). Lihat M. B. Hendrie Anto (2003), *Pengantar...*, h. 7.

²²⁹ Muhammad Akram Khan (1989), "Methodology of Islamic Economics" dalam Aidit Ghazali dan Syed Omar (eds.), *Readings in The Concept and Methodology of Islamic Economics*, Petaling Jaya: Pelanduk Publications, h. 59.

²³⁰ Anas Zarqa' (1989), "Islamic Economics: An Approach to Human Welfare", dalam Aidit Ghazali dan Syed Omar (eds.), *Readings in The Concept and Methodology of Islamic Economics*, Petaling Jaya: Pelanduk Publications, h. 29-38.

mengganggu.²³¹ Pendekatan ini masih dalam tahapan pertumbuhan awalnya, tetapi tidak diragukan lagi bahwa ia merupakan suatu permulaan yang menjanjikan masa depan yang sangat besar dan gemilang²³² dan dapat membentuk karakter pelaku ekonomi suatu bangsa.

Mudarabah mutlaqah

Umar Chapra, merupakan salah satu di antara pemikir muslim yang melakukan kajian sangat komprehensif mengenai masa depan ilmu ekonomi dalam pandangan Islam. Bukunya yang berjudul *The Future of Economics: An Islamic Perspective*, telah memberikan kontribusi yang sangat positif dalam area ini. Beliau telah melakukan usaha yang besar untuk menghubungkan kembali ilmu ekonomi dengan moral dan keadilan, sehingga menegakkan disiplin untuk membela nilai-nilai kemanusiaan. Dalam buku tersebut, beliau melakukan kritik ilmiah yang simpatik terhadap ilmu ekonomi konvensional, dari sudut ekonomi maupun moral. Ia mengemukakan keterbatasan dan kelebihannya. Keprihatinannya tidak hanya terbatas kepada dimensi moral dan sosial saja, tetapi juga memperkuat fondasi mikro dari ilmu ekonomi yang diperlukan untuk memungkinkan mereka memperkuat fondasi kerangka makro dan mencapai tujuan-tujuan sosial.²³³

Pesan utama buku ini adalah bahwa ilmu ekonomi memerlukan pengayaan moral dari persektif Islam yang mewujudkan dalam bentuk

²³¹ Rizal Yahya (2003), "An Analysis on Anglo Saxon Corporate Governance Model Based on Islamic Perspective" dalam *ISEFID Review: Journal of The Islamic Economic Forum for Indonesian Development*, Vol. 2, No. 1, 2003, h. 25

²³² Ahmad, Khursid (2001), "Kata Pengantar" dalam Umer Chapra (2001), *Masa Depan Ilmu Ekonomi: Sebuah Tinjauan Islam/The Future of Economics: An Islamic Perspective*. Ikhwan Abidin Basri (terj.) Jakarta: Gema Insani Press, h. xx-xxi

²³³ Umer Chapra (2001), *Masa Depan Ilmu Ekonomi: Sebuah Tinjauan Islam/The Future of Economics: An Islamic Perspective*, Ikhwan Abidin Basri (terj.), Jakarta: Gema Insani Press.

sistem ekonomi Islam sehingga ia benar-benar berguna untuk umat manusia dalam mencari tatanan dunia yang lebih adil dan bermoral serta berkarakter. Dalam konteks itulah, manusia yang mempraktikkan ekonomi Islam akan tetap memegang teguh prinsip-prinsip ajaran Islam yang semuanya bermuara pada perilaku etis dan luhur dalam berekonomi, sehingga akan melahirkan manusia yang berkarakter dan selanjutnya kumpulan manusia yang berkarakter itu mewujudkan bangsa yang berkarakter baik.

C. Perkembangan Praktik Ekonomi Islam di Indonesia

Indonesia terbilang agak tertinggal di banding negara muslim lain dalam pendirian bank Syariah sebagai bentuk awal pertumbuhan ekonomi Islam di berbagai belahan dunia Islam, bahkan dengan negara tetangganya yang serumpun yaitu Malaysia. Malaysia mendirikan Bank Islam pertamanya pada tahun 1983 yang diberinama Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB). Sebelum BIMB didirikan, Pemerintah Malaysia telah mengundang Islamic Banking Act pada tahun 1983, sehingga payung hukum dan legalitas BIMB sebagai institusi keuangan Syariah sudah sangat jelas dan kuat.²³⁴

Sedangkan di Indonesia, pendirian bank yang beroperasi berdasarkan prinsip Syariah²³⁵ pertama kali bermula pada tahun

²³⁴ Nur Kholis (2011), "Potret Politik Ekonomi Islam di Indonesia Era Reformasi, Jurnal MILLAH, Master of Islamic Studies UII (accredited journal), Vol. X, No. 2, Februari 2011, h. 421.

²³⁵ Lembaga-lembaga keuangan yang didirikan dengan berlandaskan prinsip syariah mempunyai dua tujuan utama, yaitu: (1) Membangun sosioekonomi yang berlandaskan keadilan dan menganggap aktivitas ekonomi sebagai cara mencapai tujuan dan bukannya tujuan itu sendiri. (2) Islam menekankan persoalan perkembangan ekonomi dan melihatnya sebagai bagian yang terpenting daripada masalah-masalah lain yang lebih besar. Pertumbuhan ekonomi tidak dapat dipisahkan dari perkembangan manusia secara total. Fungsi utama Islam adalah untuk memandu perkembangan manusia ke arah landasan

1991 dengan pendirian Bank Muamalat Indonesia (BMI).²³⁶ Walaupun didirikan pada 1991 tetapi baru beroperasi pada tahun 1992. Itupun belum memakai nama bank Syariah tetapi sebagai bank bagi hasil, karena memang belum ada payung hukum yang menjadi naungan berdirinya bank Syariah di Indonesia. Dengan demikian, Indonesia tertinggal 9 tahun dari Malaysia dalam memulakan praktik ekonomi Islam, khususnya dalam perbankan Syariah.

Dalam kurun waktu tahun 1991-1998, perkembangan bank Syariah di Indonesia dapat dikatakan lambat.²³⁷ Ini disebabkan karena aspek perundangan. Undang-Undang (UU) No. 7 Tahun 1992 tentang Perbankan dan Peraturan Pemerintah (PP) No. 72 Tahun 1992 yang merupakan salah satu peraturan pelaksanaan undang-undang tersebut, dalam pasal 6 menentukan bahwa bank umum dan Bank Perkreditan Rakyat (BPR) yang kegiatannya berasaskan prinsip bagi hasil, tidak diperkenankan melakukan usaha yang tidak berasaskan prinsip bagi hasil. Begitu juga sebaliknya. Ini bermakna, tidak ada peluang untuk membuka *Syariah windows* di bank konvensional.²³⁸ Peraturan itu menjadi penghalang bagi berkembangnya bank Syariah, karena jalur

yang benar. Saad al-Harran (1995), *Leading Issues in Islamic Banking and Finance*. Selangor: Pelanduk Publication Sdn. Bhd., h. viii.

²³⁶ M. Dawam Rahardjo (2004), "Menegakkan Syariat Islam di Bidang Ekonomi", kata pengantar Buku Adiwirman Karim, *Bank Islam, Analisis Fiqh dan Keuangan*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, h. xviii-xix; Heri Sudarsono (2004), *Bank dan Lembaga Keuangan Syariah; Deskripsi dan Ilustrasi*. Yogyakarta: EKONISIA, h. 31. Lihat pula Iman Hilman (2003), "Transformasi Perbankan Syariah, Suatu Keharusan", dalam Irwan Kelana *et al.* (eds.), *Perbankan Syariah Masa Depan*. Jakarta: PT Senayan Abadi, h. 3.

²³⁷ Sofyan S. Harahap dan Yuswar Z. Basri (2004), "The History and Development of Islamic Banking in Indonesia, 1990-2002", dalam Bala Shanmugan *et al.* (eds.), *Islamic Banking: An International Perspective*. Serdang: Universti Putra Malaysia Press, h. 39.

²³⁸ Muhammad Amin Suma (2003), "Jaminan Perundang-undangan Tentang Eksistensi Lembaga Keuangan Syariah di Indonesia", *Jurnal al-Mawarid*, Edisi X, h. 9.

pertumbuhan bank Syariah hanya melalui perluasan kantor bank Syariah yang telah ada atau pembukaan bank Syariah baru yang membutuhkan dana sangat besar.²³⁹

Pada saat bersamaan, pada tahun 1992-an tersebut, berkaca pada berhasilnya pendirian BMI sebagai bank yang menganut prinsip Syariah, telah mengilhami kesadaran masyarakat untuk mengamalkan ekonomi Syariah, sehingga sejak itu mulai didirikan lembaga keuangan Syariah mikro yaitu Bank Perkreditan Rakyat Syariah (BPRS, kini singkatannya menjadi Bank Pembiayaan Rakyat Syariah) dan Baitul Mal Wattamwil (BMT).²⁴⁰

Istilah BMT berasal dari dua suku kata yaitu *bayt al-mal* dan *bayt al-tamwil*. Istilah *bayt al-mal* berasal dari kata *bayt* dan *al-mal*. *Bayt* artinya bangunan atau rumah, sedangkan *al-mal* berarti harta benda dan kekayaan. Jadi secara etimologis (*harfiyyah*) atau segi bahasa berarti, *baytul mal* berarti rumah kekayaan. Namun demikian kata *bayt al-mal* biasa diartikan sebagai perbendaharaan (umum atau negara).²⁴¹ Sementara *bayt al-tamwil* berasal dari kata *bayt* artinya rumah, dan *al-tamwil* merupakan bentuk *masdar* yang artinya pengumpulan harta. Jadi *bayt al-tamwil* dapat diartikan sebagai rumah pengumpulan harta atau dapat diidentikkan dengan bank pada zaman modern ini. Dalam konteks Indonesia, BMT memiliki makna yang khas, yaitu lembaga keuangan mikro Syariah untuk membantu usaha ekonomi rakyat kecil, yang beranggotakan perorangan atau badan hukum, yang dijalankan berdasarkan prinsip Syariah dan prinsip koperasi. Pada akhir 2010, jumlah BMT di

²³⁹ Muhammad Syafi'i Antonio (2001), *Bank Islam dari Teori ke Praktek*. Jakarta: Gema Insani Press, h. 25-26.

²⁴⁰ Adiwarmar Karim (2004), *Bank Islam, Analisis Fiqh dan Keuangan*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, h. 24-25.

²⁴¹ Secara *fiqhiyyah*, *bayt al-mal* didefinisikan sebagai institusi atau badan usaha yang mentadbir kekayaan negara sama ada berkenaan dengan pemasukan dan pentadbiran mahupun berkenaan dengan perkara pengagihan. Lihat Harun Nasution *et al.* (1992), *Ensiklopedia Islam Indonesia*. Jakarta: Djembatan, h. 161.

Indonesia mencapai 4000an buah,²⁴² sedangkan pada akhir 2020 diperkirakan lebih dari 5000 BMT.

Pada tahun 1998, pemerintah mengundang Undang-Undang No. 10 Tahun 1998 tentang perubahan terhadap Undang-Undang No. 7 Tahun 1992 tentang perbankan, yang di dalamnya sudah memuat tentang operasi perbankan berdasarkan prinsip Syariah. Setahun kemudian pemerintah mengundang UU No. 23 Tahun 1999 tentang Bank Indonesia (BI) yang dalam Pasal 10, menyatakan bahwa BI dapat menerapkan policy keuangan berdasarkan prinsip-prinsip Syariah.²⁴³ Hadirnya 2 undang-undang tersebut semakin memperkuat landasan yuridis eksistensi bank Syariah di Indonesia.

Selain mengatur bank Syariah, kedua UU tersebut menjadi landasan hukum bagi perbankan nasional untuk mulai melaksanakan *dual banking system*, yaitu sistem perbankan konvensional dan Syariah yang berjalan secara berdampingan, di mana bank konvensional yang telah ada dibolehkan membuka *Syariah windows*. Sejak itu, didirikan berbagai Unit Usaha Syariah (UUS) di bank konvensional seperti Bank IFI cabang usaha Syariah, Bank BNI 46 Syariah, BRI Syariah dan lain-lain.²⁴⁴ Di samping itu berdiri pula Bank Umum Syariah (BUS) seperti Bank Syariah Mandiri (BSM) yang sepenuhnya beroperasi secara Syariah (1999) dan Bank Syariah Mega Indonesia (2004). Hingga Januari 2011, telah menjadi 11 BUS, 23 UUS, 153 BPRS dengan aset mencapai 100 Trilyun plus 568 M,²⁴⁵ sedangkan 10 tahun kemudian, Data terkini, per Juli 2022, total bank syariah sebanyak

²⁴² Majalah Sharing edisi 47 Tahun V, November 2010

²⁴³ Sutan Remy Sjahdeini (1999), *Perbankan Islam dan Kedudukannya dalam Tata Hukum Perbankan Indonesia*. Jakarta: Grafiti, h. 157.

²⁴⁴ Sofyan S. Harahap dan Yuswar Z. Basri (2004), "The History...", h. 42. Lihat pula Muhammad Syafi'i Antonio (2001), *Bank Islam...*, h. 25-28. Lihat pula Heri Sudarsono (2004), *Bank ...*, h. 28-30.

²⁴⁵ *Statistik Perbankan Syariah* (April 2011), Jakarta: Direktorat Perbankan Syariah BI, h. 6

33, terdiri dari 12 BUS dan 21 UUS serta sebanyak 167 BPRS. Total keseluruhan perbankan syariah mencapai 703,17 triliun rupiah.²⁴⁶

Perkembangan praktik ekonomi Islam dalam bidang asuransi Syariah di Indonesia dimulai sejak tahun 1994 yang ditandai dengan pendirian PT Asuransi Takaful Indonesia. Setelah itu, jasa asuransi yang dikelola berdasarkan prinsip syariah mulai dikembangkan baik oleh lembaga asuransi *full* syariah ataupun perusahaan asuransi yang mengembangkan divisi syariah. Keberadaan asuransi syariah didorong oleh anjuran adanya upaya-upaya menuju kepada perencanaan masa depan dengan sistem proteksi yang dikenal dalam mekanisme asuransi dan keyakinan sebagian masyarakat bahwa pengelolaan asuransi harus sejalan dengan kaidah dan prinsip syariah khususnya berkaitan dengan pengelolaan keuangan yang bebas riba, maysir dan gharar.

Perkembangan pegadaian Syariah di Indonesia yang tahun ini sudah memasuki tahun ke-8, sejak diluncurkan pada Januari 2003 juga menunjukkan kemajuan yang cukup menggembirakan. Perkembangan Pegadaian Syariah sampai akhir Februari 2009, jumlah pembiayaan mencapai Rp 1.6 triliun dengan jumlah nasabah 600 ribu orang; Jumlah kantor cabang berjumlah 120 buah.²⁴⁷

Perkembangan yang menggembirakan juga terjadi di pasar modal. Berdasarkan Keputusan Nomor: Kep-261/BL/2011 tentang daftar efek Syariah, telah ditetapkan nama-nama efek yang sesuai dengan Syariah berjumlah 225 yang terdiri dari SBSN, saham, obligasi Syariah, dan reksadana Syariah.²⁴⁸ Kini telah mencapai lebih dari 400 efek yang sesuai dengan Syariah. Ini berarti semakin

banyaklah efek yang dapat dipilih masyarakat untuk berinvestasi di pasar modal Syariah.

Secara spesifik, pemerintah Indonesia telah menerbitkan sukuk negara sebagai salah satu instrumen pembiayaan pemerintah, yaitu sukuk global, korporasi, dan sukuk ritel. Sukuk negara perdana yang dikeluarkan pemerintah Indonesia diterbitkan dengan tingkat imbalan tetap sebesar 8,8 persen dengan tenor lima tahun, sedangkan yang sukuk ritel bertenor 3 tahun dengan imbalan tetap sebesar 12 persen. Faktor utama yang mendasari penerbitan sukuk negara ini, yaitu sebagai instrumen diversifikasi pembiayaan defisit anggaran pemerintah dan percepatan akselerasi ekonomi syariah di Indonesia.²⁴⁹

Dalam hal lembaga bisnis Syariah, perkembangannya di Indonesia juga sangat pesat. Hal ini dapat dilihat dari munculnya berbagai perusahaan pembiayaan yang menawarkan jasa keuangan Syariah seperti FIF Syariah, al-Ijarah Indonesia Finance, dan lain-lain. Muncul juga bisnis sektor riil baik barang maupun jasa yang menerapkan prinsip Syariah seperti Sofyan Hotel, UNISI hotel, Ahad-Net internasional, dan lain-lain.²⁵⁰

Di samping itu, dalam sektor keuangan publik Islam juga telah berkembang lembaga-lembaga yang bonafid dan dibentuk pemerintah seperti BWI (Badan Wakaf Indonesia) dan BAZNAS (Badan Amil Zakat nasional) dan derivasinya sebagai pengejawantahan regulasi yang diundangkan pemerintah. Walaupun lembaga-lembaga tersebut belum optimal menggali potensi dana wakaf, zakat, infak, dan sedekah dari masyarakat Indonesia yang memang potensinya sangat besar. Menurut Direktorat Pemberdayaan Zakat yang disampaikan dalam

²⁴⁶ OJK, *Statistik Perbankan Syariah*, Jakarta: OJK, Juli 2022

²⁴⁷ <http://www.pegadaian.co.id/berita.php?>

²⁴⁸ http://www.bapepam.go.id/syariah/daftar_efek_syariah/

²⁴⁹ Jaka Sriyana (2009), "Peranan Sukuk Negara Terhadap Peningkatan *Fiscal Sustainability*", Paper dalam *Simposium Nasional Ekonomi Islam IV*, 8-9 Oktober 2009 di Hotel Syahid Yogyakarta, ISBN 978-979-3333-36-6.

²⁵⁰ www.mui.or.id.

Lokakarya Peradaban Zakat di DIY, 7-9 April 2008 mencapai 39 triliun Rupiah per tahun. Angka ini hampir sama dengan hasil kajian Rumah Zakat pada tahun 2007.²⁵¹ Angka ini terus bertambah, dan pada tahun 2022, perkiraan potensi zakat, infak, dan sedekah mencapai 327 Trilyun. Namun sayangnya, baru terkumpul sekitar 4,28 % nya, yaitu 14 Trilyun.²⁵²

Dalam bidang akademis, beberapa universitas terkemuka di Indonesia juga giat mengembangkan kajian akademis tentang ekonomi syariah. Hal itu ditandai dengan banyaknya lembaga-lembaga pendidikan yang menawarkan program pendidikan formal maupun pelatihan dalam bidang Ekonomi Islam, Keuangan Islam dan Perbankan Syariah baik pada tingkat Sarjana (S1) maupun tingkat Pascasarjana (S2 dan S3).²⁵³

Berdasarkan gambaran di atas, perkembangan dan pertumbuhan praktik ekonomi Islam di Indonesia, terutama di era reformasi memberikan harapan besar yang menumbuhkan optimisme bagi umat Islam untuk terus berupaya mengembangkan ekonomi Islam di Indonesia, terlebih lagi dukungan pemerintah yang diwujudkan dalam berbagai regulasi dan *political will* semakin nyata mendukung pengembangan ekonomi Islam di Indonesia. Fakta yang demikian itu tentu menggembirakan dalam upaya memperbaiki tatanan ekonomi Indonesia masa depan yang lebih beretika, bermoral dan berkarakter sehingga harapan untuk memperbaiki karakter bangsa Indonesia melalui aspek ekonomi semakin terbuka luas.

D. Implikasi Praktik Ekonomi Islam bagi Pembangunan Karakter Bangsa

²⁵¹ Direktorat Pemberdayaan Zakat dalam Lokakarya Peradaban Zakat di Hotel Ros In DIY, 7-9 April 2008.

²⁵² Paparan dalam seminar oleh KNEKS tahun 2022, diolah dari data-data BAZNAS tahun 2021

²⁵³ Misalnya UII, UNAIR, UGM, UIN Jakarta, UIN Jogja, UIN Malang, PSTT UI dan lain-lain.

Sebagaimana terlihat jelas dari paparan di atas, bahwa praktik ekonomi Islam di Indonesia telah merambah berbagai bidang ekonomi baik di sektor keuangan maupun sektor riil. Sektor keuangan misalnya perbankan Syariah, asuransi Syariah, pasar modal Syariah, pegadaian Syariah, leasing Syariah, venture Syariah, reksadana Syariah, sukuk, dan lain-lain. Sektor riil misalnya hotel Syariah, restoran Syariah, MLM Syariah, dan lain-lain. Semua praktik ekonomi Islam tersebut berdasarkan prinsip Syariah yang menjunjung etika, moral, dan keadilan yang menuntut pelaku ekonomi Syariah memiliki karakter yang baik dalam bertransaksi ekonomi.

Ekonomi Islam telah memberikan panduan yang jelas dalam bertransaksi agar menghasilkan transaksi yang halal dan tayyib. Ekonomi Islam juga telah menggariskan jenis-jenis transaksi yang dilarang dalam transaksi bisnis di sektor riil yaitu: (1) Membuat dan menjual barang-barang yang najis, seperti bangkai, babi, anjing, arak, tahi, kencing dan lain-lain. (2) Membuat barang-barang yang tidak bermanfaat dalam Islam (membawa kepada mafsadat dan maksiat) atau yang mendatangkan kelalaian hingga menyebabkan seseorang individu itu lupa untuk beribadah kepada Allah. (3,4,5) Transaksi yang mengandung unsur riba, gharar, perjudian (6) Bay' ma'dum (7) Melakukan penipuan dalam transaksi. (8) Membeli di atas belian orang lain. (9) Melakukan penimbunan (*ihthikar*), dan lain-lain.²⁵⁴

Bahkan ekonomi Islam menentukan kualifikasi transaksi ekonomi yang dianggap mengandung cacat yang dapat mengakibatkan batalnya kontrak dan transaksi yang dilakukan. Terdapat kontrak-kontrak tertentu yang mungkin menerima pembatalan. Hal itu disebabkan karena beberapa faktor, yaitu adanya beberapa cacat yang bisa menghilangkan keridaan atau

²⁵⁴ 'Abd al-Haq Humaisy dan al-Husein Syawat (2001), *Fiqh al-'Uqud al-Maliyyah*. 'Amman (Jordan): Dar al-Bayariq, hh. 52-59 dan 89-105.

kehendak sebagian pihak ('*uyub al-taradi aw 'uyub al-iradah*). Maka pada saat itu pihak yang dirugikan berhak membatalkan akad. Adapun faktor-faktor yang merusak ketulusan dan keridaan seseorang adalah sebagai berikut:

1. Paksaan/Intimidasi (*Ikraha/Duress*)

Ikraha yaitu memaksa atau mengintimidasi pihak lain secara melanggar hukum untuk melakukan/tidak melakukan suatu ucapan atau perbuatan yang tidak disukainya dengan gertakan dan ancaman sehingga menyebabkan terhalangnya hak seseorang untuk bebas berbuat dan hilangnya kerelaan.²⁵⁵ Padahal transaksi harus dilakukan dalam keadaan saling rida dan bebas atas keinginan sendiri.

Suatu kontrak dianggap dilakukan dibawah intimidasi/paksaan jika terdapat hal-hal berikut: (a) Pihak yang mengintimidasi hendaknya mampu melaksanakan ancamannya. (b) Orang yang diintimidasi bersangka berat bahwa ancaman itu akan dilaksanakan terhadapnya. (c) Ancaman itu ditujukan kepada dirinya atau keluarga terdekatnya (d) Orang yang diancam itu tidak punya kesempatan dan kemampuan untuk melindungi dirinya baik dengan minta pertolongan temannya atau perlindungan hukum.²⁵⁶

Kalau salah satu dari hal-hal tersebut tidak ada, maka intimidasi itu dianggap main-main, sehingga tidak berpengaruh sama sekali terhadap kontrak yang dilakukan. Transaksi yang

dilakukan dibawah intimidasi, menurut al-Qur'an (Q.S. al-Nisa' (4): 29) adalah tidak sah.²⁵⁷

2. Kekeliruan/Kesalahan (*al-khata'/al-ghalat/mistake*).

Cacat ini berkaitan dengan objek kontrak tertentu, yaitu menggambarkan objek kontrak dengan satu gambaran tertentu, ternyata yang terjadi adalah sebaliknya.²⁵⁸ Kekeliruan ini bisa terjadi pada dua hal, yaitu (1) zat objek kontrak, seperti orang yang membeli pakaian dari sutera, ternyata hanya dibuat dari katun, (2) sifat objek kontrak seperti seseorang hendak membeli baju warna ungu, tetapi ternyata abu-abu. Kekeliruan semacam ini tentu saja akan mempengaruhi keridhaan, karena faktor perbedaan antara kenyataan sebenar dengan yang diperkirakan sebelumnya.²⁵⁹

3. Penyamaran Harga Barang (*Ghubn/Ghisysy/Fraud*)

Ghubn secara bahasa artinya adalah pengurangan. Dalam terminologi ilmu fiqih, artinya tidak wujudnya keseimbangan antara objek akad (barang) dan harganya, seperti lebih tinggi atau lebih rendah dari harga sesungguhnya.²⁶⁰ Seperti orang yang menjual rumah seharga dua ratus juta padahal harganya hanya seratus lima puluh juta.

4. Penipuan (*al-Khilabah/Deception*).

Al-Khilabah yaitu penipuan yang dilakukan oleh salah seorang pihak yang berakad kepada pihak yang lainnya baik lisan atau perbuatan yang dapat mempengaruhi keridaan pihak

²⁵⁷ Lihat pembahasan dan diskusi yang luas tentang pengaruh paksaan ini dalam kerelaan dan akad dalam 'Ali Muhyi al-Din 'Ali al-Qurahdaghi (1985), *Mabda'...*, hh. 409-497; Mustafa Ahmad al-Zarqa' (1967), *al-Madkhal al-Fiqhi al-'Am*, juz II. Damaskus: al-Adib, h. 687.

²⁵⁸ 'Abd al-Haq Humaisy dan al-Husein Syawat (2001), *Fiqh...*, h. 32.

²⁵⁹ M. Anwar Ibrahim (t.t.), *Philosophy of Islamic Law of Transaction*, Jakarta: CIFA dan Muamalat Institute, h. 68-69.

²⁶⁰ 'Abd al-Haq Humaisy dan al-Husein Syawat (2001), *Fiqh...*, h. 33.

²⁵⁵ al-Sarakhsi (1331 H), *Al-Mabsut*, jil. 24. Kaherah: Dar al-Ma'rifah, h. 38.

²⁵⁶ 'Ali Muhyi al-Din 'Ali al-Qurahdaghi (1985), *Mabda' al-Rida fi al-'Uqud*, juz 1, Beirut: Dar al-Basya'ir al-Islamiyyah, h. 426-432.

yang ditipu terhadap kontrak berkenaan. Dasarnya adalah hadis Rasulullah SAW yang artinya “Jika kamu bertransaksi jual beli, katakan: “Tidak ada penipuan! Dan bagiku ada khiyar selama 3 hari” (H.R. al-Hakim).

Bentuk-bentuk penipuan ini ada tiga macam,²⁶¹ yaitu:

1. *Khianat* yaitu misalnya penjual mengatakan bahwa ia beli barang dagangan ini dengan harga Rp. 10.000,-, padahal sebenarnya ia beli hanya dengan Rp. 6.000,-. Tujuan ia mengatakan demikian agar orang lain mau beli dengan harga tinggi.
2. *Bay' Tanajusy* yaitu penipuan yang dilakukan dengan cara penjual menyuruh seseorang untuk melakukan penawaran secara proaktif terhadap barang dagangannya dengan harga yang tinggi dengan maksud agar orang-orang lain (yang ingin membeli atau tidak) akan tertarik untuk membeli barang dagangan tersebut dengan harga yang tinggi.
3. *Al-Taghrir* yaitu penipuan penjual terhadap calon pembeli baik secara ucapan atau perbuatan agar calon pembeli tersebut mau membeli barang dagangan yang dipunyai penjual.
4. *Tadlis al-'Aib* yaitu penjual menyembunyikan cacat barang dagangannya (yang sudah diketahuinya) dari pengetahuan pembeli agar pembeli tetap mau membeli barang dagangan itu dengan harga tinggi.

Dengan berbagai ketentuan hukum ekonomi Islam yang harus dijadikan *guidance* dalam transaksi ekonomi, pelaku ekonomi sektor riil akan terjaga untuk melakukan aktivitas bisnis tercela, sehingga ketika pelaku bisnis itu menerapkan secara sungguh

semua ketentuan ekonomi Islam tersebut akan terjaga karakternya, sehingga di sini dapat dikatakan bahwa praktik ekonomi Islam berkontribusi besar dalam membangun karakter bangsa melalui membangun karakter pelaku ekonomi.

Sedangkan dalam ranah ekonomi sektor keuangan dapat dicermati dari berbagai ketentuan ekonomi Islam yang juga mengikat praktik ekonomi Islam. Misalnya larangan perdagangan utang (*debt trading*) dan perilaku spekulasi (*maysir*) yang marak dilakukan oleh lembaga-lembaga keuangan Amerika dan Eropa. Dalam teori keuangan Islam, tidak dibolehkan membayar utang dengan utang dan memperjualbelikan utang (*bay' al-dain*). Hal ini untuk mencegah terjadinya ketidakmampuan membayar (*default*) oleh debitur yang bersangkutan yang dapat berujung pada kepailitan (*bankruptcy*).

Dalam hukum ekonomi Islam, ada beberapa jenis transaksi yang tidak dibolehkan antara lain yaitu *riba*,²⁶² *taghrir*, *maysir*,

²⁶² Riba secara bahasa bermakna *al-fadl wa al-ziyadah* (lebih dan tambahan) atau *al-idafah* (lebih) kepada sesuatu, *al-numuw*²⁶² (tumbuh dan membesar). Sedangkan menurut istilah, riba berarti pengambilan tambahan dari harta pokok atau modal secara batil. Lihat Ibrahim Anis *et al.* (t.t.), *al-Mu'jam al-Wasit*, juz. 1. Kairo: T.P., h. 326. Muhammad 'Abd al-Mun'im al-Jammal (1986), *Mawsu'ah al-Iqtisad al-Islami wa Dirasah Muqaranah*, cet. 2, Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnani, h. 381. Untuk memperdalam pemahaman tentang riba dapat mencermati buku-buku berikut: Abu al-'Ala al-Maududi (1987), *al-Riba*. Jeddah: al-Dar al-Su'udiyah; Yusuf al-Qaradawi (1999), *Fawa'id al-Bunuk hiya al-Riba al-Haram*. Kairo: Maktabah Wahbah; Nabil A. Saleh (1986), *Unlawful Gain and Legitimate Profit in Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press; 'Abd al-Sami' al-Misri (1987), *Limadha Harrama Allah al-Riba?*. Kairo: Maktabah Wahbah; Afzalur Rahman (1980), *Economic Doctrines of Islam*, ed. 2, Vol.3, Lahore: Islamic Publication Limited; Sayyid Taher (1997), “Riba-Free Alternatives for A Modern Economy”, dalam Masudul Alam Choudhury, *Islamic Political Economy in Captapist-Globalization An Agenda for Change*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd; Anwar Iqbal Qureshi (1961), *Islam and The Theory of Interest*, ed. 2, Lahore: SH Muhammad Ashraf; Rafiq Yunus al-Misri (1999), *Fa'idah al-Qard wa Nazariyyatuha al-Hadithah (Min Wijhati Nazri al-Islam)*, Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir; Muhammad Abu Zahrah (1985), *Tahrim al-Riba Tanzim Iqtisadi*, cet. 2. Riyad: al-Dar al-Su'udiyah; Ramadan Hafiz al-Suyuti (1994), *Fawa'id*

²⁶¹ Mustafa Ahmad al-Zarqa' (1967), *Al-Madkhal...*, juz. 1, h. 377-384.

tadlis. Larangan terhadap riba sudah jelas dengan diharamkannya berbagai bentuk bunga pinjaman. Larangan ini bukan hanya didasarkan pada larangan mengeksploitasi pihak yang membutuhkan kredit, tetapi lebih kepada terciptanya iklim ekonomi yang lebih adil dengan Bergeraknya sektor riil, bukan hanya sektor keuangan. Kalau sebagian besar orang merasa lebih nyaman mendapatkan uang dengan bunga, maka sektor riil tentu tidak bergerak. Akibatnya perdagangan barang dan jasa jadi terhambat dan ekonomi masyarakat memburuk dan mengundang terjadinya krisis.

Gharar merepresentasikan adanya ketidakjelasan informasi mengenai sesuatu yang ditransaksikan. Perdagangan saham yang didasarkan pada rumor merupakan salah satu jenis transaksi ini. Akibatnya, pasar saham menjadi tidak stabil dan pada gilirannya dapat menyeret pada krisis di pasar ekuitas.²⁶³

Maysir merujuk kepada perilaku spekulatif.²⁶⁴ Agak berbeda dengan *gharar*, terkadang aksi spekulasi ini didasarkan pada pengetahuan dan perhitungan tertentu seperti berbekal data historis dan alat-alat ukur lainnya. Contoh-contohnya dalam praktek keuangan adalah *short selling*, *margin trading*, dan derivatif.

Dalam konteks pasar modal, dalam fatwa DSN No. 80, Transaksi yang termasuk dalam kategori riba adalah *margin trading* (transaksi dengan pembiayaan), yaitu melakukan transaksi atas Efek dengan fasilitas pinjaman berbasis bunga (riba) atas kewajiban penyelesaian pembelian Efek. Transaksi yang termasuk

al-Bunuk wa al-Istithmar wa al-Taufir fi Daw'i al-Syari'ah al-Islamiyyah. Kairo; Maktabah Wahbah.

²⁶³ Lihat Sami al-Suwailem (2000), "Towards an Objective Measure of Gharar in Exchange" dalam *Islamic Economic Studies*, Vol. 7, No. 1 dan 2, Oktober 1999 dan April 2000; Ahmad Hidayat Buang (2000), *Studies in The Islamic Law of Contracts: The Prohibition of Gharar*. Kuala Lumpur: International Law Book Services.

²⁶⁴ Frank E. Vogel dan Samuel L. Hayes (1998), *Islamic Law and Finance*, London: Kluwer Law International

dalam kategori *tadlis* adalah *front running* dan *misleading information* (informasi menyesatkan). Transaksi yang termasuk dalam kategori *taghrir* antara lain: *wash sale* (perdagangan semu yang tidak mengubah kepemilikan), *pre-arrange trade*. Transaksi yang termasuk dalam kategori *najisy* antara lain: *pump and dump*, *hype and dump*, *creating fake demand/supply* (permintaan/penawaran palsu).²⁶⁵

Tindakan-tindakan yang termasuk dalam kategori ihtikar adalah *pooling interest* dan *cornering*. Tindakan-tindakan yang termasuk dalam kategori *ghisysy* antara lain: *marking at the close* (pembentukan harga penutupan) dan *alternate trade*. Tindakan yang termasuk dalam kategori *ghabn fahisy*, antara lain: *insider trading* (perdagangan orang dalam). Tindakan yang termasuk dalam kategori *bay' al-ma'dum* adalah *short selling* (*bai' al-maksyuff*/jual kosong).²⁶⁶

Berdasarkan ketentuan Bapepam LK, kegiatan usaha yang bertentangan dengan prinsip-prinsip syariah antara lain: 1) perjudian dan permainan yang tergolong judi, 2) perdagangan yang dilarang menurut syariah, antara lain perdagangan yang tidak disertai dengan penyerahan barang/jasa dan perdagangan dengan penawaran/permintaan palsu; 3) jasa keuangan ribawi, antara lain: bank berbasis bunga dan perusahaan pembiayaan berbasis bunga; 4) jual beli risiko yang mengandung unsur ketidakpastian (*gharar*) dan/atau judi (*maisir*), antara lain asuransi konvensional, 5)

²⁶⁵ Fatwa DSN MUI Nomor 80/DSN-MUI/III/2011 tentang Penerapan Prinsip Syariah Dalam Mekanisme Perdagangan Efek Bersifat Ekuitas Di Pasar Reguler Bursa Efek.

²⁶⁶ Lihat lebih lengkap ketentuan Bapepam dan LK dan DSN-MUI terkait pasar modal Syariah dalam buku Himpunan Peraturan Bapepam dan LK mengenai Pasar Modal Syariah dan Kumpulan Fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) terkait Pasar Modal Syariah. Bapepam LK dan DSN MUI (2010), Himpunan Peraturan Bapepam dan LK mengenai Pasar Modal Syariah dan Kumpulan Fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) terkait Pasar Modal Syariah, April 2010.

memproduksi, mendistribusikan, memperdagangkan dan/atau menyediakan antara lain: barang atau jasa haram zatnya (*haram li-dzatihi*), barang atau jasa haram bukan karena zatnya (*haram li-ghairihi*) yang ditetapkan oleh DSN-MUI, barang atau jasa yang merusak moral dan bersifat mudarat. 6) melakukan transaksi yang mengandung unsur suap (*risywah*).²⁶⁷

Dengan demikian, jika berbagai ketentuan hukum ekonomi Islam yang harus dijadikan *guidance* dalam transaksi ekonomi di sektor keuangan itu dipatuhi oleh semua pelaku ekonomi, maka pelaku ekonomi tidak akan terjerumus untuk melakukan aktivitas ekonomi dan keuangan yang tercela, sehingga ketika pelaku ekonomi dan keuangan itu menerapkan secara sungguh semua ketentuan ekonomi Islam tersebut akan terjaga karakternya, sehingga di sini dapat dikatakan bahwa praktik ekonomi Islam berkontribusi besar dalam membangun karakter bangsa melalui membangun karakter pelaku ekonomi baik di sektor riil maupun sektor keuangan.

E. Kesimpulan

Praktik ekonomi Islam di Indonesia telah merambah berbagai bidang ekonomi baik di sektor keuangan maupun sektor riil. Sektor keuangan misalnya perbankan Syariah, asuransi Syariah, pasar modal Syariah, pegadaian Syariah, leasing Syariah, venture Syariah, reksadana Syariah, sukuk, dan lain-lain. Sektor riil misalnya hotel Syariah, restoran Syariah, MLM Syariah, dan lain-lain. Semua praktik ekonomi Islam tersebut berdasarkan prinsip Syariah yang menjunjung etika, moral, dan keadilan yang menuntut pelaku ekonomi Syariah memiliki karakter yang baik dalam bertransaksi ekonomi.

²⁶⁷ Keputusan Ketua Badan Pengawas Pasar Modal Dan Lembaga Keuangan Nomor: KEP-181/BL/2009 tentang Penerbitan Efek Syariah

Misalnya ekonomi Islam melarang kegiatan usaha yang mengandung perjudian (*maysir*), jual beli risiko yang mengandung unsur ketidakpastian (*gharar*) dan/atau judi (*mairsir*), memproduksi, mendistribusikan, memperdagangkan dan/atau menyediakan antara lain: barang atau jasa haram zatnya (*haram li-dzatihi*), barang atau jasa haram bukan karena zatnya (*haram li-ghairihi*), barang atau jasa yang merusak moral dan bersifat mudarat, transaksi yang mengandung unsur suap (*risywah*), dan lain-lain yang bertentangan dengan etika, moral, dan keadilan. Dalam ranah ekonomi sektor keuangan, ekonomi Islam juga telah menegaskan beberapa jenis transaksi yang tidak dibolehkan antara lain yaitu *riba*, *taghrir*, *maysir*, *tadlis*, dan *ihthikar* baik di industri perbankan, pasar modal, asuransi Syariah, dan lain-lain.

Dengan demikian, jelaslah semua kegiatan ekonomi yang berdasarkan Syariah merupakan aktivitas ekonomi yang berkarakter dan bermoral, karena landasan aktifitas yang mendasari aktivitas ekonomi tersebut merupakan nilai-nilai yang bersumberkan dari ajaran Islam yang sarat dengan moral. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa praktik ekonomi Islam yang menerapkan berbagai ketentuan hukum ekonomi Islam sebagaimana tersebut di atas dalam transaksi ekonomi di sektor riil maupun keuangan, jika dipatuhi oleh semua pelaku ekonomi, maka pelaku ekonomi tidak akan terjerumus untuk melakukan aktivitas ekonomi dan keuangan serta bisnis yang tercela, sehingga para pelaku ekonomi akan terjaga karakternya, sehingga di sini dapat dikatakan bahwa praktik ekonomi Islam dapat berkontribusi besar dalam membangun karakter bangsa melalui membangun karakter pelaku ekonomi baik di sektor riil maupun sektor keuangan.²⁶⁸

²⁶⁸ Tulisan ini merupakan versi lain dari artikel dengan beberapa update data, yang pernah dimuat di jurnal *AHKAM, Jurnal Hukum Islam*, Vol.13, NO. 02, ISSN 1411-271X, Nop 2011

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Khursid (2001), "Kata Pengantar" dalam Umer Chapra (2001), *Masa Depan Ilmu Ekonomi: Sebuah Tinjauan Islam/The Future of Economics: An Islamic Perspective*. Ikhwan Abidin Basri (terj.) Jakarta: Gema Insani Press, h. xx-xxi
- Ali, Mohammad Daud (1988), *Sistem Ekonomi Islam, Zakat dan Wakaf*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia
- al-Sarakhsi (1331 H), *Al-Mabsut*, jil. 24. Kaherah: Dar al-Ma'rifah
- Anis, Ibrahim *et al.* (t.t.), *al-Mu'jam al-Wasit*, juz. 1. Kairo: T.P
- Anto, M. B. Hendrie (2003), *Pengantar Ekonomika Mikro Islami*. Yogyakarta: EKONISIA
- Antonio, Muhammad Syafi'i (2001), *Bank Islam dari Teori ke Praktek*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Bapepam LK dan DSN MUI (2010), Himpunan Peraturan Bapepam dan LK mengenai Pasar Modal Syariah dan Kumpulan Fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) terkait Pasar Modal Syariah, April 2010.
- Buang, Ahmad Hidayat (2000), *Studies in The Islamic Law of Contracts: The Prohibition of Gharar*. Kuala Lumpur: International Law Book Services.
- Chapra, M. Umar. 2001. *What is Islamic Economics*, Jeddah: IRTI – IDB, h. 44.
- _____ (2001), *Masa Depan Ilmu Ekonomi: Sebuah Tinjauan Islam/The Future of Economics: An Islamic Perspective*, Ikhwan Abidin Basri (terj.), Jakarta: Gema Insani Press.
- Direktorat Pemberdayaan Zakat dalam Lokakarya Peradaban Zakat di Hotel Ros In DIY, 7-9 April 2008.
- Fatwa DSN MUI Nomor 80/DSN-MUI/III/2011 tentang Penerapan Prinsip Syariah Dalam Mekanisme Perdagangan Efek Bersifat Ekuitas Di Pasar Reguler Bursa Efek.
- Harahap, Sofyan S. dan Yuswar Z. Basri (2004), "The History and Development of Islamic Banking in Indonesia, 1990-2002", dalam Bala Shanmugan *et al.* (eds.), *Islamic Banking: An International Perspective*. Serdang: Universti Putra Malaysia Press
- Harran, Saad al- (1995), *Leading Issues in Islamic Banking and Finance*. Selangor: Pelanduk Publication Sdn. Bhd.,
- Hilman, Iman (2003), "Transformasi Perbankan Syariah, Suatu Keharusan", dalam Irwan Kelana *et al.* (eds.), *Perbankan Syariah Masa Depan*. Jakarta: PT Senayan Abadi
- http://www.bapepam.go.id/syariah/daftar_efek_syariah/
- <http://www.pegadaian.co.id/berita.php?>
- <http://www.pkesinteraktif.com/lifestyle/wawancara-eksklusif/leasing-dan-asuransi-syariah/>,
- Humaisy, 'Abd al-Haq dan al-Husein Syawat (2001), *Fiqh al-'Uqud al-Maliyyah*. 'Amman (Jordan): Dar al-Bayariq
- Ibrahim, M. Anwar (t.t.), *Philosophy of Islamic Law of Transaction*, Jakarta: CIFA dan Muamalat Institute
- Jammal, Muhammad 'Abd al-Mun'im al- (1986), *Mawsu'ah al-Iqtisad al-Islami wa Dirasah Muqaranah*, cet. 2, Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnani
- Keputusan Ketua Badan Pengawas Pasar Modal Dan Lembaga Keuangan Nomor: KEP-181/BL/2009 tentang Penerbitan Efek Syariah

- Khan, Muhammad Akram (1989), "Methodology of Islamic Economics" dalam Aidit Ghazali dan Syed Omar (eds.), *Readings in The Concept and Methodology of Islamic Economics*, Petaling Jaya: Pelanduk Publications
- Kholis, Nur (2011), "Potret Politik Ekonomi Islam di Indonesia Era Reformasi, Jurnal MILLAH, Master of Islamic Studies UII (accredited journal), Vol. X, No. 2, Februari 2011
Majalah Sharing edisi 47 Tahun V, November 2010
- Mannan, M. Abdul (1986), *Islamic Economics; Theory and Practice*, Cambridge: Houlder and Stoughton Ltd.
- Maududi, Abu al-'Ala al- (1987), *al-Riba*. Jeddah: al-Dar al-Su'udiyah
- Misri, 'Abd al-Sami' al- (1987), *Limadha Harrama Allah al-Riba?*. Kairo: Maktabah Wahbah
- Misri, Rafiq Yunus al- (1999), *Fa'idah al-Qard wa Nazariyyatuha al-Hadithah (Min Wijhati Nazri al-Islam)*, Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir
- Muslich, Masnur (2001), *Pendidikan Karakter Menjawab Tantangan Krisis Multidimensional*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Nasution, Harun *et al.* (1992), *Ensiklopedia Islam Indonesia*. Jakarta: Djambatan
- OJK, Statistik Perbankan Syariah, Jakarta: OJK, Juli 2022
- Qaradawi, Yusuf al- (1999), *Fawa'id al-Bunuk hiya al-Riba al-Haram*. Kairo: Maktabah Wahbah;
- Qurahdaghi, 'Ali Muhyi al-Din 'Ali al- (1985), *Mabda' al-Rida fi al-'Uqud*, juz 1, Beirut: Dar al-Basya'ir al-Islamiyyah
- Qureshi, Anwar Iqbal (1961), *Islam and The Theory of Interest*, ed. 2, Lahore: SH Muhammad Ashraf
- Rahardjo, M. Dawam (2004), "Menegakkan Syariat Islam di Bidang Ekonomi", kata pengantar Buku Adiwarman Karim, *Bank Islam, Analisis Fiqh dan Keuangan*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada
- Rahman, Afzalur (1980), *Economic Doctrines of Islam*, ed. 2, Vol.3, Lahore: Islamic Publication Limited
- Saleh, Nabil A. (1986), *Unlawful Gain and Legitimate Profit in Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press
- Sjahdeini, Sutan Remy (1999), *Perbankan Islam dan Kedudukannya dalam Tata Hukum Perbankan Indonesia*. Jakarta: Grafiti
- Sriyana, Jaka (2009), "Peranan Sukuk Negara Terhadap Peningkatan *Fiscal Sustainability*", Paper dalam *Simposium Nasional Ekonomi Islam IV*, 8-9 Oktober 2009 di Hotel Syahid Yogyakarta, ISBN 978-979-3333-36-6.
- Statistik Perbankan Syariah* (April 2011), Jakarta: Direktorat Perbankan Syariah BI, h. 6
- Sudarsono, Heri (2004), *Bank dan Lembaga Keuangan Syariah; Deskripsi dan Ilustrasi*. Yogyakarta: EKONISIA
- Sudewo, Erie (2011), *Best Practice Character Building Menuju Indonesia Lebih Baik*. Jakarta: Republika Penerbit.
- Suma, Muhammad Amin (2003), "Jaminan Perundang-undangan Tentang Eksistensi Lembaga Keuangan Syariah di Indonesia", *Jurnal al-Mawarid*, Edisi X.
- Suwailem, Sami al- (2000), "Towards an Objective Measure of Gharar in Exchange" dalam *Islamic Economic Studies*, Vol. 7, No. 1 dan 2, Oktober 1999 dan April 2000

Suyuti, Ramadan Hafiz al- (1994), *Fawa'id al-Bunuk wa al-Istithmar wa al-Taufir fi Daw'i al-Syari'ah al-Islamiyyah*. Kairo; Maktabah Wahbah.

Taher, Sayyid (1997), "Riba-Free Alternatives for A Modern Economy", dalam Masudul Alam Choudhury, *Islamic Political Economy in Captapist-Globalization An Agenda for Change*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd

Vogel, Frank E. dan Samuel L. Hayes (1998), *Islamic Law and Finance*, London: Kluwer Law International

Wafa, Syed Mohd. Ghazali Wafa Syed Adwam *et al.* (2005), *Pengantar Perniagaan Islam*, Petaling Jaya: Pearson Malaysia Sdn. Bhd.

www.mui.or.id, di akses pada 23 Juli 2011.

Yahya, Rizal (2003), "An Analysis on Anglo Saxon Corporate Governance Model Based on Islamic Perspective" dalam *ISEFID Review: Journal of The Islamic Economic Forum for Indonesian Development*, Vol. 2, No. 1, 2003

Zahrah, Muhammad Abu (1985), *Tahrim al-Riba Tanzim Iqtisadi*, cet. 2. Riyad: al-Dar al-Su'udiyah

Zarqa, Mustafa Ahmad al- (1967), *al-Madkhal al-Fiqhi al-'Am*, juz II. Damaskus: al-Adib

Zarqa', Anas (1989), "Islamic Economics: An Approach to Human Welfare", dalam Aidit Ghazali dan Syed Omar (eds.), *Readings in The Concept and Methodology of Islamic Economics*, Petaling Jaya: Pelanduk Publications, h. 29-38.

BAB VII PENGARUH POLITIK DALAM PERKEMBANGAN PRAKTIK EKONOMI ISLAM DI INDONESIA

A. Pendahuluan

Politik dan ekonomi adalah entitas yang tidak bisa terpisahkan, satu sama lain saling mempengaruhi. Dinamika hubungan politik dan ekonomi telah menjadi perhatian banyak peneliti di dunia. Perubahan politik akan berpengaruh terhadap kehidupan ekonomi. Sebaliknya kehidupan ekonomi berpengaruh terhadap kehidupan politik.²⁶⁹ Hal ini sebagaimana juga dinyatakan oleh mantan Menteri Keuangan Chili, Alejandro Foxley, sebagaimana dikutip dalam Williamson dan Haggard (1994). Beliau menegaskan bahwa *Economists must not only know their economic models, but also understand politics, interests, conflicts, passions - the essence of collective life. For a brief period of time you could make changes by decree; but to let them persist, you have to build coalitions and bring people around. You have to be a politician.*²⁷⁰

Di sisi lain, pemahaman yang baik terhadap proses dan mekanisme politik, sangat menentukan keberhasilan sebuah gagasan ataupun sebuah ideologi ekonomi dalam menciptakan sistem perekonomian yang menjadikan nilai (*value*) yang dibawa oleh gagasan atau ideologi tersebut sebagai pondasi utamanya. Prof Zubair Hasan, peraih penghargaan *IDB Prize* dalam bidang

²⁶⁹ Torsten Persson dan Guido Tabellini, 2006, *Democratic Capital: The Nexus Of Political And Economic Change*, Massachusetts: NBER Working Paper Series, Working Paper 12175, <http://www.nber.org/papers/w12175>

²⁷⁰ Dikutip oleh Irfan Syauqi Beik dalam <http://jurnalekis.blogspot.com/2013/01/desain-politik-ekonomi-syariah.html#sthash.zgeRsgDL.dpuf>,

ekonomi Islam tahun 2009, dalam berbagai kesempatan menyatakan bahwa seandainya setiap pemerintah (negara-negara anggota OKI/Organisasi Konferensi Islam) menjadikan ekonomi Islam sebagai dasar perumusan kebijakan perekonomian mereka, maka perkembangan ekonomi Islam belum akan bisa menyaingi ekonomi konvensional. Dengan kata lain, beliau menegaskan pentingnya mendorong keberpihakan kekuasaan terhadap pengembangan ekonomi Islam secara keseluruhan, sehingga dominasi ekonomi yang berbasis riba dapat diminimalisir.

Secara implisit, pernyataan Prof Zubair Hasan tersebut juga bermakna bahwa keputusan politik negara memiliki pengaruh yang sangat kuat terhadap kondisi perekonomian suatu bangsa. Wajah dan kinerja ekonomi sebuah negara, sangat ditentukan oleh mekanisme dan proses pengambilan keputusan politik yang berlaku dan disepakati oleh masyarakat di negara tersebut. Oleh karena itu, dalam konteks Indonesia, perlu dikaji bagaimana pengaruh situasi dan kondisi politik yang merupakan konsekuensi dari keputusan politik penguasa pada masanya berpengaruh terhadap perkembangan praktik ekonomi Islam di Indonesia. Paper ini akan mengkaji hal tersebut dengan fokus pada situasi perpolitikan di era Orde Baru dan era Orde Reformasi.

B. Politik dan Ekonomi

Kajian tentang hubungan antara politik dan ekonomi telah sangat banyak.²⁷¹ Kematangan berpolitik suatu negara selalu

²⁷¹ Diantaranya Torsten Persson dan Guido Tabellini, 2006, *Democratic Capital: The Nexus Of Political And Economic Change*, Massachusetts: NBER Working Paper Series, Working Paper 12175, <http://www.nber.org/papers/w12175>.; Acemoglu and Daron, dkk (2005), *Income and Democracy*, Mimeo, MIT.; Acemoglu, Daron and Robinson (2005), *Economic Origins of Dictatorship and Democracy*, Cambridge University Press; Robert Barro (1996), "Democracy and Growth", *Journal of Economic Growth* 1, 1-27 Helliwell, John. (1994). "Empirical Linkages Between Democracy and Economic Growth", *British Journal of Political Science* 24, 225—248.

berhubungan erat dengan kemajuan ekonominya. Kemajuan ekonomi menopang terwujudnya situasi dan kondisi politik yang stabil, sebaliknya kondisi politik yang stabil akan menunjang terwujudnya kehidupan berekonomi yang maju dan mensejahterakan. Oleh karena itu, jika situasi politik kondusif, maka perekonomian dan bisnis secara umum akan berjalan dengan lancar. Dari segi pasar saham, situasi politik yang kondusif akan membuat harga saham naik. Sebaliknya, jika situasi politik tidak menentu, maka akan menimbulkan unsur ketidakpastian dalam bisnis. Perubahan suhu politik akibat dari suatu tindakan maupun kebijakan politik di suatu negara dapat menimbulkan dampak besar pada perekonomian negara tersebut. Risiko politik umumnya berkaitan erat dengan pemerintahan serta situasi politik dan keamanan di suatu negara.

Dalam konteks itu, kinerja sistem ekonomi-politik sudah berinteraksi satu sama lain, yang menyebabkan setiap peristiwa ekonomi-politik tidak lagi dibatasi oleh batas-batas tertentu. Misalnya, IDB (*Islamic Development Bank*), IMF (*International Monetary Fund*), atau Bank Dunia (*World Bank*), atau bahkan para investor asing selalu mempertimbangkan peristiwa politik nasional dan mengkalkulasi risikonya secara ekonomi dan bisnis.

Pola politik juga selalu berkait erat dengan perkembangan bisnis. Sebaliknya pola bisnis juga senantiasa berkait erat dengan politik. Budaya politik merupakan serangkaian keyakinan atau sikap yang memberikan pengaruh terhadap kebijakan dan administrasi publik di suatu negara, termasuk di dalamnya pola yang berkaitan dengan kebijakan ekonomi atau perilaku bisnis.

Dalam konteks peran politik terhadap ekonomi dan bisnis, terdapat sistem politik yang dirancang untuk menjauhkan campur tangan pemerintah dalam bidang perekonomian dan bisnis, yaitu sistem liberal. Ada juga sistem politik yang bersifat intervensionis secara penuh terhadap perekonomian dan bisnis. Ada pula sistem

politik yang cenderung mengarahkan agar pemerintah terlibat dan ikut campur tangan dalam bidang ekonomi bisnis. Indonesia lebih mengacu pada pola terakhir, yakni pemerintah terlibat atau turut campur tangan dalam ekonomi dan bisnis. Hal ini dapat dilihat dalam hukum maupun kebijakan-kebijakan yang dikeluarkan pemerintah untuk menunjang perekonomian dan bisnis. Kebijakan pemerintah RI berpengaruh signifikan terhadap perkembangan ekonomi dan bisnis.

C. Politik Era Orde Baru dan Ekonomi Islam

Keluarnya Surat Perintah 11 Maret 1966 merupakan titik awal lahirnya Orde Baru.²⁷² Naiknya Soeharto menjadi orang nomor satu di Indonesia secara resmi pada Maret 1968 menandai pudarnya pamor dua kekuatan politik utama dalam Orde Lama dari percaturan politik nasional, yaitu Soekarno dan PKI, dengan meninggalkan ABRI sebagai kekuatan politik seorang diri. Pada saat itu berarti ABRI memiliki *surplus of power* untuk berbuat apa saja, termasuk kudeta untuk membentuk pemerintahan junta militer.²⁷³ Namun ternyata peluang itu tidak "dimanfaatkan" ABRI. Hal ini karena tiga faktor: *pertama*, sikap perwira militer Jawa sangat dipengaruhi oleh orientasi dan budaya politik Jawa, misalnya penghormatan terhadap "Bapak" Soekarno. *Kedua*, sikap legalistik A.H. Nasution. *Ketiga*, pertimbangan apa yang paling baik bagi kepentingan nasional.²⁷⁴

Persoalan pokok yang dihadapi oleh Indonesia pada awal-awal rezim Orde Baru adalah warisan krisis dari rezim sebelumnya,

²⁷² Maswadi Rauf, "Kata Pengantar" dalam buku yang ditulis oleh Ahmad Suhelmi, *Soekarno Versus Natsir*, (Jakarta: Darul Falah, 1999), h. X. Lihat pula Marwati Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia*, Jilid VI (Jakarta: Depdikbud dan Balai Pustaka, 1984), h. 406

²⁷³ Al Chaidar, *Reformasi Prematur Jawaban Islam Terhadap Reformasi Total*, (Jakarta: Darul Falah, 1999), h. 27

²⁷⁴ Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h. 196

yaitu krisis politik dan ekonomi yang begitu parah.²⁷⁵ Di bidang ekonomi terjadi kemerosotan dan stagnasi. Pada tahun 1966 laju inflasi mencapai 650 %.²⁷⁶ Sementara di bidang politik, terjadi instabilitas karena terjadinya pertentangan antar kelompok-kelompok politik dalam masyarakat.

Keadaan politik di Indonesia menjelang lahirnya Orde Baru ditandai dengan enam ciri,²⁷⁷ yaitu: kegagalan sistem multi partai; percaturan politik yang bertumpu pada dasar partai ideologi dalam suasana masyarakat yang belum menghayati aturan permainan politik yang ada; perpecahan birokrasi karena campur tangan partai dalam birokrasi dan menjadikan birokrasi sebagai dasarnya; partai politik menggunakan corak partai "totalitarian"; penyusupan PKI dalam ABRI sehingga menimbulkan disharmoni di dalam tubuh ABRI; terjadinya konflik interpersonal di tingkat *grassroot* (akar rumput/rakyat jelata) akibat dari interaksi interpersonal yang didasarkan pada nilai-nilai primordial, orientasi "parokhial" dan hubungan "patron-klien".²⁷⁸

Dalam konteks yang lebih luas, Professor Donald Wilson mengkalkulasi ada sembilan permasalahan yang dihadapi Orde Baru pada awal-awal pemerintahannya, khususnya yang berhubungan dengan aspek ekonomi yaitu: (1). Pembentukan suasana stabilitas politik dan sosial (keamanan bangsa) yang memungkinkan terjadinya perubahan. (2). Menciptakan satu bangsa

²⁷⁵ Moh. Mahfud MD, *Hukum dan Pilar-Pilar Demokrasi*, (Yogyakarta: Gama Media, 1999), h. 206

²⁷⁶ Parahnya keadaan perekonomian pada masa ini bisa dicermati pada Anna Both dan Peter Melawley, *Ekonomi Orde Baru*, (Jakarta: LP3ES, 1981)

²⁷⁷ Moeljarto Tjokrowinoto, *Pembangunan Dilema dan Tantangannya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 104-105 dan 203-211

²⁷⁸ Hubungan *patron-client* dalam bahasa Indonesia diterjemahkan menjadi "induk semang-klien". Hubungan ini mengacu pada hubungan saling ketergantungan antara seseorang dengan bawahannya. Koentjaraningrat, "Mentalitas Pegawai, Feodalisme, dan Demokrasi", dalam Tim KAHMI JAYA, *Jika Rakyat Berkuasa Upaya Membangun Masyarakat Madani dalam Kultur Feodal*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999), h. 154

yang terhindar dari perpecahan umat dan banyaknya bahasa dan dialek yang bisa menggoncangkan. (3). Membawa rakyat untuk berada bersama-sama di dalam pemerintahan, yaitu mereka yang bukan hanya penurut saja, atau ABS (Asal Bapak Senang), mereka yang memiliki kemampuan dan kepakaran khusus guna menangani masalah bangsa dan negara secara cerdas dan arif. (4). Menghapuskan kelembapan dan *buck passing* (menghindarkan tanggungjawab) yang melumpuhkan pemerintahan begitu lama. (5). Membentuk suatu semangat kerjasama di dalam pemerintahan yang bisa menafikan kecemburuan dan perbedaan yang bersifat primordial (kedaerahan maupun kesukuan). (6). Menjauhkan kepentingan pribadi dan sakit hati mereka yang sangat menginginkannya untuk kembali ke era Soekarno. (7). Menangani masalah-masalah ekonomi dan pembangunan ekonomi serta menghindari keruntuhan ekonomi. (8). Membangun kemandirian (*self sufficiency*) pertanian untuk memenuhi keperluan pangan. (9). Memperoleh lebih banyak lagi pengadilan yang adil.²⁷⁹

Untuk mengatasi krisis yang dihadapi, pemerintahan Orde Baru mengambil kebijakan yang difokuskan pada bidang ekonomi dan bidang politik yang mampu mendukung pembangunan ekonomi. Kebijakan ini berbeda dengan kebijakan yang diambil Orde Lama. Kalau pada masa Orde Lama pembangunan ditekankan pada bidang politik, maka Orde Baru mengubahnya menjadi ekonomi. Jargon *politik no, ekonomi yes* seringkali disuarakan pada awal-awal pemerintahan Orde Baru.²⁸⁰

Upaya “pengordebaruan” juga berlangsung dalam hal orientasi pemikiran sosial politik dan ekonomi, yang pada masa Orde Lama tekanannya sangat ideologis dan politis. Oleh karena itulah para pendukung Orde Baru menciptakan pemikiran-

²⁷⁹ Deskripsi permasalahan ini dikutip oleh Sudarsono, *Politik dan pembangunan: Pilihan Masalah* (Jakarta: Rajawali Press, 1980), h. 25

²⁸⁰ Maswadi Rauf, “Kata Pengantar” dalam buku yang ditulis oleh Ahmad Suhelmi, *Soekarno Versus Natsir*, (Jakarta: Darul Falah, 1999), h. x

pemikiran tandingan (*counter ideas*), sehingga muncullah ide-ide pragmatik, deideologisasi, deparpolisasi, pembangunan *oriented*, dan lain-lain.²⁸¹

Dari sini Orde Baru pernah berjanji atau memberikan jaminan untuk meyelamatkan stabilitas ekonomi dan politik, meningkatkan kesejahteraan rakyat. Bagi rezim Orde Baru terjaminnya ekonomi rakyat menjadi sumber bagi legitimasinya dalam menjalankan roda pemerintahan.²⁸² Bahkan menurut Grosart, sebagaimana dikutip M. Rusli Karim, para pemimpin Orde Baru beranggapan bahwa ketegangan yang ada dalam masyarakat hanya bisa dihilangkan dengan pembangunan ekonomi.²⁸³

Sasaran pembangunan ekonomi yang sangat berhubungan dengan stabilitas politik, sebenarnya sah-sah saja asalkan disejajarkan pula dengan pemberian kebebasan politik, karena pertumbuhan ekonomi hanya mungkin dicapai jika ada stabilitas politik.²⁸⁴ Inilah yang menjadi sasaran utama pembangunan politik sehingga tekanannya adalah pada pendekatan keamanan (*security approach*), bukan pendekatan kesejahteraan (*prosperity approach*). Fakta menunjukkan kecenderungan politik dan ekonomi diarahkan untuk memperkuat pemerintah pusat. Kuatnya pemerintah pusat akan menjadikan pemerintah sebagai satu-satunya sebagai institusi politik yang berpengaruh.²⁸⁵

²⁸¹ Abdul Aziz Thaba, *Islam...*, h. 188

²⁸² Yahya Muhaimin, *Bisnis dan Politik Kebijakan Ekonomi Indonesia 1950-1980*, (Jakarta: LP3ES, 1990), h. 119.

²⁸³ M. Rusli Karim, *Negara dan Peminggiran Islam Politik*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), h. 56

²⁸⁴ Sudah cukup banyak kajian yang kemudian menyimpulkan bahwa ada hubungan yang erat antara tingkat perkembangan ekonomi dan tingkat partisipasi politik, misalnya kajian dilakukan oleh Rostow, Irma Adelman, dan Cynthia Taft Morris. Lihat Emil Salim, “Mungkinkah Ada Demokrasi di Indonesia”, dalam Elza Peldi Taher (ed.), *Demokratisasi Politik, Budaya dan Ekonomi*, (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1994), h. 157-159

²⁸⁵ Sebagaimana diakui oleh Sarwono Kusumaatmadja dalam, *Sketsa Politik Orde Baru*, (Bandung: Alumni, 1988), h. 38-39. Dalam kaitannya dengan

Menurut Mac Andrews, pemerintah yang kuat diperlukan untuk menghadapi tiga tantangan yang memerlukan jawaban secepatnya. *Pertama*, keperluan untuk menciptakan pengawasan dan memaksakan otoritas pemerintah pusat terhadap seluruh daerah. *Kedua*, untuk memperbaiki kestabilan ekonomi dan meletakkan asas bagi pembangunan ekonomi. *Ketiga*, membangun legitimasinya sebagai sebuah rezim.²⁸⁶

Rezim Orde Baru dalam melaksanakan kebijakannya ternyata lebih memilih kaum intelektual/teknokrat sebagai partner kekuasaan sambil memperkuat Golkar sebagai kendaraan politiknya. Sehingga muncullah para elit baru yang memegang kepemimpinan formal pemerintahan yaitu: pakar ekonomi yang membuat kebijakan, ABRI yang menstabilkan, dan birokrat sebagai pelaksananya. Pada masa awal Orde Baru, mereka memainkan peranan sangat penting.²⁸⁷

Dalam rangka pembangunan ekonomi, Soeharto telah menunjuk lima ekonom lulusan Amerika Serikat, yaitu: Widjojo Nitisastro, Emil Salim, Ali Wardhana, Mohammad Sadli dan Subroto. Di samping itu ada Radius Prawiro, J.B. Sumarlin dan Arifin Siregar. Pemikiran mereka dalam bidang ekonomi sesuai dengan garis Amerika. Merekalah yang telah merancang perekonomian Indonesia. Di sini, yang menarik adalah bahwa Orde Baru menggaet kelompok intelektual, inteligensia, dan teknokrat untuk ikut bertanggungjawab atas terbentuknya sistem politik yang authoritarian.²⁸⁸

kuatnya peran negara telah dibahas banyak pakar, bahkan telah muncul lebih dari 15 istilah untuk menyebutkan rezim Orde Baru. Lihat Abdul Aziz Thaba, *Islam..*, h. 51-69

²⁸⁶ Sebagaimana dikutip dari MacAndrews oleh M. Rusli Karim, *Negara....*, h. 66

²⁸⁷ Lihat Eep Saefullah Fatah, *Catatan Atas Gagalnya Politik Orde Baru*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h. 52

²⁸⁸ Yahya Muhaimin, *Bisnis....*, h. 122

Sistem ekonomi yang dikembangkan pada masa Orde Baru adalah ekonomi kapitalis yang sangat bergantung pada bantuan Barat. Dalam pembangunan yang bercorak kapitalis inilah terselip *westernisasi*. Unsur *westernisasi* adalah suatu resiko yang sulit dihindari oleh Orde Baru dalam rangka modernisasi, sebagai langkah untuk menjauhkan Indonesia dari komunisme. Hal ini memang sejalan dengan kebijakan tujuan pembangunan pada fase awal Orde Baru yaitu: pendidikan di negara-negara Barat, bantuan pemberian saham dan teknik, penanaman modal asing dan pemberian saham, pengaruh media massa, dan pemindahan struktur lembaga dan ekonomi.²⁸⁹

Dalam bidang politik, rezim Orde Baru dihadapkan pada upaya menciptakan sebuah format politik baru. Upaya ini secara praktis bersamaan dengan tumbuhnya optimisme masyarakat untuk keluar dari kemelut politik pada masa Orde lama. Optimisme akan kehidupan baru yang lebih baik, lebih demokratis, lebih aman, dan lain sebagainya. Format politik yang tercipta antara lain ditandai oleh:

1. Peranan eksekutif (negara) sangat kuat karena dijalankan oleh militer setelah ambruknya Demokrasi Terpimpin dan menjadi satu-satunya pemain utama dalam percaturan politik nasional. Legitimasi peranan mereka dihadirkan melalui konsep dwifungsi ABRI.²⁹⁰
2. Upaya membangun sebuah kekuatan organisasi politik sipil sebagai perpanjangan tangan ABRI (dan pemerintahan— karena sampai hampir dua dekade sejak munculnya Orde Baru, sulit membedakan antara pemerintah dan ABRI) dalam politik. Organisasi politik itu adalah Golkar. Maka dengan segala cara dilakukan untuk meraksakan Golkar dan mengebiri partai-

²⁸⁹ M. Dawam Rahardjo, *Intelektual Inteligensia dan Perilaku Politik Bangsa: Risalah Cendekiawan Muslim*, (Bandung: Mizan, 1993), h. 375

²⁹⁰ Abdul Aziz Thaba, *Islam....*, h. 188

partai politik lain. Bagi ABRI, Golkar bernilai sangat strategis, karena selain bisa menjadi mesin legitimasi politik juga dapat berperan sebagai perangkat –dan kemudian mitra—politik militer dalam menegakkan stabilitas politik, menjalankan pembangunan ekonomi demi pertumbuhan, dan membangun model pemerintahan Orde Baru yang bercirikan sentralisasi dan depolitisasi.²⁹¹ Upaya ini berhasil setelah pemilu 1971 dengan terciptanya sistem kepartaian yang hegemonik.

3. Penjinakan radikalisme dalam politik melalui proses depolitisasi massa dan cara institusionalisasi (*institutionalize*) dengan pembentukan partai-partai politik, menerapkan konsep *floating mass* (massa mengambang) dan mengawasi setiap perwakilan politik, termasuk kelompok intelektual pemuda, mahasiswa dan media massa. Sehingga di antaranya lahir konsep NKK/BKK di dalam kehidupan kampus yang mengebiri potensi politis mahasiswa.²⁹²
4. Tekanan pada pendekatan keamanan (*security approach*) dibandingkan dengan pendekatan kesejahteraan (*prosperity approach*) dalam pembangunan politik untuk menciptakan stabilitas politik.²⁹³
5. Menggalang dukungan masyarakat melalui organisasi-organisasi sosial dalam jaringan korporatis. Korporatisme negara menyerap semua unsur dalam masyarakat, menjadikan

²⁹¹ Lihat M. Syafi'i Anwar, "Politik Akomodasi Negara dan Cendekiawan Muslim Masa Orde Baru: Sebuah Retropeksi dan Refleksi", dalam *ICMI Antara Status Quo dan Demokratisasi*, (Bandung: Mizan, 1995), h. 234-235. Lihat pula Eep Saefullah Fatah, *Membangun...*, h. 52

²⁹² M. Rusli Karim, *Negara....*, h. 60 Lihat pula Anders Uhlin, *Indonesia....*, h. 59

²⁹³ Pendekatan seperti ini berakibat pada: penghargaan terhadap HAM kurang terjamin, ada kecenderungan untuk menciptakan homogenitas pemikiran, berkembangnya nepotisme, dan tuduhan adanya *invisible hand* (tangan-tangan setan) atas kejadian yang tidak mendukung harmoni. Susetiawan, "Harmoni, Stabilitas Politik dan Kritik Sosial", *Kritik Sosial dalam Wacana Pembangunan*, (Yogyakarta: UII Press, 1997), h. 17-18

birokrasi "ibarat gurita yang sangat perkasa, memangsa semua lawannya" sedangkan posisi masyarakat lemah. Di dalam setiap pengambilan keputusan politik nasional, masyarakat hampir belum pernah dilibatkan. Masyarakat dilibatkan hanya pada tahap pelaksanaannya. Masyarakat pun sangat mudah dimobilisasikan untuk memberikan dukungan kepada setiap kebijakan pemerintah.²⁹⁴

Menurut King (1982), ada lima ciri menonjol Orde Baru, jika dibandingkan dengan Orde Lama, yaitu: *pertama*, peningkatan pemusatan atau konsolidasi kekuasaan yang berhasil mengakhiri dualisme kekuasaan. *Kedua*, lebih memberikan perhatian untuk menciptakan persatuan kekuatan-kekuatan yang saling berebut setelah PKI dihancurkan. *Ketiga*, pragmatisme dan konservatisme sosial. *Keempat*, penggunaan kekerasan secara meluas untuk menentang kelompok yang tidak mau digulingkan yang menandai bermulanya yang baru dan berakhirnya yang lama. *Kelima*, bergantung pada bantuan dana dari luar negeri yang memungkinkan adanya pengawasan luar terhadap sumber-sumber ekonomi yang tidak mencukupi. Sehingga dengan ciri-ciri ini rezim Orde Baru adalah rezim *authoritarian birocratic*, yang memperkuat dasar legitimasi yang terdiri dari berbagai prinsip tradisional, karismatik, legal dan rasional substantif dan keberhasilan teknikal.²⁹⁵

Dalam perspektif yang agak berbeda, William Liddle berpendapat bahwa ada tiga karakteristik menonjol yang membuat orang optimis akan keberhasilan rezim Orde Baru, yaitu: *pertama*, menonjolnya golongan teknokrat, yaitu para pakar ekonomi lulusan Amerika Serikat. *Kedua*, dominannya ABRI pada politik tingkat tinggi dan tiadanya oposisi sehingga stabilitas politik dapat

²⁹⁴ Abdul Aziz Thaba, *Islam....*, h. 188-189

²⁹⁵ Sebagaimana dikutip oleh M. Rusli Karim, *Negara....*, h. 68

terjamin. *Ketiga*, birokrasi yang kompak.²⁹⁶ Bahkan Liddle menambahkan bahwa pada awal tahun 1990-an kestabilan politik dan pembangunan ekonomi sudah mantap. Sehingga ia kemudian memandang sudah saatnya untuk memikirkan kembali masalah demokratisasi.²⁹⁷

Sedangkan Herbert Feith, menamakan rezim Orde Baru dengan *repressive developmentalist*, yaitu suatu rezim-rezim negara kuat yang terlibat dalam pemberian kemudahan pertumbuhan kapitalis yang pesat, kebanyakan dengan industrialisasi. Ciri khusus bentuk ideologis rezim ini mengandung tiga unsur: developmentalis-teknokratik, nasionalis dan militeristik.

Pengawasan politik yang dilakukan oleh rezim Orde Baru, oleh Feith digambarkan sebagai pengawasan yang mencakup tiga langkah: penghapusan besar-besaran pusat-pusat kekuatan yang ada di luar pemerintah; memperketat pengawasan kepemimpinan pemerintah terhadap badan-badan kenegaraan dan terhadap masyarakat; menetralisasi kelompok-kelompok “musuh” yang potensial dengan cara menyebarkan perlindungan (*patronage*) bagi kelompok yang dianggap penting.²⁹⁸

Adapun Shin berpendapat, bahwa Orde Baru adalah merupakan suatu negara birokratik yang dibentuk dengan cara demobilisasi dan depolitisasi, intimidasi rakyat dan pembersihan birokrasi dari pengaruh luar, terutama partai politik dan kelompok agama. Partai politik dan kelompok kepentingan pada umumnya hanya memainkan peran kedua (*secondary*) dan tidak lagi mempunyai kekuatan. Yang terjadi kemudian adalah pemusatan

²⁹⁶ William Liddle, “The Politics and Development Policy” dalam *World Development*, Vol. 20, 1992, h. 130 dalam M. Rusli Karim, *Ibid.*, h. 62

²⁹⁷ William Liddle, *Islam, Politik dan Modernisasi (terj.)*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1997), h. 211

²⁹⁸ Sebagaimana dikutip oleh M. Rusli Karim dari Brown, *The State and Ethnic Politics in Southeast Asia*, (London: Routledge, 1994)

(sentralisasi) kekuasaan.²⁹⁹ Langkah semacam ini cenderung memisahkan negara dari masyarakat, sehingga tidak ada kekuatan yang bisa menuntut *accountability* negara, karena kuatnya dominasi negara atas masyarakat.³⁰⁰

Sebenarnya Orde Baru tidak memiliki legitimasi politik yang cukup kuat untuk berkuasa namun ia telah mampu membangun pemerintahan yang kuat dan efektif. Hal itu disebabkan oleh empat sumber, yaitu: *pertama*, keleluasaan Orde Baru untuk menggunakan mekanisme kekerasan, baik kekerasan militer maupun kekerasan hukum. *Kedua*, klientelisme ekonomi yang berhasil dilakukan berkat melimpahnya sumberdaya ekonomi dari hasil ekspor minyak dan hasil alam lain. *Ketiga*, ideologisasi definisi partikularistik terhadap segala kehidupan bernegara untuk melegitimasi otoritarianismenya. Definisi partikularistik tentang demokrasi pancasila, hak azasi manusia, tanggung jawab warga negara dan lain-lain, telah membangun keabsahan moral rezim Orde Baru. *Keempat*, jaringan korporatisme negara yang menyalurkan partisipasi masyarakat menjadi mobilisasi yang terkontrol.³⁰¹

Kebijakan dan situasi politik yang demikian itu, tidak memberi tempat bagi umat Islam untuk lebih mengekspresikan sisi ekonomi

²⁹⁹ Model struktur kekuasaan yang sentralistik pada masa Orde Baru disinyalir beberapa tokoh sebagai akibat dari pengaruh budaya Jawa. Penguasa Orde Baru menempatkan dirinya sebagai penguasa dalam konsepsi Jawa, yaitu bahwa kekuasaannya memiliki sifat kodrati atau ilahiah. Sifat kodrati tersebut sejalan dengan konsep tentang lingkungan yang menginginkan keteraturan dan keselarasan. Akibatnya, struktur kekuasaan disusun sedemikian rupa sehingga bersifat sentralistik pada penguasa tertinggi. Lihat Revrisond Baswir dkk. *Pembangunan Tanpa Perasaan Evaluasi Pemenuhan Hak Ekonomi Sosial Budaya Orde Baru*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan ELSAM, dan IDEA, 1999), h. 240. Pendapat serupa dikemukakan Franz Magnis Suseno.

³⁰⁰ Anders Uhlin, *Indonesia and the “Third Wave of Democratization”*: *The Indonesian Pro-Democracy Movement in a Changing World*, (terj. Indonesianya *Oposisi Berserak*), (Bandung: Mizan, 1998), h. 44

³⁰¹ Pratikno, “hubungan Pusat Daerah Gelombang Ketiga: sosok Otonomi daerah di Indonesia Pasca Soeharto”, *UNISIA*, No. 39/XXII/III/1999, h. 71-72

Islam dalam aktivitas ekonominya. Umat Islam tertutup aksesnya dari berhubungan lebih intensif dengan negara-negara muslim lainnya, terutama timur tengah, karena kiblat ekonomi Orde Baru adalah Barat yang direpresentasi oleh Amerika. Akibatnya, Indonesia jauh tertinggal di banding negara muslim lain, misalnya Malaysia yang negara tetangga terdekat dan serumpun. Hal ini tidak lepas dari kebijakan politik ekonomi yang dimainkan oleh pemerintah Orde Baru dalam menyikapi Islam dan berbagai aspek ajarannya yang lebih dianggap sebagai ancaman (islamophobia). Maka tidak mengherankan, Malaysia lebih dulu hampir 10 tahun mendirikan perbankan Islam³⁰² dengan dukungan regulasi pemerintah yang sangat mencukupi. Sedangkan perbankan Islam di Indonesia beroperasi baru mulai tahun 1992 yaitu dengan berdirinya Bank Muamalat Indonesia (BMI) yang hadir tanpa dukungan peraturan perundangan yang memadai. Sebagai Bank Islam pertama di Indonesia, BMI pun belum memakai nama bank Syariah tetapi sebagai bank bagi hasil, karena memang belum ada payung hukum yang menjadi naungan berdirinya bank Syariah di Indonesia.

Sampai berakhirnya Orde Baru pada tahun 1998, perkembangan praktik ekonomi Islam di Indonesia, khususnya pada bidang bank Syariah dan asuransi Syariah di Indonesia dapat dikatakan jalan di tempat.³⁰³ Penyebab utamanya adalah minimnya

³⁰² Lembaga-lembaga keuangan yang didirikan dengan berlandaskan prinsip syariah mempunyai dua tujuan utama, yaitu: (1) Membangun sosioekonomi yang berlandaskan keadilan dan menganggap aktivitas ekonomi sebagai cara mencapai tujuan dan bukannya tujuan itu sendiri. (2) Islam menekankan persoalan perkembangan ekonomi dan melihatnya sebagai bagian yang terpenting daripada masalah-masalah lain yang lebih besar. Pertumbuhan ekonomi tidak dapat dipisahkan dari perkembangan manusia secara total. Fungsi utama Islam adalah untuk memandu perkembangan manusia ke arah landasan yang benar. Saad al-Harran (1995), *Leading Issues in Islamic Banking and Finance*. Selangor: Pelanduk Publication Sdn. Bhd., h. viii.

³⁰³ Sofyan S. Harahap dan Yuswar Z. Basri (2004), "The History and Development of Islamic Banking in Indonesia, 1990-2002", dalam Bala

dukungan politis pemerintah untuk mengembangkan ekonomi Islam, misalnya berwujud payung hukum yang jelas untuk industri perbankan dan asuransi Syariah. Satu-satunya naungan hukum, yakni Undang-Undang (UU) No. 7 Tahun 1992 tentang Perbankan dan Peraturan Pemerintah (PP) No. 72 Tahun 1992, Pasal 6 menentukan bahwa bank umum dan Bank Perkreditan Rakyat (BPR) yang kegiatannya berasaskan prinsip bagi hasil, tidak diperkenankan melakukan usaha yang tidak berasaskan prinsip bagi hasil. Begitu juga sebaliknya. Ini bermakna, tidak ada peluang untuk membuka *Syariah windows* di bank konvensional.³⁰⁴

Di sisi lain, regulasi lebih komprehensif yang mengatur tentang bank Syariah masih sangat terbatas, sehingga dalam banyak hal bank Syariah harus patuh pada peraturan perbankan konvensional. Oleh karena itu, manajemen BMI cenderung untuk meniru produk dan jasa perbankan konvensional yang kemudian "diislamkan". Ini menyebabkan jenis produk dan jasa yang ditawarkan oleh BMI terbatas, sebab tidak semua produk dan jasa bank konvensional bisa "diislamkan". Akibatnya tidak semua keperluan masyarakat dapat dipenuhi.³⁰⁵

Keberhasilan pendirian BMI telah mengilhami kesadaran masyarakat untuk mengamalkan ekonomi Syariah, sehingga sejak itu mulai didirikan lembaga keuangan Syariah mikro yaitu Bank Perkreditan Rakyat Syariah (BPRS, kini singkatannya menjadi Bank Pembiayaan Rakyat Syariah) dan Baitul Mal Wattamwil³⁰⁶

Shanmugan *et al.* (eds.), *Islamic Banking: An International Perspective*. Serdang: Universti Putra Malaysia Press, h. 39.

³⁰⁴ Muhammad Amin Suma (2003), "Jaminan Perundang-undangan Tentang Eksistensi Lembaga Keuangan Syariah di Indonesia", *Jurnal al-Mawarid*, Edisi X, h. 9.

³⁰⁵ *Ibid.*, h. 10.

³⁰⁶ Istilah BMT berasal dari dua suku kata yaitu *bayt al-mal* dan *bayt al-tamwil*. Istilah *bayt al-mal* berasal dari kata *bayt* dan *al-mal*. *Bayt* artinya bangunan atau rumah, sedangkan *al-mal* berarti harta benda dan kekayaan. Jadi secara etimologis (*harfiyyah*) atau segi bahasa berarti, *baytul mal* berarti rumah kekayaan. Namun demikian kata *bayt al-mal* biasa diartikan sebagai

(BMT).³⁰⁷ Perkembangan BMT relatif lebih pesat dibanding bank Syariah, karena lebih simpelnya proses pendirian dan pengoperasiannya, sehingga jumlah BMT di Indonesia pada akhir pemerintahan Orde Baru mencapai 1000-an. Pesatnya perkembangan BMT tersebut tidak lepas dari gencarnya ICMI melakukan edukasi pada berbagai elemen masyarakat untuk pendirian dan pengoperasian BMT di berbagai wilayah Indonesia.

D. Politik Era Reformasi dan Ekonomi Islam

Perubahan dipahami sebagai sesuatu yang terus menerus terjadi, *phanta rei*, semuanya mengalir dan berubah. Sejarah mengenal perubahan-perubahan besar. Demikian juga dalam sejarah Indonesia, terdapat perubahan-perubahan besar. Di antaranya adalah Proklamasi Kemerdekaan pada 17 Agustus 1945, dan gerakan reformasi 20 Mei 1998 yang kemudian melengserkan Soeharto pada 21 Mei 1998. Peristiwa ini menandai berakhirnya Orde Baru³⁰⁸ dan dimasukinya era baru yaitu Era Reformasi. Ini artinya era kepemimpinan Soeharto (Orde Baru) telah berakhir.

perbendaharaan (umum atau negara). Sementara *bayt al-tamwil* berasal dari kata *bayt* artinya rumah, dan *al-tamwil* merupakan bentuk *masdar* yang artinya pengumpulan harta. Jadi *bayt al-tamwil* dapat diartikan sebagai rumah pengumpulan harta atau dapat diidentikkan dengan bank pada zaman modern ini. Dalam konteks Indonesia, BMT memiliki makna yang khas, yaitu lembaga keuangan mikro Syariah untuk membantu usaha ekonomi rakyat kecil, yang beranggotakan perorangan atau badan hukum, yang dijalankan berdasarkan prinsip Syariah dan prinsip koperasi.

³⁰⁷ Adiwirman Karim (2004), *Bank Islam, Analisis Fiqh dan Keuangan*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, h. 24-25; Heri Sudarsono (2004), *Bank....*, h. 32 dan 83-84.

³⁰⁸ Menurut Amien Rais, runtuhnya Orde Baru disebabkan oleh dua sebab utama yaitu: sistem sosial, politik, dan ekonomi yang dibangun ternyata tidak lagi *tenable* dan *sustainable* karena tidak menjamin adanya akuntabilitas dan kreativitas. *Kedua*, struktur mental yang korup dan predatorik ternyata tumbuh semakin parah dari waktu ke waktu selama kurun waktu tiga puluh tahun terakhir ini. Amien Rais, "Pilihan dalam Mengatasi Krisis: *Status Quo* atau Reformasi", dalam Tim KAHMI JAYA, *Indonesia di simpang Jalan*, (Bandung: Mizan, 1998), h. 18

Pasca turunnya Soeharto, terjadi perubahan-perubahan yang drastis dan dramatis dalam kehidupan sosial politik Indonesia. Gejala-gejala perubahan itu ditandai dengan fenomena-fenomena berikut:

1. Redefinisi Hak-Hak Politik.

Pasca turunnya Soeharto, rakyat mulai melakukan redefinisi hak-hak politiknya yang pada mulanya terpasung oleh Orde Baru. Di antaranya yang paling menonjol adalah hak kebebasan. Dalam konteks ini, kebebasan berpolitik, kebebasan berdemonstrasi, pembebasan tahanan politik, kebebasan menjalankan ajaran agama, liberasi media massa, dan lain-lain menjadi fenomena umum.

2. Ledakan Partisipasi

Di tingkat elit, ledakan partisipasi ditandai dengan terjadinya politisasi, aliansi-realisasi, oposisi, protes, dan perlawanan politik. Wujudnya beragam: maraknya kelompok oposisi, partai tumbuh bak jamur di musim hujan, pers mengalami politisasi sekaligus liberasi. Sedangkan pada tingkat massa, ledakan partisipasi terjadi dalam bentuk gerakan massa dan amuk. Dan seringkali ledakan partisipasi model ini cenderung bersifat destruktif dan anarkis.

3. Surplus Percaya Diri pada Publik.

Tidak ada yang menyangka Soeharto bakal jatuh secepat itu. Menurut Anders Uhlin, krisis ekonomi, meski bukan satu-satunya adalah faktor dan momentum terpenting dalam kejatuhan Soeharto. Soeharto tidak dapat menikmati lebih lama lagi legitimasi yang "dibeli" dengan pertumbuhan ekonomi. Tekanan-tekanan IMF semakin memperburuk krisis ekonomi yang paling dahsyat sepanjang sejarah perjalanan bangsa

Indonesia.³⁰⁹ Ketika mahasiswa memimpin demonstrasi massa menentang Soeharto dan pemimpin-pemimpin Islam mendesak Soeharto untuk mengundurkan diri, elit militer meninggalkan Soeharto untuk melindungi kepentingannya sendiri, akhirnya jatuhlah Soeharto.³¹⁰ Tidak ada yang menyangka bahwa Soeharto akan jatuh secepat itu. Bahkan Affan Gaffar menyatakan bahwa sampai Maret 1998, peluang untuk suksesi hampir sama sekali tidak ada.³¹¹ Namun kenyataannya Soeharto jatuh secara dramatis.³¹² Jatuhnya Soeharto telah melahirkan kepercayaan diri yang sangat besar di kalangan publik. Ini adalah realitas positif yang mesti disyukuri sekaligus diwaspadai, jangan sampai kebablasan ke anarkhi.

4. Delegitimasi dan Krisis Kredibilitas Kekuasaan

Jatuhnya Soeharto membuka peluang bagi berkembangnya agenda delegitimasi Orde Baru beserta seluruh instrumen dan institusi politik yang diwariskannya. Naiknya Presiden Habibie—yang selama 20 tahun menjadi pembantu dekat Soeharto—yang memimpin sebuah pemerintahan yang berintikan “orang-orang lama”, membuat gelombang delegitimasi kekuasaan justru makin menguat sepeninggal Soeharto.

³⁰⁹ Abd. Rohim Ghazali, *Keharusan Reformasi Politik: Pengantar Editor*”, dalam *Kapan Badai Akan Berlalu Suara-Suara Kritis Cendekiawan Menghendaki Perubahan*, (Bandung: Mizan, 1998), h. 17

³¹⁰ Anders Uhlín, “Demokratisasi di Indonesia: Peluang dan Hambatan”, dalam *Wacana*, Edisi 2, Tahun I, 1999, h. 81

³¹¹ Affan Gaffar, “Reformasi Politik harus digelindingkan Terus”, dalam Abd. Rohim Gahzali, h. 102

³¹² Menurut Greg Barton faktor runtuhnya Soeharto adalah *pertama*, terjadinya krisis moneter yang menaikkan tekanan bagi rezim Orde Baru; *kedua*, sikap menahan diri dan profesionalisme yang ditunjukkan oleh sebagian besar prajurit ABRI, yang tetap mematuhi perintah dari Panglima ABRI; *ketiga*, peristiwa tragis pada 12 dan 14 Mei yang meminta korban nyawa dan ekonomi. Greg Barton, “Kemenangan Civil Society”, dalam *Politik Demi Tahun Nasionalisme Religius di Indonesia*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999), h. 377

5. Menegasnya Fragmentasi dan Disintegrasi Politik.

Di era Soeharto yang terjadi adalah kerangka politik penyeragaman baik di tingkat elit maupun massa. Penyeragaman tidak hanya pada bahasa tetapi juga pada berbagai dimensi kehidupan, seperti kebudayaan dan sistem sosial politik. Ide dan nilai yang ditransfer dari pusat kekuasaan pemerintah merupakan intervensi terhadap berbagai dimensi kehidupan yang sah dan kemudian digantikan dengan yang baru yang bersifat seragam di seluruh Indonesia. Penyeragaman ini tanpa memberi ruang yang cukup bagi perkembangan dan ciri khas daerah.³¹³ Faksionalisme tidak pernah bisa mengemuka di masa itu.³¹⁴ Sepeninggal Soeharto, faksionalisme mengemuka tanpa bisa ditahan. Pada saat yang sama disintegrasi politik di antara berbagai kelompok menjadi gejala sangat menonjol.³¹⁵

Dalam bidang politik, reformasi menuntut diimplementasikannya kebebasan yang seluas-luasnya untuk berserikat, berkumpul, dan menyampaikan pendapat secara lisan maupun tulisan, sesuai dengan pasal 28 UUD 1945. Iklim reformasi telah melahirkan dinamika politik dan kekuasaan yang semakin kompleks-problematis. Dengan jelas kita bisa melihat bangkitnya politik kekuasaan dan politik kekuatan. Pendirian partai politik, termasuk partai Islam dalam jumlah yang sangat banyak sehingga mencapai kurang lebih dua ratus buah tentunya semuanya

³¹³ Irwan Abdullah, “Kondisi Sosial dan Bayangan Disintegrasi”, *Kompas*, (Jakarta), 28 Juni 2000, h. 33

³¹⁴ Oleh karena itu, menurut Sandra Moniaga, era reformasi saat inilah momentum yang tepat untuk meninjau kembali kesalahan-kesalahan tersebut. Reformasi yang kini sedang bergulir tidak akan pernah mencapai tatanan politik yang menghormati hak asasi manusia dan demokratis apabila eksistensi dan aspirasi masyarakat adat (daerah) tidak terakomodasikan di dalamnya. Sandra Moniaga, *Menggugat Posisi Masyarakat Adat Terhadap Negara*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. ix

³¹⁵ Eep Saefullah Fatah, *Membangun Oposisi Agenda-Agenda Perubahan Politik Masa Depan*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1999), h. xx-xxiii

dengan dalih atau kehendak untuk berkuasa atau turut berpartisipasi dalam kekuasaan.³¹⁶ Ini menunjukkan adanya dinamika baru dalam dunia perpolitikan di Indonesia, walau ada yang menanggapinya dengan rasa prihatin.³¹⁷ Fenomena ini merupakan bagian dari *euphoria* kebebasan

Tuntutan dan aspirasi reformasi total dalam kehidupan berbangsa,³¹⁸ bernegara dan bermasyarakat bukanlah persoalan mudah. Tapi jika ada *political will* dari pemerintah yang tengah berkuasa,³¹⁹ dan juga ada dukungan dari segenap masyarakat Indonesia, tentu saja hal itu bisa diupayakan. Pemerintahan era reformasi telah merespon, mengakomodasi tuntutan itu dan telah mendapatkan bentuknya yang konstitusional-demokratis.

Dalam kaitannya dengan pemulihan ekonomi bangsa, maka fondasi yang kokoh hanya dapat dicapai bila situasi politik stabil. Bila pemulihan ekonomi diumpamakan sebagai suatu bangunan maka bangunan itu harus berdiri di atas fondasi yang kuat (hukum). Fondasi itu hanya kuat kalau tanah sekitarnya tidak labil (stabilitas politik). Demikian antara lain hubungan ekonomi, hukum dan politik.

³¹⁶ Soemarno Dipodisastro, "Manusia, Politik dan Kekuasaan", dalam Ade Kamaluddin dkk. (ed.), *Menuju Masyarakat Cita: Refleksi Atas Persoalan-Persoalan Kebangsaan*, (Jakarta: Badko HMI Maliarja, 1999), h. 28

³¹⁷ Zawawi Imron, *Gumam-Gumam Dari Dusun, Indonesia di Mata Seorang Santri*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000), h. 68

³¹⁸ Menurut Frans Seda fokus proses reformasi adalah pembentukan dan pembinaan *Good Governance* (penyelenggaraan pemerintahan secara baik dan benar). Karena dengan *Good Governance* maka reformasi politik, ekonomi dan hukum serta prosesnya dapat berlangsung secara efektif. Frans Seda, "Sebuah Dialog tentang Reformasi", *Kompas*, (Jakarta), 10 Juli 1998

³¹⁹ Reformasi pada awal-awal permulaannya mengalami kesulitan karena kurangnya *political will* di kalangan pemerintahan dalam rangka mengadakan reformasi ekonomi dan politik. Amien Rais, "Dua Langkah Reformasi Yang Harus Ditempuh: Diperlukan Ketulusan dan Kesungguhan", dalam Abd. Rohim Ghazali, *Keharusan Reformasi Politik: Pengantar Editor*", dalam *Kapan Badai Akan Berlalu Suara-Suara Kritis Cendekiawan Menghendaki Perubahan*, (Bandung: Mizan, 1998), h. 166

Islam sebagai agama mayoritas penduduk Indonesia, merupakan agama yang ajaran-ajarannya bersifat universal dan mencakup segenap aktivitas kehidupan manusia, walau ada sisi kehidupan tertentu yang diatur secara global saja. Namun justru di situlah letak keunggulan Islam sebagai *way of life* bagi seluruh umat manusia, sehingga Islam senantiasa dapat merespon perkembangan manusia maupun kondisi sosial politik yang mengitarinya. Diakui oleh Ernest Gellner, bahwa Islam adalah agama yang menyokong dalam cita-cita membangun masyarakat madani (*civil society*), hambatan yang ada hanya terletak pada kesiapan kultural dan ekonomi umatnya. Di sinilah aspek sosial ekonomi umat Islam harus mendapat perhatian khusus.

Bahkan dalam studi yang dilakukan oleh Anders Uhlin terdapat suatu kesimpulan bahwa Islam di Indonesia adalah agama yang jauh dari menjadi ancaman bagi demokrasi, bahkan Islam dapat menjadi satu faktor kuat dalam mendukung demokrasi di Indonesia.³²⁰ Kondisi perpolitikan era Reformasi yang kondusif untuk pengembangan ekonomi Islam tersebut telah dimanfaatkan dengan baik oleh umat Islam, sehingga lahir kebijakan dan regulasi yang mendukung terwujudnya praktik ekonomi Islam yang berpayung hukum jelas dan mendapat legitimasi yang kuat dari pemerintah.

Penguasa politik era Reformasi lebih terbuka terhadap aspirasi masyarakat. Respon terhadap aspirasi tersebut juga lebih bersifat akomodatif dan kooperatif walau tetap mengedepankan prinsip *bhinneka tunggal ika*. Walaupun situasi perpolitikan di era reformasi sangat dinamis, akan tetapi tidak menjadi hambatan yang berarti bagi pengembangan ekonomi Islam. Hal ini misalnya terlihat dari lahirnya Undang-undang Nomor 10 Tahun 1998 dan Undang-undang Nomor 23 Tahun 1999. Dua regulasi tersebut telah mendorong lahirnya *booming* perbankan syariah mulai 1999.

³²⁰ Untuk lebih lengkapnya lihat Anders Uhlin, *Indonesia...*, h. 67-87

Setelah diundangkannya payung hukum tersebut, walaupun belum berbentuk UU Perbankan Syariah secara tersendiri, tetapi telah menjadi cukup amunisi untuk lahirnya akselerasi perkembangan perbankan Syariah di Indonesia.

Pemerintah era reformasi tidak hanya membuat regulasi yang memungkinkan praktik ekonomi Islam semakin berkembang, tetapi juga mendirikan bank Syariah yang notebenanya berkategori BUMN. Hal ini misalnya pada tahun 1999, pemerintah mendirikan Bank Syariah Mandiri (BSM) yang modal inti terbesarnya dari Bank Mandiri yang nota benanya bank BUMN, selanjutnya BRI Syariah yang modal inti terbesarnya dari Bank BRI yang nota benanya bank BUMN, BNI Syariah yang modal inti terbesarnya dari BNI 45 yang nota benanya bank BUMN yang juga berplat merah, pegadaian Syariah yang berada dibawah perum pegadaian yang merupakan BUMN juga, dan lain-lain.

Di sektor keuangan publik Islam, pemerintah era reformasi telah mengundang UU No. 38 Tahun 1999 tentang Zakat. Diundangkannya UU Zakat menunjukkan politik ekonomi Islam dalam ranah keuangan publik pemerintah RI cukup akomodatif terhadap kebutuhan umat Islam untuk melaksanakan rukun Islam yang ke-3. Pada tahun 2004, juga lahir UU No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf. Pemerintah juga telah menetapkan Peraturan Pemerintah Nomor 42 tahun 2006 tentang Pelaksanaan Undang-undang Nomor 41 tahun 2004, ditambah Kepmen Nomor 04 Tahun 2009 tentang Administrasi Wakaf Uang.

Selanjutnya disahkan UU Nomor 19 tahun 2008 tentang Surat Berharga Syariah Negara (SBSN) pada 7 Mei 2008. Lahirnya UU SBSN memberikan harapan di tengah APBN yang selalu defisit untuk bisa mendorong tersedianya sumber keuangan alternatif bagi negara. UU SBSN saat ini telah menjadi landasan hukum bagi pemerintah RI untuk penerbitan sukuk negara guna menarik dana

dari investor yang menginginkan instrumen investasi yang sesuai Syariah.

Regulasi yang mendapat perhatian luas adalah diundangkannya UU No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah pada 17 Juni 2008. Dengan UU Perbankan Syariah ini makin memperkuat landasan hukum perbankan Syariah sehingga dapat setara dengan bank konvensional. Eksistensi Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN MUI) berdiri pada tanggal 10 Februari 1999 sebagai lembaga yang memiliki otoritas kuat dalam penentuan dan penjagaan penerapan prinsip Syariah dalam operasional di lembaga keuangan Syariah, baik perbankan Syariah, asuransi Syariah dan lain-lain diperkuat UU No.21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah pasal 32 dan UU No. 40 Th 2007 tentang Perseroan Terbatas pasal 109 yang pada intinya bahwa Dewan Pengawas Syariah wajib dibentuk di bank Syariah maupun perseroan yang menjalankan kegiatan usaha berdasarkan prinsip syariah.³²¹

Untuk mewujudkan kepastian hukum untuk penanganan sengketa yang terkait dengan praktik ekonomi Islam, telah diundangkan Undang-undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang perubahan atas Undang-undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama telah memberikan arah baru bagi kompetensi Peradilan Agama. Semula kompetensi Pengadilan Agama identik dengan NTCR (Nikah, Talak, Cerai dan Rujuk), akan tetapi dengan adanya UU Nomor 3 Tahun 2006 tersebut, kompetensi Peradilan Agama bertambah, khususnya sebagaimana yang tersebut dalam pasal 49 huruf i, yakni Pengadilan agama bertugas dan berwenang memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara di tingkat

³²¹ Nur Kholis, "Potret Politik Ekonomi Islam di Indonesia Era Reformasi", *Jurnal MILLAH*, Magister Studi Islam UII (accredited), Vol. X, No. 2, Februari 2011.

pertama antara orang-orang yang beragama Islam di bidang ekonomi Syariah.

Ekonomi Syariah yang dimaksud dalam pasal 49 huruf i, penjelasannya mencakup (a) bank syariah; (b). lembaga keuangan mikro syariah. (c). asuransi syariah; (d). reasuransi syariah; (e). Reksa dana syariah; (f). obligasi syariah dan surat berharga berjangka menengah syariah; (g). sekuritas syariah; (h). pembiayaan syariah; (i). Pegadaian syariah; (j). dana pensiun lembaga keuangan syariah; dan (k). bisnis syariah.³²²

Masih banyak lagi praktik ekonomi Islam yang berkembang pesat di era reformasi sebagai dampak dari semakin kondusifnya situasi dan kondisi perpolitikan di Indonesia, misalnya gerakan nasional wakaf tunai dimotori oleh Presiden Susilo Bambang Yudhoyono di Istana Negara Jakarta pada 8 Januari 2010,³²³ semakin berkembangnya instrumen syariah di Pasar Modal Syariah yang disediakan oleh Bursa Efek Indonesia (BEI), semakin kuatnya eksistensi asuransi Syariah secara regulasi, dan lain-lain. Tahun depan, 2014, Indonesia akan menjalani prosesi suksesi kepemimpinan nasional. Bahkan tahun 2014 disebut sebagai tahun politik. Pada tahun 2013 ini telah sangat terasa kompetisi antar partai dan tokoh-tokohnya untuk memenangkan percaturan politik nasional. Kondisi perpolitikan yang telah kondusif pada era reformasi perlu terus dijaga dan bahkan perlu ditingkatkan untuk menunjang percepatan pertumbuhan ekonomi, khususnya perkembangan ekonomi Islam di Indonesia dalam rangka mewujudkan kehidupan masyarakat Indonesia yang adil dan berkarakter³²⁴.

³²² Lihat penjelasan UU No. 3 Tahun 2006 pasal 49 huruf i.

³²³ <http://www.indonesia.go.id/id/>; <http://www.dakwatuna.com/>.

³²⁴ Nur Kholis, Praktik Ekonomi Islam di Indonesia dan Implikasinya bagi Pembangunan Karakter Bangsa, *AHKAM, Jurnal Hukum Islam*, Vol.13, NO. 02, ISSN 1411-271X, Nop 2011

E. Penutup

Berdasarkan deskripsi di atas, sangat jelas terlihat pengaruh situasi dan kondisi politik suatu era tertentu terhadap perkembangan ekonomi Islam. Perubahan situasi dan kondisi politik akan berpengaruh terhadap kehidupan ekonomi, khususnya perkembangan ekonomi Islam. Dengan demikian, situasi dan kondisi politik pemerintahan yang kondusif sangat diperlukan untuk semakin berkembangnya praktik ekonomi Islam dalam berbagai bidangnya, baik keuangan dan perbankan Islam maupun sektor riil dan sosialnya. Perkembangan dan pertumbuhan praktik ekonomi Islam di Indonesia dapat dikatakan sangat pesat setelah situasi dan kondisi perpolitikan di era reformasi menjadi kondusif dan dukungan pemerintah dalam bentuk politik ekonomi yang pro pada prinsip-prinsip ekonomi Islam. Perkembangan pesat tersebut dapat terlihat dari sisi perkembangan jumlah aset maupun bidang ekonomi yang menerapkan sistem ekonomi Islam, seperti perbankan Syariah, asuransi Syariah, sukuk, pasar modal Syariah, keuangan publik, dan lain-lain. Kenyataan tersebut sangat berbeda dibanding dengan perkembangan praktik ekonomi Islam pada era Orde Baru yang pemerintahannya mewujudkan lahirnya situasi dan kondisi politik yang cenderung represif dan menjadikan Islam sebagai *enemy*.

Realitas yang demikian baik pada era reformasi, memberikan harapan besar yang menumbuhkan optimisme bagi umat Islam untuk terus berupaya mengembangkan ekonomi Islam di Indonesia, terlebih lagi dukungan pemerintah yang diwujudkan dalam berbagai regulasi dan *political will* semakin nyata mendukung pengembangan ekonomi Islam di Indonesia. Untuk itu, walau kini situasi politik mulai menghangat menjelang pemilihan umum 2014, diperlukan usaha bersama untuk menjaga situasi dan kondisi perpolitikan yang kondusif pada transisi kepemimpinan nasional tahun 2014 nanti. Transisi kepemimpinan nasional yang

berlangsung damai dan memuaskan berbagai pihak yang berkompetisi semoga menjadi realitas yang mewujud pada masa mendatang, dengan begitu situasi dan kondisi politik akan tetap kondusif untuk praktik ekonomi Islam yang lebih luas demi mengakselerasi terwujudnya tatanan ekonomi Indonesia yang berkeadilan dan mensejahterakan.³²⁵

³²⁵ Tulisan ini merupakan versi lain dari artikel yang pernah dimuat di jurnal Millah, Program Magister Studi Islam FIAI Universitas Islam Indonesia, 2013

REFERENSI

- Abd. Rohim Ghazali, *Keharusan Reformasi Politik: Pengantar Editor*”, dalam *Kapan Badai Akan Berlalu Suara-Suara Kritis Cendekiawan Menghendaki Perubahan*, (Bandung: Mizan, 1998)
- Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996)
- Acemoglu and Daron dkk, *Income and Democracy*, (Mimeo: MIT, 2005)
- _____, *Economic Origins of Dictatorship and Democracy*, (Cambridge University Press, 2005)
- Adiwarman Karim (2004), *Bank Islam, Analisis Fiqh dan Keuangan*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada
- Affan Gaffar, “Reformasi Politik harus digelindingkan Terus”, dalam Abd. Rohim Gahzali, *Keharusan Reformasi Politik: Pengantar Editor*”, dalam *Kapan Badai Akan Berlalu Suara-Suara Kritis Cendekiawan Menghendaki Perubahan*, (Bandung: Mizan, 1998)
- Al Chaidar, *Reformasi Prematur Jawaban Islam Terhadap Reformasi Total*, (Jakarta: Darul Falah, 1999)
- Amien Rais, “Dua Langkah Reformasi Yang Harus Ditempuh: Diperlukan Ketulusan dan Kesungguhan”, dalam Abd. Rohim Ghazali, *Keharusan Reformasi Politik: Pengantar Editor*”, dalam *Kapan Badai Akan Berlalu Suara-Suara Kritis Cendekiawan Menghendaki Perubahan*, (Bandung: Mizan, 1998)
- Amien Rais, “Pilihan dalam Mengatasi Krisis: *Status Quo* atau Reformasi”, dalam Tim KAHMI JAYA, *Indonesia di simpang Jalan*, (Bandung: Mizan, 1998)

- Anders Uhlin, “Demokratisasi di Indonesia: Peluang dan Hambatan”, dalam *Wacana*, Edisi 2, Tahun I, 1999
- Anders Uhlin, *Indonesia and the “Third Wave of Democratization”: The Indonesian Pro-Democracy Movement in a Changing World*, (terj. Indonesianya Oposisi Berserak), (Bandung: Mizan, 1998)
- Anna Both dan Peter Melawley, *Ekonomi Orde Baru*, (Jakarta: LP3ES, 1981)
- Brown, *The State and Ethnic Politics in Southeast Asia*, (London: Routledge, 1994)
- Eep Saefullah Fatah, *Catatan Atas Gagalnya Politik Orde Baru*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998)
- Eep Saefullah Fatah, *Membangun Oposisi Agenda-Agenda Perubahan Politik Masa Depan*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1999)
- Frans Seda, “Sebuah Dialog tentang Reformasi”, *Kompas*, (Jakarta), 10 Juli 1998
- Greg Barton, “Kemenangan Civil Society”, dalam *Politik Demi Tahun Nasionalisme Religius di Indonesia*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999)
- Helliwell, John. (1994). “Empirical Linkages Between Democracy and Economic Growth”, *British Journal of Political Science* 24, 225—248.
- <http://www.dakwatuna.com/>
- <http://www.indonesia.go.id/id/>
- Irfan Syauqi Beik dalam <http://jurnalekis.blogspot.com/2013/01/desain-politik-ekonomi-syariah.html#sthash.zgeRsgDl.dpuf>
- Irwan Abdullah, “Kondisi Sosial dan Bayangan Disintegrasi”, *Kompas*, (Jakarta), 28 Juni 2000
- Koentjaraningrat, “Mentalitas Pegawai, Feodalisme, dan Demokrasi”, dalam Tim KAHMI JAYA, *Jika Rakyat Berkuasa Upaya Membangun Masyarakat Madani dalam Kultur Feodal*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999)
- M. Dawam Rahardjo, *Intelektual Inteligensia dan Perilaku Politik Bangsa: Risalah Cendekiawan Muslim*, (Bandung: Mizan, 1993)
- M. Rusli Karim, *Negara dan Peminggiran Islam Politik*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999)
- M. Syafi’i Anwar, “Politik Akomodasi Negara dan Cendekiawan Muslim Masa Orde Baru: Sebuah Retropeksi dan Refleksi”, dalam *ICMI Antara Status Quo dan Demokratisasi*, (Bandung: Mizan, 1995)
- Marwati Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia*, Jilid VI (Jakarta: Depdikbud dan Balai Pustaka, 1984)
- Maswadi Rauf, “Kata Pengantar” dalam buku yang ditulis oleh Ahmad Suhelmi, *Soekarno Versus Natsir*, (Jakarta: Darul Falah, 1999)
- Moeljarto Tjokrowinoto, *Pembangunan Dilema dan Tantangannya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996)
- Moh. Mahfud MD, *Hukum dan Pilar-Pilar Demokrasi*, (Yogyakarta: Gama Media, 1999)
- Muhammad Amin Suma (2003), “Jaminan Perundang-undangan Tentang Eksistensi Lembaga Keuangan Syariah di Indonesia”, *Jurnal al-Mawarid*, Edisi X

Nur Kholis, “Potret Politik Ekonomi Islam di Indonesia Era Reformasi”, *Jurnal MILLAH*, Magister Studi Islam UII (accredited), Vol. X, No. 2, Februari 2011.

_____, Praktik Ekonomi Islam di Indonesia dan Implikasinya bagi Pembangunan Karakter Bangsa, *AHKAM, Jurnal Hukum Islam*, Vol.13, NO. 02, ISSN 1411-271X, Nop 2011

Pratikno, “hubungan Pusat Daerah Gelombang Ketiga: sosok Otonomi daerah di Indonesia Pasca Soeharto”, *UNISIA*, No. 39/XXII/III/1999

Republika, 18 Juni 2008

Revisond Baswir dkk. *Pembangunan Tanpa Perasaan Evaluasi Pemenuhan Hak Ekonomi Sosial Budaya Orde Baru*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan ELSAM, dan IDEA, 1999), h. 240. Pendapat serupa dikemukakan Franz Magnis Suseno.

Robert Barro, “Democracy and Growth”, *Journal of Economic Growth* 1, 1996, 1-27

Rostow, Irma Adelman, dan Cynthia Taft Morris. Lihat Emil Salim, “Mungkinkah Ada Demokrasi di Indonesia”, dalam Elza Peldi Taher (ed.), *Demokratisasi Politik, Budaya dan Ekonomi*, (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1994)

Saad al-Harran, *Leading Issues in Islamic Banking and Finance*. (Selangor: Pelanduk Publication Sdn. Bhd, 1995)

Sandra Moniaga, *Menggugat Posisi Masyarakat Adat Terhadap Negara*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999)

Sarwono Kusumaatmadja dalam, *Sketsa Politik Orde Baru*, (Bandung: Alumni, 1988)

Soemarno Dipodisastro, “Manusia, Politik dan Kekuasaan”, dalam Ade Kamaluddin dkk. (ed.), *Menuju Masyarakat Cita: Refleksi*

Atas Persoalan-Persoalan Kebangsaan, (Jakarta: Badko HMI Maliarja, 1999)

Sofyan S. Harahap dan Yuswar Z. Basri, “The History and Development of Islamic Banking in Indonesia, 1990-2002”, dalam Bala Shanmugan *et al.* (eds.), *Islamic Banking: An International Perspective*. (Serdang: Universti Putra Malaysia Press, 2004)

Sudarsono, *Politik dan pembangunan: Pilihan Masalah* (Jakarta: Rajawali Press, 1980)

Susetiawan, “Harmoni, Stabilitas Politik dan Kritik Sosial”, *Kritik Sosial dalam Wacana Pembangunan*, (Yogyakarta: UII Press, 1997)

Torsten Persson dan Guido Tabellini, *Democratic Capital: The Nexus Of Political And Economic Change*, Massachusetts: NBER Working Paper Series, Working Paper 12175, <http://www.nber.org/papers/w12175>, 2006

William Liddle, “The Politics and Development Policy” dalam *World Development*, Vol. 20, 1992

William Liddle, *Islam, Politik dan Modernisasi (terj.)*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1997)

Yahya Muhaimin, *Bisnis dan Politik Kebijakan Ekonomi Indonesia 1950-1980*, (Jakarta: LP3ES, 1990)

Zawawi Imron, *Gumam-Gumam Dari Dusun, Indonesia di Mata Seorang Santri*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000)

BAB IX

KESEJAHTERAAN SOSIAL DI INDONESIA PERSPEKTIF EKONOMI ISLAM

A. Pendahuluan

Kehidupan sejahtera adalah kehidupan yang didambakan oleh semua manusia, tanpa memandang perbedaan agama, suku, bangsa, dan lain-lain. Namun tidak selalu kehidupan sejahtera yang didambakan itu, dapat diraih oleh semua orang. Untuk itulah diperlukan ikhtiar yang sungguh-sungguh dari setiap individu untuk menggapai kehidupan sejahtera yang diidamkannya. Negara berperan memfasilitasi dan menjamin setiap warga secara adil untuk dapat mewujudkan kesejahteraan sosial bagi seluruh warga negara. Hal inilah yang dicita-citakan *founding fathers* bangsa Indonesia, sebagaimana yang tercantum dalam sila ke-3 dasar negara, Pancasila, yaitu Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Hal itu juga termaktub dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia 1945 bahwa tujuan negara adalah untuk meningkatkan kesejahteraan rakyat.

Persoalan utamanya, apakah kesejahteraan sosial yang didambakan telah terwujud di Indonesia? Hampir setiap hari, ada saja berita terkait dengan tindak kekerasan dan kejahatan dengan alasan ekonomi, melacurkan diri karena ekonomi, ketidaksanggupan memenuhi kebutuhan pokok, putus sekolah karena tidak ada biaya, dan lain-lain yang menunjukkan betapa masih banyaknya masyarakat Indonesia yang belum sejahtera. Ironisnya, kontribusi negara sebagai institusi yang seharusnya memiliki peran penting dalam mensejahterakan warganya, ternyata masih jauh dari harapan. Berbagai masalah ekonomi, sosial dan politik di Indonesia seringkali disebabkan oleh kegagalan negara dalam memainkan perannya dengan baik. Seakan-akan negara tidak

pernah dirasakan kehadirannya terutama oleh mereka yang lemah (*dhaif*) atau dilemahkan (*mustadh'afin*), yang miskin atau dimiskinkan.³²⁶

Menurut data BPS 2022, Jumlah penduduk miskin pada September 2022 sebesar 26,36 juta orang, meningkat 0,20 juta orang terhadap Maret 2022 dan menurun 0,14 juta orang terhadap September 2021. Garis Kemiskinan pada September 2022 tercatat sebesar Rp535.547,00/kapita/ bulan dengan komposisi Garis Kemiskinan Makanan sebesar Rp397.125,00 (74,15 persen) dan Garis Kemiskinan Bukan Makanan sebesar Rp138.422,00 (25,85 persen). Pada September 2022, secara rata-rata rumah tangga miskin di Indonesia memiliki 4,34 orang anggota rumah tangga. Dengan demikian, besarnya Garis Kemiskinan per rumah tangga miskin secara rata-rata adalah sebesar Rp2.324.274,00/rumah tangga miskin/bulan. Dibanding Maret 2022, jumlah penduduk miskin September 2022 perkotaan meningkat sebanyak 0,16 juta orang (dari 11,82 juta orang pada Maret 2022 menjadi 11,98 juta orang pada September 2022). Sementara itu, pada periode yang sama jumlah penduduk miskin perdesaan meningkat sebanyak 0,04 juta orang (dari 14,34 juta orang pada Maret 2022 menjadi 14,38 juta orang pada September 2022).³²⁷

Dari sisi Indeks Pembangunan Manusia (IPM), Indonesia termasuk ke dalam kategori 'sedang', berada pada peringkat 108. Posisi tersebut ternyata sangat jauh di bawah Singapura (9), Brunei

³²⁶ Edy Suandi Hamid, "Kemiskinan di Indonesia: Potret Jauhnya Kehidupan Ideal Masyarakat Madani dan Lesatri", dalam Prosiding Seminar Nasional *Menuju Masyarakat Madani dan Lestari*, (Yogyakarta: DPPM UII, 2013), h. 15-16.

³²⁷ <https://www.bps.go.id/pressrelease/2023/01/16/2015/persentase-penduduk-miskin-september-2022-naik-menjadi-9-57-persen.html#:~:text=Jumlah%20penduduk%20miskin%20pada%20September,ju ta%20orang%20terhadap%20September%202021.>

(30), dan cukup jauh di bawah Malaysia (62), dan Thailand (89).³²⁸ Capaian yang tergambar melalui IPM tersebut berkorelasi dengan dimensi kesejahteraan. Terlebih lagi, Indeks gini mencapai 0,42, ini menunjukkan jurang perbedaan antara yang kaya dan miskin semakin lebar.

Indikator pokok IPM menggambarkan tingkat kualitas hidup sekaligus kemampuan (capabilitas) manusia Indonesia. Indikator angka harapan hidup menunjukkan dimensi umur panjang dan sehat; indikator angka melek huruf dan rata-rata lama sekolah memperlihatkan keluaran dari dimensi pengetahuan; dan indikator kemampuan daya beli mempresentasikan dimensi hidup layak. Dengan demikian, rendahnya peringkat IPM Indonesia menunjukkan bahwa tingkat kesejahteraan manusia Indonesia masih berada di tingkat bawah. Mencermati kondisi yang demikian, perlu dilakukan analisis terhadap usaha-usaha yang dilakukan pemerintah Indonesia untuk mewujudkan kesejahteraan sosial. Berhubung mayoritas penduduk Indonesia adalah beragama Islam, maka penting dilakukan analisis dari perspektif ekonomi Islam.

B. Kesejahteraan Sosial di Indonesia

Sejahtera bermakna aman sentosa dan **makmur; selamat (terlepas dari segala macam gangguan, kesukaran, dan sebagainya). Kesejahteraan: hal atau keadaan sejahtera; keamanan, keselamatan, ketenteraman, kesenangan hidup, dan sebagainya ;kemakmuran** *social* atau Kesejahteraan Sosial ³²⁹. *welfare* adalah sistem yang mengatur pelayanan sosial dan **lembaga-lembaga untuk membantu individu-individu dan kelompok-kelompok untuk mencapai tingkat** kehidupan,

³²⁸ UNDP (United Nations Development Program), *Human Development Report 2014*, (New York: UNDP, 2014), h. 160-164

³²⁹ Depdiknas, Kamus Bahasa Indonesia, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 1284

kesehatan yang layak dengan ***tujuan menegakkan hubungan kemasyarakatan yang setara antarindividu sesuai dengan kemampuan pertumbuhan mereka, memperbaiki kehidupan manusia sesuai dengan kebutuhan-*** kebutuhan masyarakat.”³³⁰

Pemerintah Republik Indonesia mendefinisikan Kesejahteraan Sosial adalah kondisi terpenuhinya kebutuhan material, spiritual, dan sosial warga negara agar dapat hidup layak dan mampu mengembangkan diri, sehingga dapat melaksanakan fungsi sosialnya.³³¹ Dalam UU No. 11 Tahun 2011 tentang Kesejahteraan Sosial pasal 5 dan 6, bahwa penyelenggaraan kesejahteraan sosial ditujukan kepada a) perseorangan; b) keluarga; c) kelompok; dan/atau d) Masyarakat. Sedangkan Penyelenggaraan kesejahteraan sosial meliputi: a. rehabilitasi sosial; b. jaminan sosial; c. pemberdayaan sosial; dan d. perlindungan sosial.

Untuk mengukur kesejahteraan suatu negara, Badan PBB untuk Pembangunan, yaitu UNDP (United Nations Development Program), setiap tahun merilis *Human Development Report (HDR)*.³³² Dalam HDR tersebut dirilis banyak sekali index, salah satu yang paling mendapatkan perhatian adalah *Human Development Index (HDI)*. HDI dalam bahasa Indonesia diterjemahkan menjadi Indeks Pembangunan Manusia (IPM). HDR Tahun 2014 melaporkan, bahwa Norwegia di posisi pertama.³³³ Posisi puncak ini sejak tahun 2010 ditempati oleh Norwegia.³³⁴

³³⁰ Ahmad Zaki Badawi, *Mu'jam Mushthalahâtu al-'Ulûm al-Ijtimâ'iyah*, (Beirut: Maktabah Lubnan, New Impression 1982), h. 399

³³¹ Undang-Undang Republik Indonesia No. 11 Tahun 2011 Tentang Kesejahteraan Sosial, Pasal 1 ayat 1.

³³² Terbit pertama pada Tahun 1990, dengan judul “Concept and Measurement of Human Development”. Setiap tahun, selalu diberi judul yang berbeda. Untuk tahun 2014, diberi judul “Sustaining Human Progress: Reducing Vulnerability and Building Resilience.

³³³ UNDP (United Nations Development Program), *Human Development...*, h. 160

³³⁴ *Ibid.*, h. 164

Sedangkan di urutan 187 adalah Nigeria.³³⁵ 187 negara yang dilaporkan tersebut, diklasifikasikan dalam empat kategori, yaitu: pembangunan manusia 'sangat tinggi', 'tinggi', 'sedang', dan 'rendah'. Kategori-kategori tersebut didasarkan pada evaluasi atas tiga dimensi utama. Ketiga dimensi tersebut adalah 'hidup panjang yang sehat', 'akses terhadap ilmu pengetahuan', dan 'standar kehidupan yang layak'.

Sepuluh negara dengan IPM tertinggi adalah 1) Norwegia, 2) Australia, 3) Swiss, 4) Belanda, 5) Amerika Serikat, 6) Jerman, 7), Selandia Baru 8) Kanada, 9) Singapura, dan 10) Denmark. Sementara, sepuluh negara dengan IPM terendah adalah negara-negara Afrika. Dari posisi paling bawah, berturut-turut adalah 1) Nigeria (187), 2) Kongo, 3) Republik Afrika Tengah, 4) Chad, 5) Sierra Leone, 6) Eritrea, 7) Burkina Faso, 8) Burundi, 9) Guinea dan 10) Mozambik.³³⁶

Bagaimana dengan Indonesia? Indonesia termasuk ke dalam ketogi 'sedang', berada pada peringkat 108. Posisi tersebut di atas Myanmar (150), Laos (139), Kamboja (136), Timor-Leste (128), Vietnam (121) dan Filipina (117). Namun, jika dibandingkan dengan negara-negara ASEAN yang di atas Indonesia, ternyata Indonesia berada cukup jauh di bawah Singapura (9), Brunei (30), Malaysia (62), dan Thailand (89).³³⁷

Data yang tergambar melalui IPM tersebut berhubungan dengan tingkat kesejahteraan. Indikator pokok IPM menggambarkan tingkat kualitas hidup sekaligus kemampuan manusia Indonesia. Indikator angka harapan hidup menunjukkan dimensi umur panjang dan sehat; indikator angka melek huruf dan rata-rata lama sekolah memperlihatkan keluaran dari dimensi pengetahuan; dan indikator kemampuan daya beli

mempresentasikan dimensi hidup layak.³³⁸ Ini maknanya, masih rendahnya peringkat IPM Indonesia dibanding negara lain menunjukkan bahwa tingkat kesejahteraan manusia Indonesia masih rendah. Bahkan, karena indikator IPM pada hakekatnya merujuk pada konsep *basic human capabilities*, dapat dikatakan bahwa kemampuan masyarakat Indonesia untuk memenuhi kebutuhan yang sangat mendasar saja ternyata masih mengkhawatirkan.

C. Konsep Kesejahteraan Sosial Perspektif Ekonomi Islam

Bagaimana konsep Islam tentang kesejahteraan? Kajian tentang Islam dan kesejahteraan sosial telah banyak dilakukan oleh intelektual muslim,³³⁹ misalnya dibahas HR Kusha,³⁴⁰ Siddiqi,³⁴¹ Aidit Bin Hj Ghazali,³⁴² Yusuf Qardhawi,³⁴³ MB Hendrie Anto,³⁴⁴ Siddig Abdulmaged Saleh,³⁴⁵ Hossein Askari dkk,³⁴⁶ dan lain-lain.

³³⁸ Suharto, "Islam dan Negara Kesejahteraan", dalam www.policy.hu

³³⁹ Asad Zaman, *Islamic Economics: A Survey of the Literature*, *Islamic Studies*, 2009, 48: 3.

³⁴⁰ H.R. Kusha, "Social Justice: From the Islamic World-System to The European World-Economy, a study of Power Legitimation," Ph.D Thesis, University of Kentucky, VA, USA, 1989.

³⁴¹ Siddiqi, "The Guarantee of a Minimal Standard of Living in an Islamic State" dalam Munawar Iqbal, (ed.) *Islamic Perspective on Sustainable Development*.

³⁴² Aidit Bin Hj Ghazali, (ed.), *Islam and Justice*. (Kuala Lumpur: IKIM, 1993).

³⁴³ Yusuf Qardhawi, *Economic Security in Islam*, terj. Muhammad Iqbal Siddiqi, (Lahore: Kazi Publication, 1981)

³⁴⁴ MB Hendrie Anto, "Introducing an Islamic Human Development Index (I-HDI) to Measure Development in OIC Countries," dalam *Islamic Economic Studies* Vol. 19, No. 2, December, 2011 (69-98)

³⁴⁵ Siddig Abdulmaged Saleh, "Comprehensive Human Development: Realities and Aspirations", dalam *Islamic Economic Studies* Vol. 19, No. 2, December, 2011 (19-50)

³⁴⁶ Hossein Askari dkk, "Understanding Development in an Islamic Framework", dalam *Islamic Economic Studies* Vol. 22, No. 1, May, 2014 (1-36) DOI No. 10.12816/0004129.

³³⁵ *Ibid.*, h. 163

³³⁶ *Ibid.*, h. 160-164

³³⁷ *Ibid.*, h. 160-164

Salah satu cabang kajian Islam yang memfokuskan pada ekonomi, sering disebut ekonomi Islam.

Ekonomi Islam didefinisikan dengan redaksi yang berbeda-beda, namun jika ditarik benang merahnya, semuanya bermuara pada pengertian yang relatif sama.³⁴⁷ Misalnya Muhammad Nejatullah Siddiqi, mendefinisikan ekonomi Islam sebagai “the muslim thinkers’ response to the economic challenges of their times. This response is naturally inspired by the teachings of Qur’an and Sunnah as well as rooted in them”.³⁴⁸ Dari berbagai definisi, dapatlah disimpulkan bahwa ekonomi Islam adalah suatu ilmu pengetahuan yang berupaya untuk memandang, meninjau, meneliti, dan akhirnya menyelesaikan permasalahan-permasalahan ekonomi dengan cara-cara yang Islami.³⁴⁹ Menurut Umer Chapra,³⁵⁰ prinsip-prinsip dasar ekonomi Islam adalah sebagai berikut:

³⁴⁷ Sosial science which studies the economics problems of people imbued with the values of Islam oleh M. Abdul Mannan, *Islamic Economics; Theory and Practice*, (Cambride: Houder and Stoughton Ltd., 1986), h. 18.

³⁴⁸ Muhammad Nejatullah Siddiqi, “Islamic Economic Thought: Foundations, Evolution and Needed Direction”, dalam AbulHasan M. Sadeq *et al.* (eds.), *Development and Finance in Islamic*, (Petaling Jaya: International Islamic University Press, 1991), h. 21. Bandingkan dengan definisi yang dikemukakan Akram Khan, “Islamic economics aims at the study of human falah [well-being] achieved by organizing the resources of the earth on the basis of cooperation and participation”. Lihat Muhammad Akram Khan, *An Intrduction to Islamic Economics*, (Islamabad: IIIT Pakistan, 1994), h. 33. Dan juga definisi Khurshid Ahmad, ekonomi Islam adalah “a sistematic effort to try to understand the economic problems and man’s behaviors in relation to that problem from an Islamic perspective”. Khursid Ahmad dalam M. Umer Chapra, *What is Islamic Economics*, (Jeddah: IRTI – IDB, 1992), h. 19.

³⁴⁹ Lihat M. B. Hendrie Anto, *Pengantar Ekonomika Mikro Islami*, (Yogyakarta: EKONISIA, 2003), h. 10-11; Syed Mohd. Ghazali Wafa Syed Adwam Wafa *et al.*, *Pengantar Perniagaan Islam*, (Petaling Jaya: Pearson Malaysia Sdn. Bhd., 2005), h. 50.

³⁵⁰ M. Umer Chapra, *Masa Depan Ilmu Ekonomi*, (terj.) Ikhwan Abidin, *The Future of Economics: An Islamic Perspective*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), h. 202-206.

1. Prinsip Tauhid. Tauhid adalah fondasi keimanan Islam. Ini bermakna bahwa segala apa yang di alam semesta ini didesain dan dicipta dengan sengaja oleh Allah SWT, bukan kebetulan, dan semuanya pasti memiliki tujuan. Tujuan inilah yang memberikan signifikansi dan makna pada eksistensi jagat raya, termasuk manusia yang menjadi salah satu penghuni di dalamnya.
2. Prinsip khilafah. Manusia adalah khalifah Allah SWT di muka bumi. Ia dibekali dengan perangkat baik jasmaniah maupun rohaniah untuk dapat berperan secara efektif sebagai khalifah-Nya. Implikasi dari prinsip ini adalah: (1) persaudaraan universal, (2) sumber daya adalah amanah, (3), gaya hidup sederhana, (4) kebebasan manusia.
3. Prinsip keadilan. Keadilan adalah salah satu misi utama ajaran Islam. Implikasi dari prinsip ini adalah: (1) pemenuhan kebutuhan pokok manusia, (2) sumber-sumber pendapatan yang halal dan tayyib, 3) distribusi pendapatan dan kekayaan yang merata, (4) pertumbuhan dan stabilitas.

Tiga prinsip dasar tersebut di atas menggambarkan bahwa keadilan sosial yang membuahkan hasil kesejahteraan sosial, perlu dikelola oleh kepemimpinan yang efektif yang berprinsip pada khilafah, dan harus bermuara pada tujuan mulia untuk mendapatkan rido Tuhan semesta alam. Hal ini sangat erat kaitannya dengan tujuan utama Syari‘at Islam, yaitu mewujudkan kemaslahahan umat manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Ini sesuai dengan misi Islam secara keseluruhan yang *rahmatan lil’alamin*. Al-Syatibi dalam *al-Muwafaqat*³⁵¹ menegaskan yang artinya: “Telah diketahui bahwa syariat Islam itu disyariatkan/diundangkan untuk mewujudkan kemaslahahan makhluk secara mutlak”. Dalam ungkapan yang lain Yusuf al-

³⁵¹ Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-Fikr, juz 2, t.t.), h. 19.

Qaradawi menyatakan yang artinya: “Di mana ada masalah, di sanalah hukum Allah”.³⁵²

Dua ungkapan tersebut menggambarkan secara jelas bagaimana eratnya hubungkait antara Syariat Islam dengan kemaslahatan. Ekonomi Islam yang merupakan salah satu bagian dari Syariat Islam, tujuannya tentu tidak lepas dari tujuan utama Syariat Islam. Tujuan utama ekonomi Islam adalah merealisasikan tujuan manusia untuk mencapai kebahagiaan dan kesejahteraan dunia dan akhirat (*falah*), serta kehidupan yang baik dan terhormat (*al-hayah al-tayyibah*).³⁵³ Ini merupakan definisi kesejahteraan dalam pandangan Islam, yang tentu saja berbeda secara mendasar dengan pengertian kesejahteraan dalam ekonomi konvensional yang sekuler dan materialistik.³⁵⁴

Secara teologis-normatif maupun rasional-filosofis, Islam adalah agama yang sangat peduli untuk mewujudkan kesejahteraan sosial. Ada beberapa indikator untuk itu. *Pertama*, Islam bermakna selamat, sentosa, aman, dan damai. Ini sangat selaras dengan pengertian sejahtera dalam Kamus Besar Indonesia, yaitu aman, sentosa, damai, makmur, dan selamat (terlepas) dari segala macam gangguan, kesukaran, dan sebagainya. Dari sini dapat dipahami bahwa masalah kesejahteraan sosial sejalan dengan misi Islam itu sendiri. Misi inilah yang sekaligus menjadi misi kerasulan Nabi

³⁵² Yusuf al-Qaradawi, *al-Ijtihad al-Mu'asir*, (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1998), h. 68.

³⁵³ Al-Quran menyebut kata *falah* dalam 40 tempat. *Falah* mencakup konsep kebahagiaan dalam dua dimensi yaitu dunia dan akhirat. Kebahagiaan dimensi duniawi, *falah* mencakup tiga aspek, yaitu: (1) kelangsungan hidup, (2) kebebasan dari kemiskinan, (3) kekuatan dan kehormatan. Sedangkan dalam kebahagiaan dimensi akhirat, *falah* mencakup tiga aspek juga, yaitu: (1) kelangsungan hidup yang abadi di akhirat, (2) kesejahteraan abadi, (3) berpengetahuan yang bebas dari segala kebodohan. *Falah* hanya dapat dicapai dengan suatu tatatan kehidupan yang baik dan terhormat (*hayah al-tayyibah*).

³⁵⁴ Muhammad Akram Khan, “Methodology of Islamic Economics” dalam Aidit Ghazali dan Syed Omar (eds.), *Readings in The Concept and Methodology of Islamic Economics*, (Petaling Jaya: Pelanduk Publications, 1989), h. 59.

Muhammad Saw, sebagaimana dinyatakan dalam Q.S. al-Anbiyâ' [21]: 107 yang artinya: “Dan tidaklah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam.”³⁵⁵

Kedua, dilihat dari segi kandungannya, terlihat bahwa seluruh aspek ajaran Islam ternyata selalu terkait dengan masalah kesejahteraan sosial. Hubungan dengan Allah misalnya, harus dibarengi dengan hubungan dengan sesama manusia (*habl min Allâh wa habl min an-nâs*). Demikian pula anjuran beriman selalu diiringi dengan anjuran melakukan amal saleh (lebih dari 15 ayat [QS 5: 9; 13: 29; 14: 23; 18:30; 18:88; 18: 107; 19: 60; 19: 96; 22: 56; 26: 227; 28: 80; 29: 7; 30: 45; 42: 22; 84: 25, dan lain-lain]), yang di dalamnya termasuk mewujudkan kesejahteraan sosial. Selanjutnya, rukun Islam juga sangat berkaitan dengan kesejahteraan sosial. Misalnya shalat (khususnya yang dilakukan secara berjama'ah) mengandung maksud agar mau memperhatikan nasib orang lain. Ucapan salam pada urutan terakhir rangkain shalat berupaya mewujudkan kedamaian.³⁵⁶ Ibadah puasa, orang yang berpuasa diharapkan dapat merasakan lapar sebagaimana yang biasa dirasakan oleh orang lain yang berada dalam kekurangan. Zakat merupakan ibadah yang sangat jelas unsur kesejahteraan sosialnya. Ibadah haji mengajarkan seseorang agar memiliki sikap merasa sederajat dengan manusia lainnya.

Ketiga, konsep kekhalfahan manusia di muka bumi. Upaya mewujudkan kesejahteraan sosial merupakan misi kekhalfahan yang dilakukan sejak Nabi Adam As. *Keempat*, di dalam ajaran Islam terdapat pranata dan lembaga yang secara langsung berhubungan dengan upaya penciptaan kesejahteraan sosial, seperti

³⁵⁵ Q.S. al-Anbiyâ' [21]: 107. Ayat ini juga menunjukkan keuniversalan kerasulan Muhammad Saw. Lihat Shalih Bin Fauzan, terj. *Memahami Aqidah, Syariat dan Adab*, (Yogyakarta: DPPAI, 2009), h. 200-201

³⁵⁶ M. Amin Aziz, *Pesan Tuhan untuk Membangun Kembali Karakter Bangsa*. (Jakarta: DFQ, 2012), h. 187-275.

wakaf, infaq dan sedekah, zakat dan sebagainya. Zakat³⁵⁷ berfungsi sebagai salah satu media untuk distribusi keadilan sosio-ekonomi³⁵⁸ dan juga dapat meningkatkan kesejahteraan orang miskin.³⁵⁹ Bentuk *social security* yang diperankan oleh zakat adalah dengan menyediakan bantuan material kepada orang miskin dan pihak yang membutuhkan lain (asnaf delapan). Bentuk lainnya adalah dengan menyediakan bantuan material kepada anak yatim piatu, janda, orang tua dan lain-lain. Di samping itu, zakat juga berperan sebagai ekspresi persaudaraan, *goodwill*, kerjasama dan sikap toleran dalam masyarakat.³⁶⁰

Secara terperinci, tujuan ekonomi Islam dalam bentuk terwujudnya *baladun thayyibatun wa rabbun ghafur* dapat dijelaskan sebagai berikut: (1) Kesejahteraan ekonomi adalah tujuan ekonomi yang terpenting. Kesejahteraan ini mencakup kesejahteraan individu, masyarakat dan negara. (2) Tercukupinya kebutuhan dasar manusia, meliputi makan, minum, pakaian, tempat tinggal, kesehatan, pendidikan, keamanan serta sistem negara yang menjamin terlaksananya kecukupan kebutuhan dasar secara adil. (3) Penggunaan sumber daya secara optimal, efisien, efektif, hemat dan tidak membazir. (4) Distribusi harta, kekayaan, pendapatan dan

³⁵⁷ AbulHasan M. Sadeq, "Islamic Economic Thought", dalam AbulHasan M. Sadeq dan Aidit Ghazali (eds.), *Readings in Islamic Economic Thought*, (Petaling Jaya: Longman Malaysia Sdn. Bhd., 1992), h. 9; Afzalur Rahman, *Economic Doctrines of Islam*, Vol. 4, (London: The Muslim Schools Trust, 1979), h. 252-264. Institusi lain yang mendukung zakat sebagai *social security* adalah infaq dan sedekah.

³⁵⁸ Monzer Kahf, "Zakat: Unresolved Issues in Contemporary Fiqh", dalam AbulHasan M. Sadeq et al. (eds.), *Development and Finance in Islamic*, (Petaling Jaya: International Islamic University Press, 1991), h. 174.

³⁵⁹ Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Zakah*, ed. 2, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1973), h. 37-38; Nik Mustapha Hj. Nik Hassan, "Zakat in Malaysia: Present and Future Status", dalam AbulHasan M. Sadeq et al. (eds.), *Development and Finance in Islamic*, (Petaling Jaya: International Islamic University Press, 1991), h. 214-215.

³⁶⁰ Mohd. Ma'sum Billah, *Institution of Zakat and The Modern Social Security System*, ed. 2, (Petaling Jaya: Ilmiah Publishers, 2003), h. 244-245.

hasil pembangunan secara adil dan merata.³⁶¹ (5) Menjamin kebebasan individu. (6) Kesamaman hak dan peluang. (7) Kerjasama dan keadilan.³⁶²

D. *Islamic Welfare v.s Welfare State*

Welfare state (negara kesejahteraan) adalah sebuah model negara yang fokus pada peningkatan kesejahteraan melalui pemberian peran yang lebih penting kepada negara dalam memberikan pelayanan sosial secara universal dan komprehensif kepada warganya. Seringkali dianggap bahwa negara kesejahteraan lebih Islami, untuk itu, perlu dipahami apa persamaan dan perbedaan antara *welfare state* dan *Islamic welfare*.

Konsep *welfare state* (negara kesejahteraan) banyak diterapkan di negara-negara industri utama dunia. *Welfare state* berusaha untuk mengurangi eksese negatif yang muncul dari liberalisme sebagaimana dalam kapitalisme murni, serta mengaktifkan peran negara.³⁶³

Sistem sebenarnya ini tetap bertumpu kepada *market system*, namun berusaha untuk mengurangi ketidakseimbangan pasar (*market imperfection*) dengan berbagai peran pemerintah. Untuk upaya ini, beberapa langkah yang biasa ditempuh antara lain dengan berbagai regulasi pemerintah, nasionalisasi (oleh negara) atas perusahaan-perusahaan utama, penguatan serikat buruh, optimalisasi kebijakan fiskal misalnya dengan pajak progresif,³⁶⁴ dan lain-lain. Meskipun sistem ini secara teknis operasional telah

³⁶¹ (QS an-Nahl (16): 90)

³⁶² Anas Zarqa', "Islamic Economics: An Approach to Human Welfare", dalam Aidit Ghazali dan Syed Omar (eds.), *Readings in The Concept and Methodology of Islamic Economics*, (Petaling Jaya: Pelanduk Publications, 1989), h. 29-38.

³⁶³ M. B. Hendrie Anto, *Pengantar Ekonomika...*, h. 7. h. 364-365

³⁶⁴ Umer Chapra, *Islam and The Economic Challenge*. Diterjemahkan oleh Ikhwan Abidin Basri, *Islam dan Tantangan Ekonomi*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), 126.

berbeda jauh dengan versi awal kapitalisme, tetapi kerangka kerja keseluruhan tetap kapitalisme.³⁶⁵

Negara kesejahteraan mengacu pada peran pemerintah yang responsif dalam mengelola dan mengorganisasikan perekonomian sehingga mampu menjalankan tanggungjawabnya untuk menjamin ketersediaan pelayanan kesejahteraan dasar dalam tingkat tertentu bagi warganya.³⁶⁶ Dalam konteks ini, negara memperlakukan penerapan kebijakan sosial sebagai “penganugerahan hak-hak sosial” (*the granting of social rights*) kepada warganya. Semua perlindungan sosial yang dibangun dan didukung negara tersebut sebenarnya dibiayai oleh masyarakatnya melalui produktifitas ekonomi, sistem perpajakan dan asuransi, serta investasi sumber daya manusia. Dapat dikatakan, negara kesejahteraan merupakan jalan tengah dari ideologi kapitalisme dan sosialisme, namun banyak dipraktikkan negara yang menganut kapitalisme.

Sistem Islam sering dibandingkan dengan negara kesejahteraan berdasarkan kemiripan sikap pokok sosial dari kedua sistem itu. Sebagaimana negara kesejahteraan, Islam memerintahkan kepada para penganutnya agar mencapai “kesetimbangan yang baik” dalam kehidupan pribadi maupun sosialnya. Ciri khusus muslim dalam kitab suci Al-Qur’an sebagai “kaum pertengahan”. (QS Al-Baqarah: 143).

Namun perlu ditegaskan bahwa Islam tidak sama dengan negara kesejahteraan. Ada kemiripan, ya, tetapi juga terdapat perbedaan yang sangat fundamental. *Pertama*, ajaran negara kesejahteraan tidak dibangun di atas konsep moral. Sedangkan sistem Islam terletak pada upayanya untuk menjadikan moral sebagai titik berangkat pandangannya mengenai ekonomi. Hal ini bertentangan dengan negara kesejahteraan, yang pada umumnya

³⁶⁵ *Ibid.*, h. 113-114.

³⁶⁶ *Ibid.*, h. 114.

sekular,³⁶⁷ yang tidak bertujuan untuk memadukan secara vertikal aspirasi material dan spritual manusia.³⁶⁸

Kedua, sikap kesetimbangan di antara kedua sistem ini tidaklah sama, sistem Islam menentukan yang halal dan haram dalam konsumsi,³⁶⁹ negara kesejahteraan semua boleh dikonsumsi. *Ketiga*, Konsep Islam lebih komprehensif, yaitu bertujuan mencapai kesejahteraan umat manusia secara menyeluruh (spiritual dan material).³⁷⁰ Sedangkan *welfare state* hanya bertumpu pada kesejahteraan ekonomi semata. *Keempat*, ciri terpenting negara sejahtera terletak pada nilai politiknya, yaitu kekuasaan milik rakyat. Dalam Islam, kekuasaan adalah milik Allah Swt., maka segala tafsir tentang kekuasaan harus sesuai dengan hukum Allah Swt. Berbeda dengan *welfare state* yang kaum mayoritasnya dapat membuat atau menafsirkan hukum apa saja yang sesuai dengan keperluannya.

Kelima, nilai ekonomi Islam yang pokok berangkat dari suatu kenyataan bahwa hak milik atas segala sesuatunya adalah pada Allah semata. Setiap orang diberi kebebasan seluas-luasnya untuk memiliki harta kekayaan. Hak milik setiap orang mendapat pengakuan dan perlindungan dalam Islam, tetapi pada harta benda mereka ada hak untuk orang-orang fakir dan miskin.³⁷¹ Hal itu dilembagakan dalam pranata zakat, infaq dan sedekah serta wakaf yang dibangun atas kesadaran kewajiban moral dengan rasa sukarela berlaku bagi semua elemen masyarakat Islam.

³⁶⁷ Oliver Roy, *Secularism Confronts Islam*. (New York: Columbia University Press, 2005).

³⁶⁸ Umer Chapra, *Islam and...*, h. 344-348.

³⁶⁹ M. Fahim Khan, “Theory of Consumer Behaviour in Islamic Perspective”, dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*, (Petaling Jaya: Longman Malaysia, 1992), hlm. 74.

³⁷⁰ Farhad Nomani and Ali Rahnama, *Islamic Economic System*. (Kuala Lumpur: Zed Book Ltd, 1995), h. 33-35

³⁷¹ Sohrab Behdad, “Property Rights and Islamic Economic Approach”, dalam Jomo (ed.), *Islamic Economic Alternatives*, (Selangor: Macmillan Academic and Professional Ltd, 1992), h. 79-80.

E. Aplikasi Kesejahteraan sosial di Indonesia Perspektif Ekonomi Islam

Pemerintah Republik Indonesia telah mengeluarkan UU No. 11 Tahun 2009 tentang Kesejahteraan Sosial. Undang-undang ini merupakan jabaran lebih lanjut dari amanat Pembukaan UUD 1945 dan Pancasila sila ke-5. Kesejahteraan Sosial dimaknai sebagai kondisi terpenuhinya kebutuhan material, spiritual, dan sosial warga negara agar dapat hidup layak dan mampu mengembangkan diri, sehingga dapat melaksanakan fungsi sosialnya.³⁷²

Dalam UU tersebut disebutkan bahwa penyelenggaraan kesejahteraan sosial ditujukan kepada: a) perseorangan; b) keluarga; c) kelompok; dan/atau d) Masyarakat. Prioritas diberikan kepada mereka yang memiliki kehidupan yang tidak layak secara kemanusiaan dan memiliki kriteria masalah sosial: a. kemiskinan; b. ketelantaran; c. kecacatan; d. keterpencilan; e. ketunaan sosial dan penyimpangan perilaku; f. korban bencana; dan/atau g. korban tindak kekerasan, eksploitasi dan diskriminasi.

Hidup layak adalah keadaan seseorang yang telah terpenuhinya Kebutuhan Hidup Layak (KHL). KHL adalah standar kebutuhan yang harus dipenuhi oleh seorang pekerja/buruh lajang untuk dapat hidup layak baik secara fisik, non fisik dan sosial, untuk kebutuhan 1 (satu) bulan. Peraturan mengenai KHL, diatur dalam UU No.13 tahun 2003 tentang Ketenagakerjaan. Pemerintah menetapkan standar KHL sebagai dasar dalam penetapan Upah Minimum seperti yang diatur dalam pasal 88 ayat 4. Pembahasan lebih dalam mengenai ketentuan KHL, diatur dalam Keputusan Menteri Tenaga Kerja No. 17 tahun 2005 tentang Komponen dan Pentahapan Pencapaian Kebutuhan Hidup Layak. Selanjutnya Keputusan Menteri Tenaga Kerja No. 17 tahun 2005 direvisi oleh Keputusan Menteri Tenaga Kerja No. 13 tahun 2012 tentang Perubahan

³⁷² Undang-Undang Republik Indonesia No. 11 Tahun 2009 Tentang Kesejahteraan Sosial

Penghitungan KHL. Jumlah jenis kebutuhan yang semula 46 jenis dalam Keputusan Menteri Tenaga Kerja No. 17 tahun 2005 menjadi 60 jenis KHL dalam Keputusan Menteri Tenaga Kerja No. 13 tahun 2012.³⁷³

Selain itu, pemerintah telah menerbitkan UU Nomor 13 Tahun 2011 tentang Penanganan Fakir Miskin. UU ini sangat dibutuhkan oleh bangsa ini karena masih demikian banyak warga bangsa yang masuk kategor fakir miskin. Selain itu, Pasal 34 UUD 1945 mengamanatkan bahwa fakir miskin (dan anak terlantar) dipelihara oleh negara. Melalui pelaksanaan UU ini, diharapkan kaum fakir miskin dapat terpenuhi hak-haknya yang meliputi sandang, pangan, pendidikan, papan, kesehatan sehingga akhirnya bisa keluar dari lilitan kemiskinan.

Namun disayangkan, setelah berjalan empat tahun, penerapan UU ini belum banyak membawa hasil memuaskan. Jumlah kaum miskin masih banyak dan masih banyak warga fakir miskin yang belum tersentuh program pengentasan dari belenggu kemiskinan berdasar UU ini. Untuk itu, pemerintah perlu diingatkan terus untuk meningkatkan kinerjanya dalam melaksanakan UU ini, termasuk memperkuat koordinasi dan sinergi berbagai kementerian dan lembaga pemerintah serta pemerintah daerah. Hal ini dikarenakan urusan penanganan fakir miskin ditangani oleh berbagai kementerian dan lembaga pemerintah serta seluruh pemda. Selain itu juga dikarenakan UU Penanganan Fakir Miskin juga berkaitan erat dengan berbagai UU lain, seperti UU No. 40 Tahun 2004 tentang Sistem Jaminan Sosial Nasional, UU No 11 Tahun 2009 tentang Kesejahteraan Sosial yang dielaborasi dalam Peraturan Presiden No. 15 Tahun 2010 tentang Percepatan Penanggulangan Kemiskinan.

³⁷³ Keputusan Menteri Tenaga Kerja No. 13 tahun 2012 tentang Perubahan Penghitungan Kehidupan Hidup Layak

Pemerintah juga telah menerbitkan Undang-Undang Nomor 40 Tahun 2004 tentang Sistem Jaminan Sosial Nasional (SJSN).³⁷⁴ Penyelenggara SJSN adalah Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS), yang terdiri dari BPJS Kesehatan dan Ketenagakerjaan, diwujudkan dalam UU Nomor 24 Tahun 2011 tentang Badan Penyelenggara Jaminan Sosial.³⁷⁵ Operasional dari ketentuan tersebut diatur dalam, 1). Perpres No. 12 tahun 2013 Tentang Jaminan Kesehatan dan Perpres No. 111 tahun 2013 Tentang Perubahan atas Perpres No. 12 tahun 2013, 2). Permenkes No. 69 tahun 2013 Tentang Standar Tarif Pelayanan Kesehatan Pada Fasilitas Kesehatan Tingkat Pertama dan Fasilitas Kesehatan Tingkat Lanjutan Dalam Penyelenggaraan Program Jaminan Kesehatan, 3). Permenkes No. 71 tahun 2013 Tentang Pelayanan Kesehatan Pada Jaminan Kesehatan Nasional, 4). Per BPJS No. 1 tahun 2014 Tentang Penyelenggaraan Jaminan Kesehatan, 5.) Permenkes No. 28 Tahun 2014 Tentang Pedoman Pelaksanaan Program JKN.

Sistem jaminan sosial nasional merupakan program negara yang bertujuan memberikan kepastian perlindungan dan kesejahteraan bagi seluruh rakyat sebagaimana diamanatkan UUD Tahun 1945 Pasal 28H ayat 1, 2 dan 3 serta pasal 34 ayat 1 dan 2. Jaminan sosial adalah salah satu bentuk perlindungan sosial untuk menjamin seluruh rakyat agar dapat memenuhi kebutuhan dasar hidupnya yang layak. Prinsip dasar dalam SJSN adalah prinsip kegotongroyongan, nirlaba, keterbukaan, kehati-hatian, akuntabilitas, portabilitas, kepesertaan bersifat wajib, dana amanat, dan hasil pengelolaan dana jaminan sosial seluruhnya untuk pengembangan program dan untuk sebesar-besar kepentingan peserta.

³⁷⁴ Undang-Undang Nomor 40 Tahun 2004 tentang Sistem Jaminan Sosial Nasional (SJSN).

³⁷⁵ Undang-Undang Nomor 24 Tahun 2011 tentang Badan Penyelenggara Jaminan Sosial. Terdiri dari XVIII Bab dan 71 Pasal.

Adanya SJSN di Indonesia menyerupai dengan model negara kesejahteraan. Dari 4 model kesejahteraan yaitu: 1). Model universal (pelayanan sosial diberikan oleh negara secara merata kepada seluruh penduduknya, baik kaya maupun miskin), 2). Model korporasi (pelayanan sosial yang diselenggarakan oleh negara diberikan terutama kepada mereka yang bekerja atau mampu memberikan kontribusi melalui skema asuransi sosial), 3). Model residual (pelayanan sosial, khususnya kebutuhan dasar, diberikan terutama kepada kelompok-kelompok yang kurang beruntung (*disadvantaged groups*), seperti orang miskin, penganggur, penyandang cacat dan orang lanjut usia yang tidak kaya), dan 4). Model minimal (model ini ditandai oleh pengeluaran pemerintah untuk pembangunan sosial yang sangat kecil. Program kesejahteraan dan jaminan sosial diberikan secara sporadis, parsial dan minimal).

Di lihat dari landasan konstitusional seperti UUD 1945, UU SJSN (Sistem Jaminan Sosial Nasional), dan pengeluaran pemerintah untuk pembangunan sosial yang masih kecil, menurut Suharto, Indonesia dapat dikategorikan sebagai penganut negara kesejahteraan model ini.³⁷⁶ Namun jika melihat pada sisi bahwa pemerintah juga menanggung iuran untuk orang miskin, sehingga mereka tidak perlu membayar iuran program BPJS kesehatan, maka Indonesia menganut model gabungan yang ada irisan antara model minimal dan model residual pada sisi kesehatan dan ketenagakerjaan saja.

Dari sisi ekonomi Islam, BPJS adalah program yang baik dan legal. Namun jika memperhatikan skema program dan juga modus transaksional yang dilakukan oleh BPJS – khususnya BPJS Kesehatan, dengan mendasarkan pada Fatwa Dewan Syari'ah Nasional-Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) dan beberapa literatur, secara umum program BPJS Kesehatan belum

³⁷⁶ Suharto, *Islam dan ...*, h. 1

mencerminkan konsep ideal jaminan sosial dalam Islam, terlebih lagi jika dilihat dari hubungan hukum atau akad antar para pihak.³⁷⁷

Untuk itu, pemerintah perlu didorong untuk membentuk, menyelenggarakan, dan melakukan pelayanan jaminan sosial berdasarkan prinsip syari'ah dan melakukan pelayanan prima, agar sesuai dengan ekonomi Islam. Hal ini sesuai dengan rekomendasi *Ijtima Ulama V*. Jika sistem BPJS tetap berjalan seperti sekarang ini, dikhawatirkan ada penolakan dari kalangan umat Islam yang dapat menimbulkan permasalahan dan tidak optimalnya pelaksanaan BPJS. Hal ini penting dilakukan mengingat pada 2019 nanti, seluruh warga negara wajib ikut program BPJS yang apabila tidak diikuti maka akan mendapat sanksi administratif dan kesulitan memperoleh pelayanan publik. Demikian pula bagi perusahaan yang tidak ikut program BPJS akan mendapat kendala dalam memperoleh izin usaha dan akses ikut tender.³⁷⁸

Di samping itu, dalam sektor keuangan publik Islam juga telah berkembang lembaga-lembaga yang bonafid dan dibentuk pemerintah seperti BWI (Badan Wakaf Indonesia) dan BAZNAS (Badan Amil Zakat nasional) dan derivasinya sebagai pengejawantahan regulasi yang diundangkan pemerintah. Walaupun lembaga-lembaga tersebut belum optimal menggali potensi dana wakaf, zakat, infak, dan sedekah dari masyarakat Indonesia yang memang potensinya sangat besar. Menurut Direktorat Pemberdayaan Zakat yang disampaikan dalam Lokakarya Peradaban Zakat di DIY mencapai 39 triliun Rupiah per tahun.

Tujuan utama ekonomi Islam adalah merealisasikan tujuan manusia untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat (*falah*),

³⁷⁷ MUI, *Hasil Ijtima Ulama V Majelis Ulama Indonesia Tahun 2015*, di Tegal (Jakarta: MUI, 2015), h. 56

³⁷⁸ *Ibid.*, h. 81

serta kehidupan yang baik dan terhormat (*al-hayah al-tayyibah*),³⁷⁹ dan dalam konteks negara adalah *baldataun thayyibatun wa rabbun ghafur* (Q.S. Sabā' 34:15). Definisi kesejahteraan dalam UU Nomor 11 Tahun 2009, sudah mencakup aspek spiritual, namun masih diperlukan penjabaran yang lebih konkrit agar betul-betul sesuai dengan tujuan ekonomi Islam yaitu *falah*.³⁸⁰

Jika mengacu pada ekonomi Islam, kesejahteraan sosial masyarakat Indonesia harus berisi manusia yang berkategori *ibadurrahman (Islamic man)* (QS 25:63). *Islamic man* adalah pribadi yang perilakunya rasional dan konsisten dengan prinsip-prinsip Islam yang bertujuan untuk menciptakan masyarakat yang seimbang. Tauhidnya mendorong untuk yakin, Allah-lah yang berhak membuat *rules* untuk mengantarkan kesuksesan hidup.

Islamic man dalam mengkonsumsi suatu barang tidak semata-mata bertujuan memaksimalkan kepuasan, tetapi selalu memperhatikan apakah barang itu halal atau haram, israf atau tabzir, memudaratkan masyarakat atau tidak dan lain-lain. Ketakwaaannya kepada Allah dan kepercayaannya kepada hari kiamat membuatnya senantiasa taat kepada *rules* Allah dan Rasul-Nya.

³⁷⁹ Al-Quran menyebut kata *falah* dalam 40 tempat. *Falah* mencakup konsep kebahagiaan dalam dua dimensi yaitu dunia dan akhirat. Kebahagiaan dimensi duniawi, *falah* mencakup tiga aspek, yaitu: (1) kelangsungan hidup, (2) kebebasan dari kemiskinan, (3) kekuatan dan kehormatan. Sedangkan dalam kebahagiaan dimensi akhirat, *falah* mencakup tiga aspek juga, yaitu: (1) kelangsungan hidup yang abadi di akhirat, (2) kesejahteraan abadi, (3) berpengetahuan yang bebas dari segala kebodohan. *Falah* hanya dapat dicapai dengan suatu tatatan kehidupan yang baik dan terhormat (*hayah al-tayyibah*). Lihat M. B. Hendrie Anto (2003), *Pengantar...*, h. 7.

³⁸⁰ Anas Zarqa', "Islamic Economics: An Approach to Human Welfare", dalam Aidit Ghazali dan Syed Omar (eds.), *Readings in The Concept and Methodology of Islamic Economics*, Petaling Jaya: Pelanduk Publications, 1989), h. 29-38.

Islamic man tidak materialistik,³⁸¹ ia senantiasa memperhatikan anjuran syariat untuk berbuat kebajikan untuk masyarakat, oleh karena itu ia baik hati, suka menolong, dan peduli kepada masyarakat sekitar. Ia ikhlas mengorbankannya untuk menyenangkan orang lain. (QS 2:215; QS 92: 18-19). Motifnya dalam berbuat kebajikan kepada orang lain, baik dalam bentuk berderma, bersedekah, meyantuni anak yatim, maupun mengeluarkan zakat harta, dan sebagainya, tidak dilandasi motif ekonomi sebagaimana dalam *doctrine of sosial repositibility*, tetapi semata-mata berharap keridhaan Allah SWT.

F. Simpulan

Kehidupan sejahtera yang selalu menjadi tujuan dari seluruh manusia di muka bumi ini, juga merupakan tujuan dan cita-cita *founding fathers* mendirikan negeri Indonesia. Persoalan utamanya, kesejahteraan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia belum terwujud secara merata. Indeks Pembangunan Manusia (IPM) Indonesia termasuk ke dalam kategori 'sedang', berada pada peringkat yang masih jauh di bawah Singapura (9), Brunei (30), dan Malaysia (62).

Untuk mewujudkan kesejahteraan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia, Pemerintah Republik Indonesia telah melakukan berbagai upaya, di antaranya mengeluarkan Undang-undang yang terkait kesejahteraan sosial dan berbagai peraturan derivasinya, termasuk penanganan fakir miskin, Sistem Jaminan Sosial Nasional (SJSN), dan lain-lain.

Namun ternyata aplikasi program untuk mewujudkan kesejahteraan sosial belum sepenuhnya memenuhi konsep ideal jaminan sosial dalam Islam untuk mewujudkan kesejahteraan sosial. Untuk itu, perlu ada ikhtiar untuk merealisasikan

kesejahteraan sosial yang sesuai dengan tujuan ekonomi Islam yang sekaligus tujuan manusia itu sendiri yaitu untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat (*falah*), serta kehidupan yang baik dan terhormat (*al-hayah al-tayyibah*), dan dalam konteks negara adalah *baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur*. Individu yang ada di dalamnya berkarakter *Islamic man* yang perilakunya selalu rasional dan konsisten memenuhi prinsip-prinsip Islam yang bertujuan untuk menciptakan masyarakat yang seimbang.³⁸²

³⁸¹ Nur Kholis, "Praktik Ekonomi Islam di Indonesia dan Implikasinya bagi Pembangunan Karakter Bangsa", *AHKAM, Jurnal Hukum Islam*, Vol.13, NO. 02, ISSN 1411-271X, November 2011.

³⁸² Tulisan ini merupakan versi lain dari artikel yang pernah dimuat di jurnal *AKADEMIKA*, STAIN Metro, 2015

REFERENSI

- Ahmad, Khursid dalam M. Umer Chapra, *What is Islamic Economics*, (Jeddah: IRTI – IDB, 1992)
- Anas Zarqa', "Islamic Economics: An Approach to Human Welfare", dalam Aidit Ghazali dan Syed Omar (eds.), *Readings in The Concept and Methodology of Islamic Economics*, (Petaling Jaya: Pelanduk Publications, 1989)
- Anto, M. B. Hendrie, *Pengantar Ekonomika Mikro Islami*, (Yogyakarta: EKONISIA, 2003)
- _____, "Introducing an Islamic Human Development Index (I-HDI) to Measure Development in OIC Countries," dalam *Islamic Economic Studies* Vol. 19, No. 2, December, 2011.
- Askari, Hossein dkk, "Understanding Development in an Islamic Framework", dalam *Islamic Economic Studies* Vol. 22, No. 1, May, 2014 (1-36) DOI No. 10.12816/0004129.
- Aziz, M. Amin, *Pesan Tuhan untuk Membangun Kembali Karakter Bangsa*. (Jakarta: DFQ, 2012)
- Badawi, Ahmad Zaki, *Mu'jam Mushthalahâtu al-'Ulûm al-Ijtimâ'iyah*, (Beirut: Maktabah Lubnan, **New Impression 1982**)
- Behdad, Sohrab, "Property Rights and Islamic Economic Approach", dalam Jomo (ed.), *Islamic Economic Alternatives*, (Selangor: Macmillan Academic and Professional Ltd, 1992)
- Billah, Mohd. Ma'sum, *Institution of Zakat and The Modern Social Security System*, ed. 2, (Petaling Jaya: Ilmiah Publishers, 2003)
- Chapra, M. Umer, *Masa Depan Ilmu Ekonomi*, (terj.) Ikhwan Abidin, *The Future of Economics: An Islamic Perspective*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001)
- _____, *Islam and The Economic Challenge*. Diterjemahkan oleh Ikhwan Abidin Basri, *Islam dan Tantangan Ekonomi*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2000)
- Depdiknas, Kamus Bahasa Indonesia, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008)
- Fauzan, Shalih Bin, terj. *Memahami Aqidah, Syariat dan Adab*, (Yogyakarta: DPPAI, 2009)
- Ghazali, Aidit Bin Hj, (ed.), *Islam and Justice*. (Kuala Lumpur: IKIM, 1993).
- Hamid, Edy Suandi, "Kemiskinan di Indonesia: Potret Jauhnya Kehidupan Ideal Masyarakat Madani dan Lesatri", dalam Prosiding Seminar Nasional *Menuju Masyarakat Madani dan Lestari*, (Yogyakarta: DPPM UII, 2013)
- Hassan, Nik Mustapha Hj. Nik, "Zakat in Malaysia: Present and Future Status", dalam AbulHasan M. Sadeq *et al.* (eds.), *Development and Finance in Islamic*, (Petaling Jaya: International Islamic University Press, 1991)
- <https://www.bps.go.id/pressrelease/2023/01/16/2015/persentase-penduduk-miskin-september-2022-naik-menjadi-9-57-persen.html#:~:text=Jumlah%20penduduk%20miskin%20pada%20September,juta%20orang%20terhadap%20September%202021.>
- Kahf, Monzer, "Zakat: Unresolved Issues in Contemporary Fiqh", dalam AbulHasan M. Sadeq *et al.* (eds.), *Development and Finance in Islamic*, (Petaling Jaya: International Islamic University Press, 1991)

- Keputusan Menteri Tenaga Kerja No. 13 tahun 2012 tentang Perubahan Penghitungan Kehidupan Hidup Layak
- Khan, Akram, *An Intrduction to Islamic Economics*, (Islamabad: IIIT Pakistan, 1994)
- _____, “Methodology of Islamic Economics” dalam Aidit Ghazali dan Syed Omar (eds.), *Readings in The Concept and Methodology of Islamic Economics*, (Petaling Jaya: Pelanduk Publications, 1989)
- Khan, M. Fahim, “Theory of Consumer Behaviour in Islamic Perspective”, dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*, (Petaling Jaya: Longman Malaysia, 1992)
- Kholis, Nur, “Praktik Ekonomi Islam di Indonesia dan Implikasinya bagi Pembangunan Karakter Bangsa”, *AHKAM, Jurnal Hukum Islam*, Vol.13, NO. 02, ISSN 1411-271X, November 2011.
- Kusha, H.R., “Social Justice: From the Islamic World-System to The European World-Economy, a study of Power Legitimation,” Ph.D Thesis, University of Kentucky, VA, USA, 1989.
- Mannan, M. Abdul, *Islamic Economics; Theory and Practice*, (Cambride: Houder and Stoughton Ltd., 1986)
- MUI, *Hasil Ijtima Ulama V Majelis Ulama Indonesia Tahun 2015*, di Tegal (Jakarta: MUI, 2015)
- Qaradawi, Yusuf al-, *al-Ijtihad al-Mu‘asir*, (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1998).
- _____, *Fiqh al-Zakah*, ed. 2, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1973)
- _____, *Economic Scurity in Islam*, terj. Muhammad Iqbal Siddiqi, (Lahore: Kazi Publication, 1981)
- Rahman, Afzalur, *Economic Doctrines of Islam*, Vol. 4, (London: The Muslim Schools Trust, 1979)
- Rahnema, Farhad Nomani and Ali, *Islamic Economic System*. (Kuala Lumpur: Zed Book Ltd, 1995)
- Roy, Oliver, *Secularism Confronts Islam*. (New York: Columbia University Press, 2005).
- Sadeq, AbulHasan M., “Islamic Economic Thought”, dalam AbulHasan M. Sadeq dan Aidit Ghazali (eds.), *Readings in Islamic Economic Thought*, (Petaling Jaya: Longman Malaysia Sdn. Bhd., 1992)
- Saleh, Siddig Abdulmaged, “Comprehensive Human Development: Realities and Aspirations”, dalam *Islamic Economic Studies* Vol. 19, No. 2, December, 2011 (19-50)
- Siddiqi, Muhammad Nejatullah, “The Guarantee of a Minimal Standard of Living in an Islamic State” dalam Munawar Iqbal, (ed.) *Islamic Perspective on Sustainable Development*.
- _____, “Islamic Economic Thought: Foundations, Evolution and Needed Direction”, dalam AbulHasan M. Sadeq *et al.* (eds.), *Development and Finance in Islamic*, (Petaling Jaya: International Islamic University Press, 1991)
- Suharto, “Islam dan Negara Kesejahteraan”, dalam www.policy.hu, diakses pada 15 Agustus 2015
- Syatibi, Al-, *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-Fikr, juz 2, t.t.).
- Tantangan Kemiskinan pada 2015*, <http://m.republika.co.id>,

BAB X

KONTRUKSI *GENERAL EQUILIBRIUM* PERSPEKTIF EKONOMI ISLAM

A. Pendahuluan

Hadirnya suatu sistem ekonomi, salah satunya diarahkan mencapai suatu tujuan tertentu. Tujuan sistem ekonomi kapitalis/konvensional adalah tercapainya kesejahteraan dengan parameter yang sifatnya keduniaan. Sedangkan sistem ekonomi Islam juga bertujuan untuk meraih kesejahteraan, namun dimensi dan parameternya bersifat duniawi dan ukhrowi, yang dikenal dengan sebutan *falah*. Dalam mencapai tujuan tersebut diperlukan ukuran-ukuran dan indikator-indikator untuk mengukur pencapaian tujuan yang hendak dicapai. Dalam ekonomi kapitalis/konvensional diciptakanlah parameter-parameter untuk mengukur pencapaian tujuan, di antaranya efisiensi pasar, keseimbangan antara sektor riil dan sektor moneter agar tercipta harmoni dan kestabilan dalam perekonomian, dan puncaknya adalah *general equilibrium model* (model ekonomi keseimbangan umum).

Model ekonomi keseimbangan umum digunakan untuk memahami interaksi antar pasar, proses tercapainya keseimbangan (harga dan kuantitas) di seluruh pasar (industri) secara simultan. Kajian yang paling sederhana dari model keseimbangan umum mengasumsikan bahwa dalam perekonomian hanya ada dua industri atau pelaku ekonomi. Di dalam analisisnya banyak menggunakan asumsi *ceteris paribus* (segenap lainnya dianggap tetap dan tidak mempengaruhi inti pembahasan)³⁸³. Dalam kajian yang lebih komprehensif, asumsi-asumsi yang dibangun diperluas

³⁸³ Adiwarman Karim, *Ekonomi Mikro Islam*. Jakarta: Rajawali Press, 2016, cet. 8, h. 265

Undang-Undang Nomor 24 Tahun 2011 tentang Badan Penyelenggara Jaminan Sosial. Terdiri dari XVIII Bab dan 71 Pasal.

Undang-Undang Nomor 40 Tahun 2004 tentang Sistem Jaminan Sosial Nasional (SJSN).

Undang-Undang Republik Indonesia No. 11 Tahun 2009 Tentang Kesejahteraan Sosial

Undang-Undang Republik Indonesia No. 11 Tahun 2011 Tentang Kesejahteraan Sosial

UNDP (United Nations Development Program), *Human Development Report 2014*, (New York: UNDP, 2014)

Wafa, Syed Mohd. Ghazali Wafa Syed Adwam *et al.*, *Pengantar Perniagaan Islam*, (Petaling Jaya: Pearson Malaysia Sdn. Bhd., 2005)

Zaman, Asad, *Islamic Economics: A Survey of the Literature, Islamic Studies, 2009, 48: 3.*

Zarqa, Anas, "Islamic Economics: An Approach to Human Welfare", dalam Aidit Ghazali dan Syed Omar (eds.), *Readings in The Concept and Methodology of Islamic Economics*, (Petaling Jaya: Pelanduk Publications, 1989)

dengan penggunaan ilmu ekonometri sehingga deskripsi hasilnya akan lebih mendekati realitas yang sesungguhnya.

Model ekonomi keseimbangan umum dibangun di atas postulasi dan asumsi-asumsi dalam ekonomi konvensional yang dimensi kesejahteraannya terbatas pada sesuatu yang bersifat materialistik, mondial, duniawi dan mengabaikan dimensi yang bersifat ukhrowi, transendental.³⁸⁴ Untuk itulah dalam artikel ini akan dianalisis bagaimana general equilibrium model (model ekonomi keseimbangan umum) dalam perspektif ekonomi Islam. Kajian ini dimulai dari hal paling mendasar penggerak aktifitas ekonomi, yaitu rasionaliti, dilanjutkan dengan unsur-unsur pembentuk keseimbangan umum, dan diakhiri dengan konstruksi general equilibrium model (model ekonomi keseimbangan umum) yang islami.

B. Konsep Rasionaliti: Pintu Masuk Analisis Keseimbangan Umum

Asumsi bahwa tindakan individu adalah rasional merupakan sesuatu yang sangat dipegang teguh oleh Ilmu ekonomi konvensional. Sebetulnya tidak ada yang aneh untuk menerima asumsi ini, hanya saja, bagaimana mendefinisikan rasionaliti dalam ekonomi itulah yang perlu mendapatkan perhatian, karena memang hampir semua bidang ilmu sosial mempunyai definisi dan pandangan yang tersendiri tentang rasionaliti. Definisi rasionaliti dari berbagai cabang ilmu sosial mungkin akan berbeda. Misalnya suatu perbuatan yang dianggap rasional menurut seorang pakar psikologi, akan tetapi menurut pakar ekonomi sebagai tidak rasional.³⁸⁵

³⁸⁴ *Ibid.*

³⁸⁵ M.B. Hendrie Anto, *Pengantar Ekonomika Mikro Islami*, Yogyakarta: EKONISIA, 2003, h. 31.

Rationality assumption dalam ekonomi menurut Roger LeRoy Miller adalah *individuals do not intentionally make decisions that would leave them worse off*.³⁸⁶ Ini berarti bahwa rasionaliti didefinisikan sebagai tindakan manusia dalam memenuhi keperluan hidupnya yaitu memaksimalkan kepuasan atau keuntungan senantiasa berdasarkan pada keperluan (*need*) dan keinginan-keinginan (*want*)³⁸⁷ yang digerakkan oleh akal yang sehat dan tidak akan bertindak secara sengaja membuat keputusan yang bisa merugikan kepuasan atau keuntungan mereka. Bahkan menurutnya, suatu aktivitas atau sikap yang terkadang nampak tidak rasional akan tetapi seringkali ia memiliki landasan rasionaliti yang kuat, misalnya sikap orang lanjut usia yang tidak mau belajar teknologi baru,³⁸⁸ orang yang berpacaran dengan menghabiskan waktu dan uang, sikap menolong orang fakir miskin dan sebagainya. Dalam kajian ekonomi, rasionaliti merupakan suatu perkataan yang lebih sering dipakai daripada didefinisikan. Kalaulah definisi itu diberikan, biasanya berupa deskripsi tentang pilihan rasional atau perbuatan rasional.

Rasionaliti merupakan kunci utama dalam pemikiran ekonomi modern. Ia menjadi asas aksioma bahwa manusia adalah makhluk rasional. Seorang manusia ekonomi (*homo economicus*) memilih di antara berbagai alternatif pilihan dengan tujuan untuk memaksimalkan kepuasan. Sebelum memilih, ia mesti menyusun skala prioritas dari berbagai alternatif pilihan. Syarat pilihan rasional adalah bahwa setiap individu mengetahui berbagai informasi secara lengkap tentang alternatif-alternatif dan ia mempunyai kemampuan untuk menyusun skala prioritasnya sesuai

³⁸⁶ Roger LeRoy Miller, *Economics Today: The Micro View*, edisi 9, New York: Addison Wesley, 1997, h. 6.

³⁸⁷ Pemaknaan lebih lengkap, rujuk Zubair Hasan, *Introduction to Microeconomics An Islamic Perspectives*. Petaling Jaya: Prentice Hall, 2006, h. 99-101

³⁸⁸ *Ibid.*, h. 7.

dengan preferensinya. Apabila dua syarat tersebut terpenuhi, maka pilihan rasional bisa berlaku.³⁸⁹

Konsep rasionaliti muncul karena adanya keinginan-keinginan konsumen untuk memaksimalkan utiliti dan produsen ingin memaksimalkan keuntungan, berasaskan pada satu set *constrain*. Yang dimaksud *constrain* dalam ekonomi konvensional adalah terbatasnya sumber-sumber dan pendapatan yang dimiliki oleh manusia dan alam, akan tetapi keinginan manusia pada dasarnya tidak terbatas. Dalam ekonomi Islam yang dimaksud dengan *constrain* adalah terbatasnya kemampuan manusia baik dari segi fisik maupun pengetahuan untuk mencapai atau mendapatkan sesuatu sumber yang tidak terbatas yang telah disediakan oleh Allah SWT.³⁹⁰ Berdasarkan pernyataan di atas maka perlu membuat suatu pilihan yang rasional sehingga pilihan tersebut dapat memberikan kepuasan atau keuntungan yang maksimal pada manusia.

Menurut ilmu ekonomi konvensional, sesuai dengan pemahamannya tentang *rational economics man*, tindakan individu rasional adalah tertumpu kepada kepentingan diri sendiri (*self interest*)³⁹¹ yang menjadi satu-satunya tujuan bagi seluruh aktivitas. Ekonomi konvensional mengabaikan moral dan etika dalam pembelanjaan dan unsur waktu adalah terbatas hanya di dunia saja tanpa mengambilkira hari akhirat. Adam Smith menyatakan bahwa tindakan individu yang mementingkan kepentingan diri sendiri

³⁸⁹ Qasem Hamouri, "Rationality, Time and Accounting for The Future in Islamic Thought", dalam Faridi (ed), *Essays in Islamic Economic Analysis*, New Delhi: Genuine Publication & Media PVT. Ltd., 1991, h. 70.

³⁹⁰ M.A. Mannan, "Scarcity, Choice and Opportunity Cost: Their Dimension in Islamic Economics", Saudi Arabia: International Centre for Research in Islamic Economics, 1982, h. 107-109.

³⁹¹ Ini tergambar dalam ungkapan Adam Smith (1776) dalam bukunya *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nation*, yang menyatakan "it is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker that we expect our dinner, but from their regard to their own interest". Sebagaimana dikutip oleh Miller, *Economics...*, h. 5-6.

pada akhirnya akan membawa kebaikan masyarakat seluruhnya karena tangan tak tampak (*invisible hand*) yang bekerja melalui proses kompetisi dalam mekanisme pasar.³⁹²

Rasionalisme ekonomi mentafsirkan perbuatan manusia itu sesuai dengan sifatnya yang *homo economicus*, di mana semua perbuatannya senantiasa berdasarkan pada perhitungan terperinci, yang ditujukan untuk mencapai kesuksesan ekonomi. Kesuksesan ekonomi dimaknai sebagai menghasilkan uang sebanyak-banyaknya. Mengejar kekayaan, baik dalam bentuk uang maupun barang ialah tujuan utama dalam kehidupan ini. Pada saat yang sama, ia merupakan ukuran kesuksesan ekonomi. Keberhasilan untuk mendapatkan uang yang banyak dianggap sebagai merupakan hasil yang bersumber dari kesungguhan dan keahlian mereka dalam mencapai tujuan tersebut.³⁹³ Dalam ekonomi konvensional, perilaku rasional dianggap ekuivalen (*equivalent*) dengan memaksimalkan utiliti.

Dalam ekonomi Islam, tindakan rasional termasuklah kepuasan atau keuntungan ekonomi dan rohani baik di dunia maupun di akhirat, sedangkan dalam ekonomi konvensional cakupan tujuannya terbatas hanya pada kepuasan atau keuntungan ekonomi saja. Oleh karena itu, dimensi waktu dalam ekonomi Islam adalah lebih luas. Dalam ekonomi Islam, di dalam menjalankan perekonomian tidak hanya berasaskan pada logikal semata-mata, akan tetapi juga berasaskan pada nilai-nilai moral dan etika serta tetap berpedoman kepada petunjuk-petunjuk dari Allah SWT. Manusia muslim dianggap bertindak rasional apabila individu tersebut mengarahkan perilakunya untuk mencapai tahapan

³⁹² Paul Samuelson dan William D. Nordhaus, *Microeconomic*, New York: McGraw-Hill, 2001, edisi 17, h. 30-31 dan 216.

³⁹³ Tajuldin et.al, *Rasionalisme dari Perspektif Ekonomi Konvensional dan Ekonomi Islam: Implikasi ke Atas Keseimbangan Pengguna dan Keseimbangan Pengeluar*, Makalah untuk seminar Ekonomi Islam Lanjutan di UKM, 2004, h. 4. Lihat pula M.B. Hendrie Anto, *Pengantar...*, h. 120

maksimum sesuai dengan norma-norma Islam.³⁹⁴ Individu rasional adalah individu yang berusaha memaksimalkan *al-falah* dibanding memaksimalkan kepentingan diri sendiri.

Berbeda dengan ekonomi konvensional yang mengasumsikan manusia sebagai *rational economic man*, jenis manusia yang hendak dibentuk oleh Islam adalah *Islamic man* ('*ibadurrahman*'), (QS 25:63). *Islamic man* dianggap perilakunya rasional jika konsisten dengan prinsip-prinsip Islam yang bertujuan untuk menciptakan masyarakat yang seimbang. Tauhidnya mendorong untuk yakin, Allah-lah yang berhak membuat *rules* untuk mengantarkan kesuksesan hidup.

Islamic man dalam mengkonsumsi suatu barangan tidak semata-mata bertujuan memaksimalkan kepuasan, tetapi selalu memperhatikan apakah barang itu halal atau haram, israf atau tabzir, memudaratkan masyarakat atau tidak dan lain-lain. Ketakwaaannya kepada Allah dan kepercayaannya kepada hari kiamat membuatnya senantiasa taat kepada *rules* Allah dan Rasul-Nya.

Islamic man tidak materialistik, ia senantiasa memperhatikan anjuran syariat untuk berbuat kebajikan untuk masyarakat, oleh karena itu ia baik hati, suka menolong, dan peduli kepada masyarakat sekitar. Ia ikhlas mengorbankan kesenangannya untuk menyenangkan orang lain. (QS 2:215; QS 92: 18-19). Motifnya dalam berbuat kebajikan kepada orang lain, baik dalam bentuk berderma, bersedekah, meyantuni anak yatim, maupun mengeluarkan zakat harta, dan sebagainya, tidak dilandasi motif ekonomi sebagaimana dalam *doctrine of sosial reposibility*, tetapi semata-mata berharap keridhaan Allah SWT.

³⁹⁴ Muhammad Nejatullah Siddiqi, "Islamic Consumer Behaviour" dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed.), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*, Petaling Jaya: Longman Malaysia Sdn Bhd, 1992, h. 55-56.

Dengan demikian *economic rationality from Islamic view* bermakna: (1) konsisten dalam pilihan ekonomi (2) *Content* pilihan tidak mengandung haram, israf, tabdzir, mudarat kepada masyarakat (taat kepada *rules* Allah) (3) Memperhatikan faktor eksternal seperti kebaikan hati (*altruism*) yang sesungguhnya, interaksi sosial yang mesra.

C. Unsur Pembentuk Keseimbangan Umum: Konvensional vs Islam

Keseimbangan umum merupakan seimbangannya harga beli terhadap harga jual, seimbangannya permintaan barang dengan penawaran barang, juga keseimbangan antara pengeluaran uang dengan pemasukan dan keseimbangan antara pendapatan dengan pengeluaran yang terjadi. Keseimbangan umum atau equilibrium meliputi beberapa pasar yaitu: pasar barang, pasar uang, pasar tenaga kerja dan pasar modal. Studi keseimbangan umum yang paling sederhana mengasumsikan bahwa dalam perekonomian hanya ada dua industri atau pelaku ekonomi. Sedangkan keseimbangan yang menyeluruh berarti keseimbangan secara agregat. Dengan demikian, unsur pembentuk analisis keseimbangan umum adalah sebagai berikut:

1. Agregat Supply (Penawaran agregat/AS)

Penawaran agregat adalah hubungan antara jumlah barang dan jasa yang ditawarkan dan tingkat harga. Penawaran agregat meliputi pendapatan nasional atau barang dan jasa yang dikeluarkan di dalam negeri ditambah dengan barang dan jasa yang diimpor. Penawaran agregat adalah jumlah output yang akan diproduksi dan dijual oleh kalangan bisnis pada harga yang berlaku, pada kapasitas produksi tertentu dan dengan biaya-biaya tertentu. Pada umumnya kalangan bisnis berkeinginan memproduksi output potensialnya (bahwa output maksimum yang dapat dihasilkan perekonomian tanpa menaikkan laju inflasi adalah

output potensial)³⁹⁵ namun apabila tingkat harga dan tingkat pengeluaran rendah, produsen akan menghasilkan barang dan jasa dalam jumlah yang kecil dari output potensialnya.

Sedangkan pada periode dimana tingkat harga dan dan permintaan sangat tinggi, produsen bisa menghasilkan barang dan jasa yang lebih besar dari output potensialnya untuk sementara. Bahwa dalam setiap perekonomian yang merupakan perekonomian terbuka, penawaran agregat meliputi pendapatan nasional atau barang dan jasa yang dikeluarkan dalam negeri, ditambah dengan barang dan jasa yang di impor. Kurva AS dapat berslopes positif, horizontal dan vertikal, tergantung asumsi yang dijadikan dasar analisisnya.

a. Kurva AS ber-slope Positif³⁹⁶

Kurva AS adalah berslopes positif jika asumsi yang digunakan adalah:

- 1) Harga-harga fleksibel, dapat turun atau dapat naik. Dengan kata lain tidak ada rigiditas harga (kekakuan harga).
- 2) Gaji-gaji fleksibel, dapat turun atau dapat naik. Dengan kata lain tidak ada rigiditas gaji (kekakuan).
- 3) Perekonomian belum berada pada keadaan kapasitas penuh, sehingga setiap kenaikan AD dapat dipenuhi oleh kapasitas produksi yang ada.

Pada kenyataan tidak selamanya ketiga asumsi itu dapat terpenuhi. Alternatif lain adalah dengan mengasumsikan rigiditas terjadi pada harga, bukan pada gaji. Secara lengkap asumsi alternatif lain ini adalah: Pasar barang kompetitif, dan Harga-harga tidak fleksibel (dapat naik dan dapat turun). Gaji-gaji tidak fleksibel (rigiditas gaji).

³⁹⁵ Adiwarmar Karim, *Ekonomi...*, h. 265

³⁹⁶ Nurul Huda dkk, *Ekonomi Makro Islam*, Jakarta: Kencana Prenada Media, 2013, h. 217

b. Kurva AS ber-slopes Horizontal

Asumsi yang digunakan adalah harga-harga tidak fleksibel, dan pasar tenaga kerja kompetitif, dan gaji-gaji fleksibel. Dengan kata lain tidak ada rigiditas gaji (kekuatan gaji).

c. Kurva AS ber-slopes Vertikal

Asumsi yang digunakan dalam kurva AS yang berslopes vertikal adalah :

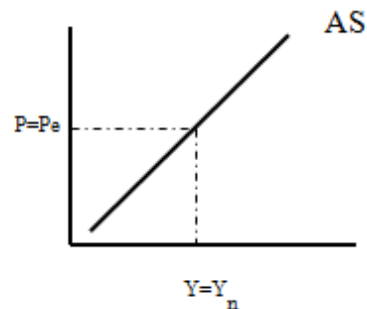
- 1) Perekonomian berada pada keadaan kapasitas penuh. Dengan kata lain, ada rigiditas output
- 2) Harga-harga fleksibel, dapat turun dapat naik. Dengan kata lain tidak ada rigiditas harga (kekakuan harga).

Dalam perspektif ekonomi Islam, kurva penawaran agregatif menggambarkan volume produk nasional yang akan diproduksi pada tingkat harga yang berbeda-beda, karena tidak ada monopoli dalam setiap pasar (dan penguasa harus memperhatikan hal ini), maka uang atau upah nominal yang harus dibayarkan kepada pekerja adalah benar-benar sempurna fleksibel dapat bergerak ke atas dan ke bawah, sebab penentuan apakah mereka bekerja atau tidak, didasarkan semata-mata kepada upah nyata yang ditawarkan. Kurva penawaran agregatif (AS) diturunkan dari keseimbangan kurva pasar tenaga kerja.

Dalam Agregate supply pasar tenaga kerja adalah keadaan dimana terdapat penawaran tenaga kerja yang berasal dari angkatan kerja dan permintaan tenaga kerja yang berasal dari perusahaan. Semakin tinggi permintaan akan tenaga kerja, sedangkan penawaran tenaga kerja yang terbatas akan berdampak pada naiknya upah, sebaliknya jika permintaan tenaga kerja sedikit sedangkan penawaran tenaga kerja meningkat, maka upah akan turun.

Ada dua hal yang penting dimiliki oleh kurva AS:

- 1) Output yang meningkat akan meningkatkan harga. Hubungan ini dapat dilihat dari beberapa langkah, yaitu jika output meningkat, maka Y akan meningkat. Selanjutnya jika N (tenaga kerja) meningkat maka pengangguran akan turun, selanjutnya akan meningkatkan upah, pada akhirnya meningkatkan tingkat harga, sehingga secara singkat jika output meningkat maka tingkat harga secara umum akan meningkat.
- 2) Harga yang meningkat tidak terlepas dari adanya ekspektasi harga yang meningkat. Hal ini terjadi karena ekspektasi harga yang mendorong meningkatnya upah dan akan meningkatkan tingkat harga.³⁹⁷



Gambar 1. Skema Kurva Agregat Suply

2. Agregat Demand (Permintaan agregat)

Kurva AD di turunkan dari keseimbangan di pasar barang dan pasar uang, berbeda dengan kurva agregat supply (AS) yang di turunkan dari keseimbangan di pasar tenaga kerja. Permintaan agregat adalah jumlah barang dan jasa akhir yang dihasilkan dalam perekonomian yang diminta pada berbagai tingkat harga.³⁹⁸ Dalam konteks ekonomi konvensional, ada

³⁹⁷ Adiwarman Karim, *Ekonomi...*, h. 216

³⁹⁸ *Ibid.*, h. 217-218

dua macam keseimbangan yaitu, keseimbangan di pasar barang dan jasa, dan keseimbangan di pasar uang.

a. Keseimbangan pasar barang (Kurva IS)

Keseimbangan di pasar barang terjadi jika output yang dihasilkan sama dengan jumlah permintaan barang-barang konsumsi, investasi, dan juga belanja pemerintah. Kurva $I=S$, I adalah Investasi, sedangkan S adalah saving. Dalam perspektif ekonomi islam, pendapatan yang diterima dapat digunakan sebagai konsumsi, membayar zakat dan sebagian lagi dapat disimpan. Berikut adalah persamaannya:

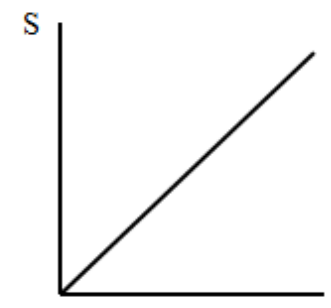
$$Y = C + S + Z$$

Y = pendapatan, C = konsumsi, S = simpanan, Z = zakat

Bila di asumsikan seluruh simpanan tersebut digunakan untuk investasi, dan zakat dimasukkan dalam konsumsi, maka:

$$S = I, \text{ maka } Y = C + I$$

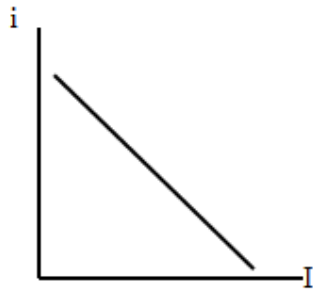
Keseimbangan ini $S = I$ digambarkan dengan kurva ber-slope positif. Bila $S=15$, $I=15$, $S=60$, maka $I=60$.



Gambar 2. Skema Keseimbangan $I = S$

- 1) Kurva yang menunjukkan hubungan investasi (I) dengan tingkat bunga (i)/tingkat bagi hasil (r)

Kedua hal ini dilatarbelakangi oleh titik yang lazim dilakukan yaitu meminjam kredit dari bank konvensional untuk melakukan investasi. Semakin tinggi bunga semakin sedikit jumlah kredit yang mau dipinjam oleh masyarakat dari bank konvensional, berarti sedikit investasi yang terjadi. Dalam konteks bank syariah, Semakin tinggi tingkat bagi hasil semakin sedikit jumlah pembiayaan yang diajukan oleh masyarakat dari bank Syariah. Hubungan negatif ini digambarkan seperti berikut:

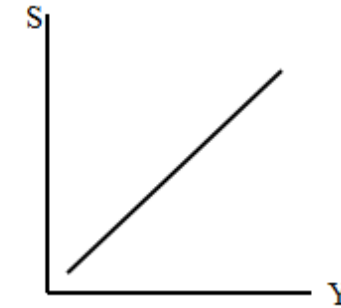


Gambar 3. Skema Kurva Fungsi Investasi

- 2) Kurva yang menunjukkan hubungan tabungan (S) dengan pendapatan (Y)

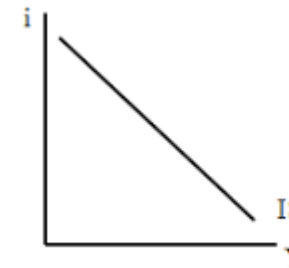
Kedua hal ini dilatarbelakangi oleh kecenderungan orang untuk menggunakan sebagian pendapatannya untuk ditabung dan sebagian lain untuk keperluan konsumsi. Berikut adalah persamaan yaitu, $Y = C + S$

Secara grafis hubungan positif ini digambarkan sebagai berikut:



Gambar 4. Skema Kurva Fungsi Saving

Dari ketiga kurva tersebut, dapatlah pembentukan kurva IS, adalah sebagai berikut:



Gambar 5. Skema Kurva keseimbangan pasar barang dan jasa

- b. Keseimbangan pasar uang (Kurva LM)

Keseimbangan pasar uang yang terjadi apabila penawaran uang sama dengan permintaannya. Keseimbangan pasar uang digambarkan oleh kurva $L=M$, sesuai dengan namanya L adalah jumlah likuiditas (uang) dalam perekonomian yang disebarkan oleh bank sentral, sedangkan M adalah jumlah uang yang ingin di pegang oleh masyarakat. Dalam notasi lain, di tuliskan $M_s=M_d$, dimana M_s adalah Money Supply/penawaran uang untuk

bank sentral sedangkan Md adalah money demand/permintaan uang oleh masyarakat.

Permintaan uang berdasarkan motifnya yaitu untuk melakukan transaksi disebut Md(tr), untuk Spekulasi disebut Md(sp) dan untuk berjaga-jaga disebut Md(pr). Berikut adalah persamaannya: $M_s = M_d = [M_d(tr) + M_d(sp) + M_d(pr)]$

Perlu di ingat bahwa jumlah uang Ms belum menggambarkan daya beli uang tersebut karena karena belum diketahui harga-harga umum yang berlaku. Misalkan gaji seseorang Rp.12jt belum dapat dikatakan tinggi atau rendah gaji tersebut. Jika seseorang tersebut tinggal di desa maka gaji tersebut tergolong tinggi karena biaya hidup yang X = Rp 1jt. Namun jika seseorang tersebut tinggal di kota, dengan biaya R.9,5jt maka dapat dikatakan gaji tersebut tergolong rendah.

Untuk transaksi maka di dapatkan $M_d(tr) = Rp 100$, dan $M_d(sp) = Rp 0$.

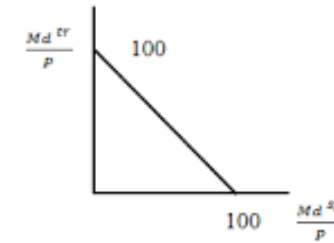
$$M_s/P = M_d(tr) / P + M_d(sp) / P$$

$$100 = 100 + 0$$

Untuk spekulasi $M_d(tr) = Rp 0$, dan $M_d(sp) = Rp 100$.

$$M_s/P = M_d(tr) / P + M_d(sp) / P$$

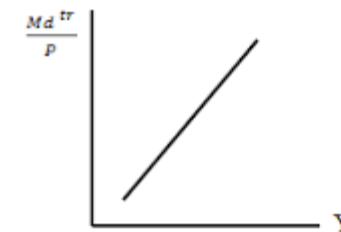
$$100 = 0 + 100$$



Gambar 6. Skema Kurva keseimbangan permintaan uang untuk transaksi dan spekulasi

- 1) Kurva Yang Menunjukkan Hubungan Uang dan Pendapatan

Semakin kaya seseorang maka semakin besar pula keinginan untuk melakukan transaksi, begitu juga sebaliknya. Hubungan positif ini digambarkan: $M_d(tr) = kY$



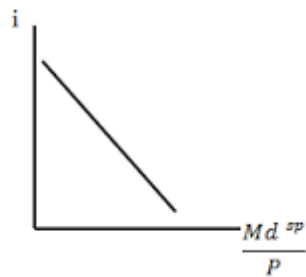
Gambar 7. Skema Kurva Permintaan Uang untuk Transaksi

- 2) Kurva Yang Menunjukkan Hubungan Uang dan Tingkat Bunga/Tingkat bagi hasil

Semakin tinggi bunga/tingkat bagi hasil, semakin banyak orang tertarik menyimpan uangnya dalam deposito di bank Konvensional atau Bank Syariah. Dalam konteks semakin tinggi bunga lain obligasi atau imbal hasil sukuk semakin orang tertarik

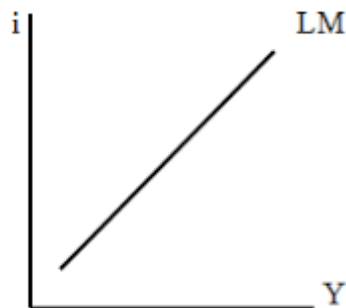
membeli obligasi konvensional atau sukuk. Bila orang meningkatkan simpanan uangnya dalam bentuk deposito di bank atau membeli obligasi atau sukuk, maka semakin sedikit uang yang tersedia baginya untuk melakukan spekulasi.

Hubungan negatif ini di gambarkan secara grafis, sebagai berikut.



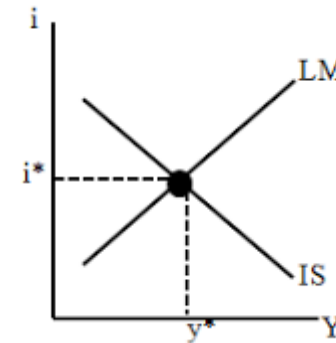
Gambar 8. Skema Kurva Permintaan Uang untuk spekulasi

Dari ketiga kurva tersebut dapat pembentukan kurva LM, sebagai berikut:



Gambar 9. Skema Keseimbangan Pasar Uang

Dengan demikian, keseimbangan pasar barang dan pasar uang digambarkan sebagai berikut:



Gambar 10. Skema Kurva Keseimbangan Pasar Barang Dan Pasar Uang

Perpotongan kurva IS dengan kurva LM merupakan keseimbangan umum. Sesuai dengan namanya keseimbangan IS dan LM menggambarkan bertemunya keseimbangan pasar uang (LM) dengan keseimbangan pasar barang (IS).

3. Keseimbangan AD-AS

Keseimbangan AD-AS dibangun dari kurva AD dan AS. Masing-masing memiliki karakteristik yang berbeda. Kurva AD dipengaruhi oleh jumlah uang yang beredar, belanja pemerintah, dan pajak. Sedangkan kurva AS diturunkan dari keseimbangan pasar tenaga kerja.³⁹⁹

Berdasarkan penjelasan di atas, maka keseimbangan kurva AD dan AS ditentukan berdasarkan jumlah output yang diproduksi dan tingkat harga yang terjadi. Keseimbangan kurva AD-AS terjadi pada saat terjadinya perpotongan antara kedua kurva tersebut yaitu titik A, yang berarti sama dengan AD dan AS pada pendapatan nasional riil sebanyak Y_e dan

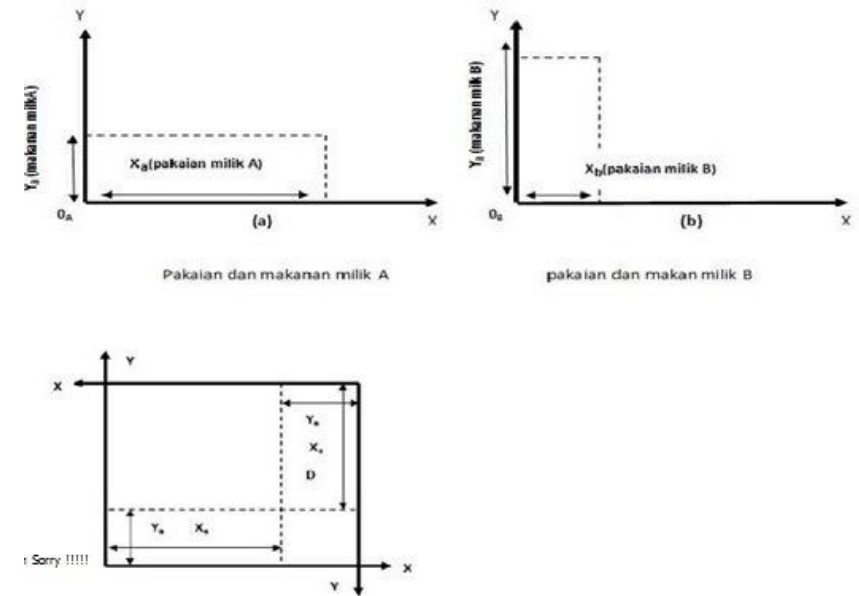
³⁹⁹ Adiwarmar Karim, *Ekonomi...*, h. 220

pada tingkat harga P_e . Dalam keadaan ini keseimbangan telah tercapai.⁴⁰⁰

4. Efisiensi Pertukaran dengan Edgeworth Box

Perkonomian dikatakan efisien jika individu-individu dalam perekonomian (konsumen– produsen) telah berada dalam kondisi keseimbangan, melalui mekanisme pertukaran. Dengan kata lain perekonomian telah berjalan efisien bila, terjadi mekanisme pertukaran yang efisien (*efficiency in exchange*) dan produksi berjalan efisien (*efficiency in production*). Salah satu cara untuk menganalisis pertukaran dua komoditi dari kedua individu adalah model pertukaran Edgeworth (Edgeworth Box).⁴⁰¹

Menurut Alfred Pareto, alokasi sumber daya dikatakan efisien bila barang dan jasa yang tidak dapat direalokasikan (*reallocated*) antar konsumen tanpa membuat salah satu konsumen dirugikan (tingkat kepuasan menurun). Prinsip ini disebut prinsip Optimalisasi Pareto (Pareto efficiency).⁴⁰² Untuk dapat memahami prinsip tersebut, dibuat ilustrasi sebuah model ekonomi sederhana. Misal dalam perekonomian hanya terdapat dua individu, A dan B, dan juga dua barang, pakaian (X) dan makanan (Y). Pakaian dan makanan didistribusikan antara A dan B, dimana A memiliki pakaian sebanyak X_a dan makanan sebanyak Y_a . B memiliki pakaian sebanyak X_b dan makanan sebanyak Y_b . Dari informasi tersebut dapat disusun kotak pertukaran Edgeworth (*Edgeworth Box*), seperti pada diagram berikut, dimana D merupakan titik kepemilikan awal, titik dimulainya pertukaran antara A dan B. Diagram Edgeworth Box-nya sebagai berikut:



Gambar 11. Diagram Pertukaran Edgeworth Makanan Dan Pakaian

Dengan kotak Edgeworth dapat dianalisis proses pertukaran antar individu dalam perekonomian sampai mereka mencapai kondisi efisien.⁴⁰³ Titik D dalam diagram tersebut menunjukkan kepemilikan awal (*initial endowmen*) A dan B. Preferensi A digambarkan dengan kurva indederensi A, sedangkan preferensi B, kurva indiferens B. Dengan slop masing-masing kurva indiferensi terlihat perbedaan MRS (*Marginal Rate of Substitution*) YX (berapa jumlah Y yang harus dikorbankan untuk memperoleh tambahan konsumsi 1 unit X) yang memungkinkan terjadi pertukaran. Tujuan pertukaran dalah meningkatkan kepuasan masing-masing

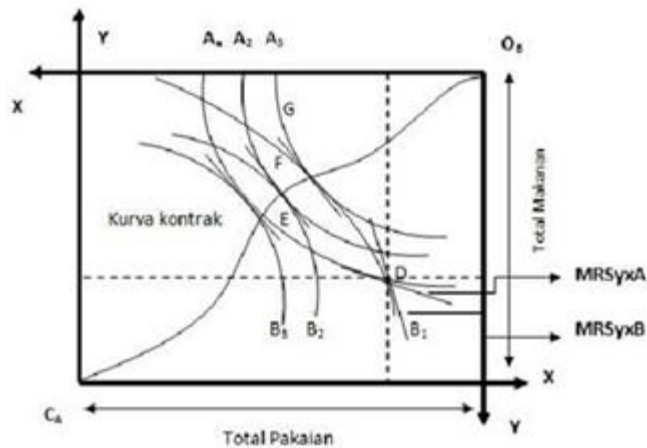
⁴⁰⁰ *Ibid.*, h. 221

⁴⁰¹ *Ibid.*, h. 266

⁴⁰² Geoffrey A. Jehle and Philip J Reny, *Advanced Microeconomic Theory*, Essex: Prentice Hall, 2011, h. 199

⁴⁰³ Dalam konteks ekonomi Islam, yang dicapai adalah masalah maksimum dengan masing-masing pihak menggapai iso-maslahah yang mencapai titik keseimbangan. Lihat Munrokhim dkk, *Ekonomi Islam*. Jakarta: Rajagrafindo, P3EI UII dan BI, 2014, cet. 6, h. 398-401

individu. Secara grafis hal itu ditunjukkan dengan letak kurva indiferensi A, dimana $A < A < A$ dan seterusnya. Demikian juga $B < B < B$ dan seterusnya. Bagi A, pertukaran akan menguntungkan jika kepuasannya meningkat (ditunjukkan oleh kurva A yang berada di sebelah kanan atasnya). Sebaliknya bagi B pertukaran akan menguntungkan jika kepuasan meningkat (kurva B yang berada di sebelah bawahnya).⁴⁰⁴



Gambar 12. Diagram Kondisi Efisiensi Optimal

$$MRS_{yx} A = MRS_{yx} B = \dots = MRS_{yx} Z = P_y/P_x$$

Kondisi seperti digambarkan dalam persamaan di atas, dalam Gambar 12 ditunjukkan misalnya oleh titik-titik E, F, G. Pada titik tersebut slope kurva indiferensi A adalah sama dengan slope kurva indiferensi B, yaitu pada saat kurva indiferensi A bersinggungan dengan kurva indiferensi B (selama kurva indiferensi A dan B masih saling berpotongan, pertukaran masih dapat terus dilakukan). Kombinasi tak terhingga dari berbagai kemungkinan keseimbangan digambarkan oleh garis OAOB yang disebut kurva kontrak

(*contract curve*) yaitu kurva lokus (tempat kedudukan) titik-titik keseimbangan Pareto sebagai hasil pertukaran antar individu.⁴⁰⁵

D. Konstruksi Keseimbangan Umum: Konvensional vs Islam

Tujuan utama analisis keseimbangan umum adalah untuk mengetahui proses bagaimana individu (konsumen) dan produsen (perusahaan) mencapai keseimbangan dengan cara mengefisienkan penggunaan (alokasi) sumber daya ekonomi, serta mekanisme pasar mampu menjadi alat distribusi kesejahteraan melalui mekanisme pertukaran. Dalam ekonomi konvensional, penggerak dari kondisi itu adalah adanya *invisible hand*.⁴⁰⁶ Lewat pertukaran yang digerakkan *invisible hand* tersebut terjadi distribusi kekayaan dan atau pendapatan dengan pembayaran atas penggunaan faktor produksi dan atau pembelian barang dan jasa secara optimal. Jika proses tercapainya keseimbangan tersebut diasumsikan berlangsung dalam satu pasar yang terisolasi dengan pasar lainnya, maka disebut *partial equilibrium*.⁴⁰⁷ Dalam kenyataannya tidak demikian. Keadaan di pasar yang satu mempengaruhi pasar lainnya. Jika perusahaan-perusahaan dari industri lain (terutama yang mengalami kerugian) untuk memasuki industri sepatu. Proses masuk keluar tersebut berhenti pada saat seluruh perusahaan dalam seluruh industri menikmati laba normal. Selanjutnya ketika analisis itu dilakukan secara agregat, maka yang

⁴⁰⁵ Adiwarmar Karim, *Ekonomi...*, 269-270

⁴⁰⁶ Geoffrey A. Jehle and Philip J Reny, *Advanced...*, h. 195. Lihat juga David Besanko and Ronald R.B, *Microeconomics*. Wiley, 2011, ed. 4, h. 671-672

⁴⁰⁷ Partial equilibrium is an analysis that studies the determination of equilibrium price and output in a single market, taking as given the prices in all other markets). Lihat David Besanko and Ronald R.B, *Microeconomics...*, h. 650-651

terjadi adalah *general equilibrium*.⁴⁰⁸ Tujuan akhir dari terwujudnya *general equilibrium* adalah kesejahteraan yang merata dan adil.⁴⁰⁹

Kesejahteraan adalah salah satu aspek yang cukup penting untuk menjaga dan membina terjadinya stabilitas sosial dan ekonomi, kondisi tersebut juga diperlukan untuk meminimalkan terjadinya kecemburuan sosial dalam masyarakat. Ekonomi kesejahteraan dalam perspektif ekonomi syariah bertujuan mencapai kesejahteraan manusia secara menyeluruh, yaitu kesejahteraan material, kesejahteraan spiritual dan moral. Konsep ekonomi kesejahteraan syariah bukan saja berdasarkan manifestasi nilai ekonomi, tetapi juga nilai moral dan spiritual, nilai sosial dan nilai politik Islami. Dengan demikian ekonomi kesejahteraan syariah mempunyai konsep lebih komprehensif.⁴¹⁰

Kebanyakan ahli ekonomi menggunakan efisiensi Pareto sebagai tujuan efisiensi ekonomi. Efisiensi Pareto merupakan suatu situasi disebut optimal jika tidak ada individu dapat dibuat lebih baik tanpa membuat orang lain lebih buruk. Kondisi ideal ini hanya dapat dicapai jika empat kriteria dipenuhi:

1. Rata-rata marginal substitusi dalam konsumsi harus identik untuk semua konsumen (tidak ada konsumen dapat dibuat lebih baik tanpa membuat konsumen yang lain lebih buruk).
2. Rata-rata transformasi di dalam produksi harus identik untuk semua produk (adalah mustahil meningkatkan produksi setiap

barang baik tanpa mengurangi produksi dari barang-barang yang lain).

3. Biaya sumber daya marginal harus sama dengan produk pendapatan marginal untuk semua proses produksi (produk fisik marginal dari suatu faktor harus sama dengan semua perusahaan yang memproduksi suatu barang).
4. Rata-rata marginal substitusi konsumsi harus sama dengan rata-rata marginal transformasi dalam produksi (proses produksi harus sesuai dengan keinginan konsumen).

Teori Pareto menjelaskan tiga jenis tingkatan kesejahteraan, yaitu pertama *pareto optimal*, yaitu terjadinya peningkatan kesejahteraan seseorang atau kelompok pasti akan mengurangi kesejahteraan orang atau kelompok lain. Kedua, *pareto non optimal*, yaitu terjadinya kesejahteraan seseorang tidak akan mengurangi kesejahteraan orang lain. Ketiga, *pareto superior*, yaitu terjadinya peningkatan kesejahteraan seseorang tidak akan mengurangi kesejahteraan tertinggi dari orang lain. Menurut teori pareto tersebut, ketika kondisi kesejahteraan masyarakat sudah mencapai pada kondisi pareto optimal maka tidak ada lagi kebijakan pemerintah yang dapat dilakukan.

Kelemahan dari konsep Pareto Optimal adalah tidak dapat digunakan untuk memecahkan masalah-masalah sosial yang mendasar dari distribusi dan redistribusi. Ekonomi kesejahteraan konvensional pada saat mempunyai masalah dalam alokasi dan mencoba memecahkan masalah alokasi tersebut berdasarkan pada pertimbangan nilai yang berubah-ubah dari alokasi tersebut. Pertimbangan nilai yang berubah-ubah tersebut berlaku pada fungsi kesejahteraan konvensional.

Dalam perspektif ekonomi Islam, praktek ekonomi yang mengandung riba, maisir dan spekulasi adalah dilarang, maka muara aktifitas ekonomi secara makro lebih dideskripsikan oleh

⁴⁰⁸ General equilibrium is An analysis that determines the equilibrium prices and quantities in more than one market simultaneously. David Besanko and Ronald R.B, *Microeconomics...*, h. 651

⁴⁰⁹ *Equilibrium* dan kesejahteraan merupakan dua hal yang saling terkait, pembahasan tentangnya biasanya disandingkan. Misalnya Geoffrey A. Jehle and Philip J Reny, *Advanced...*, h. 179

⁴¹⁰ M. Abdul Mannan, *Islamic Economics, Theory and Practice*. Cambridge: Hodder and Stoughton, The Islamic Academy, 1986, h. 358

mekanisme di pasar barang dan jasa. Moneter dalam definisi konvensional tidak sejalan dengan nilai dan ketentuan hukum syariah Islam, sehingga keberadaannya menjadi tidak ada dalam perekonomian yang menganut perspektif Islam. Dengan begitu dapat juga dikatakan bahwa perekonomian Islam tidak memiliki konsep keseimbangan umum riil dan moneter dua sektoral (dual sektor – konsep IS–LM). Konsep keseimbangan umum dalam Islam lebih sebagai sebuah keseimbangan satu sektoral (single sektor), dimana keseimbangan umumnya identik dengan keseimbangan pasar riil (barang dan jasa). Sehingga segala jenis aktifitas ekonomi akan tergambar dalam interaksi permintaan dan penawaran pada pasar barang dan jasa.

Dengan pertimbangan bahwa aktivitas ekonomi riil didukung secara signifikan oleh sektor investasi dan penyediaan uang, maka kedua sektor ini yang kemudian secara simultan dimasukkan dalam menjelaskan keseimbangan umum ekonomi dalam perspektif ekonomi Islam. Sektor investasi menjadi sektor pendukung aktifitas ekonomi riil yang begitu dominan perannya dalam corak perekonomian kontemporer saat ini. Aktifitas ekonomi yang begitu rumit dengan ruang lingkup yang cukup luas membuat sektor investasi menjadi suatu aktifitas yang penting dalam perekonomian. Sementara itu, perekonomian tentu tidak akan lengkap jika tidak membahas keterkaitannya dengan penyediaan uang sebagai *medium of transaction*. Urgensi dari keberadaan uang telah menjadi sebuah keharusan bagi sistem ekonomi. Namun dalam Islam Uang tidak berperan lebih besar kecuali sebagai alat pembayaran atau alat penyimpan nilai (kekayaan).

Jika sektor moneter yang selama ini lazim dikenal dalam perekonomian tidak ingin dihilangkan dalam wacana ekonomi Islam, maka sektor investasi dapat saja diidentikkan dengan sektor moneter. Namun identifikasi sektor investasi menjadi moneter haruslah dengan pemahaman bahwa definisi moneter disini tidak

merujuk pada definisi yang digunakan oleh konvensional. Sektor moneter (investasi) disini terbatas pada penyediaan modal atau proyek – proyek investasi yang mendukung terselenggaranya aktifitas riil di pasar.

Perumusan model aktifitas investasi, baik pada sisi permintaan maupun sisi penawaran, merujuk pada nilai – nilai moral Islam dan rasionaliti islami yang diyakini mempengaruhi perilaku ekonomi seseorang serta segala ketentuan hukum syariah yang memang menjadi pedoman dalam berperilaku dan berinteraksi secara Islam. Dengan asumsi bahwa yang menjadi objek dalam aktifitas investasi adalah proyek – proyek investasi, maka aktifitas permintaan dan penawaran investasi akan menentukan besar – kecilnya tingkat ekspektasi keuntungan di pasar investasi.

Membahas ekonomi tentu tidak akan lengkap jika tidak mendiskusikan tentang uang. Tidak hanya pada sistem ekonomi konvensional, dalam sistem ekonomi Islam uang juga memiliki peran yang penting. Namun yang membedakan pada kedua sistem ini adalah, perspektif terhadap peran atau fungsi uang dalam aktifitas ekonomi. Sistem konvensional memandang uang tidak sekedar hanya sebagai alat bantu transaksi ekonomi, uang bahkan dapat menjadi objek transaksi ekonomi itu sendiri. Dengan demikian konsekwensi perspektif ini membuat perekonomian menjadi meluas ruang lingkup aktifitasnya, ia tidak hanya terbatas pada transaksi-transaksi produktif penciptaan barang dan jasa, tetapi juga mencakup segala transaksi-transaksi keuangan berikut transaksi-transaksi turunannya.

Sementara itu sistem ekonomi Islam membatasi fungsi uang sebagai alat bantu transaksi-transaksi produktif barang dan jasa. Uang itu sendiri tidak diperkenankan menjadi komoditi yang kemudian memiliki pasarnya yang khas. Dengan demikian, pembahasan terkait dengan uang akan terfokus pada masalah

penyediaan uang beredar dalam rangka mendukung aktifitas ekonomi riil.

Interaksi penawaran dan permintaan uang akan membentuk tingkat ekspektasi keuntungan yang diyakini pergerakannya sama dan identik dengan apa yang ada di pasar investasi. Pergerakan ekspektasi keuntungan baik di pasar investasi maupun di "pasar" uang beredar, pada dasarnya mencerminkan pergerakan harga di sektor riil. Jika harga bergerak naik akibat kenaikan permintaan, maka secara otomatis pasar menerima informasi bahwa total penerimaan (revenue) naik. Hal ini akan membuat ekspektasi keuntungan naik. Respon berupa peningkatan penawaran akibat kenaikan harga (karena revenue di pasar meningkat) yang kemudian membuat harga kembali ke tingkat semula (equilibrium price) dicerminkan juga oleh peningkatan penawaran investasi dan peningkatan permintaan uang.

Hubungan ketiga jenis pasar tersebut; pasar barang dan jasa, pasar investasi dan pasar uang beredar dapat digambarkan dalam kurva keseimbangan. Selanjutnya kurva keseimbangan inilah yang disebut sebagai sebuah konsep keseimbangan umum (general equilibrium) dalam perspektif ekonomi Islam. Jadi kondisi keseimbangan umum dalam perspektif ekonomi Islam adalah bahwa peningkatan volume transaksi barang dan jasa disektor riil sama dengan peningkatan volume investasi di pasar investasi dan peningkatan uang beredar yang ada di pasar uang beredar ($\Delta Q = \Delta I = \Delta M$). Kesimpulan ini mendukung asumsi teori ekonomi Islam yang menyebutkan bahwa uang tercipta di pasar uang beredar ketika barang dan jasa juga tercipta di pasar riil.

Dalam konteks general equilibrium dalam ranah keuangan publik, perlu dielaborasi potensi zakat dan wakaf sebagai alat vital kebijakan fiskal dalam mencapai optimalitas Pareto. Dalam pengelolaan keuangan publik, pemerintah berbagai negara sering mengandalkan hutang untuk membiayai belanja negara. Misalnya

Indonesia, Utangnya hingga September 2017, mencapai angka Rp 3.866,45 triliun, 19,1 % di antaranya dari pinjaman, baik luar negeri maupun domestik. Sisanya, Rp 3.128,46 triliun (80,9 persen), berasal dari penerbitan Surat Berharga Negara. DJPPR Kemenkeu juga mencatat bahwa utang jatuh tempo pada tahun 2018 dan 2019 yang perlu dibayar oleh negara masing-masing mencapai angka Rp 390 triliun dan Rp 420 triliun. Jika dijumlahkan, maka utang jatuh tempo yang wajib dilunasi selama dua tahun ke depan mencapai angka Rp 810 triliun.

Kondisi tersebut perlu solusi. Rasulullah SAW menyatakan jangan sampai dalam kondisi "ghalabatid dayni wa qohrir rijal", yaitu terperangkap pada lingkaran setan utang sehingga sulit keluar dari perangkap tersebut, yang kemudian berujung pada jatuhnya 'izzah atau harga diri. Perlu upaya untuk mencari substitusi utang agar general equilibrium terwujud. Diantara yang dapat dioptimalkan adalah instrumen zakat dan wakaf. Misal potensi zakat yang dihimpun dari 20 % rumah tangga = Rp 40,2 triliun per tahun. Jika 20 persen rumah tangga muslim berwakaf uang sebesar Rp 100 ribu per bulan, maka nilai wakaf uang yang terhimpun bisa mencapai angka Rp 16,08 triliun per tahun. Jumlah yang signifikan untuk mewujudkan general equilibrium.⁴¹¹

Salah satu artikel yang menganalisis tentang potensi zakat menunjukkan⁴¹² bahwa pemerintahan Negara muslim dapat mengelola dana zakat sebagai sumber dana yang dapat mengambil peran sebagai pengganti dari kebiasaan pemerintah untuk mengeluarkan hutang di pasar keuangan demi mewujudkan efisiensi ekonomi sehingga terwujud optimalitas Pareto dengan sifatnya tanpa mengeluarkan hutang di pasar keuangan.

⁴¹¹ Irfan Syauqi Beik, Utang Negara, Zakat dan Wakaf, Kolom Tsaqofi - Iqtishodia Harian *Republika* edisi Kamis 23 Nov 2017

⁴¹² Haitham A. Al-Zoubi And Aktham Maghyereh dkk, "Does issuing government debt needed as a Ponzi scheme in Islamic finance: A general equilibrium model", *Managerial Finance*, Vol. 34 No. 10, 2008, h. 726-73

M.M. Metwally⁴¹³ juga melakukan kajian bahwa muslim yakin Al-Quran dan Sunnah telah mengatur garis besar aturan untuk menjalankan kehidupan ekonomi yang memberikan kemaslahatan, misalnya larangan riba, diakuinya kepemilikan individu, peran manusia sebagai khalifatullah di bumi, mendorong kerjasama, fungsi harta, kewajiban membayar zakat, dianjurkan berinfak, sedekah dan berwakaf. Larangan maysir gharar dan spekulasi, dan lain-lain yang dipostulatkan dalam ekonomi Islam. Pelaksanaan postulat-postulat tersebut dalam kehidupan muslim akan berdampak positif bagi kehidupan muslim yang seimbang (equilibrium).

D. Penutup

Berdasarkan deskripsi di atas, setiap sistem ekonomi berusaha meraih suatu tujuan tertentu. Ekonomi konvensional bertujuan mencapai kesejahteraan dengan parameter yang sifatnya keduniaan, dengan instrumen pengukuran di antaranya general equilibrium. Sedangkan sistem ekonomi Islam juga bertujuan untuk meraih kesejahteraan, namun dimensi dan parameternya bersifat duniawi dan ukhrowi, yang dikenal dengan sebutan falah dengan instrumen pengukuran di antaranya general equilibrium Islami yang menghindarkan praktek ekonomi yang mengandung riba, maisir dan spekulasi sehingga muara aktifitas ekonominya secara makro lebih dideskripsikan oleh mekanisme di pasar barang dan jasa.

Model ekonomi keseimbangan umum digunakan untuk memahami interaksi antar pasar, proses tercapainya keseimbangan (harga dan kuantitas) di seluruh pasar (industri) secara simultan. Model ekonomi keseimbangan umum dibangun di atas postulasi dan asumsi-asumsi dalam ekonomi konvensional yang dimensi kesejahteraannya terbatas pada sesuatu yang bersifat materialistik,

⁴¹³ M.M. Metwally, "Economic consequences of applying Islamic principles in Muslim societies", *International Journal of Social Economics*, Vol. 24 Issue: 7/8/9, h. 941-957

mondial, duniawi dan mengabaikan dimensi yang bersifat ukhrowi, transendental. Aktivitas ekonomi yang digerakkan oleh rasionaliti dengan mengedepankan self interest akan menggerakkan aktivitas ekonomi dengan invisible hand mewujudkan keseimbangan umum. Sedangkan general equilibrium model dalam perspektif ekonomi Islam digerakkan oleh rasionaliti Islami dengan mengedepankan konsep islamic man (*ibadurrahman*) yang menghindarkan riba, maisir dan spekulasi sehingga muara aktifitas ekonominya bermuara pada mekanisme di pasar barang dan jasa yang didukung oleh aktifitas investasi dan peredaran uang yang berlaku alamiah sebagai alat transaksi.⁴¹⁴



⁴¹⁴ Tulisan ini merupakan versi lain dari paper ketika menempuh program doktoral di UIN Sumatera Utara.

REFERENSI

- Adiwarman Karim, *Ekonomi Mikro Islam*. Jakarta: Rajawali Press, 2016, cet. 8.
- David Besanko and Ronald R.B, *Microeconomics*. Wiley, 2011, ed. 4, h. 671-672
- Geoffrey A. Jehle and Philip J Reny, *Advanced Microeconomic Theory*, Essex: Prentice Hall, 2011
- Haitham A. Al-Zoubi And Aktham Maghyereh dkk, "Does issuing government debt needed as a Ponzi scheme in Islamic finance: A general equilibrium model", *Managerial Finance*, Vol. 34 No. 10, 2008, h. 726-73
- Irfan Syauqi Beik, Utang Negara, Zakat dan Wakaf, Kolom Tsaqofi - Iqtishodia Harian *Republika* edisi Kamis 23 Nov 2017
- M. Abdul Mannan, *Islamic Economics, Theory and Practice*. Cambride: Hodder and Stoughton, The Islamic Academy, 1986
- _____, "Scarcity, Choice and Opportunity Cost: Their Dimension in Islamic Economics", Saudi Arabia: International Centre for Research in Islamic Economics, 1982.
- M.B. Hendrie Anto, *Pengantar Ekonomika Mikro Islami*, Yogyakarta: EKONISIA, 2003
- M.M. Metwally, "Economic consequences of applying Islamic principles in Muslim societies", *International Journal of Social Economics*, Vol. 24 Issue: 7/8/9, h. 941-957
- Muhammad Nejatullah Siddiqi, "Islamic Consumer Behaviour" dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed.), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*, Petaling Jaya: Longman Malaysia Sdn Bhd, 1992
- Munrokhim dkk, *Ekonomi Islam*. Jakarta: Rajagrafindo, P3EI UII dan BI, 2014, cet. 6.
- Nurul Huda dkk, *Ekonomi Makro Islam*, Jakarta: Kencana Prenada Media, 2013
- Paul Samuelson dan William D. Nordhaus, *Microeconomic*, New York: McGraw-Hill, 2001, edisi 17.
- Qasem Hamouri, "Rationality, Time and Accounting for The Future in Islamic Throught", dalam Faridi (ed), *Essays in Islamic Economic Analysis*, New Delhi: Genuine Publication & Media PVT. Ltd., 1991
- Roger LeRoy Miller, *Economics Today: The Micro View*, edisi 9, New York: Addison Wesley, 1997
- Tajuldin et.al, *Rasionalisme dari Perspektif Ekonomi Konvensional dan Ekonomi Islam: Implikasi ke Atas Keseimbangan Pengguna dan Keseimbangan Pengeluar*, Seminar Ekonomi Islam Lanjutan di UKM, 2004
- Zubair Hasan, *Introduction to Microeconomics An Islamic Perspectives*. Petaling Jaya: Prentice Hall, 2006