

**PENDEKATAN *MAQASID AL-SYARIAH*
TERHADAP KINERJA PEMBANGUNAN PERSPEKTIF ISLAM**



Oleh:
HERMANSYAH
NIM.: 08913070

TESIS

**Diajukan kepada Magister Studi Islam
Program Pascasarjana Universitas Islam Indonesia
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna
Memperoleh Gelar Magister Studi Islam**

**YOGYAKARTA
2011**

**PENDEKATAN *MAQASID AL-SYARIAH*
TERHADAP KINERJA PEMBANGUNAN PERSPEKTIF ISLAM**



Oleh:
Hermansyah, S.EI
NIM.: 08913070

Pembimbing:
Drs. H. Asmuni, Mth., MA.

TESIS
Diajukan kepada Magister Studi Islam
Program Pascasarjana Universitas Islam Indonesia
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna
Memperoleh Gelar Magister Studi Islam

YOGYAKARTA
2011



PROGRAM PASCASARJANA
MAGISTER STUDI ISLAM
FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
Telp. (0274) 523637 Fax. 523637

PENGESAHAN

Nomor: 325/PS-MSI/Peng./III/2011

TESIS berjudul : **PENDEKATAN *MAQASID AL-SYARIAH* TERHADAP
KINERJA PEMBANGUNAN PERSPEKTIF ISLAM**

Ditulis oleh : Hermansyah

N. I. M. : 08913070

Konsentrasi : Ekonomi Islam

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister dalam Ilmu
Ekonomi Islam



Yogyakarta, 11 Maret 2011
Ketua Program

Dr. H. Imam Effendi, MA



PROGRAM PASCASARJANA
MAGISTER STUDI ISLAM (S2)
FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
Telp. (0274) 523637 Fax. 523637

TIM PENGUJI UJIAN TESIS

Nama : Hermansyah
Tempat/tgl lahir : Praya Lombok Tengah, 9 Mei 1981
N. I. M. : 08913070
Konsentrasi : Ekonomi Islam
Judul Tesis : **PENDEKATAN *MAQASID AL-SYARIAH* TERHADAP KINERJA
PEMBANGUNAN PERSPEKTIF ISLAM**

Ketua : Drs. H. Syarif Zubaidah, M.Ag

()

Sekretaris : Dr. H. Imam Effendi, MA

()


Pembimbing : Drs. H. Asmuni, MA

()

Penguji : Dr. Drs. H. Dadan Muttaiqien, SH., M.Hum

()

Penguji : Drs. H. Sidik Tono, M.Hum

()

Diuji di Yogyakarta pada tanggal 4 Maret 2011

Pukul : 15.30–16.30 WIB

Hasil / Nilai : **87,25 / A**

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA



Mengetahui
Direktur Program Pascasarjana MSI UII

Dr. H. Imam Effendi, MA



PROGRAM PASCASARJANA
MAGISTER STUDI ISLAM
FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
Telp. (0274) 523637 Fax. 523637

NOTA DINAS
No. : 928/PS-MSI/ND/III/2011

TESIS berjudul : **KINERJA PEMBANGUNAN PERSPEKTIF ISLAM (Studi terhadap Pendekatan Maqosid al-Syariah)**

Ditulis oleh : Hermansyah

NIM : 08913070

Konsentrasi : Ekonomi Islam

Telah dapat diujikan di depan Dewan Penguji Tesis Magister Studi Islam Program Pascasarjana (S-2) Universitas Islam Indonesia.

Yogyakarta, 1 Maret 2011

Ketua Program

Dr. H. Imam Effendi, MA



PERSETUJUAN

TESIS berjudul : **KINERJA PEMBANGUNAN PERSPEKTIF ISLAM**
(Studi Terhadap Pendekatan *Maqasid al-Syariah*)

Ditulis oleh : Hermansyah, S.EI.

N I M : 08913070

Konsentrasi : Ekonomi Islam


Telah dapat disetujui untuk diuji di hadapan Tim Penguji Tesis Magister Studi Islam Universitas Islam Indonesia.



Yogyakarta, 15 Oktober 2010

Pembimbing,

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA


Dsr. H. Asmuni, Mth., MA.

HALAMAN PERSEMBAHAN

Persembahan dan penghargaan yang setinggi-tingginya saya haturkan kepada:

Rasulullah Muhammad SAW dan para sahabatnya.

Kedua orang tua saya (Ayahanda Sahir (Alm.) dan Ibunda Asmah) yang karena do'a kasih dan ketulusannya dalam membimbing putranya, semoga setiap berat biji *zarrah* amal kebbaikannya dicatat oleh Allah SWT sebagai amal kebaikan yang terus mengalir menuju *Jannatul Firdaus*. Amin.

Untuk kedua saudariku tercinta Kartini-Agus dan Ariyanti-Idris, atas dukungan yang terus menerus dan pemberi semangat untuk melakukan perubahan kearah yang lebih baik, dibawah naungan cahaya Allah, bagi agama, keluarga, dan bangsa ini.

Wisnu Arga Prayudi, Sendy Arya Kusuma, Risyah Alifia Destayana, dan Ginan Adriyan Rizki, jadilah anak yang bermanfaat bagi sesama, anak yang soleh dan soleha dengan berbakti kepada kedua orang tua dan selalu memberatkan bumi dengan kalimat Tauhid kepada Allah SWT dan taat pada Rasulullah Muhammad SAW.

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

HALAMAN MOTTO

“al-Syari’ah mabnaha wa asasuha ‘ala al-hikam wa masalih al-‘ibad, wa hiya ‘adl kulluha, wa rahmah kulluha, wa masalih kulluha”

(Syariat berlandaskan pada hikmah dan kemaslahatan manusia, yaitu keadilan universal, rahmat universal, dan kemaslahatan universal)

“al-Tasarruf ‘ala ra’iyyah manut bi al-maslahah”

(Mengurusi urusan rakyat harus mengikuti kemaslahatan)

“If you want to understand the economy my country, study our culture and our political system: if you want to understanding out culture and our political system, study our economy” (George Rosen. 1982. *“Peasant Society in A Changing Economy, Comparative Development in Southeast Asia and India.* University of Illinois, Urbana)



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata Arab-Latin yang dipakai dalam penyusunan Tesis ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor : 158/1987 dan 0543b/U/1987 tertanggal 22 Januari 1988.

I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Bā'	<i>b</i>	-
ت	Tā	<i>t</i>	-
ث	Sā	<i>s</i>	s (dengan titik di atas)
ج	Jim	<i>j</i>	-
ح	Hā'	<i>h</i>	h (dengan titik di bawah)
خ	Khā'	<i>kh</i>	-
د	Dāl	<i>d</i>	-
ذ	Zāl	<i>z</i>	z (dengan titik di atas)
ر	Rā'	<i>r</i>	-
ز	Zā'	<i>z</i>	-
س	Sīn	<i>s</i>	-
ش	Syīn	<i>sy</i>	-
ص	Sād	<i>s</i>	s (dengan titik di bawah)
ض	Dād	<i>d</i>	d (dengan titik di bawah)
ط	Tā'	<i>t</i>	t (dengan titik di bawah)
ظ	Zā'	<i>z</i>	z (dengan titik di bawah)
ع	'Aīn	'	koma terbalik ke atas
غ	Gāīn	<i>g</i>	-
ف	Fā'	<i>f</i>	-
ق	Qāf	<i>q</i>	-
ك	Kāf	<i>k</i>	-
ل	Lām	<i>l</i>	-
م	Mīm	<i>m</i>	-
ن	Nūn	<i>n</i>	-
و	Wāwu	<i>w</i>	-
ه	Hā'	<i>h</i>	-

3.	<i>Kasrah + ya' mati</i> كريم	ditulis ditulis	\bar{i} <i>karīm</i>
4.	\square <i>dammah + wawu mati</i> فروض	ditulis ditulis	\bar{u} <i>furū□d</i>

VI. Vokal Rangkap

1.	<i>Fat□ha□h + ya' mati</i> بينكم	ditulis ditulis	<i>ai</i> <i>bainakum</i>
2.	<i>Fat□ha□h + wawu mati</i> قول	ditulis ditulis	<i>au</i> <i>qaul</i>

VII. Vokal Pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof

أنتم	ditulis	<i>a'antum</i>
أعدت	ditulis	<i>u'iddat</i>
لئن شكرتم	ditulis	<i>la'in syakartum</i>

VIII. Kata Sandang *Alif + Lam*

a. Bila diikuti huruf *Qamariyyah*

القرآن	ditulis	<i>al-Qur'ān</i>
القياس	ditulis	<i>al-Qiyās</i>

b. Bila diikuti huruf *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf *Syamsiyyah* yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf *l* (el)-nya.

السماء	ditulis	<i>as-Samā'</i>
الشمس	ditulis	<i>asy-Syams</i>

IX. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat

Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya.

نوى الفروض أهل السنة	ditulis ditulis	<i>zawi al-furūd□</i> <i>ahl as-Sunnah</i>
-------------------------	--------------------	-----------------------------------------------

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim. Puji syukur kepada Allah SWT dan shalawat beserta salam kepada Nabi Muhammad SAW penulis curahkan atas selesainya karya tulis ini.

Telah banyak usaha yang dilakukan para pemikir dan ekonom Muslim untuk mewujudkan dan mengembangkan sistem ekonomi Islam. Pada tataran akademik maupun aplikasinya. Berbagai perspektif dan pendekatan di uraikan guna merumuskan “yang pas” untuk kebutuhan dalam kontekstualisasi pembangunan. Bacaan-bacaan kontemporer pun menjadi relevan ketika usaha menemukan dan mengembangkan sistem ekonomi Islam dalam konteks kontemporer dan menyesuaikannya dengan kebutuhan lokal pada masing-masing negara. Menyematkan kebudayaan sebagai salah satu bagian dari upaya tersebut menjadi hal yang menarik manakala realitas dalam sistem perekonomian masyarakat yang multikultural menunjukkan hal itu.

Dalam kajian ini penulis membahas tema menyangkut kinerja pembangunan dalam perspektif Islam sebuah studi pendekatan terhadap *maqasid al-syariah* al-Syatibi, dimana dalam kajian ini penulis mencoba melakukan refleksi dan kajian terhadap pendekatan *maqasid al-syariah* yang didalamnya dicoba didekati dengan pendekatan antropologi ekonomi pembangunan.

Pada bab pertama kajian ini, penulis menguraikan tentang latar belakang munculnya masalah, tujuan dan manfaat penelitian yang merupakan arah penelitian yang dilakukan, telaah pustaka sebagai pembanding dan pembeda dengan penelitian sebelumnya, dan paparan tentang metode penelitian yang digunakan dalam penulisan tesis, serta kerangka pemikiran dan sistematika penulisan tesis ini.

Bab kedua konsep *maqasid al-syariah* memaparkan tentang konsep *al-maqasid*, dasar hukum dan kaidah *al-maqasid*, jenis-jenis maslahat, korelasi antar maslahat dan pengembangannya, maslahat dalam tinjauan ulama dan *al-maqasid* sebagai masalah dalam menilai kinerja pembangunan.

Bab ketiga deskripsi kinerja pembangunan yang memaparkan tentang definisi kinerja pembangunan, perkembangan konsep kinerja pembangunan, konsep pembangunan manusia, dan implementasi konsep pembangunan yang berkembang di Indonesia.

Bab empat merupakan bab yang menjawab rumusan masalah dan menguraikan tentang konsep *al-maqasid* al-Syatibi. Disamping itu juga diuraikan pendekatan terhadap syariat dan infrensi sosial yang dikembangkan oleh Louay Safi dan uraian menyangkut kemaslahatan dalam kajian antropologi ekonomi pembangunan. Uraian selanjutnya menyangkut agenda kedepan yang memaparkan metode menentukan pendekatan dalam menilai kinerja pembangunan dalam perspektif *al-maqasid*, di dalamnya terdapat paparan tentang faktor-faktor yang harus diperhatikan dalam menentukan pendekatan yang digunakan dan dampak dibalik kinerja pembangunan manusia dengan penetapan maslahat sebagai tolak ukur.

Bab lima merupakan bab refleksi terhadap penerapan konsep-konsep pembangunan di Indonesia, berisi paparan menyangkut realitas empirik penerapan konsep-konsep pembangunan dan kritik terhadap konsep-konsep pembangunan yang dilaksanakan tersebut. Selanjutnya diuraikan juga tentang refleksi atas penerapan konsep pembangunan yang dilaksanakan di Indonesia.

Bab enam sebagai bab penutup, memuat simpulan dan saran atas permasalahan yang diteliti. Dalam bab ini juga memuat suatu rekomendasi atau masukan bagi pengembangan pendekatan studi ekonomi Islam -khususnya yang terkait dengan tema penelitian ini- dan penentu kebijakan (*policy maker*) terkait dengan pelaksanaan kinerja pembangunan manusia dalam perspektif yang lebih Islami (*al-maqasid*).

Karena tema yang dikaji merupakan hasil penelitian pustaka, maka bukan tidak mungkin pembaca akan menjumpai sedikit pengulangan materi, meskipun demikian penulis berusaha menjadikan struktur dan bangunan logika dalam kajian ini mengikuti kajian keilmuan ekonomi Islam yang lebih utuh. Segala kekurangan yang ada dalam penulisan hasil penelitian ini menjadi tanggung jawab penulis. Atas

kekurangan dan kekhilafan yang terdapat di dalamnya, mohon kiranya dapat dimaafkan.

Akhirnya, ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya atas selesainya kajian ini saya haturkan kepada Bapak Prof. Dr. H. Amir Mu'allim, MIS., yang telah memberi arahan dan masukan dalam studi penulis, Bapak Dr. Imam Efendy, MA dan Bapak Drs. H. Syarif Zubaidah, M.Ag selaku Ketua dan Sekretaris Program Pascasarjana MSI UII, Bapak Drs. H. Asmuni Mth., MA selaku pembimbing, Bapak Drs. Yusdani, M.Ag atas saran dan diskusi yang membangun selama masa perkuliahan, dan seluruh staf akademik yang selama ini banyak penulis repotkan, penulis haturkan banyak terima kasih. Semoga keikhlasan mereka dalam membimbing dan menemani penulis selama menimba ilmu, menjadi amal saleh dihadapan Allah SWT. Amin.

Ucapan terima kasih juga saya sampaikan kepada rekan-rekan di MSI UII Yogyakarta. Juga kepada semua pihak yang telah banyak mempengaruhi perjalanan intelektual, emosional, dan spiritual penulis, penulis haturkan banyak terima kasih. Semoga keikhlasan mereka menjadi amal saleh dihadapan Allah SWT, tanpa dukungan, keikhlasan, ketulusan yang penuh pengertian dari mereka, mustahil penulis dapat mewujudkan karya sederhana ini. *Jazakumullah khairon katsiro. Wallahu a'lam bi al-shawab.*

Yogyakarta, Maret 2011


Hermansyah

DAFTAR ISI

	Halaman
HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN PENGESAHAN.....	ii
PENGESAHAN TIM PENGUJI.....	iii
NOTA DINAS.....	iv
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	v
HALAMAN PERSEMBAHAN	vi
HALAMAN MOTTO	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN.....	viii
KATA PENGANTAR.....	xi
DAFTAR ISI.....	xiv
DAFTAR TABEL.....	xvii
DAFTAR GRAFIK DAN GAMBAR.....	xviii
ABSTRAK.....	xix
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	9
C. Tujuan Penelitian.....	9
D. Manfaat Penelitian.....	9
E. Telaah Pustaka.....	10
F. Kerangka Pemikiran	21
G. Metode Penelitian.....	24
1. Jenis Penelitian.....	24
2. Teknik Pengumpulan Data.....	24
3. Teknik Analisis Data.....	25
4. Pendekatan Penelitian.....	26
H. Sistematika Pembahasan.....	27

BAB II KONSEP <i>MAQASID AL-SYARIAH</i>	30
A. Konsep <i>Maqasid al-Syariah</i> dalam Bingkai Kemaslahatan.....	30
B. Dasar Hukum dan Kaidah <i>Maqasid</i>	38
C. Jenis-Jenis Maslahat, Korelasi Antar Maslahat dan Pengembangannya ...	47
D. Maslahat dalam Tinjauan Ulama.....	57
E. <i>Al-Maqasid</i> Sebagai Maslahah Dalam Menilai Kinerja Pembangunan.....	70
BAB III DESKRIPSI KINERJA PEMBANGUNAN	80
A. Definisi Kinerja Pembangunan	80
B. Perkembangan Konsep Kinerja Pembangunan.....	83
B.1. Konsep Modernisasi (<i>Modernization Concept</i>).....	85
B.2. Konsep Ketergantungan (<i>Dependency Concept</i>).....	91
B.3. Konsep Sistem Dunia (<i>World System Concept</i>).....	94
C. Konsep Pembangunan Manusia.....	96
C.1. Konsep Kinerja Pembangunan Menurut UNDP (<i>United Nations Development Program</i>).....	99
C.2. Konsep Kinerja Pembangunan Lainnya.....	103
D. Implementasi Konsep Pembangunan Yang Berkembang di Indonesia.....	111
BAB IV ANALISIS KONSEP <i>MAQASID AL-SYARIAH AL-SYATIBI</i>	121
A. Menentukan Pendekatan Dalam Menilai Kinerja Pembangunan Dalam Perspektif <i>al-Maqasid</i>	121
B. Pendekatan Terhadap Syariat dan Infrensi Sosial.....	131
C. Kemaslahatan Dalam Kajian Antropologi Ekonomi Pembangunan.....	140
a. Sekilas Kondisi Keislaman dan Antropologi Pembangunan di Indonesia.....	142
b. Nilai-Nilai Kemaslahatan Dalam Merumuskan Kinerja	

Pembangunan	156
D. Agenda ke Depan.....	165
BAB V REFLEKSI TERHADAP PENERAPAN KONSEP PEMBANGUNAN DI INDONESIA.....	169
A. Realitas Empirik Penerapan Konsep Pembangunan	169
Periode 1990-an Hingga Masa Krisis.....	170
Periode 2001 Hingga 2008.....	174
B. Kritik Terhadap Konsep-Konsep Pembangunan	181
1. Kritik Paradigma.....	181
2. Kritik Kebijakan.....	197
3. Kembalinya Ideologi Pasar.....	206
C. Pembangunan: Faktor Manusianya.....	208
D. Refleksi Penerapan Konsep Pembangunan di Indonesia	213
BAB VI PENUTUP	219
A. Kesimpulan	219
B. Saran	221
DAFTAR PUSTAKA.....	223
LAMPIRAN-LAMPIRAN.....	234
<i>CURRICULUM VITAE</i>.....	242



DAFTAR TABEL

	Halaman
Tabel 5.1 Laju Pertumbuhan Ekonomi di Berbagai Negara di Dunia, 1993 – 1995 (dalam persen).....	170
Tabel 5.2 PN per Kapita di Beberapa Negara di Asia Tenggara dan Asia Timur, 1995 – 1999 (Dolar Amerika Serikat Atas Harga Berlaku).....	171
Tabel 5.3 Peringkat Daya Saing Negara-Negara Asia.....	173
Tabel 5.4 Perbandingan Pangsa Pasar Ekspor Utama Indonesia.....	178



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

DAFTAR GRAFIK DAN DAFTAR GAMBAR

DAFTAR GRAFIK

	Halaman
Grafik 5.1 Akselerasi Pertumbuhan Ekonomi Pasca-Krisis Moneter.....	175
Grafik 5.2 Pertumbuhan Ekonomi Menurut Penggunaan PDB.....	175
Grafik 5.3 Pertumbuhan Ekonomi Menurut Sektor Ekonomi.....	176
Grafik 5.4 Perkembangan Fundamental Ekonomi Indonesia.....	176
Grafik 5.5 Perkembangan Kurs Rupiah terhadap Dolar Amerika.....	177
Grafik 5.6 Depresiasi Rupiah Terhadap USD dibandingkan dengan Mata Uang lain di Asia Tenggara.....	177

DAFTAR GAMBAR

	Halaman
Gambar 1.1 Kerangka Pemikiran.....	23
Gambar 4.1 Prosedur Inferensi Tekstual.....	135
Gambar 4.2 Prosedur Inferensi Historis.....	137
Gambar 4.3 Prosedur Inferensi Tekstual dan Historis Padu.....	139

ABSTRAK

Pendekatan *Maqasid al-Syariah*
Terhadap Kinerja Pembangunan Perspektif Islam
Oleh: Hermansyah
08913070

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh pemikiran bahwa sebagian besar pembangunan di Negara-negara muslim mengadopsi strategi pembangunan dengan indikator kinerja pembangunan milik Negara lain (Barat) yang tidak sama karakteristik ideologis dan situasi perekonomiannya. Kekeliruan inilah yang kerap kali menjadikan Negara-negara muslim sangat sulit untuk menghadapi permasalahan ekonomi yang dihadapinya. Ajaran Islam sebenarnya telah menegaskan prinsip *maqasid al-syariah* dalam pelaksanaan pembangunan, karena itulah studi ini hendak mengetahui bagaimana kinerja pembangunan dalam perspektif Islam dan bagaimana menentukan pendekatan yang digunakan dalam menilai kinerja pembangunan dengan menggunakan analisis *al-maqasid*.

Untuk mengetahui kinerja pembangunan dengan menggunakan analisis pendekatan *al-maqasid*, penulis menggunakan studi kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan komparatif eksploratif serta pendekatan antropologis. Penelitian ini berusaha mengungkap keadaan yang bersifat alamiah secara holistik, masalah dan fakta digambarkan secara deskriptif, kemudian dianalisis guna memperoleh gambaran utuh tentang permasalahan-permasalahan yang diteliti, dari data-data tersebut kemudian dianalisa dengan menggunakan *content analisis* (analisis isi) dengan paradigma kritis.

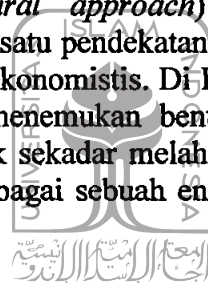
Dari hasil analisis itulah kemudian disimpulkan bahwa: *Pertama*, kegagalan teori-teori pembangunan yang di bangun dalam konsepsi Barat adalah diakibatkan karena pendekatan yang digunakan secara parsial. Pendekatan ini mengimplikasikan pada konsekuensi-konsekuensi logis yang kerap terabaikan, yakni: (a) penekanan pada pertumbuhan yang mengabaikan distribusi berkeadilan; (b) tidak mencerminkan adanya prioritas kebijakan; (c) tidak terdapat strategi yang menyentuh masalah ekonomi secara langsung, (d) kebijakan-kebijakan yang dijalankan tidak seimbang, sehingga sering menimbulkan ketidakmerataan dan ketidakadilan. Hal ini mengindikasikan tidak adanya tujuan yang diarahkan pada perwujudan *al-maqasid*.

Kedua, tidak adanya mekanisme yang menciptakan motivasi dan filter nilai bagi manusia untuk tidak melakukan penyimpangan-penyimpangan. Hal ini mengakibatkan konsep-konsep ekonomi pembangunan sebaik apapun baik kapitalis maupun sosialis menjadi tidak berfungsi dengan efektif dan efisien. Akibatnya semua kegagalan dan kekurangan di atas, karena ia bertolak dari pandangan hidup yang sekuler dan materialistik dan tidak memiliki komitmen sama sekali terhadap nilai-nilai kemanusiaan apalagi kepada Tuhan.

Ketiga, konsepsi pembangunan dan pendekatan yang ditawarkan oleh Islam merupakan konsep dan pendekatan holistik dalam menangani dan menyentuh seluruh permasalahan yang ada. Untuk itu harus ada mekanisme yang dapat memberikan motivasi bagi manusia untuk berbuat sebaik-baiknya dalam mengemban amanat pembangunan, dan memberikan filter nilai yang dapat membatasi manusia untuk melakukan penyimpangan-penyimpangan yang merugikan iklim pembangunan.

Keempat, untuk mengetahui tingkat keberhasilan pembangunan yang berorientasi pada manusia para ahli ekonomi Islam telah sepakat bahwa *al-maqasid* dapat dijadikan tolak ukur dalam menilai keberhasilan pembangunan, karena itu kemaslahatan dalam bingkai terwujudnya *al-maqasid* merupakan suatu konsep yang sangat penting dalam studi ekonomi pembangunan yakni dalam menilai kinerja pembangunan.

Kelima, salah satu pendekatan yang digunakan dalam menilai kinerja pembangunan dalam perspektif Islam dengan menggunakan analisis *al-maqasid* adalah pendekatan kultural (*cultural approach*) dalam bingkai antropologi pembangunan yang merupakan salah satu pendekatan alternatif sebagai bentuk revisi dari pendekatan pembangunan yang ekonomistis. Di Indonesia, pendekatan ini relatif baru, dan sampai saat ini belum menemukan bentuknya. Strategi pembangunan melalui pendekatan kebudayaan tidak sekadar melahirkan manusia mesin penghasil uang, tetapi membangun manusia sebagai sebuah entitas yang utuh dengan seluruh dimensinya.



Kata Kunci: Pendekatan *Maqasid al-Syariah*, Kinerja Pembangunan, Pembangunan

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

ABSTRACT

*Approach of Maqasid al-Syariah
On The Development Performance of Islamic Perspective
By: Hermansyah
08913070*

This research of background by idea that most development in Nations moslem adopt development strategy with performance indicator development of other public ownership (Western countries) of ideological characteristic and its economist situation. Frequent this by mistake of times, rill make Nations moslem very difficult to face problems of faced economist. Teaching Islam in fact have affirmed principle of maqasid al-syariah in execution of development, because that's this study will know how development performance in is in perspective of Islam and how to determine approach which used in assessing development performance by using analysis of al-maqasid.

To know development performance by using analysis approach of al-maqasid, writer use bibliography study (library research) with approach of comparability of eksploratif and also anthropological approach. This research try to express situation having the character of natural by holistic, problem of and fact depicted descriptively, later, then analysed to utilize to obtain, get intact picture about accurate problems, of the datas is later, then analysed by using analisis content (content analysis) with critical paradigm.

From result of analysis that is later, then concluded that is: First, failure of development theorys which in awaking up in West conception is resulted because used approach by parsial. This approach of implication at uncared frequent logical consequences, namely: (a) emphasis at growth disregarding distribution with justice; (b) do not express the existence of policy priority; (c) do not there are strategy touching the problem of economics directly, (d) uneven run policys, so that often generate and do not flatten and is inequitable. This matter of inexistence indication of is target of which is aimed at materialization of al-maqasid.

Both, mechanism inexistence creating and motivation of filter assess to human being in order not to do deviations. This matter result economic concepts of development as good as any capitalist goodness and also socialist becoming not function effectively and efesien. As a result all insufficiency and failure above, because he is starting from secular life view and materialistic and do not have desire of strength is at all to human values more than anything else to God.

Third, development conception and approach which on the market by Islam represent concept and approach of which totally in handling and touching entire/all existing problems. For that mechanism there must be able to give motivation to human being to do as well as possible in holding development commendation, and

give value filter able to limit human being to do deviations which harming development climate.

Fourth, to know storey, level efficacy of development which orienting at human being all Islam economist have agreed that al-maqasid can be made by yardstick in assessing efficacy of development, in consequence kindness in its form frame of al-maqasid represent an very important concept in economic study of development namely in assessing development performance.

Fifth, one of the approach which is used in assessing development performance in is in perspective of Islam by using analysis of al-maqasid is cultural approach in anthropological frame of development representing one of the alternative approach as form revise from approach of development which is overemphasize economic aspect. In Indonesia, this approach relative newly, and till now not yet found it's for. Development strategy through approach of culture do not merely bearing machine human being producer of money, but developing human being as a intact entity with entire/all its dimension.

Keyword: Approach of Maqasid al-Syariah, Performance Development, Development.



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Paradigma tradisional tentang kinerja pembangunan cenderung mengidentikkan kinerja pembangunan dengan pertumbuhan ekonomi.¹ Kinerja pembangunan dikatakan berhasil bila pertumbuhan ekonomi di suatu wilayah relatif tinggi. Namun dewasa ini, definisi kinerja pembangunan yang paling banyak diterima adalah kinerja pembangunan merupakan suatu proses dimana pendapatan perkapita suatu negara meningkat selama kurun waktu yang panjang dengan catatan bahwa jumlah penduduk yang hidup di bawah “garis kemiskinan absolut” tidak meningkat dan distribusi pendapatan tidak semakin timpang.

Yang dimaksud dengan proses adalah berlangsungnya kekuatan tertentu yang saling berkaitan dan saling mempengaruhi. Dengan kata lain, pengukuran kinerja pembangunan ekonomi lebih dari sekedar pertumbuhan ekonomi. Proses pembangunan menghendaki adanya pertumbuhan ekonomi yang diikuti dengan perubahan (*growth plus change*) dalam (1) perubahan

¹ Secara tradisional pembangunan diartikan sebagai kapasitas dari sebuah perekonomian nasional -yang kondisi ekonomi awalnya kurang lebih bersifat statis dalam kurun waktu cukup lama- untuk menciptakan dan mempertahankan kenaikan tahunan atas pendapatan nasional bruto/ GNP (*Gross National Product*)-nya pada tingkat, katakanlah 5% hingga 7%, atau bahkan lebih tinggi, jika hal itu memang memungkinkan. Todaro, Michael P. *Pembangunan Ekonomi di Dunia Ketiga*. Edisi VI. Terj. Haris Munandar (Jakarta: Erlangga, 1998), hal. 16

struktur ekonomi dari pertanian ke industri atau jasa, (2) perubahan kelembagaan baik lewat regulasi maupun reformasi kelembagaan itu sendiri.²

Penekanan pada kenaikan pendapatan perkapita (GNP riil dibagi jumlah penduduk) dan tidak hanya kenaikan pendapatan nasional riil yang menyiratkan bahwa perhatian pembangunan adalah upaya menurunkan tingkat kemiskinan yang berarti kenaikan pendapatan harus diikuti dengan perbaikan kualitas hidup. Bila pertumbuhan penduduk melebihi atau sama dengan pendapatan nasional maka pendapatan per kapita bisa menurun atau tidak berubah sehingga tidak dapat disebut ada pembangunan ekonomi.³

Kurun waktu yang panjang mengandung pengertian bahwa kenaikan pendapatan perkapita berlangsung secara terus menerus dan berkelanjutan. Kualitas proses pembangunan juga merupakan hal yang penting dimana pembangunan harus diikuti dengan menurunnya kemiskinan absolut dan ketimpangan pendapatan. Ini berarti bahwa yang penting tidak hanya meningkatkan “kue nasional” namun juga bagaimana “kue” tersebut dapat didistribusikan secara merata atau tidak. Dengan demikian pembangunan ekonomi diartikan sebagai kemajuan ekonomi atau kenaikan kesejahteraan ekonomi. Peningkatan pendapatan riil perkapita hanya merupakan sebagian dari indeks kesejahteraan ekonomi.⁴

Berangkat dari keinginan untuk menyempurnakan indikator kesejahteraan tersebut, maka banyak ahli ekonomi pembangunan dan lembaga

² Ahmad Ma'ruf, “Analisis Kinerja Pembangunan Melalui Indeks Pembangunan Manusia: Studi Kasus pada 14 Kecamatan di DIY”, IESP Vol. 2 No. 1, April 2001, hal. 69-88.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

internasional yang mengembangkan indeks pembangunan dengan memasukkan indikator sosial.⁵

Konsep *Human Development Index* yang dikembangkan oleh *United Nation Development Program* (UNDP) memprioritaskan pada pencapaian tujuan pembangunan yang menjadikan masyarakat sebagai fokus perhatian (*Human Centerea Development*). Beberapa pemikiran yang dikembangkan oleh UNDP diringkas dalam beberapa hal sebagai berikut: *pertama*, memfokuskan pembangunan kepada manusia; *kedua*, memadukan pendekatan ekonomi dan sosial dalam pencapaian tujuan pembangunan; *ketiga*, menyediakan alat analisis untuk perencanaan pembangunan; dan *keempat*, memberikan anjuran kepada pemerintah dunia ketiga untuk memprioritaskan distribusi hasil pembangunan.⁶

Di Indonesia, selama lebih dari tiga dekade di bawah kekuasaan Soeharto. Kondisi pembangunan fisik memang telah menghasilkan kemajuan yang cukup menggembirakan. Pertumbuhan ekonomi telah meningkat tajam pada awal tahun 1980-an, tetapi tidak terjadi kesinambungan seperti yang diharapkan. Akibat dari kemajuan pembangunan fisik itu, terjadi pula pengrusakan alam lingkungan secara besar-besaran. Hutan di Kalimantan, Sulawesi dan Sumatra mengalami penggundulan yang sangat rakus, sementara

⁵ Misalnya UNRISD (*United Nation Research Institute on Sosial Development*) dengan 16 indikator sosial ekonomi, pada 1970 Morris D. Morris memperkenalkan *Physical Quality of Life Index* (PQLI) atau Indeks Mutu Hidup. UNDP (*United Nation Development Program*) dengan IPM atau *Human Development Index* pada 1990. Selain itu sejak 1995 UNDP mengembangkan pula alat ukur yang ditujukan untuk menilai keberhasilan pembangunan disuatu negara misalnya Indeks Kemiskinan Manusia (*Human Poverty Index/HPI*) dan Indeks Pembangunan Jender (*Gender Development Index/GDI*). Todaro, Michael P. *Pembangunan*. hal. 73-80

⁶ Ahmad Ma'ruf, "*Analisis Kinerja*,hal. 69-88

barang hasil tambang di Aceh, Papua, Sumbawa, Sumatra jelas-jelas mengalami eksploitasi yang besar, dan kondisi ini tidak disertai perbaikan kesejahteraan masyarakat. Meskipun secara normatif, masalah-masalah kemiskinan, kesehatan, pengangguran, keadilan sosial telah termuat dalam naskah-naskah perencanaan pembangunan nasional namun implementasinya masih sangat jauh dari memuaskan.⁷

Hasil-hasil pembangunan yang telah di capai dengan penerapan sejumlah teori dan asumsi kemudian menghadirkan banyak konsekuensi subjektif yang kemudian menjadi wacana perdebatan. Hal ini menjadi menarik, karena merupakan upaya pembongkaran terhadap substansi pemikiran yang berasal dari ideologi ilmu sosial yang bernama “pembangunan” (*developmentalism*). Sebuah konsep pembangunan yang berasal dari Barat yang serta merta dipaksakan pada hampir semua rakyat yang hidup di dunia ketiga, dan tidak lepas dari refleksi paradigma positivisme dan post-positivisme menyangkut perubahan sosial yang bersifat reduksionis. Ilmu pengetahuan yang memuat konsep pembangunan yang diproduksi oleh negara Barat dan dikirimkan kepada rakyat dunia ketiga, dimana mereka pada awalnya dilabeli “kekurangan” tentang hal-hal yang dapat dipenuhi oleh teknologi dan keahlian professional.⁸

Diskursus pembangunan selanjutnya tidak pernah memberi legitimasi segala bentuk pengetahuan “non-positivisme”, sehingga cara-cara pertanian

⁷ Suharto, Edi, *Analisis Kebijakan Publik, Panduan Praktis Mengkaji Masalah dan Kebijakan Sosial* (Bandung: Alfabeta, 2005), hal.15-16

⁸ Agus Salim, *Perubahan Sosial Sketsa Teori dan Refleksi Metodologi Kasus Indonesia*. (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 2002), hal. 266

yang tradisional digusur dan segala bentuk formasi non-kapitalistik dihancurkan. Keragaman pemikiran yang berasal dari budaya etnik dilabeli sebagai tradisional yang sangat menghambat pola berfikir yang rasional.

Dalam kondisi seperti ini akhirnya lahirlah banyak pemikir kritis yang mulai bersikap bahkan menolak konsep pembangunan. Misalnya pembangunan menurut kebanyakan teorikus ekonomi Islam memiliki ciri komprehensif, tidak terbatas pada variabel-variabel ekonomi semata, namun seperti Khursyid meliputi aspek moral dan sosial, material dan spritual. Di samping itu kata Khursyid pertumbuhan ekonomi tidak lepas dari konsep keadilan distribusi pendapatan dan kekayaan bagi setiap individu pada seluruh generasi, menghapus riba dan mewajibkan zakat.

Pendapat lain menambahkan bahwa pertumbuhan ekonomi bertujuan untuk membersihkan dan mensucikan akidah dan membenarkan iman. Dengan demikian, terdapat perbedaan mendasar antara konsep pertumbuhan ekonomi menurut Islam dengan kapitalisme dan sosialisme. Sistem ekonomi Islam - menurut pandangan Khursyid- berbasaskan filsafat yang berhubungan dengan *al-tauhid*, *al-rububiyah* dan *al-istikhlaf*. Namun menurut al-Fasi perbedaan tersebut karena lebih disebabkan oleh sistem kapitalisme yang membolehkan riba dan sistem sosialisme yang cenderung tidak terikat dengan agama.⁹

Terdapat kecenderungan para penulis untuk menolak tingkat pendapatan riil individu sebagai satu-satunya alat ukur kinerja pertumbuhan ekonomi.

⁹ Asmuni, M. Thaher, "*Konsep Pembangunan Ekonomi Perspektif Ekonomi Islam*", dikutip dari www.msi-iii.net/headasp/kategori=rubrik&menu=ekonomi/accessed 22 Oktober 2009

Menurut Khursyid¹⁰ adalah keharusan bagi sistem ekonomi Islam untuk meninggalkan semua model pertumbuhan global yang memfokuskan perhatiannya pada realisasi tingkat pendapatan rata-rata secara maksimal sebagai satu-satunya indikator kinerja pertumbuhan ekonomi. Pendapat senada disampaikan oleh Al-'Audhi¹¹ yang menambahkan bahwa sesungguhnya pembangunan ekonomi yang dimaksudkan secara islami lebih luas dari pada sekadar meningkatkan pendapatan rata-rata bagi setiap individu. Adapun Dunya¹² menolak pendapatan rata-rata individu sebagai indikator kinerja pertumbuhan ekonomi dan memberikan solusi yang dinamainya *al-miqyas al-Islami* (alat ukur kinerja pertumbuhan ekonomi Islam). Alat ukur ini adalah kondisi riil masing-masing individu dalam masyarakat yang tercermin dalam pelayanan dan barang yang mungkin dapat diperoleh oleh mereka.

Pendapat lain diungkapkan oleh 'Affar yang menawarkan alat ukur yang lebih sederhana dan bersifat kualitatif yaitu sejauh mana komitmen seseorang dengan Islam sebagai aqidah dan syariah. Dalam hal ini mungkin dengan menggunakan indikator-indikator tertentu misalnya sejauh mana komitmen umat Islam untuk mengambil pokok ajaran agama dan prinsip-prinsip undang-undang dalam sistem negara dan sejauh mana upaya mereka untuk mendirikan lembaga-lembaga Islam, menyebarkan dakwah, menyediakan masjid-masjid dan sarana-sarana yang lain.¹³

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*

Akan tetapi sebagian penulis menolak alat ukur apapun yang bertujuan untuk membandingkan masyarakat muslim dengan non muslim. Menurut Yasri bahwa adalah tidak benar bagi masyarakat Islam apabila mereka sungguh-sungguh memajukan ekonomi untuk menyibukkan dirinya membandingkan tingkat kinerja kemajuan ekonomi mereka dengan masyarakat non muslim, karena masing-masing memiliki hukum yang berbeda-beda.

Menjelaskan menyangkut keteringgalan negara-negara Islam Yasri mengatakan bahwa merupakan bagian dari peringatan dan pendidikan Tuhan (*at-ta'dib al-ilahi*). Hal ini disebabkan oleh kejauhan mereka dari jalan yang benar. Akan tetapi Yasri sendiri tidak memberikan alat ukur tertentu untuk membandingkan tingkat kinerja dan kemajuan masyarakat Muslim.¹⁴ Dengan mempertimbangkan berbagai pendapat di atas kita dapat mengatakan bahwa disinilah pentingnya peran nilai-nilai keislaman dalam menilai tingkat kinerja pembangunan ekonomi.

Dan orang pertama mengisyaratkan hal ini secara ilmiah dan sistematis adalah Malik Ben Nabi dalam karyanya "*al-Muslim fi 'alam al-iqtisadi*".¹⁵ Dalam karyanya ini Ben Nabi menekankan peranan manusia dalam masyarakat Muslim sebagai batu fondasi pertama proses pembangunan ekonomi. Pendapat tersebut sejalan dengan sejumlah pendapat penulis kontemporer. Diantaranya yakni Yusuf Islam yang menekankan bahwa kinerja pembangunan harus sarat dengan nilai-nilai yang relevan. Nilai-nilai tersebut

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*

misalnya tercermin dalam anjuran disiplin waktu, memelihara harta, nilai kerja dan perintah untuk selalu bersama jama'ah, meningkatkan produksi, menetapkan konsumsi dan juga sikap Islam terhadap ilmu pengetahuan.

Pada penelitian ini kinerja pembangunan yang digunakan adalah konsep kinerja pembangunan yang dikaji dari konsep *maqasid al-syariah* al-Syatibi, untuk selanjutnya akan disebut *al-maqasid*. Konsep *al-maqasid* ini merupakan kemestian dan landasan dalam menegakkan kesejahteraan manusia didunia dan di akhirat yang mencakup pemeliharaan dan peningkatan mutu hidup terhadap unsur-unsur, yakni agama/keimanan, jiwa, akal, keturunan dan harta.¹⁶

Sesuai dengan diskusi menyangkut *al-maqasid*, pengayaan keimanan, jiwa, akal, keturunan dan kekayaan menjadi fokus dari semua upaya manusia. Jadi manusia ini sendiri menjadi tujuan maupun cara, sangat berhubungan dengan dan tergantung pada proses sebab akibat berantai. Realisasi tujuan ini memperkuat cara dan lebih lanjut mengintensifkan realisasi tujuan.¹⁷

Dengan demikian dapat dikemukakan bahwa kewajiban-kewajiban dalam syariah yang menyangkut perlindungan *al-maqasid* pada gilirannya bertujuan untuk melindungi kemaslahatan manusia.¹⁸ Karena hal tersebut maka penelitian yang merupakan studi ekonomi pembangunan dalam kerangka ekonomi makro ini menjadi menarik untuk dikaji perihal kinerja

¹⁶ Adiwarman A. Karim. *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, Edisi Ketiga (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004), hal.380

¹⁷ Chapra, M. Umer, *The Future Of Economics: An Islamic Perspective*. (Jakarta: SEBI, 2001), hal. 124-125

¹⁸ Adiwarman A. Karim. *Sejarah....* hal. 381

pembangunan dalam perspektif pemikiran Islam yang akan dikaji dari konsep dan pendekatan *al-maqasid*.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang permasalahan di atas, maka rumusan masalah yang hendak dipecahkan yakni tentang bagaimana mengetahui kinerja pembangunan dalam perspektif Islam? Dan bagaimana menentukan pendekatan yang digunakan dalam menilai kinerja pembangunan dalam perspektif Islam dengan menggunakan analisis *al-maqasid*?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian yang dilakukan ini bertujuan untuk mengetahui kinerja pembangunan dalam perspektif Islam. Disamping untuk mengetahui kinerja pembangunan dalam perspektif Islam dengan menggunakan analisis pendekatan *al-maqasid*.

D. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan memberikan manfaat bagi pengembangan keilmuan secara individu, yakni penelitian ini diharapkan dapat menambah wawasan dan memperkaya khazanah pemikiran mengenai ekonomi Islam, khususnya yang berkaitan dengan permasalahan yang dikaji, disamping itu, manfaat bagi pengembangan akademik dan pengambil kebijakan, diharapkan penelitian ini juga dapat dijadikan referensi bagi yang ingin melakukan

penelitian lebih lanjut dan memberikan masukan bagi pihak-pihak yang berkepentingan, dalam hal ini para pengambil kebijakan.

E. Telaah Pustaka

1. Telaah Pustaka dan Penelitian sebelumnya

Tema tentang kinerja pembangunan telah dimulai sejak tahun 1950-an seiring dengan kajian-kajian tentang studi pembangunan, hal ini misalnya seperti yang ditunjukkan dalam *Economic Development and Culture Change* dan *Measure for The Economic Development of Undervloped Countries* oleh PBB, disamping itu *On The Political Economic of Backwardness* oleh Paul Baran, *International Trade and Economics Development* oleh Jacob Viner dan lainnya.¹⁹

Kajian-kajian setelahnya, misalnya dilakukan oleh M. P. Todaro dengan *Economic Development in the Third World* kajian ini juga dilengkapi dengan beberapa studi kasus di negara-negara berkembang sehingga tergolong cukup bagus dan aktual yang menjadikannya banyak dirujuk oleh para pengamat ekonomi pembangunan.²⁰ Demikian halnya M. L. Jhingan dengan *The Economic of Development and Planing*.

Kajian lain, *From The Night to Left in development Theory* oleh Kevin P. Clemants yang diterjemahkan oleh Edi Haryono menjadi Teori Pembangunan Dari Kanan ke Kiri yang membahas menyangkut pembagian teori pembangunan dan mengkatagorikannya sebagai teori

¹⁹ M. Umer Chapra. *Islam and The Economic Challenge*. (Leicester, U.K.: The Islamic Foundation, 1995), hal. 147

²⁰ Michael P. *Pembangunan*. . hal. vi

pembangunan kanan dan kiri yang berangkat dari konflik kapitalisme dan sosialisme. Kevin mengkatagorikan kiri adalah sosialis-komunisme (Marxian dan Neo Marxian) dan kanan dalam katagori non Marxian. Kevin juga menyatakan bahwa hubungan yang terjadi antara dunia pertama dan dunia ketiga dalam pembangunan ekonomi adalah hubungan imprialistik yang selalu merugikan dunia ketiga.²¹ Stephen C. Smith dengan *Case Studies in Economic Development* membicarakan perihal aplikasi berbagai konsep dan isu dalam studi pembangunan ekonomi dengan merujuk pada pengalaman nyata suatu negara.²²

Selanjutnya, para ekonom Muslim yang mengkaji masalah ini misalnya Syed Nawab Haider Naqvi dengan *Ethic, Economics and Society*. Naqvi dalam hal ini menentukan 4 (empat) sasaran pokok kebijakan ekonomi Islam yakni keadilan, pendidikan universal, pertumbuhan ekonomi dan maksimasi angkatan kerja.²³ Karena itu konsep pembangunan dalam ekonomi Islam disini dapat dinyatakan bahwa konsep kinerja pembangunan dalam ekonomi Islam meliputi aspek moral, ruhaniah dan materi kehidupan manusia.

Yusuf Qardhawi dalam *Daurul Qiyam wal Akhlaq fil Iqtishadil Islami* yang diterjemahkan oleh Zainal Arifin dan Dahlia Husin dengan judul Norma dan Etika Ekonomi Islam membahas tentang peran yang

²¹ Terkait dengan hal ini, lihat juga misalnya John Parkins, *Pengakuan Bandit Ekonomi Kelanjutan Kisah Petualangannya di Indonesia dan Negara Dunia Ketiga*. Terj. Wawan Eko Yulianto & Meda Satrio (Jakarta: Ufuk Pree, 2007)

²² Michael P. *Pembangunan*. . hal. 31

²³ Syed Nawab Haider Naqvi. *Ethic, Economics and Society* (London and New York: Kegan Paul International, 1994), hal. 120-141

dimainkan etika dalam perekonomian yang menyangkut produksi, konsumsi dan distribusi, sekaligus peran etika yang membedakan antara sistem ekonomi Islam dengan sistem ekonomi lainnya.²⁴

Kajian lain juga dilakukan oleh M. Abdul Manan dengan *Islamic Economics: Theory and Practice* yang membahas tentang beberapa aspek pembangunan ekonomi dalam negara Islam yang meliputi; pengalaman pembangunan dan skala kemiskinan, kebutuhan minimum untuk hidup, pentingnya keserasian sosial dalam alih teknologi dan peran yang dimainkan para ulama dalam proses pembangunan. Dalam beberapa aspek pembangunan ekonomi inilah yang menurut Mannan membedakan konsep pembangunan ekonomi yang dikehendaki Islam, jika dibandingkan dengan konsep pembangunan sistem ekonomi yang lain, karena konsep pembangunan ekonomi dalam Islam menurut Mannan tidak hanya timbul dari masalah ekonomi manusia, tetapi juga dari anjuran ilahi dalam al-Qur'an dan as-Sunnah.²⁵

M. Umer Chapra dalam *The Future of Economics: An Islamic Perspective* berhasil memformulasikan konsep Ibnu Khaldun menjadi suatu siklus dalam pembangunan ekonomi, yakni meliputi peranan masyarakat, terwujudnya keadilan, peranan negara dan dijalankannya syariat Islam serta peranan kesejahteraan dan pembangunan yang mencerminkan karakter interdisipliner dan dinamis akan dapat

²⁴ Yusuf Qardhawi. *Norma dan Etika Ekonomi Islam*. Terj. Zainal Arifin dan Dahlia Husin (Jakarta: Gema Insani Press, 1997)

²⁵ M. Abdul Mannan. *Teori dan Praktek Ekonomi Islam*. Terj. Nastangin (Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Wakaf, 1993), hal. 379

menjelaskan bagaimana faktor-faktor politik, sosial dan ekonomi saling mempengaruhi dalam mewujudkan suatu pembanguana ekonomi dalam suatu negara.²⁶

Disamping karya-karya di atas, Indeks Pembangunan Manusia (IPM) atau *Human Developmen Index (HDI)* dalam menentukan tingkat kinerja pembangunan juga banyak dikaji, diantara peneliti yang melakukan penelitian terhadap kinerja pembangunan melalui IPM yakni Ahmad Ma'ruf yang berlokasi pada 14 kecamatan di Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY). Dalam penelitian ini disimpulkan bahwa; *pertama*, dengan pendekatan IPM, tingkat kinerja pembangunan pada 14 kecamatan terpilih di DIY dapat dinilai cukup baik. Hal ini diindikasikan dari besarnya IPM tiap kecamatan yang nilainya lebih dari 50. Dengan IPM yang di atas 50 maka berdasarkan klasifikasi IPM, pembangunan di kecamatan terpilih dapat dikatagorikan pada level sedang (*medium*). *Kedua*, dengan menggunakan data tahun 1998, diantara 14 kecamatan terpilih di DIY, selanjutnya Ahmad Ma'ruf memberikan ranking terhadap 14 Kecamatan terpilih sesuai dengan peringkat IPM masing-masing Kecamatan.

Penelitian lain yang dilakukan oleh Azahari Azril, dengan judul penelitian Pembangunan Sumber Daya Manusia dan Indeks Pembangunan Manusia Sektor Pertanian. Dalam penelitiannya ini Azahari Azril, sebagaimana yang dinyatakan Bank Dunia menyatakan bahwa ada tiga

²⁶ M. Umer Chapra. *Islam dan Pembangunan Ekonomi*. Terj. Ikhwan Abidin Basri (Jakarta: Gema Insani Prees dan Tazkia Institute, 2000), hal. 3-11. Juga M. Umer Chapra. *Islam dan Tantangan Ekonomi*. Terj. Ikhwan Abidin Basri (Jakarta: Gema Insani Prees dan Tazkia Institute, 2000).

target pembangunan yang hendak dicapai yakni (1) perbaikan ekonomi dan kesejahteraan, (2) pembangunan sosial, dan (3) pelestarian dan perbaikan lingkungan hidup.²⁷

Terkait dengan *al-maqasid* yang merupakan tujuan yang hendak dicapai dalam peningkatan kualitas kehidupan manusia, termasuk di dalamnya tujuan yang hendak diwujudkan dalam sistem ekonomi Islam. Maka terdapat beberapa literatur dan hasil penelitian. Namun sebelumnya tema-tema yang dikaji lebih pada keterkaitannya dengan kemaslahatan yang diusung oleh *al-maqasid*, dalam hal ini penelitian yang dilakukan lebih banyak terlihat dari aspek penerapan hukum dan metode dan kecil sekali kajian-kajian yang terkait dengan pendekatan ekonomi.

Pandangan tentang maslahat nampaknya bertitik tolak dari konsep *maqasid at-tasyri'* yang menegaskan bahwa hukum Islam disyari'atkan untuk mewujudkan dan memelihara maslahat manusia. Dan Imam al-Haramain al-Juwaini dapat dikatakan sebagai ahli teori (ulama usul al-fiqh) pertama yang menekankan pentingnya memahami *al-maqasid* dengan karyanya *al-Burhan fi Usul al-Fiqh*. Ia secara tegas mengatakan bahwa seseorang tidak dapat dikatakan mampu menetapkan hukum dalam Islam, sebelum ia memahami benar tujuan Allah mengeluarkan perintah-perintah dan larangan-larangan-Nya.²⁸

²⁷ Azahari, Azril, "Pembangunan Sumber Daya Manusia dan Indeks Pembangunan Manusia Sektor Pertanian", Jurnal Ekonomi dan Bisnis Indonesia, Volume 15 No.1 Januari 2000.

²⁸ Yusdani, *at-Tufi dan Teorinya tentang Maslahat*, Makalah disampaikan pada acara bedah metodologi kitab kuning seri ushul fikih humanis, UII selasa 7 September 2004.

Kemudian al-Juwaini mengelaborasi lebih jauh *al-maqasid* itu dalam hubungannya dengan *illat*, *asl* dapat dibedakan menjadi lima bagian, yaitu: *asl* yang masuk kategori *daruriyat* (primer), *al-hajat al-ammah* (sekunder), *makramat* (tersier), sesuatu yang tidak masuk kelompok *daruriyat* dan *hajiyat*, dan sesuatu yang tidak termasuk ketiga kelompok sebelumnya. Dengan demikian pada prinsipnya al-Juwaini membagi *asl* atau tujuan *tasyri'* itu menjadi tiga macam, yaitu *daruriyat*, *hajiyat* dan *makramat (tahsiniyah)*.

Selanjutnya adalah karya al-Ghazali dalam *al-Mustasfa min Ilm al-Usul* dan *Syifa al-Gazalil fi Bayan al-Syibh wa al-Mukhil wa Masalik al-Ta'lil*. Dan al-Ghazali menjelaskan maksud syari'at dalam kaitannya dengan pembahasan *al-munasabat al-maslahiyat* dalam qiyas yang dalam pembahasannya yang lain, ia menerangkan dalam tema istislah. Maslahat menurut al-Ghazali adalah memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Kelima macam maslahat di atas bagi al-Ghazali berada pada skala prioritas dan urutan yang berbeda jika dilihat dari sisi tujuannya, yaitu peringkat primer, sekunder dan tersier.²⁹

Pemikir dan ahli teori hukum Islam berikutnya yang secara khusus membahas *al-maqasid* adalah Izzuddin ibn Abd al-Salam dari kalangan Syafi'iyah dengan karyanya *Qawaid al-Ahkam fi Masalih al-Anam*. Ia lebih banyak menekankan dan mengelaborasi konsep maslahat secara hakiki dalam bentuk menolak *mafsadat* dan menarik manfaat. Menur-

²⁹ *Ibid.*

utnya, maslahat keduniaan tidak dapat dilepaskan dari tiga tingkat urutan skala prioritas, yaitu: *daruriyat*, *hajiyat*, dan *takmilat atau tatimmat*. Lebih jauh lagi ia menjelaskan, bahwa taklif harus bermuara pada terwujudnya maslahat manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Berdasarkan penjelasan ini, dapat dikatakan bahwa Izzuddin ibn Abd al-Salam telah berusaha mengembangkan konsep maslahat yang merupakan inti pembahasan dari *al-maqasid*.³⁰

Pembahasan tentang *al-maqasid* secara khusus, sistematis dan jelas dilakukan oleh al-Syatibi dari kalangan Malikiyah. Dalam kitabnya *al-Muwafaqat*. Ia secara tegas mengatakan bahwa tujuan utama Allah menetapkan hukum-hukum-Nya adalah untuk terwujudnya maslahat hidup manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Karena itu, taklif dalam bidang hukum harus mengarah pada dan merealisasikan terwujudnya tujuan hukum tersebut. Seperti halnya ulama sebelumnya, ia juga membagi urutan dan skala prioritas maslahat menjadi tiga urutan peringkat, yaitu *daruriyat*, *hajiyat*, dan *tahsiniyat*. Yang dimaksud maslahat menurutnya seperti halnya konsep al-Gazali, yaitu memelihara lima hal pokok, yaitu: agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.

Berikutnya adalah Najamuddin at-Tufi dengan karyanya *Syarh al-Arbain an-Nawawiyah*. Bahasan at-Tufi mengenai hadis nomor 32 yang berbunyi "*la darara wa la dirara*" artinya "tidak memudaratkan diri sendiri dan tidak memudaratkan orang lain" hadis tersebut dikutip secara

³⁰ *Ibid*.

utuh dan lengkap yang bersumber dari bahasan Syaikh Jamaluddin al-Qasimi seorang ulama Damaskus yang telah berupaya memisahkan bahasan at-Tufi di dalam hadis tersebut, kemudian menukilkannya sebagai risalah tersendiri.³¹ Pandangan at-Tufi mewakili pandangan yang radikal dan liberal tentang masalahat. Akan tetapi, ruang lingkup dan bidang berlakunya masalahat at-Tufi tersebut adalah muamalah.³²

Berangkat dari konsep masalahat dalam bingkai *al-maqasid* yang telah dirumuskan para pemikir dan ahli hukum Islam di atas maka para pemikir berikutnya mengembangkan perspektif pemikirannya. Diantaranya yakni Jasser Auda dengan *maqasid al-syariah as Philosophy of Islamic Law a Systems Aproach*.³³ Dalam karya ini Jasser hendak menekankan bahwa konsep *al-maqasid* dapat dijadikan sebagai dasar filosofi dalam pengembangan pendekatan hukum Islam.

Hamka Haq melalui *al-Syathibi Aspek Teologis Konsep Mashlahah Dalam Kitab al-Muwafaqat* hendak menerangkan bahwa al-Syatibi memiliki visi yang jelas dan orisinal di bidang teologi Islam (kalam). Dengan membandingkannya dengan paham Asy'ariyah, Muktazilah dan Maturidiyah, Hamka dalam kajiannya menemukan bahwa paham teologi al-Syatibi lebih dekat kepada paham Maturidiyah, dan al-Syatibi dapat dikatakan sebagai peletak dasar teologi alternatif sebagai solusi dalam memecahkan berbagai persoalan akidah yang terasa aktual jika dihadapkan

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*

³³ Jasser Auda dengan *Maqasid al-Syariah as Philosophy of Islamic Law a Systems Aproach* (Herndon USA: IIIT, 2008)

dengan berbagai persoalan keseharian yang membutuhkan tanggung jawab dan etos kerja.³⁴

Berikutnya adalah Yudian Wahyudi³⁵ *Maqasid al-Syariah Dalam Pergumulan Politik. Berfilsafat Hukum Islam dari Harvard ke Sunan Kalijaga*. Dalam karyanya ini Yudian menekankan bahwa konsep *al-maqasid* dapat ditempatkan sebagai sebuah metode yang didasarkan atas prinsip kepasangan, sehingga dikenal prinsip tidak ada masalah (kebaikan, rahmat, manfaat) tanpa mafsadat (keburukan, fitnah), sebaliknya tidak ada mafsadat tanpa masalah. Prinsip ini berasumsi bahwa tujuan (hukum) Islam (dalam bingkai masalah) disamping bersifat *ilahi* juga *wad'i* (manusiawi), absolut tetapi juga relatif, universal juga sekaligus lokal, abadi sekaligus sementara, harfiah sekaligus maknawiyah.³⁶ Disinilah dapat dimengerti mengapa (hukum) Islam bergerak antara lima dasar yakni halal, haram, mubah, makruh dan sunnah.³⁷

Karya berikutnya adalah Husain J. Ahmad. *Maqasid al-Syariah* yang masih mengelaborasi konsep *al-maqasid* al-Syatibi dan dalam pengembangan yang dilakukannya, ia memasukkan kesatuan umat Islam menjadi satu kesatuan yang harus diwujudkan dalam mencapai tujuan *al-maqasid*.³⁸ Yusuf al-Qaradhawy dalam *Fiqih Maqasid al-Syariah*

³⁴ Hamka Haq. *al-Syathibi Aspek Teologis Konsep Mashlahah Dalam Kitab al-Muwafaqat*. (Jakarta: Erlangga, 2007).

³⁵ Yudian Wahyudi. *Maqasid al-Syariah Dalam Pergumulan Politik. Berfilsafat Hukum Islam dari Harvard ke Sunan Kalijaga*. (Yogyakarta: Nawesea Press, 2007)

³⁶ *Ibid.* hal. 28-29

³⁷ Yudian W. Aswin. *Maqasid al-Syariah Sebagai doktrin dan Metode* dalam buku M. Amin Abdullah *Re-Strukturisasi Metodologi Islamic Studies Mazhab Yogyakarta* (Yogyakarta: Suka Press, 2007), hal 147

³⁸ Husain J. Ahmad. *Maqasid al-Syariah*. Terj. Khikmawati. (Jakarta: Amzah, 2009)

Moderasi Islam Antara Aliran Tekstual dan Aliran Liberal mencoba menawarkan jalan tengah dengan menjadikan *al-maqasid* sebagai acuan berpijak dalam menemukan titik temu antara aliran tekstual dan liberal dalam Islam dalam merumuskan berbagai macam permasalahan yang dihadapi umat Islam kontemporer.³⁹

Ada juga Sahal Mahfudh dengan *Fiqh Sosial* yang menawarkan pendekatan fiqh secara kontekstual, sebagai model pengembangan mazhab *qauli* maupun pengembangan mazhab *manhaji* yang berangkat dari pembacaan bahwa fiqh harus dibaca dalam konteks pemecahan dan pemenuhan tujuan yang telah ditetapkan dalam *al-maqasid*.⁴⁰

Dalam lapangan penelitian dapat disebutkan penelitian yang dilakukan oleh Jumni Nelli dengan judul *Paradigma al-Mashlahah Dalam Era Global (Analisis Kritis Tingkatan dan Pembagiannya)*. Dalam penelitian ini Jumni berkesimpulan bahwa perkembangan zaman dan perubahan sosial yang terjadi memunculkan berbagai persoalan hukum, untuk itu perlu ada solusi dalam memecahkan persoalan tersebut. Dalam hal kasus yang tidak diatur secara eksplisit oleh al-Qur'an dan Hadis maka salah satu paradigma yang dipakai adalah memahami secara baik dan mendalam tujuan hukum yang ditetapkan oleh Allah swt.⁴¹

Pemahaman *al-maqasid* ini pada gilirannya akan bertolak dari pemahaman sesuatu dalam analisis disiplin-disiplin ilmu tertentu. Urgensi

³⁹ Yusuf AL-Qaradhawy *Fiqh Maqasid al-Syariah Moderasi Islam Antara Aliran Tekstual dan Aliran Liberal*. Terj. Arif Munandar (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2007)

⁴⁰ Sahal Mahfudh. *Nuansa Fiqh Sosial* (Yogyakarta: LKiS, 2007)

⁴¹ Jumni Nelli. "Paradigma al-Mashlahah Dalam Era Global (Analisis Kritis Tingkatan dan Pembagiannya)". *Hukum Islam*. Vol. VIII No. 2 Desember 2008

disiplin-disiplin ilmu tertentu berimplikasi pada keharusan pencarian bentuk, syarat dan kemungkinan merumuskan kinerja pembangunan dalam perspektif *al-maqasid*. Perumusan tersebut tetap tidak meninggalkan sepenuhnya pertimbangan bentuk dan syarat yang telah dirumuskan dan dikemukakan oleh para ulama dan pemikir ekonomi Islam.

Oleh karena tolak ukur untuk menilai keberhasilan atau kegagalan setiap cabang ilmu adalah sejauh mana kontribusi langsung atau tidak langsungnya terhadap terwujudnya kesejahteraan manusia, yang secara gamblang hal inilah yang merupakan tujuan dari *al-maqasid*. Maka peneliti merasa penting untuk membahasnya secara utuh dan mengaitkannya dengan kinerja pembangunan. Pembahasan ini akan menjadikan penelitian ini berbeda dan menemukan orisinalitasnya jika dibandingkan dengan pembahasan lainnya yang menyangkut *al-maqasid*, yang selama ini lebih didominasi dari aspek kajian hukum Islam.

2. Tindak lanjut penelitian

Untuk tindak lanjut penelitian yang hendak dilakukan peneliti yakni mengkaji kinerja pembangunan dalam perspektif Islam secara deskriptif eksploratif dengan memformulasikan dan pengembangan pendekatan konsep *al-maqasid*.

Penelitian ini akan dikembangkan dengan mengeksplorasi konsep kinerja pembangunan manusia yang selama ini dijadikan rujukan selanjutnya akan dieksplorasi dengan pendekatan konsep *al-maqasid*.

Namun demikian konsep *al-maqasid* yang akan digunakan dalam penelitian ini yakni pendekatan konsep *al-maqasid* al-Syatibi untuk mengukur beberapa indikator kinerja pembangunan yang selama ini secara konvensional telah digunakan.

F. Kerangka Pemikiran

Untuk menelaah pendekatan *al-maqasid* dalam menilai kinerja pembangunan perspektif Islam, peneliti mengembangkan kerangka pemikiran dalam kajian tesis ini berdasarkan pada konstruksi pemikiran bahwa telah terdapat landasan yang tertuang dalam ayat-ayat kauniyah (al-Qur'an dan al-Hadis) yang penulis uraikan dalam bab berikutnya, yakni dasar hukum dan kaidah *al-maqasid*. Disamping itu dalam ayat-ayat kauniyah (fenomena alam) juga menunjukkan hal tersebut, dimana telah terjadi dialektika yang memperkuat kerangka pemikiran dalam kajian tesis ini menyangkut kinerja pembangunan.

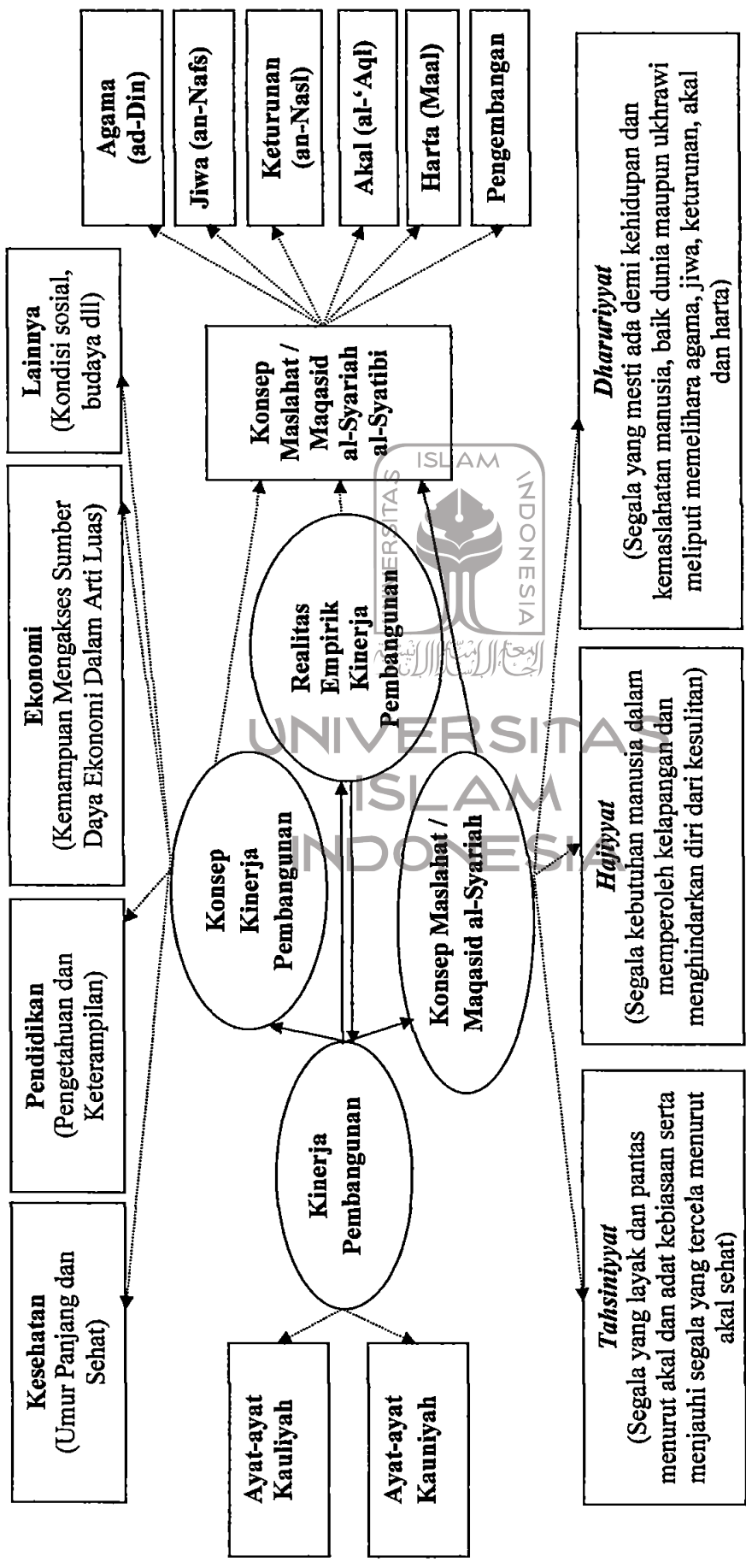
Kinerja pembangunan selanjutnya dosoroti terkait dengan berbagai evolusi konsep kinerja pembangunan yang selama ini dikemukakan oleh para ekonom disamping diikuti juga oleh berbagai Negara didunia (baik Negara maju dan berkembang), hal ini dimaksudkan untuk mengetahui sejauh mana realitas empirik menunjukkan keberhasilan atau kegagalan dari penerapan berbagai bentuk konsepsi, strategi dan kebijakan yang dijalankan. Selanjutnya peneliti mengaitkannya dengan konsep *al-maqasid* dari al-Syatibi yakni dengan memperhatikan dan menjelaskan bagaimana kedua konsep tersebut

tampak dalam pelaksanaan dan hasil kinerja pembangunan, khususnya dinegara-negara sedang berkembang, khususnya di Indonesia.

Dari perpaduan antara kedua konsep tersebut (konsepsi kinerja pembangunan yang berasal dari Barat dan konsepsi kinerja pembangunan berdasarkan perspektif *al-maqasid*), peneliti melakukan kajian menyangkut bagaimana memformulasikan pendekatan *al-maqasid* dalam memformulasikan kinerja pembangunan perspektif Islam, yakni dengan memasukkan daftar *al-maqasid* dan pengembangannya dalam bentuk yang diformulasikan, yakni formulasi kinerja pembangunan yang memasukkan aspek agama, jiwa, keturunan, akal dan harta dalam menilai kinerja pembangunan.

Hal ini berarti dibutuhkan semacam pendekatan baru dalam merumuskan kinerja pembangunan dengan memasukkan aspek wahyu (*daftar al-maqasid*) dan realitas empiris ekonomis dalam kajian terhadap formulasi kinerja pembangunan yang akan ditentukan.

Untuk lebih memperjelas konstruksi kerangka pemikiran tersebut, berikut disajikan dalam gambar 1.1 di bawah ini.



Gambar 1.1. Kerangka Pikir

G. Metode Penelitian

1. Jenis penelitian

Jenis penelitian ini yakni penelitian deskriptif kualitatif, yaitu sebuah penelitian yang berusaha mengungkap keadaan yang bersifat alamiah secara holistik. Masalah dan fakta digambarkan secara deskriptif, kemudian dianalisis guna memperoleh gambaran utuh tentang permasalahan-permasalahan yang diteliti. Penelitian kualitatif bukan hanya menggambarkan variabel-variabel tunggal melainkan dapat mengungkap hubungan antara satu variabel dengan variabel lain⁴² Artinya menurut West, sebagaimana dikutip Sukardi bahwa dengan penggunaan jenis penelitian ini, penulis memungkinkan untuk melakukan hubungan antar variabel, menguji hipotesis, mengembangkan generalisasi, dan mengembangkan teori yang memiliki validitas universal.⁴³

2. Teknik pengumpulan data

Dalam penulisan tesis ini, peneliti menggunakan teknik pengumpulan data literer atau *library research* (studi pustaka). Data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data sekunder yang terdiri atas: *pertama*, data primer, yakni al-Qur'an, Hadis dan Fatwa MUI Nomor 6/MUNAS VII/MUI/10/2005 tentang kriteria masalah; *kedua*,

⁴² Ali, M. Sayuthi. *Metodologi Penelitian Agama: Pendekatan Teori dan Praktek*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), hal. 47

⁴³ Sukardi. *Metodologi Penelitian Pendidikan: Kompetensi dan Prakteknya*. (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2005), hal. 157

data skunder, yakni terdiri dari bahan-bahan pustaka lainnya, seperti buku, artikel, jurnal, ensiklopedi, *software* kitab-kitab Islam, dan data internet yang berisikan pendapat para pakar atau praktisi dan hal-hal yang memiliki relevansi dengan permasalahan yang menjadi obyek kajian; *ketiga* data tersier, yaitu data hasil penelitian, kamus hukum dan kamus ekonomi. Bahan-bahan tersebut dimaksudkan sebagai pendukung dalam menyusun ketajaman analisis peneliti.

3. Teknik analisis data

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah *content analysis* (analisis isi) dengan paradigma kritis. Analisis isi (*content analysis*) adalah teknik penelitian untuk membuat inferensi-inferensi yang dapat ditiru (*replicable*), dan sah data dengan memperhatikan konteksnya.⁴⁴ Sementara Holsti sebagaimana dikutip Isnawijaya, mendefinisikan analisis isi sebagai teknik apapun yang digunakan untuk menarik kesimpulan melalui usaha menemukan karakteristik pesan, dan dilakukan secara objektif dan sistematis.⁴⁵

Adapun langkah-langkah dalam *content analysis* ini terdiri dari beberapa kegiatan antara lain:⁴⁶ *pertama*, merumuskan dengan tepat apa yang ingin diteliti dan semua tindakan berdasarkan pada tujuan; *kedua*,

⁴⁴ Klaus Krippendorff. *Analisis Isi Pengantar Teori dan Metodologi*. Terj. Farid Wajidi (Jakarta: Rajawali Press, 1993), hal. 15

⁴⁵ Isnawijayani. "Analisis Isi Film Ayat-Ayat Cinta Dalam Memasyarakatkan Pendidikan Islam" *Jurnal Pembangunan Manusia*. Volume 7 Nomor 1 April Tahun 2009, hal. 3

⁴⁶ Burhan Bungin, *Analisis Data Penelitian Kualitatif. Pemahaman Filosofis & Metodologis Kearah Penguasaan Model Aplikasi*, (Jakarta: PT. Grafindo Persada, 2003), hal. 84-89.

memilih unit analisis yang dikaji, memilih objek penelitian yang menjadi sasaran analisis; *ketiga*, melakukan *coding* terhadap istilah atau penggunaan kata dan kalimat dalam paragraf yang relevan; *keempat*, melakukan kualifikasi terhadap *coding* yang telah dilakukan dengan melihat sejauh mana satuan makna berhubungan dengan tujuan penelitian serta membangun kategori dari setiap klasifikasi; *kelima*, menganalisis satuan makna dan kategori kemudian mencari hubungan satu dengan lainnya untuk menemukan arti dan isi tujuan dokumen tersebut; dan *keenam*, mendeskripsikan hasil analisis dalam bentuk draft laporan penelitian.

Dengan analisis semacam ini diharapkan dapat memilah dan memilih data dari berbagai bahan pustaka yang ada dan searah dengan objek kajian yang dimaksud dan dapat menghasilkan deskripsi eksploratif yang lebih obyektif dan sistematis dalam menyikapi pola pikir mengenai kinerja pembangunan dan masalahat dalam bingkai *al-maqasid* untuk selanjutnya dapat menarik satu benang merah yang bisa diterapkan bersama.

4. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang peneliti gunakan dalam penelitian tesis ini dapat digolongkan dalam dua pendekatan, yakni: pendekatan komparatif eksploratif dan pendekatan antropologis. Metode komparatif eksploratif dimaksudkan dengan mengemukakan pendapat yang berbeda-beda

terhadap suatu masalah dan dalil-dalil dari masing-masing pendapat itu, kaidah-kaidah yang dipergunakan, serta membanding yang satu dengan yang lain. Kemudian membandingkannya dan mengambil mana yang lebih dekat dengan kebenaran.⁴⁷

Sedangkan pendekatan antropologis adalah sebuah pendekatan yang berusaha menggambarkan tentang keadaan masyarakat atau fenomena sosial yang dapat dianalisa dengan faktor-faktor yang mendorong terjadinya hubungan, mobilitas sosial serta keyakinan-keyakinan yang mendasari terjadinya proses tersebut.⁴⁸ Pendekatan ini digunakan untuk dua hal. Yakni, menyoroti faktor dan dampak kinerja pembangunan masyarakat. Dan meramu konsep masalah dalam bingkai *al-maqasid* yang dinilai sejalan dengan kinerja pembangunan dan kondisi sosio-kultural dan sosio-ekonomi masyarakat.

H. Sistematika Pembahasan

Untuk mempermudah pembahasan dalam penulisan, maka penulisan tesis ini menggunakan sistematika sebagai berikut:

Bab I Pendahuluan, terdiri dari latar belakang munculnya masalah yang akan dijawab, tujuan dan manfaat penelitian yang merupakan arah penelitian yang dilakukan, telaah pustaka sebagai pembanding dan pembeda dengan penelitian sebelumnya, dan paparan tentang metode

⁴⁷ Nouruzzaman Shiddiqi, *Fikih Indonesia*; ...hal. 71

⁴⁸ Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), hal. 39

penelitian yang digunakan dalam penulisan tesis, serta kerangka pemikiran dan sistematika penulisan tesis ini.

Bab II Konsep *maqasid al-syariah* yang memaparkan tentang konsep *al-maqasid*, dasar hukum dan kaidah *al-maqasid*, jenis-jenis masalah, korelasi antar masalah dan pengembangannya, masalah dalam tinjauan ulama dan *al-maqasid* sebagai masalah dalam menilai kinerja pembangunan.

Bab III Deskripsi kinerja pembangunan yang memaparkan tentang definisi kinerja pembangunan, perkembangan konsep kinerja pembangunan, konsep pembangunan manusia, dan implementasi konsep pembangunan yang berkembang di Indonesia.

Bab IV Merupakan bab yang akan menjawab rumusan masalah dan akan menguraikan tentang konsep *al-maqasid al-Syatibi* yang menyangkut pilihan mengapa konsep *al-Syatibi* di ambil dalam menilai suatu kinerja pembangunan, disamping itu juga akan diuraikan menyangkut pendekatan terhadap syariat dan infrensi sosial yang dikembangkan oleh Louay Safi dan uraian menyangkut kemaslahatan dalam kajian antropologi ekonomi pembangunan. Uraian selanjutnya menyangkut agenda kedepan yang memaparkan metode menentukan pendekatan dalam menilai kinerja pembangunan dalam perspektif *al-maqasid*, di dalamnya terdapat paparan tentang faktor-faktor yang harus diperhatikan dalam menentukan pendekatan yang digunakan dan dampak yang ada di balik kinerja pembangunan manusia yakni dengan penetapan masalah sebagai tolak ukur.

Bab V Merupakan bab refleksi terhadap penerapan konsep-konsep pembangunan di Indonesia yang berisi paparan yang menyangkut realitas empirik penerapan konsep-konsep pembangunan dan kritik terhadap konsep-konsep pembangunan yang dilaksanakan tersebut. Selanjutnya diuraikan juga tentang refleksi atas penerapan konsep pembangunan yang dilaksanakan di Indonesia.

Bab VI sebagai bab penutup, yang memuat simpulan dan saran atas permasalahan yang diteliti. Dalam bab ini juga memuat suatu rekomendasi atau masukan bagi pengembangan pendekatan studi ekonomi Islam - khususnya yang terkait dengan tema penelitian ini- dan penentu kebijakan (*policy maker*) terkait dengan pelaksanaan kinerja pembangunan manusia dalam perspektif yang lebih Islami (*al-maqasid*).



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

BAB II

KONSEP MAQASID AL-SYARIAH

A. Konsep *Maqasid al-Syariah* dalam Bingkai Kemaslahatan

Secara bahasa *maqasid al-syariah* terdiri dari dua kata yakni *maqasid* dan *al-syar'iyah*. *Maqasid* adalah bentuk jamak dari *maqshad* yang berarti tujuan (*goal*).⁴⁹ *Syar'iyah* secara bahasa berarti jalan menuju sumber air, dalam pengertian ini dapat pula dikatakan sebagai jalan menuju sumber pokok kehidupan,⁵⁰

Maqasid al-syariah menurut al-Fasi yakni tujuan syariah dan rahasia-rahasia dibalik penetapan hukum oleh Allah. Maksudnya disini adalah tujuan-tujuan umum (*maqasid al-ammah*). Sedangkan rahasia hukum adalah *maqasid al-khassah* atau *al-juz'iyah* (tujuan khusus dari penetapan suatu hukum). Tujuan umum syariah menurut al-Fasi yakni membangun dunia, menjaga sistem kehidupan dan keutuhannya sesuai dengan kebutuhan manusia serta melaksanakan apa yang ditugaskan kepada mereka seperti berbuat adil, keselamatan akal, pekerjaan, mendistribusikan kekayaan dan lainnya.⁵¹

Ibnu 'Asyur mengatakan bahwa yang dimaksudkan dengan tujuan umum dalam syariah yakni makna dan hikmah yang disimpulkan dari

⁴⁹ Asmuni. *Aktualisasi Teori Maqasid as-Syatibi (Upaya Menemukan Landasan Nilai-Nilai Etis Religius dalam Mengembangkan Produk Perbankan Syariah)* dalam buku Amir Mu'allim. *Menjawab Keraguan Berekonomi Syariah* (Yogyakarta: MSI & Safiria Insania Press, 2008), hal.140. Lihat juga Jasser Auda dengan *Maqasid al-Syariah....*hal. 2

⁵⁰ Fazlurrahman. *Islam*. Terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1984), hal. 140

⁵¹ Asmuni. *Aktualisasi....*hal. 141

semua atau sebagian situasi penetapan hukum yang tidak hanya dapat disimpulkan dalam bentuk khusus dari hukum-hukum syariah. Ibnu 'Asyur selanjutnya menjelaskan bahwa *al-maqasid al-ammah* antara lain meliputi perlindungan terhadap aturan, menarik kemaslahatan, mencegah kerusakan, menegakkan kebersamaan antara umat beragama, menjadikan umat lebih berdaya dalam bidang ekonomi dan lainnya. Sedangkan *al-mawasid al-khassah* meliputi cara-cara legal untuk mewujudkan kemaslahatan umat, atau memelihara kemaslahatan umum dalam interaksi khusus. Termasuk didalamnya semua hikmah penetapan berbagai hukum dalam transaksi ekonomi.

Terkait dengan hal ini, al-Syatibi membagi ijthad menjadi dua bentuk, yakni ijthad *istinbati* dan ijthad *tatbiqi*. Dalam kajian *al-maqasid* ijthad *istinbati* dilakukan untuk mengetahui secara teliti inti masalah yang dikandung oleh nash. Inti permasalahan ini selanjutnya dijadikan tolak ukur terhadap suatu kasus yang akan ditentukan hukumnya. Kemudian untuk menerapkan inti masalah (ide hukum) yang terdapat dalam nash itu kepada suatu permasalahan yang konkrit, diperlukan suatu bentuk ijthad lain, yakni ijthad *tatbiqi* atau disebut juga dengan *tahqiq al-manat* (ilat). Ijthad seperti inilah yang berperan penting dalam mengantisipasi perubahan sosial disepanjang zaman dan tempat.⁵² Selanjutnya, 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-*

⁵² Abdul Azis Dahlan (ed), *Ensiklopedi...* hal. 1111

hukm. Meskipun demikian menurut Asafri, walau dengan kata-kata yang berbeda mengandung pengertian yang sama yakni tujuan hukum yang diturunkan oleh Allah swt. Apabila ditelaah pernyataan al-Syatibi tersebut, dapat dikatakan bahwa kandungan *al-maqasid* atau tujuan hukum adalah kemaslahatan umat manusia.⁵³

Dimana al-Syatibi mendefinisikan maslahat sebagai sesuatu yang dipahami untuk memeliharanya sebagai suatu hak hamba, dalam bentuk meraih kemaslahatan dan menolak kemudaratan yang untuk mengetahuinya tidak didasarkan pada akal semata, jika Allah tidak memberikan penegasan terhadapnya, bahkan menolaknya, maka kaum muslimin sepakat menolaknya sebagai kemaslahatan.⁵⁴ Dari pendapat ini dapat dipahami bahwa menurut al-Syatibi bahwa yang dimaksud dengan *al-maslahah* dalam pengertian *syari'* (Allah swt) mengambil manfaat dan menolak kemafsadatan yang tidak hanya berdasarkan kepada akal sehat semata, tapi dalam rangka memelihara hak hamba.

Al-Syatibi menyatakan bahwa tidak semua kemaslahatan duniawi dapat diketahui oleh akal, namun hanya sebagian, dan lainnya diketahui melalui syariat. Jika akal dapat mengetahui segala kemaslahatan duniawi secara mutlak, syariat hanya berfungsi sebagai pedoman ukhrawi, padahal

⁵³ Asafri Jaya Bakri. *Konsep Maqasid syaro'ah Menurut al-Syatibi* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), hal. 63-64. Lihat juga Asmuni Studi Pemikiran *al-Maqashid* (Upaya Menemukan Fondasi Ijtihad Akademik yang Dinamis)....hal. 11-12.

⁵⁴ Hamka Haq. *al-Syathibi Aspek*..hal. 83

syariat bermaksud menegakkan keduanya, kehidupan duniawi dan ukhrawi.⁵⁵

Sehubungan dengan hal inilah, justifikasi pendapat al-Syatibi patut dikemukakan bahwa akal itu tidak dapat menentukan baik dan jahatnya sesuatu, maksudnya adalah akal tidak dapat mengatasi syariat dalam menilai baik jahatnya sesuatu sehingga akal harus tunduk kepada wahyu, akal tidak memiliki lahan berfikir kecuali dalam hal yang telah diberikan melalui wahyu. Dengan kata lain akal tidak boleh menjadi subjek atas syariat.⁵⁶ Disini sebenarnya dapat dipahami bahwa al-Syatibi dalam membicarakan masalah memberikan dua *dawabit al-maslahat* (kriteria masalah) sebagai batasan: *Pertama*, masalah itu harus bersifat mutlak, artinya bukan relatif atau subyektif yang akan membuatnya tunduk pada hawa nafsu. *Kedua*, masalah itu bersifat universal (*kulliyah*) dan universalitas ini tidak bertentangan dengan sebagian *juziyat-nya*.⁵⁷

Sedangkan definisi masalah secara terminologi atau istilah syarak telah banyak dikemukakan oleh para ulama *ushul*. Di antaranya adalah: Imam Ghazali, memberikan definisi masalah sebagai sebuah ungkapan yang menunjukkan adanya (usaha) mengambil manfaat dan menolak mudarat dalam rangka memelihara tujuan-tujuan syarak.⁵⁸ Ungkapan al-Ghazali ini memberikan isyarat bahwa ada dua bentuk kemaslahatan, yaitu kemaslahatan menurut manusia dan kemaslahatan menurut syari'at.

⁵⁵ YUSDANI "Menyimak.... hal, 6

⁵⁶ *Ibid* hal. 8

⁵⁷ Asmuni, *Penalaran Induktif Syatibi dan Perumusan al-Maqosid Memuju Ijtihad yang Dinamis*, dikutip dari www.yusdani.com, di akses pada 22 Oktober 2009.

⁵⁸ Hamka Haq. *al-Syathibi Aspek...hal. 83*

Kemaslahatan menurut manusia ukurannya adalah akal dan perasaan, sedangkan kemaslahatan menurut syari'at ukurannya adalah wahyu.⁵⁹

Dalam kitabnya *al-Muwafaqat*, al-Syatibi menghabiskan lebih kurang sepertiga pembahasannya mengenai *al-maqasid*. Dalam pembahasannya, Syatibi membagi *al-maqasid* dalam dua bagian penting, yakni maksud syari' (*qashdu asy-syari'*) dan maksud mukallaf (*qashdu al-mukallaf*) yang mengacu kepada suatu pertanyaan: "Apakah sesungguhnya maksud Tuhan dalam menetapkan hukum?" Al-Syatibi ketika berbicara mengenai maslahat dalam konteks *al-maqasid* mengatakan bahwa tujuan pokok pembuat undang-undang (*Syari'*) adalah *tahqiq masalih al-khalqi* (merealisasikan kemaslahatan makhluk), dan bahwa kewajiban-kewajiban *syari'at* dimaksudkan untuk memelihara *al-maqasid*.⁶⁰

Menurut Syatibi, Allah menurunkan syariat (aturan hukum) tiada lain untuk mengambil kemaslahatan dan menghindari kemudharatan (*jalbul mashalih wa dar'u al-mafasid*). Dengan bahasa yang lebih mudah, aturan-aturan hukum yang Allah tentukan hanyalah untuk kemaslahatan manusia itu sendiri. Syatibi kemudian membagi maslahat ini kepada tiga bagian penting yaitu *dharuriyyat* (primer), *hajiyyat* (sekunder) dan *tahsinat* (tertier, luks).

Imam al-Qarafy, salah seorang penganut madzhab Maliki pernah menegaskan bahwa aturan yang wajib diperhatikan oleh ahli fiqih dan fatwa ialah memperhatikan perkembangan yang terjadi dari hari ke hari, sambil memperhatikan tradisi dan kebiasaan, dengan perubahan waktu dan

⁵⁹ Yusdani. *Peranan Kepentingan Umum Dalam Reaktualisasi Hukum; Kajian Konsep Hukum Islam Najamuddin al-Thufi*, (Yogyakarta: UII Press, 2000), hal. 31.

⁶⁰ Jasser Auda dengan *Maqasid al-Syariah*....hal. 20-21

tempat.⁶¹ Senada dengan al-Qarafy, Yusuf Qardawi juga menjelaskan bahwa di antara hukum-hukum hasil ijtihad terdapat hukum yang landasannya kemaslahatan temporal, yang bisa berubah menurut perubahan waktu dan keadaan, berarti harus ada perubahan hukum yang menyertainya.⁶²

Senada dengan hal tersebut menurut al-Syatibi, seorang mujtahid tidak boleh menerapkan hukum yang telah digalinya dari al-Qur'an atau Sunnah sebagaimana adanya. Ia berkewajiban memberikan pertimbangan 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*.⁶³

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.⁶⁴ Menurut Tim ini, dalam al-Qur'an masalah banyak disebut dengan istilah manfaat, atau *manafi'*, istilah lain yang sering digunakan juga adalah

⁶¹ *Ibid.* hal 19

⁶² Yusuf al-Qardawi, *Pedoman Bernegara Dalam Perspektif Islam*, (Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 1999), hal. 256-260.

⁶³ Yusdani, "*Ijtihad dan Nazariyyah I'tibar Al-Ma'al*", dikutip dari www.yusdani.com, di akses pada 22 Oktober 2009.

⁶⁴ Lihat Tim P3EI, *Ekonomi Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008), hal. 5

hikmah, huda, barakah yang berarti imbalan baik yang dijanjikan oleh Allah di dunia maupun di akhirat, dengan demikian menurut Tim P3EI maslahat mengandung pengertian kemanfaatan dunia dan akhirat.⁶⁵

Dari beberapa pendapat para ahli *ushul* dan ekonomi di atas, dapat diketahui bahwa yang dimaksud dengan maslahat adalah perolehan kemanfaatan dan penolakan terhadap kesulitan terhadap hamba (terutama manusia), dan hal itu dipandang sebagai tujuan dari pembentukan syariat. Namun demikian al-Raysuni mengakui sangat sulit memberikan definisi yang mendetail mengenai maslahat. Karena definisi ini juga akan memberikan gambaran pola pikir orang yang mengartikannya. Sebagian orang diejek sebagai seorang reformis hanya karena seringkali menganjurkan penggunaan maslahat, aktivitas sosialnya juga banyak dikritisi. Oleh karena itu untuk mendapat pemahaman yang benar dan tepat terhadap pengertian maslahat, menurut al-Raysuni harus melihat dari berbagai segi dan sudut pandang, yakni.⁶⁶ *pertama*, sebagai permulaan akan lebih baik jika melihat pengertian maslahat secara sederhana dan universal, yaitu dengan mengatakan bahwa maslahat adalah segala sesuatu yang mengandung kebaikan dan manfaat bagi sekelompok manusia dan juga individu. *Kedua*, selanjutnya dilihat dari sisi lain dan ditemukan wajah lain dari maslahat yaitu mencegah *mafsadat*. Oleh karena itu, dalam mencapai kemaslahatan harus dihindarkan segala kerusakan baik sebelum dan sesudahnya, atau yang mengikut dan menyertainya.

⁶⁵ *Ibid.* hal. 50

⁶⁶ Ahmad al-Raysuni dan Muhammad Jamal Barut. *Ijtihad Antara Teks, Realitas dan Kemaslahatan Sosial*. Terj. Ibnu Rusydi & Hayyin Muhdzar (Jakarta: Erlangga, 2002), hal. 18-20

Ketiga, selanjutnya ditemukan bahwa kemaslahatan yang dibutuhkan manusia dan bermanfaat bagi mereka ternyata sangat beragam bentuk dan coraknya. juga akan temukan bahwa maslahat dan *mafsadat* mempunyai tingkatan berbeda secara kualitas dan kuantitas. *Keempat*, maslahat bila dilihat dari sudut pandang waktu yang panjang, ternyata karena perkembangan zaman dapat juga berubah menjadi sesuatu yang merusak atau sebaliknya. Dan terakhir, maslahat juga perlu dipandang dari sisi keumumannya dan kekhususannya. Bisa saja dianggap maslahat bagi orang-orang elit dan menjadi *mafsadat* bagi orang-orang awam.

Dari penjelasan al-Raysuni tersebut dapat dipahami bahwa definisi yang beragam dari maslahat juga akan mengarah pada terdapatnya kontradiksi antar kemaslahatan. Dengan kata lain, terdapat kemaslahatan yang kita yakini dan anggap benar, namun dalam perjalanannya justru menyingkirkan kemaslahatan lain, atau malah terjerumus dalam *mafsadat*. Dalam kondisi ini, menurut al-Raysuni semua orang harus meletakkan ragam pendapat tersebut pada porsinya masing-masing, kemudian dianalisis dari segala sudut pandang yang telah disebutkan. Baru akan diketahui maslahat yang harus didahulukan dan maslahat yang diahirkan. Menurut al-Raysuni, proses inilah yang akan mengantarkan pada pengertian maslahat yang benar.⁶⁷

Selanjutnya menurut Ramadhan al-Buthy, sebagaimana dikutip oleh Imam Mustofa, terdapat beberapa kriteria maslahat yang harus dipegang oleh seorang mujtahid, diantaranya adalah: (1) mempriorotaskan tujuan-

⁶⁷ *Ibid.* hal.21

tujuan syarak, (2) tidak bertentangan dengan al-Qur'an, (3) tidak bertentangan dengan Sunnah, (4) tidak bertentangan dengan prinsip qiyas, dan (5) memperhatikan kepentingan umum yang lebih besar.⁶⁸ Dalam hal ini nampak bahwa salah satu faktor terjadinya perbedaan, tidak terkecuali dalam merumuskan konsep maslahat ini, adalah perbedaan dalam menilai realitas yang oleh para *fuqaha* diidentifikasi sebagai masalah umum atau dikenal dengan istilah *tahqiqul manath*.⁶⁹

B. Dasar Hukum dan Kaidah *al-Maqasid*

Menurut al-Syatibi, bahwa semua ajaran syariah khususnya Islam datang dengan membawa misi kemaslahatan bagi manusia di dunia dan akhirat.⁷⁰ Karena itu, seluruh ajaran yang tertuang dalam al-Quran dan al-Sunnah menjadi dalil adanya maslahat. Meskipun sumber syarak tersebut tidak semuanya berbicara mengenai kemaslahatan secara langsung, namun terdapat beberapa dalil yang mengindikasikan eksistensi maslahat dalam syariat Islam.

Diantara beberapa alasan yang dikemukakan *jumhur* ulama dalam menetapkan maslahat sebagai *hujjah* dalam menetapkan hukum, adalah:⁷¹ *pertama*, Hasil induksi terhadap ayat atau hadis yang menunjukkan bahwa setiap hukum mengandung kemaslahatan bagi umat manusia. Dalam hal ini Allah swt berfirman dalam Q.S. al-Anbiya' (21) ayat 107. Menurut *jumhur* ulama,

⁶⁸ Imam Mustofa. "*Ijtihad* ...hal. 77.

⁶⁹ *Ibid.* hal. 43

⁷⁰ Hamka Haq. *al-Syathibi Aspek*.hal 79

⁷¹ Abdul Azis Dahlan (ed), *Ensiklopedi*..hal. 1147

Rasulullah saw tidak akan menjadi rahmat jika bukan dalam rangka memenuhi kemaslahatan manusia. Ayat-ayat al-Qur'an dan Sunnah Nabi saw seluruhnya dimaksudkan untuk mencapai kemaslahatan manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Karena itu, memberlakukan maslahat terhadap hukum-hukum lain yang juga mengandung kemaslahatan adalah legal (sah). *Kedua*, kemaslahatan manusia senantiasa akan dipengaruhi oleh perkembangan tempat, zaman, dan lingkungan mereka sendiri. Dengan demikian, jika syariat Islam terbatas pada hukum-hukum yang ada, maka akan membawa kesulitan bagi umat manusia. *Ketiga*, mayoritas ulama juga beralasan pada beberapa perbuatan sahabat yang seringkali berbuat dan membuat kebijakan dengan berdasar pada maslahat.

Al-Qur'an sendiri tidak memuat berbagai aturan yang terperinci tentang ibadah dan muamalah. Ia hanya mengandung dasar-dasar dan prinsip-prinsip bagi berbagai masalah hukum dalam Islam. Dari titik inilah, Rasulullah saw menjelaskan dari berbagai hadistnya, bahwa kedua sumber inilah (al-Qur'an dan Sunnah) yang dijadikan pijakan utama dalam pengembangan hukum Islam, terutama dalam hal muamalah.⁷²

Diantara beberapa prinsip yang mengatur tentang konsep *maqashid al-syariah* ini misalnya sebagaimana yang terdapat dalam Q.S. al-Anbiya' (21) ayat 107. Ayat ini memiliki kandungan arti bahwa segala ketentuan syariat yang diturunkan oleh Allah melalui Nabi Muhammad saw. bertujuan untuk membawa manusia pada kebahagiaan dunia dan akhirat. Ayat ini

⁷² Adiwarmarman A. Karim. *Sejarah*, hal. 380

juga mengindikasikan tujuan syariat untuk mengatur kemaslahatan yang ada pada kehidupan manusia. Bahkan melalui ayat ini juga dipahami adanya perlakuan yang sama antara sikap Allah kepada Muslim dan non-Muslim dalam hal pemberian rahmat.⁷³

Disamping itu, ayat-ayat dalam al-Qur'an juga menunjukkan adanya konsep *tadrijiy* (gradual) dalam menetapkan syariat Islam, seperti ayat-ayat yang menunjukkan proses haramnya riba.⁷⁴ Graduasi pengharaman riba tersebut mempertimbangkan kebiasaan umat yang ada saat itu, sehingga perubahan tidak dilakukan dengan serta merta. Hal ini menunjukkan bahwa syariat Islam begitu memperhatikan kemaslahatan manusia secara sosiologis dan psikologis.

Beberapa ayat al-Qur'an yang dijadikan rujukan misalnya dalam merumuskan konsep maslahat ini misalnya:⁷⁵ dalam hal keagamaan yakni Q.S. al-Dzariat (51): 56, Q.S. Ali Imran (3): 103. Dalam hal memelihara jiwa yakni Q.S. al-Nisa' (4): 29-30, Q.S. al-Ma'idah (5): 32, Q.S. al-Nisa' (4): 92. Dalam hal memelihara akal dan berpendidikan yakni Q.S. al-Ma'idah (5): 90, Q.S. ar-Rahman (55): 33. Dalam hal keturunan yakni kelangsungan hidup manusia

⁷³ Abdul Azis Dahlan (ed), *Ensiklopedi*, hal. 1147

⁷⁴ Riba sebagaimana tercermin dari ayat-ayat al-Qur'an mengalami proses empat tahap hingga dinyatakan sebagai sesuatu yang diharamkan. Pertama, Allah menunjukkan bahwa riba itu bersifat negative. Pernyataan ini disampaikan sebagaimana dalam Q.S. ar-Ruum (30) ayat 39, tahap kedua, Allah member isyarat akan keharaman riba melalui kecaman terhadap praktek riba di kalangan masyarakat Yahudi, hal ini misalnya seperti yang terdapat dalam Q.S. al-Nisa' (4) ayat 161. Tahap ketiga, Allah mengharamkan salah satu bentuk riba yakni yang bersifat berlipat ganda dengan larangan yang tegas, hal ini misalnya seperti dalam Q.S. Ali Imran (3) ayat 130, dan tahap terakhir Allah mengharamkan riba secara total dengan segala bentuknya, terlihat misalnya dalam Q.S. al-Baqarah (2) ayat 275, 276, dan 278. Lihat Nasrun Haroen. *Fiqh Muamalah*. (Jakarta: PT. gaya Media Pratama, 2007), hal. 182-183.

⁷⁵ Lihat Departemen Agama RI, *Al Qur'an dan Terjemahnya* (Bandung, Diponegoro, 2003).

dari generasi kegenerasi yakni Q.S. al-Nisa'(4) : 3, Q.S. an-Nur (24): 32, Q.S. ar-Ruum (30) : 21. Dalam hal kehidupan yang layak dan sejahtera yakni Q.S. al-Qashash (28): 77, dan Q.S. al-Baqarah (2): 201.⁷⁶

Sebagai sumber hukum kedua setelah al-Qur'an, as-Sunnah juga sering digunakan untuk melegitimasi dukungan Nabi Muhammad saw terhadap konsep maslahat adalah sabda Nabi yang juga digunakan oleh al-Thufi sebagai dalil teori maslahat yang ia ciptakan.⁷⁷ Hadis tersebut artinya "Dari Abu Sa'id, Sa'ad bin Sinan Al Khudri *radiallahuanhu*, sesungguhnya Rasulullah saw bersabda: "Tidak boleh melakukan perbuatan (mudarat) yang mencelakakan diri sendiri dan orang lain."⁷⁸

Selain kedua sumber hukum di atas yang disepakati oleh para ulama kekuatan hujahnya (*almuttafaq 'alaihima*), terdapat juga beberapa ijtihad sahabat yang menjadi landasan kuat bagi maslahat dan secara rasional mengindikasikan bahwa maslahat pernah memainkan peranan yang cukup signifikan dalam sejarah Islam.⁷⁹ Beberapa kebijakan-kebijakan yang dituangkan para sahabat Nabi secara jelas mengindikasikan peran pertimbangan maslahat yang begitu besar di dalamnya, diantaranya adalah: *pertama*, kebijakan yang ditempuh oleh hasil Ijtihad Abu Bakar untuk mengumpulkan al-Qur'an yang terpencar-pencar. Ijtihad ini atas inisiatif

⁷⁶ Lihat Jaih Mubarak. *Metodologi*. hal. 156-157

⁷⁷ Lihat Abdallah M. al-husayn al-Amiri. *Dekonstruksi Sumber*.... hal. 33

⁷⁸ Imam Nawawi, *Hadis 'Arbain al-Nawawi*, hadis ke-32 dalam *software Hadits Arba'in An-Nawawi* dengan Syarah Ibnu Daqiqil 'Ied versi 0.1

⁷⁹ Nurcholish Madjid, dkk. *Fiqh Lintas Agama* (Jakarta: Paramadina, 2004), hal 6-7

Umar yang berkeyakinan dan berhasil meyakinkan Abu Bakar bahwa pengumpulan *mushaf* akan membawa masalah.⁸⁰

Kedua, hasil ijtihad Umar menyangkut talak, hukuman bagi pencuri dan pembagian zakat kepada muallaf. Dimana hasil Ijtihad Umar tentang ketiga hal tersebut sering dijadikan rujukan dalam penetapan masalah. Misalnya, ia menyatakan bahwa talak tiga sekaligus dianggap jatuh tiga talak, tidak berlakunya hukum potong tangan bagi pencuri, muallaf tidak berhak mendapat zakat, tidak dibaginya *ghanimah*, dan lain sebagainya.⁸¹

Ketiga, hasil ijtihad Umar menyangkut pembagian harta rampasan perang (*ghanimah*) dan hukuman bagi pelaku zina, dimana Umar dalam pembagian *ghanimah* ini, Umar lebih memilih untuk tidak melaksanakan ketentuan dalam al-Qur'an yakni Q.S. al-Anfal ayat 41 yang menyatakan bahwa *ghanimah* itu, setelah dikurangi seperlima untuk kegiatan keagamaan dan sosial, maka sisanya empat perlima dibagikan kepada mereka yang ikut berperang, dalam hal ini Umar lebih memilih untuk memberikan kepada baitul mal guna perbendaharaan negara.⁸² Menyangkut hukuman bagi pelaku zina, telah menjadi ketentuan al-Qur'an dan Sunnah Nabi saw bahwa hukuman yang dikenakan kepada seorang laki-laki pelaku zina yang masih lajang adalah 100 kali cambuk dan kemudian diasingkan selama satu tahun.

⁸⁰ Abdul Azis Dahlan (ed), *Ensiklopedi*. hal. 1147. Lihat juga M. Abdul Karim, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*. (Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2007), hal. 83-84

⁸¹ Amir Mu'allim. "Maqashid al-Syariah". *Jurnal al-Mawarid* Edisi VI Desember 1997. hal. 5-6

⁸² Lihat Jaribah bin Ahmad al-Haritsi. *Fikih Ekonomi Umar bin Khattab*. Terj. Asmuni Solihan Z. (Jakarta: Khalifa, 2006), hal. 259-262

Pada waktu Umar, pelaku zina tidak diasingkan, karena dikhawatirkan akan bergaul dan terpengaruh dengan musuh-musuhnya.⁸³

Dalam pandangan Satria Effendi, kasus-kasus hukum ijtihad Umar bin Khattab -sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya- termasuk kategori *ijtihad tatbiqi*, dengan demikian ijtihad Umar dalam berbagai kasus hukum tersebut tidak meninggalkan nash, apalagi mengganti atau menghapuskannya. Paling tidak ada 5 pandangan terhadap ijtihad Umar, yaitu: (1) ijtihad Umar tidak meninggalkan nash, apalagi mengganti atau menghapuskan ketentuannya; (2) ijtihad Umar memang meninggalkan zahirnya nash. Karena ia berpegang pada ruh nash atau *al-maqasid*; (3) ijtihad Umar berkenaan dengan masalah yang *qat'iyah* yang bukan bidang ijtihad, tetapi ini diperbolehkan khusus untuk Umar; (4) ijtihad Umar telah meninggalkan nash yang *sarih*, tetapi sebagaimana berlaku pada setiap mujtahid, ijtihadnya tetap memperoleh satu ganjaran; dan (5) ijtihad Umar memang banyak melanggar nash yang *qat'i*, tetapi itu dilakukan Umar karena kekurangan informasi yang diterimanya untuk persoalan-persoalan yang bersangkutan.⁸⁴

Keempat, ijtihad Utsman untuk menyeragamkan bacaan al-Qur'an dengan jalan pembuatan satu *mushaf* yang berlaku bagi semua dan

⁸³ Amir Mu'allim. "*Maqashid* ..hal. 5-6.

⁸⁴ Lihat Yusdani "*Menyimak Pemikiran Hukum Islam Satria Effendi*". Jurnal Mawarid Edisi XVII Tahun 2007, hal. 64 (lihat pada catatan kaki nomor 8). Lihat juga Jalaluddin Rakhmat. *Kontroversi Sekitar Ijtihad Umar R.A.* dalam Iqbal Abdurrauf Saimina (Penyunting), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*. (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), hal. 43-59.

membakar *mushaf-mushaf* yang lain. Hal ini dilakukan Utsman demi kemaslahatan bersama, berupa persatuan dan kesatuan umat Islam.⁸⁵

Jika syariat adalah kemaslahatan (*al-syari'ah maslahatun*), maka pandangan ini diakui oleh seluruh kaum muslimin dan diterima oleh mayoritas ulama dalam setiap masa, tempat dan mazhab, kecuali mazhab literalis (*zahiriyah*), dan itu tidak berpengaruh secara kuantitas maupun kualitas.⁸⁶

Ungkapan dan perkataan para ulama yang menunjukkan hal ini adalah *al-syari'ah jaat al-jalb al-masalihwa dar-u al-mafasid* (syariat datang membawa kemaslahatan dan mencegah mafsadat), *al-syari'ah naf'u wa daf'u* (syariat membawa manfaat dan menolak kerugian), *al-syari'ah jaat jalb al-masalih wa taksiruha wa dar-u al-mafasid wa taqliluha* (syariat datang membawa kemaslahatan dan memperbanyaknya, serta mencegah mafsadat dan mengurangnya), *al-syari'ah innama wudi'at li masalih al-ibad fi al-'ajil wa al-'ajl ma'an* (syariat ditetapkan untuk kemaslahatan seluruh manusia pada masa kini dan masa depan), *al-syari'ah mabnaha wa asasuha 'ala al-hikam wa masalih al-'ibad wa hiya 'adl kulluha, wa rahmah kulluha, wa masalih kulluha* (syariat berlandaskan pada hikmah dan kemaslahatan manusia, yakni keadilan universal, rahmat universal, dan kemaslahatan universal), *haisuma kanat al-maslahah fasama syar'ullah, wa*

⁸⁵ Muhammad Husain Haekal, *Utsman Bin Affan*, (Jakarta: Pustaka Litera AntarNusa, 2002), hal. 124-125. Berbeda dengan masa Umar, pada masa Utsman ini kodifikasi Al-Quran ini dilakukan demi kemaslahatan menjaga persatuan umat dengan bacaan *mushaf* yang sama, karena pada masa itu Islam sudah tersebar begitu luas dan terjadi percampuran dengan budaya-budaya non-Arab. Lihat juga Ira M. Lapidus. *Sejarah Sosial Umat Islam*. Bagian kesatu sampai ketiga. Terj. Ghufroon A. Mas'udi. (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000).

⁸⁶ Ahmad al-Raysuni dan Muhammad Jamal Barut. *Ijtihad...* hal.15

haisuma kana syar'ullah fasamma al maslahah (dimana terdapat kemaslahatan maka disitulah syariat Tuhan, begitu pula dimana terdapat syariat Tuhan maka disitu terdapat kemaslahatan).⁸⁷

Selain kemaslahatan umum (*al-maslahah al-mursalah*) terdapat prinsip-prinsip lain yang substansinya adalah memelihara kemaslahatan dan dijadikan landasan hukum, diantaranya yakni:⁸⁸ (1) *istihsan*, yang bentuk dan penerapannya banyak digunakan untuk memelihara kemaslahatan, sebagaimana yang dikatakan Ibnu Rusyd bahwa makna yang sering digunakan dari *istihsan* adalah peduli pada kemaslahatan dan keadilan; (2) *sad az-zara'i*, yang tujuan akhirnya adalah mencegah kerusakan. Kemaslahatan muncul dari prinsip ini ketika ia melarang sesuatu yang dibolehkan teks, namun tujuannya adalah demi tercapainya kemaslahatan serta penjagaan atasnya; (3) *'urf* (adat istiadat) yang berfungsi untuk memelihara kemaslahatan dan sebagai landasan hukum.

Beberapa contoh kaidah fiqh yang terkait dengan hal ini yakni "*segala perkara tergantung pada niatnya.*" Kaidah fiqh ini berlaku untuk semua aspek fiqh. Dalam bidang muamalah, niat juga sangat menentukan terhadap segala bentuk transaksi yang dilakukan, sehingga adakalanya suatu bentuk muamalah dianggap tidak sah, karena niat dalam transaksi tersebut tidak sejalan dengan maksud-maksud syarak. "*Adat itu bisa menjadi dasar dalam menetapkan suatu hukum.*" *Al 'adah* atau *al urf* ini didefinisikan dengan: "Apa yang dianggap baik dan benar oleh manusia secara umum (*al 'adah al*

⁸⁷ *Ibid.* hal. 15-16

⁸⁸ *Ibid.* hal. 17

'ammah) yang dilakukan berulang-ulang sehingga menjadi kebiasaan. Ada juga “*sesuatu yang ditetapkan oleh kebiasaan (adat), sama seperti sesuatu yang ditetapkan oleh hukum*”, “*sesuatu yang sudah dikenal baik dan menjadi tradisi para pedagang, maka ia dianggap sebagai kewajiban yang disepakati di antara mereka. Seperti uang panjar dalam jual beli*”. Kemudian beberapa kaidah fiqh yang terkait dengan aspek kemaslahatan misalnya yang menyatakan bahwa “*sesuatu yang memberatkan harus dibawa kepada kemudahan*” kaidah ini diambil dari ayat al-Qur’an yang dengan tegas menjelaskan bahwa prinsip dasar dan juga ciri pokok agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw adalah memberikan kemudahan dan tidak memberatkan (seperti yang terdapat dalam Q.S. al-Hajj ayat 78, Q.S. al-Baqarah ayat 286). “*al-asl fi manafi’ al-hall wa fi al-mudarat al-man’u* (asal segala yang bermanfaat adalah boleh, dan segala yang mudarat adalah dilarang)”, “*la darara wa la dirar* (jangan menimbulkan kemudharatan dan jangan menjadi korban kemudaratan)”, “*ad-darar yuzal* (bahaya harus dihilangkan)”, “*ad-dadar la yuzalu bi mislih* (bahaya tidak boleh dihilangkan dengan bahaya yang sama)”, “*yahtamil ad-darar al-khas li daf’i ad-darar al-amm* (memilih bahaya yang jangkauannya terlokalisir untuk mencegah bahaya yang lebih meluas)”, “*ad-darar al-asyad yuzal bi ad-darar al-akhaf* (bahaya yang lebih besar dihilangkan dengan bahaya yang lebih ringan)”, “*al-tasarruf ‘ala ra’iyyah mamut bi al-mashlahah*” (mengurusi urusan rakyat harus mengikuti kemaslahatan).

Dari gambaran beberapa kaidah fiqh tersebut di atas, maka dapat kita ketahui bagaimana kedudukan dan betapa pentingnya *al-‘urf* dan kemaslahatan

dalam syariat Islam. Maka sangat tepat kalimat yang menyatakan bahwa “dimana terdapat kemaslahatan maka disitulah syariat Tuhan”. Oleh karena itu, al-Ghazali mengatakan bahwa terkadang ia menjadikan kemaslahatan sebagai argument atas sesuatu hukum, dan menjadikan sesuatu hukum yang lain sebagai argumen atasnya.⁸⁹

C. Jenis-Jenis Maslahat, Korelasi Antar Maslahat dan Pengembangannya.

Menurut al-Syatibi, kemaslahatan manusia akan dapat terealisasi jika kelima unsur pokok kehidupan manusia dapat terealisasi dan dipelihara yakni agama atau keyakinan, jiwa, akal, keturunan dan harta. Dalam kerangka inilah al-Syatibi membagi urutan dan skala prioritas maslahat menjadi tiga urutan peringkat, yaitu *daruriyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniyat*.⁹⁰

Daruriyat adalah kemaslahatan primer bagi kehidupan manusia dan karena itu wajib ada sebagai syarat mutlak terwujudnya kehidupan itu sendiri, baik dunia maupun akhirat. Dengan kata lain jika *daruriyat* ini tidak terwujud, niscaya kehidupan manusia akan punah.⁹¹ *Daruriyat* ini mencakup pemeliharaan lima unsur pokok dalam kehidupan, yakni yakni agama atau keyakinan, jiwa, akal, keturunan dan harta. Contoh untuk penunaian aspek ini misalnya menunaikan rukun Islam, pelaksanaan kehidupan manusiawi serta larangan mencuri yang masing-masing merupakan salah satu bentuk pemeliharaan eksistensi agama dan jiwa serta perlindungan terhadap eksistensi

⁸⁹ *Ibid.* hal. 18

⁹⁰ Haq, Hamka, *Al-Syathibi Aspek*, hal. 103

⁹¹ *Ibid.*

harta.⁹² Dengan demikian, setiap manusia meski pula menghargai keberagaman orang lain, menghormati jiwa, menghargai kebebasan berfikir dan berpendapat, menjaga keturunan (hak reproduksi) serta menghargai kepemilikan harta tiap orang. Imam al-Syatibi menegaskan bahwa kemaslahatan yang bersifat primer tersebut merupakan inti semua agama dan ajaran.

Di sisi lain, *hajiyyat* merupakan segala hal yang menjadi kebutuhan skunder manusia agar hidup manusia bahagian dan sejahtera dunia dan akhirat, serta terhindar dari berbagai kesengsaraan. Dengan pernyataan lain bahwa jenis kemaslahatan ini adalah yang tidak menyebabkan ambruknya tatanan sosial, ekonomi dan hukum, melainkan sebagai upaya untuk meringankan bagi pelaksanaan tatanan sosial, ekonomi dan hukum. Jika kebutuhan ini tidak tertunaikan, manusia akan mengalami kesulitan (*masyaqqah*) meski tidak sampai menyebabkan kepunahan.⁹³ Contoh jenis *maqasid* ini dalam bidang ekonomi Islam misalnya mencakup kebolehan melaksanakan akad *mudharabah*, *muzara'ah*, *musaqat* dan *bai' salam*, serta berbagai aktivitas ekonomi lainnya yang bertujuan untuk memudahkan kehidupan dan menghilangkan kesulitan.

Dalam hal ibadat misalnya, bahwa dalam praktek peribadatan diberikan dispensasai (*al-rukhash al-mukhaffafah*) apabila dalam pelaksanaannya terdapat kesulitan. Bagi mereka yang melakukan perjalanan jauh, sakit dan orang tua renta diberikan keringanan yang diatur dalam fiqih. Kemaslahatan

⁹² Adiwarman A. Karim. *Sejarah*, hal. 382

⁹³ Haq, Hamka, *Al-Syathibi Aspek*, hal. 103

ini ingin memberikan pesan bahwa dalam pelaksanaan peribadatan pun masih diberikan beberapa keringanan dalam rangka memberikan kemaslahatan dan kenyamanan bagi pemeluknya, sehingga beragama dan beribadah terhindar dari merasa keberatan dan keterpaksaan.⁹⁴

Tingkatan terakhir adalah *tahsiniyat* yakni berupa kebutuhan hidup komplementer-sekunder untuk menyempurnakan kesejahteraan hidup manusia. Jika kemaslahatan *tahsiniyyat* ini tidak dipenuhi, maka kemaslahatan hidup manusia kurang sempurna dan kurang nikmat meski tidak menyebabkan kesengsaraan dan kebinasaan hidup.⁹⁵ Contoh jenis *al-maqasid* ini adalah antara lain mencakup kehalusan dalam berbicara dan bertindak serta pengembangan kualitas produksi dan hasil pekerjaan. Jenis kemaslahatan ini lebih memberikan perhatian pada masalah estetika dan etiket, masuk dalam katagori ini misalnya ajaran tentang kebersihan, berhias, shadaqah dan bantuan kemanusiaan. Kemaslahatan ini juga penting dalam rangka menyempurnakan kemaslahatan primer dan skunder.

Dari hasil penelaahannya secara lebih mendalam al-Syatibi menyimpulkan bahwa korelasi antara tingkatan-tingkatan *al-maqasid* dapat diuraikan sebagai berikut:⁹⁶ (1) *maqashid daruriyat* merupakan dasar bagi *maqasid hajiyyat* dan *maqasid tahsiniyat*. (2) kerusakan pada *maqasid daruriyat* akan membawa kerusakan pula pada *maqasid hajiyyat* dan *maqasid tahsiniyat*. (3) sebaliknya, kerusakan pada *maqasid hajiyyat* dan *maqasid*

⁹⁴ Nurcholish Madjid, dkk. *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif Fluralis* (Jakarta: Paramadina, 2004), hal. 11

⁹⁵ Haq, Hamka, *Al-Syathibi Aspek*, hal. 103

⁹⁶ Adiwarmarman A. Karim. *Sejarah*, hal. 383-385

tahsiniyat tidak dapat merusak *maqasid daruriyat*. (4) kerusakan pada *maqasid hajiyyat* dan *maqasid tahsiniyat* yang bersifat absolut terkadang dapat merusak *maqasid daruriyat*. (5) pemeliharaan *maqasid hajiyyat* dan *maqasid tahsiniyat* diperlukan demi pemeliharaan *maqasid daruriyat* secara tepat. Dengan demikian, jika kita perhatikan, maka ketiga tingkatan *al-maqasid* tersebut tidak dapat kita pisahkan satu dengan yang lain. Hal ini terkesan, bagi al-Syatibi tingkat *hajiyyat* merupakan penyempurnaan tingkat *daruriyat*, tingkat *tahsiniyat* merupakan penyempurnaan bagi tingkat *hajiyyat*, sedangkan *daruriyat* menjadi pokok *hajiyyat* dan *tahsiniyat*.

Korelasi antar ketiga kemaslahatan tersebut merupakan ruh yang terdapat dalam Islam, antara yang satu dengan yang lainnya saling menyempurnakan. Sekali lagi bahwa yang perlu mendapat penekanan adalah dalam korelasi kemaslahatan tersebut adalah kemaslahatan primer (*daruriyat*), krena kemaslahatan tersebut, hampir menjadi kebutuhan mendasar setiap manusia untuk meneguhkan dimensi kemanusiaannya. Jika nilai-nilai tersebut dilanggar, maka dapat dipastikan bahwa hak-hak akan hilang dan identitas kemanusiaan akan sirna, hal ini misalnya dapat diakibatkan oleh kekuasaan politik atau agama. karena sejatinya, nilai-nilai tersebut harus menjadi pijakan politik, ekonomi dan keberagamaan, sehingga pandangan politik, ekonomi dan keberagamaan tidak bersebrangan dengan isu-isu kemanusiaan, seperti kebebasan beragama, berpendapat dan berekspresi, hak reproduksi, hak hidup, hak atas kepemilikan harta benda dan lainnya.⁹⁷

⁹⁷ Nurcholish Madjid, dkk. *Fiqih* hal. 12

Para ahli *ushul* sepakat bahwa syariat Islam bertujuan untuk memelihara lima hal, yakni: (1) agama, (2) jiwa, (3) akal, (4) keturunan, dan (5) harta. Lima hal ini disusun berurut berdasarkan prioritas urgensinya.⁹⁸ Dan pada hakikatnya baik masalahat *daruriyat*, *hajiyyat* maupun *tahsiniyat* bertujuan untuk memelihara kelima hal pokok sebagaimana yang disebutkan. Hanya saja peringkat pentingnya berbeda satu sama lain. Kebutuhan dalam kelompok pertama dapat dikatakan sebagai kebutuhan primer. Masalahat dalam kelompok kedua dapat disebut sebagai kebutuhan sekunder. Artinya, jika kelima hal pokok dalam kelompok ini tidak dapat terpenuhi, tidak akan mengancam keberadaannya, melainkan akan mempersulit dan mempersempit kehidupan manusia. Sedangkan masalahat dalam kelompok ketiga erat kaitannya untuk menjaga etika sesuai dengan kepatutan, dan tidak akan mempersulit, apalagi mengancam eksistensi kelima hal pokok itu. Dengan kata lain bahwa kebutuhan dalam kelompok ketiga lebih bersifat komplementer.⁹⁹

Sebagaimana diketahui bahwa *al-masalih* menurut pandangan ahli ushul mencakup ibadah, muamalah, dan adat dalam tiga tingkatan, yaitu, *al-masalih ad-dharuriyah* merupakan tingkatan pertama, *al-masalih al-hajiyyah* berada pada tingkatan kedua, dan terakhir *al-masalih at-tahsiniyah* sebagai

⁹⁸ Haq, Hamka, *Al-Syathibi Aspek*, hal. 95.

⁹⁹ Amir Mu'allim dan Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, (Yordania: UII Press, 2005), hal. 55-56.

pelengkap. Kegelisahan akan terjadi manakala kita mencermati karakteristik unsur-unsur pada tingkatan *ad-dharuri* dan *at-tahsini*.¹⁰⁰

ad-Dharuriyah terdiri dari lima unsur seperti disebutkan di atas. Perumpunan unsur-unsur tersebut dalam bingkai *ad-dharuri* memunculkan pertanyaan yaitu apakah *ad-dharuri* hanya terbatas pada lima unsur saja? dan mengapa lima unsur itu dikhususkan pada *masalah ad-dharuriyah*? Adalah tidak mungkin mengidentifikasi *ad-dharuri* hanya terbatas pada lima unsur semata, di samping tidak memenuhi syarat-syarat logika, juga tidak menggunakan metodologi yang cermat, di samping itu juga terkesan kurang detail karena masih terbuka pintu masuk bagi unsur-unsur lain ke dalamnya. Sehingga tidaklah mengherankan jika sebagian ahli ushuli memasukkan *al-'ardh* (harga diri) dan *al-'adl* (keadilan). Lagi pula antara satu unsur dengan unsur yang lain masih sulit dibedakan. Misalnya, melindungi jiwa dan melindungi akal tidak dapat dipisahkan sehingga satu dengan yang lain tidak ada yang menjadi prioritas. Spesifikasi dari lima unsur tersebut juga tidak jelas terutama antara unsur-unsur tersebut dengan sumbernya. Misalnya *ad-din* menjadi salah satu unsur *ad-dharuri*, namun kalau dicermati istilah *ad-din* identik dengan istilah syariah.

Juga sangat tidak mungkin unsur-unsur ini hanya bernaung di bawah *al-masalih ad-dharuriyah* karena hukum-hukum yang berhubungan dengan *al-masalih al-hajiyah* dan *al-masalih at-tahsiniyah* juga bertujuan untuk melindungi unsur-unsur tersebut. Misalnya, masalah kebolehan berburu yang

¹⁰⁰ Lihat Asmuni. "Studi Pemikiran *al-Maqasid* (Upaya Menemukan Fondasi Ijtihad Akademik yang Dinamis)". Jurnal Mawarid, Edisi XIV Tahun 2005, hal.173

merupakan *masalih hajiyah* berhubungan pula dengan perlindungan terhadap jiwa, yaitu *al-masalih ad-dharuriyah*. Manakala lima unsur ini harus bergabung dalam bingkai *ad-dharuri*, *al-haji* dan *at-tahsini*, maka harus ada konstruksi lain yang lebih komprehensif dan lebih tinggi tingkatannya dari tiga tingkatan *al-masalih* yang sudah ada. Puncak tingkatan *al-masalih* ini dapat disebut *al-gayat al-kulliyah al-quswa* (tujuan syariah yang utama dan komprehensif). Puncak kemaslahatan inilah yang harus diwujudkan dan nantinya akan menjadi referensi dalam mengidentifikasi perbuatan mukallaf dari aspek *as-salah* dan *al-fasad*.¹⁰¹

Melihat pertimbangan ini, maka *al-ushul al-khamsah* (lima jenis *dharuriyah*) harus diposisikan pada tingkatan *al-qiyam al-akhlaqiyah al-'ulya* (nilai-nilai moral yang tertinggi). Sepertinya inspirasi sebagian kaum ushuli terutama Syatibi dengan *as-sabghah al-akhlaqiyah* (karakter etika) terhadap *al-ma'ani al-khamsah*, menggiring mereka untuk berpendapat bahwa semua agama sepakat untuk melindungi lima unsur dalam *ad-dharuriyah* dengan klaim bahwa kelima makna tersebut bersifat abadi dan diakui oleh fitrah manusia yang sehat.

Karena jenis-jenis *al-masalih* sesungguhnya, tidak mungkin terbatas pada lima unsur, dan tidak mungkin pula terpisah dengan nilai-nilai moral (*al-qiyam al-akhlaqiyah*), di samping itu *makarim al-akhlaq* pun masuk ke semua tingkatan *al-masalih*, mengharuskan konstruksi baru dalam pengklasifikasian *al-masalih*. Klasifikasi *al-masalih* yang relevan dengan situasi dan kondisi

¹⁰¹ *Ibid*.

sosial masyarakat saat ini harus memenuhi kriterium sebagai berikut:¹⁰² (1). *qiyam al-naf'i wa ad-dharar* (nilai-nilai manfaat dan madarat). Nilai-nilai (*al-qiyam*) yang masuk dalam kriteria ini adalah kemaslahatan yang berhubungan dengan jiwa, kesehatan, keturunan, dan harta. (2). *qiyam al-husn wa al-qubh* (nilai-nilai baik dan buruk) atau dapat disebut *al-masalih al-'aqliyah*. Artinya bahwa *al-ma'ani al-akhlaqiyah* dapat menegakkan berbagai kebajikan dan keburukan (*al-mahasin wa al-maqabih*) yang mencakup seluruh konstruksi kejiwaan dan intelektual. Kemaslahatan yang masuk dalam *al-ma'ani* ini tidak terbatas, antara lain rasa aman dan merdeka, pekerjaan, keselamatan, kebudayaan, dan dialog. (3). *qiyam as-salah wa al-fasad* (kerbaikan dan kerusakan) atau disebut *al-masalih ar-ruhiyah*. Artinya *al-ma'ani al-akhlaqiyah* yang dapat menegakkan semua *al-masalih* dan *al-mafasid* dan mencakup seluruh potensi spritual dan moral. Termasuk dalam bagian ini adalah agama dari aspek spritual keagamaan, semisal *al-ihsan*, *ar-rahmah*, *al-mahabbah*, *khusyu'*, dan *tawadu'*.

Urutan prioritas termasuk macam-macam dalam kategori maslahat yang jelas merupakan produk *ijtihad*, sehingga beberapa perubahan ataupun penambahan masih mungkin untuk dilakukan. Hamka Haq misalnya menambahkan kewajiban memelihara jamaah (kesatuan umat),¹⁰³ dalam bagian kebutuhan sekunder (*hajiyat*).

Berdasarkan kandungan dan implikasinya, ulama ushul fiqih membagi maslahat menjadi dua, yaitu *al-maslahah al-'ammah* dan *al-maslahah al-*

¹⁰² *Ibid.* hal. 174-175

¹⁰³ Haq, Hamka, *Al-Syathibi Aspek*, hal. 95

khossh. Yang pertama adalah maslahat yang berimplikasi pada orang banyak, sementara yang kedua berakibat hanya pada kebaikan pribadi atau golongan saja.¹⁰⁴ Sedangkan berdasarkan segi perubahan maslahat, Mustafa al-Syalabi membagi maslahat menjadi *al-maslahah al-tsabitah*, yaitu maslahat yang tetap dan tidak berubah sampai akhir zaman, seperti kewajiban ibadah *mahdah*, dan *al-maslahah al-mutagayyiroh*, yaitu maslahat yang berubah-ubah sesuai dengan perubahan tempat, waktu, dan subjek hukum.¹⁰⁵

Al-Ghazali sendiri berdasarkan tolak ukur *syara'* membagi maslahat menjadi tiga: Pertama, maslahat yang memiliki bukti *syara'*. Kedua, maslahat yang ditolak oleh *syara'*, dan ketiga, maslahat yang tidak ada kejelasan apakah ia diakui atau dilarang oleh *syara'*. Maslahat yang pertama jelas valid dan dapat dijadikan dasar *qiyas*. Maslahat kedua jelas terlarang. Sedangkan maslahat yang ketiga membutuhkan pertimbangan dan penilaian dari segi kekuatannya yang bersifat hierarki *darurat*, *hajat*, *tahsinat* atau *tazyinat*.¹⁰⁶ Begitu juga Abid al-Jabiri mengusulkan banyak poin untuk dimasukkan ke dalam *al-maqashid*, seperti hak menyatakan pendapat, kebebasan berpolitik dan berdemokrasi, hak azazi manusia,¹⁰⁷ hak memilih pemimpin dan menggantinya, hak mendapatkan sandang pangan, dan lain-lain.¹⁰⁸

¹⁰⁴ Abdul Azis Dahlan (ed), *Ensiklopedi...* hal. 1144

¹⁰⁵ *Ibid* hal. 1145

¹⁰⁶ *Ibid* hal. 1147

¹⁰⁷ Lihat juga Muhammad Abid al-Jabiri. *Agama, Negara dan Penerapan Syariah*. Terj. Mujiburrahman (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001), hal.175-183

¹⁰⁸ Mujiburrahman. *Mengindonesiakan Islam*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hal. 163. Lihat juga Muhammad Abid al-Jabiri. *Kritik Pemikiran Islam Wacana Baru Filsafat Islam*. Terj. Burhan (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003).

Berbeda dengan kebanyakan pemikir di atas yang juga banyak diikuti oleh para ulama, Jaringan Islam Liberal, dengan Ulil Abshar Abdalla sebagai juru kunci justru membagi masalah menjadi dua, yakni: pertama, *masalah kulliyah asasiyah* (masalah universal fundamental), adalah masalah yang bersifat lintas batas cakupan. Masuk dalam kategori ini adalah keadilan ('*adl*), kesetaraan (*musawah*), kebebasan (*hurriyah*), dan sejenisnya. Kedua, *masalah far'iyah juz'iyah* (masalah partikular), adalah kemaslahatan yang terus menerus mengalami perubahan-perubahan seiring dengan peradaban manusia. Artinya masalah jenis ini bersifat tentatif, relatif, dan biasanya lokal.¹⁰⁹

Dan sebagai sebuah metode dengan nuansa kuantitatif, masalah telah berhasil dikembangkan oleh TIM P3EI UII,¹¹⁰ dimana kemaslahatan diarahkan untuk mencapai *falah* (kebahagiaan dunia dan akhirat) guna mencukupi lima jenis (*al-maqasid*: agama, jiwa, akal, keturunan dan harta) kebutuhan guna menghasilkan *mashlahah* (kemaslahatan) dan diukur dengan: (1) *mashlahah* yang lebih besar lebih disukai daripada yang lebih sedikit; (2) *mashlahah* diupayakan terus meningkat sepanjang waktu, disamping berkah atau *barakah* (keberuntungan yang bersifat spiritual).

Misalnya dalam pengukuran kemaslahatan bagi konsumen yakni dengan ukuran semakin tinggi frekuensi kegiatan yang ber-maslahat, maka semakin besar pula berkah yang akan diterima oleh pelaku konsumsi dan *mashlahah*

¹⁰⁹ Imam Mustofa. "*Jtihad* ...hal. 75-77. Lihat juga Ulil Abshar Abdalla, *Islam Pribumi; Menolak Arabisme, Mencari Wajah Islam Indonesia*, dalam Zuhairi Misrawi (ed), *Menggugat Tradisi Pergulatan Pemikiran Anak Muda NU*, (Jakarta: Kompas, 2004), hal. 108

¹¹⁰ Tim P3EI, *Ekonomi Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008)

yang diterima tersebut merupakan perkalian antara pahala dan frekuensi kegiatan tersebut. Demikian halnya dengan berkah yang diterima oleh konsumen tergantung pada frekuensi konsumsinya, yakni semakin banyak barang atau jasa *halal-tayyib* yang dikonsumsi, maka akan semakin besar pula berkah yang akan diterima. Selain itu, berkah bagi konsumen ini juga akan berhubungan secara langsung dengan besarnya manfaat dari barang atau jasa yang dikonsumsi.¹¹¹

D. Maslahat Dalam Tinjauan Ulama

Menyangkut kehujjahan maslahat dalam perspektif ulama ushul (*ushulliyun*) dan fuqaha (ahli hukum Islam), ada dua hal yang patut digarisbawahi: *Pertama*, semua ulama sepakat menerima kehujjahan maslahat selama keberadaannya mendapatkan dukungan nash (*maslahah mu'tabarat*).¹¹² *Kedua*, perbedaan ulama dalam menanggapi maslahat baru terjadi ketika mereka mendiskusikan kehujjahan *maslahah mursalah*¹¹³ dan bila terjadi pertentangan (*ta'arud*) antara maslahat dengan nash syarak.¹¹⁴

Hal ini didasarkan atas pandangan menyangkut keberadaan maslahat menurut syarak. Dalam hal ini Mustafa asy-Syalabi membaginya menjadi tiga bagian yakni:¹¹⁵ *pertama*, kemaslahatan yang didukung oleh syarak, hal ini berarti terdapat dalil khusus yang menjadi dasar bentuk dan jenis

¹¹¹ Tim P3EI, *Ekonomi...* hal. 135

¹¹² Jaih Mubarak. *Metodologi*. hal. 155

¹¹³ Lihat Abdul Halim. "*Maslahah Mursalah Relevansinya Dengan Pembaharuan Hukum Islam*". Antologi Kajian Islam Tinjauan Filsafat, Tasawwuf, Institusi, Pendidikan, al-Qur'an, Hukum dan Ekonomi Islam. Seri 12. (Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Press, 2007), hal. 39.

¹¹⁴ Abdul Azis Dahlan (ed), *Ensiklopedi...* hal. 1145-1146

¹¹⁵ *Ibid*.

kemaslahatan tersebut. *Kedua*, kemaslahatan yang ditolak oleh syarak, karena bertentangan dengan ketentuan syarak. Misalnya syarak menentukan bahwa orang yang melakukan hubungan seksual di siang hari dalam bulan ramadhan dikenakan hukuman memerdekakan budak, atau puasa selama dua bulan berturut-turut atau memberi makan bagi 60 orang fakir miskin (HR. Al-Bukhari dan Muslim).¹¹⁶

Namun hal ini oleh al-Lais bin Sa'ad, ahli fikih mazhab Maliki di Spanyol, menetapkan hukuman puasa dua bulan berturut-turut bagi seorang (penguasa Spanyol) yang melakukan hubungan seksual dengan istrinya di siang hari dalam bulan ramadhan. Ulama memandang hukuman ini bertentangan dengan hadis Rasulullah saw di atas, karena bentuk hukuman itu harus diterapkan secara berturut-turut. Karenanya ulama ushul fiqih memandang mendahulukan hukuman puasa dua bulan berturut-turut dari memerdekakan budak merupakan kemaslahatan yang bertentangan dengan syarak, sehingga hukumnya batal (ditolak) syarak. Kemaslahatan seperti ini menurut kesepakatan ulama disebut *al-maslahah al-mulghah*.¹¹⁷ Maslahat *mulghah* (terabaikan) dijelaskan oleh Musthafa Sa'id al-Khinn¹¹⁸ secara sederhana, maslahat yang diabaikan ini adalah suatu pendapat yang oleh ulama tertentu dipandang memiliki kegunaan karena dihubungkan dengan situasi psikososial, sedangkan setelah itu, pendapat ulama tersebut diabaikan oleh ulama sesudahnya karena situasi psikososial pelaku telah berubah.

¹¹⁶ Lihat Imam Az Zubaidi, *Ringkasan Hadist Shahih Al Bukhari*, (Jakarta: Pustaka Amani, 2002) dan Imam Az Zubaidi, *Ringkasan Hadist Shahih Muslim*, (Jakarta: Pustaka Amani, 2002)

¹¹⁷ Abdul Azis Dahlan (ed), *Ensiklopedi...* hal. 1145

¹¹⁸ Jaih Mubarak. *Metodologi*. hal. 160

Namun demikian menurut hemat penulis, pendapat Lais tersebut di atas dapat dibenarkan yakni dengan pertimbangan, sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Raysuni bahwa kita akan mendapatkan kemaslahatan berubah jika dilihat dari sudut waktu yang panjang, dimana kemaslahatan dapat berubah menjadi sesuatu yang merusak atau sebaliknya. Begitu pula jika suatu kemaslahatan dianggap remeh pada kurun waktu yang pendek, namun menjadi penting dalam jangka waktu yang panjang atau sebaliknya. Selain itu, menurut al-Raysuni bahwa kita juga menemukan suatu hal yang menjadi maslahat bagi generasi tertentu terkadang malah menjadi bahaya bagi generasi selanjutnya.¹¹⁹

Ketiga, kemaslahatan yang keberadaannya tidak didukung syarak dan tidak pula dibatalkan (ditolak) syarak melalui dalil yang rinci. Kemaslahatan dalam bentuk ini terbagi dua yakni kemaslahatan yang sama sekali tidak ada dukungan dari syarak, baik secara rinci maupun secara umum; dan kemaslahatan yang tidak didukung oleh dalil syarak secara rinci, akan tetapi didukung oleh makna sejumlah nash. Kemaslahatan yang pertama disebut sebagai *al-maslahah al-gharibah* (kemaslahatan yang asing) dan kemaslahatan kedua disebut *al-maslahah al-mursalah*. Kemaslahatan ini didukung oleh sekumpulan makna nash dan bukan oleh nash yang rinci.¹²⁰

Di sisi lain, kajian mengenai maslahat sebenarnya bisa didekati dari dua pendekatan yang berbeda. Maslahat sebagai tujuan syarak dan maslahat sebagai dalil hukum yang berdiri sendiri. Semua ulama sepakat bahwa

¹¹⁹ Ahmad al-Raysuni dan Muhammad Jamal Barut. *Ijtihad*....hal. 20

¹²⁰ Abdul Azis Dahlan (ed), *Ensiklopedi*...hal. 1145-1146

masalah adalah tujuan syarak, namun mereka berbeda pendapat dalam keberadaanya sebagai dalil hukum. Oleh karenanya, pembahasan berikutnya menyangkut tema bahasan dalam penelitian ini hanya akan dikhususkan pada bagian yang pertama, yakni masalah sebagai tujuan syarak, dimana terjadi dialektika antara nash, realitas dan kemaslahatan.

Nash sendiri dalam pandangan ulama ushul berdasarkan *dalalahnya* dibagi ke dalam *dalalah qoth'iyah* dan *dalalah dzonmiyah*.¹²¹ Tidak ada yang menyanggah bahwa nash-nash tersebut ditujukan untuk kemaslahatan manusia. Dan menurut al-Raysuni perbedaaan pandangan menyangkut nash atau masalah dapat dibagi pada dua perspektif yakni persoalan-persoalan dan masalah yang terdapat dalam teks, dan hukumnya ditetapkan secara terperinci dan jelas dan perspektif kedua lebih pada persoalan-persoalan dan masalah baru yang tidak dijelaskan oleh teks secara khusus, terbatas ataupun langsung.¹²²

Persoalannya selanjutnya baru muncul ketika terjadi pertentangan antara masalah dalam pandangan nash dengan masalah dalam pandangan manusia dalam dua perspektif di atas. Jawaban persoalan tersebut dapat diklasifikasi menjadi dua: Pertama, jika masalah bertentangan dengan nash yang *qoth'iy al-dilalah*, maka *jumhur* ulama (kecuali al-Thufi) sepakat untuk lebih mendahulukan nash. Akan tetapi, bila pertentangan tersebut terjadi dengan nash yang *dzanny al-dilalah*, maka dalam hal ini ada beberapa pendapat ulama.

¹²¹ Abdul Wahhab Khallaf. *Ilmu Ushul Fikih*. Terj. Faiz el Muttaqien (Jakarta: Pustaka Amani, 2003), hal. 36-37.

¹²² Ahmad al-Raysuni dan Muhammad Jamal Barut. *Ijtihad....* hal. 15

Pertama, pendapat yang lebih mendahulukan nash secara mutlak. Bagi mereka nash menempati derajat tertinggi dalam hierarki sumber hukum Islam. Sehingga bila ada sumber hukum apa pun yang bertentangan dengan nash, maka nash lebih didahulukan. Pendukung pendapat ini adalah Syafi'iyah dan Hanabilah.¹²³ *Kedua*, pendapat yang mendahulukan maslahat dari pada nash, jika maslahat itu bersifat *daruriyah*, *qot'iyah*, dan *kulliyah*. Al-Ghazali mencontohkan dengan dibolehkannya membunuh orang Islam yang dijadikan perisai hidup oleh musuh dengan tujuan menyelamatkan negara dan masyarakat yang terancam.¹²⁴

Ketiga, pendapat yang lebih mendahulukan maslahat dari pada nash. Pendapat ini dapat diklasifikasi lagi dalam dua kelompok. *Pertama*, pendapat Malikiyyah dan Hanafiyyah. Mereka lebih mengamalkan maslahat dari pada nash, jika nash tersebut bersifat *dzanni*, baik *dilalah* maupun *subut*, sedangkan maslahatnya bersifat *qoth'iy*. *Kedua*, Sulaiman al-Thufi yang berpendapat boleh mengamalkan maslahat lebih dahulu dari pada nash, baik nash tersebut bersifat *qoth'iy* maupun *dzanny*. Hanya saja wilayah cakupannya pada bidang *muamalat* saja.

Sebenarnya, menurut al-Raysuni bahwa ketika kita yakin bahwa nash tidak memiliki tujuan lain selain kemaslahatan umat manusia, demikian halnya bahwa seluruh nash dan hukum-hukumnya berfungsi merealisasikan kemaslahatan dan mencegah kerusakan, maka menjadi kewajiban kita dalam berinteraksi dengan nash dan hukum-hukumnya

¹²³ Abdallah M. al-Husayn al-Amiri. *Dekonstruksi Sumber....*hal. 4, 7

¹²⁴ Abdul Halim. "*Maslahah*..hal.12-15

untuk berlandaskan pada prinsip kemaslahatan, dan dijadikannya nash sebagai standar kemaslahatan, aplikasi praktisnya dalam lingkup kemaslahatan dan dijadikan pula nash sebagai standar kemaslahatan.

Menyangkut nash sebagai standar dalam menilai kemaslahatan, kita tetap beranggapan bahwa nash lebih mulia dari pendapat dan ijtihad, serta keyakinan bahwa semua teks mengandung keadilan, kebenaran, rahmat dan maslahat, namun demikian nash tidak selalu memberi jawaban yang terperinci dan konkrit atas kemaslahatan, kemudharatan dan segala tingkatannya. Dengan demikian dapat ditegaskan bahwa nash tetap menjadi standar pasti dan terbuka lebar ruang untuk berinteraksi dan berijtihad dalam menilai hal-hal yang baru, menyikapi perkembangan zaman, membandingkan antara berbagai prioritas dan menjadikan nash sebagai titik tolak dan standar dalam memberikan penilaian.¹²⁵

Ketika nash dijadikan sebagai standar penilaian kemaslahatan, maka sedikitnya kita telah berperan besar dalam menghilangkan pertentangan antara teks dengan kemaslahatan, karena kita telah berinteraksi dengan kemaslahatan yang selaras dengan teks. Namun jika kita bersandar pada subyektivitas pendapat kita sendiri, dari arus dan tren kondisi zaman, dan selanjutnya menjadikannya sebagai titik tolak kemaslahatan dan disusun berdasarkan skala prioritas dengan melepaskan diri dari teks, nilai dan maknanya, maka dapat dipastikan akan terjadi benturan yang hebat antara

¹²⁵ Ahmad al-Raysuni dan Muhammad Jamal Barut. *Ijtihad....* hal. 31-32

teks dengan apa yang kita anggap sebagai kemaslahatan dan saat itulah teks menjadi terpinggirkan.¹²⁶

Selanjutnya menyangkut tafsir kemaslahatan atas teks yakni berupa kajian dan analisis terhadap tujuan-tujuan teks dan kemaslahatan yang dituju dari hukum-hukumnya, kemudian melakukan interpretasi dalam menentukan makna dan kandungannya sesuai dengan apa yang diharapkan dari kemaslahatan.

Tafsir kemaslahatan atas teks telah menyebabkan adanya kontradiksi teks dengan kemaslahatan, dan pemahaman yang keliru atas teks. Ketika teks ditafsirkan dengan tafsiran yang hilang tujuan dan nilai kemaslahatannya, maka akan terjadi benturan dengan kemaslahatan. Misalnya menyangkut ibadah, ketika dipahami tujuan dan dimensi spiritualitas, pengaruhnya pada pendidikan dan kejiwaan serta manfaat sosial, maka ketentuan hukumnya menjadi sesuatu yang nikmat dan mengasikkan, menjadi panutan bagi pencari kebenaran dan landasan bagi para pendidik dan reformis. Namun jika ibadah dianggap sebagai beban yang memberatkan dan upacara seremonial belaka maka ibadah diberlakukan sesuai dengan kebutuhannya atas waktu, usaha dan harta. Dengan demikian ibadah dalam konteks ini dianggap mengganggu kemaslahatan dan bertentangan dengan diri manusia.¹²⁷

Disinilah dibutuhkan adanya aktualisasi kemaslahatan atas teks, yang merupakan perluasan atas tafsir kemaslahatan atas teks. Aktualisasi ini

¹²⁶ *Ibid.* hal. 132

¹²⁷ *Ibid.* hal. 34

berperan dalam menghilangkan kondisi yang dipandang menimbulkan kontradiksi antara teks dan kemaslahatan. Yakni dengan aktualisasi kemaslahatan atas teks yang mengikuti tujuan-tujuan teks dan kemaslahatan yang dituju dalam proses aktualisasi tersebut. Yang menurut al-Raysuni, hal ini adalah merupakan bentuk kompromisasi dalam membumikan teks, dan mengakomodasi kondisi yang sesuai dengan makna teks dan yang tidak sesuai, serta kondisi yang ditengarai sebagai pengecualian yang bersifat permanen atau bersifat penentangan.¹²⁸ Dimana substansinya adalah aktualisasi teks dan hukum syariat menuju tercapainya kemaslahatan dan mencegah kemudharatan semaksimal mungkin.

Dengan hasil akhir yang diharapkan adalah sebagaimana yang diutarakan oleh Ibn al-Jauzi, dalam al-Raysuni, bahwa seorang faqih (ulama) adalah orang yang memperhatikan sebab dan hasil, serta memperhatikan tujuan, agar tidak terjadi kesalahan dalam memahami dan menyimpulkan kemaslahatan serta kesalahan dalam memahami dan mengaktualisasikan teks.

Menyangkut penetapan hukum, untuk menjadikan maslahat sebagai dalil dalam menetapkan hukum, madzhab Maliki dan Hanbali mensyaratkan tiga hal: Pertama, kemaslahatan itu sejalan dengan kehendak syarak dan termasuk dalam jenis kemaslahatan yang didukung nash secara umum. Kedua, kemaslahatan itu bersifat rasional dan pasti, bukan sekedar perkiraan, sehingga hukum yang ditetapkan

¹²⁸ *Ibid.* hal. 35

melalui maslahat itu benar-benar menghasilkan manfaat dan menghindari atau menolak mudarat. Ketiga, kemaslahatan itu menyangkut kepentingan orang banyak, bukan kepentingan pribadi atau kelompok kecil tertentu.¹²⁹

Sementara al-Ghazali meletakkan beberapa syarat agar maslahat dapat menjadi dalil hukum dalam melakukan *istinbath*. Pertama, maslahat itu sejalan dengan jenis tindakan syarak. Kedua, maslahat itu tidak meninggalkan atau bertentangan dengan nash syarak. Ketiga, maslahat itu termasuk ke dalam kategori maslahat yang *daruriyah*, baik menyangkut kemaslahatan pribadi maupun kemaslahatan orang banyak. Untuk yang terakhir ini al-Ghazali juga menyatakan bahwa maslahat *hajiyah*, apabila menyangkut kepentingan orang banyak bisa menjadi maslahat *daruriyah*.¹³⁰

Menyangkut *masalah mursalah*, secara umum, ulama yang sepakat dengan kehujjahan *masalah mursalah* meletakkan tiga syarat sebagai usaha untuk membentengi penyalahgunaan konsep ini. Syarat-syarat tersebut adalah: (1) maslahat yang dimaksud harus benar-benar nyata dan tidak berdasar dugaan semata; (2) maslahat yang ingin dicapai adalah maslahat umum (*al-maslahah al-'ammah*), bukan masalah personal (*al-maslahah al-syakhsyiyah*); dan (3) maslahat yang telah ditetapkan tidak bertentangan dengan satu hukum atau ketetapan yang telah dirumuskan oleh nash ataupun *ijma'*.¹³¹

¹²⁹ Abdul Azis Dahlan (ed), *Ensiklopedi...* hal. 1146-1147

¹³⁰ *Ibid.* hal. 1147

¹³¹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu...* hal. 113-114

Sementara itu, Majelis Ulama Indonesia (MUI) sendiri pada tanggal 30 Januari 1986 menerbitkan sebuah buku pedoman terperinci untuk mengeluarkan fatwa, yang menerangkan bahwa dasar-dasar untuk mengeluarkan fatwa, menurut urutan tingkatannya adalah: al-Quran, Sunnah, ijma', dan *qiyas*. Hal ini masih harus disusuli dengan penelitian pendapat para imam madzhab yang ada dan fuqaha yang telah melakukan penelaahan mendalam tentang masalah serupa.¹³²

Fatwa tentang maslahat sendiri diawali dengan pernyataan bahwa dalam pandangan MUI, akhir-akhir ini istilah maslahat sering digunakan pihak-pihak tertentu sebagai dalil untuk menetapkan hukum tanpa mengindahkan batasan-batasan dan kaedah-kaedah yang baku (*bi ghairi hududin wa laa dlawabith*). Tidak diindahkannya batasan dan kaedah tersebut diindikasikan hanya merupakan keinginan hawa nafsu semata, sehingga hal tersebut dipastikan juga telah mengakibatkan terjadinya kesalahan dalam menetapkan hukum Islam. Efeknya, masyarakat dibuat resah dengan produk-produk hukum yang dihasilkan. Atas dasar itulah, MUI merasa perlu untuk mengeluarkan fatwa tentang kriteria maslahat.¹³³

Dalam fatwa ini, MUI memang tidak mengambil kebijakan untuk menyalahkan atau menganggap sesat sebuah kelompok yang dianggap menjadikan liar istilah maslahat. Fatwa ini juga tidak untuk mengatakan bahwa maslahat bukan bagian dari hukum Islam. Karena, MUI juga sangat

¹³² M. Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*, (Jakarta: Indonesian Netherlands Cooperation in Islamic Studies, 1993), hal. 87

¹³³ Lihat pada fatwa MUI Nomor: 6/MUNAS VII/MUI/10/2005 tentang maslahat pada bagian pertimbangan fatwa

pasti mengetahui kuatnya landasan dalil dari masalah. Hanya saja penggunaan konsep masalah yang seringkali dianggap MUI tidak pada porsi yang seharusnya membawa MUI merasa demikian penting untuk membatasi ruang tafsir dari masalah.

Setelah mengemukakan sekian banyak dalil, fatwa MUI tersebut menyimpulkan dan memutuskan tiga hal tentang kriteria masalah: *Pertama*, penetapan batasan masalah melalui pemberian definisi yang jelas. Masalah atau kemaslahatan menurut MUI adalah tercapainya tujuan syariah (*al-maqashid*) yang diwujudkan dalam bentuk terpeliharanya lima kebutuhan primer (*al-dharuriyyat al-khams*), yaitu agama, akal, jiwa, harta dan keturunan. *Kedua*, penekanan kembali bahwa masalah yang dibenarkan oleh syariat adalah masalah yang tidak bertentangan dengan nash. Terakhir, fatwa ini menyatakan bahwa yang berhak menentukan masalah-tidaknya sesuatu menurut syarak adalah lembaga yang mempunyai kompetensi di bidang syariah dan dilakukan menurut *ijtihad jama'iy*.¹³⁴

Lebih lanjut dalam fatwa tentang kriteria masalah ini, MUI juga menyandarkan pendapatnya terhadap *qoul* (ucapan) ulama yang juga berbicara tentang masalah, diantaranya yakni pendapat al-Syaukani, pendapat al-Ghazali, pendapat al-Syatibi. Dan berdasarkan analisis dari beberapa pendapat ulama yang dikutip MUI, dapat disimpulkan bahwa setidaknya yang dimaksud MUI dengan masalah dalam fatwa ini adalah sama dengan yang dijabarkan beberapa pakar yang telah disebutkan, yakni masalah yang merupakan tujuan

¹³⁴ *Ibid.* Bagian Keputusan Fatwa

syarak, namun dalam penentuannya tetap harus tidak boleh bertentangan dengan nash. Belum lagi syarat-syarat lain yang secara detail juga telah diterangkan oleh ulama-ulama tersebut. Dan tampak bahwa MUI jelas banyak mengadopsi dan terinspirasi dari pendapat-pendapat ulama tersebut dalam menetapkan fatwa tentang maslahat.

Selanjutnya dari ketiga keputusan MUI menyangkut kriteria maslahat tersebut terdapat beberapa permasalahan yang peneliti rasa masih harus diperdebatkan. Ketetapan pertama mengenai defenisi maslahat misalnya, MUI hanya membatasinya pada *daruriyyat al-khums* saja. Padahal sebagaimana disinggung di atas, maslahat memiliki beberapa tingkatan. Kesemuanya harus dijaga sesuai dengan keperluannya masing-masing. *Maslahah daruriyyat* memang maslahat primer yang harus didahulukan dari pada yang lain. Namun hal tersebut bukan berarti menafikan maslahat yang berada pada tingkatan di bawahnya. Pengelompokan dalam bentuk tingkatan tersebut dalam pandangan penulis tidak lebih untuk mempermudah dalam pemilihan prioritas ketika terjadi *clash* atau *ta'arudh* (pertentangan) antar maslahat. Sehingga pengkhususan maslahat pada yang *darury* saja tidaklah bisa dibenarkan.

Ketetapan kedua dari fatwa ini juga masih perlu dipertanyakan. Mayoritas muslimin tentu akan sepakat dengan pendapat bahwa maslahat harus tidak boleh bertentangan dengan nash. Namun, persoalannya banyak juga nash yang masih diperselisihkan penafsirannya. Tidak hanya pada lingkup yang *dzanny* saja, melainkan pada nash yang *qath'iy* (pasti) sekalipun masih sering diperdebatkan maksudnya. Sehingga apa yang diinginkan oleh

MUI untuk memberikan batasan penggunaan maslahat masih belum bisa dicapai melalui ketetapan yang kedua ini. Bila yang dimaksud dengan nash adalah arti literal dari sebuah teks, maka hal itu pun tetap tidak bisa dibenarkan.

Hal tersebut yang pada akhirnya menurut analisa peneliti membuat MUI melahirkan ketetapan ketiga. Dalam ketetapan ketiga ini, MUI mencoba menjawab persoalan yang belum bisa diselesaikan oleh ketetapan kedua. MUI menyebutkan bahwa penentuan maslahat hanya bisa dilakukan oleh sebuah lembaga yang mempunyai kompetensi di bidang syariah dan dilakukan dengan ijihad *jama'iy*. Dua kata terakhir adalah satu istilah yang berarti ijihad yang dilakukan oleh beberapa orang secara kolektif (bersama). Ijihad dalam bentuk ini terjadi karena masalah yang diselesaikan sangat kompleks (rumit) meliputi bidang yang luas, sehingga perlu melibatkan banyak ahli dari berbagai disiplin ilmu dan tidak mungkin dilakukan oleh seorang spesialis pada bidang tertentu.¹³⁵

MUI memang tidak menyebut secara langsung lembaga dengan kompetensi tersebut. Namun, sangat bisa dibaca bahwa berdasarkan rumusan yang diberikan, lembaga yang dimaksud adalah MUI sendiri. Hal tersebut terutama bisa dianalisa dari batasan kompetensi syariah dan ijihad *jama'iy* yang terdapat dalam fatwa tersebut. Setidaknya batasan ini memberikan peluang pada MUI untuk menjadi bagian dari lembaga dengan kompetensi yang dimaksud. Seyogyanya lembaga yang dimaksud dalam fatwa ini

¹³⁵ Amir Syarifudin, *Meretas Kebekuan Ijtihad*, (Jakarta: Ciputat Press, 2002), hal. 273

memang tidak hanya terbatas pada MUI saja. Karena bila hal tersebut terjadi, maka akan terjadi monopoli kebenaran dan sekaligus pembungkaman terhadap kelompok yang berlawanan dengan MUI.

Sebaliknya, jika yang dimaksud adalah semua lembaga memiliki peluang menjadi penentu masalah asalkan memiliki kompetensi tersebut, maka ini pun akan menjadi bumerang bagi MUI. Pasalnya, batasan tersebut sangat memungkinkan untuk memasukkan kelompok seperti Jaringan Islam Liberal dan kelompok lainnya dalam kategori lembaga yang dimaksud. Itu artinya, pembatasan liarnya penggunaan masalah sebagaimana yang dituduhkan banyak pihak telah dilakukan oleh JIL dan kelompok lainnya tidak akan bisa berhasil. Karena, mereka juga memiliki standar sendiri dalam penentuan masalah. Alhasil, lembaga yang dimaksud dalam fatwa ini ujung-ujungnya adalah MUI sendiri. Karena pada akhirnya, MUI tetaplah menjadi dan menempatkan dirinya sebagai lembaga tertinggi yang berhak menentukan mana yang benar dan mana yang salah bila terjadi pertentangan antar lembaga yang dinilai berkompotensi menentukan masalah. Dan hal inipun akan berlaku bagi lembaga-lembaga dalam bidang perekonomian.

E. *Al-Maqasid* Sebagai Masalah Dalam Menilai Kinerja Pembangunan

Dalam penjelasan sebelumnya, penulis telah menjelaskan bahwa hakikat *al-maqasid* dari segi substansi adalah kemaslahatan. Masalah atau *al-*

mashlahah berarti manfaat atau suatu pekerjaan yang mengandung manfaat.¹³⁶ Pandangan para ahli *ushul* tersebut di atas setidaknya juga dapat dijadikan landasan berpijak bagi para ekonom untuk menentukan kriteria kemaslahatan, meskipun untuk hal ini, kita tidak dapat menarik garis yang tegas menyangkut perbedaan antara ulama ahli *ushul* disatu sisi dan ekonom disisi lain, karena sering terjadi, bahwa seorang ekonom muslim juga berkedudukan sebagai seorang ahli *ushul*, dan demikian sebaliknya. Namun untuk kajian ini, kita akan mencoba menemukan beberapa konsepsi pemikiran menyangkut pandangan kemaslahatan dalam perspektif ekonomi.

Dalam diskursus pengembangan ekonomi Islam terdapat kajian yang menarik menyangkut kemaslahatan, karena ia erat terkait dengan jurisprudensi Islam (*ushul fiqh*). Pengayaan menyangkut kemaslahatan ini juga erat terkait dengan tujuan yang hendak diwujudkan dalam sistem perekonomian yang islami yakni terwujudnya *al-maqasid*.

Menurut Asmuni setelah menguraikan tiga pengertian kata *maqshad* yang dikehendaki al-Syatibi, maka dalam *ilmu al-maqashid* yang diuraikan al-Syatibi mengandung tiga teori *ushul al-fiqh*. *Pertama*, teori *al-maqshudat* yang membahas makna-makna semantikal (*al-madamin ad-dalaliyah*) dalam al-Quran dan Sunnah (*al-khitab asy-Syar'i*). *Kedua*, teori *al-qushud* membahas tentang perasaan emosional atau kemauan dan keinginan (*al-madamin asy-syu'uriyah* atau *al-iradiyah*). Dan *ketiga*, teori *al-maqashid* yang membahas

¹³⁶ Abdul Azis Dahlan (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*. (Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), hal. 1143.

tentang pesan-pesan nilai dan moral di dalam al-Qur'an dan Sunnah (*al-madamin al-qimah li al-khitab asy-syar'i*).¹³⁷

Dalam studinya, al-Raisuni mengemukakan bahwa *al-maqasid* Syatibi berdiri atas dua asas: pertama, kausasai atau enumerasi *syari'ah* (*ta'lil*) dengan menarik masalahat dan menolak mafsadah. Kedua, *al-maqasid* sebagai produk induksi menjadi dasar ijtihad terhadap kasus-kasus yang belum tersentuh oleh nash dan *qiyas*.¹³⁸

Dalam aspek ekonomi, solusi dari semua permasalahan sosial ekonomi pasti diinginkan oleh semua sistem ekonomi, baik itu sistem ekonomi kapitalis, sosialis, dan sistem ekonomi Islam. Kita dapat menjawab, tentunya jalan masing-masing dari ketiga sistem itu akan berbeda satu dengan yang lain, pertanyaan selanjutnya yakni sejauh manakah konsistensi dan efektivitas dari masing-masing sistem ekonomi tersebut berjalan? Jika itu sistem kapitalis, seberapa besar konsistensi sistem ini memperjuangkan sistem ekonomi berkeadilan jika disatu sisi kita melihat adanya mekanisme yang menjembatani terbentuknya sistem konglomerasi dan monopoli dalam segelintir orang yang bermodal? Jika ia sistem sosialis, seberapa efektifaskah sistem ini menuju perekonomian yang sejahtera? Jika disatu sisi kita masih merasakan terkekangnya jiwa *enterpreneuship*?

Ruh sistem ekonomi Islam adalah keseimbangan (pertengahan) yang adil. Ciri khas keseimbangan ini tercermin antara individu dan masyarakat sebagaimana ditegakkannya dalam berbagai pasangan lainnya, yaitu dunia dan

¹³⁷ Hal ini disimpulkan setelah kata *al-maqshad* terlihat mengandung ketiga pengertian tersebut. Untuk lebih jelasnya lihat Asmuni. "*Studi Pemikiran....* hal. 168-172

¹³⁸ Ahmad al-Raysuni dan Muhammad Jamal Barut. *Ijtihad....* hal. 42-48

akhirat, jasmani dan ruhani, akal dan nurani, idealisme dan fakta, dan pasangan-pasangan lainnya yang disebutkan di dalam al-Qur'an. Sistem ekonomi Islam tidak menganiaya masyarakat, terutama masyarakat lemah, seperti yang dilakukan oleh sistem kapitalis. Juga tidak menganiaya hak-hak kebebasan individu, seperti yang dilakukan oleh komunis, terutama Marxisme. Akan tetapi, keseimbangan di antara keduanya, tidak menyia-nyiakan, dan tidak berlebih-lebihan, tidak melampaui batas dan tidak pula merugikan.¹³⁹

Guna mencapai keseimbangan tersebut, dibutuhkan adanya lingkungan yang baik dan sadar secara moral yang dapat membantu reformasi unsur manusia di pasar berlandaskan sebuah keimanan. Dengan demikian akan melengkapi sistem harga dan distribusi kekayaan dalam memaksimalkan efisiensi maupun keadilan pada penggunaan sumber daya manusia dan sumber daya materi lainnya. Namun, sangat sulit untuk mengasumsikan bahwa semua individu akan sadar secara moral kepada masyarakat, dan keimanan saja tidak akan mampu menghilangkan ketidakadilan sistem pasar, sehingga negara juga harus memainkan peran komplementer.¹⁴⁰

Negara harus melakukannya dengan cara yang tidak mengekang kebebasan dan inisiatif sektor swasta, berlandaskan kerangka hukum yang baik, bersama dengan insentif dan hukuman yang tepat, *check and balance* untuk memperkuat basis moral masyarakat dan menciptakan lingkungan yang kondusif. Karena itu, telah dirasakan bahwa sistem ekonomi kapitalis sekuler yang membedakan antara kesejahteraan material dengan masalah ruhaniah

¹³⁹ Abdul Manan. *Teori..* hal. 18

¹⁴⁰ M. Umar Chafra. *The Future*, hal. 127

banyak membawa masalah dalam distribusi kesejahteraan yang adil dan seimbang dalam masyarakat.

Al-Qur'an dan as-Sunnah juga telah menetapkan beberapa variabel penting yang sangat menentukan kesejahteraan atau kesengsaraan manusia. Ini misalnya dilakukan melalui suatu hubungan sebab akibat pada sifat jika A maka B, dimana A merupakan norma atau lembaga yang diperlukan, dan B merupakan kontribusi yang dapat diberikan A kepada kesejahteraan semua makhluk hidup sekarang, maupun di masa yang akan datang. Sama seperti upaya untuk menjelaskan fenomena sebelumnya menghasilkan proposisi, teori-teori dan hukum-hukum, hubungan antara *al-maqasid* dan berbagai cara perilaku individu dan kelompok maupun saringan, motivasi, restrukturisasi dan peranan pemerintah yang ditunjukkan di dalam al-Qur'an dan as-Sunnah juga dapat menghasilkan proposisi yang berharga. Dan semua proposisi tersebut mesti diuji sehingga menghasilkan teori-teori dan hukum-hukum.¹⁴¹

Sesuai dengan diskusi menyangkut *al-maqasid* pengayaan keimanan, jiwa, akal, keturunan dan kekayaan menjadi fokus dari semua upaya manusia. Jadi manusia ini sendiri menjadi tujuan maupun cara, sangat berhubungan dengan dan tergantung pada proses sebab akibat berantai. Realisasi tujuan ini memperkuat cara dan lebih lanjut mengintensifkan realisasi tujuan. Pertanyaan yang masih belum terjawab adalah mengapa al-Syatibi dan para ulama lainnya menempatkan keimanan, jiwa, akal, keturunan dan kekayaan dalam suatu urutan yang berbeda secara radikal dari ilmu ekonomi konvensional, dimana

¹⁴¹ M. Umar Chafra. *The Future*, hal. 138-139

keimanan tidak memiliki tempat dan jiwa, akal dan keturunan meskipun dianggap penting dikesampingkan keruang variabel eksogen. Sehingga, itu tidak mendapatkan perhatian yang layak.¹⁴²

Keimanan ditempatkan di urutan pertama¹⁴³ karena memberikan cara pandang dunia yang cenderung mempengaruhi keperibadian, yakni perilaku, gaya hidup, selera dan preferensi manusia, dan sikap terhadap manusia, sumber daya dan lingkungan. Ini sangat mempengaruhi sifat, kuantitas dan kualitas kebutuhan materi maupun kebutuhan psikologi juga metode pemuasannya. Keyakinan ini mencoba meningkatkan keseimbangan antara dorongan material dan spiritual, meningkatkan solidaritas keluarga dan sosial, dan mencegah berkembangnya *anomie* (suatu kondisi ketiadaan standar moral).¹⁴⁴

Tetapi, keimanan saja tidak menghilangkan ketidakadilan sistem pasar. Akan menjadi tidak realistis untuk mengasumsikan bahwa semua individu sadar secara moral pada masyarakat manusia.¹⁴⁵ Selanjutnya tiga tujuan lainnya (jiwa, akal dan keturunan) berhubungan dengan manusia, yang kesejahteraannya merupakan tujuan utama dari syariah. Ini mencakup kebutuhan fisik, moral, psikologi dan akal untuk generasi sekarang dan generasi yang akan datang.

Jadi dengan memasukkan jiwa, akal dan keturunan dalam formulasi yang akan ditentukan, adalah mungkin untuk menciptakan tingkat kepuasan atau

¹⁴² *Ibid.* hal. 124-125

¹⁴³ Al-Syatibi selanjutnya menekankan bahwa: “kepentingan keimanan (*dien*) lebih penting dari pada kehidupan duniawi” Lihat Adiwarman A. Karim. *Sejarah*, hal.380.

¹⁴⁴ Chapra, M. Umer, *The Future*, hal. 125

¹⁴⁵ *Ibid.* hal. 127

kesejahteraan yang seimbang dari berbagai kebutuhan manusia. Hal ini juga dapat membantu dalam menganalisa variabel-variabel ekonomi penting, seperti misalnya konsumsi, tabungan dan investasi, sedemikian rupa sehingga membantu mewujudkan kesejahteraan, yakni sesuatu yang tidak dilakukan oleh ilmu ekonomi konvensional karena pengagungan yang berlebihan terhadap pasar dan hasil-hasilnya.¹⁴⁶

Memang, sebagian orang mungkin akan keberatan dengan mengatakan bahwa dimasukkannya keimanan, kehidupan, akal dan keturunan akan menjadikan ilmu ekonomi pembangunan dalam Islam menjadi tidak dapat dikelola (*unmanageable*). Menurut Chapra hal tersebut tidak meski demikian karena kepentingan utama dari seorang ahli ekonomi bukan aspek-aspek transendental dalam keimanan, tetapi lebih merupakan dampak dari sudut pandang dunia, nilai-nilai dan lembaga-lembaganya terhadap individu dan masyarakat dan terhadap variabel-variabel ekonomi.¹⁴⁷

Karena itu, beberapa rekomendasi yang diberikan Chapra terkait dengan tugas yang perlu dilakukan ilmu ekonomi Islam secara signifikan yakni mempelajari perilaku sebenarnya dari individu dan kelompok, perusahaan dan pemerintah, menunjukkan jenis perilaku yang diperlukan bagi pencapaian tujuan dan menjelaskan mengapa pranata ekonomi yang berbeda berperilaku sebagaimana mereka lakukan, dan bukan dengan cara yang seharusnya mereka lakukan serta menyarankan suatu strategi yang praktis untuk perubahan sosial ekonomi dan politik yakni suatu strategi yang dapat membantu mengarahkan

¹⁴⁶ *Ibid.* hal. 129

¹⁴⁷ *Ibid.*

semua perilaku pemain di pasar mempengaruhi alokasi dan distribusi sumber daya sedekat mungkin dengan apa yang dibutuhkan bagi pencapaian tujuan.¹⁴⁸

Namun demikian juga akan dipertimbangkan beberapa hal yang terkait dengan ilmu pengetahuan, obyek yang tidak terlihat dan pertimbangan nilai yakni: *pertama*, sebagaimana yang dikatakan Chapra¹⁴⁹ bahwa mungkin dapat dikatakan bahwa sebagian besar dari al-Qur'an dan as-Sunnah berhubungan dengan obyek yang tidak terlihat, seperti Allah, akhirat dan ketenangan jiwa. Semua ini tidak dapat diamati dan oleh karena itu tidak dapat menjadi dasar dari ilmu pengetahuan. Hal ini bukanlah sebuah argumentasi yang sah karena meskipun obyek-obyek ini tidak terlihat, dampaknya terhadap perilaku manusia dari variabel-variabel ekonomi dapat diamati.

Kedua, bahwa al-Qur'an dan as-Sunnah memberikan norma-norma mengenai bagaimana pranata ekonomi harus berperilaku dan kebijakan apa yang harus digunakan untuk mewujudkan kerjasama yang dimaksudkan oleh Islam. *Ketiga*, dapat dikatakan bahwa teori-teori yang diturunkan dalam al-Qur'an dan as-Sunnah dan literatur Islam lainnya tidak selalu dapat diuji, karena besarnya kesejahteraan yang ada sekarang ini di dunia Islam dan cara bagaimana seharusnya kaum muslim berperilaku dan cara sebenarnya mereka berperilaku. Karena itu, pengujian mungkin dilakukan dengan bantuan catatan sejarah di dalam masyarakat muslim maupun masyarakat non muslim.

Dengan demikian pembangunan secara otomatis didefinisikan oleh *al-maqasid*. Walaupun pertumbuhan ekonomi penting, namun tidak cukup untuk

¹⁴⁸ *Ibid* hal. 132-133

¹⁴⁹ *Ibid* hal. 143

mencapai kehidupan manusia yang baik (*fallah*). Hal ini harus pula diikuti oleh peningkatan ketenangan jiwa atau kesehatan spiritual setiap individu, keadilan, perilaku yang baik dan menurunnya tingkat kejahatan. Sesuai dengan hal ini, syariah memberikan prioritas yang tinggi pada peningkatan spiritualisme dan persaudaraan serta keadilan sosial ekonomi dalam daftar *al-maqasid*. Namun demikian, masalah sosial dan ekonomi akan masih merupakan impian manakala sumber-sumber langka yang ada pada negara-negara muslim tidak dimanfaatkan untuk kesejahteraan manusia seluruhnya melalui pemberantasan kemiskinan, pemenuhan kebutuhan umum dan penurunan ketidakseimbangan pendapatan dan kesejahteraan. Tujuan dari pemenuhan kebutuhan inilah yang harus direalisasikan melalui pembangunan kemampuan individu, kesempatan kerja dan kemandirian.¹⁵⁰

Untuk mengetahui tingkat keberhasilan pembangunan yang berorientasi pada manusia para ahli ekonomi Islam telah sepakat bahwa *al-maqasid* dapat dijadikan tolak ukur dalam menilai keberhasilan pembangunan, karena itu untuk formulasi dan pengembangan konsep *al-maqasid* ini, beberapa indikator yang telah tersusun dalam konsep misalnya oleh UNDP (*United Nation Development Program*) dan pertimbangan-pertimbangan keagamaan, sosial dan budaya juga akan dipertimbangkan untuk menentukan ketercapaian pengukuran dengan menggunakan konsep *al-maqasid*.

Dari uraian di atas dapat dinyatakan bahwa kemaslahatan dalam bingkai terwujudnya tujuan *al-maqasid* merupakan suatu konsep yang sangat penting

¹⁵⁰ M. Umer Chapra. "Strategi Pembangunan Ekonomi Di Negara-Negara Muslim: Perspektif Ajaran Islam". Jurnal Bisnis dan Ekonomi Islam "Equilibrium" Volume 01 Nomor 1 Tahun 2005. Hal.2.

dalam studi ekonomi pembangunan yakni dalam menilai kinerja pembangunan. Dalam konteks kontemporer konsep ini menjadi sangat penting manakala pengukuran kinerja pembangunan manusia hanya dilihat pada aspek material belaka.

Disisi lain, kompleksitas masalah yang tidak dapat lagi diselesaikan dengan menggunakan metode ushul konvensional yang telah sangat jauh tereduksi dari bentuk dan format asalnya, maka dengan menggunakan pendekatan *al-maqasid* al-Syatibi diharapkan akan dapat dirumuskan secara logis, humanis dan seimbang, karena itu menjadi perlu juga untuk dilihat unsur-unsur substansial yang paling mendasar dari pendekatan tersebut yang dapat dirumuskan menjadi rumusan yang sistematis dan aplikatif dan sesuai untuk situasi masa kini. Jelas, hal ini berbeda dengan situasi ketika al-Syatibi merumuskan pendekatannya itu.¹⁵¹ Oleh karenanya usaha untuk menyusun indikator kinerja pembangunan demi menjamin keadilan dan kesejahteraan harus terus berjalan.

¹⁵¹ Asmuni. *Aktualisasi Teori Maqsid as-Syatibi (Upaya Menemukan Landasan Nilai Etis Religius Dalam Mengembangkan Produk Perbankan Syariah)*. Lihat *Menjawab Keraguan Berekonomi Syariah* (Yogyakarta: MSI UII & Penerbit Safiria Insania Press, 2008), hal. 145

BAB III

DESKRIPSI KINERJA PEMBANGUNAN

A. Definisi Kinerja Pembangunan

Berbagai definisi yang dikemukakan menyangkut kinerja pembangunan, misalnya dimana kinerja lebih merupakan suatu istilah umum yang digunakan untuk sebagian atau seluruh tindakan atau aktivitas dari suatu organisasi pada suatu periode yang dicapai, kemampuan kerja atau prestasi yang diperlihatkan.¹⁵² Gibson dalam Sri Handayani menyatakan bahwa kinerja sebagai hasil dari pekerjaan yang terkait dengan tujuan organisasi seperti kualitas dan efisiensi dan kriteria efektifitas kerja lainnya. Sedangkan Miller mendefinisikannya sebagai tingkat kebutuhan seorang individu sebagai pengharapan atas pekerjaan yang telah dilakukannya dan dinilai berdasarkan peran. Menurut Fiske kinerja merupakan suatu hasil yang dicapai oleh pekerja dalam pekerjaannya menurut kriteria tertentu yang berlaku untuk suatu pekerjaan.¹⁵³

Adapun Seymour mendefinisikan kinerja sebagai tindakan-tindakan atau pelaksanaan-pelaksanaan tugas yang dapat di ukur. Sedangkan As'ad memberi batasan bahwa kinerja sebagai kesuksesan seseorang dalam melaksanakan pekerjaan. Byars and Rue mendefinisikan kinerja sebagai derajat penyelesaian tugas yang menyertai pekerjaan seseorang. Berdasarkan

¹⁵² Umi Chulsum dan Windy Novia. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. (Surabaya: Kashiko, 2006), hal.381

¹⁵³ Sri Handayani. "Pengaruh Kinerja Karyawan Terhadap Perceived Service Quality Word Of Mouth Recommendation Pada BPRSUD Kota Salatiga" *Jurnal Ekonomi Bisnis*. Vol. 9, No. 2 Juli 2008

definisi-definisi tersebut, lebih menunjukkan bahwa kinerja merupakan hasil yang bersifat kualitatif dan kuantitatif. Sementara Simamora mendefinisikan kinerja sebagai pencapaian persyaratan pekerjaan tertentu yang akhirnya secara langsung dapat tercermin dari output yang dihasilkan. Menyangkut output ini dapat berupa fisik atau material maupun non-fisik atau non material.¹⁵⁴

Menurut Wiklund ukuran kinerja adalah pertumbuhan (*growth*), menurut Beal adalah kemampulabaan (*profitability*). Dan menurut Widodo, dengan mengutip pendapat Ferdinand, secara fungsional kinerja organisasi tercermin dari baiknya tingkat kinerja sumber daya manusia seperti tingginya tingkat produktivitas, tingkat kreativitas dan inovasi, juga tercermin pada manajemen operasi produksi seperti tingginya tingkat efisiensi, tingginya mutu produk dan mutu layanan, disamping akan tingginya kinerja manajemen keuangan, seperti ketersediaan dana, penggunaan dana yang efektif dan efisien.¹⁵⁵

Dari berbagai definisi tersebut di atas, dalam konteks pembangunan, maka kinerja adalah merupakan hasil kerja pembangunan yang dicapai oleh suatu organisasi, daerah dan atau negara selama periode tertentu. Hal ini berarti bahwa kinerja pembangunan bukanlah hanya sekedar masalah ekonomi, namun lebih luas dari itu. Menurut Todaro kinerja pembangunan dapat dimaknai sebagai suatu proses multidimensi yang melibatkan perubahan-perubahan dalam suatu struktur sosial, sikap dan faktor

¹⁵⁴ *Ibid.*

¹⁵⁵ Widodo. "Peningkatan Kinerja Organisasi Melalui Kualitas Strategi". Jurnal Ekonomi Bisnis. Vol. 9, No. 2 Juli 2008

kelembagaan, juga percepatan pertumbuhan ekonomi, pengurangan ketidakadilan dan penghapusan kemiskinan absolut.¹⁵⁶

Dengan demikian kinerja pembangunan harus berlangsung pada suatu tingkat perubahan secara menyeluruh sehingga suatu sistem sosial, yang telah diselaraskan dengan kebutuhan-kebutuhan dan keinginan dasar masing-masing pribadi dan kelompok yang beraneka ragam dalam sistem tersebut, akan bergerak menjauhi kondisi hidup yang secara umum dianggap kurang memuaskan dan mengarah pada situasi atau kondisi hidup yang secara material dan spiritual dianggap “lebih baik”.

Setidaknya terdapat tiga nilai dasar yang harus diperhatikan dalam kinerja pembangunan yakni:¹⁵⁷ (1) *sustenance* yakni kemampuan untuk menyediakan kebutuhan dasar yang meliputi pangan, papan dan rasa aman; (2) *self-esteem* yakni berupa kebutuhan untuk dihargai dimana suatu perasaan akan dinilai atau martabat dan hormat terhadap diri pribadi, sehingga tidak dimanfaatkan semata-mata sebagai alat untuk mencapai tujuan orang lain; (3) *freedom from servitude* yakni kebebasan untuk dapat memilih. Kebebasan disini hendaknya tidak dipahami dalam makna politik atau ideologi, melainkan dalam pengertian yang lebih mendasar mengenai kebebasan atau emansipasi dari perampasan kondisi material kehidupan, dari penjajahan sosial atas manusia oleh alam, kebodohan, orang-orang lain, penderitaan, lembaga-lembaga dan keyakinan-keyakinan dogmatik.

¹⁵⁶ Michael Todaro. *Economic Development, Sixth Edition*. (England: Addison Wesley Longman Limited, 1997), hal. 16

¹⁵⁷ Arif Hartono. “Menelusuri Wacana Pembangunan”. *Jurnal Ekonomi Pembangunan Kajian Ekonomi Negara Berkembang*. Volume 4 Nomor 1 Tahun 1999. hal. 72

B. Perkembangan Konsep Kinerja Pembangunan

Studi pembangunan adalah suatu studi multidisiplin (ekonomi, politik, sosiologi, psikologi, budaya, sejarah, dan lain-lain) dengan fokus perhatian kepada negara-negara berkembang dan interaksi negara berkembang dengan negara maju dan di antara negara berkembang itu sendiri. Sejak akhir tahun 1940-an pembangunan telah menjadi perhatian bagi penelitian akademik dan pengajaran yang penting terutama di negara-negara yang baru merdeka (*post colonial states*). Sejak itu istilah pembangunan diasosiasikan dengan kondisi dan situasi ekonomi, politik, dan perubahan sosial di negara-negara baru merdeka. Dapat dikatakan bahwa studi pembangunan adalah ilmu sosial terapan.

Perkembangan studi pembangunan pada masa kini menjadi lebih relevan mengingat semakin kompleksnya permasalahan pembangunan, tidak saja di negara-negara berkembang namun juga di negara maju. Permasalahan klasik pembangunan adalah kemiskinan, kesenjangan, dan ketidakadilan yang masih terus terjadi. Tantangan studi pembangunan adalah menjembatani kesenjangan dan ketidakadilan, mempromosikan penanganan konflik dengan jalan yang damai, dan meningkatkan kesejahteraan masyarakat.¹⁵⁸

Berbagai teori pembangunan yang muncul pun seolah-olah tak mampu mengatasi persoalan yang dihadapi masyarakat dunia. Teori-teori ekonomi sejak dari neo-klasik ekonomi konvensional sampai liberalisasi dan deregulasi juga tidak membuat bangsa-bangsa di dunia menjadi sejahtera seperti yang

¹⁵⁸ Edi Suharto. *Analisis Kebijakan Publik Panduan Praktis Mengkaji Masalah dan Kebijakan Sosial* (Bandung: Alfabeta, 2005), hal. 16-22

dicita-citakan. Teori pembangunan terus mengalami perkembangan termasuk bertambah luasnya kajian dan bidang ilmu yang memberikan kontribusi. Salah satunya adalah masuknya ilmu filsafat, etika dan keagamaan dalam mengkaji teori dan praktek pembangunan. Diantara beberapa paradigma yang saat ini dibutuhkan dalam menilai manfaat dan dampak pembangunan. Kajian tersebut misalnya dikenal dengan etika pembangunan dan konsepsi pembangunan dalam perspektif ekonomi Islam. Pembahasan tentang etika pembangunan dan peran nilai-nilai keagamaan semakin relevan dengan kondisi bangsa yang belum begitu menggembirakan. Kebijakan pembangunan masih lebih menekankan pada dimensi ekonomi dan fisik, belum menyentuh dimensi lain terutama moralitas dan religiusitas. Padahal kegiatan pembangunan diperuntukkan bagi kesejahteraan dan martabat manusia.

Dalam kepustakaan menyangkut konsep kinerja pembangunan, konsep kinerja pembangunan muncul seiring dengan kajian tentang teori dan studi pembangunan. Diantara konsep kinerja pembangunan yang paling sering disinggung adalah konsep modernisasi (*Modernization Concept*), konsep ketergantungan (*Dependency Concept*). Kemudian diikuti dengan berkembangnya konsep sistem dunia (*World System Concept*). Sampai saat ini berbagai konsep dan paradigma yang muncul diseperti kinerja pembangunan adalah variasi ketiga konsep di atas.¹⁵⁹

¹⁵⁹ Subhilhar. "Etika Pembangunan: Kajian Alternatif Dalam Studi Pembangunan". Naskah Pidato Pengukuhan Guru Besar Tetap dalam Bidang Ilmu Studi Pembangunan pada Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Sumatera Utara, Medan, 20 September 2008. hal. 4.

B.1. Konsep Modernisasi (*Modernization Concept*)

Konsep ini merupakan konsep yang banyak dianut oleh negara-negara berkembang dan mendominasi perkembangan studi pembangunan. konsep modernisasi berasal dari konsep dan metafora yang diturunkan dari Teori Evolusi.¹⁶⁰ Teori evolusi atau teori organik ini adalah warisan pengaruh zaman pencerahan, khususnya yang menonjol pada zaman itu dan berdampak terhadap pemikiran manusia tentang perubahan sosial. Teori ini lahir setelah revolusi industri dan revolusi Prancis pada awal abad ke-19.¹⁶¹ Teori ini berdasarkan pada enam asumsi tentang perubahan yakni bahwa perubahan dilihat sebagai natural, dereksional, immanen, kontinyu, suatu keharusan dan berjalan melalui sebab yang sama.¹⁶¹

Meskipun pada awalnya perkembangan teori evolusi ini berpangkal dari pikiran Frederich Hegel, tetapi filosof Prancis Auguste Comte-lah yang menjadikan teori evolusi menjadi pengetahuan ilmu sosial positivistik.¹⁶² Menurut teori evolusi, masyarakat akan berkembang dari masyarakat sederhana (*primitive*) menuju kemasyarakat modern (*complex*) dan memerlukan proses jangka panjang fase demi fase. Penganut teori ini berasumsi bahwa masyarakat akan berubah secara linear atau seperti garis lurus, dari masyarakat primitive ke masyarakat maju. Hal ini mempengaruhi asumsi mereka selanjutnya, bahwa masa depan manusia

¹⁶⁰ *Ibid.* hal. 5

¹⁶¹ Mansour Fakhri. *Runtuhnya Teori Pembangunan dan Globalisasi*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan Insist Press, 2009), hal. 48

¹⁶² F. Budi Hardiman. *Filsafat Modern Dari Machiavelli sampai Nietzsche* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2007), hal. 203-208

sudah dapat dipastikan akan melalui suatu proses panjang menuju masyarakat maju. Asumsi ini diperkuat oleh asumsi bahwa masyarakat yang dicitakan, yakni masyarakat modern, disebut sebagai bentuk tujuan masyarakat yang bernilai “baik” dan ”sempurna”. Mereka terkadang mencampurkan antara pandangan subjektif tentang nilai dengan tujuan akhir perubahan sosial yang disebut sebagai kemajuan, kemanusiaan dan kebudayaan. Atas dasar itu pula bagi para penganut teori evolusi, bahwa masyarakat sederhana, atau pandangan mengenai konservatisme, tradisionalisme adalah masalah. Asumsi inilah yang membuat penganut teori evolusi tidak memberikan penghargaan maupun rekognisi terhadap kearifan tradisional.¹⁶³

Konsep modernisasi melihat persoalan kemiskinan dan keterbelakangan disebabkan oleh faktor internal (misalnya manusia, nilai-nilai budaya, atau struktur sosial) yang terdapat dalam masyarakat atau negara. Faktor pendorong dan penghambat pembangunan ada dalam negara itu sendiri. Pendidikan yang rendah atau nilai-nilai budaya yang kurang menghargai waktu misalnya dapat menjadi penyebab ketertinggalan. Maka strategi pembangunan yang dianutnya adalah memperbaiki kondisi di dalam negara tersebut, meningkatkan pendidikan, dan merubah nilai budaya yang tidak mendukung kemajuan.

¹⁶³ Mansour Fakih. *Runtuhnya...* hal. 49

Secara umum ciri dari konsep modernisasi yakni:¹⁶⁴ (1) didasarkan pada dikotomi tradisional dan modern; (2) didasarkan pada faktor-faktor non-material sebagai penyebab kemiskinan, khususnya dunia ide atau alam pemikiran; (3) biasanya bersifat a-historis, hukum dianggap berlaku secara universal tanpa memperhatikan faktor waktu maupun tempat; dan (4) faktor yang mendorong atau penghambat kinerja pembangunan harus dicari di dalam negara yang bersangkutan, bukan diluarnya. Walaupun terdapat kesimpulan umum menyangkut penyebab keterbelakangan adalah faktor internal, namun dalam menjelaskan faktor internal apa yang paling dominan penyebab keterbelakangan tersebut sangat beragam.

Beberapa ahli yang sering disebut dalam kelompok teori ini adalah David C. Mc Clelland (*the Achievement Motive in Economic Growth*);¹⁶⁵ Alex Inkeles (*Making Men Modern*); Neil Smelser (*Toward a Theory of Modernization*); W.W. Rostow (*the Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto*); James S. Coleman (*Modernization: Political Aspect*); dan Robert N. Bellah (*Tokugawa Religion*).¹⁶⁶

David C. Mc Clelland menyebut kurang tingginya semangat untuk berprestasi (*Need for achievement/ n-ach theory*). Dari sini ia memberikan dasar-dasar tentang psikologi dan sikap manusia yang terkait dengan bagaimana perubahan sosial terjadi. Mc Clelland berpendapat bahwa

¹⁶⁴ Arif Hartono. "Menelusuri...."hal. 73

¹⁶⁵ Lihat juga dalam As'ad Moh. *Psikologi Industri*. (Yogyakarta: Liberty, 1987), hal. 51. Lihat juga Hani Handoko. *Manajemen Edisi 2* (Yogyakarta: BPFE, 1997), hal. 261-261. Lihat juga Sentanoe Kertonegoro. *Prinsip dan Teknik Manajemen* (Yogyakarta: Ananda, 1985), hal. 150

¹⁶⁶ Subhilhar. "Etika...."hal. 5

N'ach selalu berkaitan dengan pertumbuhan ekonomi, hal ini didorong karena ia tertarik dengan studi Weber tentang hubungan antara protestanisme dan kapitalisme. Weber berpendapat bahwa ciri wiraswastawan protestan, Calvinisme tentang takdir mendorong mereka untuk merasionalkan kehidupan yang ditunjukkan oleh Tuhan,¹⁶⁷ dari sini mereka memiliki *N'ach* tinggi. Yang dimaksud Weber dengan semangat kapitalisme itu adalah dorongan *need for achievement* yang tinggi. Jadi *N'ach* sesungguhnya penyebab pertumbuhan ekonomi di Barat, yang umumnya lahir dari keluarga yang dalam pendidikannya menekankan pentingnya kemandirian. Dari studi ini selanjutnya Mc Clelland mendapatkan adanya pengaruh dan kaitan antara pertumbuhan ekonomi dan tinggi rendahnya motif yang lain, yakni *need for power* (*N'power*) dan *need for affiliation* (*N'affiliation*).

Mc Clelland juga menolak pandangan ekonom bahwa dorongan utama wiraswastawan adalah *profit motive*. Baginya perilaku wiraswasta tidak semata mencari uang, melainkan dorongan *achievement* tadi. Satu yang paling penting adalah bahwa *N'ach* tidak diturunkan. Namun terdapat bukti bahwa *N'ach* dibentuk pada tahap awal pertumbuhan anak, yakni tumbuhnya *N'ach* bergantung pada tingkat bagaimana kedua orang tua mengasuh anaknya.¹⁶⁸

Rostow yang terkenal dengan *the five stages of economic growth*-nya menekankan arti penting lembaga-lembaga non ekonomi (lembaga-

¹⁶⁷ Max Weber. *Sekte-Sekte Protestan dan Semangat Kapitalisme* dalam buku Taufik Abdullah (ed) *Agama, Etos Kerja dan Perkembangan Ekonomi* (Jakarta: LP3ES, 1979), hal. 41

¹⁶⁸ Mansour Fakih. *Runtuhnya...* hal. 60

lembaga sosial dan politik) yang mendukung proses pembangunan. Menurut Rostow, transformasi dari negara terbelakang menjadi negara maju dapat dijelaskan melalui urutan tingkatan atau tahap pembangunan. Rostow mengemukakan 5 tahap yang dilalui oleh suatu negara dalam proses pembangunannya, yaitu tahap *traditional society*, *preconditions for growth*, *the take-off*, *the drive to maturity*, dan *the age of high mass-consumption*.¹⁶⁹

Rostow melihat perubahan sosial, yang disebutnya sebagai pembangunan, sebagai proses evolusi perjalanan dari tradisional ke modern. Asumsinya adalah bahwa semua masyarakat termasuk masyarakat Barat pernah mengalami “tradisional” dan akhirnya menjadi “modern”. Sikap manusia tradisional dianggap sebagai masalah, seperti pandangan Rostow dan pengikutnya, *development* akan berjalan secara hampir otomatis melalui akumulasi modal (tabungan dan investasi) dengan tekanan dan bantuan hutang luar negeri, dan Rostow menekankan perlunya elite wiraswasta menjadi motor proses itu.

Rostow dengan demikian mengajukan tersedianya modal. Modal harus diusahakan melalui penggalan investasi dengan cara pemindahan sumber dana atau kebijakan pajak. Selain itu modal juga dapat didapat melalui lembaga-lembaga keuangan atau obligasi pemerintah untuk tujuan produktif. Selebihnya modal juga dapat dihimpun melalui devisa dari perdagangan internasional. Saran Rostow terakhir, dan tampaknya

¹⁶⁹ Ginanjar Kartasmita. “Pemberdayaan Masyarakat: Konsep Pembangunan yang Berakar pada Masyarakat”. Makalah disampaikan pada Saesahan DPD Golkar Tk. I Jawa Timur. Surabaya, 14 Maret 1997. hal. 60-65

terpenting untuk mendapatkan modal adalah melalui penarikan investasi modal asing. Diantara tahapan yang penting adalah tahapan tinggal landas. Bagi Rostow, tahapan ini merupakan tahapan krusial karenanya harus diusahakan kemampuan melakukan investasi hingga 10 persen dari pendapatan nasional untuk bidang yang menguntungkan seperti industri.¹⁷⁰

Salah satu harapan atau anggapan dari pengikut aliran teori pertumbuhan adalah bahwa hasil pertumbuhan akan dapat dinikmati masyarakat sampai di lapisan yang paling bawah. Namun, pengalaman pembangunan dalam tiga dasawarsa (1940-1970) menunjukkan bahwa rakyat di lapisan bawah tidak senantiasa menikmati cucuran hasil pembangunan seperti yang diharapkan. Bahkan dibanyak negara kesenjangan makin melebar. Hal ini disebabkan, meskipun pendapatan dan konsumsi mungkin meningkat, namun kelompok masyarakat yang sudah baik keadaannya dan lebih mampu memanfaatkan kesempatan, antara lain karena posisinya yang menguntungkan (*privileged*), akan memperoleh semua atau sebagian besar hasil pembangunan.

Cara pandang di atas mendominasi pemikiran-pemikiran pembangunan (*mainstream economics*) dekade 50-an dan 60-an dengan ciri utama bahwa pembangunan adalah suatu upaya terencana untuk mengejar pertumbuhan ekonomi agregat. Dan, harus pula disadari bahwa pemikiran semacam ini masih banyak pengikut dan pendukungnya

¹⁷⁰ *Ibid.* hal. 56

sampai saat ini walaupun bukti-bukti empiris dan uji teoritis menunjukkan bahwa *trickle down process* tidak pernah terwujud khususnya di negara-negara yang sedang berkembang.

Sementara itu Weber menyoal lemahnya semangat kerja keras yang lepas dari motivasi imbalan material (spirit agama). Weber mengambil ajaran Benyamin Franklin sebagai poros berkembangnya mentalitas kapitalis, yaitu sikap memperhatikan kehidupan dengan berlaku hati-hati, bijaksana, rajin, dan bersungguh-sungguh dalam mengelola bisnis. Segi utama dari kapitalisme modern adalah memperoleh kekayaan sebanyak-banyaknya, dikombinasikan dengan menghindari secara ketat terhadap pemakaian untuk bermewah-mewah. Prinsip ini mengungkapakan suatu tipe perasaan yang erat hubungannya dengan pemikiran keagamaan. Selanjutnya Weber menunjukkan suatu masyarakat yang sudah diwarnai oleh sifat mental kapitalis akan nampak pada kehidupan yang diarahkan pada alat produksi pribadi, perusahaan-perusahaan bebas, penghematan uang, dan mekanisme persaingan dan rasionalisasi pengelolaan bisnis.¹⁷¹

B.2. Konsep Ketergantungan (*Dependency Concept*).

Konsep ini merupakan kritik dari konsep modernisasi yang dianggap terlalu menekankan aspek internal negara berkembang tanpa melihat kondisi hubungan yang tidak seimbang (eksploitatif) antara

¹⁷¹ Mark Weber. *Sekte-Sekte...* hal. 41

negara berkembang dengan negara maju. Teori ini awalnya berkembang di negara-negara Amerika Latin. Teori ini melihat persoalan kemiskinan dan keterbelakangan disebabkan oleh faktor-faktor eksternal (struktur perekonomian internasional) yang terdapat dalam masyarakat atau negara. Maka pemutusan hubungan yang eksploitatif dengan negara-negara maju menjadi salah satu jalan untuk kemajuan negara berkembang.¹⁷²

Beberapa ciri konsep ketergantungan antara lain:¹⁷³ (1) Faktor yang menyebabkan kemiskinan dan keterbelakangan ditentukan dan didorong oleh faktor eksternal yaitu eksploitasi yang dilakukan oleh negara maju (*center*) terhadap negara berkembang (*periphery*=pinggiran); (2) Pembangunan yang dilalui oleh negara berkembang tidak melalui proses yang sama dengan negara maju dan tergantung pada sejarah, sistem, dan struktur yang ada di negara masing-masing; (3) Proses pembangunan di negara maju menciptakan keterbelakangan (*underdevelopment*) di negara pinggiran; (4) Proses perubahan yang terjadi adalah revolusioner dengan kata lain pemutusan hubungan dengan negara pusat harus dilakukan dan pembangunan yang alamiah akan terjadi di negara pinggiran.

Diantara beberapa pokok pemikiran yang diutarakan para penganut dependensia adalah bahwa yang menjadi hambatan dari pembangunan bukanlah kelangkaan modal, melainkan pembagian kerja internasional yang terjadi. Disamping itu pembagian kerja ini dikarenakan adanya

¹⁷² Subhilhar. "*Etika...*" hal. 6

¹⁷³ *Ibid.* hal. 7

pembagaan dua kawasan sebagaimana yang disebut di atas, yakni kawasan pusat dan pinggiran yang menyebabkan terjadinya kawasan surplus dari kawasan pinggiran ke pusat, sebagai akibatnya negara-negara kawasan pinggiran kehilangan sumber utama yang dibutuhkan untuk membangun kawasannya. Dan sebagai terapinya, konsep ketergantungan ini menganjurkan pemutusan hubungan dengan kapitalisme dunia dan mulai mengarahkan dirinya pada pembangunan yang mandiri.¹⁷⁴

Disisi lain, rumusan yang diberikan kaum dependensia, yang merupakan perspektif baru dalam menjelaskan interaksi negara pertanian-industri, ternyata mendapat sambutan yang cukup ramai. Hal ini dapat dilihat dari begitu banyak kritik yang dialamatkan kepada teori tersebut, antara lain seperti yang disampaikan oleh Robert A. Packenham, Christopher Chase-Dunn. Kritik utama terhadap konsep dependensia adalah bahwa konsep dependensia sangat menitikberatkan keterbelakangan yang terjadi akibat interaksi negara maju dan negara miskin. Sementara kritik yang lain adalah bahwa konsep dependensia tidak lebih hanyalah sekedar tesis yang hanya mampu mengumpulkan sebab-sebab terjadinya keterbelakangan dan ketergantungan tanpa mampu mencarikan jalan keluarnya.¹⁷⁵ Hingga saat ini solusi yang ditawarkan dependensia cenderung untuk melakukan isolasi terhadap pengaruh luar, solusi ini

¹⁷⁴ Arif Hartono. "*Menelusuri...*" hal. 75

¹⁷⁵ *Ibid.*

sangat terkesan tidak realistis dalam globalisasi dan perkembangan pesat arus informasi dan komunikasi.

Diantara para penggagas konsep dependensia adalah Raul Prebisch (*the Economic Development of Latin America and Its Principle Problems*); Paul Baran (*the Political Economy of Growth*); Andre Gunder Frank (*Capitalism and Underdevelopment in America*); Theotonio Dos Santos (*the Structure of Dependence*); Samir Amin (*Unequal Development: An Essay on the Social Formation of Peripheral Capitalism*); Bill Warren (*Imperialism and Capitalist Industrialization*); Fernando Henrique Cardoso (*Associated-Dependent Development: Theoretical and Practical Implications*); dan Peter Evans (*Dependent Development*).¹⁷⁶



B.3. Konsep Sistem Dunia (*World System Concept*)

Konsep ini merupakan hasil dari ketidakpuasan Immanuel Wallerstein (*Dependence in an Interdependent World*) atas konsep ketergantungan. Wallerstein merevisi kelompok negara menjadi tiga, yakni pusat (*center*), semi pinggiran (*semi-periphery*), dan pinggiran (*periphery*) dan menekankan pada analisa totalitas dan terbuka. Negara tidak bisa dianalisis secara mandiri dan terpisah dari sistem dunia. Kondisi suatu negara ditentukan oleh dinamika sistem dunia.¹⁷⁷

¹⁷⁶ Subhilhar. "Etika...hal. 7

¹⁷⁷ *Ibid.*

Bagi Wallerstein, dinamika sistem dunia, yakni kapitalisme global, selalu memberikan peluang bagi negara-negara yang ada untuk naik atau turun kelas. Sistem dunia yang dulu memberi keunggulan pada negara-negara penghasil komoditas primer, pada saat lain keunggulan ini beralih pada negara-negara yang mengembangkan industrinya. Sistem dunia juga yang kemudian memberikan kesempatan kepada negara-negara pinggiran yang relatif siap untuk melakukan produksi barang-barang industry yang sederhana, pada saat produksi barang-barang ini sudah tidak menguntungkan lagi di negara-negara pusat.¹⁷⁸

Bila diperhatikan bahwa kemunculan berbagai konsep pasca konsep ketergantungan memiliki corak yang hampir sama, yakni menolak pendekatan revolusioner sebagai salah satu pemecahan eksploitasi negara-negara pusat terhadap pinggiran, sebagaimana yang direkomendasikan konsep dependensia. Tampaknya fenomena ini semacam fenomena 'kebangkitan' kembali kaum neo-klasik dengan konsep penawaran-nya (*supply side concept*). Rekomendasi yang diberikan kepada negara berkembang adalah mengurangi campur tangan pemerintah dalam perekonomian dalam swastanisasi BUMN, meningkatkan peran perencanaan dan penetapan regulasi ekonomi yang menciptakan iklim yang kondusif bagi peningkatan peran swasta dalam pembangunan.

¹⁷⁸ Arif Hartono. "Menelusuri...hal. 76

C. Konsep Pembangunan Manusia

Konsep terakhir yang tidak dapat dilepaskan dari konsep dan paradigma pembangunan dan berbagai pandangan di dalamnya adalah konsep pembangunan manusia. Menurut konsep ini, tujuan utama dari pembangunan adalah menciptakan suatu lingkungan yang memungkinkan masyarakat untuk menikmati kehidupan yang kreatif, sehat dan berumur panjang. Walaupun sederhana, tujuan ini sering terlupakan oleh keinginan untuk meningkatkan akumulasi barang dan modal. Banyak pengalaman pembangunan menunjukkan bahwa kaitan antara pertumbuhan ekonomi dan pembangunan manusia tidak terjadi dengan sendirinya. Pengalaman-pengalaman tersebut mengingatkan bahwa pertumbuhan produksi dan pendapatan (*wealth*) hanya merupakan alat saja, sedangkan tujuan akhir pembangunan harus manusianya.

Proses identifikasi indikator kinerja pembangunan manusia ini tidak dapat dilepaskan dari filosofi dan definisi serta beragam pendekatan dan terminologi yang digunakan dalam mengukur kinerja pembangunan manusia. Terkait dengan hal ini, Gilley dan Egglan menyatakan bahwa *human development* merujuk pada kemajuan (*advancement*) dari pengetahuan, kompetensi dan perbaikan perilaku sumber daya manusia, baik untuk kepentingan individu maupun organisasi. Karena itu, menurut Gilley dan Egglan ada dua pertanyaan pokok yang harus dijawab pada saat membicarakan *human development* yakni: (1) apa manfaat *human development* sebagai dasar bagi pengembangan organisasi; dan (2) bentuk pengembangan apa yang sebenarnya yang dibutuhkan oleh organisasi/institusi

yang bersangkutan.¹⁷⁹

Pembangunan manusia bertujuan untuk memperluas pilihan-pilihan manusia. Pengertian ini mempunyai dua sisi. *Pertama*, pembentukan kemampuan manusia seperti tercermin dalam kesehatan, pengetahuan dan keahlian yang meningkat. *Kedua*, penggunaan kemampuan yang telah dimiliki untuk bekerja, menikmati kehidupan atau aktif dalam kegiatan budaya, sosial, dan politik. Paradigma pembangunan manusia yang disebut sebagai sebuah konsep holistik mempunyai 4 unsur penting, yakni: (1) peningkatan produktivitas; (2) pemerataan kesempatan; (3) kesinambungan pembangunan; dan (4) pemberdayaan manusia.¹⁸⁰

Pembangunan dan perkembangan dengan demikian selalu terkait pada dan berhubungan dengan manusia. Peningkatan kemakmuran misalnya dapat diartikan sebagai tersedianya perlengkapan dan peralatan yang dibutuhkan untuk memperbaiki kehidupan masyarakat, adanya mesin-mesin pabrik, serta sarana komunikasi yang membuat hidup manusia lebih produktif dan baik. Namun dalam konteks keseluruhan, itu semua bersifat intermedier, artinya hanya bernilai sepanjang merupakan fungsi bagi manusia.

Pembangunan selalu menunjukan pada manusia, dimana manusia adalah subjek pembangunan. Hal itu berarti bahwa di satu pihak manusia adalah pelaksana, di lain pihak ia adalah tujuan pembangunan. Suatu pembangunan akhirnya tidak akan berhasil jika tidak memperhatikan para manusia pelakunya. Sebab pada manusia-lah pembangunan benar-benar

¹⁷⁹ Ahmad Ma'ruf, "Analisis Kinerja ... hal. 69-88

¹⁸⁰ <http://www.undp.or.id> di akses pada 20 Oktober 2009

mempunyai akar yang kuat. Produksi hanya dapat dihasilkan dan dapat diberikan secara *kontinu*, sepanjang manusia sanggup melaksanakannya. Karena itu, pembangunan secara struktural melaksanakannya. Pembangunan secara struktural berarti membangun manusia pembangunan.¹⁸¹

Sebagai pelaksana, manusia harus disesuaikan dengan perencanaan pembangunan. Ini berarti, harus ada sinkronisasi dalam penyediaan tenaga kerja dan tenaga ahli berdasarkan perhitungan kedudukan, diadakan penyesuaian pendidikan kejuruan serta lokasinya secara efisien dan optimal. Dengan demikian, terlihat dan diletakkan dalam peta pembangunan. Di sinilah terlihat aspek determinasi yang mau tidak mau harus diterima sebagai komitmen. Namun suatu keterkaitan yang tidak beku. Manusia bukanlah mesin yang berjalan secara mekanistik, melainkan pribadi yang bekerja berdasar orientasi dan motivasi.

Agar pembangunan dapat berhasil, harus diberikan perhatian khusus pada pelaksana-pelaksananya sebagai *human investment*. Memperhatikan pelaksana pembangunan berarti memberikan orientasi dan menghidupkan motivasi yang tepat dan benar untuk pembangunan. Orientasi dan motivasi menjamin berlangsungnya pembangunan. Walaupun pelaksanaannya meliputi beberapa generasi alih berganti, namun motivasi tetap memberikan semangat, dorongan, serta daya pembaruannya. Ketekunan untuk membangun hanya dimiliki apabila pelaksanaannya benar-benar sadar akan arti serta manfaat pembangunan, dan berdasarkan kesadaran itu menentukan sikap yang positif

¹⁸¹ Lihat Peter Kasenda, *Bersahabat dengan Sejarah* (Jakarta: Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Untag, 2006), hal. 344-454.

terhadapnya. Jadi, pembangunan secara langsung berarti juga memumpuk dan membina mentalitas dan sikap ke arah pembangunan.

C.1. Konsep Kinerja Pembangunan Menurut UNDP (*United Nations Development Program*).

Uraian di atas memberikan ilustrasi bahwa konsep pembangunan manusia memiliki dimensi yang sangat luas. Menurut UNDP upaya kearah “perluasan pilihan” hanya mungkin direalisasikan jika penduduk paling tidak memiliki peluang berumur panjang dan sehat, pengetahuan maupun keterampilan yang memadai dan peluang untuk merealisasikan pengetahuan yang dimiliki dalam kegiatan yang produktif. Dengan kata lain, tingkat pemenuhan ketiga unsur tersebut di atas sudah dapat merefleksikan secara minimal tingkat keberhasilan pembangunan manusia. Dalam perspektif UNDP, pembangunan manusia dirumuskan sebagai “perluasan pilihan bagi masyarakat” (*enlarging the choices of people*), yang dapat dilihat sebagai proses upaya ke arah “perluasan pilihan” sekaligus sebagai “taraf” yang dapat dicapai dari upaya tersebut. Pada saat yang sama pembangunan manusia juga dilihat sebagai pembangunan kemampuan manusia melalui perbaikan taraf kesehatan, pengetahuan dan keterampilan sebagai pemanfaatan kemampuan mereka.¹⁸² Empat unsur utama yang terkandung dalam paradigma pembangunan manusia adalah produktivitas (*productivity*), pemerataan

¹⁸² Todaro, Michael P. *Pembangunan*, hal. 22

(*equity*), kesinambungan (*sustainability*) dan pemberdayaan (*empowerment*).

Pembangunan manusia dapat juga dilihat dari sisi pelaku atau sasaran yang ingin dicapai. Dalam kaitan ini UNDP melihat pembangunan manusia sebagai semacam “model” pembangunan *tentang, untuk dan oleh* penduduk. (a) tentang penduduk, berupa investasi dibidang pendidikan, kesehatan dan pelayanan sosial lainnya; (b) untuk penduduk, berupa penciptaan peluang kerja melalui perluasan (pertumbuhan) ekonomi dalam negeri; dan (c) oleh penduduk, berupa upaya memperkuat (*empowerment*) penduduk dalam menentukan harkat manusia dengan cara berpartisipasi dalam proses politik dan pembangunan.¹⁸³

Dalam mengukur tingkat keberhasilan pembangunan tentu saja diperlukan suatu indikator dan alat ukur. Dalam hal ini UNDP telah mengembangkan Indeks Pembangunan Manusia/IPM (*Human Development Index*). IPM memiliki tiga komponen pokok yakni: kesehatan diukur dengan Angka Harapan Hidup (*Life Expectancy at Age*), pendidikan diukur dengan Angka Melek Huruf (*Literacy Rate*) dan Rata-rata Lama Sekolah (*Men Years of Schooling*) serta Pendapatan Nyata/Paritas Daya Beli (*Purchasing Power Parity: PPP*).¹⁸⁴ Indikator pertama mengukur “umur panjang dan sehat” dua indikator berikutnya mengukur “pengetahuan dan keterampilan” sedangkan indikator terakhir

¹⁸³ Ahmad Ma'ruf, “Analisis....” hal. 69-88

¹⁸⁴ Todaro, Michael P. *Pembangunan*, hal. 76

mengukur kemampuan dalam mengakses sumber daya ekonomi dalam arti luas. Ketiga indikator inilah yang digunakan sebagai komponen dalam menyusun IPM. Skala 0 dari indeks IPM/HDI menunjukkan tingkat pembangunan manusia yang terendah dan skala 1 menunjukkan tingkat pembangunan manusia yang tertinggi.¹⁸⁵

Dengan memperhatikan nilai IPM maka dapat dengan mudah dilihat secara kuantitatif keberhasilan program pembangunan yang telah dilaksanakan suatu negara atau daerah. Namun demikian, penggunaan indeks komposit untuk menggambarkan suatu tingkat pembangunan manusia juga memiliki berbagai kelemahan dan keterbatasan.

Pada dasarnya IPM/HDI adalah suatu indeks komposit yang diharapkan mampu mencerminkan kinerja pembangunan manusia sehingga dapat dibandingkan antar wilayah bahkan antar waktu. Namun beberapa kelemahan dari indeks komposit tersebut menurut BPS antara lain: (1) suatu hal mustahil jika dikatakan bahwa pembangunan manusia dalam arti luas dapat diukur hanya dengan satu indeks komposit, walaupun komponen indikator yang dimasukkan relatif banyak (apalagi jika diingat bahwa jika semakin banyak variabel yang dimasukkan kedalam indeks komposit semakin besar pula kemungkinan besarnya kesalahan/*error*); (2) kelemahan dari segi arti dan data. Dari segi data, terletak pada kenyataan bahwa konsep atau definisi dan kualitas data yang digunakan antar negara sangat beragam sehingga mengurangi

¹⁸⁵ Ahmad Ma'ruf, "Analisis...hal. 69-88

kekuatan IPM untuk dibandingkan secara internasional.¹⁸⁶ Kelemahan lain yang bersifat umum adalah indeks komposit tidak memiliki arti tersendiri secara individual. IPM suatu wilayah (misalnya Propinsi) tidak bermakna tanpa dibandingkan dengan IPM wilayah lain; (3) indeks yang telah disusun tidak mampu memberikan saran kebijakan (*policy implication*) yang jelas. Selain itu IPM yang telah disusun UNDP berdasarkan indikator yang disusunnya menuntut syarat minimal penggunaannya. Keterbatasan lain yang melekat pada indeks yang telah dikembangkan UNDP yakni belum memungkinkan untuk dipergunakan pada sektor perekonomian/lapangan usaha. Keterbatasan ini bukan disebabkan oleh aspek metodologi dan teknik perhitungannya, namun lebih dikarenakan ketersediaan data dan kecermatan pengumpulan data pada setiap lapangan usaha.

Todaro¹⁸⁷ memberikan catatan sebagai berikut: (1) pembentukan IPM sebagian didorong oleh strategi politik yang didesain untuk memfokuskan perhatian pada aspek pembangunan kesehatan dan pendidikan; (2) ketiga indikator tersebut merupakan indikator yang bagus, namun bukan ideal (misalnya Tim PBB ingin menggunakan status nutrisi bagi anak usia dibawah lima tahun sebagai indikator kesehatan yang ideal, namun datanya tidak tersedia); (3) nilai IPM suatu negara mungkin membawa dampak yang kurang menguntungkan karena mengalihkan masalah ketidakmerataan dalam suatu negara; (4) alternatif

¹⁸⁶ *Ibid.*

¹⁸⁷ Todaro, Michael P. *Pembangunan*, hal. 76-80

pendekatan yang memandang ranking GNP perkapita dan kemudian melengkapinya dengan indikator sosial lain merupakan indikator yang dianggap baik/dihargai; (5) indeks IPM merupakan indikator yang relatif, bukan absolut sehingga bila semua negara mengalami peningkatan pada tingkat tertimbang, yang sama maka negara miskin tidak akan memperoleh penghargaan atas kemajuannya. Dibalik kelemahannya, fungsi IPM sebagai alat “*advocacy*” diakui secara luas dan direkomendasikan untuk digunakan menghitung perbandingan antara wilayah dalam suatu negara.

C.2. Konsep Kinerja Pembangunan Lainnya

Pembangunan dikatakan berhasil bila pertumbuhan ekonomi di suatu wilayah relatif tinggi. Namun dewasa ini, definisi pembangunan yang paling banyak diterima adalah pembangunan merupakan suatu proses dimana pendapatan perkapita suatu negara meningkat selama kurun waktu yang panjang dengan catatan bahwa jumlah penduduk yang hidup di bawah “garis kemiskinan absolut” tidak meningkat dan distribusi pendapatan tidak semakin timpang yang mencakup berbagai perubahan mendasar atas struktur sosial, sikap hidup masyarakat, dan institusi-institusi nasional, disamping tetap mengejar percepatan pertumbuhan ekonomi, penanganan ketimpangan pendapatan serta pengentasan kemiskinan.¹⁸⁸

¹⁸⁸ *Ibid* hal. 19

Paradoks antara pembangunan ekonomi dan sosial ini sangat disadari sebagai masalah paling krusial saat ini. Kemiskinan dan pengangguran yang meluas sangat mudah ditemukan di negara-negara yang telah menganggap keberhasilan pembangunan ekonomi, teknologi dan industri. Hal ini berarti adanya disintegrasi antara pembangunan ekonomi dan pembangunan sosial telah terjadi. Pembangunan ekonomi yang tidak memperhatikan pembangunan sosial akan berdampak pada dimarginalkannya golongan-golongan yang tidak memiliki akses terhadap kebijakan, pembangunan, proses politik serta sumber-sumber ekonomi yang ada. Keberhasilan pembangunan ekonomi justru dibangun atas biaya sosial golongan marginal tadi, yang disisihkan dari keberlangsungan proses pembangunan. Pembangunan ekonomi kemudian hanya dinikmati sekelompok kecil dalam tatanan sistem sosial dan politik masyarakat. Meskipun secara normatif, masalah-masalah kemiskinan, kesehatan, pengangguran, keadilan sosial telah termuat dalam naskah-naskah perencanaan pembangunan nasional namun implementasinya masih sangat jauh dari memusakan.¹⁸⁹

Berangkat dari keinginan untuk menyempurnakan indikator kesejahteraan tersebut, maka banyak ahli ekonomi pembangunan dan lembaga internasional yang mengembangkan indeks pembangunan dengan memasukkan indikator sosial, antara lain UNRISD (*United Nation Research Institute on Sosial Development*) dengan 16 indikator

¹⁸⁹ Edi Suharto, *Analisis ...* hal.15-16

sosial ekonomi. Namun demikian studi dengan pengembangan indikator ini juga tidak luput dari kritik. Kritik utama adalah terlalu ditekankannya aspek perubahan struktural dari pembangunan, sehingga aspek kesejahteraan manusia yang riil justru sering terabaikan. Dalam studi dengan menggunakan indikator tersebut juga terkandung asumsi implisit bahwa negara-negara berkembang harus mengikuti alur pembangunan yang telah ditempuh oleh negara maju.¹⁹⁰

Pada tahun 1970 Morris D. Morris yang memperkenalkan *Physical Quality of Life Index* (PQLI) atau Indeks Mutu Hidup. Indikator standar hidup ini juga telah dikembangkan sejak tahun 1970-an, misalnya oleh *Social Accounting Matrix* (SAM) yang digagas oleh Pyatt dan Round.¹⁹¹ Ada tiga indikator dalam PQLI yakni tingkat harapan hidup pada usia satu tahun, tingkat kematian bayi dan tingkat melek huruf. Berdasarkan setiap indikator tersebut, kinerja dari setiap negara diperingkatkan pada skala antara 1 hingga 100, dimana angka 1 melambangkan kinerja terburuk sedangkan angka 100 melambangkan kinerja terbaik.¹⁹²

Fungsi utama sebagai alat pembandingan, sejalan dengan fungsi Indeks Mutu Hidup (IMH) atau *Physical Quality of Live Index* (PQLI) yakni suatu indeks komposit yang disusun dari tiga komponen yakni: (1) angka kematian bayi; (2) angka harapan hidup umur 1 tahun; dan (3) angka melek huruf. Salah satu kritik mendasar terhadap IMH adalah

¹⁹⁰ Michael P. Todaro. *Pembangunan.....*hal. 74

¹⁹¹ Edi Suharto. *Analisis...*hal. 23

¹⁹² Michael P. Todaro. *Pembangunan.....*hal. 74

bahwa dua komponen pertama kurang lebih mengukur hal yang sama, yang dibuktikan oleh kuatnya korelasi antar keduanya, sehingga cukup diwakili oleh salah satu saja.

Selain indikator tersebut di atas, salah satu metode yang umum digunakan dalam menilai kinerja pembangunan dan pengaruh pembangunan terhadap kesejahteraan masyarakat adalah dengan mempelajari distribusi pendapatan. Pembagian pendapatan berdasarkan kelas-kelas pendapatan (*the size distribution of income*) dapat diukur dengan menggunakan kurva *Lorenz* atau indeks *Gini*. Selain distribusi pendapatan, dampak dan hasil pembangunan juga dapat diukur dengan melihat tingkat kemiskinan (*poverty*) di suatu negara. Berbeda dengan distribusi pendapatan yang menggunakan konsep relatif, analisis mengenai tingkat kemiskinan menggunakan konsep absolut atau kemiskinan absolut.

Penentuan kemiskinan absolut ini biasanya diukur melalui 'batas kemiskinan' atau 'garis kemiskinan' (*poverty line*) baik yang berupa indikator tunggal maupun komposit, seperti nutrisi, kalori, beras, pendapatan, pengeluaran, kebutuhan dasar atau kombinasi beberapa indikator. Untuk mempermudah pengukuran, indikator tersebut umumnya dikonversikan dalam bentuk uang (pendapatan atau pengeluaran). Dengan demikian, seseorang atau sekelompok orang yang

kemampuan ekonominya berada di bawah garis kemiskinan, dikategorikan secara miskin secara absolut.¹⁹³

Meskipun pembangunan harus berkeadilan, disadari bahwa pertumbuhan tetap penting. Upaya untuk memadukan konsep pertumbuhan dan pemerataan merupakan tantangan yang jawabannya tidak henti-hentinya dicari dalam studi pembangunan. Sebuah model, yang dinamakan pemerataan dengan pertumbuhan atau *redistribution with growth (RWG)* dikembangkan berdasarkan suatu studi yang disponsori oleh Bank Dunia pada tahun 1974. Ide dasarnya adalah pemerintah harus mempengaruhi pola pembangunan sedemikian rupa sehingga produsen yang berpendapatan rendah (yang di banyak negara berlokasi di perdesaan dan produsen kecil di perkotaan) akan mendapat kesempatan untuk meningkatkan pendapatan dan secara simultan menerima sumber ekonomi yang diperlukan.¹⁹⁴

Masih dalam rangka mencari jawaban terhadap tantangan paradigma keadilan dalam kinerja pembangunan, berkembang pendekatan kebutuhan dasar manusia atau *basic human needs (BHN)*. Strategi BHN disusun untuk menyediakan barang dan jasa dasar bagi masyarakat miskin, seperti makanan pokok, air dan sanitasi, perawatan kesehatan, pendidikan dasar, dan perumahan. Walaupun RWG and BHN mempunyai tujuan yang sama, keduanya berbeda dalam hal kebijaksanaan yang diambil. RWG menekankan pada peningkatan

¹⁹³ *Ibid* hal. 17

¹⁹⁴ Ginanjar Kartasasmita. "*Pemberdayaan....*" hal. 5

produktivitas dan daya beli masyarakat miskin, sedangkan BHN menekankan pada penyediaan *public services* disertai jaminan kepada masyarakat miskin agar dapat memperoleh pelayanan tersebut.¹⁹⁵

Selain beberapa konsep kinerja pembangunan yang telah diuraikan di atas, menurut pengamatan Iwan Gardono, selama ini ada beberapa pakar sosiologi yang telah menghasilkan temuan yang sangat empirik dan relevan bagi pembangunan di Indonesia diantaranya adalah:¹⁹⁶ *Pertama* Sajogyo (IPB) telah membuat indikator kemiskinan berdasarkan konsumsi beras di pedesaan dan kota. Indikator ini lebih sensitif untuk menjelaskan gejala lokal dibandingkan dengan *gand indicator* GNP perkapita atau PQLI. Garis kemiskinan yang diterima sebagai patokan sebagai garis kemiskinan senilai 20 kg beras/sebulan/perkapita untuk daerah pedesaan (240 kg/tahun). Sedangkan untuk daerah perkotaan garis kemiskinan dipatok senilai 30 kg beras/bulan/perkapita (360 kg/tahun).

Kedua, Selo Soemardjan (UI) telah memikirkan indikator tingkat kesejahteraan keluarga dari tingkat terendah sampai yang tertinggi. Pemikiran ini kemudian menjadi dasar pengembangan banyak kebijakan yang dilakukan oleh BKKBN dan Menteri Kependudukan dan Lingkungan Hidup pada masa Kabinet Orde Baru. Perkembangan konsepsi yang bersumber pada indicator kesejahteraan masyarakat dan kemiskinan, menjadi acuan empirik dari banyak program pembangunan

¹⁹⁵ Mansour Faqih *Runtuhnya....* hal. 64-66

¹⁹⁶ Agus Salim. *Perubahan Sosial...* hal. 281-285

yang dilakukan untuk mengangkat masyarakat dari status pra-sejahtera ke tingkat yang lebih tinggi, yakni sejahtera I dan sejahtera II. *Ketiga*, Soediono Tjondronegoro (IPB) telah mencuatkan temuan yang secara teoritis dan konsep komunitas desa dikelompokkan dalam tingkat dukuh (RW) atau kelompok ‘*sodalities*’ yang lebih dekat kepada masyarakat “komunitas-individu” (sedesa-saling kenal-intensif).

Keempat, Harsya Bachtiar (UI). Dalam tingkat kebijaksanaan telah memikirkan agar kebijaksanaan integrasi nasional dibuat secara komprehensif sebagai kebijaksanaan nasional (seperti halnya pembangunan ekonomi). Tetapi pola pemikiran itu tidak pernah direspon oleh pengambil kebijaksanaan, sehingga pada masa kini dapat kita lihat bahwa pola integrasi tidak berjalan dengan efektif dan tidak komprehensif. Dampak diabaikannya pemikiran ini adalah “rapuhnya bangunan sosial” sehingga rentan “dibakar” oleh provokator sebagaimana kondisi pada masa reformasi. *Kelima*, Mubyarto (UGM), telah lebih maju lagi dengan berusaha “membangkitkan” model ekonomi Pancasila. Meskipun masih dalam perdebatan kuat, namun terdapat rekomendasi konkret tentang ekonomi rakyat berdasarkan keadaan Indonesia. Model ekonomi Pancasila ini menekankan aspek moral dalam proses ekonomi.

Keenam, Mochtar Buchori, yang berusaha memetakan pola kebudayaan nasional lewat Proyek Studi Strategi Kebudayaan Nasional (LIPI). Meskipun terdapat perdebatan kuat untuk meninjau kembali

pendekatan substansinya, namun ada upaya untuk memetakan budaya masyarakat dan daerah rawan sosial dalam kerangka pembangunan nasional. *Ketujuh*, Darmanto Jatman (UNDIP), berupaya membangun psikologi jawa yang disebut dengan Jiwa Kramabangsa. Upaya ini dilakukan dengan mengangkat wejangan Ki Ageng Soeryamentaram yang kemudian dibandingkan dengan teori Maslow. Upaya ini pada awalnya mendapat tanggapan sangat positif dikalangan komunitas pengembang ilmu psikologi, hanya saja perkembangannya tidak dilakukan dengan sarana perkembangan ilmu pengetahuan modern, sehingga pada akhirnya terhenti sebagai wacana akademis yang bersifat temporer.

Kedelapan, Mochtar Kusuma Atmaja (UI) yang mengadakan indigenisasi di bidang Hukum dengan konsepnya yang cukup dikenal dengan “Wawasan Nusantara” yang memberikan dasar teori baru bagi kesatuan daratan dan lautan. Pemikiran ini pernah menjadi bagian mata kuliah Kewiraan yang menjadi pilihan disemua perguruan tinggi di Indonesia. Kelemahan dari penyelenggaraan mata kuliah kewiraan ini menjadi bias pada kepentingan hankam (militer) disbanding dengan aspek pengembangan teori baru, sehingga banyak mendapatkan reaksi negatif dikalangan komunitas perguruan tinggi.

Selain itu manusia juga harus mempersiapkan diri untuk kehidupan abadi melalui pembangunan spiritual dalam membangun masyarakat berakhlak. Terkait dengan itu adalah pembangunan budaya.

Dalam pembangunan budaya perlu dikembangkan orientasi pada agama, ilmu pengetahuan dan teknologi. Pemberdayaan teknologi, merupakan jawaban yang berjangkauan jauh ke depan dan berkesinambungan dalam membangun masyarakat. Peningkatan kinerja pembangunan harus berarti membangkitkan kesadaran, kemampuan masyarakat untuk berpartisipasi aktif dalam kehidupan masyarakatnya. Masyarakat yang secara politik terisolasi bukan masyarakat yang berdaya, artinya tidak seluruh aspirasi dan potensinya tersalurkan. Maka, aspek politik juga terdapat dalam peningkatan kinerja pembangunan. Salah satu ukurannya, seperti indikator yang dikembangkan Dasgupta, adalah hak berpolitik (mengikuti pemilu) dan hak sipil.¹⁹⁷



D. Implementasi Konsep Pembangunan Yang Berkembang di Indonesia.

Pembangunan adalah sebuah istilah yang populer dalam kehidupan bangsa Indonesia, terutama pada masa Orde Baru. Kata ini seakan-akan menjadi suatu kekuatan besar yang memberikan energi dan motivasi kepada bangsa Indonesia untuk meraih keberhasilan dan kesejahteraan dalam segala aspek kehidupan. Kebijakan pembangunan di Indonesia selama masa Orde Baru dirumuskan dalam program Pembangunan Jangka Panjang (PJP), telah berhasil mengangkat angka pertumbuhan ekonomi yang meyakinkan pada saat itu.¹⁹⁸ Namun di sisi lain, keterlibatan

¹⁹⁷ Ginanjar Kartasasmita. "Pemberdayaan...." hal. 14-15

¹⁹⁸ Sejak GBHN Pertama dalam Pembangunan Jangka Panjang Pertama (PJP I), Indonesia telah merumuskan bahwa hakikat pembangunan nasional adalah pembangunan manusia seutuhnya dan masyarakat seluruhnya. Sejak Repelita II juga telah menegaskan strategi pembangunan yang

masyarakat baik dalam proses maupun pemanfaatan hasil, belum mencapai tingkatan yang merata (adil). Sebaliknya proses dan hasil pembangunan masih sangat terkonsentrasi pada sekelompok kecil masyarakat, terutama para pemilik modal.

Kondisi tersebut dimungkinkan, mengingat model pembangunan yang dilakukan berorientasi pada pencapaian pertumbuhan ekonomi, dengan konsekuensi menjadikan uang (*capital*) sebagai yang paling pokok.¹⁹⁹ Konsekuensinya lembaga-lembaga non-ekonomi seperti lembaga politik dan sosial juga harus digerakkan untuk mencapai tujuan ini. Jika ini bisa dilakukan maka tahap lepas landas dan kemudian tahap konsumsi masal yang tinggi (seperti Rostow) akan dicapai. Namun demikian, langkah pertama seluruh proses yang panjang ini dimulai dengan menghilangkan hambatan pada masyarakat tradisional, agar masyarakat dapat memerdekakan diri dari nilai-nilai tradisinya, dan mulai bergerak maju. Dengan demikian, kelompok masyarakat yang terlibat dalam proses maupun pemanfaatan hasil, terbatas pada mereka yang kuat secara ekonomi. Yang kondisi ini menyebabkan keresahan sosial dan berujung pada krisis multidimensi dan ancaman disintegrasi nasional.²⁰⁰

Makna dan hakikat pembangunan nasional di Indonesia yang dirumuskan dalam GBHN yang merupakan rangkaian upaya pembangunan

bertumpu pada Trilogi Pembangunan, yang memadukan pertumbuhan, pemerataan, dan stabilitas, sebagai kunci keberhasilan pembangunan. Lihat Soetrisno. *Kapita Selekta Ekonomi Indonesia (Suatu Studi)* (Yogyakarta: Andi Offset, 1992), hal. 181.

¹⁹⁹ Arief Budiman. *Teori Pembangunan Dunia Ketiga* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1995), hal. 25-31

²⁰⁰ Tulus T.H. Tambunan. *Transformasi....* hal. 1

berkesinambungan dan meliputi seluruh aspek kehidupan masyarakat seperti ekonomi, politik, sosial budaya dan pertahanan dan keamanan (hankam). Rangkaian pembangunan dalam seluruh aspek tersebut diupayakan untuk mencapai tujuan nasional yang termaktub dalam pembukaan UUD 1945 yakni kesejahteraan umum dan keadilan sosial.²⁰¹

Kebijakan dan program pembangunan yang disusun setiap lima tahun (Repelita) sekali dengan Garis-garis Besar Haluan Negara (GBHN) sebagai landasan operasionalnya telah “membius” dan menambah keyakinan masyarakat akan keberhasilan pembangunan. Hal ini diperkuat dengan laporan-laporan, data statistik, dan dukungan dunia internasional yang menunjukkan kesuksesan pelaksanaan pembangunan serta indikator sosial-ekonomi lainnya semakin menambah kepercayaan bangsa Indonesia akan kemampuan dan “kesaktian” kata pembangunan, meskipun dalam kenyataannya sebagian besar mereka hidup dalam kesulitan dan kebodohan karena kemiskinan.²⁰²

Pembangunan dikatakan berhasil, manakala pertumbuhan ekonomi tinggi yang pada gilirannya akan memberikan efek tetesan ke bawah (*trickle down effect*) sehingga keberhasilan tersebut akan dirasakan oleh setiap anggota masyarakat. Kenyataan menunjukkan hal yang berbeda dari anggapan tersebut, karena keberhasilan pembangunan hanya dinikmati oleh sekelompok kecil orang, sementara sebagian besar masyarakat hidup

²⁰¹ Syafaruddin Alwi. *Pembangunan Ekonomi Berkelanjutan. Kontribusi Bagi GBHN 1993*. Dalam buku *Tantangan Pembangunan di Indonesia Beberapa Pandangan Kontemporer Dari Dunia Kampus*. (Yogyakarta: UII Press, 1997), hal. 281

²⁰² Aris Munandar. *Pembangunan Nasional, Keadilan Sosial dan Pemberdayaan Masyarakat*. *Jurnal Universitas Paramadina* Vol.2 No. 1, September 2002, hal. 13

dalam angan dan harapan yang sampai berakhirnya masa Orde Baru (setelah 32 tahun berkuasa) masih menampakkan kesenjangan yang lebar. Hal ini dapat dilihat dari angka pertumbuhan ekonomi, tahun 1993 mencapai 7,34% dengan PDB perkapita mencapai 919 dolar AS. Meskipun distribusi pendapatan sebagai indikator pemerataan untuk periode waktu yang sama belum ada angka pasti, tetapi jika melihat penguasaan ekonomi (omzet) 10 konglomerat yang menguasai sekitar 30% PDB atau 200 konglomerat yang menguasai 58% PDB, dapat dikatakan bahwa kesenjangan ekonomi di Indonesia sangat memprihatinkan.²⁰³

Badai krisis (ekonomi dan politik) yang pada 1997 akhirnya membuktikan kekhawatiran para pengamat sosial-ekonomi terhadap pelaksanaan pembangunan yang sangat memihak kepada para konglomerat dan mengabaikan kekuatan masyarakat bawah sebagai sumber daya manusia yang sangat potensial. Padahal, mereka (golongan masyarakat ekonomi bawah) merupakan bagian terbesar dari penduduk Indonesia.

Pemihakan tersebut sangat dimungkinkan karena paradigma pembangunan yang diterapkan lebih mengacu pada pertumbuhan ekonomi (*economic growth*) yang mengutamakan uang (*capital*) sebagai yang paling utama (*capital centered development*). Pemihakan ini sebenarnya bertentangan dengan tujuan pembangunan nasional yang menekankan pada pembangunan untuk seluruh dan pembangunan manusia Indonesia seutuhnya dan pasal 33 UUD 1945. Tetapi dalam prakteknya, porsi yang

²⁰³ Lihat Edi Suharto. *Pembangunan, Kebijakan Sosial & Pekerjaan Sosial*. (Bandung: LPS-STKS, 1997)

terbesar diberikan kepada swasta (konglomerat) sementara BUMN terlebih lagi koperasi, hanya menjalankan peran yang marjinal. Ketidakkonsistenan pemerintah akhirnya menjadi “bumerang” yang mengantarkan kejatuhan, akibat keberhasilan pembangunan yang semu.²⁰⁴

Arah perkembangan ekonomi seperti yang dikehendaki oleh konstitusi itu tidak dapat terjadi dengan sendirinya. Artinya, kemajuan yang diukur melalui membesarnya produksi nasional tidak otomatis menjamin bahwa pertumbuhan tersebut mencerminkan peningkatan kesejahteraan secara merata. Masalah utamanya adalah ketidakseimbangan dalam kemampuan dan kesempatan untuk memanfaatkan peluang yang terbuka dalam proses pembangunan. Dengan proses pembangunan yang terus berlanjut, justru ketidakseimbangan dapat makin membesar yang mengakibatkan makin melebarnya jurang kesenjangan.

Konsep pembangunan yang berkembang di Indonesia dengan demikian dimaksudkan agar pembangunan ekonomi berjalan baik dan lancar, dalam arti konsep yang telah dirumuskan melalui sebuah sistem yang biasa disebut sistem ekonomi Pancasila dapat dilaksanakan secara relatif singkat dengan pengorbanan atau ongkos (dalam arti seluas-luasnya termasuk waktu, unsur manusia dan lingkungan) yang relatif serendah-

²⁰⁴ Pembangunan di Indonesia sejak Pelita I memberi perhatian penting pada golongan ekonomi lemah, bahkan, pada Pelita III memprioritaskan pemerataan. Tetapi pada tahun 80-an berubah orientasi pada pertumbuhan. Langkah mundur ini disebabkan oleh beberapa hal, antara lain tekanan hutang yang semakin besar, harus dibayar oleh sebagian negara berkembang, juga angka kemiskinan yang semakin tinggi, serta runtuhnya negara-negara komunis. Selain itu, ada juga penyebab yang berlatarbelakang politik yaitu adanya tekanan sayap kanan yang beraliran keras, berkuasa di Eropa. Lihat Paulus Tangdilintin, *Pembangunan Sosial: Respon Dinamis & Komprehensif Terhadap Situasi Krisis Suatu Catatan Bagi Sistem Ekonomi Kerakyatan*. Pidato Pengukuhan Guru Besar FISIP UI, Jakarta 1999.

rendahnya. Secara konseptual, setidaknya terdapat 4 (empat) ciri khas sistem ekonomi Pancasila yakni:²⁰⁵ (1) peranan dominan koperasi bersama dengan perusahaan-perusahaan negara dan perusahaan-perusahaan swasta. Semua bentuk badan usaha didasarkan pada asas kekeluargaan dan prinsip harmoni dan bukan pada asas kepentingan pribadi dan prinsip konflik kepentingan; (2) memandang manusia secara utuh. Manusia bukan semata-mata *homo economicus* tetapi juga *social man and religious man* dan sifat manusia terakhir ini dapat dikembangkan setaraf dengan sifat yang pertama sebagai motor penggerak kegiatan duniawi (ekonomi); (3) adanya kehendak sosial yang kuat ke arah egalitarianisme atau pemerataan sosial; dan (4) prioritas utama terhadap terciptanya suatu perekonomian nasional yang tangguh. Konsep perekonomian nasional berfungsi sebagai pupuk ketahanan nasional untuk mencapai suatu perekonomian yang mandiri, tangguh dan terhormat di arena internasional dan yang didasarkan atas solidaritas.

Adapun panca ajaran ekonomi Pancasila yang dapat diturunkan dalam setiap sila sebagaimana yang telah dimasyarakatkan pada tahun 1981, yakni:²⁰⁶ (1) roda perekonomian digerakkan oleh rangsangan ekonomi, sosial dan moral; (2) kehendak kuat rakyat akan adanya pemerataan sosial; (3) perioritas kebijaksanaan ekonomi pada pengembangan ekonomi nasional yang tangguh; (4) koperasi merupakan sokoguru ekonomi nasional; (5) keseimbangan antara perencanaan

²⁰⁵ Soetrisno. *Kapita Selekta Ekonomi Indonesia Edisi II* (Suatu Studi) (Yogyakarta: Andi Offset, 1992), hal. 115

²⁰⁶ Mubyarto. *Ekonomi dan Keadilan Sosial*. (Yogyakarta: Aditya Media, 1995), hal. 115

nasional dan desentralisasi dalam pelaksanaan kegiatan ekonomi di daerah-daerah.

Secara yuridis implementasi konsep pembangunan di Indonesia yang dirumuskan dalam sistem ekonomi pancasila ini selalu didasarkan pada hukum dan melaksanakan demokrasi ekonomi. Demokrasi yang menjadi tujuan untuk tercapainya masyarakat adil dan makmur material dan spiritual berdasarkan Pancasila. Dengan demikian dalam ekonomi Pancasila dan implementasi konsep pembangunannya, yang primer atau yang dominan adalah Pancasila sebagai falsafah hidup bangsa. Selain itu, faktor-faktor sosio-kultural sebagai keperibadian bangsa juga bersifat dominan dan menentukan nilai-nilai serta faktor-faktor ekonomi yang dijunjung tinggi serta digunakan dalam mencapai tujuan pembangunan nasional yang telah ditetapkan. Dengan pengertian tersebut maka pendekatan sosio-kultural tidak dapat diabaikan.²⁰⁷

²⁰⁷ Soetrisno. *Kapita...* hal. 117

BAB IV

ANALISA KONSEP *MAQASID AL-SYARIAH AL-SYATIBI*

A. Menentukan Pendekatan Dalam Menilai Kinerja Pembangunan Dalam Perspektif *al-Maqasid*.

Dalam era kontemporer saat ini, gagasan Ja'far Syekh Idris dan Khurshid Ahmad yang dikutip Ziauddin Sardar memberi penjelasan yang legitimate, dimana Idris menyejajarkan pembangunan dengan “ibadah kepada Tuhan” dan menggambarannya sebagai tujuan dari eksistensi dan kehidupan manusia.²⁰⁸ Menurut Idris, yang dikutip Sardar, bahwa realitas internal seorang muslim harus tercermin dalam organisasi eksternal masyarakat manusia dan tercapainya apa yang disebut oleh Idris sebagai pembangunan. Dalam kerangka pembangunan yang islami, aspek kehidupan material dan spiritual manusia bersifat komplementer. Tidak ada gunanya membahas tentang pembangunan jika kita tidak mempertimbangkan sisi spiritual manusia, karena pembangunan harus melestarikan hakikat kemanusiaan.²⁰⁹ Dengan demikian pembangunan adalah upaya mengejar makna kehidupan, yang akan membawanya menuju *fallah* –kesejahteraan dunia dan akhirat, sebagaimana yang dimaksud oleh Khurshid Ahmad.²¹⁰

²⁰⁸ Ziauddin Sardar. *Kembali ke Masa Depan. Syariat Sebagai Metodologi Pemecahan Masalah*. Terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Helmi Mustofa (Jakarta: PT. Serambi, 2005), hal. 280

²⁰⁹ *Ibid.* hal. 281

²¹⁰ *Ibid.* hal. 283.

Sebenarnya, konsep *mashlahah* yang dibingkai oleh teori *al-maqasid* dapat dijadikan metode dalam membaca berbagai fenomena pembangunan ekonomi, tanpa terjebak dalam logika positivistik dan bersikeras dengan melakukan degradasi konsep, misalnya terkait dengan tujuan yang didampingi oleh tujuan sekunder dan tujuan tertier berdasarkan estetika dan kemampuan lokal. Misalnya dalam hal menyelamatkan harta, Islam mengharuskan orang mengetahui ilmu bela harta. Demi kelancaran proses tujuan primer ini, dibutuhkan fasilitas bela harta, misalnya bank. Tanpa bank, penyimpanan uang tetap bisa dilakukan misalnya di bawah tilam, di dalam celengan atau dikubur disuatu tempat. Namun demikian, kehadiran bank dalam hal ini perbankan syariah sangat membantu pemilik dari banyak kemungkinan yang akan mengganggu. Pada tahap tertier, pilihan untuk menentukan bank syariah mana diserahkan kepada kemantapan dan kemampuan lokal. Mungkin sebagian orang akan memilih bank syariah milik pemerintah, dengan alasan keamanan lebih terjamin. Dan mungkin sebagian lainnya akan menjatuhkan pilihan pada bank syariah lain dengan alasan yang lain. Sedangkan pengharusan penempatan uang di tempat tertentu akan menimbulkan mafsadat yakni terbunuhnya spesialisasi dan lapangan kerja perbankan. Jika dalam melaksanakan kewajiban menyelamatkan, yang disertai dengan niat ikhlas demi ketaatan kepada Allah, seseorang meninggal karena mempertahankan hartanya dari serangan orang lain, maka ia adalah seorang syuhada.²¹¹

²¹¹ Lihat Yudian W. Aswin. *Maqashid al-Syariah Sebagai doktrin dan Metode* dalam buku M. Amin Abdullah *Re-Strukturisasi Metodologi Islamic Studies Mazhab Yogyakarta* (Yogyakarta: Suka Press, 2007), hal 147

Penempatan konsep *mashlahah* sebagai metode ini, juga didasarkan atas prinsip kepasangan, sehingga dikenal prinsip tidak ada masalah (kebaikan, rahmat, manfaat) tanpa mafsadat (keburukan, fitnah), sebaliknya tidak ada mafsadat tanpa masalah. Prinsip ini berasumsi bahwa tujuan (hukum) Islam (dalam bingkai masalah) disamping bersifat *ilahi* juga *wad'i* (manusiawi), absolut tetapi juga relatif, universal sekaligus lokal, abadi sekaligus sementara, harfiah sekaligus maknawiyah.²¹² Disinilah dapat dimengerti mengapa (hukum) Islam bergerak antara lima dasar yakni halal, haram, mubah, makruh dan sunnah.

Terkait dengan hal ini, al-Syatibi juga memaparkan tiga aliran yang diikuti ulama usul fikih dalam usaha menyingkap *maqasid al-syariah*. Aliran-aliran yang dimaksud adalah:²¹³ *Pertama, aliran zahiriyah* (literalis/tekstualis, yaitu ulama yang mengikuti aliran ini berpendapat bahwa *al-maqasid* adalah sesuatu yang abstrak, tidak dapat diketahui kecuali melalui petunjuk Tuhan dalam bentuk zahir nas yang jelas (eksplisit). Petunjuk itu tidak perlu diteliti lagi, harus dipahami sebagaimana adanya seperti yang tertulis dalam nas (manurut bahasa). Apakah taklif (tugas diberikan Tuhan kepada manusia) memperhatikan masalah manusia itu sendiri, ataupun tidak, walaupun kemaslahatan itu telah terwujud pada sebagian orang, namun itu semua tidak perlu diperhatikan. Yang jelas kemaslahatan itu tidak dapat diketahui sedikitpun tanpa melihat nas dalam bentuk tekstual. Pendapat ekstrim dari ulama yang menganut aliran ini menolak nalar dan qiyas;

²¹² Lihat Yudian Wahyudi. *Maqashid Syariah Dalam Pergumulan Politik Berfilsafat Hukum Islam dari Harvard ke Sunan Kalijaga* (Yogyakarta: Nawesea Press, 2007), hal.28-29

²¹³ Yusdani. *Menyimak*. hal. 74

Kedua, ulama yang tidak menempuh pendekatan melalui zahirnya nas dalam memahami maksud al-Qur'an dan Sunnah. Kelompok ini terbagi pula ke dalam dua aliran, yaitu (1) *Aliran batiniyah*, adalah ulama yang mengikuti aliran ini berpendapat bahwa *al-maqasid* bukan terletak pada bentuk zahirnya nash, tidak pula dipahami dari nash yang jelas. Namun, *al-maqasid* merupakan sesuatu yang tersembunyi di balik itu semua (di dalam batin). Hal seperti ini terdapat pada semua aspek syariah. Tidak seorangpun yang berpegang pada makna lahir dari suatu lafaz dapat mengetahui maksud syariah. Aliran ini merupakan aliran yang berpretensi membatalkan syariat Islam dan dapat membawa kepada kekafiran. Aliran ini berpendapat bahwa imam mereka terpelihara dari dosa. Pendapat seperti ini tidak mungkin dipahami, kecuali dengan merusak makna lahir nash al-Qur'an dan al-Sunnah yang sudah jelas;

(2) Aliran substansialis (*al-Mu'ammiqin fi al-qiyas*), adalah ulama yang berpendapat bahwa *al-maqasid* dapat diketahui dengan memperhatikan makna-makna substansi (*al-ma'ani al-nazariyah*) yang terdapat dalam lafaz. Arti zahir dari suatu nash bertentangan dengan makna substansi, yang diperhatikan dalam makna substansi dan arti zahir nash ditinggalkan. Hal itu dilakukan baik dengan memperhatikan kemaslahatan maupun tidak. Yang penting makna substansi itu harus diteliti dengan baik sehingga nash-nash syariah mesti mengikuti makna substansinya.

Ketiga, *Aliran ulama al-Rasikhin*, yaitu ulama yang menggunakan penggabungan dua pendekatan antara arti zahir nash dengan makna substansi atau *illat*-nya. Makna substansi tidak boleh merusak makna zahir suatu nash,

demikian pula sebaliknya, sehingga syariat Islam berjalan secara harmonis tanpa ada kontradiksi di dalamnya. Dalam konteks ini, aliran zahiriyah, aliran batiniyah, aliran substansialis semuanya ditolak Syatibi dan menurutnya sebagai aliran sesat lagi menyesatkan (*ra'yu kulli qasidin li ibta al-syari'ah, wa ma'a haza al-rakyi ila al-kufr, wa iyazubillahi*). Aliran yang diikuti oleh Syatibi adalah aliran ketiga (ulama *rasikhin*) yang dapat dijadikan rujukan dalam mengetahui maksud-maksud yang terdapat dalam al-Qur'an dan al-Sunnah.²¹⁴

Sejalan dengan itu, al-Syatibi juga berusaha membangun model *al-istiqra' al-ma'nawi* yang diperkuat dengan model *tawatur lafzi* dan *tawatur ma'nawi* atau disebut juga dengan *inductive corroboration*.²¹⁵ Melalui model ini, dalam proses ijtihad guna menjawab persoalan umat, langkah pertama yang harus dilakukan adalah mengidentifikasi masalah, menelusuri ayat-ayat yang terkait dengan persoalan tersebut, baik langsung maupun tidak langsung. Dan pada saat ini, model ini dikenal dengan kajian tematik. Pada waktu yang sama, juga perlu ditelusuri hadis-hadis Nabi yang terkait dengan persoalan yang sedang dibahas, dan model *tawatur lafzi* dan *tawatur ma'nawi* cukup berperan dalam upaya menetapkan otentisitas sebuah hadis dan juga dalam rangka menuju peringkat yakin. Perlu dicatat, kesimpulan apa pun yang diperoleh dari sebuah ijtihad, model falsifikasi harus selalu mendapat perhatian.

²¹⁴ *Ibid* lihat juga Al-Syatibi *Al-Muwafaqat fi Usul al-Syari'ah* (Kairo: Maktabah al-Tijariyah, Tanpa Tahun). Juga lihat dalam Ghufron A. Mas'adi. *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998), hal. 158.

²¹⁵Yusdani *Menyimak*. hal. 76.

Tentu saja, teori dan metode tersebut di atas serta aplikasinya dapat dipahami sebagai upaya menterjemahkan wahyu Allah (yang berupa teks) sesuai dengan tuntutan masyarakat, tempat, dan waktu. Dalam kaitan ini, dialektika teks dengan konteks merupakan satu keniscayaan. Dengan kata lain, salah satu ciri pokok dari kajian usul fiqih adalah sebuah pemahaman yang bertitik-tolak dan berangkat dari teks wahyu. Penyimpulan tujuan pembuat undang-undang dari makna tersurat dan makna tersirat (*mantuq* dan *mafhum nash*), tidak selalu berarti keberadaannya hanya pada *zahir nash* (makna yang nampak pada nash). Karena itu, ia memerlukan nalar rasional yang tidak lepas dari nilai-nilai perilaku masyarakat (*al-qimah al-'amaliyah*). Nilai-nilai ini terakumulasi dalam kearifan lokal yang dipraktikkan oleh masyarakat.²¹⁶

Dari sini dapat dipahami mengapa betapa pentingnya dialektika antara teks dengan konteks. Persoalan yang kemudian muncul adalah, bagaimana mekanisme dari metode dan teori tersebut dalam merumuskan suatu pendekatan dalam menilai kinerja pembangunan dalam perspektif *al-maqasid* disamping juga dapat menjawab persoalan umat. Dengan kata lain, bagaimana proses dan mekanisme sebuah ijtihad perekonomian.

Untuk menjawab persoalan ini, ada baiknya kita melihat model yang ditawarkan oleh Syatibi tersebut, paling tidak hal ini disebabkan karena dua alasan, yakni sudah banyak karya-karya Indonesia tentang Syatibi, namun karya tersebut cenderung menonjolkan konsep masalah dan *al-maqasid* dalam aspek hukum Islam, itupun tanpa penjelasan memadai menyangkut

²¹⁶ Asmuni. "Studi Pemikiran...." hal. 169-170

bagaimana proses ijihad hukum yang memenuhi dua konsep tersebut. Juga untuk memberikan gambaran bahwa karya-karya klasik (kitab kuning) tersebut merupakan warisan berharga yang juga berguna untuk menjawab persoalan-persoalan kontemporer dan merumuskan suatu pendekatan dalam menilai kinerja pembangunan.

Pada dasarnya, pemikiran al-Syatibi yang dijadikan dasar pijak metodologi di atas sejalan dengan model pendekatan terhadap syariat dan inferensi sosial yang dikembangkan oleh Louay Safi. Dimana epistemologi hukum Islam yang dibangun al-Syatibi pada hakekatnya mendasarkan seluruh teori *usul fiqh*-nya pada prinsip-prinsip empiris-induktif. Pembuktian induktif yang diperkenalkan al-Syatibi berasal dari berbagai sumber al-Qur'an, Sunnah, ijma', *qiyas* dan bukti-bukti kontekstual. Ketika sejumlah dalil digabungkan untuk mengklarifikasi sebuah permasalahan atau prinsip, maka pengetahuan akan permasalahan atau prinsip itu akan menyatu dalam pikiran manusia dan menjadikannya sebuah keyakinan.²¹⁷

Sedangkan secara normatif-deduktif, Syatibi juga menempatkan al-Qur'an sebagai sumber dari segala sumber ajaran Islam yang harus menjadi titik tolak umat dalam menghadapi persoalan, termasuk didalamnya dalam penilaian terhadap tingkat kemaslahatan dan kesejahteraan mereka. Sumber lain, termasuk Sunnah merupakan sumber penjelas terhadap hal-hal yang terdapat di dalam al-Qur'an. Konsekuensinya, jika terjadi pertentangan antara al-Qur'an dengan yang lainnya (misalnya Sunnah), yang harus dimenangkan

²¹⁷ Sidik Tono." *Pemikiran dan Kajian Teori Hukum Islam Menurut al-Syatibi*, *Jurnal Al-Mawarid*", edisi XIII, Yogyakarta: Fakultas Ilmu Agama Islam UII, 2005, hal. 105-106

adalah al-Qur'an. Dengan demikian, tidak mungkin terjadi nasikh-mansukh antara al-Qur'an dengan al-Sunnah.²¹⁸

Syatibi juga menjelaskan bahwa persoalan waktu menjadi penting dalam proses turunnya wahyu. Menurut Syatibi, teks-teks yang datang lebih dahulu pada dasarnya lebih umum dan lebih bersifat fundamental ketimbang yang datang kemudian. Karena itu, ayat-ayat Makiyah pada dasarnya lebih umum dan fundamental dibandingkan dengan ayat-ayat Madaniyah. Jika ada ayat Madaniyah yang dipandang bersifat umum dan fundamental, sebenarnya ayat tersebut merupakan ayat detail dari ayat Makiyah yang lebih bersifat umum dan fundamental. Di sini, pemikiran Syatibi bertemu dengan tawaran Mahmud Muhammad Thoha²¹⁹ yang kemudian dikembangkan oleh muridnya Abdullahi Ahmed an-Na'im.

Dengan demikian, sebagai ukuran dan timbangan umum dalam menilai kinerja pembangunan dari segala proses ijtihad dalam aspek perekonomian di atas, menurut Syatibi, adalah tujuan *al-maqasid* itu sendiri yang dalam bahasa Fazlur Rahman disebut dengan terminologi ideal moral yang bertumpu pada prinsip keadilan.²²⁰ Dengan demikian, yang perlu ditegakkan di tengah-tengah masyarakat bukan melulu hanya aspek material dan pertumbuhan belaka tetapi masalah sebagai wujud konkret dari *al-maqasid* dan akhlak itu sendiri.

Sesuai dengan diskusi menyangkut *al-maqasid* pengayaan keimanan, jiwa, akal, keturunan dan kekayaan menjadi fokus dari semua upaya-upaya

²¹⁸Yusdani *Menyimak*...hal. 76

²¹⁹ Mahmud Muhammad Thaha, *The Second Message In Islam* atau dalam Mahmud Muhammad Thaha, *Arus Balik Syariah* (Terj. Khoiron Nahdyin). (Yogyakarta: LKiS, 2003)

²²⁰Aksin Wijaya *Arah Baru*. hal. 194-195. Lihat juga Akh. Minhaji. *Strategies For Social Research: The Methodological Imagination In Islamic Studies* (Yogyakarta: Suka Press, tt), hal. 46

manusia. Jadi manusia ini sendiri menjadi tujuan maupun cara, sangat berhubungan dengan dan tergantung pada proses sebab akibat berantai. Realisasi tujuan ini memperkuat cara dan lebih lanjut mengintensifkan realisasi tujuan. Pertanyaan yang masih belum terjawab adalah mengapa al-Syatibi dan para ulama lainnya menempatkan keimanan, jiwa, akal, keturunan dan kekayaan dalam suatu urutan yang berbeda secara radikal dari ilmu ekonomi konvensional, dimana keimanan tidak memiliki tempat dan jiwa, akal dan keturunan meskipun dianggap penting dikesampingkan keruang variabel eksogen. Sehingga, itu tidak mendapatkan perhatian yang layak.²²¹

Keimanan ditempatkan di urutan pertama,²²² karena memberikan cara pandang dunia yang mempengaruhi keperibadian, yakni perilaku, gaya hidup, selera dan preferensi manusia, sikap terhadap manusia, sumber daya dan lingkungan. Ini mempengaruhi sifat, kuantitas dan kualitas kebutuhan materi maupun kebutuhan psikologi dan juga metode pemuasannya. Keyakinan ini mencoba meningkatkan keseimbangan antara dorongan material dan spiritual, meningkatkan solidaritas keluarga dan sosial, dan mencegah berkembangnya *anomie* (suatu kondisi ketiadaan standar moral).²²³ Tetapi, keimanan saja tidak menghilangkan ketidakadilan sistem pasar. Akan menjadi tidak realistis untuk mengasumsikan bahwa semua individu akan sadar secara moral pada masyarakat manusia.²²⁴ Selanjutnya tiga tujuan lainnya (jiwa, akal dan

²²¹ Chapra, M. Umer, *The Future Of Economics: An Islamic Persfective*. (Jakarta. SEBI, 2001), hal. 124-125

²²² Al-Syatibi selanjutnya menekankan bahwa: “kepentingan keimanan (*dien*) lebih penting dari pada kehidupan duniawi” Lihat Adiwarmen A. Karim. *Sejarah*, hal.380.

²²³ Chapra, M. Umer, *The Future*, hal. 125

²²⁴ *Ibid.* hal. 127

keturunan) berhubungan dengan manusia sendiri, yang kesejahteraan merupakan tujuan utama dari syariah. Ini mencakup kebutuhan fisik, moral, psikologi dan akal untuk generasi sekarang dan yang akan datang.

Jadi dengan memasukkan jiwa, akal dan keturunan dalam formulasi yang akan ditentukan, adalah mungkin untuk menciptakan tingkat kepuasan atau kesejahteraan yang seimbang dari berbagai kebutuhan manusia. Hal ini juga dapat membantu dalam menganalisa variabel-variabel ekonomi penting, seperti konsumsi, tabungan dan investasi, sedemikian rupa sehingga membantu mewujudkan kesejahteraan bagi semua, yakni sesuatu yang tidak dilakukan oleh ilmu ekonomi konvensional karena pengagungan yang berlebihan terhadap pasar dan hasil-hasilnya.²²⁵

Memang, sebagian orang mungkin akan keberatan terhadap hal ini, dengan mengatakan bahwa dimasukkannya keimanan, kehidupan, akal dan keturunan akan menjadikan indikator kinerja pembangunan dalam ekonomi Islam menjadi tidak dapat dikelola (*unmanageable*). Menurut Chapra hal tersebut tidak meski demikian karena kepentingan utama dari seorang ahli ekonomi bukan aspek transendental dalam keimanan, tetapi lebih merupakan dampak dari sudut pandang dunia, nilai-nilai dan lembaga-lembaganya terhadap individu dan masyarakat dan terhadap variabel-variabel ekonomi.²²⁶

Karena itu, beberapa rekomendasi yang diberikan Chapra terkait dengan tugas yang mungkin perlu dilakukan dalam mengembangkan kinerja pembangunan ekonomi dalam perspektif *al-maqasid* secara signifikan adalah

²²⁵ *Ibid*, hal. 129

²²⁶ *Ibid*.

mempelajari perilaku sebenarnya dari individu, kelompok, perusahaan-perusahaan dan pemerintah, menunjukkan jenis perilaku yang diperlukan bagi pencapaian tujuan dan menjelaskan mengapa pranata ekonomi yang berbeda berperilaku sebagaimana mereka lakukan, bukan dengan cara yang seharusnya mereka lakukan serta menyarankan suatu strategi yang praktis untuk perubahan sosial ekonomi dan politik yakni suatu strategi yang dapat membantu mengarahkan perilaku pemain di pasar mempengaruhi alokasi dan distribusi sumber daya sedekat mungkin dengan apa yang dibutuhkan bagi pencapaian tujuan.²²⁷

Dengan demikian, penggunaan *al-maqasid* sebagai alat ukur kinerja pembangunan sebagaimana yang dibangun al-Syatibi mungkin harus bergerak melampaui batas-batas fungsi deskriptif, penjelasan dan prediktif dari ilmu ekonomi konvensional kepada suatu analisa dari semua variabel yang relevan maupun kebijakan yang diperlukan untuk mewujudkan *al-maqasid*.

B. Pendekatan Terhadap Syariat dan Infrensi Sosial

Sebagaimana yang dikemukakan di atas bahwa pemikiran Syatibi yang dijadikan dasar pijak metodologi sejalan dengan model pendekatan terhadap syariat dan inferensi sosial yang dikembangkan Louay Safi. Dimana secara normatif-deduktif, Syatibi menempatkan al-Qur'an sebagai sumber dari segala sumber ajaran Islam yang harus menjadi titik tolak umat dalam menghadapi

²²⁷ *Ibid.* hal. 132-133

persoalan, termasuk didalamnya dalam penilaian terhadap tingkat kemaslahatan dan kesejahteraan. Sedangkan secara empiris-induktif, pembuktian induktif yang berasal dari al-Qur'an, Sunnah, ijma', *qiyas* dan bukti-bukti kontekstual lainnya ketika sejumlah dalil tersebut digabungkan untuk mengklarifikasi sebuah permasalahan atau prinsip, maka pengetahuan akan permasalahan atau prinsip itu akan menyatu dalam pikiran manusia dan menjadikannya sebuah keyakinan.

Hal ini juga sebagaimana yang dinyatakan oleh Safi sendiri bahwa kemajuan metodologis keserjanaan muslim tidak terbatas pada perbaikan metode-metode infrensi dan interpretasi tekstual, namun juga mengalami suatu evolusi yang besar yang berpuncak pada pendekatan yang dirumuskan dalam teori *al-maqasid*. Sayangnya menurut Safi, pendekatan *al-maqasid* al-Syatibi mengalami kematangan ketika intelektualisme muslim berada dalam kemunduran.²²⁸

Apa yang coba diupayakan oleh Louay Safi dalam *Towards A Unified Approach to Shari'ah and Sosial Inference* adalah dalam kerangka tersebut di atas. Dalam usulannya, Safi terlebih dahulu menjelaskan bagaimana setiap pengetahuan tidak bisa lepas dari pra-anggapan tertentu atau tidak bebas nilai (*value free*) dan bagaimana wahyu juga mengandung suatu "rasionalitas" tertentu; dan bagaimana realitas wahyu dan realitas empiris sama-sama bisa menjadi sumber pengetahuan.²²⁹ Menurut Safi, ilmu dan aktifitas ilmiah adalah akibat dari ontologi tertentu yang mengaitkan upaya ilmiah dengan

²²⁸ Louay Safi. *Ancangan Metodologi Alternatif. Refleksi Perbandingan Metodologi Penelitian Islam & Barat*. Terj. Imam Khorri. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), hal. 143.

²²⁹ *Ibid.* hal. 203

individu, lingkungannya dan melengkapinya dengan dasar motivasional. Dengan demikian, aqidah disini menjadi sangat penting karena akan menyeimbangkan antara keinginan untuk memenuhi kebutuhan material dan spiritual, moral dan material, dunia dan akhirat. Demikian halnya bahwa aqidah ini juga akan mempengaruhi perilaku ekonomi.²³⁰

Sebaliknya, aktivitas ilmiah mengandaikan sejumlah pernyataan tentang sifat eksisten, suatu kebenaran yang harus diakui sebelum terlibat dalam berbagai studi empiris. Oleh sebab itu, memisahkan kebenaran keagamaan (metafisika, wahyu) dari wilayah ilmiah -terutama wilayah ilmu-ilmu sosial- adalah pendapat yang tidak dapat dibenarkan.²³¹ Perlu digasrisbawahi bahwa “ilmu sosial” yang dimaksudkan oleh Safi dalam karyanya ini, menurut penulis, adalah ilmu sosial kemanusiaan (humaniora) secara umum. Karenanya ia tidak hanya terbatas pada ilmu sosiologi saja, tetapi mencakup pula ilmu ekonomi, sejarah, antropologi, politik dan sebagainya dengan karakternya yang “historis”, empiris dan tedas makna. Ini tampak ketika Safi memaparkan kekhasan “ilmu sosial” dihadapan metode-metode kealaman (*naturalistic methods*).²³²

Penolakan wahyu dalam analisis ilmiah karena itu menjadi tidak relevan terutama dalam bidang ilmu-ilmu sosial humaniora. Sebagai konsekuensinya, maka sumber-sumber pengetahuan juga harus digali baik dari wahyu maupun dari realitas empiris-historis. Meski demikian, pemaduan ini (*univied model*), tidak dimaksudkan untuk mengharmonisasikan

²³⁰ Lihat misalnya Q.S. al-Qashas ayat 7

²³¹ Louay Safi. *Ancangan*....hal. 204

²³² *Ibid* hal. 117-140.

(mencampuradukkan) secara eklektis antara dua tradisi (keilmuan Islam dan Barat), tetapi mengintegrasikan pengetahuan yang diperoleh dari wahyu dengan pengetahuan yang diperoleh dari pengalaman manusia.²³³

Selanjutnya bagaimana upaya merumuskan kerangka dasar dan bagaimana langkah-langkah metodologis dari upaya mengintegrasikan normativitas (wahyu) dan rasionalitas (empirisitas) itu menjadi mungkin dilakukan? Bagi Safi, hal ini mungkin dilakukan dengan terlebih dahulu membuat inferensi tekstual dan historis-empiris untuk kemudian dibuatkan analisisnya yang bersifat “terpadu” antara keduanya. Kedua inferensi tersebut dilakukan dengan suatu prosedur inferensi yang khas, sebagaimana dijelaskan Safi sebagai berikut:

1.1. Prosedur Inferensi Tekstual

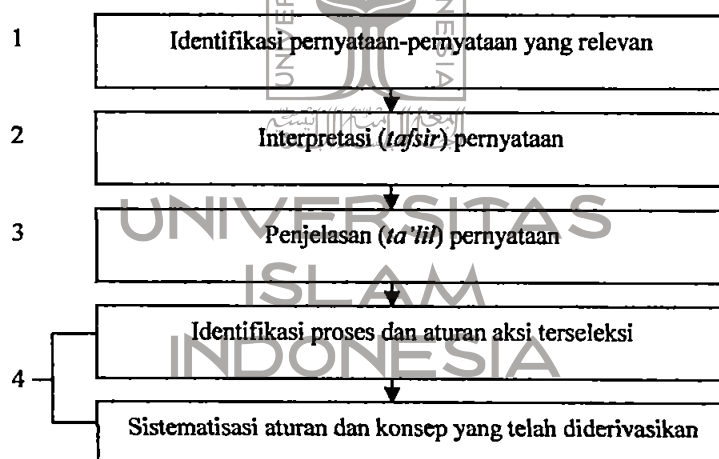
Prosedur inferensi tekstual ini dimaksudkan untuk menderivasi aturan dan konsep-konsep dari wahyu secara sistematis dan memadai. Ada empat langkah yang harus dilewati dalam prosedur ini, yaitu:²³⁴

- (1) Mengidentifikasi teks (al-Qur'an dan Sunnah) yang relevan dengan persoalan yang sedang dibahas. Tetapi identifikasi ini tidak semata-mata inventarisasi, tetapi mencakup analisis dan pendalaman linguistik secara tematis; (2) Memahami (menafsirkan) makna pernyataan teks secara memadai dan relevan baik secara individual (*leksikal*) maupun dalam kaitanya dengan yang lain (secara *kontekstual*); (3) Menjelaskan (*ta'lil*) terhadap teks, yaitu

²³³ Lihat kata pengantar Louay Safi, *Ibid* hal. 2

²³⁴ *Ibid* hal. 218-223

mengidentifikasi *causa efisien* ('illah) yang menjadi dasar adanya perintah atau petunjuk dalam teks. Ini bertujuan mengidentifikasi sifat umum yang dimiliki oleh benda yang berbeda-beda yang menjustifikasi acuan penggunaan term yang sama sebagai langkah awal menemukan prinsip universal yang mengatur berbagai pernyataan syariah; (4) Membangun suatu aturan dan konsep umum yang diderivasi dari teks. Ini dapat dicapai dengan proses abstraksi terus-menerus, sehingga aturan/konsep hasil derivasi dari teks itu dapat dimasukkan ke dalam aturan lain yang memiliki tingkat abstraksi lebih tinggi. Secara sederhana dapat digambarkan prosedur inferensi tekstual:



Gambar 4.1 Prosedur Inferensi Tekstual

Sebelumnya harus disadari bahwa bagaimanapun canggihnya sistem aturan dan konsep yang berhasil diderivasikan dari wahyu, hal itu tidak cukup memadai untuk mendasari perbuatan/tindakan tertentu, karena dua alasan:²³⁵ *Pertama*, sistem itu sendiri terdiri dari aturan

²³⁵ *Ibid.* hal. 214-216

general dan universal, aplikasinya terhadap kasus partikular membutuhkan pertimbangan dan spesifikasi lebih lanjut. Hal ini dapat dilakukan dengan memasukkan informasi tentang watak aksi dan interaksi individual atau kolektif. *Kedua*, aplikasi aturan universal mensyaratkan pengetahuan tentang syarat-syarat yang ada. Aplikasi aturan dimungkinkan ketika syarat teoretis dari suatu aksi bersesuaian dengan kondisi aktualnya.

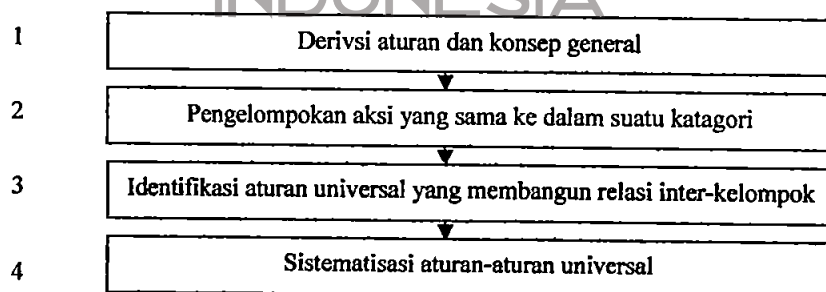
Berdasarkan hal itu diperlukan suatu studi terlebih dahulu terhadap aksi dan interaksi manusia sebelum suatu aturan wahyu diimplementasikan. Dalam hal ini diperlukan satu inferensi sosial-historis (empiris) -yang berbeda dengan metode Barat- yang harus dimulai dari menganalisis elemen-elemen dasar yang membentuk fenomena, yakni aksi manusia dengan prosedur inferensi seperti di bawah ini.

1.2. Prosedur Inferensi Historis.²³⁶

Ada empat langkah yang harus dilewati dalam prosedur ini, yaitu: (1) Menganalisis aksi individu yang termasuk ke dalam fenomena sosial yang sedang dibahas. Maksud yang ingin diketahui di sini adalah *tujuan*, *motif* dan *aturan* aksi tersebut. *Tujuan* adalah seluruh obek yang dikemukakan oleh aktor. *Motivasi* adalah dorongan psikologis aktor. Sedangkan *aturan* adalah suatu prosedur teknis

²³⁶ *Ibid.* hal. 225-225. Kata “historis” di sini tampaknya lebih bermakna “empiris”. Historis, dengan demikian adalah suatu penyimpulan dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial-empiris.

(hukum-hukum sosial) yang harus diikuti untuk mencapai tujuan aksi; (2) Mengklasifikasi berbagai bentuk atau tipe aksi berdasarkan kesamaan atau perbedaan komponennya (tujuan, motif dan aturan). Aksi yang bertujuan sama akan membentuk satu kelompok homogen, sebaliknya aksi yang bertujuan berbeda akan terbagi dalam populasi heterogen; (3) Mengidentifikasi aturan-aturan universal yang membangun interaksi antara berbagai kelompok yang diidentifikasi pada langkah kedua. Guna menarik aturan-aturan universal atau hukum-hukum interaksi, pola-pola kerja sama dan konflik, dominasi dan submisi, pertumbuhan dan kemunduran sosial harus dikaji secara komparatif melampaui batasan waktu dan geografi; dan (4) Sistematisasi aturan-aturan universal yang didapatkan dari langkah sebelumnya. Ini dimaksudkan untuk menghilangkan inkonsistensi internal di dalam sistem aturan yang dihasilkan. Secara sederhana dapat digambarkan prosedur inferensi historis:



Gambar 4.2 Prosedur Inferensi Historis

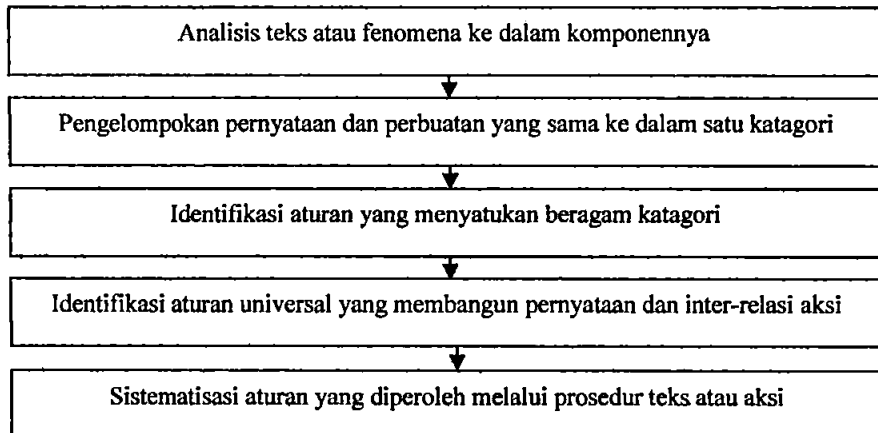
Setelah dilakukan inferensi tekstual dan historis (sosial-empiris), maka kemudian dapat disusun suatu prosedur inferensi yang padu antara keduanya. Hal ini, menurut Safi, dikarenakan

keduanya memiliki suatu pola general inferensi ilmiah. Inferensi terpadu tersebut dapat dilakukan melalui prosedur berikut:²³⁷ (1) Analisis teks atau fenomena ke dalam komponen-komponen dasarnya, yaitu pernyataan (wacana) dan aksi (fenomena); (2) Pengelompokkan pernyataan atau aksi yang sama di bawah satu kategori; (3) Mengidentifikasi aturan-aturan yang menyatukan berbagai kategori; (4) Identifikasi aturan-aturan dan tujuan-tujuan general yang membangun interaksi atau inter-relasi berbagai kategori; (5) Sistematisasi aturan-aturan yang diperoleh melalui prosedur-prosedur sebelumnya (menghilangkan kontradiksi).

Keterpaduan pola-pola inferensi tekstual dan historis di atas tidak terbatas pada persamaan prosedur analisis tekstual dan historis, tetapi juga dapat diperluas kepada struktur aksi dan wacana. Baik aksi maupun wacana, sesungguhnya memiliki sistem aturan motif dan tujuan yang memungkinkan penyatuan dan koherensi serta memperbandingkan dan mempertentangkan antara keduanya.²³⁸ Di sinilah kiranya, dapat dicari lebih lanjut tentang pola hubungan antara wayhu di satu pihak dan rakyu, empirisitas di pihak lain. Tentang langkah-langkah pepaduan analisis tekstual dan historis dapat digambarkan dalam gambar di bawah ini:

²³⁷ *Ibid.* hal. 227

²³⁸ *Ibid.*



Gambar 4.3 Prosedur Inferensi Tekstual dan Historis Padu

Pendekatan metodologis yang digagas Louay Safi, sesungguhnya hanya menyajikan suatu model penelitian ilmiah (sosial-ekonomi) alternatif yang dekat dengan aspirasi Islam.²³⁹ Namun demikian, ancangan metodologi alternatif tersebut barangkali bisa dijadikan inspirasi bagi pengembangan studi ekonomi Islam, khususnya dalam membangun beberapa indikator kinerja pembangunan dalam perspektif *al-maqasid* dimana pendekatan tersebut mencoba mengapresiasi dan memasukkan data-data sosial empiris dalam analisisnya, meskipun disadari, bahwa Safi sendiri tidak memaksudkan kajiannya ini sebagai suatu pengembangan metode yang khusus di dalam ekonomi Islam.

Dimana proses integrasi wahyu dan rakyu (empirisitas) dalam ilmu ekonomi Islam akan bergerak untuk memasukkan wahyu -yang sekian lama telah disingkirkan dalam ilmu ekonomi konvensional- ke dalam analisis sosial-historis (empiris).

²³⁹ *Ibid.* hal. 229.

Namun demikian, terdapat beberapa rambu-rambu yang perlu diperhatikan terkait dengan hal ini yakni: *pertama*, dalam perumusan integrasi wahyu dan rakyu (empirisitas) para ekonom muslim adalah *human being* (yang memiliki keterbatasan), konsekuensinya tidak semua hal yang terdapat dalam al-Qur'an dan Hadis mampu diterangkan. *Kedua* bahwa yang benar adalah Islam, dan sedikit dari teori ekonomi Islam yang dapat di *derived* (turunkan) langsung dari al-Qur'an dan Hadis, kebanyakan dari teori-teori tersebut diturunkan dari kitab-kitab fiqih yang umurnya telah ratusan tahun, dan kebenaran kitab-kitab tersebut tidak *absolut*, karena merupakan hasil karya manusia (ulama) melalui pikirannya.²⁴⁰



C. Kemaslahatan Dalam Kajian Antropologi Ekonomi Pembangunan

Apa yang coba diupayakan oleh Louay Safi dalam *Towards A Unified Approach to Shari'ah and Sosial Inference* di atas tidak terbatas pada perbaikan metode-metode infrensi dan interpretasi tekstual, namun juga mengalami suatu evolusi yang besar yang berpuncak pada pendekatan yang dirumuskan dalam teori *al-maqasid* dan tampaknya Safi sengaja mengarahkannya pada suatu upaya merekonstruksi pemahaman di dalam wilayah baru dengan menghargai tradisi secara proporsional sekaligus

²⁴⁰ Adiwarmam A. Karim. Ulasan Bab IV dan Bab VIII pada buku M. Umer Chapra. *The Furture...* hal. 398

mengurangi kesan arogansi intelektual. Hal ini dilakukan Safi melalui penggabungan teori sistem dan teori aksi di dalam perangkat analisisnya.

Pada tingkat metode keilmuan yang lebih operasional, proses tersebut mengandaikan adanya pendekatan “induksi sosial” dalam mengurai konsep kemaslahatan dalam menganalisis kinerja pembangunan yang dilakukan secara simultan dengan pendekatan deduktif. Artinya, metode perumusan kemaslahatan dalam konsepsi *al-maqasid* -mengikuti inferensi terpadu *a la* Louay Safi- mesti memasukkan data realitas empirik dalam proses analisis dan penyimpulan tingkat pencapaian masalah tersebut, dan bukan semata-mata diderivasi dari teks. Cara induksi ini menurut Qodri Azizy, lebih hidup dan leluasa, tetapi perlu pembatasan sejauh mana seseorang dapat berinduksi.²⁴¹

Berkaitan dengan kemaslahatan, al-Raysuni pernah melontarkan gagasan yang ia sebut dengan *al-tasyri' al-maslahi* (penetapan hukum syariat untuk kemaslahatan). Ia mengerti akan kemaslahatan yang akan berubah mengikuti waktu perubahan waktu dan zaman. Ia mengakui adanya keterkaitan antara standar kemaslahatan menurut teks dengan penafsiran atau penerapan kemaslahatan atas teks.²⁴² Oleh karenanya, diperlukan suatu batasan yang diterima umum oleh masyarakat untuk mewujudkan

²⁴¹ Menurut Qodri, setidaknya diberi batasan bahwa dalam proses induksi itu *dalil* (teks) diposisikan sebagai inspirasi proposisi atau landasan (*starting point*) analisis, terutama dari sisi epistemologi, sekaligus sebagai alat kontrol terhadap proses dan esensi/hasil yang ditemukan. Tetapi, pembatasan itu harus tetap memberi kebebasan berpikir. Qodri Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, (Yogyakarta: Gama Media, 2002), hal. 47. Bandingkan dengan Noeng Muhadjir, “*Wahyu dalam Paradigma Penelitian Ilmiah Pluralisme Metodologik: Metodologi Kualitatif*”, dalam Taufik Abdullah dan Rusli Karim (ed.), *Metodologi Penelitian Agama Sebuah Pengantar*, (Yogyakarta: Tiawa Wacana, 1989), hal. 61-62.

²⁴² Ahmad al-Raysuni dan Muhammad Jamal Barut, *Ijtihad.*, hal. 122

kemaslahatan yang diinginkan. Dalam konteks kemaslahatan dalam kajian antropologi pembangunan hal ini akan dielaborasi lebih lanjut.

1. Sekilas Kondisi Keislaman dan Antropologi Pembangunan di Indonesia.

Dilihat dari sudut pandang metodologi, fenomena pemikiran tentang konsep kemaslahatan menunjukkan bahwa setidaknya di Indonesia ada dua cara berpikir yang antagonistik. *Pertama*, pemikiran tentang konsep maslahat dalam perspektif Islam liberal. Kemunculannya di antaranya didasari oleh argumen bahwa pemikiran tentang konsep maslahat yang ada selama ini dianggap tidak mampu menjawab persoalan kontemporer. Dan mereka juga berpandangan pentingnya penyerapan nilai-nilai maslahat dalam konteks kehidupan bermasyarakat. *Kedua*, pemikiran tentang konsep maslahat Islam konservatif tekstual yang berorientasi pada masa lalu dan pemahaman normatif. Pemikiran ini di dasari bahwa pemikiran tentang konsep kemaslahatan yang telah ada sudah sangat lengkap dan dapat menjawab semua persoalan umat,²⁴³ sehingga konsep kemaslahatan itu harus diterapkan kepada seluruh umat Islam untuk dilaksanakan dalam seluruh kehidupan sehari-hari.

Dua corak berpikir yang secara lahiriyah bersifat antagonistik, sebenarnya memiliki tujuan akhir yang sama, yaitu bagaimana konsepsi kemaslahatan dalam Islam dapat menjawab semua permasalahan umat Islam kontemporer di Indonesia, seperti bank syariah, korupsi, makelar

²⁴³ Pembagian semacam ini dapat juga dilihat dalam Amir Muallim, “*Metode Ijtihad Hukum Islam Di Indonesia; Upaya Mempertemukan Pesan-Pesan Teks Dengan Realitas Sosial, Makalah*”, dalam pidato pengukuhan jabatan guru besar bidang ilmu ifikih Universitas Islam Indonesia, 17 Juni 2006, hal. 1.

kasus, konflik sosial, perusakan lingkungan, persoalan politik, dan lainnya. Oleh karena itu, untuk mewujudkan tujuan akhir tersebut, kedua corak pemikiran di atas perlu dijumpai dengan suatu kerangka pemikiran yang bersifat akademik agar dapat dipertanggungjawabkan secara teologis, etis, moral, dan keilmuan.

Karakteristik masyarakat Indonesia mempunyai ciri-ciri tertentu yang dalam beberapa aspek berbeda dengan karakteristik masyarakat Barat, terlebih Timur Tengah. Pranata sosial yang berkembang di Indonesia pun dalam beberapa aspek berbeda dengan struktur masyarakat Barat dan Timur Tengah. Sistem sosial, politik dan ekonomi yang berkembang di Indonesia juga berbeda dengan sistem sosial, politik dan ekonomi di Timur Tengah. Kenyataan ini tentu memengaruhi hasil ijtihad dalam menyelesaikan persoalan yang muncul di Indonesia.

Pemikiran tentang perlunya ahli ilmu-ilmu sosial, termasuk ekonomi religius mengembangkan disiplin ilmunya sesuai dengan kondisi ekonomi dan sosial-politik serta nilai-nilai kultural masing-masing masyarakat sudah lama dibincangkan. Pertanyaan tentang “Arti Antropologi Untuk Indonesia Masa Ini,” seperti yang diajukan oleh Koentjaraningrat bukanlah satu pemikiran kritis yang baru terhadap antropologi. Pemikiran kritis tentang antropologi ini disimpulkan oleh Fei Hsio Tung, seorang ahli antropolog Cina, dalam bentuk pertanyaan

sebagai berikut: “*The question is, for whose benefit and for what purpose should social anthropology be used?*”²⁴⁴

Salah satu strategi khas yang diterapkannya adalah menggunakan pendekatan kultural dalam pembangunan. Konsep “pembangunan-isme” yang digulirkan secara intensif pada era setelah Perang Dunia kedua, selama ini telah dihujani berbagai kritik. Salah satu kritik terhadap konsep tersebut adalah penggunaan paradigma dan pendekatan ekonomi yang terlalu berlebihan, dimana keberhasilan pembangunan diukur atas indikator-indikator fisik ekonomi belaka. Dari sisi sosiologi-antropologis, dikatakan bahwa pendekatan pembangunan tersebut terlalu didominasi oleh “pendekatan material”, dimana perubahan struktur ekonomi pedesaan menjadi panduan utama dalam strategi tersebut.²⁴⁵

Antropologi, sebagai sebuah ilmu yang mempelajari manusia, menjadi sangat penting untuk memahami agama. Antropologi mempelajari tentang manusia dan segala perilaku mereka untuk dapat memahami perbedaan kebudayaan manusia. Dibekali dengan pendekatan yang holistik dan komitmen pemahaman tentang manusia, maka antropologi merupakan ilmu yang penting untuk mempelajari agama dan interaksi sosialnya dengan berbagai budaya. Nurcholish Madjid mengungkapkan bahwa pendekatan antropologis sangat penting untuk memahami agama Islam,

²⁴⁴ Lihat Koentjaraningrat. *Sejarah teori Antropologi I & II* (Jakarta: UI Press, 1990)

²⁴⁵ Amri Marzali. *The Relevance of Anthropology to Indonesia*. Makalah untuk Keynote Speech dalam 4th International Symposium of the Journal Antropologi Indonesia, diselenggarakan oleh Departmen Antropologi dan Jurnal Antropologi Indonesia, FISIP Universitas Indonesia, 12-15 July 2005, di Kampus UI Depok Jakarta.

karena konsep manusia sebagai 'khalifah' (wakil Tuhan) di bumi, misalnya, merupakan simbol akan pentingnya posisi manusia dalam Islam.

Sebagaimana dinyatakan oleh Tihami bahwa secara umum terdapat isyarat-isyarat (informasi-informasi) antropologis dalam ayat-ayat al-Qur'an misalnya seperti yang tercantum dalam Q.S. al-Baqarah ayat 185, statemen tersebut berindikasi pengakuan akan keterbatasan manusia dan legitimasi atas fasilitas kemudahan pada manusia. Menurut Tihami, nuansa antropologisnya adalah kemudahan yang dimiliki oleh manusia, hanya manusia sendiri yang merasakan nikmat kemudahan.²⁴⁶ Secara antropologis terdapat juga kaidah fiqh dalam muamalah (hubungan sosial) tentang keharusan *urf* (adat istiadat) dalam menetapkan hukum, sebagaimana yang diuraikan sebelumnya.

Sejarah juga membuktikan adanya dialektika Islam dengan tradisi sebelumnya yang sangat beragam. Apresiasi tersebut, secara umum dapat dibagi menjadi empat katagori: (1) apresiasi negatif, berupa penolakan atas segala bentuk tradisi yang dianggap menyimpang secara prinsip seperti praktek transaksi berbunga; (2) apresiasi *duplikat*, berupa penerimaan secara utuh atas tradisi atau ajaran sebelumnya, seperti adopsi hukum rajam dari Yahudi; (3) apresiasi *modifikatif*, dengan mengambil tradisi yang disertai dengan modifikasi, seperti tradisi poligami; (4) apresiasi

²⁴⁶ Tihami H. M. A. "Antropologi Fiqh (Gambaran tentang Isyarat dan Pendekatan)". Pidato Pengukuhan Guru Besar Tetap dalam Ilmu Fiqih pada Jurusan Syariah Sekolah tinggi Agama Islam Negeri Sultan Maulana hasanudin Banten. Sabtu 28 Agustus 1999, hal. 12

purifikatif, penerimaan tradisi yang disertai pemujian karena dinilai mengandung unsur menyimpang seperti ibadah haji.²⁴⁷

Keterbukaan Islam yang diwujudkan dalam otoritas '*urf*' (adat istiadat) dalam muamalah (hubungan sosial) menjadi dasar epistemologi penting, karena bagaimanapun nash tetaplah terbatas dan tidak merinci segala hal, ditambah dengan kehidupan yang terus berkembang dan melahirkan tradisi, berikut persoalan baru. Sementara di sisi lain '*urf*' sangat terkait dengan kemaslahatan suatu masyarakat yang memiliki '*urf*' tersebut. Tetap memberlakukan '*urf*', dan merupakan bagian memelihara *masalah*. Karena salah satu bentuk kemaslahatan adalah merombak tradisi positif yang telah berlaku dan kerab di tengah masyarakat dari generasi ke generasi. Hubungannya dengan antropologi yakni bahwa antropologi sebagai ilmu yang mempelajari manusia sebagai makhluk yang berfisik dan berkebudayaan memungkinkan untuk dijadikan alat analisis atau sebagai sebuah pendekatan.²⁴⁸

Terkait dengan pendekatan di dalam antropologi ekonomi terdapat dua macam yakni pendekatan umum dan pendekatan spesifik. Pendekatan umum adalah aliran teori yang ada pada khasanah antropologi -umum- dan karena minat tertentu, dioperasikan untuk membahas gejala ekonomi. Aliran teori ini pada dasarnya di dalam antropologi, sejak dari religi, teknologi hingga ke keseluruhan sistem sosial-budaya itu sendiri.

²⁴⁷ Faizal Fatawi, *Historisitas Syari'ah* (Yogyakarta: Pustaka Adief, 2003), hal. 38

²⁴⁸ Tihami H. M. A. "*Antropologi*...hal. 29

Sedangkan pendekatan spesifik adalah aliran teori yang dikembangkan khusus untuk menyelesaikan problem studi antropologi ekonomi.²⁴⁹

Sejak awal, tujuan studi antropologi selalu bersifat ganda, yaitu bersifat *scientific* (keilmuan) dan bersifat kegunaan praktis (*applied*). Dalam bidang keilmuan, sebagian peneliti antropologi Belanda telah berhasil mengembangkan teori baru dari hasil penelitian di Indonesia misalnya teori “strukturalisme Belanda.” Meskipun teori ini tidak sampai mengguncang pohon ilmu antropologi, sebagaimana yang terjadi pada teori “struktural-fungsional Inggris” dan “strukturalisme Perancis,” namun ahli-ahli Belanda telah berhasil menelurkan sesuatu yang ilmiah dalam bidang antropologi dari hasil kajian mereka di Indonesia.²⁵⁰

Penelitian hubungan antara agama dan ekonomi melahirkan beberapa teori yang cukup menggugah minat para peneliti agama.²⁵¹ Dalam berbagai penelitian antropologi agama dapat ditemukan adanya hubungan yang positif antara kepercayaan agama dan kondisi ekonomi dan politik. Golongan masyarakat yang kurang mampu dan golongan miskin pada umumnya lebih tertarik pada gerakan keagamaan yang bersifat messianik, yang menjanjikan perubahan tatanan sosial kemasyarakatan. Sedangkan golongan kaya lebih cenderung mempertahankan tatanan masyarakat yang sudah mapan secara ekonomi, lantaran tatanan itu menguntungkan pihaknya. Karl Marx misalnya melihat agama sebagai

²⁴⁹ Lihat Sjafrin Sairin, dkk. *Pengantar Antropologi Ekonomi*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hal. 86-105 dan hal. 203-219.

²⁵⁰ Amri Marzali. “*The Relevance...*” hal. 1

²⁵¹ Amin Abdullah. *Studi Agama Normativitas atau Historisitas*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hal. 31

opium atau candu masyarakat tertentu sehingga mendorongnya untuk memperkenalkan teori konflik atau teori pertentangan kelas. Menurut Marx agama bisa disalahfungsikan oleh kalangan tertentu untuk melestarikan status quo peran tokoh-tokoh agama yang mendukung system kapitalisme di Eropa yang beragama Kristen.²⁵²

Dalam bidang kajian ekonomi pedesaan, ahli ekonomi Belanda, Jan Boeke, juga telah berhasil memformulasikan satu teori baru berdasarkan atas kajian lapangan di pedesaan Indonesia (dan India). Teori ini disebut “ekonomi dualistik”. Sekali lagi, meskipun teori ini belum mampu mengguncang teori-teori mainstream dalam ilmu ekonomi, namun teori ini adalah sumbangan asli kajian lapangan di Indonesia. Satu lagi sumbangan teori dan konsep yang berharga dari hasil kajian lapangan ahli-ahli Belanda di Indonesia adalah apa yang disebut sebagai “penemuan hukum adat” dan “*adatrechtskringen*” oleh van Vollenhoven dan Ter Haar. Dan masih banyak teori-teori lainnya.²⁵³

Sementara itu, dari sudut kegunaan praktis (*applied anthropology*), antropologi sejak semula telah digunakan oleh Belanda untuk kepentingan penjajahan dan penyebaran agama Nasrani. Dalam bidang ini tercatat hasil kajian terkenal dari Snouck Hurgronje tentang Aceh dan Gayo, hasil kajian Romo Adriani dan Kruyt tentang masyarakat Toraja, Romo Geise tentang Orang Badui, dan guru agama Wilken tentang Orang Minahasa. Pada zaman penjajahan Belanda, antropologi telah menjadi satu mata ajaran

²⁵² *Ibid*

²⁵³ Koentjaraningrat. *Sejarah....* hal. 178-183

wajib pada sekolah tinggi pemerintahan jajahan di Belanda. Sebagian besar dari antropologi Belanda adalah berasal dari bekas pegawai pemerintah kolonial dan rohaniawan Nasrani. Bahkan di daerah-daerah rawan keamanan, pemerintah kolonial selalu menunjuk ahli antropologi sebagai Residen atau Asisten Residen.²⁵⁴

Salah satu diantara perhatian khusus dalam antropologi adalah perubahan masyarakat dan kebudayaan dan salah satu diantara berbagai corak perubahan masyarakat dan kebudayaan yang menjadi perhatian antropologi adalah perubahan masyarakat dan kebudayaan yang direncanakan melalui program pembangunan. Adapun pendapat mengenai ruang lingkup ilmu ekonomi pembangunan, tidak lebih dari lima masalah untuk dikaji yakni:²⁵⁵ (1) masalah dualisme ekonomi yang ada antara ekonomi pedesaan dan ekonomi nasional berdasarkan perdagangan internasional, yang bertujuan mencapai taraf ekonomi industri; (2) masalah perdagangan internasional; (3) masalah strategi pembangunan ekonomi; (4) masalah manusia dan sikap mental manusia yang harus membangun ekonominya; (5) konsepsi Marxisme dalam pembangunan nasional.

Terdapat satu pemikiran yang masih embrional, dan masih sangat terbuka untuk dijadikan wacana akademis. Pemerintah-pemerintah diberbagai negara yang potensi konfliknya besar, perlu mempertimbangkan model pembangunan yang mengutamakan unsur

²⁵⁴ Amri Marzali. "*The Relevance...* hal. 1-2

²⁵⁵ Koentjaraningrat. *Sejarah...* hal. 244

antropologis ini. Untuk masalah-masalah pembangunan di Indonesia konsepsi pemikiran masyarakat majemuk mungkin perlu dikaji ulang.²⁵⁶

Secara umum, di Indonesia saat ini, aspek kebudayaan masih belum mewarnai manajemen pembangunan. Sejumlah agenda dan isu seperti pemberantasan korupsi, masih bergerak di tatarannya yang pragmatis, belum dihadirkan sebagai sebuah gagasan tentang kesadaran. Dengan kata lain, pendekatan budaya masih berada di wilayahnya yang marginal dibanding dominannya pendekatan ekonomi dan politik. Pendekatan kultural (*cultural approach*) dalam pembangunan merupakan salah satu pendekatan alternatif sebagai bentuk revisi dari pendekatan pembangunan yang ekonomistis tersebut. Di Indonesia, pendekatan ini relatif baru, dan sampai saat ini belum menemukan bentuknya. Strategi pembangunan dengan pendekatan ekonomi selama ini, secara sepihak hanya melahirkan mesin produksi ekonomi. Akibatnya, eksistensi manusia kerap hanya dieksploitasi sebagai penghasil uang karena dianggap sebagai “mesin produksi”. Karena itu, kebijakan pembangunan perlu menggunakan pendekatan kebudayaan. Strategi pembangunan melalui pendekatan kebudayaan tidak sekadar melahirkan manusia mesin penghasil uang, tetapi membangun manusia sebagai sebuah entitas yang utuh dengan seluruh dimensinya.

Dalam ilmu antropologi, kebudayaan adalah keterkaitan antara pola pikir, perilaku dan artifak pada suatu kelompok etnik tertentu. Pola

²⁵⁶ Lihat Agus Salim. *Perubahan...* hal. 274

pikir (berupa falsafah, kepercayaan, keyakinan, dan tahayul) adalah acuan utama yang dijadikan pedoman perilaku. Artinya perilaku setiap orang dalam kelompok akan selalu mengacu pada pola pikir tersebut. Ketiga unsur kebudayaan ini tidak dapat dilepaskan satu dari yang lain, karena pada hakikatnya ketiganya merupakan kesatuan. Kesatuan dan keterkaitan antar ketiga unsur kebudayaan itu sangat hakiki, namun sering dilupakan dalam praktek.²⁵⁷

Sedangkan pembangunan dapat didefinisikan sebagai serangkaian upaya yang direncanakan dan dilaksanakan oleh pemerintah, badan-badan atau lembaga-lembaga internasional, nasional atau lokal, yang terwujud dalam bentuk-bentuk kebijaksanaan, program, atau proyek, yang secara terencana merubah cara-cara hidup atau kebudayaan dari sesuatu masyarakat sehingga warga masyarakat tersebut dapat hidup lebih baik atau lebih sejahtera daripada sebelum adanya pembangunan tersebut.²⁵⁸

Program-program tersebut biasanya terwujud sebagai program-program pembangunan ekonomi, ilmu pengetahuan, dan teknologi yang mencakup program-program peningkatan kesejahteraan hidup atau mutu dalam bidang-bidang sandang, pangan, papan, pendidikan, kesehatan, kehidupan keluarga dan kependudukan, pertanian, industri, pasar dan kewiraswastaan, hukum dan hak-hak untuk memperoleh keadilan, keteraturan sosial dan politik, komunikasi dan transportasi, hiburan dan

²⁵⁷ Wilson M.A. Therik. "Meretas Kebisuan Antropologi Terhadap Kekinian Indonesia" (Mahasiswa Program Doktor Studi Pembangunan UKSW Salatiga) Artikel disampaikan dalam Diskusi yang diselenggarakan oleh Kelompok Diskusi Bawah Tangga (BANGGA)-Senat Mahasiswa Fakultas Teologi UKSW tanggal 21 April 2008.

²⁵⁸ Lihat Pasurdi Suparlan. *Antropologi dalam Pembangunan*. (Jakarta: UI Press, 1995)

pariwisata, pandangan hidup dan keyakinan keagamaan (ideologi). Koentjaraningrat²⁵⁹ telah mengidentifikasi masalah-masalah yang tercakup dalam pembangunan di Indonesia, yang dinamakannya Antropologi Terapan, yaitu masalah-masalah (1) penduduk; (2) struktur masyarakat desa; (3) migrasi, transmigrasi dan urbanisasi; (4) integrasi nasional; (5) pendidikan dan modernisasi.

Pertanyaan yang timbul dari pemikiran ini yakni mengapa harus melibatkan Antropolog atau menggunakan Ilmu Antropologi dalam pembangunan di Indonesia? Antropologi sebagai sebuah ilmu pengetahuan sosial, yang berbeda dari ilmu-ilmu humaniora (ilmu filsafat atau ilmu sejarah, misalnya) dan dari sains (fisika, kimia dan biologi misalnya), bercorak intelektual dan akademis serta berlandaskan pada metode ilmiah yang universal serta baku dan yang obyektif serta membumi (*grounded*) yang berpihak pada kemanusiaan.

Keberpihakan pada kemanusiaan yang ada dalam antropologi tidak berarti bahwa antropologi tidak bebas nilai, sebagaimana yang ada dan menjadi ciri dari ilmu-ilmu humaniora pada umumnya. Antropologi, sebagai ilmu pengetahuan yang berisikan konsep-konsep dan teori-teori yang dapat digunakan untuk menjelaskan makna dari gejala-gejala dan hakekat hubungan antara gejala-gejala yang ada dalam kehidupan masyarakat, secara sadar atau tidak sadar banyak ahli dari bidang-bidang ilmu pengetahuan lainnya telah menggunakan konsep-konsep dan teori-

²⁵⁹ Koentjaraningrat. *Sejarah....* hal. 245

teori yang ada dalam antropologi untuk menjelaskan berbagai masalah sosial yang relevan, bahkan pejabat pemerintah dan orang awam juga menggunakannya.²⁶⁰

Walaupun demikian kajian-kajian antropologi pembangunan mempunyai corak yang berbeda dan kajian antropologi pada umumnya, karena etnografi yang dihasilkan oleh para ahli antropologi pembangunan menekankan pada tema-tema yang relevan dengan masalah utama dalam upaya penerapan teknologi modern (pertanian, kesehatan, pendidikan, politik dan administrasi pemerintahan atau bidang-bidang lainnya).²⁶¹

Jika kembali pada persoalan kajian antropologi bagi kajian perumusan kinerja pembangunan dalam perspektif Islam yakni kemaslahatan, maka dapat dilihat relevansinya dengan melihat dari dua hal. *Pertama*, penjelasan antropologi sangat berguna untuk membantu mempelajari agama dan penafsiran kemaslahatan secara empirik, artinya kajian agama dan kemaslahatan harus diarahkan pada pemahaman aspek-aspek dalam konteks sosial yang melingkupinya. Kajian agama dan kemaslahatan secara empiris dapat diarahkan ke dalam dua aspek yaitu manusia dan budaya. Pada dasarnya agama diciptakan untuk membantu manusia untuk dapat memenuhi keinginan-keinginan kemanusiaannya, dan sekaligus mengarahkan kepada kehidupan yang lebih baik. Hal ini jelas menunjukkan bahwa persoalan agama harus diamati secara empiris adalah tentang manusia dan kemaslahatannya. Tanpa memahami manusia maka

²⁶⁰ *Ibid.* hal. 236-240

²⁶¹ Wilson M.A. Therik. "Meretas ...hal. 3.

pemahaman tentang agama dan keamaslahatannya tidak akan menjadi sempurna.

Kajian antropologi juga memberikan fasilitas bagi kajian Islam untuk lebih melihat keragaman pengaruh budaya dalam praktik Islam. Pemahaman realitas nyata dalam sebuah masyarakat akan menemukan suatu kajian Islam yang lebih empiris. Kajian agama dengan *cross-culture* akan memberikan gambaran yang variatif tentang hubungan agama dan budaya. Dengan pemahaman yang luas akan budaya-budaya yang ada memungkinkan kita untuk melakukan dialog dan barangkali tidak mustahil memunculkan satu gagasan moral dunia seperti apa yang disebut Tibbi sebagai "*international morality*" berdasarkan pada kekayaan budaya dunia.²⁶²



Dengan demikian kebudayaan dapat ditanggapi sebagai alat yang melayani proses pembangunan sehingga kebudayaan harus disesuaikan dengan kepentingan-kepentingan pembangunan.²⁶³ Jika kita mengikuti tradisi berfikir Weber maka akan terlihat bahwa kebudayaan suatu masyarakat dapat menjadi kekuatan penting yang mengubah tata ekonomi masyarakat kearah kemajuan seperti terbukti dari peran kebudayaan dikalangan Calvinis. Keyakinan semacam ini ditunjukkan oleh Weber sebagai kekuatan yang besar dalam memunculkan organisasi kerja dan

²⁶² Jamhari Ma'ruf. "*Pendekatan Antropologi Dalam Kajian Islam*". Dalam <http://www.ditperta.net> diakses pada 18 oktober 2009

²⁶³ Irwan Abdullah. "*Tantangan Pembangunan Ekonomi dan Transformasi Sosial: Suatu Pendekatan Budaya*". Jurnal Humaniora Volume XIV Nomor 3 Tahun 2002, hal. 261

dalam mengatur perilaku ekonomi.²⁶⁴ Masih dalam tradisi yang sama, Robert Bellah menunjukkan bahwa agama Tokugawa merupakan sumber inspirasi penting di dalam tindakan ekonomi masyarakat Jepang yang kemudian melahirkan revolusi ekonomi.²⁶⁵

Beberapa ahli telah menunjukkan etika agama ini sebagai kekuatan penting dalam proses pembangunan dan transformasi ekonomi di berbagai tempat, Geertz, Castles, Kuntowijoyo, de Jonge, Muhaimin. Clifford Geertz misalnya, telah melihat adanya kemiripan semangat kapitalisme dikalangan umat Islam dengan semangat kapitalisme kaum Protestan.²⁶⁶

Agama dalam proses sosial dapat dipandang sebagai dasar dalam pembentukan rasionalisasi kehidupan yang member basis pada perkembangan ekonomi. Agama dengan demikian berfungsi sebagai motivator didalam proses transformasi konseptual (pandangan hidup) yang secara langsung berkaitan dengan apa yang dimaksud Weber dengan rasionalisasi, yakni organisasi kehidupan sosial ekonomi atas dasar prinsip-prinsip efisiensi yang akan mengakibatkan munculnya suatu pola kehidupan ekonomi yang konsisten, sistematis, dan etis.²⁶⁷

Penjelasan tersebut di atas, menegaskan suatu keharusan perubahan pandangan dalam melihat konsepsi-konsepsi dan proses pembangunan, khususnya proses-proses dalam pencapaian kinerja pembangunan yang

²⁶⁴ Max Weber. *Sekte...* hal. 41-78

²⁶⁵ Lihat Robert N. Bellah. *Religi Tokugawa: Akar-Akar Budaya Jepang* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1992)

²⁶⁶ Irwan Abdullah. "*Tantangan...*" hal. 262

²⁶⁷ Taufik Abdullah. *Agama, Etos Kerja & Perkembangan Ekonomi* (Jakarta: LP3ES, 1982), hal. 27-37

melibatkan kajian antropologi kebudayaan yang harus dipenuhi dalam perencanaan dan penerapan suatu ide pembangunan. Konteks sosial budaya masyarakat Indonesia yang bersifat multikultural dapat menjadi dasar yang tidak terelakkan dalam memberikan dasar kerangka pembangunan. Fakta antropologis ini menunjukkan bahwa perbedaan ini tidak bisa diabaikan, apalagi dipolitisasi karena seluruh pemerintah dan pihak-pihak yang terlibat di dalam proses pembangunan dapat menanggung biaya yang sangat besar.

2. Nilai-Nilai Kemaslahatan Dalam Merumuskan Kinerja Pembangunan.

Sebenarnya pembahasan mengenai maslahat dalam merumuskan kinerja pembangunan ekonomi dalam Islam bukanlah hal baru. Ia misalnya telah ada bersamaan dengan berkembangnya kajian *ushul fiqh*. Persoalannya kemudian, para ekonom konvensional atau Barat liberal tidak mengakui *al-maqasid* sebagai tujuan pembangunan, dalam kata lain kurang mengakui peranan wahyu dan keimanan sebagai sebuah dasar ilmu yang layak dipertahankan. Dan pada gilirannya diskursus pembangunan selanjutnya tidak pernah memberi legitimasi segala bentuk pencapaian non-positivisme. Dalam kondisi seperti ini akhirnya lahir banyak pemikir kritis yang mulai bersikap bahkan menolak konsep pembangunan.

Al-Syatibi dan para pemikir muslim lainnya meletakkan iman di awal daftar *al-maqasid*, karena dalam perspektif Islam, iman adalah ramuan terpenting untuk kesejahteraan manusia. Iman (baca: agama)

meletakkan hubungan manusia pada suatu dasar yang tepat, memungkinkan manusia dapat berinteraksi dengan sesama dalam suatu sikap yang seimbang dan saling memperhatikan untuk membantu memantapkan kesejahteraan seluruh manusia. Ia memberikan suatu filter moral untuk mengalokasikan dan mendistribusikan sumber daya sesuai dengan aturan keadilan sosial-ekonomi dan suatu sistem motivasi yang memberikan kekuatan yang langsung mengarah pada tujuan pemenuhan kebutuhan dan distribusi pendapatan dan kekayaan yang adil.²⁶⁸

Tanpa memasukkan dimensi keimanan, tanpa memandang apakah keputusan-keputusan tersebut terkait dengan urusan rumah tangga, bidang usaha, pasar atau bidang lainnya tidak mungkin untuk merealisasikan efisiensi dan keadilan dalam alokasi dan distribusi sumber daya. Untuk mengurangi ketidakseimbangan dan ketidakstabilan perekonomian secara makro, atau untuk mengatasi kejahatan, percekocokan, dan berbagai gejala anomali yang berbeda.

Al-Syatibi selanjutnya meletakkan harta di akhir daftar *al-maqasid* hal ini dikarenakan ia bukan merupakan tujuan itu sendiri, ia hanya sebuah alat, meskipun sangat penting dan pokok dalam merealisasikan kesejahteraan. Jika harta benda adalah tujuan maka ia akan mengarah pada ketidakadilan, ketidakseimbangan dan berdampak terhadap lingkungan yang akhirnya akan berdampak pada kesejahteraan manusia.

²⁶⁸ M. Umer Chapra. *Islam dan Tantangan Ekonomi. Islamisasi Ekonomi Kontemporer*. (Surabaya: Risalah Gusti, 1999), hal. 9

Ketiga tujuan yang lain (hidup, akal dan keturunan) terkait dengan manusia itu sendiri yang kesejahteraannya merupakan tujuan utama syariah. Segala sesuatu yang diperlukan untuk memperkaya ketiganya harus dianggap sebagai sebuah “kebutuhan” dan segala sesuatu yang mungkin dilakukan untuk memantapkan pemenuhannya.²⁶⁹

Realisasi *al-maqasid* juga membutuhkan sumber-sumber daya, yang pengumpulannya tidak mungkin dilakukan tanpa menggunakan semacam realokasi. Tanpa realokasi, menyebabkan terjadinya defisit keuangan, ekspansi kredit, dan utang eksternal yang menambah tekanan pada inflasi neraca pembayaran, depresiasi mata uang dan beban jasa utang.²⁷⁰ Jika realokasi yang diperlukan untuk mewujudkan *al-maqasid* tidak hanya dapat dihasilkan oleh operasi kekuatan pasar atau perencanaan sentral, juga harus memiliki mekanisme filter yang disetujui secara sosial. Menurut Chapra hal ini dapat diatasi oleh sebuah sistem moral, dimana Islam telah memilikinya dan akan efektif jika hal tersebut diamalkan.²⁷¹

Sistem moral tersebut terwujud dalam pengakuan bahwa manusia adalah khalifah Allah di bumi, pengakuan terhadap kepentingan pribadi dan keinginan mendapatkan keuntungan, persaudaraan dan keadilan sosial ekonomi. Untuk mewujudkan terealisasinya sistem moral tersebut dalam perekonomian, maka dibutuhkan suatu upaya untuk merestrukturisasi sistem ekonomi yang terkait dengan: (1) transformasi faktor manusia dalam pembangunan untuk memungkinkan memainkan peran yang aktif

²⁶⁹ *Ibid.* hal. 10

²⁷⁰ M. Umer Chapra. *Strategi...* hal. 6

²⁷¹ *Ibid.* hal. 7

dan konstruktif; (2) mengurangi pemusatan dalam kepemilikan alat-alat produksi; (3) menghilangkan atau meminimalkan konsumsi yang sia-sia dan tidak perlu pada tingkat pribadi dan masyarakat agar sumber tersebut disalurkan pada tujuan-tujuan sosial; (4) melakukan reorganisasi investasi guna memungkinkan sistem produksi yang dapat memenuhi tuntutan ekonomi berdasarkan kebutuhan, meningkatkan kesempatan untuk mandiri dan pekerjaan serta memperluas surplus ekspor; (5) melakukan reformasi sistem keuangan sesuai dengan ajaran Islam guna memungkinkan memainkan peranan penting dalam perwujudan *al-maqasid*.²⁷²

Restrukturisasi seperti itu, tidak mungkin tanpa peran aktif dan positif dari pemerintah, namun bukan dalam bentuk totalisme seperti dalam sistem sosialisme. Peranan ini lebih merupakan peran komplementer, baik dalam pengawasan maupun dalam menjaga kebebasan individu dan abolisi terhadap hak-hak milik.²⁷³ Sebaliknya peranan ini juga harus diwujudkan dalam penciptaan lingkungan sehat dan pembangunan lembaga-lembaga tepat fungsi, dan dapat menjamin kehidupan yang lebih baik.

Syariah Islam pada dasarnya telah memberikan unsur yang penting terkait dengan strategi dalam mewujudkan terciptanya tujuan *al-maqasid*, namun tidak mengungkapkan langkah kebijakan yang rinci, hal ini memang harus dikembangkan, mungkin dengan mengangkat pengalaman dari negara-negara lain terkait dengan kebijakan tertentu, dengan tetap

²⁷² *Ibid.* hal. 7-8

²⁷³ A.A. Islahi. *Konsepsi ...* hal. 106

menjamin kontribusi positif pada perwujudan *al-maqasid* dan tidak mengakibatkan peningkatan berlebihan terhadap klaim-klaim sumber daya, karena hal tersebut dapat mengakibatkan ketimpangan. Kebijakan-kebijakan tersebut harus tetap melalui mekanisme filter dari nilai Islam.

Disisi lain dalam diskursus pemikiran Islam terdapat anggapan bahwa metodologi klasik kurang menghiraukan kemampuan manusia dalam merumuskan konsep kemaslahatan walau untuk manusia itu sendiri. Konsekuensinya manusia tidak memiliki reputasi dan kedudukan apapun dalam ruang *ushul fiqh* klasik, kecuali sebagai sasaran hukum yang tak berdaya (*mukallaf*). Pemberhalaan teks dan pengabaian realitas merupakan ciri umum dari metodologi klasik ini. Aktivitas ijtihad selalu digerakkan di dalam areal teks. Ijtihad yang tidak berkulminasi pada teks adalah ilegal, sebab teks merupakan aksis dari seluruh cara pemecahan masalah.²⁷⁴

Karenanya bagi kelompok yang berpandangan pentingnya penyerapan nilai-nilai Islam ke dalam masyarakat, kondisi sosio-kultural dan historis yang ada dalam suatu masyarakat harus menjadi pertimbangan pokok dalam memahami teks dalam membaca kemaslahatan. Umat Islam harus berani mencari formula baru dalam memahami teks dan terus mengembangkannya sesuai dengan perkembangan masyarakat. Pada dasarnya teks pasti memiliki hubungan yang erat dengan *asbab al-nuzul* juga *asbab al-wurud*. Dengan tidak menghancurkan kebudayaan agama yang telah ada, maka bentuk kebudayaan baru yang datang harus

²⁷⁴ Abd. Moqshit Ghazali, *Membangun Ushul Fiqh Alternatif*, dalam <http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=470>, diakses pada 11 Februari 2008.

disofistikasikan berdasarkan nilai-nilai luhur agama. Sebab, proses penerimaan wahyu dan penyebarannya terhadap para sahabat serta generasi setelahnya berjalan secara dinamis, bukan proses yang statis.²⁷⁵

Sebenarnya merumuskan konsep maslahat dalam menilai kinerja pembangunan ekonomi bukanlah persoalan mudah. Asumsi ini setidaknya dapat dilihat dari dua hal: *Pertama*, kondisi obyektif bangsa Indonesia yang pluralistik harus dipertimbangkan, jangan sampai menimbulkan kontra produktif yang merugikan umat Islam sendiri. *Kedua*, pembenahan terhadap konsepsi, strategi dan model pembangunan mutlak dilakukan. Ini adalah upaya agar sistem perekonomian yang dihasilkan tidak bertentangan dengan kesadaran hukum dan sesuai dengan karakteristik hukum dan ide dasar sistem perekonomian nasional yang dicita-citakan.

Sementara itu, melalui peran yang dimainkan oleh para ulama melalui produk fiqih yang ada di Indonesia dan dapat dijumpai formulasinya dalam kitab-kitab fikih klasik, konsepsi dan perumusan terhadap konsep kemaslahatn banyak dibangun berdasarkan *'urf* Timur Tengah. Atas dasar itulah ada bagian-bagian tertentu dari penafsiran konsep maslahat yang mendapat sambutan kurang hangat dari masyarakat karena dianggap kurang sesuai dengan kepribadian Indonesia. Hasbi sebagaimana dikutip Syaukani mengatakan bahwa seharusnya masyarakat muslim Indonesia mengambil mana yang lebih cocok dengan nusa dan

²⁷⁵ M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Quran Kitab Sastra Terbesar*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005), hal. 56.

bangsa ini, yaitu syariat Islam yang dapat menampung kemaslahatan masyarakat dan menjadi pendiri utama bagi pembangunan di tanah air.²⁷⁶

Relativitas pemaknaan maslahat yang terjadi selama ini cenderung menjadikan maslahat sebagai sebuah nilai yang diperebutkan. Pemikiran Islam konservatif dan liberal seringkali mempertentangkan aplikasi maslahat. Akibatnya, maslahat dijadikan alat legitimasi semua pemikiran yang mereka kembangkan. Hal ini yang penulis anggap melatarbelakangi perlunya pemberian batasan yang jelas tentang penggunaan maslahat sebagai sebuah dalil hukum dan sebagai sebuah tujuan pembangunan dalam perekonomian.

Batasan yang selama ini dijabarkan oleh para ulama, seperti al-Syatibi menurut penulis berkaitan dengan maslahat dalam artian yang sangat luas. Padahal sebagaimana diungkap Syaltut, maslahat sama seperti ijtihad yang selalu berubah menyesuaikan kondisi waktu dan zaman.²⁷⁷ Itu artinya, batasan untuk maslahat juga perlu dibuat lebih spesifik sesuai dengan kebutuhan dimana maslahat tersebut akan digunakan. Dalam konteks Indonesia, maka batasan maslahat yang berbasis budaya Indonesia mutlak untuk direalisasikan.

Usaha memberikan batasan maslahat dalam konteks Indonesia juga telah dilakukan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Jaringan Islam Liberal (JIL). MUI melalui fatwa kriteria maslahat, sedang JIL melalui

²⁷⁶ Imam Syaukanie. *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia & Relevansinya bagi Pembangunan Hukum Nasional*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006), hal. 92-93.

²⁷⁷ Abd. Salam Arief. *Pembaruan Pemikiran Hukum Islam Antara Fakta dan Realita; Kajian Pemikiran Hukum Syaikh Mahmud Syaltut*. (Yogyakarta: Lesfi, 2003), hal. 155

pemikiran dan kaidah-kaidah yang berkaitan dengan masalah. Hanya saja dalam pandangan penulis, batasan yang diberikan keduanya masih belum merepresentasikan dialog yang seimbang antara masalah sebagai bagian dari hukum Islam dan kondisi realitas Indonesia serta masalah sebagai sebuah tujuan pembangunan dalam ekonomi. Dan selama ini masih terkesan aspek hukum dalam perumusan kemaslahatan sangat jauh bahkan berkorelasi negatif dengan pemahaman dalam hal konsepsi pembangunan ekonomi yang diukur dengan pencapaian-pencapaian ekonometrik positivistik. Padahal dalam konteks kinerja pembangunan hal tersebut ibarat satu keeping mata uang yang tidak bisa dipisahkan. Substansi nilai yang berasal dari perumusan konsepsi masalah hendaklah dirumuskan dengan tepat dan disumbangkan secara produktif untuk kemanusiaan dan ke-Indonesiaan, terutama dalam upaya mewujudkan cita-cita negara Indonesia yang berdasarkan UUD 1945.

Ideologi masyarakat majemuk yang menekankan pada keanekaragaman suku bangsa tidak mungkin mewujudkan masyarakat sipil yang demokratis. Untuk mencapai tujuan proses-proses demokratisasi yang sedang dijalani, pluralisme budaya harus digeser menjadi keanekaragaman budaya atau multikulturalisme²⁷⁸ sebagaimana yang dikonsepsikan Parsudi Suparlan.²⁷⁹ Beranjak dari konsep Parsudi, sudah

²⁷⁸ Akar kata multikulturalisme menurut Parsudi adalah kebudayaan. Secara etimologis, multikulturalisme dibentuk dari kata multi (banyak), kultur (budaya), isme (aliran atau paham). Secara hakiki, dalam kata itu terkandung pengakuan akan martabat manusia yang hibup dalam komunitasnya dengan kebudayaannya yang unik

²⁷⁹ Parsudi Suparlan memiliki kepakaran dibidang Antropologi perkotaan, kemiskinan perkotaan dan multikulturalisme. Sebagian besar dari karya-karya tulisannya telah diterbitkan

saatnya dilakukan penilaian atas berbagai teori perubahan sosial dan pembangunan utama (*mainstream social change and development theories*). Teori-teori tersebut lahir dan dibesarkan dalam suasana *Enlightenment* dan modernitas di Eropa Barat dan Amerika Utara, yang kemudian disebarkan ke berbagai belahan bumi, termasuk ke Indonesia sebagai *post-colonial reality*.

Islam sebagai agama, kebudayaan dan peradaban besar di dunia sudah masuk ke Nusantara sejak abad ketujuh,²⁸⁰ dan terus berkembang hingga kini. Ia telah memberikan sumbangsih bagi keanekaragaman kebudayaan lokal Nusantara. Islam tidak hanya hadir dalam bentuk tradisi agung (*great tradition*) bahkan memperkaya pluralitas dengan Islamisasi kebudayaan dan pribumisasi Islam yang pada gilirannya banyak melahirkan tradisitradiasi kecil (*little traditions*). Berbagai warna Islam dari Aceh dan Melayu, Jawa, Sunda, Sasak, Bugis dan sebagainya riuh rendah memberikan corak kemajemukan. Di satu sisi dengan keragamannya, Islam berjasa bagi penciptaan landasan kehidupan bersama dalam konteks bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Disisi yang lain Islam menawarkan norma, sikap dan nilai yang dapat memperluas relasi damai diantara komunitas-komunitas etnik.

(lebih dari 200 tulisan sejak tahun 1964), antara lain *The Javanese Suriname: Ethnicity in sneathnically plural society* (Arizona State University, 1995). Oang Sakai di Riau: Masyarakat terasing dalam masyarakat Indonesia (Yayasan Obor 1995), *Hubungan Antar Suku Bangsa, Masyarakat dan Kebudayaan Perkotaan*, diterbitkan oleh YPKIK, 2004. www.ui.ac.id di akses pada 24 Desember 2009. Lihat juga Parsudi Suparlan. "Menuju Masyarakat Indonesia yang Multikultural". Tulisan *Keynote Address* disajikan dalam Sesi Pleno I Simposium Internasional Jurnal Antropologi Indonesia ke-3: 'Membangun Kembali "Indonesia yang Bhinneka Tunggal Ika: Memuju Masyarakat Multikultural"', Universitas Udayana, Denpasar, Bali, 16–19 Juli 2002.

²⁸⁰ M. Abdul Karim. *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam* (Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2007), hal. 326

Pluralitas pemaknaan masalah yang terjadi dewasa ini dalam konteks kinerja pembangunan ekonomi di Indonesia menurut penulis harus diletakkan pada porsi seperti ini. Pemaknaan masalah sebagai nilai universal merumuskan kinerja pembangunan dengan demikian tidak bisa diserahkan pada perspektif apa yang dipahami dalam konteks pertumbuhan ekonomi saja dengan mengabaikan nilai-nilai universal yang terkandung dalam ajaran kemaslahatan.

D. Agenda ke Depan

Dengan segala keangkuhan ilmiahnya, konsepsi pembangunan dan metode Barat sesungguhnya memiliki sejumlah kekurangan, sebagaimana yang telah diuraikan sebelumnya atau seperti yang dijelaskan oleh Louay Safi, yaitu *pertama*, semenjak awal formulasinya dalam karya-karya Francis Bacon dan Rene Descartes, metode modern Barat mengalami bias empiris yang pada masa kontemporer mencapai puncaknya pada pendekatan positivistik logis yang dijumpai dalam behavioralisme Barat. Dengan menggunakan pendekatan positivistik, metodologi Barat bergerak pada tingkat universalitas perbuatan yang disarikan dari masyarakat Barat kontemporer, dengan cara meningkatkan norma-norma yang terdapat dalam masyarakat kepada status hukum-hukum universal. Demikian pula metode yang direngkuh sarjana-sarjana Barat menghasilkan hukum dan teori yang bias.

Kedua, pada tiga abad terakhir, sarjana Barat secara sempurna menyingkirkan wahyu sebagai suatu sumber pengetahuan, dan dengan

demikian telah mereduksi wahyu pada tingkat semata-mata sebagai khayalan dan dongeng. Walaupun penyingkiran itu berakar dari konflik sarjana Barat dengan wahyu dalam injil, kenyataannya penyingkiran itu mempengaruhi ilmuwan muslim mengadopsi secara berlebihan metode Barat, dan karenanya tidak menjadikan wahyu sebagai sumber pengetahuan, atau menerima wahyu secara sempurna mengorbankan metode-metode modern dan membatasi diri pada metode-metode klasik semata.²⁸¹

Sementara Louay Safi juga melihat bahwa ada tiga faktor keterbatasan *mainstream* metode tradisional yaitu bersifat legalistik, linguistik, dan terlalu atomistik. Dalam sejarahnya, sesungguhnya telah muncul pemikiran klasik yang berusaha menyeimbangkan *mainstream* tersebut semisal teori *al-maqasid* (tujuan-tujuan syari'ah) yang dikemukakan asy-Syatibi.²⁸²

Kita tentu bersepakat dengan tipologi konfirmatif, yaitu relasi antara sains dan agama adalah memiliki wilayah yang berbeda tetapi bukan berarti tidak saling membutuhkan. Ada wilayah yang memang sains tidak bisa memasukinya, dan yang mampu memasukinya hanyalah agama, dan ada wilayah yang memang menjadi wilayah sains dan agama tidak mampu menjelaskannya. Tetapi keduanya memiliki relasi yang kuat di dalam kehidupan. Orang membutuhkan agama sebagai pedoman untuk meraih kehidupan pada momen *the day after* yang tidak bisa dijelaskan oleh sains, dan orang membutuhkan kehidupan duniawi yang membutuhkan penjelasan positivistik yang memang dapat dijelaskan oleh sains. Dengan demikian, maka

²⁸¹ Louay Safi, *Ancangan...* hal. 8-10.

²⁸² *Ibid*, hal. 36.

wilayah bertemunya agama dan sains adalah di dalam kehidupan manusia yang memang membutuhkan keduanya.

Sesuai dengan perkembangan kemampuan manusia dalam memahami dunia sains dan agama, maka semula para ahli menolak penjelasan tentang keyakinan, kepercayaan, akhirat dan lainnya -sebagaimana hal ini juga berlaku dalam kajian ekonomi pembangunan. Namun melalui kemampuan manusia melakukan pengelanaan ilmiahnya, maka penjelasan tentang keyakinan, kepercayaan dan akhirat dapat dijelaskan melalui suatu disiplin misalnya fenomenologi dan antropologi yang bercorak meta empirik. Positivisme sebagai aliran pemikiran, memang tidak mampu menjangkau dunia keyakinan yang berada dibalik pemikiran manusia. Penjelasan fenomenologis-antropologis bersifat empiris transendental. Ada di dalam dunia kehidupan manusia sehari-hari tetapi tidak bisa ditangkap melalui penginderaan. Ia bersifat meta empiris atau lebih tegas empiris-transendental.²⁸³

Melalui konsepsi ini, maka dunia keyakinan yang semula tidak mampu dijelaskan, kemudian mampu dipahami. Maka muncullah ilmu pengetahuan yang bisa digunakan untuk memahami relasi antara keyakinan dan ilmu pengetahuan. Kemudian muncullah fenomenologi, sosiologi, antropologi agama dan sebagainya. Ilmu ini mencoba untuk memahami dunia keyakinan, kepercayaan, Tuhan, akhirat dan sebagainya yang bisa dijelaskan dari perspektif ilmu sosial dan humaniora. Jadi, ilmu pengetahuan kemudian bisa digunakan untuk memahami dunia keyakinan tersebut.

²⁸³ Nur Syam. "Mengapa Islamic Studies Multidisipliner?" Dalam http://nursyam.sunan-ampel.ac.id/?page_id=2 diakses pada 28 Oktober 2009

Oleh karena itu tugas para ilmuwan dan ekonom muslim kontemporer adalah menguji metode-metode yang berkembang dalam tradisi Barat maupun muslim untuk menentukan sumber-sumber keterbatasan dan kelebihan, dan selanjutnya dicari kemungkinan pengembangan dan perkawinan antara kedua metode tersebut agar dihasilkan anak metode baru yang komprehensif dan memadai untuk menjawab problem kontemporer.



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

BAB V
REFLEKSI TERHADAP PENERAPAN
KONSEP PEMBANGUNAN DI INDONESIA

A. Realitas Empirik Penerapan Konsep Pembangunan

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa implementasi konsep pembangunan di Indonesia lebih mengacu pada pertumbuhan ekonomi (*economic growth*) yang mengutamakan uang (*capital*) sebagai yang paling utama (*capital centered development*) dengan mengambil konsep pertumbuhan sebagaimana yang dikonsepsikan oleh Rostow dengan tahapan pembangunan ekonominya.

Karenanya untuk melihat kondisi perekonomian Indonesia diperlukan suatu pengertian yang cukup mendalam baik dari sisi mikro ekonomi dan terutama sisi makro ekonomi. Seperti diketahui bahwa kondisi perekonomian diwarnai dengan berbagai kejutan (*shock*) sejak tahun 1970-an sampai saat ini. Berbagai kejadian moneter dan non moneter menyebabkan fluktuasi yang senantiasa berulang sehingga memberikan tingkat ketidakpastian (*uncertainty*) dan *country risk* yang cukup tinggi. Meskipun agak riskan dan kasar, untuk memudahkan memperoleh gambaran sekilas menyangkut realitas empirik penerapan konsep pembangunan, maka tinjauan ini dibagi 2 (dua) periode perkembangan ekonomi yaitu Periode 1990-an hingga masa krisis dan Periode 2000 hingga 2008.

Periode 1990-an Hingga Masa Krisis

Sejak Pelita I hingga krisis ekonomi yang diawali oleh krisis nilai tukar rupiah pada pertengahan tahun 1997, pertumbuhan ekonomi nasional sangat pesat. Selama periode 1993-1995, rata-rata pertumbuhan pertahun antara 7,3% hingga 8,2%, yang membuat Indonesia termasuk negara di ASEAN dengan pertumbuhan yang tinggi. Dengan tingkat pertumbuhan yang tinggi ini, rata-rata PN perkapita naik pesat setiap tahun, pada 1993 dalam dolar AS telah melewati angka 800. Namun diakibatkan karena krisis, PN perkapita menurun drastis ke 640 dolar pada 1998, dan 580 dolar AS pada 1999.²⁸⁴ Berikut akan disajikan dalam tabel 5.1:

Table 5.1 Laju Pertumbuhan Ekonomi di Berbagai Negara di Dunia, 1993 - 1995 (dalam %)

Negara	Tahun		
	1993	1994	1995
H. Dunia	2,5	3,6	3,7
II. Negara-Negara Industri	1.1	3.1	2.5
Tujuh Negara Industri Utama	1.3	3.1	2.4
1. Jepang	-0.2	0.5	0.5
2. Amerika Serikat	3.1	4.1	2.9
3. Jerman	-1.2	2.9	2.6
4. Inggris	2.2	3.8	2.7
5. Prancis	-1.5	2.9	2.9
6. Italia	-1.2	2.2	3.0
7. Kanada	2.2	4.6	2.2
Negara-Negara Industri Lainnya	0.2	2.9	3.2
III. Negara-Negara Berkembang (LDCs)	6.1	6.2	6.0
1. Afrika	0.8	2.6	3.0
2. Asia	8.7	8.5	8.7
3. Amerika Latin	3.3	4.6	1.8
4. Timur Tengah dan Eropa	3.6	0.3	2.4
IV. Negara-Negara Dalam Transisi	-9.1	-9.5	-2.1
1. Eropa Timur dan Tengah	-6.1	-3.8	-0.2
2. Rusia	-12.0	15.0	-4.3

²⁸⁴ Tulus T.H. Tambunan, *Transformasi.....* hal. 14-15

3. Asia Tengah dan Transkaukasus	-11.2	16.2	-5.9
V. Negara-Negara ASEAN			
1. Malaysia	8.3	9.2	9.6
2. Philipina	2.1	4.3	5.3
3. Singapura	9.9	10.2	8.5
4. Thailand	8.2	8.5	9.0
5. Brunai Darussalam	3.0	3.0	3.0
6. Indonesia	7.3	7.5	8.2
7. Vietnam	8.1	8.8	9.5

Sumber: IMF, Word Bank, dan Departemen Keuangan RI (1997), dalam Tulus T.H. Tambunan (tt, hal. 14)

Table 5.2 PN per Kapita di Beberapa Negara di Asia Tenggara dan Asia Timur, 1995 – 1999 (Dolar Amerika Serikat Atas Harga Berlaku)

Negara	PN per Kapita		
	1995	1998	1999
Indonesia	1.000,0	640,0	580,0
Cina	520,0	740,0	780,0
Korea Selatan	10.250,0	8.500,0	8.490,0
Malaysia	3.890,0	3.680,0	3.400,0
Filipina	1.010,0	1.050,0	1.020,0
Singapura	27.230,0	30.560,0	29.610,0
Thailand	2.730,0	2.070,0	1.960,0
Vietnam	250,0	350,0	370,0

Sumber: Word Bank database, dalam Tulus T.H. Tambunan (tt, hal. 15)

Krisis ekonomi yang melanda membuat *Indonesia miracle* selama pemerintahan Soeharto menjadi tidak berarti. Sektor keuangan atau perbankan yang pada masa Orde Baru berkembang pesat hancur sama sekali, terutama karena kredit macet antar bank. Hal ini membawa konsekuensi yang tidak diinginkan oleh sektor pemerintah, finansial dan sektor riil. Dari sektor pemerintah terjadi gejolak dan krisis politik. Dari sektor finansial terjadi penghentian operasional puluhan bank sehingga sempat terjadi krisis kepercayaan terhadap dunia perbankan. Sektor riil juga merasakan penderitaan yang dahsyat, karena tidak ada lagi kredit yang terkucur baik untuk keperluan modal kerja (apalagi investasi) di dalam negeri maupun untuk menunjang

ekspor. Hal ini karena L/C dari perbankan di Indonesia banyak ditolak di luar negeri. Padahal sebagian besar industri nasional, termasuk industri otomotif, sebagian besar komponennya harus diimpor. Dengan terpuruknya nilai rupiah tersebut praktis daya beli masyarakat turun drastis sementara tingkat inflasi membubung hingga 20%. Pertumbuhan Produk Domestik Bruto turun secara signifikan dari 7,54% pada tahun 1994 menjadi 4,65% pada tahun 1997.²⁸⁵

Hal ini semakin diperparah dengan lemahnya fundamental ekonomi yang tercermin dari Neraca Pembayaran yang terus menerus mengalami defisit. Parahnya lagi defisit tersebut terus ditutup dengan utang yang baru dengan notasi dollar AS. Pada tahun 1997 saja total utang luar negeri telah mencapai 128 miliar dollar yang mana sekitar 65 miliar dollar merupakan utang sektor swasta. Akibatnya dengan terpuruknya nilai rupiah, beban utang (baik pemerintah maupun swasta) semakin berat, karena nilainya meroket sementara nilai kapitalisasi asset perusahaan-perusahaan dalam negeri justru merosot.²⁸⁶

Disisi lain, dengan melihat kinerja ekonomi yang tercermin dalam pendapatan perkapita, maka tingkat pendapatan perkapita termasuk yang paling bawah, demikian pula dengan tingkat industrialisasi masih jauh tertinggal jika dibandingkan dengan Malaysia, Singapura dan Thailand. Adanya sejarah proteksi yang panjang dalam perekonomian nasional juga merupakan salah satu faktor utama yang menyebabkan lemahnya daya saing. Data dari *World Competitiveness Report* (1996) menunjukkan bahwa

²⁸⁵ Anwar Nasution. *Krisis*hal. 216

²⁸⁶ Lihat Awalil Rizky dan Nasyith Majidi. *Utang Pemerintah Mencekik Rakyat*. (Jakarta: e Publishing, 2008).

peringkat daya saing Indonesia dibandingkan Negara Asia lainnya menurun dari peringkat 33 pada tahun 1995 menjadi peringkat ke-41 dari 46 negara.²⁸⁷

Tabel 5.3 Peringkat Daya Saing Negara-Negara Asia

Negara	Peringkat Keseluruhan		Kekuatan Ekonomi Domestik		Kemampuan Menembus Pasar Internasional		Sumber Daya Manusia	
	Tahun							
	1995	1996	1995	1996	1995	1996	1995	1996
Singapura	2	2	2	3	1	1	1	8
Hongkong	3	3	3	8	3	4	19	22
Jepang	4	4	4	5	9	14	6	4
Taiwan	11	18	7	11	14	26	18	16
Malaysia	21	23	5	7	21	16	25	34
Korsel	24	27	6	4	34	43	21	21
Thailand	26	30	9	12	22	33	26	40
Indonesia	33	41	27	25	32	37	44	45
Cina	34	26	12	2	27	23	40	35
Filipina	35	31	33	29	29	31	40	35
India	39	38	28	32	40	41	47	44

Sumber: *World Competitiveness Report (1996)* dengan jumlah Negara yang disurvei sebanyak 46 negara (dalam Edy Suandi Hamid, 2006)

Tabel di atas juga menggambarkan bagaimana posisi sumber daya manusia (SDM) Indonesia dari 46 negara yang disurvei oleh WCR. Dilihat dari indikator SDM, menempati peringkat ke-45 yang mencerminkan rendahnya kualitas SDM. Meskipun hasil survey tersebut masih bisa dipertanyakan, namun dengan rendahnya tingkat daya saing Indonesia versi WCR tersebut, paling tidak mengingatkan bahwa ada persoalan yang sangat besar bagi peningkatan dan pengembangan kualitas SDM.

Sedangkan dari data Bank Dunia (1996) Indonesia hanya mampu memperoleh 2,63% dari total investasi asing (PMA) yang masuk ke negara

²⁸⁷ Edy Suandi Hamid. "Beberapa Problematika Ekonomi Indonesia Memasuki Abad XXI". *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan UNISIA* Nomor 31 Tahun 1996, hal. 25

berkembang. Cina menyerap 42,17% dan Malaysia memperoleh 5,43%. Paling tidak hal ini menunjukkan bahwa pada periode ini faktor fasilitas, birokrasi, SDM dan sebagainya menjadi pertimbangan penting bagi investor asing (atau bahkan juga domestik) untuk melakukan investasi di Indonesia²⁸⁸ selain faktor teknologi, deregulasi, lingkungan yang kondusif dan lainnya.

Periode 2001 Hingga 2008

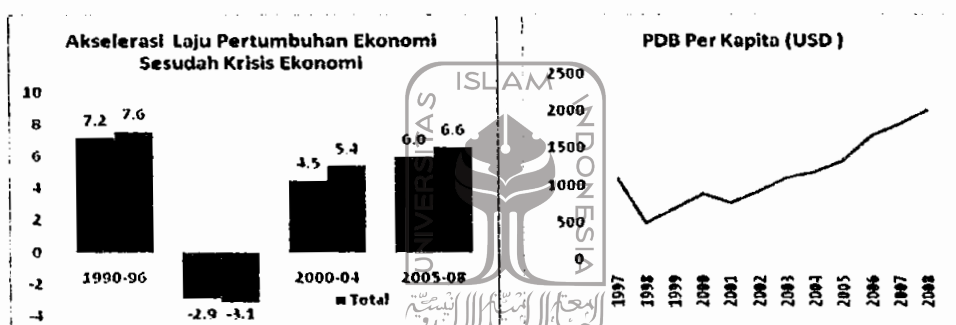
Jika pada tahun 1998 krisis ekonomi mencapai klimaksnya dengan laju pertumbuhan PDB (nilai riil)²⁸⁹ negatif 13,0% dan pada tahun 1999 sedikit membaik dengan laju pertumbuhan sedikit di atas 0%, maka dapat dikatakan bahwa pada tahun 2000 proses pemulihan ekonomi jauh lebih baik. Pada triwulan III tahun 2000, PDB setelah dikoreksi dari pengaruh inflasi, naik 1,97% dibandingkan dengan triwulan sebelumnya. Kenaikan ini lebih besar dibandingkan kenaikan triwulan II terhadap triwulan I tahun 2000 yang mencapai 0,34%. Jika dibandingkan dengan periode yang sama pada tahun 1999, maka pada triwulan III tahun 2000 secara kumulatif tumbuh 4,54%. Atas dasar harga berlaku, PDB pada tahun 1999 mencapai Rp. 1.1 Triliun, sedangkan hingga triwulan III tahun 2000 telah mencapai Rp. 948.8 Triliun.²⁹⁰

²⁸⁸ *Ibid.* hal. 26

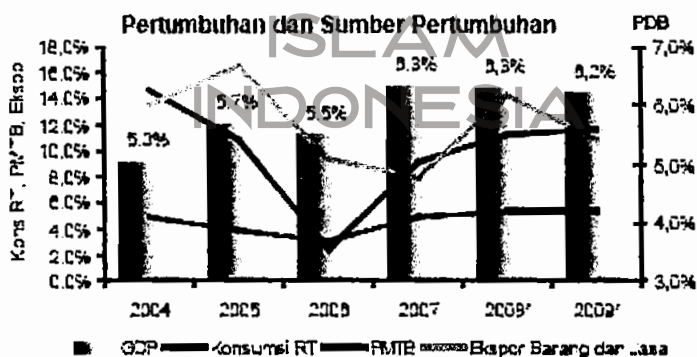
²⁸⁹ PDB atau PN dalam nilai nominal atau menurut harga berlaku artinya nilai PDB (barang dan jasa yang dihasilkan) dihitung berdasarkan harga berlaku pada tahun bersangkutan yang berarti termasuk kenaikan-kenaikan harga ikut dihitung. Sedangkan PDB dalam nilai riil atau menurut harga konstan nilai PDB dihitung berdasarkan harga pada tahun dasar (Indeks harga Konsumsi atau IHK = 100). Menghitung PDB dengan cara kedua ini telah menghilangkan pengaruh harga atau inflasi sehingga nilai PDB tersebut menunjukkan nilai riil (nyata). Rumus menghitungnya adalah sebagai berikut: $PDB = (100/IHK) \times PDB$. Dimana PDB = PDB atas harga konstan; PDB = PDB atas harga berlaku; 100 = IHK tahun dasar. Lihat catatan kaki pada Tulus T.H. Tambunan, *Transformasi*.....hal. 20

²⁹⁰ *Ibid.*

Secara umum, kondisi perekonomian mengalami perbaikan dan menggambarkan kinerja yang cukup menggembirakan selama tahun 2000-2008. Pada tahun 2000 kondisi perekonomian mulai membaik menjadi 4,8%, tahun 2004 terus membaik menjadi 5,1%, dan pada tahun 2008 mencapai 6.1%, meskipun berada dalam berbagai tekanan dari sisi eksternal seperti tingginya harga minyak bumi dan harga beberapa komoditi dunia lainnya, serta melambatnya pertumbuhan ekonomi global.²⁹¹



Grafik 5.1 Akselerasi Pertumbuhan Ekonomi Pasca-Krisis Moneter²⁹²

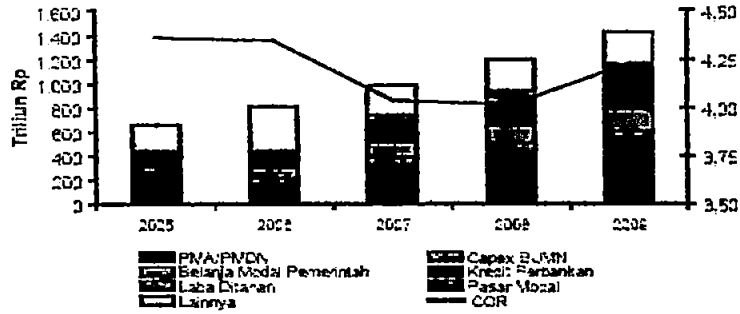


Grafik 5.2 Pertumbuhan Ekonomi Menurut Penggunaan PDB²⁹³

²⁹¹ Lihat Bank Indonesia. Laporan Perekonomian Indonesia Tahun 1998 – 2008

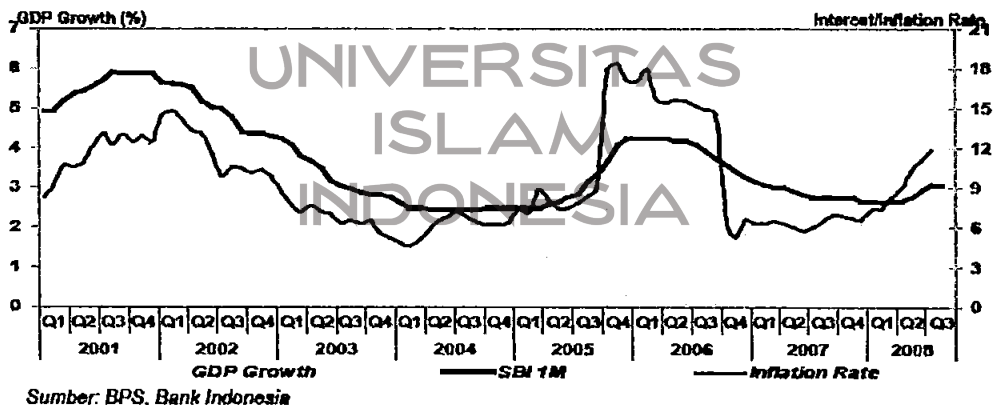
²⁹² Kementerian Koordinator Bidang perekonomian Republik Indonesia. Siaran Pers Evaluasi Ekonomi 2008 Dan Prospek 2009 oleh Pemerintah RI. Jakarta, 5 Januari 2009. <http://www.ekon.go.id>

²⁹³ Bersumber dari BPS dan Bank Indonesia



Grafik 5.3 Pertumbuhan Ekonomi Menurut Sektor Ekonomi²⁹⁴

Indikator makro ekonomi lainnya seperti inflasi, suku bunga, kurs rupiah, dan ekspor-impor, menunjukkan situasi yang yang relatif stabil, dan bahkan cenderung menguat. Pada tahun 1998, rata-rata tingkat inflasi mencapai 77,6%, pada tahun 2000 mulai stabil menjadi 9,35%, tahun 2004 menjadi 6,4%, dan pada tahun 2008 rata-rata tingkat inflasi kembali meningkat menjadi 11,06% dikarenakan melonjaknya harga minyak dan komoditas pangan dunia.

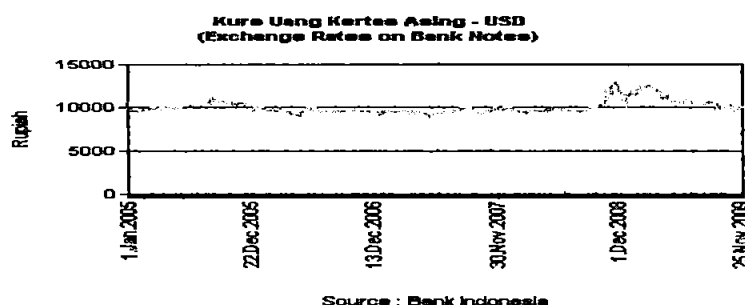


Grafik 5.4 Perkembangan Fundamental Ekonomi Indonesia

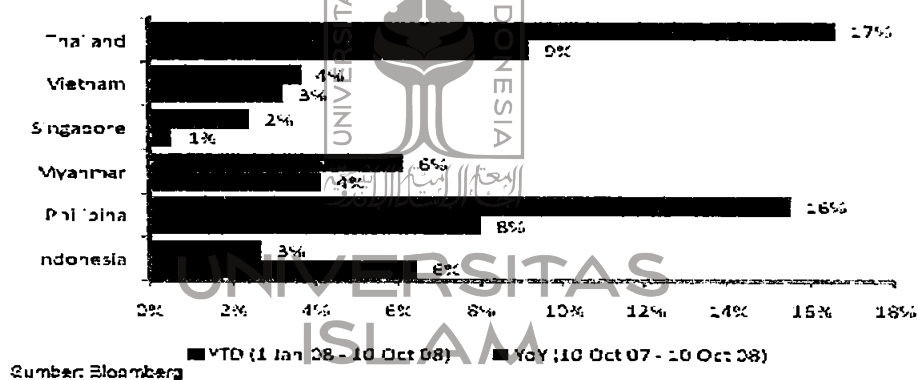
Pada indikator nilai kurs rupiah dengan perbandingan dolar AS (USD) rata-rata pada tahun 1998 Rp. 10.088/USD, tahun 2000 Rp. 8.400/USD, tahun

²⁹⁴ Ibid.

2004 Rp. 8.940/USD, dan pada tahun 2008 Rp. 9.666/USD. Pada tahun 2008 juga terlihat depresiasi rupiah terhadap USD masih normal jika dibandingkan dengan mata uang lain di Asia Tenggara.



Grafik 5.5 Perkembangan Kurs Rupiah terhadap Dolar AS



Grafik 5.6 Depresiasi Rupiah Terhadap USD dibandingkan dengan Mata Uang lain di Asia Tenggara

Pada indikator kinerja ekspor, dalam periode tahun 1980-2008 struktur dan kinerja ekspor mengalami perkembangan yang menggembirakan, ekspor barang baik migas dan non migas, secara rata-rata meningkat 8,83% pertahun secara nominal,²⁹⁵ walaupun memang pada akhir tahun 2008 (krisis keuangan global) tepatnya bulan Agustus 2008 nilai ekspor mengalami penurunan 0,4% dari bulan Juli 2008 namun secara kumulatif kinerja ekspor tahun 2008

²⁹⁵ *Ibid*

meningkat 29,9% dari tahun 2007 dan selama periode Januari sampai Agustus 2008 nilai ekspor Indonesia mencapai USD 95,4 miliar.

Tabel 5.4 Perbandingan Pangsa Pasar Ekspor Utama Indonesia

Negara	2003	Jan-Agust 2008	Perubahan
Amerika Serikat	14.7%	11.6%	-3.1%
Eropa	17.1%	13.9%	-3.2%
Jepang	14.4%	12.5%	-1.9%
RRC	5.9%	7.8%	1.7%
India	3.4%	6.5%	3.1%
Singapura	10.1%	9.8%	-0.3%
Korea Selatan	3.7%	4.4%	0.7
Taiwan	2.7%	2.8%	-0.1
Malaysia	4.8%	5.6%	0.7
Australia	2.3%	1.9%	-0.4
Lainnya	20.3%	23.7%	3.4

Sumber: BPS dan Depdag

Dalam upaya peningkatan kesejahteraan, tantangan yang dihadapi oleh pemerintah pada periode 2004-2008 sangat besar. Pada Desember 2004, bencana alam tsunami melanda Aceh, yang diikuti dengan bencana yang terjadi di kepulauan Nias. Di samping itu, guncangan ekonomi global yang berlanjut dengan krisis energi dan pangan pada akhir tahun 2006-2007, telah memberikan tekanan yang kuat terhadap perekonomian. Tekanan ini berlanjut dengan terjadinya krisis finansial di Amerika Serikat sejak tahun 2008 yang telah memicu terjadinya krisis ekonomi global yang dicerminkan dengan perlambatan pertumbuhan ekonomi di berbagai negara.

Sifat perekonomian Indonesia yang *open economy* (perekonomian terbuka) menyebabkan perkembangan ekonomi global berpengaruh terhadap kinerja perekonomian. Hal ini terlihat pada krisis keuangan global tahun 2008, setelah mengalami perkembangan yang sangat baik sampai dengan pertengahan tahun 2008, kemudian terkena dampak dan ancaman krisis

keuangan 2008 dengan terjadinya penurunan ekspor dan melambatnya pertumbuhan ekonomi.

Paling tidak terdapat tujuh indikator ekonomi penting lain yang terpengaruh di awal krisis ekonomi global, yang bisa menjadi cikal bakal terjadinya resesi ekonomi jika tidak teratasi dengan baik, indikator-indikator tersebut yakni:²⁹⁶ (1) Pelemahan nilai tukar rupiah terhadap dolar AS yang sempat menyentuh level Rp.12,000 per US\$; (2) Indeks Harga Saham Gabungan (IHSG) Bursa Efek Indonesia (BEI) yang turun sangat drastis dibandingkan dengan awal Januari 2008; (3) Harga komoditi di pasar internasional yang anjlok tajam mengikuti tren penurunan harga minyak mentah internasional, sebagai akibat turunnya permintaan dunia secara tajam; (4) Kelangkaan likuiditas di sektor perbankan; (5) Penurunan cadangan devisa; (6) Memburuknya kinerja ekspor nasional; dan (7) Beban Pembayaran utang luar negeri pemerintah dan sektor swasta.

Selanjutnya Dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional 2004-2009, telah ditetapkan tiga strategi pembangunan ekonomi, yaitu *pro growth, pro jobs dan pro poor*. Melalui strategi *pro growth*, terjadi percepatan laju pertumbuhan ekonomi yang disertai dengan perbaikan distribusi pendapatan (*growth with equity*). Percepatan laju pertumbuhan ini ditandai dengan makin banyaknya kesempatan kerja tercipta sehingga semakin banyak keluarga Indonesia yang dapat dilepaskan dari perangkap kemiskinan, serta memperkuat perekonomian untuk menghadapi berbagai guncangan. Hal ini

²⁹⁶ Yendra, Melvi, et. al., *Indonesia Economic Outlook 2010*. (Jakarta: Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia dan PT. Grasindo, 2009). hal. 32

menunjukkan bahwa strategi *progrowth*, *pro jobs*, dan *pro poor*, telah memberikan arah bagi proses pembangunan di Indonesia.

Secara lebih terperinci, dalam agenda *pro growth*, terjadi percepatan laju pertumbuhan ekonomi. Dalam periode 1997-1999, krisis ekonomi telah menyebabkan volume perekonomian menyusut rata-rata minus 2,9% pertahun. Sementara itu, dalam periode 2000-2004, pada masa pemulihan ekonomi, perekonomian kembali tumbuh positif, yaitu 4,5%. Dalam periode 2005-2008, perekonomian tumbuh rata-rata 6%. Bahkan, jika sektor migas dikeluarkan laju pertumbuhan sektor nonmigas sudah mendekati 7% pertahun yaitu 6,6% (2005-2008) jika dibandingkan dengan 5,4% dalam periode 2000-2004. Pada tahun 2009, sampai dengan triwulan III pertumbuhan ekonomi mencapai rata-rata sekitar 4,2% sehingga secara keseluruhan tahun 2009 pertumbuhan ekonomi diperkirakan mencapai 4,3 persen. Perkembangan pertumbuhan ekonomi masih dikategorikan baik mengingat banyaknya negara yang pertumbuhan ekonominya negatif.²⁹⁷

Percepatan pertumbuhan ekonomi ini tercermin pula dalam peningkatan pendapatan perkapita masyarakat. Pendapatan perkapita masyarakat telah mencapai US\$ 2.271 pada akhir 2008, naik hampir dua kali lipat jika dibandingkan dengan pendapatan perkapita tahun 2004, yaitu sebesar US\$ 1.186.²⁹⁸

²⁹⁷ Buku I Perioritas Nasional Arah Pembangunan Nasional 2009-2014. Kementerian Perencanaan Pembangunan Nasional. Badan Perencanaan Pembangunan Nasional (Bappenas). 2010 hal. 15 diakses pada <http://www.bappenas.go.id> pada 27 April 2010

²⁹⁸ *Ibid*

B. Kritik Terhadap Konsep-Konsep Pembangunan

1. Kritik Paradigma

1.1. Laissez Faire dan *Dirigiste*²⁹⁹

Hingga saat ini negara-negara di dunia masih mengalami krisis pembangunan, baik itu negara maju maupun negara berkembang. Hal ini berpangkal dari ketidakberhasilan negara-negara di dunia mencapai tujuan pembangunan yang telah dicanangkan, beberapa negara berkembang menghadapi permasalahan yang memiliki pola sejenis yakni disparitas, distribusi pendapatan dan kekayaan yang tinggi, kemerosotan *term of trade*, marginalisasi ekonomi rakyat dan ketergantungan hampir dalam semua kegiatan pembangunan, pertumbuhan yang tinggi adalah pertumbuhan dengan segala ketergantungannya pada negara-negara maju (*dependent development*) yang pada akhirnya berdampak pada lemahnya kedaulatan ekonomi negara-negara berkembang.³⁰⁰

Realitas ekonomi pembangunan yang kontra produktif dengan tujuan-tujuannya inilah yang menimbulkan banyak kritik yang tidak habis-habisnya, berbagai permasalahan yang muncul dibalik pembangunan negara-negara berkembang banyak dipicu oleh paradigma pembangunan yang selama ini

²⁹⁹ Laissez Faire adalah istilah yang digunakan dalam wacana umum untuk mengacu kepada paradigm Klasik atau Neo-Klasik. Sedangkan Dirigiste mengacu kepada paradigm Marxis atau Neo-Marxis. Lihat Amitai Etzioni. *Dimensi Moral. Menuju Ilmu Ekonomi Baru*. Terj. Tjun Surjaman (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1992), hal. 2

³⁰⁰ Awalil Rizky dan Nasyith Majidi . *Utang.....*hal. 7-11

digunakan yakni paradigma yang diimpor dari Barat, dan dalam taraf yang lebih sedikit dari Timur Tengah, yang tentunya sangat berbeda sosial historisnya dengan negara-negara berkembang. Dengan demikian, dampaknya bahwa penyakit-penyakit pembangunan yang telah sedemikian resisten suatu saat akan muncul kembali dengan tingkat resistensi yang lebih tinggi.

Perdebatan dalam ekonomi pembangunan telah terpolarisasi antara pandangan yang tidak mendukung ketergantungan kepada pasar dengan pandangan yang meyakini bahwa liberalisasi pasar dan pengurangan peran pemerintah adalah sangat penting guna menyelesaikan masalah-masalah pembangunan negara-negara berkembang. Sejak tahun 1950-an ekonomi Keynesian dan ekonomi sosialis memperoleh momentum di dunia Barat, sebagai akibat dari depresi dunia dan masalah rekonstruksi setelah perang. Ekonomi pembangunan juga meninggalkan dasar neo-klasiknya dan merasa kurang percaya terhadap pasar dan peran pemerintah yang lebih besar dalam bidang ekonomi. Namun ketika pelaksanaan strategi Keynes dan sosialis mulai melemah pada awal tahun 1970-an dan ekonomi neo-klasik mulai kembali,

disanalah ekonomi pembangunan mulai memasuki masa krisis.³⁰¹

Perubahan-perubahan dalam ekonomi pembangunan dari pasar ke negara dan kembali lagi ke pasar, oleh Chapra misalnya dipandang sebagai bentuk pemihakan setengah hati ekonomi pembangunan. Hal ini telah membelokkannya dari tujuan yang jelas dan melahirkan resep kebijakan yang bertentangan serta menimbulkan inkonsistensi dan ketidakpastian dalam program pembangunan di negara-negara berkembang. Kepastian ini juga yang dinyatakan oleh Arief Budiman bahwa jawaban-jawaban terhadap masalah-masalah pembangunan hingga saat ini kurang begitu memuaskan.³⁰² Tugas-tugas negara berkembang menurut Chapra adalah tidak hanya mengembangkan ekonomi dengan cara yang tepat yang mengarah pada tingkat efisiensi dan keadilan tapi juga harus mengubah ketidakseimbangan yang ditimbulkan oleh resep lama yang salah tersebut.³⁰³

Menyangkut resep lama ini, Clements menyebutnya sebagai suatu yang menggelikan, dimana ketika teori klasik bangkit dan mendeskreditkan teori Keynesian pada saat yang sama teori neo-klasik secara sistematis dideskreditkan selama

³⁰¹ Lihat Muhadi Sugiono. *Kritik Antonio Gramsci Terhadap Pembangunan Dunia Ketiga* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hal. 117. Lihat juga Frans Magnis Suseno. *Kuasa...* hal. 39-42.

³⁰² Arief Budiman. *Teori...* hal.113

³⁰³ M. Umer Chapra. *Islam...* hal. 168

berlangsungnya depresi antara dua perang dunia. Hal ini sebagian bisa dijelaskan dari kenyataan bahwa teori ini merupakan wujud usaha mati-matian yang dilakukan oleh kubu kapitalis guna menghasilkan teori yang memungkinkan mereka untuk mereorganisasi diri tanpa mengalami perubahan-perubahan yang mendasar pada hubungan antara yang kaya dan yang miskin.³⁰⁴ Pertanyaan yang muncul selanjutnya adalah apakah kebijakan baru yang telah ditetapkan menurut ekonomi neo-klasik akan membantu mewujudkan keadilan bersama dengan efisiensi dan stabilisasi.

Menurut Chapra paradigma pembangunan Barat adalah lahir dari dunia *einlightenment*, pendekatan yang digunakan untuk mewujudkan kesejahteraan manusia dan analisis tentang masalah-masalah manusia adalah sekuler, dengan tidak mengindahkan peranan nilai moral reformasi individu dan sosial serta terlalu berlebihan menekankan peranan pasar atau negara. Menurut Chapra mereka tidak memiliki komitmen pada persaudaraan dan keadilan sosial, dan tidak pula memiliki mekanisme filter nilai moral yang disetujui oleh masyarakat. Pandangan mereka sangat bersifat duniawi dan tidak memberikan suatu dasar rasional apapun selain materialisme dan darwinisme sosial. Dalam kerangka kerja ini tidak ada

³⁰⁴ Lihat Kevin P. Clemants. *Teori Pembangunan Dari Kiri ke Kanan*. Terj. Endi Haryono. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hal. 23

motivasi untuk memenuhi kepentingan sosial, kecuali jika ia secara otomatis merupakan hasil tidak langsung dari pemenuhan kepentingan pribadi.³⁰⁵

Ajaran Adam Smith menekankan pada kepentingan pribadi (*self interest*) dan kebebasan alamiah (*natural liberty*). Ia menganggap bahwa sikap egoistis akan memacu pertumbuhan ekonomi dan pembangunan secara keseluruhan. Dampak dari aktivitas tiap individu dalam mengejar kepentingan diri mereka masing-masing terhadap kemajuan masyarakat justru lebih baik, dibandingkan dengan tiap orang berusaha memajukan masyarakat.³⁰⁶ Melayani kepentingan diri sendiri oleh setiap individu pada gilirannya adalah melayani kepentingan sosial.

Logika dibalik pandangan Adam Smith ini adalah bahwa keinginan untuk melayani kepentingan diri sendiri akan mendorong menjadi pelaku yang paling efisien. Persaingan akan bertindak sebagai suatu batasan bagi pemenuhan hawa nafsu dan menghalangi dari usaha melampaui batas-batas kepentingan sosial. Konsumen akan membeli produk dengan harga yang paling rendah sesuai dengan preferensinya. Produsen akan berusaha memproduksi apa saja yang diinginkan oleh konsumen dengan menekan biaya yang paling

³⁰⁵ M. Umer Chapra. *Strategi ...* hal. 3

³⁰⁶ Diliarnov. *Perkembangan Pemikiran Ekonomi*. Edisi Revisi (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), hal. 27-29

mudah untuk memaksimalkan keuntungan mereka. Perilaku produsen dan konsumen inilah yang akan menjamin efisiensi.³⁰⁷

Dalam konsep pasar (sebagaimana inti konsep makro paradig neo-klasik) setiap faktor di pasar akan mengejar tujuannya, akibatnya bukan konflik yang destruktif, melainkan suatu sistem yang mengekalkan diri dan dengan sendirinya harmonis. Selain itu, jual beli akan mengorganisasi penggunaan sumber daya dengan cara yang efisien secara maksimal, tanpa campur tangan dari luar. Pemeliharaan stabilitas dan ketertiban telah diasumsikan secara implisit dan karena itu sama sekali diabaikan, atau jika tidak, ketertiban secara eksplisit dianggap sudah ada. Asumsi inilah yang dinilai Chapra sebagai asumsi yang tidak realistis.³⁰⁸

Paradigma neo-klasik telah melukiskan pasar sebagai mekanisme alokatif, yakni menentukan siapa mendapat apa. Bagi pandangan neo-klasik, pada dasarnya hal tersebut merupakan masalah alokasi yang efisien yang “hendaknya didistorsikan oleh kriteria “ekstrinsik” seperti nilai-nilai orang (selain yang melekat dalam referensi individualistik yang melayani diri). Implikasinya ialah bahwa pasar mengganjar mereka yang bekerja keras dan menabung, dan menghukum

³⁰⁷ M. Umer Chapra. *Islam...* hal. 16

³⁰⁸ *Ibid*

mereka yang tidak efisien atau malas. Alokasi yang “adil” dipandang sebagai alokasi dimana tidak ada posisi orang yang dapat diperbaiki tanpa memperburuk orang lain (*pareto optimal*).³⁰⁹

Analisis pasar ini diasumsikan oleh neo-klasik dengan transaksi dalam konteks kompetisi sempurna. Namun, dunia tempat transaksi ekonomi terjadi tidaklah kompetitif dengan sempurna. Para ekonom sejak Walras hingga Debreu telah menaruh perhatian pada perincian prasyarat-prasyarat bagi kompetisi sempurna. Namun telah lama diakui bahwa prasyarat-prasyarat bagi kompetisi sempurna itu mungkin tidak pernah terpenuhi.³¹⁰

Terkait dengan hal ini, beberapa teori sosialis yang paling masyhur dan yang paling banyak pengaruhnya adalah teori Karl Marx, yang lebih merupakan kritik terhadap konsep kapitalis. Dalam analisisnya, Marx menggunakan sejumlah konsep kunci semisal *alienasi* (keterasingan), eksploitasi, nilai surplus, kepemilikan pribadi, perjuangan kelas, perbudakan gaji dan determinasi ekonomi.³¹¹ Dalam teorinya menyangkut nilai, Marx menyatakan bahwa sumber satu-satunya bagi nilai adalah usaha yang dikorbankan untuk menghasilkan suatu barang.

³⁰⁹ Amitai Etzioni. *Dimensi....* hal. 88

³¹⁰ *Ibid.* hal. 215

³¹¹ Lihat Erich Fromm. *Konsep Manusia Menurut Marx*. Terj. Agung Prihantoro. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001)

Para pemilik modal dalam sistem kapitalis telah membeli tenaga kerja dengan upah yang tidak lebih dari sekedar mempertahankan hidupnya agar dapat bekerja. Selanjutnya pekerja tersebut mencurahkan tenaganya guna menghasilkan barang-barang yang nilainya jauh melebihi upah yang diberikan kepada pekerja tersebut. Perbedaan antara yang dihasilkan oleh pekerja dengan upah riil yang diberikan disebut dengan nilai lebih tenaga kerja (*surplus labor and value*). Apa yang dirampas oleh pemilik modal dan pemilik pekerjaan terhadap hak-hak para pekerja disebut dengan pendapatan, laba, manfaat modal (*capital utility*).³¹² Pandangan ini dipengaruhi oleh imajinasi dialektik materialisme historis yang dikembangkan Marx, yaitu sejarah merupakan alur masa dengan pertentangan antara kelas budak – majikan, buruh – pemilik modal, rakyat – raja, dan sebagainya.³¹³

Dalam pertentangan antar kelas, yang kuat (*borjuis*) selalu dalam posisi yang diuntungkan sedangkan yang lemah (*proletar*) tetap tidak bisa memperbaiki posisinya. Hal ini “merendahkan” dan “mereduksi” mereka menjadi “fragmen umat manusia” (*alienasi*). Kaum proletar menjadi tidak mampu mengembangkan potensi secara penuh. Eksploitasi

³¹² Taqyuddin an-Nabhani. *Membangun Sistem Ekonomi Alternatif*. Terj. Maghfur Wachid (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), hal. 33

³¹³ Didik Rachbini. *Ekonomi Politik, Paradigma, Teori dan Perspektif Baru* (Jakarta: CIDES, 1996), hal. 5

menyebabkan terpecahnya masyarakat menjadi kelas-kelas yang bertentangan dan meletakkan lahan perjuangan kelas membentuk sejarah manusia yang merupakan inti dari proses sejarah. Nasib mereka ditentukan oleh konflik yang tidak terhindarkan dari kepentingan ekonomi dalam kelas-kelas yang beragam dalam masyarakat (*determinisme ekonomi*).³¹⁴

Untuk mengakhiri alienasi, eksploitasi dan perjuangan kelas, Marx menghapuskan kepemilikan pribadi. Strategi yang digunakan adalah revolusi yakni memusnahkan kaum borjuis dan menasionalisasikan sarana-sarana produksi milik pribadi. Oleh karena itu, akan tercipta sebuah masyarakat rasional yang progresif tanpa upah, uang, kelas-kelas sosial dan akhirnya tanpa negara. Penjelasan rasionalnya adalah dengan menghapuskan hak-hak istimewa yang diberikan oleh kepemilikan pribadi, mesin kekuasaan negara akan mengakhiri penyelewengan, kesalahan alokasi dan ketidakmerataan yang diperkenalkan oleh sisi gelap kekuatan pasar, namun dalam prakteknya hal ini tidak terbukti.³¹⁵

Impian Marx tentang suatu masyarakat yang egaliter, persaudaraan tanpa gaji, tidak adanya kelas sosial dan akhirnya tanpa negara nyata-nyata tidak terwujud. Tujuan-tujuan yang diimpikan itu tidak selaras dengan filosofi dan strategi yang

³¹⁴ M. Umer Chapra. *Islam...* hal. 77-78

³¹⁵ *Ibid*

mendasarinya. Ia menengahkan dialektika kebencian, pertentangan dan pelenyapan serta mengalihkan manajemen semua sarana produksi ketangan sebaaian kecil anggota masyarakat. Dengan adanya kekuasaan yang amat besar ditangan segelintir orang, tanpa kekuatan pendorong yang mengawasi kepentingan pribadi dan sekaligus memenuhi kepentingan sosial sebagai petunjuk dalam pengambilan keputusan, maka sistem tersebut hanya akan mempromosikan hak-hak istimewa dan sebuah perebutan kekuasaan untuk mengekalkannya.

Setiap usaha untuk memperkenalkan institusi-institusi demokrasi ke dalam sistem ini boleh jadi akan gagal karena kandas oleh kepentingan birokrasi yang amat berkuasa, yang hendak mempertahankan kepentingan dan hak-hak istimewa sosio-politikny. Untuk mewujudkan cita-citanya, Marxisme tidak memiliki mekanisme selain pemaksaan untuk menghalangi kepentingan pribadi manusia, yang dianggap sebagai biang kerakusan dalam sistem kapitalis. Dengan demikian, sementara Marx memberikan suatu kritik tajam terhadap sistem kapitalis, namun ia gagal memberikan alternatif yang konstruktif.³¹⁶

³¹⁶ *Ibid.* hal. 99-100

Dengan demikian, baik kapitalis maupun sosialis gagal dalam menangani masalah-masalah pembangunan ekonomi dan tidak dapat dijadikan contoh bagi negara-negara berkembang. Penyebabnya adalah landasan filosofis dari kehidupan dan strateginya tidak sesuai dengan tujuan yang ditetapkan. Suatu contoh tujuannya adalah berprikemanusiaan tetapi strateginya berorientasi konflik berdasarkan atas sosial Darwinisme atau dialektika atas dasar konsep kebersamaan antar manusia, tanggung jawab terhadap sumber-sumber alam pada yang Maha Tinggi. Dengan kerangka referensi pandangan dan strateginya, kedua sistem tersebut tidak memperkenalkan perubahan-perubahan struktural secara radikal yang diperlukan untuk mewujudkan tujuan-tujuan yang ditetapkan tanpa menonjolkan ketimpangan makroekonomi.

1.2. Euro Sentrisme

Kemiskinan, dengan beragam tipologinya (kemiskinan absolut, kemiskinan relatif, kemiskinan kultural dan kemiskinan struktural)³¹⁷ hingga saat ini, masih menjadi tanda tanya besar, bagaimanakah strategi perekonomian yang tepat untuk mengurangi bahkan menghapus kemiskinan ini. Karena masalah dibalik kemiskinan adalah bukan hanya menyangkut

³¹⁷ Edi Suharto. *Analisis...* hal. 17

persoalan kemiskinan dan pembagian “kue” pendapatan yang sebagian besar bersumber dari masalah politik dan birokrasi kelembagaan, namun juga diakibatkan oleh faktor-faktor penentu distribusi pendapatan yang secara teoritis kurang dipahami oleh negara-negara berkembang dan banyak menganut teori-teori Barat yang kurang sesuai bagi negara-negara berkembang.

Pembangunan dengan demikian tidak bebas nilai dan ia kental dengan perspektif dan pandangan masyarakat Barat menyangkut nilai-nilai kehidupan sosial dan ekonomi yang sangat mendasar. Sadar atau tidak konsepsi pembangunan yang dicetuskan Barat acapkali dipaksakan pada negara-negara berkembang (non-Barat). Dengan memprioritaskan pada upaya pertumbuhan ekonomi yang tinggi. Atas dasar hal tersebut maka terdapat kesepakatan umum disementara kalangan ekonom bahwa tidak terdapat konsepsi pembangunan yang benar-benar baku dan universal, disamping itu pola, model dan konsep-konsep pembangunan tidak dapat dengan serta merta dipaksakan atas negara yang satu kepada negara yang lain, karena hal ini berangkat dari corak dan ragamnya berbagai perbedaan yang terdapat dalam suatu negara.³¹⁸

³¹⁸ Michael P. Todaro. *Pembangunan...* hal. 88

Pemaksaan untuk menerapkan konsep-konsep pembangunan ala Barat dengan demikian dapat menimbulkan konsekuensi yang merusak, namun kenyataan ini terkadang tidak diindahkan oleh negara-negara dunia ketiga, bahkan seringkali mereka menerapkan berbagai model dan konsep-konsep pembangunan dengan penyesuaian-penyesuaian yang terkadang sangat tidak sesuai dengan kondisi sosial historis masyarakat setempat.

Pendekatan yang etnosentris ini oleh Chapra dilihat sebagai sebuah pendekatan yang menanamkan rasa pesimisme dalam literatur pembangunan dengan mengaitkan kemiskinan, keterbelakangan dan penaklukan politik atas negara miskin, yang kebanyakan terjadi pada bangsa-bangsa non-Eropa dan institusi yang sama yang ada di negara-negara Barat, sebagaimana hal ini juga berlaku cukup dominan dalam pandangan para ahli dan ekonom Bank Dunia yang memiliki keyakinan bahwa satu-satunya jalan bagi negara-negara miskin-berkembang guna meningkatkan formasi modal, produktivitas dan konsumsi yang sebanding dengan negara-negara maju adalah dengan meniru institusi sosial, ekonomi dan sistem politik yang ada di negara-negara maju tersebut.³¹⁹

³¹⁹ M. Umer Chapra. *Islam...* hal. 162

Syarat pertumbuhan yang dirumuskan menurut perspektif Barat berimplikasi terhadap diterimanya secara luas lingkaran setan kemiskinan dalam studi pembangunan. Suatu negara dikatakan miskin karena ia miskin dan ia tidak akan mungkin dapat mengurai lingkaran kemiskinan, masalahnya terletak pada terdapat kesenjangan antara tabungan investasi dan ekspor-impor karena itulah ia tidak akan mampu melepaskan diri dari perangkap kemiskinan.

Nurkse mengartikan lingkaran setan ini sebagai sebuah perputaran kumpulan kekuatan-kekuatan yang cenderung beraksi untuk berbuat dan bereaksi terhadap satu sama lainnya secara sedemikian rupa untuk menjadikan negara miskin tetap dalam keadaan miskin.³²⁰ Ungkapan pesimis ini juga diungkapkan oleh Meier bahwa disemua negara terbelakang dicirikan secara khusus oleh keterbelakangan ekonomi berupa inefisiensi tenaga kerja, terbatasnya spesialisasi dalam berbagai jenis pekerjaan, kebodohan serta struktur nilai dan sosial yang memperkecil kemungkinan perubahan ekonomi.³²¹ Sedangkan menurut Stephen Enke, negara-negara berkembang memiliki apa yang disebut “struktur ekonomi” yang pada umumnya istilah ini berarti bahwa pandangan tradisional menghambat pendayagunaan secara penuh sumber daya

³²⁰ *Ibid.* hal. 163

³²¹ Lihat As'ad. Moh. *Psikologi Industri.* (Yogyakarta: Liberty, 1987)

manusia. Lebih khusus lagi berarti bahwa orang sulit bekerja keras untuk mendapatkan konsumsi tambahan.³²²

Pesimisme senada juga diungkapkan oleh Boeke dan Geertz dalam konsep dualisme ekonomi yang menghasilkan analisis bahwa ekonomi petani Jawa terjebak pada tingkat keseimbangan yang rendah, dimana proses involusi yang terjadi bukan hanya metode produksinya yang tradisional, melainkan juga karena cara (norma) bagaimana hasil produksi dibagikan.³²³ Konsep Geertz tentang involusi pertanian dan pemerataan kemiskinan (*sharing poverty*) ini sejak tahun 1970-an telah banyak ditentang oleh para ekonom.³²⁴

Bahkan teori “tahap-tahap pertumbuhan” (*the stages of growth*) secara inheren mengimplikasikan sebuah “lingkaran setan”. Dimana faktor-faktor strategis pembangunan yang menjadi fokus kepentingan dalam teori tersebut mengimplikasikan sebuah lingkaran sebab akibat. Pelaksanaan faktor-faktor sosial dan institusional tertentu akan menghalangi negara-negara miskin untuk bergerak dari satu tahapan ke tahapan yang lain. Hal ini cenderung menimbulkan dampak

³²² M.L. Jhingan. *Ekonomi Pembangunan dan Perencanaan*. Terj. D. Guritno (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), hal. 30

³²³ Koentjaraningrat. *Sejarah...* hal272-278

³²⁴ Didik Rachbini. *Ekonomi....* hal. 66

kumulatif yang lebih serius dari pada dampak yang ditimbulkan oleh lingkaran setan dalam proses pembangunan tersebut.³²⁵

Menurut Rostow, untuk menuju pada tingkat yang paling tinggi, langkah pertama yang harus dimulai adalah dengan menghilangkan hambatan pada masyarakat tradisional, agar masyarakat tersebut dapat memerdekakan diri dari nilai-nilai tradisinya, dan mulai bergerak maju.³²⁶ Pandangan ini mengimplikasikan modernisasi dalam hal ini industrialisasi sebagai keharusan, karena inilah dulu yang juga dilalui oleh negara-negara maju. Meskipun disisi lain sejarah penerapan lima tahapan pertumbuhan ekonomi ini banyak dikritik dan dipertanyakan. Mempertahankan pendapat bahwa setiap perekonomian mengikuti jalur perkembangan yang sama dengan masa silam yang sama dan masa depan yang sama adalah terlalu mensistematisasikan kekuatan-kekuatan pembangunan yang sebenarnya bersifat kompleks dan terlalu menggeneralisasikan urutan tahap-tahap tersebut secara tidak beralasan.³²⁷

Karena terdapat bukti, ada negara-negara yang tidak mengikuti urutan lima tahap pertumbuhan tersebut misalnya Amerika Serikat, Kanada, Selandia Baru dan Australia.³²⁸ Dan

³²⁵ M. Umer Chapra. *Islam...* hal. 164

³²⁶ Arief Budiman. *Teori...* hal. 31

³²⁷ M.L. Jhingan. *Ekonomi...* hal. 188

³²⁸ *Ibid.* hal. 189

jika lima tahap pertumbuhan Rostow ini diterapkan suatu negara dalam kelompok negara miskin dan berkembang akan kesulitan ketika menentukan suatu negara tersebut saat ini dalam tahap apa. Dimana kondisi masyarakatnya yang tidak sama dalam pencapaian pembangunan ekonomi sebagaimana yang dijelaskan dalam konsep dualisme dan ekonomi dua sektor. Ketika di daerah perkotaan negara sedang berkembang telah mencapai tinggal landas bahkan lebih tinggi, sementara itu di daerah pedesaan sistem perekonomiannya masih dalam tahap tradisional.³²⁹



2. Kritik Kebijakan

2.1. *Trickle Down Effect*

Strategi pembangunan telah dikritik karena kegagalannya, meskipun pertumbuhan *gross national product* (GNP) berhasil dinaikkan. Hal ini setidaknya diakibatkan karena efek pengangguran yang diakibatkan secara terus-menerus. Ketimpangan distribusi pendapatan di dalam maupun diantara bangsa-bangsa. Tema umum dari semua kritik ini adalah bahwa hasil-hasil pembangunan tidak bisa dinikmati

³²⁹ Contoh penerapan konsep dualisme ini antara lain dapat dilihat pada pemikiran Lewis tentang koeksistensi metode-metode produksi modern di kota dan metode tradisional di desa, koeksistensi kelompok elit kaya dan terdidik dengan massa miskin yang buta huruf, dan sinyalmen dari pendekatan ketergantungan akan adanya koeksistensi antara negara-negara industri yang makmur dan berkuasa dengan negara-negara agraris kecil yang serba melarat serta lemah dalam perekonomian internasional. Michael P. Todaro. *Pembangunan...* hal. 100.

oleh golongan miskin di dunia, hal ini berarti terciptanya ketidakadilan dalam distribusi pendapatan. Pertumbuhan GNP yang diukur secara konvensional telah terbukti tidak memuaskan untuk dijadikan sebagai tujuan pokok dari strategi pembangunan dan sebagai ukuran tunggal daripada keberhasilan atau kegagalannya.³³⁰

Ketidakadilan distribusi pendapatan ini bermula dari pandangan yang mengatakan bahwa pendistribusian yang tidak merata justru merupakan kondisi yang diperlukan untuk mendorong pertumbuhan yang cepat, karena itu para penganjur pasar bebas cenderung memalingkan perhatian orang secara individu ataupun kolektif untuk tidak lagi memusatkan perhatian pada masalah-masalah kemiskinan dan distribusi pendapatan. Hal ini berarti bahwa pertumbuhan ekonomi dan keadilan sosial ekonomi tidak dapat dipertemukan.³³¹

Menyangkut distribusi pendapatan tidak perlu dipermasalahkan, cepat atau lambat dengan adanya pertumbuhan ekonomi akan menghasilkan apa yang disebut *trickle down effect* yang pada gilirannya akan menghasilkan pemerataan distribusi pendapatan. Makin tinggi tingkat pertumbuhan ekonomi yang dicapai suatu negara, tingkat

³³⁰ M.L. Jhingan. *Ekonomi...*, hal. 189-194

³³¹ Edi Suharto. *Analisis...*, hal. 15-16

distribusi pendapatan yang tinggi akan cepat terealisasi.³³² Asumsi ini didasarkan pada argumen dasar ekonomi bahwa penghasilan atau pendapatan perusahaan dan perseorangan yang tinggi merupakan kondisi yang diperlukan untuk meningkatkan tabungan yang pada gilirannya akan memungkinkan tumbuhnya investasi dan pertumbuhan ekonomi.³³³

Dalam hal ini, Todaro juga mengkritik kebijakan *trickle down effect* dengan menyatakan perlunya penerapan strategi kebijakan langsung dalam menanggulangi kemiskinan atau kesenjangan distribusi pendapatan. Asumsi *trickle down effect* yang melekat pada konsep pertumbuhan ekonomi tidak lagi terwujud, bahkan yang terjadi adalah yang tidak diharapkan bahwa kesenjangan dalam pembagian distribusi pendapatan makin lebar.³³⁴

Berbagai kekecewaan inilah yang mendasari munculnya pemikiran-pemikiran baru dalam konsepsi pembangunan yang tidak hanya menekankan pada pertumbuhan saja, mulai dari kebutuhan pokok (*basic needs*), pembangunan mandiri (*self-reliant development*), pembangunan berkelanjutan dengan memperhatikan keseimbangan alam (*ecodevelopment*) hingga

³³² Michael P. Todaro. *Pembangunan...* hal. 16

³³³ *Ibid* hal. 86

³³⁴ *Ibid* hal. 102

konsepsi pembangunan yang memperhatikan ketimpangan pendapatan menurut jenis etnis (*ethno development*).³³⁵

Banyak kritik tajam terhadap konsepsi pembangunan yang hanya berorientasi pada pertumbuhan ekonomi, kritik-kritik ini misalnya datang dari Dudley Seers, Chenery, Sen, Chakravarty, dan Myrdal, kritik beberapa pemikir tersebut berkisar pada harus disertainya distribusi pendapatan dalam pembangunan ekonomi, meningkatkan kapabilitas rakyat dengan meluasnya kepemilikan harta atau sumber-sumber ekonomi dikalangan rakyat, distribusi pendapatan yang adil dan meningkatkan kemampuan rakyat untuk berkreasi serta peningkatan kualitas keseluruhan sistem sosial yang mencakup tidak saja ekonomi, tapi juga politik dan struktur sosial yang merefleksikan keadilan sosial dan partisipasi rakyat secara demokratis.

Menurut Chapra, kecenderungan ekonomi pembangunan untuk mempercepat pertumbuhan yang terjadi memang tidak mencerminkan perhatian kepada keadilan. Strategi penanganan tidak langsung melalui pertumbuhan GNP dapat mengandalkan pada tetesan ke bawah (*trickle down effect*) yang otomatis kepada golongan-golongan miskin ini dinilai tidak efektif. Bahkan campur tangan dari pemerintah dalam sistem tersebut

³³⁵ Mansour Fakih. *Runtuhnya....* hal.70-74

memiliki kecenderungan yang fatal dan lebih menguntungkan golongan atas.³³⁶ Bukan saja tidak terjadi penyetoran otomatis dari hasil-hasil pembangunan ke bawah, melainkan sebaliknya mengakibatkan penyetoran ke atas (*trickle up effect*) yang menguntungkan golongan menengah ke atas. Hal ini karena pengaturan institusional di kebanyakan negara berkembang cenderung menguntungkan golongan atas, sehingga tidak bisa dihindari bahwa golongan atas akan memperoleh beberapa keuntungan dari kebijakan-kebijakan investasi dan konsumsi yang sebenarnya khusus disusun untuk menolong golongan miskin saja. Bahkan dalam hal tertentu jelas seperti subsidi pangan untuk keluarga-keluarga yang paling miskin juga tidak lepas terkena korupsi dan inefisiensi.³³⁷

Menurut Chapra, sangat tidak realistis untuk berharap dapat menyelesaikan masalah pertumbuhan dan keadilan ini tanpa mengadakan perubahan struktur yang besar dan menciptakan nilai-nilai dan sistem motivasi yang kondusif. Jika tidak, maka kemiskinan dan kesenjangan pendapatan yang sangat melekat ini sulit dipecahkan, dan akibatnya akan sangat buruk bagi kondisi sosio-ekonomi yang ada.³³⁸

³³⁶ M. Umer Chapra. *Islam...* hal. 57-59

³³⁷ The International Forum On Globalization. *Globalisasi Kemiskinan dan Ketimpangan*. (Jakarta: Cindelas Pustaka Rakyat Cerdas, 2003), hal. 25-32

³³⁸ M. Umer Chapra. *Islam...* hal. 215

2.2. Trade Off dan Kontroversi Kebijakan

Kekaguman akan pertumbuhan ekonomi telah menjurus ke arah pemujaan, sehingga apa saja sering dianggap hanya sebagai “sekedar biaya” untuk memacu laju pertumbuhan ekonomi secara pesat. Selanjutnya tidak jarang ketidakadilan pendapatan dianggap sebagai syarat yang pantas dikorbankan untuk hal tersebut dan perhatian yang langsung ditujukan pada pengentasan kemiskinan justru sering dianggap sebagai pendekatan yang gegabah.³³⁹

Dalam literatur pembangunan, nada anti keadilan telah dimunculkan sejak 1955 oleh Lewis dengan menulis “yang pertama kali perlu dicatat ialah bahwa pokok persoalan kita adalah pertumbuhan dan bukan distribusi”. Selanjutnya pada tahun 1957 Bauer dan Yamey menyatakan bahwa redistribusi pendapatan untuk membantu rakyat miskin mungkin tidak dapat mengangkat pertumbuhan ekonomi dalam pengertian *output* yang lebih besar untuk setiap orang, dan Harry Johnson menekankan bahwa tidak bijaksana bagi negara yang hendak menikmati pertumbuhan cepat untuk terlalu menekan pada kebijakan-kebijakan yang ditujukan untuk menjamin persamaan ekonomi dan distribusi yang adil.³⁴⁰

³³⁹ Michael P. Todaro. *Pembangunan...* hal. 194

³⁴⁰ M. Umer Chapra. *Islam...* hal. 169

Diantara pandangan yang sering diutarakan dalam upaya menciptakan kesan bahwa ketimpangan pendapatan merupakan suatu kondisi sementara yang tidak terelakkan adalah bahwa akumulasi pendapatan perseorangan, perusahaan dan negara setinggi-tingginya memang harus diciptakan demi membentuk formasi modal yang kuat guna merangsang investasi dan pertumbuhan ekonomi. Menyangkut pemerataan, akan diatasi dengan pertukaran (*trade off*) yakni antara pertumbuhan dan pemerataan.³⁴¹

Sejak Adam Smith, para ahli sejarah ekonomi telah menekankan adanya hubungan negatif antara pertumbuhan dan ketidakmerataan yang menjadi pusat model tenaga kerja surplus klasik (*classical labour-surplus model*), yang dianggap benar secara apriori untuk seluruh negara-negara berkembang. Namun bukti tidak mendukung hubungan negatif tersebut. Bahkan suatu kebijakan inflasi telah didukung karena hal itu dianggap meringankan beban pembayaran kembali pemerintah dan juga “memaksa” rakyat untuk menabung. Dinyatakan bahwa inflasi mampu mewujudkan suatu redistribusi untuk membantu individu dan kelompok-kelompok yang mungkin dapat menyimpan sebagian besar dari pendapatan yang diterima. Hal ini menurut Chapra didasarkan pada penalaran

³⁴¹ Lihat Mudrajad Kuncoro. *Ekonomi Pembangunan: Teori, Masalah dan Kebijakan* (Yogyakarta: UPP AMP YKPN, 1997), hal. 105

yang tidak benar, karena didasarkan pada asumsi yang salah bahwa setiap uang yang dibayarkan digunakan untuk konsumsi dan setiap uang yang tidak dibayarkan kepada tenaga kerja adalah simpanan dan diinvestasikan secara produktif.³⁴²

Konsep *trade off* ini juga masih banyak dipertanyakan terkait dengan hubungan antara pengangguran dan inflasi. Inflasi dianggap tidak adil dan menentang kepentingan jangka panjang kesejahteraan manusia, sedangkan pengangguran sumber daya manusia juga tidak adil yang tidak hanya bertentangan dengan harga diri manusia juga meremehkan upaya merealisasikan distribusi pendapatan yang adil.³⁴³

Padahal, dalam sistem yang berorientasi pada nilai tidak dapat dibenarkan pengembangan kebijakan yang menjurus pada hal-hal yang kurang penting dan dapat membawa dampak negatif demi mencapai tingkat pertumbuhan ekonomi yang tinggi. Untuk mengurangi pengangguran sumber daya manusia tidak harus dilakukan dengan menciptakan inflasi. Demikian juga sebaliknya, harus dihindari menerapkan kebijakan yang dapat berakibat pada penciptaan atau melanggengkan pengangguran. Bagaimanapun penciptaan lapangan kerja harus dapat diyakinkan meskipun meski dilakukan restrukturisasi

³⁴² M. Umer Chapra. *Islam...* hal. 170-171

³⁴³ Lihat A.A. Islahi. *Konsepsi Ekonomi Ibnu Taimiyah*. Terj. H. Anshari Thayib (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1997). Lihat juga M. Umer Chapra *al-Qur'an Memuju Sistem Moneter Yang Adil*. Terj. M. Sonhaji dan Murwanto (Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1997), hal. 12

produksi dan perencanaan teknologi yang tepat. Penting juga untuk dilakukan kombinasi yang tepat antar kebijakan-kebijakan moneter, fiskal, dan pendapatan guna menghindari inflasi dan pengangguran secara bersamaan, juga memantapkan kesejahteraan ekonomi untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan dasar semua individu dalam masyarakat.³⁴⁴

Ekonomi pembangunan dalam perjalanannya juga telah diwarnai oleh berbagai macam pertentangan kebijakan karena tidak adanya komitmen pada suatu mekanisme filter nilai-nilai kepada keadilan sosio-ekonomi dan menjadikannya sulit untuk menyelesaikan berbagai kebijakan yang tidak produktif, hal ini lebih dikarenakan kebijakan yang ditelurkan menafikan perbedaan-perbedaan kondisi sosio-ekonomi negara-negara berkembang.³⁴⁵ Akibat lebih lanjut, terjadi ketidakseimbangan, tingkat pertumbuhan yang lambat, inflasi, beban hutang, dan beban-beban sosial lainnya yang berupa kerusakan lingkungan dan patologi sosial lainnya.

Kontroversi-kontroversi tersebut kerap terjadi pada penentuan skala prioritas pembangunan yang mengarah pada pertanian lawan industri, pembangunan desa dengan pembangunan kota, pertumbuhan yang seimbang melawan pertumbuhan yang tidak seimbang, substitusi impor lawan

³⁴⁴ *Ibid* hal. 13-14

³⁴⁵ M. Umer Chapra. *Islam...*hal. 173

substitusi ekspor dan kekuatan pasar lawan perencanaan. Sebenarnya kontroversi-kontroversi ini tidak akan terjadi manakala mekanisme filter nilai-nilai yang disepakati telah ada dan keadilan ekonomi dijadikan target dalam perumusan kebijakan.

3. Kembalinya Ideologi Pasar

Kebijakan pembangunan ekonomi negara-negara berkembang berubah secara drastis sejak tahun 1980-an. Hampir semua negara berkembang menggeser kebijakan ekonomi mereka ke arah liberalisasi yang lebih besar pada mekanisme pasar melalui serangkaian reformasi ekonomi berorientasi pasar.³⁴⁶ Kebangkitan kembali secara menyeluruh kepentingan politik praktis konsep neo-klasik ini untuk menanggulangi krisis ekonomi yang tidak mampu diselesaikan oleh usulan-usulan kontradiktif teori Keynesian.³⁴⁷ Disamping runtuhnya sistem ekonomi yang dibangun oleh Uni Soviet dan negara-negara Eropa Timur lainnya yang secara dramatis menunjukkan kegagalan sistem ekonomi yang didasarkan pada pengendalian pemerintah secara terpusat.³⁴⁸

Kebangkitan ekonomi neo-klasik pada masa kegagalan strategi ekonomi sosialis telah menyebabkan negara-negara berkembang kembali untuk mewujudkan efisiensi dan keadilan dalam

³⁴⁶ Michael P. Todaro. *Pembangunan...* hal. 102

³⁴⁷ P. Clemants. *Teori...* hal. 22

³⁴⁸ M. Umer Chapra. *Islam...* hal. 108-110

memanfaatkan sumber daya. Hal ini terjadi sejak 1970-an ketika mulai muncul kesadaran bahwa pembangunan tidak identik dengan pertumbuhan rata-rata pendapatan perkapita saja, namun juga penurunan angka kemiskinan melalui redistribusi pendapatan.³⁴⁹ Ekonomi neo-klasik dengan demikian mengaku menjadi pengawal rasionalitas, ia juga hendak menjadi penyantun orang-orang miskin.

Hal ini misalnya ditunjukkan oleh McNamara, pimpinan Bank Dunia dan Gerald Meier dalam karyanya *leading issues in economic development*, dimana mereka menyatakan bahwa kemiskinan, ketidakadilan dan distribusi pendapatan benar-benar telah hilang sehingga mereka mengimbau dunia untuk memfokuskan dalam memerangi isu-isu tersebut.³⁵⁰

Dengan menerapkan strategi penyesuaian (*adjustment*) sebagai sebuah keharusan yang dirumuskan oleh teori ekonomi neo-klasik dapat membantu mewujudkan keadilan dan efisiensi. Strategi ini mengasumsikan untuk perlunya penurunan konsumsi sedemikian rupa oleh orang-orang kaya, sehingga kondisi orang-orang miskin dapat dibantu dan tidak diperburuk serta menjadikan mereka lebih baik.³⁵¹

Namun karena program penyesuaian ini tidak lepas dari benang liberalisasi, maka negara-negara berkembang yang mempertahankan pada umumnya menghadapi kendala struktural yang harus berbagi kerja dengan aktor-aktor diluarnya, terutama sektor bisnis. Proses

³⁴⁹ *Ibid.* hal. 187

³⁵⁰ *Ibid.* hal. 188

³⁵¹ *Ibid.* hal. 189-190

pengintegrasian ekonomi nasional ke dalam sistem ekonomi kapitalis global, keharusan bertumpu pada negosiasi dan perjanjian internasional dan ketidakmampuan untuk mengisolasi diri dari serbuan arus informasi dan ideologi memaksa elit penguasa untuk melakukan reformasi politik, yang pada akhirnya mereka terpaksa membuka diri dan menerapkan aturan main baru yang membuat mereka harus mempertanggungjawabkan perilaku dan menciptakan pemerintahan yang transparan, dan mekanisme pasar merupakan pertimbangan utama dalam proses pembuatan keputusan menyangkut alokasi sumber daya.³⁵²



C. Pembangunan: Faktor Manusianya

Konsep-konsep pembangunan yang telah diuraikan di atas, pada dasarnya masih bersifat materialistis. Yang dipersoalkan masih terbatas pada persoalan materi yang dihasilkan dan yang akan dibagi. Hal ini salah satunya disebabkan karena konsep pembangunan masih didominasi oleh pemikiran para ahli di bidang ekonomi, artinya kurang melibatkan disiplin keilmuan yang lain.

Jika ditelaah lebih lanjut, pembangunan sebenarnya meliputi dua unsur pokok yakni: (1) materi yang dihasilkan dan yang akan dibagi; dan (2) manusia yang menjadi pengambil inisiatif, dalam pengertian manusia yang membangun. Para pemikir dan ahli ekonomi memang membahas

³⁵² Mochtar Mas' oed. *Politik*, ...hal. 59

tentang manusia dan lebih menekankan aspek keterampilan, artinya manusia masih dianggap sebagai faktor produksi, dan manusia yang diperhatikan terkait dengan upaya peningkatan produksi. Dengan demikian manusia hanya dilihat sebagai masalah teknis untuk peningkatan keterampilan melalui berbagai macam sistem pendidikan.³⁵³

Yang kurang mendapat perhatian dalam pembangunan di Indonesia, selain yang telah dikritisi di atas juga menyangkut penciptaan terhadap lingkungan, baik lingkungan politik, maupun budaya yang dapat mendorong lahirnya manusia kreatif. Padahal komponen universal dari kehidupan yang serba baik adalah dorongan dari diri sendiri untuk merasa diri pantas dan layak mengejar sesuatu. Dan proses untuk menciptakan jati diri (*self-esteem*) dan manusia kreatif inilah yang kurang diperhatikan. Selebihnya bahwa dengan adanya kontak dengan masyarakat lain yang secara ekonomis atau teknologis lebih maju acapkali mengakibatkan definisi dan batasan mengenai baik-buruk, benar-salah menjadi kabur. Hal ini dikarenakan kesejahteraan nasional (dalam hal pencapaian materi) muncul sebagai berhala baru. Kemakmuran material lambat laun dianggap sebagai suatu ukuran kelayakan yang universal, dan dinobatkan menjadi landasan penilaian atas segala sesuatu.³⁵⁴

Mengalokasi sumber daya secara efisien dan sesuai serta menghilangkan ketimpangan memerlukan sejumlah kualitas diri manusia dan masyarakat, yakni kualitas yang memungkinkan mereka dapat memenuhi kebutuhan

³⁵³ Arief Budiman. *Teori...* hal. 14

³⁵⁴ Todaro P. Michael. *Pembangunan...* hal. 20

sendiri dan kualitas yang dapat menjamin kesejahteraan seluruh manusia. Mereka harus mau dan mampu menunjukkan kemampuan terbaiknya dengan bekerja keras, efisien, dengan integritas kesadaran dan disiplin juga mau mengorbankan kesenangan diri sendiri guna menghilangkan berbagai hambatan dalam pembangunan. Mereka juga harus merubah perilaku konsumsi, deposito dan investasi terkait dengan apa yang diperlukan untuk mewujudkan *maqasid*.³⁵⁵

Pada titik ini pembahasan menyangkut faktor-faktor non-material seperti adanya rasa aman, rasa bebas dari ketakutan dan sebagainya menjadi sangat diperlukan. Hanya dengan menciptakan suasana yang merangsang kreatifitas dan menumbuhkembangkan jati diri yang pada gilirannya akan melahirkan manusia yang memiliki inisiatif memecahkan berbagai masalah pembangunan dapat terselenggara. Dengan demikian pembangunan tidak hanya berurusan dengan produksi dan distribusi barang-barang material, namun pembangunan juga harus menciptakan kondis-kondisi yang membuat manusia dapat mengembangkan kreativitas dan menjalankan keyakinannya.

Lingkungan sosial ekonomi kaum Muslimin di Indonesia saat ini terlihat jelas belum adil yakni belum mampu mendorong orang untuk menunjukkan kemampuan terbaiknya, baik berkaitan dengan kepentingan diri sendiri maupun kepentingan masyarakat. Karena itu, penting mengadopsi kebijakan-kebijakan yang akan membantu menjamin keadaan tersebut. Untuk membuat

³⁵⁵ M. Umer Chapra. *Strategi...* hal. 9

orang bekerja memenuhi kepentingan pribadi, mereka harus memiliki jaminan bahwa pemenuhan kebutuhan harus dicapai dengan kerja keras, kreatifitas dan kontribusi. Dengan kata lain, harus ada keadilan sosial ekonomi.

Jika individu tersebut, terlepas dari apakah mereka pekerja, penabung, investor, atau eksportir, tidak mampu membagi secara wajar hasil dari kontribusi output melalui penghargaan resiprokal, mereka cenderung menjadi apatis dan inisiatif, dorongan dan efisiensi sangat rendah. Pada sebagian besar negara-negara berkembang, penghargaan materi tidak pernah dapat adil karena adanya bias-bias serta kurangnya realisme dalam kebijakan-kebijakan resmi, dan konsentrasi kekayaan dan kekuatan pada segelintir orang. Kurangnya realisme telah mengakibatkan distorsi terhadap harga primer dimana secara tidak sadar mengakibatkan penurunan pendapatan petani-petani dan pengusaha-pengusaha kecil serta para pekerja. Hal Ini juga mengakibatkan berkurangnya pemenuhan atas kebutuhan dan terciptanya alokasi yang tidak tepat terhadap sumber daya yang tidak sesuai dengan pemenuhan kebutuhan. Pemusatan kekayaan dan kekuatan, juga tidak terlepas dari kebijakan-kebijakan resmi dan juga tidak terlepas dari sistem ekonomi eksploitatif yang masih berlangsung telah membatasi kompetisi, menyebarkan kolusi dan menciptakan iklim kondusif terhadap kemiskinan masyarakat.³⁵⁶

Disamping itu, meskipun keadilan sosial ekonomi dan kesadaran moral sangat penting untuk mendorong masyarakat, keduanya tidak cukup untuk mewujudkan 'efisiensi dan ekuitas'. Dua orang mungkin saja sama-sama

³⁵⁶ *Ibid.* hal. 10

memiliki motivasi, tetapi mereka tidak mampu menyumbangkan secara seimbang untuk merealisasikan *al-maqasid*.³⁵⁷ Karena itulah berbagai aspek dalam pembangunan harus dibicarakan, tidak hanya menyangkut pertumbuhan material. Diperlukan studi psikologi, kewiraswastaan, menyangkut bagaimana kreativitas dapat terbentuk dan tumbuh dalam diri manusia? Dibutuhkan studi kebudayaan menyangkut bagaimana nilai-nilai dalam masyarakat terbentuk dan tumbuh? Bagaimana peran agama dalam pembangunan? Kondisi politik dan hukum yang bagaimana yang harus dikembangkan dalam sebuah masyarakat, agar memungkinkan jiwa kewiraswastaan berkembang? Hal-hal inilah yang akan dibahas berikutnya yang menyangkut konsep *al-maqasid* dalam merumuskan kinerja pembangunan dengan melibatkan kajian antropologi pembangunan.

Artinya jika selama ini konsepsi-konsepsi dan paradigma kinerja pembangunan selalu diukur dengan paradigam *laissez faire*, *dirigiste* dan *eurocentrisme*, dengan mekanisme pertumbuhan maka sudah sepantasnya saat ini diberikan tempat bagi konsepsi-konsepsi dan paradigma kultural kebudayaan sebagai perwujudan dalam menilai kinerja pembangunan sebagaimana pernyataan Thomas S. Kuhn bahwa sejarah ilmu adalah titik tolak perubahan yang bersifat revolusioner melalui perubahan paradigma.³⁵⁸

³⁵⁷ *Ibid.* hal. 30

³⁵⁸ M. Amin Abdullah. *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Peajar, 2010), hal.41-43. Lihat juga Thomas S. Kuhn. *The Structure of Scientific Revolution. Second Edition* (Chicago: University of Chicago Press, 1970).

D. Refleksi Penerapan Konsep Pembangunan di Indonesia

Kajian ini berawal dari pemikiran bahwa konsep “pembangunan-isme” yang selama ini diterima dan dilaksanakan di Indonesia telah banyak mendapat kritik, terutama karena bias yang terlalu besar pada pendekatan material-ekonomi. Kritik-kritik terhadap teori dan konsepsi Barat bermunculan, bukan terutama dari kalangan negara-negara berkembang, melainkan dari para ahli-ahli dan ekonom Barat sendiri. Akumulasi kritik itu pada akhirnya menimbulkan kesadaran adanya “konfrontasi antara konsep-konsep dan teori-teori Barat, disatu pihak dengan realitas sosial dinegara-negara berkembang dilain pihak” Sebagai hasil dari konfrontasi itulah muncul seruan untuk melakukan “pribumisasi” dan “islamisasi” terhadap ilmu-ilmu sosial, khususnya dalam teori-teori pembangunan.³⁵⁹

Konsep pembangunan (*development*) yang berasal dari Barat dengan serta merta dipaksakan pada hampir semua rakyat yang hidup dinegara-negara berkembang, lebih merupakan refleksi paradigma positivisme dan post-positivisme tentang pembangunan yang bersifat reduksionis. Ilmu pengetahuan yang memuat konsep pembangunan yang diproduksi Barat dan dikirimkan ke negara-negara berkembang, bukanlah pengetahuan yang netral, melainkan sarat dengan ideologi Barat, selain mengandung nafsu untuk menguasai.³⁶⁰

Melalui diskursus pembangunan, negara-negara maju menetapkan kontrol mereka pada negara-negara berkembang, dimana negara-negara

³⁵⁹ Dawam Raharjo. *Esei-Esei Ekonomi Politik* (Yogyakarta: LP3ES, 1985), hal. 209

³⁶⁰ Agus Salim. *Perubahan.....* hal. 266

berkembang pada awalnya diberi label “tergantung” dan “kekurangan” menyangkut hal-hal yang dapat dipenuhi oleh teknologi dan keahlian professional. Diskursus pembangunan selanjutnya tidak pernah memberi legitimasi segala bentuk pengetahuan “non-positivisme”. Keragaman pemikiran yang berasal dari budaya etnik diberi label sebagai tradisional yang sangat menghambat pola berfikir rasional. Dalam kondisi yang seperti itu akhirnya lahir banyak pemikiran dan konsepsi kritis bahkan menolak konsep pembangunan.³⁶¹

Salah satu kritik terhadap konsep tersebut adalah penggunaan paradigma dan pendekatan ekonomi yang terlalu berlebihan, dimana keberhasilan pembangunan diukur atas indikator-indikator fisik ekonomi belaka. Dari sisi sosiologi-antropologi, dikatakan bahwa pendekatan pembangunan tersebut terlalu didominasi oleh “pendekatan material”, dimana perubahan struktur ekonomi pedesaan menjadi panduan utama dalam strategi tersebut. Secara umum, di Indonesia saat ini, aspek kebudayaan masih belum mewarnai manajemen pembangunan. Dengan kata lain, pendekatan budaya masih berada di wilayahnya yang marjinal dibanding dominannya pendekatan ekonomi dan politik. Pendekatan kultural (*cultural approach*) dalam pembangunan merupakan salah satu pendekatan alternatif sebagai bentuk revisi dari pendekatan pembangunan yang ekonomistis tersebut. Di Indonesia, pendekatan ini relatif baru, dan sampai saat ini belum menemukan bentuknya.

³⁶¹ *Ibid.*

Strategi pembangunan dengan pendekatan ekonomi selama ini, secara sepihak hanya melahirkan mesin produksi ekonomi. Akibatnya, eksistensi manusia kerap hanya dieksploitasi sebagai penghasil uang karena dianggap sebagai “mesin produksi”. Karena itu, kebijakan pembangunan perlu menggunakan pendekatan kebudayaan. Strategi pembangunan melalui pendekatan kebudayaan tidak sekadar melahirkan manusia mesin penghasil uang, tetapi membangun manusia sebagai sebuah entitas utuh dengan seluruh dimensinya.³⁶²

Pembangunan dengan basis pertumbuhan ekonomi yang diusung oleh paradigma modernisme memiliki banyak kekurangan dan dampak negatif. Pendekatan ini hanya menitikberatkan pada pertumbuhan ekonomi dengan menggunakan indikator GDP yang tidak mencerminkan adanya pemerataan. Kesenjangan antar penduduk mungkin saja terjadi sehingga indikator pertumbuhan ekonomi hanya mencerminkan keberhasilan semu. Akumulasi modal yang berhasil dihimpun sebagian besar merupakan investasi asing yang semakin memuluskan jalannya kapitalisme global.

Perkembangan paradigma pembangunan alternatif sebagai bentuk kritik sekaligus perlawanan modernisme semakin pesat seiring dengan bergulirnya ide islamisasi. Ide ini, yang bermula pada awal tahun 1980-an, didasarkan pada kesadaran bahwa semua disiplin ilmu sosial merupakan konstruksi budaya peradaban Barat dan tidak memiliki makna dan relevansi bagi masyarakat muslim. Tujuan islamisasi pengetahuan, yang kini telah

³⁶² Lihat Hidajat Nataatmadja. *Pemikiran Kearah Ekonomi Humanistik Suatu Pengantar Menuju Citra Ekonomi Agamawi*. (Yogyakarta: PLP2M, 1984), hal. 225-231

menjadi gerakan sedunia dan diskursus internasional, adalah melahirkan berbagai disiplin yang merupakan produk alami dari pandangan dunia dan peradaban Islam, dan untuk itu digunakanlah katagori dan pandangan islami untuk menggambarkan tujuan, cita-cita, pemikiran, perilaku, persoalan serta solusi masyarakat muslim.³⁶³

Wacana islamisasi diawali dengan islamisasi wacana ekonomi tentang teori dan praktek ekonomi dari sudut pandang dunia Islam. Makna islamisasi berbagai disiplin keilmuan bagi pembangunan dapat dinilai dengan melihat karya para ekonom muslim, yang pertama kali mencoba menghapus konotasi Barat tentang pembangunan dan memolesnya dengan terminologi dan gagasan Islam, selanjutnya menggantinya dengan katagori-katagori Islam.

Gagasan Ja'far Syekh Idris dan Khurshid Ahmad memberi contoh menarik. Idris menyejajarkan pembangunan dengan "ibadah kepada Tuhan" dan menggambarkannya sebagai tujuan eksistensi dan kehidupan manusia. Sedangkan Khurshid Ahmad menawarkan analisis yang konseptual dengan berpijak pada empat konsep yang berlandaskan filosofis yakni: *tawhid* (keesaan Allah), *rububiyah* (pemberian Tuhan berupa makanan, kehidupan dan petunjuk menuju kesempurnaan), *khalifah* (peran sebagai wakil Tuhan dimuka bumi), dan *tazkiyah* (penyucian dan pertumbuhan). Karakteristik utama pembangunan dalam kerangka Islam mendorong Ahmad menentukan enam tujuan kebijakan pembangunan dalam sebuah masyarakat Islam yakni: sumber daya manusia, perluasan produksi, peningkatan kualitas kehidupan,

³⁶³ Javed Ansari. *Gerakan Islamisasi Sebuah Pangantar* Dalam A.E. Priyono. *Islamisasi Ekonomi Suatu Sketsa Evaluasi & Prosfek Gerakan Perekonomian Islam* (Yogyakarta: PLP2M, 1985), hal. 12-13

pembangunan yang seimbang di berbagai wilayah, evolusi teknologi pribumi, pengurangan ketergantungan terhadap dunia luar, dan integrasi yang lebih besar didunia Islam.³⁶⁴

Gagasan paling umum selanjutnya yang menggambarkan proses pembangunan adalah *fallah* yang diterjemahkan secara bebas sebagai “kesejahteraan manusia”. Chapra misalnya, menggambarkan *fallah* sebagai tujuan mendasar masyarakat muslim, konsep *fallah* menurutnya, menekankan “pentingnya persaudaraan dan keadilan sosial-ekonomi, dan menuntut pemenuhan yang seimbang antara kebutuhan material dan spiritual umat manusia”.³⁶⁵ Selanjutnya Chapra menetapkan lima tindakan kebijakan yang diajukan bagi pembangunan yang disertai keadilan dan stabilitas, yakni: memberikan kenyamanan kepada manusia, mereduksi konsentrasi kekayaan, melakukan restrukturisasi ekonomi, keuangan dan menetapkan rencana kebijakan strategis.³⁶⁶

Kualitas kinerja pembangunan dengan demikian akan didefinisikan oleh *al-maqasid* yang menyatakan bahwa meskipun pertumbuhan ekonomi penting, namun tidak cukup untuk mencapai kehidupan manusia yang baik (*fallah*). Hal ini harus pula diikuti oleh peningkatan ketenangan jiwa atau kesehatan spiritual setiap individu, keadilan, perilaku yang baik dan menurunnya angka kejahatan. Sesuai dengan hal ini maka syariah memberikan prioritas yang tinggi pada peningkatan spiritualisme, persaudaraan dan keadilan sosial ekonomi dalam daftar *al-maqasid*. Masalah sosial dan ekonomi

³⁶⁴ Ziauddin Sardar. *Kembali.....* hal. 280-286

³⁶⁵ M. Umer Chapra. *Islam....* hal. 6

³⁶⁶ *Ibid.* hal. 84

akan masih merupakan impian jika sumber daya yang ada tidak dimanfaatkan untuk kesejahteraan melalui pemberantasan kemiskinan, pemenuhan kebutuhan umum, dan penurunan ketidakseimbangan pendapatan yang direalisasikan melalui pembangunan kemampuan individu, perluasan kesempatan kerja dan kemandirian.³⁶⁷



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

³⁶⁷ M. Umer Chapra. *Strategi...* hal. 2

BAB VI

P E N U T U P

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan yang telah penulis lakukan, maka dapat penulis simpulkan beberapa hal:

1. Kegagalan teori-teori pembangunan yang di bangun dalam konsepsi Barat adalah diakibatkan karena pendekatan yang digunakan secara parsial. Pendekatan ini mengimplikasikan pada konsekuensi-konsekuensi logis yang kerap terabaikan, yakni: (a) penekanan pada pertumbuhan yang mengabaikan distribusi berkeadilan, hal ini diindikasikan pada kebijakan yang lebih menekankan pada akumulasi kapital dengan orientasi pada pertumbuhan cepat; (b) tidak mencerminkan adanya prioritas kebijakan, pembangunan satu sektor kerap kali mengakibatkan pengabaian terhadap sektor lain; (c) tidak terdapat strategi yang menyentuh masalah ekonomi secara langsung, seperti penanganan ketimpangan dengan menerapkan *trickle down effect*; (d) kebijakan-kebijakan yang dijalankan tidak seimbang, seperti pada konsep dualisme ekonomi, sehingga sering menimbulkan ketidakmerataan dan ketidakadilan. Hal ini mengindikasikan tidak adanya tujuan yang diarahkan pada perwujudan *al-maqasid*.
2. Tidak adanya mekanisme yang menciptakan motivasi dan filter nilai bagi manusia untuk tidak melakukan penyimpangan-penyimpangan. Hal ini mengakibatkan konsep-konsep ekonomi pembangunan sebaik apapun baik

kapitalis maupun sosialis menjadi tidak berfungsi dengan efektif dan efisien. Akibatnya semua kegagalan dan kekurangan di atas, karena ia bertolak dari pandangan hidup yang sekuler dan materialistik dan tidak memiliki komitmen sama sekali terhadap nilai-nilai kemanusiaan apalagi kepada Tuhan.

3. Konsepsi pembangunan dan pendekatan yang ditawarkan oleh Islam merupakan konsep dan pendekatan holistik dalam menangani dan menyentuh seluruh permasalahan yang ada. Untuk itu harus ada mekanisme yang dapat memberikan motivasi bagi manusia untuk berbuat sebaik-baiknya dalam mengemban amanat pembangunan, dan memberikan filter nilai yang dapat membatasi manusia untuk melakukan penyimpangan-penyimpangan yang merugikan iklim pembangunan. Ini dapat dilakukan jika ada perubahan-perubahan dari faktor manusia sampai pada institusi-institusi pendukung lainnya. Hal inilah yang disebut dengan islamisasi seluruh tatanan sosial, politik dan ekonomi.
4. Dalam diskursus ekonomi Islam terdapat kajian yang menarik menyangkut kemaslahatan, karena erat terkait dengan tujuan yang hendak diwujudkan dalam pembangunan yakni *maqasid al-syariah*, dimana al-Qur'an dan as-Sunnah telah menetapkan beberapa variabel penting yang sangat menentukan kesejahteraan atau kesengsaraan manusia. Dengan demikian pembangunan didefinisikan oleh *al-maqasid* yang meliputi aspek primer (*daruriyat*), sekunder (*hajiyyat*) dan tertier (*tahsiniyat*). Walaupun pertumbuhan ekonomi penting, namun tidak cukup untuk mencapai kehidupan yang baik (*fallah*). Hal ini harus pula diikuti oleh peningkatan ketenangan jiwa atau kesehatan

spiritual setiap individu, keadilan, perilaku yang baik dan menurunnya tingkat kejahatan. Sesuai dengan hal ini, syariah memberikan prioritas yang tinggi pada peningkatan spiritualisme, persaudaraan dan keadilan sosial ekonomi dalam daftar *al-maqasid*. Untuk mengetahui tingkat keberhasilan pembangunan yang berorientasi pada manusia para ahli ekonomi Islam telah sepakat bahwa *al-maqasid* dapat dijadikan tolak ukur dalam menilai keberhasilan pembangunan, karena itu kemaslahatan dalam bingkai terwujudnya *al-maqasid* merupakan suatu konsep yang sangat penting dalam studi ekonomi pembangunan yakni dalam menilai kinerja pembangunan.

5. Salah satu pendekatan yang digunakan dalam menilai kinerja pembangunan dalam perspektif Islam dengan menggunakan analisis *al-maqasid* adalah pendekatan kultural (*cultural approach*) dalam bingkai antropologi pembangunan yang merupakan salah satu pendekatan alternatif sebagai bentuk revisi dari pendekatan pembangunan yang ekonomistis. Di Indonesia, pendekatan ini relatif baru, dan sampai saat ini belum menemukan bentuknya. Strategi pembangunan melalui pendekatan kebudayaan tidak sekadar melahirkan manusia mesin penghasil uang, tetapi membangun manusia sebagai sebuah entitas yang utuh dengan seluruh dimensinya.

B. S a r a n

Berikut akan dikemukakan beberapa saran dan catatan sebagai bentuk implikasi dari kajian ini. Sebagai sebuah kajian kritis terhadap konsepsi-konsepsi pembangunan, pembahasan ini diharapkan dapat memberikan refleksi kepada kita

untuk tidak mengulangi atau mengekalkan kesalahan yang telah diperbuat sebelumnya, dengan menerapkan konsepsi pembangunan dan menilai keberhasilan suatu pembangunan berdasarkan konsepsi-konsepsi yang telah gagal tersebut, terlebih karena ia jauh dari semangat keislaman.

Disisi lain, meskipun perubahan kearah yang dicita-citakan bukanlah tugas yang ringan, namun hal tersebut bukan suatu alasan untuk menghentikan langkah dalam merumuskan dan mencapai terwujudnya tujuan dalam pembangunan (yakni *al-maqasid*). Karena bagaimanapun kegagalan-kegagalan negara-negara berkembang dalam menangani distribusi pendapatan dan keadilan selama ini dapat dikatakan merupakan dampak dari tidak adanya Islam secara nyata dinegara-negara berkembang (terlebih yang mayoritas penduduknya adalah muslim, seperti Indonesia), terutama dalam bidang sosial, politik dan ekonomi.

Terakhir, penulis menyadari keterbatasan kajian ini, untuk itu perlu dilakukan penyempurnaan lebih lanjut, sehingga ditemukan suatu konsepsi yang benar-benar dapat membantu umat muslim dalam merumuskan kinerja pembangunan yang lebih sesuai dengan rumusan *al-maqasid*. Pembahasan dalam kajian tesis ini lebih mengarahkan konsepsi pembangunan dalam konsep dan pendekatan *al-maqasid* yang terfokus pada segi kultural saja dan tidak begitu membahas mengenai bidang kajian ilmu ekonomi lain, semisal ekonomi politik. Tentunya masih banyak pemikiran yang belum terungkap, sehingga dibutuhkan studi lanjutan untuk dapat lebih menyempurnakan kajian ini.

DAFTAR PUSTAKA

Buku, Jurnal, dan Makalah

- Abudin Nata. 2001. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- A.A. Islahi. 1997. *Konsepsi Ekonomi Ibnu Taimiyah*. Terj. H. Anshari Thayib. Surabaya: PT. Bina Ilmu
- Abd. Salam Arief. 2003. *Pembaruan Pemikiran Hukum Islam Antara Fakta dan Realita; Kajian Pemikiran Hukum Syaikh Mahmud Syaltut*. Yogyakarta: Lesfi.
- Abdallah M. al-Husayn al-Amiri. 2004. *Dekonstruksi Sumber Hukum Islam Pemikiran Hukum Najm ad-Din Thufi*. Alih Bahasa: Abdul Basir. Jakarta: Gaya Media Pratama
- Abdul Halim. 2007. *Masalah Mursalah Relevansinya Dengan Pembaharuan Hukum Islam*. Antologi Kajian Islam Tinjauan Filsafat, Tasawwuf, Institusi, Pendidikan, al-Qur'an, Hukum dan Ekonomi Islam. Seri 12. Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Press.
- Abdul Wahhab Khallaf. 2003. *Ilmu Ushul Fikih*. Terj. Faiz el Muttaqien. Jakarta: Pustaka Amani.
- Adam Smith. 1776. *An Inquiry Into The Nature And Causes Of The Wealth Of Nation*. New York: The Modern Library.
- Ahmad al-Raysuni dan Muhammad Jamal Barut. 2002. *Ijtihad Antara Teks, Realitas dan Kemaslahatan Sosial*. Terj. Ibnu Rusydi dan Hayyin Muhdzar. Jakarta: Erlangga.
- Akh. Minhaji. Tanpa Tahun. *Strategies For Social Research: The Methodological Imagination In Islamic Studies*. Yogyakarta: Suka Press
- Al-Syatibi. Tanpa Tahun. *Al-Muwafaqat fi Usul al-Syari'ah*. Kairo: Maktabah al-Tijariyah.
- Amin Abdullah. 2010. *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif* Yogyakarta: Pustaka Peajar.
- Amin Abdullah. 2002. *Studi Agama Normativitas atau Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Amir Mu'allim. *Maqashid al-Syariah*. Jurnal al-Mawarid Edisi VI Desember 1997.

- Amir Mu'allim dan Yusdani, 2005. *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, Yordania: UII Press.
- Amir Mu'allim. 2008. *Menjawab Keraguan Berekonomi Syariah*. Yogyakarta: MSI UII dan Penerbit Safiria Insania Press.
- Amir Mu'allim, *Metode Ijtihad Hukum Islam Di Indonesia; Upaya Mempertemukan Pesan-Pesan Teks Dengan Realitas Sosial, Makalah, pidato pengukuhan jabatan guru besar bidang ilmu fikih UII, 17 Juni 2006.*
- Amir Syarifudin, 2002. *Meretas Kebekuan Ijtihad*. Jakarta: Ciputat Press.
- Amitai Etzioni. 1992. *Dimensi Moral. Menuju Ilmu Ekonomi Baru*. Terj. Tjun Surjaman Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Amri Marzali. *The Relevance of Anthropology to Indonesia*. Makalah untuk Keynote Speech dalam 4th International Symposium of the Journal Antropologi Indonesia. Departemen Antropologi dan Jurnal Antropologi Indonesia, FISIP UI, 12-15 July 2005, Kampus UI Depok Jakarta.
- Anwar Nasution. *Krisis Ekonomi: Penyebab, Implikasi dan Prosfeknya di Masa Depan*. Jurnal Ekonomi Pembangunan Kajian Ekonomi Negara Berkembang. Volume 2 Nomor 3, tahun 1997.
- Arief Budiman. 1995. *Teori Pembangunan Dunia Ketiga*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Aris Munandar. *Pembangunan Nasional, Keadilan Sosial dan Pemberdayaan Masyarakat*. Jurnal Universitas Paramadina Vol.2 No. 1, September 2002.
- As'ad Moh. 1987. *Psikologi Industri*. Yogyakarta: Liberty
- Asmuni. 2008. *Aktualisasi Teori Maqsid as-Syatibi (Upaya Menemukan Landasan Nilai-Nilai Etis Religius Dalam Mengembangkan Produk Perbankan Syariah)*. Dalam buku *Menjawab Keraguan Berekonomi Syariah*. Yogyakarta: MSI UII dan Penerbit Safiria Insania Press.
- Asmuni. *Studi Pemikiran al-Maqashid (Upaya Menemukan Fondasi Ijtihad Akademik yang Dinamis)*. Jurnal al-Mawarid. Edisi XIV Tahun 2005
- Awalil Rizky dan Nasyith Majidi. 2008. *Bank Bersubsidi yang Membebani*. Jakarta: E Publishing.
- Adiwarman A. Karim. 2004. *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, Edisi Ketiga Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada

- Ahmad Ma'ruf, "Analisis Kinerja Pembangunan Melalui IPM: Studi Kasus pada 14 Kecamatan di DIY", IESP Vol. 2 No. 1, April 2001.
- Ali, M. Sayuthi. 2002. *Metodologi Penelitian Agama: Pendekatan Teori dan Praktek*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Abdul Azis Dahlan (ed), 1996. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve.
- Azahari, Azril. *Pembangunan SDM dan IPM Sektor Pertanian*, Jurnal Ekonomi dan Bisnis Indonesia, Volume 15 No.1 Januari 2001.
- Arif Hartono. *Menelusuri Wacana Pembangunan*. Jurnal Ekonomi Pembangunan Kajian Ekonomi Negara Berkembang. Volume 4 Nomor 1 Tahun 1999
- Asafri Jaya Bakri. 1996. *Konsep Maqasid syari'ah Menurut al-Syatibi*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Burhan Bungin, 2003. *Analisis Data Penelitian Kualitatif. Pemahaman Filosofis dan Metodologis Kearah Penguasaan Model Aplikasi*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Chapra, M. Umer. 2000. *Islam dan Pembangunan Ekonomi*. (Terj. Ikhwan Abidin Basri). Jakarta: Gema Insani Prees dan Tazkia Institute
- _____. 2001. *The Future Of Economics: An Islamic Perspective*. Jakarta: SEBI.
- _____. 1995. *Islam and The Economic Challenge*. Leicester, U.K.: The Islamic Foundation.
- _____. 1997. *Al-Qur'an Menuju Sistem Moneter Yang Adil*. Terj. M. Sonhaji dan Murwanto. Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa.
- _____. 1999. *Islam dan Tantangan Ekonomi. Islamisasi Ekonomi Kontemporer*. Surabaya: Risalah Gusti.
- _____. *Strategi Pembangunan Ekonomi Di Negara-Negara Muslim: Perspektif Ajaran Islam*. Jurnal Bisnis dan Ekonomi Islam "Equilibrium" Volume 01 Nomor 1 Tahun 2005.
- Clifford Geertz. 1992. *Kebudayaan dan Agama*. Terj. F. Budi Hardiman. Yogyakarta: Kanisuis.

- Departemen Agama RI, 2003. *Al Qur'an dan Terjemahnya*. Bandung: Diponegoro.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1996. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet. Ke-2 Jakarta: Balai Pustaka.
- Didik Rachbini. 1996. *Ekonomi Politik, Paradigma, Teori dan Perspektif Baru*. Jakarta: CIDES.
- Dawam Raharjo. 1985. *Esei-Esei Ekonomi Politik*. Yogyakarta: LP3ES.
- Diliarnov. 1997. *Perkembangan Pemikiran Ekonomi*. Edisi Revisi. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Edi Suharto. 1997. *Pembangunan, Kebijakan Sosial & Pekerjaan Sosial*. Bandung: LPS-STKS
- _____. 2005. *Analisis Kebijakan Publik Panduan Praktis Mengkaji Masalah dan Kebijakan Sosial*. Bandung: Alfabeta.
- Edy Suandi Hamid. *Beberapa Problematika Ekonomi Indonesia Memasuki Abad XXI*. Jurnal Ilmu dan Kebudayaan UNISIA Nomor 31 Tahun 1996.
- Erich Fromm. 2001. *Konsep Manusia Menurut Marx*. Terj. Agung Prihantoro. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- F. Budi Hardiman. 2007. *Filsafat Modern Dari Machiavelli Sampai Nietzsche*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Faizal Fatawi, 2003. *Historisitas Syari'ah*. Yogyakarta: Pustaka Adief.
- Fatwa MUI Nomor: 6/MUNAS VII/MUI/10/2005 tentang Maslahat
- Fazlurrahman. 1984. *Islam*. Terj. Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka
- Ghufron A. Mas'adi. 1998. *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Goenawan Moehammad. 2000. *Metodologi Ilmu Ekonomi Islam Suatu Pengantar Edisi 2*. Yogyakarta: UII Press P3EI FE UII.
- Ginandjar Kartasasmita. *Pemberdayaan Masyarakat: Konsep Pembangunan Yang Berakar Pada Masyarakat*. Makalah Disampaikan pada Sarasehan DPD GOLKAR Tk. I Jawa Timur. Surabaya, 14 Maret 1997.
- Hani Handoko. 1997. *Manajemen Edisi 2*. Yogyakarta: BPFE

- Hamka Haq. 2007. *al-Syathibi Aspek Teologis Konsep Mashlahah Dalam Kitab al-Muwafaqat*. Jakarta: Erlangga.
- Hidajat Nataatmadja. 1984. *Pemikiran Kearah Ekonomi Humanistik Suatu Pengantar Menuju Citra Ekonomi Agamawi*. Yogyakarta: PLP2M.
- Husain J. Ahmad. 2009. *Maqasid al-Syariah*. (Terj. Khikmawati). Jakarta: Amzah.
- Imam Az Zubaidi, 2002. *Ringkasan Hadist Shahih Al Bukhari*, Jakarta: Pustaka Amani
- _____. 2002. *Ringkasan Hadist Shahih Muslim*. Jakarta: Pustaka Amani.
- Imam Mustofa. *Ijtihad Jaringan Islam Liberal Sebuah Upaya Merekonstruksi Ushul Fiqih*. Jurnal Hukum Islam "Al-Mawarid" edisi XV Tahun 2006.
- Isnawijayani. *Analisis Isi Film Ayat-Ayat Cinta Dalam Memasyarakatkan Pendidikan Islam*. Jurnal Pembangunan Manusia. Vol.7 No.1 April 2009.
- Imam Nawawi, *Hadis 'Arbain al-Nawawi*, hadis ke-32 dalam *software Hadits Arba'in AnNawawi* dengan Syarah Ibnu Daqiqil 'Ied versi 0.1
- Imam Syaukanie, 2006. *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Ira M. Lapidus. 2000. *Sejarah Sosial Umat Islam*. Terj. Ghufron A. Mas'udi. Jakarta: Raja Grafindo Persada
- Jasser Auda. 2008 *Maqasid al-Syariah as Philosophy of Islamic Law a Systems Aproach*. Herndon USA: IIT.
- John Parkins. 2007. *Pengakuan Bandit Ekonomi Kelanjutan Kisah Petualangannya di Indonesia dan Negara Dunia Ketiga*. (Terj. Wawan Eko Yulianto & Meda Satrio). Jakarta: Ufuk Pree.
- Jumni Nelli. *Paradigma Al-Mashlahah Dalam Era Global (Analisis Kritis Tingkatan dan Pembagiannya)*. Jurnal Hukum Islam. Vol.VIII No.2 Desember 2008
- Jaih Mubarak. 2002. *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*. Yogyakarta: UII Press.

- Jalaluddin Rakhmat. 1988. *Kontroversi Sekitar Ijtihad Umar R.A.* dalam Iqbal Abdurrauf Saimina (Penyunting), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*. Jakarta: Pustaka Panjimas
- Jaribah bin Ahmad al-Haritsi. 2006. *Fikih Ekonomi Umar bin Khattab*. Terj. Asmuni Solihan Z. Jakarta: Khalifa.
- Kevin P. Clemants. 1997. *Teori Pembangunan Dari Kiri ke Kanan*. Terj. Endi Haryono. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Koentjaraningrat. 1990. *Sejarah teori Antropologi I & II* Jakarta: UI Press.
- _____. 1992. *Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan*. Cetakan 15. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama
- Klaus Krippendorff. 1993. *Analisis Isi Pengantar Teori dan Metodologi*. (Terj. Farid Wajidi). Jakarta: Rajawali Press.
- Louay Safi. 2001. *Ancangan Metodologi Alternatif. Sebuah Refleksi Perbandingan Metodologi Penelitian Islam dan Barat*. Terj. Imam Khoiri. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana.
- M. Abdul Karim. 2007. *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*. Yogyakarta: Pustaka Book Publisher.
- M. Atho Mudzhar, 1993. *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*. Jakarta: Indonesian Netherlands Cooperation in Islamic Studies.
- M. Nur Kholis Setiawan. 2005. *Al-Quran kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: eLSAQ Press,
- M. Abdul Mannan. 1993. *Teori dan Praktek Ekonomi Islam*. (Terj. Nastangin) Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Wakaf.
- M.L. Jhingan. 1996. *Ekonomi Pembangunan dan Perencanaan*. Terj. D. Guritno. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Mahmud Muhammad Thaha, 2003. *Arus Balik Syariah*. Terj. Khoiron Nahdyin. Yogyakarta: LKiS.
- Mansour Fakhir. 2009. *Runtuhnya Teori Pembangunan dan Globalisasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan Insist Press.

- Max Weber. 1979. *Sekte-Sekte Protestan & Semangat Kapitalisme* dalam buku Taufik Abdullah (ed) *Agama, Etos Kerja dan Perkembangan Ekonomi*. Jakarta: LP3ES
- Mochtar Mas'ood. 1994. *Politik, Birokrasi dan Pembangunan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mubyarto. 1995. *Ekonomi dan Keadilan Sosial*. Yogyakarta: Aditya Media.
- Mudrajad Kuncoro. 1997. *Ekonomi Pembangunan: Teori, Masalah dan Kebijakan*. Yogyakarta: UPP AMP YKPN.
- Muhadi Sugiono. 1999. *Kritik Antonio Gramsci Terhadap Pembangunan Dunia Ketiga* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Muhammad Abid al-Jabiri. 2001. *Agama, Negara dan Penerapan Syariah*. Terj. Mujiburrahman Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- _____. 2003. *Kritik Pemikiran Islam Wacana Baru Filsafat Islam*. Terj. Burhan. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- Muhammad Husain Haekal, 2002. *Utsman Bin Affan*, Jakarta: Pustakan Litera Antar Nusa
- Mujiburrahman. 2008. *Mengindonesiakan Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Nazir. Moh. 1985. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia
- Nouruzzaman Shiddiqi, 1997. *Fiqih Indonesia; Penggagas dan Gagasannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sahal Mahfudh. 2007. *Nuansa Fiqh Sosial* Yogyakarta: LKiS
- Nasrun Haroen. 2007. *Fiqh Muamalah*. Jakarta: PT. Gaya Media Pratama.
- Nurcholish Madjid, dkk. 2004. *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif Pluralis* Jakarta: Paramadina.
- Parsudi Suparlan. *Menuju Masyarakat Indonesia yang Multikultural*. Tulisan *Keynote Address*. Sesi Pleno I Simposium Internasional Jurnal Antropologi Indonesia ke-3: 'Membangun Kembali "Indonesia yang Bhinneka Tunggal Ika": Menuju Masyarakat Multikultural', Universitas Udayana, Denpasar, Bali, 16–19 Juli 2002.
- _____. 1995. *Antropologi dalam Pembangunan*. Jakarta: UI Press.

- Paulus Tangdilintin, *Pembangunan Sosial: Respon Dinamis dan Komprehensif Terhadap Situasi Krisis Suatu Catatan Bagi Sistem Ekonomi Kerakyatan*. Pidato Pengukuhan Guru Besar FISIP UI, Jakarta 1999
- Peter Kasenda. 2006. *Bersahabat dengan Sejarah*. Jakarta: Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Untag.
- Pritjof Chapra. 2002. *Titik Balik Peradaban*. Yogyakarta: Bentang
- Qodri Azizy, 2002. *Eklektisisme Hukum Nasional Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*. Yogyakarta: Gama Media
- Robert N. Bellah. 1992. *Religi Tokugawa: Akar-Akar Budaya Jepang*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Sri Handayani. *Pengaruh Kinerja Karyawan Terhadap Perceived Service Quality Word Of Mouth Recommendation Pada BPRSUD Kota Salatiga*. Jurnal Ekonomi Bisnis. Vol. 9, No. 2 Juli 2008
- Suharto Edi. 2005. *Analisis Kebijakan Publik, Panduan Praktis Mengkaji Masalah dan Kebijakan Sosial*. Bandung: Alfabeta.
- Sentanoe Kertonegoro. 1985. *Prinsip & Teknik Manajemen*. Yogyakarta: Ananda
- Sidik Tono. *Pemikiran dan Kajian Teori Hukum Islam Menurut al-Syatibi*, Jurnal *Al-Mawarid*, edisi XIII, Yogyakarta: Fakultas Ilmu Agama Islam UII, 2005.
- Sjafri Sairin, dkk. 2002. *Pengantar Antropologi Ekonomi*. Yogya: Pustaka Pelajar.
- Slamet Prayogi. *Konsep Pemikiran Pembangunan Ekonomi Berkelanjutan*. Makalah. Malang, 2000.
- Soetrisno. 1997. *Kapita Selekta Ekonomi Indonesia Edisi II (Suatu Studi)*. Yogyakarta: Andi Offset.
- Subhilhar. *Etika Pembangunan: Kajian Alternatif Dalam Studi Pembangunan*. Naskah Pidato Pengukuhan Guru Besar Tetap dalam Bidang Ilmu Studi Pembangunan pada FISIP USU, Medan, 20 September 2008.
- Syafaruddin Alwi. 1997. *Pembangunan Ekonomi Berkelanjutan. Kontribusi Bagi GBHN 1993*. Dalam buku *Tantangan Pembangunan di Indonesia Beberapa Pandangan Kontemporer Dari Dunia Kampus*. Yogyakarta: UII Press.
- Sukardi. 2005. *Metodologi Penelitian Pendidikan: Kompetensi dan Prakteknya*. Jakarta: PT. Bumi Aksara.

- Syed Nawab Haidar Naqvi. 1994. *Ethic, Economics & Society*. London & New York: Kegan Paul International.
- Todaro, Michael P. 1998. *Pembangunan Ekonomi di Dunia Ketiga*. Edisi Keenam. (Alih Bahasa Haris Munandar) Jakarta: Erlangga.
- _____. 1997. *Economic Development, Sixth Edition*. England: Addison Wesley Longman Limited
- Taqyuddin an-Nabhani. 1996. *Membangun Sistem Ekonomi Alternatif*. Terj. Maghfur Wachid Surabaya: Risalah Gusti.
- Taufik Abdullah dan Rusli Karim (ed.), 1989. *Metodologi Penelitian Agama Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Taufik Abdullah. 1982. *Agama, Etos Kerja & Perkembangan Ekonomi*. Jakarta: LP3ES.
- The International Forum On Globalization. 2003. *Globalisasi Kemiskinan dan Ketimpangan*. Jakarta: Cindelas Pustaka Rakyat Cerdas.
- Tihami H. M. A. *Antropologi Fiqh (Gambaran tentang Isyarat dan Pendekatan)*. Pidato Pengukuhan Guru Besar Tetap dalam Ilmu Fiqih pada Jurusan Syariah STAIN Sultan Maulana Hasanudin Banten. 28 Agustus 1999.
- Thomas S. Kuhn. 1970. *The Structure of Scientific Revolution. Second Edition*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Tim P3EI, 2008. *Ekonomi Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Tulus T.H. Tambunan. Tanpa Tahun. *Transformasi Ekonomi di Indonesia Teori dan Penemuan Empiris*. Jakarta: Salemba Empat.
- Ulil Abshar Abdalla, 2004. *Islam Pribumi; Menolak Arabisme, Mencari Wajah Islam Indonesia*, dalam Zuhairi Misrawi (ed), *Menggugat Tradisi Pergulatan Pemikiran Anak Muda NU*, Jakarta: Kompas
- Widodo. *Peningkatan Kinerja Organisasi Melalui Kualitas Strategi*. Jurnal Ekonomi Bisnis. Vol. 9, No. 2 Juli 2008
- Wilson M.A. Therik. *Meretas Kebisuan Antropologi Terhadap Kekinian Indonesia*. Artikel Diskusi Bawah Tangga (BANGGA)-Senat Mahasiswa Fakultas Teologi UKSW tanggal 21 April 2008

Yudian W. Aswin. *Maqasid al-Syariah Sebagai Doktrin & Metode dalam M. Amin Abdullah 2007. Re-Strukturisasi Metodologi Islamic Studies Mazhab Yogyakarta* Yogyakarta: Suka Press.

Yudian Wahyudi. 2007. *Maqasid al-Syariah Dalam Pergumulan Politik. Berfilsafat Hukum Islam dari Harvard ke Sunan Kalijaga*. Yogyakarta: Nawesea Press.

Yendra, Melvi, dkk, 2009. *Indonesia Economic Outlook 2010*. Jakarta: Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia dan PT. Grasindo.

Yusdani *Menyimak Pemikiran Hukum Islam Satria Effendi*. Jurnal Mawarid Edisi XVII Tahun 2007.

_____, *at-Tufi dan Teorinya tentang Maslahat*, Makalah acara bedah metodologi kitab kuning seri ushul fikih humanis, UII. 7 September 2004.

_____. 2000. *Peranan Kepentingan Umum Dalam Reaktualisasi Hukum; Kajian Konsep Hukum Islam Najamuddin al-Thufi*. Yogyakarta: UII Press.

Yusuf Qaradhway 2007. *Fiqh Maqasid al-Syariah Moderasi Islam Antara Aliran Tekstual & Liberal*. (Terj. Arif Munandar). Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.

_____. 1999. *Pedoman Bernegara Dalam Perspektif Islam*. Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar.

_____. 1997. *Norma dan Etika Ekonomi Islam*. (Terj. Zainal Arifin dan Dahlia Husin). Jakarta: Gema Insani Press.

Ziauddin Sardar. 2005. *Kembali ke Masa Depan. Syariah Sebagai Metodologi Pemecahan Masalah*. Terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Helmi Mustofa. Jakarta: PT. Serambi.

Data Software, Internet dan Majalah

Yusdani, *Ijtihad dan Nazariyyah I'tibar Al-Ma'al*, dikutip dari www.yusdani.com, di akses pada 22 Oktober 2009.

Asmuni, *Penalaran Induktif Syatibi dan Perumusan al-Maqosid Menuju Ijtihad yang Dinamis*, dikutip dari www.yusdani.com. di akses 22 Oktober 2009.

Asmuni, M. Thaher, "Konsep Pembangunan Ekonomi Perspektif Ekonomi Islam", dikutip dari www.msi-iii.net/headasp/katagori=rubrik&menu=ekonomi accessed 22 Oktober 2009

Aep Saepulloh Darusmanwiati, *Syatibi: Bapak Maqasid al-Syariah Pertama* dari [http://jarikmataram.wordpress.com/2009/01/04/Syatibi Bapak Maqasid Syariah Pertama/](http://jarikmataram.wordpress.com/2009/01/04/Syatibi_Bapak_Maqasid_Syariah_Pertama/) accessed, 22 Oktober 2009.

Abd. Moqshit Ghazali, *Membangun Ushul Fiqh Alternatif*, dalam <http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=470>, diakses pada 11 Februari 2008.

Bank Indonesia. Laporan Perekonomian Indonesia Tahun 1998 – 2008 dalam www.bi.go.id diakses pada 05 Januari 2009

Buku I Perioritas Nasional Arah Pembangunan Nasional 2009-2014. Kementerian Perencanaan Pembangunan Nasional (Bappenas). 2010 diakses pada <http://www.bappenas.go.id> 27 April 2010

<http://www.sesneg.go.id> di akses pada 29 Oktober 2009

<http://www.undp.or.id> di akses pada 20 Oktober 2009

Jamhari Ma'ruf. *Pendekatan Antropologi Dalam Kajian Islam*. Dalam <http://www.ditperta.net> diakses pada 18 oktober 2009

Kementerian Koordinator Bidang perekonomian Republik Indonesia. Siaran Pers Evaluasi Ekonomi 2008 Dan Prospek 2009 oleh Pemerintah RI. Jakarta, 5 Januari 2009. <http://www.ekon.go.id>

Nur Syam. *Mengapa Islamic Studies Multidisipliner?* Dalam http://nursyam.sunan-ampel.ac.id/?page_id=2 diakses 28 Oktober 2009.

www.ui.ac.id di akses pada 24 Desember 2009

Tinjauan Ekonomi Regional Triwulan I Tahun 2010. Diakses pada www.BI.go.id pada 01 Juni 2010.

LAMPIRAN-LAMPIRAN

Lampiran 1. Ayat-Ayat al-Qur'an

No.	Surat	Ayat al-Qur'an	Bab	Hal.
1.	Q.S. al-Anbiya' (21) ayat 107	<p>وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾</p> <p>107. Tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.</p>	II	38, 39
2.	Q.S. ar-Ruum (30) ayat 39	<p>وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبَا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ</p> <p>وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُم</p> <p>الْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾</p> <p>39. Sesuatu Riba (tambahan) yang kamu berikan agar Dia bertambah pada harta manusia, Maka Riba itu tidak menambah pada sisi Allah. Apa yang kamu berikan berupa zakat yang kamu maksudkan untuk mencapai keridhaan Allah, Maka (yang berbuat demikian) Itulah orang-orang yang melipat gandakan (pahalanya).</p>	II	40
3.	Q.S. al-Nisa' (4) ayat 161.	<p>وَأَخَذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ هُمُوا عَتَىٰ وَأَكْلِهِم أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ</p> <p>وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾</p> <p>161. Disebabkan mereka memakan riba, Padahal Sesungguhnya mereka telah dilarang, dan karena mereka memakan harta orang dengan jalan yang batil. Kami telah menyediakan untuk orang-orang yang kafir di antara mereka itu siksa yang pedih.</p>	II	40
4.	Q.S. Ali Imran (3) ayat 130	<p>يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً</p> <p>وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾</p> <p>130. Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan Riba dengan berlipat ganda[228] dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan.</p> <p>[228] Yang dimaksud Riba di sini ialah Riba nasi'ah. menurut sebagian besar ulama bahwa Riba nasi'ah itu selamanya haram, walau tidak berlipat ganda. Riba itu ada 2 macam: nasi'ah & fadh'l. Riba nasi'ah ialah pembayaran lebih yang disyaratkan oleh yang meminjamkan. Riba fadh'l ialah penukaran barang dengan barang yang sejenis, tetapi lebih banyak jumlahnya karena orang</p>	II	40

		yang menukarkan mensyaratkan demikian, seperti penukaran emas dengan emas, padi dengan padi, dan lainnya. Riba yang dimaksud dalam ayat ini Riba nasiah yang berlipat ganda yang umum terjadi dalam masyarakat Arab zaman jahiliyah.		
5.	Q.S. al-Baqarah (2) ayat 275	<p>الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾</p> <p>275. Orang yang Makan (mengambil) riba[174] tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran (tekanan) penyakit gila[175]. Keadaan mereka yang demikian, disebabkan mereka berkata (berpendapat), Sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu berhenti (dari mengambil riba), Maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu[176] (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. Orang yang kembali (mengambil riba), Maka orang itu adalah penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya.</p> <p>[174] Riba itu ada 2 macam: nasiah & fadhli. Riba nasiah ialah pembayaran lebih yang disyaratkan oleh yang meminjamkan. Riba fadhli ialah penukaran suatu barang dengan barang yang sejenis, tetapi lebih banyak jumlahnya karena orang yang menukarkan mensyaratkan demikian, seperti penukaran emas dengan emas, padi dengan padi, dan lainnya. Riba yang dimaksud dalam ayat ini Riba nasiah yang berlipat ganda yang umum terjadi dalam masyarakat Arab zaman jahiliyah.</p> <p>[175] Maksudnya: orang yang mengambil Riba tidak tenteram jiwanya seperti orang kemasukan syaitan.</p> <p>[176] Riba yang sudah diambil (dipungut) sebelum turun ayat ini, boleh tidak dikembalikan.</p>	II	40
6.	Q.S. al-Baqarah (2) ayat 276	<p>يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزَيِّدُ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾</p> <p>276. Allah memusnahkan Riba dan menyuburkan sedekah[177]. Allah tidak menyukai setiap orang yang tetap dalam kekafiran, dan selalu berbuat dosa[178].</p>	II	40

		[177] Yang dimaksud dengan memusnahkan Riba ialah memusnahkan harta atau meniadakan berkahnya. dan yang dimaksud dengan menyuburkan sedekah ialah memperkembangkan harta yang telah dikeluarkan sedekahnya atau melipat gandakan berkahnya. [178] Maksudnya ialah orang-orang yang menghalalkan Riba dan tetap melakukannya.		
7.	Q.S. al-Baqarah (2) ayat 278	يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَاۤ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ﴿٢٧٨﴾ 278. Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa Riba (yang belum dipungut) jika kamu orang yang beriman.	II	40
8.	Q.S. al-Dzariat (51) ayat 56	وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنَ ﴿٥٦﴾ 56. Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku.	II	40
9.	Q.S. Ali Imran (3) ayat 103	وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَلَا تَفَرَّقُوْا ۗ وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً ۗ فَاَلْفَ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ فَاصْبَحْتُمْ بِيَعْمِيْتِهٖۙ اِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلٰى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَاَنْقَذَكُمْ مِّنْهَا ۗ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ ءَايٰتِهٖۙ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ ﴿١٠٣﴾ 103. Berpeganglah kamu semua pada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, Maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah, orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu darinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya padamu, agar kamu mendapat petunjuk.	II	40
10.	Q.S. al-Nisa' (4) ayat 29	يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تَاْكُلُوْا اَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبٰطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ۗ وَلَا تَقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا ﴿٢٩﴾ 29. Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang Berlaku dengan	II	40

		<p>suka sama-suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu[287]; Sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu.</p> <p>[287] Larangan membunuh diri sendiri mencakup juga larangan membunuh orang lain, sebab membunuh orang lain berarti membunuh diri sendiri, karena umat merupakan suatu kesatuan.</p>		
11.	<p>Q.S. al-Nisa' (4) ayat 30</p>	<p>وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا ۖ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾</p> <p>30. Barangsiapa berbuat demikian dengan melanggar hak dan aniaya, Maka Kami kelak akan memasukkannya ke dalam neraka. yang demikian itu adalah mudah bagi Allah.</p>	II	40
12.	<p>Q.S. al-Ma'idah (5) ayat 32</p>	<p>مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾</p> <p>32. Karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: Barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain[411], atau bukan karena membuat kerusakan di bumi, Maka seakan-akan Dia telah membunuh manusia seluruhnya[412]. & Barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, Maka seolah-olah Dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. & Sesungguhnya telah datang kepada mereka Rasul-rasul Kami dengan (membawa) keterangan yang jelas, kemudian banyak diantara mereka sesudah itu[413] melampaui batas dalam berbuat kerusakan dimuka bumi.</p> <p>[411] Yakni: membunuh orang bukan karena qishaash. [412] Hukum ini bukan mengenai Bani Israil saja, tetapi mengenai manusia seluruhnya. Allah memandang bahwa membunuh seseorang adalah membunuh manusia seluruhnya, karena seorang itu adalah anggota masyarakat & membunuh seseorang berarti membunuh keturunannya. [413] Sesudah kedatangan Rasul membawa keterangan yang nyata.</p>	II	40

13.	<p>Q.S. al-Nisa' (4) ayat 92</p>	<p>وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنَ قَوْمٍ عَدُوِّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا</p> <p>حَكِيمًا ﴿٩٢﴾</p> <p>92. Tidak layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja)[334], dan Barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diat[335] yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah[336]. jika ia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada Perjanjian (damai) antara mereka dengan kamu, Maka (hendaklah si pembunuh) membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hamba sahaya yang beriman. Barangsiapa yang tidak memperolehnya[337], Maka hendaklah ia (si pembunuh) berpuasa dua bulan berturut-turut untuk penerimaan taubat dari Allah. adalah Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.</p> <p>[334] Seperti: menembak burung terkena seorang mukmin.</p> <p>[335] Diat ialah pembayaran sejumlah harta karena sesuatu tindak pidana terhadap sesuatu jiwa atau anggota badan.</p> <p>[336] Bersedekah di sini Maksudnya: membebaskan si pembunuh dari pembayaran diat.</p> <p>[337] Maksudnya: tidak mempunyai hamba; tidak memperoleh hamba sahaya yang beriman atau tidak mampu membelinya untuk dimerdekakan. menurut sebagian ahli tafsir, puasa 2 bulan berturut-turut itu adalah sebagai ganti dari pembayaran diat dan memerdekakan hamba sahaya.</p>	II	40
14.	<p>Q.S. al-Ma'idah (5) ayat 90</p>	<p>يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾</p> <p>90. Hai orang-orang yang beriman, Sesungguhnya</p>	II	40

		<p>(meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah[434], adalah Termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.</p> <p>[434] Al Azlaam artinya: anak panah yang belum pakai bulu. orang Arab Jahiliyah menggunakan anak panah yang belum pakai bulu untuk menentukan Apakah mereka akan melakukan suatu perbuatan atau tidak. Caranya ialah: mereka ambil tiga buah anak panah yang belum pakai bulu. setelah ditulis masing-masing Yaitu dengan: lakukanlah, jangan lakukan, sedang yang ketiga tidak ditulis apa-apa, diletakkan dalam sebuah tempat dan disimpan dalam Ka'bah. bila mereka hendak melakukan sesuatu Maka mereka meminta supaya juru kunci ka'bah mengambil sebuah anak panah itu. Terserahlah nanti Apakah mereka akan melakukan atau tidak melakukan sesuatu, sesuai dengan tulisan anak panah yang diambil itu. kalau yang terambil anak panah yang tidak ada tulisannya, Maka undian diulang sekali lagi.</p>		
15.	Q.S. ar-Rahman (55) ayat 33	<p>يَمَعَشَرِ آلِينَ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ ﴿٣٣﴾</p> <p>33. Hai jama'ah jin dan manusia, jika kamu sanggup menembus (melintasi) penjuru langit dan bumi, Maka lintasilah, kamu tidak dapat menembusnya kecuali dengan kekuatan.</p>	II	40
16.	Q.S. al-Nisa' (4) ayat 3	<p>وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي النِّسَاءِ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أدَقُّ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾</p> <p>3. Jika kamu takut tidak dapat Berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita (lain) yang kamu senangi : 2, 3 atau 4. kemudian jika kamu takut tidak dapat Berlaku adil[265], Maka (kawinilah) seorang saja[266], atau budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.</p> <p>[265] Berlaku adil ialah perlakuan dalam meladeni isteri seperti pakaian, tempat, giliran dan lainnya yang bersifat lahiriyah.</p> <p>[266] Islam memperbolehkan poligami dengan syarat tertentu. sebelum turun ayat ini poligami sudah ada, dan pernah pula dijalankan oleh Para Nabi sebelum Nabi Muhammad s.a.w. ayat ini membatasi poligami sampai empat orang saja.</p>	II	41
17.	Q.S. an-Nur (24)	<p>وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ؕ</p>	II	41

	ayat 32	<p>إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾</p> <p>32. Kawinkanlah orang-orang yang sedirian[1035] diantara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba sahayamu yang lelaki dan perempuan. Jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. Dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha mengetahui. [1035] Maksudnya: hendaklah laki-laki yang belum kawin atau wanita-wanita yang tidak bersuami, dibantu agar mereka dapat kawin.</p>		
18.	Q.S. ar-Ruum (30) ayat 21	<p>وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾</p> <p>21. Diantara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung & merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.</p>	II	41
19.	Q.S. al-Qashash (28) ayat 77	<p>وَأَتَّبِعْ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۗ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۗ وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۗ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾</p> <p>77. Carilah apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (kenikmatan) duniawi dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik, kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang berbuat kerusakan.</p>	II	41
20.	Q.S. al-Baqarah (2): 201	<p>وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾</p> <p>201. Diantara mereka ada orang yang bendoa: "Ya Tuhan Kami, berilah Kami kebaikan di dunia dan akhirat dan peliharalah Kami dari siksa neraka"[127]. [127] Inilah doa yang sebaik-baiknya bagi seorang Muslim.</p>	II	41

21.	<p>• وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ أَلْجَمْعَانِ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾</p> <p>41. Sesungguhnya apa saja yang kamu peroleh sebagai rampasan perang[613], Maka Sesungguhnya seperlima untuk Allah, rasul, Kerabat rasul, anak-anak yatim, orang miskin dan ibnussabil[614], jika kamu beriman kepada Allah dan kepada apa[615] yang Kami turunkan kepada hamba Kami (Muhammad) di hari Furqaan[616], Yaitu di hari bertemunya dua pasukan. dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.</p> <p>[613] Yang dimaksud dengan rampasan perang (ghanimah) adalah harta yang diperoleh dari orang kafir dengan melalui pertempuran, sedang yang diperoleh tidak dengan pertempuran dinamakan fa'i. pembagian dalam ayat ini berhubungan dengan ghanimah saja. Fa'i dibahas dalam surat al-Hasyr</p> <p>[614] Seperlima dari ghanimah itu dibagikan kepada: a.Allah dan RasulNya. b.Kerabat Rasul (Banu Hasyim dan Muthalib). c.anak yatim. d.fakir miskin. e.Ibnussabil. sedang empat-perlima dari ghanimah itu dibagikan kepada yang ikut bertempur.</p> <p>[615] Yang dimaksud dengan apa ialah: ayat-ayat Al-Quran, Malaikat dan pertolongan.</p> <p>[616] Furqaan ialah: pemisah antara yang hak dan yang batil. yang dimaksud dengan hari Al Furqaan ialah hari jelasnya kemenangan orang Islam dan kekalahan orang kafir, Yaitu hari bertemunya dua pasukan di peperangan Badar, pada hari Jum'at 17 Ramadhan tahun ke 2 Hijriah. sebagian mufassirin berpendapat bahwa ayat ini mengisyaratkan kepada hari permulaan turunnya Al Quranul Kariem pada malam 17 Ramadhan.</p>	II	42
-----	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----	----

CURICULUM VITAE

Hermansyah, putra dari Sahir (Alm.) dan Asmah. Lahir di Praya Kabupaten Lombok Tengah pada 09 Mei 1981. Menyelesaikan Program Sarjana (S-1) pada Sekolah Tinggi Ilmu Syariah (Sekarang STEI Yogyakarta) pada November 2002, selama 3 (tiga) tahun. Pada 2004 menyelesaikan Program Akta IV Kependidikan di FKIP Universitas Mataram. Selanjutnya pada 2011 menyelesaikan Program Magister Studi Islam untuk Konsentrasi Ekonomi Islam di Universitas Islam Indonesia Yogyakarta. Saat ini, ia berdomisili di Jalan Gajah Mada Lingkungan Handayani RT.01. RW.01 Kelurahan Leneng Kecamatan Praya Kabupaten Lombok Tengah NTB. Alamat e-mail: Herman.Bismillah@Yahoo.Co.Id dan alamat blog: [Http://HermaninBismillah.Blogspot.Com](http://HermaninBismillah.Blogspot.Com).



Selain aktif menulis di media-masa lokal daerah, ia juga menerbitkan buku dengan judul *Dakwah Menuju Islam Kaffah* (Yogyakarta: Star Book Media, 2009); *Kultursigrafi Ekonomi Islam di Indonesia* (Mataram: Dimensi Raya, 2010), *Islam, Kelautan, Kehutanan dan Lingkungan Hidup* (proses terbit), ia juga menjadi editor buku *Pidana Mati di Indonesia* (Yogyakarta: Genta Press, 2010). Sering dipercaya sebagai moderator dan pembicara dalam berbagai forum misalnya pembicara dalam acara seminar Silaturahmi Partai Politik dan Elemen Masyarakat Lombok Tengah yang diselenggarakan oleh Pusat Penelitian dan Pemberdayaan Masyarakat pada Pemilu 2004, pembicara pada *Short Course* Perbankan Syariah Kantor Cabang Syariah PT. Bank NTB pada 13-15 Januari 2011 di Pancor Lombok Timur.

Ia sering melakukan penelitian, baik penelitian secara individual maupun dengan Tim Peneliti, diantara penelitian yang dilakukannya yakni: (a) Peneliti Utama Tentang Hubungan Kepuasan Kerja Terhadap Produktivitas Kerja Karyawan Pada PT. BPRS Amanah Ummah Bogor, September 2002; (b) Peneliti Utama Penelitian Tindakan Kelas (PTK) Pada MTs. Darul Qur'an Bengkel Lombok Barat. Juli 2004; (c) Tim Peneliti Penelitian Tentang Potensi, Preferensi dan Sikap Masyarakat Terhadap Bank Syariah di NTB. Oleh Universitas Mataram Bekerjasama Dengan PT. Bank NTB. Mei 2004; (d) Tim Peneliti Survey Pelaksanaan P2KP-2, Oleh Lembaga Studi dan Pengembangan Kewirausahaan (LSPK) Malang Bekerja Sama Dengan Bank Dunia, di Kabupaten Bima & Kabupaten Lombok Timur pada 20 September – 20 Oktober 2005; (e) Tim Peneliti *Impact Survey* P2KP, oleh Lembaga Studi & Pengembangan Kewirausahaan (LSPK) Malang Dengan Bank Dunia. Diselenggarakan di Kabupaten Lombok Timur Pada Agustus – September 2007; (f) Tim Peneliti Survey Pelayanan Pendidikan dan Kesehatan 2007, oleh Pusat Studi Kependudukan dan Kebijakan UGM Yogyakarta (PSKK UGM) Bekerja Sama Dengan Bank Dunia. Diselenggarakan di Kabupaten Manggarai Barat & Kabupaten Manggarai Timur. NTT pada 6 Juni – 10 Juli 2007; (g) Tim Peneliti Survey Aspek Kehidupan Rumah Tangga Indonesia (SAKERTI), oleh Pusat

Studi Kependudukan & Kebijakan UGM Yogyakarta (PSKK UGM), Survey Meter & Rand Santa Monica USA. Diselenggarakan di Propinsi NTB pada 25 November 2007 – Mei 2008; (h) Tim Peneliti Survey Akses Keuangan Rumah Tangga Indonesia (*Acces to Finance*) oleh *Regional Economic Development Institute* (REDI Surabaya) Bekerja Sama Dengan Bank Dunia. Diselenggarakan pada Juli – Agustus 2008 di Kabupaten Sumbawa, dan (i) Peneliti Utama dengan penelitian berjudul Pendekatan *Maqasid al-Syariah* Terhadap Kinerja Pembangunan Perspektif Islam, Yogyakarta 2010.

Pengabdian yang dilakukan yakni: Pengajar Pada MA. Yayasan Pendidikan Manhalul Ulum Praya tahun 2004; Karyawan Pada UUS PT. Bank NTB dan Kantor Cabang Syariah Selong, April 2004 – Desember 2005; Tenaga *Employee Officer* dan *Account Officer* Yayasan Peduli Anak Lombok Indonesia 2006 – 2007. Disamping itu, ia juga aktif dalam dunia akademik yakni sebagai tenaga dosen pada beberapa perguruan tinggi di pulau Lombok. Aktif pula dalam berbagai kegiatan organisasi, kelompok kajian ilmiah dan berbagai kegiatan pemberdayaan masyarakat serta pengembangan ekonomi syariah.



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA