

OTOKHTONISASI EKONOMI ISLAM: PERSPEKTIF *MAQĀSHID AL-SYARĪAH*

Muhammad Syukri Albani Nasution
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara
muhammadsyukrialbani@uinsu.ac.id

Wulan Dayu
Universitas Pembangunan Panca Budi Medan
wulandayu@dosen.pancabudi.ac.id

Ahmad Tamami
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara
ahmadtamamijafar15@gmail.com

Imam El Islamy
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara
imamel-islamy@uinsu.ac.id

Abstract

*This paper explores the concept of indigenization (otokhtonisasi) of Islamic economics, aiming to establish a framework that aligns with the authentic and original tenets of Islam. Indigenization is approached through two domains: practical Islamic economics, which focuses on implementing Islamic economic principles in daily life, and theoretical Islamic economics, which reflects on these principles to construct systemic models. Utilizing the lens of *maqāsid al-sharī'ah* (objectives of Islamic law), this study identifies the integration of foundational principles such as *hifz al-dīn* (preservation of faith), *hifz al-nafs* (protection of life), *hifz al-'aql* (protection of intellect), *hifz al-nasl* (preservation of lineage), *hifz al-māl* (protection of wealth), and expands to include *hifz al-ummah* (protection of society) and *hifz al-bī'ah* (protection of the environment). These principles underscore the necessity of aligning economic practices with spiritual, societal, and ecological well-being. The paper concludes that the development of Islamic economics must serve as a means (*wasilah*) to achieve comprehensive well-being (*maslahah*), maintaining harmony between individual and collective interests while fostering sustainability.*

Keywords: *Islamic Economics, Maqāsid al-Sharī'ah, Indigenization.*

Pendahuluan

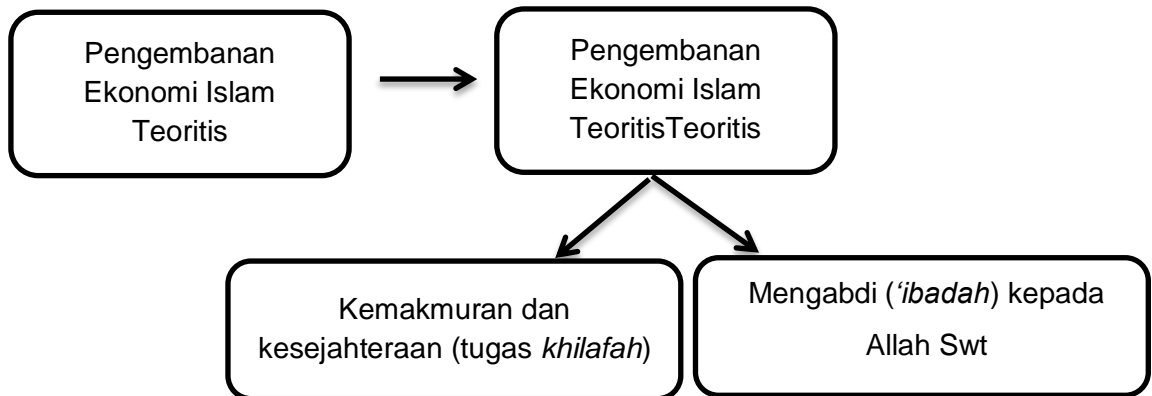
Otokhtonisasi ekonomi Islam berarti berusaha menemukan tatanan asli dan autentik tentang ekonomi dalam Islam (Azra, 2005). Otokhtonisasi ekonomi Islam di sini, meliputi dua pengembangan (*boefening*), yaitu pengembangan ekonomi

Islam praktis dan pengembangan ekonomi Islam teoritis. Pengembangan ekonomi Islam praktis adalah semua kegiatan manusia berkenaan dengan mewujudkan sistem ekonomi Islam dalam kenyataan kehidupan sehari-hari; pengembangan ekonomi Islam teoritis menunjuk pada refleksi teoritis terhadap ajaran ekonomi Islam (Sidharta, 2009).

Pertama, pengembangan ekonomi Islam praktis, mengacu pada dua tugas integral manusia diciptakan, yaitu mewujudkan kemakmuran dan kesejahteraan (*khilafah*) serta mengabdikan (*ibadah*) kepada Allah Swt. dalam arti yang luas. Dengan demikian, pengembangan ekonomi Islam praktis, dengan segala bentuknya mesti dibimbing oleh ketentuan-ketentuan syariah (Nasution, 2010).

Kedua, dalam kerangka usaha agar manusia dalam lingkungan ekonomi bisa mewujudkan kemakmuran dan kesejahteraan dengan sebaik-baiknya, tentu membutuhkan aturan-aturan baku. Penalaran terhadap aturan baku itu menjadi wilayah pengembangan ekonomi teoritis. Dalam lapangan ekonomi Islam, aturan itu dipahami dari syariah. Dengan kata lain, pengembangan ekonomi Islam teoritis mencoba merefleksikan ajaran ekonomi Islam dalam syariah, dengan tujuan untuk mengkonstruksi model pengembangan ekonomi Islam dalam tataran praktis (Ibrahim, 2021).

Skema Pengembangan Ekonomi Islam



= Pengembangan ekonomi Islam bermakna semua kegiatan manusia berkenaan dengan adanya dan berlakunya ekonomi Islam dalam masyarakat

Sampai di sini, tentu timbul pertanyaan, bagaimana pengembangan ekonomi Islam dalam upaya mencapai otoktonitas? Jawaban terhadap pertanyaan inilah yang akan menjadi subjek utama dalam makalah ini. Alur metodologis makalah ini merujuk pada rancangan dan proses penelitian kepustakaan; analisis dan konstruksi berpedoman pada nalar *maqāsʿidi*. Paling tidak, dalam makalah ini

akan didapati (tujuan) otokhtonitas ekonomi Islam, yakni sistem dan/atau ajaran ekonomi berada pada tatanan asli dan autentik dari syariah.

Kajian Literatur

Maqāshid al-Syarī'ah: Pengertian dan Sketsa Historis

Tipe penalaran dalam Islam dewasa ini memiliki tiga alternatif. *Pertama*, metode *lughawiyah*, yakni penalaran yang bertumpu pada penggunaan kaidah-kaidah kebahasaan. Metode ini yang pertama kali muncul dalam sejarah intelektual Islam. *Kedua*, metode *ta'līliyah*, yakni penalaran hukum yang bertumpu pada pertimbangan 'illat (rasio legis). Yang kedua ini, asumsi dasarnya adalah bahwa setiap hukum selalu ditawarkan dalam *nas*, tapi berbeda dengan prinsip penalaran yang pertama. Perbedaannya, yang pertama menggunakan *nas* secara langsung, sedangkan kaidah *ta'līliyah*, jika satu permasalahan hukum tidak ditemukan dalam *nas*, maka harus dicari kesamaan 'illat-nya pada hukum yang telah ditetapkan terlebih dahulu dan mendapatkan legitimasi langsung dari *nas*. Sehingga hukum yang kemudian disamakan dengan hukum yang telah berlaku. *Ketiga*, metode *istislahiyyah*, yakni penalaran hukum yang bertumpu pada pertimbangan kemaslahatan atau tujuan pen-syari'a-tan (Abubakar, 2016). Yang ketiga ini, penalaran hukum yang bermazhab teleologis, artinya, setiap *nas* dipercaya memiliki tujuan memberikan kemaslahatan manusia secara umum, baik di dunia maupun di akhirat (*al-maslahah*).

Sesuatu tujuan (*telos*: bahasa Yunani; *Finalite*: Prancis; *Zweck*: Jerman) yang memang sengaja direncanakan, dalam bahasa Arab dikenal dengan istilah *maqāsid* (Auda, 2007), sedangkan jalan yang menunjukkan kepada tujuan itu dinamakan *al-syarī'ah* (al-Afriqi, t.th). Lalu ke penghujung mana akan dibawa oleh syariat? Jawabannya adalah kemaslahatan di dunia dan di akhirat (Nasution, 2020). Jika digabung menjadi *maqāsid al-syarī'ah*, maka memberikan pengertian, tujuan atau maksud kenapa Allah (*al-Syāri'*) menetapkan syariat (jalan) adalah untuk menegakkan kemaslahatan *ukhrawiyah* dan *dunyawiyah* bagi manusia secara umum (Djamil, 1997).

Pengertian *maqāsid al-syarī'ah* tersebut sejalan dengan apa yang dijelaskan oleh Yusuf Hamid Alim (1991),

مقاصد الشرع هي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراتهم، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع، أو عن طريق دفع المضار

^Yusuf Alim menekankan bahwa yang dinamakan *maqāsid al-syarī'ah* itu adalah kemaslahatan-kemaslahatan yang kembali kepada hamba-hamba Allah, baik di dunia ini maupun di akhirat nanti. Baik memperolehnya itu melalui cara mendatangkan manfaat atau menolak mudarat (bahaya yang akan menimpa).

Menurut Ahmad al-Raysuni (1995) istilah *maqāsid al-syāri'*, *maqāsid al-syarī'ah*, *al-maqāsid al-syar'iyah*, semuanya adalah ungkapan-ungkapan yang digunakan untuk satu pengertian, yakni kemaslahatan atau kumpulan kemaslahatan yang menjadi tujuan pemberlakuan hukum berdasarkan penjelasan *syāri'* atau menurut persangkaan kuat seorang mujtahid. Dengan asumsi, andaikan kemaslahatan itu tidak ada maka hukum tidak akan disyariatkan sama sekali (Rohman, 2020). Dengan kata lain, kemaslahatan (*al-maslahah*) adalah nilai kehidupan yang berlaku secara universal, sekaligus merupakan epitome dari hukum Islam (Al-Jauziyyah, 1223 H). Lalu, apa yang dimaksud dengan *al-maslahah*?

Merujuk pada pendapat al-Ghazali (1413 H), bahwa yang dimaksud *al-maslahah* (المصلحة) adalah,

أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة. ولسنا نعني به ذلك. فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصالح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وماله، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة

فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة

Al-Ghazali menyatakan bahwa *al-maslahah* berekuivalen dengan المحافظة. Pernyataan ini berarti *al-maslahah* merupakan suatu keadaan di mana *al-syarī'ah* dijaga atau diaplikasikan dalam kehidupan. Dalam gagasan al-Ghazali, manifes *al-maslahah* dapat dilihat ketika manusia menjaga dan memelihara lima hal, yaitu: *hifz al-dīn* (menjaga agama), *hifz al-nafs* (melindungi jiwa), *hifz al-'aql* (menjaga akal), *hifz al-nasl* (menjaga keturunan), dan *hifz al-māl* (melindungi kepemilikan harta). Dan segala yang

mengancam kelima hal tersebut, dinamakan dengan *mafsadah*. *Mas}lah}ah* adalah lawan *mafsadah*. Pendapat al-Ghazali tersebut dikenal dengan istilah *al-us}ul al-khams*; yang lebih dikenal dengan *al-d}arūriyah al-khams*; terkadang juga disebut dengan *al-kulliyah al-khams*, *maqās}id al-khams*, dan *al-maqās}id al-d}arūriyah*.

Perlu diketahui, al-Syatibi (730-790 H/1328-1388 M) adalah tokoh yang sangat berperan dalam membuktikan bahwa *al-d}arūriyah al-khams* memiliki konsiderasi dalam Quran dan Sunnah, lewat sebuah metode yang dikenal dengan *al-istiqra' al-ma'nawi al-Syātibi* (Ibrahim, 2017). Hal ini pun melahirkan solusi atas kritik al-Ghazali, yang semula menegaskan bahwa tidak dibenarkan menilai suatu perbuatan memiliki kandungan *al-maslahah* hanya berdasarkan rasio semata (Al-Ghazali, 1413 H).

Menurut al-Syatibi, semua hukum *syar'i* (perintah, larangan, pilihan) dari syari'at yang diturunkan Allah Swt kepada manusia dimaksudkan untuk memberikan perlindungan dan menghindarkan kesukaran, serta mencegah kemudaratannya bagi kehidupan manusia, yang dapat dikelompokkan kepada tiga tingkatan. Al-Syatibi mengategorikan *maslahah* sebagai sesuatu yang inheren dalam *maqās}id al-syarī'ah* kepada 3 macam, *pertama*, *daruriyah*; *kedua*, *hajiyyah*; dan *ketiga*, *tahsiniyyah*.

Mengenai makna *daruriyah*, al-Syatibi menjelaskan,

فأما الضرورية؛ فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا ، بحيث إذا فقدت لم تخر
 مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهاجر وفوت حياة ، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم ،
 والرجوع بالخسران المبين

Al-d}arūriyah berarti sesuatu yang “tidak boleh tidak ada” demi tegaknya kemaslahatan: baik menyangkut urusan *ukhrawi* maupun urusan duniawi. Dengan kata lain, *al-d}arūriyah* berekuivalen dengan kebutuhan fundamental (*dasariah/asasiah*) yang tidak boleh lenyap. Jika aspek *al-d}arūriyah* ini sampai hilang, maka kehidupan duniawi akan *chaos* dan kehidupan *ukhrawi* akan celaka serta menderita. Bagi al-Syatibi, *d}arūriyah* itu mencakup upaya-upaya memelihara agama (*hifz al-din*), memelihara jiwa (*hifz al-nafs*), memelihara keturunan (*hifz al-nasl*), memelihara harta kekayaan (*hifz al-mal*), dan memelihara akal budi (*hifz al-'aql*).

Setelah *al-d}arūriyah* adalah *al-hajiyyah*. *Al-hajiyyah* dalam kajian *maqāṣid al-syarī'ah* berarti,

وأما الحاجيات؛ فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم ترع دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج

والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة

Dalam pandangan al-Syatibi, *al-hajiyyah* berarti sesuatu yang dibutuhkan, yang tujuannya mendatangkan kelapangan; menghilangkan kesukaran dan kesusahpayahan. Apabila *hajiyyah* tidak diperhatikan maka akan muncul kesukaran dan kesusahpayahan, tetapi tidak sampai menimbulkan kerusakan seperti yang akan terjadi pada tingkat *al-dharuriyyah*. Kategori *hajiyyah* sesungguhnya mengarah kepada penyempurnaan *dharuriyyah*, di mana dengan tegaknya *hajiyyah* akan lenyap segala *masyaqqah* dan tercipta keseimbangan serta kewajaran, sehingga tidak menimbulkan ekstrimitas (*ifrat wa tafrit*). Ringkasnya, boleh dikatakan *al-hajiyyah* ini berada pada level kebutuhan yang sifatnya sekunder dan suplementer.

Yang terakhir adalah *tahsiniyyah*. Masih menurut al-Syatibi, *al-tahsiniyyah*, menurut pendapat al-Syatibi, ialah sesuatu yang berkenaan dengan memperhatikan kebiasaan-kebiasaan yang baik dan menghindari kebiasaan-kebiasaan yang buruk, berdasarkan pertimbangan akal sehat. Hal ini sering disebut dengan *makarim al-akhlaq*. Bagi al-Syatibi, keberadaan *tahsiniyyah* bermuara kepada kebaikan-kebaikan yang melengkapi prinsip masalah *dharuriyyah* dan masalah *hajiyyah*. Ini karena ketiadaan *tahsiniyyah* tidak merusak urusan *dharuriyyah* dan *hajiyyah*, ia hanya berkisar pada upaya mewujudkan keindahan, kenyamanan dan kesopanan dalam tata hubungan sang hamba dengan Tuhan dan dengan sesama makhluk-Nya. Jika disederhanakan, *tahsiniyyah* berarti level kebutuhan yang bersifat tersier dan komplementer.

Hubungan antara ketiga jenis ini dan tingkatan keperluan dan perlindungan tersebut, oleh al-Syatibi dijelaskan sebagai berikut,

فهذه مطالب خمسة لا بد من بيانها: أحدها: أن الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي والثاني: أن اختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقيين بإطلاق. والثالث: أنه لا يلزم من اختلال

الباقين بإطلاق اختلال الضروري بإطلاق. والرابع : أنه قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق أو
الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما. والخامس : أنه ينبغي المحافظة على الحاجي وعلى
التحسيني للضروري

Keterangan ini berarti:

- a. *Al-dharuriyyah* adalah dasar bagi *al-hajiyyah* dan *al-tahsiniyyah*;
- b. Kerusakan *al-dharuriyyah* akan menyebabkan kerusakan seluruh *al-hajiyyah* dan *al-tahsiniyyah*;
- c. Kerusakan *al-hajiyyah* dan *al-tahsiniyyah* tidak akan menyebabkan kerusakan *al-dharuriyyah*;
- d. Kerusakan seluruh *al-hajiyyah* atau kerusakan seluruh *al-tahsiniyyah* akan mengakibatkan kerusakan sebagai *al-dharuriyyah*; dan
- e. Keperluan dan perlindungan *al-hajiyyah* dan *al-tahsiniyyah* perlu diperliharakan untuk kelestarian *al-dharuriyyah*.

Dengan uraian di atas, terlihat bahwa *al-dharuriyyah* adalah pokok dan landasan bagi kedua keperluan dan perlindungan di tingkat bawahnya. Keperluan dua terakhir, yakni *al-hajiyyah* dan *al-tahsiniyyah*, tergantung penuh kepada *al-dharuriyyah*. Dengan arti, kalau yang pertama tidak ada maka dua yang dibawahnya menjadi tidak bermanfaat.

Adapun *al-dharuriyyah* tidak bergantung kepada dua yang di bawahnya, dengan arti walaupun dua yang dibawahnya tidak ada sama sekali, *al-dharuriyyah* tetap ada, walaupun tidak dalam bentuk sempurna. Keberadaan *al-dharuriyyah* tidak tergantung kepada dua di bawahnya. Namun, untuk kesempurnaan *al-dharuriyyah*, maka *al-hajiyyah* dan *al-tahsiniyyah* harus dipelihara serta diusahakan kesempurnaannya (Abubakar, 2016).

Kemudian, berdasarkan perspektif Ibnu ‘Asyur, *al-mashlahah* ditinjau dari cakupannya dapat dibedakan menjadi dua macam: *al-mashlahah al-kulliyah* dan *al-mashlahah al-juziyyah*.

Al-mashlahah al-kulliyah dalam penjelasan Ibnu ‘Asyur (2011), juga disamakan dengan *al-mashlahah al-‘ammah*, yang berarti,

ويراد بالكلية في اصطلاحهم، ما عئد على جماعة عظيمة من الأمة أو قطر الكلية

Keterangan ini menjelaskan bahwa *mashlahah al-kulliyah* atau *mashlahah*

al-‘ammah merupakan kemaslahatan umum yang menyangkut kepentingan orang banyak.

Sedangkan *al-mashlahah al-juziyyah* atau juga dikenal dengan *al-mashlahah al-khassah*,

والمصلحة الجزئية الخاصة هي: مصلحة الفرد أو الأفراد القليلة

Maslahah juz’iyyah atau *maslahah khassah* secara sederhana, berarti maslahat bersifat individu atau kepentingan segelintir orang.

Berdasarkan keterangan di atas, dapatlah dipahami bahwa keterhubungan antara *al-mas}lah}ah* dengan *maqās}id al-syarī’ah* merupakan hubungan *historical* (kesejarahan) dalam penalaran hukum Islam. Pasalnya, untuk pertanyaan “apa” tujuan hukum Islam, maka dijawab dengan *maqās}id al-syarī’ah*. Dan pertanyaan bagaimana mengetahui *al-mas}lah}ah* itu, maka menalar *maqās}id al-syarī’ah* sebagai jawaban epistemologisnya.

Maqāshid al-Syarī’ah: Dari al-D}arūriat al-Khams Menjadi al-D}arūriat al-Sab’ah

Pada pembasahan di atas telah dijelaskan bahwa yang termasuk kategori *al-d}arūriyah al-khams* adalah *h}ifz} al-dīn* (menjaga agama), *h}ifz} al-nafs* (melindungi jiwa), *h}ifz} al-‘aql* (menjaga akal), *h}ifz} al-nasl* (menjaga keturunan), dan *h}ifz} al-māl* (melindungi kepemilikan harta). Akan tetapi, rumusan *al-d}arūriyah al-khams* tersebut telah mendapatkan kritikan dari para ulama kontemporer. Paling tidak, kritikan terhadap rumusan tersebut bertolak dari dua pandangan: *pertama*, *al-d}arūriyah al-khams* versi klasik cenderung dianggap sudah terlalu sempit dan sempit; *kedua*, *al-d}arūriyah al-khams* versi klasik dianggap terlalu bertumpu pada kepentingan manusia sebagai individu, atau barangkali lebih tepat terlalu individu sentris (Abubakar, 2016).

Mengutip pernyataan Al Yasa’ Abubakar (2016), perlunya pembaruan terhadap *al-d}arūriyah al-khams* versi klasik, dikarenakan

...adanya berbagai perubahan dan perkembangan, khususnya ketika dibandingkan kepada zaman para imam mazhab dan zaman taklid (yang disemangati oleh cara berpikir agraris), maka lima keperluan dan perlindungan di atas dianggap sudah tidak memadai, karena tidak mempertimbangkan keberadaan dan perlindungan atas manusia sebagai kelompok (masyarakat) dan juga tidak mempertimbangkan perlunya

perlindungan dan pelestarian alam lingkungan sebagai tempat manusia hidup.

Yusuf al-Qaradhawi (2008) juga memberikan kritikan yang senada tentang *al-d}arūriyah al-khams*,

ويبدو لي أن توجه الأصوليين قديما إلى مصلحة الفرد المكلف: من ناحية دينه ونفسه ونسله وعقله وماله. ولم تتوجه عناية مماثلة للمجتمع، والأمة، والدولة، والعلاقات الإنسانية

Al-Qaradhawi menyatakan bahwa perlindungan yang ditawarkan *al-d}arūriyah al-khams* hanya mempertimbangkan keperluan manusia sebagai mukallaf, tidak mempertimbangkan perlindungan dan keperluan masyarakat, umat, negara serta hubungan kemanusiaan. Namun, beliau tidak secara tegas menambahkan aspek-aspek baru ke dalam lima yang selama ini sudah ada.

Mengutip kembali pernyataan Al Yasa' Abubakar (2016), bahwa setiap orang perlu berada di dalam kelompok atau masyarakat. Pasalnya hidup bermasyarakat adalah fitrah manusia. Manusia tidak mungkin dan tidak mampu hidup secara menyendiri (terasing) dan berada di luar masyarakat atau kelompok. Dengan demikian, membentuk, menjaga, dan mempertahankan keberadaan, serta keselamatan masyarakat (termasuk ke dalamnya negara) harus menjadi salah satu keperluan *dasāriah (asasiah)*. Ihwal dan alasan yang sama juga berlaku untuk keselamatan dan pelestarian lingkungan hidup. Tanpa mengelola, menjaga, dan melestarikan lingkungan hidup, maka pada suatu saat nanti kehidupan di atas dunia akan terasa berat bahkan mungkin akan punah.

Dengan pertimbangan dan alasan tersebut, maka sudah seyogyanya menambahkan dua aspek lagi kepada lima aspek (*al-d}arūriyah al-khams*) yang sudah ada. Istilah *al-d}arūriyah al-khams* yang selama ini digunakan perlu ditukar menjadi *al-d}arūriyah al-sab'ah*. Ketujuh aspek tersebut adalah,

- a. *H}ifz} al-dīn*: Perlindungan dan pemenuhan keperluan agama;
- b. *H}ifz} al-nafs*: Perlindungan dan pemenuhan keperluan nyawa;
- c. *H}ifz} al-'aql*: Perlindungan dan pemenuhan keperluan akal;
- d. *H}ifz} al-nasl*: Perlindungan dan pemenuhan keperluan keturunan (termasuk di dalamnya kehormatan dan harga diri (*h}ifz} al-'ird*));
- e. *H}ifz} al-māl*: Perlindungan dan pemenuhan keperluan harta;
- f. *H}ifz} al-ummah*: Perlindungan dan pemenuhan sistem kemasyarakatan; dan

- g. *Hifz} al-bī`ah*: Perlindungan dan pemenuhan keperluan lingkungan hidup.

Otokhtonitas Ekonomi Islam

Interelasi Ekonomi dan Penjagaan Agama (*Hifz al-Din*)

Hamka memberikan istilah interelasi penjagaan agama dan ekonomi dengan “Siasat Harta dalam Islam”. Menurut Hamka (2015),

Agama Islam tidak akan dapat tegak dan tidak akan sempurna tegak kalau tidak diperjuangkan (jihad) dan perjuangan memakan biaya. Jihad dengan “air ludah” saja dalah omong kosong. Sebab itu ditegaskan “berangkatlah kamu baik dengan rasa ringan maupun dengan rasa berat, dan berjihadlah dengan harta dan jiwamu di jalan Allah”. (at-Taubah:41)

Dapatlah diketahui, bahwa pengembangan ekonomi dalam Islam menjadikan harta sebagai alat, bukan tujuan. *Wasilah*, bukan *ghayah*! Tujuan sebenarnya adalah menjaga agama dan/atau menegakkan ajaran Allah. Berkaitan dengan ini, Allah Swt. berfirman,

يَتَأْتِيَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُلْهِكُمْ ءَمْوَالُكُمْ وَلَا ءَوْلَادُكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ ۗ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰئِكَ

هُمُ الْخٰسِرُونَ ﴿١٠١﴾

Terjemahnya: Hai orang-orang beriman, janganlah hartamu dan anak-anakmu melalaikan kamu dari mengingat Allah. Barangsiapa yang berbuat demikian Maka mereka Itulah orang-orang yang merugi.

Alangkah mendalamnya jiwa ekonomi yang terkandung dalam ayat tersebut. Paling tidak, kita dapat mengetahui bahwa proses ekonomi yang menjadikan harta sebagai tujuan, yang membuat lalai kepada Allah, bukanlah keuntungan, tapi kerugian. Hal ini juga berarti, menghitung kerugian bukanlah dipangkal, melainkan diujung.

Berdasarkan interelasi ekonomi dan penjagaan agama (*hifz al-din*) ini, dibentuk paradigma ekonomi Islam, sebagai berikut (Ibrahim, 2017),

- Pengembangan ekonomi berdasarkan *al-tauhid* (keesaan Allah Swt.);
- Pengembangan ekonomi mesti merujuk pada kaidah *‘ubudiyah* (berbakti kepada Allah Swt);
- Manusia sebagai pelaku ekonomi adalah menjalankan tugas sebagai khalifah;

- d. Sebagai khalifah, manusia harus mampu berkreasi untuk menjadikan sumber daya alam (*mawarid al-thabi'i*) sebagai alat pembangunan ekonomi ;
- e. Dalam melakukan pengembangan ekonomi harus menyeimbangkan (*tawazun*) antara dunia dan akhirat; dan
- f. Pola perilaku manusia dalam pengembangan ekonomi adalah untuk mencapai ridha Allah Swt.

Menata Keinginan dan Kebutuhan Perspektif *Hifz al-Nafs*

Secara harfiah, ada perbedaan mendasar antara kebutuhan dengan keinginan. Misalnya, dalam kehidupan sehari-hari, tidak jarang kita menemukan sesuatu yang kita inginkan, tetapi sering kali barang tersebut sebenarnya tidak dibutuhkan. Hanya sebatas menginginkan saja.

Dalam Islam, kedua konsep ini memiliki perbedaan yang jelas. Imam al-Ghazali misalnya menyebutkan dua hal tersebut dengan istilah yang berbeda. Keinginan sebagai *raghbah*, sedangkan *syahwat* dan kebutuhan sebagai *hajat*. Perbedaan ini membawa konsekuensi besar dalam ilmu ekonomi (Ibrahim, 2017).

Hajat merupakan cerminan kebutuhan asasi manusia dalam rangka mempertahankan kelangsungan hidup dan menjalankan fungsinya sebagai manusia, seperti kebutuhan akan makanan, minuman, pakaian, dan lain sebagainya. Sementara itu, syahwat merupakan dorongan keinginan manusia untuk memperoleh sesuatu dalam rangka pemenuhan kepuasan psikis. Tidak dapat memenuhi hajat dapat berkonsekuensi pada esensi kehidupan manusia, sementara jika syahwat tidak terpenuhi, tidak akan terlalu berpengaruh dalam hal mempertahankan hidup manusia. Ketika seseorang, misalnya, menginginkan makanan organik untuk gaya hidup sehat, tetapi tidak dapat terpenuhi dengan berbagai sebab, ia masih dapat menundanya. Keinginan akan menjadi kebutuhan ketika diarahkan kepada kepentingan tertentu, dan keinginan itu berubah menjadi vital bagi kehidupan manusia itu sendiri. Misalnya, ketika seseorang membutuhkan makanan sehat untuk mencegah diabetes yang ia derita, sedangkan jika tidak terpenuhi akan berkonsekuensi bagi kehidupan yang bersangkutan.

Dari penjelasan di atas, jelas ada perbedaan mendasar antara kebutuhan dengan keinginan. Anehnya, ekonomi konvensional tidak terlalu mempermasalahkan perbedaan ini sehingga dalam berbagai literatur kedua hal ini

sering disamakan perlakuannya. Konsekuensi dari penyamaan ini berakibat pada tidak terkontrolnya eksploitasi sumber daya alam sehingga menciptakan ketidakseimbangan ekologi yang parah. Penjelasan mengenai penjagaan jiwa ini, juga berkaitan dengan pengetahuan terhadap ekonomi itu sendiri, karenanya berlaku *hifz al-‘aql*.

Pembangunan Ekonomi Berkelanjutan: Perspektif *Hifz al-Ummah*

Hifz al-Ummah berarti menjaga keberlangsungan umat (masyarakat). Hal ini membutuhkan peran pemerintah dan keikutsertaan masyarakat.

a. Ruang Lingkup Peran Pemerintah dalam Kerangka Ekonomi Islam

Negara merupakan bagian sangat penting dalam mewujudkan hukum Islam, karena Islam secara sistem tidak dapat berjalan secara utuh tanpa adanya negara. Tujuan hakiki dari negara dalam Islam adalah memberikan maslahat kepada masyarakatnya yang mengantarkan manusia kepada kemakmuran. Ketika negara secara sistem telah dijalankan dengan landasan nilai-nilai Islam, maka tujuan yang ingin dicapai juga harus sesuai dengan kehendak Islam (Soryan, 2016). Dan, nakhoda yang membawa ke arah kehendak Islam tersebut adalah pemimpin atau pemerintah.

Secara ruang lingkup, peranan pemerintah ini mencakup aspek yang luas, yaitu upaya mewujudkan tujuan ekonomi Islam secara keseluruhan dan upaya mewujudkan konsep pasar yang Islami; mencapai *falah* yang direalisasikan melalui optimalisasi maslahat; tentu saja berkelanjutan (*hifz al-nasl*) (Ibrahim, 2017).

Secara sederhana, keterlibatan pemerintah dalam pengembangan ekonomi praktis sebagai berikut,

- 1) Memastikan keadilan;
- 2) Melindungi keamanan kehidupan dan properti individu serta hukum dan ketertiban;
- 3) Membuktikan bahwa etika bisnis diterapkan;
- 4) Menerapkan mekanisme pasar ke dalam praktik yang sesuai untuk kepentingan semua individu;
- 5) Mengatur kehidupan ekonomi dan meletakkan beberapa aturan dalam pengertian itu;

- 6) Menggerakkan dan mengelola barang publik;
- 7) Melaksanakan pelayanan publik;
- 8) Menjaga jaminan sosial; dan
- 9) Memaksa orang melakukan suatu pekerjaan bila perlu.

b. Peran masyarakat dalam Ekonomi Islam

Salah satu peran masyarakat dalam pengembangan ekonomi Islam, bisa berupa pengembangan keuangan mikro syariah. Sebagaimana telah diketahui, bahwa peran lembaga keuangan mikro antara lain, menjadi lembaga intermediasi keuangan yang menjangkau usaha mikro-kecil dan masyarakat miskin, sebab lembaga keuangan formal seperti bank memiliki keterbatasan informasi terkait usaha mikro-kecil dan masyarakat miskin. Ini jugalah yang menjadi alasan Bank cenderung tidak melayani usaha mereka. Lembaga keuangan mikro juga berperan menyediakan akses keuangan termasuk akses kredit bagi usaha mikro dan masyarakat miskin produktif, yang selama ini tidak disediakan oleh lembaga keuangan formal.

Lembaga keuangan mikro syariah dinilai memiliki kelebihan secara moral dan operasional yang mampu menjadi alternatif dari praktik keuangan konvensional. Terlebih lagi dalam melayani usaha mikro atau masyarakat miskin. Secara moral, prinsip syariah memberikan nilai yang sangat kuat bagi lembaga keuangan mikro untuk mengutamakan masyarakat miskin. Sementara itu, secara operasional, prinsip syariah yang menggunakan kontrak berbasis bagi-hasil membuat lembaga keuangan mikro syariah akan semakin peduli dengan kondisi usaha dari nasabah mikro (Ibrahim, 2017).

Distribusi Pendapatan yang Inklusif sebagai Bagian *Hifz al-Mal*

Prinsip dasar ini merupakan fungsi instrumen zakat. Berdasarkan prinsip zakat, yakni distribusi pendapatan dari masyarakat golongan atas, kepada delapan golongan yang berhak menerima zakat, distribusi pendapatan inklusif, dapat tercipta (Mahri, 2021). Distribusi tersebut bertujuan untuk menjamin daya beli seluruh lapisan masyarakat dalam memenuhi konsumsi kebutuhan dasarnya. Pendapatan dan kesempatan didistribusikan untuk menjamin inklusivitas perekonomian bagi seluruh masyarakat.

Zakat tidak hanya merupakan instrumen yang dapat berfungsi sebagai

mekanisme distribusi pendapatan, tetapi juga sebagai mekanisme distribusi kesempatan. Dengan meningkatnya daya beli masyarakat miskin akibat zakat yang disalurkan dapat digunakan untuk konsumsi, maka kesempatan untuk berusaha dan bekerja secara produktif juga akan tercapai. Keutamaan penyaluran zakat yang digunakan untuk mendukung konsumsi masyarakat yang tergolong dalam kelompok yang berhak menerima zakat ialah meningkatkan daya beli mereka, sehingga kegiatan konsumsi dapat terus berlangsung secara inklusif menopang permintaan yang pada gilirannya akan mendorong penyediaan *supply* barang dan jasa konsumsi tersebut.

Kesimpulan

Pengembangan ekonomi Islam dalam upaya mencapai otokhtonitas, mesti didasari pada tujuan-tujuan Islam itu sendiri, yang dikenal *maqashid al-syariah*. Oleh karena itu, pengembangan ekonomi dalam Islam hanya sebatas sarana atau wasilah, bukan tujuan. Sedangkan tujuan daripada pengembangan ekonomi itu sendiri adalah, menjaga agama (*hifz al-din*), menjaga jiwa (*hifz al-nafs*), menjaga sistem kemasyarakatan (*hifz al-ummah*), dan memenuhi kebutuhan harta pokok (*hifz al-mal*). Dalam hal ini, sudah tercakup memajukan kecerdasan umum (*hifz al-‘aql*), dan menjaga keberlangsungan generasi (*hifz al-nasl*).

Daftar Pustaka

- Abubakar, Al Yasa, *Metode Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh*, (Jakarta: Prenada Media, 2016)
- al-Afriqi, Ibn Mansur, *Lisan al-‘Arab*, Jilid 7, (Beirut: Dar al-Sadr, t.th)
- Al-Ghazali, *al-Mustasyfa min ‘Ilm al-Usul*, Tahqiq Hamzah bin Zuhair Hafidz, Juz 2, (Madinah al-Munawwaroh: t.tp., 1413 H)
- Alim, Yusuf Hamid, *al-Maqashid al-‘Ammah li asy-Syari’ah al-Islamiyah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1991)
- Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *I‘lam Al-Muwaqqi‘in ‘An Rab Al-‘Alamin*, (Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Saudiyyah: Dar Ibn al-Jauz i, 1223 H)
- al-Qaradhawi, Yusuf, *Dirasah fi Fiqh Maqashid al-Syari’ah: Bayn al-Maqashid al-Kulliyah wa al-Nushush*, Cet. Ke-3, (Kairo: Dar al-Syuruq, 2008)
- Asyur, Ibnu, *Maqashid al-Syari’ah al-Islamiyyah*, (Beirut: Dar al-Kitab, 2011)

- Auda, Jasser, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law A Systems Approach*, (London: The International Institute of Islamic Thought, 2007)
- Azra, Azyumardi, “Syariat Islam dalam Bingkai *Nation State*”, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Islam, Negara, dan Civil Society: Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer*, (Jakarta: Paramadina, 2005)
- Djamil, Fathurrahman, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997)
- Hamka, *Keadilan Sosial dalam Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 2015)
- Ibrahim, Azharsyah, dkk., *Pengantar Ekonomi Islam*, (Jakarta: Departemen Ekonomi dan Keuangan Syariah - Bank Indonesia, 2021)
- Ibrahim, Duski, *Metode Penetapan Hukum Islam: Membongkar Konsep al-Istiqra' al-Ma'nawi al-Syatibi*, Cet. Ke-II, (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2017)
- Iqbal, Muhammad, *Fiqh Siyasa: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, (Jakarta: Kencana, 2014)
- Mahri, A. Jajang W., dkk., *Ekonomi Pembangunan Islam*, Jakarta: Departemen Ekonomi dan Keuangan Syariah - Bank Indonesia, 2021), h. , 227.
- Nabhan, Muhammad Faruq, *Al-Madkhal li al-Tasyri' al-Islami*, Jilid 8, (Beirut: Dar al-Shadir, t.th.)
- Nasution, M. Yasir, *Kehidupan Bersendikan Kesalehan: Esai-Esai Keislaman dalam Bingkai Pemberdayaan Umat*, (Medan: IAIN Press, 2010)
- Nasution, Muhammad Syukri Albani, dan Rahmat Hidayat Nasution, *Filsafat Hukum Islam dan Maqashid Syariah*, (Jakarta: Kencana, 2020)
- Rasyuni, Ahmad, *Nazhariyah al-Maqashid 'Ind al-Imam al-Syathibi*, (Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1995)
- Rohman, Holilur, *Metode Penetapan Hukum Islam Berbasis Maqashid al-Syariah*, (Yogyakarta: Magnum Pustaka Utama, 2020)
- Sidharta, Bernard Arief, *Refleksi tentang Struktur Ilmu Hukum*, Cet. Ke-3, (Bandung: Mandar Maju, 2009)
- Soryan, Syaakir, “Peran Negara dalam Perekonomian: Tinjauan Teoritis Kebijakan Fiskal dalam Ekonomi Islam)”, *dalam, Hunafa*, Vol. 13, No. 2 Desember 201