

Etika Ekonomi Perspektif al- Maqâşid

Oleh: Asmuni Mth.

Dosen tetap Magister Studi Islam Universitas Islam Indonesia
Yogyakarta

E-mail : asmuni_uui@ac.id

Abstrak

Berbagai ketimpangan dalam bidang ekonomi adalah dampak dari sistem kapitalisme yang hedonistik, karena sistem ini terlalu individualistik dan cenderung menolak kehadiran etika yang berhubungan dengan agama. Melihat kegagalan tersebut muncul karya-karya di bidang etika yang tidak lain merupakan upaya penyelamatan umat manusia dari kemelaratan dan kemiskinan. Untuk itulah etika ekonomi syari'ah harus berangkat dari doktrin maqâşid karena nilai-nilai etis relegius yang berbasis pada maqâşid bersifat ilahi dan insani yang kebenaran dan universalitasnya tidak dapat diragukan. Ontologi dari nilai-nilai tersebut kemudian dikonsepsikan untuk menjamin berbagai kebutuhan dasar umat manusia. Semua perilaku ekonomi harus mengacu kepada kebutuhan dasar ini sebelum pada akhirnya untuk memenuhi kebutuhan yang bersifat komplementer dan kebutuhan yang bersifat asesoris.

Keywords: maqâşid, maşlahah, etika dan syari'ah.

A. Pendahuluan

Saat ini sistem ekonomi kapitalis, boleh dikatakan telah gagal untuk mensejahterakan umat manusia, barang kali karena sistem ini selalu individualistik, dan menolak pertimbangan moral yang dikaitkan dengan agama, dan oleh

karena itu gagal memecahkan isu-isu yang berhubungan dengan kesejahteraan umat manusia yang membutuhkan pertimbangan moral. Inilah sebetulnya yang mendorong kelahiran ilmu etika ekonomi,¹ meskipun etika tersebut belum tentu dapat diberlakukan karena sifatnya yang tidak mengikat, bahkan ia tidak dapat ditegakkan secara moral oleh etika itu sendiri.

Terlepas dari itu semua kelahiran berbagai karya tentang etika bisnis telah memperlihatkan bahwa ada intervensi etika dalam aktivitas bisnis, atau setidaknya menjadi bagian dari wacana bisnis. Keburukan-keburukan ekonomi kapitalis mulai dibongkar setelah banyak negara, terutama negara berkembang diperhadapkan pada resesi ekonomi. Resesi, tentu saja akan menggilas ratusan juta kaum miskin dunia, karena akan meningkatkan angka pengangguran, mendongkrak volume kriminalitas, kemelaratan merona wajah kehidupan, dan perilaku irasionalitas semakin merajalela dan berbagai kesadisan patologi sosial lainnya.

Kemunculan ekonomi Islam, sesungguhnya, dapat diartikan sebagai kebangkitan etika ekonomi yang selama ini terabaikan. Etika ekonomi tidak dapat dipisahkan dengan praktek ekonomi. Jika dipisahkan maka akan terjadi kepincangan ekonomi secara global yang pada gilirannya menjadi biang krisis global. Kerakusan negara-negara kaya

1 Dalam ranah ekonomi Kapitalis kehadiran etika dalam bisnis mulai diidam-idamkan. Hal ini terlihat dengan kemunculan buku yang ditulis oleh Paul Ormerof yang cukup menghebohkan *The death of Economics*, ilmu ekonomi telah menemukan ajalnya (Ormerof, 1994). Para pakar ekonomi menjelang millenium ke tiga pun mulai menyaDâri kegersangan moral dalam bisnis, seiring dengan kegagalan kapitalisme dan bahkan sosialisme untuk memanusiakan manusia. Karya Amitas Etzioni cukup memperlihatkan hal tersebut *The Moral Dimension: Toward New Economics* (1988).

terhadap sirkulasi finansial global telah menjerumuskan ekonomi dunia ke jurang yang dalam. Anehnya dalam kondisi seperti ini negara-negara miskin tetap saja memposisikan negara kaya sebagai mitra ideal walaupun tidak adil dan tidak berimbang. Akhirnya, tatanan dunia global dibiarkan berjalan rakus. Mungkinkah sistem ekonomi Islam akan terjebak pada arus ini, mengingat umur sistem ekonomi Islam meski sudah ada sejak 14 abad yang lalu, namun pengaplikasiannya dalam bentuk Lembaga Keuangan Syari'ah (LKS) tergolong sangat muda, dan eksistensi ke-Islam-annya masih belum nampak secara dominan, bahkan secara ekstrim keberadaan LKS masih pada tataran Islamisasi nama, belum menyentuh Islamisasi *content* dan sumber daya manusianya.

Lalu bagaimana etika bisnis dijadikan tolok ukur perilaku ekonomi. Tulisan ini coba mengeksplorasi konsep etika ekonomi dengan pendekatan *al-Maqâşid*² (tujuan syari'ah). Tulisan ini berangkat dari beberapa asumsi dasar berikut ini:

1. *Maqâşid syari'ah*³ merupakan suatu pendekatan *rabbaniyah* dalam menghadapi berbagai masalah sosial, politik, ekonomi dan keagamaan. Oleh karena itu, *Ijtihad al-Maqâşidi* berupaya mengungkap hukum dengan segala tujuannya. Mujtahid (peneliti) ketika melakukan penelitian harus memperhatikan universalitas teks (*kulliyat al-naş*) dan dalil-dalil partikularitas (*juziyat al-naş*) dan juga nilai-nilai universalitas syari'ah produk

2 Dalam uraian-uraian berikutnya penulis akan menggunakan istilah *maqashid* untuk sebutan tujuan syari'ah.

3 'Allal al Al-Fâsi, *Maqâşid al-Syari'ah al-Islamiyah wa Makarimuha*, (Maroko : Maktabah al-Wahdah al-'Arabiyah, Al-Dâr Al-Baiḍo' tt), hlm. 97.

nalar induktif (*al-kulliyat al-mustaqroah*). Di samping itu mujtahid juga harus memperhatikan aspek manfaat dan aspek mafsadat (*Jalbi al-manâfi' wa dar'i al-mafâsid*) serta memperhatikan dampak logis dari suatu perbuatan (*ma'alat al-af'al*).

2. Melindungi harta (kekayaan) merupakan tujuan utama syari'ah.⁴ Hal ini dapat dilakukan dengan cara membuat berbagai aturan investasi dan kerjasama di bidang ekonomi (*al-hifz min nahiyat al-wujûd*) dan juga dengan cara membuat berbagai aturan yang mengatur berbagai sanksi terhadap berbagai perilaku ekonomi yang dapat merugikan individu maupun masyarakat bahkan negara (*al-hifz min nahiyat al-'adam*).
3. Menjaga harta dalam pengertian *jalbu al-manâfi'* (menarik manfaat) termasuk dalam skop ilmu ekonomi Islam yaitu ilmu yang mempelajari fenomena ekonomi yang pada intinya merupakan etika ekonomi bagi umat manusia yang berhubungan dengan pengelolaan modal, pengembangan modal dan pendistribusian modal sebagai upaya mencapai hidup bahagia (*al-falah*) sesuai dengan *al-maqâşid*.⁵
4. Sesungguhnya pasar termasuk pasar modal memiliki kebebasan untuk mensirkulasikan moneter. Pada waktu yang sama pasar modal harus mencerminkan keadilan

4 Dalam berbagai karya bahwa *al-Maqâşid al-kulliyah al-ðaruriyah* terfokus pada lima hal yaitu: *Hifz al-dîn* (melindungi agama), *hifz al-nafs* (melindungi kehidupan), *hifz al-'aql* (melindungi akal), *hifz al-mâl* (melindungi harta kekayaan), dan *hifz al-nasl* (melindungi keturunan). Lihat: Abu Hamid al-Gazali, *Al-Mustasfa min 'Ilm al-Uşûl*, (Beirut: Dâr Al-Arqom bin Abi Al-Arqom, tt), hlm. II/43.

5 Mustafa Dasuqi Kasbah, *Maqâşid al-Syari'ah fi Tanmiyatini wa Istismar al-Mâl ma'a al-Taṭbiq 'ala al-Muassasat al-Ma'iyah*, makalah tidak dipublikasikan, hlm. 2-3.

dalam pertukaran dan pendistribusian keuntungan investasi.

5. Tugas manajemen ekonomi ialah mencetuskan kebijakan perekonomian yang sesuai dengan syari'ah, tidak meremehkan nilai-nilai kerja, berusaha mencapai kestabilan ekonomi dan moneter. Pada waktu yang sama, kebijakan perekonomian hendaknya diarahkan untuk mencapai kekuatan ekonomi bagi negara, masyarakat dan umat.

B. Masalah Asas Ekonomi Syari'ah

Ekonomi syari'ah seperti halnya syari'ah secara umum selalu berkaitan dengan kemaslahatan individu dan kemaslahatan masyarakat,⁶ sehingga semua hukum ekonomi dirancang untuk melindungi kepentingan individu dan masyarakat itu sendiri. Misalnya al-Qur'an melarang makan bangkai, darah dan babi (Q.S. 2:173) adalah untuk kemaslahatan, dalam ayat yang sama membolehkan perbuatan tersebut pada situasi dan kondisi yang sulit untuk mewujudkan kemaslahatan pula. Dalam bidang perdagangan, al-Qur'an melarang eksploitasi (*istiglal*), riba, judi (*maysir*) yang membahayakan dan merusak tatanan keadilan berkaitan dengan pasar. Dalam hadis Nabi melarang menjual barang yang belum ada (*bai' al-ma'dum*) atas dasar pertimbangan kemaslahatan, dan memberikan konsesi pada *bai' al-salam* sebagai upaya mewujudkan kebutuhan masyarakat. Sejumlah ayat secara gamblang berbicara bagaimana mewujudkan keadilan, menghilangkan prasangka, dan mengurangi

⁶ Muhammad Syauqi al-Fanjari, *Zatayat al-Siyâsah al-Iqtisadiyah al-Islamiyah wa Ahammiyat al-Iqtisad al-Islami*, 1993/1413, (Kairo: Republik Mesir, Kementerian Perwakafan untuk urusan-urusan ke-Islami-an), hlm. 32.

kemiskinan. Hukum-hukum dalam al-Qur'an dan *Sunnah* juga mencoba mengangkat kerjasama dan saling tolong di dalam keluarga dan masyarakat dalam arti yang luas. Keadilan itu sendiri adalah perwujudan dari kasih sayang Allah dan tujuan dari syari'ah, bahkan menjadi misi semua kenabian (Q.S. 57: 25).

Dalam rangka mewujudkan keadilan, al-Qur'an menjelaskan latar belakang dan tujuan (*maṣlahah*) misalnya ayat yang berkaitan dengan *zakat*, al-Qur'an menjelaskan bahwa zakat "sehingga harta itu tidak berputar hanya diantara orang kaya" (Q.S. 57:7). Di tempat lain al-Qur'an melarang memperoleh dan memakan harta dengan cara yang tidak legal (Q.S. 2: 188), menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba (Q.S. 2: 275), untuk menghindari resiko yang tidak legal sejumlah hadis melarang jual beli yang mengandung unsur *garar*, *jaḥalah*, *qimar*, monopoli (*iḥtikar*) dan *maysir*.

Mencermati ayat-ayat di atas betapa al-Qur'an dan as-sunnah mengungkap justifikasi tujuan, *sebab* (causa hukum) dan *maṣlahah* dalam arti afirmatif, keadilan sebagaimana orang mendapati referensi terhadap perilaku dosa dan kejahatan yang dilarang dan dapat dikenai hukuman, dalam arti negative, untuk membentengi ketidakadilan, korupsi dan prejudis. Tema penting dalam semua spectrum hukum yang luas itu adalah perwujudan dari *maṣlahah* yang disebut sebagai *summa* dalam *maqâsid*. Karena keadilan adalah *maṣlahah*, maka *maṣlahah-maṣlahah* menjadi nama lain dari *maqâsid*.⁷ Namun perbedaan waktu dan perbedaan tempat meniscayakan perbedaan *maṣâlih* dan *mafâsid*. Sehingga

⁷ Uraian tentang perlindungan harta oleh syari'ah lihat Yusuf Hamid al-'Alim, *al-Maqâsid al-'ammah li al-Syari'ah al-Islamiyah*, Cet. ke-I, (Herdon: al-Ma'hâd al-'alami li al-Fikr al-Islami, 1412 H/1991 M), hlm. 45.

maşlahah bersifat situasional dan kondisional, karena itu ia selalu berubah mengikuti irama dinamika masyarakat.

C. Kategorisasi Maşlahah

Para ulama telah membagi rentang keseluruhan dalam *maşâlih maqâsid* kedalam tiga kategori dengan asas tingkat kepentingan, mulai dari yang *maşlahah* paling utama (*daruriyyât*), kemudian *maşlahah* komplementeri (*hajiiyyât*), dan terakhir adalah asesoris (*taḥsiniyyât*).⁸ Kepentingan paling utama secara aksiologis direntangkan ke dalam perlindungan terhadap lima hal yaitu keagamaan, kehidupan, intelektual, kekayaan, dan keluarga. Syari'ah mencoba melindungi dan mengangkat nilai-nilai ini serta memvalidasi ukuran-ukuran bagi pelestarian dan pengembangannya. Dalam konteks ekonomi misalnya syari'ah melarang pencurian, monopoli, dan minum anggur, pelakunya dapat dihukum karena mereka melakukan sebuah ancaman terhadap perlindungan milik pribadi, kelompok kaya dan integritas intelektual manusia. Dalam makna afirmatif, tetapi dalam level yang berbeda, syari'ah mendorong kegiatan perdagangan dan bekerja untuk memungkinkan seseorang memperoleh rezeki dan syari'ah memberi penjelasan batasan-batasan guna menyakinkan berjalannya transaksi komersial dalam dunia pasar. Namun *maşlahah* dalam kategori pertama juga tidak berada dalam satu tingkatan. Artinya dalam situasi dan kondisi tertentu minuman keras dapat "diperbolehkan" untuk menjamin keselamatan hidup.

Kedua dari kemaslahatan itu yang dikenal sebagai *hajiiyyat*, atau kepentingan komplementer bukan merupakan

⁸ Al-Syauqi, *Zatiyat*, hlm. 37.

kategori yang berdiri sendiri karena kategori ini juga mencoba melindungi dan mengangkat kepentingan utama meskipun dalam sebuah kapasitas sekunder. Hal ini disebut sebagai *maşlahah* yang mencoba menghilangkan penderitaan dan kesusahan (*masyaqqah*) yang tidak menciptakan ancaman terhadap keberlangsungan dari tatanan normal. Sebuah keringanan seperti mengesahkan kontrak-kontrak tertentu seperti penjualan dengan *salam* dan juga penyewaan dengan *ijarah*, disebabkan oleh kebutuhan orang untuk itu karena sebuah anomaly tertentu yang hadir di dalamnya. Sebuah *maşlahah* pada kategori ini diangkat ke level *maşlahah* utama jika telah menyangkut kepentingan publik secara luas. Untuk menggambarkan ini keabsahan *ijarah* mungkin masuk kategori *maşlahah* komplementer kepada seseorang, tetapi merupakan *maşlahah* yang utama kepada masyarakat yang lebih luas.

Kelompok ketiga dari *maşlahah* dikenal dengan nama *taḥsîniyyât* yakni bagian dari keinginan sebab mereka mencoba memperoleh kebaikan dan kesempurnaan di dalam tradisi dan perbuatan manusia dalam semua tingkatan. Maka Syari'ah mendorong untuk bersedekah kepada orang yang membutuhkan disamping membayar pajak yang wajib. Dalam persoalan tradisi dan hubungan dengan orang lain, syari'ah mengajurkan *rifq* (kesantunan), *husn al-khulq* (perkataan dan perilaku yang baik) dan *iḥsan*. Hakim dan kepala negara harus diingatkan untuk tidak berlebihan dalam memberi hukuman. Tujuan dari semua ini adalah untuk mencapai keindahan dan kesempurnaan dalam semua bidang kehidupan manusia. Kategori *maşlahah* yang terakhir ini barangkali menjadi penting karena menyangkut atau berkaitan dengan semua

maşâlih yang lain.

D. Ilmu Ekonomi dan Ijtihad

Ilmu ekonomi syari'ah termasuk dalam katagori *ijtihadiyyah*. Memang diakui terdapat sejumlah ayat yang berbicara relatif rinci, akan tetapi kebanyakan dari ayat-ayat tersebut berbicara secara umum. Maka dari itu dapat difahami mengapa praktek ekonomi syari'ah pada umumnya mengacu kepada kaidah hukum *al-aşlu fi al-Mu'amalat al-Ibaḥah* (hukum dasar setiap transaksi adalah boleh).⁹ Penalaran yang digunakan pun seperti penalaran pada umumnya bertumpu pada deduktif dan induktif sebagaimana yang dilakukan oleh teorikus ilmu pengetahuan Islam pada umumnya. Karena sifatnya yang *ijtihadiyyah*, maka para pemikir dan aktivis ekonomi Islam lebih menekankan pada pemecahan masalah ekonomi yang relevan dengan zamannya. Misalnya mereka menulis tentang harta kekayaan,¹⁰ keadilan sosial, perpajakan, keseimbangan ekonomi, mekanisme pasar, dan peran-peran pemerintah dan negara dalam mekanisme pasar,

⁹ Muhammad Sidqi Ibn Ahmad Burnu, *Mausu'ah al-Qawa'id al-Fiqhiyah*, (Beirut: Muasasah al-Risâlah, 2003), hlm. I/187.

¹⁰ Lihat misalnya antara lain: Muhammad Ibn al-Hasan al-Syaibani (234 H), *al-Iktisâb fi al-Rizqi al-Mustathob*, dalam karya ini penulis membahas tentang lapangan kerja, kekayaan, kemiskinan, berbagai kebutuhan material umat manusia, dan juga tentang kerja dan zuhud, beliau juga berbicara tentang penerima dan pemberi sodaqoh. Karya lainnya adalah *Işlah al-Mâl* oleh Abu Bakar Ibn Abi al-Dunya (281 H), beliau berbicara tentang harta dan cara-cara menjaga dan melindunginya, beliau juga berbicara tentang bahan pokok makanan dan pakaian, di samping itu juga tentang kelebihan harta dan kemiskinan. Satu lagi adalah *al-Isyarah Ilâ Mahasin al-Tijarah* oleh Abi al-Fadhl Ja'far Ibn Ali al-Dimasyqi, dalam karyanya ini beliau menulis tentang harta, mata uang, nilai dan harga, sebab-sebab memperoleh kepemilikan, industri dan berbagai sarana untuk melindungi harta. Beliau adalah ulama yang hidup pada abad ke VI H.

intervensi harga dan sebagainya. Sekali lagi pembahasan mereka lebih dikaitkan dengan kondisi zamanya, membahas perilaku ekonomik individual, rumah tangga, perusahaan, peran negara dengan fokus kajian pada hal-hal berikut: (1). memahami perilaku dan proses pengambilan keputusan; (2). menghubungkan perilaku manusia dengan kesejahteraan, pemilik modal, pegawai, *client*, penduduk negeri dan masyarakat luas; (3). membuat hipotesis alternatif strategi untuk memaksimalkan kesejahteraan pada setiap lapisan masyarakat. Berdasarkan deskripsi ini, maka ilmu ekonomi Islam, adalah disiplin ilmu normatif dan sekaligus positif.¹¹ Normatifnya karena bersumber pada *naqli* dan *aqli*, sedangkan positifnya karena realitasnya ada di tengah-tengah masyarakat.

Kualitas pelaku ekonomi secara otomatis didefinisikan oleh *maqâşid*. Artinya bahwa walaupun pertumbuhan ekonomi penting, tidaklah cukup untuk mencapai kehidupan manusia yang baik (*falah*).¹² Melainkan harus pula dibarengi dengan peningkatan ketenangan jiwa dan menurunnya angka kejahatan. Ini tidak mungkin dicapai tanpa kesehatan spritual pada diri sanubari setiap manusia dan keadilan serta perilaku yang pantas pada semua tingkat hubungan manusia. Sesuai dengan hal ini, syari'ah memberikan prioritas tinggi pada peningkatan spiritualisme dan persaudaraan serta

11 Juhaya S. Praja, *Perkembangan Pemikiran Ekonomi Syari'ah*, makalah tidak dipublikasikan. Lihat juga Muhammad Akram Khan, *An Introduction to Islamic Economics*, hlm. 66-67.

12 Fondasi pembangunan ekonomi Islam bertujuan untuk mencapai *al-falah* sebuah upaya membentuk ukhuwah (ikatan persaudaraan) yang bercirikan adil, seimbang dan maslahat yang berbasis pada syari'ah dan akhlak. Nilai-nilai etis relegius ini terpancar Dâri ajaran *tauhid* yang merupakan fundamental ajaran Islam secara total.

keadilan sosial ekonomi dalam daftar *maqâsid*. Kebutuhan manusia dapat digolongkan menjadi beberapa kategori yaitu kebutuhan yang baik dan kebutuhan yang buruk. Kebutuhan material dan kebutuhan spritual, kebutuhan primer, sekunder dan tertier, kebutuaahn sekarang dan kebutuhan masa yang akan datang, kebutuhan individu dan kebutuhan kolektif.¹³

Nilai-nilaietikaekonomidalamupayauntukmemenuhi berbagai kebutuhan tersebut mengacu pada *maqâsid* yang merupakan puncak dari nilai-nilai etis relegius.¹⁴ Nilai-nilai ini kemudian dikelompokkan dalam hukum *al-taklifi* yang dikenal pula dengan istilah *aḥkâm al-khamsah* (lima kategori hukum yang memuat nilai-nilai dari perbuatan mukallaf) yaitu: *wajib*, *mandub*, *makruh*, *haram* dan *mubah*. Dalam lingkaran lima kategori¹⁵ status hukum inilah, Islam selalu bergerak fleksibel¹⁶ di tengah-tengah antara dua ujung yang ekstrim yaitu *halal* dan *haram*. Halal (bermanfaat jika dikerjakan), haram (berbahaya jika dikerjakan), makruh (lebih bermanfaat jika ditinggalkan), mandub atau sunat (lebih bermanfaat jika dikerjakan), dan mubah (boleh dan tidaknya untuk dikerjakan diserahkan kepada pertimbangan manusia). Dalam rangka mewujudkan nilai-nilai *ilahiyah* hukum Islam ke dalam kehidupan nyata, *maqâsid*¹⁷ berupaya

13 Uraian singkat tapi cukup mencengangkan lihat Jamaluddin Athiyah, *Maqâsid 'ilm al-Iqtisâd al-Islami*, hlm. 248-300.

14 Fahmi Muhammad 'Ulwan, *al-Qiyam al-Ḍaruriyah wa al-Maqâsid al-Tasyri' al-Islami*, Kairo: al-Hai'ah al-'ammah li al-Kutüb, 1989), hlm. 91-200.

15 Miftah, Muhamad, *al-Talaqqi wa al-Ta'wil: Muqarabah Nasaqiyah*, (Dâr al-Baidho': al-Markaz al-Saqofi al-'Arabi, Cet. I, 1994).

16 Yudian Wahyudi, *Maqâsid Syari'ah dalam Pergumulan Politik Berfilsafat Hukum Islam Dâri Harvard ke Sunan Kalijaga*, Nawesea Prees, 2007) pada bagian pembahasan *al-Maqâsid*.

17 Jasser Auda, *Maqâsid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law A*

untuk mencapai dan mengukur kebaikan, kesejahteraan, keadilan, kesempurnaan, ketuhanan dalam kehidupan. Nilai-nilai universal dan abadi yang terakumulasi dalam maqâsid pada hakikatnya adalah nilai kebenaran yang bersifat ilahiyah dan insaniyah sekaligus karena¹⁸ didasarkan pada patokan-patokan *naqliyah* (wahyu), *'aqliyah* (rasional), *hisiyah-tajribiyah* (inderawi-empirik), dan *kasyfiyah* (intuitif).¹⁹

Misalnya kejujuran, keadilan, kebebasan, solidaritas sosial, persamaan, kemuliaan, kesejahteraan, ketentraman, tidak boleh merugikan pihak lain, tidak boleh melakukan eksploitasi terhadap manusia dan alam, tidak boleh melakukan pemborosan. Ontologi nilai-nilai kebenaran dalam konteks ini pada hakikatnya, sekali lagi, adalah nilai kebenaran yang bersifat ilahi dan insani. Sehingga ia mengandung suatu nilai kesucian, karena kebenaran itu datang dari Tuhan. Kebenaran insani pun adalah kebenaran yang sama-sama bermuara dan berasal dari Tuhan mengingat manusia adalah ciptaan Tuhan yang telah melakukan kontrak *istikhlaf* yang memposisikan manusia sebagai wakil Tuhan (*khalfatullah*) di permukaan bumi.²⁰ Karena kebenaran yang bersumber dari manusia pada hakikatnya adalah bersumber dari Tuhan maka

Systems Approach, (Herndon: The International Institute of Islamic Thought, 1429 AH/2008 CE), hlm. 31.

18 Abu Ishaq al-Syatibi, *al-Muwafaqât fi Uṣūl al-Syari'ah*, tahqiq Muhammad Abdullah Dârraz, (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, Cet. Ke-II, tt.), hlm. II/45.

19 Bandingkan dengan Juhaya S. Praja, *Karakteristik dan Nilai-nilai Islam Tinjauan Filosofis*, dalam UNISIA No. 24 Tahun XIV Triwulan IV-1994.

20 Bandingkan dengan Suparman Syukur, *Epistemologi Islam Skolastik Pengaruhnya pada Pemikiran Islam Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007, hlm. 207.

kebenaran ini juga bersifat abadi dan universal. Kerangka epistemologis nilai-nilai ini sebagaimana disebutkan di muka, bersumber dari wahyu, akal dan juga intuisi.²¹ Jadi nilai yang terkandung dalam *maqâsid* juga mencakup nilai-nilai transenden ilahiyah²² yang tampak maupun yang tidak tampak, semuanya terakumulasi dalam cakupan *makarim al-akhlaq*²³ yang kemudian menjadi tolok ukur perilaku manusia yang bersifat individual maupun komunal dalam upaya mereka untuk memenuhi berbagai jenis kebutuhan dan kepentingan hidup.

E. Peran Nilai-Nilai Ke-Islam-an dalam Pembangunan Ekonomi

Manusia adalah unsur pelaku dalam proses pembangunan ekonomi. Oleh karena itu nilai-nilai keagamaan yang menggerakkan setiap individu mejadi utama dalam mendukung keberhasilan proses ini. Terdapat sejumlah studi yang mengkaji relevansi nilai-nilai keagamaan dengan pembangunan ekonomi terutama nilai-nilai keagamaan Protesten di Eropa.

Mayoritas teorikus ekonomi syari'ah yakin bahwa nilai-nilai Islam²⁴ yang ditanamkan kepada generasi muslim

21 Lihat perbedaan nalar induktif dalam Aiman Mashri, *Uṣūl al-Ma'rifah wa al-Minhāj al-'Aqli*, ((Dâr al-Baidho': Al-Markaz as-saqofi al-'Arabi, cet. I, 2010).

22 Toha, Abdurrahman, , *Tajdid al-Minhaj fi Taqvim at-Turats*, (Dâr al-Baidho': Al-Markaz as-saqofi al-'Arabi, cet. I, 199, hlm. 98. Buku ini ditulis sebagai kritik dan koreksi terhadap karya-karya al-Jabiri antara lain *Bunyah al-'Aql al-'Arabi*, (Beirut: al-Markaz al- Tsaqafî al-' Arabî, 1993) dan *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, Beirut: Markaz Dirâsât al-Wihdah al-'Arabiyah, cet. 4, 1989.

23 Lihat 'Allal al-Fasi, *Maqashid al-Syari'ah al-Islamiyah wa Makarimaha*, Beirut: Dâr al-Garb al-Islami, 1993, hlm. 191.

24 Uraian tentang nilai dapat dilihat dalam Toha Abd Rahman, *Ta'addudiyât al-Qiyâm: ma Madaha wa ma Hududuha*, Kuliah umum di

melalui pendidikan akan berperan secara dominan dalam mewujudkan pembangunan ekonomi. Orang pertama mengisyaratkan hal ini secara ilmiah dan sistematis adalah Malik Ben Nabi dalam karyanya "*al-Muslim fi 'Alâm al-iqtisâdi*".²⁵ Dalam karyanya ini Ben Nabi menekankan peranan manusia dalam masyarakat muslim sebagai batu fondasi pertama bagi proses pembangunan ekonomi. Pendapat tersebut sejalan dengan pendapat sejumlah pakar ekonomi syari'ah. Menurut Yusuf, Islam sarat dengan nilai-nilai yang relevan dengan pembangunan. Nilai-nilai tersebut antara lain tercermin dalam anjuran disiplin waktu, memelihara harta, nilai kerja dan perintah untuk selalu hidup bersama jama'ah, meningkatkan produksi, menetapkan konsumsi dan juga sikap Islam terhadap ilmu pengetahuan.²⁶ Dan Islam-dalam pandangan Dunya mengedepankan akidah dan sistem politik, sosial masyarakat dan corak budaya yang sesuai dengan pembangunan.²⁷ Sedangkan Mannan berpendapat bahwa Islam sendiri merupakan salah satu unsur dalam pembangunan karena Islam itu sendiri memberikan kontribusi dalam mengadaptasikan perilaku manusia dengan pembangunan itu sendiri.²⁸ Namun Yasri dalam hal ini agak berbeda. Islam dalam pandangannya mendorong secara kuat

Universitas al-Qadhi 'Iyadh Kulliyat al-Adab wa al-'Ulum al-Insaniyah, di Marakesy Maroko tahun 2001.

25 Malik Ben Nabi, 1974, *Al-Muslim fi 'alam al-Iqtisâd*, (Beirut: Dâr Al-Syuruq), hlm. 255.

26 Ibrahim Yusuf, *Istirâtijiyatu wa Tiknik al-Tanmiyah al-Iqtisâiyah fi al-Islâm*, (Kairo: Al-Ittihâd al-Dauli li al-Bunûk al-Islâmiyah, 1981), hlm 269.

27 Dunya, Syauqi Ahmad, *Al-Islâm wa al-tanmiyah al-Iqtisâiyah*, (Kairo: Dâr al-fikr al-'arabi, 1979), hlm. 123.

28 Abd al-Mannan, Muhammad, *Al-Iqtisâd al-Islâmi baina al-Nazariyât wa al-Taṭbiq*, (Al-Maktab al-ârabî al-hadis, tt), hlm. 276.

setiap muslim untuk membangun ekonomi karena muslim dalam bekerja tidak bertujuan untuk memperoleh pendapatan melainkan karena bekerja itu menjadi bagian dari jihad di jalan Allah (*fisabilillah*). Itulah sebabnya nilai nominal pendapatan muslim tidak akan mempengaruhi kualitas kerja, karena prinsip kerelaan atas apa yang diberikan Allah kepada mereka akan selalu mendorong mereka untuk meningkatkan kualitas kerja dan kualitas kemampuan dan pelayanan.²⁹

Sebagian orientalis berusaha mempopulerkan pemikiran bahwa nilai-nilai keislaman akan menjadi penghambat dinamika pembangunan ekonomi. Misalnya ada yang mengatakan bahwa Islam tidak mampu menciptakan kelompok orang pengorganisir yang memiliki profil seperti yang dibicarakan oleh Shumpitr. Karena Islam mengandung makna *al-istislam* terhadap Tuhan. Itulah hambatan yang mengekang kebebasan mutlak manusia. Ditambah lagi dengan kepercayaan muslim terhadap *qada'* dan *qadar* sehingga hambatan tersebut secara akumulatif bersifat sosiologis dan akan menghalangi pembangunan ekonomi.³⁰ Ada juga di antara mereka memahami ayat Al-Qura'an :

وَمَا كُنْ لِحُكْمٍ وَمِنْ حُكْمِهِ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ

Ayat ini menurutnya menghilangkan kebebasan memilih dan berusaha (*hurriyat al-ikhtiyar*). Tidak adanya kebebasan menjadi halangan utama dalam mewujudkan

29 Ahmad, Abdurrahman Yasri, *Al-'Alaqa' al-iqtisadiyah baina al-buldân al-islamiyah wa Dauruha fi al-Tanmiyah al- al-iqtisadiyah*, (Jeddah: Dirâsât fi al-iqtisâd al-islâmi, Markaz abhâs al-iqtisâd al-islami, Jami'ah al-malik Abdul Aziz, 1985), hlm. 32.

30 Muhammad Ali Al-Qirô bin 'Abid, *Isti'rad li al-Kitâbat al-Mu'asirah fi al-tanmiyah*, 1412H/1992, hlm, 361.

pembangunan ekonomi.³¹ Pendapat tersebut ditentang oleh dua penulis muslim. Al-Fasi mengatakan ajaran-ajaran Islam membentuk starting point dalam bidang pembangunan ekonomi. Komunikasi Eropa dengan umat Islam pada waktu kebangkitan peradaban muslim telah menyelamatkan Barat dari hegemoni gereja, monopoli-monopolinya tentang riba, dan resisten terhadap feodalisme sekutu gereja. Hal ini mengilhami mereka tentang nilai kerja dan berpetualang untuk bekerja sehingga mereka berhasil mewujudkan revolusi industri.³²

Adapun Rajab mengatakan bahwa Islam yang dibicarakan oleh beberapa orientalis berbeda dengan Islam yang kita pahami dan yakini. Iman kepada *qada'* dan *qadar* memotivasi setiap individu untuk bekerja dan membuat mereka untuk menerima apa yang terjadi pada diri mereka. Dan ini sudah barang tentu mengandung manfaat-manfaat psikologis. Adapun *istislam lillah* (berserah diri kepada Allah) tidak akan mematikan kebebasan individu karena puncak dari kebebasan itu adalah membebaskan individu dari cengkeraman penguasa agama dan politik atau sekelompok masyarakat yang lalim, tidak hanya itu, bahkan membebaskan manusia dari penghambaan terhadap ideologi-ideologi produk manusia atau tunduk pada hegemoni kepentingan kelas tertentu. Saya tidak maksudkan dengan

31 *Ibid.*

32 Ini adalah point penting yang tidak banyak disebutkan dalam berbagai studi, dan menurut sebagian ahli sejarah bahwa *al-Intaj al-Hirfi* atau hasil kerajinan yang bebas yang membentuk benih kapitalisme di Eropa dan yang merobohkan pilar sistem feodalisme adalah sistem Islam yang diambil orang Eropa Dari belahan timur dunia Arab setelah perang salib. Lihat juga *Al-Fasi, Islam*, hlm. 14.

ini -kata Rajab- bahwa Barat tidak memahami Islam seperti pendapat Waber tentang perkataan Nabi kepada salah satu sahabatnya bahwa Allah suka melihat bekas nikmat-Nya pada hamba-Nya sebagai bukti bahwa Islam adalah agama fiodal, menyerukan pemborosan, menampakkan sikap konsumtif dan mementingkan status sosial bagi individu, atau pendapat lainnya bahwa berjejalnya orang-orang yang antri di klinik dalam komunitas muslim adalah sebagai bukti lemahnya iman mereka terhadap *qada'* dan *qadar*.³³

F. Aktualisasi *Maqâsid* dalam Persediaan Barang Kebutuhan

Aktualisasi *maqâsid*³⁴ tanpa adanya ketimpangan makro ekonomi membutuhkan sumber-sumber daya, dan karena adanya kelangkaan sumber-sumber tersebut tidaklah mungkin untuk mengalokasi sumber tambahan untuk tujuan ini tanpa mengurangi pemanfaatan di tempat lain. Realokasi sumber-sumber seperti itu tidak layak tanpa adanya restrukturisasi perekonomian menyeluruh sesuai dengan pandangan dan strategi syari'ah. Restrukturisasi seperti itu akan mencakup semua aspek ekonomi, termasuk konsumsi pribadi, keuangan pemerintah, formasi modal dan produksi. Dalam tulisan ini hanya akan dibahas masalah konsumsi pribadi dan pengeluaran pemerintah.

Karena peningkatan yang cepat dalam formasi modal

33 Al-Qiro, *Isti'rad*, hlm. 361.

34 M. Umer Chapra, *Economic Development in Muslim Countries: A Strategy for Development in the Light of Islamic Teachings*, hlm 479 salah satu Dâri sejumlah makalah dalam: *Isham al-Fikr al-Islami fi al-Iqtisâd al-Mu'ashir* yang dipublikasikan oleh al-Ma'had al-'Alami li al-Fikr al-Islami, 1412 H/1992 M.

merupakan hal yang penting untuk mewujudkan *maqâṣid*, penting untuk meningkatkan tabungan dengan menekan konsumsi. Tujuan ini menimbulkan dilema. Penekanan ajaran Islam yang tegas atas persaudaraan dan kesamaan sosial menuntut bahwa pengurangan dalam konsumsi dihasilkan dengan cara standar pemenuhan kebutuhan orang-orang miskin semakin meningkat. Tidaklah mungkin untuk memecahkan dilema ini tanpa membuat satu perubahan yang revolusioner dalam hal gaya hidup, khususnya mereka yang kaya, yang mengetahui bahwa ketimpangan dalam masyarakat untuk memenuhi kebutuhan bukanlah akibat dari kekurangan sumber-sumber penghasilan tetapi lebih disebabkan karena gagal mencapai pola konsumsi yang sesuai dengan sumber penghasilan dan idealnya. Jika kebutuhan semua kita harus sesuai dalam batasan sumber-sumber langka dan jika hal ini harus diikuti oleh peningkatan dalam formasi modal, maka pengurangan kerugian harus dibuat dengan membatasi konsumsi sesuai dengan kemampuan masyarakat. Maka konsumsi tidak dapat dibolehkan menjadi tujuan akhir dari kehidupan seseorang seperti yang ada pada sistem kapitalis.

Masyarakat Muslim telah terjebak pada pola konsumsi yang telah diambil dari budaya barat yang mengukur nilai seseorang dengan kemewahan hidup dan frekuensi belanjanya. Sesuai dengan hal ini, gaya hidup mewah telah menjadi simbol prestise dalam masyarakat muslim yang sebagian mereka hidup merana dalam kemiskinan. Pengaruh gaya hidup ini, disertai dengan sejumlah cara dan perayaan yang tidak Islami oleh sebagian Muslim, mulai dari perayaan kelahiran sampai perkawinan dan kematian, telah mengakibatkan pola konsumsi yang tidak realistis yang tidak dibenarkan menurut

nilai-nilai Islam dan tidak sesuai pula dengan sumber penghasilannya. Korban dari persaingan ini dipaksa hidup dengan cara mereka. Konsumsi keseluruhan kenyataannya mengalami peningkatan, dan dampaknya tabungan dapat menurun drastis, dan formasi modal berdasarkan tabungan domestik masih menjadi tidak memadai. Begitu pula, karena barang dan jasa paling mewah yang membawa nafsu serakah sebenarnya berasal dari produk impor, tekanan atas sumber asing telah meningkat cukup tinggi. Kesenjangan penghasilan telah terpenuhi dengan pinjaman luar, yang berkontribusi terhadap beban hutang yang lebih tinggi dan selanjutnya menekan penghasilan.

Inti persoalan ini adalah bagaimana membedakan klaim 'yang perlu' dan 'yang tidak perlu' atas sumber penghasilan dan bagaimana mempengaruhi setiap orang untuk menghindari dari membuat klaim-klaim yang 'tidak perlu'. Di sinilah perlunya memiliki satu mekanisme filter dan satu sistem motivasi. Sistem harga yang berjalan pada sistem sekuler, ekonomi bebas nilai tidak dapat memberikan sebuah mekanisme filter yang efektif atau sebuah sistem motivasi yang lengkap.

Oleh karena itu sepanjang umat Muslim tersebut terus menerus menggunakan gaya hidup kapitalis, mereka tidak akan mampu menghindari *tabzîr* dan *isrâf* untuk tujuan-tujuan yang tidak penting, seperti pada masyarakat kapitalis itu. Maka mereka akan gagal mewujudkan *maqâsid* meskipun terjadi peningkatan dalam kekayaannya. Apa yang harus dilakukan oleh masyarakat Muslim saat ini adalah membedakan 'yang perlu' dan 'yang tidak perlu' dengan

membagi barang dan jasa kedalam tiga kategori:³⁵ *Pertama*, barang dan jasa yang memenuhi kebutuhan atau mengurangi penderitaan dan dengan demikian membuat perbedaan riil dalam kesejahteraan hidup manusia; *kedua*, barang dan jasa yang tidak membuat perbedaan dalam kesejahteraan hidup perseorangan dan akan dibutuhkan utamanya untuk kesombongan diri, dapat digolongkan kedalam simbol-simbol kemewahan dan status; dan *ketiga*, barang dan jasa yang berada antara pertama dan kedua diatas dan, terjadi perbedaan pendapat tentang kebutuhan ini, keputusan yang jelas tidak mungkin dan berada di tengah-tengah dianggap lebih tepat.

Mekanisme filter yang diperlukan untuk penggolongan seperti itu harus mengacu pada prioritas mashlahat yaitu *ḍaruriyât* (kebutuhan primer), *ḥajjiyât* (kebutuhan skunder) dan *Tahsinîyât* (kebutuhan tertier yang bersifat pelengkap dan asesoris).³⁶ Ketiga ini seperti yang didefinisikan oleh para ahli fiqih secara sederhana sebagaimana disebutkan di muka berada pada apa yang difahami untuk memenuhi kebutuhan (Keperluan dan kesenangan) dalam ilmu ekonomi modern dan tidak mencakup simbol-simbol status dan kemewahan. Segala sesuatu yang berada diluar kebutuhan telah di anggap oleh para ahli fiqih sebagai pemborosan dan pamer diri, dan sangat tidak disukai. Maka norma-norma konsumsi Islami dapat merupakan penolong utama dalam mengartikan klaim-klaim yang tidak perlu dalam realitas kehidupan.

Perlu diingat bahwa karena Islam bukanlah agama

35 M. Umer Chapra, *Economic...*, hlm. 512.

36 Ibn 'Asyur, Muhammad Thohir, *Maqâṣid al-Syari'ah al-Islamiah*, Tunis: al-Syarikah al-Tunisiah li al-tauzi', 1988), hlm. 79.

pertapaan, penggolongan barang dan jasa dalam tiga kategori mashlahat di atas tetap sesuai dengan ruang dan waktu. Karena Islam membolehkan seseorang untuk memuaskan semua keperluan hidupnya dan bahkan menikmati apa yang mereka peroleh untuk menuju kepada kesenangan dan kesejahteraan, dan karena penggolongan barang dan jasa kedalam tiga kategori tersebut harus mempertimbangkan kekayaan dan standar hidup umumnya dalam suatu negara, perspektif tentang kebutuhan diikat guna melakukan satu perubahan seiring dengan perkembangan ilmu dan teknologi serta peningkatan kekayaan dan standar hidup umumnya. Kenyataannya sebagian besar negara-negara Islam semakin kaya saat ini dan mampu mencapai standar pemenuhan kebutuhan yang semakin tinggi dibandingkan dengan masyarakat Islam sebelumnya. Akan tetapi yang terpenting adalah pemuasan semua kebutuhan hidup manusia dalam satu masyarakat Islam berkaitan dengan kedudukannya sebagai khalifah Allah dan saudara seiman kepada Allah. Tujuan ini tidak dapat diwujudkan jika perbedaan-perbedaan dalam tingkat konsumsi yang telah dibolehkan berkaitan dengan status dan pendapatan perorangan tidak berada pada seberapakah sumber-sumber perekonomian dapat menghasilkan. Perbedaan-perbedaan tersebut hendaknya tidak merefleksikan kesombongan atau mengakibatkan kesenjangan sosial yang melebar yang dapat memperlemah ikatan persaudaraan Islam. Tujuan ini hendaknya tidak untuk menciptakan keseragaman monoton dan kejenuhan dalam masyarakat Muslim. Kesederhanaan dapat dicapai dalam gaya hidup meskipun ada kreatifitas dan keberagaman. Oleh karena itu kriteria penggolongan kedalam tiga kategori

tersebut hendaknya menjadi norma konsumsi Islami disertai dengan ketersediaan sumber-sumber pendapatan dan berpengaruh kepada persaudaraan dan persamaan sosial.

Konsekuensinya, liberalisasi mungkin hanya bisa difahami dalam kerangka ketiga kategori ini. Produksi, impor dan distribusi dari semua jenis barang dan jasa yang jatuh kedalam kelompok pertama harus diliberalisasi. Kekuatan pasar hendaknya dibolehkan memegang peranan penting. Pemerintah harus melakukan apa saja yang mereka bisa untuk menjaga persaingan sehat dan interaksi bebas antara pembeli dan penjual. Pemerintah juga harus menyediakan semua insentif dan fasilitas yang diperlukan untuk meningkatkan persediaan barang dan jasa yang berada pada kelompok ini. Segala bentuk pajak tidak langsung yang dianggap perlu untuk dibebankan atas barang dan jasa itu harus bernilai rendah dan sebaliknya pemenuhan kebutuhan ditingkatkan sesuai skala prioritas. Konsumsi barang-barang yang berada pada kategori ketiga harus diperkecil melalui pengaruh moral, pembatasan impor, dan pajak dan tarif yang relatif tinggi.³⁷

Untuk mengantisifasi hal tersebut adalah perlu untuk mengubah kecenderungan konsumen melalui reformasi moral. Bila masyarakat mengerti kewajiban sosial dan tanggung jawabnya kepada Allah, serta menyadari bahwa penggunaan sumber-sumber langka di bidang ekonomi oleh mereka untuk tujuan-tujuan yang tidak penting akan menghilangkan kesempatan orang lain untuk pemenuhan kebutuhan, mereka cenderung untuk mengubah prilakunya secara sukarela. Akan tetapi, peringatan moral mungkin tidak efektif jika konsumsi nyata telah menjadi bagian kerangka

³⁷ M. Umer Chapra, *Economic...*, hlm. 518.

berfikir sosial setelah menjadi gaya hidup sejak lama. Adalah perlu mengubah kondisi sosial ini. Masing-masing orang tidak dapat mengubah arah arus, dan mereka dibatasi untuk menyesuaikan diri. Oleh karena itu, untuk efektivitas yang semakin besar dalam menciptakan lingkungan sosial yang dibutuhkan, maka perlu adanya kampanye terhadap hidup sederhana diikuti, paling tidak dalam langkah awal, oleh pelarangan resmi atas kategori ketiga terhadap barang dan jasa, termasuk impor barang mewah, perayaan megah, hadiah-hadiah yang tidak realistis dan pameran atas simbol-simbol status. Penghilangan atas klaim-klaim yang tidak perlu atas sumber-sumber yang dihasilkan dengan perilaku ini, akan melepaskan sumber-sumber tersebut untuk persediaan kebutuhan yang lebih besar, sehingga menjaga harga-harga pada tingkat yang manusiawi tanpa penggunaan daya kontrol. Hal ini juga membantu menjaga depresiasi mata uang yang merupakan konsekwensi nyata dari liberalisasi dalam kerangka bebas bea seperti yang dipropagandakan oleh IMF dan Bank Dunia.³⁸

Bahkan dalam konteks ke-Indonesia-an usaha-usaha yang diarahkan untuk mengurangi korupsi cenderung gagal jika pemerintah sejak awal tidak menemukan satu dari sekian akar permasalahan korupsi –gaya hidup berlebihan yang sekarang masih terjadi. Gaya hidup yang demikian hampir pasti mendorong orang untuk menggunakan cara-cara yang tidak fair dalam memperoleh pendapatan. Kerakusan dan korupsi pada banyak orang mungkin mengalami penurunan secara substansial, jika mereka menyadari bahwa usahanya

³⁸ Bandingkan dengan Revrisond Baswir, *Agenda Ekonomi Kerakyatan*, Pengantar Dr. Srutua Arief, Pustaka Pelajar bekerjasama IDEA (Institute of Development and Economic Analysis), (Yogyakarta: 1997), hlm. 74.

untuk memperoleh prestise yang tinggi melalui konsumsi yang berlebihan hanya mencemarkan reputasi mereka dan meningkatkan pertanyaan-pertanyaan seputar sumber keuangannya.

G. Kesimpulan

Etika Ekonomi dapat dibangun melalui pendekatan doktrin *maqâşid*. Konsep rill dari *maqâşid* dalam konteks ekonomi adalah *al-falah* yaitu kesejahteraan umat manusia yang bersifat keduniaan dan keakhirataan yang merupakan tujuan penting dari sistem ekonomi syarī'ah. Nilai-nilai etis relegius yang berbasis pada *maqâşid* bersifat ilahi dan insani yang kebenaran dan universalitasnya tidak dapat diragukan.

Ontologi dari nilai-nilai tersebut kemudian dikonsepsikan untuk menjamin berbagai kebutuhan dasar yang antara lain melindungi harta dalam berbagai aspek kehidupan. Untuk itu pembangunan ekonomi harus sepenuhnya diusung berdasarkan motivasi nilai-nilai ilahiyah dan insaniyah tersebut, namun demikian keberhasilan dalam pembangunan ekonomi tidak harus mendorong kehidupan mewah dan berpoya-poya melampau standar nilai-nilai etis karena di samping akan merusak tatanan solidaritas masyarakat juga dapat mengancam keberadaan tabungan lokal yang dapat mengganggu pembangunan ekonomi itu sendiri. Dalam hubungan inilah filter terhadap berbagai kebutuhan yang dibangun oleh ulama dengan melakukan kategorisasi kebutuhan menjadi *ḍaruriyât*, *hajjiyât* dan *taḥsinîyât* harus dijadikan pedoman dalam perilaku ekonomi masyarakat dan juga pemerintah.

Daftar Pustaka

- Abu 'Ubaid al-Qasîm bin Sallam, *al-Amwâl*, Mu'assassât al-Naşir, Beirut, Lebanon, 1981.
- 'Ulwan, Fahmi Muhammad, *al-Qiyâm al-ðaruriyah wa al-Maqâşid al-Tasyri' al-Islami*, Kairo: al-Haiâh al-'ammah li al-Kutüb, 1989.
- Abd al-Mannan, Muhammad, *Al-Iqtisâd al-Islâmi baina al-Nazariyât wa al-Taṭbiq*, Al-Maktab al-ârabi al-hadis, tt.
- Abdurrahman, Toha, *Tajdîd al-Minhâj fi Taqwîm at-Turats*, Dâr al-Baidho': Al-Markaz as-Saqafî al-'Arabi, cet. I, 1999.
- Abu Su'ud, Mahmud, *Khuṭut Ra'isiyyah fi' al-Iqtisâd al-Islâmiyyah*, Maktabat al-manâr al-islâmiyyah, Kuwait, 1968.
- Affar, Muhammad Abdul Mun'im, *al-Takhtit wa al-Tanmiyah fi al-Islam*, (Jeddah : Dâr al-bayân al-Arabi, 1985.
- Afifi, Ahmad Mustafa, 1407 H/1986 M, *Istismâr al-mâl fi al-Islâm*, Maktabah Wahbah, 1424 H/2003 M.
- Ahmad, Khursyid, *Al-Tanmiyah al-Iqtisâdiyyah fi Iṭârin Islamiyîn*, terjamah Rafiq Al-misri, Majalah Abhâs al-iqtisôd al-islâmi, No. 2, Tahun 1985.
- Ajwah, Athif, *Maḥum al-Tanmiyah al-Iqtisâdiyyah wa al-Fikr al-Iqtisâdî al-Islami*, dalam Majalah al-Iqtisâd wa al-Idarah, (Jeddah: Markaz al-Buhus wa al-Tanmiyah, Jami'ah Malik Abdul Aziz), No. 17, Edisi Sya'ban 1403 H, Mei 1983.
- Ali Al-Qirâ, Muhammad bin 'Abid, *Isti'râd li al-Kitâbat al-mu'âsirah fi al-tanmiyah*. 1412H/1992.

- Al-Alim, Yusuf Hamid, *al-Maqâşid al-'ammah li al-Syari'ah al-Islamiyah*, Herndon, al-Ma'had al-'alami li al-Fikr al-Islami, 1412 H/1991 M.
- Al-Syatibi, Abu Ishaq, *al-Muwâfaqât fi Uşûl al-Syari'ah*, tahqiq Muhammad Abdullah Darraz, Beirut: Dar al-Ma'rifah, tt.
- Ansari, Javed, Ekonomi Islam antar Neoklasik dan Strukturalis: Laporan dari Islamabad dalam *Islamisasi Ekonomi: suatu Sketsa Evaluasi dan Prospek Gerakan Perekonomian Islam*, (Amrullah dkk., e.) PLP2M, Yogyakarta, 1985.
- Al-Arabi, Muḥammad Abdullah, *al-Milkiyah al-Khassah wa Hudûduha fi al-Islam, al-Mu'tamar al-Amwâl Li Majma' al-Islamiyah*, al-Qahirah, Jami'ah al-Azhar, 1964.
- Atasi, *Syarah Majallatu al-Aḥkâm al-'Adliyah*, dicetak di Hims Suriah, 1352 H. Athiyah, Jamaluddin, *Maqâşid 'ilm al-Iqtisâd al-Islam*.
- Auda, Jasser, *Maqâşid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law A Systems Approach*, Herndon: The International Institute of Islamic Thought, 1429 AH/2008 CE.
- Ba'li, Abdu al-Hamid Mahmud, *al-Istikhlâf wa al-Milkiyah*, 1421 H/2000,
- Baswir, Revrison, *Agenda Ekonomi Kerakyatan*, Pengantar Dr. Srutua Arief, Pustaka Pelajar bekerjasama IDEA (Institute of Development and Economic Analysis), Yogyakarta: 1997.
- Ben Nabi, Malik, *Al-Muslim fi 'alâm al-Iqtisâd*, Beirut: Dâr Al-Syurûq, 1974.

- Burnu, Muhammad Sidqi Ibn Ahmad, *Mausu'ah al-Qawâ'id al-Fiqhiyah*, (Beirut: Mu'asasah al-Risalah, 2003).
- Chapra, M. Umer, *Economic Development in Muslim Countries: A Strategy for Development in the Light of Islamic Teachings*, salah satu dari sejumlah makalah dalam: *Ishâm al-Fikr al-Islami fi al-Iqtisâd al-Mu'aşir* yang dipublikasikan oleh al-Ma'hâd al-'Alâmî li al-Fikr al-Islami, 1412 H/1992 M.
- Dunya, Syauqi Ahmad, *Al-Islâm wa al-Tanmiyah al-iqtisâdiyyah*, Kairo: Dâr al-fikr al-'arabi, 1979.
- Dunya, *Tamwîl al-Tanmiyah fi al-Iqtisâd al-Islami*, Beirut: Mu'assasah al-risalah, 1984.
- Al-Duraini, Fathi al, *Manâhij al-Ijtihâd wa al-Tajdîd fi al-Fikr al-Islami*, Majalah al-ijtihâd, No. 2, Tahun 1990, Libanon.
- Al-Fanjari, Muhammad Syauqi *Khaşâis al-Isytirâkiyah fi al-Islam*, Majalah Idarat Qadâya al-Hukûmah, al-'Adad 1, al-Sanah 12, 1968.
- Al-Fanjari, *Al-Islam wa al-Musykîlah al-Iqtisâdiyyah*, Maktabah al-Anglo al-Misriyah, tt.
- Al-Fanjari, *Al-Mazhab al-Iqtisâdî fi al-Islam*, (Jeddah: Buhus Mukhtarah min al-Mu'tamar Al'alami al-Amwâl li al-Iqtisâd al-Islami, (Jeddah: Markaz abhas al-Iqtisâd al-Islami).
- Al-Fâsi, 'Allal, *Maqâşid al-Syari'ah al-Islamiyah wa Makârimuha*, Maroko Maktabah al-Wahdah al-Arabiyah, Al-Dâr Al-Baidho'.
- Al-Fâsi, *al-Islâm wa Mutaṭollabât al-Tanmiyah fi Mujtama' al-Ya'ûm*, Dahran: Multaqâ al-fikr al-Islâmi, 1971.

- Al-Gazali, Muhammad, *Al-Mustasfa min 'Ilm al-uşûl*, Beirut: Dâr Al-Arqom bin Abi Al-Arqom, tt.
- Hasry, Ahmad , *as-Siyâsah al-Iqtisâdiyyah wa an-Nuzum al-Mâliyah fi al-Fiqh al-Islami*, Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabi.
- Hendrajit Dkk, *Tangan-Tangan Amerika Operasi Siluman di Pelbagai Belahan Dunia*, Jakarta: Global Future Institute, 2010.
- Ibrahim, Anis, *al-Quyûd al-Lati taridu 'ala al-Milkiyah fi al-Syari'ah al-Islamiyah al-Fiqh al-Islami Asas al-Tayri'-al-Majlis al-'A'la li al-Syu'un al-Islamiyah*.
- Iwadhi, Rif'at al-Sayyid, *Kitab al-Ummah: Fi al-Iqtisâd al-Islâmi*, al-murtakazâ, al-Tauzî', al-Istismâr, 1990.
- Junaidal, Hamad Ibn Abd Rahman, *Manâhij al-Bahisin fi al-Iqtisâd al-Islami*, Riyad: Syarikah al-'Abikan li al-Thiba'ah wa al-Naysr 1402 H.
- Jundi, Muhammad Al-Syhat, *Qawâ'id al-Tanmiyah al-Iqtisâdiyyah fi al-Qanûn al-Dauli wa al-Fiqh al-Islami*, Kairo: Dâr al-nahdah al-Arabiyah, 1985.
- Karim, Adiwarmann, *Bank Islam, Analisis Fiqh dan Keuangan*, The International Institute for Islamic Thought, Indonesia, Jakarta, 2003.
- Kasbah, Mustafa Dasuqi, *Maqâşid al-Syari'ah Fi Tanmiyatini wa Istismâr al-Mâl ma'a al-Taṭbiq 'ala al-Mu'assasat al-Maliyah*,.
- Al-Khafîf, Ali, *al-Milkiyah fi Syari'ati al-Islâmiah Ma'a muqâranatiha bi al-qawânîn al-'Arabîyah*, Ma'had al-Buhûs wa al-Dirâsât, 1968.

Khallaf, Abdul Wahhab, 1954, *Masâdiru at-Tasyrî' fi Mâ Lâ nassa Fihi*, Ma'hadu al-Dirasat al-'Arabiyah.

Khursyid, Ahmad, *Al-Tanmiyah al-Iqtisâdiyyah fi Itarîn Islamiyîn*, terjamah Rafiq Al-misri, Majalah Abhâs al-Iqtisâd al-Islâmi, No. 2, Bagian 2 1985.

Malik Ben Nabi, *Al-Muslim fi 'alâm al-Iqtisâd*, Beirut: Dar Al-Syuruq, 1974.

Miftah, Muhamad, *al-Talaqqi wa al-Ta'wil: Muqarabah Nasâqiyah*, Cet. I, Dâr al-Baidho': al-Markaz al-Saqafi al-'Arabi, 1994.

Muhammad, Abdul Mannan, *Ekonomi Islam: Teori dan Praktek*, PT Dana Bhakti Wakaf, Yogyakarta, 1993.

Perkins, John, *Confessions of An Economic Hit Man*, San Fransisco: BK: Berrett Koehler Puslishers, 2004.

Perkins, John, *The Secret History of The American Empire Economic Hit Man, Jakals and The Truth About Golbal Corruption*, diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Wawan Eko Yulianto & Meda Satrio, Jakarta: Ufuk Press, 2004.

Praja, Juhaya S., *Karakteristik dan Nilai-nilai Islam Tinjauan Filosofis*, dalam UNISIA No. 24 Tahun XIV Triwulan IV-1994.

Praja, Juhaya S., *Perkembangan Pemikiran Ekonomi Syari'ah*, makalah tidak dipublikasikan.

Al-Qirâ, Muhammad Ali bin 'Abid, *Isti'râd li al-kitâbât al-mu'âsirah fi al-tanmiyah*, 1412H/1992.

Al-Raisuni, Ahmad, *Nazariyât al- Maqâsid 'Indâ Al-Imâm*

Syatibi, Riyadh : al-Dâr al-‘Ilmiah li al-Kitab al-Islami, 1992.

Al-Rubi, Mahmud, 1984, *Al-Minhâj al-Islami fi al-Tanmiyah al-Iqtisâdiyyah wa al-Ijtimâ’iyah* dalam Majallat al-Dirâsat all-Tijâriyah wa al-Islamiyah, (Markaz solih Abdullah Kamil li al-dirasat al-tijariyah wa al-islamiyah), No. 3, Edisi Juli, Tahun 1984.

Sallus, Muhammad Ali, *Milkiyat al-Afrad li al-Arđi wa manâfi’uha fi al-Islam*, Bahsun Mansyur fi al-Mu’tamar al-Awwal li Majma’ al-Buhus al-Islamiyah, al-Azhar, 1964.

Sardar, Ziauddin & Merryl Wyn Davies, *Mengapa Orang Membenci Amerika (Why do People Hate Amerika?)*, Batam: Classic Press.

Syahdeini, Sutan Remy, *Perbankan Islam dan Kedudukanya dalam Tata Hukum Perbankan Indonesia*, Grafiti, Jakarta, 1998.

Syukairy, Abd al-Haq, *al-Tanmiyah al-Iqtisâdiyyah fi al-Minhâj al-Islami* (kitab al-Ummah), Qatar: Maţâbi’ Mu’asasatu al-Khâlij li al-Nasyr wa al-Ṭiba’ah, 1408 H.

Syukur, Suparman, *Epistemologi Islam Skolastik Pengaruhnya pada Pemikiran Islam Modern*, Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 2007.

Wahyudi, Yudian, *Maqâşid Syari’ah dalam Pergumulan Politik Berfilsafat Hukum Islam dari Harvard ke Sunan Kalijaga*, Nawesea Prees, 2007.

Yasri, Ahmad Abdurrahman, *Al-Tanmiyah al-Iqtisâdiyyah wa al-ijtimâ’iyah fi al-Islam*, Iskandariya: Muassasah Syabab al-jami’ah, tt.

Yasri, Ahmad, Abdurrahman, *Al-‘Alaqât al-Iqtisâdiyyah baina*

Asmuni : Etika Ekonomi Perspektif al- Maqâsid

al-Buldân al-Islâmiyah wa Dauruha fi al-Tanmiyah al-Iqtisâdiyyah, (Jeddah: Dirâsât fi al- Iqtisâd al-Islâmi, Markaz abhâs al-Iqtisâd al-Islami, Jami'ah al-malik Abdul Aziz, 1985.

Yusuf, Ibrahim, *Istirâtiyyatu wa Tiknik al-Tanmiyah al-Iqtisâdiyyah fi al-Islâm*, Kairo: Al-Ittihâd al-Dauli li al-Bunûk al-Islâmiyah, 1981.

Zahrah. Muhammad, *al-Milkiyah wa Nazariyât al-'Aqd, al-Qahirah*, Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1977.