Ada dua hal yang menarik dari Prof. Yasir. Pertama, Komitmennya kepada ilmu pengetahuan yang mendorongnya untuk selalu bersikap dan bertindak objektif. Kedua, Prof. Yasir sepanjang karir akademik dan birokrasinya, adalah sosok pekerja tangguh, pemikir cerdas yang tidak mengenal lelah. Tidak pernah berputus asa dan selalu berorientasi pada penyelesaian masalah. Tidaklah mengherankan jika jejak Prof. Yasir sangat jelas terbaca di IAINSU-UINSU Medan. Di antara yang terpenting adalah kontribusinya dalam pengembangan ekonomi Syari'ah baik dari sisi teoritik maupun praktik. Dari sisi teoritik, hadirnya FEBI dengan Program studi yang beragam menjelaskan secara konkrit jejak Prof. Yasir. Sedangkan dari sisi kelembagaan, keberadaan BPRS juga menjadi bukti nyata dari kerja keras yang tidak kenal henti itu.

Ilmu Maqasid al-Syariah, sebagaimana ilmu keislaman yang lain, tidaklah tiba-tiba menjadi ilmu yang mapan dan sistematis, tetapi berkembang secara bertahap, sejak kemunculan hingga proses sistematisasi dan penyempurnaannya. Agar konsep maqasid dapat menjadi tool dan pendekatan untuk penyelesaian problematika kontemporer, diperlukan al-fikr al-maqasidy, yakni pemikiran yang diinspirasi oleh maqasid Syariah, berpegang pada kaidah-kaidahnya dan faidah-faidahnya. Al-fikr al- maqasidy merupakan metode berpikir yang sistematis dengan pola induktif (istiqra'i) untuk mendapatkan kesimpulan akhir yang komprehensif dalam menyelesaikan suatu problematika. Al-fikr al- maqasidy dapat menjadi salah metode yang sophisticated dalam menjawab berbagai persoalan ekonomi dan keuangan Syariah kontemporer. Pola berpikir seperti inilah yang ditekankan Prof. Yasir kepada mahasiswa-mahasiswanya dalam mata kuliah Filsafat Ekonomi Islam. (Nur Khalish).

Tak terbantahkan bahwa yasir adalah cermin santri yang bersedia membuka diri terhadap hal baru. Dua pencerahan yang diakui Yasir dalam hidupnya adalah, pikirannya terbuka ketika bertemu dengan Prof. Harun Nasution dan selanjutnya ketika Yasir kuliah di Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Islam itu sangat luas namun terkadang kita tak mampu mengelaborasinya. Momentum kedua adalah, ketika Yasir "digodok" pakar-pakar ekonomi Islam internasional selama lima hari di Malaysia. Netralitas ilmu yang diperpeganginya selama ini terbantahkan ketika ia berjumpa dengan ekonomi Islam. Perjumpaan pertama yang merubahnya dari orang yang ragu menjadi pejuang ekonomi Islam sejati. (Azhari Akmal Tarigan, Chuzaimah Batubara, Sukiati dan Muhammad Yafiz)

Febi UINSU PRESS
Penerbit Buku Perguruan Tinggi, Agama dan Umum
Gedung Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam (FEBI)
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara (UIN-SU)
Jl. Willem Iskandar Pasar V Medan Estate 20371
Telp. / Hp. 0813 6116 8084
Email: febiuinsupress@gmail.com

70 Tahun Prof. Dr. H. M. Yasir Nasution

Ekonomi Islam untuk Kesejahteraan Umat

Febi UINSU PRESS

70Tahun

Prof. Dr. H. M. Yasir Nasution



Ekonomi Islam untuk Kesejahteraan Umat

Kata Pengantar :
Rektor UINSU (TGS. Prof. Dr. KH. Saidurrahman, M.Ag)
Dekan FEBI UINSU (Dr. Andri Soemitra, MA)

Editor : Azhari Akmal Tarigan & Muhammad Yafiz

Febi UINSU PRESS

70 TAHUN
Prof. Dr. H. M. Yasir Nasution

Ekonomi Islam untuk Kesejahteraan Umat

70 TAHUN
Prof. Dr. H. M. Yasir Nasution

Ekonomi Islam untuk Kesejahteraan Umat

Editor :
Azhari Akmal Tarigan & Muhammad Yafiz

Kata Pengantar :
Rektor UINSU (TGS. Prof. Dr. KH. Saidurrahman, M. Ag)
Dekan FEBI UINSU (Dr. Andri Soemitra, MA)

Febi UIN-SU PRESS

70 TAHUN
Prof. Dr. H. M. Yasir Nasution

Ekonomi Islam untuk Kesejahteraan Umat

Editor :
Azhari Akmal Tarigan & Muhammad Yafiz

Desain Cover : Alfaruq Grafika

Desain Layout : Alfaruq Grafika

Diterbitkan Oleh:

FEBI UIN-SU Press

Gedung Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam (FEBI)
Univesitas Islam Negeri Sumatera Utara (UIN-SU)
Jl. Williem Iskandar Pasar V Medan Estate 20371
Telp./HP. 0813 6116 8084
Email: febiuinsupress@gmail.com

Cetakan Pertama, Desember 2020

ISBN : 978-602-6903-40-2

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang
Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan
dengan cara apapun tanpa izin penulis dan penerbit.

Kata Pengantar Rektor UINSU Medan TGS. Prof. Dr.K.H. Saidurrahman, M. Ag

Syukur Alhamdulillah, Buku 70 Tahun Prof. Dr. H. M. Yasir Nasution dapat diselesaikan dengan baik. Buku ini bukan sekedar kumpulan pemikiran murid-murid Ayahanda M. Yasir Nasution. Tetapi lebih dari itu, kehadiran buku ini adalah ekspresi kecintaan murid-murid kepada gurunya yang telah memasuki usia 70. Usia yang sesungguhnya tidak lagi muda. Secara administrasi kepegawaian, batas usia pengabdian seorang guru besar 70 tahun. Pada usia itu, seorang guru besar sudah pensiun. Walaupun negara tetap bisa mengangkatnya kembali menjadi Guru Besar emiritus didasarkan pertimbangan keahlian sang guru besar. Tentu kita berharap, semua guru besar UINSU yang memasuki usia pensiun, dapat diangkat kembali menjadi guru besar emiritus. Bagaimanapun sampai saat itu, jumlah Guru Besar UINSU yang memasuki usia purna tugas tidak seimbang dengan lahirnya Guru Besar baru. Inilah yang menjadi perhatian kita bersama sehingga pada tahun 2020 kita membuat program percepatan guru besar.

Bagi saya pribadi maupun selaku Rektor, Prof. Yasir memiliki kedudukan yang penting. Sama pentingnya dengan Prof. Dr. Nur A. Fadhil Lubis, MA. Keduanya bukan sebatas guru dan senior bagi saya dan seluruh warga Syari'ah. Lebih dari itu, mereka adalah tokoh yang pernah memimpin Fakultas Syari'ah dan juga memimpin UINSU. Jika hari ini saya menjadi Rektor UINSU Medan, sebenarnya hal itu bermakna saya mengikuti jejak kedua senior saya itu. Dalam merespon apa yang pernah mereka kontribusikan buat UINSU, saya berpegang dengan kaedah, al-muhafazhat 'ala al-qadim al-salih wa al-akhz al-jadid aslah . Saya tentu akan melanjutkan hal-hal baik yang pernah

mereka lakukan sembari merumuskan dan membuat hal baru yang lebih baik dan maslahat buat masa depan UINSU Medan.

Saya kira ada dua hal yang menarik dari Prof. Yasir. Pertama, Komitmennya kepada ilmu pengetahuan yang mendorongnya untuk selalu bersikap dan bertindak objektif. Kedua, Prof. Yasir sepanjang karir akademik dan birokrasinya, adalah sosok pekerja tangguh, pemikir cerdas yang tidak mengenal lelah. Tidak pernah berputus asa dan selalu berorientasi pada penyelesaian masalah. Tidaklah mengherankan jika jejak Prof. Yasir sangat jelas terbaca di IAINSU-UINSU Medan. Di antara yang terpenting adalah kontribusinya dalam pengembangan ekonomi Syari'ah baik dari sisi teoritik maupun praktik. Dari sisi teoritik, hadirnya FEBI dengan Program studi yang beragam sejak D3 sampai S3 menjelaskan secara konkrit jejak Prof. Yasir dalam pengembangan dan penguatan ilmu ekonomi Islam. Sedangkan dari sisi kelembagaan, keberadaan BPRS juga menjadi bukti nyata dari kerja keras yang tidak kenal henti itu. Keberadaan BPRS Puduarta Insani yang menjadi keunggulan UINSU saat ini adalah bukti nyata terobosan Prof. Yasir untuk mendekatkan teori-teori ekonomi Syari;ah terutama perbankan dengan praktik operasional perbankan itu. Ini penting untuk menunjukkan bahwa ekonomi Islam bukan sebatas wacana dan gagasan semata tetapi sesuatu yang emperikal. BPRS bukan satu-satunya contoh. Prof. Yasir juga pernah terlibat di BAZNAS dan menjadi Ketua umum BWI Sumatera Utara. Tidak mengherankan jika Prof. Yasir yakin bahwa zakat dan wakaf dapat mensejahterakan umat Islam jika dikelola dengan bersungguh-sungguh.

Saya kira kita sepakat, kendatipun Prof. Yasir Nasution telah menyelesaikan tugasnya sebagai ASN UINSU Medan, namun Prof. Yasir tetap menjadi guru kita. Nasehat-nasehatnya tetap kita harapkan terutama dalam melanjutkan pembangunan UINSU Medan di sama depan. Jauh lebih penting dari itu, kontribusi Prof. Yasir untuk penguatan Ekonomi Islam menjadi niscaya.

Atas nama Rektor UINSU Medan, saya mengucapkan Selamat dan sekaligus terimakasih kepada Prof. M. Yasir Nasution. Selamat karena Prof. Yasir berhasil menyelesaikan tugasnya dengan sukses, baik sebagai seorang birokrat ataupun sebagai seorang akademisi. Terimakasih atas baktinya selama ini buat UINSU. Saya berdo'a semoga

Prof. Yasir tetap diberikan Allah SWT kesehatan dan kekuatan. Selalu berbahagia bersama keluarga. Bimbingan Prof. Yasir tetap kita harapkan.

Medan, Agustus 2020

TGS. Prof. Dr. K.H. Saidurrahman, M.AG

Kata Pengantar
Dekan Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam
UIN Sumatera Utara Medan
Dr. Andri Soemitra, MA

Puji syukur kehadirat Allah Swt. senantiasa kita ungkapkan atas berkah dan rahmah-Nya yang tidak pernah luput menyertai kita sehingga kita mampu melaksanakan seluruh tugas-tugas kekhalifahan yang telah diamanahkan kepada kita dengan baik. Tiada satupun aktivitas dan kegiatan yang kita lakukan melainkan kita memohon pertolongan dan keridhoan-Nya. Shalawat dan salam senantiasa kita mohonkan agar senantiasa tercurah keribaan junjungan ummat Baginda Rasulullah Muhammad Saw. yang telah memberikan suri teladan bagi manusia untuk menjalani kehidupan sesuai dengan dengan panduan Allah Swt baik dalam aktivitas ibadah, sosial, pendidikan, ekonomi dan lain sebagainya. Semoga kita semua mampu menjadi hamba Allah yang taat dan bertaqwa serta menjadi pengikut Baginda Muhammad yang setia dan menjalankan perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya.

Saya selaku Dekan FEBI UINSU Medan merasa sangat terhormat dan bahagia diberikan kesempatan memberikan kata sambutan pada Buku Apresiasi memasuki Usia 70 Tahun Prof. Dr. M. Yasir Nasution, MA. Atas nama keluarga besar Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam (FEBI) UIN Sumatera Utara Medan dengan bangga saya menyampaikan ucapan terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada Guru Besar kebanggaan FEBI UIN SU Medan atas dedikasi dan pengabdian beliau membina dan membesarkan nama baik FEBI UIN SU Medan. Prof.

Dr. M. Yasir Nasution, MA. merupakan tokoh besar UIN Sumatera Utara yang dalam pengabdiannya telah berhasil menunjukkan bakti dan kontribusinya tidak hanya buat Sumatera Utara tetapi juga untuk kebaikan nusantara. Prof. Dr. M. Yasir Nasution, MA. pernah menjabat Dekan Fakultas Syariah dan menjabat Rektor IAIN Sumatera Utara. Sejarah juga mencatat bahwa Prof. Dr. M. Yasir Nasution, MA. merupakan tokoh kunci dibalik jihad pengembangan ekonomi Islam di Sumatera Utara. Prof. Dr. M. Yasir Nasution, MA. merupakan aktor yang berangkat ke IIUM mengambil inspirasi ekonomi Islam di sana lalu sekembalinya dari Malaysia beliau menjadi tokoh kunci yang mendorong gerakan ekonomi Islam dengan memimpin Ketua Forum Kajian Ekonomi dan Perbankan Islam (FKEBI) pada tahun 1990 di IAIN Sumatera Utara. FKEBI di bawah kepemimpinan beliau melahirkan sejumlah kegiatan seminar, konferensi, dan gerakan pembumian ekonomi Islam yang waktu itu masih sepi dan kurang akrab di nusantara. Semasa memimpin sebagai Dekan Fakultas Syariah dan Rektor IAIN Sumatera Utara dan FKEBI cukup banyak energi dan semangat yang dikerahkan oleh Prof. Dr. M. Yasir Nasution, MA. dalam proses pembumian ekonomi Islam yang dapat dibuktikan dengan berdirinya sejumlah BPRS di Sumatera Utara, pelaksanaan Festival Ekonomi Syariah dalam bentuk Syariah Fair yang saat ini telah diadopsi Bank Indonesia menjadi agenda rutin tahunan berbentuk Fesyar, pendirian pendidikan formal ekonomi Islam mulai dari program Diploma pada tahun 1998 hingga kemudian melahirkan program Sarjana, Magister, Doktor hingga akhirnya berdiri Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam yang diresmikan pada 14 Desember tahun 2013.

Saya harus sampaikan bahwa upaya dan jihad pembumian ekonomi Islam yang didorong oleh Prof. Dr. M. Yasir Nasution, MA. sebagai pionir penggerak lokomotif gerakan ekonomi Islam Sumatera Utara merupakan upaya besar yang patut disyukuri dan dikenang sebagai amal jariyah yang pahalanya akan terus mengalir kepada beliau. Bertumbuhnya para ahli ekonomi Islam dengan kompetensi Sarjana, Magister, dan Doktor Ekonomi Islam pada era pasca berdirinya Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam tidak mungkin dapat dilepaskan dari upaya Prof. Dr. M. Yasir Nasution, MA. sebagai tokoh awal yang menyemai bibit bertumbuhkembangnya Ekonomi Islam.

Akhirul kalam saya mendoakan semoga yang mulia Prof. Dr. M. Yasir Nasution, MA. dan keluarga senantiasa diberkahi Allah Swt. dan dinaungi kesehatan selalu. Inspirasi yang telah ditunjukkan oleh Prof.

Dr. M. Yasir Nasution, MA. insyaallah akan berbuah manis buat para generasi penerus gerakan pembumian ekonomi Islam tidak hanya di Sumatera Utara tetapi juga nusantara. Kita doakan pahala yang tidak berhenti mengalir atas kerja-kerja dan ikhlas Prof. Dr. M. Yasir Nasution, MA. Salam hormat dan ta'zim kita sampaikan kepada Guru Besar FEBI UINSU Medan yang memasuki usia 70 tahun yang mulia Prof. Dr. M. Yasir Nasution, MA.

Wallahu A'lam bil shawab

Medan, Oktober 2020
Dekan FEBI UIN SU Medan

Dr. Andri Soemitra, MA

Pengantar Editor

Alhamdulillah, atas izin Allah SWT, Buku 70 Tahun Prof. Dr. H.M. Yasir Nasution: Ekonomi Syari'ah untuk Kesejahteraan Umat yang memuat biografi Prof. Yasir, Puncak-puncak pemikiran dan Kontribusi pemikiran dari murid-muridnya dapat diselesaikan dengan baik. Shalawat dan salam, kita do'akan kepada Allah untuk disampaikannnya kepada junjungan alam, Nabi Muhammad SAW. Semoga Allah memberikan kita kekuatan dan kesungguhan untuk menapaki jalan-jalan yang telah dilalui Rasulullah SAW.

Salah satu tradisi yang berkembang di lingkungan UINSU belakangan ini adalah, melepas Guru Besar dengan persembahan Buku. Paling tidak ada dua Guru Besar UINSU yang telah memasuki usia purnabakti; Prof. Haidar Daulay dari Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan dan Prof. Hatta dari Fakultas Dakwah dan Komunikasi. Keduanya telah pula dihantar oleh murid dan sahabat-sahabatnya dengan peluncuran sebuah buku Antologi. Sekarang giliran FEBI UINSU yang melepas guru Besarnya, Prof. Dr. H.M. Yasir Nasution memasuki usia Purnabakti.

Mengiringi Seorang Guru Besar yang memasuki purnabakti dengan sebuah karya ilmiah itu adalah tradisi baik yang perlu terus dilakukan. Lebih isitimewa lagi jika ditulis oleh murid-muridnya. Menjadi lebih sempurna jika murid-muridnya mengulas dan membahas pemikiran guru-gurunya. Sayangnya, budaya timur membuat kita banyak sungkan. Kendatipun semua murid mengakui kontribusi sang guru dalam perkembangan intelektualitasnya, namun tak semua berani membahas, mengkaji dan mengkritik sang guru. Artikel di dalam buku

ini, kendatipun tidak secara langsung bersentuhan dengan pemikirann sang Guru kecuali beberapa artikel, namun setidaknya apa yang ditulis di dalam buku ini adalah melanjutkan dan mengembangkan pemikiran sang guru dan menerapkannya dalam kasus-kasus tertentu.

Buku ini terdiri dari 5 bagian. Bagian pertama berisi Biografi Prof. Yasir yang lebih lengkap dibanding dengan apa yang telah terbit selama ini seperti yang terdapat di dalam buku, Biografi Guru Besar UINSU Medan. Demikian juga dengan skripsi yang ditulis oleh Lili Puspita Sari. Editor yang sekaligus penulis Biografi Prof. Yasir menyadari bahwa sejarah hidup Yasir kaya akan hikmah. Diperlukan elaborasi-elaborasi yang lebih tuntas di masa-masa mendatang.

Bagian kedua berbicara tentang Puncak-Puncak Pemikiran Prof. Yasir. Artikel yang ada pada bab ini adalah karya tulis Prof. Dr. M. Yasir Nasution yang ditulis dalam rentang waktu lebih dari 20 tahun. Tentu ada banyak karya yang dihasilkan Prof. Yasir baik dalam bentuk artikel ataupun buku. Namun dari sekian banyak artikel itu, ada lima makalah yang hemat editor dikerjakan dengan sangat serius oleh Prof. Yasir. Begitu pentingnya artikel itu, kerap diterbitkan berulang-ulang kendati secara terpisah-pisah. Di dalam buku ini, semuanya disatukan dalam satu bab. Dikatakan puncak karena di dalamnya pertautan filsafat, hukum Islam, Ekonomi Islam yang dibingkai Maqasid terlihat dengan sangat jelas. Sesungguhnya maqasid adalah muara dari pikiran Prof. Yasir.

Bagian ketiga berbicara tentang dinamika ekonomi Syari'ah yang sejak awal oleh Prof. Yasir dimaksudkan untuk kesejahteraan umat. Bab ini memang khusus ditulis oleh murid-muridnya baik di seluruh strata, S1, S2 dan S3 dan ada yang hanya bertemu dengan Prof. Yasir di S1 dan bergaul secara intensif ketika bekerja di UINSU. Tuliskan-tulisan pada bagian ini mencerminkan beragamnya peminatan murid-murid Prof. Yasir mulai dari Ekonomi Islam, Perbankan, Zakat dan Wakaf, bisnis sampai kepada Filsafat Ekonomi Islam.

Bagian Ketiga berbicara tentang Dinamika Pemikiran Hukum Islam. Bagaimanapun juga, jejak Prof. Yasir di Fakultas Syari'ah juga sangat jelas. Bahkan pada mulanya keahlian Prof. Yasir adalah dalam bidang Hukum Islam. Beberapa murid beliau di fakultas Syari'ah ingin berkontribusi dalam penerbitan buku ini. Editor tentu menyambutnya dengan senang hati. Keberadaan diskursus hukum Islam menjadikan buku ini terasa semakin lengkap.

Bagian Keempat berbicara tentang Apresiasi, Kesan dan Foto. Bab ini memang disengaja dikhususkan bagi mereka yang ingin menulis kesan, pengalamannya selama berinteraksi dengan Prof. Yasir.

Buku ini tentu tidak memiliki kesimpulan. Karena sesungguhnya kesimpulan sependek yang editor bisa pahami telah pula dimuat pada bagian akhir dari bab I yang memang dikhususkan pada Biogarfi Prof. Yasir Nasution.

Sampai pada titik ini, editor harus jujur bahwa kesulitan meramu tulisan yang dikontribusikan banyak orang adalah beragamnya model penulisan. Terkadang rambu-rambu yang telah ditetapkan menjadi sulit untuk dipenuhi. Kecenderungam penulis untuk "menuntaskanm" tugas berat ini terkadang mengabaikan ketentuan yang ada. Untuk yang satu ini, editor mohon kepada pembaca untuk memaklumi dan memaafkan.

'Ala kulli hall, menulis Prof. Yasir tidak akan pernah selesai. Ada banyak ragam pemikiran beliau. Tiap-tiap bagian yang ingin didalami, dipastikan menyimpan nuansa tersendiri. Oleh karena itu, tujuan lain dari buku ini yang tidak pernah disebutkan di dalam kepanitian, menjadikannya sebagai pintu masuk bagi peneliti muda yang ingin meneliti tentang Prof. Yasir Nasution. Semoga berhasil.

Terakhir, editor ingin menyampaikan ucapan terimakasih kepada semua pihak yang telah memberikan dukungan dan bantuan, baik langsung atau tidak langsung, terhadap kerja-kerja editor dalam menyelesaikan buku ini. Khusus kepada bapak Rektor UIN Sumatera Utara dan Dekan Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Sumatera Utara editor juga menyampaikan terima kasih atas kepercayaan yang diberikan untuk tugas yang mulia ini. Semoga buku ini dapat menjadi penawar lelah dan catatan amal bagi editor. Amin

Billahittaufiq Wal Hidayah,

Medan, Oktober

Azhari Akmal Tarigan dan Muhammad Yafiz

Daftar Isi

Pengantar Rektor UIN Sumatera Utara Medan i
Pengantar Dekan Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN SU... iv
Pengantar Editor vii

Bagian Pertama
SKETSA PERJALANAN HIDUP PROF. DR. H. M. YASIR NASUTION

Prof. Dr. H.M. Yasir Nasution: Potret Pejuang Ilmu Dan Ilmuwan Pejuang
Azhari Akmal Tarigan, Chuzaimah Batubara, Sukiati dan Muhammad Yafiz 2

Prof. Yasir Nasution Antara Kelebihan Dan Praktek Hidup
Dr. Muhammad Ramadhan, S. Ag, MA 56

Bagian Kedua
PUNCAK-PUNCAK PEMIKIRAN PROF. DR. YASIR NASUTION

Telaah Signifikansi Konsep Manusia Menurut Al-Ghazâlî 62
Hukum Islam Dan Signifikansinya Dalam Kehidupan Masyarakat Modern 81
Peluang Dan Tantangan Ekonomi IslamPada Millenium Ketiga 102
Ekonomi Islam : Kecenderungan Baru Dalam Perkembangan Pemikiran Islam 113
Konstruksi Fiqh Wakaf Berwa Wasan Ekonomi Syari'ah..... 131

Bagian Ketiga :
EKONOMI ISLAM DAN PEMBERDAYAAN MASYARAKAT

Kebijakan Pengembangan Ekonomi Dan
Keuangan Islam Kontemporer:
Refleksi 70 Tahun Usia Prof. Dr. H.M. Yasir Nasution
Dr. Andri Soemitra, MA 142

Prof Dr. M. Yasir Nasution:
Sosok Inspiratif Dan Konsisten Berpegang Pada Maqasid Syariah
Nur Kholis 153

Wakaf Sebagai Model Kewirausahaan Sosial Dalam Islam
(Menelusuri Jejak Prof. Dr. H.M. Yasir Nasution Dalam Gerakan
Wakaf Di Sumatera Utara)
Zuhrinal M Nawawi dan Muhammad Yafiz 168

Memahami Wakaf Dengan Bimbingan Ketua Bwi
Sumatera Utara Prof H.M.Yasir Nasution
Yenni Samri Juliati Nasution 184

Pemikiran Prof. M. Yasir Nasution Tentang Etika Dalam
Bisnis Perbankan Islam
Lili Puspita Sari 200

Pengetahuan Dan Kenabian
(Mengenal Sumber Epistemologi Ekonomi Islam)
Marliyah 217

Nilai-Nilai Dasar Tasawuf Dan Implementasinya
Terhadap Pengembangan Ekonomi Islam
Isnaini Harahap 235

Wakaf Pasar Studi Di Mandailing Natal, Indonesia
Mustapa Khamal Rokan 246

Pemberdayaan Ekonomi Terpusat Di Masjid Melalui
Penyaluran Zakat Produktif Bergulir
Saparuddin Siregar..... 255

Antropocentris Dalam Filsafat Ekonomi Islam
Sugianto 265

Kepemilikan Harta Dalam Ekonomi Islam
Sri Sudiarti 274

Peran Penting Ulama Dalam Mendorong Penguatan
Wawasan Di Bidang Ekonomi Syariah Dan Fiqh Mu'amalat
Aqwa Naser Daulay 290

Peran Usaha Pisang Sale Kering Dalam Meningkatkan
Taraf Ekonomi Masyarakat Menurut Perspektif Ekonomi Islam
M. Fauzan 298

Strategi Pembentukan Koperasi Syariah Dengan
Pendekatan Analytical Network Process (ANP)
Studi Kasus: Kabupaten Padang Lawas Utara
Darwis Harahap, Damri Batubara, Rinaldi Syahputra Rambe 315

Bagian Keempat
DINAMIKA PEMIKIRAN HUKUM ISLAM

Islamisasi Dan Transformasi Nilai-Nilai
Syari'ah Ke Dalam Hukum Nasional
Azhari Akmal Taigan 340

Analisis Filsafat Hukum Islam Terhadap Tradisi Hukum
Perkawinan Masyarakat Muslim Mandailing Natal
Syukri Albani Nasution 352

Landasan Filosofis Dispensasi Nikah Dalam Uu No. 16 Tahun 2019
Ali Akbar 375

Mazhab Negara: Alternatif Solusi Terhadap Perbedaan Penentuan
Awal Bulan Qamariyah Di Indonesia
Watni Marpaung 396

Resistensi Terhadap Taqlid :Analisis Pemikiran Hukum Islam
Imam Asy-Syaukani (11721250- H / 17601832- M)
Sugeng Wanto 410

Istihsan Sebagai Salah Satu Metode Penetapan Hukum
Dalam Pandangan Hanafiyah Dan Malikiyah
Nurul Huda Prasetya 422

Bagian Kelima
Prof. Dr. H. M. Yasir Nasution Dalam Foto 433

DAFTAR PUSTAKA 449

BIODATA EDITOR

Bagian Pertama

SKETSA PERJALANAN HIDUP
PROF. DR. H. M. YASIR NASUTION





PROF. DR. H.M. YASIR NASUTION: POTRET PEJUANG ILMU DAN ILMUWAN PEJUANG

Azhari Akmal Tarigan, Chuzaimah Batubara, Sukiati dan Muhammad Yafiz[1]

Pendahuluan

Tidak yang kebetulan dalam hidup. Semuanya sudah diatur Allah SWT. Dari sisi teologis pernyataan ini tentu secara normatif benar adanya. Allah yang maha kuasa sebagai Rabb yang mengatur kehidupan semesta, termasuk manusia. Hanya saja meyakini sebuah peristiwa bukan kebetulan, baru kita ketahui setelah peristiwa itu berlangsung atau terjadi. Dalam istilah lain disebut post factum. Terkadang masanya cukup jauh. Kita baru menyadari hikmah di balik semua peristiwa yang telah berlalu. Ada banyak rahasia hidup yang perlu disingkap sehingga kita sampai pada ilmu atau hikmah. Sampai di sini benar bahwa tidak ada sesuatu apapun yang diciptakan Allah di muka bumi ini sia-sia.

Jika hari ini Prof. H.M. Yasir Nasution menjadi tokoh nasional dalam bidang ekonomi Islam, ternyata hal itu memiliki ketersambungan historis dengan masa lalunya, nun jauh di Panyabungan. Jika dikatakan Prof. Yasir adalah orang yang pertama membukakan mata banyak orang tentang ekonomi Islam, lalu menggerakkannya di "rumahnya" sendiri, IAIN dan Sumatera Utara, ternyata itu adalah keinginanya

[1] Dosen Universtias Islam Negeri Sumatera Utara Medan

yang terpendam sejak SD ingin menjadi seorang ekonomi. Bukan pula sebuah kebetulan, atas bantuan Prof. Bahauddin Darus dan Izin Drs. Nazri Adlani Rektor IAINSU kala itu, Prof. Yasir menerima informasi ekonomi Islam dari tangan pertama, pakar-pakar yang kebetulan saat itu sedang berkumpul di Malaysia. Yasir bertemu dengan Monzher Kahf, Berdiskusi dengan Umar Chafra, Fahim Khan dan pakar –pakar Malaysia lainnya. " Saya juga tidak tahu mengapa selama dua hari kerap semeja dengan mereka pada waktu makan siang." Tentu ada hikmah di balik itu semua. Kemampuan bahasa Inggris yang dipelajarinya sejak di Pesantren, kemudian dipertajam sewaktu kuliah, ternyata menjadi alat efektif untuk bicara dengan pakar-pakar dunia.

Pertemuan di Malaysia adalah cara Allah untuk menyingkap hijab Yasir yang masih dikuasai epistemologi Barat, bahwa secara axiologis ilmu itu bebas nilai. Bukankah Yasir semula skeptis dengan ekonomi Islam, karena keyakinannya bahwa ilmu itu bebas nilai, namun setelah diskusi lebih kurang satu minggu menjadi tercerahkan. Bahkan ketika kembali ke Medan, Yasir tidak berdiam diri dan menyimpan "ilmu barunya". Melainkan ia terus bergerak mengembangkan pemikiran-pemikiran ekonomi Islam. Atas izin Allah, ia menemukan orang-orang yang tepat, Amiur Nuruddin, Syu'aibun, Agustianto dan sederetan generasi muda yang terus mendukung. menggerakkan dan mensosialisasikan ekonomi Syari'ah. Hasilnya adalah apa yang kita lihat saat ini baik dalam wujud tumbuhnya lembaga keuangan syari'ah, pemberdayaan zakat dan wakaf maupun dalam bentuk tumbuh suburnya pendidikan tinggi ekonomi Islam di PTKI negeri ataupun swasta. Keunggulan UINSU dalam bidang ekonomi Islam sebagaimana yang telah ditahbiskan adalah wujud atau meminjam istilah Amiur yang senang mengutip Al-Qur'an Surah Yasir ayat 12, adalah *atsar* (bekas dan dampak) dari apa yang Yasir dan teman-temannya perjuangkan dulu.

Tentu Yasir tidak pernah tahu apa lagi berniat untuk belajar singkat ekonomi Islam di Malaysia dengan tokoh-tokoh ternama. Ia pun tak pernah membayangkan berdirinya prodi ekonomi Islam di IAIN-UIN SU dengan strata yang cukup lengkap, D3, S1, S2 dan S3. Faktanya ekonomi Islam saat ini bukanlah lagi diskursus dan wacana. Ekonomi Islam telah menjadi realita. Bahkan ekonomi Islam dipahami sebagai satu-satunya pranata yang dapat menyelamatkanm ekonomi dunia, dari ekonomi yang kapitalistik menjadi ekonomi yang humanis. Muara ekonomi Islam adalah falah dan kemaslahatan dalam maknanya yang terluas.

Namun siapa yang tahu. Setelah tamat SD – sebagaimana yang akan diuraikan lebih detail pada sub kajian berikutnya-Yasir ingin melanjutkan ke SMP, terus ke SMA dan akhirnya kuliah di Fakultas Ekonomi. Cita-citanya menjadi ekonom. Mengapa demikian ? Yasir menyadari kala itu, kemiskinan itu menyakitkan. Melihat orang tua berjuang siang malam untuk memastikan asap dapur tetap mengepul, itu sangat menyayat hati. Baginya, menjadi ekonom atau paling tidak, jika kuliah di ekonomi, kehidupan akan berubah menjadi lebih baik. Tidak berlebihan jika di dalam kesadaran batin diri Yasir muncul keinginan untuk memperbaiki kehidupan lewat jalur ekonomi. Yasir tidak terpikir untuk menjadi Ir. Pertanian apa lagi Ir. Tukang. Tidak juga dokter bahkan tak terbersit keingiannya menjadi ustaz atau ulama. Namun faktanya Yasir menjadi ahli ekonomi Islam, menjadi ulama dan Pejuang ekonomi Syari'ah. Akankah kita akan mengatakan ini satu kebetulan ?

Apa yang penulis gambarkan di atas adalah sekelumit sejarah hidup Yasir yang penuh liku-liku. Membaca sejarah perjalanan hidup Yasir, kita seakan diajarkan kembali dengan nilai-nilai kebaikan yang harus terus hidup. Bukan sebatas teks-teks kebaikan atau narasi kebaikan yang tak membumi. Sungguh niat baik tidak cukup. Niat untuk berubah tidak memadai. Niat baik harus diperjuangakan dengan kesungguhan. Bisa jadi apa yang kita perjuangkan tidak mewujud pada masa kita. Tapi sejarah akan mencatat, ada jejak dan track record kita di sana. Biografi singkat ini akan menggambarkan dua etos yang tampaknya telah terinternalisasi pada diri Yasir yaitu, semangat keilmuan dan pengabdian. Keduanya, keilmuan dan pengabdian, -sebagaimana terlihat pada torehan tinta emas di lembaga dan masyarakat- seolah tak pernah terpisah. Seperti judul bab ini, Yasir sesungguhnya adalah Pejuang Ilmu dan Ilmuwan pejuang.

Sampai di sini Yasir sama dengan intelektual lainnya khususnya mereka yang tumbuh dalam tradisi Islam klasik. Namun ada satu hal yang membedakan Yasir dengan intelektual lainnya. Yasir memilih Medan perjuangannya dalam bidang ekonomi Islam. Pilihan yang tak pernah direncanakan sebelumnya. Yasir sebagaimana disinggung di muka sesungguhnya adalah cerita ekonomi Islam itu sendiri. Ibarat buku, membaca Yasir adalah membaca perjalanan ekonomi Islam itu sendiri. Maka penulis biografi ini mengatakan, Yasir itu ibarat Buku ajar Ekonomi Islam itu sendiri yang wajib dibaca oleh siapapun yang ingin belajar ekonomi Islam. Menariknya, buku itu tidak memiliki halaman akhir. Ada banyak lembaran kosong yang harus dilanjutkan murid-muridnya, kini dan masa akan datang. Lembaran itu akan penuh, ketika kita tidak lagi

mendengar cerita kemiskinan, kelaparan, kebodohan dan kisah yang menyayat hati. Bukankah ini sesungguhnya makna Islam rahmatan li al-alamin.

Latar Belakang Intelektual

Muhammad Yasir Nasution yang kemudian dipanggil Yasir lahir dari keluarga yang sangat-sangat sederhana. Sederhana karena memang orang tuanya, H. Abdul Baki Nasution tidak memiliki pekerjaan yang tetap. Hidup dari mengambil upah dengan cara mengerjakan sawah orang lain, bukanlah pekerjaan yang menjanjikan. Disamping membajak sawah, orang tuanya juga mengajarkan Al-Qur'an dan ilmu bahasa Arab, seperti nahu dan sharaf. Tidak seperti sekarang ini, dahulu mengajarkan agama tidak dipandang sebagai sebuah profesi, melainkan sebuah kewajiban. Karenanya tidak ada yang disebut honor. Gantinya hanya sedekah ala kadarnya. Memang pada saat itu ada keyakinan yang kuat dikalangan masyarakat, membayar ustaz atau ulama itu membuat ilmu tidak berkat dan ulamanya dipandang tidak lagi ikhlas. Ibunya bernama Siti Arbi, meninggal dunia saat Yasir masih kecil.

Kesulitan hidup yang dialami Yasir tanpak jelas dalam pidato pengukuhannya sebagai guru besar dalam Filsafat Hukum Islam Fakultas Syari'ah IAIN.SU. Yasir menuliskan sebagai berikut:

> *Ucapan terimakasih yang tiada terhingga dan permohonan maaf atas segala keterbatasan, kami sampaikan kepada orang tua kami yang telah bersusah payah menggunakan segala kemampuan yang sangat terbatas untuk mendidik kami dan menanamkan semangat keilmuan dan pengabdian pada kami sejak kecil. Dengan kehidupan yang sangat sederhana, pendidikan dan pengalaman yang sangat terbatas mereka tidak pernah mengeluh untuk tetap menuntun kami terus mencari ilmu dan mengabdikannya kepada masyarakat.*[2]

Paragraf di atas cukup untuk menghantarkan kita kepada sebuah pemahaman bahwa sejak kecil, Yasir dididik dengan kesederhanaan untuk tidak menyebutnya dengan keterbatasan. Layaknya anak-anak desa kelahiran Panyabungan, satu daerah yang terletak di ujung propinsi Sumatera Utara, yang kala itu masih jauh dari kemajuan apa lagi kemakmuran, Yasir tumbuh menjadi seorang sosok yang tangguh,

[2] Pidato Pengukuhan Guru Besar IAIN Sumatera Utara tanggal 7 Januari 1995.

penuh semangat dan tidak mudah menyerah. Ada kesan kuat, Yasir sejak kecil sudah mendeklarasikan dirinya untuk perang dengan kemiskinan. Ia ingin seperti ayahnya hafal Al-Qur'an, namun ia tidak ingin seperti ayahnya yang hidup bergulat dengan kekurangan dan keterbatasan. Bergumul dengan kemiskinan yang seolah tak ada titik henti. Menariknya, Yasir sadar betul, untuk bisa bangkit, betumbuh dan berkembang, jalannya adalah pendidikan. Tidak ada pilihan lain kecuali belajar dengan keras. Mau tidak mau dan suka tidak suka, ia harus sekolah.

Yasir yang lahir pada tanggal 18 Mei 1950, termasuk generasi muda Islam yang juga mengalami pendidikan dikotomik, sekolah umum dan sekolah agama. Ia belajar di sekolah Rakyat pada pagi hari dan juga mengaji di Madsarah Ibtidaiyyah Tarbiah Islamiyah di Panyabungan Jae. Pendidikan dasarnya di Sekolah Rakyat nomor 1 Panyabungan, Tapanuli Selatan. Yasir kecil harus menempuh perjalanan ke sekolahnya dengan berjalan kaki tanpa alas kaki. Ia harus tetap berdiri tegak di tengah kesederhanaannya. Tidak boleh ada rasa minder, rendah diri di dalam hatinya kendati ia berdiri di tengah teman-temannya yang jauh lebih beruntung. Mereka sama-sama berjalan tanpa alas kaki, tapi mereka memiliki uang saku atau uang jajan. "Saya tidak punya apapun", kenang Yasir.

Jika teman-teman bisa membeli buku, Yasir harus berpikir dua kali untuk meminta uang kepada ayahnya. Kendati masih kecil, Yasir cukup memahami kehidupan ayahnya. Berbekal beberapa buku tulis yang dibelikan orang tuanya, Yasir memulai sejarah pendidikan yang menjadi latar intelektualnya di kemudian hari. Buku tulis dan pena adalah harta bendanya yang paling berharga kala itu. Tidak ada lembaran kosong yang tak bergores, bahkan jika ada beberapa baris belum terisi, ia tidak akan beranjak ke halaman berikutnya. Ia harus memenuhi setiap halaman dengan tulisan tangannya yang indah. Buku tulis tidak boleh cepat habis apa lagi hanya karena banyak ruang yang tersisa. Pasalnya mengganti buku tulis, bukan hal mudah. Yasir juga tak ingin memberi beban kepada orang tuanya. Ia tak ingin mendengar kata-kata yang sangat menyentuh hati, "jangankan mau beli buku, untuk beli beras saja sulit." Jadi tidak ada jalan lain, kecuali memaksimalkan apa yang ada. Yasir tak pernah membayangkan kalau ia dapat memiliki buku cetak seperti temannya. Andaipun ia memiliki buku cetak, itu adalah buku sekolah yang diberikan pemerintah untuk menjadi bacaan siswa-siswa.

Dengan segala macam kesulitan hidup, Yasir menjalani pendidikannya di sekolah Rakyat sampai selesai. Namun perlu dicatat, selesai bukan tamat dan memperoleh ijazah SD. Karena sesungguhnya Yasir tidak pernah tamat dari sekolah Rakyat itu sendiri. Pada saat itu ada dua istilah yang berbeda, tamat dan tidak lulus. Yasir berhasil menamatkan pendidikannya di SR namun ia tidak lulus. Yasir menceritakan, bahwa ia murid yang sangat pintar dikelasnya. Karena itu, ketika ujian nasional, Yasir diminta oleh Gurunya duduk di tengah. Rupanya Yasir harus menjalankan satu misi khusus. Memberi tanda jawaban kepada empat orang siswa lainnya. Tiba waktu pengumuman, Yasir tidak lulus dalam ujian Nasional. Kejadian itu pada tahun 1964. Ini membuatnya terpukul. Gurunya sempat protes ke Dinas Pendidikan di kecamatan waktu itu. Mereka hanya berkata, sudah terjadi. Tahun depan Yasir kita jamin lulus, kata mereka. Keinginannya sekolah di SMP pupus. Sama artinya keinginanya untuk menjadi ekonom agar bisa jadi kaya juga sirna. Semula ia membayangkan, setelah SR, masuk ke SMP, lalu sekolah umum di SMA dan akhirnya bisa kuliah di Fakultas Ekonomi. Baginya, untuk keluar dari jeratan kemiskinan, caranya harus kuliah diekonomi.

Di sisi lain, Ayahnya sangat senang mendengar Yasir tidak lulus. Karena ayahnya ingin agar Yasir dapat melanjutkan studinya ke Pesantren Mushtafawiyah Purba Baru. Ayahnya tidak pernah berpikir tentang alternatif lain. Dihadapannya hanya ada Mushtafawiyah. Akhirnya, Yasir pun terdampar di Mushtafawiyah. Pada saat itu, Pesantren Mushtafawiyah adalah pesantren ternama tidak saja di Sumatera Utara tetapi juga terkenal di Indonesia. Bahkan sampai hari ini, nama besar pesantren yang memiliki kekhasan dengan pondok-pondok kecilnya –sebagai tempat tinggal bagi santriwan- seolah tak pernah luntur walau satu abad telah berlalu. Alumnusnya dikenal dengan penguasaan turast klasik.

Ketika menjalani pendidikannya di Pesantren, kondisi Yasir di Mushtafawiyah juga tidak jauh berbeda dengan SR. Bedanya hanya strata, dasar dan menengah. Kesulitan yang dihadapi juga sama malah lebih berat. Yasir menjadi santri di Mushtafawiyah dengan segala keterbatasannya. Ia tak memiliki kitab-kitab pelajaran seperti santri lainnya karena memang tak akan mampu membelinya. Alih-alih membeli kitab, uang jajan atau uang saku saja tak pernah dipegangnya. Namun Yasir tak putus asa apa lagi kehilangan akal. Ia cari senior-senior yang berbaik hati untuk meminjamkan kitab-kitabnya. Itulah caranya melahap pemikiran-pemikiran kitab-kitab klasik seperti Al-Bajuuri, Al-Syarqawi, Al-Fiyyah, Kifayatul Awam, Alluma', Husunul Hamidiyyah, Tafsir Jalalain,

Showiy, I'anatu al-Thalibin, Al_jurmiyyah dan lain sebagainya, kitab-kitab yang menjadi rujukan Pesantren-pesantren kala itu, termasuk Musthafawiyah.

Tidak seperti siswa lainnya yang bisa belajar dengan tenang, mendapat fasilitas dari orang tua, memiliki uang jajan dan tidak diganggu dengan urusan domestik lainnya. Yasir harus bergulat dengan problema kehidupannya di satu sisi, namun juga harus menuntaskan cita-citanya di sisi lain. Jika ada waktu luang atau sedang tidak ada kelas, Yasir kembali ke rumah. Yasir harus membantu ayahnya di sawah. Yasir hidup bersama ibu tirinya. Gambaran hidup dengan ibu tiri seperti yang dilantunkan di dalam sya'ir itu bukan isapan jempol saja. Yasir mengalaminya sendiri. Tidak ada pilihan lain bagi Yasir kecuali menerima keadaan dan mendamaikan qalbunya. Yasir juga paham, mengapa ia harus membantu ayahnya di sawah. Beban ayah tak boleh bertambah hanya karena Yasir tak punya perhatian buat keluarganya. Bisa jadi ayahnya ingin Yasir tetap sekolah tanpa diganggu, namun apa kata sang Ibu Tiri. Yasir tak ingin menjadi sebab terjadinya polemik atau konflik baru antara ayah dan ibu tirinya.

Salah seorang ustaz saat itu memperhatikan Yasir yang kerap pulang ke rumah. Yasir ingat betul dengan ustaznya itu; ustaz Abduul Razak namanya. Ia lihat bio data yang ada dan menemukan informasi bahwa ayah Yasir bernama Abdul Baki Nasution. Ia berpikir jangan-jangan Ayah Yasir adalah kawannya dulu menghafal Al-Qur'an ini. Guru tersebut mengkonfirmasi data ke Yasir. Ternyata benar bahwa ayah Yasir adalah sahabatnya sendiri. Setelah yakin, maka iapun menuliskan sepucuk surat untuk dikirimkan ke ayahnya. Yasir masih ingat kalimat Ustaz terrsebut. "Kirimkan besok surat ini kepada orang tua mu." Belakangan Yasir tahu bahwa isi surat itu meminta Ayahnya untuk tidak lagi menyuruhnya pulang ke rumah dan membantunya bekerjanya di sawah. Seolah-olah di dalam surat itu, ia mengatakan kepada sahabatnya, "Jangan suruh-suruh si Yasir baik waktu libur atau tidak untuk membantu kesawah. Tidak seberapa yang akan dibantunya itu. Dan anak ini bisa terganggu pelajarannya". Ustaz Abdul Razak harus mengirim surat itu karena ia telah melihat potensi dan talenta yang dimiliki Yasir. Sebagai seorang guru beliau tentu mengerti mana murid-muridnya yang dapat berkembang bahkan menjadi orang besar di masa depan. Yasir termasuk santrinya yang diharapkan dapat berkontribusi lebih besar buat agama dan bangsa melampaui batas-batas teritorial Mandailing Natal. Ternyata Ayah Yasir sangat mengerti dan paham tentang maksud surat itu. Sebagai seorang Ayah, beliau tentu sangat

mengerti potensi darah daginya tersebut. Lebih-lebih semangat belajar Yasir yang seakan tak pernah berjeda. Demikianlah, sejak saat itu, Yasir tidak lagi pulang ke rumah untuk membantu ayahnya di sawah.

Sebenarnya bukan ayahnya yang mneyuruhnya pulang dan bekerja di sawah. Kondisi keluarga yang memaksa Yasir harus ikut membantu apa lagi ia tinggal dengan ibu tirinya. Demikianlah, Allah menentukan takdir lain. Akhirnya ayahnya menceraikan istrinya dan kembali menikah dengan seorang wanita yang baik dan penuh kasih sayang. Seolah-olah wanita itu hadir sebagai pelipur lara bagi Yasir. "Hanya saya tidak terlahir dari beliau, namun kebaikan beliau sebagai ibu melebihi ibu kandung dalam hal kasih dan sayang. Bahkan adik-adik tiri saya tidak pernah tahu kalau kami tidak satu ibu. Kami bagaikan saudara sekandung. Jika saya sakit, mereka tidak segan-segan menemani dan menjaga saya di kamar". Demikianlah cerita Yasir bagaimana ia dan adik-adiknya hidup dalam asuhan ibu Tirinya yang kedua.

Di Pesantren ternyata Yasir bukan hanya belajar *turas* atau khazanah Islam klasik tetapi ia juga belajar Bahasa Inggris. Kedengarannya aneh namun itu fakta yang sebenarnya. Biasanya setiap santri harus menguasai ilmu alat, Bahasa Arab dan Grammatikanya, Nahu dan Sharaf juga ilmu Mantiq. Pesantren tradisional kala itu tidak terlalu tertarik kepada ilmu-ilmu umum seperti yang diajarkan disekolah-sekolah umum. Di Pesantren bahasa Inggris belum menjadi mata pelajaran yang diminati apa lagi dipandang penting. Namun menariknya Yasir tidak larut dalam suasana itu. Yasir membuat terobosan untuk dirinya sendiri. Yasir belajar Bahasa Inggris secara otodidak. Kedengarannya memang aneh, bagaimana Yasir belajar bahasa Inggris di Purba. Faktanya Yasir belajar bahasa Inggris di Purba. Ketika berita itu sampai kepada pimpinan pondok, muncul penolakan. Ada pimpinan pesantren yang mengatakan, "mau di bawa kemana bahasa Inggris itu". Yasir tidak perduli dengan larangan itu. Ia terus belajar bahasa Inggris secara otodidak. Ia beruntung memiliki buku bahasa Inggris SMP yang dibelinya di pasar loak. Kemampuannya hanya membeli buku bekas sebagai persiapan sekolah di SMP. Walau akhirnya ia ke Pesantren, buku itu tetap dilahapnya bahkan sampai habis. Buku bahasa Inggris yang populer itu judulnya, *Elementery English* untuk SMP tiga jilid. Tentu saja ia tak puas. Belajar sendiri tentu tak sepenuhnya menyelesaikan masalah. Jika terbentur, kepada siapa harus bertanya.

Siapapun yang bersungguh untuk belajar, Allah akan mudahkan jalannya. Tak disangka, Direktur Mushtafawiyah kala itu juga seorang

pedagang yang ingin membuka jaringan bisnis ke Singapura. Ia juga ingin belajar bahasa Inggris untuk memudahkan berkomunikasi dengan pedagang-pedagang Siangapur. Ia mencari guru di mana-manam namun tidak ketemu juga. Sampai akhirnya ia bertemu dengan seseorang guru bahasa Inggris yang sedikit tua. Guru ini sebenarnya penjaga Toko orang Amerika di Singapur dan kemudian berhenti bekerja. Ia kembali ke Panyabungan. Dengan orang inilah direktur tersebut belajar bahasa Inggris seminggu sekali. Yasir melihat peluang emas itu. Yasir beranikan diri untuk menjumpai sang guru dan meminta waktunya agar berkenan mengajarinya dan beberapa teman-temannya yang berhasil diprovokasi Yasir. Langkah ini sukses, Yasir berhasil mengumpulkan 20 bahkan sampai 30 orang yang punya minat yang sama. Program belajar bahasa Inggrispun dimulai. Tidak ada uang kursus kala itu, kecuali sebatas infaq. Yasir dan teman-temannya lebih banyak belajar conversasition ketimbang grammar. Namun sayangnya, kelas ini tidak bertahan. Perlahan namun pasti, teman-temannya tarik diri. Memang pada saat itu dukungan para pimpinan pondok dan guru-guru tidak ada. Siapa yang motivasi dirinya kuat, akan bertahan. Jika tidak, akan mundur teratur. Tinggallah Yasir sendiri. Akhirnya ia kembali datang kepada sang guru. Minta tetap ingin belajar walaupun tidak lagi terjadwal. Demikianlah seiring dengan selesainya studi Yasir di Mushtafawiyah, iapun harus meninggalkan Pesantren. Ia tak tahu, apakah setelahnya, masih ada santri Mushtafawiyah yang memanfaatkan guru tersebut.

Perkenalannya dengan tradisi Islam klasik ini menjadi modal utamanya untuk tampil sebagai sarjana Syari,ah yang mumpuni. Setelah menamatkan pendidikannya untuk tingkat Tsanawiyah pada tahun 1968, seperti orang yang haus ilmu, beliau melanjutkannya ke jenjang Aliyah di tempat yang sama. Lebih kurang enam tahun pendidikannya di Mushtafawiyah adalah masa yang cukup bagi Yasir untuk bergelut dengan tradisi intelektual Pesantren. Ia tidak saja mahir dalam membaca kitab kuning, tetapi juga memiliki pola pikir yang tertata. Ilmu Mantiq yang diajarkan di Pesantren kala itu ditambah dengan aplikasinya dalam bentuk pemikiran hukum sebagaimana yang tercermin pada pola penalaran ushul fikih, menjadi karakter berpikir Yasir sampai saat ini. Basis ilmu mantiq dan ushul fikih inilah yang menjadi pijakan Yasir untuk mengukuhkan dirinya sebagai seorang filosof dalam bidang Filsafat hukum Islam.

Merantau ke Medan dan Studi di IAINSU

Pada saat itu, sudah menjadi "tradisi", lulusan Pesantren Mushtafawiyah akan melanjutkan pendidikannya ke Fakultas Syari'ah dan Fakultas Ushuluddin IAIN.SU. Dua fakultas yang studi turastnya masih terjaga dengan sangat baik. Namun perlu ditegaskan, Fakultas Syari'ah dan Fakultas Ushuluddin bukanlah dua-duanya pilihan yang tersedia. Di samping itu ada Fakultas Tarbiyah dan juga Fakultas Dakwah. Bagi Yasir, tradisi intelektual Islam klasik yang sudah dimilikinya hanya memiliki tempat yang kokoh kalau ia melanjutkan pendidikannya ke Fakultas Syari'ah IAIN.SU Medan. Sudah menjadi "momok", kalau hendak studi Fakultas Syari'ah, jika tidak bisa baca kitab kuning, siap-siap terdampar dalam ruang dan masa yang panjang. Bagaima bisa lulus dari Syari'ah jika Qira'atul Kutub tidak lewat. Jika harus lulus, mahasiswa harus melewati ujian komprehensif yang sesungguhnya jauh lebih berat dari sidang skripsi atau munaqasyah. Tidak bisa dipungkiri, Fakultas di lingkungan IAIN yang paling banyak bergelut dengan beragam kitab klasik atau apa yang disebut dengan kitab-kitab turast adalah Fakultas Syari'ah. Mulai dari kitab-kitab Fikih dari berbagai mazhab, Ushul Fikih dari berbagai aliran, Tafsir (khususnya tafsir ahkam) dengan beragam coraknya dan Hadis. Semua kitab-kitab itu ditulis dalam bahasa Arab gundul. Orang Pesantren menyebutnya dengan istilah kitab kuning. Karena itulah, jika calon mahasiswa itu tidak berasal dari Pesantren, biasanya akan kesulitan menyelesaikan studinya di Fakultas Syari'ah.

Keinginan Yasir yang sangat kuat untuk studi di IAINSU Medan terhenti ketika ia ingat kondisi orang tuanya. Ini masalah besar yang harus dihadapi dan juga harus diselesaikan. Bagaimana mengkomunikasikan keinginannya kepada sang Ayah. Ia kumpulkan seluruh keberanian yang ada. Akhirnya ia berbicara kepada Ayahnya. Ia sampaikan hajatnya. Yasir ingin merantau ke Medan dan kuliah di IAIN.SU tepatnya Fakultas Syari'ah. Ia tak ingin gagal kedua kalinya. Walaupun ada hikmah batalnya Yasir sekolah di SMP. Setelah keingian itu disampaikannya, ia melihat reaksi yang aneh pada ayahnya. "Waktu itu, Ayah tidak ngomong. Namun saya melihat air matanya saja yang keluar." Walau tak satu katapun meluncur dari bibir sang ayah, Yasir sangat mengerti sosok yang mulai menua itu, Ayah yang sangat disayanginya. Ayahnya merasa itu tidak mungkin karena mereka tidak punya biaya. Untuk sekolah di Mushtafawiyah saja Yasir terseok-seok, lalu bagaimana mungkin kuliah di Medan. Terbayang uang kuliah yang besar. Uang kos dan makan sehari-hari. Bagaimana ia bisa memenuhi keinginan

putranya. Apakah karena berkah nama Yasir yang memang mengandung arti kemudahan, sehingga membuat Yasir selalu mendapatkan jalan-jalan kemudahan dari setiap kesulitan yang dihadapinya. Demikianlah, masalah besar ini selesai tanpa ada usaha keras yang harus dilakukan Yasir. Mungkin inilah makna ayat, siapa yang bertakwa, Allah pasti akan beri jalan keluar terbaik. Allah yang beri jalan kepada Yasir untuk keluar dari setiap masalah dan dapat mewujudkan cita-citanya.

Menjelang berakhirnya tahun ajaran berjalan dan Yasir akan segera tamat dari Mushtafawiyah, pejabat Kementerian Agama berkunjung ke Pesantren. Saat itu disampaikan, bahwa 10 terbaik akan mendapatkan bea siswa kuliah ke IAIN. Ternyata Allah memberi jalan keluar dan pada selama studi di Mushtafawiyah, Yasir selalu menjadi santri terbaik. Mendengar berita itu, semangatnya melambung tinggi. Seakan ia melihat masa depannya yang cerah. Yasir segera mengambil surat pengantar dari Pesantren untuk dibawa ke IAIN. Mendengar informasi baik ini, ayahnya setuju, karena pada prinsipnya ia tak pernah berniat sedikitpun untuk mematahkan semangat belajar anaknya. Selesai satu masalah, muncul masalah berikutnya. Bagaimana biaya hidup di Medan. Jika biaya kuliah bisa diselesaikan lewat Bea Siswa yang dijanjikan, bagaimana pula dengan biaya hidup. Bukankah biaya hidup di Medan jauh lebih besar ketimbang di Panyabungan. Yasir tidak terlalu memikirkan persoalan ketika di Medan. Baginya yang terpenting adalah bagaimana bisa kuliah ke Medan. Terbayang di benaknya untuk bekerja paruh waktu. Namun kembali Allah menunjukkan kuasanya. Teman ayahnya, yang juga seorang qori ternama di Sumatera Utara asal Panyabungan, Syekh H. Khuwailid Daulay berkirim surat kepada Ayah Yasir dan mempertanyakan bagaimana studi Yasir di Pesantren. Pada saat itulah, Syekh Khuwailid mengatakan, jika Yasir nanti kuliah di Medan, Yasir akan tinggal bersamanya.

Akhirnya dengan tekad yang bulat Yasir berangkat ke Medan melanjutkan studinya ke IAIN. Berbekal surat dari pesantren yang menerangkan dirinya santri terbaik, langkahnya tegar penuh energi untuk merantau ke Ibu kota Propinsi Sumatera Utara. Sampailah akhirnya Yasir terdaptar dan resmi sebagai mahasiswa IAINSU Fakultas Syari'ah IAIN.SU Medan. Demikianlah, ternyata bea siswa yang dijanjikan itu tidak pernah ada sama sekali. Yasir tidak kecewa. Karena baginya, beasiswa yang dijanjikan itu adalah cara Allah memberikan kemudahan kepadanya untuk bisa sampai ke Medan. Bukankah cara Allah membantu hambanya seringkali tidak disadari dan tidak diketahui caranya. Bea siswa itu hanyalah jalan untuk ke Medan. Dan ternyata di Medan lah yang

menjadi "Medan Jihad" Yasir, mengembangkan ilmu dan memberdayakan umat.

Informasi yang ditemukan di dalam buku "Sebelas Muqri' Sumatera Utara di Pentas Dunia" di jelaskan bahwa lebih kurang 5 tahun Yasir tinggal di rumah Ustaz Khuwailid Daulay. Sebenarnya tidak ada hubungan kekerabatan di antara keduanya, namun ayah dan paman Yasir berteman baik dengan Ustaz Khuwailid Daulay ketika sama-sama belajar menghapal Al-Qur'an dengan ustaz Ja'far Abdul Qadir Al-Mandili. Ustaz Khuwailid Daulay berkata kepada Yasir, apa yang dimakan di rumah itu, itu pula di makan Yasir. Ini untuk menegaskan bahwa keberadaan Yasir di rumah itu bukanlah orang lain, melainkan menjadi anak bagi Khuwailid Daulay sendiri.[3]

Ada banyak cara yang dilakukan Yasir untuk bisa bertahan dan berkembang di Medan. Ia terlibat dalam organsiasi Ikatan Mahasiswa Tapanuli Selatan yang tidak berdasarkan etnis dan golongan, tetapi berdasarkan ide-ide. Organisasi ini memiliki jaringan dengan organisasi yang peduli dengan pendidikan. Organisasi ini diasuh oleh orang-orang yang berhaluan sosialis seperti pak Sumitro, Sultan Takdir, Jendral Nst. Mereka kerap membantu orang-orang yang punya tekad dan niat belajar. Rata-rata setiap siswa atau mahasiwa di bantu Rp. 7.500 perbulan. Uang sejumlah itu sudah cukup untuk membiayai kehidupan di kota Medan. Cara lain yang ditempuh Yasir untuk mencari uang adalah dengan membuat majalah-majalah atau bulletin, yang kemudian di jual kepada santri-santri dan mahasiwa-mahasiswa. Dari usaha ini Yasir mendapatkan penghasilan 7500 sebulan. Yasir mengajak Maratua untuk bekerja sama. Untuk modal pertama, mereka cari modal kepada senior-senior. Usaha ini jalan dan mereka telah pula dapat mengembalikan hutag yang dipinjam dari senior-senmior tersebut.

Pada tahun 1977, Prof. Yasir menyelesaikan pendidikannya di Fakultas Syari'ah IAIN.SU. Sejak menjadi mahasiswa, beliau dikenal sebagai mahasiswa yang cerdas. Hal ini tentu tidak mengherankan mengingat kemampuannya menguasai khazanah Islam klasik sejak di Pesantren. Kemampuan akademiknya terus terasah sehingga dalam masa 7 tahun, beliau berhasil menyelesaikan studinya. Jika dibanding dengan saat sekarang ini dimana pendidikan tinggi telah menerapkan system kredit semester (SKS), waktu 7 tahun terbilang lama. Dengan

[3] Akhyar Zein dan Watni Marpaung, "Sebelas Muqri' Sumatera Utara di Pentas Dunia", Medan, Perdana Publishing-LPTQ Sumatera Utara, 2020, h.74-75

SKS, mahasiswa dapat menamatkan pendidikannya selama 4 tahun. Namun pada masa itu, 4 tahun rasanya mustahil bagi seorang mahasiswa secerdas Prof. Yasir sekalipun bisa menyelesaikan studinya. Oleh sebab itu, 7 tahun pada masanya terbilang cepat.

Menata Karir di IAINSU Medan

Penulis masih ingat obrolah dengan teman-teman di IAINSU pada tahun 1990-an. IAIN.SU. Tahun 1990-an adalah masa di mana penulis biografi singkat ini menjadi mahasiswa di Fakultas Syari'ah IAIN. SU yang kampusnya di Jln. IAIN/Jln Sutomo. Pada saat itu diskursus pemikiran Islam sedang menemukan momentumnya. Berbagai buku-buku yang ditulis intelektual Islam Indonesia juga sudah dilahap mahasiswa, terutama para aktivis mahasiswa. Mahasiswa sudah terbiasa membicarakan pemikiran-pemikiran Nurcholish Madjid, Harun Nasution, M. Quraish Shihab, Azyumardi Azra, Jalaluddin Rachmat, Amin Rais, Amin Abdullah dan sederetan nama besar lainnya. Penerbit Mizan Bandung pimpinan Haidar Baqir berjasa dalam mengembangkan wacana pemikiran Islam di samping buku-buku terbitan Salman ITB Bandung. Terkadang di antara pemikiran-pemikiran tersebut ada yang memantik kontroversi. Intelektual Islam Sumatera Utara juga tidak tertinggal isu-isu tersebut bahkan mereka dengan cerdas memiliki pemikiran tersendiri sebut saja misalnya M. Yasir Nasution, Nur Ahmad Fadhil Lubis, M. Ridwan Lubis, Syahrian Harahap, Amiur Nuruddin dan lain-lain.

Dalam diskusi dilingkungan mahasiswa terlontar ungkapan, Sayang sekali Pak Yasir, Pak Ridwan, Pak Fadhil, Pak Syahrin, Pak Amiur balik ke IAINSU Medan. Jika mereka berkiprah di Ibu Kota atau di Jawa pada umumnya, mereka akan tumbuh menjadi intelektual handal. Karena bagi mahasiswa kala itu, pemikiran yang dilontarkan dosen-dosen IAINSU Medan tidak kalah mencerahkannya. Namun di sisi lain, andai mereka itu memilih Jakarta atau Jogja, berkiprah dan berkarir di negeri orang, apa jadinya IAIN SU Medan ini. IAINSU akan tetap menjadi pesantren kota seperti yang banyak dituduhkan orang selama ini. IAIN itu sama dengan pesantren, kaku, rigid, tidak respon dengan perkembangan zaman dan tertutup. Bisanya Cuma do'a, ceramah dan jadi imam shalat. Syukurnya tokoh-tokoh di atas, lebih memilih kembali ke Medan dan bersatu padu mengembangkan dan membesarkan IAINSU. Inilah hikmah terbesar kembalinya tokoh-tokoh tersebut untuk merawat dan merwariskan IAIN-UINSU kepada generasi berikutnya. Agaknya tidak salah jika kesadaran bersama warga bahwa UINSU ini

adalah warisan para ulama, tokoh masyarakat Sumatera Utara sendiri, dan karena itu bukan saja harus dijaga tetapi juga harus dikembangkan. Bahkan harus diwariskan kepada generasi berikutnya dalam kondisi terbaik.

Sebelum menyelesaikan pendidikannya di Fakultas Syari'ah IAIN.SU, Prof. Yasir telah bekerja di Pengadilan Agama atau Mahkamah Syar'iyah Kabanjahe (1976-1978). Hal ini terjadi karena ketika sedang proses penulisan skripsi dalam rangka menyelesaikan studi doktoralnya, Pengadilan Agama atau Mahkamah Syari'ah membuka pendaftaran pegawai. Salah satu yang menurut Yasir membuatnya tertarik adalah, ujian baca kitab yang di Syari'ah disebut dengan Qira'atul Kutub. Sebagai alumni Musthafawiyah yang sedang studi di Fakultas Syari'ah, ujian itu baginya tidak sulit. Ternyata Yasir dinyatakan lulus dan ditempatkan di Kabanjahe. Sejak saat itu, Yasir menjadi PNS dan meninggalkan kerjanya sebagai pegawai honorer di Biro Rektor IAINSU. Menurut catatan, menjadi pegawai PA ternyata hanya dijalani Yasir lebih kurang tiga tahun. Skripsi berhasil dituntaskannya ditengah-tengah kesibukannya bekerja di bagian Panitera Pengadilan Agama. Setelah berhasil menggondol sarjana Syari'ah, Yasir menghadap Rektor yang saat itu dijabat oleh H. Hasbi AR. Ia terkejut karena Rektor menawarkan untuk bekerja di IAIN. SU sebagai dosen. Memang tanpaknya menjadi pegawai PA bukanlah talenta Yasir. Oleh karena itu pada tahun 1978, Yasir kembali melamar menjadi dosen Fakultas Syari'ah. Posisinya sebagai mahasiswa yang cerdas sebagaimana yang ditunjukkan selama kuliah di Fakultas Syari'ah, membuatnya mudah diterima dan bergabung di almamaternya IAINSU Medan yang berkat sentuhan tangannya sebagai rektor dan rektor-rektor setelahnya, telah bertransformasi menjadi Universitas Islam Negeri yang disingkat UINSU Medan. Perpindahan dari Pegawai Pengadilan Agama menjadi Dosen IAINSU sesungguhnya adalah titik kisar kedua dari kehidupan Yasir. Titik yang menentukan karir akademiknya dan lebih penting dari itu, merubah wajah lembaganya, IAIN Sumatera Utara.

Dalam posisinya sebagai dosen dan pegawai, perjalanan karir Yasir dapat dikatakan menanjak dengan cepat. Sebagai seorang dosen, di samping mengajar di Fakultas Syari'ah IAIN.SU, beliau juga menjadi dosen MKDU (mata kuliah dasar umum) di Fakultas Kedokteran USU sejak tahun 1990. Beliau juga diminta bantuannya untuk mengajar di Fakultas Hukum dan Fakultas Syari'ah UISU sejak tahun 1990.

Pada tahun 1979-1982, Yasir sudah dipercaya sebagai Wakil Dekan II. Dekannya saat itu adalah Drs. M. Saleh Harahap dan wakil dekan

I, H. Hamdan Abbas. Selanjutnya pada priode kedua kepemimpinan Saleh Harahap sebagai dekan, Yasir kembali dipercaya menjadi Wakil Dekan I dan wakil dekan II, Hj. Fathul Djannah. Namun pada priode yang kedua ini, Yasir tidak sempat menyelesaikan jabatannya karena harus berangkat studi S2 ke Jakarta. Pada saat itu juga Wakil Dekan II, Hj. Fathul Djannah juga mutasi ke Fakultas Tarbiyah Padang Sidempuan. Loyalitas dan dedikasi serta kecintaannya kepada Fakultas Syari'ah sebagai ladang pengabdiannya, sebagaimana telah disebutkan di atas, Yasir dipercaya sebagai wakil dekan Fakultas Syari'ah IAIN.SU selama dua priode yaitu 1979-1983.

Karir birokrasinya terus melejit setelah berhasil menyelesaikan studi S3 di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Pada tahun 1988 Yasir dipercaya sebagai orang nomor satu di Fakultas Syari'ah IAIN.SU. Yasir menjabat sebagai Dekan Fakultas Syari'ah IAIN.SU selama dua priode yaitu antara tahun 1988-1995 . Sebenarnya perjalanan Yasir menjadi dekan, memiliki dinamika sendiri. Pak Rektor kala itu adalah Pak Nazri Adlani. Beliau sebenarnya orang pesantren dan pernah kuliah di UISU dan sempat juga kuliah di Timur Tengah. Orang tuanya juga Kyiai terkenal, Kyiai Adlan namanya. Setelah itu beliau menjadi tentara. Pada awalnya Nazri Adlani diminta menjadi imam Tentara dan kemudian diangkatlah jadi tentara. Pak Nazri juga harus mengikuti latihan-latihan militer. Sebenarnya ditunjuknya Nazri Adlani menjadi Rektor IAINSU Medan memiliki cerita tersendiri. Pada saat itu terjadi pemilihan Rektor di IAINSU. Berseterunya dua kubu membuat suasana di IAINSU terganggu. Dikhawatirkan ketegangan itu mengarah kepada terjadinya konflik. Akhirnya menteri Agama, Munawir Sadzali menunjuk Drs. H. Nazri Adlani sebagai rektor dengan dua pertimbangan utama, Pak Nazri orang Medan yang memahami dengan baik sosikultur dan budaya orang Medan dan orang Sumut pada umumnya. Kedua, Pak Nazri adalah orang Militer yang diyakini sudah terlatih untuk menyelesaikan berbagai masalah-masalah berat terutama yang muncul di kampus. Tentu saja bagi Nazri, IAIN SU adalah alam baru yang belum banyak dipahaminya. Untuk itulah, beliau memerlukan orang-orang yang dapat diajak diskusi dan membicarakan masa depan IAINSU tentunya.

Yasir dan Ridwan kerap diajak Pak Nazri untuk berdiskusi. Beliau banyak bertanya tentang orang-orang IAIN.SU baik mengenai karakter ataupun kecenderungan-kecenderungan yang ada. Dalam pengakuannya, Yasir berupaya untuk menjelaskan dan menjawab pertanyaan Pak Nazri sebatas yang diketahui saja. Secara umum Yasir mengatakan orang-orang IAIN.SU umumnya memiliki karakter atau akhlak yang baik.

Demikianlah, Yasir dan Ridwan diangkat menjadi Dekan di Fakultas Syari'ah dan Fakultas Ushuluddin. Memang pada saat itu pemilihan dekan juga melalui rapat senat. Namun umumnya, jika rektor sudah menunjuk seseorang, biasanya keputusan rektor akan dipatuhi oleh anggota senat itu sendiri. Tidak akan ada anggota senat yang berani berbeda dengan Rektor. Bahkan ketika hendak rapat senat, yang selalu ditanya adalah keinginan Rektor, tentu saja dalam konteks kemajuan IAINSU Medan.

Yasir mengakui, pada saat itu ia mengalami semacam kegelisahan menjelang diangkat mejadi dekan. "Saya serba salah pada saat itu, kata Yasir". Soalnya saya diangkat menjadi Dekan menggantikan Ustaz Abdullah Syah. Beliau bukan saja sekedar dekan saya tetapi juga guru saya sendiri. Saya merasa dibesarkan oleh Ustaz Abdullah. Dan selama ini, hubungan saya dan Pak Abdullah baik-baik saja. Ketika saya diangkat jadi dekan, saya merasa tidak enak saja. Mungkin pada saat itu, saya memang merasa sungkan saja. Lalu saya lapor ke Pak Nazri. Syukurnya pak Nazri bisa memahami dan mengatakan, "insya Allah tidak terjadi apa-apa. Semuanya akan baik-baik saja".

Saya tidak persis ingat sekali, namun pada saat itu yang menjadi Wakil Dekan I dulu disebut Pembantu Dekan Satunya adalah Tengku Ali Muda, kemudian Pak Darwis Rangkuti dan Pak Nasrun Jami'Daulay sebagai Wakil Dekan III. Pada priode berikutnya, Pak Kadir Hasri pernah pula diangkat menjadi Wakil Dekan II. Pada saat itu, pemilihan pak Kadir menjadi isu menarik karena beliau bukan dosen. Beliau adalah tenaga Kependidikan dengan pengabdian yang cukup panjang di IAIN. SU. Kepercayaan menjadi Pembantu Dekan II, adalah satu bentuk penghargaan beliau. Namun di atas semuanya, karena beliau adalah seorang pekerja tangguh dan teruji, maka tugas-tugasnya sebagai pembantu dekan II dapat diselesaikan dengan baik. Berkenaan dengan hal ini, Yasir mengatakan, "Memang jadi masalah di kalangan dosen waktu ity. Saya bilang ini pak kadir ini orang baik. Selama disini kita kan tidak pernah melihat dia cacat. Dia mau pensiun apa salahnya kita beri dia kesempatan. Waktu itu belum terlalu kaku aturan-aturan kan dan begitu dia angkat menjadi PD2 aturan-aturan administrasi merasa bersemangat itu, berarti bisa suatu saat saya bisa gitu. Meskipun belum tentu, setelah itu gak bisa lagi".

Dalam catatan sejarah sebagaimana yang terdapat di dalam buku Lustrum IV IAIN Sumatera Utara tahun 1973-1993, yang menjadi pembantu dekan pada priode pertama 1988-1991 kepemimpinan Yasir,

sebagai wakil Dekan I adalah Drs. Tgk. Mohd Ali Muda, wakil dekan II, Hj. Fathul Djannah dan wakil dekan III Drs. Darwis Rangkuti. Kemudian pada priode kedua, 1991-1995, Wakil dekan I Drs. Tgk. Mohd Ali Muda, wakil dekan II Amin Husein Nasution dan wakil dekan III, Drs. Nasrun Jamy Daulay. Informasi dari Yasir, pada priode kedua, yang menjadi Wakil Dekan II adalah Bapak A. Kadir Hasyri yang merupakan Kepala Bagian Tata Usaha. Selama ini, yang menjadi wakil dekan adalah kalangan dosen. Yasir melakukan hal berbeda. Pertimbangan yang diberikan sesungguhnya lebih pada penghargaan di samping Pak Kadir adalah pekerja ulung yang memang segera memasuki masa pensiun.

Setelah selesai menjadi Dekan, Yasir dipercaya sebagai Wakil Rektor I IAINSU (1997-2001). Kala itu yang menjadi Rektornya adalah adalah Prof. Dr. Ali Ya'kub Matondang. Setelah selesai menjadi Wakil Rektor I, pada priode berikutnya Yasir mencalonkan diri sebagai Rektor IAINSU Medan. Pada saat itu, Yasir bersaing dengan senior dan temannya yang sejak awal berjuang untuk membesarkan IAINSU Medan. Salah seorang penulis biografi menjadi saksi yang sangat dekat dengan peristiwa itu. Prof. Yasir didukung oleh intelektual IAIN lainnya, seperti Prof. Yasir, Prof. Haidar dan Prof. Syahrin Harahap. Yang menarik pada saat itu adalah, debat terbuka yang dilaksanakan untuk menguji kemampuan para calon Rektor. Kegiatan debat itu berlangsung di Fakultas Dakwah. Penulis ditunjuk untuk menjadi moderator bagi kedua guru yang sangat penulis kagumi. Prof. Yasir guru di S1 bahkan sampai S3. Prof. Ridwan Lubis juga guru penulis di S2 yang sangat apresiatif kepada mahasiwanya, terutama yang mau dan rajin menulis di koran. Di samping itu, penulis juga kerap mengikuti kuliah dan seminar-seminar Prof. Ridwan yang mencerahkan dan menggugah pemikiran. Pada saat itu, penulis akan memoderatori debat calon rektor. Bisa dibayangkan, dua orang pemikir awal IAINSU berdebat tentang pengembangan IAINSU di masa depan. Dialog itu luar biasa dan mencerahkan. Banyak dosen berkata, bagi mereka siapapun yang terpilih, tak jadi masalah. Karena kedua-duanya adalah orang hebat IAIN yang sejak awal rekam jejaknya untuk membesarkan IAINSU tidak lagi diragukan.

Pada saat pemilihan yang dilakukan oleh Senat, Prof. Yasir berhasil memperoleh suara terbanyak. Maka Prof. Yasir diangkat menjadi Rektor IAINSU dan yang menjadi Wakil Rektor I, Prof. Haidar Daulay, Wakil Rektor II, Prof. Nur A. Fadhil Lubus dan Wakil Rektor III Prof. Syahrin Harahap. Sedangkan yang menjadi wakil Rektor IV kala itu adalah, Drs. Syuaibun, M. Hum.

Pada priode kedua, Prof. Yasir kembali mencalonkan dirinya sebagai Rektor. Pada waktu itu terjadi pola perubahan pemilihan Rektor di PTKIN. Agaknya hal ini dipengaruhi oleh alam demokrasi yang semakin berhembus dengan kencang. Untuk pertama kali, IAINSU mengadakan pemilihan Rektor di mana setiap dosen akan memberikan suaranya. On man on put. Karena model yang seperti ini, ketegangan menjadi tak terhindarkan karena masing-masing calon Rektor akan mencari pendukung sebanyak-banyaknya. Saat itu, Prof. Yasir berhadapan langsung dengan Wakil-wakil Rektornya, seperti Prof. Haidar Daulay dan Prof. Nur A. Fadhil Lubis. Pada saat pemilihan, Prof. Yasir terpilih menjadi Rektor untuk priode yang kedua kalinya. Dari sisi masa, Yasir merupakan Rektor kedua yang memimpin IAINSU selama 8 tahun (2001-2009) dan sebelumnya yang terlama adalah Nazri Adlani yang memimpin IAINSU selama 9 tahun (1987-1996).

Kontribusi buat IAINSU

Hal yang terpenting dari sebuah jabatan adalah kontribusi terhadap institusi. Ada banyak orang yang memiliki jabatan mentereng, namun itu tidak lebih dari statut. Tak ada yang dapat dilakukannya buta kebaikan lembaga dan ummat ini. Hal ini tidak terjadi pada Yasir. Jauh sebelum ia memperoleh jabatan orang nomor satu bahkan ketika ia menjadi dosen biasapun, kontribusinya buat institusi cukup besar. Terobosan-terobosan yang dilakukannya, bukan hanya berdampak untuk saat itu saja, tetapi berdampak jauh ke masa depan. Beberapa kontribusi Yasir dapat adalah:

1. Mengubah Sistem Masuk IAINSU Medan.

Pada tahun 1990-an, sistem masuk ke IAINSU masih sangat sederhana. Ujian masuk belum dilakukan secara online mengingat perangkatnya juga pada saat itu belum ada. Jelasnya pada saat itu, eranya adalah era mesin ketik. Walaupun ada komputer dalam bahasa Borang komputer yang tidak terkoneksi dengan jaringan. Akibatnya, penerimaan masuk mahasiswa baru di IAINSU sebagian besarnya masih menggunakan jalur kekeluargaan.

Fakta ini bagi Yasir sangat tidak mendukung IAINSU dalam merekrut mahasiswa-mahasiswa terbaik dengan prestasi terbaik. Dalam sebuah illustrasi yang diberikannya, jika IAINSU menerima 400 mahasiswa baru, dan separuhnya diterima melalui jalur keluarga,

itu artinya ada 200 mahasiswa yang berpotensi namun tidak punya siapa-siapa di IAINSU akan tersingkir tanpa melalui proses ujian yang objektif. Hal ini sebenarnya sangat merugikan IAINSU Medan. Oleh karena itu, Bagi Yasir, penting bagi IAINSU untuk merumuskan satu model rekrutmen mahasiswa baru yang lebih objektif sehingga semua calon mahasiswa baru memiliki peluang yang sama untuk masuk ke IAINSU. Tentu saja, gagasan baru ini tidak sepenuhnya diterima oleh sebagian besar pimpinan IAIN saat itu. Untungnya, Rektor Nazri Adlani mendukung sepenuhnya gagasan Yasir kendatipun dengan memberi catatan-catatan kecil.

Apa yang digagas Yasir tahun 90-an, hari ini bukan menjadi barang baru bahkan menjadi sebuah kemestian. Sistem penerimaan mahasiswa baru nasional dan mandiri, sesungguhnya telah memberi peluang yang sama bagi mahasiswa. Dengan cara seperti ini, mahasiswa yang masuk ke IAINSU adalah mahasiwa terbaik karena melalui seleksi yang ketat dan objektif.

Gagasan perubahan model rekrutmen ini sebenarnya berangkat dari model bekerja dan berpikir Yasir dikenal dengan objektifitasnya tinggi terutama berkaitan dengan persoalan akademik. Sebagian orang bahkan memandang beliau sangat ketat seolah tidak ada ruang untuk bernegosiasi dan lobi. Dalam konteks inilah, bisa dibaca mengapa Yasir sangat serius menangani model ujian atau seleksi calon mahasiswa agar lebih objektif. Pikiran Yasir bisa dipahami, kualitas mahasiswa hanya bisa dibangun jika *in put* nya juga berkualitas. Namun lebih dari itu, dengan merumuskan model ujian yang lebih objektif, Yasir ingin memberikan hak melanjutkan pendidikan tinggi kepada calon mahasiswa yang memang berhak mendapatkannya.

2. Praktik Klinis Hukum

Sewaktu menjadi Dekan fakultas Syari'ah IAIN.SU, Yasir menggagas praktik klinis hukum bagi mahasiswa Fakultas Syari'ah IAIN.SU. Klinis hukum adalah satu model praktikum yang memberikan keterampilan beracara bagi mahasiswa. Program ini sesungguhnya bertujuan untuk mendekatkan jarak antara teori yang dipelajari mahasiswa di lokal dengan praktik yang ada di lembaga peradilan. Miniature peradilan itulah yang ingin diciptakan di klinis hukum.

Mahasiswa fakultas Syari'ah selama ini sudah pergi ke Pengadilan dan melihat secara langsung bagaimana acara peradilan berlangsung. Namun posisinya hanya mengamati dan tidak sampai melakukan. Bagi

Yasir ini adalah masalah tersendiri. Mahasiswa Syari'ah perlu dibekali kemampuan beracara yang baik. Sehingga mereka merasa tidak berjarak dengan bidang keahlian yang akan mereka kuasai.

Yasir kala itu dibantu oleh Fathul Djannah, Lulusan hukum USU yang memiliki kemampuan klinis hukum. Disusunlah materi dan bentuk praktikum yang lebih memungkinkan anak-anak syari'ah tidak saja memiliki kemampuan teoritik tetapi juga praktis. Sampai hari ini, apa yang telah digagas Yasir terus diikuti oleh generasi-generasi selanjutnya.

3. Program PPTE

Kendatipun program pascasaraja sudah mulai di buka pada saat itu di IAIN Jakarta dan IAIN Sunan Kalijaga, namun untuk bisa kuliah di program tersebut tidak mudah. Di samping persoalan dana, jarak juga menentukan. Di IAINSU pada waktu itu hanya Yasir dan Ridwan yang sudah selesai studi S2 dan S3. Memang ada beberapa orang dosen IAIN yang sedang studi bahkan ada yang di luar negeri. Di sisi lain, perkembangan ilmu pengetahuan dan dinamika kehidupan masyarakat baik yang menyangkut masalah-masalah keagamaan, sosial dan ekonomi semakin menuntut penyelesaian-penyelesaian yang lebih komprehensif dan tentu saja rasional-kontekstual. Demikian juga halnya sebagai lembaga pendidikan tinggi Islam negeri, peran IAIN juga semakin dibutuhkan. Masalahnya adalah, sumber daya manusia masih terbatas.

Realitas ini membuat Yasir berpikir keras. Muncullah keinginan untuk membuat terobosan-terobosan sebagai upaya untuk meningkatkan kapasitas intelektual dosen-dosen IAINSU. Bersama Ridwan Lubis sebagai rekan diskusi yang baik, merekapun akhirnya sepakat untuk membuat sebuah program yang kemudian disebut PPTE. Gagasan inipun disampaikan kepada Rektor, Drs. Nazri Adlani. Setelah menyimak gagasan yang disampaikan Yasir, rektor tertarik. Namun masalah baru muncul seperti yang dipertanyakan Rektor. "Siapa pengajarnya, kata pak Nazri. Pertanyaan yang jawabannya sudah disiapkan Yasir dan Ridwan. Spontan mereka merespon, "Kalau untuk membantu mahasiswa memperluas wawasan saya dan pak Ridwan yang tangani. Saya akan mengajarkan Filsafat Ilmu dan Pak Ridwan akan mengajar Sejarah Peradaban Islam. Untuk yang mengajar metodologi pengajaran di Perguruan Tinggi akan diambil dari IKIP. Demikian juga berkaitan dengan metodologi penelitian nanti akan diajar oleh Usman Pelly. Sedangkan yang berkenaan dengan hukum dimintakan kepada Dr. Solly Lubis. Akhirnya usulan ini disepakati dan selanjutnya segera direalisasikan.

Memang tidak mudah mengajak dosen-dosen untuk belajar lagi. Terlebih-lebih selama ini sudah nyaman dan merasa cukup menjadi dosen atau tenaga pengajar. Kendatipun pada awalnya ada kesan keterpaksaan, dosen-dosen muda itu akhirnya ikut program PPTE. Menyadari kondisi inilah, ketika program ini akan dimulai, Yasir mengingatkan teman-temannya agar menciptakan suasana kelas yang nyaman untuk belajar. Soalnya yang dididik adalah dosen-dosen yang selama ini selalu berada di depan kelas. Ternyata mengajak dosen-dosen untuk kuliah lagi tidak mudah. Banyak yang protes. Yasir tentu saja menjadi sasaran ketidaksenangan teman-teman dosen. Yasir menjadi penyebab mereka harus menguras tenaga dan pikiran untuk "kuliah" lagi dan menjadi "mahasiswa" untuk yang kedua kalinya.

Sebenarnya tujuan program ini sederahan saja. Bagaimana membuka pikiran-pikiran dosen untuk lebih *care* dengan perkembangan ilmu pengetahuan. Kajian-kajian keislaman atau apa yang disebut islamic studies atau dirasah islamiyyah itu sangat luas dan sekaligus beragam. Artinya ada banyak aliran, mazhab pemikiran yang lahir dalam sejarah yang panjang. Memadakan apa yang dipelajari di pesantren atau di S1, tidaklah cukup. Yasir yang sudah memiliki pengalaman bergelut di belantika pemikiran Islam, ingin teman-temannya dan juga yuniornya menjadi menjadi katak di bawah tempurung. Merasa diri sudah hebat dan menganggap tidak perlu lagi belajar. Sebagaimana diakui Yasir, Memang pada mulanya sulit sekali, bagaikan menarik kambing untuk mandi. Namun perlahan namun pasti, teman-teman dosen merasakan manfaatnya. Bahkan beberapa orang diantaranya termotivasi untuk melanjutkan S2. Mereka menyadari memadakan apa yang dipelajari di S1, tidak cukup lagi. Untuk menyebut beberapa dosen yang termotivasi adalah, Ahmad Qarib dan Abdurrahman Dahlan.

4. Memperjuangkan Lulusan Syari'ah untuk menjadi Pengacara

Sebelum berlaku UU Nomor 18 tahun 2003 tentang Advokat, orang yang berprofesi memberikan jasa hukum disebut dengan nama yang bermancam-macam, antara lain pengacara, penasehat hukum, dan advokat. Pada masa Hindia Belanda orang yang telah menjalankan profesi memberikan jasa hukum dan telah memperoleh gelar Mr disebut dengan Advokat. Sedang yang belum mendapat gelar tersebut disebut dengan procoreur. Advokat diangkat oleh Menteri Kehakiman dan dapat berpraktek di seluruh wilayah hukum Indonesia. Mereka yang diangkat oleh Pengadilan Tinggi hanya boleh berpraktik di wilayah Pengadilan Tinggi itu saja. Pada perkembangan berikutnya, untuk bisa diangkat

menjadi pengacara haruslah sarjana hukum, minimal S1 lulusan Fakultas Hukum.

Dalam konteks sarjana Syari'ah yang menarik adalah, lulusan Syari'ah telah dapat diangkat menjadi hakim di pengadilan Agama bahkan dapat pula diangkat sebagai Hakim Agung untuk menangani kasasi tidak saja di dalam lingkup pengadilan agama tetapi juga dapat menangani perkara di luar lingkup tersebut. Namun anehnya, alumnus Fakultas Syari'ah tidak diberikan akses untuk menjadi advokat. Hal ini menimbulkan protes dikalangan alumni. Akhirnya Mahkamah Agung mengeluarkan surat edaran bahwa alumni fakultas Syari'ah dapat beracara di lingkungan Peradilan Agam. Sedangkan lulusan Fakultas Hukum dapat beracara atau berpraktek di empat lingkungan peradilan. Keputusan ini lagi-lagi dipandang sebagai diskriminasi.[4]

Gelombag protes juga sampai ke IAINSU Medan, khususnya Fakultas Syari'ah. Oleh karena itu bersama alumni, mahasiwa dan pimpinan Fakultas sepakat mengajukan protes kepada Mahkamah Agung, Dewan Perwakilan Rakyat, Pemerintah, maka perjuangan itu membawa hasil. Di dalam UU Nomor 18 Tahn 2003, dalam penjelasan pasal 2 ayat (1) dinyatakan sebagai berikut:" Yang dimaksud dengan berlatar belakang pendidikan tinggi hukum adalah lulusan Fakultas Hukum, Fakultas Syari'ah, Perguruan Tinggi Hukum Militer dan Perguruan Tinggi Ilmu Kepolisian."

Fakultas Syari'ah IAIN SU pada waktu bekerjasama dengan alumnusnya yang berkiprah di berbagai lembaga; di pemerintahan, dewan perwakilan rakyat, dan terutama yang berada di Pengadilan, bekerjasama untuk melakukan psotes. Para dekan Fakultas Sayri'ah se Indonesia juga melakukan upaya-upaya strategis bertemu dengan tokoh-tokoh dan advokat senior hanya untuk menjelaskan pendidikan tinggi hukum di Fakultas Syari'ah.

Namun kata Yasir, dengan diterimanya lulusan Fakultas Syari'ah menjadi advokat, pertarungan selanjutnya adalah masalah kualitas. Tidak ada arti yang diperjuangkan itu jika alumnus fakultas Syariah tidak berminat dan tidak pula meningkatkan kapasitasnya sebagai advokat. Peluang menjadi pengacara terbuka lebar. Pintu sudah terbuka. Tinggal

---

[4] Ridwan Lubis (Ed), *Peradilan Satu Atap dan Perofesi Advokat: Implikasi dan Tantangan bagi Fakultas Syari'ah,* Depag, Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan, 2005, h. 137-138

mahasiwa syari'ah dan para alumninya yang membuktikan bahwa mereka mampu bersaing dengan lulusan fakultas hukum umum.

5. Membuka Pasca IAIN.SU Medan

Pada tahun 90 setahun setelah Yasir selesai menjadi dekan muncul dibenaknya bagaimana meningkatkan SDM IAIN SU melalui jalur pendidikan lanjutan yang lebih tertata, terstruktur dan sistematis. Hal ini menjadi niscaya seiring dengan semakin banyaknya dosen-dosen muda yang resmi bergabung di IAINSU dengan segala potensi yang mereka miliki. Sampai pada awal tahun 1990-an, menempuh studi di S2 bukanlah mudah dan murah. Bahkan dari sisi intelektual, tidak semua orang bisa menembus studi di tingkat Pasca. Padahal untuk menopang SDM di IAIN, harus lebih banyak dosen-dosen yang dapat menempuh studi di tingkat magister. Beda dengan sekarang ini ketika program Magister sudah banyak di buka bahkan di seluruh PTKIN, UIN dan IAIN, bahkan STAIN sudah memiliki program studi S2 bahkan S3. Demikian juga di Perguruan Tinggi Swasta, S2 juga sudah banyak. Kebutuhannya semakin mendesak karena syarat untuk menjadi dosen saat ini haruslah lulusan magister. Tidak tertutup kemungkinan, di masa depan, syarat untuk menjadi dosen bisa jadi harus menyelesaikan studi S3. Itu artinya, SDM kita harus menerus ditingkatkan agar tidak tergilas.

Berangkat dari realitas itu, hal yang paling realistis adalah membuka PPS atau Magister di IAINSU Medan. Sebenarnya dari sisi sumber daya manusia masih terasa kurang. Kala itu, yang baru S3 atau Doktor hanyalah M.Yasir Nasution dan M.Ridwan Lubis. Beberapa dosen IAIN yang studi di luar masih dalam proses kuliah dan beberapa tahun kemudian baru selesai untuk memperkuat SDM IAINSU. Oleh karena itu, jalan yang ditempuh IAINSU adalah bekerjasama dengan dosen-dosen yang bergelar Doktor baik dari IKIP (sekarang menjadi UNIMED) dan USU, yang diharapkan dapat mengampu matakuliah umum dan metodologi. Pada saat itu dosen-dosen luar yang dapat bergabung adalah Dr. Yurmaini Mainuddin, Dr. Usman Pelly dan Dr. Solly Lubis. Nama-nama ini tentu tidak dapat dipisahkan dari nama-nama besar itu. Penulis biografi ini termasuk orang yang pernah mendapatkan sentuhan Ibu Yurmaini, Pak Usman Pelly dan Pak Solly yang semua mereka adalah sudah menjadi guru besar.

Jika hari ini Program Pasca Sarjana IAIN.SU menjadi besar tidak saja dari sisi jumlah mahasiswanya baik untuk strata dua (S2) ataupun strata tiga (S3), juga dari sisi program studi, seperti hukum Islam, Pemikiran Islam, Pendidikan Islam, Komunikasi Islam dan juga Ekonomi

Islam, semua itu tidak dapat dilupakan dari sentuhan tangan Yasir. Tentu saja dalam proses pembukaan program Pasca sarjana IAIN.SU Yasir tidak sendirian. Ada nama lain seperti Nur A Fadhil Lubis, Syahrin Harahap, Amiur Nuruddin dan Hasan Asari. Mereka adalah tokoh-tokoh penting dibalik pembukaan program tersebut.

Keberadaan program pasca sarjana IAIN.SU pada saat itu menjadi katalisator bagi dinamika pemikiran Islam di Sumatera Utara. Gagasan-gagasan pemikiran yang dikembangkan para guru besar dan doktor – doktor terutama mereka yang baru kembali dari studi, bergema di ruang-ruang pasca sarjana. Tidak hanya berhenti di sini, gaung pembaharuan pemikiran Islam tersebut juga menembus dinding-dinding ruang kuliah S1. Kelompok-kelompok diskusi yang digalakkan mahasiswa S1 semakin semarak. Sebabnya, senior-senior mereka yang di S2 tidak menolak untuk diajak diskusi oleh adik-adiknya. Bahkan hari ini, lulusan S2 dan S3 IAINSU dan juga UINSU Medan telah bertebaran di mana-mana. Bahkan tidak sedikit yang berkecimpung di masyarakat khususnya dalam dakwah.

Tentu menarik mengkaji dampak pembukaan program pasca sarjana IAIN.SU terhadap dinamika pemikiran Islam Sumatera Utara umumnya dan IAIN.SU khususnya. Namun apa yang penulis ungkap di atas, betapapun sederhananya, menunjukkan betapa pilihan IAIN. SU untuk membuka program pasca sarjana adalah sebuah keputusan yang sangat tepat.

6. BPRS Puduarta

Di antara Karya besar yang ditorehkan Yasir adalah ketika menjabat sebagai Ketua Panitia Pendiri Bank Perkreditan Rakyat Syari'ah Puduarta Insani. Jabatan ini diembannya pada tahun 1996. Hasilnya adalah, berdirinya BPRS Puduarta Insani yang sampai sekarang masuk dalam jajaran BPRS yang sehat, tumbuh dan berkembang. Menariknya, BPRS ini menjadi trad mark IAIN.SU. Bahkan dengan kehadiran BPRS ini, IAIN.SU menjelma menjadi IAIN pertama kalau tidak satu-satunya yang memiliki lembaga perbankan sendiri. Mahasiswa sejak awalnya ikut memberikan kontribusinya kepada saham BPRS. Penulis biografi ini yang saat ini menjawab sebagai Sekretaris Jenderal SMI, mengeluarkan surat kuasa kepada Rektor untuk mengalihkan saham-saham mahasiswa yang jumlahnya kecil-kecil itu menjadi saham IAINSU Medan.

Studi S2 dan S3 di IAIN Jakarta

Seiring dengan dibukanya Program Pasca Sarjana (PPS) di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Prof. Yasirpun meninggalkan tanah kelahiran dan tempat pengabdiannya di IAIN.SU untuk melanjutkan studinya di Jakarta. Tentu tidak banyak alumni dan dosen Fakultas Syari'ah yang bisa studi di S2. Di samping membutuhkan biaya yang tidak kecil, untuk melanjutkan studi S2 membutuhkan kapasitas intelektual yang unggul. Di samping itu kemampuan bahasa Arab terutama membaca kitab-kitab turast ditambah kemampuan bahasa Inggris menjadi mutlak. Ilmu alat ini akan memastikan seseorang dapat melakukan penjelajahan intlektual, mengarungi kekayaan khazanah keilmuan Islam klasik sejak masa yang paling awal sampai era kontemporer. Yasir memiliki kemampuan itu dengan baik.

Kuliah di PPS IAIN Jakarta, sebagaimana diakui Yasir adalah titik perubahan penting dalam kehidupan intelektualnya. Sempat diragukan Prof. Harun Nasution bahwa Yasir tidak akan bisa berkembang. Sebabnya adalah Yasir merupakan lulusan Pesantren tradisional, Mushtafawiyyah Purba Baru. Yasir menceritakan betapa Pak Harun benar-benar terkejut ketika dia tau Yasir dari Pesantren Musthafawiyah. Bahkan sempat keluar pernyataan dari pak harun "*Yasir ini tak bisa berkembang, dia orang pesantren Musthafawiyah. Yang taunya hanya mazhab Syafi'i (Syafi'iyyah) saja itu, lain itu tidak ada*".

Yasir termasuk orang yang beruntung dapat melanjutkan studinya ke Pascasaraja IAIN Syarifhidayatullah (Sekarang UIN Jakarta). Meminjam istilah Syafi'i Ma'arif di dalam bukunya, *Titik Titik Kisar di Perjalananku,* Kepergiannya ke Jakarta adalah titik kisar penting dalam sejarah hidup dan juga sejarah intelektual Yasir. Dalam pengakuannya, kuliah di Jakarta membuat Yasir tercerahkan. Model berpikir yang tradisional terkadang kaku sebagaimana umumnya dianut anak-anak pesantren, terbongkar ketika bertemu dengan dosen-dosen Pascasarjana yang sangat mumpuni dan menguasai bidangnya masing-masing. Dalam pemikiran Islam, Harun Nasution dan Nurcholish Madjid adalah dua nama penting. Dalam filsafat, Rasjidi, Sutan Takdir Ali Syahbana dan Jujun Suriasumantri, adalah filosof yang membuatnya tenggelam dan hanyut di dalam samudra hikmah dan filsafat.

Di IAIN Jakarta bukan saja ia mengikuti kuliah formal, bertemu dengan para pakar dan ahli dalam dan luar negeri, lebih dari itu di Jakarta, Yasir menentukan posisi dirinya dalam blantika intelektualisme Islam Indonesia. Ridwan Lubis dan M. Yasir Nasution adalah gelombang

pertama orang-orang IAINSU yang melanjutkan studinya ke Jakarta. M. Ridwan Lubis memilih keahlian Ilmu Ushuluddin sedangkan Yasir memilih Ilmu-Ilmu Syari'ah dengan spesifikasi Filsafat Hukum Islam. Yasir pernah bercerita, Ridwan Lubis yang sesungguhnya merupakan senior Yasir, ingin sekali mengajaknya untuk beralih ke Ushuluddin. Namun Yasir kokoh di ilmu Syari'ah. Pertimbangan lain kalau Yasir pindah ke Ushuluddin maka mau tidak mau, Yasir akan menjadi yunior Ridwan Lubis dalam makna yang sebenarnya. Hikmah tersembunyinya adalah, dua tokoh IAIN.SU pada masa-masa awal ini dengan kajian yang berbeda, telah memberi suasana yang berbeda pula di IAIN.SU. Yasir menjelma menjadi Ikon Syari'ah dan Ridwan Lubis menjadi ikon Ushuluddin.

Yasir masuk ke Pasca pada tahun 1983. Sebenarnya pada saat itu, ia sedang menjabat sebagai wakil dekan fakultas Syari'ah. Namun pertemuannya dengan Pak Harun di pasca bukanlah pertemuan pertama. Yasir menceritakan bahwa sewaktu kuliah doktoral (disebut juga S1 Doktorandus), sekitar tahun tahun 75-an, Harun pernah juga datang ke IAINSU sebagai dosen luar biasa. Beliau memberikan perspektif baru yang dirasakan mahasiswa kala itu sebagai hal baru. Tentu saja di dalamnya ada nuansa kontroversial. Mahasiswa kala itu umumnya lulusan pesantren yang pemahaman agamanya dapat dikatakan tidak terlalu luas dan cenderung terutup. Sulit menerima pemikiran yang berkembang di luar apa yang mereka pelajari di Pesantren. Mendengar penjelasan Harun Nasution, banyak yang terkejut. Tidak menduga sebelumnya. Dalam hal-hal tertentu, pernyataan Harun Nasution terasa menyentak apa lagi berkaitan dengan keyakinan-keyakinan dasar yang dianggap selama ini sudah selesai. Tidak perlu diperdebatkan apa lagi dipertanyakan. Apa yang diketahui, itulah pengetahuan yang benar.

Yasir sangat kritis terhadap pernyataan Pak Harun kala itu. Namun menurutnya, tidak semua pertanyaan disampaikan ke pak Harun di kelas. Sebagian besar justru disampaikan Yasir secara pribadi lewat surat. Dan Pak Harun menjawab pertanyaan-pertanyaan itu dengan baik. Dari sinilah komunikasi Pak Harun dan Yasir mulai terjalin dan intensif.

Kehadiran Pak Harun sesungguhnya memberikan model baru dalam perkuliahan. Tidak bisa dipungkiri, selama ini model perkuliahan di IAIN sangat tradisional. Agaknya tidak salah jika akal itu ada yang menyebut, IAINSU Medan itu ibarat pesantren kota. Alumninya hanya bisa berdo'a dan memimpin ritual-ritual agama. Tidak lebih dari itu. Kehadiran Pak Harun telah membuat perkuliahan memiliki nuansa

baru. Sungguuh Pak Harun senang membuat mahasiswanya berpikir. Mendorong mahasiwanya untuk berpikir kritis dan bertanya secara kritis pula. Bahkan tidak ada larangan untuk mempertanyakan hal-hal yang telah dianggap selesai. Yasir mengatakan, ia masih ingat salah satu pertanyaan Pak Harun yang membuat mahasiswa tertegun. Mengapa nabi itu ber istri banyak ? Pak Harun juga menyampaikan pandangan-pandangan orientalis hanya untuk mengingatkan mahasiswa bahwa studi Islam bukan hanya dilakukan oleh orang Islam saja, melainkan juga oleh Barat. Persoalannya adalah bagaimana mahasiswa merespon pertanyaan-pertanyaan tersebut. Sebagian besar mahasiswa tentu saja kepanasan. Karena mereka tidak suka nabinya direndahkan. Tapi persoalannya adalah, bagaimana argumen tandingan yang diajukan untuk mengimbangi streotipe pandangan orientalis tersebut. Akhirnya mahasiswa juga mencari jawaban-jawaban atas pertanyaan tersebut dengan membaca banyak buku. Perlahan namun pasti, wawasan mahasiswan juga semakin luas dan literatur juga akan kaya.

Bagi Yasir pada saat itu dosen-dosen Pasca memiliki kelebihan tersendiri. Mereka dapat belajar dengan Dr. Rasjidi sebagai pengkritik Harun Nasution dan Nurcholish Madjid yang paling artikulatif. Mereka juga belajar dengan Sutan Takdir Ali Sjahbana. Bahkan belajar Filsafat Ilmu dengan Jujun Suriasumantri. Matakuliah Sejarah Peradaban Islam dan Sejarah Pemikiran Islam, benar-benar membuka cakrawala berpikir mahasiswa Pasca yang sangat penting jika tidak dapat dikatakan terpenting. Tidaklah mengherankan, Jika Yasir mengakui, Kuliah di Pasca membawa perkembangan pemikiran yang luar biasa dalam diri Yasir. Yasir seakan mendapat perspektif yang lebih *fresh* dalam melihat agama.[5] Ternyata agama itu tidak sempit tapi luas sekali. Hanya saja karena ketidak maupuan kita mengelaborasinya dan mengkontekstualisasikannya ke dalam kehidupan kita yang lebih luas, membuat agama terasa sempit. Tidak fleksibel dan malah kaku.

Ketika di Pasca Yasir bertemu dengan seorang teman dan akhirnya kami menjadi sangat dekat. Tidak ada faktor yang membuat kami dekat,

[5] Istilah fresh digunakan Amin Abdullah. Pemikir-pemikir agama saat ini seiring dengan perkembangan zaman dituntut untuk memikirkan kembali dan memeriksa pemikiran-pemikiran Islam dan menguji relevansinya dengan perkembangan zaman. Perubahan dunia lebih dari 150 tahun tentu berimplikasi terhadap banyak hal. Pemuka agam khususnya kaum intelektual, harus memberi respon konstruktif terhadap realitas baru tersebut. Lihat, Amin Abdullah, *Fresh Ijtihad: Manhaj Pemikiran Keislaman Muhammadiyah di Era Disrupsi,* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2019.

misalnya kesamaan organisasi. Kedekatan itu hanya disebabkan pada pemikiran. Kawan Yasir itu dari Bandung. Namanya Prof.Dr. Ahmad Hidayat dan sempat beberapa kali menjadi direktur pasca. Orangnya sangat sederhana, menguasai filsafat dengan baik . Alumni Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga , Jogjakarta. Beliau memang lebih seniora dari Yasir. Jauh sebelum menemukan hakikat kebenaran Islam, sekitar tahun 65-an, dia sempat menjadi orang yang ragu tentang agama. Yasir tidak tahu percis apakah karena ada pengaruh perkembangan politik di mana paham-paham komunis masih tumbuh dan diminati kelompok-kelompok tertentu, atau memang Hidayat sejak awal meragukan Tuhan dan agama pada umumnya. Memang beliau banyak berdiskusi dengan orang-orang komunis berkaitan dengan idiologi dan dasar-dasar agama secara dalam. Pernah satu ketika, pada saat ia menjadi penganut agama yang baik, namun ia ragu akan shalat. Padahal ia hendak shalat, namun shalat itu berhenti tiba-tiba. Ia bertanya, apa gunanya shalat ?.

Akhirnya ia pergi ke Kyiai dan banyak berdiskusi khususnya pemikiran Ibn Arabi. Kyiai tersebut menyampaikan pemikiran Ibn 'Arabi bahwa tuhan ada dimana-mana, *tajali* tuhan ada dimana-mana bukan tuhannya melainkan tajalilnya. Alat kita untuk menangkap "penampilan tuhan" tidak cukup hanya dengan akal saja. Silahkan saja ambil bunga. Kalau yang mengelola ini sarjana pertanian, maka dia mengomentari bunga dengan mengkaji proses bagaimana bunga itu tumbuh subur. Kalau seniman lain lagi. Ia akan mengungkap keindahan bunga bukan sebagai tanaman yang berakar tunjang atau tidak. Demikianlah, pikiran Hidayat mulai terbuka. Dari situ ia mulai kembali khusyuk shalat dan ketika berdiksui dengan orang-orang komunis, ia lebih mampu melihat masalah-masalah yang ada secsara proprosional.

Menurut Yasir, temannya ini sangat menguasai filsafat. Sampai-sampai kalau bertanya di dalam kelas, pak Harun menjadi sangat berhati-hati betul, karena Pak Harun tahu maksudnya. Menurut Yasir, ia sendiri mulai membaca-baca buku filsafat dan banyak diskusi dengan Hidayat. Yasir yang semula bukan orang yang tumbuh dari tradisi Filsafat, "dipaksa" untuk memasuki wilayah kajian baru. Kuliah dengan dosen-dosen Filsafat seperti yang telah disebut di muka, membuat Yasir masuk lebih dalam ke alam filsafat Islam.

Sebagai wujud pertemuannya dengan Filsafat, Yasir berencana menulis topik Filsafat Hukum Islam di dalam penelitian disertasinya. " Semula rencana Disertasi saya filsafat hukum Islam tapi waktu itu tidak ada guru besar yang jadi pembimbing. Tidak ada ahlinya. Akhirnya atas

saran Pak Harun, saya diminta untuk menulis yang dekat dengan Filsafat Hukum Islam, yaitu pemikiran Al-Ghazali". Demikian penjelasan Yasir di dalam satu kesempatan wawancara.

Sebenarnya Disertasi Filsafat Hukum Islam itu dapat saja dilanjutkan. Promotornya dosen UI yang ahli dalam Filsafat hokum. Orangnya kuat Islamnya tapi termasuk orang yang anti pemerintah dan dekat dengan almarhum pak Nasir. Menurut pak Harun, sebenarnya dari segi kemampuan dan keahlian bisa menjadi pembimbing, tapi susah nanti Yasir menemuinya. Asal ketemu nanti Yasir dianggap orang yang beraliran keras. Masa itu pak Harto masih kuat. Bisa jadi Yasir akan menghadapi persoalan-persoalan seperti diinterogasi dan lain-lain. Pak Harun sarankan untuk menulis Filsafat manusia dari Imam Al-Ghazali. Sejak awal memang saya ingin menulis Filsafat hukum karena saya tidak ingin keluar dari syari'ah, tegas Yasir.

Pada saat yang sama, Ridwan Lubis berharap Yasir bisa ke Usuluddin. Namun dalam pikiran Yasir, kalau ia ke Usuluddin berarti Yasir menjadi yunior dan otomatis Ridwan menjadin seniornya. Beda kalau saya di Syari'ah, Yasir tidak sama dengan Ridwan dan bisa menjadi teman untuk bekerjasama. Tapi bisa juga jadi saingan dan sejarah menunjukkan, mereka pernah bersaing memperebutkan kursi Rektor IAINSU pada tahun 2001-2005. Demikianlah, keinginan Yasir untuk tetap di Syari'ah juga dikuatkan oleh ustaz Abdullah. Yasir tetap dimintanya di syari'ah. Agar tetap berada di koridor Syari'ah, ia mengambil keahlian Filsafat Hukum Islam kendatipun melalui pintu Filsafat Manusia Al-Ghazali.

Demikianlah, setelah kembali ke Syari'ah sebagaimana telah dijelaskan di muka, Yasir ingin mewujudkan cita-citanya. Hal pertama yang akan dilalukan Yasir adalah membawa mahasiswa untuk berpikir luas dan terbuka. Jika Yasir harus bertemu dengan Pak Harun untuk menggeser paradigma berpikirnya tentang Islam yang luas, rasional dan kontekstual, Yasir ingin mahasiswanya bisa lebih cepat lagi. Namun yang Yasir inginkan bukan sebatas berubah. Dalam satu ungkapan, Yasir berkata, "Saya tidak ingin mahasiswa saya harus mengalami hal yang sama. Oleh karena itu, mahasiswa Syari'ah itu harus kuat pengetahuan *turast*nya, menguasai khazanah klasik. Mampu membaca kitab kuning. Bisa merujuk kepada khazanah Islam jika berhadapan dengan masalah. Namun pada saat yang sama, mahasiswa Syari'ah juga menguasai ilmu-ilmu sosial, sehingga bisa berdialog dengan siapapun. Hadirnya Pendidikan Dirasatul Ulya yang diselenggarakan setiap minggu, adalah

dalam rangka memberi pencerahan kepada mahasiswa, dosen dan masyarakat pada umumnya.

Satu fenomena yang menonjol pada era Yasir adalah, mahasiswa syariah tertarik untuk membentuk klub-klub studi. Salah satu klub studi yang populer pada saat itu adalah, KSA atau Kelompok Studi Al-Qur'an. KSA ini menjadi penting karena yang tampil sebagai narasumber adalah tokoh-tokoh dan pemikir besar. Setiap kali ada dosen tamu dari Jakarta datang ke Medan, selalu di bawa Yasir untuk berdiskusi di KSA. Nama-nama M. Quraish Shihab, Nurcholish Madjid, bahkan Harun Nasution, kerap memberikan materi di KSA dan klub studi lainnya. Tidak berlebihan jika dikatakan, pada saat itu wacana pemikiran Keislaman tumbuh subur di fakultas Syari'ah. Jurnal-jurnal berat, Seperti Jurnal Ulum Al-Qur'an, menjadi bahan bacaan mahasiswa Syari'ah. Memang di satu sisi, kelompok-kelompok kajian diuntungkan dengan kedekatan Yasir dengan intelektual-intelektual Islam saat itu. Yasir mengatakan,

> "*Saya merasa dekat dengan pakar-pakar tersebut bukan saja karena saya sebagai mahasiswa dan pembimbing saya. Namun pada saat yang sama saya juga biasa mengkritik pemikiran-pemikiran mereka. Bahkan yang menarik, Prof. Quraish Shihab ketika baru sampai ke Jakarta sebenarnya sangat Azhar. Artinya masih terkesan tradisional. Bahkan Pak Quraish Syihab pernah berdiskusi dengan saya berkenaan dengan pikiran-pikiran Nurcholish Madjid*".

Yasir melanjutkan,

> *"Karena saya juga sering bertemu dengan Cak Nur dan sering berdiskusi dengan pembaharu tersebut, akhirnya saya memahami pikiran Cak Nur. Jelas bahwa Cak Nur bukan sekuler. Sekularisasi yang dimaksud Cak Nur adalah sekuler dalam makna sosiologis. Dalam bahasa "orang Muhammadiyah" membersihkan diri dari segala bentuk takhyul dan khurafat. Atau dalam bahasa Tafsir, sekularisasi itu taskhir. Manusia tidak boleh menundukkan dirinya kecuali kepada Allah SWT. Sebaliknya manusia harus menundukkan alam dengan ilmu pengetahuan dan teknologi. Harus diyakini bahwa Allah SWT juga telah mendesain alam ini untuk dapat ditundukkan oleh manusia demi memperoleh kemanfaatan yang sebesar-besarnya bagi manusia itu sendiri. Intinya Cak Nur tidak pernah memisahkan agama dan dunia, seperti yang dianut oleh orang-orang sekuler itu*".

Bagi Yasir pengalaman menjadi dekan adalah bagian dari sejarah hidupnya yang indah. Bukan saja karena di fakultas Yasir lebih mudah melakukan sesuatu terutama dalam pengembangan intelektual, namun

lebih dari itu interaksi dengan mahasiswa generasi yang baru tumbuh dan berkembang menjadi hal yang sangat menyenangkan. Yasir melihat mahasiswa adalah calon-calon intelektual dan pemimpin di masa depan. Proses pembentukannya adalah ketika mereka menempuh pendidikan di Fakultas. Di samping itu, Yasir mengakui, di fakultas ia mudah berinteraksi dengan mahasiwa dan berdialog tentang banyak hal. Jika disimpulkan hal penting yang dilakukan Yasir selama memimpin Fakultas selama dua priode adalah, Membangun atmosfir akademik. Dalam bahasa Borang akreditasi, membangun suasan akademik dan membangun etos kecendikiawanan mahasiswa. Kondisi ini tentu berubah ketika Yasir berada di Rektorat, baik sebagai Wakil Rektor ataupun sebagai Rektor.

Sebagai alumni Fakultas Syari'ah, penulis juga menyadari satu hal yang berbeda dengan Fakultas lainnya adalah relasi hubungan antara dekan dengan mahasiswa atau dosen dengan mahasiwa yang sangat egaliter namun tetap saling menghormati dan menghargai. Seluruh dekan-dekan yang pernah memimpin Syari'ah, sejak M. Yasir Nasution – penulis tidak pernah merasakan kepemimpinan dekan Syari'ah sebelumnya- Amin Husein Nasution (alm), Amiur Nuruddin, Nur Ahmad Fadhil Lubis, M. Jamil, Saidurrahman dan terakhir Zulham- adalah mereka yang tidak pernah menutup pintu ruangannya dari mahasiswa yang ingin berdiskusi, berdialog atau bahkan mengadukan halnya. Semuanya diterima dan disambut dengan tangan terbuka. Tidaklah mengherankan jika ruang dekan di fakultas Syari'ah selalu ramai. Demikian juga pimpinan Fakultas dengan para dosen-dosennya. Hal ini terjadi karena di Syari'ah hubungan yang terbangun biasanya mengandung pola, teman seangkatan atau bahkan hubungan antar dosen dan mahasiwa. Bisa jadi seseorang senior dulu adalah dosennya di S1 namun saat ini telah menjadi sejawat. Bahkan tidak jarang, dulu ia menjadi mahasiswa, namun saat ini sang mahasiswa telah pula menjadi dosen, hanya mahasiwa tersebut lebih cepat studi S3-nya. Karena itulah, hubungan kekeluargaan di fakultas tetap terjaga.

Suasana Intelektual Kota Medan

Demikianlah pada tahun 1988 setelah lima tahun menimba ilmu di Jakarta, Yasir kembali ke Medan dengan menyandang gelar Doktor pertama Fakultas Syari'ah IAINSU dalam bidang Filsafat Hukum Islam. Kepulangan Yasir ke IAINSU Medan sebagaimana halnya juga kepulangan Ridwan Lubis dengan gelar akademik tertinggi, membuat suasana

IAINSU Medan semakin bergairah terutama dalam pengembangan wacana keagamaan. Tidak berlebihan, isu-isu pembaharuan pemikiran Islam dibawa oleh kedua orang penting ini, yang pengaruhnya tidak hanya untuk IAINSU Medan tetapi juga buat Islam di Sumatera Utara.

Pada tahun 80-an, gairah kajian-kajian keagamaan di Kota Medan sebenarnya sudah tumbuh bahkan sudah mulai marak. Kajian-kajian agama tidak saja dilakukan di masjid atau di majlis-majlis Ta'lim, tetapi kajian keagamaan sudah masuk ke lembaga-lembaga pemerintah, institusi swasta bahkan di hotel-hotel. Beberapa kalangan profesional atau yang kerap disebut dengan kelas menengah muslim dari alumni-alumni HMI (KAHMI) dan dari kalangan birokrat, membentuk klub-klub kajian agama. Ada yang di Hotel Dharma Deli dan ada pula yang di Pirngadi.

Ketika Yasir Nasution kembali ke Medan setelah menyelesaikan pendidikan S3 nya di Jakarta, bersama rekan dan sahabatnya Ridwan Lubis, keduanya diminta untuk terlibat dalam kajian-kajian profesional tersebut disamping tentu saja melaksanakan tugasnya di IAINSU Medan. Sebelumnya beberapa ustaz yang memberi materi pengajian seperti Ustaz Nukman Sulaiman dari UNIVA dan Ustaz H. Sayuti Nur. Jadwalnya setidaknya 2 kali minggu. Karena para ulama-ulama kota Medan saat itu tumbuh umumnya dari pendidikan tradisional, maka metode penyampaian yang disampaikan juga bercorak tradisional sebagaimana yang berlangsung di majlis ta'lim, di surau dan masjid. Umumnya mereka membaca teks lalu menjelaskan kandungann teks. Bisa juga langsung disampaikan dengan metode ceramah. Mater-materi yang dipelajari adalah fiqih, tauhid dan juga akhlak atau tasawuf.

Menurut Yasir, ketika Ridwan di undang ke majlis ta'lim, tokoh-tokoh elit kota Medan sepertinya memperoleh nuansa yang lain. Kajian-kajian keagamaan yang selama ini disampaikan di masjid terasa di bawak ke luar, menyentuh kehidupan manusia yang yang real. Sebenarnya Ridwan Lubis, menurut Yasir pada saat itu sesungguhnya lebih banyak mengajar peserta atau jama'ah bertanya tepatnya mempertanyakan sesuatu. Termasuk yang selama ini telah diyakini kebenarannya secara *taken for granted.* Pertanyaan ini sebenarnya adalah metode saja untuk melihat ajaran agama, mana yang normatif, absolut dan tidak berubah dengan ajaran-ajaran Islam yang historis, relatif atau hasil dari produk sejarah. Dalam tradisi studi Islam di Indonesia, pemisahan ajaran Islam normatif dan historis ini menjadi sangat penting. Ujungnya adalah pemahaman yang utuh bahwa pembaharuan pemikiran Islam –bukan

pembaharuan Islam- itu hanya terjadi pada produk-produk pemikiran yang tidak absolut.

Di samping Ridwan, Yasir juga mendapat giliran untuk mengisi pengajian tersebut. Sama dengan Ridwan, sebagai inetelektual yang diasuh Harun Nasution, model dan nuansa kajian agama yang rasional, kontekstual juga dibawa Yasir ke majlis tersebut. Peserta merasa semakin tercerahkan. Para jama'ah yang umumnya kaum terpelajar kota Medan bahkan para aktivis menjadi terbiasa untuk mempertanyakan sesuatu secara terbuka. Tidak seperti selama ini di masjid-masjid, di mana jama'ah sungkan untuk bertanya apa lagi berdebat. Di pengajian elit itu, suasana dialogis cukup terasa dan berkembang sedemikian rupa.

Disela-sela waktu pengajian atau kesempatan lain, terbangun dialog yang dinamis dan konstruktif antara Ridwan, Yasir dengan tokoh-tokoh tersebut seperti Pak Ya'kub, Alm Pak Pangihutan Ritonga dari Tirtanadi, kemudian pak Amir Nst dari Pemprov. Diskusi tersebut mengerucut bahwa model-model kajian keislaman seperti yang dibawah Ridwan dan Yasir perlu dikembangkan di Medan tanpa meninggalkan yang lama. Jadilah mereka berdua sebagai narasumber pengajian-pengajian tersebut secara bergantian, kendatipun penceramah sebelumnya tetap terlibat di dalam pengajian tersebut.

Pengajian yang diselenggarakan alumni-alumni HMI dan juga orang-orang Tirtanadi sangat ramai. Salah satu sebabnya adalah Direkturnya, Pangihutan sangat aktif. Demikian juga halnya pengajian yang diikuti oleh pegawai Pempropsu yang dilaksanakan di kantor-kantor dan juga di hotel Dharma Deli yang dulunya bernama Theboer. Kendati demikian, kedua tempat tersebut memiliki keterbatasan, terutama dari aksesnya.

Perkembangan selanjutnya menunjukkan bahwa pengajian-pengajian tersebut mengalami perkembangan yang signifikan. Muncul gairah keisalaman yang massif dikalangan masyarakat urban atau masyarakat kota. Namun majlis ta'lim yang progresif ini sangat terbatas. Tidak bisa diakses oleh orang-orang umum. Setiap orang tentu tidak bisa hadir ke pengajian di Dharma Deli karena umumnya pengajian itu hanya diikuti oleh pejabat pemerintah propinsi. Mengikuti pengajian di Tirtanadi juga sulit karena tidak punya koneksi. Sampailah pada satu saat, Dokter Gading Hakim dan beberapa tokoh lain, seperti Pak Ya'kub menyarankan untuk dibukan tempat pengajian yang lebih luas lagi.

Hasil diskusi tersebut, akhirnya disepakati untuk membuka kajian-kajian agama yang lebih luas dan lebih egaliter. Pilihannya jatuh

di MUI, sebuah tempat yang lebih netral dan bisa diakses siapa saja tanpa ada beban-beban tertentu. Tidak tanggung-tanggung pada masa itu peserta yang hadir sampai 600 orang itu. Peserta pengajiannya bukan saja dari Medan saja melainkan juga banyak yang datang dari Kisaran dan Tanjungbalai dan dari daerah tingkat dua lainnya. Agaknya yang cukup menggembirakan adalah pengajian itu juga banyak dihadiri oleh orang-orang muda dengan semangat gairah intelektual yang tinggi. Yasir menyebut, peserta yang banyak sekali terlibat pada saat itu adalah para dokter. Hal ini bisa dipahami karena para dokter itu ingin mengetahui lebih banyak ajaran-ajaran Islam. Studi dan pekerjaan yang menyita waktu membuat mereka tidak memiliki banyak kesempatan untuk belajar agama Islam itu sendiri. Pengajian biasanya dilaksanakan pada hari Minggu.

Pengajian yang baru ini banyak diisi oleh Yasir dan Pak Ridwan. Yang mereka berikan sebenarnya kajian-kajian yang bernuansa sejarah dan pemikiran; sebut saja misalnya pemikiran Islam sejak masa awal Islam sampai pada era modern. Lewat sejarah pemikiran itu para peserta memperoleh wawasan yang luas tentang sejarah Islam. Peserta memahami sejarah apa adanya. Kerap kali dalam studi sejarah Islam selama ini, kita hanya disuguhkan informasi yang baik-baik saja atau sering disebut yang ideal. Seolah-olah lembaran sejarah Islam adalah lembaran putih tanpa noda. Pelaku atau tokoh-tokohnya orang-orang suci tanpa noda. Padahal sejarah Islam juga memiliki babakan di mana terdapat darah yang tercecer, perpecahan saudara bahkan peperangan. Di sinilah perlunya mengkaji sejarah dengan jujur dan objektif. Hanya dengan cara itu, kita dapat mengambil pelajaran yang penting dari sejarah.

Matakuliah lain yang juga mendapat sambutan cukup luas adalah sejarah pemikirah Islam. Menurut Yasir dalam kajian teologi Islam ini sering memunculkan perdebatan-perdebatan yang hangat tentang aliran-aliran teologi serta ajaran-ajarannya. Sebut saja pemikiran Mu'tazilah dan Asy-Ariyah tentang takdir, kebebasan manusia ataupun berkenaan dengan masalah-masalah eskatologis. Para dokter-dokter itu kerap bertanya bahkan mendebat karena memang selama ini mereka hanya disuguhkan satu aliran mainstream saja, sebut saja misalnya aliran kalam Asy'ariyah. Padahal dalam sejarah pemikiran Islam ada banyak aliran-aliran teologi Islam, sebut saja Khawarij, Mu'tazilah, Maturidiyah, Syi'ah dan lain sebagainya. Melalui debat-debat yang sangat dinamis itu akhirnya mereka memahami, kendatipun sumber ajaran Islam itu satu; Al-Qur'an namun dalam proses sejarahnya melahirkan banyak tafsir

dan pemikiran. Dalam proses dialektika sejarah itulah, aliran-aliran muncul dengan segala kekhasan dan keunikannya.

Sayangnya pengajian yang kemudian disebut dengan Dirasatul Ulya ini belakangan redup. Salah satu sebabnya adalah banyak peserta yang tidak lagi aktif sehingga lembaga juga tidak lagi mampu menanggulangi pembiayaan yang sebenarnya juga tidak kecil, seperti pencetakan makalah, snack serta keperluan operasional lainnya. Yasir juga menyampaikan ada enam orang peserta dirasatul ulya yang benar-benar bisa menyelesaikan tesisnya dan juga telah melewati ujian tesis.

Pada saat itu banyak yang berharap, agar di IAIN SU dibuka kelas Pascasarjana. Sehingga perkuliahan yang diselenggarakan di Dirasatul Ulya dapat dihitung sebagai SKS dan ketika Pasca di buka, dapat dihitung dan mereka hanya menyelesaikan yang tersisa saja. Sayangnya keinginan itu sulit terwujud. Karena PPS IAINSU baru dibuka pada tahun 1994, ada jarak 14 tahun, sejak dibukanya Dirasatul Ulya di kota Medan.

Apa yang menarik dari fenomena itu adalah, wacana keislaman di Kota Medan sebenarnya baru dimulai sejak kembalinya Ridwan Lubis dan Yasir Nasution ke Medan. Memang tak bisa dipungkiri, baru mereka berdualah intelektual Islam yang tercerahkan dalam studi Islam. Tanpa meremehkan apa yang terjadi sebelumnya, pengajian-pengajian di kota Medan sebelumnya didominasi oleh pengajian yang bercorak tradisional. Tentu tidak ada yang salah dengan pola pengajian tradisional tersebut. Hanya saja, jama'ah sedikit kesulitan melihat realitas. Persoalan studi Islam itu adalah mendekatkan yang ideal dengan realitas sehingga tidak terjadi kesenjangan. Ketidakmampuan penceramah agama untuk menjelaskan Islam dalam konteks kekinian, membuat umat Islam mengalami spilit personality. Sebut saja misalnya, di dalam Islam selalu dijelaskan bahwa Islam itu tinggi, umat Islam sebagai umat terbaik dan agama yang diridhai adalah Islam. Namun pada realitasnya umat Islam kerap tertinggal, sebut saja dalam bidang ekonomi, sains dan teknologi dan lainnya. Bagaimana menjelaskan persoalan ini. Harus diakui dengan jujur, masalah ini bisa dijelaskan dengan baik, jika penceramah menguasai sejarah peradaban Islam dengan baik.

Terlepas dari itu semua, kehadiran Yasir dan Ridwan di Medan membawa pengaruh pada kajian-kajian keislaman. Bersamaan dengan itu, gelombang kedua intelektual Islam IAINSU kembali ke tanah air. Sebut saja misalnya Nur Ahmad Fadhil Lubis yang baru kembali dari Amerika, Syahrin Harahap dari Jakarta, Amiur Nuruddin dari Jogja, menambah semarak kajian Islam di Kota Medan. Mereka hadir di

majlis ta'lim yang diselenggarakan instansi pemerintah dan swasta. Demikianlah, satu persatu dosen-dosen muda IAIN kembali ke almamater dan menyemarakkan blantika pemikiran Islam kota Medan.

Penulis masih ingat, ketika bulan Ramadhan, beberapa Radio di kota Medan menyelenggarakan kajian buka puasa. Menariknya, beberapa stasion Radio memilih tema-tema yang aktual, misalnya Islam dan Modernita. Islam dan pembangunan dan sebagainya. Kondisi ini tetap berlangsung sampai saat ini, kendatipun seiring dengan perkembangan Islam Indonesia, corak kajian Islam di Kota Medan juga mulai beragam.

Sampai di sini tidak berlebihan jika dikatakan, Yasir Nasution juga Ridwan Lubis adalah dua intelektual IAINSU yang memiliki pengaruh yang cukup signifikan terhadap perkembangan wacana keislaman di Kota Medan khususnya dan Sumatera Utara pada umumnya. Tentu diskusi ini dapat dikembangkan lebih jauh dengan penelitian sejarah intelektualisme Islam Indonesia di Kota Medan.

Menjadi Dosen IAINSU dan Menjadi Guru Besar.

Mengapa pertanyaan itu muncul ?. Inilah "jawaban" Prof. Yasir jika ada mahasiswa yang bertanya kepadanya tentang materi mata kuliah yang baru saja disampaikannya. Alih-alih langsung mendapatkan jawaban dari Prof. Yasir, malah beliau yang bertanya balik. Biasanya mahasiswa gelagapan menjawab pertanyaan tersebut. Mengapa Yasir kembali balik bertanya kepada Mahasiswanya ? Sungguh dibalik sebuah pertanyaan terdapat pemahaman, persepsi, bahkan konsep. Terlepas apakah disadari penanya atau tidak. Mempertanyakan kembali sebuah pertanyaan adalah cara untuk melihat apakah pertanyaan itu lahir dari sebuah oleh pemikiran yang serius atau sekedar ingin bertenya. Keduanya tentu berbeda.

Pengalaman lain adalah ketika saya mengikuti sebuah pertemuan yang dipimpin Yasir sendiri. Pada waktu itu, kepada semua pengurus SMF Fak. Syari'ah IAIN.SU, Yasir memberikan arahan sehubungan dengan kunjungan seorang pejabat kementerian agama ke IAIN.SU. Beliau mengingatkan kepada kami, orang yang bertanya itu ada dua. Pertama, bertanya karena bodoh dan dengan pertanyaan tersebut, semakin jelaskah kebodohannya. Kedua, bertanya karena memang dia pintar. Bertanya karena ia memang ingin mengetahui sesuatu lebih dari apa yang telah dipahaminya selama ini. Bertanya karena ada yang mengganggu pemikirannya. Beliau menegaskan, pengurus SMF sebagai

aktivis harus menjadi jenis yang kedua. Bertanya karena pintar. Itulah orang yang bertanya melalui sebuah proses pergumulan intelektual. Bukan asal bunyi dan bukan pula asal bertanya.

Jika Yasir balik bertanya, sebenarnya ia ingin melihat apakah mahasiswa tersebut telah memikirkan pertanyaannya atau pertanyaan yang sekedar bunyi. Memikirkan kembali pertanyaan adalah sebuah proses berpikir. Dampaknya ada dua. Pertama, pertanyaan mahasiswa semakin berkualitas dan bermutu. Mau tidak mau, orang yang bertanya juga harus banyak baca buku dan berdiskusi. Mencari referensi yang relevan dengan topik yang akan dibicarakan. Dampak kedua yang sebenarnya tidak diinginkan adalah, mahasiswa menjadi takut bertanya. Takut pertanyaannya tidak berkualitas dan karena itu ia akan terlihat bodoh. Memang dampak yang kedua lebih terasa dari yang pertama. Bagi mereka yang memiliki bahan bacaan yang banyak, bertanya menjadi sesuatu yang penting dalam proses pencarian kebenaran.

Lepas dari itu, jika pertanyaan yang diajukan itu berangkat dari pergumulan intelektual, Yasir akan menjawabnya dengan cukup baik. Terang dan sistematis. Uraiannya begitu dalam sehingga kita mendapatkan kejelasan. Agakanya inilah yang membedakan dosen yang memiliki tradisi filsafat yang cukup kuat. Tanpa disadari, Yasir sedang menata cara berpikir mahasiswanya. Bagaimana menarik kesimpulan yang sesuai dengan kaedah-kaedah logika.

Sudah menjadi rahasia umum, ada dua hal yang spesifik dari Yasir ketika mengajar. Pertama, suaranya pelan tidak kuat. Bahasanya tertata rapi dan terkesan sangat hati-hati. Suara yang pelan ini tanpa disadari membuat mereka harus tidak bicara atau tidak ribut. Semuanya menjadi mendengarkan. Bahkan yang duduk dibangku belakang harus ke depan jika tidak ingin ketinggalan informasi penting. Hikmahnya suara yang pelan ini, jika ingin dikatakan hikmah, mahasiswa menjadi tekun mendengarkan materi kuliah. Yasir tidak perlu teriak-teriak menyuruh mahasiswanya berdiam diri. Kedua, jika Yasir tidak ditanya, maka informasi yang kita terima hanya sebatas yang ia sampaikan. Berbeda halnya jika kita mengajukan pertanyaan-pertanyaan kritis. Maka Yasir akan menjawabnya dengan semangat dan kita akan mendengarkan penjelasan-penjelasan yang sebelumnya tak pernah tersampaikan. Benarlah jika ada yang mengatakan, pertanyaan adalah kunci pembuka ilmu.

Penulis beruntung bisa belajar dengan Yasir diseluruh jenjang studi penulis. Sejak S1, S2 bahkan sampai S3. Lebih istimewa yang penulis rasakan adalah, beliau merupakan Penasehat Akademik penulis sejak S1. "Tidak masalah baju saudara hanya satu pasang saja. Yang penting bukunya banyak. Nanti ada masanya, saudara akan memiliki baju yang banyak dan bisa berganti-ganti." Ini nasehat yang pernah disampaikannya kepada penulis ketika menghadap untuk urusan KHS . Kala itu kampus Syari'ah masih berada di Jln. Sutomo.

Kembali lagi, bekal berupa kemampuannya membaca kitab turast yang telah terlatih sejak kecil, membuatnya tidak sulit untuk mengikuti dinamika pemikiran Islam yang berkembang saat itu dilingkungan Pasca Sarjana. Di Jakarta Yasir berkenalan dengan Begawan studi Islam Indonesia, Prof. Harun Nasution dan Dr. Nurcholish Madjid. Dua nama ini disebut, tidak saja karena kecendikiaan yang mereka miliki, tetapi lebih penting dari itu, keduanya sangat mempengaruhi pemikiran Yasir. Dalam pidato pengukuhannya dua nama besar ini disebutnya sambil menitikkan air mata pertanda keharuan yang tak mampu lagi dibendungnya. Yasir menuliskannya sebagai berikut:

> *Kepada guru-guruku di sekolah dasar dan madrasah, terutama di Madrasah Musthafawiyah di Purba Baru dan seluruh dosen di Fakultas Syari'ah IAIN.SU serta tenaga pengajar dan Guru Besar di Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, khususnya Prof. Dr. Harun Nasution dan Dr. Nurcholish Madjid, kami ucapkan terimakasih sedalam-dalamnya atas segala ketulusan memberikan ilmu, bimbingan moral yang baik dan penanaman tanggung-jawab keilmuwan.*

Yasir menyebut dua nama itu secara khusus, menunjukkan betapa pentingnya tokoh itu dalam membentuk cara berpikir keislaman Yasir. Corak berpikir dua nama besar tersebut memang sangat terlihat dari cara berpikir Yasir. Sebenarnya bukan hanya Yasir saja. Siapapun yang bersentuhan dengan pemikiran Harun Nasution dan Nurcholish Madjid pasti merasakannya. Lepas dari setuju atau tidak dengan pemikiran kedua tokoh yang rasional dan kontekstual namun juga dalam isu-isu tertentu juga kontroversial. Sebagaimana yang terlihat dalam karya-karyanya, bagaimanapun besarnya kekaguman Yasir terhadap dua tokoh itu, namun dirinya tidak taqlid. Dengan amat santun, beliau juga memberikan kritik terhadap kedua guru yang dikaguminya tersebut. Pada perjalanan intelektual selanjutnya, Yasir memiliki corak pemikirannya sendiri.

Sebagai seorang intelektual, Yasir juga menulis banyak buku dan artikel dalam bidang hukum Islam, Ekonomi Islam, Etika dan Spiritualitas. Kendati demikian, Yasir juga merespon banyak isu-isu aktual yang sedang berkembang di masyarakat. Menariknya isu-isu tersebut tetap didekati dengan filsafat.

Dalam catatan Lili Puspitasari, karya-karya Yasir banyak dalam bentuk makalah dan artikel-artikel yang dipresentaseka di banyak kesempatan. Adapun yang dapat terlacak adalah sebagai berikut:

1. Hakim dan Hukum dalam Perspektif Hukum Islam[6]
2. Tausiyah Ramadhan[7]
3. Pendidikan Akhlak dan Karakter Dalam Islam[8]
4. Prinsip-prinsip dan ajaran tasawuf [9]
5. Wakaf Dalam Perspektif Undang-Undang [10]
6. Perumusan Kompetensi Lulusan Perguruan Tinggi[11]
7. Pelaku Pendidikan adalah Modal Pembangunan[12]
8. Tasawuf Ramadhan[13]
9. Kedudukan Filsafat Ekonomi Islam Dalam Metodologi Penelitian Ekonomi Islam[14]
10. Potensi Wakaf dalam Membangun Kesejahteraan Umat[15]

---

[6] Disampaikan pada muzakarah cendikiawan syariah, 18 juli 2004.

[7] Disampaikan pada forum diskusi dosen FEBI UIN-SU, 21 juli 2014

[8] Disampaikan pada forum diskusi dosen FEBI UIN-SU, 21 juli 2014

[9] Disampaikan pada pengajian subuh masjid baiturrahman johor, medan 8 juni 2014

[10] Disampaikan pada kegiatan lokakarya penataan kurikulum program studi zakat dan wakaf fakultas syariah IAIN Padang sidempuan

[11] Disampaikan pada lokakarya dan simposium perumusan kompetensi lulusan fakultas syariah IAIN Padang Sidempuan

[12] Dinas kominfo provinsi sumatera utara, "Seratus Tokoh; Respon dan Gagasan Menuju Sumatera Utara Sejahtera dalam Harmoni Keberagaman", (Medan: Madju, 2012), h. 47

[13] Disampaikan pada diskusi MUI Binjai, 21 juli 2013

[14] Disampaikan pada pelatihan metodologi penelitian kuantitatif dan kualitatif program studi ekonomi Islam fakultas Syariah, Medan: 6 januari 2010

[15] Disampaikan pada acara seminar pengembangan potensi untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat , Medan: 10 juli 2013

11. Pendidikan Akhlak dan Karakter dalam Perspektif Pemikiran Ibn Miskawayh dan Al-Ghazali[16]
12. Strategi Memaksimumkan Pemanfaatan Harta Wakaf (Analisis umum kondisi Indonesia)[17]
13. Peluang dan Tantangan Ekonomi Islam Pada Millenium Ketiga[18]
14. Menunaikan Ibadah Haji Dengan Menggunakan Talangan Dana Dari Lembaga Keuangan Syariah[19]
15. Tanggung Jawab Sarjana Ekonomi Islam Dalam Pengembangan Ekonomi Syariah Di Sumatera Utara[20]
16. Kewajiban Zakat Harta Untuk Pembangunan Masjid Menurut Hukum Islam[21]
17. Manusia Menurut Al-Ghazali[22]
18. Islamic Law And Its Significance In Modern Society[23]
19. Kehidupan Bersendi Kesalehan. [24]
20. Aktualisasi Fi'qh Muamalah Di Indonesia[25]
21. Peran Strategi Ulama dalam Pengembangan Ekonomi Syariah[26]

---

[16] Disampaikan dalam seminar nasional STAI Hikmatul Fadhilah, Medan: 3 mei 2013

[17] Disampaikan pada muzakarah internasional hukum keluarga dan intesifikasi gerakan wakaf, Medan: 19 feb 2013

[18] Di dalam karya Azhari Akmal Tarigan, *Ekonomi dan Bank Syariah pada Milenium Ketiga,* (Medan: IAIN Press, 2002), h. 3

[19] Di dalam karya MUI, *Kitab Al-Majmu,* (Medan: DP MUI Provinsi Sumut, 2013), h. 17

[20] Orasi Ilmiah M. Yasir Nasution, "TANGGUNG JAWAB SARJANA EKONOMI ISLAM DALAM PENGEMBANGAN EKONOMI SYARIAH DI SUMATERA UTARA", http://febi.iainsu.ac.id/?mod=berita&id=95. Diunduh pada 22 april 2015

[21] MUI, *Kitab Al-Majmu,* (Medan: DP MUI Provinsi Sumut, 2013), h. 9

[22] M. Yasir Nasution, *Manusia Menurut Al-Ghazali,* (Jakarta: Rajawali, 1996)

[23] _____, *An Anthology of Islamic Studies,* (Medan: IAIN PRESS, 2004), h. 13

[24] M. Yasir Nasution, *Kehidupan Bersendi Kesalehan,* (Medan: IAIN PRESS, 2010)

[25] Farid Nasution, *"Aktualisasi Pemikiran Islam"*, (Medan: PT Pustaka Widyasarana,1993)

[26] Publikasi http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/humanfalah/article/download/161/108, Diunduh pada 7 nopember 2019

Aktivitas Kemasyarakatan.

Sejak kecil, etos pengabdian kepada masyarakat sudah terbangun pada diri Yasir. Ia selalu mengajak teman-temannya untuk maju bersama. Di atas telah dikemukakan, betapa Yasir sangat bersemangat mengajak teman-temannya di Mushtafawiyah untuk belajar bahasa Inggris. Kendati akhirnya teman-temannya mundur teratur. Etos ini terus terlihat saat Yasir menjadi dosen IAIN.SU. Ia selalu berpikir bagaimana agar mahasiswanya bisa maju, memiliki pemikiran yang terus berkembang namun memiliki akar di turast klasik. Demikian juga dosen-dosen yang muda, YASir ingin agar mereka punya semangat belajar dan melanjutkan studi. Tidak pernah merasa cukup apa lagi puas dengan apa yang dimiliki. Yasir selalu berpikir bagaimana dapat berbuat hal baik buat orang lain dan institusinya.

Semangat mengabdi inilah yang terus menerus mewarnai kehidupannya. Beliau menjadi pendiri Yayasan Multi Karya Insani sebuah LSM yang bergerak pada bidang pengembangan sumber daya manusia pada tahun 1996. Posisinya sebagai alumni yang dibanggakan Madrasah Muhstafawiyah Purba Baru, gagasan dan pemikirannya selalu di dengar oleh pengurus pesantren. Bahkan ketika terjadi konflik antar pengurus Mushtafawiyah tersebut, beliau diangkat menjadi ketua Tim Ishlah pengurus Madrasah Mushtafawiyah selama satu tahun 1998-1999. Yasir juga banyak terlibat di dalam berbagai organisasi kemasyarakatan dan profesi. Beliau menjadi pengurus Majlis Musyawarah Kesejahteraan Muslim Indonesia (MUKMIN) Sumatera Utara sejak tahun 1994. Ia juga aktif sebagai pengurus Badan Amil Zakat, Infaq, Shadaqah (BAZIZ) Sumatera Utara sejak tahun 1994. Sebagai cendikiawan Yasir juga terlibat dalam organisasi Ikatan Cendikiawan Muslim Indonesia (ICMI) Orwil Sumatera Utara pada tahun 1992.

Seiring dengan perkembangan ekonomi Islam yang semakin pesat, Yasir juga ditunjuk sebagai pengurus pusat Ikatan Ahli Ekonomi Islam (IAEI) pada tahun 2004. Dalam persoalan wakaf, pada tahun 2003 beliau diangkat sebagai pengurus Badan Wakaf Sumatera Utara.

Dalam bidang pendidikan beliau juga seorang asesor BAN-PT. Menjadi narasumber dalam berbagai kegiatan baik di Medan ataupu di luar kota. Pernah menjabat sebagai DPS Puduarta Syari'ah. Juga sebagai DPS Bank Sumut Syari'ah. Akhir-akhir ini, Yasir lebih banyak disibukkan dengan aktivitas mengajar dan membimbing calon magsiter dan Doktor ekonomi Islam. Aktivitas yang sangat menyita waktu, pikiran dan tenaga.

Penghafal Al-Qur'an Par *Excellence*

Sebenarnya jika Yasir hafal Al-Qur'an, wajar dan pantas. Sebabnya adalah, Ayahnya H. Ahmad Baki Nasution juga seorang hafiz. Bahkan ayahnya berteman dengan qari-qari nasional, sebut saja misalnya H. Khuwailid Ahmad Daulay. Sebagaimana telah disampaikan, hampir 5 tahun Yasir tinggal bersama H. Khuwailid Daulay. Dengan kata lain, Yasir sebenarnya hidup dalam keluarga yang mencintai dan menghafal Al-Qur'an. Demikianlah pada saat kuliah di fakultas Syari'ah, Yasir bertekad untuk menghafal Al-Qur'an 30 Juz. Namun menurut informasi yang diberikan Ustaz Abu Bakar Imam besar Al-Izzah, Yasir telah hafal Al-Qur'an sejak di Mushtafawiyyah di bawah bimbingan ayahnya, Abdul Baki Nasutio AL-Hafizh yang langsung berguru kepada Syeikh Ja'far bin Abdul Qadir Nasution, Ulama besar Nusantara.

Tekad hafal Al-Qur'an itu berhasil dan Yasir mejadi hafiz dalam makna yang sebenarnya *(par excellence)*. Bukan saja hafal Al-Qur'an tetapi juga menguasai ilmu-ilmu AL-Qur'an ('ulum al-Qur'an) dan tafsir Al-Qur'an. Disamping itu beliau juga menguasai Ushul al-Fiqh, Filsafat dan Tasawuf. Tidak berlebihan jika ilmu-ilmu itu sebenarnya berada dalam sinaran Al-Qur'an. Yasir selalu mengingatkan, pembaharuan pemikiran Islam sesungguhnya satu kemestian dan tidak perlu dikhawatirkan sepanjang yang mengusungnya adalah mereka yang memiliki kemampuan turats klasik yang kuat. Sebabnya, ia dapat kembali dan merujuk kepada pemikiran ulama-ulama. Yang bahaya itu orang-orang yang mengusung ide-ide atau pemikiran yang "nyeleneh" namun tidak memiliki kemampuan *turast*. Dalam bahasa yang berbeda, Yasir sesungguhnya ingin mengatakan, intelektual Islam itu sejatinya dekat dan bahkan sangat dekat dengan Al-Qur'an sehingga ia tetap berada dalam bimbingan Allah SWT.

Seperti yang disampaikannya dalam menuturkan kisah hidupnya, karena ia hafal Al-Qur'an bersama menantunya, H. Mursyi namanya, yang juga hafal Al-Qur'an mereka diminta oleh masjid di kampungnya untuk menjadi imam shalat tarawih. Mereka sepakat untuk tidak membawa surah-surah yang terhimpun pada Juz 30. Mereka membawa ayat-ayat pada surah yang panjang-panjang kendatipun ayat-ayatnya dipilah-pilah. Tidak terlalu lama, namun ma'mum bisa menikmatinya dengan khusyu.

Menyenangi Music Gambus

Salah satu hobi Yasir adalah mendengar musik, khususnya music-music Qasidah terlebih-lebih yang berasal dari Timur Tengah. Lagu-lagu yang dilantunkan penyanyi legendaris Mesir, Ummi Kalsum bukan saja sangat disenangi bahkan menyatu menjadi kesadaran sejarah masa lalunya di kampung. Sejak kecil, lagu-lagu itu sudah diperdengarkan kepada Yasir. Sebagaimana diinformasikan Yasir di dalam satu wawancara dikatakan, bahwa kalau music itu memang dari awal, waktu ibu saya meninggal kan saya masih kelas satu. Dikarenakan ayah saya seorang hafiz Al-Qur'an, maka mereka suka mendengarkan suara Qari-qari dan juga musik atau lagu-lagu dari Timur Tengah melalui radio. Hal ini berlangsung di setiap malam ayah, mertuanya dan temannya membahas-bahas al-Qur'an. Di rumah itulah mereka belajar al-Qur'an. Terkadang saya mendengarkan musik bersama kakak-kakak jika adik-adik sudah tidur. Kami bersama-sama mendengarkan lagu-lagu yang menyentuh hati dari radio. Lagu-lagu itulah yang menjadi hiburan kami sekaligus menghaluskan rasa. Lagu-algu itu sungguh menyentuh qalbu.

Yasir bukan sekedar penikmat lagu. Lebih dari itu Yasir juga memiliki kemampuan memainkan alat musik, satu diantaranya adalah Biola. Tidak jarang terkadang di rumahnya terdengar tarikan suara biola yang menyentuh qalbu.

M.Yasir Nasution dan Ekonomi Islam

M. Yasir Nasution tidak dapat dipisahkan dengan ekonomi Islam. Bukan saja karena beliau memilih untuk mendalami ekonomi Islam di saat banyak orang yang khawatir untuk tidak mengatakan takut berbicara ekonomi Islam. Pada tahun 1990-an, memperbincangkan ekonomi syari'ah atau ekonomi Islam atau sesuatu yang menggunakan nama Islam, bisa membawa masalah yang yang penyelesaiannya tidak berujung. Ini terjadi karena Islamic Phobia masih menguat di Indonesia. Dalam suasana itu, Yasir dengan dukungan Rektor saat itu dan beberapa sahabat-sahabatnya bersepkat menempuh jalan sunyi mengembangkan ekonomi Islam. Tentu haru ini, ekonomi Islam tidak lagi sebagai jalan sunyi, malah menjelma menjadi jalan yang sangat ramai dan padat. Dengan segala resiko yang mungkin akan ditanggungnya, Yasir justru tampil menjadi orang yang terdepan dalam menggerakkan ekonomi Islam. Jejaknya begitu nyata dan bersama rekannya Amiur Nuruddin, ekonomi Islam tumbuh subur di UINSU Medan. Yasir dan Amiur

Nuruddin mendirikan lembaga yang diberi nama Forum Kajian Ekonomi dan Bisnis Islam (FKEBI). Melalui lembaga inilah kajian ekonomi Islam di Sumatera Utara tumbuh subur. Beberapa pakar ekonomi Islam dunia yang hadir di Medan, pernah "singgah" di FKEBI, sebut saja misalnya, Abdul Mannan, Monzher Kahf, Masudul Alam Choudry, dan tokoh-tokoh nasional seperti Syafi'i Antonoi, Sofyan Syafri Harahap, dan lain-lain.

Yasir Nasution tidak didik secara khusus dalam bidang ekonomi terlebih ekonomi Islam. Kendatipun sejak kecil, sebagaimana yang telah diinformasikan sebelumnya, beliau ingin sekali menjadi ekonomi sebagai wasilah atau jalan untuk mengangkat harkat dan martabat orang tua dan keluarga. Baginya waktu itu hanya menjadi ekonom kehidupan akan berubah menjadi lebih baik. Yasir di didik dalam tradisi hukum Islam dan sesungguhnya secara formal beliau adalah ahli hukum Islam. Namun hukum Islam itu sendiri sesungguhnya sangat dekat dengan ekonomi Islam, sebut saja di dalam bab fiqh al-Mu'amalat. Berangkat dari kondisi inilah, di kala ekonomi Islam sebagai aktivitas, praktik dan pendidikan belum lahir, Yasir tampil menjadi penggeraknya. Tentu Yasir tidak banyak bicara tentang model-model ekonomi Mikro dan Makro, namun beliau bicara aspek ekonomi yang paling mendasar. Sebut saja misalnya asas-asas ekonomi Islam, prinsip ekonomi Islam, meta ekonomi, etika ekonomi bahkan juga bicara spiritualitas ekonomi. Penguasannya terhadap filsafat membuat Yasir dapat menangkap spirit zakat, infaq, sadaqah, wakaf dan bentuk filantropi lainnya. Di sisi inilah Yasir banyak bicara tentang ekonomi Islam.

Di antara peran penting dan kontribusi Yasir dalam pengembangan IAINSU adalah dalam bidang ekonomi Syari'ah baik sebagai gerakan dan praktik ataupun dan menjadi yang terpenting dalam bentuk lembaga pendidikan tinggi. Sebagaimana banyak disebut di dalam berbagai tulisan termasuk beberapa artikel di dalam buku ini, Yasir dan ekonomi Islam tidak dapat dipisahkan. Ekonomi Islam sudah menjadi trade mark Yasir. Jika disebut Yasir maka yang terbayang adalah ekonomi Islam atau ekonomi Syari'ah. Kendatipun ilmu dasarnya adalah Syari'ah. Namun jika kita ingin menela'ah lebih jauh, syari'ah itu diantara isisnya adalah ekonomi syari'ah. Hanya saja aspek ini belum banyak digali sampai pada tahun 1990-an. Tentu kita tidak mempersamakan ekonomi dan fiqh mu'amalah, kendatipun keduanya memiliki persintuhan.

Sebagaimana telah disebut di muka, Yasir adalah orang pertama dilingkungan IAINSU yang membawa isu ekonomi Islam pada tahun 1990-an. Bukan saja membawa ide dan mendiskusikannya di ruang-

ruang ilmiah, Yasir juga turun tangan dalam menggerakkan ekonomi Syari'ah. Bermula dengan kerjasama yang beliau jalin dengan International Islamic University (IIU) pada tahun 1992-1993. Prof. Yasir terinspirasi dengan perkembangan ekonomi Islam di Malaysia dan kajian ekonomi Islam itu sendiri di sana. Muncullah gagasannya untuk melakukan kerjasama berupa Seminar Internasional yang sangat bersejarah. Seminar ini telah menjadi bagian dari sejarah kajian ekonomi Islam di Sumut.

Dalam kapasitasnya sebagai pimpinan IAIN.SU, Prof. Yasir banyak melakukan terobosan-terobosan yang bermuara dalam pengembangan kajian ekonomi Islam. Beliau bersama Prof. Amiur dan beberapa dosen yang memiliki kepedulian terhadap ekonomi Islam bekerja keras untuk melahirkan program DIII Manajemen Perbankan dan Keuangan Syari'ah (MPKS). Akhirnya lahirlah program diploma III di IAINSU Medan. Kendatipun program DIII adalah program Vokasi yang lebih menekankan pada penguasaan skill mahasiswa dalam bidang perbankan dan keuangan syari'ah, namun keberadaan DIII menjadi tonggak bagi kajian ekonomi Islam di IAIN.SU.

Pada tahun 2002, berdiri pula Program Pasca Sarjana S2 dalam bidang Ekonomi Islam. Perkembangan ini menjadi menarik karena pada saat itu program S1 malah belum lahir di IAIN.SU. mengapa ini bisa terjadi. Jawaban sederhananya, inilah bagian dari terobosan yang dilakukan Prof. Yasir selaku Rektor 2001-2009. Izin Program S1 EKonomi Islam baru lahir di IAIN.SU pada tahun 2004. Tentu saja keberadaan program S1 EKonomi Islam ini akan semakin mengukuhkan posisi IAIN. SU dalam pengakajian ekonomi Islam di Indonesia.

Lahirnya BPRS Puduarta Insani yang saham mayoritasnya dimiliki IAINSU Medan itu juga buah tangannya. Demikian juga proses pembukaan Program studi D2, D3, S1, S2, S3 dalam bidang ekonomi Syari'ah juga adalah bagian dari kontribusi Yasir. Tentu saja bersama tokoh-tokoh lainnya seperti Amiur Nuruddin, Agustianto, Syu'aibun, dan sederetan tokoh muda lainnya.[27]

Di samping dalam bentuk gerakan, lembaga keuangan dan lembaga pendidikan tinggi, kontribusi penting lainnya adalah pada bangunan keilmuan ekonomi Islam. Sebagai sarjana Syari'ah yang dulunya bercita-cita menjadi ekonomi, ekonomi Islam bagi Yasir adalah sistem ekonomi

[27] Tokoh-tokoh muda itulah saat ini yang mengembangkan ekonomi Syari;ah melalui Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UINSU Medan.

yang bersumber pada ajaran Ilahi yang bertujuan untuk kemaslahatan. Isu ini sangat sentral dalam pemikiran Yasir sebagaimana yang terdapat di dalam bab II buku ini di bawah judul, *Puncak-Puncak pemikiran Yasir.* Demikian juga hasil kajian murid-muridnya, seakan kita semua sepakat, Yasir dalam konteks kajian ekonomi Islam di Indonesia khususnya yang di strata 2 dan 3, telah membawa maqasid al-syari'ah menjadi isu penting yang tidak boleh diabaikan begitu saja. Bahkan setiap magister dan doktor ekonomi Islam harus menguasai konsep maqasid ini secara komprehensif.

Lingkup Pemikiran Prof. Yasir Nasution

Bagian ini akan mendiskusikan secara ringkas, lingkup pemikiran Prof. Yasir Nasution. Untuk melihat secara komprehensif kemudian menganalisisnya secara mendalam, diperlukan penelitian-penelitian yang serius, terarah dan fokus pada isu-isu pokok. Penulis hanya akan menjelaskan secara singkat apa yang menjadi concern Yasir Nasution selama ini. Tentu saja batasannya sependek pengetahuan penulis.

1. Lingkup Pertama; Filsafat Islam

Tidak berlebihan jika Prof. Yasir disebut seorang Filosof. Maknanya bukan saja karena beliau memiliki keahlian dalam bidang Filsafat terkhusus Filsafat Hukum Islam, melainkan lebih dari itu beliau menjadikan Filsafat sebagai pendekatan dalam memahami sesuatu. Saran Prof. Harun kepada Yasir untuk menulis Filsafat Manusia Al-Ghazali dalam kajian disertasi sebenarnya sangat tepat. Memahami manusia secara utuh dan komprehensif adalah kunci untuk memahami perilaku manusia yang sesungguhnya. Bagaimanapun juga manusia akan berbuat atau melakukan sesuatu berdasarkan pemahamnnya terhadap sesuatu, berangkat dari pengetahuan yang dimilikinya dan berdasarkan tata nilai yang dianutnya.

Filsafat digunakan Yasir untuk melihat realitas kehidupan. Mengapa harus filsafat ? Jawabnya karena filsafat yang mampu melihat sesuatu bukan saja permukaannya tetapi lebih dari itu, filsafat akan mampu menjelaskan segala hal di balik realitas itu sendiri. Sesuai dengan karakter filsafat yang radikal, maka lewat filsafat, segala macam realitas dapat dilihat sampai ke akar-akarnya.

Sebagaimana yang dijelaskan oleh Yasir sendiri, pada awalnya ketika hendak menulis disertasi, Yasir sangat ingin mengkaji hukum

Islam sesuai dengan latar ilmu yang dimilikinya. Sayangnya pada saat itu, tidak ada pembimbing yang bisa membantu penyelesaian disertasi. Kata Pak Harun, sebenarnya ada yang bisa membimbing Yasir jika ingin mendalami Filsafat, hanya saja dikhawatirkan bisa menimbulkan persoalan baru. Pasalanya, promotor yang dimaskud beraliran keras dan menjadi pantau intel polisi saat itu. Pak Harun khawatir jika Yasir dalam proses bimbingan nantinya menghadapi kendala. Akhirnya Pak Harun menyarankan untuk menulis sesuatu yang dekat dengan Filsafat Hukum Islam, Pemikiran Al-Ghazali. Akhirnya Yasir menulis Disertasi yang setelah diterbitkan oleh Rajawali pada tahun 1983 berjudul, *Konsep Manusia Menurut Al-Ghazali Sebagai Terkandung dalam Buku-buku Falsafat dan Tasawuf.* Penulis menduga Yasir membaca dengan baik Disertasi Promotornya Nurchalis Madjid yang berjudul, *Ibn Taimiyyah on Kalam and Falsafah.* Setidaknya Yasir dipengaruhi disertasi Cak Nur yang mengkaji Ibn Taimiyyah dengan membandingkan kitab-kitab yang ditulis Ibn Taimiyyah sendiri kendati dalam dua bidang ilmu yang berbeda, Kalam dan Falsafah.

Di dalam kata pengantarnya, Yasir menjelaskan mengapa ia menulis Al-Ghazali. Sebabnya adalah ada kontroversi dikalangan pengkaji Islam dalam melihat Al-Ghazali. Sementara pakar ada yang menyebut Al-Ghazali menjadi sebab kemunduruan umat Islam, sementara yang lain mengatakan bukan karena pikiran Al-Ghazali tetapi karena orang dibelakang hari yang salah memahami Al-Ghazali. Al-Ghazali dituduh menjadi sebab kemunduran umat Islam di sisi lain, Al-Ghazali dinilai sebagai penyelamat agama dan umat. Karenanya ia diberi gelar Hujjat Al-Islam.

Ada tiga persoalan pokok yang berkaitan dengan manusia yang dapat dijadikan pedoman dalam melihat pikiran-pikiran Al-Ghazali, yaitu, potensi manusia mengetahui, efektivitas kehendak dan perbuatan manusia dan yang terakhir adalah persoalan nilai.[28]

Dalam kesimpulan disertasinya, Yasir menuliskan bahwa yang menarik dari konsepsinya tentang manusia adalah hubungannya dengan moral. Meskipun ia menyatakan bahwa yang baik secara moral dan buruk dan kewajiban untuk melakukan yang baik serta meninggalkan yang buruk berasal dari Tuhan, namun ia tidak berhenti sampai di situ. Dengan pendekatan yang lebih antropologis, ia berusaha merumuskan

[28] Muhammad Yasir Nasution, *Manusia Menurut Al-Ghazali,* Jakarta: Rajawali Pers, 1988, h. v

apa yang baik dan apa yang buruk. Perbuatan yang secara moral baik adalah yang ditunjukkan dengan pemenuhan diri yang seusai dengan tuntunan hakikat manusia. Perbuatan yang buruk, sebaiknya adalah perbuatan yang tidak sesuai dengan tuntutan hakikat manusia. Berbuat baik, meskipun diketahui dari Tuhan, adalah tuntutan hakikat manusia, perbuatan yang buruk adalah penyimpangan dari hakikat kemanusiaan.[29]

Bisa dipahami, konsep filsafat khususnya yang berkenaan dengan manusia inilah yang selanjutnya dielaborasi Yasir tidak saja pada persoalan hukum tetapi juga sekarang ini menyentuh persoalan-persoalan ekonomi.

2. Lingkup Kedua: Filsafat Hukum dan Hukum Islam

Dalam sejarah intelektual Yasir, filsafat digunakan sebagai pendekatan dalam melihat persoalan-persoalan hukum Islam. Pemahamannya terhadap hukum Islam menemukan bentuk yang sebenarnya ketika Yasir menyelesaikan studi S3 nya. Penguasaannya terhadap filsafat menjadikan kajian-kajiannya terhadap hukum Islam menjadi lebih komprehensif. Yang menarik adalah, filsafat hukum Islam sebenarnya dipelajari Yasir secara otodidak. Artinya, Yasir tidak secara khusus belajar Filsafat hukum Islam di S3. Dalam pengakuannya, Yasir belajar Filsafat Hukum Islam dengan terlebih dahulu mempelajari Filsafat Hukum umum. Pertanyaan-pertanyan yang ada di dalam Filsafat hukum umum itulah yang dibawanya ke dalam Filsafat Hukum Islam. Saya berusaha merekonstruksi Filsafat Hukum Islam menjadi bangunan keilmuan yang kokoh. Tentu saja Filsafat Hukum Islam bukan disiplin yang berdiri sendiri. Filsafat Hukum Islam juga kerangka berpikirnya dibangun dari Ushul Fikih. Oleh karenanya Filsafat Hukum Islam dan Ushul Fikih sesungguhnya bagian yang tak terpisahkan.

Perpaduan fiqh, Ushul Fiqh dan Filsafat telah menempatkan studi fikih tidak lagi pada aras amalan lahiriyah sebagaimana yang ditudugkan orang-orang Ushuluddin. Tentu kita sering mendengar bahwa orang di luar syari;ah hanya melihat hukum Islam sebagai persoalan zahir atau hal-hal yang bersifat praktis. Hal ini diperkuat dengan definisi hukum dalam pandangan fikih, *al-ahkam al-'amaliyah al-muktasab min adillatiha al-tafsiliyyah.* Intinya orang syariah tidak mampu berpikir mendalam dan reflektif. Orang syari'ah hanya bisa memikirkan hal-hal yang aksidental tidak sampai pada hakikat sesuatu. Pandangan ini benar

[29] Muhammad Yasir Nasution, *Manusia Menurut Al-Ghazali,* h. 160

jika yang mereka lihat adalah fikih. Bagaimanapun juga fikih tidak akan keluar dari *al-ahkam al-khamsah*. Namun nuansa hukum Islam akan berbeda jika didekati dengan filsafat yang akhirnya akan membentuk apa yang belakangan ini disebut dengan fiqh al-maqasid.

Kerangka berpikir Filsafat ini dapat terlihat di dalam Pidato Pengukuhan Guru Besar. Jika kita setuju bahwa Pidato pengukuhan guru besar sebagai puncak pemikiran sebagai ahli, maka pidato Yasir jelas menunjukkan apa yang sesungguhnya dipikirkan dan sekaligus menjadi harapannya. Dalam pengukuhannya tanggal 7 Januari 1995, "*Hukum Islam dan Signifikansinya dalam Kehidupan Modern.* Lewat pidato pengukuhan ini, Yasir ingin menunjukkan signifikansi Hukum Islam dalam kehidupan modern. Adalah menarik mencermati analisis Yasir yang mengatakan, kehidupan modern yang ditandai dengan perkembangan sains dan tekhnologi ternyata tak menyurutkan manusia untuk mematuhi dan menta'ati hukum Islam. Bahkan sebalik nya kecenderungan untuk mematuhi syari'at itu semakin kuat.

Dalam kesimpulan pidato pengukuhannya, beliau mengatakan:

> *Dari keseluruhan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa Hukum Islam adalah hukum yang dinamis, berkembang, dan dilandasi oleh tiga unsur konstitutif dari nilai-nilai Alquran, yaitu: prinsip keadilan, asas kemanusiaan universal (egalitarian), dan tujuan mewujudkan dan menjaga kemaslahatan ummat manusia. Kehidupan masyarakat modern telah menunjukkan kekecewaannya terhadap pandangan hukum yang bersifat positivis dan pragmatis yang telah membebaskan diri dari nilai-nilai intrinsik kemanusiaan, terutama yang bersumber dari agama.*
>
> *Oleh karena itu, secara teoritis Hukum Islam sangat signifikan dalam kehidupan masyarakat modern. Tantangan-tantangan internal dan eksternal bagi implikasi praktisnya tampak lebih merupakan akibat kekurangan informasi dan kelemahan kerangka berfikir memahami Hukum Islam. Di samping itu, peluang yang ditandai antara lain dengan semangat pencarian global terhadap nilai-nilai intrinsik kemanusiaan dan semangat serta usaha pengintegrasian ilmu-ilmu pengetahuan dengan nilai-nilai agama semakin terbuka*.[30]

[30] M. Yasir Nasution, *Hukum Islam dan Signifikansinya dalam Kehidupan Modern*", Pidato Pengukuhan Guru Besar IAIN Sumatera Utara, tanggal 7 Januari 1995 di IAINSU Medan.

Jelas terlihat bahwa cara berpikir Yasir sangat konsisten dengan apa yang ditulisnya di dalam disertasinya. Yasir berangkat dari pemikirannya tentang manusia. Dan membuktikan bahwa hukum Islam sesungguhnya dapat menjawab kebutuhan masyarakat modern yang mengalami kehampaan spiritual.

3. Lingkup Ketiga, Ekonomi Islam.

Perhatian Yasir sesungguhnya tidak terlepas dari apa yang ditekuninya selama ini yaitu filsafat khususnya filsafat hukum Islam. Tidaklah mengherankan jika artikel-artikel ataupun ceramahnya – baik mengenai hukum ataupun ekonomi - selalu saja berangkat dari nilai-nilai filosofis. Sebagaimana yang diungkapkannya dalam berbagai artikelnya, syari'at Islam apakah dikonkritisasikan dalam makna hukum Islam atau ekonomi Islam, sejatinya harus bertumpu pada tiga nilai dasar yang di derivasi dari makna tauhid yaitu; keadilan, kemanusiaan universal atau egalitarianism dan al-maslahat. Beberapa makalah dan artikel yang beliau tulis banyak bertautan dengan zakat dan wakaf. Pada bagian puncak-puncak pemikiran Prof. Yasir, kita dapat membaca secara lengkap konsep wakaf kaitannya dengan pemberdayaan ekonomi umat.

Satu dekade belakangan ini, Yasir tampanya mencurahkan pemikiran dan perhatiannya dalam pengembangan wakaf. Hal ini juga ditopang oleh kedudukannya sebagai ketua Badawa Wakaf Indonesia (BWI) Sumatera Utara. Yasir sangat berharap bahwa wakaf dapat menjadi instrument yang signifikan dalam pemberdayaan ekonomi ummat khususnya memberdayakan orang-orang miskin. Jika zakat selama ini sudah mendapatkan banyak perhatian dari pakar, adapun wakaf tidak demikian. Seolah-olah diskusi tentang wakaf apa lagi gerakan memasyarakatkannya terhenti sejak beberapa tahun lamanya. Bermula dari era industrialisasi, pola konsumsi masyarakat yang semakin hedonistic dan pemahaman masyarakat tentang Islam yang rendah, berimplikasi terhentinya etos wakaf.

Yasir sangat yakin bahwa, Wakaf dalam sejarah ummat telah berperan penting dalam membantu kesejahteraan ummat dan modal kerja, mendanai pendidikan, rumah saki, pusat seni dan arsitektur, pembangunan dan pengelolaan mesjid. Ada dua persoalan psikologis ummat dalam pengembangan wakaf produktif, sepertu wakaf uang tunai. *Pertama*, melupakan dimensi *mu'amalat* wakaf dan terpaku pada segi ibadat dan formalitas fiqhnya, sehingga muncul sikap kekakuan di kalangan sebahagian ummat. *Kedua*, pengaruh kerangka berfikir

kapitalistik dan kesadaran materialistik, sehingga mengalami kesulitan menangkap makna spiritual yang ada di dalam wakaf.

Jelas terlihat ketika Yasir menyebut bahwa salah satu penyebab rendahnya etos wakaf adalah kuatnya berpikir kapitalistik dan kesadaran materialistik. Lagi-lagi Yasir menggunakan kerangka berfikir filosofisnya. Manusia yang didominasi oleh paham kapitalistik dan materialistik, maka dipastikan ia akan kehilangan orientasi yang bersifat ruhani dan spiritual. Ia akan gagal dalam melihat hal-hal yang abstrak dan berorientasi ke masa depan. Masa depan yang dimaksud bukan sebatas dalam hitungan tahun melainkan juga berkaitan dengan persoalan ukhrawi.

Dalam berbagai tulisannya yang berkenanan dengan Zakat dan wakaf, menarik mencermati ungkapan Prof. Yasir sebagai berikut:

> *Ajaran-ajaran Islam tentang philanthropy seperti sadaqah, infaq, dan waqaf, dikalangan umat pada umumnya terkesan lebih menonjol dimensi ibadatnya. Dorongan dan motivasi untuk member infaq shadaqah, zakat dan wakaf, terkesan lebih menonjol mengharapkan pahala (tsawab al-akhirahnya), daripada motivasi untuk membangun kesejahteraan umat, sehingga pengelolaan semua jenis philanthropy ini tidak memperlihatkan suatu manajemen yang diarahkan secara strategis untuk membangun secara serius kesejahteraan umat. Perhatian lebih banyak kepada sah atau tidaknya kegiatan itu dilakukan oleh pelaku, adapun ketepatan sasaran dan nilai manfaat ekonomi bagi penerima sering kurang mendapat perhatian yang memadai.*[31]

Dalam salah satu wawancaranya, Yasir mengatakan mengapa ia bersemangat dan bersungguh dalam mengembangkan ekonomi Islam setelah kembalinya dari Malaysia. Yasir mengajukan argumentasi yang bermuara pada dua hal penting; *Pertama,* Melaksanakan dan mengembangkan ekonomi Islam adalah upaya untuk melaksanakan syari'at Islam. Sungguh ekonomi Islam harus diyakini sebagai bagian dari Syari'at Islam yang haru diimplementasikan dalam kehidupan keseharian umat Islam. *Kedua,* Ekonomi Islam sesungguhnya jalan terbaik untuk mensejahterakan masyarakat Islam yang sebagian

[31] M. Yasir Nasution, "Potensi Wakaf dalam Membangun Kesejahteraan Umat" *Makalah* pada Seminar Pengembangan Potensi Untuk Meningkatkan Kesejahteraan Masyarakat" pada tanggal 10 Juli 2013, di Asrama Haji Medan, h. 2

besarnya masih terbelenggu ke dalam kemiskinan dan keterpurukan. Pranata ajaran Islam seperti Zakat, Infaq, Sadaqah, sampai wakaf jika dikelola dengan baik, muaranya adalah kemaslahatan dan kemakmuran masyarakat. Keyakinan ini sangat kuat di dalam diri Yasir dan beliau percaya, kesejahteraan yang di dalam Al-Qur'an diungkap lewat kata falah dan fauz, akan dapat diwujudkan dengan ekonomi Islam.

Perkawinan dan Keluarga

Jauh Yasir berjalan, menembus ibu kota Propinsi dan Ibu Kota Negara, namun Cintanya berlabuh kepada seorang wanita pujaan hatinya yang berasal dari kampungnya Mandailing Natal. Karena satu kampung, tentu saja Yasir mengenal istrinya Ny. Husni. Hasibuan. Dalam satu wawancara Yasir menuturkan,"Ayah saya dengan ayah mertua saya dulu satu sekolah, satu majlis dalam menghafal Al-Qur'an. Rumah kami berdekatan dan tentu saja sejak awal sudah dekat". Demikianlah, setelah meyelesaikan S1 dan kemudian menjadi dosen IAIN SU, Yasir mempersunting istrinya. Sampai saat ini, dari pernikahannya, Yasir dikaruniai Allah SWT tiga orang anak yang semuanya putri; Miska Amelia Nasution, Atika Amelia Nasution dan Rafikah Amelia Nasution yang semuanya telah menikah. Kebahagiaan Yasir bersama keluarganya semakin lengkap karena saat ini Yasir telah dikaruniai 6 orang cucu.

Catatan Penutup

Perjalanan hidup Yasir sesungguhnya mengajarkan banyak hal kepada kita sebagai murid-muridnya atau kepada siapa yang ingin bercermin kepada beliau. Yasir adalah potret seorang anak kampung yang tidak pernah mengenal putus asa untuk meraih cita-citanya. Tentu Yasir bukan satu-satunya orang yang berjuang dari beratnya kehidupan. Ada banyak tokoh besar yang berhasil karena kegigihannya mengatasi semua peroblema kehidupan. Namun setidaknya sejarah hidup Yasir dan orang-orang yang punya cerita yang sama, mengajarkan satu hal, kemiskinan tidak akan pernah menjadi penghalang dan penghambat seseorang untuk maju. Tentu saja sepanjang ia memiliki kesungguhan untuk maju.

Disamping itu Yasir adalah sosok atau tokoh yang sederhana. Sederhana dalam makna yang sederhana bukan dalam arti pencitraan

sebagaimana yang ditampilkan banyak orang. Tegasnya sederhana dalam kehidupan. Dalam bahasa agama, Yasir adalah sosok yang tawassuth atau yang selalu mengambil jalan tengah atau moderat. Dalam konsep ekonomi Islam, Yasir menyebutnya dengan tawazun yang diterjemahkan keseimbangan atau equilibrium. Dalam sejarah kepemimpinannya, Yasir hanya fokus membangun institusi. Ia hanya ingin IAINSU-UINSU berkembang sejajar dan sama dengan IAIN-UIN lainnya. Berada di daerah tidak berarti tertinggal dan tidak berkembang. Mimpinya yang tak pernah berhenti, Yasir ingin Dosen dan Mahasiswanya memiliki kemampuan integratif dalam arti menguasai turast klasik dan sisi lain juga menguasai ilmu-ilmu sosial, ilmu-ilmu alam dan humaniora. Gunanya adalah agar Islam dapat menyelesaikan persoalan-persoalan kemasyarakatan, bangsa, negara bahkan dunia yang semakin compleceted. Sedangkan secara praktis, mampu berdialog dengan ilmuan lainnya di pentas global. Tanpa penguasaan ilmu yang integratif, dosen-dosen UINSU akan tersisih dari diskursus internasional.

Yasir juga menjadi cermin pentingnya menjadi ilmuan yang istiqamah dalam pengembangan ilmu pengetahuan. Istiqamah pada pencarian terhadap kebenaran. Tak terbantahkan bahwa yasir adalah cermin santri yang bersedia membuka diri terhadap hal baru. Dua pencerahan yang diakui Yasir dalam hidupnya adalah, pikirannya terbuka ketika bertemu dengan Prof. Harun Nasution dan selanjutnya ketika Yasir kuliah di Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Islam itu sangat luas namun terkadang kita tak mampu mengelaborasinya. Akibatnya kita merasa Islam yang kita pahami sebagai satu-satunya kebenaran. Momentum kedua adalah, ketika Yasir "digodok" pakar-pakar ekonomi Islam internasional selama lima hari di Malaysia. Netralitas ilmu yang diperpeganginya selama ini terbantahkan ketika ia berjumpa dengan ekonomi Islam. Perjumpaan pertama yang merubahnya dari orang yang ragu menjadi pejuang ekonomi Islam.

Hal lain yang hemat penulis tidak kalah pentingnya adalah, Yasir sesungguhnya intelektual sekaligus birokrat yang berhasil mengharmonisasikan di antara keduanya. Kendatipun dalam pengakuan Yasir, sejak menjabat di Rektorat ia merasa ada bagian yang hilang dari hidupnya, kehangatan dengan mahasiswanya dalam dialog-dialog ilmiah. Bertemu dengan siapapun tanpa ada batas. Belum lagi kesempatan untuk terus bergelut dengan Al-Qur'an. Namun dimata murid-muridnya, Yasir berhasil. Esensi dari sebuah jabatan adalah melakukan hal baik buat orang lain. Sejarah hidupnya menunjukkan ada banyak kontribusi yang telah diberikannya buat almamaternya tercinta. Semua program yang

pernah ditorehkannya menemukan benang merah, pengembangan SDM. Bagi Yasir tidak ada lembaga yang besar dan hebat tanpa di topang SDM yang tangguh.

Wa Allahu A'lam bi al-Shawab.

PROF. YASIR NASUTION ANTARA KELEBIHAN DAN PRAKTEK HIDUP

Dr. Muhammad Ramadhan, S. Ag, M. A[1]

Perkenalan dan Kedalaman Akademik

Segenap manusia sama, tak berbeda cuma orang lain yang memberikan penilaian sehingga seseorang memiliki keunggulan, keistimewaan, kelebihan. Begitulah sosok Prof. Yasir Nasution, biasa saya memanggilnya. Perkenalan saya bermula saat menjadi mahasiswanya di kelas hingga berlanjut mendampinginya mengajar sebagai asisten dosen. Ketika sedang berada di kelas, beliau seorang dosen yang mengajari mahasiswanya dengan penuh kebijaksanaan, berusaha mengajari bukan hanya sekedar menyampaikan konsep, teori atau formalitas belaka, namun mampu mengajak dan membawa mahasiswa untuk berfikir mendalam dengan akses, konsep, serta mendasar secara universal. Kehandalan beliau dalam menyampaikan materi membuat para mahasiswa seolah-olah beliau sedang berada di lingkungan perpustakaan yang penuh dengan buku serta bahan referensi yang aktual.

Hingga saat ini, masih segar dalam memori gaya beliau ketika sedang mengajar dalam kelas perkuliahan, beliau sangat handal dalam mengolah atau menyampaikan gagasan akademis dengan ciri khasnya,

[1] Wakil Rektor Bidang Administrasi Umum Perencanaan dan Keuangan Universitas Islam Negeri Sumatera Utara [UIN-SU] Medan

yakni penuh santun, asketik, berwibawa sehingga dalam diksi yang disampaikan dengan begitu jelas, bermakna sehingga membuat para mahasiswa dengan mudah mencerna serta memahaminya hingga sampai saat ini masih ingat betul hal-hal apa yang pernah di sampaikannya ketika kuliah. Hal ini beliau peroleh tentu, karena keikhlasan dalam mengajar, sehingga membuat para mahasiswanya mengingat ilmu-ilmu yang diajarkan waktu silam, tentu hal ini sebuah keberkahan yang Allah Swt, anugerahkan kepada beliau.

Sosok guru yang penuh kelebihan, membuat semua orang merindukannya untuk kembali berdiskusi, berdebat, bertukar pikiran, penuh intelektual, cerdas baik di dalam kelas maupun luar ruangan yang diramu dengan landasan berfikir filsafat serta aliran tasawuf. Salah seorang sosok yang dahsyat dalam mengkolaborasikan antara filsafat dan tasawuf sehingga lebih sederhana dan mudah memahaminya. Mengkaji filsafat sama halnya sedang berusaha mendalami ajaran agama Islam yang bersumber dari aslinya yaitu Alquran yang juga adalah pembela filsafat, sehingga orang yang membaca Alquran dengan penuh minat, akan membersihkan jiwanya untuk mencari kebenaran, dengan tanpa sepengetahuannya akan berjalan menuju filsafat. Terbukti dalam kehidupan sehari-hari sering beliau atributifkan dalam pribadinya.

Beliau sosok yang dirindukan semua orang terlebih ketika berada dilingkungan yang akademik. Satu hal yang penuh apresiasi, kagum bahwa setiap materi yang disampaikan sungguh tidak ada celah atau ruang untuk dapat membantah, mendebat serta menggugatnya dan menariknya sesungguhnya beliau bukan tipe orang yang kooptasi. Kelebihan diskresi sangat tajam dalam meletakkan dasar-dasar keilmuannya baik dalam menganalisis, menguraikan berbagai bentuk problematika dalam menyodorkan berbagai keunggulan akademik dengan penuh aplikatif, solutif, eskplesit sehingga mengena pada titik yang diperbincangkan. Dalam diri beliau melekat sifat elegan, humoris tentu hal ini di dapatinya dalam pengembaraan panjang empiris dalam dunia pergulatan akademik maupun non-akademik. Sosok inilah yang tergambar pada sosok beliau ketika berada dalam ruangan kelas.

Saat mendampingi beliau dalam dunia akademik bermula saat menjadi asisten dosen, yang sebelumnya adalah Bang Azwani Lubis sebagai asisten. Satu waktu ketika itu, Prof. Yasir bertanya kepada Bang Azwani Lubis. Katanya "*siapa kira-kira mahasiswa yang bisa mendampingi saya mengajar"*. Bang Azwani menjawab ada Pak, namanya

Muhammad Ramadhan. Saya pun di panggil menghadap beliau dan diangkatlah membantu beliau mengajar di kelas sebagai asisten dosen.

Setiap mau masuk ke ruangan kelas untuk perkuliahan, terlebih dahulu menjumpai beliau. Ketika itu masih ingat betul ketika saya bertanya, *"Pak hari ini kita masuk kuliah,* beliau jawab "*masuk, Ramadhan yang masuk hari ini ya, saya agak sibuk ini".* Akhirnya, kelas perkuliahan pun di mulai. Kejadian unik, yang membuat berkeringat dingin, hati berdebar tak menentu fluktuatif adalah *"ketika sedang berlangsung perkuliahan di kelas, tiba-tiba setengah perjalanan, Prof datang, masuk ke ruangan sambil memperhatikan saya dan mahasiswa yang sedang berdiskusi"*. Waktu itu saya mempersilahkan beliau, namun beliau menyampaikan "*silahkan dan lanjutkan".* Bagi saya suatu pengalaman berharga yang membisikkan ke dalam hati agar tampil fenomenal, membahana dan penuh profesional.

Kelebihan dan Kesederhanaan Hidup

Rasa-rasanya kehidupan beliau sungguh sangat menyenangkan, bersahaja, penuh kedamaian yang dibungkus dalam ramuan intelektual dan kesucian hati sehingga di dalamnya ada setiap saat gejolak filsafat dan tasawuf bersemayam. Sehingga kehidupannya selalu memancarkan sikap kesederhanaan, ketegasaan dan keberaniaan, begitu juga dalam dunia akademik dengan pemikiran yang rasional, sungguh hal ini juga menjadi pendorong bagi saya untuk tegas dan berani dalam bertindak maupun dalam pandangan hidup.

Beliau mengajarkan sikap kesederhanaan yang digali dari kesucian hati. Sebuah sikap yang menanamkan untuk tidak berlebih-lebihan dan tidak juga berkekurangan. Sederhana melambangkan seperti ibarat menapaki jalan tengah atau meletakkan sesuatu di tempatnya, sehingga proses memilih segala bentuk pekerjaan manapun yang bagus asalkan untuk mendatangkan kemaslahatan bagi segenap manusia mesti harus diusahakan dan diperjuangkan. Orang yang sederhana adalah orang yang tidak terlalu condong dan tidak terlalu rebah. Sifat kesederhaan ini sungguh melekat dalam kesehariannya, terbukti beliau pernah diamanahi menjadi rektor [IAIN] UIN SU Medan. Sebab, makna dari sederhana bagi beliau adalah harus berjasa pada hidup dan kehidupan dengan penuh kontemplasi, korelasi untuk mencapai kulminasi agar tercipta perubahan dan kemajuan. Cerminan inilah puncak dari buah kesederhanaan, walaupun berlainan warna dan berbagai ragam rasa

harus dapat berbuat sesuai dengan kesanggupan pribadi. Beliau bukanlah orang yang ambisius dan suka popularitas, sebab bagi beliau ide penciptaan manusia kedunia bukanlah disuruh untuk melihat-lihat dan menilik-nilik sambil membusungkan dada. Manusia di terjunkan ke dunia buat bekerja, dan apa yang dikerjakan itu pada hakikatnya bukan jasa, seperti yang sering diungkapkan orang, tetapi suatu kewajiban yang sudah semestinya dilakukan oleh manusia-manusia yang hidup dan berakal. Oleh karena itu bersikap sederhana akan menimbulkan sifat tawakkal, begitu juga pikiran sederhana menimbulkan cita-cita yang mulia. Sosok inilah salah satunya yang dapat dicontoh dalam pribadi beliau.

Kebersahajaan dalam Hidup

Beliau memang sosok yang memiliki sikap teguh pendirian (hati), tentu dapat kita maklumi dari perjalanan panjang dalam menelusuri pencarian makna yang terpancar dari sikap kemuliaan, kecerdasan, kesederhanaan dalam menapaki hidup. Maka, tak jarang orang-orang menaruh rasa perhormatan yang tinggi kepada beliau dan ini sikap yang dapat dari didikan yang mulia yang muncul dari hati. Setiap yang beliau sampaikan selama ini, sudah terlebih dahulu dipraktekkan baik dalam hati maupun tindakan nyata. Pandangan serta pelajaran yang di petik dari cara kerja kehidupan beliau memancarkan dua kemuliaan, yakni *pertama,* kemuliaan hidup, *kedua,* kemuliaan jasa.

Kemuliaan hidup adalah menjadikan setiap orang penuh hormat kepadanya. Kalau saya ibaratkan laksana tahi lalat di tengah-tengah (wajah) pergaulan hidup. Orang akan merasa rugi kalau beliau tidak ada, kepadanya berbagai permasalahan yang kusut diadukan, karena dia yang dapat menyelesaikannya. Kemuliaan jasa meninggalkan sebutan nama yang mulia, nama yang harum yang selalu dirindukan setiap orang, terlebih dalam kawasan dunia akademik. Begitu juga dalam bersikap, berbuat dan bertindak selalu menunjukkan kesederhanaan tidak mau menonjolkan diri.

Sekian yang dapat saya sampaikan mohon maaf sebesar-besarnya apabila dalam pandangan sederhana ini tidak berkenan dalam hati bapak Prof. M. Yasir Nasution.

Bagian Kedua

PUNCAK-PUNCAK PEMIKIRAN PROF. DR. YASIR NASUTION



TELAAH SIGNIFIKANSI KONSEP MANUSIA MENURUT AL-GHAZÂLÎ

Pendahuluan

Al-Ghazâlî (1058-1111 M) secara populis lebih dikenal melalui buku-bukunya yang bercorak tasawuf[1] dan untuk tingkatan tertentu popularitasnya menonjol karena kritiknya terhadap sejumlah proposisi-proposisi metafisik para filosof Muslim[2], seperti Ibn Sînâ dan al-Fârâbî. Di samping itu, ia juga dipandang sebagai pelanjut teologi Asy'arî.[3] Sebab itu, al-Ghazâlî dalam gambaran masyarakat pada umumnya adalah seorang figur sufi yang anti filsafat dan penjaga paham teologi yang bercorak fatalistik. Berpijak pada gambaran seperti inilah, tampaknya, al-Ghazâlî dituduh sebagai biang kemunduran umat Islam pada zaman sesudahnya; setidak-tidaknya dianggap memengaruhi kesadaran umat yang menyebabkannya terbelakang.[4]

Tuduhan itu memang bukan tanpa alasan. Tasawuf mempunyai potensi membuat orang meninggalkan dunia karena asyik dengan Tuhan. Kritiknya yang keras terhadap sejumlah pemikiran filosof dapat

---

[1] Bukunya yang lebih banyak dibaca di pesantren-pesantren adalah *Ihya' 'Ulûm al-Dîn* dan *Minhaj al-'Âbidîn*, termasuk syarah *Ihya' 'Ulûm al-Dîn*, yaitu *Ithaf al-Sadat al-Muttaqîn* oleh al-Zubaidî, yang corak tasawufnya sangat menonjol.

[2] Hal ini dilakukannya terutama melalui buku *Tahafut al-Falâsifah*al.

[3] Bukunya yang lebih populer dalam hal ini adalah *al-Iqtishâd fî al-I'tiqâd*.

[4] Di Indonesia, tokoh yang secara terus terang menyatakan tuduhan ini adalah Sutan Takdir Ali Syahbana.

menyebabkan orang takut berfilsafat; dan teologi Asy'arî yang sudah mulai bersifat dinamis di tangan al-Baqillânî dan al-Juwainî kembali bersifat fatalistik pada buku-buku teologi al-Ghazâlî. Di samping itu, al-Ghazâlî, didukung oleh faktor-faktor historis "terlanjur" menjadi besar. Ia dipandang sebagai "benteng" Islam (*hujjat al-Islâm*),[5] yang menyelamatkannya dari pengaruh unsur-unsur pemikiran luar yang dapat merusak. Ia bahkan pernah disebut sebagai Muslim terbesar sesudah Nabi Muhammad.[6] Kharisma al-Ghazâlî yang demikian besar dihubungkan dengan gambaran kesufian, anti filsafat, dan teologi fatalistiknya, dapat merupakan alasan yang kuat untuk menujukan tuduhan tersebut kepadanya.

Meskipun demikian, agaknya, kurang tepat apabila segi-segi tertentu dari pemikirannya yang diasumsikan memengaruhi umat dijadikan dasar untuk menilainya sebagai penyebab kemunduran umat. Dengan cara seperti itu, seseorang dapat terjerumus ke dalam kesadaran *a historis* memahami figur-figur sejarah dan pemikiran-pemikiran mereka. Dengan cara itu, seseorang seperti mencabut al-Ghazâlî dari konteks zamannya atau memandang pikiran-pikirannya sebagai akhir dari proses pemikiran yang berkembang, yang harus diikuti.

Cara yang lebih tepat barangkali adalah meletakkan pikiran-pikirannya pada arus pemikiran zamannya untuk seterusnya merekonstruksi pikiran-pikirannya itu menjadi satu sistem dan mencari bagian paling substansial yang dianggap mendasari atau sekurang-kurangnya memengaruhi keseluruhan pemikirannya. Dengan cara demikian lebih mudah dilihat signifikansi pemikirannya pada zaman yang senantiasa berubahal. Tulisan ini tidak akan mengadakan rekonstruksi pemikiran al-Ghazâlî, tetapi membatasi diri pada usaha melihat signifikansi konsep manusianya dalam dunia modern. Sebab, konsep manusia dianggap sebagai bagian paling substansial dari sistem pemikiran seseorang. Menurut Ernst Cassirer, ia adalah pusat yang tetap dan tidak tergeser dari semua pemikiran filosofis.7 Sebab itu, segala persoalan yang dihadapi umat manusia selalu dapat dirujuk inti permasalahannya pada konsep tentang manusia.

---

[5] Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hal. 34.

[6] William Montgomery Watt, *The Faith and Practice of al-Ghazâlî* (London: George Allen and Unwin Ltd., 1953), hal. 14

[7] Ernst Cassirer, *Manusia dan Kebudayaan*, terj. Alois A. Nugroho (Jakarta: Gramedia, 1987), hal. 3.

Ditemukan dua aspek pemikiran al-Ghazâlî tentang konsep manusia yang berkaitan dengan persoalan manusia modern, yaitu aspek epistemologi dan aspek orientasi hidup. Kedua aspek ini mengandung muatan spiritualitas yang jelas, yang mungkin dapat memberi sumbangan bagi perkembangan epistemologi dan pemenuhan diri manusia modern.

Abad modern adalah zaman ketika manusia menemukan dirinya sebagai kekuatan yang dapat menyelesaikan persoalan-persoalan hidupnya. Penemuan metode ilmiah yang berwatak empiris dan rasional[8] secara menakjubkan membawa kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang luar biasa. Industri dan berbagai macam penemuan ilmu pengetahuan membawa kemudahan-kemudahan hidup, membuka wawasan kehidupan baru, dan melahirkan pola pemikiran baru, yang disebut modernisme. Modernisme ditandai dengan rasionalisme, kemajuan, dan sekularisme.[9] Bersamaan dengan itu, pengetahuan yang tidak didasarkan pada ukuran-ukuran ilmiah dan nilai-nilai religius tidak mendapatkan apresiasi yang memadai.

Modernisme akhirnya dirasakan membawa kehampaan dan ketidakbermaknaan.[10] Timbul berbagai kritik dan usaha pencarian baru. Manusia membutuhkan pola pemikiran baru yang diharapan membawa kesadaran dan pola kehidupan baru. Kritik terhadap modernisme dan usaha pencarian ini sering disebut pascamodernisme atau neomodernisme. Fenomena spiritualitas tampak muncul pada pascamodernisme. Dari sudut pemunculan spiritualisme inilah terbuka jalan yang mudah melihat signifikansi konsep manusia al-Ghazâlî. Seperti dikemukakan di atas, signifikansi itu dihubungkan dengan dua aspek penting konsep manusia, yaitu aspek epistemologi dan aspek orientasi hidup.

A. EPISTEMOLOGI AL-GHAZÂLÎ

Al-Ghazâlî lahir pada tahun 450 Hal./1058 M. di Thus, salah satu kota di Khurasan yang penduduknya sangat heterogen, baik dari segi

---

[8] Jujun S. Suriasumantri, *Ilmu dalam Perspektif* (Jakarta: Gramedia, 1983), hal. 10.

[9] Akbar S. Ahmed, *Postmodernism and Islam* (London-New York: Routledge, 1992), hal. 29.

[10] Hanna Djumhana Bastaman, "Dimensi 'Spiritualitas' dalam Teori Psikologi," dalam *Ulumul Qur'an*, Nomor 4, Vol. V, Tahun 1994, hal. 16.

paham keagamaan maupun dari segi suku bangsa.[11] Hidup di lingkungan keluarga agamis dan miskin, tetapi dengan kesungguhannya ia dapat mempelajari bermacam-macam ilmu yang berkembang pada masanya.

Ia belajar fiqih dan ilmu-ilmu dasar yang lain pada Ahmad al-Radzkanî di Thus dan pada al-Ismâ'ilî di Jurjan. Pada tahun 473 Hal., ia pergi ke Naisabur untuk belajar di madrasah al-Nizhamiyah, dan mempelajari ilmu kalam dan logika dari al-Juwainî.[12]

Apabila diperhatikan, bidang-bidang ilmu yang diperolehnya sampai meninggalnya al-Juwainî tahun 478 H, terdiri atas bidang-bidang yang secara metodologis berbeda. Ilmu fiqih dan ushul fiqih adalah ilmu-ilmu yang dirancang untuk kepentingan pelaksanaan ajaran-ajaran Islam secara formal, dan pendekatannya, jelas, sangat formalistis. Ilmu kalam bertujuan untuk menanamkan dasar-dasar akidah dan sekaligus mempertahankannya. Pendekatannya, meskipun senantiasa menggunakan Kitab Suci dan Hadis sebagai rujukan, adalah bersifat rasional. Artinya, akal-lah pada praktiknya yang menjadi kriteria kebenaran dalam memahami makna ayat-ayat Kitab Suci dan Hadis tersebut dalam banyak hal. Selain ilmu kalam, ia juga belajar logika, yang tidak diragukan lagi rasionalitasnya. Apabila cerita yang dikutip oleh Sulaimân Dunia dari Zwemer bahwa al-Ghazâlî telah belajar tasawuf sebelumnya dari Yûsuf al-Nassaj,[13] adalah benar, maka sampai di sini al-Ghazâlî sudah mempelajari setidak-tidaknya tiga sistem pemahaman keagamaan yang tidak saja berbeda, tetapi juga secara metodologis bertentangan, yaitu yang formalistis, yang rasional dan yang intuitif.

Selanjutnya, setelah Nizham al-Mulk mengangkatnya menjadi tenaga pengajar di madrasah al-Nizhamiyah Baghdad pada tahun 484 Hal., al-Ghazâlî memperdalam pengetahuan-nya tentang filsafat yang sedikit banyaknya telah diperolehnya dari al-Juwainî.[14]

Setelah mempelajari ilmu-ilmu '*aqliyat*, al-Ghazâlî mempunyai kecenderungan yang sangat rasional. Dalam buku-buku yang ditulisnya

---

[11] Al-Subkî, *Thabaqat al-Syafi'iyah al-Kubrâ*, Juz IV (Mesir: Mushthafa al-Bâbî al-Halâbî, t.t.), hal. 102.

[12] 'Abd al-Rahman Badâwî, *Muallafat al-Ghazâlî* (Damaskus: al-Majlis al-A'la li Ri'âyat al-Funûn, 1961), hal. 4-5.

[13] Sulaimân Dunia, *Al-Haqîqat fî Nazhar al-Ghazâlî* (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, 1971), hal. 19.

[14] Ahmad Fu'ad al-Ahwanî, dalam 'Abd al-Karîm 'Utsman, *Sîrah al-Ghazâlî* (Damaskus: Dâr al-Fikr, t.t.), hal. 19.

sebelum ia mengasingkan diri dengan cara hidup sufi antara tahun 488 H dan 499 Hal., kecenderungan itu sangat terasa. Di dalam *Mi`yar al-'Ilm* yang diperkirakan ditulisnya sebelum tahun 488 Hal., ia menegaskan bahwa tujuan buku itu, yang isinya sebenarnya adalah logika, adalah antara lain untuk memberitahu cara berpikir dan menalar.[15] Ini menunjukkan kecenderungannya yang khusus terhadap logika. Di dalam *al-Iqtishâd fî al-I'tiqad*, ia memperlihatkan ketergantungan *syara*' terhadap akal. Ada proposisi-proposisi yang keberadaan *syara*' tergantung kepadanya, yaitu proposisi yang hanya diperoleh dengan akal, seperti adanya Tuhan.[16]

Penempatan kedudukan akal yang tinggi ini kemudian mengalami kegoncangan. Al-Ghazâlî mengalami kesangsian (*al-syak*). Kelihatannya, kesangsian al-Ghazâlî berpangkal dari keragaman pengetahuan yang dimilikinya yang masing-masing mempunyai ukuran kebenaran sendiri. Menurutnya, kebenaran itu adalah satu, sumbernya adalah *al-fithrah al-ashliyah*al. Sebab, berdasarkan hadis Nabi, setiap anak dilahirkan atas fitrahnya, yang membuat anak itu menjadi Yahudi, Nasrani atau Majusi adalah kedua orang tuanya.[17] Artinya, pengetahuan yang diajarkan orang tua atau guru itu adalah sesuatu yang datang kemudian dan menyebabkan keragaman dan pertentangan. Pengetahuan yang diperoleh melalui taklid yang didasari oleh *talqin* mengandung pertentangan dan perbedaan-perbedaan. Karena itu, ia merasa perlu mencari hakikat *fithrah ashliyah* dan membedakannya dari akidah-akidah yang datang kemudian serta memisahkan yang benar dari yang salah dalam pengetahuan-pengetahuan yang diperoleh secara *taqlid* itu. Dalam kenyataannya, membedakan yang salah dari yang benar, orang-orang juga berbeda pendapat. Karena itu, ia merasa perlu mengetahui hakikat segala sesuatu. Segala sesuatu, dilihat dari satu segi, adalah fakta objektif; tetapi dari sudut manusia, segala sesuatu merupakan ide-ide pada diri subjek (pengetahuan). Sebab itu, al-Ghazâlî menyimpulkan bahwa ia harus mulai dari hakikat pengetahuan. Sesuai dengan titik tolaknya semula, yaitu kebenaran, maka pengetahuan yang dicarinya adalah pengetahuan yang diyakininya benar (*al-'ilm al-yaqîn*). Tingkat kebenarannya tidak mengandung keraguan atau kemungkinan tersalah

---

[15] Al-Ghazâlî, *Mi'yar al-'Ilm* (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, 1960), hal. 59.

[16] Al-Ghazâlî, Al-Iqtishâd fî al-I'tiqâd (Kairo: Muhammad 'Alî Shubaih, 1962), hal. 107.

[17] Al-Ghazâlî, Al-Munqidz min al-Dhalâl (Kairo: Silsilat al-Tsaqafat al-Islâmiyah, 1961), hal. 7.

sama sekali, seperti kebenaran pengetahuan sepuluh lebih banyak daripada tiga. Tingkat kebenaran seperti itulah, selanjutnya, dicobanya untuk menjadi ukuran pengetahuan-pengetahuan yang dimilikinya.[18]

Setelah memperhatikan pengetahuan-pengetahuan yang dimilikinya, al-Ghazâlî merasa bahwa pengetahuan-pengetahuan itu tidak mencapai tingkat kebenaran dan keyakinan seperti di atas, kecuali (mungkin) yang tergolong *al-ḥissiyat* (yang diperoleh melalui indera) dan *al-dharuriyyat* (yang sifatnya *a priori* dan aksiomatis).[19] Sebab, kedua jenis pengetahuan ini tidak berasal dari orang lain, tetapi berasal dari diri subjek sendiri (al-Ghazâlî).

Ketika menguji pengetahuan inderawi, al-Ghazâlî melihat bahwa pengetahuan itu tidak terlepas dari kemungkinan tersalahal. Akal, ternyata dapat membuktikan kesalahan-kesalahan inderawi. Bayang-bayang benda yang dalam pandangan mata, diam, ternyata dengan pengamatan dan eksperimen, akal menyimpulkan bahwa bayang-bayang itu bergerak.[20] Dengan demikian, kepercayaannya kepada pengetahuan inderawi hilang. Kepercayaan selanjutnya tertumpu pada pengetahuan yang diperoleh melalui akal, seperti pengetahuan aksiomatis yang sifatnya *a priori*, sebab, akal telah berhasil memperlihatkan kelemahan indera.

Kepercayaan terhadap akal goncang kembali ketika ia memikirkan apa dasar yang membuat akal dipercaya. Kalau ada dasar yang membuat akal dipercaya, maka dasar itulah sesungguhnya yang lebih dipercaya, sebagaimana halnya akal menjadi dasar kepercayaan terhadap indera. Ketidakjelasan adanya dasar yang lebih tinggi daripada akal tidak mesti menunjukkan kemustahilannya.[21] Dasar itu, semestinya, ada, sebab, kalau tidak ada, maka tidak ada alasan untuk mempercayai akal. Kalau akal tidak dipercaya, segala penge-tahuan tidak dapat dipercaya lagi. Kelihatannya, ada alasan lain yang membuat kepercayaannya kepada akal goncang. Ia melihat bahwa aliran-aliran yang menggunakan akal sebagai sumber pengetahuannya, ternyata, menghasilkan pandangan-pandangan yang bertentangan, yang sulit diselesaikan dengan akal. Akal pada dirinya seperti membenarkan pandangan-pandangan yang bertentangan itu. Dengan akal saja *takafu' al-adillat* (antinomi) bisa

[18] *Ibid.*

[19] *Ibid.*

[20] *Ibid.*

[21] *Ibid.*

terjadi.[22] Seperti disebut di atas, yang dicarinya adalah *al-'ilm al-yaqîn* yang tidak mengandung pertentangan pada dirinya. Pada akal ia tidak menemukannya.

Kemungkinan adanya sumber pengetahuan suprarasional itu diperkuatnya dengan adanya pengakuan para sufi bahwa pada situasi-situasi (*ahwal*) tertentu, mereka melihat hal-hal yang tidak sesuai dengan ukuran-ukuran akal, dan dengan hadis yang menyatakan bahwa manusia sadar (*intabahu*) dari tidurnya sesudah mereka mati.[23] Berdasarkan pengakuan para sufi dan hadis ini, ada situasi di luar situasi normal, yang kesadaran manusia lebih tajam padanya. Dengan mengemukakan pengakuan para sufi dan hadis tersebut, ia berhadapan dengan dua kemungkinan tentang ada atau tidaknya sumber pengetahuan yang lain itu di dunia ini. Kalau benar pengakuan para sufi, maka sumber pengetahuan suprarasional iu terdapat di dunia ini; tetapi kalau tidak, sumber pengetahuan itu diperoleh hanyalah sesudah mati. Di sinilah al-Ghazâlî mengalami puncak kesangsiannya. Ia tidak mempunyai sumber pengetahuan yang dapat dipercayainya lagi untuk menemukan jalan keluar, sebab, ia telah menyangsikan segalanya, taqlid, indera dan akal.

Menurut pengakuannya, hampir dua bulan ia mengalami kekacauan psikologis tanpa kemampuan menyelesaikannya.[24] Hanya dengan cahaya (*nûr*) yang diberikan Tuhan dengan tiba-tiba ke dalam hatinya, ia merasa sehat dan dapat menerima kebenaran penge-tahuan yang *a priori* yang bersifat aksiomatis itu kembali. Kebenaran pengetahuan itu tidak diperolehnya melalui argumentasi yang terurai (*al-adillat al-muharrarat*), tetapi melalui *nûr* yang disebutnya sebagai kunci ma'rifat, dan merupakan makna dari *al-syarah* yang terdapat dalam ayat 125 surat al-An'âm.[25]

Hal yang ingin dikemukakannya dengan menceritakan proses kesangsian ini adalah bahwa *al-dzauq* (intuisi) lebih tinggi dan lebih dipercaya daripada akal untuk menangkap pengetahuan yang betul-betul diyakini kebenarannya. Pengetahuan yang lebih tinggi kebenarannya adalah yang diperoleh melalui *nûr* yang dilimpahkan Tuhan ke dalam hati manusia.

---

[22] Al-Farisi, dalam 'Abd al-Karîm Utsman, *Sîrah al-Ghazâlî*, hal. 45.

[23] Al-Ghazâlî, *Al-Munqidz min al-Dhalâl,* hal. 10-11.

[24] *Ibid.*

[25] *Ibid.*

Sumber pengetahuan tertinggi itu disebutnya juga *al-nubuwwat*, yang pada nabi-nabi berbentuk wahyu dan pada manusia biasa berbentuk *ilham*. Ia menegaskan bahwa *al-nubuwwat* tidak dapat dimengerti dan dibuktikan dengan akal. Ia berusaha mendekatkan pengertian *al-nubuwwat* dengan jalan memperlihatkan kasus-kasus yang menunjukkan bahwa manusia dapat memperoleh pengetahuan langsung tanpa memperoleh bantuan indera dan argumen '*aqli*. Hakikat *al-nubuwwat* tidak dapat digambarkan, sebab, ia hanya dapat dimengerti melalui pengalaman langsung.[26]

Dalam buku-bukunya yang ditulis sesudah ia memasuki kehidupan sufi, indera dan akal tidak dikesampingkan sama sekali kedudukannya sebagai sumber-sumber pengetahuan, tetapi diletakkan di bawah *al-nubuwwat*. Urutan sumber-sumber pengetahuan, dengan demikian, berdasarkan tingkat kepercayaan kepadanya adalah *al-nubuwwat* (wahyu pada nabi-nabi, ilham pada wali-wali), akal, dan indera.

Setelah menemukan ketenangan psikologis dan merasa ada sumber pengetahuan di atas akal, yaitu *nûr* yang dilimpahkan Tuhan secara langsung ke dalam hatinya, ia mulai memperhatikan aliran-aliran yang populer pada masanya, berdasarkan kategorisasi yang dilakukannya seperti disebut di atas, yaitu mutakallimun, para filosof, bathiniyah, dan para sufi. Menurutnya, kebenaran tidak mungkin keluar dari salah satu yang empat ini.[27]

Ilmu Kalam, menurutnya, dimaksudkan untuk mempertahankan akidah *ahl al-sunnah* dari gangguan *ahl al-bid'ah*al. Dalam beberapa hal ilmu kalam berusaha mencari hakikat itu, tetapi karena keterbatasannya maka hasilnya tidak sempurna dan tidak dapat menyelesai-kan perbedaan yang membingungkan itu.[28] Karena itu, ia tidak puas dengan ilmu kalam.

Para filosof, menurutnya, berdasarkan pandangan mereka ter-hadap Tuhan, terdiri atas tiga golongan, yaitu materialis (*al-dahriyun*), naturalis (*al-thabi'iyûn*), dan teis (*al-ilâhiyûn*).[29]

Yang secara khusus dibahasnya dan dikritiknya adalah golongan ketiga dari para filosof, yaitu *al-ilâhiyûn*. Sebab, yang berkembang di dunia Islam pada umumnya, menurutnya, adalah ajaran-ajaran dari

---

[26] *Ibid.,* hal. 49-50.

[27] *Ibid*., hal. 13.

[28] *Ibid*., hal. 15

[29] Watt, *The Faith and Practice of al-Ghazâlî*, hal. 30.

golongan ini melalui filosof-filosof Islam seperti Ibn Sînâ (w. 1037 M) dan al-Fârâbî (w. 950 M). Bidang pengetahuan mereka secara garis besar terdiri atas enam bidang, yaitu matematika, logika, fisika, politik, etika, dan metafisika. Ia menilai keseluruhan bidang pengetahuan para filosof dikelompokkan kepada tiga kategori, yaitu *kufr, bid'ah*, dan yang tidak harus diingkari.[30] Kategori terakhir ini terdiri atas matematika, logika, fisika, politik, dan etika; sedangkan yang termasuk ke dalam dua kategori pertama pada umumnya adalah metafisika. Jelasnya, yang menyebabkan *kufr* itu adalah pandangan mereka dalam bidang metafisika, yaitu bahwa yang diberi ganjaran di akhirat adalah jiwa manusia saja; bahwa Tuhan hanya mengetahui universal; dan bahwa alam ini bersifat *qadim*.[31] Menjadikan filsafat sebagai jalan mengetahui kebenaran metafisik tidak dapat diterimanya, karena hal itu membawa banyak pertentangan.

Keterangan dan penilaiannya yang disebutkan di atas adalah terhadap pengetahuan-pengetahuan tertentu yang terdapat di kalangan filosof, bukan terhadap filsafat sebagai cara untuk menemukan kebenaran (pengetahuan).

Terhadap bathiniyah, kritiknya yang paling pokok adalah mengenai otoritas imam yang *ma'shum* sebagai sumber kebenaran. Al-Ghazâlî sependapat dengan mereka bahwa pemberi informasi (*mu'allim*) itu perlu bersifat *ma'shum*, tetapi hanya terbatas pada tingkat Nabi; sesudah Nabi orang tidak memerlukan imam yang *ma'shum* lagi, sebab Tuhan melalui Kitab Suci telah memberi kepada manusia ukuran (*mîzan*) dan alat untuk mengetahui kebenaran.[32] Kesimpulannya tentang bathiniyah ialah bahwa sistem pemahaman ini tidak memenuhi harapannya karena bathiniyah mengesampingkan daya manusia untuk menemukan kebenaran. Di sini *taqlid* menjadi hal yang sangat penting, sedangkan *taqlid* membawa keragaman dan pertentangan.

Pada ilmu kalam, al-Ghazâlî melihat kemandulan metodologi, kalau yang hendak dicari adalah hakikat-hakikat, sebab, ilmu ini tidak dipersiapkan untuk itu. Pada filsafat ia melihat ketidaklengkapan metodologi menyebabkan inkoherensi, karena, filsafat hanya mengandalkan akal semata. Pada bathiniyah ia melihat kekeliruan, karena

---

[30] Al-Ghazâlî, *Al-Munqidz min al-Dhalâl,* hal. 20.

[31] *Ibid*.

[32] Al-Ghazâlî, *Al-Qishthas al-Mustaqîm* (Kairo: Maktabah al-Jundi, 1970), hal. 18.

dengan konsep *al-ta'lim*, peran pengalaman, pengamatan, dan akal manusia sebagai alat-alat menemukan sendiri kebenaran dengan kitab suci sebagai pedoman, diabaikan, sehingga pengetahuan tidak diperoleh manusia dengan sendirinya.

Dalam tasawuf, cara yang ditempuh untuk menemukan hakikat, menurut al-Ghazâlî, terdiri atas dua tahap, yaitu tahap ilmu dan tahap amal. Ilmu yang dimaksud dalam hal ini adalah pengetahuan tentang konsep-konsep dan langkah-langkah yang harus ditempuh di dalam tasawuf, seperti *zuhd*, *faqr*, *tawakkul*, *mahabbah*, *ma'rifah*, dan sebagainya. Selain itu, diharuskan pula mengetahui *syari'at*, ilmu-ilmu *'aqliyah* dan keimanan yang kuat terhadap tiga dasar keimanan.[33] Yang dimaksud dengan amal adalah mengalami secara langsung konsep-konsep dan langkah-langkah yang harus dilalui itu. Ilmu dan amal menjadi menyatu. Kelihatannya, ia menganggaap bahwa pada sistem-sistem pemahaman lainnya ada keterpisahan antara ilmu dan amal, khususnya pada falsafat dan ilmu kalam. Kesan ini terlihat pada pernyataannya bahwa para sufi adalah *arbab al-ahwâl* (orang-orang yang memiliki pengalaman langsung),[34] bukan *ashab al-aqwâl* (orang-orang yang berbicara). Dalam tasawuf pencarian hakikat tidak akan tercapai dengan pengetahuan saja, tetapi selain itu, harus dengan pengalaman langsung.

Ketika ia menguji tasawuf, ia pada dasarnya tidak mengalami kesulitan tentang validitas sumber pengetahuan yang digunakan tasawuf, sebab sebelumnya ia telah yakin adanya intuisi (*al-dzauq*) sebagai sumber pengetahuan di atas akal. Akhirnya melalui pengalaman tasawufnya secara langsung, ia menemukan apa yang dicarinya.

Dari uraian tentang kesangsian al-Ghazâlî ini kelihatan bahwa akal dan *al-dzauq* merupakan persoalan yang penting. Keduanya adalah merupakan daya-daya terpenting dalam diri manusia.

Pemenuhan Diri

Manusia, pada hakikatnya, mempunyai kecenderungan yang inheren pada dirinya untuk mencapai sesuatu yang secara moral diyakininya baik. Dengan ungkapan lain dikatakan bahwa manusia

---

[33] Al-Ghazâlî, *Al-Munqidz min al-Dhalâl,* hal. 42.

[34] *Ibid.,* hal. 43.

senantiasa berada dalam perjalanan eskatalogis menuju keutamaan moralitas. Moralitas, selanjutnya, dijadikan ukuran kesempurnaan manusia. Karena itu, moralitas adalah masalah paling sentral dalam semua agama.

Moralitas tergolong kategori nilai.[35] Agama-agama pada umumnya mengakui adanya nilai-nilai yang bersifat mutlak dan objektif, terutama dalam hal moralitas. Sebab, semua agama mengakui bahwa manusia dengan segala kemampuannya tidak dapat memenuhi kebutuhan-kebutuhannya dalam hal moralitas.[36] Ketidakmampuan inilah yang menjadi dasar pikiran perlunya petunjuk dari Tuhan melalui rasul-rasul dan kitab-kitab suci.

Pemenuhan diri yang dimaksud di sini adalah upaya penyempurnaan diri sesuai dengan tuntutan moralitas itu. Dalam sejarah pemikiran Islam, konsep pemenuhan diri ini lebih jelas kelihatan di kalangan filsuf dan sufi daripada di lingkungan mutakallimun dan fukaha. Sebab mutakallimun dan fukaha tidak berorientasi kepada hakikat manusia (ontologi), sedangkan hakikat manusia merupakan persoalan yang sangat mendasar dalam moralitas. Ada kaitan yang konsisten antara hakikat manusia dan tujuan hidupnya.

Menurut al-Ghazâlî, manusia terdiri atas dua substansi yang berbeda, yaitu tubuh yang bersifat materi dan jiwa yang bersifat immateri (*al-nafs*). Hakikat manusia adalah *al-nafs*.[37] Sebab, substansi inilah yang membedakannya dari seluruh yang ada.[38]

Manusia, sebenarnya mempunyai tiga tingkatan *al-nafs*, yaitu *al-nafs al-nabatiyat* (jiwa vegetatif), *al-nafs al-hayawaniyat* (jiwa sensitif) dan *al-nafs al-insâniyat* atau disebutnya juga dengan a*l-nafs al-nathiqat* (jiwa rasional). Yang membedakan manusia dari segala yang ada adalah *al-nafs al-nathiqat*.[39]

---

[35] James Hasting (ed.), *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. V (New York: Charles Scribner's Sons, t.t.), hal. 584.

[36] Muhammad Abul Quasem, The Recitation and Interpretation of the Qur'an (London: Kegan Paul International, 1982), hal. 9.

[37] Al-Ghazâlî, *Ma'arij al-Quds fî Madârij Ma'rifat al-Nafs* (Kairo: al-Jundi, 1968), hal. 19, 24.

[38] Al-Ghazâlî, Mîzân al-'Amal (Kairo: Dâr al-Ma'arîf, 1961), hal. 209-210. Hakikat pada umumnya diartikan sebagai sesuatu yang menyebabkan sesuatu, menjadi dirinya sendiri. Lihat Murad Wahbah, et. al., al-Mu'jam al-Falsafi (Kairo: al-Tsaqafat al-Jadîdah, 1971), hal. 84, 201.

[39] Ibid., hal. 27

Al-nafs al-nathiqat mempunyai dua sisi. Sisi yang berorientasi ke badan dan berfungsi sebagai pengatur badan disebutnya *al-'aql al-'amali* (akal praktis) dan sisi yang berorientasi ke atas[40] yang berfungsi sebagai penyempurna substansinya sendiri dinamakannya *al-'aql al-'ilmi* (akal teoritis). *Al-nafs* selain mempunyai fungsi intelektual (*nathiqah*), juga mempunyai fungsi intuitif (*al-dzauq*).[41]

Al-Nafs sebagai hakikat manusia mempunyai sifat-sifat dasar yang berbeda dengan tubuhal. *Al-nafs* tidak berada di dalam kontinum ruang dan waktu, bersifat immaterial, berada dalam kekekalan dan mempunyai kemampuan menangkap hal-hal yang abstrak. Sedangkan tubuh berada dalam kontinum ruang dan waktu, bersifat materi dan tidak mempunyai daya apapun. Karena itu, al-Ghazâlî menyatakan bahwa *al-nafs* adalah prinsip penggerak bagi tubuhal.[42] Gerak di sini tidak hanya berarti gerak fisik, tetapi bermakna aktivitas, termasuk di dalamnya aktivitas mengetahui. Pengetahuan manusia terhadap objek-objek material diperoleh karena *al-nafs*. Tanpa *al-nafs*, tubuh manusia tidak ada bedanya dengan benda-benda mati (*al-jamad*).[43] Perbedaan sifat-sifat dasar antara *al-nafs* dan tubuh terjadi karena keduanya berasal dari dunia yang berbeda; *al-nafs* berasal dari '*alam al-amr* (disebutnya juga '*alam al-'aqli*, '*alam al-a'la, 'alam al-malakut*), dan tubuh berasal dari '*alam al-khalq* (disebutnya juga '*alam al-hiss, 'alam al-sufla, 'alam al-mulk*).[44]

Pandangan tentang adanya dua dunia yang berbeda naturnya (*thabi'at*) sekaligus menunjukkan perbedaan dalam kualitasnya. '*Alam al-amr* lebih tinggi tingkatnya daripada '*alam al-khalq*. Ini berarti bahwa *al-nafs* lebih tinggi daripada tubuhal. Selanjutnya, klasifikasi ini membawa al-Ghazâlî kepada kesimpulan yang menempatkan tubuh hanya bermakna secara instrumental. Yang bermakna instrinsik pada dirinya hanyalah *al-nafs*. Asumsi yang mendasari ini adalah bahwa kesempurnaan mutlak adalah Tuhan. Tuhan adalah wujud immaterial, tidak berada dalam kontinum ruang dan waktu dan berada dalam

---

[40] Al-Ghazâlî, Mîzân al-'Amal, hal. 204-205.

[41] Al-Ghazâlî, *Ihya' 'Ulûm al-Dîn*, Juz VIII (Beirut: Dâr al-Fikr, 1980), hal. 14.

[42] *Ibid*., hal. 291.

[43] Al-Ghazâlî, *Mîzân al-'Amal,* hal. 209-210.

[44] Al-Ghazâlî, *Misykat al-Anwâr* (Kairo: Maktabat al-Jundi, 1970), hal. 26; al-Ghazâlî, *Ma'ârij al-Quds,* hal. 23.

keabadian. Substansi yang paling dekat kepada kenyataan ini hanyalah *al-nafs*.

Menempatkan *al-nafs* sebagai hakikat manusia dan memandang daya-daya intelektual dan intuitif sebagai daya-dayanya yang terpenting menyebabkan al-Ghazâlî melihat kesempurnaan intelektualitas dan intuisi sebagai kriteria utama kesempurnaan manusia. Diri manusia dianggap penuh apabila intelektualitas dan intuisinya mencapai kesempurnaan. Pemenuhan diri, dengan demikian, adalah peningkatan fungsi intelektualitas dan intuitif sesuai dengan perannya masing-masing.

Peningkatan ini tidak hanya dilakukan dengan peningkatan kemampuan saja. Ber-samaan dengan itu, pembersihan diri dari pengaruh-pengaruh negatif kehidupan material harus dihindari. Artinya, tuntutan-tuntutan hidup material harus diletakkan sebagai alat yang menunjang kesempurnaan diri.

Pembersihan diri yang pertama tentunya adalah dari pengaruh-pengaruh negatif kehidupan material, yang di dalam istilah tasawuf disebut *al-zuhd*. Tetapi, pembersihan diri yang sesungguhnya adalah meninggalkan segala bentuk *ma'shiat*. *Ma'shiat* sering berasal dari pengaruh-pengaruh kehidupan material. Sebab, segala kegiatan *ma'shiat* bermula dari pemenuhan kebutuhan-kebutuhan badani. Pemenuhan kebutuhan badani harus dilakukan dengan menempatkannya sebagai instrumen bagi pemenuhan kebutuhan *al-nafs* dan disesuaikan dengan ketentuan-ketentuan *syara'*.[45]

Pembersihan diri ini disebutnya juga dengan *al-takhliyat*, yaitu mengosongkan diri dari sifat-sifat tercela. Pengosongan ini sekaligus berlanjut dengan pengisian kembali dengan sifat-sifat terpuji yang disebutnya dengan *al-tahliyat*. *Al-Takhliyat* dan *al-tahliyat* dilakukan dengan latihan yang panjang. Apabila dengan latihan ini *al-nafs* mencapai tingkat tertentu di mana keinginan untuk selalu mengarah kepada Tuhan mencapai kestabilannya, *al-nafs* disebutnya *al-nafs al-muthmainnat*.[46] *Al-nafs* yang selalu dalam perjuangan menentukan orientasi kepada Tuhan atau kepada tuntutan-tuntutan badani disebutnya *al-nafs al-lawwamat*. *Al-nafs* yang lebih rendah adalah selalu berorientasi kepada

[45] Al-Ghazâlî, *Ma'ârij al-Quds,* hal. 99.

[46] Ibid., hal. 20; al-Ghazâlî, *Ihya' 'Ulûm al-Dîn*, Juz VIII (Beirut: Dâr al-Fikr, 1980), hal. 7.

tuntutan-tuntutan badani.[47] Dengan latihan yang terus-menerus, *al-nafs al-muthmainnat*, setelah melalui fase *al-takhliyat* dan *al-tahliyat*, mencapai tingkat *al-tajalli*. Pada tingkat ini pengetahuan-pengetahuan abstrak dan informasi-informasi tentang dunia gaib terbuka kepada *al-nafs*. Manusia pada tingkatan ini telah mencapai kesempurnaanya.[48]

Pembersihan diri ini merupakan penanaman kesadaran moral. Latihan yang panjang itu akhirnya akan melahirkan kesadaran moral yang sangat dalam. Al-Ghazâlî senantiasa menekankan keharusan mempedomani *syara'* dalam kegiatan pembersihan diri. Sebab, menurutnya, manusia dengan sendirinya tidak mampu mengetahui baik dan buruk secara praktis. Akal manusia hanya mampu mengetahui baik dan buruk secara universal (*kulli*).[49]

Pemenuhan diri ini diperlukan karena merupakan tuntutan hakikat manusia. Hakikat manusia mengandung kecenderungan secara fithri untuk tauhîd.[50] Tauhîd adalah pengetahuan yang lebih sempurna tentang Tuhan.

Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa pemenuhan diri menurut al-Ghazâlî mencakup penajaman daya-daya *al-nafs*, terutama fungsi intelektual dan intuitifnya, peningkatan kesadaran moral, dan ketaatan kepada ajaran-ajaran *syara'*. Dengan demikian, al-Ghazâlî telah membuat satu kombinasi kreatif antara filsafat, tasawuf dan syari'at. Ketiganya ditem-patkan sebagai unsur-unsur yang bersifat komplementer untuk membentuk satu integralitas dalam pribadi seorang Muslim yang sempurna.

Modernisme dan Kritik Pascamodernisme

Abad modern dimulai dengan revolusi ilmu pengetahuan. Revolusi ilmu pengetahuan ditandai dengan kemenangan Rasionalisme dan Empirisme dari dogmatisme agama di Barat.[51] Perpaduan Rasionalisme

---

[47] *Ibid*.

[48] Pengertian konsep-konsep *al-tahliyat, al-takhliyat,* dan *al-tajalli* dapat dilihat pada al-Ghazâlî, *Al-Imla' fî Isykalat al-Ihyâ'* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1980), hal. 9.

[49] Al-Ghazâlî, *Ma'ârij al-Quds,* hal. 65.

[50] Al-Ghazâlî, *Mîzân al-'Amal,* hal. 335.

[51] F. B. Burnham (ed.), Postmodern Theology (San Fransisco: Harper & Row Publishers, 1989), hal. ix.

dan Empirisme dalam satu paket epistemologi melahirkan apa yang disebut metode ilmiahal. Dengan metode ilmiah, kebenaran pengetahuan hanya diukur dengan kebenaran koherensi dan kebenaran korespondensi.[52] Pengetahuan diakui dari sudut ilmiah apabila secara logika bersifat koheren (runtut) dengan kebenaran sebelumnya dan didukung oleh fakta empiris (koresponden).

Kepercayaan yang sangat tinggi terhadap metode ilmiah yang demikian tampaknya membawa kesadaran yang kurang atau bahkan tidak apresiatif terhadap pengetahuan yang berada di luar lingkup pengujian metode ilmiah, termasuk pengetahuan dan nilai-nilai religius.[53] Ilmu betul-betul bersifat sekular sekular, dan manusia pun hanya diperhitungkan dari sudut biologis dan fisiologisnya. Ilmu-ilmu pengetahuan yang lahir dari penerapan metode ilmiah ini demikian pesatnya dan memberikan kepada manusia pengetahuan yang semakin tajam tentang alam semesta. Manusia semakin sempurna menaklukkan dan mengolah alam untuk tujuan memperoleh kemudahan dalam kehidupan. Hubungan ilmu pengetahuan dengan nilai-nilai, terutama yang berasal dari agama, pada tingkat yang ekstrim dianggap bersifat kontradiktif; sekurang-kurangnya ilmu pengetahuan terbebas dari nilai dalam arti menyeluruhal.[54] Secara singkat dapat disimpulkan bahwa kerangka berpikir keilmuan manusia modern berusaha melepaskan diri dari dimensi spiritual. Kesadaran manusia digiring ke arah yang sekular.

Sebenarnya modernisme dengan segala cirinya adalah refleksi kritis terhadap kerangka berfikir dan kesadaran abad-abad pramodern yang bercorak otoritarianisme.[55] Refleksi kritis ini muncul ketika kerangka berpikir dan kesadaran yang bercorak otoritarianisme dirasakan tidak lagi dapat menyelesaikan persoalan-persoalan yang dihadapi oleh ummat manusia. Demikian juga halnya dengan kerangka berpikir keilmuan dan kesadaran modernisme, ketika dirasakan kelemahan-kelemahannya dan dampak-dampak negatif yang dibawanya kembali muncul kritik-kritik terhadapnya.

---

[52] Suriasumantri, *Ilmu dalam Perspektif,* hal. 11-12.

[53] Lihat misalnya pernyataan Betrand Russel mengenai kehidupan sesudah mati, dalam Bertrand Russel, *Religion and Science* (London: Oxford University Press, t.t.), hal. 142; T.G. Masaryk, *Modern Man and Religion* (Westport-Connecticut: Greenwood Press, Publishers, 1970), hal. 55.

[54] Dari pandangan inilah muncul semboyan "ilmu untuk ilmu".

[55] Otoritarianisme selanjutnya dapat dilihat pada G.T.W. Patrick, *Introduction to Philosophy* (London: George Allen and Unwin Ltd., t.t.), hal. 327-329.

Secara umum, yang dirasakan sebagai kelemahan pola berpikir keilmuan modern adalah kepercayaannya yang berlebihan terhadap akal dengan mengenyampingkan dimensi spiritual dan nilai-nilai keagamaan.[56] Pertimbangan nilai dalam rangka pengembangan dan penggunaan ilmu pengetahuan dan teknologi tidak mendapat tempat yang sewajarnya. Akibatnya, ilmu pengetahuan dan teknologi dalam banyak hal tidak menyelesaikan persoalan kehidupan, bahkan membawa persoalan baru yang lebih serius. Dalam hal kesadaran manusia modern, yang dirasakan kelemahanya adalah rapuhnya pegangan moral dan hilangnya orientasi hidup yang bermakna. Tujuan hidup terbatas pada pencapaian sasaran-sasaran yang bersifat material dan duniawi. Keadaan ini membawa manusia kepada keterasingan, frustasi, dan kehampaan eksistensial.[57]

Metode ilmiah yang sama sekali bebas nilai dan kesadaran manusia yang terlepas dari dimensi spiritual terbukti tidak membawa kebahagian dalam kehidupan manusia.

Bersamaan dengan kritik-kritik itu timbul pula revisi dalam bentuk merelatifkan keabsolutan yang selama ini dinisbahkan kepada metode ilmiah, sekaligus berupaya membuka jalan bagi masuknya nilai-nilai ketuhanan dan dimensi spiritual ke dalam dasar ontologi dan dasar aksiologi keilmuan. Bahkan ada yang melihat bahwa nilai-nilai dapat masuk ke dalam proses metodologi keilmuan. Metode ilmiah tidak dapat lagi dipertahankan bersifat netral dalam arti yang mutlak.

Dalam hal kesadaran manusia secara praktis timbul gejala pencarian makna hidup dan upaya pemenuhan diri pada kepercayaan-kepercayaan yang sarat dengan spiritualitas. *Organized religion* tidak selamanya dapat memenuhi harapan. Sebab itu, bermunculan kecenderungan untuk kembali kepada orisinalitas (fundamentalis), kharisma yang menentukan (*cults*), dan fenomena-fenomena yang luar biasa (*magic*).

Keberagamaan manusia pascamodern cenderung bersifat pencarian pribadi.[58] Sudah tentu, ini selamanya tidak membawa hasil yang positif. Sejumlah kelompok keagamaan sempalan menunjukkan gejala-gejala yang negatif, bahkan bukan tidak mungkin dalam hal seperti ini terjadi manipulasi keadaan dengan maksud mengambil keuntungan

[56] Masaryk, *Modern Man and Religion.*

[57] Bergin, "Psikoterapi dan Nilai-Nilai Religius," hal. 5.

[58] Ahmed, *Postmodernism and Islam*, hal. 10.

dari kehausan manusia-manusia yang kehilangan pegangan dan orientasi hidup itu.

Berbeda dengan kritik modernisme terhadap kerangka berpikir keilmuan dan kesadaran pramodern, kritik pascamodernisme terhadap kerangka berpikir keilmuan dan kesadaran manusia modern lebih merupakan revisi penyempurnaan ketimbang penghancuran. Kritik pascamodernisme tidak menghilangkan rasionalitas dan tidak mengalihkan perhatian manusia dari fenomena material ke dunia spiritual, tetapi melengkapi rasionalitas dengan dasar-dasar filosofi yang memuat pandangan dunia[59] dan moralitas keagamaan.

Penutup

Dari uraian tentang epistemologi al-Ghazâlî di atas, tampak jelas bahwa pengamatan dan akal tidak dapat diandalkan sebagai dasar kebenaran pengetahuan secara mutlak. Ada daya lain di dalam diri manusia untuk menangkap pengetahuan tertentu yang lebih tinggi dengan sifat dan ukuran-ukurannya sendiri, yaitu intuisi (*al-dzauq*). Al-Ghazâlî tidak mengabaikan pengamatan dan akal, tetapi meletakkannya sesuai dengan watak masing-masing secara proporsional. Apabila dilihat dalam konteks modernisme dan pasca modernisme, signifikansi epistemologi al-Ghazâlî adalah pada penempatan ketiga daya itu secara proporsional sesuai dengan wataknya masing-masing, dan hubungan antara satu dan lainnya yang bersifat komplemeter. Ini membawa konsekuensi keharusan adanya landasan teologis dan moral bagi ilmu pengetahuan.

Dari segi kesadaran manusia, dengan mudah dapat dilihat signifikansi pemikiran al-Ghazâlî. Manusia modern membutuhkan pegangan moral dan makna hidup. Al-Ghazâlî menawarkannya dalam bentuk pemenuhan diri yang diuraikan di atas, yaitu dengan meningkatkan fungsi daya-daya yang ada pada diri manusia dan mendekatkan diri kepada Tuhan.

Dari pembahasan tentang epistemologi al-Ghazâlî dan pandangannya tentang orientasi hidup dihubungkan dengan konteks zamannya,

---

[59] Huston Smith, *Postmodernism and World's Religion* (Makalah, disampaikan pada Inaugural Symposium: Islam and the Challenge of Modernity, ISTAC Kuala Lumpur, 1-5 Agustus 1984, hal. 9.

kedua aspek pemikiran itu mempunyai signifikansi dengan kebutuhan perkembangan epistemologi dan kesadaran pasca-Modernisme.

Daftar Bacaan

'Abd al-Rahman Badâwî. *Muallafat Al-Ghazâlî*. Damaskus: al-Majlis al-A'la li Ri'ayat al-Funûn, 1961.

Ahmed, Akbar S. *Postmodernism and Islam*. London-New York: Routledge, 1992.

Bastaman, Hanna Djumhana. "Dimensi 'Spiritualitas' dalam Teori Psikologi," dalam *Ulumul Quran*, Nomor 4, Vol. V, 1994.

Burnham, F. B. (ed.). *Postmodern Theology*. San Fransisco: Harper & Row Publishers, 1989.

Cassirer, Ernst. *Manusia dan Kebudayaan*, terjemahan Alois A. Nugroho. Jakarta:Gramedia, 1987.

Dunia, Sulaimân. *Al-Haqîqah fî Nazhar al-Ghazâlî*. Kairo: Dâr al-Ma'ârif, 1971.

Al-Ghazâlî. *Al-Imla' fî Isykalat al-Ihyâ'*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1980.

Al-Ghazâlî. *Al-Iqtishâd fî al-I'tiqâd*. Kairo: Muhammad 'Alî Shubaih, 1962.

Al-Ghazâlî. *Al-Munqidz min al-Dhalâl*. Kairo: Silsilah al-Tsaqafat al-Islâmiyah, 1961.

Al-Ghazâlî. *Al-Qishthas al-Mustaqîm*. Kairo: Maktabah al-Jundi, 1970.

Al-Ghazâlî. *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*, vol. VIII. Beirut: Dâr al-Fikr, 1980.

Al-Ghazâlî. *Ma'ârij al-Quds fî Madârij Ma'rifat al-Nafs*. Kairo: al-Jundi, 1968.

Al-Ghazâlî. *Mi'yar al-'Ilm*. Kairo: Dâr al-Ma'ârif, 1960.

Al-Ghazâlî. *Misykat al-Anwâr*. Kairo: Maktabat al-Jundi, 1970.

Al-Ghazâlî. *Mîzân al-'Amal*. Kairo: Dâr al-Ma'arif, 1961

Hasting, James, (ed.). *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Vol. V. New York: Charles Scribner's Sons, t.t.

Madjid, Nurcholishal. *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

Masaryk, T.G. *Modern Man and Religion*. Westport-Connecticut: Greenwood Press, Publishers, 1970.

Patrick, G. T. W. *Introduction to Philosophy.* London: George Allen and Unwin Ltd., t.t.

Quasem, Muhammad Abul. *The Recitation and Interpretation of the Qur'an*. London: Kegan Paul International, 1982.

Russel, Bertrand. *Religion and Science*. London: Oxford University Press, t.t.

Smith, Huston. *Postmodernism and World's Religion*. Makalah, disampaikan pada Inaugural Symposium: Islam and the Challenge of Modernity, ISTAC Kuala Lumpur, 1-5 Agustus 1984.

Al-Subkî. *Thabaqat al-Syafi'iyah al-Kubrâ*, Juz IV. Mesir: Mushthafa al-Bâbî al-Halabi, t.t.

Suriasumantri, Jujun S. *Ilmu Dalam Perspektif*. Jakarta: Gramedia, 1983.

'Utsman, 'Abd al-Karîm. *Sîrah al-Ghazâlî*. Damaskus: Dâr al-Fikr, t.t.

Wahbah, Murad, *et al. Al-Mu'jam al-Falsafi*. Kairo: al-Tsaqafat al-Jadidah, 1971.

Watt, W. Montgomery. *The Faith and Practice of al-Ghazâlî*. London: George Allen and Unwin Ltd., 1953.

HUKUM ISLAM DAN SIGNIFIKANSINYA DALAM KEHIDUPAN MASYARAKAT MODERN

Pendahuluan

Hukum[1] mempunyai kaitan yang sangat erat dengan masyarakat. Hukum adalah salah satu instrumen pengendalian sosial. Oleh karena itu, di mana ada masyarakat di situ ada hukum. Hukum, dengan demikian adalah bagian yang tak terpisahkan dari kehidupan masyarakat manusia. Betapapun primitifnya, masyarakat senantiasa berada dalam kehidupan yang dikendalikan oleh sistem hukum tertentu.

Namun demikian, persepsi masyarakat terhadap hukum tidak selalu sama. Persepsi masyarakat terhadap hukum, bagaimanapun, dipengaruhi oleh filsafat dan nilai-nilai;[2] dan persepsi itu untuk selanjutnya membentuk sikap dan kesadaran terhadap hukum. Persepsi yang tepat

---

[1] Sulit diperoleh kesepakatan tentang definisi hukum. Para ilmuan membuat definisi berdasar sudut pandang (*approach*) masing-masing. Lihat: Vilhelm Aubert, *In Search of Law, Sociological Approach to Law* (Oxford: Martin Robinson, 1983), hal. 4. Dalam hal ini yang dimaksud dengan hukum adalah suatu sistem yang digunakan masyarakat untuk pengendalian sosial dengan menggunakan sanksi. Lihat: Kingsly, *Human Society* (New York: The Macmillan Company, 1962), hal. 64-65. Pengertian umum ini lebih mendekati makna hukum dari segi asal kata hukum. Lihat: al-Raghib al-Isfahani, *Mu'jam Mufradat Alfazh Alquran.* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hal. 126.

[2] Keterkaitan erat filsafat dan nilai dengan pandangan terhadap hukum lebih mudah difahami dari segi hubungan filsafat dengan pandangan hidup dan nilai-nilai serta selanjutnya hubungan antara nilai-nilai dan hak serta kewajiban. Lihat: Tituts, at.al., *Persoalan-Persoalan Filsafat,* terjemahan Hal. M. Rasyidi dari Living Issues in Philosophy (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hal. 119-130, 164-170.

terhadap hukum akan menimbulkan rasa hormat dan kesadaran yang positif. Sebaliknya persepsi yang tidak tepat dapat menimbulkan sikap yang kurang hormat dan kesadaran yang tidak positif terhadap hukum.[3]

Rasa hormat dan kesadaran yang positif terhadap hukum tidak hanya ditentukan oleh ketepatan persepsi; tetapi juga dipengaruhi oleh kesesuaian materi hukum dengan pandangan hidup dan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat yang berkenaan. Hubungan masyarakat dengan hukum tidak hanya hubungan karena kebutuhan pengendalian kehidupan kolektif secara formal. Di samping itu, ada hubungan yang lebih bersifat fundamental, yaitu kebutuhan pemenuhan nilai-nilai terutama nilai keadilan.[4] Apabila suatu hukum betul-betul sesuai dengan pandangan hidup dan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat, maka hukum tersebut lebih dihormati dan ditaati. Sebaliknya, materi hukum yang bertentangan dengan pandangan hidup dan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat kurang dihormati; ia hanya dipatuhi oleh kekuatan memaksa dan sanksinya, bukan karena wibawa materinya.

Di samping itu, rasa hormat dan kesadaran yang positif terhadap hukum juga dipengaruhi oleh konsistensi pelaksanaan dan pengawasan hukum. Hukum yang diberlakukan tidak secara konsisten dan konsekwen akan menimbulkan rasa diskriminasi dan ketidakadilan di tengah-tengah masyarakat. Keadaan seperti ini tidak akan dapat mempertahankan wibawa hukum dan sulit untuk menarik rasa hormat dan kesadaran yang positif dari masyarakat.

Wibawa hukum yang sesungguhnya di mata masyarakat terletak terutama pada signifikansi materinya dengan harapan masyarakat berdasarkan pandangan hidup dan nilai-nilai yang mereka anut serta pelaksanaannya yang konsisten dan konsekwen.

Apabila Hukum Islam dilihat signifikansinya dengan kebutuhan masyarakat modern, maka ia harus ditelaah dari ketiga faktor pembentuk sikap dan kesadaran hukum tersebut, yaitu: persepsi atau pemahaman

---

[3] Hubungan persepsi dengan sikap dan perilaku sudah tidak dipersoalkan lagi. Lihat: F.Hal. Allport, *Theories of Perception and the Concept of Structure* (New York: Wiley, 1995), hal. 75; Ibn Sina, *al-Hidayat,* Dr. Muhammad Abduh (ed). (Kairo: Maktabat al-Qahirat al-Haditsah, 1974), hal. 35-40.

[4] "*Justice Islam the first virtue of social institutions as the truth Islam of system of thought,*" demikian John Rawi seperti dikutip oleh Vilhelm Aubert. Vilhelm Aubert, *op.cit.,* hal. 20. Dalam Islam keadilan tidak hanya *the first virtue* pada lembaga-lembaga, tetapi berlaku juga pada diri manusia. Lihat: Jamil Shaliba, *Tarikh al-Falsafat al-Arabiyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnaniy, 1970), hal. 258-259; al-Ghazali, *Mizan al-Amal* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1964), hal. 234.

yang tepat, kesesuaiannya dengan pandangan hidup dan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat modern, dan konsistensi pelaksanaannya, khususnya dilihat dari kebebasannya dari unsur diskriminatif dalam berbagai bentuknya.

Menyangkut faktor pertama terdapat beberapa kekeliruan di tengah-tengah masyarakat dalam memahami Hukum Islam. Kekeliruan itu mulai dari yang bersifat sederhana sampai kepada yang menyangkut metode, proses dan sistemnya. Ada yang menganggap bahwa Hukum Islam adalah isi Alquran dan Hadis Nabi; segala sesuatu ketentuan di dalam Alquran dan Hadis Nabi dianggap sebagai Hukum Islam.[5] Alquran dan Hadis Nabi seakan-akan dipandang sebagai kitab hukum. Anggapan ini membawa konsekwensi bahwa Hukum Islam adalah ketentuan yang bersifat pasti, tidak mempunyai peluang untuk mengalami perubahan; bersifat final, tidak akan mengalami perkembangan sesuai dengan tingkat perkembangan masyarakat pada waktu tertentu. Masyarakat dalam kondisi dan tingkat perkembangan dan bagaimanapun harus tunduk dan menyesuaikan diri dengan Hukum Islam yang bersifat final itu. Hukum Islam berperan sebagai *social engineering* dalam arti yang sesungguhnya.

Ada anggapan bahwa Hukum Islam adalah hasil pemikiran (*ijtihad*) para ilmuan (*al-mujtahidun*) terhadap isi Alquran dan Hadis Nabi. Menurut pandangan ini Alquran dan Hadis bukanlah kitab hukum, melainkan sumber hukum dan kumpulan dalil-dalil hukum. Di tangan ilmuan-ilmuan terdahulu, khususnya para *mujtahid*, rumusan-rumusan Hukum Islam telah selesai. Tugas para ilmuan sesudah mereka hanyalah berusaha menerapkan (*ijtihad tathbiq*) kesimpulan-kesimpulan mereka atau paling tinggi melakukan penalaran dalam ruang lingkup mazhabnya. Hasil-hasil pemikiran imam-imam mazhab itu dijabarkan (*syarah*) dan diuraikan (*hasyiyah*) secara panjang lebar di dalam kitab-kitab *fiqhal.*[6] Karena tugas ilmuan-ilmuan sesudah imam-imam mazhab hanyalah melakukan penalaran dalam ruang lingkup mazhabnya, menjabarkan dan mengembangkannya dalam rangka penerapan, maka metode perumusan hukum yang dipergunakan oleh imam-imam mazhab kurang

[5] Boleh jadi anggapan ini berasal dari polemik semantis antara *fuqaha* dan *ushuliyun* memahami definisi hukum syara'. Lihat: Wahbah al-Zuhailiy, *Ushul al-Fiqh al-Islamiy,* I (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), hal. 37-38.

[6] Lihat: Wahbah al-Zuhailiy, *Ushul al-Fiqh al-Islamiy,* II (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), hal. 1085. Kitab-kitab *fiqh* yang berjilid-jilid itu adalah kumpulan *syarah* atau *hasyiyahal.*

mendapat perhatian, apalagi pengembangan dan penyempurnaan untuk kepentingan zaman kemudian. Konsekwensi dari anggapan ini adalah bahwa antara Hukum Islam dan kebutuhan masyarakat yang berkembang terdapat jurang yang semakin lebar.

Berpijak pada kedua anggapan itu sulit melihat signifikansi Hukum Islam dengan kebutuhan masyarakat modern.

Mengenai faktor kedua, sebagai akibat dari *performance* Hukum Islam dalam pengertian tersebut di atas yang kurang menggembirakan dalam menyelesaikan masalah-masalah modern, ada kesan bahwa Hukum Islam tidak sesuai dengan pandangan hidup dan kebutuhan masyarakat modern.

Dari segi faktor ketiga, ada anggapan bahwa Hukum Islam adalah hukum agama dalam arti yang sempit. Hukum Islam adalah ketentuan agama yang hanya dapat berlaku bagi orang-orang yang menganut agama Islam.[7] Pada masyarakat pluralistik yang terdiri atas berbagai pemeluk agama, Hukum Islam sudah barang tentu tidak memiliki signifikansi.

Persepsi terhadap Hukum Islam sebagaimana disebut di atas secara keseluruhan menggambarkan bahwa Hukum Islam tidak memiliki signifikansi dalam kehidupan masyarakat modern. Kesimpulan ini, bagaimanapun, bertentangan dengan hakikat Hukum Islam yang sesungguhnya. Menurut keyakinan ummat Islam, Hukum Islam memiliki watak transenden terhadap ruang dan waktu. Artinya, Hukum Islam senantiasa signifikan dalam kehidupan ummat manusia pada setiap tempat dan waktu. Adanya pertentangan antara pemahaman yang disebutkan di atas dan hakikat Hukum Islam yang sesungguhnya serta keyakinan umum ummat menjadi salah satu pertimbangan memilih topik presentasi ini. Di samping itu, pertimbangan lainnya yang turut mendorong adalah munculnya gejala pascamodern yang menunjukkan refleksi kritis terhadap pola berfikir dan kehidupan modern. Gejala pascamodern membawa semangat pencarian nilai-nilai etik dan spiritual untuk memenuhi kekosongan yang diakibatkan pola berfikir dan kehidupan modern. Secara khusus untuk Indonesia dalam rangka pembinaan hukum nasional, Hukum Islam di samping hukum-hukum lainnya diharapkan dapat memberikan kontribusi, sehingga hukum

[7] Anggapan ini terkesan darikebanyakan tulisan orientalis. Tetapi juga terdukung oleh kesalahfahaman terhadap tulisan sebagian ilmuan Muslim, terutama dari klasifikasi klasik wilayah hukum: *dar al-Islam* dan *dar al-harb.* Lihat: A. Hanafi, *Asas-Asas Hukum Pidana Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), hal. 45-50.

nasional kita betul-betul menjadi hukum nasional Indonesia yang modern, yang selain dapat memenuhi kebutuhan bangsa Indonesia yang berkembang dapat berkoeksistensi secara baik dengan sistem-sistem hukum lainnya di dunia.

Uraian dalam presentasi ini didasarkan pada pemikiran filsafat Hukum Islam, yaitu suatu disiplin keilmuan yang berusaha mengkaji Hukum Islam secara mendasar dengan sistematis dan metode yang rasional. Tinjauan ini dipilih untuk memungkinkan menangkap pengertian yang mendasar dan melepaskan diri dari kecendrungan subjektif aliran dan mazhab hukum.

Hukum Islam: Pengertian, Proses, Metode

Sebutan *Hukum Islam* adalah terminologi baru dalam khazanah keilmuan Islam. Sebelum sebutan ini muncul dan menjadi istilah populer istilah-istilah yang lazim digunakan di kalangan ummat Islam adalah *al-syari'ah, al-hukm al-syar'iy,* dan *al-fiqh*al. Diperkirakan sebutan Hukum Islam mulai dipergunakan setelah ummat Islam mengalami kontak kedua dengan dunia Barat, yaitu ketika sistem sosial mereka termasuk di dalamnya pranata hukum relatif lebih maju penataannya dalam pengendalian kehidupan masyarakat.[8] Dalam kontak kedua ini dunia Barat sudah lebih maju daripada dunia Islam secara umum. Kekaguman terhadap kemajuan dunia Barat mendorong semangat pembaharuan pemahaman ajaran agama dan mengadakan interpretasi baru terhadap konsep-konsep lama. Ada kemungkinan bahwa sebutan Hukum Islam muncul dalam semangat pembaharuan itu sebagai satu upaya untuk menjadikan ajaran Islam tentang pranata pengendalian kehidupan masyarakat (hukum) dapat "dengan mudah" dihadapkan mengimbangi hukum Barat. Atau kemungkinan lainnya adalah bahwa sebutan itu berasal dari ilmuan-ilmuan Barat yang banyak mengadakan pengkajian terhadap Islam, baik ajaran-ajaran maupun kehidupan masyarakatnya, sebagai upaya penyesuaian istilah dengan tradisi Barat untuk memudahkan klasifikasi dalam memahami ajaran Islam.

[8] Kemajuan penataan hukum Barat daripada Islam ketika terjadi kontak kedua dapat dilihat antara lain pada tulisan Noel J. Coulson. Lihat: Noel J. Coulson, *Hukum Islam dalam Persfektif Sejarah,* terj. Hamid Ahmad dari The History of Islamic Law (Jakarta: P3M, 1987), hal. 176.

Apapun yang melatarbelakanginya, sebutan Hukum Islam sudah merupakan istilah yang diterima dan dipergunakan secara luas oleh ummat Islam. Akan tetapi, selanjutnya timbul persoalan definisi. Seperti disebutkan di atas pengertian terhadap Hukum Islam tidak seragam; dan pengertian-pengertian ini, bagaimanapun, membawa implikasi terhadap penerapan hukum dan melihat bentuk signifikansinya dalam masyarakat yang terus berkembang.

Untuk memahami pengertian Hukum Islam jalan yang terbaik adalah terlebih dahulu kembali menelusuri pengertian istilah-istilah yang ada sebelumnya dan selanjutnya menghubungkannya dengan perkembangan pemikiran terhadap hukum di dunia Islam. Istilah-istilah tersebut adalah *al-syari'ah, al-hukm, al-syar'iy* dan *fiqhal.*

Alquran dan Hadis Nabi sebagai sumber ajaran-ajaran Islam tidak menjelaskan pengertian istilah-istilah tersebut. Bahkan istilah-istilah itupun tidak dijumpai secara baku di dalam Alquran dan Hadis. Semuanya muncul dalam sejarah melalui pengalaman ummat merumuskan secara sistematis ajaran-ajaran yang terkandung di dalam Alquran dan Hadis Nabi, khususnya yang menyangkut pengendalian kehidupan ummat manusia, baik secarta individual maupun secara kolektif. Namun demikian, istilah-istilah tersebut senantiasa dicari dasar-dasarnya di dalam Alquran dan Hadis. *Al-syari'ah*, misalnya, didasarkan pada ayat 42 *al-Maidah; al-hukm al-syar'iy* di dasarkan pada ayat-ayat yang mengandung kata dan derivatifnya, seperti ayat 43 dan ayat 50 surat *al-Maidah;* dan *fiqh* didasarkan pada ayat 122 surat *al-Tawbat* dan Hadis Nabi. Dengan pengukuhan dasar-dasar tersebut dari Alquran dan Hadis ketiga istilah itu dirasakan betul-betul berasal dari wahyu dan dengan demikian mengandung muatan sakral, meskipun dalam kenyataannya faktor-faktor historis mungkin saja lebih menentukan.

Melalui proses perkembangan makna, *al-syari'ah* pada akhirnya diartikan sebagai nilai-nilai (aturan tentang baik dan buruk) secara umum yang diharapkan berfungsi sebagai pedoman hidup masyarakat, yang difahami dari kandungan Alquran dan Hadis Nabi.[9]

Al-hukm al-syar'iy, juga melaui proses perkembangan makna dimaksudkan sebagai kategorisasi nilai-nilai tersebut ke dalam norma-norma tentang prilaku manusia yang terdiri atas *wajib, sunat, haram,*

[9] Mahmud Syaltout membuat definisi dalam pengertian demikian di dalam bukunya *al-Islam 'Aqidah wa Syari'ahal.* Lihat: Mahmud Syaltout, *al-Islam 'Aqidah wa Syari'ah* (Kairo: Dar al-Qalam, 1968), hal. 12.

makruh dan *mubah (hukm taklify)* dan ketentuan prakondisi yang berkaitan dengan aplikasi norma-norma tersebut yang terdiri atas sebab, syarat dan penghalang (*hukm wadh'iy*). Kalau *al-syari'ah* berarti nilai-nilai umum, maka *al-hukm al-syar'iy* adalah penjabaran nilai-nilai umum itu secara konseptual menjadi norma-norma yang dikategorikan berdasarkan intensitasnya.[10]

Fiqh adalah penjabaran praktis norma-norma yang telah dikategorikan itu (*al-hukm al-syar'iy*) dan menghubungkannya dengan perbuatan-perbuatan manusia.[11] Pada *fiqh* norma-norma hukum telah dihubungkan langsung dengan perbuatan manusia dengan segala kondisinya berupa syarat dan rukun, sebab-sebab berlakunya norma secara faktual, dan faktor-faktor kondisional yang menyebabkan norma tidak berlaku.

Konsep-konsep tersebut muncul setelah periode Nabi Muhammad dan para *al-khulafa al-rasyidun;* dan merupakan hasil usaha pemikiran dan sungguh-sungguh dari para ilmuan independen di luar birokrasi pemerintahan. Oleh sebab itu, nilai-nilai dan norma hukum tersebut tidak mempunyai kekuatan memaksa secara juridis formal. Semuanya merupakan pilihan-pilihan yang bebas; setiap orang pada dasarnya bebas memilih untuk melaksanakan atau tidak melaksanakannya.[12] Tanggung jawab seseorang memilih untuk melaksanakannya lebih merupakan tanggung jawab moral keagamaan daripada tanggung jawab hukum dalam arti modern. Akan tetapi karena norma-norma tersebut ada yang berkenaan dengan ibadat, dan ibadat merupakan kewajiban personal, maka norma-norma yang menyangkut ibadat itu relatif berlaku di tengah-tengah masyarakat berdasarkan tanggung jawab keagamaan yang mereka miliki.

Adapun norma-norma hukum yang berkenaan dengan perbuatan manusia dalam rangka hubungan sesamanya dan hubungannya dengan persoalan dunia pada umumnya (*mu'amalat*) tidak cukup dengan inisiatif perorangan, tetapi memerlukan lembaga yang mengesahkan dan mengawasi pelaksanaannya. Dalam rangka itu timbul istilah baru, *qanun,* yaitu perundang-undangan yang disahkan, diberlakukan, dan

---

[10] Wahbah al-Zuhailiy, *Ushul al-Fiqh,* I, hal. 37-38.

[11] *Ibid.,* hal. 19.

[12] Tidak ada suatu dalil yang mengharuskan pemberlakuan produk pemikiran mereka, dalam arti juridis formal. Imam Malik ibn Anas pernah diminta untuk mengizinkan fikirannya dalam kitab *Al-Muaththa'* untuk diberlakukan oleh pemerintah, ternyata ia menolak permintaan itu.

diawasi oleh lembaga negara. Pada tahap ini norma-norma telah menjadi hukum yang mengikat secara juridis formal dan kepada orang yang melanggarnya dapat dikenakan tindakan hukum secara juridis formal.[13]

Hukum Islam dapat saja menunjuk kepada salah satu konsep tersebut di atas. Hukum Islam sebagai nilai-nilai pedoman perilaku dari Alquran dan Hadis Nabi adalah *al-syari'ahal.* Hukum Islam sebagai norma-norma yang terkategorisasi berdasarkan wahyu adalah *al-hukm al-syar'iy*. Sedangkan Hukum Islam sebagai penggolongan perilaku manusia dari segi norma-norma Alquran, dengan segala ketentuan aplikasinya (prakondisi) adalah *fiqh*al. Hukum Islam sebagai hukum yang mengikat secara juridis formal adalah norma-norma yang berasal dari Alquran yang telah diundangkan (*qanun*).

Dengan demikian, tampak kedudukan ilmuan dan kedudukan eksekutif dalam proses perumusan dan pemberlakukan Hukum Islam. Dalam hal perumusan peran ilmuanlah yang paling penting, dan dalam pemberlakuan secara juridis formal untuk efektifitas hukum peran eksekutif (pemerintah) lebih penting.

Uraian di atas menggambarkan konsep-konsep tersebut berurutan secara sekuensial dipandang dari segi proses berfikir manusia. Dalam kenyatannya ketiga konsep itu tidak dapat dipisahkan satu sama lain; pembedaan dari segi pengertian konsep di sini adalah untuk menghindari pengaruh kerancuan simplifikasi yang sering dijumpai di tengah-tengah masyarakat awam. Dilihat dari sudut pandang pemikiran hukum modern, tepat disebut nilai-nilai dan norma-norma hukum; sedangkan *fiqh* lebih cocok dikatakan kaedah-kaedah hukum. Mungkin saja karena pengaruh pandangan positifistik terhadap hukum yang menandai ciri pemikiran hukum modern, Hukum Islam dalam pengertian sebahagian besar ahli hukum adalah hukum-hukum *fiqh* sebagaimana dijumpai di dalam buku-buku *fiqhal.* Apabila ada usaha mencari sumbangan atau pemecahan Hukum Islam terhadap masalah-masalah kontemporer, maka dengan sendirinya yang dijadikan sebagai rujukan adalah buku-buku *fiqh* itu.

Terkesan dari uraian di atas bahwa Hukum Islam merupakan hasil dari kegiatan deduktif (*istinbathiy*)[14] para ilmuan Alquran dan Hadis.

---

[13] Adalah Ibn al-Muqaffa' yang diriwayatkan mengangkat persoalan ini secara resmi untuk pertama sekali.

[14] Ini memang lebih menonjol sehingga kegiatan perumusan hukum lebih populer disebut *istinbath al-ahkam.* Lihat: Wahbah al-Zuhailiy, *Ushul al-Fiqh,* I, hal. 195.

Akan tetapi dalam kenyatannya tidaklah selalu demikian. Para ilmuan itu juga mempertimbangkan kenyataan-kenyataan dan nilai-nilai yang hidup di tengah-tengah masyarakat (*al-'urf*).[15] Kenyataan dan nilai-nilai itu dihargai sebagai sumber dan dalil setelah mendapat pembenaran dari Alquran. Dengan cara ini tampak suatu proses induktif (*istiqra'iy*).[16] Perumusan norma-norma dan kaedah-kaedah hukum dari Alquran dan Hadis, dengan demikian, merupakan proses kombinasi deduksi dan induksi. Dengan cara ini, maka suasana kesenjangan antara Hukum Islam dan perkembangan masyarakat semestinya tidak terjadi.

Berkenaan dengan kegiatan deduksi dan induksi itu, para ilmuan membedakan norma-norma yang berkenaan dengan *ibadat* dengan norma-norma yang menyangkut *mu'amalat*. Dalam bidang ibadat pada dasarnya tidak terjadi kegiatan induksi. Kenyataan dan nilai-nilai yang hidup di tengah-tengah masyarakat tidak menjadi pertimbangan.[17] Perbedaan tempat, situasi dan kultur suatu masyarakat tidak membawa perbedaan pada ketentuan hukum dalam bidang ibadat. Pross induksi hanya berlaku pada bidang *mu'amalat*.

Ibadat dalam hal ini dimaksudkan sebagai tata cara manusia berhubungan secara langsung dengan Tuhan. Hubungan dengan Tuhan tidak mengalami perubahan, maka ketentuan hukum tentang tata cara manusia berhubungan dengan-Nya tidak perlu mengalami perubahan atau perkembangan. *Mu'amalat* adalah hubungan antar manusia dan hubungan manusia dengan alam semesta. Hubungan ini bersifat dinamis dan berkembang.[18] Oleh karena itu, ketentuan hukum berkenaan dengannya bukan saja dapat berkembang, melainkan dalam banyak hal harus berkembang.

Kenyataan ini menunjukkan bahwa *ijtihad* para ilmuan hukum dalam bidang *mu'amalat* senantiasa berkaitan erat dengan kondisi

---

[15] Shalih Abd al-'Azhim Ali Mansur, *Ushul al-Fiqh wa Ibn Taimiyah,* II (t.tp.: t.pt., t.thal.), hal. 511-514.

[16] Istilah ini tidak lazim disebut kecuali untuk kegiatan Imam al-Syafi'iy meneliti keadaan (waktu) menstruasi wanita-wanita pada zamannya. Namun demikian, tampaknya dalam praktek dilakukan juga oleh *mujtahid* lain dalam hubungannya dengan *al-'urf.*

[17] Karena Nabi menekankan untuk meniru model yang dilakukannya dalam hal ibadat.

[18] Dalam hal ini Nabi menyatakan: "*Kamu lebih tahu urusan duniamu".* Ini tidak berarti bahwa Nabi membiarkan urusan dunia terlepas dari kendali wahyu. Urusan dunia tetap dalam kerangka pengendalian wahyu melalui nilai-nilai yang terkandung di dalam Alquran dan Hadis Nabi.

zamannya. Hasil ijtihad ini lebih merupakan jawaban terhadap persoalan-persoalan sezaman dan semestinya harus bersifat tentatif. Perkembangan zaman yang membawa permasalahan-permasalahan yang baru dan lebih kompleks menurut adanya ijtihad baru menjawab persoalan-persoalan tersebut sesuai dengan kebutuhan hukum dan nilai-nilai masyarakatnya.

Ini tidak berarti bahwa dengan cara ini ijtihad pada waktunya akan melepaskan diri dari wahyu, dan akhirnya perkembangan masyarakatlah yang menjadi dasar perumusan hukum, atau dengan ucapan yang sering dilontarkan "Hukum Islam akan kehilangan perannya sebagai *social engineering*". Sesungguhnya, Alquran dan Hadis Nabi tetap sebagai titik tolak dan dasar pembenaran. Nilai-nilai yang dibawa Alquran dan Hadis dijadikan sebagai titik tolak dan pembenaran sekaligus.

Berkenaan dengan nilai-nilai yang dibawa oleh Alquran dan Hadis perlu dibedakan prinsip, asas, dan tujuan. Prinsip di sini adalah nilai-nilai paling mendasar, seperti keadilan, karena nilai paling universal di dalam diri manusia adalah keadilan. Bahwa keadilan adalah kualitas intrinsik yang melekat di dalam diri manusia dapat difahami dengan mudah dari sejumlah ayat Alquran, antara lain *al-Mai'dah* dan ayat 7 surat *al-infithar*. Asas yang dimaksud di sini adalah dasar logis yang mendukung prinsip, seperti kemanusiaan universal (*egalitarian*). Bahwa dalam pandangan Islam manusia seluruhnya adalah sama karena dipandang dari kemanusiaannya dapat dimengerti dengan mudah sejumlah ayat Alquran dan Hadis Nabi, antara lain ayat 1 surat *al-Nisa*', ayat 11, 12 dan 13 surat *al-Hujurat*, dan Hadis Nabi yang menegaskan manusia berasal dari satu hakekat kejadian.[19] Tujuan adalah kondisi ideal yang menjadi target penerapan hukum, yang bersifat dinamis yang disebut *al-mashlahat*. Bahwa target penerapan hukum sebagai bagian dari totalitas ajaran Islam adalah *al-mashlahat* dapat disimpulkan dari sejumlah ayat Alquran, antara lain ayat 96 surat *al-A'raf,* ayat 105 surat *al-Anbiya',* dan ayat 15 surat *al-Saba'*. Pentingnya *al-mashlahat* sebagai tujuan penerapan hukum dapat disimpulkan dari ucapan ilmuan[20] yang bermakna "*Sesungguhnya tujuan syara' hanyalah al-mashlahat, maka di mana terdapat al-mashlahat di sana telah ada syari'ah Tuhan*".

---

[19] Nabi menyatakan: "*Semua kamu berasal dari Adam dan Adam berasal dari tanahal.*" Pernyataan simbolis ini menunjukkan kesamaan manusia.

[20] Muhamma Ma'ruf al-Dawalibiy, *al-Madkhal ila 'Ilm Ushul al-Fiqh* (Damaskus:: Mathba'Ahmad Ibn Hanbal Dar al-'Ilm li al-Malayin, 1965), hal. 97.

Ketiga komponen ini, bagaimanapun, tidak dapat dipisahkan satu sama lain, tetapi harus terintegrasi secara utuh dalam suatu kesimpulan hukum. Oleh sebab itu, kegiatan induktif apapun (mempertimbangkan kenyataan dan nilai-nilai yang hidup di tengah-tengah masyarakat) yang dilakukan dalam perumusan. Hukum Islam tidak boleh bertentangan dengan prinsip keadilan, asas kemanusiaan universal, dan pencapaian kondisi manusia dan masyarakat ideal (*al-mashlahat*) sebagaimana difahami dari Alquran dan Hadis Nabi Muhammad SAW.

Keadilan sebagai prinsip melekat dalam esensi Hukum Islam. Secara teknis dapat dikatakan bahwa keadilan merupakan unsur konstitutif hukum dalam Islam.[21] Hukum harus adil; peraturan yang tidak adil tidak layak disebut hukum. Keadilan dalam hal ini bukan tujuan hukum, melainkan watak intrinsiknya. Keadilan itu asasnya adalah kemanusiaan universal. Hukum Islam tidak membedakan manusia dari atribut-atribut aksidentalnya, seperti dari segi ras dan etnis, jenis kelamin, agama, status sosial dan sebagainya.[22] Di hadapan hukum semua manusia adalah sama. Manusia dipandang sebagai manusia dan diperlakukan atas dasar kemanusiaannya. Prinsip dan asas itu melekat secara intrinsik dalam diri hukum.

Dengan prinsip dan asas tersebut hukum dipersiapkan untuk mencapai satu tujuan, yaitu kondisi manusiawi tertentu yang disebut *al-mashlahat* sebagaimana disebut di atas. *Al-mashlahat*[23] adalah kondisi kehidupan manusia yang ditandai dengan terpenuhinya kebutuhan-kebutuhan dasar (*al-dharuriyat*) berupa fasilitas dan peluang yang aman dan bebas untuk: melaksanakan ajaran agama (*al-din*), menjamin kelangsungan hidup (*al-nafs*), memperoleh pendidikan yang memadai (*al-'aql*), memperoleh penghasilan yang layak (*al-mal*), dan memiliki keluarga yang terhormat (*al-'irdh*). Tugas hukum dalam hal ini adalah menjaga dan mengendalikan sistem sosial sehingga masyarakat memiliki fasilitas dan peluang yang aman dan bebas untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan tersebut secara adil dan manusiawi.

Dalam rangka pemenuhan kebutuhan manusia, hukum juga bersifat dinamis. Kata *al-mashlahat* mengandung konotasi ruang dan waktu. Kondisi manusia itu senantiasa berada dalam waktu tertentu

---

[21] Lihat Alquran al-Karim, surat *al-Nisa'*: 58.

[22] Lihat Hadis Nabi

[23] Lihat: al-Syathibiy, *al-Muwafaqat fiy Ushul al-Ahkam,* I (Beirut: Dar al-Fikr, t.thal.), hal. 3-8.

dan pada tempat tertentu. Dengan demikian, kebutuhan manusia juga berkembang, dari kebutuhan pokok (*al-dharuriyat*) kepada yang berupa keperluan biasa (*al-hajiyat*) dan selanjutnya kepada yang bersifat kesenangan (*al-tahsiniyat*). Sifat dinamis hukum adalah bahwa ia mengikuti gerak dinamis kebutuhan masyarakat secara menyeluruhal.

Dari segala uraian di atas dapat disimpulkan bahwa yang disebut Hukum Islam mempunyai pengertian yang sangat luas meliputi nilai-nilai (al-syari'ah), norma-norma yang dikategorisasikan (al-hukm al-syar'iy), kaedah-kaedah penerapan norma-norma itu (fiqh) dan perundang-undangan formal (qanun) yang bersumber dari Alquran dan Hadis Nabi Muhammad SAW. Perumusannya untuk dilakukan secara deduksi (istinbathiy) dan induksi (istiqra'iy) dengan mempertimbangkan kenyataan dan nilai-nilai yang hidup di tengah-tengah masyarakat. Hukum Islam mengandung prinsip keadilan, asas kemanusiaan universal, dan tujuan untuk mencapai mashlahat seluruh ummat manusia. Hukum Islam itu dinamis dan berkembang, kecuali yang berkenaan dengan ibadat.

Fenomena Masyarakat Modern

Zaman modern adalah salah satu periode dari pembabakan sejarah ummat manusia. Pembabakan sejarah ini didasarkan pada pola kehidupan yang berbeda sebagai akibat dari perkembangan dan filsafat. Filsafat sebagai cara berfikir membentuk kebudayaan dan selanjutnya mempengaruhi pola kehidupan ummat manusia pada zamannya.[24] Perubahan-perubahan pemikiran dan filsafat itu, bagaimanapun mempengaruhi pandangan terhadap hukum sebagai bagian integral dari kebudayaan.

Untuk memahami fenomena masyarakat modern, khususnya tentang hukum, ada baiknya diketahui serba sedikit perkembangan historis pandangan (pemikiran) manusia terhadap hukum pada zaman yang berubah-ubah itu.

---

[24] Biasanya pembabakan zaman itu dibagi kepada wmpat zaman: klasik, pertengahan, modern dan kontemporer (pascamodern). Lihat: Theo Hujbers, *Filsafat Hukum* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hal. 22. Sebutan pascamodern mengundang persoalan sebab munculnya baru sesudah zaman modern lebih merupakan penyempurnaan terhadap kelemahan-kelemahan modernisme; dasar-dasar fikirannya pada umumnya tetap berlangsung.

Pada zaman klasik (abad keenam sebelum Masehi sampai abad kelima Masehi) pada mulanya hukum dipandang sebagai keharusan alamiah (*natural necessity*); manusia seperti alam semesta tunduk di bawah hukum alam itu. Wujud kehidupan manusia, termasuk pelapisan sosial, dianggap bersifat alami dan merupakan manifestasi dari keadilan, sebagaimana halnya equilibrium yang berlaku pada alam semesta. Stratifikasi sosial adalah suatu keadilan. Setiap orang mendapat hak dan kewajiban sesuai dengan tingkatannya masing-masing. Meskipun kemudian muncul gagasan tentang keadilan berkenaan dengan kemanusiaan, seperti tampak pada ide Sokrates dan Plato, namun keterkaitan kepada hukum yang bersifat alami itu tetap dominan.[25]

Pada zaman pertengahan (abad kelima sampai abad kelima belas Masehi) hukum dipandang sebagai peraturan Tuhan. Di antara agama-agama terdapat perbedaan mengartikulasikan hukum sebagai aturan Tuhan.[26] Dalam Islam hukum sebagai aturan Tuhan berdasarkan kenyataan bahwa manusia tidak mampu dengan kekuatan yang ada pada dirinya mengetahui secara menyeluruh apa yang baik dan yang tidak baik baginya sebagai manusia. Kemampuannya mengetahui yang baik dan buruk sangat terbatas, tidak dapat meliputi kebutuhan eksistensinya sebagai manusia; kemampuannya antara lain dibatasi oleh pengalaman-pengalamannya. Di kalangan agama Kristen, hukum alami sebagai norma hukum tetap dipertahankan, tetapi bukan karena ia hukum alam, melainkan karena ia ciptaan Tuhan.[27] Dalam Islam, seperti diuraikan di atas, hubungan hukum dengan wahyu adalah sebagai sumber dan dalil sekaligus. Prinsip, asas, dan tujuan adalah nilai-nilai wahyu, yang berfungsi sebagai unsur konstitutif; sementara perumusannya menjadi norma-norma dan kaedah-kaedah hukum serta aplikasinya sebagai hukum yang mengatur dan memaksa harus dilakukan oleh manusia sesuai dengan tuntutan kehidupan manusia yang berkembang.

Zaman modern ditandai dengan munculnya *Rennaisance* yang memalingkan perhatian manusia kepada kehidupan duniawi dengan menggunakan kekuatan-kekuatannya sendiri, terutama rasionalitas, dan diperkuat dengan semangat empirisme pada masa *Aufklarung*

---

[25] Milton K. Munitz, *The Ways of Philosophy* (New York: Macmillan Publishing Co., Inc., 1979), hal. 73. Hujbers, *Filsafat Hukum,* hal. 23-24.

[26] Munitz, *The Ways of Philosophy,* hal. 96-97.

[27] Hujbers, *Filsafat Hukum,* hal. 26-27.

melahirkan pandangan hukum yang bersifat positivis dan rasional.[28] Pandangan hukum yang bersifat ideal pada zaman klasik dan pertengahan berubah menjadi bersifat empiris dan pargmatis. Hukum bukan lagi aturan Tuhan, tetapi sistem pemikiran yang lengkap dan bersifat rasional belaka.[29] Di antara pokok-pokok pemikirannya adalah bahwa:

1. Hukum identik dengan undang-undang, karena hukum yang benar (sah) adalah hukum yang berlaku di suatu negara.
2. Hukum tidak mempunyai hubungan yang mutlak dengan moral, sebab hukum tidak lain daripada karya ahli hukum.
3. Hukum merupakan suatu sistem tertutup dalam arti dideduksikan secara logis dari undang-undang yang berlaku tanpa memerlukan bantuan norma-norma sosial, politik, dan moral, termasuk agama.

Pandangan hukum yang demikian sekuler, dipersempit lagi oleh munculnya negara-negara nasional; hukum lalu diletakkan dalam rangka kepentingan nasional.[30]

Konsekwensi dari pandangan hukum yang demikian adalah tergesernya integritas moral dari hukum, apalagi moral yang bersumber dari wahyu, dan beralihnya pusat perhatian dari nilai-nilai kemanusiaan yang ideal kepada hal-hal yang praktis dan pragmatis.[31]

Pandangan hukum modern ini membawa masalah-masalah kemanusiaan baru. Dalam banyak hal hukum tidak menyelesaikan permasalahan secara adil. Kelompok dominan baik dari segi politik, ekonomi, sosial dan ideologi lebih berpeluang mendapat keuntungan dalam proses penyelesaian masalah-masalah hukum. Secara ekstrim dapat dikatakan bahwa pandangan hukum yang bersifat positivis dan pragmatis itu membuka jalan yang lebar bagi ketidakadilan di tengah-tengah masyarakat secara luas, sebab tidak ada lagi standar keadilan yang didasarkan pada kemanusiaan universal. Karena itu

---

[28] *Ibid.,* hal. 29-31. Milton K. Munitz, *The Ways of Philosophy* hal. 194-196.

[29] Hujbers, *Filsafat Hukum,* hal. 33. Muhammad Muslehuddin, *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991), hal. 27-32.

[30] Sebabnya, ikatan komunitas didasarkan pada agama dan kepercayaan. Proses perkembangan pemikiran tentang pemerintahan dalam Islam akibat perubahan situasi dari keagamaan kepada nasionalitas. Lihat: Erwin I. J. Rosenthal, *Islam in the Modern National State* (Cambridge: The Cambridge University Press), hal. 5-11.

[31] Lihat Muslehuddin, *Filsafat Hukum Islam,* hal. 28-29.

muncul ketidakpuasan terhadap pandangan hidup modern, termasuk di dalamnya pandangan tentang hukum.[32]

Kekecewaan dan kritik terhadap modernisme melahirkan semangat pencarian nilai-nilai moral yang bwersifat intrinsik pada diri manusia. Manusia mencari kemanusiaannya kembali, termasuk kemanusiaan di dalam pandangan pranata hukum. Akan tetapi karena pemikiran pascamodern yang mengadakan refleksi kritis terhadap modernisme, pada umumnya, masih berpijak pada dasar-dasar pemikiran modernisme serta dipengaruhi pula oleh semangat relativisme dan pluralisme, maka usaha untuk meletakkan nilai-nilai moral universal sebagai landasan pemikiran hukum, belum tampak jelas. Namun demikian, gagasan untuk mendasari hukum dan keadilan sebagai kebutuhan intrinsik dan berusaha membangun konsensus yang lebih universal tentang tata kehidupan sosial di mana hukum akan berperan, sudah mulai dikemukakan.[33] Ini menun jukkan adanya upaya pencarian landasan pandangan hukum yang betul-betul manusiawi.

Signifikansi Hukum Islam

Gagasan bahwa keadilan adalah kebutuhan intrinsik manusia dan perlunya melandasi pemikiran hukum dengan keadilan semacam itu menunjukkan adanya semangat merevisi pandangan hukum yang positivis dan pragmatis. Keadilan dipandang sebagai kebutuhan hakiki manusia, dan pemikiran hukum harus dilandasi keadilan. Ini menunjukkan bahwa hukum sudah mulai dilihat sebagai bagian integral dari kebutuhan etis menusia di dunia ini. Hukum bukan lagi sekedar karya ahli hukum yang bersifat rasional dan didasarkan pada manfaat pragmatis. Dari segi gejala pencarian ini dicoba melihat signifikansi Hukum Islam.

Apabila kita kembali kepada tiga faktor yang menentukan sikap dan kesadaran hukum yang disebutkan pada bagian awal presentasi

---

[32] Efek dari pandangan modernisme yang terlalu mendewakan rasionalitas. Liberal, pragmatis, dan empiris menyebabkan konsep diri manusia menjadi sangat sekuler, meskipun sesungguhnya inner-needsnya tetap mencari dimensi spiritual, keadilan yang manusiawi. Gejala pencarian dengan berbagai cara ini sudah cukup meluas. Lihat: Akbar S. Ahmed, *Posmodernism and Islam* (New York; Routledge, 1992), hal. 13. Allen E. Bergin, Psikoterapi dan Nilai-Nilai Religius, dalam *Ulumul Qur'an,* 5, 4 (September 1994), hal. 5.

[33] Lihat: Anthony Woodiwiss, *Social Theory After Posmodernism, Rethingking Production, Law and Class* (London: Pluto Press, 1990), hal. 86.

ini, maka dari sudut faktor yang pertama dapat disimpulkan bahwa Hukum Islam itu sesungguhnya tidaklah harus statis dan tertinggal oleh perkembangan kehidupan masyarakat manusia. Proses perumusan, metode dan kekuatan integratisnya berhadapan dengan nilai-nilai yang hidup di tengah-tengah masyarakat melalui sistemnya sendiri[34] secara teoritis menunjukkan signifikansinya dalam kehidupab masyarakat modern yang dinamis.

Dilihat dari faktor kedua, terlepasnya nilai-nilai moral yang secara intrinsik (hakiki) melekat pada diri manusia sebagai akibat pandangan hukum yang positivis dan pragmatis ternyata banyak membawa kepincangan sosial dan menimbulkan kekecewaan-kekecewaan. Dari sudut ini, integritas prinsip keadilan, asas kemanusiaan universal, dan tujuan hukum (*al-mashlahat*) yang merupakan unsur-unsur konstitutif Hukum Islam juga secara teoritis menunjukkan signifikansinya dalam kehidupan masyarakat modern yang haus akan nilai-nilai kemanusiaan yang mendasar.

Dari faktor ketiga, Hukum Islam sangat jelas tidaklah bersifat eksklusif dan diskriminatif.[35] Kecenderungan kehidupan masyarakat modern yang pluralistik sangat akomodatif dengan wataknya yang memperlakukan manusia atas dasar kemanusiaannya. Dengan demikian, Hukum Islam secara teoritis signifikan dalam kehidupan masyarakat modern yang cenderung bersifat pluralistik.

Tantangan-Tantangan Dan Peluang

Meskipun secara teoritis Hukum Islam signifikan dalam kehidupan masyarakat modern, implikasi praktisnya berhadapan dengan sejumlah tantangan. Secara garis besar tantangan-tantangan itu dapat dibedakan antara tantangan dari dalam dan tantangan dari luar.

Tantangan dari dalam adalah keseluruhan faktor yang potensial menghambat implikasi praktisi Hukum Islam itu, yang bersumber dari

---

[34] Lihat: Abdullah al-Saman, Fiqh al-Islam wa Mashalih al-'Ibad dalam *Toward Islamization of Disciplines* (Herndon, Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1989), hal. 365. Abd al-Min'Imam Malik al-Namir, *al-Ijtihad* (Kairo: al-Hai'at al-Mishriuyat al-'Ammah liy al-Kuttab, 1987), hal. 47-50.

[35] Lihat ayat 15 surat *al-Syura* yang dengan jelas sekali menunjukkan Nabi (ajaran Islam, terutama Hukum Islam) membawa keadilan kepada semua ummat manusia tanpa membedakan ras, agama, jenis kelamin dan sebagainya.

lingkungan yang bergerak di dalam pengkajian Hukum Islam itu sendiri. Sekurang-kurangnya ada dua tantangan dilihat dari segi ini.

Pertama, keterkaitan yang kuat secara dogmatis sebahagian ilmuan Muslim masa kini terhadap produk pemikiran (*fiqh*) ilmuan zaman pertengahan dan tidak didukung oleh kemampuan yang memadai untuk mengembangkan secara rasional metode berfikir para ilmuan terdahulu sehingga dapat dipergunakan untuk pengembangan hukum sesuai dengan kebutuhan masyarakat.[36] Ini menjadi tantangan karena setiap upaya pengembangan Hukum Islam terbentuk pada sikap yang menempatkan produk pengembangan itu berada di luar Islam atau sebagai upaya pemerosotan Hukum Islam itu sendiri. Bahkan ada anggapan bahwa usaha pengembangan hukum demikian sebagai gagasan yang "diselundupkan" (*al-dakhil*) ke dalam lingkungan Islam.[37]

Kedua, keterbatasan sebahagian ilmuan Hukum Islam memahami perkembangan hukum modern dan dengan sendirinya mengalami kesulitan uintuk menempatkan Hukum Islam di dalam pemikiran hukum yang berlaku.[38] Dari kondisi seperti ini dapat timbul sikap yang menempatkan Hukum Islam sebagai alternatif dalam arti yang menyeluruh, bukan sebagai unsur kontributif.

Kedua bentuk tantangan internal ini, di Indonesia khususnya tampak, semakin mengecil karena melalui perguruan tinggi agama Islam (IAIN dan perguruan tinggi agama Islam swasta) komposisi dan silabi kurikulum Hukum Islam yang didukung oleh ilmu-ilmu pengetahuan lintas disiplin telah merubah sama sekali pandangan mahasiswa terhadap produk para ilmuan terdahulu di samping memperluas wawasan dan memperkaya pengetahuan mereka dengan perkembangan hukum kontemporer. Perubahan pandangan ini sudah barang tentu akan lebih *intens* dan berdampak lebih luas apabila gagasan pemerintah,

---

[36] Al-Namir, *al-Ijtihad,* hal. 69-70. Thaha Jabir Alwani, The Crisis in Fiqh and the Methodology of Ijtihad, dalam *The American Journal of Islamic Sosial Sciences*. 8, 2 (September 1991),hal. 320-322.

[37] Para pelopor pembaharuan sering dituduh terpengaruh (secara negatif) oleh pemikiran dari luar Islam. Ini ada kaitannya dengan konsep *bid'ah* dan *sunnahal.* Dalam sejarah sebutan *al-dakhil* sudah otomatis mengurangi respek ummat. *Al-Dakhil* dipertentangkan dengan *nashal.* Lihat: Mohammed Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern, Berbagai Tantangan dan Jalan Baru* (Jakarta: INIS, 1994), hal. 54.

[38] Pada tingkat praktisi keadaan seperti ini tampak dialami oleh sebahagian besar hakim-hakim agama, terutama setelah sebahagian Hukum Islam dimasukkan ke dalam sisitem hukum nasional, seperti UU No. 7/1989.

dalam hal ini Departemen Agama, secara bertahap merubah status IAIN dari institut menjadi universitas dapat dilaksanakan dengan baik, karena dengan demikian ilmuan Islam, para alumninya, akan lebih mudah berhadapan dengan mitra keilmuan mereka dari berbagai perguruan tinggi lainnya.

Tantangan dari luar adalah faktor-faktor potensial yang dapat menghambat implikasi praktisnya, tetapi bersumber dari orang-orang yang berada di luar disiplin Hukum Islam. Dari segi ini sekurang-kurangnya terdapat dua tantangan.

Pertama, anggapan bahwa hukum itu eksklusif, hanya dapar diberlakukan kepada orang-orang yang menganut agama Islam. Dunia modern yang bercorak pluralistik tidak dapat mengakomodasi hukum ia yang demikian. Boleh jadi anggapan ini muncul dari kesan yang diperlihatkan oleh kebiasaan umum di tengah-tengah masyarakat bahwa Hukum Islam itu berkenaan dengan ibadat, seperti salat dan puasa. Tetapi mungkin juga berasal dari tulisan-tulisan para ilmuan Barat tentang Islam yang kebanyakan berhenti pada produk-produk para imam mazhab. Dari anggapan seperti ini, timbullah kecenderungan untuk melihat Hukum Islam hanya untuk kepentingan agama para penganut agama Islam itu.

Dengan anggapan seperti ini, dari para aparat pemerintah dapat timbul perasaan bersalah, merasa tidak adil, atau sekurang-kurangnya takut dianggap demikian apabila mereka menawarkan gagasan-gagasan Hukum Islam ke forum resmi.

Kedua, anggapan bahwa Hukum Islam itu bersifat sakral, dalam pengertian terbuka kesempatan untuk dikaji secara rasional, apalagi diadakan perubahan atau pengembangan terhadapnya. Hukum Islam dianggap sebagai sesuatu yang telah selesai, tidak mengalami perkembangan lagi. Anggapan ini merupakan tantangan karena menimbulkan ketidakberanian untuk melakukan pengembangan terhadapnya.

Tampaknya, keseluruhan tantangan ini adalah karena kekurangan informasi dan lemahnya kerangka berfikir memahami Hukum Islam.

Peluang implikasi praktisnya tampak antara lain pada gejala pencarian global terhadap nilai-nilai intrinsik dalam kemanusiaan termasuk yang ada di dalam agama-agama. Karena gejala ini merupakan akibat kekecewaan terhadap pemikiran positivis dan pragmatis, maka nilai-nilai kemanusiaan yang terkandung di dalam Hukum Islam mempunyai peluang untuk, dapat mengisi kekosongan yang dicari itu.

Di samping itu, semangat dan usaha pengintegrasian ilmu-ilmu pengetahuan umum dengan nilai-nilai agama[39] yang pada dua dekade terakhir ini semakin luas berkembang dan semakin intensif di kalangan ilmuan Islam dapat dipandang mendukung peluang yang tersebut. Dengan usaha pengintegrasian itu, informasi mengenai Hukum Islam lebih mudah difahami di kalangan yang luas karena telah disesuaikan dengan kerangka pemikiran hukum modern.

Untuk Indonesia secara khusus, peluang itu tampak pada nilai-nilai yang terkandung di dalam falsafah dan dasar negara, Pancasila. Ide-ide dasar di dalam Pancasila sesungguhnya menggambarkan prinsip, asas dan tujuan yang melandasi Hukum Islam. Peluang itu juga sangat jelas melalui kebijaksanaan pembinaan hukum nasional yang membuka pintu bagi hukum adat, Hukum Islam, dan hukum Barat, bahkan hukum negara lain untuk dijadikan bahan-bahan bagi pembangunan hukum nasional, asalkan dapat disesuaikan dengan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945.[40]

Simpulan

Dari keseluruhan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa Hukum Islam adalah hukum yang dinamis, berkembang, dan dilandasi oleh tiga unsur konstitutif dari nilai-nilai Alquran, yaitu: prinsip keadilan, asas kemanusiaan universal (*egalitarian*), dan tujuan mewujudkan dan menjaga kemaslahatan ummat manusia.

Kehidupan masyarakat modern telah menunjukkan kekecewaannya terhadap pandangan hukum yang bersifat positivis dan pragmatis yang telah membebaskan diri dari nilai-nilai intrinsik kemanusiaan, terutama yang bersumber dari agama.

Oleh karena itu, secara teoritis Hukum Islam sangat signifikan dalam kehidupan masyarakat modern.

---

[39] Pemikiran ini mula-mula dikembangkan olewh Ismail Raji' al-Faruqi. Tetapi kemudian berkembang dan meluas serta semakin sempurna metodologinya. Arus pemikiran ini dapat diikuti antara lain melalui kegiatan dan publikasi ilmuan yang diadakan oleh *International Institute of Islamic Thought (IIIT),* Herndon, Virginia, Amerika Serikat.

[40] Lihat: Muhammad Daud Ali, *Asas-Asas Hukum Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 1991), hal. 240-250. Islamil Saleh, "Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional", makalah seminar di IAIN Raden Fatah, Palembang, 1992, hal. 7.

Tantangan-tantangan internal dan eksternal bagi implikasi praktisnya tampak lebih merupakan akibat kekurangan informasi dan kelemahan kerangka berfikir memahami Hukum Islam. Di samping itu, peluang yang ditandai antara lain dengan semangat pencarian global terhadap nilai-nilai intrinsik kemanusiaan dan semangat serta usaha pengintegrasian ilmu-ilmu pengetahuan dengan nilai-nilai agama semakin terbuka.

Daftar Bacaan

Ahmed, Akbar S. *Posmodernism and Islam.* New York: Routledge, 1992.

al-Dawalibiy, Muhammad Ma'ruf. *al-Madkhal ila 'Ilm Ushul al-Fiqhal.* Damaskus: Mathba'Ahmad Ibn Hanbal Dar al-'Ilm li al-Malayin, 1965.

al-Ghazali. *Mizan al-Amal.* Kairo: Dar al-Ma'arif, 1964.

Ali, Muhammad Daud. *Asas-Asas Hukum Islam.* Jakarta: Rajawali Pers, 1991.

al-Isfahani, al-Raghib. *Mu'jam Mufradat Alfazh Alquran.* Beirut: Dar al-Fikr, t.t.

Allport, F.Hal. *Theories of Perception and the Concept of Structure.* New York: Wiley, 1995.

al-Namir, Abd al-Min'Imam Malik. *al-Ijtihad.* Kairo: al-Hai'at al-Mishriuyat al-'Ammah liy al-Kuttab, 1987.

al-Saman, Abdullahal. Fiqh al-Islam wa Mashalih al-'Ibad. Dlm. *Toward Islamization of Disciplines.* Herndon, Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1989.

al-Syathibiy. *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam.* I, Beirut: Dar al-Fikr, t.thal..

Alwani, Thaha Jabir. The Crisis in Fiqh and the Methodology of Ijtihad. *The American Journal of Islamic Sosial Sciences* 8, 2 (September 1991).

al-Zuhailiy, Wahbahal. *Ushul al-Fiqh al-Islamiy.* I, Beirut: Dar al-Fikr, 1986.

al-Zuhailiy, Wahbahal. *Ushul al-Fiqh al-Islamiy.* II, Beirut: Dar al-Fikr, 1986.

Arkoun, Mohammed. *Nalar Islami dan Nalar Modern, Berbagai Tantangan dan Jalan Baru.* Jakarta: INIS, 1994.

Aubert, Vilhelm. *In Search of Law, Sociological Approach to Law.* Oxford: Martin Robinson, 1983.

Bergin, Allen E. Psikoterapi dan Nilai-Nilai Religius, *Jurnal Ulumul Qur'an* 5, 4 (September 1994).

Coulson, Noel J. *Hukum Islam dalam Persfektif Sejarahal.* Terj. Hamid Ahmad dari The History of Islamic Law. Jakarta: P3M, 1987.

Hanafi, A. *Asas-Asas Hukum Pidana Islam.* Jakarta: Bulan Bintang, 1974.

Hujbers, Theo. *Filsafat Hukum.* Yogyakarta: Kanisius, 1990.

Ibn Sina. *al-Hidayat.* Dr. Muhammad Abduh (peny.). Kairo: Maktabat al-Qahirat al-Haditsah, 1974.

Kingsly. *Human Society.* New York: The Macmillan Company, 1962.

Mansur, Shalih Abd al-'Azhim Ali. *Ushul al-Fiqh wa Ibn Taimiyahal.* II, t.tp.: t.pt., t.thal..

Munitz, Milton K. *The Ways of Philosophy.* New York: Macmillan Publishing Co., Inc., 1979.

Muslehuddin, Muhammad. *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis.* Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991.

Rosenthal, Erwin I. J. *Islam in the Modern National State.* Cambridge: The Cambridge University Press, t.thal.

Saleh, Ismail. Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional, Makalah Seminar di IAIN Raden Fatah, Palembang, 1992.

Shaliba, Jamil. *Tarikh al-Falsafat al-Arabiyahal.* Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnaniy, 1970.

Syaltout, Mahmud. *al-Islam 'Aqidah wa Syari'ahal.* Kairo: Dar al-Qalam, 1968.

Tituts, dkk. *Persoalan-Persoalan Filsafat.* Terj. Hal. M. Rasyidi dari Living Issues in Philosophy. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

Woodiwiss, Anthony. Social Theory After Posmodernism, Rethingking Production, Law and Class. London: Pluto Press, 1990.

PELUANG DAN TANTANGAN EKONOMI ISLAM PADA MILLENIUM KETIGA

A. PENDAHULUAN

Ketika menjelaskan kebuntuan ilmu ekonomi, Fritjop Capra dalam bukunya *The Turning Point,Sciense, Society, and The Rising Culture*, menyatakan ;..."ilmu ekonomi merupakan ilmu yang paling bergantung pada nilai dan paling normatif di antara ilmu-ilmu lainnya. Model dan teorinya akan selalu didasarkan atas nilai tertentu dan pada pandangan tentang hakekat manusia tertentu; pada seperangkat asumsi yang oleh E.F.Schumacher disebut "meta ekonomi" karena hampir tidak pernah dimasukkan secara eksplisit di dalam pemikiran ekonomi kontemporer.[1]Ervin Laszlo dalam bukunya, *3rd Millenium, The Challenge and The Vision*, mengungkapkan kekeliruan sejumlah premis ilmu ekonomi, terutama rasionalitas ekonomi yang telah mengabaikan sama sekali nilai-nilai dan moralitas.[2] Menurut mereka kelemahan dan kekeliruan itulah yang antara lain menyebabkan ilmu ekonomi tidak berhasil menciptakan keadilan ekonomi dan kesejahteraan bagi umat manusia. Yang terjadi justru sebaliknya, yaitu ketimpangan yang semakin tajam antara negara-negara dan masyarakat miskin dengan negara-

[1] Fritjop Capra, *Titik Balik Peradaban, Sains, Masyarakat dan Kebangkitan Budaya* (ter. The Turning Point,Sciense, Society, and The Rising Culture). (Yogyakarta; Yayasan Bentang Budaya, 1999), cet.3, hal.256.

[2] Ervin Laszlo, *Milenium Ke-3,Tantangan dan Visi* (terj.Dari *3rd Millenium, The Challenge and The Vision*), Jakarta : Dinastindo Adiperkasa Internasional, 1999), hal. 34.

negara dan masyarakat kaya. Lebih lanjut, mereka menegaskan bahwa untuk memperbaiki keadaan tidak ada jalan lain kecuali dengan merobah paradigma dan visi, yaitu melakukan satu titik balik peradaban."

Pemikiran kritis semacam itu sebenarnya sudah berkemvbang dikalangan tokoh dan ilmuan muslim. Bermula dari keinginan yang kuat untuk memperbaiki kondisi ekonomi ummat, sejumlah pemuka dan ilmuan muslim mencoba menemukan sistem alternatif yang betul-betul sesuai dengan perinsif syari`ahal. Sistem alternatif itu dibangun dsalam suatu kerangka ilmiah dan selanjutnya direalisasikan di dalam kehidupan praktis. Sistem alternatif itulah yang selanjunya disebut ekonomi Islam. Sistem operasional lembaga-lembaga yang dibangun oleh sistem ini, seperti lembaga-lembaga keuangan syari`ah, ternyata hidup dan bersaing dengan lembaga-lembaga konvensional, bahkan terbukti lebih tahan terhadap ancaman krisis ekonomi.

Pada mulanya kehadiran ekonomi Islam, termasuk lembaga-lembaga yang dilahirkannya, pleh sebagian masyarakat disambut dengan sikap *a priori* dan pessimis, bahkan dalam beberapa hal ditanggapi dengan sikap sinis.Kelihatannya, sikap *a priori,* pessimis, dan sinis itu muncul dari kurangnya pengetahuan dan kakunya kerangka fikir yang dipergunakan dalam memahami ekonomi Islam. Karena perkembangan ekonomi Islam begitu pesat dan bersifat unik, dan karena lembaga-lembaganya juga *competitiv* dengan lembaga konvensional sejenis, para ilmuan dan pemerhati masalah-masalah kemanusiaan, baik muslim maupun non muslim, tertarik untuk melakukan kajian-kajian serius terhadapnya. Di antara non-Muslim yang melakukan penelitian dan kajian terhadap ekonomi Islam adalah Florence Eid, salah seorang konsultan di bank Dunia, Washington,DC, Toshikazy Hayashi, dari International University of Japan,[3] Rodeney Wilson, J.R.Presley. Pada umumnya mereka melihat bahwa ekonomi Islam solusi bagi persoalan-persoalan ekonomi yang dihadapi dunia saat ini (dan pada masa yang akan datang).

[3] *The American Journal of Islami Social Science,* Washington,DC,: International Institute of Islamic Thought ,1994), Vol,11,no,1, hal.120

Ekonomi Islam

Ekonomi sebagai suatu usaha mempergunakan sumber-sumber daya secara rasional[4] untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan sesungguhnya melekat pada watak manusia. Tanpa disadari, kehidupan manusia sehari-sehari didominasi kegiatan ekonomi.[5] Dalam bahasa Arab, ekonomi sering diterjemahkan dengan *al-Iqtisad*, yang berarti hemat, dengan perhitungan, juga mengandung makna rasional dan nilai secara implisit.

Konsep ekonomi dalam pengertian demikian telah ada sejak manusia memeikirkan kebutuhannya, dan akan senantiasa ada dalam kehidupan manusia. Akan ytetapi, kajian modern tentang konsep dan prinsip-prinsip ekonomi menurut tradisi keilmuan Barat sejak Adam Smith menerbitkan bukunya *The Wealth of Nations* pada tahun 1770-an.[6]

Ilmu ekonomi modern telah berusia dua abad itu telah tumbuh dan berkembang begitu jauh dan telah membuktikan dirinya sebagai ilmu yang paling banyak dipergunakan dalam mengatur kehidupan kolektif manusia emenuhi kebutuhan-kebutuhan mereka. Namun demikian, ia tetap meminjam berbagai instrumen keilmuan dari berbagai bidang dalam melakukan penelitian dan pengukuran-pengukuran untuk seterusnya menyesuaikan dengan kebutuhannya.[7]

Ilmu ekonomi modern dibangun di atas filsafat sekularisme dan faham liberalisme. Dengan demikian, pelaku-pelaku ekonomi dipandang mempunyai kebebasan untuk bertindak sesuai dengan kodrat manusia. Hukum-hukum, hubungan-hubungan dan aspirasi-aspirasi sosio-ekonomi dianggap berasal dari kebebasan aktivitas manusia.[8] Pendekatan- dalam ilmu ekonomi bersifat keilmuan.

Ekonomi Islam pada hakikatnya adalah upaya pengalokasoian sumber-sumber daya untuk memproduksi barang dan jasa sesuai

---

[4] Save M.Dagun, *Pengantar Filsafat Ekonomi,* (Jakarta: Rineka Cipta, 1992), hal.6-10. Lihat juga, Orley,M.Amos,Jr.,*Micro Economics, Consepts, Analyses And Applications,* Belmont, California: Wardsworth Publishing Company, 1987), hal.5

[5] Save M.Dagun, *loc.cit.*

[6] Orley M.Amos,Jr., *op.cit.,* hal.2

[7] William J.Baumol dan Alan S. Blinder, *Economics, Principles and Policies,* (New York: Harcourt Brace Jovanovich,. Inc, 1986), hal.9.

[8] Farhad Nomani & Ali Rahmena, *Islamic Economic Systems,* Kuala Lumpur: S.Abd al-Majeed & Co., 1995), hal.21.

dengan petunjuk Allah SWT untuk memperoleh ridha-Nya.[9] Petunuuk Allah SWT tentang hal itu sudah ada sejak wahyu diturunkan kepada nabi Muhammad Saw. Akan tetapi, sebagai kajian yang berdiri sendiri dengan menggunakan ilmu-ilmu modern, terlepas dari ilmu fikih, baru dimulai sekitar tahun 1970-an[10]. Menurut ahli ekonomi Islam, ada tiga karakteristik yang melekat pada ekonomi Islam, yaitu :*pertama*, inspirasi dan petunjuknya dicari di dalam al-Qur'an dan sunnah, *kedua ,* perspektif dan pandangan-pandangan ekonominya mempertimbangkan peradaban Islam sebagai sumber. *ketiga*, bertujuan untuk menemukan dan menghidupkan kembali nilai-nilai ,prioritas dan etika ekonomi komunitas muslim pada periode awal.[11]

Dari informasi singkat ini dengan mudah dapat disimpulkan bahwa ekonomi Islam mempunyai perbedaan yang mendasar dengan ekonomi konvensional (sebutan yang lazim digunakan untuk ekonomi sekuler). Perbedaan yang paling mendasar adalah pada landasan filosofinya dan asumsi-asumsinya tentang manusia. Ekonomi Islam dibangun atas empat landasan filsofis yaitu: *tawhid,* keadilan,(keseimbangan), kebebasan dan pertanggungjawaban.[12]

Tawhid dalam hal ini berarti bahwa semua yang ada merupakan ciptaan dan milik Allah, dan hanya dia yang mengatur segala sesuatuya, termasuk mekanisme hubungan antar manusia, perolehan rezeki dan sebagainya (*rububiyyah).* Manusia sebagai pelaku ekonomi hanyalah sebagai *trustee* (pemegang amanah). Oleh sebab itu, manusia harus mengikuti segala ketentuan Allah dalam segala aktivitasnya, termasuk

---

[9] Dziyauddin Ahmad, Perbezaan di Antara Ilmu Ekonomi dan Ilmu Fekah, dalam, *Ekonomi dalam Perspektif Islam,* IAIN,SU: seminar dan Workhshop Ekonomi Islam, 1993), hal.177

[10] Para ahli ekonomi Islam selalu menunjukkan bahwa kajian ekonomi Islam bermula dari masa Nabi dan usaha para *fuqaha* merumuskan dasar-dasar pemikiran ekonomi. Lihat, Muhammad Nejatullah Siddiqi , Islamic Economic Thought : Fondation, Evaluation and Needed Direction, dalam Abul Hasan M.Sadeq et.al. (ed), *Development & Finance in Islam,* (Kuala Lumpur: International Islamic University, 1991),hal. 21. Para ilmuan muslim klasik dan pertengahan memang banyak diantaranya mempunyai pemikiran-pemikiran ekonomi yang dianggap tetap aktual sampai sekarang, meskipun pada zamannya pemikiran itu belum dinyatakan berdiri sendiri sebagian kajian ekonomi, misalnya Ibn Khaldun dan Ibn Taimiyahal. Lihat Abdul Azim Islahi, *Economic Consepts of Ibn Taimiyah,* (London : The Islamic Foundation, 1988) . hal. 88-89.

[11] Jhon L.Esposito, (ed), *The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World, I,* (New York: Oxford University Press, 1995), hal.397.

[12] Muhammad Syafi`I Antonio, *Bank Syari`ah, Wacana Ulama Dan Cendikiawan,* (Jakarta : Bank Indonesia dan Tazkia Institut, 1999), hal. 45-53

aktivitas ekonomi. Ketentuan Allah yang harus dipatuhi dalam hal ini tidak hanya bersifat mekanistik dalam alam dan kehidupan sosial, tetapi juga bersifat etis dan moral *(uluhiyyah).* Berdasarkan ini maka asumsi terhadap manusia bersifat positif dan kegiatan ekonomi tidaklah ditujukan untuk memenuhi kepuasan manusia yang tidak terbatas.

Keadilan dan keseimbangan ditegaskan dalam banyak ayat suci al-Qur'an sbagai dasar kesejahteraan hidup manusia.[13] Oleh sebab itu, seluruh kebijakan dan kegiatan ekonomi harus dilandasi paham keadilan dan keseimbangan. Sistem ekonomi haruslah secara intrinsik membawa keadilan dan keseimbangan. Dalam ekonomi Islam, misalnya pertumbuhan dan pemerataan merupakan dua dari satu entitas. Pada tingkat teknis, hal ini tampak pada peraktek *mudarabah* (*lost and profit sharing)* di mana pemilik modal dan pekerja ditempatkan pada posisi yang sejajar secara adil.

Kebebasan mengandung pengertian bahwa manusia bebas melakukan seluruh aktivitas ekonomi sepanjang tidak ada ketentuan Tuhan yang melarangnya. Ini menunjukkan bahwa inovasi dan kreatifitas dalam ekonomi adalah suatu keharusan.

Pertanggungjawaban memiliki arti bahwa manusia sebegai pemegang amanah memikul tanggungjawab atas segala putusan-putusannya. Manusia dipandang sebagai makhluk yang mempunyai kebebasan memilih berbagai alternatif yang ada dihadapannya. Pada gilirannya ia harus bertanggungjawab kepada Allah swt.

Keempat landasan filosofis ini selanjutnya membawa perbedaan-perbedaan lainnya pada asumsi dan hal-hal yang bersifat teknis. Dari landasan filosofis *tawhid* misalnya asumsi tentang manusia akan berbeda dengan asumsi ekonomi konvensional. Manusia dipandang sebagai makhluk yang pada kodratnya mempunyai kasih sayang; manusia akan merasa senang memberi bantuan terhadap orang lain (*altruisme*). Karena itu kebijakan ekonomi dan teknis operasional lembaga ekonomi seharusnya merangsang orang untuk menumbuhkan fitrah kebaikannya itu; bukan membiarkannya memadamkan fitrah itu. Konsep fitrah akan melahirkan sikap *contributive (ta`awun dan takaful)* menggantikan sikap *exploitative.*

---

[13] M.Umer Chapra, *Nahwa Nizham Naqdiyy `Asil,* (Herndon : al-Ma`had al-`Alamiy li al-Fikr al-Islamiy, 1992), hal. 49

Tampak bahwa hal yang paling menjadi perhatian para ahli ekonomi Islam adalah pada dimensi filosofis dan nilai. Bertolak pada dimensi filosofis dan nilai Islam mereka mencoba untuk merumuskan dimensi-dimensi teori dan teknis. Konsep kebutuhan dasar dan arah pembangunan misalnya mereka rumuskan berdasarkan *maqasid al-syari`ah* (tujuan-tujuan syari`ah Islam)[14] yang ditulis oleh al-Syathibi dan juga al-Ghazali[15] dengan tetap meminjam instrumen pengukuran dan pengujian ilmu eknomi konvensional. Demikian juga halnya dengan sistem moneter.

Karakteristik masyarakat atau lingkungan yang ingin dibangun ekonomi Islam dapat digambarakan sebagai berikut:

1. Individu-individu harus mempergunakan kekuatan dan keterampilan sendiri untuk memenuhi kebutuhan hidup sebagai tugas pengabdian kepada Allah swt. Kewirausahaan, kerja keras, siap mengambil resiko, swasembada, dan manajemen yang tepat merupakan watak yang melekat dalam kehidupan. Sikap ketergantungan kepada orang lain tidak dibenarkan kecuali bagi orang-orang yang sudah kehilangan kemampuan, seperti *al-kafalahal.*
2. Pemerintah bertindak hanya sebagai pelindung dan fasilitator bagi kegiatan-kegiatan usaha masyarakat.
3. Tujuan umum dari kegiatan ekonomi adalah memenuhi kebutuhan material dan spritual (ridha Allah) secara bersamaan.[16]

Secara umum dari ekonomi Islam tetap berhutang budi kepada ilmu ekonomi konvensional, karena instrumen analisis dan metode-metode keilmuannya tetap dipinjam dan disesuaikan dengan kebutuhan perkembangan ekonomi Islam.

Ekonomi Islam tampaknya merupakan upaya keilmuan yang terlepas dari konteks historis ilmu ekonomi, tetapi melengkapinya dengan landasan-landasan ontologi dan aksiologi, yang sudah barang tentu dalam banyak hal membawa perbedaan dari ilmu ekonomi

---

[14] M.Umer Chapra, *Islam and Economic Challenge,* (Maarkfield United Kingdom; The Islamic Foundation, IIIT, 1992), hal.7-9.

[15] Al-Syatibiy, *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam,* II, (Beirut : Dar al-Fikr, 1341 H),hal.3-9. Lihat juga, Al-Zuhaily, *Usul al-Fiqh al-Islamiy, II,* (Beirut ; Dar al-Fikr, 1986), hal. 1020.

[16] Imtiazuddin Ahmad, Institutional Framewaork of Islamic Economic and Finance, dalam, Imtiazuddin Ahmad (ed), *Islamic Banking and Finance, The Concept, The Practice, and The Challenge,* ISNA ; Plainfield, USA, 1999), hal. 56.

konvensional. Langkah mengubah landasan ontologi dan aksiologi ilmu ekonomi ini salah satunya adalah untuk "menghindari" kesalahan yang pernah dilakukan sebahagian modernis muslim, terutama dalam bidang ilmu-ilmu sosial yang mengadopsi pandangan-pandangan Barat dan "mengIslamkannya" tanpa bertolak dari pandangan dasar Islam sama sekali.[17]

Ekonomi Islam tampaknya masih dalam proses membentuk diri secara lebih mandiri sebagai disiplin ilmu. Meskipun demikian, ia telah berhasil melahirkan sistem operasi lembaga ekonomi modern, seperti bank dan asuransi. Dalam peraktek, sistem operasi bank dan asuransi Islam dapat bersaing dengan lembaga serupa. Pada tingkat praksis, dampak langsung dari gagasan ekonomi Islam kepada masyarakat, terutama, masyarakat muslim, telah dirasakan turut memecahkan sebahagian persolan keterbelakangan umat. Dalam konferensi internasional tentang perbankan dan keuangan Islam yang berlangsung pada 17-18 juli 1998 di Houston, Texas, Khursid Ahmad menyatakan bahwa lembaga keuangan Islam bukan hanya teori, melainkan sebuah realitas yang tumbuh dan berkembang sangat cepat.[18]

Satu hal yang menarik dari proses pembentukan ekonomi Islam, cara yang ditempuh adalah pendekatan ilmiah, melalui penelitian-penelitian baik penelitian pada sumber-sumber ajaran Islam, tradisi nabi dan para sahabat, khazanah pemikiran ekonomi para ilmuan terdahulu, maupun penelitian empirik terhadap kondisi dan perilaku ekonomi masyarakat Islam. Penelitian-penelitian itu dilakukan secara terbuka, dipertanggungjawabkan secara Ilmiah di forum-forum asosiasi ekonomi Islam yang dihadiri tidak saja oleh ilmuan muslim, tetapi ilmuan ekonomi lain sesuai dengan bidang minat keilmuannya. Puncak acara keilmuan dalam kurun waktu empat tahun sekali dilakukan konfrensi internasional memperbincangkan hasil-hasil penelitian dan pengujian teori-teori yang telah ditemukan. Sebagai suatu proses pengujian ilmiah sama sekali tidak ada kesan ekslusifisme di dalamnya.

---

[17] Tulisan menarik mengeritik cara-cara pengIslaman seperti itu ditulis oleh Prof.Choudry dengan judul *A Critique of Modernist Synthesis in Islamic Thought ; Special Reference to Political Economiy*. Lihat: Masudul Alam Chudury, Judul *A Critique of Modernist Synthesis in Islamic Thought ; Special Reference to Political Economiy*, dalam *The American Journal of Islamic Social Sciences,* vol, 11, No.4, Washington, DC.,:AMSS, IIIT, 1994, hal. 475-503

[18] Khursid Ahmad, Islamic Finance and Banking ; The Challenge on the 21 st Century, dalam, Imtiazuddin Ahmad, *loc.cit.,* hal. 11

Pada umumnya, ahli ekonomi Islam yang ada sekarang berasal dari sarjana ekonomi konvensional tetapi mempunyai dasar keilmuana yang memadai tentang *syari`ah* dan sarjana *syari`ah* yang membekali dirinya dengan bidang-bidang tertentu dari ilmu ekonomi.

Millenium ketiga, Peluang dan Tantangan

Menjelang abad 21 banyak persoalan kemanusian yang sangat menyedihkan baik pada tingkat global maupun pada tingkat nasional. Cetusan ketidakpuasan dalam bidang ekonomi, politik dan budaya terdengar semakin nyaring dari berbagai komunitas umat manusia; ketidakberdayaan sebahagian masyarakat berhadapan dengan kekuatan-kekuatan, ekonomi, politik dan budaya global tampak melalui publikasi sebahagian besar media massa. Para ilmuan dan pemerhati masalah kemanusiaan mengungkapkan kecemasan mereka melihat kemungkinan malapetaka besar yang menimpa umat manusia pada millinium ketiga. Malapetaka itu berupa proses kepunahan akibat semakin menipisnya sumber-sumber kehidupan air, tanah, dan udara yang layak, atau akibat adanya konflik kehidupan yang berkepanjangan tanpa penyelesaian yang substansial. Semua malapetaka itu berpangkal dari adanya kekeliruan pada paradigma, mitos, asumsi, dan metode berfikir tentang alam semesta, kehidupan dan ilmu pengetahuan. Kekeliruan itu menimbulkan sikap, kebijakan, langkah-langkah, dan tindakan-tindakan salahal.

Kekeliruan itu antara lain adalah pandangan hidup mekanistik yang melihat dunia sebagai mesin, materialistik, fregmentaris, dan mengkesampingkan nilai-nilai spritual dan agama.[19] Ilmu pengetahuan dibebaskan dari nilai-nilai dan moralitas. Pembinaan manusia diarahkan pada rasionalitas dan pemenuhan kebutuhan materialistiknya. Nilai-nilai ketuhanan dan moralitas dipandang sebagai subjektifitas yang dapat menghambat objektifitas dan keilmuan dan dinamika.

Dalam bidang ekonomi, disebutkan sejumlah kekeliruan itu, antara lain adalah rasionalitas yang didasarkan pada materi, kepercayaan yang berlebihan pada mekanisme pasar untuk mengatur dirinya sendiri, dan kekakuan pada perinsip efisiensi tanpa memperhatikan kebutuhan orang-orang miskin.[20] Ini semua menyebabkan timbulnya ketidakadilan ekonomi, yang membuat gap yang semakin besar antara orang atau

[19] Fritjop Capra, *op.cit.,* hal.121-135

[20] Ervin Laszlo, *op.cit.,* hal.34-35

masyarakat miskin dan orang atau masyarakat yang kaya. Ketidakadilan yang melekat secara intrinsik dalam ilmu dan sistem ekonomi, tampaknya tidak akan dapat diatasi dengan upaya-upaya kedermawaan, apalagi mengharapkan efek otomatis dari pertumbuhan ekonomi secara makro. Menarik untuk disimak sejumlah daftar kebutuhan sistem yang diharapkan dapat mengatasi persoalan-persoalan ekonomi yang doihadapi umat manusia dewasa ini, yaitu antara lain:

1. Membangun kembali aspek spritual dan moral ekonomi dan memasukkannya secara intrinsik dalam ilmu ekonomi.
2. Menciptakan tata dunia baru yang adil dan tidak bersifat hegemonistik.
3. Menempatkan SDM sebagai salah satu modal dalam kegiatan ekonomi, dan peranan uang diluruskan hanya sebagai bersifat instrumental, bukan sebagai komuditas.
4. Membuat sistem distribusi kekayaan dan pendapatan yang adil pada semua tingkatan.
5. Menghidupkan ekonomi pasar dengan tanggung jawab sosial, komitmen moral dan peran positif negara untuk menjamin berlangsungnya aturan permainan.[21]

Berdasarkan uraian tentang perlunya alternatif sistem ekonomi yang kondusif bagi kebutuhan real bagi kelangsungan hidup manusia pada masa akan datang, ekonomi Islam memiliki peluang yang besar untuk menjadi alternatif itu. Peluang ini diperkuat oleh hasil –hasil kajian positif tentang ekonomi Islam pada tingkat teoritis keilmuan yang dilakukan oleh berbagai pihak, terutama oleh keberhasilan lembaga-lembaga keuangan Islam untuk bersaing dengan lembaga-lembaga konvensional sejenis yang mampu bertahan dalam menghadapi gejolak krisis ekonomi.

Di samping itu ada tantangan yang perlu mendapat perhatian. *Pertama,* adalah tantangan yang bersifat "*eksternal*", yaitu anggapan yang lahir dari sikap phobi terhadap *Islamic term,* sebagai akibat kesalahfahaman atau pengalaman historis yang keliru. Karena menyandang atribut Islam, maka ekonomi Islam dianggap bersaifat ekslusif, hanya untuk kepentingan umat Islam.Dengan begitu mengembangkan ekonomi Islam dianggap bersikap diskriminatif, tidak bersikap pluralistik, atau yang lebih parah dianggap kurang

[21] Khursid Ahmad, dalam Imtiazuddin Ahmad, *op,cit,* hal.28-29

nasionalismenya.*Kedua, T*antangan yang bersifat "*internal*" yaitu berupa kurangnya kepercayaan terhadap kemampuan ilmu dan sistem ekonomi Islam, antara lain karena kekakuan melihat perkembangan ilmu pengetahuan (tidak mampu menangkap perobahan paradigma), kejumudan (tidak mempunyai keberanian moral untuk menghargai milik sendiri), dan kemunafikan (di satu pihak ingin tetap sebagai muslim tetapi di pihak lain tidak ingin mengikuti sistemnya).

Tantangan pertama tidak hanya terdapat dikalangan non-Muslim, tetapi juga bisa muncul dari kalangan muslim. Tantangan ini bermula dari ketidaktahuan bahwa ajaran-ajaran mu`amalat, berbeda dengan ajaran-ajaran ibadat murni, Islam berlaku dan berguna untuk seluruh umat manusia (inklusif). Tantangan kedua dapat disebabkan oleh ketidaktahuan sebagaimana juga dapat disebabkan lemahnya semangat keberagamaan (mental dan keimanan).

Boleh jadi mengatasi tantangan yang disebabkan ketidaktahuan jauh lebih mudah daripada menghadapi tantangan yang disebabkan oleh lemahnya semangat keberagamaan. Untuk mengatasi kedua macam tantangan ini lembaga-lembaga pendidikan dan keilmuan sangat diharapkan melakukan kajian-kajian dan penelitian serta publikasi, disamping melakukan sosialisasi yang berkesinambungan.Perlu dikembangkan kesadaran bahwa pengembangan kajian dan penerapan ekonomi Islam adalah untuk kepentingan ekonomi (kesejahteraan dan keadilan ekonomi) semua umat manusia, sebab ilmu dan sistem itu bersifa solid pada dirinya, tidak mengandung distorsi, dalam hubungannya dengan pemenuhan kebutuhan hidup manusia yang sesungguhnya.

Kesimpulan

Ekonomi Islam adalah ilmu dan sistem yang bersumber dari imperatif wahyu Allah Swt untuk keselamatan dan kesejahteraan umat manusia. Paradigma, asumsi, dan teori-teorinya sangat kondusif bagi kebutuhan kelangsungan hidup manusia pada masa yang akan datang. Oleh karena itu, secara potensial ia memiliki peluang yang besar untuk menjadi alternatif. Namun demikian, ada tantangan yang bersifat eksternal dan internal. Lembaga –lembaga pendidikan, kajian, ekonomi dan sosial Islam, khususnya, memikul tanggung jawab untuk mengatasi tantangan yang ada itu, dengan melakukan kajian-kajian, penelitian, publikasi dan sosialisasi yang berkelanjutan.

Akhirnya, mari kita renungkan peringatan Allah SWT pada surat Ibrahim ayat 7 yang artinya lebih kurang: ...*jika kamu mensyukuri ni`mat-Ku pasti akan kutambah untukmu, dan jika kamu mengingkarinya, kamu akan menerima siksaan-Ku yang sangat pedih*". Keimanan dan ajaran yang dibawa pleh Rasulullah adalah ni`mat paling besar yang telah kita terima. Mensyukuri ni`mat adalah menghargai, memelihara dan mempergunakannya sebaik mungkin. Siksa kehidupan yang paling pedih adalah keterbelakangan, ketidakberdayaan, dan kemiskinan, sehingga dalam segala aspek kehidupan tergantung kepada orang lain;tidak dapat menentukan bagi diri sendiri.

Semoga Allah Swt membimbing kita menjadi hamba-Nya yang bersyukur.

EKONOMI ISLAM : KECENDERUNGAN BARU DALAM PERKEMBANGAN PEMIKIRAN ISLAM

Pendahuluan

Dilihat dari sudut perkembangan pemikiran, agaknya, Islam adalah agama yang paling kreatif dan dinamis. Keseluruhan dasar-dasar ajarannya yang terhimpun dalam sekitar 6326 ayat Al-Qur'an, dalam perjalanan waktu yang relatif singkat, berkembang menjadi jutaan karya tulis sebagai hasil pemikiran yang meliputi berbagai segi kehidupan.[1] Al-Qur'an, memang, membawa informasi-informasi yang meyakinkan umat Islam bahwa ia adalah pedoman untuk menyempurnakan kualitas kehidupan manusia di dunia dan membawa kebahagiaan di akhirat.[2] Umat Islam mempunyai keyakinan bahwa kesempurnaan kualitas hidup manusia di dunia dan keselamatan mereka di akhirat terletak pada konsistensi mereka berpedoman kepada ajaran yang terkandung di dalam Al-Qur'an. Keyakinan inilah, tampaknya antara lain, yang mendorong para ilmuan muslim dalam ruang dan waktu yang berbeda–beda senantiasa mempergunakan seluruh kemampuannya untuk menafsirkan, merumuskan dan mengembangkan gagasan–gagasan yang adal di dalam Al-Qur'an. Hasil-hasil penafsiran, perumusan

[1] Pada tahun 830 M. Al-Ma'mun mendirikan perpustakaan penelitian di Baghdad bernama Bayt al-Hikmahal. Perpustakaan ini selanjutnya mengkoleksi sejumlah besar buku-buku karya tulis ilmuan tentang Islam dan bidang-bidang lainnya. Lihat Marshal G.S. Hodgson, *The Venture of Islam,* I. Chicago : The University Of Chicago Press, 1974, hal. 298

[2] Al-Qur'an *Surat al-Baqarah*, ayat 2, 201,208

dan pengembagnan itu, pada hakikatnya, mereka harapkan sebagai kontribusi untuk menghadapi persoalan-persoalan kontemporer. Oleh karena hasil-hasil pemikiran ini senantiasa terkait dengan persoalan-persoalan kontemporer, maka kehidupan bermasyarakat yang terus berubah dan berkembang dengan sendirinya menuntut agar hasil pemikiran itu mengalami pembaharuan dan perkembangan yang berkelanjutan.

Pemikiran sebagai upaya memahami, merumuskan dan menjabarkan petunjuk-petunjuk Al-Qur'an adalah sesuatu yang sangat penting dalam ajaran Islam. Perkembangan pemikiran dalam Islam adalah konsekuensi logis dari watak Al-Qur'an. Stagnasi pemikiran dengan demikian dapat dikatakan sebagai "penyimpangan" dari tuntutan Al-Qur'an.

Dalam sejarahnya, proses perkembangan pemikiran di kalangan umat Islam, tampak tidak selalu mengikuti jalur *linear*, akan tetapi mengalami fluktuasi dan penyebaran ruang lingkup yang beragam. Fluktuasinya tampak pada tinggi rendahnya kreatifitas umat pada waktu-waktu tertentu, yang sering dijadikan indikasi zaman kemajuan dan kemunduran, sedangkan penyebaran ruang lingkupnya ditujukan oleh luas dan sempitnya wilayah pemikiran yang dijangkau. Fluktuasi dan penyebaran ruang lingkup tampak mempunyai hubungan dengan kondisi kontemporer umat Islam.

Perhatian terhadap pemikiran Islam tidak hanya datang dari lingkungan umat Islam, tetapi juga dari kalangan luar Islam, terutama dari karangan Barat.[3] Perhatian Barat terhadap Islam, sudah barang tentu, didorong oleh motivasi yang tidak sama dengan perhatian umat Islam. Di kalangan umat Islam, pada dasarnya, motivasi pemikiran adalah keinginan yang kuat membuat ajaran Islam betul–betul fungsional dalam kehidupan yang senantiasa berkembang. Di kalangan Barat, tampaknya motivasi itu berubah–ubah; bermula dari kepentingan "persaingan agama" berkembang kepada kepentingan hegemoni politik dan ekonomi serta akhirnya diwarnai sebagian dengan kepentingan keilmuan.[4] Perbedaan motivasi ini mempunyai pengaruh terhadap metode dan objek perhatian masing–masing. Di kalangan umat Islam

---

[3] Ricard C. Martin, Islamic Studies : History and Field of Study, dalam Jhon L Esposito (ed.). *The Oxford Encyclopedia Of The Modern Islamic World,* II, New York : Oxford University Press, 1995, hal. 325-331

[4] *Ibid.*

pada umumnya berlaku metode pemahaman logik terhadap teks-teks wahyu dengan dukungan yang kuat dari tradisi Nabi dan para sahabat. Objek perhatian utama adalah dari tradisi Nabi dan para sahabat. Objek perhatian uatama adalah Al-Qur'an dan hadis serta tradisi para sahabat dan *tabi'in,* kemudian berkembang kepada hasil-hasil pemikiran para ilmuan Muslim. Tidak dapat dihindari metode ini membawa kecenderungan idealisasi dan tumbunya simbol-simbol dan mitos-mitos dalam ukuran-ukuran tertentu, meskipun konsep idealisasi, mitos dan simbol itu juga mengalami perubahan dan perkembangan. Metode ini juga cenderung menghasilkan pemikiran yang terlepas dari konteks sosio-historis, sehingga sulit menganalogikannya dalam rangka melihat melihat signifikansinya pada ruang dan waktu yang berbeda. Di lingkungan Barat, metode yang mereka gunakan pada umumnya adalah filologi dan sejarah, dan kemudian berkembang kepada metode kajian wilayah dan pendekatan multi disiplin. Objek perhatian utama adalah figur Nabi Muhammad, Al-Qur'an, kehidupan politik Nabi, sahabat, dan *Khilafah*, peradaban dan hasil-hasil pemikiran para ilmuan Muslim. Metode ini selain menghasilkan pemikiran yang bersih dari segala bentuk idealisasi symbol dan mitos, juga bersifat kritis dan historis.

Perkembangan terakhir menunjukkan bahwa metode yang tumbuh di kalangan umat Islam dan metode yang dipergunakan barat mengalami konvergensi dengan modifikasi di tangan ilmuan-ilmuan Muslim belakangan. Terutama dengan adanya hubungan keilmuan baik secara formal melalui perguruan-perguruan tinggi Barat maupun lewat tulisan-tulisan ilmiahal.

Kondisi kehidupan umat mempunyai hubungan timbal-balik dan saling mempengaruhi dengan pemikiran yang sedang mereka kembangkan. Rasa ketertinggalan umat dalam bidan ekonomi dan pendidikan menimbulkan kesadaran baru untuk meningkatkan taraf kehidupan dan kecerdasan umat melalui ajaran-ajaran Islam. Perhatian terhadap ekonomi dan pendidikan tidak saja didorong oleh kesadaran kompetitif, tetapi juga yang tidak kurang pentingnya didorong oleh keinginan untuk tetap berpegang kepada nilai-nilai yang terkandung di dalam sumber-sumber ajaran Islam. Sebagai konsekuensinya, anatara lain timbulah gagasan mengembangkan kajian tentang ajaran-ajaran Islam menyangkut ekonomi. Tampak secara garis besar tiga tipe pandangan dalam hal ini, yaitu : *pertama*, yang menempuh jalan westernisasi, yang biasanya dilakukan para penguasa; *kedua* yang secara apologis dan konservatif berpegang kepada tradisi Islam klasik,

seperti sebagaian ditunjukkan oleh kelompok *dar Al-Arqam*;[5] *ketiga,* yang berusaha mengkombinasikan nilai-nilai dan tradisi Islam dengan ilmu ekonomi modern Barat.

Dalam makalah ini yang menjadi perhatian adalah tipe ketiga, karena dari sudut keilmuan, kemasyarakatan dan pemikiran lebih mempunyai prospek yang jelas. Menurut penganut tipe pandangan ini, ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis nabi yang berkenaan dengan ekonomi harus dipahami dengan pendekatan yang rasional dalam konteks modern dengan meminjam atau memodifikasi sebagian paradigma dan teori-teori ilmu ekonomi sekuler. Meskipun masih dalam tahap proses pembentukan diri konsep ekonomi Islam tampak sudah mulai melahirkan prototipe sistemnya sendiri, terutama pada tingkat praktis, misalnya dengan "ditemukannya"lembaga-lembaga" pada keuangan yang beroperasi menurut prinsip-prinsip Islam.

Munculnya gagasan ekonomi Islam memancing bermacam-macam tanggapan. Dari sudut pandang filsafat ilmu, ia menjadi persoalan karena pada prinsipnya ilmu adalah netral, bebas nilai. Konsep ilmu ekonomi Islam mengandung pengertian bahwa ilmu ekonomi itu tidak netral lagi; ia telah dimuati dengan nilai-nilai Islam. Dari sudut pandang pruralisme masyarakat, ekonomi Islam mengandung makna pengkotakan atau eksklusifisme. Ekonomi Islam dengan demikian tidak sesuai dengan kehidupan masyarakat majemuk. Dari sudut tradisi pemikiran Islam, ekonomi Islam tampak berkaitan dengan persoalan *ad-hoc* dan bersifat praktis, tidak kelihatan berhubungan dengan hal-hal yang sangat substansial. Dengan demikian ekonomi Islam merupakan gagasan-gagasan praktis sebagai respons terhadap kondisi temporal umat Islam dan tidak dapat dikelompokkan ke dalam ruang lingkup pemikiran Islam. Apalagi kalau pemikiran Islam dibatasi pada filsafat, tasawuf, dan ilmu kalam.

Makalah ini berusaha mencari pemecahan awal terhadap tiga persoalan dari tiga sudut pandang tersebut, sekaligus mencoba menematkan posisinya dalam perkembangan pemikiran Islam.

---

[5] *Da Al-Arqam* didirikan pda tahun 1968 di Malaysia oleh Syeikh Imam Ashari Muhammad Al-Tamimi. Kelompok ini mempunyai kegiatan yang relatif luas dalam bidang bisnis. Lihat Muhammad Syukri Sallehal. Dar Al-Arqam dalam Jhon L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopedia Of the Modern Islamic Word,* I. New York : Oxford University Press, 1995, hal. 339-341

Perkembangan pemikiran dalam Islam

Keseluruhan ajaran Islam pada dasarnya bersumber dari Al-Qur'an. Al-Qur'an adalah petunjuk-petunjuk dari Tuhan yang diwahyukan secara literal kepada Nabi Muhammad saw. Disamping itu Al-Qur'an menyatakan dirinya sebagai petunjuk yang lengkap bagi kehidupan masnusia.[6] Kehidupan Nabi sebagai satu-satunya tafsiran paling dekat dengan isi Al-Qur'an mencerminkan bahwa kandungan Al-Qur'an sesungguhnya mempunyai aplikasi praktis pada keseluruhan bidang kehidupan manusia; tidak hanya berguna sebagai petunjuk ritual, persoalan metafisik dan pembinaan ketakwaan personal.

Kenyataan ini "memaksa" umat untuk menggunakan fikirannya, terutama sesudah Nabi wafat, untuk merumuskan gagasan-gagasan yang dikandung Al-Qur'an sehingga betul-betul fungsional menjadi pedoman hidup dan menyelesaikan masalah-masalah kehidupan sesuai dengan kondisi zaman. Tidak mengherankan apabila antara tahun 730 dan 1200 terjadi pertumbuhan dan perkembangan pemikiran Isalam yang luar biasa.[7] Dengan bertoal dari gagasan-gagasan Al-Qur'an dan sebagian dengan memafaatkan warisan-warisan peradaban di daerah-daerah taklukan, seperti peradaban Yunani, Persia, Cina dan India, umat Islam berhasil membangun system pemikiran Islam yang lengkap. Dalam berbagai bidang, ilmu-ilmu keIslaman tumbuh dengan subur dan berkembang. Dalam bidang metafisik tumbuh filsafat; dalam bidang teologi muncul ilmu kalam; dan bidang spiritualitas tumbuh tasawuf; dalam bidang ritual dan urusan kemasyakatan tumbuh *fiqh* dengan segala cabang kajiannya; dan dalam bidang ilmu-ilmu kealaman berkembang luas ilmu-ilmu kimia, kedokteran, fisika dengan segala macam ilmu bantunya seperti matematika dan astronomi.

Ketika kreatifitas pemikiran begitu gencar dan luas menandai kehidupan umat Islam, dunia Islam berada pada zaman kemajuannya. Dunia Islam dapat disebut sebagai kiblat peradaban dunia. Dalam

---

[6] Al-Qur'an, surat *Yusuf*, ayat 112; surat *Yunus* ayat 37; surat *al-An'am*, ayat 114. Lebih lanjut dapat juga dilihat pada Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas, tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Muhammad, Bantung: penerbit Pustka, 1985. Hal. 2

[7] Masa ini disebut Ahmad Amin sebagai masa gerakan ilmiahal. Lihat Ahmad Amin, *Dhuha al-Islam*, I, Cairo: maktabat Al-Mishriyat, 1933, hal.1-4

keadaan demikian, umat Islam dan khususnya para ilmuan, menemukan dirinya senantiasa dalam bimbingan dan sinaran wahyu.[8]

Itu semua menunjukkan betapa kreatifitasnya intelektual merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari imperative moral Al-Qur'an.

Perkembangan pemikiran itu ternyata ketika sampai pada puncaknya, yaitu dengan terbentuknya ilmu-ilmu yang dirumuskan secara baku, karena dipengaruhi oleh faktor historis, cenderung mengalami stagnasi, sekurang-kurangnya apabila dilihat apresiasi publik. Pemikiran-pemikiran kreatif yang muncul kemudian tidak lagi gencar dan kurang mendapat sambutan yang luas dari masyarakat. Ketika itu, dunia Islam secara berangsur kehilangan semangat peradabannya dan secara politis mengalami disintegrasi yang melemahkan hampir seluruh kekuatannya.

Bersamaan dengan itu, keinginan untuk mengenal Islam telah muncul di Barat pada mulanya didorong oleh semangat hegemoni keagamaan dan dengan cara-cara yang tidak fair, sebab Islam dianggap sebagai ancaman terhadap dunia Kristen. Masyarakat Kristen Timur yang hidup di dalam wilayah kekuasaan Islam mengenal Islam lebih baik, sebab perkenalan mereka dengan agama Islam bersifat langsung, yaitu dari orang-orang Islam yang memerintah dan memperlakukan mereka dengan baik serta melalui dialog keagamaan yang sangat terbuka. Masyarakat Kristen Barat pada umumnya tidak mengenal Islam secara langsung. Merkea melihat Islam sebagai penakluk Eropa yang serangannya dapat dipatahkan Charles Martel pada tahun 712 di Poitiers, Prancis atau sebagai kekuatan militer yang merampas tanah suci Jerussalem.[9] Meskipun ada orang-orang Barat yang belajar di pusat-pusat pendidikan Islam di Cordova, namun demikian kesan yang mewarnai kesadaran umum masyarakat barat terhadap Islam ketika itu pada umumnya negatif. Objek perhatian sekaligus serangan mereka terutama adalah Al-Qur'an, kenabian Muhammad dan penyiaran Islam dengan pedang.[10]

---

[8] Ilmu-ilmu yang semula diambil dari luar Islam seperti filsafat dan logika, mereka Islamkan dengan mencari dasar-dasar legalisasinya pada Al-Qur'an. Al-Ghazali misalnya menulis buku *Al-Qishthas Al-Mustaqim* untuk menunjukkan bahwa logika itu berasal dari wahyu dan dijumpai dalam Al-Qur'an. Ibnu Rusyd sengaja menulis buku *Fash Al-Maqal fiy ma Bayna al Hikmat wa al-Syari'at min alittishal* untuk menunjukkan bahwa filsafat sejalan dengan wahyu, bahkan berfilsafat merupakan perinta wahyu.

[9] Richard C. Martin, *Loc.cit*

[10] *Ibid.*

Perhatian Barat terhadap Islam mengalami perkembangan. Usaha penerjemahan karya-karya tulis ilmuan Muslim seperti Ibn Sina ke Bahasa Latin pada abad ke duabelas menumbuhkan sikap baru di kalangan sebagian ilmuan barat terhadap Islam. Islam juga tampak sebagai suatu peradaban. Perhatian terhadap Islam tidak lagi hanya karena didorong oleh motivasi hegemoni keagamaan.

Pada zaman Pencerahan di Eropa terjadi percobaan yang serius memandang agama. Timbul pengakuan bahwa agama tidak hanya agama Kristen yang dianut oleh masyarakat Barat, tetapi juga ada agama lain yang dianut oleh masyarakat lainnya, yang perlu dipelajari dengan kesadaran seperti itu, pada abad ke limabelas BAHASA Arab mulai dipelajari secara resmi di College de Frence dan pada tahun 1635 di Universitas Leiden, Nederland, di Universitas Cambridge dan Oxford di Inggris. Perkembangan selanjutnya adalah bahwa pandangan yang "positif" tentang Islam mulai tumbuhal. Perhatian Barat terhadap Islam setelah zaman Pencerahan, terutama didorong oleh kepentingan politik dan keilmuan. Agaknya motivasi-motivasi tersebut berlanjut terus sampai dengan zaman modern dengan peradaban intensitas. Pada zaman modern banyak perguruan tinggi Barat dan Amerika Utara yang mempunyai kajian keIslaman.

Kenyataan tersebut menunjukkan bahwa sebelum zaman Pencerahan, Islam menjadi objek kajian di Barat. Berbeda dengan kajian yang dilakukan oleh ilmuan-ilmuan muslim, kajian yang dilakukan oleh ilmuan barat adalah kajian dari luar, bukan dari dalam. Pendekatan yang mereka lakukan pada mulanya adalah pendekatan sejarah dan filologi ; selanjutnya pendekatan studi kawasan (*areal study)* dan pendekatan multi disiplin.[11] Dengan pendekatan-pendekatan ini, mereka berusaha mengenal Islam secara lebih luas, meliputi bidang-bidang ajaran, warisan pemikiran, pola kehidupan masyarakatnya dan perkembangan pemikirannya.

Perbedaan pokok antara pemikiran Islam yang dilakukan ilmua Muslim dan kajian Islam yang dilakukan oleh ilmuan Barat adalah pada pendekatannya. Ilmuan muslim klasik dan pertengahan melakukan kajian dengan pendekatan deduktif (*Istinbathiy),* dialektik *(Jodaliy),* dan analogi *(qiyas fiqhiy).* Untuk bidang-bidang pengetahuan tertentu

[11] Mohammad Arkoun, Islamic Studied : Methodologies, dalam Jhon L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia oh the Modern Islamic World,* II New York : Oxford University Press, 1995, hal.332-340

mereka juga melakukan pendekatan induktif *(Istiqra'iy).* Dengan pendekatan-pendekatan ini ilmuan Muslim berusaha mengelaborasikan *(muzhir)* petunjuk-petunjuk wahyu, setidak-tidaknya mereka percaya bahwa hasil-hasil pemikiran mereka sesuatu atau tidak bertentangan dengan prinsip wahyu. Dengan demikian hasil-hasil pemikiran itu dapat diterima dan diamalkan. Para ilmuan barat seperti disebut diatas hanya berusaha memahami dari luar dengan konsep dan indikator-indikator yang mereka buat sendiri dan dengan melihat kaitan pemikiran Islam dengan konteks sosio-historis. Kelemahan pendekatan Barat adalah pada ketidakmampuan mereka menangkap "substansi" ajaran Islam. Tetapi disamping tiu kelebihannya adalah pada ketajaman analisis dan kekuatan eksplanasinya. Sementara itu, kelemahan pendekatan ilmuan Muslim klasik adalah pada keterlepasannya dari konteks sosio-historis, sehingga hasil pemikiran mereka bersifat artifisial dan merupakan produk sejarahal. Kelebihannya adalah pada kemampuan mereka menangkap "substansi" ajaran.

Kecenderungan para ilmuan Muslim pembaharu adalah mencoba mempertemukan pendekatan barat dengan pendekatan ilmuan Muslim klasik. Kecenderungan umum pembaharuan pemikiran di kalangan ilmuan muslim mencoba mengkaji secara kritis hasil-hasil pemikiran klasik dan pertengahan Islam dengan pendekatan historis filosofis. Akan tetapi, kajian pembaharuan yang berlangsung lebih banyak berkisar pada bidang pemikiran murni (metafisik, ilmu kalam, tasawuf), politik dan pola kehidupan masyarakat.

Pendekatan para pembaharu terkesan tidak banyak menyelesaikan persoalan-persoalan yang langsung dihadapi umat Islam. Betul, bahwa dengan pemikiran-pemikiran para pembaharu timbul semangat emansipasi dan pembebeasan serta rasa percaya diri untuk mengejar kemajuan di kalangan umat Islam. Akan tetapi, semangat tersebut lebih banyak berupa "*collective fantasia",* tidak realistis dan diliputi romantisme masa lampau.[12]

Disamping itu timbul gagasan untuk memanfaatkan ilmu pengetahuan modern dalam rangka menjelaskan ajaran-ajaran Islam, setidak-tidaknya sepanjang ada keterkaitan. Gagasan memanfaatkan ilmu pengetahuan modern ini tampaknya juga didasari oleh pandangan bahwa Islam mempunyai kontribusi yang besar terhadap perkembangan ilmu pengetahuan pada zaman pertengahan. Memanfaatkan ilmu

[12] Mohammad Arkound, *loc. cit*

pengetahuan modern dengan jalan melengkapinya dengan dasar-dasar ontology dan aksiologi keilmuan akan sangat besar manfaatnya menjelaskan konsep-konsep Islam kepada kemajuan. Dari arus kecenderungan inilah tampaknya muncul gagasan ekonomi Islam.

Faktor lain secara khusus yang mendorong munculnya ekonomi Islam adalah tantangan ekonomi kontemporer. Meskipun para ahli ekonomi Islam menyebut bahwa gagasan ini telah ada sejak abad berdiri sendiri baru muncul setelah pertengahan kedua abad ke duapuluh, tepatnya pada tahun 1970an. Dilihat dari sifatnya, ekonomi Islam berbeda dengan gagasan-gagasan pemikiran Islam lainnya, terutama pada metode, sasaran, dan prosesnya.

Ekonomi Islam

Ekonomi sebagai suatu usaha mempergunakan sumber-sumber daya secara rasional[13] untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan sesungguhnya melekat pada watak manusia. Tanpa disadari kehidupan manusia sehari-hari didominasi kegiatan ekonomi.[14] Sebutan secara rasional pada dirinya mengandung arti nilai. Mempergunakan sumber-sumber daya secara rasional menunjukkan adanya keharusan memilih sejumlah alternative cara penggunaan sumber daya; akan tetapi secara ekonomi cara yang lebih rasionallah yang seharusnya dipilihal. Rasionalitas disini telah menyiratkan nilai ekonomi. Tidak semua defenisi ekonomi menyebut rasionalitas secara eksplisit. Namun demikiran, secara implisit sebagaimana tercermin melalui paradigma dan hukum-hukum yang mendasari teori-teori ekonomi haruslah tindakan yang rasional.

Dalam Bahasa Arab, ekonomi sering diterjemahkan dengan *al-iqtishad,* yang berarti hemat, dengan perhitungan, juga mengandung makna rasionalitas dan nilai secara implisit.

Konsep ekonomi dalam pengertian demikian telah ada sejak manusia memikirkan kebutuhannya, dan akan senantiasa ada dalam kehidupan manusia. Akan tetapi, kajian modern tentang konsep dan prinsip-prinsip ekonomi menurut tradisi keilmuan Barat dimulai sejak

---

[13] Save M. Dagun, *Pengantar Filsafat Ekonomi,* Jakarta: Rineka Cipta, 1992 hal.6-10; Orley, M. Amos, J.R., *Micro Economic, Concepts, Analyses and Applications, Belmont,* California: Wardsworth Publishing Company, 1987, hal. 5.

[14] Save M. Dagun, *loc. cit.*

Adam Smith menerbitkan bukunya *The Wealth of Nations* pada tahun 1770an.[15]

Ilmu ekonomi modern yang telah berusia dua abad lebih itu telah tumbuh dan berkembang begitu jauh dan telah membuktikan dirinya sebagai ilmu yang paling banyak dipergunakan dalam mengatur kehidupan kolektif umat manusia memenuhi kebutuhan-kebutuhan mereka. Namun demikian, ia tetap meminjam berbagai instrument keilmuan dari berbagai bidang dalam melakukan penelitian dan pengukuran-pengukuran untuk seterusnya menyesuaikannya dengan kebutuhannya.[16]

Ilmu ekonomi modern dibangun diatas filsafat sekulerisme serta didorong oleh doktrin faham liberalisme. Dengan demikian, pelaku-pelaku ekonomi dipandang mempunyai kebebasan untuk bertindak sesuai dengan kodrat manusia. Hukum–hukum, hubungan-hubungan dan aspirasi-aspirasi sosio-ekonomi dianggap berasal dari kebebasan aktifitas manusia.[17] Pendekatan dalam ilmu ekonomi bersifat keilmuan.

Ekonomi Islam pada hakikatnya adalah upaya pengalokasian sumber-sumber daya untuk memproduksi barang dan jasa sesuai dengan petunjuk Allah Swt, unuk memperoleh ridha-Nya.[18] Petunjuk Allah tentang hal itu sudah ada sejak wahyu diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. Akan tetapi, sebagai kajian yang berdiri sendiri dengan menggunakan bantuan ilmu-ilmu modern, terlepas dari ilmu fiqh, baru dimulai sekitar tahun 1970an.[19] Menurut para ahli ekonomi Islam, ada

---

[15] Orley M. Amos, Jr., *op. cit.,* hal.2.

[16] William J. Baumol dan Alan S. Blinder, *Economics, Principles and Policies,* New York : Hercourt Brace Jovanvich, Inc…., 1986, hal. 9

[17] Farhad Nomani & Ali Rahmena, *Islamic Economic Systems,* Kuala Lumpur : S. Abd al-Majeed & Co., 1995, hal. 21

[18] Dziyauddin Ahmad, perbezaan di Antara Ilmu Ekonomi dan Ilmu Fekah, dalam *Ekonomi dalam Perspektif Islam,* IAIN Sumatera Utara: Seminar Workshop Ekonomi Islam, 1993, hal. 177

[19] Para ahli ekonomi Islam selalu menunjukkan bahwa kajian ekonomi Islam bermula dari masa Nabi dan usaha para *fuqoha* merumuskan dasar-dasar pemikiran ekonomi. Lihat Muhammad Nejatullah Siddiqi, Islamic Economic Thought: Fondations, Evaluation and Needed Direction, dalam Abdul Hasan M. Sadeq et. al. (ed) *Development & Finance in Islam,* Kuala Lumpur: International Islamic University, 1991 hal. 21. Para ilmuan Muslim klasik dan pertengahan memang banyak diantaranya mempunyai pemikiran-pemikiran ekonomi yang dianggap tetap actual sampai sekarang, meskipun pada zamannya pemikiran itu belum dinyatakan berdiri sendiri sebagai kajian ekonomi, misalnya Ibn Khaldun, dan Ibn. Taimiyahal. Lihat Abdul Azim Islahi, *Ekonomic Concepts Of Ibn Taimiyah,* London: The Islamic Fundation, 1988, hal. 88-89

tiga karakteristik yang melekat pada ekonomi Islam, yaitu[20]: *pertama,* inspirasi dan petunjuknya dicari di dalam Al-Qur'an dan *Sunnah; kedua,* perspektif dan pandangan-pandangan ekonominya mempertimbangkan peradaban Islam bentuk sumber; *ketiga,* bertujuan untuk menemukan dan menghidupkan kembali nilai-nilai, prioritas dan etik ekonomi komunitas Muslim periode awal.

Dari informasi singkat ini dengan mudah dapat disimpulak bahwa ekonomi Islam mempunyai peradaban yang mandasar dengan ekonomi konvensional (sebutan yang lazim digunakan untuk ekonomi sekuler). Perbedaan yang paling mendasar adalah pada landasan filosofisnya dan asumsi-asumsinya tentang manusia. Ekonomi Islam dibangun diatas empat landasan filofosis, yiatu [21] *tawhid,* keadilan dan keseimbangan, kebebasan, pertanggungjawaban.

Tawhid dalam hal ini berarti bahwa semua yang ada merupakan ciptaan dan milik Allah, dan hanya Dia yang mengatur segala sesuatunya, termasuk mekanisme hubungan antar manusia, perolehan rezki dan sebagainya (*rububiyah*). Manusia sebagai pelaku ekonomi harus mengikuti ketentuan Allah dalam segala aktifitasnya, termasuk aktifitas ekonomi. Ketentuan Allah yang harus dipatuhi dalam hal ini tidak hanya yang bersifat mekanistis dalam alam dan kehidupan social, tetapi juga yang bersifat etis dan moral (*uluhiyah*). Berdasakan ini maka asumsi terhadap manusia bersifat positif dan kegiatan ekonomi tidaklah ditujukan untuk memenuhi kepuasan manusia yang tidak terbatas.

Keadilan dan keseimbangan ditegaskan dalam banyak ayat Al-Qur'an sebagai dasar kesejahteraan hidup manusia.[22] Oleh sebab itu, seluruh kebijakan dan kegiatan ekonomi harus dilandasi faham keadilan dan keseimbangan. Dalam ekonomi Islam, misalnya pertumbuhan dan pemerataan merupakan dua sisi dari satu entitas. Pada tingkat teknis, hal ini tampak pada praktek *mudharabah (lost and profit sharing)*, dimana pemilik modal dan pekerja ditempatkan pada posisi sejajar secara adil.

---

[20] Jhon l. Esposito, (ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World,* I, New York: Oxford University Press, 1995, hal. 397

[21] Muhammad Syafi'i Antonio, Prinsip dan Etika Bisnis dalam Islam, dalam *Ekonomi dalam Perspektif Islam,* IAIN Sumatera Utara: Seminar dan Workshop Ekonomi Islam, 1993, hal. 14-22

[22] M. Umer Chapra, *Nahwa Nizham Naqdiyy 'Adil,* Herndon : al-Ma'had al'Alamiy liy al-Fikr al-Islamiy,, 1992, hal. 49

Kebebasan mengandung pengertian bahwa manusia bebas melakukan seluruh aktifitas ekonomi sepanjang tidak ada ketentuan Tuhan yang melarangnya. Ini menunjukkan bahwa inovasi dan kreatifitas dalam ekonomi adalah suatu keharusan.

Pertanggungjawaban maksudnya adalah bahwa manusia sebagai pemegang amanah memikul tanggung jawab atas segala putusan-putusannya. Manusia dipandang sebagai makhluk yang mempunyai kebebasan memilih berbagai alternatif yang ada di hadapannya. Dia harus bertanggung jawab kepada Allah Swt.

Keempat landasan filosofis ini selanjutnya membawa perbedaan-perbedaan lainnya pada asumsi dan hal-hal yang bersifat teknis. Dari landasan filosofis *tawhid* misalnya, asumsi tentang manusia akan berbeda dari asumsi ekonomi konvensional. Manusia dipandang sebagai makhluk yang pada kodratnya mempunyai kasih sayang; manusia akan merasa senang dapat memberi bantuan kepada orang lain (*fitrah, altruime).* Karena itu, kebijakan ekonomi dan teknis operasional lembaga ekonomi seharusnya merangsang orang untuk menumbuhkan *fitrah* kebaikan itu; bukan justru membiarkannya memadamkan *fitrah* itu.

Tampak bahwa yang paling menjadi perhatian para ahli ekonomi Islam adalah dimensi filosofis dan nilai. Bertolak dari dimensi filosofis dan nilai Islam mereka mencoba merumuskan dimensi-dimensi teori dan teknis. Konsep kebutuhan dasar dan arah pembangungan misalnya mereka merumuskan berdasarkan *mazashid al-syari'ah* (tujuan-tujuan syariah Islam)[23] yang ditulis al-Syaithibi dan juga al-Ghazaliy dengan tetap meminjam instrument pengukuran dan pengujian ilmu ekonomi konvensional. Demikian juga halnya dengan sistem moneter.

Secara umum ekonomi Islam tetap berhutang budi kepada ilmu ekonomi konvensional, karena instrument analisis dan metode-metode keilmuannya tetap dipinjam dan disesuaikan dengan kebutuhan perkembangan ekonomi Islam.

Ekonomi Islam tampaknya tidak merupakan upaya keilmuan yang terlepas dari konteks historis ilmu ekonomi, tetapi melengkapinya dengan landasan-landasan ontologi dan aksiologi, yang sudah barang tentu dalam banyak hal akan membawa perbedaan daripada ilmu ekonomi konvensional. Langkah mengubah landasan ontologi dan

[23] M. Umer Chapra, *Islam and the Economic Chalange,* Markfield United Kingdom: the IslamicFoundation, IIIT, 1992, hal. 7-9

aksiologi ilmu ekonomi ini salah satunya adalah untuk menghindari "kesalahan" yang pernah dilakukan sebahagian modernis muslim, terutama dalam bidang ilmu social yang mengadopsi pandangan-pandangan Barat dan "mengIslamkannya" tanpa bertolak dari pandangan dasar Islam sama sekali.[24]

Ekonomi Islam tampaknya masih dalam proses membentuk diri secara lebih mandiri sebagai disiplin ilmu. Dalam proses ini ia telah berhasil melahirkan system operasi lembaga ekonomi modern, seperti bank dan asuransi. Dalam praktik, sistem operasi bank dan asuransi Islam ternyata teruji dapat bersaing dengan lembaga ekonomi serupa. Pada tingkat praktis, dampak langsung dari gagasan ekonomi Islam kepada masyarakat, terutama masyakarat muslim, telah dirasakan turut memecahkan sebahagian persoalan keterbelakangan umat.

Suatu hal yang menarik dari proses pembetukan ekonomi Islam, cara yang ditempuh adalah pendekatan ilmiah, melalui penelitian-penelitian baik penelitian pada usmber-sumber ajaran Islam, tradisi Nabi dan para sahabat, khazanah pemikiran ekonomi para ilmuan terdahulu, maupun penelitian empirik terhadap kondisi dan perilaku ekonomi masyarakat Islam. Penelitian-penelitian itu dilakukan secara terbuka dan dipertanggungjawabkan secara ilmiah di forum-forum asosiasi ekonomi Islam yang dihadiri tidak saja ilmuan muslim, tetapi ilmuan ekonomi lain sesuai dengan bidang minat keilmuannya. Puncak acara keilmuan dalam kurun waktu empat tahun seklai dilakukan konferensi internasional memperbincangkan hasil-hasil penelitian dan pengujian teori-teori yang telah ditemukan.[25] Sebagai suatu proses pengujian ilmiah sama sekali tidak ada kesan eksklusifisme di dalamnya. Pada umumnya, ahli ekonomi Islam yang ada sekarang berasal dari sarjana ekonomi konvensional tetapi mempunyai dasar keilmuan yang memadai tentang *syari'ah* dan sarjana *syari'ah* yang membekali dirinya dengan bidang-bidang tertentu dari ilmu ekonomi.

---

[24] Tulisan menarik mengeritik cara-cara pengIslaman seperti itu ditulis oleh Prof. Choudury dengan judul A Critique of Modernist Synthesis in Islamic Thought: Special Referenceto Political Economoy. Lihat : Masudul Alam Choudury judul A Critique of Modernist Synthesis in Islamic Thought: Special Referenceto Political Economoy, dalam *The American Journal of Islamic Social Science,* vol. 11, no. 4 Washington, DC., : AMSS, IIIT, 1994, h 475-503

[25] Selain forum-forum ilmiah, juga biasanya dilakukan seminar tahunan. Konferensi Internasional Ketiga Ekonomi Islam berlangsung di Kuala Lumpur akhir Januari 1992.

Persoalan Keilmuan, Eksklusifisme, dan Pemikiran Islam

Seperti disebut diatas, netralitas keilmuan menimbulkan persoalan dalam ekonomi Islam, sebab atribut Islam mengindikasi nilai dan ketidaknetralan. Dan seperti diuraikan di atas, memang ekonomi Islam memasukkan nilai-nilai ke dalam dasar-dasar ontology dan aksiologinya. Dilihat dari situ ekonomi Islam betul-betul mengandung muatan nilai, tidak netral.

Akan tetapi, dalam kenyataannya sistem-sistem ekonomi yang lain, seperti sistem ekonomi kapitalis, pada hakikatnya mempunyai landasan filosofis yang secara implisit mengandung muatan nilai yang selanjutnya dikukuhkan menjadi landasan hukum. Penghormatan (perlindungan) yang tinggi terhadap milik pribadi dan kontrak yang merupakan dasar bagi kebebasan mencari keuntungan dalam system ekonomi kapitalis secara implisit mengandung muatan nilai dan sifatnya *taken for granted*.[26] Hal yang sama juga dijumpai pada system ekonomi sosialis. Dengan demikian, muatan nilai pada dasar-dasar ontology dan aksiologi tidak merupakan kekhususan ekonomi Islam.

Dalam hal ini barangkali yang perlu ditegaskan dalam ekonomi Islam adalah bahwa pada dasar epistimologi, tegasnya pasa metodologi, ekonomi Islam tetap bersifat netral. Kalaupun ada perbedaan disini denga ekonomi konvensional hal itu merupakan akibat dari perbedaan pada dasar ontologinya. Apabila landasan filosofis yang mengindikasikan nilai-nilai meskipun secara implisit pada sistem-sistem ekonomi konvensioanl dianggap tidak mengurangi validitas keilmuan, semestinya oengakuan yang sama juga harus diberikan kepada ekonomi Islam. Di atas telah dikemukakan bahwa langkah-langkah yang dilakukan oleh para ahli ekonomi Islam merumuskan hasil-hasil kajian mereka sangat terbuka untuk pengujian-pengujian keilmuan.

Dengan demikian, validitas kelimuan ekonomi Islam tidak mengandung permasalahan. Segi lain yang juga pernah dipersolakan tentang ekonomi Islam adalah sifat ekslusifnya. Ekonomi Islam dianggap sebagai ekonomi yang berlaku secara khusus kepada umat Islam. Anggapan ini selanjutnya mengasumsikan bahwa umat Islam ingin menutup diri dalam kegiatan ekonominya. Dipandang dari gerak perkembangan masyarakat kea rah pluralistic, maka gagasan ekonomi Islam itu menyongsong arus

[26] Farhad Nomani & Ali Rahmena, *op.cit.*, hal. 1.

perkembangan masyarakat, dan akan membuat umat Islam semakin terbelakang.

Anggapan bahwa ekonomi Islam bersifat ekslusif adalah suatu kekeliruan. Konsep kebebasan pada landasan filosofisnya denga jelas menunjukkan keterbukaan. Selain umat Islam dapat mengembangkan cara-cara berusaha seluas-luasnya, sepanjang tidak ada aturan uamg melarangnya, umat Islam juga bebas berusaha (melakukan transaksi) dengan siapa saja. Hukum dasar dalam berusaha adalah *ibahah* (kebebasan). Dalam hubungan antar manusia (*mu'amalat*) termsuk aktifitas ekonomi, ukuran keabsahan bukan keberagaman, melainkan kelayakan. Oleh sebab itu, semua lembaga ekonomi Islam, seperti bank dan asuransi, terbuka untuk semua orang. Obsesi dari gagasan ekonomi Islam sesungguhnya adalah kesejahteraan umat manusia yang dilandasi moral kemanusiaan.

Dari sudut tradisi pemikiran, terutama apabila dilihat dari konsep pemikiran Islam *(Islamic Thought*) versi sebagian ilmuan yang membatasinya pada ilmu kalam, filsafat, dan tasawuf, dan dengan pendekatan spekulatif murni, maka ekonomi Islam tampaknya tidak termasuk kedalam ruang lingkup pemikiran Islam. Ekonomi Islam agaknya masuk kedalam pranata social. Sebenarnya, memasukkan ekonomi Islam kedalma rung lingkup pemikiran atau pranata tidak mengurangi "validitas keIslamannya", apalagi validitas kelimuannya. Namun demikian, pengelompokkan kajian Islam kepada pemikiran dan pranata menimbulkan kesan perbedaan tingkat, baik dari segi proses maupun urgensi. Dari segi proses benar bahwa pemikiran spekulatif merupakan landasan bagi pemikiran-pemikiran praktis yang banyak dijumpai pada ekonomi Islam. Akan tetapi, ekonomi Islam telah menjadikna pemikiran-pemikiran spekulatif itu menjadi ladasan filosofis atau dasar ontologinya. Pada ekonomi Islam pemikiran spekulatif telah dihimpun dengan pemikiran-pemikiran yang lebih praktis menjadi suatu sistem pemikiran yang disebut ekonomi Islam. Dari segi urgensi tidak selalu pemikiran spekulatif lebih penting daripada pemikiran yang lebih praktis. Ukuran pentingnya suatu pemikirna bersifat kondisional, tergantung kepada kondisi objektifnya. Berdasarkan jalan pemikiran Islam dalam arti yang lebih luas.

Sebagai salah satu sub-pemikiran Islam, ekonomi Islam memperlihatkan kecenderungan baru, yaitu: *pertama*, pemaduan pemikiran spekulatif dengan pemikiran-pemikiran yang praktis (pemikiran filosofis dengan teori-teori ekonomi) sehingga ia tidak saja memperbaiki konsep

diri, orientasi hidup dan tanggung jawab tetapi juga membimbing masyarakat tentang apa yang harus mereka lakukan untuk memperbaiki tingkat kejahteraan mereka; kedua, penggunaan metode keilmuan modern, sehingga validitasnya teruji secara terbuka tidak hanya kepada ilmuan Muslim, tetapi juga kepada ilmuan lainnya; ketiga, dampak kontribusinya bersifat luas kepada seluruh masyarakat, tanpa membedakan agama, budaya dan sebagainya.

Ketiga kecenderungan tersebut hamper tidak dijumpai secara utuh pada sub-sub pemikiran Islam lainnya.

Kesimpulan

Gagasan ekonomi Islam yang mulai dikembangkan dengan pendekatan keilmuan modern pada tahun 1970an dan terus berproses membentuk dirinya menjadi disiplin keilmuan yang berdiri sendiri, seharusnya memperoleh pengakuan validitas keilmuan yang berdiri sendiri, seharusnya memperoleh pengakuan validitas keilmuan yang tidak berbeda dengan ilmu konvensional, karena proses keilmuan dilaluinya dengan menggunakan metode-metode kelimuan.

Ekonomi Islam sama sekali tidak bersifat ekslusif, baik pada proses keilmuannya, maupun pada penggunaannya. Sebagai salah satu sub pemikiran Islam, ekonomi Islam membawa kecenderungan baru yang tidak dimiliki sub-sub pemikirna lainnya, yang tampaknya sangat dibutuhkan dalam rangka membuat ajaran-ajaran Islam lebih fungsional dalam kehidupan modern.

Di Indonesia, perhatian terhadap ekonomi Islam sebagai ilmu terasa masih sangat kurang, termasuk di kalangan akademis. Perhatian yang mulai tumbuh tampaknya baru terpusat pada hal- hal yang sangat teknis, seperti system operasional perbankan dan asuransinya. Melihat status kelimuannya dan potensi kontribusinya bagi peningkatan taraf ekonomi dan perilaku bisnis masyarakat kajian secara akademik sudah semestinya dikembangkan terutama oleh lembaga-lembaga pendidikan atau forum-forum ilmiah tentang ekonomi dan keIslaman.

Daftar Bacaan

Ahmad, Dziyauddin, perbezaan di Antara Ilmu Ekonomi dan Ilmu Fekah, dalam *Ekonomi dalam Perspektif Islam,* IAIN Sumatera Utara: Seminar Workshop Ekonomi Islam, 1993

Amin, Ahmad, *Dhuha al-Islam*, I, Cairo: maktabat Al-Mishriyat, 1933, hal.1-4

Antonio, Muhammad Syafi'i, Prinsip dan Etika Bisnis dalam Islam, dalam *Ekonomi dalam Perspektif Islam,* IAIN Sumatera Utara: Seminar dan Workshop Ekonomi Islam, 1993

Arkoun, Mohammad, Islamic Studied : Methodologies, dalam Jhon L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia oh the Modern Islamic World,* II New York : Oxford University Press, 1995

Baumal, William J. dan Blinder, Alan S., *Economics, Principles and Policies,* New York : Hercourt Brace Jovanvich, Inc…., 1986, hal. 9

Chapra, M. Umer, *Islam and the Economic Chalange,* Markfield United Kingdom: the IslamicFoundation, IIIT, 1992

Chapra, M. Umer, *Nahwa Nizham Naqdiyy 'Adil,* Herndon : al-Ma'had al'Alamiy liy al-Fikr al-Islamiy, 1992

Choudury, Masudul Alam, judul A Critique of Modernist Synthesis in Islamic Thought: Special Referenceto Political Economoy, dalam *The American Journal of Islamic Social Science,* vol. 11, no. 4 Washington, DC., : AMSS, IIIT, 1994

Dagun, Save M., *Pengantar Filsafat Ekonomi,* Jakarta: Rineka Cipta, 1992

Esposito, Jhon L. (ed.), *The Oxford Encyclopedia Of the Modern Islamic Word,* I. New York : Oxford University Press, 1995

Hodgson, Marshal G.S., *The Venture of Islam,* I. Chicago : The University Of Chicago Press, 1974

Islahi, Abdul Azim, *Ekonomic Concepts Of Ibn Taimiyah,* London: The Islamic Fundation, 1988

Martin, Ricard C., Islamic Studies : History and Field of Study, dalam Jhon L Esposito (ed.). *The Oxford Encyclopedia Of The Modern Islamic World,* II, New York : Oxford University Press, 1995

Nomani, Farhad & Rahmena, Ali, *Islamic Economic Systems,* Kuala Lumpur : S. Abd al-Majeed & Co., 1995

Orley, M. Amos, J.R., *Micro Economic, Concepts, Analyses and Applications, Belmont,* California: Wardsworth Publishing Company, 1987

Rahman, Fazlur, *Islam dan Modernitas, tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Muhammad, Bantung: penerbit Pustaka, 1985.

Siddiqi, Muhammad Nejatullah, Islamic Economic Thought: Fondations, Evaluation and Needed Direction, dalam Abdul Hasan M. Sadeq et. al. (ed) *Development & Finance in Islam,* Kuala Lumpur: International Islamic University, 1991

KONSTRUKSI FIQH WAKAF BERWA WASAN EKONOMI SYARI'AH

Pendahuluan

Wakaf merupakan istilah yang sangat populer di kalangan umat Islam. Hadits Rasulullah Saw yang selalu dijadikan rujukannya adalah riwayat at-Tirmidzi:

اذا مات ابن أدم انقطع عمله الا من ثلاث : صدقة جارية وعلم ينتفع به من بعده وولد صالح يدعواله

"Apabila manusia meninggal dunia terhenti sudah kesempatannya beramal untuk mendapatkan balasan (pahala) dari Allah Swt, kecuali tiga hal, yaitu : sedekah yang mengalirkan pahala terus menerus (wakaf), ilmu yang diajarkan dan selanjutnya bermanfaat bagi orang lain, dan anak saleh yang selalu mendoakan orangtuanya".

Wakaf berdasarkan hadits ini adalah sedekah yang mengalirkan balasan (pahala) tanpa henti kepada orang yang berwakaf. Orang yang ingin menuai ridha Allah Swt dengan imbalan pahala yang terus menerus sedemikian rupa berlomba-lomba menabur wakaf sebanyak-banyaknya.

Di tengah-tengah masyarakat tampak dua fenomena yang menonjol dalam hal wakaf. *Pertama*, harta wakaf terdiri atas harta-harta yang bersifat langgeng (tetap) secara fisik. *Kedua*, kebanyakan harta wakaf berkaitan dengan ibadat baik secara langsung maupun tidak langsung, seperti mesjid dan kuburan. Mungkin fenomena ini ada hubungannya

dengan anggapan bahwa wakaf adalah ibadat, seperti ibadat murni (محضة) lainnya yang cenderung statis. Istilah صدقة جارية (sedekah yang mengalirkan pahala) mungkin turut membantu menyebabkan wakaf lebih terasa sebagai ibadat *ketimbang* mu'amalat, meskipun para ulama fiqh memasukkan wakaf ke dalam kelompok mu'amalat dalam pembahasan.[1]

Wakaf merupakan institusi yang sangat penting dalam kehidupan umat Islam seperti terlihat dalam sejarahal. Fasilitas umum seperti jembatan, jalan raya, rumah sakit, sekolah, tempat penginapan dan semacamnya merupakan harta wakaf. Demikian juga dengan taman kota, sumber air minum, kamar mandi dan sebagainya. Bukan hanya itu, tetapi juga biaya hidup pelajar dan mahasiswa, gaji tenaga pengajar dan para pengelola lembaga pendidikan, dokter dan tenaga fungsional lainnya bersumber dari hasil harta wakaf.[2] Universitas al-Azhar di Kairo dapat hidup dan berkembang selama lebih seribu tahun sampai sekarang juga atas dukungan harta wakaf.

Uraian di atas memperlihatkan bahwa dunia Islam tidak memperlihatkan fenomena yang sama dalam hal wakaf. Ada tempat-tempat di mana wakaf menunjukkan fenomena yang dinamis; penggunaan harta wakaf tidak hanya berkaitan dengan kegiatan ibadat, dan ada pula tempat yang memperlihatkan sebaliknya, yaitu fenomena wakaf yang cenderung statis. Kalau dimensi tempat ini kurang tepat dijadikan sebagai pertimbangan perbedaan, sekurang-kurangnya dari segi waktu dapat dilihat bahwa fenomena wakaf cenderung mengalami kemunduran di dunia Islam. Adanya perbedaan atau kecenderungan mundur tersebut mengundang pertanyaan: mengapa hal itu terjadi; bagaimana cara pandang, nilai-nilai, dan faktor sosial apa yang melatarbelakanginya; bagaimana memanfaatkan wakaf dari sudut pandang ekonomi dalam rangka membangun kesejahteraan dan pemerataan ekonomi yang adil.

---

[1] Asy-Sya'rani di dalam bukunya *al-Mizanu l-Kubra* dan Muhammad ibn Abd. Rahman ad-Dimasyqi asy-Syafi'i di dalam bukunya *Rahmat ul-Ummah fi Ikhtilafi l-A'immah* meletakkan pembahasan wakaf pada bab mu'amalat. Lihat asy-Sya'rani, *al-Mizanul-Kubra*, II, Daru l-Fikri, Bayrut, 1981, hhal. 98-99; ad-Dimasyqi, *Rahmatu l-Ummah fi Ikhtilafi l-A'immah*, I, Daru l-Fikri, Bayrut, 1981, hhal. 226-228.

[2] Bahaeddin Yedyyildiz, guru besar Universitas Hacettepe, Ankara, Turki, menggambarkan bahwa fasilitas umum seperti tersebut di atas merupakan harta wakaf di Turki sepanjang pemerintahan Dinasti Saljuk dan Imperium Usmani. Demikian juga di Marokko seperti ditulis oleh Muhammad al-Habib Belkhoja, seorang guru besar di Marokko. Lihat : Bahaeddin Yedyyildiz, *Place of the Waqf in Turkish Cultural System*, artikel di dalam Waqf Website; Muhammad al-Habib Belkhoja, *Waqf and Development*, artikel di dalam Waqf Website.

Makalah ini berusaha mengangkat cara pandang umat terhadap wakaf sebagaimana terbentuk dalam sejarah dan mencoba mengemukakan tantangan yang dihadapi umat dari sudut ekonomi serta peran potensial wakaf membantu solusinya. Karena makalah ini bukan merupakan hasil penelitian lapangan, maka sudah barang tentu data yang diangkat belumlah mewakili kondisi seluruh fenomena wakaf yang ada di dunia Islam. Namun demikian, dapat dijadikan sebagai bahan telaah untuk meningkatkan peran wakaf sebagai salah satu institusi ekonomi yang efektif meningkatkan kesejahteraan umat dan bangsa.

Wakaf dalam Perspektif Fiqh

Fiqh adalah ilmu membidangi kriteria sah dan tidak sahnya suatu transaksi atau tindakan hukum lainnya. Kriteria yang dibahas di dalam ilmu *fiqh* adalah penjabaran konkret dari ketentuan yang tercantum di dalam sumber-sumber ajaran Islam, yaitu al-Qur'an dan as-Sunnah agar dapat menjadi acuan bagi semua orang. Itulah sebabnya ilmu *fiqh* berbicara dalam bahasa yang tegas (exoteris), untuk kepentingan umum (populis) dan bersifat formalistik.

Biasanya, ilmu *fiqh* memulai pembahasan dengan dalil, dalam arti argumen yang menjadi landasan (konsep yang dibahas) dari sumber-sumber ajaran Islam, selanjutnya menguraikan rukun, yaitu unsur-unsurnya, dan persyaratan bagi setiap unsur. Sah atau tidak sahnya suatu transaksi (*'aqd*) atau tindakan hukum lainnya tergantung kepada terpenuhi atau tidaknya rukun dan persyaratan masing-masing rukun itu. Apabila rukun dan syarat-syarat suatu transaksi atau tindakan hukum lainnya lengkap, maka transaksi atau tindakan hukum itu sah; sebaliknya apabila tidak terpenuhi secara lengkap sudah barang tentu transaksi atau tindakan hukum itu tidak sahal.

Persoalan sah atau tidak sahnya suatu tindakan hukum sangat penting di dalam Islam. Sahnya suatu tindakan hukum berarti tindakan hukum tersebut telah diakui secara hukum (Islam) dan apabila tindakan hukum itu dilaksanakan pelaku dengan motivasi (*niyat*) kepatuhan kepada Allah Swt, dengan sendirinya pelaku memperoleh pahala (ganjaran kebaikan) dari Allah Swt. Sebaliknya, suatu tindakan hukum yang tidak sah tidak diakui secara hukum, harus diganti dengan tindakan

hukum yang memenuhi rukun dan syarat atau ditinggalkan sama sekali.[3] Orang yang hidup dan senantiasa berpegang kepada akad atau tindakan hukum yang tidak sah akan memikul dosa dengan perbuatannya itu. Itulah arti pentingnya sah atau tidak sahnya suatu tindakan hukum di dalam Islam, baik perbuatan yang tergolong ibadat maupun mu'amalat. Di sinilah salah satu peran penting ilmu *fiqh*al.

Selain itu, ilmu *fiqh* terutama *al-qawa'id al-fiqhiyah* (kaedah-kaedah fiqh) atau filsafat hukum Islam, membahas perbedaan antara perbuatan hukum yang dinamakan '*ibadat* dan tindakan hukum yang tergolong *mu'amalat*. Pembedaan ini penting untuk mengetahui batas fleksibilitas dan dinamika hukum. Perbuatan yang dinamakan '*ibadat* (murni) hampir tidak memiliki fleksibilitas, dalam pengertian sepenuhnya bersifat baku sesuai dengan "model" yang telah diberikan oleh Nabi Muhammad Saw; tidak mengalami proses penyesuaian dengan dinamika kehidupan masyarakat. Adapun perbuatan yang tergolong *mu'amalat* memiliki fleksibilitas; dan mengalami proses penyesuaian dengan dinamika kehidupan manusia. Fleksibilitas dan proses penyesuaian ini tentulah tidak menyangkut substansi (hakekat) hukum, tetapi umumnya berkaitan dengan teknis pelaksanaan dalam rangka mengoptimalkan fungsi dan tujuan.

Apabila kita menelaah pembahasan wakaf di dalam buku-buku *fiqh*, wakaf didefinisikan sebagai berikut[4] :

حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرف فى رقبته من الواقف وغيره على مصرف مباح موجود او بصرف ريعه على جهة بر وخير تقربا الى الله تعالى

"Menahan harta yang mungkin diambil manfaatnya serta substansi ('ayn) harta itu tetap dengan jalan memutuskan hak penguasaan terhadap harta itu dari orang yang berwakaf; ditujukan untuk penggunaan yang halal (mubah) atau memanfaatkan hasilnya untuk tujuan kebaikan dengan niat mendekatkan diri kepada Allah Swt".

---

[3] Kegiatan shalat yang tidak sah tentu harus diganti atau diulang dengan shalat yang sahal. Transaksi jual-beli yang tidak sah harus ditinggalkan, dalam pengertian tidak dilanjutkan, tetapi diganti dengan akad baru yang lenkap rukun dan syaratnya.

[4] Wahbah az-Zuhaily, *al-Washaya wa l-Waqf fi l-Fiqhi l-Islamy*, Daru l-Fikr, Damascus, 1987, hal. 154.

Definisi ini menunjukkan bahwa wakaf adalah ibadah sosial, bukan ibadat murni[5], yaitu ibadat yang memiliki dimensi sosial yang kuat. Dari sudut orang yang berwakaf, ini merupakan ibadat (ungkapan kepatuhan dan penghambaan diri) kepada Allah Swt; tetapi dari proses pelaksanaan dan dari sudut penerima hasil wakaf, ini adalah bagian dari ketentuan syari'at Islam untuk melakukan distribusi kekayaan dalam rangka meningkatkan kesejahteraan sosial secara menyeluruhal. Wakaf memiliki dua dimensi : dimensi ibadat dan dimensi *mu'amalat*. Dari pihak orang yang berwakaf tampak dimensi pengabdian (*at-tabarru'*); sementara dari mekanisme dan manfaatnya bagi orang lain kelihatan dimensi sosial ekonominya. Dimensi ibadatnya memperlihatkan status hukum yang bersifat baku; sedangkan dimensi mu'amalatnya menunjukkan fleksibilitas dan dinamika. Hukumnya sebagai ibadat tidak mengalami perubahan, tetapi mekanismenya sebagai *mu'amalat* dapat berkembang sesuai dengan fungsi dan tujuannya.

Menurut *fiqh*, wakaf dinyatakaan sah apabila semua rukun dan syaratnya terpenuhi secara lengkap. Rukun (unsur-unsur yang membentuk) wakaf terdiri atas : orang yang berwakaf (الواقف), harta yang diwakafkan (الموقوف), penerima wakaf (الموقوف عليه), dan akad atau pernyataan berwakaf (عقد الوقف او صيغة الوقف) dari orang yang berwakaf. Keempat rukun ini, masing memiliki syarat-syarat.

Orang yang berwakaf harus mempunyai kecakapan bertindak secara hukum Islam, yaitu dewasa, sehat akalnya, tidak dibatasi hak penguasaannya atas hartanya (غير محجور عليه), dan memiliki harta yang hendak diwakafkannya.

Adapun benda yang diwakafkan harus berwujud barang yang sah diperjualbelikan, dimiliki sepenuhnya oleh *waqif* pada saat wakaf dilaksanakan, bermanfaat, dan substansinya tetap (بقاء عينه), dikatakan dengan jelas jenis, jumlah dan batasnya.

Pernyataan wakaf dari *waqif* harus tegas dan jelas tujuannya, tidak dibatasi oleh waktu, dan tidak dipertautkan dengan suatu syarat (kepentingan).

---

[5] Ibadat murni adalah ibadat yang sepenuhnya samata-mata dilakukan untuk mematuhi dan mendekatkan diri kepada Allah Swt dan tidak mempunyai referensi dalam tradisi kehidupan manusia; sementara ibadah sosial adalah perbuatan yang dilakukan selain untuk mematuhi perintah Allah Swt juga bertujuan untuk kepentingan sosial dan ada referensinya dalam tradisi kehidupan manusia. Di dalam qaedah ushul, 'ibadat murni ini biasanya disebut sebagai *al-'ibadah*, sedangkan ibadat sosial ini masuk di dalam kelompok *al-'adah*al.

Adapun penerima wakaf dapat berupa perorangan, kelompok orang dan badan atau lembaga harus disebutkan secara jelas di dalam pernyataan wakaf.

Pada umumnya di dalam buku-buku *fiqh* ditegaskan bahwa kepemilikan harta wakaf beralih dari *waqif* kepada Allah Swt (وعليه يخرج المال عن ملك الواقف ويصير حبيسا على ملك الله تعالى) dan tidak boleh dijual, dihibahkan atau diwariskan (لا تباع ولا توهب ولا تورث).

Orang yang mengelola wakaf disebut *nazhir* (الناظر) atau *mutawalli* (المتولى).

Kriteria *fiqh* berkaitan dengan wakaf tanpa memperhitungkan dimensi *mu'amalat*nya dapat menimbulkan pandangan yang *rigid*, bahkan dapat mengurangi atau bahkan menyampingkan manfaat ekonomisnya.

Perspektif Ekonomi Wakaf

Dilihat dari fungsi wakaf sebagai salah satu instrumen distribusi kekayaan dalam rangka peningkatan kesejahteraan sosial secara menyeluruh, maka dimensi *mu'amalat*nya memerlukan perhatian yang lebih khusus. Sejarah umat Islam telah membuktikan besarnya peran wakaf dalam rangka menciptakan keadilan sosial ekonomi. Informasi yang didapat dari catatan wakaf di Istanbul, Jerussalem, Kairo dan kota-kota lainnya menunjukkan bahwa tanah-tanah wakaf meliputi sebahagian besar dari keseluruhan wilayah yang dipergunakan masyarakat.[6] Di Turki, sekitar sepertiga dari tanah yang dimanfaatkan adalah harta wakaf. Selain dalam bentuk tanah, di dunia Islam, wakaf juga terdiri atas rumah sakit, sekolah, mesjid, kuda, dan kebutuhan publik lainnya, seperti wisma, kamar mandi, sumber air minum, jembatan, dan taman kota.[7] Hasil juga dipergunakan untuk membiayai pengelola pendidikan, para guru, para pelajar, dokter, perawat, dan pasien.

Ada beberapa hal yang menarik dari wakaf dipandang dari sudut ekonomi syari'ahal. *Pertama*, sifat '*ibadat* atau *at-tabarru*'. Orang yang berwakaf tidak akan mengharapkan keuntungan finansial dari harta yang

---

[6] Monzer Kahf, *Waqf and its Sociological Aspects*, Waqf Website, 1993, hal. 19.

[7] Bahauddin Yedyyildiz, *Place of Waqf in Turkish Cultural System*, Waqf Website, Hacettepe University, Ankara, t.thal., hal. 2-6.

diwakafkannya, karena ia berwakaf semata-mata mengharap ridla Allah Swt, suatu ganjaran abadi yang mengalir terus tanpa henti (**صدقة جارية**), tanpa dibatasi oleh masa hidupnya. Ini berarti hasil wakaf sepenuhnya dapat digunakan untuk kepentingan orang yang membutuhkan, tanpa ada beban *return* kepada *waqif*. *Return* yang diterima *waqif* jauh lebih besar dan lebih bermanfaat baginya, yaitu ridha dan berkah dari Allah Swt. *Kedua*, keabadian wakaf dalam arti substansinya tetap, tidak boleh dialihkan statusnya, diperjual-belikan atau diwariskan. Harta wakaf bersifat tetap, tidak boleh dihabiskan. Hanya hasilnya yang dapat dimanfaatkan. Ini berarti bahwa secara teoretis, harta wakaf tidak akan pernah berkurang melainkan akan bertambah dengan akumulasi hasil wakaf atau bertambahnya jumlah orang yang berwakaf. Harta wakaf sangat potensial menjadi asset ekonomi yang bersifat abadi bagi ummat.

Dengan sudut pandang ini dan berdasarkan pengalaman sejarah, Monzer Kahf menulis : "... this approach of financing (*waqf*) helped creating a learned class not derived from the rich and ruling classes. At times, majority of Muslim scholars used to be coming from poor and slave segments of the society...".[8] Mobilitas vertikal, baik dari segi sosial, politik dan ekonomi akan terjadi secara alamiah dan proporsional di dalam kehidupan masyarakat. Karena ada asset abadi (*waqf*) yang dapat membantu menyediakan kebutuhan modal usaha, fasilitas pendidikan, kesehatan, bahkan sampai pada tingkat *entertainment* yang Islami, yang dapat dimanfaatkan semua orang terutama yang membutuhkan, maka kesempatan untuk maju dalam bidang ekonomi, pendidikan, sosial, dan politik terbuka luas kepada masyarakat lapisan bawah (الضعفاء والمستضعفون). Sistem ekonomi syari'ah, termasuk wakaf, dengan sendirinya membentuk mekanisme yang bersih dalam arti yang luas dari segala bentuk despotism dan nepotism dan pada saat yang sama membangun jaringan kebersamaan memperkuat semua potensi yang dimiliki ummat.

Titik *rigid* di dalam *fiqh* secara potensial antara lain berada pada kriteria substansi wakaf yang bersifat tetap. "Substansi tetap" mudah dipahami sebagai menunjukkan bahwa harta wakaf haruslah berwujud material yang relatif tetap, seperti lahan (tanah) perkebunan, bangunan mesjid, dan jembatan. Pemahaman sederhana seperti ini dapat menjerumuskan kita kepada perangkap makna superfisial, sehingga esensi dan fungsi wakaf kurang dapat dioptimalkan. Boleh jadi untuk

[8] Monzer Kahf, *loc.cit*, hal. 20.

menghindari keterpakuan kita kepada pemahaman yang sempit seperti itu, Imam az-Zuhri memberikan fatwa membolehkan mewakafkan dinar atau dirham sebagai modal usaha. Wakaf uang tersebut diinvestasikan atau diputar oleh *nazhir* dan keuntungannya dikelola untuk orang-orang miskin.[9] Wakaf dalam bentuk uang tunai dalam tradisi Islam disebut وقف النقود dan belakangan ini dipopulerkan dengan istilah *cash waqf*. Pada zaman pemerintahan Dinasti Usmani di Turki wakaf uang tunai itu telah berjalan untuk pembiayaan dan perawatan asset wakaf.[10] Sekarang, banyak lembaga-lembaga sosial ummat yang menangani pendidikan, pelatihan, dan da'wah mengelola wakaf dalam bentuk uang tunai di samping bentuk lainnya, seperti lembaga *Waqf Al-Birr's European Management Training and Educational Centre* (EMTEC) dan lembaga serupa yang dipimpin oleh Yusuf Islam di Inggris.

Wakaf Uang Tunai

Seperti diuraikan di atas, wakaf dalam bentuk uang tunai diperbolehkan sesuai dengan fatwa Imam az-Zuhri, dan dalam prakteknya juga sudah dilaksanakan oleh ummat Islam. Di dalam sumber-sumber ajaran Islam, yaitu al-Qur'an dan as-Sunnah tidak dijumpai larangan wakaf uang tunai. Munculnya perbedaan pendapat tentang wakaf uang tunai bermula dari penafsiran tentang ucapan Rasulullah Saw kepada Umar ibn al-Khaththab : "ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها" (*Kalau kamu berkenan, tahan pokoknya dan sedekahkan hasilnya*). Dari "tahan pokoknya" itulah difahami harta wakaf harus بقاء العين (materialnya tetap). Fatwa Imam az-Zuhri lebih mudah difahami apabila "pokok" di sini tidak berarti material, tetapi bermakna substansi, karena uang juga mempunyai substansi yang relatif tetap.

Wakaf dalam bentuk uang tunai memiliki beberapa keuntungan; antara lain terbukanya secara luas kesempatan berwakaf kepada semua

---

[9] Muhammad Syafi'i Antonio, Wawancara berjudul *Harus Ada Lembaga Kredibel dan Transparan*, Harian Republika, Jum'at 1 Februari 2002, hal. 5. Muhammad al-Habib Belkhoja dalam tulisannya Waqf and Development menyatakan bahwa uang tunai masuk dalam harta yang diwakafkan. Muhammad al-Habib Belkhoja, *Waqf and Development*, Waqf Website, t.thal., hal. 9.

[10] Ahmet Tabakoglu menulis bahwa *waqf* dalam pemerintahan Usmani: "Foundations (*waqf*) are of two kinds : tangible (in the form of buildings and real setate) and intangible". Lihat dalam Ahmet Tabakoglu, *The Role of Finance in Development : The Ottoman Experience*, makalah dalam The 3rd International Conference on Islamic Economics, 1992, hal. 9.

orang sesuai dengan kemampuan dan keikhlasannya. Seseorang tidak harus mempunyai sebidang tanah atau sejumlah modal mendirikan bangunan untuk bisa berwakaf. Di samping itu, ada keleluasaan dalam akumulasi harta wakaf dan dalam pilihan penggunaan yang lebih sesuai dengan kebutuhan *real* ummat. Namun demikian sifat keabadian status tetap menjadi karakteristik wakaf yang tidak dapat diubah, karena telah ditegaskan bahwa harta wakaf tidak boleh diperjualbelikan, dihibahkan, dan diwariskan.

Kondisi umat saat ini yang membutuhkan pembinaan yang serius dari segi pendidikan dan kualitas SDM, ekonomi, sosial, dan politik memerlukan pengintensifan kembali institusi wakaf yang berwawasan ekonomi, yaitu wakaf yang dimensi mu'amalatnya dalam arti yang menyeluruh dapat dikelola secara efektif, untuk mengurangi dan kalau mungkin menghindari ketergantungan ummat kepada bantuan sumber daya yang sering menyesatkan.

Satu "penyakit" yang tampak sudah menghinggapi sebahagian ummat dan mengakibatkan sulitnya memperluas dan mengintensifkan pelaksanaan wakaf (dan juga zakat) adalah kerangka pikir kapitalisme yang sekaligus menyuburkan kesadaran materialisme. Kerangka berpikir kapitalistik dan kesadaran materialistik tidak akan dapat digunakan untuk memahami institusi wakaf. Nilai ridla Allah, makna berkah, dan kebersihan jiwa sebagai hamba Allah tidak masuk dalam kamus kapitalisme dan materialisme.

Kesimpulan

Wakaf adalah suatu proses pemberian asset dari seseorang kepada umat untuk diambil manfaatnya dengan tetap melestarikan substansinya; oleh karena itu disebut صدقة جارية. Wakaf berfungsi bagi waqif sebagai investasi dunia-akhirat yang tiada putus-putusnya, dan bagi umat merupakan sumber dana abadi yang berkembang secara kumulatif untuk kepentingan umum (pendidikan, ekonomi, sosial, politik); oleh karena itu disebut حبيسا على حكم ملك الله تعالى .

Wakaf dalam sejarah ummat telah berperan penting dalam membantu kesejahteraan ummat dan modal kerja, mendanai pendidikan, rumah saki, pusat seni dan arsitektur, pembangunan dan pengelolaan mesjid.

Ada dua persoalan psikologis ummat dalam pengembangan wakaf produktif, sepertu wakaf uang tunai. *Pertama*, melupakan dimensi *mu'amalat* wakaf dan terpaku pada segi ibadat dan formalitas fiqhnya, sehingga muncul sikap kekakuan di kalangan sebahagian ummat. *Kedua*, pengaruh kerangka berfikir kapitalistik dan kesadaran materialistik, sehingga mengalami kesulitan menangkap makna spiritual yang ada di dalam wakaf.

Diperlukan sosialisasi wakaf berwawasan ekonomi atau wakaf produktif dan pembinaan manajemen wakaf yang baik dengan memfungsikan lembaga-lembaga ekonomi syari'ah terkait, seperti bank syari'ah.

Semoga Allah Swt memberi hidayah dan taufiq-Nya kepada kita semua dan menyinari hati kita untuk istiqamah melaksanakan syari'ah dalam segala aspek kehidupan.

Daftar Bacaan

Ahmet Tabakoglu, "The Role of Finance in Development : The Ottoman Experience", *makalah dalam The 3rd International Conference on Islamic Economics*, 1992,

Ad-Dimasyqi, *Rahmatu l-Ummah fi Ikhtilafi l-A'immah*, I, Daru l-Fikri, Bayrut, 1981,

Al-Sya'rani, *al-Mizan ul-Kubra,* II, Daru l-Fikri, Bayrut, 1981,

Bahauddin Yedyyildiz, *Place of Waqf in Turkish Cultural System*, Waqf Website, Hacettepe University, Ankara, t.thal.,

Muhammad al-Habib Belkhoja, *Waqf and Development*, artikel di dalam Waqf Web Site.

Monzer Kahf, *Waqf and its Sociological Aspects*, Waqf Website, 1993,

Muhammad Syafi'i Antonio, Wawancara berjudul *Harus Ada Lembaga Kredibel dan Transparan*, Harian Republika, Jum'at 1 Februari 2002,

Wahbah az-Zuhaily, *al-Washaya wa l-Waqf fi l-Fiqhi l-Islamy*, Daru l-Fikr, Damascus, 1987,

Bagian Ketiga:

EKONOMI ISLAM DAN PEMBERDAYAAN MASYARAKAT



KEBIJAKAN PENGEMBANGAN EKONOMI DAN K EUANGAN ISLAM KONTEMPORER: REFLEKSI 70 TAHUN USIA PROF. DR. H.M. YASIR NASUTION

Dr. Andri Soemitra, MA

Pengantar

Ekonomi dan keuangan syariah merupakan upaya mewujudkan teori-teori yang dikemukakan dalam ajaran syariah Islam dalam ragam praktik-praktik ekonomi dan keuangan umat manusia. Kehadiran ekonomi dan keuangan syariah didasarkan pada keyakinan pada visi ajaran Islam yang bermuatan *rahmatan lil alamin*. Ajaran Islam melengkapi seluruh sendi kehidupan umat manusia tidak hanya dalam konteks berelasi dengan Tuhan dalam aktivitas ibadah, tetapi juga melengkapi kehidupan manusia dengan ragam aturan dalam konteks relasi antar manusia termasuk dalam aktivitas ekonomi. Integrasi antara hubungan manusia dengan Tuhan dan hubungan manusia dengan manusia dalam aktivitas ekonomi merupakan kekhasan sistem ekonomi dan keuangan Islam yang membedakannya dengan sistem ekonomi kapitalisme atau sosialisme yang saat ini menjadi arus utama sistem ekonomi yang dipraktikkan di berbagai belahan dunia. Sistem ekonomi Islam tidak memisahkan ajaran-ajaran Tuhan dalam menuntun dan mengarahkan berbagai aktivitas ekonomi dan keuangan umat manusia

agar tetap berada dalam koridor kemaslahatan, kemanfaatan, dan kebaikan umat manusia.

Visi Islam yang diaplikasikan dalam teori dan praktik ekonomi dan keuangan ekonomi Islam saat ini dirasakan mampu mengisi kekosongan yang terjadi dalam praktik ekonomi dan keuangan kontemporer. Ekonomi konvensional baik kapitalisme maupun sosialisme telah mendapatkan kritik yang cukup tajam baik dari kalangan ekonom konvensional sendiri maupun dari para ahli ekonomi Islam. Hendri Tanjung[1] mengemukakan bahwa kritikan-kritikan tersebut dapat diklasifikasikan kedalam beberapa aspek: *Pertama*, dari aspek moral, seperti kritikan Crito-Van Barque (1993) dan Amitai Etziani (1988). *Kedua*, dari aspek sistem, seperti kritikan Mahbubul Haq (1970), Paul Emerald (1994), Stiglitz (2002) dan Naomi Klein (2007). *Ketiga*, dari aspek budaya, seperti kritikan Fritjop Chapra (1999), dan *Keempat*, dari aspek teori seperti kritikan Hendri tanjung (2009). Seluruh kritikan yang masuk itu menunjukkan bahwa ekonomi global saat ini membutuhkan solusi sistem ekonomi alternatif yang mampu menjawab dan menutupi kelemahan dan kekurangan yang ditimbulkan oleh ekonomi konvensional. Umer Chapra dalam bukunya yang fenomenal berjudul "The Future of Economics: an Islamic Perspectives", menawarkan bahwa solusi yang sangat memungkinkan sebagai alternatif solusi bagi kegagalan ekonomi konvensional saat ini ada pada ekonomi Islam.

Pertanyaan penting yang kemudian mengemuka adalah bagaimana proses pengembangan ekonomi dan keuangan Islam itu dilaksanakan secara empiris dalam teori dan praktik ragam aktivitas ekonomi dan keuangan sehari-hari? Tulisan ini secara singkat memaparkan bagaimana dinamika pengembangan ekonomi dan keuangan Islam berlangsung baik dalam konteks global maupun konteks nusantara. Pada akhir tulisan ini apresiasi yang mendalam akan penulis tujukan terkhusus kepada salah satu tokoh penting dalam jihad pengembangan ekonomi dan keuangan Islam nusantara yang berasal dari Sumatera Utara, Bapak Prof. Dr. H. M. Yasir Nasution, MA.

[1] Hendri Tanjung, "Kritik Ekonomi Konvensional Dan Solusi Ekonomi Islam", Hunafa: Jurnal Studia Islamika, Vol 11, No 2 (2014): Ekonomi Islam.

Kebijakan Pengembangan Ekonomi dan Keuangan Islam Kontemporer

Perkembangan dunia saat ini menunjukkan dominasi dua sistem ekonomi di berbagai negara belahan dunia yaitu ekonomi bersistem kapitalisme dan sosialisme. Secara umum sistem ekonomi kapitalisme memiliki ciri-ciri antara lain adanya hak kepemilikan perorangan atas berbagai macam faktor produksi termasuk sumber daya alam. Dalam ekonomi bersistem kapitalisme, pihak swasta memiliki kebebasan sendiri untuk mempunyai alat-alat produksi dan aktiva seperti gedung, mesin, dan juga bahan baku. Adapun Ekonomi sosialisme dicirikan oleh kepemilikan publik atas alat-alat produksi dan distribusi. Dalam ekonomi bersistem sosialisme terdapat kepemilikan bersama di mana semua peternakan, pabrik, lembaga keuangan, agen distribusi adalah milik bersama. Sarana transportasi dan komunikasi dan sebagainya dikuasai, dikendalikan, dan diatur oleh pemerintah dan perusahaan negara.

Pasca mendapatkan banyak kritikan baik dari internal ekonom konvensional maupun dari pihak lainnya, sejumlah kalangan termasuk para ekonom Muslim memunculkan alternatif ekonomi atas kegagalan sistem ekonomi konvensional. Para ahli ekonomi Islam menyebutkan bahwa ekonomi Islam hadir kembali (revival) di era modern dalam rangka mengisi hilangnya mata rantai dalam kehidupan umat Islam. Pada masa awal Islam di abad ketujuh (7 M) tidak ada pemisahan antara aktivitas ibadah dengan ekonomi. Seluruh aktivitas manusia senantiasa dibingkai oleh kesadaran bertuhan (tauhid) baik dalam aktivitas ekonomi, keuangan, pendidikan, politik, sosial, dan seluruh sendi kehidupan manusia. Islam mengintegrasikan antara aktivitas duniawi dengan upaya mencapai ridho Tuhan dalam kehidupan ukhrawi. Ragam aktivitas duniawi termasuk ekonomi dan keuangan mesti berorientasi kebaikan dan kemampuan bertanggungjawab pada kehidupan akhirat kelak. Namun sayangnya, seiring dengan kemunduran kekuasaan Islam banyak negara berpenduduk Muslim jatuh dalam jajahan negara-negara Barat yang sekuler. Faham sekuler ini berkembang di Barat pasca abad ke 15 terjadi pemisahan antara kehidupan agama dengan kehidupan duniawi. Negara-negara Barat yang berfaham sekuler ini kemudian melakukan ekspansi dan menjajah berbagai negara di belahan dunia termasuk negara-negara berpenduduk Muslim. Dalam kurun waktu yang cukup panjang sampai awal abad 20 negara-negara berpenduduk Muslim hidup dalam pengaruh negara penjajah dan membawa pola pandang

dan sikap hidup sekuler, termasuk memperkenalkan sistem bunga dalam sistem perekonomian. Pada saat negara-negara berpenduduk Muslim mulai memperoleh kemerdekaannya, semangat dan gairah menghidupkan kembali pola pandang dan sikap hidup sesuai dengan ajaran Islam termasuk di sektor ekonomi dan keuangan kembali mengemuka. Pada masa inilah umat Islam yang telah beberapa abad dijajah oleh penjajah berfaham sekular berupaya menghidupkan kembali sistem kehidupan termasuk aktivitas ekonomi dan keuangan kembali kepada ajaran Islam.

Secara bertahap salah satu pionir ekonomi Islam dunia yaitu Khurshid Ahmad menjelaskan empat tahapan dinamika ekonomi Islam pada era modern pasca negara-negara Muslim memperoleh kemerdekaannya. Tahap pertama diperkirakan berlangsung pada pertengahan 1930-an mencapai puncak kemajuan pada akhir dekade 1950-an dan awal dekade 1960-an. Tahapan pertama ini ditandai oleh adanya gerakan pemikiran para ulama yang mengkritisi realitas sosial ekonomi umat Islam yang tidak mengamalkan ajaran Islam di sektor ekonomi bahkan mengamalkan hal yang terlarang dalam ajaran Islam seperti penggunaan sistem bunga dan sistem keuangan termasuk perbankan dan lembaga keuangan konvensional. Bagi para ulama Muslim ini penggunaan bunga adalah haram dan mesti ditinggalkan oleh umat Islam. Tahapan kedua bergulir pada akhir periode 1960 an di mana telah lahir pakar ekonomi Islam yang terdidik di Perguruan Tinggi Amerika dan Eropa. Para pakar ekonomi Islam ini tidak sekedar mengkritisi sistem ekonomi ribawi tetapi sudah mulai menawarkan alternatif pengelolaan lembaga keuangan tanpa bunga. Usaha inipun dilakukan lewat sejumlah rangkaian seminar dan konferensi internasional yang melibatkan para pakar ekonomi baik dari Islam maupun konvensional. Selanjutnya pada tahapan ketiga ditandai dengan berdirinya Islamic Development Bank (IsDB) pada tahun 1975. Periode ini menandai babak baru implementasi ekonomi dan keuangan Islam dalam berbagai lembaga keuangan Islam baik bank maupun non bank. Tahapan terakhir yang saat ini masih terus berlangsung adalah tahapan evaluasi terus menerus di mana keseluruhan teori dan praktik ekonomi Islam diintegrasikan ke dalam ragam praktik ekonomi dan keuangan umat.[2]

[2] Alharbi, "Development of the Islamic Banking System," Journal of Islamic Banking and Finance Vol. 3, no. 1 (2015): hlm. 12-25, https://doi.org/10.15640/jibf.v3n1a2. Nur Kholis, "Masa Depan Ekonomi Islam Dalam Arus Trend Ekonomi Era Global," Jurnal UNISIA Vol. 31 (2008).

Secara apik A.A. Ishlahi[3] mengemukakan bahwa terdapat dua pola pengembangan ekonomi Islam global dalam dua kurun waktu berbeda. Generasi pertama adalah para ilmuwan yang menulis materi terkait kajian ekonomi Islam antara kurun waktu 1950-1975 yang merupakan periode di mana dunia masih asing dengan pemikiran ekonomi Islam. Corak pemikiran generasi pertama ini ditandai dengan kerangka berfikir kritis terhadap aplikasi dan praktik ekonomi konvensional yang menggunakan instrumen-instrumen yang tidak sesuai dengan ajaran Islam. Pemikiran pakar ekonomi Islam pada generasi pertama ini mampu menampilkan ekonomi Islam sebagai suatu sistem ekonomi yang lebih seimbang dengan kodrat manusia dibandingkan dengan sistem ekonomi kapitalisme dan sosialisme. Para ekonom Muslim menawarkan solusi bagi umat Islam agar tidak terjebak dalam dua sistem ekonomi mainstream baik kapitalisme maupun sosialisme. Para ekonom Muslim generasi pertama ini berupaya menunjukkan bukti kelebihan sistem ekonomi Islam dibandingkan dengan sistem ekonomi konvensional. Para tokoh ekonomi Islam generasi pertama ini antara lain Hamidullah (1950), Abdul-Hakim (1953), al-Sibai (1960), Mawdudi (1969), Ahmad (1969), Rafi'uddin, M. (1969), dan Siddiqi (1975). Adapun generasi kedua merupakan generasi yang tumbuh pasca implementasi Islam pada berbagai industri lembaga keuangan dan bisnis Islam. Para tokoh ekonomi dan keuangan Islam pada periode ini corak pemikirannya mulai bergeser dari hal-hal yang bersifat idealis menjadi lebih pragmatis aplikatif memecahkan masalah-masalah ekonomi yang dihadapi. Pemikiran-pemikiran yang dikemukakan pada awalnya lebih banyak pada upaya bagaimana lembaga keuangan bebas bunga beroperasi demi menghindari praktik bunga uang. Kondisi ini menjadi semakin kompleks dengan adanya globalisasi yang mendorong para pemikir ekonomi Islam generasi kedua ini terus menggali agar ekonomi Islam mampu menjawab tantangan ekologi, pembangunan berkesinambungan, keadilan ekonomi, dan pengentasan kemiskinan. Para ekonom Muslim dituntut mampu mencari hubungan langsung antara petunjuk wahyu al Quran dan Sunnah, dan upaya mengimplementasikan maqashid syariah dalam memecahkan persoalan ekonomi agar ekonomi Islam dapat menjadi berkah bagi peradaban umat manusia.

---

[3] Abdul Azim Islahi, "First vs. second generation Islamic economists: Deviations and differences in thoughts," MPRA Paper No. 68353, posted 12 Dec 2015. Online at https://mpra.ub.uni-muenchen.de/68353/

Abdullah Saeed[4] tokoh penggagas ijtihad progresif dalam studi Islam mengemukakan bahwa terdapat tiga tahapan implementasi ekonomi dan keuangan Islam yang berproses dalam suatu rangkaian tahapan simultan. *Pertama* pola idealis di mana para pemikir ekonomi Islam berupaya menerapkan ekonomi dan keuangan Islam sesuai dengan norma yang termaktub dalam ajaran Islam. Namun pendekatan idealis ini menurutnya sulit dilakukan karena adanya keterputusan sejarah antara masa awal Islam dengan masa modern yang memperlihatkan bagaimana ekonomi konvensional telah bergulir sedemikian rupa dalam ragam aktivitas ekonomi baik disektor riil maupun sektor keuangan yang belum ada pada masa awal Islam dan masa kejayaan Islam. Oleh karena itu Saeed menyatakan para ekonom Muslim bergerak ke pola kedua yaitu pola pragmatis-aplikatif. Berbagai upaya dilakukan agar ajaran Islam yang termaktub dalam sumber ajaran Islam dapat dijalankan pada ragam aktivitas lembaga ekonomi dan keuangan. Fatwa ulama dipergunakan sebagai standar acuan agar praktik dan aplikasi yang diterapkan dipandang sesuai dengan ajaran Islam. Namun Saeed mendorong pergerakan pengembangan ekonomi dan keuangan Islam berlanjut tidak sekedar memenuhi fatwa dan puas sekedar mendapat label halal. Pendekatan ketiga disebutnya dengan pendekatan *maslahat oriented*. Pengembangan ekonomi dan keuangan Islam harus mampu menjadikan nilai-nilai ajaran Islam yang diterapkan pada ragam aktivitas ekonomi dan keuangan menciptakan kemaslahatan bagi umat manusia. Ekonomi dan keuangan Islam tidak boleh berhenti hanya sekedar mengejar label halal, namun harus mampu memecahkan persoalan ekonomi umat dan menjadi sumber kebaikan.

Ekonomi Islam secara global telah mampu menunjukkan perkembangan yang menggembirakan bahkan dalam perkembangan mutakhir ekonomi Islam telah menjadi sumber pertumbuhan ekonomi baru yang menarik banyak perhatian negara di berbagai dunia baik negara berpendudukan mayoritas muslim maupun bukan. Bahkan sejumlah negara non Muslim menjadikan ekonomi Islam sebagai sumber pertumbuhan ekonomi barunya seperti Brasil yang menjadi pemasok unggas halal terbesar ke Timur Tengah. Australia negara mayoritas berpenduduk Kristen dan Ateis menjadi pemasok daging sapi halal terbesar. Tiongkok juga tercatat sebagai eksportir pakaian terbesar ke timur tengah dengan nilai transaksi yang mencapai USD 28 miliar. Pada

[4] *Abdullah Saeed*, *Islamic Banking and Interest* a Study of The Prohibition of Riba and Contempory Intepretation, E. J Brill-Koln (1996).

sektor parawisata tercatat ada Korea Selatan yang serius menggarap wisata halal meskipun negara ini bukan negara berpenduduk Muslim. Thailand juga telah memproklamirkan diri menjadi dapur halal dunia (halal world kitchen) padahal negara ini juga bukan negara berpenduduk mayoritas muslim. London sudah sejak lama memproklamirkan diri sebagai pusat keuangan syariah dunia.

Pesatnya perkembangan dan dinamika industri ekonomi, bisnis dan keuangan Islam didorong oleh empat faktor. *Pertama*, populasi umat Islam yang menunjukkan pertumbuhan paling tinggi di dunia dan merupakan pasar potensial yang sangat besar. *Kedua*, pertumbuhan yang pesat industri bisnis dan keuangan Islam yang ditopang oleh pertumbuhan lembaga keuangan syariah yang terus menunjukkan pertumbuhan aset. *Ketiga*, besarnya perhatian negara-negara anggota OKI (Organisasi Konferensi Islam) terhadap pada pengembangan pasar produk halal termasuk industri makanan dan minuman halal, pariwisata halal, pakaian, kosmetika, dan sebagainya. *Keempat*, menguatnya keinginan umat Islam untuk menghidupkan nilai-nilai ajaran Islam di sektor ekonomi, bisnis, dan keuangan. Halal telah menjadi gaya hidup bagi banyak umat Islam di berbagai belahan dunia. Tentu saja perkembangan ekonomi, bisnis, dan keuangan Islam saat ini menjadi sebuah fenomena menggembirakan yang diharapkan menjadi salah satu solusi Islam dalam mewujudkan tujuan syariah yaitu menciptakan kemaslahatan bagi peradaban ekonomi dunia.

Ekonomi, bisnis, dan keuangan Islam di Indonesia mulai bertumbuh secara kelembagaan pasca pendirian Bank Islam pertama di Indonesia yaitu Bank Muamalat pada tahun 1992. Pada perkembangan selanjutnya industri keuangan Islam makin melengkapi ekosistemnya dengan terbentuknya lembaga keuangan lainnya seperti asuransi syariah, reksadana syariah, pasar modal syariah, dan lembaga keuangan mikro syariah. Hanya memang belakangan mulai disadari bahwa pengembangan ekonomi dan keuangan syariah nusantara terkesan lambat dan didominasi oleh industri keuangan syariah. Oleh karena itu otoritas yang bertanggungjawab terhadap pengembangan ekonomi syariah mendorong agar pengembangan ekonomi Islam dilakukan secara bersinergi antara para pemangku kepentingan agar ekonomi Islam dapat lebih berkontribusi dan memenuhi harapan berperan dalam meningkatkan perekonomian nasional.

Kebijakan pengembangan ekonomi Islam dalam satu arah yang lebih sinergis dituangkan sejak pendirian Komite Nasional Keuangan

Syariah (KNKS) melalui Peraturan Presiden Nomor 91 Tahun 2016 pada tanggal 8 November 2016. Lembaga ini kemudian diubah namanya menjadi Komite Nasional Ekonomi dan Keuangan Syariah (KNEKS) sejak tanggal 10 Februari 2020. Lembaga ini pada awalnya didirikan dalam rangka mendorong percepatan pengembangan sektor keuangan syariah nusantara. Namun sejak dilakukan perobahan KNEKS diamanahi tujuan meningkatkan pembangunan ekosistem ekonomi dan keuangan syariah guna mendukung pembangunan ekonomi nasional. Pencanangan KNEKS ini menjadi titik awal dalam rangka memposisikan Indonesia sebagai salah satu pelaku utama dan hub ekonomi syariah dunia dilakukan seiring dengan peluncuran Masterplan Ekonomi Syariah Indonesia pada bulan Mei 2019. Masterplan Ekonomi Syariah Indonesia 2019-2024 memiliki tujuan untuk menjadikan Indonesia menjadi pusat ekonomi syariah terkemuka dunia dinilai sebagai aspek yang penting untuk mendorong pengembangan industri halal.

Dengan demikian saat ini Indonesia telah memasuki babak baru dalam kebijakan pengembangan ekonomi Islam. Para pemangku kepentingan ekonomi Islam nusantara sudah mengakomodasi seluruh aspek ekonomi Islam dalam peta pengembangan yang lebih sinergi tidak hanya sektor industri keuangan sebagai sumber modal bagi para pelaku usaha baik sektor industri keuangan komersial maupun sosial seperti lembaga zakat dan wakaf, serta industri ekonomi sektor riil yang biasa disebut juga dengan industri halal di bidang makanan dan minuman, pakaian, kosmetika, pariwisata, obat-obatan, dan ekonomi sektor riil lainnya. Tentu saja ini menjadi berita baik dalam upaya memperbesar cakupan ekonomi Islam dan mendorongnya agar menjadi pendorong menciptakan sumber ekonomi baru bagi peningkatan perekonomian nusantara. Hal ini tentu sejalan dengan para pemikir ekonomi Islam kontemporer yang mengharapkan agar ekonomi Islam tidak larut hanya dalam bidang keuangan saja yang terkesan menduplikasi keuangan konvensional. Dengan mengakomodasi seluruh aspek ekonomi baik sektor keuangan maupun sektor riil menjadikan pola pengembangan menjadi lebih komprehensif dan terintegrasi. Termasuk mendorong pengembangan ekonomi Islam tidak sekedar mengejar label halal, tetapi mampu menjadi salah satu sumber ekonomi baru yang mendatangkan kemaslahatan bagi perekonomian nasional.

Peran dan Kontribusi Prof. H.M.Yasir Nasution dalam Pengembangan Ekonomi dan Keuangan Syariah Nusantara

Mencermati perkembangan ekonomi Islam di Indonesia tentu tidak terlepas pula dari kontribusi banyak elemen dan unsur yang telah ikut membesarkan ekonomi Islam di nusantara. Salah satu yang tercatat dalam sejarah nusantara adalah bagaimana peran para tokoh ekonomi Islam dari IAIN Sumatera Utara Medan. Kontribusi IAIN Sumatera Utara yang saat ini telah bertransformasi menjadi UIN Sumatera Utara Medan dikukuhkan lewat penghargaan yang diserahkan oleh Prof. Bambang Brojonegoro Ikatan Ahli Ekonomi Islam Indonesia sekaligus Kepala Bappenas RI pada tanggal 27-29 Juli 2017 di Jakarta. UINSU Medan terpilih dalam kategori "Kampus Ekonomi Islam Terdepan". Pertimbangannya, karena sejak lama UINSU (dulu namanya IAINSU-red) tepatnya tahun 1990-an telah bergerak dalam pengembangan ekonomi Islam yang ditandai dengan seminar spektakuler kerjasama IAIN SU dengan beberapa perguruan tinggi di Malaysia.

Apabila digali lebih dalam maka akan tercatat nama salah satu tokoh kunci yang menjadi lokomotif awal penggerak ekonomi Islam di IAIN SU pada era itu. Upaya untuk melakukan kajian dan memasyarakatkan kajian tentang ekonomi Islam dimulai pada akhir tahun 1980an dirintis oleh IAIN Sumatera Utara melalui Forum Kajian Ekonomi dan Perbankan Islam yang disingkat dengan FKEBI. Prof. Dr. M. Yasir Nasution merupakan tokoh pertama yang didaulat untuk memimpin Forum Kajian Ekonomi dan Perbankan Islam ini. Geliat ekonomi Islam yang didorong oleh Prof. Dr. M. Yasir Nasution ini kemudian menggelinding ibarat bola salju yang awalnya berpusat pada kajian, seminar, dan konferensi berbagai tema terkait ekonomi Islam yang pertama tanggal 25-28 Oktober 1993. Seminar dan Workshop Ekonomi Islam dilanjutkan dengan tindakan nyata menjadi gerakan nyata pembumian ekonomi Islam di Sumatera Utara. Gerakan ini ditandai dengan pendirian Bank Perkreditan Rakyat Syariah di Sumatera Utara seperti BPRS Kafalatul Ummah (1994) di Medan, BPRS Amanah Bangsa (1994) di Pematang Siantar, BPR Al-Washliyyah (1994) di Tanjung Morawa Deli Serdang, BPRS Gebu Prima (1996) di Deli Serdang, dan BPRS Puduarta Insani (1996) di Tembung Deli Serdang.

Bola yang digulirkan oleh Prof. Dr. M. Yasir Nasution ini kemudian bergulir semakin membesar dan mendorong terlaksananya Syariah Fair di kampus IAIN Medan berlokasi di Jalan Sutomo bekerjasama dengan Bank Indonesia dan seluruh pelaku ekonomi, bisnis, dan keuangan

syariah di Sumatera Utara. Kegiatan ini tercatat sebagai Festival ekonomi Syariah pertama kali pada tahun 2002 dengan berbagai kegiatan promosi yang luar biasa, dan banyak kegiatan promosi, seminar, workshop, tabligh akbar, perlombaan, pawai akbar, peluncuran buku, dan bedah buku yang berlangsung selama 1 bulan penuh. Saat ini program ini telah diakomodasi oleh Bank Indonesia menjadi kegiatan tahunan bertajuk Fesyar yang setiap tahun diselenggarakan secara nasional.

Dorongan gerakan yang dipelopori oleh Prof. Dr. M. Yasir Nasution juga berbuah manis di sektor akademis dengan perkembangan fenomenal mulai dari sebuah progam studi Diploma Manajemen Perbankan Keuangan Syariah pada tahun 1998 di bawah naungan Fakultas Syariah IAIN SU Medan. Kajian akademis ekonomi Islam kemudian semakin meningkat dengan pendirian Program Magister Ekonomi Islam di IAIN Sumatera Utara pada tahun 2000. Prestasi ini kemudian diikuti dengan pembukaan program studi sarjana Ekonomi Islam di IAIN Sumatera Utara pada tahun 2002. Puncaknya terjadi pada tanggal 19 November 2013 dengan terbitnya PMA No 81 Tahun 2013 tentang Organisasi Tata Kerja IAIN Sumatera Utara ditanda-tangani Menteri Agama menjadi penanda resmi berdirinya Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam (FEBI) yang pada tanggal 14 Desember 2013 FEBI IAIN Sumatera Utara diresmikan oleh Menteri Agama RI. Saat ini FEBI UIN Sumatera Utara telah menunjukkan posisinya sebagai salah satu perguruan tinggi terkemuka di bidang ekonomi Islam di Indonesia dan ini tentu tidak bisa dilepaskan dari sosok "Sang Pioner" yaitu Prof. Dr. M. Yasir Nasution.

Penutup

Tulisan ini didedikasikan buat Prof. Dr. M. Yasir Nasution yang merupakan tokoh sentral pendorong gerakan pembumian ekonomi syariah Sumatera Utara yang menjadi inspirasi menggelindingnya bola salju gerakan ekonomi syariah di nusantara. Beragam upaya telah ditunjukkan Prof. Dr. M. Yasir Nasution dalam mendorong gerakan pembumian ekonomi syariah baik dalam konteks akademik dengan menggelindingkan bola salju yang bergerak dari program diploma di bidang ekonomi Islam hingga bertransformasi menjadi satu Fakultas Terkemuka di bidang Ekonomi Islam yang membawai program studi mulai dari Sarjana, Magister hingga program Doktor. Prof. Dr. M. Yasir Nasution aktif juga mendorong industri keuangan syariah komersial dengan berkiprah langsung di BPRS dan Bank Umum Syariah. Dalam

industri keuangan syariah sosial Prof. Dr. M. Yasir Nasution juga aktif menggerakkan lembaga filantrofi Islam pada wadah Badan Wakaf Indonesia (BWI) Sumatera Utara. Keteladanan yang ditunjukkan oleh Prof. Dr. M. Yasir Nasution merupakan sumber inspirasi yang dapat menjadi sumur kebijaksanaan yang patut digali oleh para generasi penerus penggiat ekonomi Islam. Tidak banyak tokoh yang mampu berkarya dengan dedikasi tinggi seperti yang ditunjukkan oleh Prof. Dr. M. Yasir Nasution.

PROF. DR. H. M. YASIR NASUTION: SOSOK INSPIRATIF DAN KONSISTEN BERPEGANG PADA MAQASID SYARIAH

Nur Kholis[1]

Pendahuluan: Mengasah Gergaji

Perjalanan hidup memang penuh misteri. Saya tidak pernah membayangkan akan studi ke UIN SU (Universitas Islam Negeri Sumatera Utara) di Medan. Saya yang tinggal di kota Pelajar (Yogyakarta), studi program sarjana di Universitas Islam Indonesia (UII), Yogyakarta dan menempuh program pascasarjana di Kuala Lumpur (University of Malaya), akhirnya takdir Allah Swt memperjalankanku untuk menempuh program doktoral Ekonomi Islam di kota tersebut. Saya selalu bersyukur atas karunia Allah yang begitu banyak terlimpahkan, dan berterima kasih pada pihak-pihak yang telah berkontribusi besar ataupun kecil dalam perjalanan hidup dan studi serta aspek lainnya.

Ceritanya cukup panjang untuk sampai ke Medan, kota yang belum pernah saya kunjungi sebelumnya. Singkat cerita, setelah lulus program master ekonomi Syariah di Malaysia, sebenarnya saya ingin langsung lanjut S3 saja, namun karena satu dan lain hal, saya harus pulang ke Yogyakarta. Selang beberapa bulan kemudian, terpilih menjadi ketua

[1] Dosen Universitas Islam Indonesia Yogyakarta.

program studi Ekonomi Islam di UII. Setelah selesai menjabat Ketua prodi, inginnya lanjut studi S3, namun karena berbagai hal, kemudian terpilih lagi menjadi ketua prodi pada periode ke-2. Jika dijumlahkan, 2 periode tersebut adalah 8 tahun. Saya pun bersiap untuk melanjutkan studi, namun dengan izin Allah Swt terpilih lagi untuk menduduki suatu jabatan di Pascasarjana, akhirnya mengemban amanah dulu, namun diberi kesempatan pada tahun ke-2 menjabat boleh melanjutkan studi S3. Selanjutnya saya mengundurkan diri dari jabatan untuk melanjutkan studi S3.

Memanfaatkan kesempatan untuk melanjutkan studi di tahun ke-2 jabatan, saya mendaftarkan diri untuk program beasiswa 5000 Doktor Mora Scholarship yang disediakan Kementerian Agama. Saya mendaftarkan yang Luar Negeri (LN) maupun Dalam Negeri (DN). Alhamdulillah dua-duanya lolos. Perguruan tinggi LN yang saya tuju hanya satu, yaitu Ummul Qura University, karena pernah mengikuti daurah 40 hari di Ummul Qura pada tahun 2013. Saya merasa cocok dengan suasana kota Makkah dan membayangkan betapa banyak manfaat duniawi dan ukhrowi yang mungkin didapat. Namun karena ternyata belum ada kerjasama resmi dari Penyelenggara beasiswa dengan Ummul Qura, akibatnya sulit sekali untuk mendaftar dan membutuhkan waktu yang sangat lama untuk prosesnya. Akhirnya setelah berkonsultasi dengan pimpinan dan berbagai pihak, keputusan diambil: tidak jadi mengambil kesempatan beasiswa ke LN, tetapi menerima kesempatan untuk beasiswa DN bidang ekonomi Islam. Qadarullah, Pemerintah menetapkan untuk prodi S3 Ekonomi Islam tahun 2016 hanya diselenggarakan di UIN Sumatera Utara. Saya cek penerbangan Jogja-Medan, alhamdulillah ada yang langsung, bahkan belakangan ada 2 maskapai, Air Asia dan Citilink. Ya sudah, bismillah… kuliah S3 harus segera dimulai, sudah 10 tahun menjadi "pejabat", gergaji harus diasah, sudah saatnya bahkan sudah agak terlambat, untuk studi lanjut.

Pertama kali menginjakkan kaki di Medan, adalah ketika proses studi bermula. Lokasi studi yang cukup jauh dari rumah, sekitar 3 jam perjalanan *by plane*, tidak saya persepsikan jauh, saya mempersepsikan seperti traveling ke Karanganyar atau Sragen di Jawa Tengah saja, suatu kota yang saya lewati kalau mudik "sowan" ke Bapak Ibu di Blitar Jawa Timur. Karena itulah, saya berkomitmen untuk terus menjalankan peran sebagai student, ayah, suami, anak dari Bapak Ibu, dan lain-lain dengan seimbang dan seoptimal mungkin. Komitmen ini menggerakkan saya untuk sangat sering bolak balik Jogja – Medan. Selama proses studi,

karena menjalankan komitmen tersebut, pernah di Medan tidak ada 1 hari, begitu landing di Kualanamu, langsung ke kampus, tiba di kampus pukul 14-an, presentasi 2 mata kuliah hingga maghrib, besok paginya sebelum subuh sudah berangkat ke Kualanamu untuk penerbangan pulang ke Jogja, tengah hari sudah sampai Jogja lagi. Kadang hanya 5 hari di Medan, kemudian balik ke Jogja dan lain-lain. Namun demikian, komitmen untuk hadir dalam perkuliahan di kelas sangat saya utamakan, penyelesaian studi tepat waktu bahkan diusahakan lebih cepat juga menjadi komitmen utama. Hasilnya, alhamdulillah dapat lulus tepat waktu dan bahkan yang paling pertama ujian tertutup disertasi, alhamdulillah lulus cumlaude dan menjadi lulusan terbaik program doktor saat wisuda.

Prof. Yasir: Sosok Inspiratif dan Kekinian

Semester 1 dimulai, ada 4 mata kuliah yang harus ditempuh. Tiga di antaranya diampu oleh dosen bergelar Professor. Salah satunya adalah mata kuliah Filsafat Ekonomi Islam, diampu oleh Prof. Dr. M Yasir Nasution. Kesan pertama yang diperoleh ketika bertemu beliau, sosok pemikir yang demokratis, kebapakan, dan selalu up to date dengan tren pemikiran dan isu-isu kekinian dalam ekonomi Islam. Hal ini terlihat dari topik-topik paper yang ditawarkan kepada mahasiswa, setiap topik selalu ditekankan untuk menonjolkan sisi filsafatnya dan relevansinya dengan praktik, tren pemikiran dan isu-isu kekinian dalam ekonomi Islam. Tidak boleh hanya menyajikan konsep dan pemikiran klasik begitu saja.

Dalam proses perkuliahan, saya diamanahi oleh beliau untuk mengkoordinir teman-teman dalam pembagian topik diskusi, membagi jadwal presentasi, mengkompilasi paper yang akan dipresentasikan, dan melaporkan progress report perkuliahan kepada beliau. Dalam konteks inilah saya menjadi lebih intensif berinteraksi dengan beliau, baik melalui whatssapp, sms, email, maupun telepon. Bahkan kemudian saya bersama beberapa teman, sowan ke kediaman beliau yang asri dan nyaman. Dari berbagai interaksi inilah saya dapat menyimpulkan lebih kuat dari kesan di awal, bahwa beliau adalah sosok pemikir yang demokratis, kebapakan, dan selalu up to date dengan tren pemikiran dan isu-isu kekinian dalam ekonomi Islam.

Berbagai aktivitas dan kiprah beliau dalam pengembangan ekonomi Islam juga secara alamiah muncul di sela-sela interaksi, mulai

dari aktivitasnya di Dewan Pengawas Syariah, bidang perwakafan, bidang perzakatan, dan lain-lain hingga ke-DSN MUI-an. Pengalaman hidup dan intisari nilai yang dapat diteladani dari beliau juga mengalir di sela-sela perbincangan menjadi inspirasi untuk menapaki hari-hari pada masa kini dan masa depan. Intinya berinteraksi dengan beliau itu mengasyikkan, menambah banyak pengetahuan dan pelajaran baik pengalaman hidup, meningkatkan wawasan dan pemahaman, dan menjadikan hidup lebih optimis. Satu hal lagi yang membuat saya nyaman adalah sikap beliau yang egaliter dan humble, tidak bersikap "lebih" walaupun memiliki banyak kelebihan, menjadikan saya tidak kaku dalam berinteraksi dengan beliau.

Beliau menjadi promotor saya dalam penulisan disertasi, bersama Pak Dr. Saparuddin Siregar. Proses pembimbingan berjalan lancar baik secara luring maupun daring. Bahkan tidak jarang beliau sengaja menelpon untuk bertanya perkembangan disertasi (ketika masih proses studi) atau bertanya khabar saja atau menginformasikan sesuatu atau lainnya. Hingga kini, komunikasi dengan beliau berjalan dengan baik, saling bertanya khabar dan saling mendoakan.

Maqasid Syariah dan Filsafat Ekonomi Islam

Di antara yang menjadi perhatian beliau adalah maqasid Syariah, dan kebetulan topik tugas dalam perkuliahan filsafat ekonomi Islam adalah tentang maqasid Syariah. Topik ini banyak menyita perhatian teman-teman karena diskusi di kelas berlangsung cukup panas dan menegangkan, namun tetap dalam suasana persahabatan. Maqasid Syariah sering disebut sebagai inti dari tujuan diturunkannya syariah Islam di muka bumi. Konsep maqasid Syariah merangkum keseluruhan tujuan syariah dalam bentuk yang lebih simpel dan mudah dipahami. Oleh karena itulah maqasid Syariah ini bisa dikaitkan dengan berbagai aspek kehidupan[2] dan juga berbagai disiplin keilmuan dalam rangka memberikan jawaban terhadap berbagai persoalan yang muncul pada suatu zaman, termasuk persoalan-persoalan ekonomi.[3] Untuk itulah

[2] Ahmad al-Risuni, *Alfikr al-Maqasidi*, (Rabat: Mansyurat Jaridah Zaman, 1999), hal. 13

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

ajaran Islam bersifat "*salihun likulli zaman wa likulli makan* (cocok untuk setiap zaman dan tempat), walaupun wahyu telah berakhir bersamaan dengan wafatnya Rasulullah Saw, lebih dari 14 abad yang lalu. Dalam konteks inilah konsep maqasid Syariah membantu untuk mempermudah mewujudkan hal tersebut.[4]

Seiring dengan perkembangan zaman, persoalan kehidupan manusia semakin kompleks, terlebih lagi pada era globalisasi. Era globalisasi (*the age of globalization*), dalam beberapa literature dinyatakan bermula pada dekade 1990-an.[5] Era ini ditandai, diantaranya dengan adanya fenomena penting dalam berbagai hal, termasuk bidang ekonomi. Kegiatan ekonomi dunia tidak hanya dibatasi oleh faktor batas geografi, bahasa, budaya dan ideologi, akan tetapi lebih karena faktor saling membutuhkan dan saling bergantung satu sama lain.[6] Dunia menjadi seakan-akan tidak ada batas, terutama karena perkembangan teknologi informasi yang begitu pesat. Keadaan yang demikian melahirkan banyak peluang sekaligus tantangan,[7] terutamanya dalam upaya pengembangan kehidupan manusia yang lebih Islami, termasuk aktivitas sosial ekonominya.[8] Kehidupan masyarakat termasuk kehidupan sosial budaya dan hukum serta ekonominya menjadi semakin kompleks.[9] Di sinilah diperlukan suatu fondasi kuat untuk menaklukan terpaan berbagai problematika kehidupan, di antaranya dengan *tool*

---

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

[5] Globalization is accepted as one of the fundamental of the processes that characterize the contemporary world, a process leading towards an increasingly strong interdependence between increasingly large parts of the world. S. Parvez Manzoor. 2004. "Book Review 'Islam in the Era of Globalization: Muslim Attitudes Towards Modernity and Identity" oleh Johan Meuleman (ed.). 2002. London: RoutledgeCurzon, dimuat dalam *Journal of Islamic Studies,* Vol. 15, No. 2, Mei 2004, Oxford: Oxford Centre for Islamic Studies, hal. 280.

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

[7] Walter Leimgruber. 2004. *Between Global and Local,* Aldershot (England): Ashgate Publishing Limited, hal. 18-19.

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

[9] Collin Rose dan Malcolm J. Nicholl. 1997. *Accelerated Learning for the 21 st Century.* New York: Delacorte Press, hal. 1.

maqasid Syariah.[10] Inilah salah satu inti dari filsafat ekonomi Islam yang diajarkan Prof. Yasir.

Maqasid al-Syariah, al-Maqasid al-Syar'iyyah, dan Maqasid al-Syari'[11] adalah kata yang sepadan maknanya.[12] Namun yang paling populer adalah Maqasid al-Syariah. Maqasid Syari'ah merupakan salah satu konsep penting dalam kajian hukum Islam. Urgensitas maqasid Syari'ah tersebut mendorong para ahli teori hukum Islam menjadikannya sebagai salah satu kriteria (di samping kriteria lainnya) bagi mujtahid yang melakukan ijtihad.

Maqasid Syari'ah terdiri dari 2 kata yaitu Maqasid dan Syari'ah. *Maqasid* adalah bentuk jamak dari kata *maqsud* yang berarti suatu tujuan, jalan tengah, fair, kesengajaan, atau jalan lurus.[13] *Syari'ah* adalah hukum dan hikmah yang diturunkan Allah Swt untuk tercapainya kemaslahatan bagi setiap orang pada kehidupan dunia dan akhirat. Makna yang lebih komprehensif tentang syariah adalah:[14]

ما شرع الله لعباده من الاحكام التي جاء بها نبي من الانبياء _ محمد _سواء كانت متعلقة بكيفية عمل وتسمى فرعية وعملية ...او بكيفية الاعتقاد وتسمى اصلية

Allah SWT menurunkan syariat (aturan hukum) tiada lain untuk mengambil kemaslahatan dan menghindari kemudaratan (*jalb al-masalih wa dar'u al-mafasid*). Aturan-aturan hukum yang Allah tentukan hanyalah untuk kemaslahatan manusia.

---

[10] Ahmad al-Risuni, *Alfikr...,* hal. 16

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

[12] Nur al-Din Mukhtar, *Ilm al-Maqasid al-Syar'iyyah*, Riyad: Maktabah al-'Abikan, 2001, hal. 13-17; Nadhariyatul Maqasid 'Inda al-Syatibi, hal. 17

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

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

Adapun makna Maqasid Syari'ah adalah[15]

المعاني التي قصد الشارع الى تحقيقها من وراء تشريعاته و احكامه

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

Menurut 'Alàl al-Fàsì: [16]

المراد بمقاصد الشريعة، الغاية منها والاسرار التي وضعهاالشارع عندكل حكم من احكامها

Artinya: *Yang dimaksud dengan maqasid Syari'ah adalah tujuan daripada sharì'ah dan rahasia-rahasia yang telah ditetapkan oleh al-syàri' (Tuhan) dalam setiap ketentuan hukum-hukum-Nya."*

Prinsip pokok dari maqasid Syari'ah adalah menegaskan pentingnya menciptakan kemaslahatan, menolak kerusakan, menegakkan persamaan di antara umat manusia dan menjadikan Syari'ah (hukum Islam) sebagai suatu hukum yang berwibawa, dan ditaati. Bahkan dengan melihat betapa urgennya maqasid Syari'ah dalam pengembangan hukum Islam, para ulama menjadikannya sebagai salah satu syarat penting dalam berijtihad. Maqasid Syari'ah sangat berguna dalam proses ijtihad yang dilakukan para mujtahid, bahkan ia disebut sebagai kiblat para mujtahid. Hal ini terungkap dari kalimat yang diungkapkan al-Ghazali: [17]

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

Maqasid Syariah menjadi kiblat para mujtahid, agar mujtahid tidak terjebak pada penafsiran yang sempit sehingga menjadi tidak maslahat hasil ijtihadnya. Jika mujtahid mengabaikan maqasid Syari'ah maka akan

---

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

[16] 'Alàl al-Fàsì, *Maqasid al-Syariah al-Islamiyyah wa Makarimuha,* (Dar al-Arab al-Islami, t.t.), hal. 7; Lihat juga Solih bin Abd al-Aziz, *al-Madkhal Lidirasati 'Ilmi al-Maqasid al-Syar'iyyah.*

[17] Ahmad al-Risuni, *Alfikr...,* hal. 91

berdampak pada kebingungan hukum dan ketidakjelasan arah hukum.[18] Dengan menerapkan maqasid Syari'ah diharapkan dapat melahirkan produk ijtihad yang mampu berdialog dengan perkembangan zaman, sehingga selalu aktual dan relevan.

Klasifikasi Maqasid Syariah

Menurut Imam Syathibi, Allah menurunkan syariat (aturan hukum) tujuannya untuk mengambil kemaslahatan dan menghindari kemadaratan (*jalb al-masalih wa dar'ul mafasid*). Dengan bahasa yang lebih mudah, aturan-aturan hukum yang Allah tentukan hanyalah untuk kemaslahatan manusia itu sendiri. Syathibi kemudian membagi maslahat ini kepada tiga bagian penting yaitu *daruriyyat* (primer), *hajiyyat* (skunder) dan *tahsiniyat* (tersier).[19]

Yang termasuk *maslahat* atau *maqasid daruriyyat* ini ada lima yaitu: agama (*al-din*), jiwa (*al-nafs*), aqal (*al-aql*), keturunan (*an-nasl*), dan harta (*al-mal*). Para ulama' klasik, semisal al-Ghazali menyebutnya dengan *al-kulliyah al-khamsah* yang meruakan *usūl al-syariah.*[20] Urutan kelima *daruriyyat* ini bersifat *ijtihadi*, artinya ia disusun berdasarkan pemahaman para ulama terhadap nash yang diambil secara *istiqra'.* Dalam merangkai kelima *daruriyyat* ini, Imam Syathibi terkadang lebih mendahulukan *aql* dari pada *nasl,* terkadang *nasl* terlebih dahulu kemudian *aql* dan terkadang *nasl* lalu *mal* dan terakhir *aql*. Namun satu hal yang perlu dicatat bahwa dalam susunan yang manapun Imam Syathibi tetap selalu mengawalinya dengan *din* dan *nafs* terlebih dahulu. Perbedaan urutan di atas, menunjukkan bahwa sistematika al-maqasid atau al-masalih bersifat *ijtihadi.*

---

[18] Yùsuf al-Qaraýàwì, *al-Ijtihàd fì al-Syarì'ah al-Islàmiyyah ma'a Naîaràt Tahlìliyàt fì al-Ijtihàd al-Mu'àshir* (Kuwait: Dàr al-Qalam, 1985), hal. 44.

[19] Abu Ishaq al-Syatibi*, Al-Muwafaqat*, (Beirut: Darul Ma'rifah, 1997), jilid 2, hal. 324.

[20] Al-Ghazali*, al-Mustasfā,* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993), hal. 174.

Penjelasan lebih operasional untuk *usul al-khamsah* adalah sebagai berikut:

1. Memelihara Agama

   Menjaga atau memelihara agama,[21] berdasarkan kepentingannya, dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

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

[21] Muhammad Sa'd bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi, *Maqasid ...,* hal. 192-209

2. Memelihara Jiwa

   Memelihara jiwa,[22] berdasarkan tingkat kepentingannya dapat dibedakan menjadi tiga peringkat, yaitu:

   a. daruriyat, misalnya memenuhi kebutuhan pokok untuk mempertahankan hidup. Jika hal itu diabaikan, berakibat pada terancamnya jiwa manusia.
   b. hajiyat, misalnya dibolehkan menikmati makanan yang lezat dan halal. Jika hal itu diabaikan, jiwa manusia tidak terancam, namun akan sulit hidupnya.
   c. tahsiniyat, misalnya etika jamuan makan dan minum. Jika hal itu diabaikan, jiwa manusia tidak terancam, hidupnya juga tidak sulit.

3. Memelihara Akal[23]

   Dilihat dari segi kepentingannya, dapat dibedakan menjadi tiga peringkat, yaitu:

   a. daruriyat, misalnya meminum minuman keras hukumnya haram. Jika ketentuan ini dilanggar akan berdampak pada terancamnya eksistensi akal.
   b. hajiyat, misalnya menuntut ilmu pengetahuan sangat dianjurkan. Jika hal itu tidak dilaksanakan, akal seseorang tidak rusak, tetapi akan mempersulit diri seseorang karena tidak berilmu.
   c. tahsiniyat, misalnya menghindarkan diri dari berkhayal atau mendengarkan lagu tidak berfaedah.

4. Memelihara Keturunan

   Memelihara keturunan,[24] dapat dibedakan menjadi tiga peringkat, yaitu:

   a. daruriyat, misalnya nikah disyari'atkan, zina dilarang. Jika hal itu diabaikan, eksistensi keturunan akan terancam.

---

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

[23] Muhammad Sa'd bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi, *Maqasid …,* hal. 235-243

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

b. hajiyat, misalnya ditetapkan ketentuan menyebutkan mahar bagi suami pada waktu akad nikah. Jika mahar itu tidak disebutkan pada waktu akad, suami akan mengalami kesulitan karena ia harus membayar mahar misl.

c. tahsiniyat, seperti disyari'atkannya khitbah atau upacara walimah. Hal ini dilakukan dalam rangka melengkapi kegiatan perkawinan. Jika hal ini diabaikan, tidak akan mengancam eksistensi keturunan, dan tidak pula akan mempersulit orang yang melakukan perkawinan.

5. Memelihara Harta

Dilihat dari segi kepentingannya, memelihara harta[25] dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

a. daruriyat, misalnya larangan mengambil harta orang lain dengan cara yang tidak sah. Apalagi aturan itu dilanggar, akan berakibat terancamnya eksistensi harta.

b. hajiyat, seperti disyari'atkannya jual beli dengan cara murabahah. Apabila cara ini tidak digunakan, tidak akan mengancam eksistensi harta.

c. tahsiniyat, seperti adanya ketentuan agar menghindarkan diri dari penipuan.

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

---

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

Maqasid Syariah dan Ekonomi Islam

Konsep maqasid Syari'ah yang begitu *sophisticated* tersebut di atas, jika tidak dijadikan sebagai pendekatan dalam menjawab persoalan-persoalan kontemporer, maka hanya akan menjadi pajangan elok semata. Di sinilah pentingnya *al-fikr al-maqasidy*,[26] yakni pemikiran yang diinspirasi oleh maqasid Syariah, berpegang pada kaidah-kaidahnya dan faidah-faidahnya[27] untuk menyelesaikan persoalan-persoalan kemanusiaan kontemporer, termasuk sosial politik, ekonomi dan keuangan, dan lain-lain.

Maqasid Syariah tidak hanya berguna bagi para mujtahid, tetapi sangat berguna bagi siapa saja (pemikir) yang mempelajarinya dengan sungguh untuk dijadikan sebagai metode berpikir untuk menyelesaikan berbagai problematika kontemporer dengan menerapkan pemahaman maqasid syariah secara komprehensif dari berbagai sisinya.[28] Itulah *al-fikr al- maqasidy* yang merupakan metode berpikir yang sistematis dengan pola induktif (istiqra'i) untuk mendapatkan kesimpulan akhir yang komprehensif dalam menyelesaikan suatu problematika.[29] Ini menunjukkan bahwa pemahaman yang komprehensif terhadap maqasid syariah dapat menjadi fundamen pokok dalam mengembangkan teori dan praktik ekonomi dan keuangan Islam di belahan dunia manapun, agar senantiasa berada dalam koridor yang ditetapkan oleh Syari'.[30]

Maqasid Syariah akan mengantarkan seseorang pada tujuan akhir yang benar sesuai syariat Islam dengan perasaan yang mantap. Pada umumnya, manusia jika melakukan suatu aktifitas tetapi tidak memahami apa tujuan dan manfaatnya serta urgensinya dia melakukan perbuatan tersebut, maka dalam waktu yang relatif singkat, ia akan mengalami kebosanan dan keraguan serta kebingungan, bahkan mungkin

---

[26] Dalam kitab lain, ada istilah sepadan yakni ijtihad al-maqasidi. Lebih lanjut lihat Nur al-Din Mukhtar, *Ilm al-Maqasid…,* hal. 19-33. Istilah *al-fikr al-maqasidy* juga diadopsi oleh Manubah Burhani, "al-Fikr al-Maqasidy inda Muhammad Rasyid Rido"*, Disertasi Doktoral,* Universitas al-Haj LaKhidr, 2007.

[27] Ahmad al-Risuni, *Alfikr…,* hal. 35

[28] *Ibid.…,* hal. 99-100

[29] Lihat Abd al-Aziz bin Abdurahman bin Ali bin Rabiah, *Ilm Maqasid al-Syari',* (Riyad: t.p., 2002), hal. 113-116; Lihat juga Ahmad al-Risuni, *Alfikr…,* hal. 102-103

[30] Tentang maqasid Syariah dalam bidang muamalah, termasuk keuangan, kerja dan lain-lain, bisa dibaca dalam buku Muhammad al-Thahir bin 'Asyur, *Maqasid al-Syariah…,* hal. 411-518.

akan berhenti dengan sendirinya.[31] Inilah urgensi pemahaman yang komprehensif terhadap maqasid syariah bagi para pengkaji, pemikir, dan pelaku ekonomi Islam.[32] Yakni agar para pengkaji, pemikir, dan pelaku ekonomi dan keuangan Islam terus istiqamah pada jalurnya walaupun untuk mewujudkan peradaban ekonomi yang sesuai Syariah membutuhkan waktu yang lama dan perjuangan yang terus menerus, karena telah tampak dengan jelas apa tujuan dan manfaatnya serta urgensinya memperjuangkan perwujudan ekonomi Islam dalam kehidupan manusia. Dengan demikian jelaslah bahwa pemahaman terhadap maqasid Syariah pada berbagai aspek ajaran Islam, termasuk dalam hal berekonomi akan menjadi fundamen yang kokoh bagi proses teoritisasi dan praktik ekonomi Islam masa kini dan masa mendatang agar semangat dan motivasi terus berkobar di hati para pengkaji, pemikir, dan pelaku ekonomi Islam. Hal ini karena maqasid adalah ruh dari amal, sebagaimana pernyataan asy-Syatibi:[33]

والمقاصد ارواح الاعمال فالاعمال بلا مقاصد اعمال لا روح فيها

Artinya: *Al-maqasid/tujuan adalah ruh dari amal, jika suatu amal tanpa didasari tujuan, maka tidak ada ruh dalam amal tersebut.*

Maqasid syariah tidak saja menjadi instrumen yang menentukan dalam melahirkan produk-produk ekonomi dan keuangan syariah dalam rangka mewujudkan kemaslahatan manusia, tetapi juga lebih dari itu, Maqasid syariah dapat memberikan dimensi filosofis dan rasional terhadap produk-produk hukum ekonomi dan keuangan Syariah yang dilahirkan dari ijtihad ekonomi dan keuangan syariah kontemporer.[34] Maqasid syariah memberikan pola pemikiran yang rasional dan substansial dalam memandang akad-akad dan produk-produk yang ditawarkan lembaga ekonomi dan keuangan syariah. Jika pemikiran fikih *an sich,* maka akan menimbulkan pola pemikiran yang formalistik

---

[31] Ahmad al-Risuni, *Alfikr…,* hal. 115

[32] Tentang urgensi memahami maqasid bagi berbagai kalangan, baik muslim dan non muslim, bisa dibaca lebih lanjut dalam buku yang ditulis Muhammad Bakr Ismail Habib, *Maqasid al-Syariah al-Islamiyah Ta'silan wa Taf'ilan,* (Makkah: Rabitah Alam al-Islami, 1427H), hal. 111-132

[33] Abu Ishaq al-Syatibi*, Al-Muwafaqat…,* jilid II, hal. 344; Ahmad al-Risuni, *Alfikr…,* hal. 119

[34] Ayif Fathurrahman, "Pendekatan *Maqasid asy-Syari'ah:* Konstruksi Terhadap Pengembangan Ilmu Ekonomi dan Keuangan Islam". *Hunafa: Jurnal Studia Islamika,* Vol. 11, No. 2, Desember 2014, hal. 212

dan tekstualis sehingga menjadi kaku dan jumud. Pendekatan Maqasid syariah akan mengantarkan produk-produk keuangan Syariah dapat berkembang dengan baik dan relevan dengan perkembangan zaman yang sangat cepat.

Contoh aplikasi maqasid Syariah dalam ekonomi dan keuangan, misalnya pada penetapan metode anuitas, hedging, akad-akad hybrid/ murakkabah, ta'widh, ta'zir pada debitur nakal, kartu kredit syariah, revenue sharing, Profit Equalization Reserve (PER), produk sukuk ritel, sukuk tabungan, repo, pembiayaan multi guna, take over dan lain-lain.

Ijtihad sebagai metode untuk menemukan solusi secara syar'i terhadap berbagai kompleksitas persoalan ekonomi dan keuangan syariah masa kini yang terus berubah dan berkembang, memerlukan analisis berdimensi filosofis dan rasional dan subtantif yang terkandung dalam konsep Maqasid syariah. Pengabaian terhadap Maqasid syariah akan berdampak pada pemahaman mengenai ekonomi syariah, keuangan dan perbankan syariah yang sempit dan kaku. Singkatnya, Maqasid syariah akan mewujudkan fikih muamalah untuk ekonomi dan keuangan yang lincah, elastis, fleksibel, dan senantiasa bisa sesuai dengan perkembangan zaman *(shalihun li kulli zaman wa likulli makan)* dalam menghasilkan maslahah.

Kesimpulan

Dari paparan di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa konsep maqasid Syariah merangkum keseluruhan tujuan syariah dalam bentuk yang lebih simpel dan mudah dipahami. Oleh karena itulah maqasid Syariah dapat dijadikan sebagai pendekatan berijtihad baik *jama'i* maupun *fardi* dalam memberikan jawaban terhadap berbagai persoalan yang muncul pada suatu zaman, termasuk persoalan-persoalan ekonomi dan keuangan. Maqasid Syariah menjadi piranti penting dalam mewujudkan Islam sebagai agama yang selalu relevan dan aktual sepanjang masa.

Ilmu Maqasid al-Syariah, sebagaimana ilmu keIslaman yang lain, tidaklah tiba-tiba menjadi ilmu yang mapan dan sistematis, tetapi berkembang secara bertahap, sejak kemunculan hingga proses sistematisasi dan penyempurnaan, dan terus berkembang hingga kini. Agar konsep maqasid dapat menjadi tool dan pendekatan untuk penyelesaian problematika kontemporer, diperlukan *al-fikr al-maqasidy*, yakni pemikiran yang diinspirasi oleh maqasid Syariah, berpegang

pada kaidah-kaidahnya dan faidah-faidahnya. *Al-fikr al- maqasidy* merupakan metode berpikir yang sistematis dengan pola induktif (istiqra'i) untuk mendapatkan kesimpulan akhir yang komprehensif dalam menyelesaikan suatu problematika. *Al-fikr al- maqasidy* dapat menjadi salah metode yang *sophisticated* dalam menjawab berbagai persoalan ekonomi dan keuangan Syariah kontemporer.

Selamat berulang tahun ke-70 Prof. Dr. M. Yasir Nasution, semoga selalu dikarunia umur yang penuh manfaat dan barakah. Amin Ya Rabbal Alamiin.

WAKAF SEBAGAI MODEL KEWIRAUSAHAAN SOSIAL DALAM ISLAM (MENELUSURI JEJAK PROF. DR. H. M. YASIR NASUTION DALAM GERAKAN WAKAF DI SUMATERA UTARA)

Zuhrinal M Nawawi dan Muhammad Yafiz[1]

Pendahuluan

Berbicara tentang wakaf di Indonesia selalu saja berkonotasi kepada tanah (yang biasanya dibangun untuk masjid, makam dan madrasah. Padahal, kalau merujuk kepada praktik yang dilakukan pada masa lalu, wakaf ternyata sangat kental dengan unsur kemanfaatan yang yang bersifat ekonomis dan terkait pemenuhan kebutuhan hajat hidup orang banyak. Sebut saja misalnya apa yang dilakukan oleh Usman bin Affan dengan membeli sumur milik seorang Yahudi dan diserahkan untuk kepentingan umat. Hasilnya, hingga kini, seribu tahun sejak wafat, sumur air masih ada wujudnya. Tanah yang mengelilingi dijadikan perkebunan kurma yang hingga kini masih menghasilkan, sehingga dibentuklah rekening bernama Usman Bin Affan yang sebagian dibangunkan hotel, sebagian lagi dialokasikan untuk orang yang membutuhkan bantuan.[2]

---

[1] Dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Sumatera Utara Medan

[2] Ahmad Syakir, "Pemberdayaan Ekonomi Umat Islam Indonesia Melalui Wakaf Produktif, dalam Jurnal *Al-Intaj*, Vol.2, No.1 Maret 2016, hal. 46

Di Indonesia, potensi wakaf belum dimanfaatkan dengan baik. Padahal informasinya, ada sekitar 430 juta[3] hektar tanah yang belum dioptimalkan di Indonesia, dari Sabang sampai Merauke. Ini merupakan fakta bahwa di Indonesia bahwa wakaf umumnya digunakan untuk mesjid, mushalla, madrasah/sekolah,[4] rumah yatim piatu, kuburan dan sangat sedikit tanah wakaf yang dikelola secara produktif.[5] Pengelolaan wakaf untuk pemanfaatan seperti ini memang cukup efektif jika ditinjau dari sudut sosial keagamaan, namun dapat dipastikan dampaknya kurang berpengaruh terhadap kehidupan ekonomi masyarakat. Pandangan masyarakat Indonesia tentang pengamalan wakaf ini dipengaruhi oleh persepsi bahwa: *pertama*, wakaf itu umumnya berupa benda yang tidak bergerak, khususnya tanah; *kedua*, dalam praktiknya di atas tanah wakaf itu didirikan mesjid, madrasah atau kuburan; dan *ketiga*, penggunaannya didasarkan kepada wasiat pewakaf.

Kenyataan di mana pengelolaan wakaf seringkali tidak mencapai hasil yang diinginkan menjadi alasan yang kuat dilakukannya reformasi pengelolaan harta wakaf di banyak negeri muslim. Hal ini tentu disebabkan karena terjadinya salah urus atas aset wakaf di tersbut. Sebagai contoh apa yang terjadi di Mesir dengan dilakukannya nasionalisasi wakaf merupakan salah satu bentuk reformasi yang dilakukan terhadap pengelolaan harta wakaf.[6] Berdasarkan Undang-Undang Wakaf Mesir, yang berlaku di Mesir adalah *waqaf khairi*, yaitu wakaf yang dipergunakan untuk kemaslahatan umum,[7] dan bukannya berdasarkan wasiat pewakaf. Pemerintah atau negara menjadi satu-satunya nazir (pengelola wakaf) yang diyakini dapat menjamin penggunaan wakaf tepat sasaran dan sesuai ajaran agama.

---

[3] Lihat Kompas.com, *Badan Wakaf: Potensi Kapital Tanah Wakaf Lebih dari Rp 2.000 Triliun*, 22 Desember 2016, pukul 15:49 WIB

[4] Achmad Djunaidi, dkk, Perkembangan Pengelolaan Wakaf di Indonesia, (Jakarta:2006), hal. 23

[5] Praktik wakaf seperti ini menjadi praktik yang umum ditemukan terutama di priode awal. Lihat Yusep Rafiqi, "Wakaf Benda Bergerak Dalam Persfektif Hukum Islam dan Perundang-Undangan di Indonesia", *Mashlahah; Jurnal Hukum dan Pranata Sosial Islam*, Vol. 06, No. 2, Oktober 2018, hal. 192

[6] Amir Mu'allim, "Pengaruh Pengelolaan Wakaf di Mesir Terhadap Pengelolaan Harta Wakaf Pendidikan Di Indonesia (Studi Terhadap Ijtihad Dalam Pengelolaan Wakaf Pendidikan Di UII Dan Pondok Modern Gontor)", *AKADEMIKA*, Vol. 20, No. 01 Januari-Juni 2015, hal. 112-114

[7] Murtadho Ridwan dan Lisa Irwit Santri, "Wakaf dan Pendidikan; Studi Kasus di Kabupaten Kudus Jawa Tengah", *Jurnal Zakat dan Wakaf*, Vol. 2, No. 2, Desember 2015, hal. 406

Di beberapa negara muslim lain, wakaf didesain dan dikelola untuk tujuan pengentasan masyarakat dari kemiskinan, pendidikan, kesehatan, atau dakwah, termasuk menggaji imam dan khatib mesjid Negara, sebagaimana juga yang dilakukan di Qatar dan Kuwait.

Pada perkembangan selanjutnya, praktik wakaf saat ini sudah memasuki wakaf dapat berupa uang tunai atau yang juga sering disebut sebagai *cash waqaf*. Secara umum defenisi wakaf tunai adalah penyerahan aset wakaf berupa uang tunai yang tidak dapat dipindahtangankan dan dibekukan untuk selain kepentingan umum yang tidak mengurangi ataupun menghilangkan jumlah pokoknya. Sesungguhnya, wakaf tunai sudah dipraktikkan sejak awal abad kedua hijrah sebagaimana pendapat Imam az-Zuhri (w. 124 H) bahwa mewakafkan dinar dan dirham hukumnya boleh, dengan cara menjadikan dinar tersebut sebagai modal usaha kemudian keuntungannya disalurkan pada *mauquf 'alaih*.

Di Indonesia, praktik wakaf uang mendapatkan momentumnya setelah keluarnya fatwa tentang wakaf uang oleh Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia yang ditetapkan di Jakarta pada tanggal 28 Shafar 1423 H bertepatan dengan tanggal 11 Mei 2002 M. Fatwa tersebut menetapkan bahwa wakaf uang (*cash waqf*/*waqf al-nuqud*) adalah wakaf yang dilakukan seseorang, kelompok orang, lembaga atau badan hukum dalam bentuk uang tunai. Termasuk ke dalam pengertian uang adalah surat-surat berharga. Wakaf uang hukumnya *jawaz* (boleh).[8] Wakaf uang hanya boleh disalurkan dan digunakan untuk hal-hal yang dibolehkan secara syar'iy (مصرف مباح). Nilai pokok wakaf uang harus dijamin kelestariannya, tidak boleh dijual, dihibahkan, dan atau diwariskan.

Pengertian Wakaf

Wakaf secara bahasa berarti penahanan. Sedangkan menurut *syara`* berarti "menahan pokok dan mendermakan hasilnya", maksudnya adalah menahan (pokok) harta dan menyalurkan hasilnya/manfaatnya di jalan Allah.[9]

---

[8] Girindra Mega Paksi, *Wakaf Bergerak; Teori dan Praktik di Asia*, (Malang: Penerbit Weleh, 2020), hal. 84

[9] Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid 4, (Kairo: Al-Fath lil'i`lm al-`Arab, 1998), hal. 330

Dalam definisi yang lain wakaf diartikan sebagai berikut:

حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرف فى رقبته من الواقف وغيره على مصرف مباح موجود او بصرف ريعه على جهة بر وخير تقربا الى الله تعالى[10]

Artinya: *Menahan harta yang mungkin diambil manfaatnya di mana bendanya kekal, dengan jalan memutuskan hak penguasaan terhadap harta itu baik oleh orang yang berwakaf maupun orang lain; disalurkan untuk penggunaan yang halal atau memanfaatkan hasilnya untuk tujuan kebaikan dengan niat mendekatkan diri kepada Allah SWT.*

Wahbah al-Zuhayli menyatakan ada tiga definisi wakaf yang dapat disimpulkan dari pendapat para ulama mazhab:[11]

Pertama, definisi Abu Hanifah: "wakaf adalah menahan (pokok) harta, tetap dalam kepemilikan pewakaf dan menyedekahkan hasilnya untuk tujuan kebajikan". Berdasarkan definisi ini maka harta wakaf tidak boleh dihilangkan kepemilikannya dari pewakaf, boleh dikembalikan menjadi hartanya, dan juga harta ini boleh dijual. Abu Hanifah berpendapat bahwa hukum wakaf adalah *jaiz* (boleh) seperti pinjaman, maka ia tidak menjadi wajib hukumnya –maksudnya hilang ikatan harta wakaf dari pewakaf- kecuali karena tiga hal:

1. Putusan hakim terhadap hak pengelolaan harta wakaf; misalnya ketika terjadi perselisihan antara pewakaf dan nadzir, di mana pewakaf menginginkan harta wakaf menjadi miliknya kembali, dan hakim memutuskan bahwa harta tersebut tetap menjadi harta wakaf, maka putusan hakim inilah yang diperpegangi, karena putusan hakim menghilangkan perselisihan;
2. Pewakaf mensyaratkan kematiannya ketika berikrar wakaf; misalnya ia berkata: jika aku mati, maka aku telah mewakafkan rumahku. Maka rumahnya wajib menjadi harta wakaf setelah ia mati tidak sebelumnya, sebagaimana hukum wasiat yaitu sepertiga dari harta warisan; dan

[10] Wahbah az-Zuhaily, *Al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuh*, Juz X, (Damascus: Dar al-Fikr, 1997), hal. 154

[11] Wahbah az-Zuhaily, *Al-Wasaya wa al-Waqf fi al-Fiqh al-Islamiy*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1996)

3. Seseorang berwakaf untuk membangun mesjid; di mana ia memisahkannya dari kepemilikannya dan mengizinkan orang lain untuk shalat di dalamnya. Menurut Abu Hanifah, jika satu orang saja melaksanakan shalat di dalamnya, maka hilanglah kepemilikan harta itu dari pewakaf.

Kedua, definisi jumhur (mayoritas) ulama, "wakaf adalah menahan harta yang mungkin diambil manfaatnya dengan syarat substansi harta itu kekal, yang dilakukan dengan cara memutuskan hak penguasaan terhadap harta itu baik oleh orang yang berwakaf maupun orang lain, disalurkan untuk penggunaan yang halal -atau memanfaatkan hasilnya untuk tujuan kebaikan- dengan niat mendekatkan diri kepada Allah Swt". Maka berdasarkan definisi ini pewakif dilarang menggunakan harta yang diwakafkannya, dan wajib mendermakan hasilnya sesuai tujuan wakaf.

Ketiga, definisi ulama Malikiyyah, "wakaf adalah tindakan yang menjadikan manfaat/hasil dari harta wakaf -walaupun dimiliki dengan sewa atau menjadikan hasilnya dalam bentuk uang- sebagai milik *mustahiq* (orang yang berhak menerimanya) dalam masa waktu yang ditentukan oleh orang yang berwakaf". Maksudnya adalah bahwa pemilik harta dilarang menggunakan harta wakafnya untuk konsumsi pribadi, tetapi mendermakan hasilnya untuk tujuan kebaikan, di mana harta itu tetap menjadi milik pewakaf, dalam jangka waktu yang telah ditentukan, dan tidak disyaratkan untuk selamanya. Contoh harta yang dimiliki dengan sewa adalah dengan menyewakan rumah atau tanah dalam masa yang lazim, kemudian mewakafkan manfaatnya untuk orang lain. Maksud harta yang dimiliki di sini bisa berarti memiliki bendanya atau memiliki manfaatnya.

Walaupun terjadi perbedaan pendapat di antara para ulama tentang kepemilikan harta wakaf namun mereka sepakat bahwa wakaf mesjid kepemilikannya adalah untuk Allah Swt. Karena ia termasuk dalam bab pembatalan atau pembebasan, tidak ada seorang pun yang berhak memilikinya; dan mesjid adalah milik Allah Swt.

Untuk lebih memahami pengertian wakaf, berikut ini akan dijelaskan perbedaan antara wakaf, sedekah, dan hibah. Wakaf dapat dipandang sebagai salah satu bentuk amal yang mirip dengan sedekah jika dilihat dari tata cara transaksinya. Namun, wakaf berbeda dengan sedekah, karena pada sedekah seluruh substansi dan hasil yang diperoleh dari pengelolaannya dipindahtangankan kepada yang berhak

menerimanya, sedangkan pada wakaf yang dipindahtangankan hanya hasil/manfaatnya, adapun substansi/asetnya tetap dipertahankan.[12]

Sementara itu, wakaf dan hibah, walaupun dilandasi dengan tujuan yang sama, yaitu semangat keagamaan, namun wakaf berbeda dengan hibah karena pada hibah substansi/asetnya dapat dipindahtangankan dari seseorang kepada orang lain tanpa ada persyaratan, sedangkan pada wakaf ada persyaratan penggunaan yang telah ditentukan oleh pewakaf. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa hasil yang diperoleh dari pengelolaan aset wakaf tidak wajib hukumnya diserahkan kepada 8 (delapan) golongan penerima zakat yang telah ditentukan dalam Al-Qur'an.

Wakaf Uang (Cash Waqf)

Kriteria "بقاء عينه" (bendanya kekal) dalam harta wakaf memberi pemahaman bahwa harta wakaf haruslah berwujud material yang relatif tetap, seperti lahan (tanah) perkebunan, bangunan mesjid, dan jembatan. Pemahaman inilah yang menjadikan fungsi wakaf menjadi kurang dapat dioptimalkan secara ekonomi. Berangkat dari pemaknaan ini pulalah kira mengapa Imam az-Zuhri[13] kemudian memberikan fatwa membolehkan mewakafkan dinar atau dirham sebagai modal usaha. Wakaf uang tersebut diinvestasikan oleh nazir dan keuntungannya dikelola untuk orang-orang miskin.

Dalam tradisi Islam, wakaf dalam bentuk uang disebut *waqf al-nuqud* dan belakangan ini dipopulerkan dengan istilah *cash waqf*. Dalam sejarahnya, wakaf dalam bentuk uang tunai telah dikenal pada zaman Bani Mamluk dan saat ini telah diterima luas di berbgai negara seperti Turki, Mesir, India, Pakistan, Iran, Singapura dan negara lainnya. Pada zaman pemerintahan Dinasti Usmani di Turki wakaf uang tunai itu telah berjalan untuk pembiayaan dan perawatan aset wakaf.[14]

---

[12] Secara lebih khusus perbedaan wakaf uang dengan sedekah dapat dilihat M. Wahib Aziz, "Wakaf Tunai dalam Perpektif Hukum Islam", *Intertional Journal Ihya' 'Ulum Al-Din*, Vol. 19, No. 1, 2017, hal. 10

[13] Abu As-Su'ud Muhammad, *Risalatu fi Jawazi Waqfi An-Nuqud,* (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1997), hal. 20-21

[14] Murat Cizakra, "Awqaf in History and Its Implication of Modern Islamic Economics", *Islamics Economic Studies*, Vol. 6., No. 1, hal. 54

Kebolehan wakaf uang tunai masih menjadi perdebatan di kalangan ulama fiqh. Hal ini karena cara yang lazim dipakai oleh masyarakat dalam mengembangkan harta wakaf berkisar pada penyewaan harta wakaf. Oleh karena itu, sebagian ulama sulit menerima ketika ada ulama yang berpendapat sah hukumnya mewakafkan uang dinar dan dirham. Dengan uang sebagai aset wakaf, maka pendayagunaannya dalam pengertian mempersewakannya akan terbentur dengan larangan riba.

Adapun alasan ulama yang tidak membolehkan berwakaf dengan uang antara lain: *Pertama,* Bahwa uang bisa habis zatnya sekali pakai. Uang hanya bisa dimanfaatkan dengan membelanjakannya sehingga bendanya lenyap. Sedangkan inti ajaran wakaf adalah pada kesinambungan hasil dari modal dasar yang tetap lagi kekal, tidak habis sekali pakai. Oleh karena itu ada persyaratan agar benda yang akan diwakafkan adalah benda yang tahan lama, tidak habis dipakai. *Kedua,* Uang seperti dirham dan dinar diciptakan sebagai alat tukar yang memudahkan orang melakukan transaksi jual beli, bukan untuk ditarik manfaatnya dengan mempersewakan zatnya.

Di kalangan ulama Malikiyah telah popular pendapat yang membolehkan berwakaf dengan uang kontan sebagaimana terdapat dalam kitab *al-Majmu'*, Imam Nawawi mengatakan: "Dan para sahabat kita berbeda pendapat tentang berwakaf dengan dirham dan dinar. Orang yang membolehkan mempersewakan dirham dan dinar membolehkan berwakaf dengannya dan yang tidak memperbolehkan mempersewakannya tidak membolehkan mewakafkannya". Syeikhul Islam Ibnu Taimiyah dalam Al-Fatawa, meriwayatkan satu pendapat dari kalangan Hanabilah yang membolehkan wakaf dalam bentuk uang, dan hal yang sama dikatakan pula oleh Ibnu Qudamah dalam bukunya al-Mughni.

Wacana bolehnya wakaf dengan uang tunai seperti di atas, mempelihatkan adanya upaya terus menerus untuk memaksimalkan sumber dana wakaf. Semakin banyak dana wakaf yang dapat dihimpun, berarti semakin banyak kebaikan yang mengalir kepada pihak yang berwakaf. Dengan demikian, pendapat ulama yang membolehkan berwakaf dalam bentuk uang, membuka peluang bagi aset wakaf untuk memasuki berbagai macam usaha investasi seperti *syirkah, mudharabah* dan lainnya. Di sinilah Lembaga Keuangan Syariah sebagai lembaga

Intermediasi berperan untuk melakukan investasi dengan dana yang bersumber dari wakaf.[15]

Dari berbagai pandangan ulama tentang wakaf uang tersebut menunjukkan adanya kehati-hatian para ulama dalam memberikan fatwa sah atau tidak sahnya suatu praktik wakaf tunai. Hal ini disebabkan harta wakaf adalah harta amanah yang terletak di tangan nadzir. Sebagai harta amanah, maka nadzir hanya boleh melakukan hal-hal yang mendatangkan kemaslahatan bagi harta wakaf.

Peran Wakaf dalam Pembangunan dan Pemberdayaan Ekonomi

Wakaf merupakan lembaga yang bisa dikatakan sudah ada sejak manusia hidup bermasyarakat. Pada dasarnya pada diri manusia telah diciptakan suatu perasaan untuk menyukai dan mengasihi sesama, sehingga timbul kehendak untuk bekerja dan berkorban untuk mereka. Bentuk wakaf yang dikenal pada awalnya adalah wakaf untuk tempat-tempat ibadah dan didapati sedikit bentuk wakaf untuk pengurus-pengurus tempat ibadah yang fakir dan miskin. Jika definisi wakaf direformulasi untuk mengungkapkan kandungan ekonominya, wakaf bisa dikatakan sebagai dana atau sumber daya yang ditunda mengkonsumsinya dan diinvestasikan di dalam aset produktif sehingga dapat dipetik hasil atau pendapatannya oleh individu atau kelompok pada masa depan.

Wakaf dapat dikatakan sebagai kombinasi antara perbuatan menabung dan investasi. Maksudnya yaitu menunda konsumsi terhadap sumber daya tertentu dan meletakkannya dalam wujud aset produktif yang akan menambah akumulasi modal yang bertujuan untuk meningkatkan hasil dan pendapatan masa depan. Jasa-jasa dalam wakaf boleh dalam bentuk tempat tidur pasien di rumah sakit, ruang doa di dalam mesjid atau ruang kelas di gedung sekolah. Lagi pula, wakaf boleh dalam bentuk barang produksi untuk dijual kepada masyarakat dan hasil bersihnya diperuntukkan kepada penerima wakaf.

Pendirian lembaga wakaf seharusnya sama seperti pendirian suatu korporasi bisnis yang jangka waktunya tak terbatas. Yaitu suatu

[15] A. Riawan Amin Nasution, "Peran LKS Dalam Pengembangan Wakaf Uang", *Jurnal Awkaf*, Vol. 01, No. 01, Desember 2008, hal. 65-67.

investasi dari akumulasi kekayaan yang bermanfaat bagi generasi-generasi mendatang. Oleh karena itu, wakaf merupakan suatu proses pengembangan kekayaan produktif melalui investasi hari ini untuk generasi masa depan, dan penerimanya dibebaskan dari biaya apapun. Wakaf menyiratkan suatu pengorbanan terhadap konsumsi hari ini untuk tujuan yang lebih baik di esok hari.

Berdasarkan dari hasil atau pendapatan wakaf, harta wakaf dapat digolongkan dalam dua kategori: *pertama*, harta yang menghasilkan jasa-jasa yang dapat dikonsumsi secara langsung oleh penerima wakaf, seperti sekolah, rumah sakit dan rumah yatim piatu. Wakaf yang menyediakan jasa langsung kepada penerimanya disebut wakaf langsung (*direct waqf*). Kategori aset wakaf yang *kedua* adalah yang diperuntukkan sebagai investasi. Di mana aset tersebut memproduksi barang dan jasa yang dapat dijual untuk menghasilkan suatu pendapatan bersih yang akan dibagi-bagikan kepada penerima wakaf. Wakaf seperti ini disebut wakaf investasi (*investment waqf*).[16]

Perlu dicatat bahwa ketentuan wakaf menurut Islam adalah asetnya harus bertambah, jika didasarkan kepada prinsip keabadian wakaf. Ini berarti bahwa aset wakaf tidak mungkin dijual atau dialihkan ke dalam bentuk apapun. Aset wakaf tetap menjadi wakaf dan setiap datang wakaf baru akan ditambahkan ke dalamnya. Oleh karena itu tidak sah untuk mengkonsumsi aset wakaf atau membiarkannya menganggur. Karenanya, wakaf tidak hanya suatu investasi, tetapi suatu kumulatif selama-lamanya yang akan meningkatkan investasi.

Peran Wakaf dalam Pengembangan Sosial-Ekonomi

Gagasan cemerlang dari wakaf adalah menciptakan dan mengembangkan sektor ketiga yang berbeda dari sektor swasta yang *profit-motivated* dan sektor publik yang *authority-based*. Sektor ketiga dibebankan tanggungjawab untuk melakukan sekelompok tugas agar mencapai hasil lebih baik jika dilakukan di luar alasan laba dan praktik otoritas. Tugas seperti ini berada dalam gelanggang kemurahan hati dan kebajikan. Gagasan dari wakaf menunjukkan bahwa sistem Islam mengenali pentingnya sektor non-laba dalam pengembangan sosial dan

[16] Zainul Hakim, "Wakaf Tunai Perspektif Fiqh Syafi'iyah", *ADILLA; Jurnal Ekonomi Syariah*, Vol. 1, No. 1 Januari 2018, hal. 67

ekonomi dengan menyediakan lembaga serta peraturan yang sah untuk melindunginya dari kepentingan pribadi dan kekuasaan pemerintah.

Menurut sejarah, masyarakat Islam memasukkan pendidikan, kesehatan, kesejahteraan sosial dan kesejahteraan lingkungan pada sektor ketiga, di samping fasilitas umum dan jasa. Karenanya, bisa dilihat masyarakat Islam sangat tergantung pada wakaf untuk membiayai pendidikan, jasa dan kebudayaan; seperti wakaf untuk perkuliahan dan perpustakaan, riset ilmiah dalam semua bidang ilmu pengetahuan dan pelayanan kesehatan mencakup jasa dokter, jasa rumah sakit dan obat-obatan. Sebagai contoh, Pulau Sicily, ketika di bawah undang-undang Islam mempunyai 300 sekolah dasar. Semuanya dibangun dan dibiayai melalui pendapatan wakaf, termasuk untuk menggaji para guru dan perlengkapan sekolah.

Wakaf juga tercatat digunakan untuk membangun lembaga pendidikan seperti universitas plus perlengkapan pengajaran, buku ilmiah, gaji guru dan beasiswa. Lembaga pendidikan dan perguruan tinggi di negara-negara Islam, seperti di Mesir, Turki, Sudan, dan negara-negara lainnya dibangun dari dana wakaf.[17] Universitas-universitasnya mempunyai program studi yang berbeda, seperti kedokteran, ilmu kimia dan Studi Islam (*Islamic Studies*), antara lain universitas Al-Qurawiyin di Fez, Al-Azhar di Cairo, Al-Nizamiyah di Al-Mustansiriya, Baghdad.

Perpustakaan ilmiah juga dibangun dengan dana wakaf dan menyediakan puluhan ribu sampai ratusan ribu buku. Honor untuk karyawan perpustakaan, para penyelia (*supervisor*) dan para penulis naskah dibiayai oleh pendapatan yang sangat besar dari hasil kebun buah-buahan dan gedung-gedung sewa yang diwakafkan. Dalam sejarah Islam juga ditemukan wakaf khusus untuk riset ilmiah di bidang kedokteran, ilmu farmasi dan ilmu-ilmu lainnya.

Jasa kesehatan juga dibangun dengan menggunakan dana wakaf di seluruh negeri Islam. Rumah sakit dan peralatannya, gaji para dokter dan bawahannya, beasiswa untuk siswa sekolah kedokteran dan farmasi semua dibiayai oleh dana wakaf secara teratur. Lembaga wakaf khusus didirikan untuk menyediakan dana riset ilmu kimia di sekolah kedokteran dan biaya obat dan makanan untuk pasien rumah sakit.

---

[17] Abdurrahman Kasdi, "Dinamika Pengelolaan Wakaf di Negara-Negara Muslim", *Jurnal Zakat dan Wakaf*, Vol. 4, No. 1, Juni 2017, hal 78-85

Bidang kesejahteraan sosial, perlindungan lingkungan dan kepedulian terhadap binatang adalah bidang di mana wakaf mempunyai kontribusi luar biasa. Wakaf pertama yang dijadikan fuqaha sebagai dasar penetapan peraturan adalah wakaf Umar di tanah Khaibar yang diperuntukkan sebagai bantuan sosial kepada kaum yang lemah, fakir miskin dan musafir. Bantuan terhadap orang miskin selalu menjadi prioritas di antara sasaran wakaf, sebagaimana diketahui bahwa dalam hukum syara' jika pewakaf tidak menyebutkan sasaran wakafnya, bantuan kepada yang lemah dan fakir miskin harus dipertimbangkan sebagai sasarannya. Sebagai contoh, wakaf untuk yatim piatu, para janda, laki-laki maupun perempuan yang tak mampu dalam memenuhi kebutuhan dan biaya perkawinan, rumah untuk kaum papa dan fakir miskin, perawatan para manula, isteri yang dianiaya dan untuk orang-orang yang bepergian.

Sepanjang sejarah Islam, wakaf telah memainkan peran yang sangat penting dalam mengembangkan kegiatan-kegiatan sosial, ekonomi dan kebudayaan masyarakat Islam. Bentuk wakaf memang didominasi oleh lahan dan bangunan, namun sejarah juga mencatat bahwa wakaf dalam bentuk lainpun telah sejak lama dikenal. Dalam pengelolaan wakaf, beberapa negara telah mencoba mengelolanya dengan melakukan investasi dalam kegiatan bisnis. Hal ini dilakukan dengan pertimbangan untuk mengembangkan harta wakaf secara optimal.

Cukup banyak penelitian tentang wakaf di berbagai negara, yang menunjukkan bahwa wakaf memainkan peranan yang sangat penting dalam gerakan pembangunan masyarakat dan negara. Sangat mengejutkan, ternyata sektor derma (seperti wakaf), mempunyai peran besar dalam membentuk GDP suatu negara. Wakaf adalah salah satu potensi kekuatan ekonomi yang telah dilaksanakan dengan baik di beberapa negara Islam, sehingga berhasil memberikan sumbangan yang signifikan bagi pemberdayaan ekonomi ummat Islam, termasuk pelayanan kesehatan, pendidikan dan lembaga-lembaga masyarakat. Bahkan wakaf bisa dijadikan sebagai salah satu alternatif penggalangan dana dalam negeri yang dapat digunakan untuk melepaskan ekonomi Indonesia dari krisis ekonomi dan moneter serta kemiskinan rakyat yang berkepanjangan.

Wakaf Sebagai Model Kewirausahaan Sosial Dalam Islam

Instrumen wakaf dinilai mampu mendorong kewirausahaan di Tanah Air. Dengan aset yang produktif, manfaat wakaf bisa membantu mengentaskan persoalan publik. Penghimpunan aset wakaf, baik aset bergerak maupun aset tidak bergerak, menunjukkan kemampuan umat menghasilkan modal dari potensinya sendiri. Badan Wakaf Indonesia melihat penghimpunan wakaf belum diimbangi dengan kewirausahaan pengelola (nadzir) nya yang mumpuni. Wakaf identik dengan kewirausahan sosial; karena di satu sisi wakaf adalah institusi sektor ketiga atau *non profit oriented*, yang tidak berorientasi mencari keuntungan akan tetapi bertujuan sosial. Di sisi yang lain, wakaf adalah melakukan usaha investasi atau wirausaha untuk mencapai tujuan sosialnya sehingga wakaf dapat identik dengan kewirausahaan sosial atau *social entrepreneurship*.

Kewirausahaan sosial, adalah sebuah aktivitas dengan memiliki logikanya sendiri. Logika yang dibangun, berbeda dengan logika kewirausahaan 'tradisional', yang cenderung mencari keuntungan untuk diri sendiri. Alih-alih untuk kesejahteraan pribadi, para pelaku kewirausahaan sosial mendedikasikan waktu dan tenaga untuk peningkatan kesejahteraan pihak-pihak lain. Maka, muncul sebuah pertanyaan, yaitu apa yang membuat individu/kelompok bersedia melakukan aktivitas kewirausahaan sosial, dan bagaimanakah mereka melakukannya, mengingat pekerjaan ini bukanlah sebuah pekerjaan yang mudah.

Gerakan kewirausahaan sosial sebenarnya sudah lama berlangsung. Namun demikian, tidak ada pihak yang mengetahui secara persis kapan mulai digunakannya istilah ini. Artinya, sebelum dunia mengenal istilah ini, aktivitasnya sendiri sudah berlangsung puluhan tahun lamanya. Istilah ini mulai muncul dan digunakan secara luas, terutama sejak dianugrahinya Mohamad Yunus sebagai pemenang hadiah nobel. Ia muncul dengan gagasan bahwa pemberian bantuan konsumtif langsung kepada kaum miskin hanya akan mengkerdilkan mereka. Sebagai solusinya, dosen ekonomi di salah satu perguruan tinggi Bangladesh ini mengeluarkan program kredit mikro tanpa agunan untuk menolong masyarakat miskin –kebanyakan kaum ibu- yang hidup di lingkungannya. Inilah spirit yang disebut sebagai kewirausahaan sosial, yaitu sebuah upaya untuk memanfaatkan mental *entrepreuneurship* (yaitu mental inovatif, kerja keras, berani ambil resiko, dll) untuk sebesar-besarnya kebermanfaatan bagi masyarakat.

Semangat dari kewirausahaan sosial adalah usaha untuk merespon tantangan-tantangan sosial, di mana setiap orang diharapkan mampu menjadi agen perubahan yang percaya diri dalam mengatasi masalah sosial dan mendorong perubahan sosial dengan dukungan penuh dari lingkungan sosialnya.

Wakaf telah melakukan peran yang sangat penting dalam mengembangkan kegiatan-kegiatan sosial, ekonomi dan kebudayaan masyarakat Islam. Selain itu, keberadaan wakaf juga telah banyak memfasilitasi para sarjana dan mahasiswa dengan berbagai sarana dan prasarana yang memadai untuk melakukan riset dan pendidikan, sehingga dapat mengurangi ketergantungan dana pada pemerintah. Fakta sejarah menunjukkan bahwa di dunia Islam, fasilitas umum seperti jembatan, jalan raya, rumah sakit, sekolah, tempat penginapan, taman kota, sumber air minum, kamar mandi dan yang sejenisnya merupakan harta wakaf.

Wakaf adalah ibadah sosial, bukan ibadah murni, yaitu ibadah yang berdimensi sosial. *Waqif* (orang yang berwakaf) melakukannya sebagai ungkapan kepatuhan dan penghambaan diri kepada Allah Swt (dimensi ibadah). Adapun dalam proses pelaksanaannya untuk sampai kepada penerima hasil wakaf, maka ini dapat dilihat sebagai bagian dari ketentuan syari'at Islam untuk melakukan distribusi kekayaan dalam rangka meningkatkan kesejahteraan sosial secara menyeluruh (dimensi sosial). Dimensi ibadah wakaf bisa dikatakan mempunyai status hukum yang bersifat baku; sedangkan dimensi muamalatnya tentunya harus mempunyai fleksibilitas dan dinamika.

Prof. Yasir dan Gerakan Wakaf di Sumatera Utara

Untuk konteks Sumatera Utara, isu dan gerakan tentang wakaf uang mulai menggeliat dan menjadi wacana yang serius setelah digawangi secara konsisten oleh sejumlah tokoh. Di antara tokoh tersebut adalah Prof. Dr. H. M. Yasir Nasution selanjutnya disebut Prof Yasir, Guru besar Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Sumatera Utara Medan. Di dalam berbagai kesempatan, Prof. Yasir selalu menjelaskan bahwa wakaf meiliki potensi yang luar biasa, baik secara ekonomi maupun sosial. Beliau selalu memberikan contoh bagaimana pengalaman pengelolaan wakaf di berbagai negara muslim lainnya. Di antara contoh yang selalu beliau kemukakan adalah Universitas Al-Azhar di Kairo dapat hidup dan berkembang sampai sekarang selama lebih dari seribu tahun dibiayai

dengan dana hasil pengelolaan aset wakaf. Rumah sakit anak yang didirikan di Istanbul-Turki pada abad keempat Hijriyah dananya juga berasal dari pengelolaan harta wakaf. Bahkan pada periode Abbasyiyah, dana hasil pengelolaan aset wakaf juga digunakan untuk membangun Pusat Seni, yang telah berperan besar dalam mengembangkan arsitektur Islam terutama arsitektur dalam pembangunan mesjid, sekolah dan rumah sakit.

Secara lebih khusus terkait wakaf uang, Prof. Yasir menjelasakan bahwa wakaf dalam bentuk uang tunai memiliki beberapa keuntungan, antara lain; terbuka secara luas kesempatan berwakaf kepada semua orang sesuai dengan kemampuan dan keikhlasannya. Seseorang tidak harus menjadi hartawan yang memiliki sebidang tanah atau jutawan yang memiliki sejumlah modal untuk mendirikan bangunan untuk bisa berwakaf. Di samping itu, wakaf dalam bentuk uang mempunyai keleluasaan dalam akumulasi harta wakaf dan dalam pilihan penggunaannya yang lebih sesuai dengan kebutuhan ummat.[18] Wakaf uang membuka peluang bagi penciptaan investasi di bidang ekonomi termasuk di bidang keagamaan, pendidikan, dan pelayanan sosial termasuk fasilitas umum. Pendapatan yang diperoleh dari pengelolaan wakaf uang tersebut dapat dibelanjakan untuk berbagai tujuan yang berbeda; diantaranya untuk pemeliharaan harta-harta wakaf serta pengeluaran-pengeluaran investasi ekonomi lainnya.

Pemikiran Prof. Yasir tentang wakaf uang sebagai salah satu kajian dalam ekonomi Islam disampaikan beliau di berbagai forum di antaranya melalui Forum Kajian Ekonomi dan Perbankan Islam (FKEBI) di mana beliau adalah pendiri sekaligus ketua pertama pada forum tersebut (tahun 1989 sampai dengan 2001). FKEBI merupakan sebuah lembaga non struktural di UIN Sumatera Utara (dulu masih bernama IAIN Sumatera Utara). Sejak awal terbentuknya, forum ini telah melakukan sejumlah kajian dan diskusi yang melibatkan para ahli ekonomi dan akademisi di Sumatera Utara, baik dari perguruan tinggi seperti Universitas Sumatera Utara dan perguruan tinggi serta para praktisi dan unsur pemerintah.

Kegiatan seminar, workshop, simposium baik yang berskala nasional maupun internasional telah beberapa kali diprakarsai lembaga

[18] M. Yasir Nasution, *Ekonomi Islam Pada Millenium Ketiga,* dalam Prospek Bank Syariah Pada Millenium Ketiga; Peluang dan Tantangan, (Medan: IAIN Sumatera Utara, 2002), hal. 130

ini. Bulletin, jurnal dan media-media massa selalu dimanfaatkan FKEBI UIN Sumatera Utara sebagai media sosialisasi hasil-hasil kajiannya. FKEBI juga merupakan salah satu pelopor berdirinya Badan Wakaf Sumatera Utara (BWSU). BWSU sudah dua kali mengadakan penggalangan dana *cash waqf* dari pengusaha, akademisi, praktisi, dan masyarakat Sumatera Utara pada umumnya di Medan. IAIN Sumatera Utara sendiri ketika Prof. Yasir menjabat sebagai Rektor telah mengadakan pengumpulan dana *cash waqf* dari para pegawai, dosen, dan mahasiswanya pada tahun 2003. Sejalan dengan upayanya untuk terus mendorong berkembangannya wakaf di Sumatera Utara, maka pada tahun 2009 sampai dengan tahun 2018 beliau diamanahi sebagai ketua Badan Wakaf Indonesia (BWI) Sumatera Utara. Sejumlah upaya dilakukan terutama dengan membangun komunikasi serta motivasi dengan berbagai lembaga untuk ikut sama-sama mengembangkan wakaf, khususnya wakaf uang tunai, di Sumatera Utara.

Perkembangan wakaf uang di Sumatera Utara ini dapat dilihat dari apa yang dilakukan oleh beberapa instansi dan lembaga dalam mendorong pelaksanaan wakaf di lingkungannya. Menarik untuk dilihat lebih jauh apa yang dilakukan oleh UIN Sumatera Utara dengan kebijakan yang diambil oleh Rektor UIN Sumatera Utara, Bapak Prof. Dr. Saidurrahman, M.Ag dengan membentuk Kenazhiran Wakaf UIN Sumatera Utara dan mendorong seluruh civitas akademika UIN Sumataera Utara untuk ikut berwakaf. Tercatat sampai dengan tanggal 09 Oktober 2020 jumlah wakaf yang dikelola oleh Kenazdiran Wakaf UIN Sumatera Utara telah mencapai angka 540 juta.[19] Terobosan ini pulalah yang kemudian yang menjadi alasan bagi Ikatan Ahli Ekonomi Islam (IAEI) Pusat menganugerahkan penghargaan kepada Rektor UIN Sumatera Utara sebagai Tokoh Penggagas Beasiswa Mahasiswa Berbasis Zakat dan Wakaf pada tahun 2019 yang lalu di Jakarta.

Prestasi ini tentunya merupakan hasil dari perjalanan panjang bagimana para tokoh-tokoh Islam di Sumatera Utara mengembangkan kajian dan mendorong gerakan wakaf di Sumatera Utara sejak awal sekali. Bisa dipastikan bahwa apa yang telah diperoleh itu merupakan hasil dan tapakan panjang sejarah yang telah diawali oleh Prof. Yasir sebelumnya. Satu hal yang patut disyukuri bahwa di usianya yang tidak lagi muda, Prof. Yasir masih terus konsisten untuk mendedikasikan dirinya bagi pengembangan Ekonomi Islam, khsusnya wakaf, di

[19] www. wakaf.uinsu.ac.id

Sumatera Utara. Setidaknya sampai saat ini beliau masih tercatat dan aktif memberikan kontribusi pengembangan wakaf dalam kapasitasnya sebagai Ketua Badan Pertimbangan Badan Wakaf Indonesia (BWI) Sumatera Utara sejak 2018 sampai sekarang.

Dalam berbagai kesempatan Prof. Yasir selalu berpesan dan mengajak umat Islam untuk berkontribusi bagi negara dan agama dengan menjadikan wakaf sebagai gaya hidup untuk Indonesia yang lebih baik. Wakaf harus menjadi gaya hidup kaum muslimin karena wakaf merupakan tradisi yang diwariskan Rasulullah SAW., para sahabat, tabi'in hingga ulama-ulama sesudahnya. Beliau menambahkan bahwa fakta sejarah telah menunjukkan bahwa tidak ada peradaban Islam di dunia ini yang tidak terdapat gerakan wakaf di dalamnya.

Penutup

Wakaf adalah salah satu potensi kekuatan ekonomi yang telah dilaksanakan dengan baik di beberapa negara Islam, sehingga berhasil memberikan sumbangan yang signifikan bagi pemberdayaan ekonomi ummat Islam, termasuk pelayanan kesehatan, pendidikan dan lembaga-lembaga masyarakat. Bahkan wakaf bisa dijadikan sebagai salah satu alternatif penggalangan dana dalam negeri yang dapat digunakan untuk melepaskan ekonomi Indonesia dari krisis ekonomi dan moneter serta kemiskinan rakyat yang berkepanjangan. Menjadikan Wakaf sebagai model kewirausahaan sosial menjadi alternatif dalam upaya untuk membangun ekonomi dan kesejahteraan masyarakat. Apa yang sudah dilakukan oleh Prof. Yasir sejak awal untuk mengkampanyekan wakaf uang merupakan pintu masuk untuk mendesain dan mngembangkan alternatif wakaf sebagai model kewirausahaan tersebut. Semoga wakaf ke depannya bisa menjadi instrument yang solutif bagi persoalan ekonomi yang yang dihadapi oleh bangsa dan masyarakat Indonesia pada umumnya, dan Sumatera Utara pada khususnya.

MEMAHAMI WAKAF DENGAN BIMBINGAN KETUA BWI SUMATERA UTARA PROF H. M. YASIR NASUTION

Yenni Samri Juliati Nasution[1]

Pendahuluan

Wakaf merupakan instrumen keuangan dalam ekonomi Islam, dalam sejarah telah dibuktikan peranan wakaf dalam meningkatkan kesejahteraan umat. Wakaf dalam ekonomi Islam telah dilaksanakan sejak nabi Muhammad Saw. Masih hidup sampai saat ini sebagai bukti ketaatan kepada sang pencipta dengan harapan bahwa kebaikan dari wakaf yang diberikan akan terus mengalir kepada pemberi wakaf meski sang wakif telah wafat. Jika menelaah sejarah akan ditemukan bahwa orang pertama yang berwakaf adalah. Rasulullah Saw.dengan mewakafkan tanahnya menjadi tempat dibangunnya masjid.

Wakaf yang diberikan kaum muslimin berupa benda bergerak dan tidak bergerak. Meskipun wakaf telah menjadi bagian dari rangkaian ibadah yang sudah dilaksanakan oleh kaum muslimin sejak lama namun pengelolaannya masih saja belum maksimal dan malah harta wakaf yang semula telah diwakafkan oleh wakif dan dikelola oleh nadhir secara perseorangan pada generasi selanjutnya malah berubah menjadi harta dari pengelola wakaf itu sendiri. Disinilah perlunya mengedukasi

[1] Dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Sumatera Utara Medan

masyarakat agar memahami tata cara yang benar menurut undang-undang wakaf dalam berwakaf, sehingga tujuan mulai wakaf terus menerus tetap terjaga dan dilestarikan.

Harapannya semoga tulisan ini akan memberi mamfaat bagi semua pembaca, dan tulisan ini akan memaparkan sebagian diskusi penulis dengan Prof Yasir ketika penulis sedang bimbingan disertasi tentang wakaf Uang. (Kegiatan disikusi dan bimbingan dilakukan Di Kampus UINSU pada Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam juga di Pascasarjana serta diskusi di kediaman Prof disela-sela kesibukan sang Prof). Tulisan ini terdiri dari pendahuluan, pembahasan dan diskusi, Analisis Filsafat dan kesimpulan.

Pembahasan dan Diskusi

Secara bahasa wakaf berasal dari kata *waqafa* yang berarti *habasa* (menahan).[2] dan *al-man'u* (menghalangi*).*[3] Kata "*waqafa (fiil madi)-yaqifu (fiil mudari)-waqfan (isim masdar)*[4] sama artinya dengan "*habasa-yahbisu-tahbisan"* artinya menahan,[5] mencegah,[6] berhenti atau diam ditempat atau tetap berdiri atau penahanan.[7] Disebut menahan karena wakaf ditahan dari kerusakan, penjualan dan semua tindakan yang tidak sesuai dengan tujuan wakaf. Selain itu dikatakan menahan juga karena manfaat dan hasilnya ditahan dan dilarang bagi siapapun selain dari orang-orang yang berhak atas wakaf tersebut.[8]

---

[2] Rozalinda, Ekonomi Islam: Teori dan Aplikasinya pada Aktivitas Ekonomi, (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2014), hal. 223, Lihat Juga Sayid Sabiq, *Fiqh Sunnah.*

[3] Muhammad Jawad Mugniah, *al –Ahwal as- Syakhsiyyah,* (Beirut: Dar Ilm al- Malayin, t.t.), hal.. 301.

[4] Ahmad Warson Munawir, *Kamus Al-Munawir Arab Indonesia*. (Surabaya: Pustaka Progresif, 2002), hal. 1576.

[5] Penulisan Wakaf dalam bahasa Indonesia terkadang dengan "Q" (*waqaf*), atau dengan "K" (*Wakaf*), kemudian di akhiri dengan huruf "F" atau "P' dalam hal ini penulis menulisnya dengan 'wakaf" sesuai dengan penulisan yang baku dan benar. Lihat Depertemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia ,* (Jakarta: Balai Pustaka, 1995), hal. 1123.

[6] A. Faisal Haq dan A Syaiful Anam, *Hukum Wakaf dan Perwakafan di Indonesia,* (Pasuruan: Garoeda Buana Indah,1993), hal.1

[7] Abdurrahman, *Masalah Perwakafan Tanah Milik dan Kedudukan Tanah di Negara Kita,* Cet. III, (Bandung: Citra Aditya Bhakti, 1990), hal.5

[8] Munzir Qahaf, *Menejemen Wakaf Produktif*. (Jakarta: Pustaka Kausar Grup, 2005), hal. 45

Dalam kitab Mazhab Maliki [9] untuk wakaf lebih banyak digunakan kata *habs* , yang artinya sama. Jamak kata *habs* adalah *hubus* atau *ahbas,* yang diyakini berasal dari kosakata *habous* dalam bahasa Perancis. Mengenai pengertiannya para ulama berbeda dalam mendefenisikannya. Berikut ini pengertian wakaf dari para ahli fiqih :[10]

1. Menurut Mazhab Syafi'i dan Ahmad bin Hambal wakaf adalah melepaskan harta yang diwakafkan dari kepemilikan *wakif* setelah sempurna prosedur perwakafan. Syafi'iyah mengartikan wakaf dengan menahan harta yang bisa memberi manfaat serta kekal materi bendanya (*al-'ain*) dengan cara memutuskan hak pengelolaan yang dimiliki oleh wakif untuk diserahkan kepada Nazhir yang dibolehkan oleh syariah.[11] Menurut Syaikh Syihabuddin al-Qalyubi, wakaf adalah *habsul mali yumkinu al-intifa'u bihi ma'a baqa'i ainihi 'ala mashrafin mubahin* (menahan harta yang bisa diambil manfaatnya dengan menjaga bentuk aslinya untuk disalurkan kepaa jalan yang dibolehkan). Golongan ini mensyaratkan harta yang diwakafkan harus harta yang kekal materi bendanya (*al-'ain*), dalam arti harta yang tidak mudah rusak atau musnah serta dapat diambil manfaatnya secara berterusan. Imam Syafi'i menamakan wakaf dengan *istilahal-sadaqat, al-sadaqat al-muharramat, al-sadaqat al-muharraramatal-mauqut*. [12]
2. Menurut Mahzab Hanafi adalah menahan suatu benda yang menurut hukum tetap milik si *wakif* dalam rangka mempergunakan manfaat untuk kebajikan. Berdasarkan definisi tersebut maka kepemilikan atas benda wakaf tetap menjadi milik si *wakif* dan yang timbul dari *wakif* hanyalah menyedekahkan manfaatnya untuk digunakan oleh penerima wakaf. Hanafiyah mengartikan wakaf sebagai menahan materi benda (*al-'ain*) milik wakif dan menyedekahkan atau me-

---

[9] Pendiri mazhab ini adalah malik bin Anas al-Asbahi dilahirkan di dekat Madinah. Ia lahir tahun 93 H dan Wafat tahun 179 hal. Lihat juga: Yassin Dutton, *Asal Mula Hukum Islam : Alquran Muwatta',dan Praktik Madinah, terj. Oleh M. Maufur*, (Yogyakarta: Islamika, 1999), hal. 18.

[10] Departeman Agama RI, *Fiqh Wakaf*. (Jakarta: Derektorat Pembinaan Wakaf, 2007), hal. 2-3

[11] Muhammad al-Khatib al-Syarbini, *Mughni al Muhtaj Juz 2*. (Kairo: Syarikah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladih, t.t,) hal.l. 376.

[12] Thamrim, *Hukum Perwakafan di Indonesia Studi Perkembangan Wakaf di Kota Tanjungbalai Sumatera Utara* , (Medan: Citapustaka Media Perintis, 2013), hal. 28.

wakafkan manfaatnya kepada siapapun yang diinginkan untuk tujuan kebajikan.[13]

3. Menurut Mazhab Malikiyah wakaf adalah tidak melepaskan harta yang diwakafkan dari kepemilikan *wakif*, namun wakaf tersebut mencegah *wakif* melakukan tindakan yang dapat melepaskan kepemilikannya atas harta tersebut yang lain dan *wakif* berkewajiban menyedekahkan manfaat serta tidak boleh menarik kembali wakafnya. Malikiyah berpendapat, wakaf adalah menjadikan manfaat suatu harta yang dimiliki (walaupun pemilikannya dengan cara sewa) untuk diberikan kepada orang yang berhak dengan satu akad (*shighat*) dalam jangka waktu tertentu sesuai dengan keinginan wakif[14]. Definisi wakaf tersebut hanya menentukan pemberian wakaf kepada orang atau tempat yang berhak saja.
4. Menurut teori Imam Malik, wakaf itu mengikat dalam arti lazim, tidak mesti dilembagakan secara abadi dalam arti *mu'abbad* dan boleh saja diwakafkan untuk tenggang waktu tertentu (*mu'aqqat*).[15] Namun demikian, wakaf itu tidak boleh ditarik di tengah perjalanan. Dengan kata lain, si wakif tidak boleh menarik ikrar wakafnya sebelum habis tenggang waktu yang telah ditetapkannya. Harta atau benda yang diwakafkan adalah benda yang mempunyai nilai ekonomis dan tahan lama. Harta itu berstatus milik si wakif, akan tetapi si wakif tidak mempunyai hak untuk menggunakan harta tersebut (*tasarruf*) selama masa wakafnya belum habis.

Mayoritas ulama dari kalangan Syafi'iyah, Hanabilah, as-Syaibani, dan Abu Yusuf mendefenisikan wakaf[16] adalah menahan harta yang dapat dimamfaatkan dengan tetapnya zat benda yang menghalangi wakif dan lainnya dari tindakan hukum menghalangi wakif dan lainnya dari tindakan hukum yang dibolehkan menghalangi wakif dan lainnya dari

---

[13] Al-Imam Kamal al-Din Ibn 'Abd al-Rahid al-Sirasi Ibn al-Humam, *Sharh Fath al-Qadir, Jil 6.*

(Beirut: Dar al- Kutub al-'Ilmiyyah, tt), hal. 203.

[14] Syam al-Din al-Syaikh Muhammad al-Dasuqi *'ala al-Syarh al-Kabir , Juz 2. (Beirut: Dar al-Fikr, tt), hal. 187.*

[15] Thamrin, *Hukum Perwakafan Di Indonesia Studi Perkembangan Wakaf Di Kota Tanjungbalai Sumatera Utara,* (Medan: Citapustaka Media Perintis,2013), hal. 27.

[16] Wahbah al-Zuhaily, *Al-Fiqg al-Islamy wa Adillatuhu,* (Beirut: Dar al-Fikri, 1981), Juz VIII, hal.155-156.

tindakan hukum yang dibolehkan atau tindakan hukum yang bertujuan untuk kebaikan dan kedekatan diri kepada Allah Swt.

Ahmad Azhar Basyir berpendapat bahwa yang dimaksud dengan wakaf ialah, menahan harta yang dapat diambil manfaatnya tidak musnah seketika, dan untuk penggunaannya yang dibolehkan, serta dimaksudkan untuk mendapat ridha Allah.[17] Menurut fiqh Islam yang berkembang dalam kalangan ahlusunnah, dikatakan sah kita mewakafkan binatang. Demikian juga pendapat Ahmad dan menurut satu riwayat, juga Imam Malik.[18]

Benda yang diwakafkan tidak lagi menjadi hak milik yang mewakafkan dan bukan pula milik tempat menyerahkan, tetapi menjadi milik Allah.[19] Wakaf artinya menahan yaitu menahan suatu benda yang kekal zatnya untuk diambil manfaatnya bagi kemaslahatan umum.[20]

Menurut Kompilasi Hukum Islam Pasal 1, Wakaf adalah perbuatan hukum seseorang atau sekelompok orang atau badan hukum yang memisahkan sebagian dari benda miliknya dan melembagakannya untuk selama-lamanya guna kepentingan ibadah atau keperluan umum lainnya sesuai dengan ajaran Islam.[21] Dalam Undang-Undang No.41 Tahun 2004 tentang wakaf, mendefinisikan wakaf adalah perbuatan hukum wakif untuk memisahkan dan/atau menyerahkan sebagian harta benda miliknya untuk dimanfaatkan selamanya atau jangka waktu tertentu sesuai dengan kepentingannya guna keperluan ibadah dan/atau kesejahteraan umum menurut syariah (ketentuan umum dan pasal 2).

Dari berbagai rumusan pengertian tentang wakaf, dapat diartikan bahwa wakaf adalah menyerahkan suatu hak milik yang tahan lama zatnya kepada seseorang atau *Nazhir* (pemelihara atau pengurus wakaf) atau kepada suatu badan pengelola dengan ketentuan bahwa hasil atau manfaatnya dipergunakan sesuai dengan ajaran Islam.

---

[17] Ahmad Azhar Basir*, Wakaf Ijarah dan Syirkah*. (Bandung: Al-Ma,arif,1987), hal. 5.

[18] Suparman Usman, *Hukum perwakafan di Indonesia*. (Jakarta: Darul Ulum Press, 1999), hal. 53

[19] Abdul Halim, *Hukum Perwakafan di Indonesia* . (Ciputat. Ciputat Pres, 2005), hal. 7

[20] A. Manan Idris, dkk, *Aktualisasi Pendidkan Islam Respon Terhadap Problematika Kontemporer*. (Jakarta: Hilal Pustaka, 2009), hal. 252

[21] Direktorat Pembinaan Badan Pengadilan Agama Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam Islam,* 1991, Pasal 1, hal. 107.

Dalil yang menjadi dasar disyari'atkannya ajaran wakaf bersumber dari pemahaman teks ayat Alqur'an dan juga As-Sunnah. Tidak ada dalam ayat Alqur'an yang secara tegas menjelaskan tentang ajaran wakaf. Yang ada adalah tentang pemahaman konteks terhadap ayat Alqur'an yang dikategorikan sebagai amal kebaikan. Ayat-ayat yang dipahami berkaitan dengan wakaf sebagai amal kebaikan adalah sebagai berikut:

Ayat Alqur'an, antara lain:

Alqur'an Surat Al-Haj ayat 77: yang artinya: *"Perbuatlah kebajikan, supaya kamu mendapat kemenangan"* (QS: Al-Haj: 77).[22]

Al Qurthubi mengartikan "berbuat baiklah kamu" dengan pengertian perbuatan baik itu adalah perbuatan sunnah bukan perbuatan wajib, sebab perbuatan wajib adalah kewajiban yang sudah semestinya dilakukan hamba kepada Tuhannya.[23] Salah satu perbuatan sunnah itu adalah wakaf yang selalu menawarkan pahala di sisi Allah. Bunyi akhir dari ayat di atas adalah "mudah-mudahan kamu sekalian beruntung" adalah gambaran dampak positif dari perbuatan amal kebaikan termasuk wakaf.

Alqur'an Surat Ali Imron ayat 92, yang artinya:*"Kamu sekali-kali tidak sampai kepada kebajikan (yang sempurna) sebelum kamu menafkahkan sebagian harta yang kamu cintai. Dan apa saja yang kamu nafkahkan, maka sesungguhnya Allah mengetahui"*. (QS: Ali Imron: 92).[24]

Kata *tunfiqu* pada ayat diatas mengandung makna umum, yaitu menafkahkan harta pada kebaikan. Wakaf adalah menafkahkan harta pada jalan kebaikan. Sehingga dari sisi makna dapat dipahami bahwa ayat ini merupakan dalil wakaf..

Juga Alqur'an Surat Al-Baqarah ayat 261, yang artinya *"Perumpamaan (nafkah yang dikeluarkan oleh) orang-orang yang menafkahkan hartanya dijalan Allah, adalah serupa dengan sebutir benih yang menumbuhkan tujuh butir, pada tiap-tiap butir menumbuhkan seratus biji. Allah melipat gandakan (ganjaran) bagi siapa saja yang Dia kehendaki. Dan Allah maha kuasa (karunianya) Lagi Maha Mengetahui".* (QS: al-Baqarah: 261)[25].

---

[22] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-quran dan terjemah.* (Surabaya: Alhidayah, 1998) hal. 342

[23] Al-Qurtubi, Program Holy Qur'an Tafsir Surat al-Haj ayat 77

[24] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran...* hal. 63

[25] *Ibid..*, hal. 267

Selanjutnya Alqur'an Surat Al-Baqarah ayat 267. artinya: *"Wahai orang-orang yang beriman, nafkahkanlah (di jalan Allah) sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untuk kamu.".."Dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu nafkahkan dari padanya, padahal kamu sendiri tidak mau mengambilnya melainkan kamu akan memicingkan mata padanya, dan ketahuilah bahwa Allah Maha Kaya Lagi Maha Terpuji"*.[26]

Para ulama berselisih paham mengenai makna "nafkahkanlah sebagian dari hasil usahamu yang baik'. Sebagian ulama mengartikan ayat tersebut hubungannya dengan sedekah wajib (zakat). Sebagian yang lain mengartikan, ayat tersebut membicarakan tentang sedekah sunnah untuk kepentingan Islam secara umum. Perbedaan ulama tersebut berkisar pada sedekah wajib dan sunnah, tapi keduanya tetap dalam koridor membela kepentingan orang Islam yang lain (sosial). Sedangkan yang dimaksud "hasil usaha yang baik" adalah hasil usaha pilihan dan halal.

Dari pengertian di atas tersirat makna perintah memberikan sebagian dari hasil usaha yang halal dan terbaik untuk kepentingan umum di luar kepentingan pribadi. Artinya, urusan Islam secara umum mendapat perhatian lebih. Perhatian itu tersirat dari harta yang diberikan adalah yang terbaik, pilihan, dan halal. Hal ini bertentangan dengan kenyataan yang banyak terjadi. Sedekah, baik sedekah wajib maupun sedekah sunnah (termasuk wakaf) banyak yang diambil dari harta yang tidak produktif dan efektif. Akibatnya nilai sedekah terbengkalai.[27]

Adapun dasar amalan wakaf yang tercantum dalam Hadist antara lain:

عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اِذَ مَاتَ اِ بْنُ ادَمَ اِنْقَطَعَ عَمَلُهُ الِاَّ مِنْ ثَلاَثٍ, صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ, اَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ اَوْ وَلَدٍ صاَلِحٍ يَدْعُوْ لَهُ (روه مسلم)

Dari Abu Hurairah ra., sesungguhnya Rasulullah Saw. Bersabda: "Apabila anak adam (manusia) meninggal dunia, maka putuslah amalnya, kecuali tiga perkara: shadaqah jariyah' ilmu yang

[26] *Ibid*..., hal. 67

[27] Abdul Ghofur Anshori, *Hukum dan Praktik Perwakafan di Indonesia*. (Yogyakarta: Pilar Media, 2006), hal. 21

bermanfaat dan anak yang sholeh yang mendoakan orang tuanya" (HR. Muslim)[28]

Hadist Nabi yang lebih tegas menggambarkan dianjurkan ibadah wakaf, yaitu perintah Nabi kepada Umar untuk mewakafkan tanahnya yang ada di Khaibar:

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: اَصاَبَ عُمَرَ اَرْضاً بِخَيْبَرَ فَاءَتَى النَّبِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتاَءْمُرُ فِيْهاَ فَقَاَلَ: يا رَسُوْلَ اللهِ اِنِّيْ اَصَبْتُ اَرْضاً بِخَيْبَرَ لَمْ اُصِبْ ماَلاً قَطُّ هُوَ اَنْفَسُ عِنْدِيْ مِنْهُ فَماَ تاَءْمُرُنِي بِهِ. فَقاَلَ لَهُ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, اِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ اَصْلَهاَ وَتَصَدَّقْتَ بِهاَ فَتَصَدَّقَ بِهاَ عُمَرُ, اِنَّهاَ لاَتُباَعُ وَلاَتُوْهَبُ وَلَاَتُوْرَثُ. قاَلَ وَتَصَدَّقَ بِهاَ فِي الفُقَرَاءِ وَفِي القُرْبَى وَفِيْ الرِّقاَبِ وَفِيْ سَبِيْلِ اللهِ وَاِبْنِ السَبِيْلِ وَالضَّيْفِ لَاجُناَحَ عَلَى مَنْ وَلِيِّهاَ اَنْ ياَءْ كُلَ مِنْهاَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيُطْعِمُ غَيْرَ مَتَمَوِّلٌ (روه مسلم)

"Dari Ibn Umar ra. Berkata, bahwa sahabat Umar ra. memperoleh sebidang tanah di Khaibar, kemudian menghadap kepada Rasulullah untuk memohon petunjuk. Umar berkata: Ya Rasulallah, saya mendapat sebidang tanah di Khaibar, saya belum pernah mendapat harta sebaik itu, maka apakah yang engkau perintah kepadaku? Rasulullah menjawab: Bila kamu suka , kamu tahan (pokoknya) tanah itu, dan kamu sedekahkan (hasilnya). Kemudian Umar melakukan shadaqah, tidak dijual, tidak dihibahkan dan tidak pula di wariskan. Berkata Ibnu Umar: umar menyedekahkannya kepada orang-orang fakir, kaum kerabat, budak belian, sabilillah, ibnu sabil dan tamu. Dan tidak mengapa atau tidak dilarang bagi yang menguasai tanah wakaf itu (pengurusnya) makan dari hasilnya dengan cara baik (sepntasnya) atau makan dengan tidak bermaksud menumpuk harta" (HR. Muslim).[29]

Dilihat dari beberapa ayat Alqur'an dan hadist Nabi yang menyinggung tentang wakaf tersebut nampak tidak terlalu tegas. Karena

---

[28] Imam Muslim, *Shahih Muslim*, (Libanon: Darul Kutub Al-'lmiyah), hal. 44, Lihat Juga Muhammad ibn Isa al-Turmuzi al-Salami, *Sunan al-Turmuzi,* Juz 3, (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-Arabi, t.t), hal.660, hadis ke 1376.

[29] Imam Muslim, *Shahih Muslim*. hal. 44

itu sedikit sekali hukum-hukum wakaf yang ditetapkan berdasarkan kedua sumber tersebut. Sehingga ajaran wakaf ini diletakkan pada wilayah yang bersifat *ijtihadi*, bukan *ta'abbudi*, khususnya yang berkaitan dengan aspek pengelolaan, jenis wakaf, syarat, peruntukan dan lain-lain.

Meskipun demikian, ayat Alqur'an dan Sunnah yang sedikit itu mampu menjadi pedoman para ahli fikih Islam. Sejak masa Khulafa'ur Rasyidin sampai sekarang, dalam membahas dan mengembangkan hukum-hukum wakaf dengan menggunakan metode penggalian hukum (*ijtihad*) mereka. Sebab itu sebagian besar hukum-hukum wakaf dalam Islam ditetapkan sebagai hasil *ijtihad* seperti *qiyas*, *maslahah mursalah* dan lain-lain. Penafsiran yang sering digulirkan oleh para ulama, bahwa wakaf ini sangat identik dengan shadaqah jariyah, yaitu suatu amal ibadah yang memiliki pahala yang terus mengalir selama masih bisa dimanfaatkan oleh kehidupan manusia.

Oleh karenanya, ketika suatu hukum (ajaran) Islam yang masuk dalam wilayah *ijtihadi,* maka hal tersebut menjadi sangat fleksibel, terbuka terhadap penafsiran-penafsiran baru, dinamis, *futuristik* (berorientasi pada masa depan). Sehingga dengan demikian, ditinjau dari ajaran saja, wakaf merupakan sebuah potensi yang cukup besar untuk bisa dikembangkan sesuai dengan kebutuhan zaman. Apalagi ajaran wakaf ini termasuk bagian dari muamalah yang memiliki jangkauan yang sangat luas, khususnya dalam pengembangan ekonomi lemah.

Adapun beberapa peraturan perundang-undangan yang mengatur masalah perwakafan di Indonesia adalah:[30]

1. Undang-Undang Pokok Agraria Nomor 5 Tahun 1960 masalah wakaf dapat kita ketahui pada pasal 5, pasal 14 ayat 1 dan pasal 49.
2. Peraturan pemerintah nomor 28 Tahun 1977 tentang perwakafan tanah milik dikeluarkan untuk memberi jaminan kepastian mengenai tanah wakaf serta pemanfaatanya sesuai dengan tujuan wakif.[31]
3. Inpres No. Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang merupakan pengembangan dan penyempurnaan terhadap materi perwakafan yang ada pada perundang-undangan sebelumnya

---

[30] Departemen Agama RI, *Panduan Pemberdayaan Tanah Wakaf Produktif Strategis di Indonesia*. (Jakarta: Derektorat Pemberdayaan Masyarakat Islam dan Derektorat Jendral Bimbingan Masyarakat Islam, 2007), hal. 20-34

[31] Peraturan Pemerintah Nomor 28 Tahun 1977 Tentang Perwakafan Tanah Milik.

mengenai obyek wakaf (KHI Pasal 215 ayat 1), sumpah nazhir (KHI pasal 219 ayat 4), jumlah nazhir (KHI pasal 219ayat 5), perubahan benda wakaf (KHI pasal 225), peranan majelis ulama dan camat (KHI pasal 219 ayat 3,4 ; pasal 220 ayat 2; pasal 221 ayat 2).[32]

4. Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 Tentang Wakaf dalam pasal 42 menjelaskan bahwa dalam pengelolaan dan pengembangan harta benda wakaf secara produktif, nazhir dapat bekerja sama dengan pihak ketiga seperti *Islamic Development Bank* (IDB), Investor, Perbankan Syariah, Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), dan lain-lain.[33] Agar terhindar dari kerugian, nazhir harus menjamin kepada asuransi syariah. Hal ini dilakukan agar seluruh kekayaan wakaf tidak hilang atau terkurangi sedikitpun.[34] Upaya *supporting* (dukungan) pengelolaan dan pengembangan wakaf juga dapat dilakukan dengan memaksimalkan peran UU Nomor 22 Tahun 1999 Tentang Otonomi Daerah yang mendukung pemberdayaan wakaf secara produktif.

   Peraturan Pemerintah Nomor 42 Tahun 2006 tentang pelaksanaan Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 tentang wakaf pasal 13, 14 berisi tentang masa bakti nazhir, pasal 21 berisi tentang benda wakaf benda wakaf bergerak selain uang, pasal 39 berisi tentang pendaftaran sertifikat tanah wakaf.[35]

Penjelasan atas UU RI Nomor 41 Tahun 2004 tentang wakaf.

Undang-undang wakaf ini diharapkan menjadi suatu peraturan perundang-undangan yang baik dan dapat memenuhi tuntutan, kebutuhan dan perkembangan yang terjadi di masyarakat. Hal ini dapat dilihat dari berbagai segi, yaitu: (1) ketepatan struktur, pertimbangan, dasar hukum, bahasa (peristilahan), pemakaian huruf, dan tanda baca; (2) kesesuaian isi dengan dasar yuridis, sosiologis, dan filosofi.

Aspek penting lainnya yang diatur dalam undang-undang 41 tahun 2004 adalah aspek pengelolaan, khususnya pengelolaan wakaf. Pengelola wakaf disebut dengan nazir. Peran nazir adalah top manajer yang menentukan, mengendalikan manajerial perwakapan sehingga

---

[32] Inpres Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam.

[33] Undang-undng nomor 42 tahun 2004 yentang wakaf, pasal 42.

[34] *Ibid.*, pasal 2 ayat 3.

[35] Peraturan Pemerintah Nomor 42 Tahun 2006 Tentang Pelaksanaan Undang-Undang No. 41Tahun 2004 Tentang Wakaf

berdayaguna dan berhasil guna. Undang-undang wakaf mengatur masalah ini dalam pasal 9-14 dan pasal 42-46. Nazir meliputi:

1. Perseorangan;
2. Organisasi
3. Badan Hukum.

Nazir perseorangan sebagaimana dimaksud dalam Pasar 9 huruf a hanya dapat menjadi nazir apabila memenuhi persyaratan:

1. Warga Negara Indonesia;
2. Beragama Islam;
3. Dewasa;
4. Amanah;
5. Mampu secara jasmani dan rohami; dan
6. Tidak terhalang melakukan perbutan hukum.

Organisasi hanya dapat menjadi nazir memenuhi persyaratan:

1. Pengurus organisasi yang bersangkutan memenuhi persyaratan nazir perseorangan.
2. Organisasi yang bergerak di bidang sosial, pendidikan, kemasyarakatan, dan/atau keagamaan Islam.

Badan Hukum hanya dapat menjadi Nazir apabila memenuhi persyaratan:

1. Pengurus badan hukum yang bersangkutan memenuhi persyaratan nazir perseorangan.
2. Badan Hukum Indonesia yang dibentuk sesuai dengan peraturan perundang-undang yang berlaku.
3. Badan hukum yang bersangkutan bergerak di bidang sosial, pendidikan, kemasyarakatan, dan/atau keagamaan Islam.

Nazir mempunyai tugas:

1. Melakukan pengadministrasian harta benda wakaf;
2. Mengelola dan mengembangkan harta benda wakaf sesuai dengan tujuan, fungsi dan peruntukannya;
3. Mengawasi dan melindungi harta benda wakaf;
4. Melaporkan pelaksanaan tugas kepada Badan Wakaf Indonesia.

Pemberhentian dan pengantian nazir dilaksanakan oleh Badan Nazir Indonesia. Pengelolaan dan pengembangan harta benda wakaf yang dilakukan oleh Nazir lain karena perbenrhentian dan penggantian Nazir, dilakukan dengan tetap memperhatikan peruntukan harta benda wakaf yang ditetapkan dan tujuan serta fungsi wakaf

Dalam mengelola dan mengembangkan harta wakaf, nazir diberhentikan dan diganti dengan nazir lain, apabila nazir yang bersangkutan:

1. Bubar atau dibubarkan sesuai dengan ketentuan peraturan.
2. Perundang-undangan yang berlaku untuk Nazir organisasi atau Nazir badan hukum.
3. Atas permintaan sendiri.
4. Tidak melaksanakan tugasnya sebagai nazir dan/atau melanggar ketentuan larangan dalam pengelolaan dan pengembangan harta benda wakaf sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku.
5. Dijatuhi hukuman pidana oleh pengadilan yang telah mempunyai kekuatan hukum tetap.

Dalam pasal 7 Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 tentang wakaf, wakif meliputi:[36]

1. Perorangan adalah apabila memenuhi persyaratan dewasa, berakal sehat, tidak terhalang melakukan perbuatan hukum dan pemilik sah harta benda wakaf.
2. Organisasi adalah apabila memenuhi ketentuan organisasi untuk mewakafkan harta benda milik organisasi sesuai dengan anggaran dasar organisasi yang bersangkutan.
3. Badan hukum adalah apabila memenuhi ketentuan organisasi untuk mewakafkan harta benda wakaf milik badan hukum yang bersangkutan.

Syarat Barang yang diwakafkan *(Mauquf)*

Mauquf dipandang sah apabila merupakan harta bernilai, tahan lama dipergunakan dan hak milik *wakif* murni. Benda yang diwakafkan dipandang sah apabila memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

[36] Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 pasal 7

1. Benda harus mempunyai nilai guna
2. Tidak sah hukumnya mewakafkan benda yang tidak berharga menurut syara' yaitu benda yang tidak boleh diambil manfaatnya, seperti benda memabukkan dan benda-benda haram lainnya.
3. Benda tetap atau benda bergerak

Dalam Undang-undang wakaf pasal 15 disebutkan bahwa jenis harta benda wakaf meliputi: benda tidak bergerak, benda bergerak selain uang dan benda bergerak berupa uang. Dan dalam pasal 21, disebutkan bahwa benda bergerak selain uang karena peraturan perundang-undangan yang dapat diwakafkan sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip syariah sebagai berikut: 1. Surat berharga yang berupa saham, surat utang negara, obligasi pada umumnya; dan/atau surat berharga lainnya yang dapat dinilai dengan uang. 2. Hak atas Kekayaan intelektual yang berupa: hak cipta, hak merk, hak paten, hak desain industri, hak rahasia dagang, hak sirkuit terpadu, hak perlindungan varietas tanaman; dan/atau hak lainnya. 3. Hak atas benda bergeraklainnya yang berupa: 1). Hak sewa, hak pakai dan pakai hasil atas benda bergerak;atau 2). Perikatan, tuntutan atas jumlah uang yang dapat ditagihatas benda bergerak.

Wakaf uang telah dipraktekkan sejak awal abad ke-2 Hijriyah. Diriwayatkan oleh Imam Bukhari bahwa imam al-Zuhri menfatwakan bolehnya mewakafkan uang dalam rangka untuk pembangunan sarana dakwah, sosial dan pendiddikan. Caranya adalah dengan menjadikan modal usaha dan menyalurkan keuntungannya *kepada muquf alaih*. Dalam lintasan sejarah perwakafan di dunia Islam, wakaf uang sudah dilaksanakan di masa dinasti Mamluk Ustmaniyah. Di zaman Usmaniyah, harta wakaf pada tahun 1925 diperkirakan mencapai ¾ dari luas tanah produktif. Diera modern ini, negara yang cukup berpengalaman mengelola wakaf uang antara lain Mesir, Saudi Arabia, Yordania dan Bangladesh. Wakaf di turkey, dikelola oleh Direktorat Jenderal Wakaf. Pada tahun 1954 *Turkish Auqaf Bank* didirikan, dengan saham 75 % dari direktorat Jenderal Wakaf yang bermodalkan 17 Miliar TL. Wakaf tunai kembali dipopolerkan oleh M.A Manna dengan mendirikan sebuah badan yang bernama SIBL *(Sosial Investmen Bank Limited)* di Bangladesh. SIBL memperkenalkan produk sertifikat Wakaf Tunai (*Cash Waqf certificate*) yang pertama kali dalam sejarah perbankan.[37] Wakaf uang juga telah dilaksanakan di Mesir, Turkey, Bangladesh, Indonesia dan lainnya.

[37] Roizalinda, *Ekonomi Islam,...*h. 227

Wakaf uang mempunyai peluang yang besar bagi terciptanya investasi di bidang keagamaan, pendidikan dan pelayanan. Dalam wakaf uang ini yang harus diperhatikan adalah tetap nilai harta yang diwakafkan sehingga dapat menghasilkan sesuatu yang dapat diberikan kepada *mauquf'alaih.* Pengelolaan wakaf uang dengan cara menginvestasikannya,baik dengan prinsip bagi hasil (*mudharabah* dan *musyarakah*), sewa (*ijarah*), maupun murabahah. Dalam pengelolaan wakaf uang, nazhirnya tidak bisa disamaakan dengan nazir wakaf tanah milik. Nazhir wakaf tanah milik dapat dilakukan oleh sekelompok orang atau badan hukum. Wakaf uang sebaiknya dikelola oleh lembaga yang profesional dengan kriteria: mempunyai kemampuan akses yang cepat kepada wakif, mempunyai kemampuan melakukan investasi harta wakaf, mempunyai kemampuan adminstrasi rekening beneficiary, mempenyai kemampuan melakukan distribusi hasil investasi harta wakaf dan mempunyai kemampuan kredibilitas di masyarakat dan beroperasi berdasarkan peraturan perundang-undangan yang ada sehingga mudah diawasi dan dikontrol.[38]

Lembaga profesional yang mengelola wakaf tunai harus dapat memenuhi persyaratan yang sudah diatur dalam undang-undang No. 41 Tahun 2004 tentang wakaf, sehingga diharapkan wakaf uang yang terkumpul dapat dikembangkan melalui berbagai investasi seningga hasilnya dapat dirakan oleh *mauquf 'alaih* terutama fakir minskin, yang hasilnya dapat membantu menurunkan angka kemiskinan.

Analisis Filsafat

Ditinjau dari kekuatan hukum yang dimiliki, ajaran wakaf merupakan ajaran yang bersifat anjuran (sunnah), namun kekuatan yang dimiliki sesungguhnya begitu besar sebagai tonggak menjalankan roda kesejahteraan masyarakat banyak. Sehingga dengan demikian, ajaran wakaf yang masuk dalam wilayah *ijtihadi*, dengan sendirinya menjadi pendukung *non manajerial* yang bisa dikembangkan pengelolaannya secara optimal.[39]

---

[38] Uswatun Hasanah, *Permasalahan Penerapan wakaf Tunai,* Modal no. 21/ II-Juni 2004, hal. 51

[39] Direktorat Pemberdayaan Wakaf, *Paradigma Baru wakaf di Indonesia*. (Jakarta: Derektorat Jendral Bimbingan Masyarakat Islam, 2007), hal. 27

Dalam rangka memajukan dan mengembangkan perwakafan nasional, lewat undang-undang no.41 tahun 2004. Pemerintah juga membentuk badan wakaf Indonesia. Badan ini merupakan badan independen dalam melaksanakan tugasnya. BWI berkedudukan di ibukota negara republik Indonesia dan dapat membentuk perwakilan di Propinsi dan/atau kabupaten / kota sesuai dengan kebutuhan. Dengan adanya BWI diharapkan wakaf yang diberikan wakif kepada nazir dapat dikelola dengan baik dan memberi mamfaat yang terus menerus kepada *mauquf alaih.* Agar ibada wakaf ini bisa dilakukan oleh seluruh lapisan masyarakat Indonesia maka sosialisasi yang terus menerus perlu dilakukan oleh semua kalangan sehingga kebaikan perbuatan berwakaf bisa dilaksankaan oleh setiap muslim di seluruh nusantara.

Tujuan utama wakaf adalah mengekalkan mamfaat benda wakaf sesuai dengan tujuannya untuk mewujudkan potensi dan mamfaat ekonomi harta benda wakaf untuk kepentingan ibadah dan untuk mewujudkan kesejahteraan umum.

Wakaf uang yang digunakan untuk investasi bisnis ternyata mampu meningkatkan pertumbuhan ekonomi suatu negara, yaitu mentransformasikan tabungan masyarakat menjadi modal investasi. Urgensi wakaf uang bagi wakif adalah sesorang wakif tidak menunggu menjadi kaya atau mempunyai uang banyak untuk dibelikan tanah atau bangunan guna melaksanakan wakaf. Karena wakaf uang tidak ditentukan batas jumlahnya. Wakaf uang merupakan perbuatan sunat yang banyak dan jumlahnya dibebaskan bagi wakif untuk mengeluarkannya, seperti halnya sedekah. Hal ini akan mendorong masyarakat untuk berwakaf sesuai dengan kemampuannya dan penghasilan yang dimilikinya sehingga jumlah wakif akan banyak dan meningkatkan jumlah dana wakaf. Meskipun wakaf uang ini telah lama ada diterapkan dalam kehidupan sosial masyarakat Islam namun untuk konteks negara Indonesia, sosialisasi terkait ibadah wakaf uang ini seyogyanya terus menurus dilakukan agar masyarat muslim Indonesia terdorong untuk melakukannya.

Dalam rangka mengentaskan kemiskinan, pemberdayaan wakaf uang adalah salah satu solusi yang sangat baik di samping zakat. Potensi wakaf uang di Indonesia sangat besar bisa menyentuh semua lapasan masyarakat. Semua orang Islam dapat mewakafkan sejumlah dananya menurut yang ia kehendaki tanpa harus menunggu menjadi orang kaya terlebih dahulu. Untuk mewujudkan tersosialisasinya wakaf uang secara baik, masyarakat dapat membentuk lembaga wakaf uang dimuali dari lingkungan terkecil, seperti masjid, pesantren atau lembaga swadaya

masyarakat yang ada. Kemudian untuk mewujudkan kesejahteraan umat perlu dilakukan koordinasi dan kerja sama antara lembaga wakaf dengan lembaga zakat.

Pengelolaan wakaf uang di Indonesia dapat dilakukan melalui pengelolaan yang dilakukan oleh perusahaan investasi, bank syariah, dan lembaga investasi syariah lainnya yang dikelola dengan prinsip mudharabah. Kemudian, hasinya diberikan kepada *mauquf'alaih* sesuai dengan tujuan wakaf.

Wakaf yang dilakukan oleh wakif apakah wakaf benda tidak bergerak seperti tanah dans ebagainya atau wakaf uang yaitu mewakafkan sejumlah uang tertentu dalam bentuk rupiah dan diserahkan kepada nazir maka perbuatan memberi wakaf ini akan menumbuhkan akhlah mulia, dimana setiap orang akan rela mengorbankan apa yang paling dicintainya untuk tujuan yang lebih tinggi (tujuan Akhirat: mendapat pahala yang terus menerus) dari pada kepentingan pribadi.

Kesimpulan

Dari pembahasan diatas dapat diambil kesimpulan wakaf adalah perbuatan hukum wakif untuk memisahkan dan/atau menyerahkan sebagian harta bendanya untuk dimamfaatkan selamanya atu jangka waktu tertentu sesuai dengan kepentingannya guna keperluan ibadah dan/ atau kesejahteraan umum menurut syariat. Tujuan wakaf memamfatkan harta benda wakaf sesuai dengan fungsinya. Fungsi wakaf adalah mengekalkan mamfaat benda wakaf sesuai dengan tujuannya. Bahwa wakaf berfungsi mewujudkan potensi dan mamfaat ekonomi harta benda wakaf untuk kepentingan ibadah dan untuk mewujudkan kesejahteraan umum.

Wakaf sebagai ibadah dapat dilakukan oleh seluruh kaum muslimin, baik itu wakaf benda tidak bergerak ataupun wakaf uang. Dengan tujuan akan memberi kesejahteraan bagi masyarakat secara umum. Dan wakif akan mendapat pahala yang terus menurus perbuatan ini dikenal akan mendapat pahala amal jariyah. Agar ibadah wakaf ini terus menerus bisa dilaksanakan oleh seluruh kaum muslim di Indonesia maka sosialisasi yang berkesinambunagn meski dilakukan oleh seluruh kaum muslimin. Dan para nazir wakaf diharapkan prefesional dalam mengelola wakaf baik itu wakaf benda tidak bergerak maupun wakaf uang sehingga tujuan dari perbuatan ibadah wakaf tersebut dalam terwujud.

PEMIKIRAN PROF. M. YASIR NASUTION TENTANG ETIKA DALAM BISNIS PERBANKAN ISLAM

Lili Puspita Sari[1]

Pendahuluan

Ekonomi syariah dalam pengertian menganut tentang mengatur cara berprilaku ekonomi umat manusia yang didasarkan pada tuntutan Al-Quran dan Al-Hadis. Terdapatnya panutan yang dasarnya adalah Al-Quran dan Al-Hadis membuat ekonomi syariah menjadi semakin kuat dalam pengaruhnya untuk memberikan pengaturan atau arahan kepada seluruh umat manusia dari sisi aspek ekonominya. Aturan tersebut dapat memberikan sebuah pengajaran kepada umat manusia dalam mengatur prilakunya yang sesuai dengan ajaran Islam. Yang dalam aturan tersebut adalah adanya terkandung penerapan etika dan moral yang dipraktikan dalam berekonomi seperti praktik bisnis. Sehingga bisnis yang dijalankan adalah berdasarkan etika yang sesuai dengan syariah yang menjadikan bisnis tersebut berubah menjadi bisnis Islami.

Dalam perkembangannya bahwa ekonomi syariah tidak hanya lagi sebatas bahan bacaan yang dikaji di berbagai perguruan tinggi melainkan telah merasuk ke lembaga keuangan menjadi sebuah sistem. Sampai dengan saat sudah banyak lembaga keuangan yang telah memakai sistem ekonomi syariah yaitu perbankan syariah, asuransi syariah, reksadana

[1] Dosen Universtas Pembangunan Nasional Veteran Jakarta

syariah, pasar modal syariah, dan lainnya. Tentunya berkembangnya ekonomi syariah di berbagai lembaga keuangan tak lepas dari etika dan moral yang diterapkan di dalamnya. Yang tujuannya adalah untuk menghadirkan kedamaian dan keadilan bagi yang menggunakan sistem ekonomi syariah di lembaga keuangan.

Selanjutnya bahwa pada sejarahnya pembicaraan tentang ekonomi Islam untuk di praktikkan di lembaga keuangan sudah terjadi pada tahun 1980 –an. Pembicaraan ini dilakukan dalam bentuk diskusi dan hasilnya pada tahun 1991 berhasil membentuk bank syariah pertama yang bernama Bank Muamalat Indonesia. Bank syariah pertama ini selanjutnya melakukan operasi pertamanya pada tahun 1992 setelah diatur dalam perundang-undangan No.7 Tahun 1992 yang sistem operasinya berdasarkan sistem bagi hasil. Walaupun hukum yang mengatur berjalannya perbankan syariah masih berbaur dengan bank konvensional tidak lantas membuat bank syariah ini jalan ditempat. Dan pada menjelang tahun 2000-an perbankan-perbankan syariah lain pun turut bermunculan yang diikuti juga dengan pembukaan cabang kantor di berbagai daerah.

Sedangkan dalam perkembangan kajian akademisnya bahwa ekonomi Islam sudah dikaji dalam sebuah forum kajian ekonomi syariah pada tahun 1990 di Sumatera Utara. Nama forum tersebut adalah Forum Kajian Ekonomi dan Bank Islam (FKEBI) yang dipelopori oleh guru besar dari Universitas Sumatera Utara yaitu bapak Prof. Bahauddin Darus dan diketuai oleh Prof. hal. M. Yasir Nasution yang ketika itu masih menjabat selaku dekan fakultas Syariah di IAIN SU. Di awal perjalannya bahwa FKEBI berhasil mengikuti Konferensi International Ekonomi Islam ke 3 di Kuala Lumpur, Malaysia yang dihadiri oleh Prof. Dr. hal. M. Yasir Nasution dan Dr. Asraruddin, ZA. Disamping itu tokoh-tokoh lain pun banyak yang terlibat dalam mengembangkan forum kajian ekonomi Islam tersebut di antaranya adanya Prof. Subroto dari Fakultas Ekonomi USI, Prof. Dr. Amiur Nuruddin, MA yang merupakan guru besar di Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN SU saat ini, dan Sofyan Syafri Harahap.

Pada tahun 2002 di Medan berlangsung acara Festival Ekonomi Syariah yang dilaksanakan oleh FKEBI dengan tema yang diangkat adalah "Pencanangan Ekonomi Syariah Sumatera Utara". Acara Festival Ekonomi Syariah tersebut berlangsung cukup lama yakni selama satu bulan dengan menggelar berbagai acara seperti bedah buku, peluncuran buku, pawai akbar, tabligh akbar, workshop, dan masih banyak lagi. Yang tak kalah hebat adalah pada saat dilangsungkan seminar nasional dengan

tajuk "Ekonomi Syariah dan Pemberdayaan Wakaf Produktif" yang waktunya pada tanggal 1 – 2 Mei 2002 yang diisi oleh 16 pembicara dari dalam negeri dan luar negeri di Asrama Haji Medan. Adapun pembicara dari 16 orang tersebut adalah: Prof. Dr. M. Dawam Rahardjo, Prof. Dr. M. Amin Aziz, Prof. Dr. M. Yasir Nasution, Mustafa Edwin Nasution, Ph.D, Dr. Uswatun Hasanah, Dr. Adi Sasono, Prof. Dr. M.A. Manan, Prof. Dr. Monzer Kahf, Drs. Muhammad Hidayat, MBA, Prof. Dr. Nur Ahmad Fadhil Lubis, MA, Ir. Adiwarman Karim, MA, MAEP, John Tafbu Ritonga, Mec, Hilmi, SE, dan Ahmad Bukhari.

Dan selanjutnya pada persoalan pada etika dalam bisnis perbankan Islam disebutkan bahwa sangat perlu menempatkan etika dalam pengaturan bisnis agar berlangsung sehat dan dapat memajukan bisnis tersebut. Apalagi melihat bahwa bisnis perbankan merupakan sebuah bisnis yang dilandaskan pada aspek kepercayaan sebagai pembangunnya. Ini dapat terlihat dari fungsi bank sebagai lembaga intermediasi yang secara akademis dapat dijelaskan bahwa bank mengelola dana yang asalnya dari surplus unit dan diproduktifkan dananya pada deficit unit. Dan dari sini dapat di sederhanakan bahwa perbankan pada sisi aktiva yang menggunakan dana dari nasabah untuk dipinjamkan, sedangkan dari sisi pasivnya bahwa pihak bank akan menerima uang dari pihak lain yang menggunakan uang perbankan.

Untuk lebih dimengerti atas makna etika bisnis di perbankan secara umum maksudnya adalah suatu tindakan baik dan kegiatan buruk dalam kegiatan perbankan. Dan peranan etika ini akan menyentuh tidak hanya aspek individual tetapi juga aspek peraturan sosialnya. Lalu hal ini coba dimatangkan oleh Johan Arifin yang menyebut bahwa bila pelaku bisnis sudah cukup jauh dari nilai-nilai etika untuk menjalankan bisnisnya maka barang tentu dalam waktu dekat yang didapati oleh pelaku bisnis tersebut adalah kemunduran bisnisnya. Oleh karena itu, prilaku manusia dalam sebuah bisnis perusahaan menjadi sangat urgen tanpa terkecuali juga pada dunia perbankan.

Bila diuraikan kata perkata antara pengertian etika dengan bisnis maka mempunyai maknanya tersendiri. Adapun etika secara bahasa berasal dari bahasa Yunani yakni ethos yang artinya adalah sikap, cara berpikir, kebiasaan, adat, akhlak, perasaan ,watak, dan kesusilaan. Dan menurut pengertian lebih luas terdapat beberapa arti tentang etika yang di antaranya adalah sebagai berikut: pertama, etika merupakan apa yang dilakukan, bukan apa yang dikatakan, kepatuhan pada etika belum cukup, akan tetapi aplikasi dari etika itulah kunci yang utama.

Kedua, sedangkan dalam Islam juga menjelaskan tentang etika yang coba dijelaskan dengen pendekatan terminologi sebagai berikut: khair (kebaikan, birr (kebajikan), qist (persamaan), 'adll (keseimbangan dan keadilan), haqq (kebenaran), ma'ruf (yang diperintahkan), dan taqwa.

Dan bisnis pengertiannya menurut arti dasarnya memiliki makna sebagai "the buying and selling of goods and services". Bisnis berlangsung akrena adanya kebergantungan antar individu, adanya peluang internasional, usaha untuk mempertahankan dan meningkatkan standar hidup, dan lain sebagainya. Sedangkan dalam Islam dengan pendekatan sumber Al-Quran bahwa bisnis dijelaskan dengan kata tijarah, yang mencakup dua makna: pertama, perniagaan secara umum yang mencakup perniagaan antara manusia dengan Allah. Dan kedua, adalah makna kata tijarah merupakan perniagaan secara khusus, yang berarti perdagangan ataupun jual beli antar sesama manusia. Dan juga dalam Al-Quran terdapat penggolongan untuk bisnis menjadi tiga kategori, di antaranya adalah bisnis yang menguntungkan, bisnis yang merugi, dan pemeliharaan prestasi, serta hadiah, dan hukuman.

Dari dua pengertian antara etika dan bisnis bila digabungkan maknanya terdapat beberapa pengertian yang dapat dijadikan acuan. Pengertian pertama mengartikan bahwa etika bisnis cara atau prilaku etik dalam bisnis yang dilakukan oleh manajer/kru. Semua ini dapat mencakup bagaimana menjalankan bisnisnya secara adil, sesuai hukum yang telah berlaku, dan tidak tergantung pada kedudukan individu ataupun perusahaan di masyarakat. Sedangkan dari pengertian kedua didekatkan pada pemahaman Islam yang itu adalah bahwa etika menurut Islam merupakan sebuah keimanan, keIslaman, dan ketakwaan yang disandarkan pada keyakinan yang sangat kuat kepada Allah Swt. Disamping itu juga bahwa bisnis yang yang Islami harusnya lahir dengan kepentingan untuk beribadah kepada Allah Swt dan bermaksud untuk memenuhi aturan yang ditetapkan ilahi.

Dalam perdebatannya bahwa etika dan bisnis dianggap sesuatu hal yang berbeda dan bisa menimbulkan problematis. Alasan ini dikarenakan anggapan bahwa bisnis adalah suatu proses untuk mencari keuntungan dan mencukupi kebutuhan hidup. Sedangkan untuk etika merupakan sebuah ilmu yang berbeda dengan bisnis yang tak ada kaitannya. Ini dikarenakan bahwa bila dalam praktik bisnis memiliki tujuan untuk memproleh laba yang sebesar-besarnya. Maka bila etika diterapkan yang ditakutkan adalah tujuan dari bisnis itu tidak tercapai.

Padahal seperti telah diketahui oleh semua melihat kisah hidup Nabi Muhammad Saw sebelum menjadi Rasulullah yang bekerja sebagai pedagang. Selama menjalankan bisnisnya beliau selalu menjunjung nilai-nilai etika yang baik seperti sifat shiddiq, amanah, tabligh, dan fatahanah. Dan selalu dalam bisnis beliau selalu mendapatkan keuntungan karena barang dagangannya habis. Sehingga bila ada anggapan bahwa dalam bisnis tidak perlu adanya etika maka hal tersebut dapat dibantah dengen meneladani kisah perjalan bisnis Nabi Muhammad Saw.

Oleh karena itu, bila etika bisnis tersebut dibawa pada sektor bisnis perbankan Islam maka tentu pengaruhnya akan sangat besar sekali terhadap kemajuan bisnis perbankan Islam. Karena poin yang coba diangkat dari pentingnya penerapan etika dalam bisnis Islam terutama untuk dunia perbankan adalah untuk melahirkan kemaslahatan dan keadilan. Karena bisnis perbankan Islam yang dibangun dengan etika yang baik maka bisa menggaet hati para masyarakat untuk bermitra dengan perbankan Islam yang bisa dalam bentuk nasabah yang menabungkan uangnya ataupun yang meminjam uang ke bank Islam.

Biografi Prof. M. Yasir Nasution

Prof. M. Yasir Nasution adalah sosok seseorang yang sangat cerdas sekali yang terlihat dari gelar beliau yang merupakan Guru Besar Filsafat Hukum Islam di Universitas Islam Negeri Sumatera Utara yang ketika dahulu masih bernama Institus Agama Islam Negeri Sumatera Utara. Beliau merupakan kelahiran Kabupaten Mandailing Natal pada tanggal 18 Mei tahun 1950. Kondisi kehidupan keluarga sewaktu beliau masih kecil cukup memprihatinkan dari sisi ekonominya. Hal ini disampaikan Prof. Yasir kepada penulis dengan menyampaikan bahwa di lingkungan orang-orang di desanya yang kondisi ekonomi paling termiskin dapat dibilang adalah keluarga kami. Tapi walaupun kondisi ekonomi keluarga beliau tergolong miskin tidak sampai membuat beliau patah semangat untuk mengejar cita-cita menjadi orang besar.

Sewaktu masih kecil beliau sudah diberikan pendidikan agama yang langsung dibina dan dibimbing oleh ayahnya. Dengan mendapatkan bimbingan belajar agama membuat beliau begitu fasih tentang pembacaan Al-Quran dan pemahaman mengenai kewajiban bagi seorang muslim. Dalam perjalanan masa kecilnya sewaktu masih tinggal di Mandailing Natal beliau mengenyam pendidikan selama enam tahun di Sekolah Rakyat dan setelah selesai belajar dari SR

beliau pun dimasukkan oleh pamannya ke Pesantren Mustafawiyah, Purbabaru, Mandailing Natal. Dari pesantren tersebutlah Yasir muda belajar dengan amat keras untuk menguasai berbagai pelajaran umum maupun agama. Dengan kerja kerasnya dapat memahami tentang cara berbahasa Arab dan juga berbahasa Inggris. Sehingga hal tersebut dapat menghantarkannya ke IAIN SU di Medan tahun 1971 yang saat itu masih cabang dari IAIN Ar.Raniry dari Aceh.

Di IAIN, Yasir memilih masuk di fakultas Syariah dan sewaktu proses belajar di kampus semua dosen yang mengajarnya begitu takjub melihat kepintaran beliau yang tidak hanya paham tentang bahasa Arab tapi juga fasih berbicara bahasa Inggris. Selepas mendapatkan gelar sarjana mudanya dari IAIN SU dilanjutkan dengan bekerja sebagai pegawai honorer di Biro Rektor IAIN SU dan berbarengan juga mengambil gelar sarjana besar untuk mendapatkan gelar doktoral. Dan selanjutnya setelah beliau selesai mendapatkan gelar sarjana besarnya maka pihak rektor menawarinya untuk bekerja sebagai dosen di IAIN SU. Dan selanjutnya, beliau berkesempatan melanjutkan studinya untuk mengambil S2 di IAIN Syarif Hidayatullah (Sekarang UIN Syarif Hidayatullah) yang ketika itu juga menjabat sebagai pembantu dekan II di Fakultas Syariah IAIN SU pada tahun 1983.

Dan selepas kembali ke Medan untuk mengabdi lagi di IAIN SU beliau melakukan beberapa gebrakan guna bisa membawa IAIN SU ke arah yang lebih maju dengan konsen membina para dosen dan mahasiswa. Adapun tindakan yang diambil oleh Yasir ketika itu adalah dengan merubah sistem penerimaan mahasiswa baru ke IAIN SU yang sebelumnya cenderung mengandalkan jatah dari para dosen dengan menggantinya dengan tes tertulis. Tujuannya adalah agar mahasiswa yang masuk ke IAIN SU adalah mahasiswa yang benar-benar berkualitas. Selain itu yang tak kalah fenomenal adalah pembinaan terhadap para dosen di IAIN SU dengan meminta bantuan dari temannya yang berasal dari Universitas Negeri Medan sebagai pembimbing bagi para dosen IAIN SU yang berlangsung selama 4 tahun. Akhirnya dari langkah Prof. Yasir tersebut banyak dari dosen-dosen yang umumnya pendidikannya hanya setinggi S1 berbondong-bondong melanjutkan studinya untuk mengambil gelar S2.

Selanjutnya dalam kiprah beliau untuk mengembangkan ekonomi Islam adalah dengan mengetuai sebuah forum kajian ekonomi Islam yang pertama kali ada di Indonesia pada tahun 1990. Nama forum tersebut adalah Forum Kajian Ekonomi dan Perbankan Islam (FKEBI) yang

tujuannya untuk mengembangkan ekonomi Islam di Sumatera Utara terutama di tubuh IAIN SU. Prof. Yasir yang ditunjuk sebagai ketua oleh Rektor IAIN SU di FKEBI berharap bisa mengembangkan gagasannya mengenai "Ekonomi dan Perbankan Islam" yang waktu belum ada di Indonesia. Dan begitupun Prof. Yasir juga mendapatkan dukungan dari para ahli ekonomi yang sudah senior di Universitas Sumatera Utara yakni Prof. Bahauddin Darus dan Prof. Abdullah Yacub. Serta juga didukung oleh ahli ekonomi muda dari USU yakni Jhon Tafbu Ritonga M.Ec dan Sofyan Syafri Ph.D.

Adapun hasil dari perkembangan dari FKEBI yang merupakan forum kajian terhadap ekonomi Islam untuk kelembagaannya sudah tampak pada tahun 1993 dengan diadakannya workshop internasional mengenai ekonomi Islam yng dilaksanakan oleh IAIN bersama FKEBI yang bekerja sama dengan Universitas Islam Antarbangsa dan Institut Kesepahaman Islam dari Malaysia. Selanjutnya, pada tahun 1996 di IAIN SU berhasil berdiri Bank Perkreditan Rakyat Syariah (BPRS) Paduarta Insani milik IAIN yang berlokasi di Tembung, Medan. Disamping itu juga, Prof. Yasir mendapatkan kesempatan untuk menjadi pengurus MUI Sumut tahun 1992 sampai dengan ketika skripsi ini ditulis, hingga akhiirnya berhasil membuka program Diploma III Manajemen Keuangan dan Perbankan Syariah di IAIN SU yang merupakan jurusan mengenai ekonomi Islam yang pertama ada di Indonesia.

Membicarakan karyanya terkait yang bersifat tulisan, Prof. hal. M. Yasir Nasution telah banyak melahirkan karya yang di antaranya ialah Peluang dan Tantangan Ekonomi Islam pada Millenium Ketiga, Kehidupan Bersendri Kesalehan: Esai-esai KeIslaman dalam Bingkai Pemberdayaan Umat, dan masih banyak lainnya. Selain itu, beliau juga pernah mendapatkan penghargaan sebagai penerima Syariah Award tahun 2005 dari MUI dengan kategori akademisi yang waktu jabatan beliau adalah seorang Rektor di IAIN SU. Dan juga, beliau dikenal sebagai salah satu dari pelopor dari pencanangan gerakan ekonomi syariah tahun 2002 yang diadakan selama satu bulan. Lalu, beliau pun berhasil melakukan pengelolaan gaji dosen dan pegawai di IAIN SU dengan menggunakan jasa perbankan syariah melalui PT Bank Muamalat Indonesia yang terbilang baru dan pertama untuk perguruan tinggi Islam negeri di Indonesia.

Pemikiran Prof. Yasir Terhadap Ekonomi Islam Dari Sisi Etika Di Perbankan Syariah

Dalam satu pemikirannya Prof. hal. M. Yasir Nasution mempunyai pendapat terhadap perbedaan akan ekonomi Islam dengan yang konvensional. Perbedaan tersebut dikatakan beliau tampak dari sudut pandang metodologi, aksiologis, dan juga ontologisnya. Pada sis metodologinya bahwa konsep ekonomi Islam mempunyai prinsip nilai yang dapat dikaji secara dinamis. Sedangkan dalam sisi aksiologis terdapatnya tujuan dan arah yang jelas yakni untuk kesejahteraan dan keadilan. Lalu dalam kacamata ontologisnya, bahwa sistem ekonomi Islam tersebut terdapat tujuan yang luhur di dalamnya. Yang juga dilanjutkannya bahwa dalam konsep Islam, penghargaan yang diberikan kepada para pemilik modal dan pekerja diatur secara proporsional atas prestasi kerja untuk mendapatkan kesejajaran atau keadilan lebih tepatnya. Sedangkan dalam pandangan ekonomi kapitalis yang berasal dari barat memandang bahwa pemilik modal atau juga adalah pengusaha selalu mendapatkan penghargaan yang lebih dibanding pekerja.

Melihat dalam kontes arti dari ekonomi Islam yang memberikan pengarahan terhadap cara berprilaku ekonomi umat manusia dengan dasarnya adalah Al-Quran dan Hadis. Maka dapat didekatkan makna bahwa ekonomi Islam memiliki kaitan dengan etika atau prilaku yang secara langsung dipraktikkan oleh manusia dalam sosial ekonominya. Dalam pandangan Prof. hal. M. Yasir Nasution menyebutkan bahwa etika dalam berekonomi terutama pada bisnis memiliki landasan filosofis dibelakangnya. Ini untuk dimaksudkan untuk bisa menjawab menganai tentang pentingnya etika dalam bisnis dan juga mengetahui kaitan eratnya terhadap manusia sebagai pelaku dalam bisnis.

Dalam hal ini kepentingan sebuah etika yang berdembetan kaitannya pada moral sangat penting dimiliki oleh manusia. Hal yang mendasarinya adalah agar manusia dalam prilakunya memiliki sifat prilaku yang jujur, tanggung jawab, beretika pada profesi, dan sikap altruistic. Sehingga bila etika yang benar dibawa pada sebuah bisnis atau pekerjaan yang ditanggung jawaban maka hasilnya akan membuat bisnis tersebut dapat berkembang dan maju. Tentu lain halnya bila sebuah bisnis tidak dibangun pada etika yang benar dan hanya mengandalkan pada kemampuan keterampilan dan ilmu pengetahuan. Maka barang tentu bisnis yang dibangun akan dipengaruhi oleh prilaku yang menyimpang seperti berlaku curang, korupsi, atau sesuatu yang merugikan pihak lain dan akhirnya akan menjerumuskan diri sendiri.

Pada bahasan tentang moral banyak menganggapnya hanya sebagai sesuatu yang subjektif, bersifat individual, tidak terlalu penting, dan tidak ada kaitannya secara langsung dengan kualitas sumber daya manusia, terutama pada bidang produktivitas. Dan yang diandalkan yang paling utamanya adalah skill, knowledge, dan ability untuk bisa diterapkan. Bahwa pandangan tersebut timbul dalam paradigma kehidupan umat manusia yang lebih bersifat materalistik, liberalistic, dan individualistic. Padahal dalam hakikatnya bahwa manusia itu sejatinya adalah makhluk moral. Yang dasarnya adalah ada rasa tanggung jawab yang lahir dengan proses kesadaran untuk melakukannya.

Dan dari sikap pesimis terhadap pengesampingan moral pada manusia dalam hakikatnya dipengaruhi oleh beberapa hal yang diantaranya adalah: pertama, telah kaburnya mengenai indikator moral dikalangan sebagian dari masyarakat yang akhirnya menumbuhkan semangat permissiveness. Kedua, tidak tumbuhnya dengan baik corporate culture yang baik secara merata. Ketika, menjamurnya perkembangan terhadap pandangan hidup materialistik, individualistik, dan liberalistik. Lalu yang keempat, adalah lembaga-lembaga pendidikan yang ada tidak sepenuhnya mampu untuk merumuskan dan memasyarakatkan pandangan dunia yang sistematik, terintegrasi, berinteraksi, dan berkembang secara evolusi.

Disebutkan tadi pada paragraf sebelumnya bahwa manusia adalah makhluk moral yang memiliki banyak keutamaan. Dalam pandangan Ibnu Sina menyebutkan ada dua hal yang menjadi keutamaan pada manusia, yaitu: Pertama, akal nadzhoriyah yang merupakan kemampuan berpikir logik dan rasional. Logik maknanya adalah mampu berpikir sesuai logika yang lurus. Kemampuan akal nadzhoriyah adalah karunia dari Allah Swt yang bersifat hidayah dan tumbuh secara perlahan pada manusia. Dan kemampuan tersebut sudah dimiliki sejak bayi hingga secara perlahan sampai bayi tersebut telah menjadi manusia dewasa akal nadzhoriyahnya akan terbentuk untuk mampu berasional. Dan kedua, adalah akal amalih yaitu menunjukkan kemampuan manusia untuk mempertimbangkan nilai (value), tentang baik dan buruknya. Adanya sikap dari nilai baik dan buruknya prilaku manusia terlihat melalui perkembangannya yang dimulai sejak ia bayi. Pada saat masa perkembangan itulah akan terbentuk perbuatan akal amali.

Dalam kacatama Prof. M. Yasir Nasution menyebutkan mengenai keutaman manusia dengan nilai akalnya. Dikatakan beliau bahwa pada binatang tidak bisa ditemukan value/nilai karena binatang hanya

mempunyai daya tangkap sebatas persepsi panca inderanya saja. Yang artinya bahwa pada sosok binatang tidak akan ada nilai yang berlaku konsep keadilan pada manusia dan yang dilakukan oleh mereka selalu berada diluar nalar. Dan pada binatang ini konsep yang dipakai adalah konsep persepsi dalam perbuatannya di alam liar. Sedangkan pada manusia dikatakan oleh Prof. M. Yasir bahwa kemampuan manusia dalam membedakan nilai entah itu baik ataupun buruk merupakan sesuatu fitrah dari Allah Swt. Dan kemampuan untuk membedakan sesuatu yang baik atau buruk tidak selalu terfokus dari adanya kitab suci. Akan tetapi dengan keterbatasan kemampuan manusia yang hanya mengetahui akan sesuatu yang baik dan yang buruk jika telah dialami. Dan untuk memandang ke depannya cenderung manusia tidak bisa mengetahuinya dan karena itu peran wahyu Allah Swt dalam kitab-Nya sangat diperlukan bagi manusia sebagai pedoman untuk bisa menyimpulkan bahwa yang diperbuatnya adalah sesuatu yang baik atau buruk sebelum dilakukan.

Dilanjutkan juga bahwa Prof. M. Yasir Nasution begitu mengaitkan antara manusia dan moral sebagai suatu ikatan yang tak terlepaskan serta menjadi pembeda dengan binatang. Perbedaan ini dikatakannya bahwa manusia yang tidak mempunyai moral maka letaknya berada di tengah-tengah dari binatang yakni tidak lebih tinggi dan tidak lebih rendah dari binatang. Dan beliau juga mengatakan bahwa indikator dari moral adalah aturan tentang boleh dan tidak bolehnya dilanggar yang terlekat dengan hukum syariah. Serta sifat dari moral tersebut adalah sebuah keniscayaan atau keharusan yang mesti ada pada manusia.

Kerja

Dalam ekonomi Islam peran etika menjadi sangat penting untuk dimiliki oleh setiap manusia karena bisa mendatangkan keadilan dan tidak saling merugikan satu sama lain. Di samping itu juga bahwa etika ini terkait dengan pekerjaan yang dilakoni oleh manusia agar tujuannya menjadi maksimal dan bisa terus berkembang. Prihal pada hal ini Prof. M. Yasir memiliki pandangannya tentang kerja bagi seorang muslim. Pandangannya adalah bahwa pekerjaan yang paling baik adalah pekerjaan dengan usaha sendiri yang dikutipnya dari hadis Nabi Muhammad Saw. Yang menunjukkan bahwa usaha sendiri tersebut menjadi bukti proses kemanusiaan pada manusia berjalan dengan semestinya tanpa harus selalu bergantung pada manusia yang lainnya.

Untuk semakin meningkatkan kualitas dari suatu pekerjaan sehingga berjalan jauh lebih baik bagi Prof. M. Yasir Nasution haruslah disandarkan dari pengalaman yang sudah dilalui. Hal ini harus menjadi pelajaran pada setiap manusia yang bekerja agar tidak selalu mengikuti dari apa yang ada sebelumnya. Dan ini akan membangun budaya kerja semakin lebih baik untuk lebih bisa memajukan bisnis atau pekerjaan yang dilakoni. Sehingga akan membuat kualitas pekerjaan akan semakin baik dibanding waktu sebelumnya dimasa lalu.

Dalam artikel ini yang mengulas tentang etika pada perbankan syariah menurut Prof. M. Yasir Nasution mengaitkan pembahasan umum terlebih dahulu mengulas mengenai etika, moral, dan kerja, serta bisnis Islam. Selanjutnya secara terperinci lagi dikaitkan pada dunia bisnis perbankan syariah yang sudah lama berdiri di Indonesia. Menurut Prof. Yasir bahwa pada bisnis perbankan yang dijalankan oleh manusia sebagai pelaku bisnisnya haruslah memiliki sebuah integritas. Nilai integritas ini bisa dimaknai sebagai sebuah keteguhan sikap pada kebaikan atau sesuai norma-norma etika dan hukum syariah atau juga disebut sebagai jalan istiqamah. Integritas ini memiliki peranan penting dalam mewujudkan etika dalam sebuah lembaga apapun baik bersifat bisnis ataupun tidak. Sebab dengan adanya integritas maka akan lebih mudah bagi pekerja untuk bisa ditaati terutama oleh para bankir yang ada di perbankan.

Dilanjutkan oleh beliau juga bahwa pada lembaga bisnis perbankan Islam perlu adanya standar akan kriteria SDI nya agar bisa menjalankan perbankan syariah sesuai dengan hukum syariah. Standar SDI ini secara umum dapat dikategorikan menjadi dua bagian, yaitu: pertama, profesionalitas, adanya kemampuan mengaktualisasikan diri dalam melaksanakan seluruh peraturan-peraturan norma perbankan dibidangnya masing-masing. Kedua, ialah etika yang seperti dipraktikkan oleh Nabi Muhammad Saw dalam melakukan bisnisnya sebelum menjadi Rasulullah.

Dikatakan pula bahwa dalam bisnis perbankan Islam hal yang dilihat pada pelanggaran atau penerapan etika bukanlah didasarkan pada besar kecilnya penyimpangan yang dilakukan tetapi pada potensi dampak yang bisa ditimbulkannya. Hal ini dikarenakan bahwa pada perbankan Islam merupakan sebuah bisnis yang rentan akan sebuah resiko. Karena itu Prof. Yasir berpendapat bahwa etika adalah sesuatu hal yang dalam penerapannya pada bisnis haruslah jauh lebih diperketat untuk ditaati oleh semua orang yang ada di perbankan Islam. Etika

seorang bankir harusnya dijauhkan dari persoalan pribadi yang tidak ada sangkutpautnya terhadap lakon pekerjaannya. Dan bila dicampur adukkan maka bisa berdampak pada pelanggaran etika yang bisa berdampak buruk bagi bisnis perbankan.

Disebutkan pula bahwa pada sebuah bisnis perbankan Islam peran terbesar terletak pada seorang pemimpin sebagai pemegang kendali. Karena itu bisnis perbankan Islam memang sangat disarankan haruslah dipimpin oleh orang-orang yang berkualitas baik dari segi etikanya maupun kemampuan pengetahuannya dalam mengelola bisnis perbankan Islam. Prof. M. Yasir memberikan pendapat bahwa kualitas dari seorang pemimpin di sebuah lembaga bisnis harulah memiliki karakter, pengetahuan dan integritas yang lebih baik dari pada bawahannya. Dalam hal ini pemimpin harus memberikan contoh yang baik kepada para bawahannya yang dapat dilakukan melalui pemberian edukasi dan pembinaan sesuai dengan bidang pekerjaannya masing-masing. Dan juga bagi pemimipin di bisnis perbankan Islam selalu lebih mengedepankan pelayanan dan sikap yang netral terhadap semua karyawannya dalam mengambil sebuah kebijakan atau keputusan.

Menyoal juga terkait opini yang beredar di masyarakat bahwa perbankan Islam terkadang tak jauh berbeda dengan bisnis perbankan konvensional. Ungkapan tersebut keluar tak kala melihat bahwa dalam praktik bisnis perbankan Islam orientasinya masih lebih mengutamakan profit dibandingkan dengan sikap taawun untuk saling tolong menolong. Dan dengan mengutamakan sikap profit atau keuntungan materi seakan menjadi patokan bagi dunia perbankan Islam dalam mengambil kebijakan. Sehingga para pimpinan cabang secara terpaksa dalam mengambil keputusan harus orientasinya adalah untuk mendatangkan profit yang besar bagi perusahaan. Dari itu, menurut Prof. M. Yasir Nasution hal ini tidak sepenuhnya menjadikan bisnis perbankan syariah berjalan sesuai syariah karena terdapatnya ketimpangan soal memaknai ekonomi syariah yang hanya cenderung untuk menarik bisnis keuntungan dan lupa soal sikap tolong menolong. Akan tetapi dari segi etikanya menurut beliau bahwa praktik perbankan syariah sudah terlihat cukup baik ditambah juga dengan kualitas pelayanan perbankan syariah dapat dikatakan baik.

Dalam pandangan umum bahwa etika pada bisnis Islam terdapat suatu prinsip yang biasa diterapkan yaitu prinsip kehati-hatian. Pada dunia bisnis perbankan yang lebih mempunyai aset liquid untuk mudah dicairkan guna dimanfaatkan siapa saja yang telah ditentukan dapat

menjadi sumber perpecahan. Timbulnya perpecahan ini dapat terjadi karena adanya penyimapangan yang sejatinya telah melanggar norma etika. Dan juga selain pada sikap kehati-hatian perlu untuk menerapkan sifat integritas yang mampu membangun persatuan dalam bisnis perbankan Islam dengan dibalut sistem komunikasi yang bagus pula. Sebab penyimpangan yang disebutkan dapat menyebabkan perpecahan karena besarnya aset liquid di bisnis perbankan Islam adalah karena tidak adanya rasa tanggung jawab sehingga contoh dari pelanggaran etika tersebut dapat berupa pemalsua atas sesuatu yang dapat ditutupi agar terlihat sesuai syariah, akan tetapi telah ada pelanggaran di dalamnya.

Dan bahwa menurut Prof. M. Yasir Nasution menyampaikan bahwa etika pada bisnis perbankan Islam terletak dalam aspek hukum syariah. Etika Islam tersebut yang dikatakan beliau seperti yang diajarkan oleh Nabi Muhammad Saw, bahwa sebagai pelaku bisnis haruslah berlaku baik yang lebih mengedepankan pada pelayanan baik kepada nasabah, dan bila sebagai pemberi pinjaman maka berilah yang baik, serta jika menjadi seorang pemminjam maka jadilah peminjam yang baik. Artinya tidak ada etika yang dilanggar hanya untuk menguntungkan diri pribadi dan harus merugikan orang lain.

Dalam soal keadilan di bisnis perbankan Islam yang dipraktikkan oleh para bankirnya kepara para nasabahnya akan tampak terlihat pada bagian penyimpanan dan reward kepada nasabah. Menurut Prof. M. Yasir Nasution bahwa nilai keadilan yang ditunjukkan oleh bank Isla ialah tidak hanya berpihak kepada para nasabah yang meminta special rate. Ini bisa menimbulkan kecemburuan bagi para nasabah yang dananya tidak banyak ditabungkannya di bank syariah. Ini terjadi karena sudah terbiasanya bagi para nasabah yang menabung di bank konvensional yang selalu ditawari dengan bunga yang tinggi pada tabungannya. Sehingga hal tersebut dibawa pada bank syariah yang sistem pembagian rewardnya tentu sangat berbeda dengan bank konvensional.

Urgennya etika dalam bisnis Islam termasuk di lembaga perbankan syariah ialah bertujuan untuk mengendalikan prilaku seluruh stakeholder terutama untuk para karyawan dan seluruh pengelola. Dan memang ada baiknya bahwa untuk membentuk karakter yang baik bagi para bankir dapat dilakukan semacam regulasi, standar operasional prosedur dan kode etik. Hal-hal tersebut dijalankan dengan penuh pengawasan yang ketat agar menjadi kebiasan yang baik untuk membentuk budaya kerja. Sehingga pada akhirnya bagi para pihak yang diawasi secara simultan dapat terbiasa melakukan etika yang sesuai

syariah dan selanjutnya pemimpin yang tugasnya sebagai pengawas tidak perlu lagi terlalu ketat mengawasinya.

Pembahasan Kasus

Dalam skripsi ini juga disebutkan ada beberapa kasus yang terkait dengan pelanggaran etika di dunia perbankan yang merugikan pihak bank itu sendiri dan juga para nasabah. Dan penulis mengambil empat kasus yang diajukan kepada Prof. M. Yasir Nasution untuk dibahas dan juga solusinya. Adapun kasus yang diangkat pada skripsi ini adalah sebagai berikut yang dijelaskan secara ringkas:

Kasus satu

Ada satu kasus pemberian pembiaan bodong yang dilakukan oleh tiga karyawan Bank Syariah Mandiri cabang Bogor. Dari kejadian tersebut bagaima pendapat Anda terkait dengan pelanggaran etika beragama dan apakah ada sangkut pautnya soal minimnya pengajaran tentang moral dari BSM kepada para karyawannya?

Pandangan dan Solusi

Menurut Prof. M. Yasir Nasution bahwa hal tersebut dapat terjadi karena memang minimnya pengajaran tentang moral dan pendidikan karakter kepada para karyawan BSM. Dan seorang bankir dalam kode etiknya tidak dibenarkan melakukan hal tersebut karena hal itu sudah masuk pada pelanggaran berat. Apalagi pelanggaran tersebut dilakukan oleh karyawan yang memiliki jabatan tinggi yang semestinya harus lebih menjunjung sikap profesional dengan menjalan kode etik yang ada di bank BSM. Dan juga, menurut beliau bahwa kejadian tersebut bila dilihat sepertinya tidak ada keterpaksaan dari pihak manapun dan kemauan atas diri sendiri. Apalagi diketahui bahwa pihak Bank BSM memiliki sistem pengajaran kode etik yang mumpuni dan ketat dalam menyeleksi para pegawainya yang masuk bekerja. Dan juga disampaikan bahwa dalam kasus ini tampak tingginya kemampuan intelegensinya atau skillnya yang tidak sebanding dengan etika moral yang diamininya. Sehingga hal tersebut dapat menggoda siapapun untuk melakukan kecurangan guna untuk mendapatkan keuntungan pribadi semata tanpa memikirkan resikonya.

Kasus 2

Bagaimana semestinya untuk mengajarkan moral dan etika dalam membentuk karakter sesuai syariah bagi seluruh SDI yang terdapat di bank syariah agar kegiatan operasional bank tidak lagi dimanipulasi demi kepentingan sendiri atau kelompok tertentu?

Pandangan dan Solusi

Menurut Prof. M. Yasir Nasution berpandangan bahwa pengajaran moral dan etika tidak hanya sebatas pada aturan formalnya saja tetapi dapat lebih ke dalam lagi dengan memakai aspek substantif syariahnya. Hal ini terkait dengan menjiwai sifat-sifat Rasulullah Saw yaitu Shiddiq, Tabligh, Amanah, dan Fatanah. Sebab dalam bisnis perbankan uang dikelola oleh bank syariah merupakan uang nasabah sehingga harusnya dapat lebih amanah untuk bisa mengelola dengan baik uang tersebut agar menguntungkan bagi perbankan syariah dan juga nasabah.

Kasus 3

Dalam kasus investasi emas bodong yang merugikan banyak nasabah hingga mencapai raturan juta rupiah. Kejadian ini menyeret MUI dan juga Bank Mega Syariah yang sepertinya ada etika yang dilanggar terutama dalam soal ketransparansian akan bisnis investasi yang ditawarkan pada nasabah. Bagaimana tanggapan bapak terkait dengan itu dilihat dari sisi etika Islam?

Pandangan dan Solusi

Menurut Prof. M. Yasir Nasution pada kasus tersebut adalah menyangkut soal karater yang tidak memperhatikan soal kehati-hatian dalam melakukan pengamatan. Penilaian subjektif bisa saja terjadi, dikarenakan adanya orang-orang yang memiliki reputasi yang baik menjadi daya tarik bagi nasabah. Sebab orang-orang yang memiliki aset di dalam seperti MUI menjadi kepercayaan bagi nasabah untuk mau melakukan investasi pada bank tersebut. Dan juga bahwa perlu adanya sikap untuk mengenal watak sesorang yang memiliki potensi untuk melakukan pelanggaran. Yang intinya adalah perlu adanya sikap integritas dan kehati-hatian dalam hal ini menjadi fokus yang sangat diutamakan.

Kasus 4

Investasi emas bodong yang belabel halal dari DSN MUI di Bank Mega Syariah adalah sesuatu hal yang telah merusak nama ekonomi syariah. Kenapa MUI sampai bisa kecolongan tentang investasi emas yang berkedok syariah hingga akhirnya merugikan nasabah yang ikut berinvestasi. Apakah secara prosedural MUI sudah benar memberikan label halal untuk investasi ems di bank Mega Syariah tersebut dan yang salah adalah pengelola bisnis investasi emas tersebut. Atau kah terdapat kelalailan dari MUI sendiri hingga berani mengeluarkan label halal di investasi emas berlabel syariah tersebut?

Pandangan dan Solusi

Adapun menurut Prof. M. Yasir Nasution dalam dugaannya adalah bahwa dalam hal ini MUI melihat prosedur formal tetapi adanya penilaian subejktif juga terjadi dalam hal ini dengan melihat tokoh-tokoh yang ada di dalamnya menjadikan MUI bisa percaya dengan adanya investasi ini. Kehati-hatian juga sangat tidak diperhatikan yang akibatnya bisa terjadi pada kasus ini.

Kesimpulan

Setelah penulis mendeskripsikan tentang etika dalam bisnis perbankan Islam sebagaimana disebutkan dalam pembahasan sebelumnya, akhirnya dapat diambil beberapa kesimpulan yaitu:

1. Hasil penelitian yang penulis lakukan dengan Prof. M. Yasir Nasution dan menganalisanya dapat disimpulkan bahwa Prof. M. Yasir Nasution mendefinisikan etika sebagai standar perilaku berkaitan dengan baik dan buruk atau Code of Conduct. Perilaku yang baik lazim disebut beretika atau memenuhi standar etika yang baik. Sebaliknya, perilaku yang tidak baik disebut tidak beretika atau bertentangan dan menyalahi etika. Penerapan etika dalam bisnis perbankan Islam sangat penting karena bisnis perbankan Islam adalah bisnis yang liquid. Artinya didalam perbankan Islam terdapat pengelolaan uang nasabah yang seharusnya diawasi dan diperhatikan secara hati-hati.

   Penulis menilai bahwa pemikiran Prof. M. Yasir Nasution sudah sangat baik untuk bisa diterapkan pada bisnis perbankan Islam.

2. Etika akan terbentuk sebagai budaya kerja di dalam perbankan Islam apabila hati setiap pelaku bisnis memahami bahwa segala kegiatan yang dilakukan di dalam lembaga tidak terikat hanya pada hukum formal yang berlaku didalam lembaga, tetapi juga harus memahami dan menerapkan substantif syariah. Mengedepankan integritas dan profesionalitas serta memperhatikan prinsip kehati-hatian adalah fokus yang harus diutamakan dalam menjadikan etika sebagai budaya kerja. Menjaga kepercayaan masyarakat dengan mengelola dengan baik amanah nasabah dan mengedukasi nasabah yang belum memahami prinsip operasional perbankan Islam guna memudahkan bankir untuk meminimalisir adanya penyimpangan etika yang timbul dari luar.

   Penulis melihat fokus yang diutamakan oleh Prof. M. Yasir Nasution adalah hal-hal yang seharusnya menjadi prioritas bagi seorang bankir perbankan khususnya perbankan Islam.

PENGETAHUAN DAN KENABIAN (MENGENAL SUMBER EPISTEMOLOGI EKONOMI ISLAM)

Marliyah[1]

Pendahuluan

Dalam kehidupan sehari-hari, pengetahuan mempunyai peran yang sangat besar untuk mencapai sesuatu. Dengan pengetahuan, manusia memiliki budaya dan peradaban serta dapat menguasai dunia. Manusia mampu beradaptasi untuk mempertahankan eksistensinya di muka bumi karena manusia memiliki pengetahuan. Filsafat sebagai *mater of science* memiliki pembahasan tentang pengetahuan. Epistemologi adalah cabang filsafat yang membahas secara mendalam segenap proses untuk memperoleh pengetahuan. Epistemologi membahas tentang asal-usul (sumber) pengetahuan, bagaimana memperoleh pengetahuan tersebut (metodologi) dan kesahihan (validitas) pengetahuan tersebut. Ilmu ekonomi Islam (*Islamic economics*) sebagai sebuah disiplin ilmu, jelas memiliki landasan epistemologis. Membahas epistemologi ekonomi Islam berarti mengkaji asal-usul (sumber) ekonomi Islam, metodologinya dan validitasnya secara ilmiah. Pemahaman tentang epistemologi Islam yang melibatkan *worldview* Islam sangat penting dalam pengembangan ekonomi Islam.[2]

---

[1] Dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Sumatera Utara Medan

[2] Dalam Islam makna *worldview* menjangkau makna pandangan Islam terhadap hakekat kebenaran tentang alam semesta *(ru'yatul Islam lil wujuh)* yang

Salah satu sumber pengetahuan dalam Islam adalah wahyu, baik yang *matlu* (Alquran) ataupun yang *gairu matlu* (Sunnah). Semuanya itu sampai kepada manusia melalui perantaraan nabi atau rasul. Diutusnya nabi atau rasul merupakan manifestasi kemurahan (*luthf*) Allah Swt atas para hamba-Nya. Ada beberapa hal di mana akal manusia tidak mampu untuk mengetahui. Karena itu, Allah mengutus nabi dan rasul untuk memberikan petunjuk. Para nabi dan rasul diutus untuk menjelaskan berbagai aturan dan petunjuk dari Tuhan.

Tulisan ini membahas secara umum tentang pengetahuan dan hakikat diutusnya nabi dan rasul kepada manusia serta dihubungkan dengan epistemologi ekonomi Islam yang melibatkan *worldview* Islam sebagai dasar pengembangan ilmu ekonomi Islam.

Pengetahuan (Knowledge)

Dalam kajian filsafat, pembahasan secara mendalam tentang pengetahuan masuk dalam ranah epistemologi. Secara etimologi, epistemologi berasal dari kata Yunani *episteme* dan *logos*. *Episteme* berarti pengetahuan, sedangkan *logos* berarti teori, uraian atau alasan. Jadi epistemologi dapat diartikan sebagai teori tentang pengetahuan (*theory of knowledge*). Dagobert D. Runes dalam kamusnya *Dictionary of Philosophy*, menjelaskan bahwa: *epistemology is the branch of philosophy which investigates the origin, structure, methods, and validity of knowledge*.[3] Dengan demikian, epistemologi merupakan salah satu cabang filsafat yang mengkaji secara mendalam dan radikal tentang asal mula pengetahuan, struktur, metode, dan validitas pengetahuan. Menurut M. J Langeveld (seorang guru besar di Rijks Universiteit Utrecht), teori pengetahuan membicarakan hakikat pengetahuan, unsur-unsur dan

tidak terbatas pada pandangan akal pada dunia fisik saja tetapi juga mencakup aspek dunia dan akhirat, dimana aspek dunia terkait dengan akhirat dan aspek akhirat sebagai tujuan akhir.

[3] Dagobert D. Runes, *Dictionary of Philosophy* (New Jersey, Adams & Co., 1971), hal 94. Miska Muhammad Amin, mengatakan bahwa epistemologi terkait dengan masalah-masalah yang meliputi: a) *filsafat*, yaitu sebagai cabang filsafat yang berusaha mencari hakekat dan kebenaran pengetahuan, b) *metoda*, sebagai metoda bertujuan mengantar manusia untuk memperoleh pengetahuan, dan c) *sistem*, sebagai suatu sistem bertujuan memperoleh realitas kebenaran pengetahuan itu sendiri. Lihat Miska Muhammad Amien, *Epistemologi Islam: Pengantar Filsafat Pengetahuan Islam* (Jakarta: UI Press, 1983), hal. 3.

susunan pengetahuan, berbagai jenis pengetahuan pangkal-pangkal tumpuannya yang fundamental, metode-metode, dan batas-batasnya.[4]

Pengertian

Secara etimologi pengetahuan berasal dari kata dalam bahasa Inggris yaitu *knowledge.*[5] Dalam *Encyclopedia of Philosophy* dijelaskan bahwa definisi pengetahuan adalah kepercayaan yang benar (*knowledge is justified true belief*). Sedangkan secara terminologi pengetahuan dapat dimaknai sebagai apa yang diketahui atau hasil pekerjaan tahu. Pekerjaan tahu tersebut adalah hasil dari kenal, sadar, insaf, mengerti dan pandai.[6] Dengan demikian pengetahuan merupakan hasil proses dari usaha manusia untuk tahu. Langeveld memberikan definisi pengetahuan sebagai kesatuan antara subyek yang mengetahui dan obyek yang diketahui. Suatu kesatuan dalam mana obyek itu dipandang oleh subyek sebagai dikenalinya.[7] Defenisi lain menyebutkan bahwa pengetahuan dapat diartikan sebagai hasil tahu manusia terhadap sesuatu, atau segala perbuatan manusia untuk memahami suatu obyek tertentu. Pengetahuan dapat bewujud barang-barang fisik, pemahamannya dilakukan dengan cara persepsi baik lewat indera maupun akal.[8]

Pengetahuan dapat dibedakan atas empat macam, yaitu: pengetahuan biasa, pengetahuan ilmiah, pengetahuan filosofis, dan pengetahuan teologis. *Pengetahuan biasa*, adalah pengetahuan tentang hal-hal biasa, yang sehari-hari, selanjutnya disebut pengetahuan; *pengetahuan ilmiah*, yaitu pengetahuan yang mempunyai sistem dan metode tertentu, selanjutnya disebut ilmu pengetahuan; *pengetahuan filosofis*, yaitu semacam ilmu yang istimewa yang mencoba menjawab masalah-masalah

---

[4] M. J Langeveld, *Menuju ke Pemikiran Filsafat*, Terj. G. J Claessen (Jakarta: Pembangunan, t.t), hal. 83.

[5] Sering kata pengetahuan (*knowledge*) dan ilmu (*science*) dianggap memiliki persamaan arti, bahkan kedua kata tersebut digabungkan menjadi satu, yaitu ilmu pengetahuan. Pada hakekatnya, kedua kata tersebut memiliki perbedaan dari sisi sistematik dan cara memperolehnya, yaitu *knowledge* merupakan pengetahuan biasa yang belum memenuhi syarat-syarat pengetahuan ilmiah, sedangkan *science* merupakan pengetahuan yang telah memiliki persyaratan ilmiah, yaitu mempunyai obyek tertentu (formal dan material), bersistem (runut), dan memiliki metoda tertentu yang bersifat umum. Lihat Amien, *Epistemologi Islam ...*, hal. 4-5.

[6] Burhanuddin Salam, *Logika Materil: Filsafat Ilmu Pengetahuan* (Jakarta: Rineka Cipta, 1997), hal. 28.

[7] Langeveld, *Menuju ke Pemikiran Filsafat ...*h. 32

[8] Amien, *Epistemologi Islam ...*, hal. 3.

yang tidak terjawab oleh ilmu-ilmu biasa; dan *pengetahuan teologis*, yaitu pengetahuan keagamaan, pengetahuan tentang agama, pengetahuan tentang pemberitahuan dari Tuhan.[9]

Pengetahuan pada dasarnya adalah khasanah kekayaan mental yang secara langsung atau tak langsung turut memperkaya kehidupan. Sukar dibayangkan bagaimana kehidupan manusia seandainya pengetahuan itu tidak ada, sebab pengetahuan merupakan sumber jawaban bagi berbagai pertanyaan yang muncul dalam kehidupan. Manusia adalah satu-satunya makhluk yang mengembangkan pengetahuan secara sungguh-sungguh. Binatang juga mempunyai pengetahuan, namun pengetahuan ini terbatas untuk kelangsungan hidupnya (*survival*). Manusia mampu mengembangkan pengetahuannya disebabkan dua hal, yaitu: *pertama,* manusia mempunyai bahasa yang bersifat komunikatif yang mampu menyampaikan informasi dan jalan pikiran yang melatarbelakangi informasi tersebut; dan *kedua*, manusia memiliki kemampuan berpikir menurut suatu alur kerangka berpikir tertentu (kemampuan menalar).[10]

Mengetahui sesuatu adalah menyusun pendapat tentang sesuatu obyek; dengan kata lain menyusun gambaran dalam akal tentang fakta yang ada di luar akal.[11] Masalah yang muncul adalah apakah gambaran tersebut sesuai dengan fakta atau tidak? atau apakah gambaran tersebut benar atau mendekati kebenaran atau jauh dari kebenaran?

Ada empat teori tentang kebenaran, yaitu teori korespondensi, teori konsistensi, teori pragmatisme, dan teori religius.

1. Teori korespondensi (*correspondence*) menggantungkan kebenaran pada adanya hubungan antara subyek dan obyek. Kebenaran sudah ada di luar diri manusia dan manusia tinggal mencari dan menemukannya. Kelemahan teori ini adalah adanya peristiwa "salah

---

[9] Endang Saifuddin Anshari, *Ilmu, Filsafat, dan Agama,* Edisi Revisi (Surabaya: Bina Ilmu, 2009), hal. 45-46

[10] Tidak semua pengetahuan berasal dari proses penalaran. Manusia adalah makhluk yang berpikir, merasa, mengindera, dan totalitas pengetahuannya berasal dari ketiga sumber tersebut di samping wahyu yang merupakan komunikasi Sang Pencipta dengan makhluk-Nya. Penalaran menghasilkan pengetahuan yang dikaitkan dengan kegiatan berpikir dan bukan dengan perasaan. Jadi penalaran merupakan kegiatan berpikir yang mempunyai karakteristik tertentu dalam menemukan kebenaran. Lihat Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer* (Jakarta: Sinar Harapan, 2005), hal. 39-42.

[11] Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), hal. 37.

paham" yang sering terjadi menunjukkan bukti kekeliruan orang dalam menghubungkan diri dengan obyek dan juga "berubah kesan" yang diakibatkan oleh hubungan yang berulang-ulang terhadap obyek yang sama.

2. Teori konsistensi (*consistency*) mengandalkan kebenaran pada kesepakatan antar subyek terhadap obyek yang sama. Seberapa jauh konsistensi antara tanggapan subyek yang satu dengan subyek yang lain menentukan validitas dari kebenaran yang ditangkap. Kelemahan teori ini adalah kesepakatan belum tentu menghasilkan sesuatu yang benar. Menghukum beramai-ramai atau "mengeroyok" merupakan kesepakatan bertindak yang tidak benar dan melawan hukum.
3. Teori pragmatisme (*pragmatism*) mengaitkan kebenaran pada daya guna obyek. Kebenaran tidak pernah sempurna-abadi, melainkan dalam proses berubah-ubah. Sesuatu dianggap benar hanya ketika berguna dan mampu memecahkan problem yang ada. Kelemahan teori ini dapat dinyatakan dalam pepatah "habis manis sepah dibuang". Kriteria kegunaan yang berlaku umum dan langgeng sulit ditemukan. Sesuatu yang berguna berlaku terbatas dan berlangsung terbatas pula.
4. Teori religius (*religious*) berpendirian bahwa kebenaran ialah kebenaran Ilahi (*divine truth*) yang disampaikan melalui wahyu. Kebenaran tidak cukup diukur dengan interes dan rasio individu, tetapi harus bisa menjawab kebutuhan dan memberi keyakinan pada seluruh umat, mutlak, dan berlaku sepanjang sejarah manusia.[12]

Pengetahuan adalah keseluruhan pengetahuan yang belum tersusun, baik mengenai metafisik maupun fisik. Dapat juga dikatakan pengetahuan adalah informasi yang berupa *common sense,* tanpa memiliki metode dan mekanisme tertentu. Pengetahuan berakar pada adat dan tradisi yang menjadi kebiasaan dan pengulangan-pengulangan. Dalam hal ini landasan pengetahuan kurang kuat cenderung kabur dan samar-samar. Pengetahuan tidak teruji karena kesimpulan ditarik berdasarkan asumsi yang tidak teruji lebih dahulu. Pencarian pengetahuan lebih cenderung *trial and error* dan berdasarkan pengalaman belaka.

[12] Burhanuddin Salam, *Logika Materil* ..., hal. 58-60.

1. Sumber Pengetahuan

Dari beberapa literatur diketahui ada empat sumber pengetahuan manusia, yaitu: empirisme, rasionalisme, intuisi, dan wahyu.

Menurut *empirisme*, pengetahuan dapat diperoleh dengan perantaraan pancaindra dan lewat pengalaman yang konkrit. Kaum empiris menganggap bahwa dunia fisik adalah nyata karena merupakan gejala yang tertangkap oleh pancaindra. Pancaindra mendapatkan kesan-kesan dari apa yang di alam nyata dan kesan-kesan itu berkumpul dalam diri manusia. Pengetahuan tersusun dari pengaturan kesan-kesan tersebut. Manusia dilahirkan sebagai kertas putih. Pengalaman yang akan memberikan lukisan pada kertas tersebut.[13]

Aliran *rasionalisme* menyatakan bahwa sumber pengetahuan manusia adalah rasio atau akalnya. Pengetahuan yang benar diperoleh dan diukur dengan akal. Manusia menurut aliran ini memperoleh pengetahuan melalui kegiatan akal menangkap objek. Bagi aliran ini kekeliruan pada aliran empirisme, adalah kelemahan indera yang terbatas. Kelemahan itu dapat dikoreksi seandainya akal digunakan. Rasionalisme tidak mengingkari kegunaan indera dalam memperoleh pengetahuan, pengalaman indera diperlukan untuk merangsang akal dan memberikan bahan-bahan yang menyebabkan akal dapat bekerja. Akan tetapi untuk sampainya manusia kepada kebenaran diperlukan akal. Laporan indera menurut rasionalisme merupakan bahan yang belum jelas, belum sistematis. Bahan pengalaman inderawi harus dipertimbangkan oleh akal. Akal mengatur dan mensistimatisasi pengalaman itu secara logis sehingga terbentuk pengetahuan. Kaum rasionalis mencari kepastian dan kesempurnaan yang sistematis. Kelemahannya adalah pengetahuan yang diperoleh belum sempurna karena alam terlalu besar dan masa berjalan terus sehingga data yang dikumpulkan hanya sebahagian dan data yang belum terjadi tidak dapat diobservasi. Hal ini menyebabkan hipotesa yang diperoleh bersifat

[13] Teori ini dikenal dengan teori tabula rasa yang dipelopori oleh John Locke. Dia memandang akal sebagai tempat penampungan yang secara pasif menerima hasil-hasil penginderaan. Selanjutnya, David Hume, seorang tokoh empirisme yang sangat menonjol, mengatakan bahwa manusia tidak membawa pengetahuan bawaan dalam hidupnya. Sumber pengetahuan adalah pengamatan. Akal tidak berfungsi banyak, kalau ada hanya sebatas ide yang tidak jelas atau kabur. Lihat Salam, *Logika Materil ...,* hal. 99-101; Bakhtiar, *Filsafat Agama* ..., hal. 41-45; dan Suriasumantri, *Filsafat Ilmu* ..., hal. 51-53.

tentatif dan dianggap benar selama belum ada gambaran lain yang membatalkan kebenarannya.[14]

Selain empirisme dan rasionalisme, pengetahuan juga dapat diperoleh melalui *intuisi*. Intuisi adalah pengetahuan yang diperoleh tanpa melalui proses penalaran. Menurut kaum intuisionisme, manusia mempunyai kemampuan khusus untuk mengetahui yang tidak terikat pada indra maupun penalaran. Terkadang jawaban dari masalah yang sedang dipikirkan, muncul di benak manusia sebagai suatu keyakinan yang benar walaupun tidak bisa dijelaskan secara rasional bagaimana caranya untuk memperoleh jawaban tersebut. Intuisi bersifat personal dan tidak bisa diramalkan. Sebagai dasar untuk menyusun pengetahuan secara teratur, intuisi tidak bisa diandalkan. Kegiatan intuitif dan analitik bisa bekerjasama dalam menemukan kebenaran. Bagi Maslow, intuisi merupakan pengalaman puncak (*peak experience*) dan bagi Nietzsche merupakan intelegensi yang paling tinggi.[15]

Sumber pengetahuan lain adalah *wahyu*. Wahyu merupakan pengetahuan yang disampaikan Allah kepada manusia melalui para nabi atau rasul yang diutus sepanjang zaman. Wahyu yang diterima oleh para utusan Allah berbentuk risalah atau ajaran mengenai berbagai aspek kehidupan manusia, termasuk hubungan manusia dengan Allah dalam bentuk keimanan. Agama merupakan pengetahuan bukan saja mengenai kehidupan sekarang yang terjangkau pengalaman, namun juga mencakup masalah transendental, seperti keimanan kepada Allah sebagai sumber pengetahuan, latar belakang penciptaan manusia, alam dan segenap isinya, malaikat sebagai perantara Allah dengan para Nabi,

---

[14] Kaum rasionalis menghadapi masalah tentang evaluasi dari kebenaran premis-premis yang dipakainya dalam penalaran deduktif. Karena semua premis berasal dari penalaran rasional yang bersifat abstrak dan terbebas dari pengalaman, maka diperoleh bermacam-macam pengetahuan mengenai satu obyek tertentu tanpa adanya suatu konsensus yang dapat diterima oleh semua pihak. Dalam hal ini pemikiran rasional cenderung bersifat subyektif dan solipsistik, yaitu hanya benar dalam kerangka pemikiran tertentu yang berada dalam benak orang yang berpikir tersebut. Lihat Suriasumantri, *Filsafat Ilmu* ..., hal. 50-51; Salam, *Logika Materil ...,* hal. 101-102; dan Bakhtiar, *Filsafat Agama* ..., hal. 45-49.

[15] Suriasumantri, *Filsafat Ilmu* ..., hal. 53. Dalam tasawuf, intuisi disebut dengan makrifah, yaitu pengetahuan yang datang dari Tuhan melalui pencerahan (iluminasi). Intuisi dalam filsafat Barat diperoleh melalui perenungan dan pemikiran yang konsisten, sedangkan dalam Islam makrifah diperoleh melalui kontemplasi dan penyinaran dari Tuhan. Dalam *Al Munqiz min ad-Dhalal,* Al Gazali berpendapat bahwa pengetahuan intuitif/makrifah yang disinarkan Allah kepada seseorang merupakan pengetahuan yang paling benar. Pengetahuan tersebut yang membuatnya yakin dan tenang setelah dilanda oleh keraguan yang hebat. Lihat Bakhtiar, *Filsafat Agama* ..., hal. 50-52

kitab-kitab suci, dan hari akhirat. Kepercayaan merupakan titik tolak agama yang melalui pengkajian selanjutnya dapat membuat kualitas iman/kepercayaan meningkat atau menurun; sedangkan pengetahuan lain, seperti ilmu, berawal dari keraguan dan rasa tidak percaya mulai dikaji melalui riset dan pengalaman untuk memperoleh kebenaran yang faktual.[16]

Pengetahuan, apapun bentuknya, diperoleh melalui sebuah proses mencermati, membaca dan menganalisa yang dilakukan oleh akal, indera (*al-bashar*) dan kalbu (*al-bashîrah*). Proses ini biasa disebut dengan berpikir. Berpikir dan pengetahuan merupakan dua hal yang menjadi ciri keutamaan manusia, tanpa pengetahuan manusia akan sulit berpikir dan tanpa berpikir pengetahuan lebih lanjut tidak mungkin dapat dicapai, oleh karena itu nampaknya berpikir dan pengetahuan mempunyai hubungan yang sifatnya siklikal. Berpengetahuan merupakan syarat mutlak bagi manusia untuk mempertahankan hidupnya, dan untuk itu dalam diri manusia telah terdapat akal yang dapat dipergunakan berpikir untuk lebih mendalami dan memperluas pengetahuan.

Dengan demikian berpikir dan pengetahuan bagi manusia merupakan instrumen penting untuk mengatasi berbagai persoalan yang dihadapi dalam hidupnya di dunia, termasuk di dalamnya aktivitas ekonomi untuk memenuhi kebutuhannya sehari-hari. Tanpa berpikir dan pengetahuan, mungkin yang akan terlihat hanya kemusnahan manusia, meskipun kenyataan menunjukkan bahwa dengan berpikir dan pengetahuan yang dimilikinya tersebut manusia lebih cepat membuat kerusakan dan memusnahkan diri sendiri.

2. Kenabian

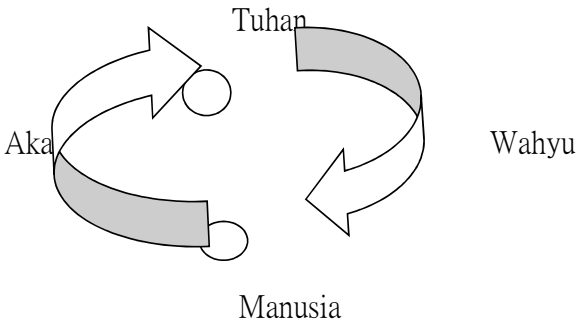
Berbicara masalah kenabian (*nubuwwah*), secara filsafat menimbulkan beberapa pertanyaan, di antaranya mengapa nabi diutus oleh Tuhan, bagaimana para nabi yang dipilih dan yang berhak atas kehormatan besar, mampukah akal mengetahui cara berterima kasih kepada Tuhan tanpa wahyu yang dibawa oleh Rasul atau Nabi, bagaimana manusia tahu perannya dan tujuan keberadaannya di dunia. Seluruh pertanyaan tersebut membutuhkan jawaban. Tanpa petunjuk wahyu yang disampaikan melalui nabi atau rasul, manusia akan bingung dan

[16] Salam, *Logika Materil* ..., hal. 103-104; Amien, *Epistemologi Islam* ..., hal. 19-22.

tidak mengetahui makna eksistensinya di muka bumi sesuai dengan kehendak Allah.

3. Pengutusan Nabi dan Rasul

Akal sebagai daya berpikir yang ada pada manusia berusaha keras untuk sampai kepada diri Tuhan dan wahyu yang merupakan salah satu sumber pengetahuan tentang alam metafisika turun kepada manusia dengan informasi tentang Tuhan dan kewajiban-kewajiban manusia terhadap Tuhan. Konsepsi ini dapat dilihat pada gambar berikut:



Gambar 1. Hubungan akal dan wahyu

Gambar di atas mengilustrasikan Tuhan berdiri di puncak alam wujud dan manusia di kakinya berusaha dengan akalnya (yang terbatas) untuk sampai kepada Tuhan. Tuhan sendiri dengan kasih sayang-Nya terhadap kelemahan manusia (bila dibandingkan dengan kemaha-kuasaan Tuhan), menolong manusia dengan menurunkan wahyu melalui Nabi dan Rasul yang diutus.[17]

Menurut Islam, Allah menciptakan manusia untuk tujuan mulia, yaitu untuk menyembah-Nya dan menjalani kehidupan yang baik berdasarkan ajaran dan bimbingan-Nya. Namun, bagaimana manusia mengetahui peran dan tujuan keberadaannya? Apakah ada kehidupan setelah kematian? Apakah manusia bertanggung jawab atas tindakannya? Mampukah akal mengetahuinya? Di sini peran kenabian diperlukan. Nabi diperlukan untuk menyampaikan perintah Allah dan bimbingan kepada umat manusia. Selain itu, masih banyak pertanyaan tentang Allah, malaikat, surga, neraka, dan sebagainya yang tidak bisa dijawab tanpa wahyu dari Allah yang Maha Mengetahui yang gaib. Jawaban-jawaban

[17] Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah dan Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 2012), hal. 81.

harus otentik dan harus dibawa oleh individu yang terpercaya. Karena itu, utusan Tuhan adalah elit masyarakat dalam hal perilaku, moral, dan kemampuan intelektual. Nabi merupakan manusia pilihan Tuhan yang diberikan wahyu sebagai petunjuk bagi manusia.[18] Allah telah memilih dari setiap bangsa setidaknya satu nabi untuk menyampaikan pesan-Nya kepada manusia.[19]

Pertanyaan yang muncul berikutnya adalah bagaimana para nabi dipilih dan berhak atas kehormatan besar tersebut. Kenabian adalah berkat Allah dan nikmat yang diberikan kepada siapa yang Dia kehendaki. Kenabian tidak diperoleh dengan bekerja. Posisi tersebut merupakan hibah dari Allah untuk hamba-Nya yang dipilih. Mereka dilengkapi dengan karakteristik unggul yang tidak hadir pada manusia lain.[20] Namun, dari pengamatan terhadap para utusan Allah dari berbagai zaman, ada tiga karakteristik nabi/rasul yang dapat diakui:

a. Manusia terbaik di komunitasnya, baik dari secara moral dan intelektual. Hal ini diperlukan karena kehidupan nabi berfungsi sebagai panutan bagi para pengikutnya. Kepribadiannya harus menarik orang untuk menerima pesannya. Dia mungkin membuat beberapa kesalahan kecil, yang biasanya dikoreksi oleh wahyu.[21]

---

[18] Dalam beberapa kajian, istilah nabi dan rasul dibedakan. Nabi adalah manusia pilihan Allah yang diberikan wahyu untuk dirinya, namun tidak ada kewajiban untuk disampaikan kepada umat, sedangkan rasul merupakan manusia pilihan Tuhan yang diberikan wahyu untuk diri dan umatnya.

[19] Firman Allah: {وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ} [يونس: 47]

Artinya: "Tiap-tiap umat mempunyai rasul, maka apabila telah datang Rasul mereka, diberikanlah keputusan antara mereka dengan adil dan mereka (sedikitpun) tidak dianiaya.

[20] Firman Allah: {ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ} [الجمعة: 4]

Artinya: : "Demikianlah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya; dan Allah mempunyai karunia yang besar".

[21] Nabi memiliki sifat-sifat mulia yang terkait langsung dengan misi mereka. Atribut yang paling penting di antaranya adalah sebagai berikut: 1)*ismah* (kepolosan): Ini adalah perlindungan nabi oleh Allah dari dosa. Nabi dijauhkan dari dosa sebelum kenabian dan selama kenabian; 2)amanah (*trust*): Ini adalah keandalan dari nabi. Tidak diragukan lagi, orang yang tidak dapat meyakinkan orang-orang tidak bisa berhasil dalam perjuangannya. Atribut ini dinyatakan dalam ayat:

{إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ} [الشعراء: 107] Artinya: "Sesungguhnya aku adalah seorang Rasul kepercayaan (yang diutus) kepadamu". 3)*sidq* (loyalitas): atribut ini terkait dengan nabi tidak pernah berbohong. 4)*Fatanah* (intelijen): atribut ini menyatakan bahwa nabi orang yang pintar dan cerdas. 5)*tabligh* (menyampaikan): Ini adalah

b. Nabi atau rasul didukung oleh mukjizat[22] untuk membuktikan bahwa dia bukan penipu.

c. Setiap nabi menyatakan dengan jelas bahwa apa yang ia terima bukan ciptaannya sendiri, melainkan dari Allah, untuk kesejahteraan umat manusia. Seorang nabi melakukan ini untuk menunjukkan bahwa ia hanya menyampaikan pesan yang dipercayakan kepadanya oleh Allah. Jadi pesan/risalah adalah satu dalam esensi dan untuk tujuan yang sama. Oleh karena itu, seharusnya seluruh risalah tidak ada yang menyimpang dari sebelum dia atau apa yang mungkin datang setelah dia.[23]

Uraian di atas telah menjelaskan bahwa tidak ada pengganti untuk nabi. Walaupun saat ini perkembangan ilmu pengetahuan sangat pesat, namun satu-satunya sumber otentik informasi tentang alam metafisik adalah wahyu.

Sebuah aspek yang luar biasa dari keyakinan Islam tentang kenabian adalah bahwa umat Islam percaya dan menghormati semua utusan Tuhan tanpa pengecualian. Semua nabi berasal dari Tuhan yang sama dan untuk tujuan yang sama, yaitu untuk memimpin umat manusia untuk taat kepada Allah. Kaum muslim adalah satu-satunya umat di dunia yang menganggap kepercayaan pada semua nabi adalah keimanan.[24] Kaum muslim menerima mereka semua sebagai utusan Allah yang membawa bimbingan kepada umat manusia.

---

penyampaian Nabi atas perintah yang mereka terima dari Allah kepada orang-orang tepat. Atribut ini disebutkan dalam Alquran di antaranya adalah:

{وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ } [النور: 54] Artinya: "... dan tidak lain kewajiban Rasul itu melainkan menyampaikan (amanat Allah) dengan terang".

[22] Mukjizat merupakan kelebihan Nabi dan Rasul yang diberikan Allah kepada utusannya untuk membuktikan kebenaran risalah yang dibawanya.

[23] Isi pesan Allah kepada para nabi untuk umat manusia dapat diringkas sebagai berikut:

a) konsep Tuhan: atribut-Nya, ciptaan-Nya, suruhan dan larangan-Nya.
b) gagasan tentang dunia gaib, malaikat, jin (roh), surga, dan neraka.
c) Tujuan penciptaan manusia, penghargaan dan hukuman untuk ketaatan dan ketidak-taatan.
d) Bagaimana menjalankan kehidupan bermasyarakat sesuai dengan kehendak-Nya agar tercipta masyarakat yang adil dan harmonis. Lihat *Prophethood in Islam: The Nature of Prophethood* www.Islamreligion.com/articles/228/

[24] Firman Allah: {قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ} [البقرة: 136]

Artinya: "Katakanlah (hai orang-orang mukmin): «Kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada Kami, dan apa yang diturunkan kepada

Jika ada manusia yang mengakui integritas dan kebenaran seorang nabi, tetapi tidak beriman dan tidak mengikutinya dalam urusan kehidupan, bahkan menyatakan bahwa mereka tidak membutuhkan bimbingan Nabi dan mereka mengatakan mampu menemukan sendiri cara untuk memperoleh kebenaran. Ini merupakan pandangan yang salah. Nabi memberi informasi kebenaran, yang dalam bahasa Islam, disebut jalan yang lurus (*al-sirat al-mustaqim*). Jalan ini dimulai dari manusia dan akan langsung sampai kepada Allah. Orang yang mengabaikan jalan tersebut segera menemukan dirinya tersesat di labirin yang diciptakan oleh dirinya sendiri. Penolakan ini mungkin karena kesombongan palsu atau konservatisme buta dan kepatuhan dengan cara nenek moyang seseorang.

Allah telah mengirim nabi dan rasul kepada umat manusia untuk menyampaikan pesan-Nya kepada umat-Nya. Allah juga memerintahkan manusia untuk beriman kepada nabi dan mengikutinya. Dengan demikian, orang yang menolak untuk percaya pada Rasulullah menolak untuk mengikuti Perintah Allah adalah kafi.

Kebutuhan Manusia terhadap Rasul

Diutusnya nabi dan rasul oleh Allah merupakan bentuk kasih sayang Allah kepada manusia. Ada beberapa alasan yang menyebabkan manusia membutuhkan utusan Allah, di antaranya:

1. Untuk mengetahui sifat sejati dari makhluk di alam semesta dibutuhkan instruktur. Alam semesta ibarat buku yang di dalamnya berada beragam makhluk. Dalam rangka memahami buku tersebut dibutuhkan seorang instruktur. Jika sebuah buku tidak bisa dimengerti tanpa seorang guru, maka buku tersebut akan menjadi bundel kertas yang tak berarti. Dengan demikian, nabi adalah guru dari buku alam semesta. Mereka menjadikan kitab alam semesta menjadi sebuah buku yang dimengerti, dengan mengajarkan manusia tentang kebijaksanaan dan tujuan dari penciptaan setiap makhluk.

Ibrahim, Isma›il, Ishaq, Ya›qub dan anak cucunya, dan apa yang diberikan kepada Musa dan Isa serta apa yang diberikan kepada nabi-nabi dari Tuhannya. Kami tidak membeda-bedakan seorangpun diantara mereka dan Kami hanya tunduk patuh kepada-Nya».

2. Untuk mengetahui eksistensi Allah dan akhirat.[25] Pikiran tidak bisa memahami sifat-sifat Allah, keberadaan akhirat, dan peristiwa-peristiwa yang akan berlangsung di sana. Tugas pertama dari nabi adalah untuk menginformasikan dan mengajarkan manusia tentang *Tauhidullah* dan memperingatkan manusia tentang siksa neraka, serta menghindarkan mereka dari melakukan hal-hal buruk.[26]

3. Tujuan penciptaan manusia hanya dapat dipahami melalui Nabi. Pertanyaan-pertanyaan sulit yang dihadapi manusia: Siapa kau? Di mana Anda berasal? Ke mana Anda akan pergi? Apa tugas Anda di dunia ini? Manusia membutuhkan panduan untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan ini dan jawabannya hanya dapat diberikan oleh para nabi sebagai utusan Tuhan. Nabi memberikan panduan

---

[25] Menurut Muhammad Abduh, diutusnya nabi dan rasul dimulai dari keyakinan kekalnya roh manusia setelah mati dan manusia ada hidup yang kedua setelah berakhirnya hidup di dunia, yaitu kehidupan di akhirat. Akal manusia tidak mampu mengetahui hubungan antara alam dunia dan alam akhirat. Para rasul diberi kehormatan oleh Allah untuk mengetahui hal gaib dengan izin Allah. Mereka mengetahui apa yang akan terjadi pada diri manusia. Martabat kerasulan yang tinggi berdiri sebagai penghubung dua alam, yaitu ujung alam yang kita saksikan sekarang ini dan permulaan alam gaib. Mereka seakan-akan bukan penduduk dunia. Mereka merupakan perutusan akhirat yang mengenakan pakaian bukan dari penduduk akhirat. Kemudian para rasul menerima perintah dari Allah untuk menerangkan kebesaran Ilahi yang masih gelap bagi akal, padahal pengetahuan itu dikehendaki Allah agar menjadi kepercayaan umat manusia, yang merupakan sumber kebahagiaannya kelak di akhirat. Para nabi dan rasul diharuskan menjelaskan kepada manusia tentang hal-ihwal akhirat, apa yang harus mereka ketahui, dengan penjelasan yang dapat diterima oleh akal dan tidak jauh dari jangkauan paham manusia. Lihat Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid,* Cet. VII (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), hal. 123-130. Al Gazali menolak pernyataan filosof Yunani bahwa pengetahuan tentang metafisika dapat dicapai melalui argumen rasional. Mereka mempresentasikan sejumlah proposisi yang didasarkan pada pemahaman mereka terhadap wahyu. Al Gazali mengatakan pernyataan mereka tidak berdasarkan pada verifikasi dan pengetahuan tertentu, tapi hanya didasarkan pada spekulasi dan probabilitas (kemungkinan). Lihat Louay Safi, *The Foundatuion of Knowledge: A Comparative Study in Islamic and Western Methods of Inquiry* (Malaysia: International Islamic University Malaysia Press, 1996), hal. 95-96.

[26] Firman Allah: {25 :الأنبياء} [وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ]

Artinya: "Dan Kami tidak mengutus seorang Rasulpun sebelum kamu melainkan Kami wahyukan kepadanya: «Bahwasanya tidak ada Tuhan (yang hak) melainkan Aku, Maka sembahlah olehmu sekalian akan aku».

Firman Allah: {{أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ]] 63 :الأعراف

Artinya: "dan Apakah kamu (tidak percaya) dan heran bahwa datang kepada kamu peringatan dari Tuhanmu dengan perantaraan seorang laki-laki dari golonganmu agar Dia memberi peringatan kepadamu dan mudah-mudahan kamu bertakwa dan supaya kamu mendapat rahmat?"

yang diperlukan manusia untuk mengarahkannya ke jalan yang benar.[27]

4. Nabi dapat menjelaskan seluk-beluk ibadah, bentuk, bagian, dan cara untuk melakukan ibadah yang tercantum dalam kitab suci. Ibadah tersebut hanya dapat disampaikan dan diajarkan oleh para nabi.[28]

5. Kebutuhan terhadap nabi merupakan tabiat manusia sendiri. Manusia merupakan makhluk sosial yang mempunyai tabiat untuk hidup bermasyarakat. Manusia membutuhkan rasa kasih sayang dan keadilan, dan pimpinan untuk melanggengkan kehidupannya di dunia. Tuhan menjadikan di antara mereka pemimpin yang akan memberikan pimpinan dan petunjuk. Para pemimpin ini dibedakan Tuhan dari manusia lainnya dan diperkuat dengan ayat-ayat suci yang dapat menundukkan orang yang sombong dan mengalahkan akal manusia. Para pemimpin itu mengajarkan kepada manusia apa yang dikehendaki Tuhan untuk kemaslahatan kehidupan mereka di dunia dan akhirat. Para pemimpin tersebut adalah nabi dan rasul yang diutus Tuhan. Diangkatnya para nabi dan rasul adalah untuk kesempurnaan diri manusia sendiri. Nilai kedudukan nabi adalah sama dengan nilai pentingnya kedudukan akal pada diri setiap orang.[29]

---

[27] Firman Allah: {62 :الأعراف} [أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ]

Artinya: «Aku sampaikan kepadamu amanat-amanat Tuhanku dan aku memberi nasehat kepadamu, dan aku mengetahui dari Allah apa yang tidak kamu ketahui»

[28] Pertanyaan apakah akal dapat mengetahui Tuhan dan kewajiban berterima kasih kepada-Nya merupakan obyek perdebatan dalam teologi Islam. Keadaan akal dapat mengetahui Tuhan dan kewajiban berterima kasih kepada-Nya namun tidak tahu cara berterima kasih yang tepat, digambarkan oleh Ibn Tufayl dalam kisah Hayy bin Yaqzan. Hayy sejak kecil tinggal di tempat terpencil, namun dengan kekuatan akalnya dapat mengetahui adanya Tuhan. Ketika Absal, seorang ulama dari tempat lain, datang ke tempat Hayy berada dan mengajarkan syariat yang diwahyukan Tuhan (seperti salat, zakat, puasa, haji), Hayy mengerti dan menerimanya. Cerita ini merupakan titik temu antara agama dan filsafat atau antara *aqal* dengan *naql*. Lihat 'Abd al- Maqsud 'Abd al-Gina 'Abd al-Maqsud, *At-Taufiq Baina ad-Din wa al-Falsafah 'Inda Falasifah al-Islam fi al-Andalus* (Kairo: Maktabah al-Zahra', 1993), hal. 21-30

[29] Abduh, *Risalah Tauhid*, hal. 131-143.

Epistemologi Ekonomi Islam

Epistemologi di dalam Islam memiliki beberapa tingkatan antara lain: (a) perenungan (*contemplation*) tentang sunnatullah sebagaimana dianjurkan di dalam Alquran, (b) penginderaan (*sensation*), (c) *tafaqquh* (*perception*, *concept*), (d) penalaran (*reasoning*). Epistemologi di dalam Islam tidak berpusat kepada manusia yang menganggap manusia sendiri sebagai makhluk mandiri dan menentukan segala-galanya, melainkan berpusat kepada Allah, sehingga berhasil atau tidaknya setiap usaha manusia, tergantung kepada iradat Allah. Epistemologi Islam mengambil titik tolak Islam sebagai subjek untuk membicarakan filsafat pengetahuan, maka di satu pihak epistemologi Islam berpusat pada Allah, dalam arti Allah sebagai sumber pengetahuan dan sumber segala kebenaran. Di lain pihak, epistemologi Islam berpusat pula pada manusia, dalam arti manusia sebagai pelaku pencari pengetahuan (kebenaran). Di sini manusia berfungsi sebagai subyek yang mencari kebenaran.[30] Manusia sebagai khalifah Allah berikhtiar untuk memperoleh pengetahuan sekaligus memberi interpretasinya. Dalam Islam, manusia memiliki pengetahuan dan mencari pengetahuan itu sendiri sebagai suatu kemuliaan.

Dalam Alquran Allah berfirman: {يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ} [المجادلة: 11] Artinya: "... Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat ..." Banyak ayat Alquran yang menggugah manusia untuk menggunakan akalnya, di antaranya dengan kata-kata افلا يعقلون, افلا يتدبرون, افلا تتفكرون dan sebagainya. Dalam hadis disebutkan bahwa menuntut ilmu wajib bagi muslim laki-laki dan perempuan, carilah ilmu dari buaian sampai ke liang lahat, dan tuntutlah ilmu walaupun sampai di negeri Cina.

Ada beberapa perbedaan antara epistemologi Islam dengan epistemologi pada umumnya. Pada garis besarnya, perbedaan itu terletak pada masalah yang bersangkutan dengan sumber pengetahuan dalam Islam, yakni wahyu dan ilham. Wahyu merupakan firman Allah yang isinya berupa pengetahuan yang diturunkan kepada manusia yang telah dipilih oleh Allah, dalam hal ini nabi atau rasul. Ilham diartikan sebagai bisikan hati, bahkan terkadang disamakan dengan wahyu. Perbedaan

[30] Amien, *Epistemologi Islam* ..., hal. 11-12.

yang mendasar terletak pada cara penyampaian, yaitu wahyu melalui utusan sedangkan ilham tidak.[31]

Sumber utama dan awal dari segala ilmu pengetahuan adalah Alquran, sebab ia merupakan kalam Allah yang diturunkan melalui utusan-Nya (nabi dan rasul). Pengetahuan yang ada dalam Alquran memiliki kebenaran mutlak dan mencakup segala aspek kehidupan. Meskipun demikian, Alquran pada dasarnya tidak berisi pengetahuan yang bersifat praktis, tetapi lebih banyak memuat prinsip-prinsip umum terutama ayat-ayat yang terkait dengan kegiatan interaksi manusia dengan manusia (muamalah). Implementasi Alquran dapat dilihat dari perilaku nyata kehidupan Rasulullah, karena itu Sunnah juga adalah sumber ilmu pengetahuan berikutnya. Alquran dan Sunnah kemudian dapat dielaborasi dalam hukum-hukum yang terkait dengan perbuatan individu dengan menggunakan metode deduktif, yaitu menarik prinsip-prinsip umum yang terdapat dalam kedua sumber tersebut untuk diterapkan dalam realitas individu.

Dari sudut pandang epistemologi dapat diketahui bahwa ilmu ekonomi diperoleh melalui pengamatan (empirisme) terhadap gejala sosial masyarakat dalam memenuhi kebutuhan hidupnya. Pada tahap ini, ilmu ekonomi menggunakan penalaran yang bersifat kuantitatif. Perubahan dan keajegan yang diamati dalam sistem produksi dan distribusi barang dan jasa kemudian dijadikan sebagai teori-teori umum yang dapat menjawab berbagai masalah ekonomi.

Ekonomi Islam[32] dibangun bukan hanya berdasarkan pandangan manusia sebagai makhluk ekonomi tetapi juga didasarkan pada pandangan manusia yang diciptakan Tuhan dengan berbekal fitrah sebagai hamba Allah. Karena itu, dalam kajian ekonomi Islam dibahas

---

[31] *Ibid*., hal. 19-22.

[32] Ekonomi dalam Bahasa Arab disebut *al-iqtisad* yang secara literal berarti lurus, adil, seimbang. Bersikap ekonomis berarti tidak terlalu boros dan juga tidak terlalu kikir. Menurut Husein at-Tariqi, ilmu ekonomi adalah ilmu tentang hukum-hukum syariat yang bersifat aplikatifyang bersumber dari dalil-dalilnya yang terperinci terkait dengan persoalan mencari, membelanjakan, dan cara-cara mengembangkan harta. Ekonomi Islam bukan merupakan bagian ilmu tentang keyakinan, namun umumnya merupakan asumsi-asumsi, karena posisinya yang menjadi bagian dari hasil pengambilan dalil-dalil umum tentang ekonomi, hadis-hadis ahad, standar pemikiran, atau sejenisnya. Lihat Abdullah Abdul Husain at-Tariqi, *Al-Iqtisad al-Islami: Ususun wa Mubaun wa Ahdaf*, Terj: M. Irfan Syofwani, *Ekonomi Islam: Pronsip, Dasar, dan Tujuan* (Yogyakarta: Magistra Insania Press, 2004), hal. 13-15.

dua kajian sekaligus, yaitu ilmu ekonomi murni dan fiqh muamalah.[33] Secara operasional, ekonomi Islam merupakan perpaduan antara ekonomi murni dan fiqh muamalah.

Berbeda dengan ilmu ekonomi murni, fiqh mu'amalat diperoleh melalui penelusuran langsung terhadap kandungan ayat-ayat Alquran dan hadis oleh para fuqaha. Melalui kaedah-kaedah ushuliyah yang berasal dari kandungan global ayat-ayat Alquran dan sunnah, para mujtahid merumuskan beberapa aturan yang harus dilaksanakan dalam kegiatan ekonomi. Rumusan-rumusan tersebut diperoleh dari hasil penalaran dan pemikiran akal (rasionalisme) melalui logika berpikir yang bersifat deduktif.

Dalam epistemologi ekonomi Islam juga diperlukan ijtihad dengan menggunakan rasio/akal, baik dilakukan secara individu (*fardi)* maupun secara bersama-sama (*ijma'*). Dalam membicarakan epistemologi ekonomi Islam, ada digunakan metode berpikir, yaitu deduksi dan induksi. Kemudian, perpaduan dari elaborasi kebenaran wahyu dan sunnah dengan pemikiran dan penemuan manusia yang dihasilkan dalam ijtihad akan menghasilkan hukum dalam berbagai bidang kehidupan, termasuk di dalamnya kegiatan ekonomi. Walaupun demikian, ekonomi Islam masih harus menempuh jalan yang panjang sebelum ia benar-benar mampu menjadi suatu disiplin ilmu yang berbeda.[34]

Penutup

Pengetahuan diawali dengan rasa keraguan sedangkan agama diawali dengan kepercayaan. Meskipun memiliki titik tolak yang berbeda, namun pengetahuan yang berasal dari kekuatan akal manusia dan agama (risalah yang dibawa nabi dan rasul) yang bersumber dari wahyu Tuhan tidak bertentangan. Manusia dengan akal-budinya "naik" menghampiri dan memetik kebenaran-kebenaran yang dapat dijangkau dengan kapasitasnya yang terbatas. Di samping itu, Allah dengan sifat

[33] Secara bahasa, kata fiqh berarti paham dan secara istilah bermakna ilmu yang membahas tentang hukum-hukum syariat yang terkait dengan perbuatan yang bersumber dari dalil-dalil terperinci. Lihat Ramadhan Ali Said asy-Syarbashi, *Al-Madkhal li Dirasati al-Fiqh al-Islamiy*, Cet II (ttp: tp, 1403 H), hal. 9-10.

[34] Umer Chapra, *What is Islamic Economics?,* (Jeddah: IRTI Islamic Development Bank, 1994), hal. 54.

kasih sayangnya kepada makhluk "menurunkan" wahyu-Nya melalui perantaraan nabi dan rasul untuk umat manusia agar dapat mencapai dan memperoleh kebenaran yang hakiki, yang tidak dapat digapai hanya dengan kekuatan akal semata. Dengan akal-budinya tersebut, manusia dapat memahami ayat-ayat quraniyah (wahyu) dan ayat-ayat kauniyah (alam semesta) untuk mendapatkan kebahagiaan yang hakiki. Kebahagiaan yang hakiki akan diperoleh manusia hanya jika ia melaksanakan ajaran yang diwahyukan Allah kepada nabi-Nya dalam semua lini kehidupan, baik berupa ibadah maupun kegiatan muamalah atau perekonomian.

NILAI-NILAI DASAR TASAWUF DAN IMPLEMENTASINYA TERHADAP PENGEMBANGAN EKONOMI ISLAM

Isnaini Harahap[1]

Pendahuluan

Ekonomi dan tasawuf merupakan dua hal yang menarik untuk didiskusikan, mengingat ranah keduanya sangat berbeda. Ekonomi identik dengan harta benda, dan kegiatan produksi, distribusi, maupun konsumsi, sedangkan tasawuf sangat erat dengan mensucikan diri sehingga manusia dapat merasakan Sang Khalik, dengan zuhud sebagai salah satu pilarnya. Zuhud dalam arti menghindari kehidupan duniawi, hidup dalam keprihatinan (melaparkan diri), melaksanakan berbagai amalan (ibadah), mengerjakan *qiyamul lail*, dan melaksanakan berbagai zikir sehingga jiwa atau ruhani menjadi kuat dan suci, tentu sangat kontradiktif dengan aktivitas ekonomi yang menunjukkan 'cinta" harta, mengembangkan modal, pemasaran, dan inovasi untuk memperoleh keuntungan duniawi.

Jika ditelusuri ke belakang, lahirnya tasawuf lahir tidak terlepas dari adanya ketidakpuasan terhadap praktik ajaran Islam yang menyimpang, praktek hedonism dari penguasa sehingga menimbulkan ketimpangan sosial, moral, dan ekonomi di tengah-tengah umat Islam. Menurut Nicholson (1966) dan Baldick (1989), istilah tasawuf belum

[1] Dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Sumatera Utara Medan

dikenal pada masa sahabat maupun tabi'in dan tabi' tabi'in sekalipun realitasnya telah ditemukan sejak masa Rasulullah saw. Istilah tasawuf baru dikenal pada abad 3 H ketika Abu Hasyim al-Kufy (w. 250 H) meletakkan kata as-Sufi di belakang namanya. Kehadiran tasawuf ini diharapkan mampu menghilangkan berbagai ketimpangan dan penyimpangan tersebut

Sementara pengembangan ekonomi juga ternyata memberikan dampak luar biasa terhadap jiwa dan kemanusiaan. Kekayaan dan kesejahteraan yang dinikmati oleh negara-negara maju, justru mengantarkan para pemilik modal di negara-negara tersebut untuk terus mengembangkan kekayaannya lintas negara dengan melakukan investasi jangka panjang yang untuk memperoleh keuntungan yang besar. Bahkan dengan segala pencapaian ekonomi seperti pertumbuhan ekonomi yang stabil, pendapatan perkapita yang tinggi, uang dan investasi jangka panjang yang menguntungkan justru tidak membuat manusia merasa bahagia, cenderung gelisah dan stress, kurang mempertimbangkan nilai bahkan tega untuk mengeksploitasi sesama. Karenanya beberapa pakar seperti Skidelsky (2015) dan Sen (1997) menyerukan agar kegiatan ekonomi memasukkan unsur moral. Dalam konteks ini, walaupun dapat diperdebatkan, keberadaan tasawuf atau implementasi nilai-nilai dasar tasawuf seperti zuhud dan qana'ah dengan makna yang diperluas, dapat menjadi solusi untuk mengatasi berbagai persoalan tersebut.

Urgensi Tasawuf dalam Pengembangan Ekonomi

Ekonomi dunia saat ini tumbuh dengan sangat pesat. Hal ini dapat dilihat dari beberapa hal seperti naiknya harga pokok produksi pertanian, meningkatnya volume ekspor-impor, pertumbuhan ekonomi, pendapatan per-kapita dan membaiknya kesejahteraan masyarakat. Namun pertumbuhan positif tersebut tidak merata sehingga memunculkan negara besar (maju) dan negara berkembang serta miskin. Hal ini dapat ditelusuri dari data FAO yang menyebutkan negara-negara berkembang mengalami kekurangan pangan.

Gambar 1: 4 Negara Rawan Bencana Kelaparan dan Rawan Pangan, 2020



Tahun 2010, FAO melaporkan 98 persen atau 906,5 juta penduduk di negara berkembang seperti Banglades, China, Republik Demokratik Kongo, Etiopia, India, Pakistan, dan Indonesia kekurangan pangan. Hal tersebut semakin diperparah pada masa covid, tahun 2020 dimana 27 negara terancam mengalami krisis pangan. Untuk Asia, negara yang terancam kekurangan pangan adalah Afghanistan dan Bangladesh, sementara di Amerika Tengah yakni Haiti, Venezuela, Guatemala, Honduras, El Salvador, Nicaragua, Peru, Ekuador, dan Kolombia. Adapun di Timur Tengah, risiko krisis pangan dihadapi Irak, Lebanon, Sudan, Yaman dan Suriah. Di Afrika ada pula Burkina Faso, Kamerun, Liberia, Mali, Niger, Nigeria, Mozambik, Sierra Leone, Zimbabwe, Kongo, Republik Afrika Tengah. Di sisi lain, di Eropa dan Amerika ada 1,3 miliar ton makanan terbuang percuma, padahal makanan yang terbuang tersebut berasal dari negara-negara berkembang dan diestimasi mampu memenuhi kebutuhan 70% penduduk di negara berkembang

Tabel 1: Jumlah Makanan Terbuang

Negara	**Jumlah Makanan Terbuang**
Denmark	660 kilogram/orang/tahun
Belanda	610 kilogram/orang/tahun
Amerika Serikat	150 ribu ton/hari
Kanada	640 kilogram/orang/tahun
Norwegia	350 ribu ton

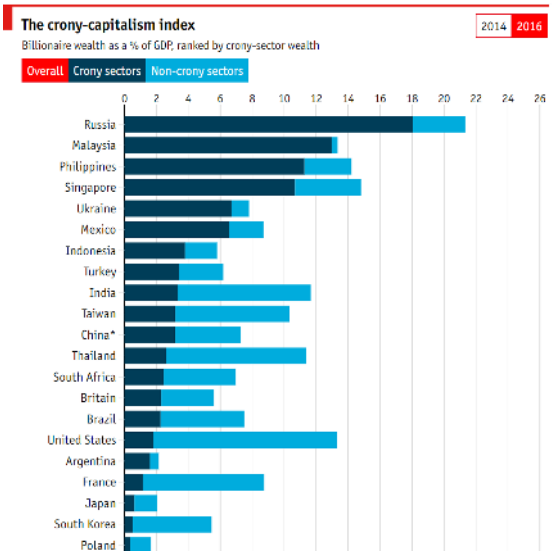
Sumber. https://www.idntimes.com/

Selain kekurangan pangan, negara-negara berkembang juga mengalami jurang pendapatan yang sangat besar. Menurut UNDP, diperkirakan 1 di antara 5 orang di negara berkembang memiliki pendapatan kurang dari USD 1,25 (sekitar Rp 15.000) per hari, dan 1,2 miliar penduduk dunia masih berada dalam kemiskinan yang sangat ekstrem. Sementara pendapatan penduduk di negara maju mencapai US$42.300 (6.435.000.000 dengan kurs Rp.15.000). Begitu juga dengan PDB dunia. Sekedar perbandingan, negara maju memiliki PDB per-kapita sebesar US$ 12.375. PDB per kapita Indonesia menurut data Bank Dunia pada 2018 hanya US$ 3.840. Angka ini sangat jauh jika dibandingkan rata-rata PDB per-kapita negara maju yang mencapai US$ 47.970.



Persoalan lain adalah akses yang sangat terbatas terhadap sumber daya ekonomi. Menurut data The Economist, pada tahun 2016, Indonesia berada di urutan ke-7 dalam The Crony-capitalism index. Hal itu dikarenakan segelintir orang di Indonesia menguasai kekayaan mencapai 3,8 persen dari total GDP. Angka tersebut naik dari tahun 2014, yaitu 3,76 persen dari total GDP. Bahkan data Credit Suisse menunjukkan sekitar 1 persen orang terkaya di Indonesia menguasai 45,4 persen kekayaan nasional. Sementara itu, 10 persen orang terkaya di Indonesia memiliki 74,8 persen kekayaan nasional.Sementara Oxfam melaporkan, harta 85 orang terkaya setara dengan kekayaan milik setengah penduduk dunia. Hal ini berarti, 1 persen orang terkaya di dunia menguasai harta setara dengan milik setengah penduduk dunia. Tentu saja konsentrasi sumber daya ekonomi di tangan sedikit orang menjadi ancaman bagi sistem politik dan ekonomi dunia

Gambar 2: Crony-capitalism Index



Sumber: Sources: *Forbes*; IMF; *The Economist*

Pengelolaan sumber daya juga menjadi persoalan ekonomi dunia. Negara-negara berkembang yang memiliki kekayaan SDA ternyata pengelolaan dan penguasaannya oleh negara maju. Untuk Indonesia misalnya, sebahagian besar SDA dalam penguasaan asing, bahkan penguasaan negara maju atas minyak bumi di Indonesia hampir 90%. Karenanya, kekayaan alam yang seharusnya dinikmati oleh rakyat untuk kemakmuran rakyat, justru memberikan keuntungan untuk kapitalis (negara-negara maju).

Table 2: SDA Indonesia

Jenis Sumber Daya Alam	Peringkat Indonesia di dunia
Cadangan emas	6
Tembaga dan bauksit,	5
Timah	2
Nikel	2
Batubara	2
Gas alam bersih (LNG)	3

Sumber: Harahap (2018)

Berbagai bentuk pengelolaan ekonomi dunia di atas yang menganut mazhab kapitalisme menciptakan berbagai krisis ekonomi maupun keuangan, seperti krisis ekonomi tahun 1997-1998, krisis ekonomi Amerika pada 2008, krisis ekonomi Amerika Tahun 2011, serta krisis ekonomi Yunani dan Uni Eropa pada tahun 2009. Berbagai krisis tersebut menunjukkan pentingnya moralitas, terutama karena berbagai krisis ekonomi di atas disebabkan moral hazard. System ekonomi yang dianut dunia saat ini bukan hanya gagal mensejahterakan negara miskin dan berkembang tetapi juga gagal mensejahterakan negara-negara maju. Buarque mengatakan bahwa peradaban pada abad 20-an memang telah mengantarkan negara-negara di dunia dalam kemajuan dan kemewahan namun semuanya harus dibayar dengan hilangnya kemanusiaan. Adanya pembagian dunia menjadi dunia pertama yang diisi oleh negara-negara kaya dengan standar konsumsi, budaya dan integrasi yang sama, serta negara-negara kepulauan yang miskin yang tersebar di seluruh dunia telah menyatukan negara-negara kaya sebagai negara modern dan memperluas jurang dengan orang-orang miskin yang tidak mungkin memiliki akses kesana. Karenanya ilmu ekonomi baru harus menempatkan etika/moral, kemanusiaan dan nilai-nilai sosial masyarakat sebagai faktor yang mempengaruhi dinamika perekonomian. Sementara

Skidelsky menegaskan bagaimana perubahan moralitas masyarakat berubah karena uang. Kapitalisme telah mendorong manusia menjadi serakah dan hanya berorientasi kepada uang, menghilangkan keamanan dan kesetaraan dalam masyarakat. Kapitalisme dengan system upah tetap secara tidak sadar telah menciptakan pengangguran sistemik, memaksa masyarakat berhutang dan menyerahkan masa depannya kepada bank Padahal dalam sebuah perekonomian, yang dilihat bukan hanya tingkat produksi, pendapatan dan kekayaan namun bagaimana distribusian kepada masyarakat untuk peningkatan standar kehidupan yang layak. Seluruh sumber daya harusnya menjadi sarana untuk membangun kesejahteraan bersama, bukan menjadi tujuan akhir dari kehidupan ekonomi itu sendiri. Meminjam istilah Thomas Kuhn, jika kapitalisme selama ini menjadi ideologi yang menang, itu karena didukung oleh paradigma normal, jadi jika sudah mengalami anomali, dan titik klimaksnya mengalami krisis, maka perlu sebuah paradigma baru untuk menggesernya. Pergeseran paradigma (shifting paradigma), akan membangun keadaan menjadi normal kembali.

Shifting paradigm tersebut salah satunya adalah dengan menjadikan nilai-nnilai tasawuf sebagai dasar pengelolaan ekonomi. Secara moral al-Qur'an memperingatkan agar kekaayaan jangan beredar hanya di kalangan orang kaya saja (QS al-Hasyr 59:7). mengecam keras orang yang tidak memiliki kepedulian kepada orang yang kurang beruntung (QS. Al-Ma'un 1-7), kegiatan konsumsi harus dilakukan secara sederhana (tidak berlebih-lebihan dan tidak terlalu pelit), dan yang terpenting apapun aktivitas ekonomi yang dilakukan, semuanya adalah sarana untuk mencapai akhirat karena kehidupan di dunia hanya sementara sedangkan kehidupan akhirat kekal dan abadi (QS al-An'am: 32; QS al-Ankabut: 64; QS al-A'la: 16-17).

Karenanya, kegiatan ekonomi harus didukung oleh nilai agama dan tidak hanya diukur dengan materi, *cost* dan *benefit* yang dapat diperoleh. Karenanya kegiatan ekonomi sebagaimana dikemukakan Latif (1999) dan Harahap (2015) jika tidak dibarengi dengan nilai-nilai agama, akan menjadikan manusia setengah manusia. Manusia tidak ubahnya mesin penghasil barang dan jasa yang tidak memiliki hati dan nurani, bahkan sangat mungkin kehilangan jiwa kemanusiannya. Benar, manusia telah menghasilkan banyak hal, mesin produksi, gedung-gedung pencakar langit, barang dengan kualitas terbaik, namun tanpa nilai agama semua hal tersebut justru dapat dipergunakan untuk menghancurkan orang lain.

Zuhud dan Ekonomi

Masyarakat dunia saat ini dimaknai sebagai masyarakat modern yang cenderung sekuler, lepas dari control agama dan pandangan dunia. Namun kecenderungan hidup masyarakat modern tersebut ternyata tidak memberikan kebahagiaan dan ketentraman, akan tetapi sebaliknya, menimbulkan kegelisahan (Syukur, 2004). Kegelisahan yang terjadi karena takut akan kehilangan apa dimilikinya, seperti harta dan kekuasaan; rasa takut terhadap masa depan yang tidak disuka; kecewa terhadap hasil kerja yang tidak mampu memenuhi harapan dan gelisah karena banyak melakukan pelanggaran dan dosa. (Syukur, 1989). Untuk mengatasi kegelisahan tersebut, diperlukan sikap zuhud. Banyak sumber menjelaskan bahwa kesenangan terhadap dunia seperti harta, kekuaasaan dan jabatan potensial menjauhkan seseorang dari Allah SWT. Dengan zuhud, kesenangan terhadap duniawi dapat dikontrol dan digunakan dengan sebaik-baiknya sehingga mengantarkan manusia untuk selalu dekat dengan Allah SWT.

Secara etimologis, zuhud berarti tidak tertarik terhadap sesuatu dan meninggalkannya, mengosongkan diri dari kesenangan dunia untuk hal ibadah. (Ma'luf, 1984). Secara terminologis, zuhud sebagai bagian dari tasawuf berarti adanya kesadaran dan komunikasi antara manusia dengan Tuhan sebagai perwujudan ihsan dan merupakan suatu tahapan menuju ma'rifat kepada Allah SWT. (Syukur, 2004). Sedangkan sebagai akhlak, zuhud merupakan sikap hidup yang seharusnya dilakukan seorang muslim dalam memahami dan melaksanakan urusan dunia.

Dalam tasawuf, zuhud merupakan salah satu upaya untuk meraih keridhaan Allah. Dalam konsep zuhud, produsen maupun konsumen tidak akan tertarik melakukan bisnis maupun transaksi ekonomi secara tidak benar, terlebih jika hal tersebut memberikan dampak negative kepada orang lain. Berbagai tindakan distorsi seperti gharar, *maysir,* maupun riba tidak mungkin akan dilakukan, karena hal tersebut akan menghalanginya untuk memperoleh keridhaan Allah. Kegiatan ekonomi adalah jalan untuk menempuh akhirat. Pelaku ekonomi tidak tertarik dengan keuntungan material yang sifat duniawi, dan lebih tertarik dengan keuntungan akhirat. Qusyairi mengartikan zuhud dengan meninggalkan kenikmatan dunia dan tidak mempedulikan orang yang dapat menikmatinya. Tidak merasa bangga dengan kenikmatan dunia dan tidak akan mengeluh karena kehilangan dunia. (Karim, 1998). Dengan demikian zuhud secara ekonomi berarti sikap pelaku ekonomi lebih mencintai keuntungan akhirat dari pada keuntungan dunia. menempatkan urusan dunia sebagai sarana untuk beribadah bukan merupakan tujuan hakiki dari kegiatan ekonomi

Menurut Hadad, sebagaimana dikemukakan Hafiun (2017), zuhud adalah sengaja menjauhi materi dunia dan hanya mengambil sedikit dari yang dibutuhkan untuk sekedar hidup. Jika dikaitkan dengan kegiatan produksi, seorang produsen yang menerapkan prinsip zuhud tidak akan mencari keuntungan yang tinggi, namun keuntungan wajar sehingga perusahaannya tetap bisa beroperasi, dan masyarakat dapat memenuhi kebutuhannya. Mencintai urusan dunia bukan untuk kepentingan akhirat akan menjadi penyebab sumber dari segala kesalahan baik secara lahir maupun batin. Secara lahiriyah, orang yang sangat mencintai dunia akan menghalalkan segala cara yang bertentangan dengan aturan agama. Sedangkan secara batin, akan mengakibatkan hati sesorang menjadi kotor sehingga jauh dari pandangan Allah

Qana'ah dan Ekonomi

Tantangan terbesar di negara yang sudah maju seperti Inggris adalah tersedianya berbagai kebutuhan pangan dan sandang secara mudah dan murah. Hal ini mendorong terciptanya perilaku konsumtif yaitu dengan membeli banyak makanan akan tetapi sebahagiannya justru dibuang. Perilaku konsumtif dapat didefinisikan sebagai pola hidup individu yang mempunyai keinginan mengkonsumsi barang dan jasa yang kurang dibutuhkan. Perilaku konsumtif juga dapat didefenisikan dengan tindakan membeli barang bukan untuk memenuhi kebutuhan tetapi untuk memenuhi keinginan, yang dilakukan secara berlebihan sehingga menimbulkan pemborosan dan inefisiensi biaya. Kecenderungan konsumtif ini sering dilakukan secara berlebihan sebagai usaha untuk memperoleh kebahagiaan, meskipun bersifat semu.

Tabel 3: Kebutuhan dan Keinginan

Kriteria	**Kebutuhan**	**Keinginan**
Sifat	Objektif/ perlu/ mengikat	Subjektif/ tidak harus
Dampak	Manfaat	Kepuasan
Tolok ukur	Fungsi	Selera

PLOS One mengungkapkan sepertiga dari total makanan yang tersedia untuk konsumsi, berakhir menjadi sampah. Negara-negara kaya dan maju menyumbang sampah makanan dalam jumlah yang sangat besar. Tetapi, bukan hanya negara-negara kaya saja yang menghasilkan banyak sampah makanan, di negara-negara miskin hal ini juga wujud seiring dengan meningkatnya kemampuan dan pendapatan. Ada sekitar 6,70 dolar AS (sekitar Rp 92.294) per hari per kapita makanan yang terbuang di negara-negara maju, dan bukan tidak mungkin, negara-negara berpendapatan rendah dan menengah akan menghasilkan sampah makanan dengan jumlah yang sama seperti negara-negara maju. Adanya pemubaziran makanan dalam jumlah dan yang sangat besar menjadi catatan yang menarik, karena bahan pangan tersebut jika dikonsumsi dengan tepat akan mampu memenuhi kekurangan pangan dunia. Perilaku membuang makanan ini sangat dibenci dalam Islam (QS Al-Isra': 26-27) malah disebutkan pelaku mubazir adalah kawan setan.

Salah satu upaya untuk mengatasi masalah mubazir makanan adalah dengan menerapkan prinsip *qana'ah* dalam ekonomi. Qonaah secara etimologi adalah merasa cukup atau rela, sedangkan menurut

terminology adalah sikap rela menerima dan merasa cukup atas hasil yang diusahakan serta menjauhkan diri dari rasa tidak puas dan perasaan kurang. Qana'ah juga dapat diartikan dengan akhlak mulia yaitu menerima rezeki yang telah dianugerahkan Allah dan menganggapnya sebagai kekayaan sehingga diri terhindar dari meminta-minta kepada orang (Hajjaj, 1993). Dalam sebuah hadis (Asqallani, 2009) disebutkan bahwa: "*Kekayaan yang hakiki bukanlah dengan banyaknya harta. Namun kekayaan yang hakiki adalah hati yang selalu merasa cukup.* (HR. Bukhari dan Muslim). Hadis ini menjelaskan bahwa hakikat kekayaan bukan diukur dari banyaknya, karena banyak orang yang memiliki harta bderlimpah namun tidak merasa puas dan tenang dengan apa yang dimilikinya, tidak merasa cukup dan terus berusaha menambah hartanya. Hakikat kaya sebenarnya adalah hati, yaitu merasa cukup dengan harta yang telah dianegerahkan serta tidak berambisi untuk terus menerus memperbanyaknya

Menurut Hamka (2015), qana'ah adalah menerima dengan cukup dan memiliki lima indikator yaitu menerima dengan rela apa yang dimiliki, memohon tambahan yang sepantasnya kepada Allah diiringi dengan usaha maksimal, sabar dengan ketentuan Allah sekalipun apa yang diterima atau dimiliki tidak sesuai dengan keinginan, tawakkal dan tidak tertarik oleh tipu daya dunia. Dengan lima indicator ini orang yang qna'ah bisa saja memiliki harta yang sangat banyak, namun tidak memupuk kekayaannya atau meghambur-hamburkannya untuk memenuhi keinginan yang tidak terbatas. Hal ini karena qanaah adalah sikap hati dan mental seseorang dalam menghadapi apa yang dimiliki atau apa yang dialami. Berbahagia serta bersyukur ketika menerima kenikmatan yang banyak dari Allah dan memanfaatkan dengan sebaik-baiknya, dan ketika mendapatkan kenikmatan yang sedikit atau ditimpa musibah tetap menerima dan bersabar serta mengambil hikmah dari musibah tersebut.

Sejatinya, jika sifat qanaah dimiliki, maka seorang konsumen ketika memilliki harta yang banyak tidak melakukan kegiatan konsumsi yang berlebihan, begitupun produsen tidak akan memproduksi barang atau jasa dengan cara mengeksploitasi orang atau negara lain. Ajaran Islam telah menegaskan prinsip utama dalam pemanfaatan harta, yaitu pertama, hemat dan tidak bermewah-mewahan (QS al-Isra: 27) yang berarti kegiatan tindakan ekonomi diperuntukkan untuk pemenuhan kebutuhan hidup bukan pemuasan keinginan. Betapa bahayanya kerusakan ekonomi yang akan terjadi ketika kegiatan ekonomi hanya untuk memuaskan keinginan dan tidak dimanfaatkan untuk

kesejahteraan masyarakat dan bekal untuk akhirat (QS. Ar-Rad: 26). *Kedua*, menyisihkan sebagian harta untuk zakat, infaq dan sedekah, karena pada harta yang dimiliki sesungguhnya terdapat hak orang lain (QS az-Dzariyat: 59). Ketiga, menjalankan usaha-usaha yang halal baik bahan baku, proses produksi, distribusi maupun konsumsi (QS al-Baqarah: 168). Dengan qanaa'ah kekayaan dan pendapatan yang tinggi tidak akan digunakan untuk memenuhi keinginan yang tidak terbatas, namun juga dimanfaatkan untuk mencukupkan diri dan orang lain, tidak mubazir, dan tidak berupaya untuk menambahnya dengan cara mengeksploitasi pihak lain.

Penutup

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa nilai-nilai tasawuf (zuhud dan qanaah) sangat diperlukan dalam pengembangan ekonomi Islam. Praktek zuhud dalam kegiatan ekonomi diimplementasikan dengan menjadikan kegiatan ekonomi sebagai jalan menuju akhirat, tidak mengejar keuntungan duniawi yang berlebihan, dan tidak menjadikan materi sebagai sesuai yang sangat dicintai. Sementara perilaku qanaan diimplementasikan dengan menerima apa yang telah diberikan Allah dan menggunakannya sesuai kebutuhan (tidak mubazir). Dalam kehidupan yang serba materialistis sekarang ini sikap zuhud dan qanaah sangat dibutuhkan, karena dengan sikap ini akan mendidik seseorang untuk tidak berambisi untuk mengejar keuntungan ekonomi secara berlebihan.

WAKAF PASAR
STUDI DI MANDAILING NATAL, INDONESIA

Mustapa Khamal Rokan[1]

Pendahuluan

Jika jejak sejarah wakaf pasar kita temukan pada zaman awal Islam, atau juga seperti di Maroko sebagaimana disebut Mahmûd Ahmad Mahdî dalam tulisannya *Nizhâm al-Waqf fî al-Tathbîq al-Mu'âshir*, atau juga di Yazd, Iran sebagaimana yang terdapat pada tulisan Michael E. Bonine yang berjudul *Islam and Commerce: Waqf and the Bazaar of Yazd, Iran (Islam und Handel: Waqf und der Bazar von Yazd, Iran)* [2] ternyata pasar dalam bentuk badan hukum wakaf juga telah ada di Mandailing Natal, Sumatera Utara

Adalah ulama Syekh Al-Junaid Thola Rangkuti, seorang ulama kharismatik dan mempunyai visi yang dalam dan luas sebagai pendiri wakaf pasar di Mandailing Natal. Wakaf pasar tersebut berlokasi di Kampung Lamo, Desa Huta Namale, Kecamatan Puncak Sorik Marapi

---

[1] Dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sumatera Utara Medan

[2] Michael E. Bonine *Islam and Commerce: Waqf and the Bazaar of Yazd, Iran (Islam und Handel: Waqf und der Bazar von Yazd, Iran), Erdkunde, Bd. 41, hal. 3 (Sep., 1987),* hal. 185. Lihat juga, Arang Keshavarzian, *Bazaar and State in Iran: The Politics of The Teheran Market Place,* (UK: Cambridge University Press, 2007), special page. 42-48. About market waqf at Marocco, see Mahmûd Ahmad Mahdî, *Nizhâm al-Waqf fî al-Tathbîq al-Mu'âshir*, (Kuawit: al-Bank al-Islamî littanmîyah al-Ma'had al-Islâmî lil Buhûs wa al-Tadrîb, 1423 H), hal. 18.

Mandailing Natal. Tepatnya, sekitar lima kilometer arah barat Kelurahan Pasar Maga. Dengan jalan menanjak dan sedikit berliku serta melewati pemandian air panas disertai dengan hawa yang sejuk akhirnya penulis sampai di lokasi wakaf pasar tersebut. Sayang, penulis tidak sempat menyaksikan keramaian pasar sebab berkunjung pada tidak hari poken (pasar) yakni hari ahad.

Berdasarkan wawancara dan bahan-bahan yang diberikan Bapak Ridwan Lubis yang penulis jumpai pada saat melakukan penelitian, dimana sebagian besar bahan tersebut berasal dari tulisan sejarahwan Mandailing Natal Bapak Basyaral Hamidy Harahap *(alm)* bahwa Syekh Junaid Thola lahir pada tahun 1886 di Tanjung Larangan Desa Sigantang, Kecamatan Silaping, Sematera Barat. Ia adalah anak kelima dari lima bersaudara. Ayahnya bernama Thola Rangkuti yang bergelar Jurano dan ibunya bernama Ronjima.

Tercatat bahwa Syekh Junaid pernah belajar di beberapa tempat baik dalam maupun luar negeri. Di dalam negeri, Syekh Junaid rupanya pernah berguru kepada Syekh Abdul Wahab Rokan di Babussalam (Besilam), Langkat yang merupakan pimpinan Thariqat Naqsabandiyah terbesar di Asia Tenggara. Di luar negeri, Syekh Junaid pernah belajar kepada Syekh Misri di Kedah, Malaysia, bahkan sampai ke Makkah dan Universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir. Dari segi generasi, ia satu generasi dengan ulama masyhur di Sumatera Utara seperti Syekh Mustafa Husein dari Purba Baru, Syekh Abdul Hasyim dari Ranjobatu, Syekh Muhammad Fauzi dari Batangtoru dan Raja Junjungan dari Hutagodang.

Menariknya, Syekh Junaid bukan hanya seorang tokoh atau ulama di tingkat lokal atau nasional, tetapi juga dikenal di luar negeri seperti di Mesir dan Malaysia. Syekh Junaid termasuk aktivis mahasiswa pada saat beliau di Mesir. Salah satu tokoh yang akrab dengan beliau di Mesir saat itu adalah Muchtar Luthfi yang kelak dikenal sebagai pemimpin *PERMI,* satu organisasi politik Islam Militan di Sumatera Barat. Sebagaimana tercatat dalam sejarah, PERMI cukup besar pengaruhnya di Mandailing.

Di Malaysia, dalam tulisan Firdaus Haji Abdullah sebagaimana yang dikutip Basyararal Hamidy Harahap bahwa Mohammad Asri bin Haji Muda adalah murid Syekh Junaid. Dan ternyata dalam sejarah politik Malaysia disebutkan Mohammad Asri bin Haji Muda yang terkenal dengan nama Datuk Asri yang juga adalah orang Mandailing adalah ketua paling lama dari Pan *Malayan Islamic Party (PMIP)* atau *Partai Islam Se Malaysia (PAS),* dimana kita ketahui partai PAS adalah partai terkuat kedua di negeri seberang dan merupakan partai oposisi terkuat terhadap

partai berkuasa UMNO. Selain itu, pada tahun 1834, di Kampung Lalang, Perak, Malaysia, Syekh Junaid Thola aktif dalam pergerakan Islam yang berbasis pendidikan di Madrasah Al-Diniah di sana.

Ketokohan Syekh Junaid Thola juga tergolong khas. Sebagaimana diskusi penulis dengan Bapak Ridwan bahwa ia tidak hanya berkecimpung dalam pergerakan politik dan reformasi pendidikan agama sebagaimana kebanyakan ulama dari Timur Tengah, tetapi juga giat dalam memajukan kewirausahaan ekonomi. Hal ini dapat dibuktikan jejak-jejak pergerakan beliau dalam bidang ekonomi sehingga terdapatlah wakaf pasar di Mandailing. Jejak aktivis ekonomi juga tercatat dengan baik saat beliau menetap di Malaysia. Di kalangan masyarakat Melayu di Padang Rengas Syekh Junaid adalah pioner yang menghidupkan perekonomian dengan membuka berbagai usaha bahkan mendatangkan pedagang pedagang batik dan tukang sepatu untuk membuka usaha di Padang Rengas.

Syekh Junaid Thola wafat pada tahun 1948 di Huta Namale. Ia dimakamkan tepat di halaman muka pekarangan Madrasah Islamiyah Al-Junaidiyah di Kampung Lamo yang ia dirikan, satu areal dengan wakaf pasar.

Wakaf Pasar di Mandailing

Sebagaimana lazimnya alumni luar negeri terutama dari Timur Tengah, sekembalinya Syekh Junaid menuntut ilmu di Mesir, ia mendirikan Madrasah Islamiyah di Huta Namale, tepatnya pada tanggal 2 Februari 1929. Madrasah ini kelak dikenal dengan nama Madrasah Islamiyah Al-Junaidiyah yang sekarang penyelenggarakan pendidikan dari tingkat Taman Kanak-kanak (TK), Tsanawiyah dan Aliyah. Basis perjuangannya adalah pendidikan. Namun, Syekh Junaid mempunyai khas yang berbeda dalam perjuangan, seperti yang disebut di atas Syekh Junaid juga aktif di bidang ekonomi. Ia mewakafkan hartanya berupa kebun, sawah, dan rumahnya sendiri untuk biaya pengelolaan madrasah, penyantunan anak yatim dan fakir miskin.

Adapun tentang mula pasar Kampung Lamo, sebenarnya pasar tersebut telah ada beroperasi pada zaman Raja Huriah Maga. Namun, pasar tersebut sering dijadikan tempat pasar malam sekaligus tempat bermain judi. Untuk menghentikan kemaksiatan dan memperkuat akidah umat, Syekh Junaid berinisiatif untuk membeli pasar dengan cara mengajak masyarakat berwakaf. Setelah dana terkumpul, Syekh

Junaid menemui raja dengan membawa uang dalam karung buntil untuk membayar lahan pasar tersebut. Dan terbelilah lahan pasar dari wakaf.

Gerakan wakaf yang didakwahkan melalui pengajian-pengajian sejalan dengan sifat Syekh Junaid yang sangat pemurah sekaligus *tawaddu'*. Saking pemurahnya, hampir setiap benda yang diberikan jamaah kepadanya, ia wakafkan kembali untuk kepentingan umat. Beliau juga sangat *tawaddu'*, sampai-sampai suatu saat Syekh Mustafa Husain Purba Baru menolak mengimami sholat berjama'ah dan meminta Syekh Junaid untuk menjadi imam, dengan alasan: Syekh Junaid lebih tak punya beban yang harus dipertanggungjawabkan di hadapan Allah, sebab Syekh Junaid adalah ulama yang tak punya harta, sampai-sampai bajupun hanya punya "11" pasang (baca: dua pasang) yakni satu dipakai dan satu dicuci untuk selanjutnya bergantian. Demikian menurut penuturan orang-orang tua di sekitar Kampung Lamo.

Tak hanya itu, kreativitas Syekh Junaid bukan hanya memimpim gerakan wakaf dalam bentuk lahan, tetapi juga menanam jeruk di tanah wakaf untuk menopang kegiatan pendidikan di Madrasah. Bagi masyarakat, ia juga mendorong pertumbuhan ekonomi rakyat di kawasan Tarlola dengan cara mendorong setiap rumah tangga menanam sebanyak lima belas (15) pohon jeruk sebagai sumber pendapatan yang produktif sehingga kehidupan ekonomi msyarakat lebih makmur saat itu. Karenanya tak heran jika kelak "Program menanam Jeruk" menjadikan Desa Maga terkenal dengan jeruk Maga yang lezat citarasanya.

Syekh Junaid benar-benar memanfaatkan keluasan dan keistimewaan karakter harta wakaf yang lentur dengan melakukan gerakan wakaf dalam berbagai aspek. Tercatat hingga saat ini wakaf yang dilakukan Syekh Junaid bersama jamaahnya berupa: (1). satu hektar pertapakan Madrasah Islamiyah Al-Junaidiyah, (2) satu hektar pasar dengan balairung dan gudang, (3), satu hektar pertapakan bangunan laboratorium, perustakaan, perguruan umum, perumahan, masjid, dan kolam ikan, (4), empat hektar sawah di kawasan Tarlola, ditambah wakaf para murid dan pengikutnya seluas 2,5 hektar di Pidoli dan satu hektar di Tarlola, (5) satu rumah ditambah lima rumah lainnya wakaf para jamaah, (6), kebun 15 hektar, diantaranya 10 hektar untuk penanaman kopi.

Hukum Pasar dan Penguatan Legalitas dan Pengelolaan

Jejak peninggalan wakaf pasar yang dilakukan oleh Syekh Junaid di Kampung Lamo Mandailing Natal seyogyanya dijaga dan diperkuat. Hal utama yang harus diperkuat adalah dari sisi legalitasnya. Bahwa pasar sebagai tempat transaksi perdagangan dalam pandangan hukum Islam termasuk dalam kategori kepemilikan umum *(al-milkiyyah al-'âmmah).* Adapun filosofi bentuk kepemilikan umum terhadap pasar adalah agar setiap orang dapat memiliki kesempatan yang sama untuk mengakses pasar sebagai sumber ekonomi. Berbeda dengan konsep kepemilikan negara *(al-milk al-daulah)* dimana negara dibolehkan memberikan hak kepemilikan kepada individu atau swasta. Dalam konsep kepemilikan umum *(al-milkiyah al-'âmmah)* negara tidak boleh memberikan hak pengelolaannya kepada siapapun[3] kecuali untuk bersama dan kepentingan umum.

Pasar dikategorikan sebagai kepemilikan umum dapat dilihat dari pengambilan *illat syar'îyyah (ratio-legis)* dari benda-benda lain yang telah dinukilkan secara jelas oleh *nash.* Konsep kepemilikan umum diperoleh dari hadis Rasulullah Saw. "Kaum muslimin berserikat dalam tiga hal yakni air *(al-mâ')*, padang rumput *(al-kalâ)* dan api *(al-nâr)*."[4] Empat jenis benda di atas (air, padang rumut, api dan lapangan) adalah reprensentasi dari kepentingan umum pada saat itu, oleh karena itu segala sesuatu yang menyangkut kepentingan umum dapat dikategorikan sebagai kepemilikan umum seperti jalan, sekolah milik negara, rumah sakit milik negara, tempat penampungan, ruang hijau dan juga pasar, dan kepentingan terhadap kepentingan umum dapat terus berkembang sesuai dengan perkembangan zaman.

Dasar lainnya adalah riwayat Alî bin Abî Thâlib yang mengatakan "Sûq al-muslimîna ka mushallâ a1-mushallînâ, man sabaqa ila-syai'in fahuwa lahû yaumahû hattâ yada'ahû.[5][Pasar bagi Muslim seperti tempat sholat kami, barang siapa yang datang lebih dahulu maka dia yang berhak menempatinya hingga ia ditolak].

---

[3] Ismail Yusanto dan Arif Yunus, *Pengantar Ekonomi Islam*, Cet. Satu, (Bogor: Al-Azhar Press, 2011), hal. 146.

[4] Abî Dâud Sulaimân bin al-Asy'at al-Sijtânî al-Azdi, *Sunan Abî Dâud,* (Beirût: Dâr Ibn Hazm, 1997 M/1418 H), hal. 3477.

[5] 'Allamah Alauddîn 'Alî Muttaqî Husâmuddîn al-Hindî, *Kanz al-'Ummâl fî Sunan al-aqwâl wa al-af'âl*, Juz. V, (ed). Bakri Hayyani-Safwatal-Saqa). (Beirût: Muaasasah al-Risâlah, 1985 M/1405), hal. 816.

Pengelolaan Pasar Madinah dilakukan Nabi Muhammad Saw. dengan melarang pembuatan pembatasan atau kapling-kapling adalah bentuk dari kepemilikan pasar yang tidak boleh dimiliki secara pribadi. Selain upaya untuk mencegah terjadinya praktik monopoli, larangan melakukan kapling pasar adalah untuk memotivasi pedagang agar lebih giat melakukan aktivitas bisnis, siapa yang datang lebih awal, maka ia akan mendapatkan tempat. Kallek menyatakan tujuan larangan melakukan pengkaplingan adalah:

This principle aimed to promote justice among the merchants by preventing them from taking enclosures for the rest of their lives and consequently transforming themselves into aprivileged, rentier class. It also stimulated commercial life by encouraging the early start of business activity each day, since the first comer was allowed to set up acounter wherever he chose, having the right to his place until nightfall.[6]

Sebagaimana disebutkan dalam sejarah bahwa selain pendirian masjid, pendirian pasar adalah salah satu agenda utama yang dilakukan Rasulullah dan umat Islam sesampainya di Madinah pasca perisitiwa hijrah. Ahmed El-Asker dan Rodney Wilson menyatakan *The mosque, therefore, represented the nucleus part of the Muslim city upom which, with market and, the later on, the government office, "Dar-al-Khilafah", the city was established*.[7]

Sebagai kota yang telah lama berdiri, Yasrib adalah kota yang telah mempunyai infrastruktur seperti pasar. Pasar yang telah eksis di Madinah adalah pasar Bani Qainuqa yang dikuasai orang Yahudi. Berbeda dengan pasar Bani Qainuqa', Pasar Madinah yang dikelola oleh Nabi Muhammad Saw. diatur oleh sejumlah doktrin pasar yang bersaing secara sehat,[8] dengan tanpa monopoli tempat pasar.

---

[6] Cengiz Kallek, *Madinah Market*, Encyclopaedia Islamic Economics, Principles, Definition and Methodology, Vol. 1, (ed) Muhammad Nejatullah Siddiqi, (London: FIF, 2009), hal. 223.

[7] Ahmed El-Asker dan Rodney Wilson, *Islamic Economics: A Short History*, (Leiden-Boston, Hotei Publishing, 2006), hal. 135. Tentang hubungan Pasar dan Masjid lihat juga, Ahmad Ashraf, *Bazaar-Mosque Alliance: The Social Basis of Revoltsand Revolution*, (International Journal of Politics, Culture and Society 1 (Summer, 1988), hal. 538.

[8] Nur Chamid menyebut masa itu telah diperkenalkan praktik etika ekonomi baru. Lihat Nur Chamid, *Ekonomi Islam: Jejak Langkah dan Sejarah Pemikiran,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hal. 26, lihat juga Swarso Muhammad, *Stabîlitas dan Ghonimah*, dalam Jurnal Ulumul Quran, Edisi 02/XXI/2012, hal. 72.

Pemahaman terhadap hadis dan sejarah ini menunjukkan bahwa keberadaan badan hukum pasar sama dengan badan hukum masjid yakni badan hukum publik. Sebagaimana masjid, maka pasar adalah sarana umum yang terbuka bagi siapapun untuk memanfaatkan sesuai dengan peruntukkannya.

Dasar hukum lainnya adalah praktik kebijakan yang dilakukan oleh 'Umar bin Khattâb saat melihat sebuah kios yang dibangun oleh Madinah seseorang di pasar dan dia merobohkannya.[9] Dalam riwayat lain disebutkan Rasulullah melarang pendirian bangunan dan kebijakan ini dilanjutkan oleh 'Umar bin Khattâb.[10] Kebijakan Rasulullah dan dilanjutkan 'Umar bin Khattâb menjadi landasan bahwa kepemilikan pasar termasuk toko-toko yang berada di dalamnya adalah sepenuhnya milik negara yang tidak dapat didelegasikan kepada orang-per orang atau badan hukum privat.

Adapun ciri-ciri kepemilikan umum menurut hukum ekonomi Islam adalah:

1. Barang atau tempat yang telah ditetapkan oleh *Syâri'* (pembuat hukum) yakni Allah dan RasulNya.
2. Adapun barang atau tempat yang secara tegas dinyatakan oleh Nabi Muhammad Saw. sebagai kepemilikan umum adalah Kaum muslimin berserikat dalam tiga hal yakni air *(al-mâ')*, padang rumput *(al-kalâ)* dan api *(al-nâr)*."[11]
3. Barang atau tempat tersebut adalah kepentingan umum atau apa saja yang dianggap kepentingan orang banyak.
4. Adapun indikator bahwa barang atau tempat tersebut adalah kepentingan umum adalah jika barang atau tempat tersebut tidak ada menyebabkan sengketa pada masyarakat.
5. Barang atau tempat yang tidak terbatas.

---

[9] Ibn Abî Shaybah, Abu Bakr 'Abd Allâh bin Muhammad (1409/1989). Juz. IV, *Al-Kitâb al-Musannaf fi al-ahâdis wa al-athar*. hal. 488, Ibn Shabbah, Abu Zayd 'Umar b. Shabbah (1399/1979). Juz.II, *Tarîkh al-Madînah al-Munawwarah*, (ed. hal. Mahmud Ahmad). Jeddah, hal. 750. Allamah Alauddîn 'Alî Muttaqî Husâmuddîn al-Hindî, *Kanz al-'Ummâl fî Sunan al-aqwâl wa al-af'âl*, *Op-Cit*, hal. 815.

[10] *Ibid*, hal. 488, Lihat juga M. J. Kister, *The Market of Prophet*, Journal of the Economic and Social History of the Orient, Vol. 8, No. 3 (Dec., 1965), hal. 275, diakses pada tanggal 28/11/2013, pukul 06:49

[11] Abî Dâud Sulaimân bin al-Asy'at al-Sijtânî al-Azdi, *Sunan Abî Dâud, Op-Cit*, hal. 3477.

6. Hal ini berdasarkan kisah Nabi Muhammad Saw. yang memberikan izin pertambangan garam kepada pengusaha Abyadh bin Hammal. Namun pemberian izin tambang tersebut dianulir Nabi Muhammad setelah mendapatkan informasi bahwa garam tersebut tidak terbatas jumlahnya.[12] Dengan demikian, barang atau tempat yang tidak terbatas jumlahnya termasuk kategori kepemilikan umum *(al-milkiyyah al-'âmmah)* sedangkan barang atau tempat yang terbatas jumlahnya adalah termasuk dalam kategori kepemilikan pribadi *(al-milkiyyah al-fardiyyah).*

Hasil wawancara penulis dengan berbagai narasumber termasuk bidang perwakafan Kemenag Mandailing Natal, hingga saat ini, wakaf pasar di Kampung Lamo belum terdaftar di Kementerian Agama RI disebabkan berbagai hal. Salah satunya adalah tanah yang dijadikan wakaf pasar dan lainnya berada dalam kawasan hutan lindung sehingga sulit diproses.

Bagi penulis, penguatan dari sisi legalitas sungguh mendesak dilakukan berkaitan dengan kekuatan hukum yang mensyaratkan rukun dan syarat wakaf terpenuhi untuk masa yang akan datang. Memang hingga hari ini semua penduduk Kampung Lamo dan yang menempati tanah wakaf mengakui bahwa tanah tersebut adalah wakaf dari Syekh Junaid. Demikian juga anak dan keluarga Syekh Junaid di Malaysia yang sering berkunjung ke Mandailing untuk berziarah. Namun, pergantian generasi ke generasi baik dari generasi si pewakif (yang saat ini masih tingkat anak Syekh Junaid yang berada di Malaysia), maupun si penerima wakaf (sekolah, petani, dan masyarakat setempat yang masih generasi anak) kepada generasi yang semakin jauh di belakang hari bisa saja muncul berbagai persoalan yang tidak kita inginkan.

Demikian juga dari sisi pengelolaan harta wakaf khususnya wakaf pasar, diperlukan pengelolaan yang lebih baik dan berbeda dengan pasar yang lain. Bahwa, saat ini wakaf pasar di Kampung Lamo Mandailing ini dikelola secara bersama dengan Pemerintahan Kabupaten Mandailing Natal di bawah Dinas Pasar adalah sah-sah saja, namun diperlukan kekhasan pengelolaan pasar dengan karakter wakaf. Penulis membayangkan wakaf pasar di Mandailing ini dikelola dengan

[12] Kalimat hadits tersebut menggunakan kalimat "al-Ma'u al-iddu" yang diartikan air yang mengalir yang disamakan dengan garam yang mengalir, yang dapat diartikan bersifat "tidak terbatas" sebab air yang mengalir tidak terbatas. Lihat, Taqiyuddin al-Nabhani, *Membangun Sistem Ekonomi Alternatif Perspektif Islam,* (Surabaya: Risalah Gusti, 2009), hal. 239.

ciri Islami dan karakter ekonomi Islam yang lebih kentara sehingga dapat saja menjadi salah satu ikon di daerah yang disebut serambi Mekkah-nya Sumatera Utara ini. Seperti aktivitas pasar berhenti sejenak pada saat shalat lima waktu, pengajian tentang fikih muamalah bagi pedagang, tidak adanya pajak atau retribusi, saling jujur dan percaya dan juga sistem ekonomi Islam seperti skim *mudharabah*, *musyrakah, ijarah, wakaf tunai* dan lainnnya dapat diterapkan secara nyata di pasar tersebut.

PEMBERDAYAAN EKONOMI TERPUSAT DI MASJID MELALUI PENYALURAN ZAKAT PRODUKTIF BERGULIR

Saparuddin Siregar[1]

Pendahuluan

Salah satu tujuan pendistribusian zakat adalah agar para fakir miskin tidak terlantar dan dapat memberdayakan diantara mereka yang memiliki potensi beraktifitas usaha untuk kemandirian ekonomi keluarganya. Zakat yang penyalurannya bertujuan untuk pemberdayaan ekonomi dikenal dengan nama zakat produktif. Pada umumnya zakat produktif diserahkan kepada mustahiq dalam bentuk benda atau uang secara cuma-cuma tanpa keharusan mengembalikan. Akan tetapi praktek seperti ini dapat menyebabkan penerimanya menjadi malas (Nasrullah 2015), merasa nyaman dengan pemberian yang berketerusan, akhirnya tidak tercapai tujuan zakat. Karena itu telah ada praktek penyaluran zakat produktif hasil terobosan hukum, dimana sebagian dana zakat digulirkan dikalangan mustahiq. Jadi melalui zakat bergulir ini para mustahiq adalah pihak yang menerima pinjaman modal usaha dengan qardh, yaitu mengambil manfaat dari penggunaan uang dengan kewajiban mengembalikan.

Telah banyak penelitian tentang pemberdayaan ekonomi melalui zakat produktif baik didalam negeri maupun diluar negeri (Suprayitno et

[1] Dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Sumatera Utara Medan

al. 2017). Untuk kasus Indonesia, penelitian banyak dilakukan terhadap BAZNAS/LAZ yang melaksanakan program zakat produktif dimaksud (Andriyanto 2011; Nasrullah 2015; Nasution et al. 2018; PUSKAS BAZNAS 2017; Ramly and Fajri 2016). Akan tetapi masih sedikit penelitian yang dilakukan terhadap zakat produktif yang dilakukan melalui masjid, apalagi yang dikaitkan dengan syarat aktif shalat shubuh ke masjid serta aktif aktif berinfak. Artikel ini akan menguraikan suatu model pemberdayaan ekonomi yang dilakukan Masjid Al-Ikhlas Kelurahan Suka Maju, yang sekiranya dapat pula diterapkan di masjid-masjid lainnya.

Kajian Literatur

Penyaluran dana zakat yang dijadikan sebagai dana bergulir mendapat tantangan dari sebagian ulama (Muhd Adnan 2016), mereka berpendapat zakat adalah pemberian kepada mustahiq yang bersifat putus. Bersifat putus artinya kepemilikan terhadap dana zakat berpindah ke mustahiq. Akan tetapi Ramli (2016) melaporkan bahwa pada perkembangan kontemporer, Baitul Mal Aceh telah mempraktekkan bahwa sebagian dana zakat dijadikan sebagai dana bergulir. Penyaluran dana bergulir ini telah diatur dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor: 14 Tahun 2011 Tentang Penyaluran Harta Zakat Dalam Bentuk Aset Kelolaan. Syarat penyaluran zakat sebagai dana bergulir adalah : 1) Tidak ada kebutuhan mendesak bagi para mustahiq untuk menerima harta zakat., 2) Manfaat dari aset kelolaan hanya diperuntukkan bagi para mustahiq zakat., 3) Bagi selain mustahiq zakat dibolehkan memanfaatkan aset kelolaan yang diperuntukkan bagi para mustahiq zakat dengan melakukan pembayaran secara wajar untuk dijadikan sebagai dana kebajikan. Sebagai aset kelolaan dimaksudkan bahwa dana bergulir dikelola oleh Amil dan sudah terlepas dari kepemilikan Muzakki atas harta zakat.

Penyaluran dana zakat produktif telah menjadi program unggulan organisasi amil zakat baik BAZNAZ maupun LAZ. Terdapat diantaranya menggunakan pola bergulir. Akan tetapi pada umumnya zakat produktif diserahkan putus atau berpindak kepemilikan dalam bentuk benda maupun uang sebagai modal kerja. Baitul Mal Aceh adalah Amil Zakat yang secara luas telah mempraktekkan penyaluran dana bergulir dengan akad qardh (pinjaman). Untuk menjamin efektifitas zakat sebagai pemberdayaan, maka amil zakat mengiringi pemberian zakat produktif dengan pembinaan dan pendampingan agar para peserta program dapat mandiri.

Rumah zakat memiliki program bernama Desa Berdaya. Melalui laporan tahunan Rumah Zakat tahun 2018, dijelaskan bahwa Desa Berdaya adalah program pemberdayaan dalam cakupan wilayah desa. Pendekatan Desa Berdaya adalah pendekatan terintegrasi yaitu program capacity building (pembinaan masyarakat), ekonomi, pendidikan, kesehatan, lingkungan hingga kesiap-siagaan bencana. Program Desa Berdaya memiliki target menumbuh kembangkan kelembagaan lokal yang BERDAYA untuk mengatasi permasalahannya sendiri serta berkolaborasi dengan pihak lain terutama pemerintah desa. Tujuan Desa Berdaya meliputi pemberdayaan komunitas dan pemberdayaan individu : 1) Keberdayaan Komunitas indikatornya adalah berdayanya masyarakat secara komunitas, yaitu terbentuk dan menguatnya lembaga kemasyarakatan, dalam sektor ekonomi berupa BUMMas (Badan Usaha Milik Masyarakat)., 2) Keberdayaan individu, Indikator berdayanya adalah peningkatan pengetahuan, motivasi dan skill dalam implementasi sektor tertentu (pendidikan, kesehatan, lingkungan) yang berpengaruh terhadap peningkatan kesejahteraan. Hingga Desember 2018, Rumah Zakat membina 1259 Desa Berdaya di 213 kota/kabupaten di Indonesia. Rumah Zakat berhasil meningkatkan kesejahteraan mustahiq (Syahriza 2019), efisien (Parisi 2017) dan terukur (Hendri and Suyanto 2015).

Badan Amil Zakat Nasional, selaku institusi yang dibentuk melakukan tugas pengelolaan zakat secara nasional, memiliki program zakat produktif yang relatif sama dengan program Rumah Zakat. Program dimaksud bernama Zakat Community Development (ZCD). Program ZCD adalah program pengembangan komunitas dengan mengintegrasikan aspek sosial (pendidikan, kesehatan, agama, lingkungan, dan aspek sosial lainnya) serta aspek ekonomi secara komprehensif. Pendanaan utamanya bersumber dari zakat, infak, dan sedekah. Program ZCD meliputi kegiatan pembangunan masyarakat dalam berbagai aspek kehidupan sehingga terwujud masyarakat yang memiliki keberdayaan dalam pendidikan, kesehatan, ekonomi dan kehidupan beragama yang disebut dengan "Caturdaya Masyarakat". Caturdaya Masyarakat dalam Program ZCD merupakan unsur utama dan saling terkait satu dengan yang lain. Dengan demikian masyarakat dapat dikategorikan sebagai masyarakat yang sejahtera dan mandiri apabila telah memenuhi empat daya tersebut.

Program ZCD ini memiliki enam prinsip (PUSKAS BAZNAS 2017), yaitu : Berbasis 1) Komunitas., 2) Syari'ah Islam., 3) Partisipasi., 4) Kemanfaatan., 5) Kesinambungan, dan 6) Sinergi. Berbasis Komunitas, yaitu: Program ZCD dilaksanakan dengan sasaran mustahik (penerima

manfaat zakat) yang terkumpul dalam suatu wilayah geografis atau suatu tempat sesuai kondisi dan karakteristiknya. Bentuk kegiatan disepakati bersama oleh komunitas. Berbasis Syari'ah Islam, yaitu: Program ZCD dilaksanakan berdasarkan ketentuan-ketentuan hukum Islam dalam penyaluran (*tasharruf*) zakat. Berbasis Partisipasi, yaitu : Pelaksanaan Program ZCD melibatkan secara langsung mustahik/ penerima manfaat mulai dari tahapan perencanaan sampai dengan pelaksanaan. Berbasis Kemanfaatan, yaitu : memberikan nilai tambah material dan non material yang sebesar-besarnya kepada mustahik. Berbasis Kesinambungan, yaitu : Program ZCD dilaksanakan secara bertahap dalam jangka waktu tertentu dan dengan kegiatan-kegiatan yang saling terkait menuju tercapainya kemandirian. Berbasis Sinergi, yaitu: Program ZCD merupakan program terbuka untuk berbagai pihak terlibat baik dalam pendanaan maupun pengelolaannya sebagai wujud wujud kerjasama dalam kebajikan. Terdapat pengaruh positif program ZCD terhadap pemberdayaan umat (Haidir 2019) disamping terdapat pula diantaranya yang gagal (Musta'anah and Sopingi 2019).

Secara substasi pemberdayaan melalui zakat produktif yang diselenggarakan oleh masing-masing amil zakat ini memiliki kesamaan, yaitu berbasis komunitas sesuai dengan karakternya, diiringi dengan pembinaan dan pendampingan, berkolaborasi dengan berbagai pihak dan sasaran akhir adalah kemandirian individu dan komunitas.

Metode penelitian

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif berupa studi kasus (Yin 2004), tentang model implementasi Penyaluran Zakat Produktif bergulir di Masjid Al-Ikhlas Kelurahan Suka Maju Kecamatan Medan Johor. Pemilihan Masjid Al-Ikhlas sebagai suatu sampel didasarkan pada keunikan program ini, yaitu adanya syarat akatif melaksanakan shalat shubuh di Masjid dan aktif berinfak. Peserta program mendapata pembinaan pada setiap Jumat shubuh, bersamaan dengan pembayaran cicilan dan infak.

Sumber data terdiri dari data kepustakaan, data oservasi dan hasil wawancara. Data kepustakaan adalah laporan yang diterbitkan amil zakat serta jurnal online tentang zakat produktif. Observasi dilakukan sebanyak 4 kali pada pertemuan setiap jumat selama bulan September 2020. Pada observasi peneliti mengamati dialog-dialog antara ketua program dengan peserta. Wawancara terstruktur dilakukan kepada

seorang ketua program dan juga kepada lima orang peserta program. Waktu wawancara dilakukan setelah selesai sesi pembinaan pada hari Jumat shubuh, sehingga dapat terlaksana tanpa perlu mengalokasikan waktu secara khusus.

Tabel 1. Daftar Partisipan

No	Nama (initial)	Jenis Kelamin	Umur	Lama Kepesertaan	Kedudukan
1	AS	Pria	48 tahun	3 tahun	Ketua
2	ER	Wanita	55 tahun	3 tahun	Peserta
3	SS	Wanita	41 tahun	2 tahun	Peserta
4	KS	Pria	62 tahun	1 tahun	Peserta
5	HS	Wanita	57 tahun	3 tahun	Peserta
6	NS	wanita	50 tahun	3 tahun	Peserta

Pertanyaan wawancara kepada ketua program antara lain : Latar belakang program, proses penghimpunan dana zakat, persyaratan peserta binaan, faktor-faktor yang menjadi hambatan dan faktor-faktor keberhasilan. Adapun pertanyaan wawancara kepada peserta program adalah : Apa manfaat yang diperoleh setelah mengikuti program, apa hambatan-hambatan yang dialaminya serta apa yang menjadi harapan-harapannya.

Metode analisis dilakukan adalah dengan melakukan pengelompokan atas jawaban responden yang sejenis terhadap tema-tema yang menjadi faktor keberhasilan dan hambatan-hambatan. Setelah tema dikelompokkan kemudian dikerucutkan kepada tema inti yang substantif tentang faktor keberhasilan dan hambatan itu. Sebagai etika penelitian, nama responden disajikan dalam bentuk singkatan.

Hasil Penelitian

Masjid Al-Ikhlas di kelurahan Suka Maju Medan Johor memulai program zakat produktif dengan membentuk Unit Pengumpul Zakat (UPZ). UPZ adalah perpanjangan dari BAZNAS dalam melakukan penghimpunan dan penyaluran zakat. Latar belakang pendirian UPZ menyalurkan dana produktif didasarkan pada keinginan/harapan untuk menjadikan Masjid sebagai solusi ekonomi bagi jama'ah yang tergolong fakir miskin (Wawancara dengan AS selaku ketua UPZ).

SK sebagai UPZ diterbitkan oleh BAZNAS Kota Medan No: 19/ BAZNAS/KM/2017 tanggal 9 Mei 2017. Keputusan BAZNAS diperoleh berdasarkan usulan dari BKM Masjid Al-Ikhlas. Dana zakat dihimpun pada setiap Ramadhan, yaitu bersamaan dengan penghimpunan dana zakat. seluruh zakat mal yang diperoleh dialokasikan untuk digunakan sebagai dan bergulir produktif. Dana yang berasal dari zakat disalurkan kemudian diperoleh cicilan dan infak setiap jumat ba'da shubuh. Berikut ini adalah daftar penghimpunan zakat dan infak, dana yang digulirkan dan jumlah peserta binaan.

Tabel-2 Jumlah Dana Zakat, Infak, Dana Bergulir dan Jumlah Peserta binaan.

Tahun	Dana Zakat Dihimpun (Rp)	Infak dihimpun	Dana Bergulir	Jumlah Peserta Binaan
2017	32.565.000,-	5.704.000,-	21.581.000,-	10 orang
2018	117.360.000,-	8.061.000,-	86.802.000,-	25 orang
2019	22.950.000,-	5.902.000,-	110.927.000,-	23 orang
Sept 2020	13.500.000,-	6.701.000,-	129.422.000,-	30 orang
	186.375.000,-	26.368.000,-		

Diolah dari laporan keuangan 2017-2019

Pada dua bulan pertama pemberian modal usaha diberikan secara putus, yaitu tidak dikembalikan. Ternyata dengan cara pemberian cuma-cuma ini dapat menyebabkan para peserta binaan ketagihan mengajukan permintaan tambahan modal dengan berbagai alasan, yang tampaknya ingin memanfaatkan memperoleh dana secara cuma-cuma. Menyadari preseden yang buruk ini maka UPZ merubah strategi, yaitu tidak lagi memberikan tambahan secara cuma-cuma, tetapi mewajibkan untuk dikembalikan secara mencicil sesuai kemampuan. Dengan cara ini kebiasaan meminta tambahan yang tidak beralasan dapat dicegah dan uang yang dikembalikan dapat digulirkan kepada yang berhak lainnya.

Setelah kegiatan UPZ berjalan selama enam bulan, terdapat peluang untuk mengajukan perolehan dana bergulir dari beberapa institusi. Pada akhirnya setelah melalui beberapa tahapan proses dan waktu tunggu, dapat diperoleh dari BAZNAS Propinsi Cq BAZNAS kota medan sebesar Rp 20 juta, dari LAZ PT Bank Sumut sebesar Rp 10 juta dan dana CSR Bank OCBC Syariah sebesar Rp 3 juta. Keseluruhan dana

ini menjadi tambahan sumber dana bergulir kegiatan produktif fakir miskin (Wawancara dengan AS selaku ketua).

Seorang calon peserta binaan yang mengajukan penggunaan dana bergulir, terlebih dahulu diminta komitmennya untuk tertib shalat shubuh ke masjid. Selain itu kepada calon diminta berjanji akan menggunakan dana bergulir yang diberikan benar-benar untuk usahanya. Calon penerima mengajukan rencana penggunaan dana dan kemampuan menghasilan keuntungan. Ketua UPZ selaku ketua program akan mengevaluasi kelayakan usaha. Kepada calon penerima dana bergulir diingatkan bahwa jika nantinya tidak lagi berusaha, maka barang-barang yang dibeli dari dana bergulir dan belum dikembalikan, maka barang-barang tersebut harus dikembalikan kepada UPZ agar nantinya bisa digunakan peserta lain. (wawancara dengan Ibu ER/HS/NS selaku peserta program)

Pada setiap jumat shubuh diadakan pertemuan bersama seluruh peserta binaan. Pada kesempatan ini kepada peserta diminta melaporkan keadaan usahanya. Ketua program akan memberikan arahan-arahan tentang hal-hal yang perlu dilakukan. Arahan-arahan yang disampaikan pada pembinaan ini meliputi : anjuran bekerja dengan sungguh-sungguh dibarengi dengan doa. peserta dianjurkan mengingkatkan kualitas ibadahnya. Pada setiap jumat peserta akan menyampaikan cicilan dan infaknya masing-masing. Setoran cicilan dan infak dicatat secara tertib, sehingga setiap saat diketahui jumlah sisa kewajibannya. Kehadiran shubuh ke Masjid mendorong untuk memperbaiki kualitas ibadah (Wawancara dengan ibu SS dan pak KS selaku peserta)

Permasalah yang dihadapi oleh ketua program adalah, faktor ketidakjujuran dari sebagai peserta, yaitu ketika mereka telah memperoleh dana, ternyata mereka tidak memenuhi janji untuk shalat ke masjid setiap shubuh dan juga tidak lagi melakukan pembayaran. Akibatnya dana bergulir tergerus. Selain itu peserta yang tersisa juga menurun semangatnya dan juga terpengaruh. Akan tetapi seluruh yang tidak amanah dalam menggunakan dana bergulir ini keadaanya tidak semakin baik. Jadi, menyelewengkan uang zakat dana bergulir ini akan berakibat buruk kepada pelakunya wawncara dengan. Bagi pengurus UPZ perilaku sebagaian yang tidak amanah ini tidak boleh menyurutkan kegiatan dana bergulir. Sebaliknya menjadi keberhasilan jika beberapa diantara yang aktif mengikuti program ternyata keadaan ekonominya semakin baik.(wawancara dengan AS selaku ketua).

Bagi peserta program kesulitan yang dihadapi adalah karena desakan ekonomi keluarga yang membuat mereka terpaksa menggunakan uang tidak untuk kegiatan usaha. Selain itu usaha yang dijalankan terkadang mengalami pasang surut, akibatnya uang modal terpakai untuk keperluan konsumsi harian. Dalam kasus seperti ini sepanjang peserta terus aktif ke masjid dan masih menjalankan usaha, maka harapan peserta program adalah agar UPZ masih memberikan kucuran dana baru (wawancara dengan Ibu ER selaku peserta).

Peserta pada mulanya merasa berat dengan syarat harus aktif shalat shubuh ke Masjid, tapi lama kelamaan terasa ada kenikmatan bangun pagi shalat ke masjid dan akhirnya menjadi kebiasaan. Adapun infak tidak menjadi masalah, karena dana produktif sangat membantu dan telah menolong untuk bisa berusaha. infak yang diberikan adalah dari keutungan usaha. (wawancara dengan ER, SS, KS, NS, HS)

Pembahasan

Program penyaluran zakat produktif yang dilakukan oleh UPZ Masjid Al-Ikhlas memiliki kesamaan dengan program Rumah Zakat Indonesia mauun BAZNAS, yaitu dari sisi pembinaan terhadap peserta, namun program yang dilakukan oleh UPZ Masjid Al-Ikhlas memiliki keunggulan yaitu : 1) adanya persyaratan kewajiban aktif shalat shubuh di Masjid. Persyaratan ini tentu bermanfaat meningkatkan ketaatan beribadah para peserta., 2) Program pembinaan dilakukan di Masjid. Dengan mengambil tempat di Masjid, maka program lebih efisien karena tidak perlu menyiapkan tempat pertemuan selain masjid. 3) Program menganjurkan kepada peserta untuk berinfak setiap jumat. Maka hasil infak ini menjadi tambahan sumber dana yang digulirkan kembali kepada peserta.

Meskipun dana zakat produktif digulirkan dengan kewajiban mengembalikan, namun dalam hal peserta mengalami mushibah meninggal, maka dana tidak perlu dikembalikan kepada UPZ, tetapi diperlakukan sebagai zakat yang beralih kepemilikannya kepada muzakki. Demikian pula terhadap peserta yang tidak aktif dan tidak beri'tikad baik untuk mengambalikan dana zakat untuk digulirkan, maka pada waktunya UPZ akan menghapuskan kewajiban mengambalikan itu dan memperlakukannya sebagai zakat yang diberikan kepada mustahiq.



Gambar 1. Proses pembiayaan bergulir

UPZ Masjid Al-Ikhlas telah berhasil membina 60 persen peserta dapat berusaha dengan bantuan modal bergulir, selain itu para peserta telah dibiasakan untuk shalat ke Masjid pada waktu shubuh. Para peserta telah mampu menyerahkan infak rata-rata sebesar 5% dari dana bergulir. Jumlah penerimaan infak sebesar 5% ini setara dengan bagi hasil pembiayaan di Lembaga Keuangan Syariah yang dikelola dari dana masyarakat. Ini menunjukkan bahwa telah terjadi perubahan sikap menjadi suka memberi melalui infak. Para peserta binaan tidak merasa terbebani dengan infak itu. Disamping itu kerelaan berinfak ini menjadi indikator bahwa kegiatan penyaluran dana zakat bergulir ini dapat dikelola secara profesional, yaitu dengan menggaji petugas yangterlibat pada pengelolaannya.

Hambatan UPZ adalah bahwa 40 persen dari peserta binaan tidak beri'tikad baik mengikuti program. Ini mengindikasikan bahwa terdapat karakter sebagian dari umat Islam yang kondisinya fakir miskin, tetapi dirinya tidak siap untuk dibantu agar ekonominya lebih baik. Mereka masih berpikiran jangka pendek, yaitu memilih mengorbankan fasilitas modal berkelanjutan dalam jangka panjang. Mereka lebih memilihkesempatan jangka pendek mengambil sejumlah uang dan berhenti dari program. Sejalan dengan penelitian (Musta'anah and Sopingi 2019), meskipun program pemberdayaan telah dijalankan dengan baik, namun tidak menjadi jaminan bahwa seluruh peserta akan berhasil. Pengalaman pemberdayaan ekonomi umat Islam pada umumnya karena kesalahan peserta binaan yang sebagian tidak amanah. Ini menjadi tantangan bagi para pengelola dana bergulir agar dapat selektif memilih calon peserta disamping kemampuan melakukan pembinaan karakter agar peserta dapat bersikap amanah.

Bagi peserta program, kendala yang dihadapi adalah tekanan ekonomi keluarga yang menyebabkan mereka membelanjakan uang yang seyogianya diputar dalam kegiaan usaha. Apabila terjadi demikian, maka UPZ segera mengetahui bahwa dana modal tidak digunakan untuk keperluan usaha. Dalam kasus seperti ini UPZ dianjurkan untuk tetap memberi bantuan modal, sepanjang peserta tetap melakukan shalat shubuh dan berinfak.

Kesimpulan

Model penyaluran dana zakat produktif Masjid Al-Ikhlas memiliki ke-unikan, karena program ini mengaitkan bantuan dana zakat dengan mensyaratkan shalat ke Masjid setiap shubuh. Syarat Shalat Shubuh mampu membentuk pengamalan Ibadah yang lebih baik, sedangkan anjuran berinfak pada setiap Jumat mampu merubah dari sikap suka menerima menjadi suka memberi.

Jika satu masjid dapat menolong fakir miskin berusaha, maka Masjid memiliki daya tarik kehadiran Jamaah, karena masjid tidak hanya tempat beribadah, tetapi Majsjid menjadi solusi ekonomi. Pengalaman kegagalan program pemberdayaan melalui zakat produktif umumnya karena lemahnya sikap amanah dari peserta binaan, disamping adanya tekanan ekonomi peserta yang membuatnya terpaksa menggunakan dana produktif untuk dikonsumsi. Karena itu pengurus program perlu selektif memastikan calon peserta dapat dibina dengan baik.

ANTROPOCENTRIS DALAM FILSAFAT EKONOMI ISLAM

Sugianto[1]

Pendahuluan

Prof. Dr. hal. Muhammad Yasir Nasution, bagi penulis, adalah sosok ilmuwan yang konsisten dalam pengembangan filsafat ekonomi Islam. Dalam pemikiran Prof. Yasir (panggilan akrab beliau), manusia menjadi pusat dari ekonomi Islam. Pendekatan ini dikenal sebagai antroposentris filsafat ekonomi Islam berbanding terbalik dengan teosentris filsafat ekonomi Islam. Pendekatan antroposentris mengedepankan manusia sebagai pusat dari aktivitas ekonomi. Artinya, jiwa, pikiran dan tindakan manusia dalam aktivitas ekonomi merupakan pusat dari aktivitas tersebut. Hanya saja dalam filsafat ekonomi Islam, jiwa, pikiran dan tindakan manusia dipandu oleh nilai-nilai Islam. Sedangkan pendekatan teosentris mengedepankan ketuhanan bahwa ketentuan syariah *an sich* yang menjadi pusat aktivitas ekonomi sedangkan manusia hanya mengikuti saja ketentuan itu tanpa memberikan kebebasan untuk memilih dalam bertindak.

Pendekatan antroposentris dalam filsafat ekonomi Islam berbeda dengan pendekatan antroposentris dalam ekonomi konvensional yang mengenyampingkan Tuhan. Pemikiran ini sebagaimana diwakili oleh

[1] Dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Sumatera Utara Medan

F.Y. Edgwort (1881), yang mengemukakan motif *self interst* (egoism and utilitarianism) dari perilaku ekonomi manusia.[2] Landasan nilai egoisme ini menurut Sen kemudian menjadi motif ekonomi yang mempergunakan pendekatan rasional (*rational choice*).

Diskursus di atas menjadi sangat penting dalam kajian filsafat ekonomi Islam. Karena persoalan pokok ekonomi selalu diawali dengan fenomena *scarcity* yang bersumber dari persoalan pemenuhan "diri" manusia.[3] Persoalan pemenuhan diri ini dikaitkan dengan naluriah ("jiwa") manusia yang cendrung untuk "dipuaskan". Kecendrungan kepuasan ini telah menjadi tujuan ekonomi dalam perspektif ekonomi konvensional. Sehingga perbuatan manusia yang diimplementasikan dalam perilaku ekonominya, tentunya memiliki kecendrungan ke arah tujuan tersebut.

Tulisan ini berupaya menelisik diskursus di atas dalam sudut pandang filsafat ekonomi Islam dengan melakukan penelusuran sumber dasar dan sedikit melakukan studi banding beberapa pemikiran dalam filsafat dan tasawuf Islam.

Jiwa Manusia

Manusia dalam totalitasnya adalah makhluk yang unik dan dalam kenyataannya terdiri atas bagian-bagian yang membentuk suatu komposisi yang menunjukkan keberadaannya. Pada umumnya, filsafat Islam dan tasawuf memandang manusia terdiri dari dua substansi, yaitu substansi yang bersifat materi dan substansi yang bersifat immateri.

Persamaan keduanya adalah bahwa hakikat (esensi) dari manusia adalah substansi immaterialnya. Sehingga ketinggian dan kesempurnaan manusia diperoleh dengan memfungsikan substansi immaterialnya dengan cara mempertajam daya-daya yang dimilikinya.[4] Substansi yang bersifat materi adalah *jism* (badan) sedangkan substansi yang bersifat immateri adalah jiwa. Perbedaan di antara keduanya adalah

---

[2] Amartya Sen, *Choice, Welfare and Measurement* (Oxford: Oxford University Press, 1982), hal. 84.

[3] *Scarcity phenomenon* (fenomena kelangkaan) adalah fenomena yang menggambarkan manusia harus memenuhi keinginannya yang tak terbatas (*unlimited desire*) dalam kondisi sumber daya alam yang terbatas(*limited resource*).

[4] Muhammad Yasir Nasution, *Manusia Menurut Al-Ghazali* (Jakarta: CV Rajawali, 1988), hal. 2.

penggunaan *term* untuk substansi yang bersifat immateri dan daya-daya yang terpenting dalam penyempurnaan diri manusia.

Para filosof Muslim menggunakan kata *al-nafs* untuk substansi immaterial. *Al-nafs* disebut substansi yang berdiri sendiri karena dipandang bebas dari (tidak terikat kepada) badan.[5] Daya yang terpenting dalam *Al-nafs* adalah daya berpikir. Dengan mempertajam daya ini, manusia mencapai tingkat kemampuan yang tertinggi agar dapat berhubungan dengan *al-'Aql al-Fa'al* (Akal Aktif) yang merupakan sumber pengetahuan.[6]

Tasawuf menggunakan kata *al-ruh* dan kata *al-qalb* untuk substansi immaterial. Daya yang terpenting di dalamnya menurut para sufi adalah *al-dzawq.* Dengan mempertajam daya ini para sufi berusaha untuk mencapai tingkat kesempurnaan yang tertinggi sehingga mereka memperoleh pengetahuan tentang Hakikat Yang Tertinggi atau dapat "bersatu dengan-Nya". Daya yang terpenting dalam tasawuf bukanlah akal karena usaha penyempurnaan diri bukanlah proses intelektual, melainkan penajaman daya-daya intuisi dan emosi.[7]

Struktur eksistensi manusia atau komposisi yang memperlihatkan keberadaan manusia dalam suatu totalitas dalam berbagai referensi baik filsafat Islam maupun tasawuf digambarkan terdiri dari tiga komposisi: *al-nafs, al-ruh* dan *al-jism.*[8]

Komposisi pertama adalah jiwa manusia. Para filosof menggunakan term *al-nafs* dan *al-aql* untuk menunjuk esensi manusia. Sedangkan para sufi lebih sering menggunakan term *al-ruh* dan *al-qalb* untuk menunjuk esensi manusia.[9] *Al-nafs,* menurut Al-Ghazali adalah substansi immaterial yang berdiri sendiri, bersifat ilahi (berasal dri *'alam al-amr*), tidak bertempat di dalam badan, bersifat sederhana (*basithat*), mempunyai

---

[5] M. Saeed Sheikh, *A Dictionary of Muslim Philosophy* (Lahore: Institute of Islamic Culture, 1976), hal. 40.

[6] Lebih lanjut lihat T.J. De Boer, *The History of Philosophy in Islam* (New York: Dover Publication Inc., tth.), hal. 102.

[7] Nasution, *Manusia,* hal. 3. Lihat juga J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam* (London: Oxford University Press, 1973), hal. 1-2.

[8] Seperti terdapat dalam karya Al-Ghazali, *Mi'raj al-Salikin* (Kairo: al-Saqafat al-Islamiyyat, 1964), hal. 16.

[9] Nasution, *Manusia,* hal. 61. Menariknya Al-Ghazali menggunakan keempat term ini (*al-nafs, al-'aqal, al-ruh* dan *al-qalb*) untuk menunjuk esensi manusia. Tampaknya Al-Ghazali menggunakan kempat istilah ini di samping karena kedua disiplin ini dikuasainya, ia juga mungkin ingin mempertemukan konsep-konsep filsafat, tasawuf dan *syara'.*

kemampuan mengetahui dan menggerakkan badan, diciptakan (tidak *qadim*) dan bersifat kekal pada dirinya.[10]

Sifat kekekalan jiwa manusia didasarkan pada QS. Ali 'Imran: 169:

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّـهِ أَمْوَاتًا ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ

"Janganlah kamu mengira bahwa orang-orang yang gugur di jalan Allah itu mati; bahkan mereka itu hidup disisi Tuhannya dengan mendapat rezki."

Sedangkan jiwa manusia berasal dari dunia yang sangat dekat dengan Tuhan atau *'alam al-amr* adalah didasarkan pada QS. Al-Hijr: 29 dan al-Isra': 85.

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

"Maka apabila aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniup kan kedalamnya ruh (ciptaan)-Ku, Maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud."

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۖ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

"Dan mereka bertanya kepadamu tentang ruh. Katakanlah: "Ruh itu termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit."

Komponen kedua, *al-ruh* menurut Al-Ghazali adalah panas alami (*al-hararat al-ghariziyyat*) yang mengalir pada pembuluh-pembuluh nadi, otot-otot dan syaraf. *Al-ruh* bukan esensi manusia sebagaimana penjelasan di atas, sebab ia ditemukan juga pada binatang selain manusia.[11] Ia bukan substansi yang berdiri sendiri, ia bertempat dalam organ-organ tubuh secara menyeluruh dan tidak mempunyai sifat kekekalan dan kemampuan mengetahui.

Dalam literatur filsafat Islam dalam komponen terdapat dua jiwa di bawah jiwa manusia, yaitu jiwa sensitif (*al-nafs al-hayawaniyyat* atau *al-ruh al-hayawaniyyat*) dan jiwa vegetatif (*al-nafs al-nabatiyyat*). Jiwa sensitif adalah jiwa di bawah jiwa manusia (jiwa rasional) yang memiliki

[10] *Ibid.*

[11] Al-Ghazali, *Mi'raj,* hal. 16.

daya penggerak (*al-muharrikat*) dan daya persepsi (*al-mudrikat*). Sedangkan jiwa vegetatif adalah tingkatan daya yang paling rendah yang terdiri dari *al-ghadziyat* (daya nutrisi), *al-munmiyat* (daya tumbuh) dan *al-muwallidat* (daya reproduksi).[12]

Sebaliknya, para sufi menggunakan term *al-nafs* untuk komponen kedua ini. Menurut al-Qusyairi bahwa *al-nafs* di kalangan sufi berarti sifat-sifat yang buruk, akhlak tindakan yang tindakan yang tercela. *Al-nafs* juga berarti sesuatu di dalam diri yang menjadi tempat akhlak tercela, sedangkan *al-ruh* adalah sesuatu yang menjadi tempat akhlak yang terpuji.[13] Sepertinya pandangan ini didasarkan beberapa ayat yang menggambarkan jenis-jenis *al-nafs* yang dikaitkan dengan akhlak perbuatan.

Ada tiga perbedaan *al-nafs* dalam al-Quran.[14] Pertama,*al-nafs al-ammarah bi al-su'*, atau nafsu pendorong kejahatan. Ini adalah tingkat nafs paling rendah yang melahirkan sifat-sifat seperti takabbur, kerakusan, kecemburuan, nafsu syahwat, ghibah, bakhil, sebagaimana dalam QS. Yusuf:53.

وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ

"Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena Sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

Kedua, *al-nafs al-lawwamah,* yaitu jiwa yang memiliki tingkat kesadaran awal melawan *al-nafs* yang pertama. Jiwa menyadari kelemahannya dan kembali kepada kemurniannya, sebagaimana dalam QS. Al-Qiyamah: 2.

وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ

"Dan aku bersumpah dengan jiwa yang Amat menyesali (dirinya sendiri)."

---

[12] Nasution, *Manusia,* hal. 67. Lihat juga Al-Ghazali, *Ma'arij al-Quds fi Madarij Ma'rifat al-Nafs* (Kairo: Maktabat al-jundi, 1968), hal. 27-28.

[13] Al-Qusyairi, *al-Risalat* (Kairo: Muhammad Ali Shubayh, 1966), hal. 57-58.

[14] Ali Issa Othman, *Manusia Menurut Al-Ghazali,* terj. (Bandung: Penerbit Pustaka, 1987), hal.133-134.

Ketiga, *al-nafs al-mutma'innah* atau jiwa yang tenang. Jiwa ini telah mantap imannya dan tidak mendorong perilaku buruk. Inilah keadaan jiwa yang tertinggi dan akan terjadi apabila jiwa tersebut sudah mapan dan tidak terganggu lagi oleh gairah, sebagaimana dalam QS. Al-Fajr:27-28

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾

"Hai jiwa yang tenang. Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang ridha lagi diridhai-Nya."

Komponen ketiga dari struktur eksistensi manusia adalah *al-jism,* yaitu yang tersusun dari unsur-unsur materi, yang pada suatu saat akan rusak dan bersifat tidak kekal. Ia tidak mempunyai daya sama sekali. Ia hanya mempunyai prinsip alami yang tunduk kepada kekuatan di luar dirinya. Dengan kata lain, tanpa *al-ruh* dan *al-nafs,* maka *al-jism* adalah benda mati.[15]

Perbuatan Manusia

Diskursus tentang perbuatan manusia adalah topik yang sangat popular dalam sejarah pemikiran Islam, khususnya di kalangan *mutakallimun.* Pandangan tentang perbuatan manusia sangat berkaitan dengan konsepsi tentang hakikat manusia dan daya-daya yang dimilikinya. Apabila manusia mempunyai hakikat dengan daya-daya yang efektif pada dirinya, ia dengan sendirinya adalah pelaku perbuatannya. Sebaliknya, apabila manusia dipandang tidak mempunyai daya-daya yang efektif pada dirinya, perbuatannya, pada dasarnya, tidak berasal dari dirinya sendiri, tetapi merupakan hasil determinasi kekuatan-kekuatan lain di laur dirinya.

Mu'tazilah pada umumnya berpendapat bahwa untuk tiap perbuatan hanya satu daya yang efektif. Manusialah yang menciptakan perbuatan-perbuatan mereka. Tuhan tidak campur tangan dalam perwujudan perbuatan manusia yang sifatnya bebas (*muktasabat*). Argumentasi pandangan ini adalah kaitannya dengan *taklif.* Menurut mereka, apabila yang menciptakan perbuatan-perbuatan mereka adalah

[15] Nasution, *Manusia,* hal. 65. Lihat juga Al-Ghazali, *Ma'arij,* hal. 26

Tuhan, *taklif* tidak masuk akal sama sekali; janji baik dan ancaman buruk (*al-wa'd wa al-wa'id*) tidak mempunyai makna lagi.[16]

Mu'tazilah menggunakan dasar ayat salah satunya QS. Al-Sajadah: 7

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ

"Yang membuat segala sesuatu yang Dia ciptakan sebaik-baiknya dan yang memulai penciptaan manusia dari tanah."

Ayat di atas mengandung dua pengertian. Pertama, *ahsana* bermakna "berbuat baik" dan dengan demikian perbuatan Tuhan adalah kebaikan padahal ada juga siksa Tuhan kepada manusia. Kedua, berarti baik, semua perbuatan Tuhan adalah baik. Dengan demikian perbuatan manusia bukanlah perbuatan Tuhan karena di antara perbuatan manusia terdapat perbuatan jahat.

Ayat kedua adalah QS. Al-Sajadah: 17.

فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

"Tak seorangpun mengetahui berbagai nikmat yang menanti, yang indah dipandang sebagai Balasan bagi mereka, atas apa yang mereka kerjakan."

Menurut Mu'tazilah, sekiranya perbuatan manusia adalah perbuatan Tuhan dan bukan perbuatan manusia, pemberian balasan dari Tuhan atas perbuatan manusia seperti dalam ayat di atas, tidak ada artinya.[17]

Asy'ariyah merasa menemukan jalan tengah antara memberikan kekuasaan mutlak Tuhan dan meniadakan perbuatan Tuhan dalam perwujudan dengan konsep *al-kasb.* Akan tetapi *al-kasb* dan *al-muktasab bih* itu sendiri adalah ciptaan Tuhan. Konsep *al-kasb* dengan perngertian tersebut di atas tidak berhasil menyelesaikan persoalan kekuasaan mutlak Tuhan dengan kekuasaan manusia melakukan perbuatan-perbuatannya. Kesulitan *al-kasb* lebih dirasakan lagi apabila

[16] Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal* (Mesir: Maktabah al-Adabiyyat, 1317 H), 92-96

[17] Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran, Sejarah* (Jakarta: UI Press, 1986), hal. 105.

dihubungkan dengan *taklif* dan *al-wa'd wa al-wa'id.* Dengan *al-kasb* perbuatan manusia tetap tidak efektif.[18]

Asy'ariyah mengajukan argument tentang diciptakan *al-kasb* oleh Tuhan adalah QS. Al-Shaffat: 96.

وَاللَّـهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ

"Padahal Allah-lah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat itu".

Wa ma ta'malun dalam ayat di atas diartikan oleh Asy'ariyah sebagai "*apa yang kamu perbuat"* bukan "*apa yang kamu buat".* Sehingga ayat tersebut berarti Allah menciptakan kamu dan perbuatan-perbuatan kamu. Jadi yang mewujudkan *al-kasb* atau perbuatan manusia sebenarnya adalah Tuhan sendiri.

Dalam pandangan para filosof, daya-daya yang dipunyai manusia mempunyai efektivitas pada dirinya. Manusia mempunyai kehendak bebas dan kemampuan dalam mewujudkan segala perbuatannya. Menurut mereka esensi atau *nature* dari sesuatu mempunyai otonomi pada dirinya, paling sedikit untuk membuatnya berbeda dari yang lainnya. Perbedaan adalah akibat dari sebab, yaitu esensi atau *nature* tersebut. Selain itu, esensi atu *nature* mempunyai aktivitas-aktivitas khusus yang efektif, seperti api mempunyai *nature* membakar.[19]

Di dalam tasawuf, semua gerak dan perbuatan manusia adalah karena kehendak Tuhan dan karena daya yang diciptakanNya pada manusia setiap perbuatan terjadi. Daya yang dimiliki manusia dianggap aksidens yang tidak mempunyai kekekalan, dalam arti diciptakan setiap perwujudan gerak dan perbuatan. Pandangan seperti ini lebih sesuai dengan mereka, karena usaha untuk menyempurnakan diri lebih banyak bersifat menerima limpahan dari Tuhan.[20]

[18] *Ibid.,* hal. 106-109.

[19] Nasution, *Manusia,* hal. 3.

[20] *Ibid.,* hal. 3-5.

Penutup: Sebuah Refleksi

Sebagaimana penjelasan di awal tulisan ini bahwa jiwa manusia dalam pandangan filsafat, dengan demikian juga filsafat ekonomi Islam, adalah esensi. Karena jiwa manusia adalah esensi maka penyempurnaan diri manusia adalah dengan meningkatkan penajaman daya-daya jiwa manusia. Karena itu persoalan pemenuhan diri bukan pada tingkat jiwa sensitif apalagi jiwa vegetatif atau pada tingkat *al-nafs al-lawwamah* apalagi *al-nafs al-amar bi al-su'*.

Persoalan kedua yang juga menjadi diskursus panjang dalam sejarah pemikiran Islam, yaitu tentang perbuatan manusia dalam kaitannya dengan filsafat ekonomi Islam bahwa perbuatan manusia itu efektif. Artinya perilaku manusia, dengan demikian juga perilaku ekonomi, memiliki konsekuensi tanggung jawab karena perilaku itu efektif dengan prasyarat bahwa ukuran perbuatan dan perilaku itu dalam rangka untuk pemenuhan diri yang hakiki harus sesuai Yang Maha Hakiki. Artinya efektifitas suatu perilaku ditentukan oleh panduan sumber awal yaitu syariah.

Berdasarkan uraian di atas, filsafat ekonomi Islam, sebagaimana diusung oleh Prof. Yasir, adalah filsafat dengan antroposentris sebagai pakemnya. Tulisan ini masih perlu pengembangan yang lebih luas dalam kaitannya dengan berbagai aspek aktivitas ekonomi.

KEPEMILIKAN HARTA DALAM EKONOMI ISLAM

Sri Sudiarti[1]

Pendahuluan

Islam sebagai agama yang sempurna dipahami dari konsepsinya dalam bidang kehidupan. Islam memandang bahwa kehidupan yang harus dilakukan manusia adalah hidup yang seimbang dan tidak terpisahkan antara urusan dunia dan akhirat. Manusia sebagai khalifah di permukaan bumi memiliki tugas untuk memakmurkan seluruh bumi ini demi kesejahteraan umat manusia. Dalam mengemban misi ini Allah memberikan pedoman tentang kepemilikan, bahwa dasar kepemilikan seseorang diukur dari asas manfaat. Seseorang yang tidak mampu mengelola hartanya sebagaimana yang diamanahkan Allah merupakan suatu hal yang tidak diridhai Allah.

Aspek kepemilikan ini Islam memiliki paradigma yang khas dan spesifik. Harta pada hakikatnya adalah milik Allah sebagaimana yang dinyatakan-Nya dalam surah an-Nur (Q.S. 24:33), bahwasanya manusia disuruh memberikan sebagian dari harta Allah. Harta sebagai milik Allah dikuasakan kepada manusia, maka manusia hendaklah melaksanakan amanah tersebut sesuai fungsinya (Q.S. al-Hadid, 57:7). Oleh sebab itu, harta semestinya hanya boleh dimanfaatkan sesuai kehendak Allah, sebagai pemilik harta tersebut. Di dalam sebuah hadis dinyatakan bahwa di akhirat nanti manusia akan ditanya tentang empat hal, yaitu tentang

[1] Dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Sumatera Utara Medan

umur, ilmu dan harta untuk apa dimanfaatkan. Namun menyangkut hal harta ditanyakan dari mana diperoleh dan kemana dimanfaatkan. Di sinilah pentingnya Islam mengatur masalah kepemilikan, yang pada hakikatnya kepemilikan atas alam beserta isinya secara mutlak berada di tangan Allah, sedangkan kepemilikan manusia berkemampuan mengatasi kebutuhannya serta dapat menunaikan fungsinya sebagai pemakmur dunia sekaligus hamba Allah yang senantiasa mengabdi kepada-Nya secara vertikal maupun horisontal.

Pandangan ekonomi Islam memang berbeda jauh dengan paham kapitalisme, yang menganggap harta sepenuhnya adalah milik manusia karena manusia yang mengusahakan, dan oleh karenanya manusia bebas mendapatkan dan bebas pula memanfaatkannya. Dari pandangan ini muncul falsafah *hurriyat al-tamalluk* (kebebasan kepemilikan), yang dianggap sebagai bagian dari hak asasi manusia.[2] Menurut paham ini, manusia bebas menentukan cara mendapatkan dan memanfaatkan hartanya

Milik Dan Pembagiannya

Kata milik berasal dari bahasa arab *"al-Milk*" yang secara etimologi berarti penguasaan terhadap sesuatu. Kepemilikan merupakan hubungan manusia dengan benda yang ditetapkan syara' yang menjadikan manusia itu mempunyai kekuasaan khusus terhadap harta tersebut, sebagaimana yang dikemukakan Muhammad Mustafa Syalabi yaitu :

حيازةالانسان للمال مع الاستبداد به اي الانفراد بالتصرف فيه [3]

"Simpanan manusia atas benda dengan kebebasan untuk berbuat apa saja terhadapnya."

[2] Amiur Nuruddin, *Jamuan Ilahi;Pesan Alquran Dalam Berbagai Dimensi Kehidupan,* (Bandung: Citapustaka Media,2007), hal. 23.

[3] M. Mustafa Syalabi, *al-Madkhal fi Ta'rifi bi al-Fiqh al-Islamy wa Qawaid al-Milkiyah wa al-Uqud Fihi,* II (Mesir: Dar at-Ta'rif,1960), hal. 245.

Ali al-Khafif menjelaskan bahwa:

الملك بأنه حيازة الشئ حيازة تمكن من الاستبداد به والتصرف فيه إلا لعارض شرعى يمنع من ذلك.[4]

"Milik adalah sesuatu yang disimpan dan memungkinkan untuk bertindak/berbuat apa saja padanya.selama tidak ada larangan syara' terhadapnya."

Secara terminologi, para ulama *fiqh* memberikan pengertian yang berbeda-beda namun secara esensial seluruh definisi itu sama, di antara pengertian itu adalah:

اختصاصى يمكن صاحبه شرعا ان يستبد بالتصرف والا نتفاع عند عدم المانع الشرعى.[5]

"Wewenang khusus seseorang terhadap suatu benda yang memungkinkannya berbuat apa saja sesuai dengan keinginannya selama tidak ada halangan syara'."

Beberapa pengertian di atas dipahami bahwa benda yang dikhususkan kepada seseorang itu sepenuhnya berada dalam penguasaannya, sehingga orang lain tidak boleh bertindak dan memanfaatkannya. Pemilik harta bebas untuk bertindak hukum terhadap hartanya, seperti jual-beli, hibah, wakaf dan meminjamkannya kepada orang lain, selama tidak ada halangan dari *syara*'. Contoh halangan *syara'* antara lain adalah orang itu belum cakap bertindak hukum, misalnya anak kecil, orang gila, atau kecakapan hukumnya hilang, seperti orang jatuh pailit, sehingga dalam hal-hal tertentu mereka tidak dapat bertindak hukum terhadap miliknya sendiri.

Apabila seseorang menyimpan, atau menyendirikan sesuatu benda secara sah, maka benda itu menjadi hak dia (monopoli) atau dikhususkan baginya dan dia dapat mengambil manfaat dan berbuat apa saja terhadapnya, kecuali apabila ada halangan seperti gila, dungu dan sebagainya. Pihak lain tidak boleh mengambil manfaat dan bertindak terhadap harta mereka kecuali apabila ada alasan yang sah untuk

---

[4] Ali al-Khafif, *Ahkam al-Muamalat al-Syar'iyah* (Dar al-Fikr al-'Araby, tth), hal. 37.

[5] *Ibid.,* hal. 38.

memperbolehkannya bertindak, seperti seorang wakil, pelaksana wasiat atau seorang wali yang melaksanakan hak perwaliannya.

Adapun pembagian milik, ulama *fiqh* dalam hal ini Mustafa A. Zarqa membagi macam-macam milik itu kepada dua bagian yaitu :[6]

1. *Al-milk at-tamm* (milik sempurna), yaitu apabila materi dan manfaat harta itu dimiliki sepenuhnya oleh seseorang, sehingga seluruh hak yang terkait dengan harta itu di bawah penguasaannya. Milik seperti ini bersifat mutlak, tidak dibatasi oleh waktu dan tidak boleh digugurkan oleh orang lain. Misalnya seorang yang memiliki rumah, maka dia bebas menguasai rumah tersebut dan memanfaatkannya secara bebas selama tidak bertentangan dengan *syara*'.
2. *Al-milk an-naqish* (milik tidak sempurna), yaitu apabila seseorang hanya menguasai materi harta itu, tetapi manfaatnya dikuasai oleh orang lain, seperti seorang yang mempunyai sebidang sawah yang disewakan kepada orang lain, atau seseorang yang mempunyai rumah yang pemanfaatannya diserahkan kepada orang lain, apakah dengan cara sewa ataupun peminjaman.

Sebab-Sebab Kepemilikan

Sebagaimana pada pembahasan di atas bahwa macam-macam milik itu ada dua, oleh sebab itu sebab-sebab memiliki dapat dilihat dari dua bentuk kepemilikan tersebut.

1. Sebab-sebab pemilik sempurna.'

Ada empat cara pemilikan harta secara sempurna yang telah disepekati oleh ulama *fiqh* sesuai yang disyari'atkan Islam, yaitu;

a. Dengan cara pengambilan atau penguasaan harta yang diboleh-kan (*Ihraz al-mubahah*)

Melalui penguasaan terhadap harta yang belum dimiliki seseorang atau lembaga hukum lainnya, yang dalam Islam disebut sebagai harta yang *mubah*. Seperti bebatuan dan pasir di sungai, ikan di laut yang dia ambil dan diusahakan kemudian dibawanya pulang. Dan dia boleh memanfaatkannya sendiri

[6] Mustafa Ahmad Zarqa, *Nazhariyyah al-Iltizam* (Beirut: Dar al-Fikr, 1946), hal. 259.

atau mau diperjual belikannya dan berbagai bentuk pengalihan kepemilikan, karena harta tersebut sudah menjadi miliknya.

b. Dengan cara akad (perjanjian, perikatan) pemindahan milik (*al-'uqud an-aqilah lil milkiyah*). Ini melalui suatu transaksi yang dilakukan dengan seseorang atau suatu lembaga hukum. Seperti jual beli, sewa menyewa, pinjam meminjam dan lain-lain.

c. Dengan cara penggantian *(al-khalafiyah*), artinya menempati atau mengganti kedudukan pemilik yang memiliki harta (warisan). Dimana seseorang menjadi pemilik sempurna melalui peninggalan dari orang yang diwarisinya, seperti menerima harta warisan dari ahli warisnya yang wafat.

d. Dengan cara pertambahan atau kelahiran (*at-tawallud min al-mamluk*). Hasil/buah dari harta yang telah dimiliki seseorang, baik hasil tersebut datang secara alami seperti buah dari pohon yang dimiliki dan bulu domba yang dihasilkan dari domba yang dimiliki, ataupun hasil tersebut secara perbuatan seperti hasil usahanya sebagai pekerja maupun keuntungan dagang yang diperoleh seorang pedagang.

Keempat cara di atas (memperoleh milik sempurna) merupakan pendapat yang sudah disepakati ulama *fiqh*, namun pada cara yang kedua yaitu dengan cara akad, "Abdurrazaq as-Sunhuri dalam kitabnya "*Mashadirul haq fi fiqhil Islamiy*" telah merinci akad menjadi dua bagian, yaitu akad yang terjadi pada dua pihak, seperti jual beli, dan akad yang terjadi hanya pada satu pihak saja seperti wasiat.

Jika dicermati cara meperoleh milik sempurna melalui pertambahan yang berkaitan maupun yang terpisah adalah menjadi miliknya, tentulah tak seorangpun yang dapat turut campur memilikinya. Dengan demikian, segala harta yang tumbuh atau lahir dari padanya ditetapkan berdasarkan sebab pertama yang menjadikan tetapnya milik harta pokok. Barang siapa memiliki seekor binatang ternak yang diperoleh dengan cara akad ataupun pewarisan, maka ia memiliki binatang itu dan segala yang lahir dari padanya di masa-masa yang akan datang, sebab hasil-hasil itu ketika terwujud adalah merupakan bagian yang terpisah dari harta pokok.

2. Sebab-sebab pemilik tidak sempurna.

Pemilikan tidak sempurna (al-milk an-naqish) akan diperoleh melalui empat cara. Ali al-Khafif berpendapat bahwa pemilikan tidak sempurna itu memilki empat cara,[7] yaitu:

a. *Al-Ijarah* (sewa menyewa), ini merupakan pemilikan manfaat dengan kewajiban membayar ganti rugi/sewa, seperti sewa rumah, hotel dan lain-lain.

b. *Al-I'arah* (pinjam meminjam), ini merupakan akad terhadap pemilikan manfaat tanpa ganti rugi. Seperti seseorang meminjam buku kepada orang lain.

c. Wakaf, merupakan akad pemilikan manfaat terhadap kepentingan orang yang diberi wakaf, karena wakaf itu adalah menahan atau mencegah benda untuk dimiliki seseorang dan menyerahkan manfaat harta tersebut kepada yang dikehendaki pemberi wakaf.

d. Wasiat, yaitu pemberian yang berlaku setelah yang berwasiat wafat. Jadi wasiat merupakan akad yang bersifat pemberian sukarela dari pemilik harta kepada orang yang lain tanpa ganti rugi yang berlaku setelah yang memberi wasiat wafat.

Lebih lanjut dijelaskan bahwa menurut golongan Hanafi di mana mereka berpendapat selain yang empat di atas, mempergunakan fasilitas umum sebagai izin umum dan izin khusus dari pemilik harta (*ibahah)*, ini merupakan kebolehan yang diberikan untuk mempergunakan suatu harta dan termasuk kepada bentuk kepemilikan tidak sempurna.

Ibahah tidak menjadikan benda itu menjadi milik, karena *ibahah* bukan penyerahan atau pemberian milik. Apabila seseorang memperkenankan temannya untuk makan makanan atau memetik buah-buahan di kebunnya, maka teman itu tidak mempunyai hak milik atas makanan dan buah-buahan itu, dia tidak berhak menjual atau memperkenankan orang lain untuk memakannya, dia hanya mempunyai hak untuk memakannya sendiri. Orang yang demikian itu bukanlah jadi pemilik tidak sempurna, oleh sebab itu dia tidak boleh menjual dan membolehkan orang lain untuk memetik dan memakannya. Demikian pula halnya jika seseorang diperkenankan untuk memanfaatkan barangnya, maka teman tersebut hanya mempunyai hak mempergunakannya sendiri dan tidak berhak meminjamkan

[7] Ali al-Khafif, *Ahkam al-Muamalat al-Syar'iyah.* h, 41.

barang tersebut kepada orang lain. Dengan demikian dipahami bahwa kebolehan yang dimaksud dari pemilik benda kepada orang lain bukan karena (perjanjian) hibah ataupun pinjam meminjam, tetapi karena kerendahan dan kebaikan sipemilik harta untuk mencari ridha Allah.

Prinsipnya kepemilikan individu dibenarkan dalam Islam, namun harus diimbangi dengan kewajiban dalam bentuk zakat, infak dan sedekah bagi orang yang mampu. Hal ini bertujuan untuk menghilangkan kesenjangan ekonomi antara yang kaya dan yang miskin. Juga kepemilikan seseorang terkandung kepentingan orang banyak, dalam hal ini Negara berhak mencabut hak kepemilikan tersebut selama tidak memudharatkan dan bertujuan untuk kemaslahatan. Dalam hal pembebasan hak milik tersebut dengan ketentuan adanya ganti rugi yang adil dan berimbang.

Harta dan Pembagiannya

1. Harta Dalam Islam

Harta dalam bahasa Arab disebut "*al-Mal*", berasal dari kata "*mala*" yang secara etimologi berarti condong, cenderung, miring atau berpaling dari tengah ke salah satu sisi, dan *al-mal* diartikan sebagai segala sesuatu yang menyenangkan manusia dan mereka pelihara, baik dalam bentuk materi maupun dalam bentuk manfaat. Harta merupakan suatu kebutuhan dan beredar dalam kehidupan yang juga sebagai media untuk kehidupan di akhirat. *Al-Kahfi* (QS.18:46)

Secara terminologi terdapat beberapa pengertian yang dikemukakan para ulama. Di antaranya menurut Ibnu Abidin mengemukakan bahwa harta itu adalah: Sesuatu yang disenangi naluri dan mungkin dapat disimpan untuk waktu yang diperlukan. Menurut ulama Hanafiyah, di mana mereka memberi batasan dengan kemungkinan dapat disimpan untuk mengecualikan manfaat, karena manfaat tidak termasuk harta.

Menurut Jumhur Ulama, selain ulama Hanafiyah mendefinisikan harta adalah segala sesuatu yang mempunyai nilai, dan dikenakan ganti rugi bagi orang yang merusak atau menghilangkannya.

Berdasarkan definisi di atas, terdapat perbedaan esensi harta yang dikemukakan jumhur ulama dengan ulama Hanafiyah. Menurut jumhur ulama, harta itu tidak saja bersifat materi, melainkan juga termasuk manfaat dari suatu benda. Akan tetapi, ulama Hanafiyah berpendapat

bahwa dimaksud dengan harta itu hanyalah yang bersifat materi, sedangkan manfaat termasuk ke dalam pengertian milik.

Implikasi dari perbedaan pendapat tersebut akan bisa terlihat pada contoh berikut ini; apabila seseorang merampas *(al-ghasbu*) atau mempergunakan kendaraan orang lain tanpa izin. Menurut jumhur, orang tersebut dapat dituntut ganti rugi, karena manfaat kendaraan itu mempunyai nilai harta. Dalam hal ini mereka berpendirian bahwa manfaat suatu benda merupakan unsur terpenting dalam harta, karena nilai harta diukur pada kualitas dan kuantitas manfaat harta.

Akan tetapi, ulama Hanafiyah mengatakan bahwa penggunaan kendaraan orang lain tanpa izin, tidak dituntut ganti rugi, karena orang itu bukan mengambil harta, melainkan hanya sekedar memanfaatkan kendaraan, sementara kendaraannya tetap utuh. Walaupun demikian, ulama Hanafiyah tetap tidak membenarkan pemanfaatan milik orang lain tanpa seizin pemiliknya.

Kandungan dalam implikasi lain terhadap perbedaan pendapat ulama Hanafiyah dengan jumhur ulama yang muncul dari perbedaan pengertian terhadap harta ini adalah perbedaan dalam bentuk kasus sewa menyewa *(al-ijarah*). Apabila seseorang menyewakan rumahnya kepada orang lain dan kesepakatan sewa menyewa telah disetujui oleh kedua belah pihak, kemudian pemilik rumah meninggal dunia. Dalam kasus seperti ini, menurut ulama Hanafiyah, kontrak sewa menyewa rumah tersebut batal, karena pemilik rumah telah meninggal dan rumah harus diserahkan kepada ahli warisnya, karena manfaat rumah yang disewanya itu tidak termasuk harta, oleh sebab itu tidak dapat diwarisi.

Namun jumhur ulama berpendapat bahwa kontrak sewa menyewa tetap berlangsung sampai habis masa kontrak yang telah disepakati, sekalipun pemilik rumah telah meninggal dunia, karena manfaat adalah harta yang boleh diwariskan kepada ahli waris. Berakhirnya akad sewa menyewa apabila sudah jatuh tempo yang sudah disepakati di awal akad, bukan karena wafatnya si pemilik rumah.

Ulama Hanafiyah *Mutaakhkhirin* (generasi berikutnya/belakangan) berpendapat bahwa definisi *al-mal* yang dikemukakan oleh para pendahulunya dianggap tidak komprehensif dan kurang akomodatif, hal ini dapat dipahami sebagaimana dalam surah al-Baqarah (QS.2:29) Allah menjelaskan bahwa segala sesuatu yang diciptakan-Nya di atas bumi ini adalah untuk dimanfaatkan oleh umat manusia. Di antara ulama Hanafiyah *Mutaakhkhirin* itu adalah Mustafa Ahmad az-Zarqa', seorang pakar fiqh yang berasal dari Syiria dan bermukim di 'Amman,

Yordania, dia adalah seorang guru besar fiqh Islam di Fakultas Syari'ah Universitas Damaskus. Mereka lebih cenderung menggunakan definisi *al-mal* sebagaimana yang dikemukakan oleh jumhur ulama di atas, karena permasalahan *al-mal* terkait dengan persoalan kebiasaan, adat istiadat, situasi dan kondisi suatu masyarakat. Menurut mereka, sesuai dengan pertumbuhan dan perkembangan zaman, terkadang manfaat suatu harta lebih banyak menghasilkan penambahan harta dibanding wujud harta itu sendiri, seperti perbandingan harga antara menyewakan rumah selama beberapa tahun dengan menjualnya secara tunai. Terhadap hal ini, Mustafa Ahmad az-Zarqa'memberikan definisi bahwa, harta adalah segala sesuatu yang mempunyai nilai materi di kalangan masyarakat.

Pembagian Harta Dan Akibat Hukumnya

Pembagian harta ini para ulama telah mengelompokkannya kepada beberapa bagian yang ditinjau dari beberapa segi dengan ciri-ciri khusus dan akibat hukum tersendiri. Dalam makalah ini hanya menjelaskan harta ditinjau dari segi kebolehan pemanfaatannya menurut *syara'*, harta tersebut dibagi kepada :

1. *Mutaqawwim* (bernilai)

   Mustafa Syalabi mendefinisikan bahwa harta *mutaqawwim* adalah, sesuatu yang dapat dikuasai dan dibolehkan syara' mengambil manfaatnya.

2. *Ghairu Mutaqawwim* (tidak bernilai)

   Ghairu Mutaqawwim yaitu sesuatu yang tidak dibolehkan *syara*' mengambil manfaatnya, seperti binatang yang diharamkan dan khamar.

Pembagian harta kepada *mutaqawwim* dan *ghairu mutaqawwim* akan berakibat hukum kepada :

1. Harta *mutaqawwim* dapat dijadikan obyek transaksi, seperti jual beli, yaitu sewa menyewa dan sebagainya. Sedangkan *ghairu mutaqawwim* tidak dibolehkan syara'.
2. Harta *mutaqawwim* mendapat perlindungan dan jaminan, apabila dirusak oleh seseorang maka ia dituntut ganti rugi, yaitu tuntutan mengganti dari pada benda serupa atau nilainya. Akan tetapi ulama Hanafiyah berpendapat jika harta *ghairu mutaqawwim* itu milik kafir *dzimmi* (kafir yang hidup dan tunduk di bawah perundang-undangan negara Islam) dirusak atau dibinasakan oleh orang

muslim, maka muslim ini wajib membayar ganti rugi, karena harta tersebut termasuk harta mutaqawwim bagi kafir *dzimmi*, namun jumhur ulama selain Hanafiah berpendapat bahwa terhadap kasus di atas seorang muslim tidak dituntut ganti rugi,karena harta *ghairu mutaqawwim* itu tidak dinilai sebagai harta.

Kedudukan dan Fungsi Harta Bagi Manusia.

Harta adalah amanah dari Allah yang harus dipertanggungjawabkan di setiap situasi dan kondisi yang mesti dihadapi secara baik sesuai kehendak pemberi amanah. Harta termasuk salah satu keperluan pokok manusia dalam menjalani kehidupan di dunia ini, sehingga ulama ushul fiqh memasukkan harta ini ke dalam salah satu *adh-dharuriyat al-khamsah* (lima keperluan pokok), yaitu agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Sekalipun harta diletakkan pada urutan terakhir dari keseluruhan aspek *adh-dharuriyat al-khamsah* (lima keperluan pokok) tersebut, namun harta merupakan sesuatu yang sangat penting dalam pemeliharaan keempat aspek lainnya. Hal ini bisa terlihat dalam pemeliharaan agama, di mana untuk melaksanakan sholat manusia membutuhkan pakaian untuk menutup aurat. Untuk pemeliharaan jiwa, maka manusia harus berusaha dan bekerja agar mendapatkan sesuatu yang dibutuhkan oleh tubuh berupa makanan dan minuman ini semua adalah dengan harta. Terhadap pemeliharaan akal dibutuhkan ilmu pengetahuan, ini juga dengan menggunakan harta. Selanjutnya untuk memelihara keturunan adalah dengan melangsungkan pernikahan, tentulah ini juga membutuhkan harta. Dengan demikian lima keperluan pokok tersebut akan bisa dipelihara dengan adanya harta, harta merupakan sesuatu yang sangat penting dalam hidup kehidupan manusia.

Bicara dalam perspektif ekonomi Islam, kedudukan dan fungsi harta bagi manusia merupakan amanah dari Allah yang harus dikelola demi terciptanya keselamatan dan kemaslahatan dunia dan akhirat dengan berkeyakinan yang melandasi semua perilaku dan aktifitas manusia. Manusia sebagai hamba Allah menampilkan jati dirinya sebagai mahluk yang senantiasa menjunjung tinggi moralitas (*al-akhlaq al-karimah*), sumber keunggulan dan kemuliaan diri. Sementara manusia sebagai *khalifah Allah* akan membangun dan mengembangkan ilmu

pengetahuan serta keterampilannya memanfaatkan anugerah Allah.[8] Manusia sebagai khalifah, yang dipresentasikan Nabi Adam a.s. sejak semula memang diajarkan ilmu pengetahuan yang dengan ilmu itu manusia memperoleh keunggulan, atas dasar keunggulan itulah bumi dengan segala isinya, dimanfaatkan manusia sesuai dengan amanah yang diberikan Allah, sebagaimana firmanNya dalam surah al-Baqarah ayat 31 sampai 34, (Q.S;2:31-34).

Kajian ekonomi Islam tentunya berhubungan dengan transaksi keuangan Islam yang sangat erat kaitannya dengan prinsip *maqashid,* yaitu dalam bidang menjaga harta (*hifz al- mal).* Dengan demikian, transaksi dalam bermuamalah memiliki landasan epistimologinya yang bersumber pada penalaran *maqashid syariah.* Dengan demikian *maqashid syariah* menduduki posisi yang sangat penting dalam sistem ekonomi Islam.

Filosofi Milik dan Harta dalam Ekonomi Islam

Metodologi ilmu Ekonomi Islam sangat berbeda dengan metodologi ilmu ekonomi konvensional di dalam pengembangannya. Pengembangan yang digunakan metodologi konvensional berdasarkan pada gejala-gejala ekonomi yang muncul dan bagaimana pengamatan yang telah dilakukan oleh para ahli ekonomi. Dalam Islam, metodologi dikembangkan dari ajaran-ajaran Islam yang bersumber dari Alquran, Sunnah dan ijtihad.[9]

Ekonomi Islam dapat didefenisikan sebagai ilmu yang mempelajari perilaku manusia dalam memenuhi kebutuhannya sesuai syariat Islam. Ilmu Ekonomi Islam adalah ilmu ekonomi yang bertumpu pada sistem nilai. System nilai pada hakikatnya adalah sesuatu yang akan memberi makna dalam kehidupan manusia pada setiap peran yang dilakukannya. Sistem itu terbangun dalam suatu rangkaian utuh yang terjalin sangat erat antara yang satu dengan yang lainnya.sistem nilai ini mencakup pandangan dunia (*world view*) dan moral yang mempengaruhi, membimbing dan membantu manusia merealisasikan sasaran-sasaran humanitarian yang adil dan sejahtera. hal. M. Umer

---

[8] Amiur Nuruddin, *Islam Mazhab Swalayan,* Editor M.Iqbal (Bandung: Citapustaka, 2010), hal. 31.

[9] Mohammad Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi Dan Keuangan Kontemporer Dari Teori ke Aplikasi,* cetakan ke 1 (Jakarta: Prenadamedia Group, 2016), hal. 9

Chapra, memprediksikan ilmu ekonomi yang sarat dengan nilai itu bukan saja akan bermanfaat bagi kaum muslimin tetapi juga untuk semua orang, bahkan siapa saja yang menginginkan keadilan dan kesejahteraan."Adalah suatu kebahagiaan," katanya," ketika melihat bahwa pengajaran ilmu ekonomi Islam kini tengah memperoleh momentum di Indonesia." Setidaknya ada empat landasan filosofis ilmu ekonomi Islam yang merupakan paradigma yang membedakanya dari ilmu ekonomi konvensional. Landasan filosofis tesebut adalah *Tauhid, Keadilan dan keseimbangan, kebebasan, dan tanggung jawab.*[10] Berikut sekilas penjelasan tentang landasan filosofis ekonomi Islam tersebut :

1. Tauhid

Pembahasan dalam ekonomi Islam, tauhid merupakan landasan filosofis yang paling fundamental bagi kehidupan manusia. Dalam pandangan dunia holistik, tauhid bukan hanya ajaran tentang kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa, tetapi lebih jauh mencakup pengaturan tentang sikap manusia terhadap Tuhan dan terhadap sumber-sumber daya, baik manusia maupun alam, sebagai ciptaan Tuhan Yang Maha Kuasa.

Manusia sebagai pelaku ekonomi hanyalah sebagai *trustee* (pemegang amanah).Oleh sebab itu, manusia harus mengikuti ketentuan Allah dalam segala aktivitasnya, termasuk aktivitas ekonomi. Ketentuan Allah yang harus dipatuhi dalam hal ini tidak hanya bersifat mekanistis dalam alam dan kehidupan sosial, tetapi juga yang bersifat etis dan moral (*uluhiyah*).

Penjabaran tentang implikasi ekonomi dari paham tauhid ini merupakan fokus utama sekaligus sebagai corak tersendiri dalam analisis tentang ilmu ekonomi Islam. Sebagaimana diketahui dalam analisis ilmu ekonomi Islam, unit terkecil bukanlah "manusia ekonomi", melainkan manusia sebagai agen langsung atau wakil Allah (*khalifah*) dalam proses penciptaannya. Kepemilikan bagi manusia terhadap berbagai jenis sumber daya dipandang sebagai pemberian atau titipan Allah kepada manusia, manusia harus memanfaatkannya seefisien dan seoptimal mungkin dalam berproduksi guna memenuhi kesejahteraan secara bersama dan terlebih penting kegiatan tersebut akan dipertanggungjawabkan di akhirat kelak.

---

[10] Amiur Nuruddin, *Jamuan Ilahi,* hal. 13.

Segala sesuatu diciptakan Allah untuk digunakan oleh dan melayani manusia. Menahan diri atau melarang orang lain untuk menikmati yang dibolehkan sama artinya mengingkari karunia Allah. Surah a*l-Maidah* (Q.S.5:87) demikian juga larangan terhadap penggunaan harta. Surah a*l-A'raaf* (Q.S. 7:32)

Berdasarkan dari beberapa penjelasan di atas dapat dilihat betapa konsep tauhid dalam Islam benar-benar memberikan implikasi ekonomis dalam aktivitas ekonomi Islam. Hal ini dapat juga dilihat secara langsung dari instrument ekonomi lainnya seperti zakat, infak, sedekah, penolakan terhadap riba yang pada dasarnya merupakan ajaran-ajaran Islam yang berbasis pada tauhid.

2. Keadilan dan Keseimbangan

Keadilan dipandang sebagai kebutuhan hakiki manusia,[11] keadilan dan keseimbangan ditegaskan dalam beberapa ayat al-Quran dan sekaligus menjadi dasar kesejahteraan hidup manusia. Oleh sebab itu, seluruh kebijaksanaan dan kegiatan ekonomi harus dilandasi oleh paham keadilan dan keseimbangan. Sistem ekonomi haruslah secara intrinsik membawa nilai keadilan dan keseimbangan. Keadilan dan keseimbangan secara alamiah dapat dilihat dari hukum dan tatanan yang harmonis alam semesta (*sunnatullah*). Walaupun demikian, keadilan dan keharmonisan bukan hanya karakteristik alami saja, melainkan sebagai suatu hal yang harus diperjuangkan keberadaanya didalam kehidupan.[12]

Konsep keadilan Islam dalam pendapatan dan kekayaan bukanlah berarti bahwa setiap orang harus menerima imbalan sama persis tanpa mempertimbangkan kontribusinya kepada masyarakat. Islam membolehkan adanya perbedaan pendapatan, karena memang manusia diciptakan tidak sama watak, kemampuan (potensi) dan pengabdiannya pada masyarakat.

Ada beberapa syarat yang menentukan terciptanya keseimbangan dan keadilan ditengah-tengah masyarakat, yaitu: *pertama*, hubungan-hubungan dasar antara konsumsi, distribusi dan produksi harus berhenti pada suatu keseimbangan tertentu demi menghindarkan pemusatan

---

[11] M. Yasir Nasution, *Hukum Islam Dan Signifikansinya Dalam Kehidupan Masyarakat Modern,* Pidato Pengukuhan Guru Besar IAIN tgl 7 Januari 1995, hal. 19.

[12] Amiur Nuruddin, *Jamuan Ilahi,* hal. 14

kekuasaan ekonomi dan bisnis dalam genggaman segelintir orang. *Kedua,* keadaan perekonomian yang tidak konsisten dalam distribusi pendapatan dan kekayaan harus ditolak, karena Islam menolak jika harta itu beredar di antara orang-orang kaya saja. Surah al-Hasyr (Q.S.59:7). *Ketiga,* sebagai akibat dari pengaruh sikap egalitarian, maka ekonomi Islam tidak mengakui adanya hak milik yang tidak terbatas maupun system pasar yang bebas tak terkendali. Hal ini disebabkan bahwa ekonomi dalam pandangan Islam bertujuan untuk menciptakan keadilan sosial, dan terciptanya *equilibrium* pada aspek material dan spritual. [13]

3. Kebebasan

Prinsip Islam bahwa setiap individu bebas memiliki harta dan memanfaatkannya, hal ini berimplikasi untuk memilih profesi, bisnis maupun lapangan kerja untuk mencari nafkah. Namun kebebasan mengandung pengertian bahwa manusia bebas melakukan seluruh aktivitas ekonomi sepanjang tidak ada larangan. Manusia mempunyai kebebasan untuk membuat suatu keputusan ekonomi yang berhubungan dengan pemenuhan kebutuhan hidupnya, karena dengan kebebasan itu pula ia dapat mengoptimalkan potensinya dengan melakukan inovasi-inovasi dalam kegiatan ekonomi.

Prinsip dalam mu'amalah berlaku sebuah kaidah, "pada dasarnya sebuah aktivitas muamalah itu diperbolehkan selama tidak ada dalil yang melarangnya". Konsekuensi dari kaedah ini adalah bahwa dalam aktivitas muamalah (ekonomi Islam) manusia diberikan kebebasan yang seluas-luasnya untuk mengembangkan kreativitasnya, melakukan inovasi-inovasi ekonomi sesuai dengan kebutuhan manusia (pasar) yang terus menerus mengalami perubahan. Walaupun demikian dalam ajaran Islam kebebasan bukan dalam makna liberalisme, melainkan sangat terkait dengan nilai tauhid dan pengaruhnya dalam membentuk kepribadian diri, karena segala sesuatu hanya dipertanggung jawabkan sebagai pribadi di hadapan Allah. Sehingga dengan kebebasan yang bertanggung jawab itu pula akan melahirkan nilai pengabdian *(ibadah)* hamba kepada Allah sebagai pemilik dan penguasa alam semesta.

---

[13] Amiur Nuruddin, *Keadilan Dalam Al-Quran,* (Jakarta: Hijri Pustaka Utama, 2008), hal. 165.

4. Tanggungjawab

Aktifitas ekonomi digerakkan oleh motivasi impersonal dalam rangka mmenuhi tanggung jawabnya sebagai seorang muslim. Pertanggungjawaban adalah konsekuensi logis dari kebebasan yang diberikan Allah kepada manusia. Kebebasan dalam mengelola sumber daya alam dan kebebasan dalam melakukan aktivitas ekonomi inilah yang sejatinya akan dipertanggung jawabkan di hadapan Allah nantinya.

Sebagaimana penjelasan dalam al-Quran surah al-Ahzab (Q.S. 33:72) salah satu makna amanah adalah kebebasan. Dengan kata lain, kebebasan itu sendiri adalah amanah Allah yang harus diimplementasikan manusia dalam aktivitas kehidupan. Oleh karenanya, perlu ditetapkan batasan apa yang bebas dilakukan manusia dengan tetap bertanggung jawab atas semua yang dilakukannya.

Berdasarkan ini terlihat jelas bahwa aksioma kebebasan berhubungan erat dengan aksioma tanggung jawab, sementara tanggung jawab merupakan konsekuensi dari amanah yang diberikan Allah kepada manusia sebagai khalifah-nya. Allah memberikan Al-quran sebagai pedoman bagaimana seharusnya manusia mengatur alam ini. Akhirnya manusia dianggap bertanggung jawab terhadap tindakan apa yang dilakukan. Surah an-Nisa' (Q.S. 4:85) dan surah al-An'am (Q.S. 6:165).

Pertanggungjawaban manusia ini dapat dipahami pada dua aspek, yaitu aspek transendental (*transcendental accountability*) dan aspek sosial (*social accountability*). Aspek transendental yang meyakini adanya hari pembalasan, atau juga sering disebut hari pembalasan (*yaum al-hisab)*, memiliki peranan penting dalam kehidupan seseorang yang harus mempertaggung jawabkan perbuatannya.karena orang yang sadar akan eksistensi hari pembalasan akan mampu mengartikulasikan kehidupannya dengan sikap dan perilaku yang terbaik.

Aspek sosial dari pertanggungjawaban merupakan sebuah keniscayaan dari konsekuensi logis manusia sebagai khalifah (*trustees*) di muka bumi sehingga dengan demikian pemahaman tentang doktrin accountability ini seharusnya tidak hanya terbatas dalam konteks spiritual saja, melainkan juga harus mencakup proses yang lebih praktis dalam kehidupan sehari-hari.

Penutup

Kepemilikan terhadap harta menurut Islam mutlak berada ditangan Allah. Segala tindakan dan aktifitas yang dilakukan tidak terlepas dari nilai-nilai ketuhanan, artinya perlakuan seorang muslim harus senantiasa dalam rangka mengabdi kepada Allah. Kepemilikan manusia terhadap sesuatu diakui dan dihormati keberadaanya. Kepemilikan bagi manusia terhadap berbagai jenis sumberdaya dipandang sebagai pemberian atau titipan Allah kepada manusia, manusia harus memanfaatkannya seefisien dan seoptimal mungkin dalam berproduksi guna memenuhi kesejahteraan secara bersama dan terlebih penting kegiatan tersebut akan dipertanggungjawabkan di akhirat kelak. Yang menjadi landasan filosofis dalam ekonomi Islam adalah *Tauhid, Keadilan dan keseimbangan, kebebasan , dan tanggung jawab.* Keempat pilar inilah yang membedakan ekonomi Islam dengan ekonomi kapitalis maupun sosialis.

PERAN PENTING ULAMA DALAM MENDORONG PENGUATAN WAWASAN DI BIDANG EKONOMI SYARIAH DAN FIQH MU'AMALAT

Aqwa Naser Daulay[1]

Pendahuluan

Ulama memiliki banyak peran dalam perkembangan Islam, salah satunya ekonomi. Lahir dan tumbuh berkembangnya lembaga keuangan. Ulama atau dewan ulama bertanggung jawab atas segala inovasi yang dikeluarkan lembaga keuangan syariah. Ulama merupakan figur penting dalam masyarakat Islam, ulama bukan hanya sebagai tokoh yang menguasai ilmu agama tetapi juga sebagai penggerak masyarakat ke arah pengembangan yang lebih baik. Dengan kharismanya, sikap dan prilaku ulama banyak disegani dan diteladani masyarakat, bahkan lebih di percaya dibandingkan pakar sekalipun. Oleh karena itu, penerimaan dan penolakan masyarakat terhadap suatu gagasan banyak dipengaruhi oleh ulama.

Ulama memiliki peran strategis karena dapat berhadapan langsung dengan masyarakat tanpa harus kerepotan memikirkan cara mengumpulkan massa, hendaknya mengambil kesempatan dalam membawakan peran, menjelaskan kepada masyarakat lewat pengajian

[1] Dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Sumatera Utara Medan

ta'lim nya secara terperinci perbedaan ekonomi Islam dengan ekonomi konvensional, tentang dosa-dosa riba dalam berbagai perspektif, mensosialisasikan bidang Ekonomi Mu'amalat Fiqh dan Syari'ah dalam meningkatkan kepatuhan dalam berekonomi Islam.

Dalam sejarah umat, proses seseorang mendapat pengakuan sebagai ulama adalah melalui jalan yang panjang yang pada hakikatnya adalah pengujian yang berat dari masyarakat, mulai dari pengakuan terhadap mutu keilmuannya, rekam jejaknya, dan integritas keperibadiannya. Proses seleksi sosial untuk menjadi ulama ini tampak semakin longgar, karena berbagai sebab, di antaranya adalah berkembangnya mobilisasi politik dan semakin lunturnya kualitas pengetahuan agama masyarakat. Dalam hal ini patut direnungkan hadits Nabi Muhammad Saw yang menyatakan ketika ulama yang betul-betul memiliki sifat-sifat ideal hilang, maka orang akan mengulamakan orang yang tidak memenuhi syarat dan akibatnya adalah penyesatan umat. Hal ini dapat dilihat pada hadits Nabi:

> Artinya: *(Sesungguhnya Allah tidak mencabut ilmu dengan mencabutnya dari para ulama; akan tetapi Allah mengambil para ulama, sehingga apabila tidak ada lagi oraang alim yanag tinggal, masyarakat mengangkaat pemimpin mereka orang-orang jahil; ketika mereka dimintai pendapat, para pemimpin itu memberi pendapat tanpa didasari ilmu pengetahuan; mereka sesat dan menyesatkan masyarakat).*

Namun jika dilihat dari permasalahannya adalah efektifitas peran ulama ini sangat tergantung kepada beberapa faktor meliputi komitmen dan pengetahuan. Faktor itulah yang menjadi tantangan bagi praktisi dan kita sebagai akademisi dalam ekonomi syariah untuk memberi batuan pelatihan, training, diskusi-diskusi mengenai konsep muamalah kepada para ulama, pengisi kajian majlis taklim atau tokoh tokoh masyarakat. Dengan begitu perkembangan ekonomi syariah pada kalangan masyarakat juga semakin meluas. Oleh sebab itu tulisan ini ingin mengetauhi "bagaimana pemikiran dan kontribusi Prof hal. M Yasir dalam mendorong penguatan wawasan di bidang ekonomi mu'amalat fiqh dan syari'ah.

Kedudukan Ulama dan Perannya

Kedudukan ulama di dalam Alquran sangatlah mulia, dan Allah SWT menjadikan mereka sebagai makhluk yang berkedudukan tinggi[2]. Mereka seperti penerang dalam kegelapan, juga sebagai pemimpin yang membawa petunjuk bagi umat Islam, yang dapat mencapai kedudukan al-akhyār (orang-orang yang penuh dengan kebaikan), serta derajat orang-orang yang bertakwa dengan ilmunya. Dalam kehidupan seharihari, ulama mempunyai peran penting di tengah kehidupan umat Islam, dan ulama juga bisa terus eksis sebagai ahli agama dengan posisinya yang terhormat[3]. Ulama punya peran atau tanggung jawab sosial menyampaikan misi nabi kepada masyarakat yaitu mengajarkan ilmu tauhid, syariah, akhlak, sains dan teknologi bahkan ekonomi. Salah satu bentuk kegiatan muamalah maliyah dalam wujud penjelasan konsep pelaksanaan transaksi dalam lembaga syariah.

Menurut Ibnu Kathīr ulama adalah mereka yang punya rasa takut kepada Allah, karena mereka mengetahui kebesaran dan kekuasaan SWT Allah dan yang selalu mentaati dan menjauhkan diri dari maksiat. Ibnu Kathīr dalam menafsirkan Q.S Faṭir ayat 28 menyatakan bahwa, "Hanya ulamalah yang 'arif billah yang benar-benar takut kepada Allah SWT, karena sesungguhnya ketika ma'rifat (mengerti) pada Zat Yang Maha agung itu semakin sempurna dan pengetahuan tentang-Nya juga semakin sempurna, maka khasya (rasa takut) kepada-Nya juga semakin besar dan banyak[4]. Tugas nabi menjadi tugas ulama juga, sebagimana yang telah dijelaskan pada pembahasaan sebelumnya bahwa adalah sebagai pewaris nabi yang menggantikan tugas-tugas nabi dalam menyebarkan agama Islam dan mencerdaskan umat Islam. Dengan demikan ulamalah yang meneruskan perjuangan para nabi dalam memelihara agama. Menurut M. Quraish Sihab ada empat tugas utama yang harus dijalankan oleh ulama yaitu[5]:

---

[2] Imam al-Gazali, *Ihyā 'Ulūm al-dīn, Terj. Moh Zuhri, Ihyā 'Ulūm al-dīn*, (Semarang: CV. asy-Syifa, 2011), hal.9. Lihat Juga Aar Arnawati, *Kedudukan Dan Peran Ulama Dalam Perspektif Alquran (Studi Komparatif Tafsīr al-Qur'a>n al-'Aẓ īm dan Tafsīr Fī Ẓ ilāl alQur'a>n*), Jurnal al-Fath, Vol. 11 No. 01 (Januari-Juni) 2017 ISSN: 1978-2845. hal. 1-2

[3] Jajat Burhanudin, *Ulama dan Kekuasaan, Pergumulan Elit Muslim Dalam Sejarah Indonesia*, (Jakarta: Mizan Publika, 2012), Cet 1, hal.1.

[4] Ibnu Kathīr, "Tafsīr al-Qur'an al- Aẓīm", (Kairo: Dārul al-Tufiqiyyah Li alTauraṡ, 2009) Jilid 6, hal.544.

[5] M. Quraish Sihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung, Mizan, 1994), hal. 382.

1. Menyampaikan ajaran-ajaran sesuai dengan perintah Allah.
2. Menjelaskan ajaran-ajaran Allah berdasarkan Alquran.
3. Memutuskan perkara.
4. Memberikan contoh pengalaman.

Ulama memegang peranan penting dalam suatu negara. Keberadaannya selalu menjadi rujukan untuk dimintai pendapatnya oleh pemerintah, lembaga syariah maupun masyarakat. Peran ulama bukan hanya pada aspek ibadah mahdhah, memberikan fatwa atau berdoa saja, tetapi juga mencakup berbagai bidang politik, ekonomi, sosial, budaya, pendidikan, dan sebagainya, sesuai dengan komprehensifan ajaran Islam itu sendiri. Para ulama adalah sandaran umat, tempat meminta nasehat dan petunjuk. Bila mereka tidak ada, manusia akan menjadikan orang-orang bodoh sebagai panutan, padahal mereka berfatwa tanpa ilmu dan menunjuki manusia tanpa pemahaman yang benar. Membatasi peran ulama pada persoalan agama, fatwa dan akhlak saja, merupakan kekeliruan besar, karena hal itu dipandang sebagai a historis, sebab dalam sejarah peran ulama sangat luas, seluas ajaran Islam yang komprehensif itu pula. Kualitas dan kapasitas keilmuan yang dimiliki para ulama telah mendorong mereka untuk aktif membimbing masyarakat dalam menjalani kehidupan sehari-hari. Terumuskannya sistem ekonomi Islam secara konseptual, termasuk sistem perbankan syariah, adalah hasil ijtihad dan kerja keras intelektual para ulama, dan tentunya hal itu berkat 'inayah Allah SWT.

Berkaitan dengan ekonomi setidaknya ada sepuluh macam peran ulama, yaitu[6]:

1. Ulama berperan menjelaskan kepada masyarakat bahwa ajaran muamalah maliyah harus dihidupkan kembali sesuai dengan syariah Islam yang berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah.
2. Ulama juga berperan menjelaskan bahwa keterpurukkan ekonomi umat Islam selama ini di antaranya disebabkan karena umat Islam mengabaikan fiqh muamalah.
3. Ulama berperan menjelaskan kepada masyarakat bahwa perbankan syariah pada dasarnya adalah pengamalan fiqih muamalah maliyah,

[6] Pesantren Virtual, *Peranan Ulama Dalam Sosialisai Perbankan Syari'ah,* https://www.pesantrenvirtual.com/peranan-ulama-dalam-sosialisai-perbankan-syariah/, Diunduh 06 Mei 2020

fiqih ini menjelaskan bagaimana sesama manusia berhubungan dalam bidang harta, ekonomi, bisnis dan keuangan.

4. Mengembalikan masyarakat pada fitrahnya. Menurut fitrahnya, baik fitrah alam dan maupun fitrah usaha, umat Islam adalah umat yang menjalankan syariah dalam bidang ekonomi, seperti pertanian, perdagangan, investasi dan perkebunan, dan lain-lain.
5. Ulama menjelaskan kepada ummat keunggulan-keunggulan sistem ekonomi Islam, termasuk keunggulan sistem bank syariah dari bank konvensional yang menerapkan bunga.
6. Membantu menyelamatkan perekonomian bangsa melalui perkembangan dan sosialisasi Lembaga Keuangan Syariah.
7. Mengajak umat untuk memasuki Islam secara kaffah (menyeluruh), tidak sepotong-potong seperti; masih banyak kaum muslimin yang bergumul secara langsung dengan sistem riba yang diharamkan Al-Qur'an dalam bank konvensional.
8. Menjelaskan kepada masyarakat tentang dosa riba yang sangat besar, baik dari nash Al-Qur'an, sunnah, pendapat para filosof Yunani, pakar non muslim, pakar ekonomi Islam
9. Memberikan motivasi kepada masyarakat, khususnya para pengusaha kecil, menengah atau wirausaha, agar mereka memiliki etos kerja yang sangat tinggi, bekerja keras sesuai dengan ridha Allah dan bersifat jujur (amanah) dalam mengelola uang umat.
10. Mengajak para hartawan dan pengusaha muslim agar mau mendukung dan mengamalkan perbankan syariah dalam kegiatan bisnis mereka. Dengan demikian, syiar muamalah Islam melalui perbankan syariah lebih berkembang dan diminati seluruh kalangan.

Peran Ulama dalam Pengembangan Ekonomi Islam

Menurut Prof. Yasir Secara sederhana ekonomi syariah atau ekonomi Islam itu adalah suatu sistem ekonomi yang dilandasi oleh nilai-nilai dan prinsip ajaran Islam, khususnya dalam bidang *mu'amalat.* Kalau kita fahami ekonomi sebagai suatu kegiatan pemenuhan kesejahteraan manusia meliputi produksi, distribusi dan konsumsi, maka ekonomi syariah atau ekonomi Islam adalah suatu kegiatan pemenuhan kesejahteraan manusia dalam bentuk produksi, distribusi dan konsumsi berlandaskan nilai-nilai dan prinsip ajaran Islam. Sebagai suatu sistem ekonomi yang terdiri atas berbagai unit yang saling

berkaitan, keseluruhan unitnya dilandasi oleh nilai-nilai dan prinsip ajaran Islam (syariah)[7].

Ulama sesungguhnya secara teoretis mempunyai peran yang sangat strategis dalam pengembangan ekonomi syariah. Namun demikian, secara faktual peran itu belum secara menyeluruh dilaksanakan oleh para ulama. Hanya sebahagian ulama yang melibatkan diri dan berperan memberi dukungan terhadap pengembangan ekonomi syariah, baik secara langsung karena menjadi Dewan Pengawas Syariah atau secara tidak langsung terlibat dalam kegiatan lembaga ekonomi syariah, tetapi bergerak melakukan sosialisasi dan himbauan kepada masyarakat untuk memanfaatkan lembaga ekonomi syariah dan memberdayakannya.

Kurangnya atau tidaknya adanya dukungan sebahagian ulama, tampaknya disebabkan keterbatasan pengetahuan mereka atau kesalahfahaman terhadap lembaga-lembaga ekonomi syariah. Mungkin juga karena misorientasi. Dilihat dari perkembangan peran ulama secara faktual dalam rangka membina dan membangun umat tampak telah terjadi pergeseran yang serius. Dalam sejarah yang panjang para ulama kita terikat dengan organisasi sosial keagamaan yang relatif ketat. Melalui organisasi keagamaan inilah ulama pada umumnya mengalami mobilitas vertikal dan mendapat legitimasi. Sejarah organisasi sosial keagamaan di Indonesia mempunyai hubungan yang erat dengan respon umat Islam terhadap pemerintahan kolonial Belanda. Ketika organisasi sosial keagamaan itu mempunyai akar yang kuat di dalam masyarakat, terutama para anggotanya, para ulama mempunyai pengaruh yang sangat kuat. Dengan visi organisasi yang merupakan doktrin yang membentuk kesadaran kolektif anggota organisasi, para ulama ini berperan sangat aktif di kalangan masyarakat terutama anggotanya.

Semangat keagamaan yang diperkuat dengan visi organisasi, kegiatan pembinaan berlangsung sangat efektif menyebabkan kesadaran beragama asyamarat pun lebih kuat dan solid. Visi organisasi umumnya adalah untuk membangun keberagamaan yang utuh sesuai konsep organisasi. Dengan visi yang didukung bersama, organisasi sosial keagamaan ini bergerak secara efektif membangun keberagamaan umat sekaligus membantu kenyelesaikan masalahmasalah umat terutama ekonomi dan pendidikan. Solidaritas dan soliditas masyakatpun sangat kuat dan berfungsi sebagai modal sosial organisasi sekaligus

[7] M. Yasir Nasution, *Peran Strategis Ulama dalam Pengembangan Ekonomi Syariah, HUMAN FALAH: Volume 1. No. 1 Januari – Juni 2014,* hal. 20

menjadi benteng yang kuat menahan pengaruh-pengaruh yang bertentangan dengan norma-norma keagamaan yang diyakini bersama.

Apabila diuraikan secara lebih rinci, banyak yang dapat dilakukan para ulama baik secara perorangan maupun secara kolektif melalui lembaga keulamaan dalam rangka pengembangan ekonomi syariah, antara lain

1. Menambah dan memperdalam pengetahuan tentang *fiqh mu'amalat* dan secara khusus yang berkaitan dengan ekonomi syariah di lingkungan masing-masing
2. Mengingatkan kepada masyarakat bahwa ajaran-ajaran yang terkandung di dalam syariah Islam itu, seperti yang berkenaan dengan ekonomi, ternyata memiliki keunggulan dan telah terbukti dalam kenyataan dan diakui oleh masyarakat dunia.
3. Menyampaikan kepada masyarakat bahwa ekonomi syariah itu adalah penerapan *fiqh mu'amalat* sesuai dengan sistem kehidupan modern.
4. Mengajak masyarakat untuk menjadi muslim yang *kaffah*, bukan hanya pada bidang ibadah saja, akan tetapi juga pada bidang *mu'amalah.*
5. Mengingatkan masyarakat bahwa berbisnis yang dilarang syariah dan melakukan transaksi yang dilarang syariah, seperti *riba*, judi, prostitusi, dan sebagainya tidak akan membawa keberuntungan dan kebahagiaan baik di dunia apalagi di akhirat.
6. Memberikan motivasi kepada masyarakat untuk membangun kehidupan yang bersih dari segala yang dilarang syariah, termasuk mencari sumbersumber kehidupan, agar hidup lebih berkah.
7. Melakukan pengajian-pengajian menyangkut hal-hal yang berkaitan dengan ekonomi syariah sesuai dengan kebutuhan masyarakat.
8. Mengajak masyarakat supaya memanfaatkan institusi-institusi ekonomi syariah yang telah berkembang dengan sangat baik di tanah air, seperti bank syariah, asuransi, reksadana, dan pasar modal serta perusahaanperusahaan retail syariah.

Para ulama dan institusi keulamaan perlu memperkuat pengetahuan dan wawasannya dalam *fiqh mu'amalat* dan ekonomi syariah agar peran penting itu dapat dilaksanakan secara efektif. Namun

demikian, yang paling penting dalama hal ini adalah *commitment*; perlu dibangun terlebih dahulu *commitment* yang kuat di kalangan ulama dan institusi keulamaan untuk mengembangkan ekonomi syariah, untuk kesejahteraan umat dan bangsa Di tangan para ulamalah pertama sekali nasib (masa depan) umat ini dipertaruhkan; apabila ulama masih memiliki idealisasi yang diharapkan Islam dan umat dan masih dapat berperan efektif, maka masa depan umat ini masih akan cerah.

Ulama memiliki peran strategis dalam meningkatkan *shariah compliance*, namun harus diakui, tingkat pemahaman ulama tentang operasional lembaga keuangan syariah masih minim, sehingga para ulama sulit mengkomunikasikannya kepada masyarakat. Namun berkaitan tentang aspek syari'ah (fikih) mereka memahaminya, khususnya aspek normatifnya, tetapi aplikasinya di lembaga keuangan syariah, banyak yang belum faham. Untuk itu, maka otoritas keuangan dan lembaga keuangan syariah perlu menggelar kegiatan workshop dan seminar bagi ulama tentang aktivitas operasional lembaga keuangan, agar mereka memahami minimal dasar-dasar operasional lembaga syariah sehingga perannya bisa lebih optimal dalam menjelaskannya kepada ummat.

Kesimpulan

Perlunya komitmen, idealis keagamaan dan dapat menerima perubahan dalam pengetahuan yang tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam yang harus dibangun oleh para ulama dalam mengembangkan dan menguatkan wawasan tentang *fiqh mu'amalat* dan ekonomi syariah yang dilaksanakan secara efektif, sehingga wawasan dan nasib ummat dan bangsa ini dapat berjalan dengan baik. Karens perkembangan ekonomi syariah sangat berkembang pesat dan cepat sehingga ulama memiliki peran aktif untuk meningkatkan pemahamannya, sehingga dapat memberikan perlindungan atau penjagaan supaya perkembangan ekonomi syariah dapat berjalan sebagaimana ketentuan syariah. Selain itu peran ulama juga penting untuk mempromosikan lembaga-lembaga keuangan syariah , sehingga dapat mendorong ummat untuk mendukung dan mengembangkan lembaga keuangan syariah.

PERAN USAHA PISANG SALE KERING DALAM MENINGKATKAN TARAF EKONOMI MASYARAKAT MENURUT PERSPEKTIF EKONOMI ISLAM

M. Fauzan[1]

Pendahuluan

Islam sebagai sebuah agama yang mempunyai ajaran dan aturan yang sangat komprehensif jelas mengatur segala sesuatu berdasarkan nilai-nilai moralitas. Islam juga senantiasa mengajarkan akan pentingnya nilai-nilai spiritual tanpa meninggalkan nilai-nilai material dalam kehidupan umatnya. Hal itulah yang menjadi satu landasan dasar bahwa umat Islam harus menjadikan keduanya sebagai satu kesatuan dalam meraih tujuan kebahagiaan di dunia dan di akhirat kelak. Dalam hal ini kehadiran Islam bukan untuk diingkari melainkan untuk dipatuhi, Islam tidak mempercayai kehidupan yang hanya berorientasi pada akhirat tanpa memikirkan materi tanpa memikirkan akhirat.[2]

Ekonomi Islam mengarahkan bisnis atau dunia usaha yang penuh dengan nilai-nilai ekonomi dan etika, dengan kata lain bahwa Islam tidak pernah memisahkan ekonomi dengan etika. Islam tidak membedakan antara ekonomi dan etika, sebagaimana juga Islam tidak membedakan

[1] Alumni S1 dan S2 Ekonomi Islam UIN Sumatera Utara Medan

[2] Alma Bukhari, *Manajemen Bisnis Syariah*, (Bandung: Alfabeta, 2009), hal. 48.

antara ilmu dan akhlak, politik dan etika, perang dan etika, dan lain-lain. Sehingga dalam mengarungi kehidupan seorang muslim haruslah memiliki budi pekerti dan akhlak yang mulia, seperti yang dicontohkan Nabi Muhammad SAW. Individu muslim maupun kelompok di satu sisi diberi kebebasan untuk mencari keuntungan sebesar-besarnya tetapi di lain sisi dia terikat dengan iman dan etika sehingga dia tidak bebas mutlak dalam permasalahan ekonomi untuk menginvestasikan modalnya atau membelanjakan hartanya yang akan dapat merugikan orang lain. Masyarakat muslim juga tidak bebas tanpa kendali dalam memproduksi segala sumber daya alam yang dapat berakibat merusak. Dia terikat dengan ikatan akidah dan etika mulia disamping juga dengan hukum Islam.

Persoalan bisnis juga terus berkembang sejalan dengan perkembangan ilmu-ilmu kemakmuran indrawi, yang jumlahnya pun makin lama makin bertambah banyak. Oleh karenanya peningkatan kemampuan untuk lebih kompetitif dalam memutar roda bisnis mutlak diperlukan agar manusia bisa mempertahankan keberlangsungan usahanya dalam situasi kompetisi yang semakin ketat.[3]

Kuatnya persaingan membuat seleksi alamiah yang mengarah pada yang kuat yang bertahan. Keberhasilan akan digapai oleh pelaku bisnis dan perusahaan yang paling mampu menyesuaikan diri dengan persyaratan lingkungan saat ini, yaitu mereka yang sanggup memberikan apa yang siap dibeli masyarakat.[4]

Pada dasarnya Allah telah menjanjikan rezeki untuk makhluk-makhluk di permukaan bumi ini, namun untuk mendapatkannya kita dituntut untuk berusaha dan berdo'a (ikhtiar). Setiap manusia dan kehidupannya dituntut untuk melakukan suatu usaha yang mendatangkan hasil dalam memenuhi kebutuhan kehidupannya. Sebagaimana firman Allah SWT dalam Alquran.

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ

[3] Ali Hasan, *Manajemen Bisnis Syariah* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hal. 1.

[4] M. Fuad, dkk, *Pengantar Bisnis* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2000), hal. 1.

> Artinya: *Dialah yang menjadikan bumi itu mudah bagi kamu, Maka berjalanlah di segala penjurunya dan makanlah sebahagian dari rezki-Nya. dan hanya kepada-Nya-lah kamu (kembali setelah) dibangkitkan.* (QS. Al-Mulk : 15)

Dalam Islam, melakukan usaha atau berbisnis adalah hal yang tentu dihalalkan. Kita dapat melihat ada sangat banyak sekali sahabat-sahabat Nabi di zaman dulu merupakan para pengusaha sukses dan memiliki sumber modal yang sangat besar. Manusia diciptakan oleh Allah sejatinya adalah untuk menjadi seorang khalifah *fil ard* di muka bumi. Dalam menjalankan hal tersebut tentu saja membutuhkan usaha yang keras dari manusia. Usaha tersebut tentu dalam hal mengelola apa yang telah Allah titipkan. Usaha di zaman saat ini biasa disebut dengan berbisnis atau berwirausaha.

Ustman bin Affan adalah salah satu sahabat Nabi yang berwira-usaha. Ustman bin Affan adalah saudagar kaya yang memiliki banyak harta namun memberikan banyak manfaat kepada umat Islam dari hartanya tersebut. Loyalitas Ustman tentu tidak membuat turun walaupun ia memiliki harta yang banyak.

Usaha yang dilakukan Ustman menghasilkan modal dan banyak rezeki membuat semakin terpacunya ia untuk mengeluarkan hartanya lebih besar dan diinfakkan di jalan Allah. Tentu saja ada sangat banyak kontribusi Ustman Bin Affan seorang pengusaha ini.

Salah satunya adalah Sumur Raumah yang diwakafkannya kepada umat. Tidak hitung-hitungan Ustman menggratiskan pemakaian sumur tersebut kepada umat Islam. Padahal 100% uang yang digunakan adalah uang ia sendiri dan dari hasil usahanya sendiri.

Tentu saja hal ini sangat sesuai dengan usaha menurut Islam. Usaha menurut Islam yang ideal adalah sebagaimana yang dilakukan oleh para sahabat-sahabat terdahulu. Usaha mereka tidak membaut mereka jauh dari Islam, sosial, dan misi keakhiratan.

Perkembangan sektor industri di Indonesia tidak terlepas dari peran dan keberadaan industri kecil dan kerajinan rakyat, yang secara historis keberadaannya jauh lebih dahulu dibandingkan dengan manufaktur maupun industri modern, meskipun industri kecil masih

tergolong rendah, namun eksistensinya tidak dapat diabaikan dalam keluasan ekonomi.[5]

Dalam manajemen syariah, hal yang terpenting adalah perilaku yang terkait dengan nilai-nilai keimanan dan ketauhidan. Hal ini berbeda dengan manajemen konvensional yang sama sekali tidak terkait, bahkan terlepas dari nilai-nilai ketauhidan. Orang-orang yang menerapkan manajemen konvensional tidak merasakan pengawasan yang melekat, kecuali semata-mata pengawasan dari pimpinan atau atasannya. Setiap kegiatan dalam manajemen syariah diupayakan dapat menjadi amal shaleh yang bernilai abadi. Istilah amal shaleh tidak semata-mata diartikan sebagai amal baik yang kita pahami selama ini, tapi merupakan amal baik yang diperbuat berlandaskan iman dan taqwa kepada Allah dengan berbagai syarat diantaranya niat yang ikhlas karena Allah yang dilaksanakan sesuai dengan syariat dan dilakukan dengan penuh kesungguhan.[6]

Keberhasilan suatu organisasi bisnis sosial atau organisasi lainnya tergantung pada empat hal sebagaimana disebutkan dalam kata-kata hikmah sebagai berikut: "Keberhasilan sebuah aktifitas itu ditentukan oleh kekuatan, dan kekuatan itu terbangun dari kebersamaan, kebersamaan itu ada bila saling menghargai peran dan profesi masing-masing dan orang yang saling menghargai itu berpedoman dengan aturan".

Ketika sebuah bisnis dikaitkan atau didasarkan kepada prinsip-prinsip agama seperti yang dikatakan dalam pembahasan ekonomi syariah tentunya berkaitan erat dengan norma-norma yang terkait dengan perekonomian dalam sistem Islam. Karena aktifitas perekonomian berbasis syariah merupakan praktik ekonomi yang syarat dengan nilai-nilai keIslaman yang harus dipedomani oleh para pelakunya dalam berkonsumsi, berproduksi, dan berbisnis.

Krisis ekonomi yang sampai saat ini masih kita rasakan dampaknya membuat kita harus benar-benar memperhatikan dengan serius untuk mencari titik terang supaya dapat keluar dari belenggu krisis perekonomian ini, sebagaimana yang saat ini dirasakan masyarakat Dusun III Desa Sumber Makmur. Keadaan tersebut sangat membuat

---

[5] Fachari Yasin, *Agribisnis Riau Perkebunan Berbasis Kerakyatan* (Pekanbaru: UNRI Perss, 2003), hal. 140.

[6] Didin Hafifuddin, dkk, *Manajemen Syariah Dalam Praktik* (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), Cet. Ke-1, hal. 4.

masyarakat desa tersebut merasa kekurangan dalam memenuhi kebutuhan kehidupannya, jika hanya mengandalkan hasil jualan keliling, dikarenakan harga kebutuhan pokok sangat tinggi yang sama sekali tidak sebanding dengan hasil jualan masyarakat di desa tersebut. Sehingga sebagian masyarakat mempunyai insiatif membuat usaha kecil-kecilan yang bertujuan untuk mencukupi kebutuhan keluarga.

Dusun III Desa Sumber Makmur merupakan salah satu desa yang terletak di kawasan Kecamatan Lima Puluh di Kabupaten Batu Bara Provinsi Sumatera Utara. Sebagian besar penduduk terdiri dari suku Jawa. Pengasilan ekonomi masyarakat desa Sumber Makmur pada umumnya adalah hasil berdagang, peternak serta ada yang membuat usaha sampingan yaitu Pisang Sale Kering yang dibuat dengan cara tradisional. Kendati demikian, penghasilan pokok masyarakat yaitu berdagang kelling tetap dijalankan demi keberlangsungan perekonomian masyarakat di daerah tersebut.

Namun pada keadaan yang seperti mereka sangat kekurangan pendapatan. Maka perlu adanya usaha lain yang dapat menghasilkan, sehingga kebutuhan masyarakat dapat terpenuhi. Oleh karena itu, masyarakat mempunyai ide untuk membuat Pisang Sale Kering. Pisang Sale Kering adalah sebuah makanan yang terbuat dari pisang masak yang dengan proses dipres dijemur dan digoreng dengan tepung. Ide ini timbul disebabkan banyaknya permintaan dari pelanggan toke.

Pisang banyak mengandung kadar protein yang lebih tinggi dibanding buah-buahan lain, namun pisang mudah busuk. Untuk mencegah pembusukan dapat dilakukan proses pengepressan lalu dijemur.

Usaha Pisang Sale Kering merupakan *home* industri yang diolah dengan sistem pengolahan tradisional yang menggunakan fasilitas apa adanya, tetapi mampu bersaing dengan usaha-usaha lain yang telah menembus pasar. Sektor industri yang semakin efisien dalam suatu perekonomian nasional, membutuhkan perusahaan-perusahaan kecil di bidang pengelolaan. Tumbuhnya industri rumah tangga di pedesaan akan meningkatkan ekonomi desa dengan berbagai macam kegiatan usaha dan keterampilan masyarakat. Hal ini akan memberikan kemajuan sangat penting bagi kegiatan pembangunan ekonomi pedesaan.[7]

[7] Ronald Lapcham, *Pengusaha Kecil Dan Menengah Di Asia Tenggara* (Jakarta: LP3ES Anggota IKPI, 1991) Cet. Ke-1, hal. 142.

Usaha Pisang Sale Kering yang ada di Dusun III Desa Sumber Makmur Kecamatan Batu Bara meskipun masih tergolong industri kecil, namun usaha yang masih termasuk tradisional ini membuktikan bisa bertahan hingga saat ini. Meskipun persaingan dunia usaha semakin ketat, usaha Pisang Sale Kering mengalami kemajuan dibidang pemasaran, pada mulanya pisnag sale kering hanya dijual secara langsung oleh pengelola usaha, sekarang sudah dipasarkan dengan dititipkan di kedai atau di minimarket dan toko-toko keripik. Begitulah sektor industri yang ada di Dusun III Desa Sumber Makmur yang mempunyai peran penting bagi masyarakat dan tentunya keluarga.

Keterbatasan modal menjadi sebuah hambatan yang dialami oleh masyarakat, sehingga pengusaha memproduksi pisang sale kering dengan sangat terbatas, sesuai dengan kemampuan modal yang ada pada pengusaha tersebut. Usaha Pisang Sale Kering yang ada di Dusun III Desa Sumber Makmur mempunyai peran penting dalam menunjang kebutuhan masyarakat juga dapat meningkatkan perekonomian masyarakat setempat.

Proses Produksi Usaha Pisang Sale Kering

Pisang Sale Kering merupakan makanan hasil olahan dari buah pisang yang disisir. Cara pembuatan Pisang Sale Kering bisa dikatakan mudah namun sangat membutuhkan kesabaran, ketelatenan, ketelitian dan kebersihan, dengan tujuan untuk mendapatkan hasil yang memuaskan. Selain itu keahlian dalam membuat Pisang Sale Kering sangat diperlukan, jika tidak hasil cetakan pisang sale kering tadi akan rusak dan akan merugikan pengusaha Pisang Sale Kering.[8]

Pisang merupakan jenis buah-buahan yang banyak mengandung protein, kadar protein buah pisang lebih tinggi dibanding dengan buah-buahan yang lainnya, namun buah pisang mudah busuk. Buah pisang mudah berubah oleh pengaruh fisika, misalnya sinar matahari, pemotongan, serta pengaruh biologis (jamur), sehingga buah pisang jadi mudah membusuk. Oleh karena itu untuk memperpanjang masa simpan buah pisang diperlukan pengolahan-pengolahan, salah satunya dengan cara dibuat pisang sale kering. Buah pisang dibagi menjadi dua golongan, yaitu pisang yang dimakan dalam bentuk segar, seperti : Pisang Ambon, Pisang Raja Sere, Pisang Raja Bulu, Pisang Susu, Pisang Seribu, dan

[8] Fitri, Pengusaha, *Wawancara*, 20 April 2020.

Pisang Emas. Pisang yang dapat dimakan setelah dilakukan pengolahan terlebih dahulu, seperti: Pisang Kepok, Pisang Nangka, Pisang Raja Siam, Pisang Raja Bandung, Pisang Kapas, Pisang Rotan, Pisang Gajah, dan Pisang Tanduk. Namun pada pembuatan pisang sale kering ini pengusaha sering membuat dari Pisang Dingin, Pisang Lilit, dan Pisang Kepok.

Pisang Sale Kering merupakan pengolahan pisang yang dibuat dengan proses pencetakan (pengepressan) dijemur dan digoreng dengan tepung dan yang khas. Sifat-sifat penting yang sangat menentukan mutu pisang sale kering adalah warna, rasa, bau, kekenyalan, dan ketahanan simpannya. Sifat tersebut banyak dipengaruhi oleh cara pengolahan, pengepakan, serta penyimpanan produknya. Pisang sale kering tidak bisa dibuat waktu cuaca hujan karena pisang yang sudah dicetak (dipres) akan hitam dan jelek sebab tidak mendapatkan sinar matahari yang kuat.

Ada beberapa proses pengolahan Rimpi Pisang, yaitu:

1. Cara tradisional, yaitu pisang dikupasi dan dipotong menjadi dua (2).
2. Pisang di cetak (dipres) menggunakan alat dari kayu yang sudah demikian dibentuk untuk percetakan sale kering.
3. Setelah dicetak pisang di tempelkan ke regen untuk di jemur.
4. Kemudian di jemur dibawah terik panas matahari.
5. Kemudian pisang dilepas dari regen untuk di goreng.
6. Penggorengan, pada tahap penggorengannya pisang dibalur dengan tepung yang sudah dicampur dengan bahan lainnya, seperti air, vanili, dan garam agar pisang sale kering teras enak, dan gurih.
7. Pengemasan, menggunakan plastik keripik.

Setelah proses selesai makan pisang sale kering dapat di setor kepada toke yang menerima Pisang Sale Kering. Usaha Pisang Sale Kering yang ada di Dusun III Desa Sumber Makmur Kabupaten Batu Bara Provinsi Sumatera Utara dimulai pertama kali oleh ibu Mes dan suaminya, kemudian sebagian masyarakat ikut mengembangkan setelah mengetahui proses pembuatannya. Masyarakat yang ikut menjalankan usaha Pisang Sale Kering antara lain Ibu Fitri, Ibu Ra, dan hampir semua masyarakat tersebut membuat Pisang Sale Kering.

Peran Usaha Pisang Sale Dalam Meningkatkan Taraf Ekonomi Masyarakat.

Desa Sumber Makmur merupakan wilayah yang dihuni oleh suku Jawa. Meskipun usaha Pisang Sale Kering yang ada di Desa Sumber Makmur termasuk usaha kecil atau industri kecil, namun sangat berperan dalam membantu perekonomian masyarakat, karena dapat menciptakan lapangan pekerjaan bagi ibu rumah tangga di rumah. Dari hasil observasi, wawancara, dapat diketahui beberapa gambaran umum dari pelaku kegiatan usaha Pisang Sale Kering di Dusun III Desa Sumber Makmur, antara lain:

1. Penerima Pisang Sale Kering (Toke)

Ibu Mes adalah salah satu pengusaha Pisang Sale Kering dan penerima Pisang Sale Kering yang terdapat di Desa Sumber Makmur, beliau memulai usaha ini bersama suaminya, alasan didirikannya usaha Pisang Sale ini adalah untuk menambah pendapatan keluarga, dan membantu perekonomian masyarakat Desa Sumber Makmur.[9]

Setiap tahunnya Pisang Sale Kering mengalami peningkatan, usaha ini mengalami perkembangan sampai saat ini. Sebagian masyarakat tertarik untuk ikut membuka usaha Pisang Sale Kering melihat dari prospek yang cukup menjanjikan, dan melihat keberhasilan *home industry* yang didirikan oleh Bu Mes dan suaminya. Usaha ini berproduksi dan mengalami perkembangan, dari tahun 2015 sampai sekarang sudah ada terdapat 4 orang pengusaha Pisang Sale dari yang tiap tahunnya meningkat dan sampai sekarang masih berjalan.

Pengusaha Pisang Sale di Desa Sumber Makmur dalam aktifitasnya telah berlangsung lama. Hal ini dikarenakan Pisang Sale Kering adalah salah satu makanan tradisional yang sudah menjadi turun-temurun sejak lama. Dalam menjalankan usaha Pisang Sale Kering, pengusaha memiliki pengalaman yang berbeda antara satu dengan yang lainnya. Pengalaman disini tergantung lamanya pengusaha menjalankan usahanya, semakin lama pengusaha menjalankan usahanya maka semakin banyak pengalaman yang didapatkan secara tidak langsung serta dapat mempengaruhi pendapatan pengusaha Rimpi Pisang itu sendiri.

[9] Mes, Pengusaha, *Wawancara*, 24 April 2020.

Modal menjadi salah satu masalah yang dihadapi oleh para pengusaha Rimpi Pisang di Desa sumber Makmur bisa dikatakan pengusaha dalam menjalan kan usaha ini rata-rata menggunakan modal pribadi, namun modal yang mereka miliki ada yang mencukupi dan ada juga yang belum mencukupi, sehingga mereka harus melakukan penambahan modal dengan cara meminjam modal kepada toke (Bu Mes) yang sekarang hanya menjadi penerima Pisang Sale Kering.

Dalam suatu usaha, jumlah tenaga kerja dapat mempengaruhi tingkat pendapatan usaha, jumlah tenaga kerja mempengaruhi jumlah produksi yang dihasilkan secara langsung serta mempengaruhi jumlah pendapatan. Semakin banyak jumlah tenaga kerja maka semakin banyak pula jumlah produksinya, jika produksi meningkat maka semakin banyak jumlah pedapatan dan mempengaruhi perekonomian pengusaha Rimpi Pisang.

Kegiatan produksi merupakan suatu hal yang sangat penting dalam kegiatan suatu usaha. Pengertian produksi adalah suatu kegiatan dalam menciptakan atau menambah kegunaan suatu barang atau jasa dengan memakai faktor produksi yang tersedia. Pada umumnya jumlah produksi yang dihasilkan pegusaha Rimpi Pisang tidak tetap. Karena banyak faktor yang cukup dominan seperti persediaan bahan baku, proses produksi, dan permintaan pelanggan. Jika permintaan pelanggan banyak maka jumlah produksi ditambah. Usaha Pisang Sale Kering di Desa Sumber Makmur memproduksi berdasarkan permintaan pelanggan kepada toke, dari produksi yang dihasilkan per rumah cukup memuaskan, dapat dilihat pada tabel Pisang Sale Kering yang diproduksi dalam 1 minggu. Berikut ini tabelnya :

Tabel 1.

Hasil Produksi Pisang Sale Kering Dalam Satu Minggu

No	Hasil produksi	Jumlah	Persentase
1.	100 - 300 Bungkus	4	70%
2.	200-500 Bungkus	1	30%
3.	500-1000 Bungkus	0	0%
Jumlah		5	100%

Dari tabel 1 di atas pengusaha yang mampu memproduksi sebanyak 100-300 bungkus/minggu sebanyak 5 orang atau (70%) dan yang mampu memproduksi 200-500 bungkus/minggu sebanyak 1 atau (30%), sementara untuk memproduksi di atas 500 bungkus ke atas pengusaha belum sanggup dengan alasan terbatasnya modal, bahan baku, tenaga kerja, dan kendala pemasarannya. Harga pisang sale kering per bungkusnya yang dibeli oleh masyarakat dengan harga Rp. 3.000,-/ bungkus dengan isi 12 biji pesang sale kering.

Produksi merupakan semua kegiatan yang pada akhirnya bertujuan memenuhi kebutuhan manusia, dimana hasil produksi segala sesuatu yang langsung atau yang tidak langsung dan bertujuan untuk memenuhi kebutuhan manusia. Penulis melakukan wawancara dari beberapa pengusaha Pisang Sale Kering mengenai pemasaran atau penjualan pisang sale kering. Pisang Sale Kering dijual melalui dua cara, pertama secara langsung yaitu konsumen membeli langsung dari pengusaha, kedua secara tidak langsung yaitu konsumen bisa membeli Pisang Sale di toko harian dan di mini market yang sudah menjadi distributor Pisang Sale Kering.

Tinjauan Ekonomi Islam

Dalam konteks ajaran Islam tentang perekonomian (*Iqtishadiyah*), bekerja dan berusaha adalah modal dasar ajaran Islam. Seorang muslim yang mulia adalah seorang Muslim yang mau bekerja, sebab bekerja adalah bentuk ibadah yang wajib dilakukan oleh orang Islam. Islam memerintahkan kepada manusia untuk beriman, beramal saleh, beribadah, berusaha secara halal sesuai dengan syariat Islam untuk mendapatkan harta, kemakmuran, dan kebahagiaan hidup. Allah berfirman dalam Alquran Surah Ar-Ra'd ayat 29:

الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ

Artinya: "*Orang-orang yang beriman dan beramal saleh, bagi mereka kebahagiaan dan tempat kembali yang baik*."

Berkaitan dengan usaha, Rasulullah SAW pernah ditanya sahabat tentang usaha apa yang paling baik, Rasul menjawab usaha yang paling baik adalah usaha yang berasal dari dirinya sendiri salah satunya dengan perdagangan yang bersih. Dalam pandangan Islam, pencapaian prestasi duniawi bukanlah hal yang telarang. Bahkan sepanjang kemakmuran

digunakan untuk amal maka hal ini dianjurkan. Seseorang yang hidup dalam keadaan kecukupan berpeluang lebih besar untuk membelanjakan hartanya di jalan Allah dengan harapan memperoleh pahala.

Di dalam Islam dijelaskan bahwa setiap manusia wajib melakukan usaha atau bekerja untuk memenuhi kebutuhan hidup akan dirinya. Allah berfirman dalam Alquran Surah At-Taubah (9) : 105

وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّـهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

Artinya: "*Dan Katakanlah: "Bekerjalah kamu, Maka Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang mukmin akan melihat pekerjaanmu itu, dan kamu akan dikembalikan kepada (Allah) yang mengetahui akan yang ghaib dan yang nyata, lalu diberitakan-Nya kepada kamu apa yang telah kamu kerjakan*".

Pada hakikatnya, seorang yang berkerja untuk hidupnya senantiasa mengharapkan keridhaan Allah dalam pekerjaannya. Bukan hanya manusia seperti kita yang diwajibkan bekerja, bahkan hampir semua Rasul bekerja untuk kehidupan mereka, sedangkan Rasulullah SAW sendiri bekerja keras seperti orang lain.

Dalam bekerja, Islam memberikan batasan terhadap kebolehan yang menyangkut zat suatu pekerjaaan dan sistem untuk melakukan pekerjaan karenanya Islam memaknai sebuah pekerjaan secara komprehensif yakni dari sisi sistem, aspek pertanggung jawaban, jaminan, dan kesulitan dalam pekerjaan. Islam memerintahkan umatnya mencari rezeki yang halal. Sebagaimana Allah SWT berfirman dalam Surah Al-Baqarah (2): 168

ا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ

Artinya: "*Hai sekalian manusia, makanlah yang halal lagi baik dari apa yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah syaitan; karena Sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagimu*".

Produksi di dalam Islam dimaksudkan untuk mewujudkan suatu barang dan jasa yang digunakan tidak hanya untuk kebutuhan fisik tetapi juga untuk memenuhi kebutuhan non fisik, dalam artian yang

lain produksi dimaksudkan untuk menciptakan *mashlahah* bukan hanya menciptakan materi. Itu berarti tujuan produksi di dalam Islam adalah memaksimalkan *mashlahah*, baik individu atau masyarakat.

Tujuan produksi dalam Islam telah tercapai dengan adanya usaha ini. Usaha ini tidak hanya memberikan keuntungan semata bagi pengusaha rumahan, tetapi juga keuntungan bagi masyarakat sekitar, dikarenakan usaha ini telah menyerap tenaga kerja yang ada di Desa Sumber Makmur, dengan begitu tingkat pengangguran di Desa Sumber Makmur berkurang. Di dalam Islam sangat dianjurkan tolong-menolong di jalan kebaikan, sebagaimana firman Allah SWT dalam Surah Al-Maidah (5) : 2

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّـهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّـهَ إِنَّ اللَّـهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Artinya: "*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu melanggar syi'ar-syi'ar Allah, dan jangan melanggar kehormatan bulan-bulan haram, jangan (mengganggu) binatang-binatang had-ya, dan binatang-binatang qalaa-id, dan jangan (pula) mengganggu orang-orang yang mengunjungi Baitullah sedang mereka mencari kurnia dan keridhaan dari Tuhannya dan apabila kamu telah menyelesaikan ibadah haji, Maka bolehlah berburu, dan janganlah sekali-kali kebencian(mu) kepada sesuatu kaum karena mereka menghalang-halangi kamu dari Masjidil Haram, mendorongmu berbuat aniaya (kepada mereka). dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran, dan bertakwalah kamu kepada Allah, Sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya*".

Dari penelitian yang penulis lakukan di lapangan, penulis tidak melihat adanya penyimpangan yang dilakukan oleh pengusaha rumahan, baik dalam penyediaan bahan baku, proses pembuatannya ataupun dalam proses penjualan. Bahan baku yang digunakan oleh pengusaha rumahan adalah bahan yang dibolehkan dalam Islam untuk digunakan. Bahan baku tersebut juga diperoleh dengan cara yang baik. Di dalam

proses produksi, penulis juga tidak menemukan hal-hal yang tidak diperbolehkan dalam Islam, dan juga memperhatikan kebersihan ketika memproduksi.

Dari segi penjualan penulis memperhatikan cara penjualan yang dilakukan oleh pengusaha rumahan tidak ada mengandung unsur-unsur yang dilarang oleh Islam, seperti unsur riba dan *gharar*.

Riba secara bahasa bermakna *ziyadah* (tambahan), pengertian lain, secara linguistik, riba juga berarti pengambilan tambahan dari harta pokok atau modal secara batil. Ada beberapa pendapat dalam menjelaskan riba, namun secara umum terdapat benang merah yang menegaskan bahwa riba adalah pengambilan tambahan, baik dalam transaksi jual beli maupun pinjam-meminjam secara batil atau bertentangan dengan prinsip muamalah.[10] Ada beberapa macam riba, salah satu adalah Riba *Nasi'ah*, yaitu melebihkan pembayaran barang yang dipertukarkan, diperjualbelikan, atau dihutangkan karena diakhirkan waktu pembayarannya baik yang sejenis maupun tidak. Penjualan yang dilakukan oleh pengusaha rumahan tidak mengandung unsur riba *Nasi'ah* walaupun pembayaran harga setelah barang habis, akan tetapi harga yang ditetapkan atas kesepakatan kedua pihak.

Sedangkan *gharar* adalah transaksi yang mengandung ketidakpastian bagi kedua belah pihak yang melakukan transaksi sebagai akibat diterapkannya kondisi ketidakpastian dalam suatu akad yang secara alamiahnya seharusnya mengandung kepastian. Jual beli yang dilakukan oleh pengusaha rumahan, dengan pemilik warung transparan, dari jenis barang, takaran sampai dengan penetapan harganya jelas.

Di dalam Islam, riba dan *gharar* dilarang karena dapat merugikan salah satu pihak yang bertransaksi, dengan kata lain memakan harta orang lain dengan jalan batil. Padahal Allah SWT melarang hal yang demikian, sebagaimana firman Allah dalam surat an-Nisa' (4) : 29

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّـهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

Artinya: "*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan*

[10] Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syari'ah dari Teori ke Praktek* (Jakarta: Gema Insani, 2001), hal. 37.

jalan perniagaan yang Berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. dan janganlah kamu membunuh dirimu Sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu".

Analisis Filsafat

Ilmu Ekonomi Islam pada dasarnya merupakan perpaduan antara dua jenis ilmu yaitu ilmu ekonomi dan ilmu agama Islam (Fiqh Muamalah). Sebagaimana layaknya ilmu-ilmu lain, ilmu Ekonomi Islam juga memiliki 2 (dua) objek kajian yaitu objek formal dan objek material. Objek formal ilmu Ekonomi Islam adalah seluruh sistem produksi dan distribusi barang dan jasa yang dilakukan oleh pelaku bisnis baik dari aspek prediksi tentang laba rugi yang dihasilkan maupun dari aspek legalitas sebuah transaksi. Sedangkan objek materilnya adalah seluruh ilmu yang terkait dengan ilmu Ekonomi Islam.

Islam menganjurkan manusia untuk bekerja dan berusaha untuk mencari kehidupan yang lebih baik, manusia bekerja mempunyai kedudukan yang sangat tinggi, Allah cinta kepada hamba yang mempunyai kerja. Dan barang siapa bersusah payah untuk mencari rezeki, mereka itu laksana seorang mujahid yang berperang dijalan Allah.

Orang yang bekerja akan memiliki kekuatan untuk menegakkan kebaikan dan keadilan, sehingga mendapatkan kedudukan yang mulia. Rasulullah SAW menyuruh umatnya untuk menghindari perbuatan minta-minta dan menganggap bahwa sikap yang paling mulia adalah berusaha dengan bekerja. Ekonomi Islam sangat mendorong produktivitas dan mengembangkan kualitas maupun kuantitas, Islam melarang menyia-nyiakan potensi material maupun potensi sumberdaya manusia, bahkan Islam mengarahkan semua itu untuk kepentingan produksi menjadi suatu yang unik, sebab didalamnya terdapat faktor itqana (profesionalitas) yang dicintai Allah. Alquran dan Hadis sebagai sumber hukum Islam banyak sekali memberikan dorongan untuk bekerja dan produksi.

Islam mendorong umatnya untuk mencari rezeki yang berkah, mendorong berproduksi, dan menekuni aktivitas ekonomi di berbagai bidang usaha. Seperti pertanian, perkebunan, perdagangan maupun industri. Usaha Pisang Sale Kering merupakan salah satu bagian dari industri kecil. Islam mendorong setiap perbuatan hendaknya menghasilkan produk atau jasa yang bermanfaat bagi umat

manusia, memperindah kehidupan, mendatangkan kemakmuran, dan mensejahterakan masyarakat. Terhadap usaha tersebut Islam memberi nilai tambah, sebagai ibadah kepada Allah.

Dengan bekerja setiap individu dapat memenuhi keinginan dalam hidupnya, keluarganya, berbuat baik kepada kaum kerabat, memberi pertolongan kepada yang membutuhkan, berpartisipasi untuk kemaslahatan umat dan berinfak di jalan Allah. Usaha Pisang Sale Kering merupakan sarana bagi masyarakat Dusun III Desa Sumber Makmur yang bisa memotivasi mereka untuk lebih giat dan bersungguh-sungguh dalam bekerja dan berusaha. Dalam agama Islam tolong-menolong sangat diajurkan dan bisa menjadi wajib apabila disekitar kita ada yang sangat memerlukan bantuan dari kita. Perintah tolong-menolong dalam kebaikan sangat dianjurkan, namun ada larangan jika kita tolong-menolong untuk melakukan perbuatan dosa.

Usaha Pisang Sale Kering berperan untuk membentuk masyarakat menjadi manusia produktif, karena telah bisa memanfaatkan waktu luangnya untuk membantu meningkatkan produktifitas usaha Pisang Sale Kering dan juga membantu meningkatkan perekonomian keluarga mereka. Usaha Pisang Sale Kering merupakan salah satu sarana masyarakat Dusun III Desa Sumber Makmur dan bisa mendukung mereka untuk lebih giat bekerja dan berusaha. Keberadaan usaha Pisang Sale Kering telah bisa menyerap tenaga kerja. Usaha ini telah ikut andil dalam mengurangi pengangguran di Dusun III Desa Sumber Makmur.

Dari hasil analisis penulis, usaha Pisang Sale Kering sudah memenuhi prinsip-prinsip dasar dalam Ekonomi Islam seperti prinsip keadilan, prinsip kebersihan, prinsip kesederhanaan, prinsip kemurahan hati, dan prinsip moralitas. Kemudian dalam penjualannya juga usaha Pisang Sale Kering di Dusun III Desa Sumber Makmur sudah terhindar dari unsur MAGHRIB (maysir, *gharar*, haram, riba, dan batil).

Dalam hal prinsip keadilan, Pisang Sale Kering yang diproduksi di Dusun III Desa Sumber Makmur ini tidak mengandung zat-zat yang dapat membahayakan kesehatan manusia, karena proses pembuatannya hanya menggunakan sinar matahari dan pemanggangan menggunakan bara tempurung. Prinsip kebersihan juga sudah diterapkan dalam pembuatan Pisang Sale Kering, makanan harus baik, bersih, tidak kotor,tidak menjijikkan, dan bermanfaat sehingga merusak selera. Prinsip kesederhanaan juga diterapkan dalam pembuatan Pisang Sale

Kering, prinsip ini mengatur manusia mengenai makanan dan minuman adalah sikap tidak berlebih-lebihan.

Prinsip kemurahan hati, maksud dari prinsip ini adalah untuk kelangsungan hidup dan kesehatan yang lebih baik dengan tujuan menunaikan perintah Tuhan dengan keimanan yang kuat dalam tuntunan-Nya, dan perbuatan adil sesuai dengan itu, yang menjamin persesuaian bagi semua perintah-Nya. Kemudian prinsip moralitas, maksud dari prinsip ini yaitu bukan hanya mengenai makan dan minuman tetapi untuk peningkatan atau kemajuan nilai-nilai moral dan spiritual. Seorang Muslim diajarkan untuk menyebut nama Allah sebelum makan dan menyatakan terima kasih kepada-Nya setelah makan. Dengan demikian, ia akan merasakan kehadiran Ilahi pada waktu memenuhi keinginan-keinginan fisiknya.

Kesimpulan

Dari pemaparan diatas, dapat diambil kesimpulan bahwa usaha Pisang Sale merupakan makanan tradisional Desa Sumber Makmur tidak bertentangan dengan syariat Islam, baik dari segi produksi maupun dari segi penjualan, bahkan usaha ini telah sejalan dengan prinsip Ekonomi Islam, yaitu kesejahteraan ekonomi. Bukan hanya kesejahteraan ekonomi pengusaha Pisang Sale, tapi juga kesejahteraan ekonomi masyarakat sekitar.

Pisang Sale merupakan pengolahan pisang yang dibuat dengan proses pengepressan, penjemuran, dan penggorengan. Buah pisang dikupas kulitnya, buah pisang dibelah menjadi dua bagian dan selanjutnya dipress dengan alas pastik lalu dilengketkan di regen penjemuran.

Usaha Rimpi Pisang yang ada di Desa Sumber Makmur mampu membantu perekonomian masyarakat di wilayah tersebut, walaupun masih terdapat kendala dibeberapa bidang. Usaha ini dikelola oleh pengusaha dengan bentuk industri kecil yang sepenuhnya mengandalkan tenaga kerja manusia. Peranan usaha Pisang Sale dapat meningkatkan perekonomian masyarakat setempat khususnya ekonomi keluarga pengusaha, karyawan, dan pejualnya. Masyarakat yang sebelumya tidak memiliki pekerjaan atau tidak mempunyai penghasilan yang tetap, dengan adanya usaha ini masyarakat berpeluang untuk bekerja untuk memperoleh pendapatan tambahan untuk memenuhi kebutuhannya.

Dalam memproduksi usaha ini yaitu makanan tradisional, bahan baku yang digunakan halal. Dalam pembuatannya juga tidak ada yang menyimpang dari syariat Islam. Dari segi penjualan tidak ditemukan unsur-unsur yang dilarang Islam dalam jual beli, seperti riba dan *gharar*. Dan usaha ini telah meningkatkan perekonomian masyarakat Desa Sumber Makmur.

STRATEGI PEMBENTUKAN KOPERASI SYARIAH DENGAN PENDEKATAN *ANALYTICAL NETWORK PROCESS* (ANP) STUDI KASUS: KABUPATEN PADANG LAWAS UTARA

Darwis Harahap, Damri Batubara, Rinaldi Syahputra Rambe[1]

Pendahuluan

1. Latar Belakang Masalah

Kabupaten Padang Lawas Utara memiliki topografi wilayah yang masih didominasi wilayah pedesaan. Pertanian menjadi sektor andalan prekonomian kabupaten Padang Lawas Utara dalam menyerap tenaga kerja, sumber devisa dan pengembangan sektor unggulan. Badan Pusat Statistik Padang Lawas Utara merilis menurut lapangan pekerjaan utama ada sebanyak 80.142 jiwa (64,88 %) penduduk berusia 15 tahun keatas yang bekerja pada sektor pertanian (pertanian, kehutanan, perkebunan, perburuan, dan perikanan).

Amir dalam penelitiannya (Hidayat Amir: 2014) menyebutkan pertanian Indonesia masih menjadi ironi. Letak geografis dan iklim yang cocok untuk pertanian ternyata tidak sesui dengan kenyataanya. Bahkan hanya sebatas paradoks. Lebih jauh ia menyebutkan paradoks pertanian Indonesia menjadi tiga bagian, pertama paradoks kemiskinan. Petani yang merupakan penghasil bahan pangan justru

[1] Dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam IAIN Padangsidimpuan

menjadi mayoritas masyarakat miskin dan rentan miskin. Paradoks kedua, yaitu pertumbuhan, meski sektor pertanian terus mengalami pertumbuhan justru subsektor pangan masih minus, belum mampu menjadi swasembada. Selanjutnya paradoks ekpor dan impor, jika dilihat dari potensi wilayah dan lahan pertanian Indonesia seharusnya menjadi sumber pangan dunia, namun pada kenyataannya mencukupi pangan di negeri sendiri belum mampu.

Dalam pengembangan pertanian tersedianya modal yang cukup sangat penting untuk meningkatkan pendapatan para petani. Permodalan menjadi masalah penting dalam pengembangan pertanian. Ashari dan Saptana menyebutkan modal merupakan unsur penting dalam meningkatkan produksi dan taraf hidup masyarakat pedesaan. Ketiadaan modal dapat membatasi ruang gerak sektor pertanian. Kebutuhan modal akan terus meningkat seiring banyaknya pilihan jenis komoditas dan pola tanam, perkembangan teknologi budidaya, penanganan pasca panen dan pengolahan hasil yang semakin pesat diera teknologi pertanian, pengerahan modal yang intensif baik untuk alat-alat pertanian maupun sarana produksi tidak mungkin dihindari (Ashari dan Saptana: 2005).

Dukungan finansial pada sektor pertanian masih rendah dan dominan pada sistem konvensional dan menggunakan sistem bunga. Rendahnya pembiayaan yang diberikan oleh lembaga keuangan dalam sektor pertanian akibat dari besarnya risiko pada sektor ini. Penetapan bunga pada lembaga keuangan konvensional tentu menjadi masalah yang serius bagi petani. Jika gagal dalam usaha taninya akan terbelenggu terus menerus dengan sistem riba yang mencekik.

Disamping itu, harga dan produksi yang tidak stabil akan menjadi pertimbangan bagi petani. Bila tidak mampu mengembalikan pinjaman pada waktu yang ditentukan akan mengakibatkan pembengkakan hutang bagi petani. Sistem kredit dengan menggunakan sistem bunga hanya membebankan risiko kepada peminjam (petani) sementara pemilik dana tetap menghasilkan keuntungan dengan jumlah bunga yang telah ditetapkan. Disisi lain masyarakat juga membutuhkan modal untuk mengembangkan usahanya. Akibatnya masyarakat tanpa berpikir panjang mengambil modal dari lembaga konvensional meski memiliki risiko yang tinggi. Keterbatasan modal pada semua sektor usaha tentunya memerlukan gagasan pengentasannya.

Oleh karena itu, kehadiran lembaga keuangan mikro syariah menjadi penting bagi pembangunan ekonomi berbasis syariah ter-

utama dalam memberikan solusi bagi sektor pertanian dan usaha lainnya. Lembaga keuangan akan menjadi inti kekuatan ekonomi yang berbasis kerakyatan sekaligus menjadi penyangga perekonomian Padang Lawas Utara. Koperasi syariah diyakini mampu menjadi solusi masalah permodalan yang fundamental pada sektor pertanian dan usaha lainnya.

Bila dilihat dari peluang dan manfaat (Aam Slamet Rusyidiana dan Arbista Devi: 2018) koperasi syariah memiliki fungsi yang lebih kompleks bukan hanya berfungsi sebagai penyalur modal tapi juga berfungsi untuk menangani kegiatan sosial dan mendukung keuangan inklusif. Keuangan inklusif artinya melibatkan masyarakat umum dimana semua orang memiliki akses terhadap layanan jasa keuangan yang berkualitas, biaya yang terjangkau serta dengan cara yang menyenangkan, tidak rumit dan menjunjung tinggi harga diri kehormatan.

Jika dilihat dari potensi yang ada koperasi syariah merupakan lembaga yang keberadaannya sangat dibutuhkan dimasyarakat terutama pada sektor pertanian dan mikro. Saat ini koperasi syariah belum ada di kabupaten Padang Lawas Utara sehingga perlu untuk merumuskan strategi pembentukannya. Sistem ekonomi Islam yang *rahmatan lil'alamin* harus diterapkan dalam meujudkan kesejahteraan masyarakat Padang Lawas Utara. Islam mengajarkan untuk senantiasa menjalankan segala kehidupan dengan cara yang benar dan totalitas. Baik itu dalam pendidikan, ekonomi, sosial dan budaya.

Lebih jauh Marguiret Robinson (Marguiret Robinson: 2001) menuturkan "*microfinance services can help low-income people reduce risk, improve management, raise productivity, obtain higher returns on investments, increase their incomes, and improve the quality of their lives and those of their dependents".* Pelayanan keuangan mikro dapat membantu orang berpenghasilan rendah mengurangi risiko, meningkatkan manajemen, meningkatkan produktivitas, mendapatkan pengembalian investasi yang lebih tinggi, meningkatkan pendapatan, dan meningkatkan kualitas hidup mereka dan tanggungan mereka.

Pusat Analisis Sosial Ekonomi dan Kebijakan Pertanian bekerja-sama dengan Bank Indonesia Bandung melakukan penelitian tentang potensi pembiayaan syariah untuk sektor pertanian padi dan palawija di Jawa Barat. Hasil penelitiannya menunjukkan pola pembiayaan syariah sangat prospektif untuk diimplementasikan pada sektor pertanian (Yulizar D. Sanrego dan Aam S. Rusydiana: 2009). Beberapa masalah dan teori yang ada dalam pengembangan pertanian perlu dibentuk lembaga keuangan yang mampu membantu ekonomi masyarakat. Atas

dasar teori dan permasalahan yang ada peneliti tertarik untuk meneliti "Strategi Pembentukan Koperasi Syariah di Kabupaten Padang Lawas Utara : Pendekatan *Analytical Network Process* (ANP).

2. Rumusan Masalah

Berdasarkan pemaparan di atas, masalah-masalah yang peneliti temukan dan rumuskan:

a. Apa yang menjadi masalah pembentukan koperasi syariah di Kabupaten Padang Lawas Utara ?

b. Bagaimana strategi pembentukan koperasi syariah di Kabupaten Padang Lawas Utara ?

Kajian Pustaka

1. Strategi

Istilah strategi pada dasarnya adalah istilah yang sering digunakan pada saat membicarakan upaya dalam pencapaian suatu tujuan (Muhammad Arifin: 2017). Strategi adalah upaya untuk menyusun target (sasaran) program dan proyek untuk tercapainya tujuan-tujuan serta tugas pokok perencanaan (Veithzal Rivai dan Andria Permata veithzal: 2008). Proses manajemen strategi dibagi menjadi tiga, (Fred R. David: 2009) pertama perumusan strategi, kedua penerapan strategi dan ketiga penilaian strategi. Perumusan strategi membahas pengembangan visi dan misi, peluang dan ancaman baik ekternal maupun internal. Penetapan tujuan jangka panjang, pencarian strategi alternatif dan pemilihan strategi tertentu untuk mencapai suatu tujuan.

2. Lembaga Keuangan Syariah

Lembaga Keuangan adalah setiap perusahaan yang kegiatan usahanya berkaitan dengan keuangan. Kegiatan usaha lembaga kegiatan dapat dapat berupa penghimpunan dana dengan menawarkan dan menyalurkan dana dengan berbagai skema (Andri Soemitra: 2009). Berdasarkan sistem operasinya lembaga keuangan terbagi menjadi lembaga keuangan syariah dan konvensional. Lembaga Keuangan didefenisikan Ledgerwood (Joana Ledgerwood: 1999) sebagai penyedia jasa keuangan bagi pengusaha kecil dan mikro serta berfungsi sebagai alat pembangunan bagi masyarakat pedesaan.

Lembaga Keuangan Syari'ah (LKS) terdiri dari dua kelompok lembaga, (Hadin Nuryadin: 2004) yakni lembaga keuangan berbentuk bank dan lembaga keuangan berbentuk bukan bank. Lembaga keuangan yang berbentuk bank mencakup Bank Umum Syari'ah (BUS) dan Bank Pembiayaan Rakyat Syari'ah (BPRS). Sedangkan lembaga keuangan yang bukan berbentuk bank adalah Unit Usaha Syari'ah (UUS) dan Bait al Maal wa al Tamwil (BMT). Fungsi lembaga keuangan syariah bisa ditinjau dari beberapa aspek yaitu, dari sisi jasa-jasa penyedia financial, kedudukannya dalam sistem perbankan, sistem financial dan sistem moneter.

3. Syarat Pendirian Lembaga Keuangan

Dalam pendirian lembaga keuangan ada beberapa syarat yang harus dipenuhi. Adapun syarat pendirian lembaga keuangan antara lain (Andri Soemitra: 2009) :

a. Aspek legal meliputi
    1) Kegiatan usaha berdasarkan prinsip syariah
    2) Persetujuan rapat umum pemegang saham
    3) Identitas pengurus
b. Aspek Operasional Meliputi
    1) Business plan
    2) Hasil analisis peluang pasar dan potensi ekonomi
    3) Rencana kegiatan usaha
    4) Rencana kebutuhan pegawai
    5) Proyeksi arus kas bulanan selama 12 bulan
    6) Proyeksi perhitungan neraca perhitungan laba/rugi
    7) Manual operasional
    8) Manual produk
    9) Cadangan teknis
    10) Sumber daya masyarakat yang dilengkapi sertifikat training serta dari lembaga ahli keuangan syariah.
c. Aspek syariah
    1) Penetapan dewan-dewan pengawas syariah

4. Koperasi Syariah

Koperasi syariah adalah salah satu lembaga keuangan yang memiliki fungsi menghimpun dan menyalurkan dana kepada masyarakat. Dalam menjalankan dua aktivitas besar tersebut, koperasi harus menjalankan sesuai dengan kaidah-kaidah yang berlaku, utamanya adalah kaidah transaksi dalam pengumpulan dan penyaluran dana menurut Islam serta tidak bertentangan dengan tujuan koperasi. Koperasi syariah sering juga disebut badan usaha yang beranggotakan orang-orang yang prinsipnya berdasarkan prinsip syariah (Triani Sofiani: 2014).

Seperti yang terkutip dalam pasal 3 UU RI Nomor 25 tahun 1992 tentang perkoperasian "Koperasi bertujuan memajukan kesejahteraan anggota pada khususnya dan masyarakat pada umumnya serta ikut membangun tatanan perekonomian nasional dalam rangka mewujudkan masyarakat yang maju, adil, dan makmur berlandaskan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945". Koperasi syariah sebagai lembaga keuangan yang menggunakan prinsip syariah sesuai dengan Qur'an, walaupun dalam Al-Qur'an tidak menyebut konsep lembaga keuangan secara langsung. Namun, Al-qur'an memberikan aturan dan prinsip-prinsip dasar yang menjadi landasan bagi pembentukan organisasi ekonomi modern. Al-quran juga menjelaskan konsep pencatatan (akuntansi dalam istilah ekonomi modern), secara jelas telah diatur dalam Al-Qur'an.

Berdasarkan Keputusan Menteri Negara Koperasi dan Usaha Kecil dan Menengah Republik Indonesia Nomor 91/Kep/IV/KUKM/IX/2004 tentang Petunjuk Pelaksanaan Kegiatan Usaha Koperasi Jasa Keuangan Syariah memberikan pengertian bahwa Koperasi Simpan Pinjam Syariah atau koperasi jasa keuangan syariah adalah koperasi yang kegiatan usahanya bergerak dibidang pembiayaan, investasi dan simpanan sesuai pola bagi hasil (syariah).

Koperasi syariah yang ada di Indonesia dapat digolongkan dalam KJKS, mempunyai payung hukum yang legal dalam kegiatan operasionalnya. Keluarnya Keputusan Menteri Negara Koperasi dan Usaha kecil dan Menengah Republik Indonesia Nomor 91/kep/IV/KUKM/IX/2004 tentang petunjuk pelaksanaan kegiatan Usaha Koperasi Jasa Keuangan Syariah merupakan realisasi yang tumbuh subur dalam masyarakat ekonomi Indonesia terutama dalam lingkungan Koperasi dan Usaha Kecil dan Menengah.

Dalam Islam misi yang diemban koperasi yaitu kebersamaan merupakan salah satu di antara nilai penting yang dapat menumbuhkan sikap tenggang rasa dan persaudaraan diantara sesama. Karena itu koperasi dalam ayat Al Qur'an mendapat Justifikasi dengan legitimasi normatif teologis (Muhammad:2007). Syaikh Saleh bin Fuzan (Syaikh Shaleh bin Fauzan al-Fauzan : 2007) mengatakan boleh berserikat dalam perdagangan dan semisalnya berdasarkan Al-quran dan sunnah.

وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ

Artinya : *"dan Sesungguhnya kebanyakan dari orang-orang yang berserikat itu sebahagian mereka berbuat zalim kepada sebahagian yang lain, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang saleh; dan Amat sedikitlah mereka ini".* (Qs. Shaad: 24).

Bersyarikah itu boleh, yang tidak boleh adalah melampaui batas satu sama lain (berbuat zholim) terhadap sesama rekan yang bersyarikah. Syirkah juga di anjurkan jika dalam hal tolong menolong dalam kebaikan.

Metode

1. Lokasi dan Waktu Penelitian

Penelitian ini dilakukan di Kabupaten Padang Lawas Utara dengan argumentasi bahwa pemilihan lokasi tersebut memenuhi persyaratan sebagai lokasi penelitian untuk memperoleh data, informasi dan dokumen yang dibutuhkan. Penelitian ini dilakukan pada bulan Agustus 2019 sampai dengan September 2019.

2. Jenis dan Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan jenis metode penelitian kualitatif dengan pendekatan *Analytical Network Process* untuk menjawab permasalahan bagaimana strategi pembentukan koperasi syariah di Padang Lawas Utara. Dalam ANP (*Analytic Network Process*) diperlukan klasifikasi aspek yang berkaitan dengan strategi pembentukan dan pengelolaan koperasi syariah. Cara mendapatkan data terkait dengan aspek maka diperlukan wawancara mendalam *Indept Interview* dan *Focus Group Discussion* (FGD) (Arif Pujiyono dan Hari Susanta Nugraha:

2016) dengan Kabid Kelembagaan Dinas Tenaga Kerja Koperasi dan UMKM Padang Lawas Utara sebagai tokoh kunci (*key person*) dari pemerintah (regulator). Kemudian dari akademik (ahli), bapak Dr. Darwis Harahap, M.Si, dekan Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam serta Ibu Delima Sari Lubis, MA. Ka prodi ekonomi syariah Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam IAIN Padangsidimpuan.

Analytic Network Process (ANP) juga merupakan teori matematis yang mampu menganalisa pengaruh dengan pendekatan asumsi-asumsi untuk menyelasaikan bentuk permasalahan pembentukan koperasi syariah. Metode ini digunakan dalam bentuk penyelesaian dengan pertimbangan atas penyesuaian kompleksitas dengan mengurai permasalahan pembentukan koperasi syariah. selanjutnya mengukur skala prioritas yang menghasilkan pengaruh prioritas terbesar untuk membentuk koperasi syariah di kabupaten Padang Lawas Utara.

Kelebihan dari ANP dari metode lain adalah kemampuan untuk membantu para pengambil keputusan dalam melakukan pengukuran dan faktor-faktor dalam hirearki atau jaringan. Banyak kelebihan dari metode yang baru diperkenalkan oleh Thomas L. Saaty ini diantaranya adalah kesederhanaan konsep yang ditawarkan (Ramdani & Tanjung: 2014). Pemilihan responden pada penelitian ini dilakukan secara sengaja dengan mempertimbangkan pemahaman responden tersebut terhadap permasalahan dalam pembentukan koperasi syariah di Kabupaten Padang Lawas Utara. Jumlah responden dalam penelitian ini terdiri dari tiga orang, dengan pertimbangan bahwa responden yang dipilih kompeten dalam memahami masalah pembentukan koperasi syariah.

3. Subjek Penelitian

Adapun yang menjadi subyek pada penelitian ini adalah para pakar/peneliti (akademisi) ekonomi syariah dan pemerintah sebagai pengambil kebijakan. Pakar yang telah ditetapkan pada penelitian ini telah memenuhi persyaratan secara keilmuan dalam lembaga keuangan syariah. Subjek penelitian ini terdiri dari dua orang akademisi dan satu orang dari pihak pemerintah sebagai pembentuk regulasi, dengan rincian sebagai berikut:

Tabel 3.1

Subjek Penelitian

Akademisi	Jabatan
Dr. Darwis Harahap, M,Si.	Dekan Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam Institut Agama Islam Negeri Padangsidimpuan
Delima Sari Lubis, M.A.	Ketua Prodi Ekonomi Syariah Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam Institut Agama Islam Negeri Padangsidimpuan
Pemerintah (Regulator)	**Jabatan**
Moncot Harahap, SH.	Kabid Kelembagaan dan Pengawasan Dinas Ketenagakerjaan Koperasi dan UMKM Kabupaten Padang Lawas Utara

4. Jenis dan Sumber Data

Jenis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data primer dengan mengadakan FGD, wawancara mendalam kepada Kabid Kelembagaan dan Pengawasan Dinas Ketenagakerjaan Koperasi dan UMKM Kabupaten Padang Lawas Utara juga kepada Akademisi yang ditetapkan sebagai responden ahli. Selanjutnya pembentukan koesioner ANP yang ditanyakan kembali kepada para responden.

Penelitian ini menggunakan pendekatan ANP lebih terfokus pada teori yang ditanyakan kepada ahli dan pengambil kebijakan. Pengolahan data akan memproleh prioritas permasalahan pembentukan koperasi syariah di kabupaten Padang Lawas Utara sebagai bahan merumuskan strategi pembentukan koperasi syariah. Kuesioner ANP berupa *pairwise comparison* (pembandingan pasangan) antar elemen dalam *cluster* untuk mengetahui mana di antara keduanya yang lebih besar pengaruhnya (lebih dominan) dan seberapa besar perbedaannya dilihat dari satu sisi. Skala numerik 1-9 yang digunakan merupakan terjemahan dari penilaian verbal. Penelititi selalu mendampingi pengisian kuesioner oleh responden untuk manjaga konsistensi dari jawaban yang diberikan. Pada umumnya, pertanyaan pada kuesioner ANP sangat banyak jumlahnya. Sehingga faktor-faktor non teknis dapat menyebabkan tingginya tingkat inkonsistensi (Irman Firmansyah dan Wawan Sukmana : 2014).

5. Teknik Pengumpulan Data

Ada beberapa tahap pengumpulan data dalam metode ANP antara lain sebagai berikut:

a. Kajian literatur, data yang dikumpulkan berupa permasalahan dan solusi namun masih bersifat bebas selama berhubungan dengan strategi pembentukan koperasi syariah. Selain itu kajian akan dilakukan dengan para responden ahli yang ditetapkan.

b. *Indept Interview,* peneliti mengumpulkan informasi dengan wawancara mendalam dengan responden yang telah dipilih diyakini memiliki pemahaman tentang koperasi syariah. Teknik yang digunakan dalam rangka menentukan kerangkan ANP dengan mewawancarai Kabid Kelembagaan dan Pengawasan Dinas Ketenagakerjaan Koperasi dan UMKM Kabupaten Padang Lawas Utara. Kemudian mengklarifikasikan pendapat ahli dengan beberapa kajian literatur yang telah dilakuakan sebelumnya.

c. Kuesioner, setelah kerangka ANP dirumuskan dengan studi literatur dan wawancara mendalam, maka dilanjutkan dengan penyusunan koesioner yang diambil dari *software super decision*. Kemudian koesioner disampaikan kembali kepada pakar dan hasilnya diperlukan untuk mengukur dengan menggunakan perbandingan.

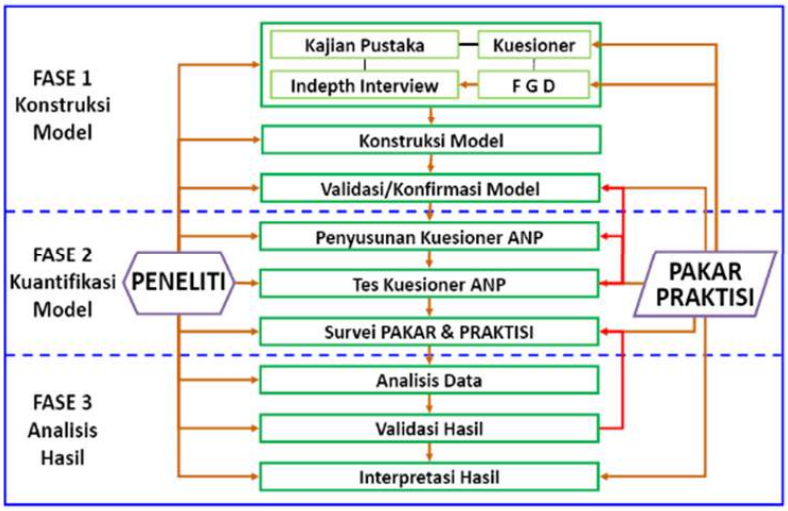
6. Tekhnik Analisis Data

Pada penelitian dengan pendekatan ANP ada beberapa tahapan. ANP diterapkan pada pengambilan keputusan yang rumit, kompleks serta memerlukan berbagai variasi interaksi dan ketergantungan. ANP menggunakan cara *paiwaise comparison Judgement matrices* antar elemen yang sejenis (Aam Slamet Rusydiana dan Abrista Devi: 2013).

Analytic Network Process (ANP) merupakan teori matematis yang mampu menganalisis pengaruh dengan pendekatan asumsi-asumsi untuk menyelasaikan bentuk permasalahan. Metode ini digunakan dalam bentuk penyelesaian dengan pertimbangan atas penyesuaian kompleksitas masalah secara penguraian skala prioritas yang menghasilkan prioritas terbesar. ANP juga mampu menjelaskan model faktor-faktor *dependence* serta *feedback*nya secara sistematik.

Pembandingan ini digunakan untuk mendapatkan prioritas lokal dari elemen-elemen dalam suatu *cluster* dilihat dari *cluster* induknya.

Prinsip komposisi hierarkis atau sintesis diterapkan untuk mengalikan prioritas lokal dari elemen-elemen dalam *cluster*. Berikut adalah tahapan yang dilakukan dalam penelitian ANP:



Sumber. Aam Slamet Rusydiana dan Abrista Devi (2013).

a. Konstruksi Model

Konstruksi Model Konstruksi model ANP disusun berdasarkan *literature review* secara teori maupun empiris juga dengan mengadakan *indepth interview* dengan Kabid Kelembagaan dan Pengawasan Dinas Ketenagakerjaan Koperasi dan UMKM Kabupaten Padang Lawas Utara dan responden ahli dari akademisi. Dalam mengkaji informasi secara lebih dalam untuk memperoleh permasalahan yang sebenarnya.

b. Kuantifikasi Model

Tahap kuantifikasi model menggunakan pertanyaan dalam kuesioner ANP berupa *pairwise comparison* (pembandingan pasangan) antar elemen dalam cluster yang terdidiri dari SDM, manajemen, sosialisasi, regulasi dan kultur masyarkat. Data hasil penilaian kemudian dikumpulkan dan diinput melalui *software super decision* untuk diproses sehingga menghasilkan output berbentuk prioritas. Hasil dari setiap responden akan diinput pada jaringan ANP tersendiri.

c. Hasil Analisis

Kerangka ANP ini dibuat dari bentuk pemodelan masalah hasil dekomposisi. Prinsip penilaian komparasi diterapkan untuk membangun pembandingan pasangan (*pairwise comparison*) dari semua kombinasi elemen-elemen dalam *cluster* SDM, manajemen, sosialisasi, regulasi dan kultur masyarkat. Pembandingan ini digunakan untuk mendapatkan prioritas lokal dari elemen-elemen dalam suatu *cluster* dilihat dari *cluster* induknya. Prinsip komposisi hierarkis atau sintesis diterapkan untuk mengalikan prioritas lokal dari elemen-elemen dalam *cluster* dengan prioritas 'global 'dari elemen induk, yang akan menghasilkan prioritas global seluruh hierarki dan menjumlahkannya untuk menghasilkan prioritas global untuk elemen level terendah yang biasanya merupakan alternatif.

Hasil Dan Pembahasan

1. Kontruksi Model

Konstruksi model ANP disusun berdasarkan literature review secara teori maupun empiris dengan mengadakan indepth interview pada pakar dan regulator lembaga keuangan syariah. Mengkaji informasi secara lebih dalam untuk memperoleh permasalahan yang sebenarnya. Selanjutnya membuat koesiner mengenai permasalahan yang dibahas ditanyakan kembali kepada responden ahli. Setelah peneliti melakukan wawancara mendalam (indept interview) dengan ibu Moncot Harahap, Kabid Kelembagaan dan pengawasan Dinas Ketenagakerjaan Koperasi dan UMKM Padang Lawas Utara. Terdapat 5 masalah yang menjadi penghambat pembentukan dan pengembangan koperasi syariah diantaranya SDM, manajemen, sosialisasi, regulasi dan kultur masyarakat.

Permasalahan yang ada untuk pembentukan koperasi syariah di kabupaten Padang Lawas Utara yaitu sumber daya manusia. Kemudian tata kelola atau manajemen yang masih rendah. Sosialisasi juga masih jarang dilakukan sehingga masyarakat belum mengerti tentang strategi pembentukan koperasi syariah. Proses regulasi juga belum difahami secara luas oleh masyarakat. Masalah kultural yang kurang terbuka juga menghambat pembentukan koperasi syariah.

Semua masalah di atas akan dikumpulkan dalam bentuk cluster dan node untuk membentuk jaringan ANP dengan rincian sebagai berikut:

Tabel 4.1

Cluster dan Node Permasalahan

Cluster	Node
SDM	Kurangnya kemampuan dan kesadaran berorganisasi Kurangnya pelatihan Kurangnya tenaga ahli yang mengerti koperasi syariah
Manajemen	Kurang pemahaman mengenai pengembangan koperasi syariah Organisasi masih bersifat tradisional Masih cenderung mengikuti sistem koperasi konvensional
Sosialisasi	Jarang diadakan event mengenai koperasi syariah Kurangnya periklanan koperasi syariah Kurang bekerja sama dengan pihak ketiga
Regulasi	Kurangnya perhatian dari pemerintah Kurangnya pengawasan dari pemerintah Belum mengerti dengan sistem administrasi
Kultur Masyarakat	Masyarakat masih cenderung tertutup Pemahaman masyarakat masih rendah tentang fungsi koperasi syariah Pola pikir masyarakat yang ingin mendapatkan dana dengan cepat.

Sumber: Data diolah dari super decision

Permasalahan yang disampaikan oleh ahli akan diinput kedalam software super decision untuk dibentuk bentuk jaringan. Selanjutnya membentuk koesioner dari permasalahan yang ada dan ditanyakan kembali tentang kesepakatan responden terhadap permasalahan yang ada.

2. Analisis Permasalahan

Para ahli telah bersepakat permasalahan dalam pembentukan koperasi syariah di kabupaten Padang Lawas Utara terdiri dari lima aspek. Diantaranya aspek SDM, Manajemen, Sosialisasi, Regulasi dan Kultur Masyarakat.

a. Sumber Daya Manusia (SDM)

Permasalahan SDM terjadi karena beberapa faktor yang mempengaruhi. Faktor yang paling mempengaruhi kurangnya ahli yang mengerti dengan konsep ekonomi syariah. Rendahnya pelatihan mengenai lembaga keuangan syariah (koperasi syariah) dan faktor lain. Permasalahan SDM kemudian dibentuk menjadi beberapa node, a) kurangnya kemampuan dan kesadaran berorganisasi, b) kurangnya pelatihan, c) kurangnya tenaga ahli yang mengerti koperasi syariah. Selanjutnya para ahli akan memberikan nilai proritas permasalahan. Kemudian meberikan solusi pada setiap permasalahan yang ada.

b. Manajemen

Para ahli sepakat permasalahan manajemen terdiri dari a) kurang pemahaman mengenai pengembangan koperasi syariah, b) organisasi masih bersifat tradisional, c) koperasi syariah masih cenderung mengikuti sistem koperasi konvensional. Dibentuk menjadi node pada kluster manajemen pada penelitian ini. Kemudian ahli akan memberikan solusi setiap permasalahan yang ada.

c. Sosialisasi

Permasalahan pada cluster sosialisasi cukup kompleks meliputi semua unsur pembentukan koperasi syariah. Diklasifikasikan dalam node a) Masih jarang diadakan event mengenai koperasi syariah, b) kurangnya periklanan koperasi syariah dan c) kurang bekerja sama dengan pihak ketiga. Sosialisasi sangat penting dalam pengembangan koperasi syariah di kabupaten padang lawas utara. para ahli akan memberikan solusi terbaik untuk mengatasi permasalahan dalam sosialisasi.

d. Regulasi

Regulasi penting dalam pembentukan koperasi syariah. Regulasi meliputi peran pemerintah dalam pembentukan koperasi syariah. Permasalahan regulasi terdiri dari tiga aspek yang dibentuk dalam node a) kurangnya perhatian dari pemerintah, b) kurangnya pengawasan dari pemerintah c) belum mengerti dengan sistem administrasi. Permasalahan regulasi tidak hanya tertitik pada pemerintah, tetapi juga pada masyarakat. Sehingga permasalahan terselesaikan dengan baik. Para ahli diharapkan dapat memberi solusi terbaik dalam mengatasi permasalahan koperasi syariah.

e. Kultur Masyarakat

Kultur masyarakat menjadi masalah pembentukan koperasi syariah. Semua masalah kultur masyarakat akan dibentuk dalam beberapa node diantaranya, a) Masyarakat masih cenderung tertutup, b) Pemahaman masyarakat masih rendah terhadap fungsi koperasi syariah, c) Pola pikir masyarakat yang ingin mendapatkan dana dengan cepat.

3. Identifikasi Solusi

Adapun solusi dari permasalahan pembentukan koperasi syariah sebagai berikut :

Tabel 4.2

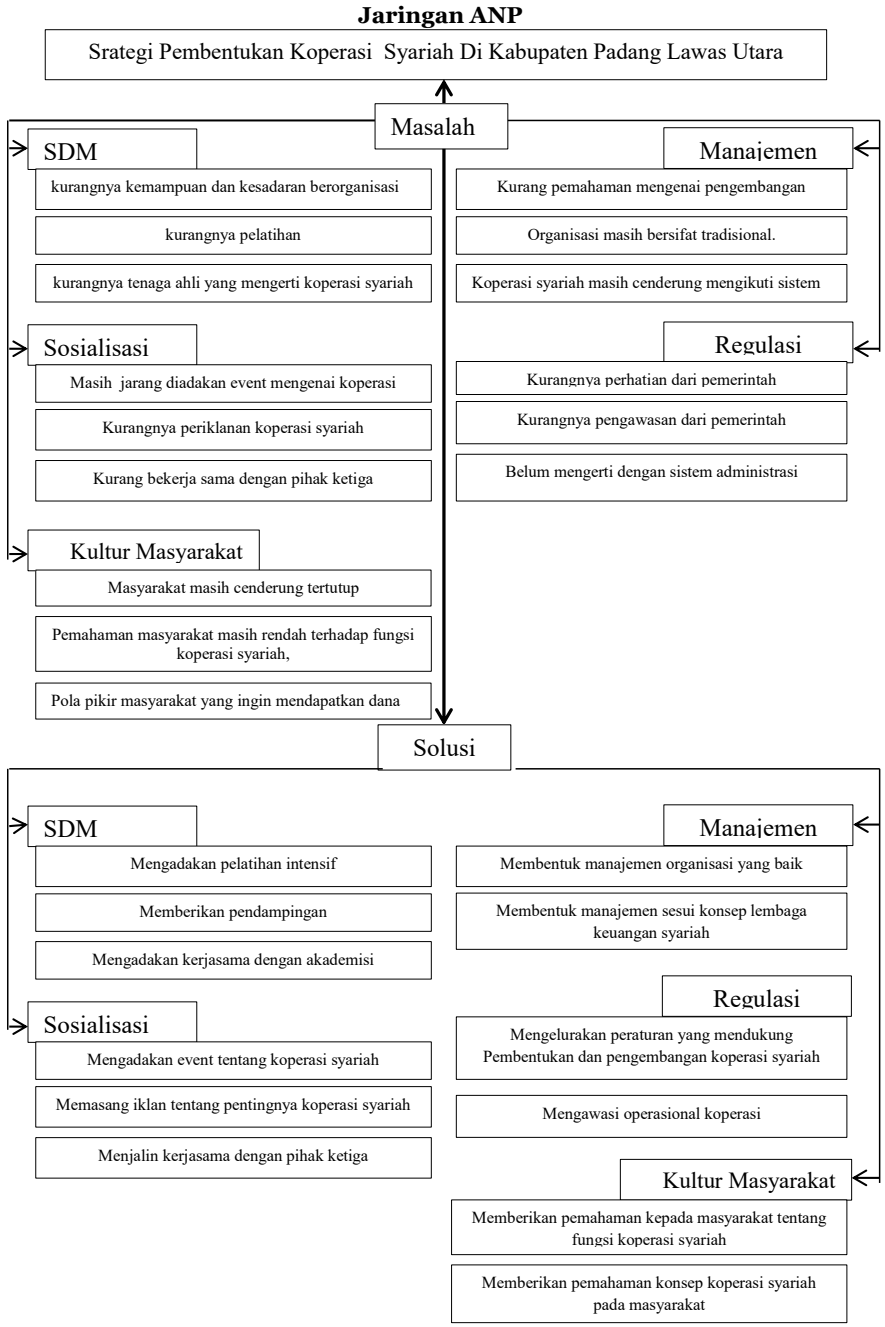
Aspek Permasalahan dan Solusi

No	Aspek Masalah	Solusi
1.	Sumber Daya Manusia Kurangnya kemampuan dan kesadaran berorganisasi Kurangnya pelatihan Kurangnya tenaga ahli yang mengerti koperasi syariah	Sumber Daya Manusia Mengadakan pelatihan intensif Memeberikan pendampingan Mengadakan kerjasama dengan akademisi
2.	Manajemen Kurang pemahaman mengenai pengembangan koperasi syariah Organisasi masih bersifat tradisional. Koperasi syariah masih cenderung mengikuti sistem koperasi konvensional	Manajemen Membentuk manajemen organisasi yang baik. Membentuk manajemen sesui konsep lembaga keuangan syariah
3.	Sosialisasi Masih jarang diadakan event mengenai koperasi syariah Kurangnya periklanan koperasi syariah Kurang Bekerja sama dengan pihak ketiga	Sosialisasi Mengadakan event tentang koperasi syariah Memasang iklan tentang pentingnya koperasi syariah Menjalin kerjasama dengan pihak ketiga
4.	Regulasi Kurangnya perhatian dari pemerintah Kurangnya pengawasan dari pemerintah Belum mengerti dengan sistem administrasi	Regulasi Mengelurakan peraturan yang mendukung pembentukan dan pengembangn koperasi syariah Mengawasi operasional koperasi

No	Aspek Masalah	Solusi
5.	Kultur Masyarakat Masyarakat masih cenderung tertutup Pemahaman masyarakat masih rendah terhadap fungsi koperasi syariah, Pola pikir masyarakat yang ingin mendapatkan dana dengan cepat.	Kultur Masyarakat Meberikan pemahaman kepada masyarakat tentang fungsi koperasi syariah Memberikan pemahaman konsep koperasi syariah pada masyarakat

Sumber: Data diolah dari super decision

4. Jaringan ANP



5. Hasil ANP

Pairwise Comparison

Data yang diperoleh dari pengisian koesioner selanjutnya diolah dengan aplikasi *super decision* dan *microsoft excel* untuk mencari proritas terbaik dalam tabel berikut:

Tabel 4.4

Data Hasil Aspek Permasalahan

Keterangan Aspek permasalahan	NR Responden	Prioritas
Sumber Daya Manusia		
Kurangnya kemampuan dan kesadaran berorganisasi	0.2136	3
Kurangnya pelatihan	0.3998	1
Kurangnya tenaga ahli yang mengerti koperasi syariah	0.3865	2
Manajemen		
Kurang pemahaman mengenai pengembangan koperasi syariah	0.3574	2
Kasih cenderung mengikuti sistem koperasi konvensional	0.3674	1
Organisasi masih bersifat tradisional	0.2852	3
Sosialisasi		
Jarang diadakan event mengenai koperasi syariah	0.536	1
Kurang bekerja sama dengan pihak ketiga	0.2211	3
Kurangnya periklanan koperasi syariah	0.2425	2
Regulasi		
Belum mengerti dengan sistem administrasi	0.3198	3
Kurangnya pengawasan dari pemerintah	0.3604	1
Kurangnya perhatian dari pemerintah	0.3498	2
Kultur Masyarakat		
Masyarakat masih cenderung tertutup	0.3445	2
Pemahaman masyarakat masih rendah tentang Fungsi koperasi syariah	0.3686	1
Pola pikir masyarakat yang ingin mendapatkan dana dengan cepat	0.2867	3

Sumber: Data diolah *super decision* dan *microsoft excel*

Tabel 4.5

Data Hasil Aspek Solusi

Keterangan Aspek solusi	NR Responden	Prioritas
Sumber Daya Manusia		
Mengadakan kerjasama dengan akademisi	0.1368	2
Mengadakan Pelatihan Intensif	0.2414	1
Mengadakan Pendampingan	0.1219	3
Manajemen		
Membentuk manajemen organisasi yang baik	0.2670	2
Membentuk manajemen sesuai konsep lembaga keuangan syariah	0.3473	1
Sosialisasi		
Memasang iklan tentang pentingnya koperasi syariah	0.1697	3
Mengadakan event tentang koperasi syariah	0.2552	1
Menjalin kerjasama dengan pihak ketiga	0.1895	2
Regulasi		
Mengawasi operasional koperasi syariah	0.2622	2
Mengeluarkan peraturan yang mendukung Pembentukan dan pengembangan koperasi syariah	0.3521	1
Kultur Masyarakat		
Memberikan pemahaman kepada masyarakat tentang fungsi koperasi syariah	0.3521	1
Memberikan pemahaman konsep koperasi syariah pada masyarakat	0.2622	2

Sumber: Data diolah *super decision* dan *microsoft excel*

Temuan pada penelitian ini berdasarkan perhitungan ANP berbasis hasil wawancara mendalam dan pengisian kuesioner meliputi prioritas permasalahan dan prioritas solusi untuk membentuk strategi pembentukan koperasi syariah di kabupaten Padang Lawas Utara. Penjelasan lebih rinci dari temuan di atas sebagai berikut.

a. Prioritas Permasalahan

Permasalahan utama dalam pembentukan koperasi syariah yaitu SDM meliputi tiga node. Ketiga node tersebut dibuat prioritas permasalahan paling penting. Node kurangnya pelatihan menjadi prioritas pertama dengan nilai responden 0.3998. Prioritas kedua yaitu node kurangnya tenaga ahli yang mengerti koperasi syariah dengan nilai 0.3865 dan prioritas ketiga yaitu node kurangnya

kemampuan dan kesadaran berorganisasi dengan nilai 0.2136. Berdasarkan hasil pairwaise comparison untuk membentuk koperasi syariah di kabupaten Padang Lawas Utara masalah sumber daya manusia.

Permasalahan kedua yaitu permasalahan manajemen dengan beberapa node permasalahan. Permasalahan dengan prioritas pertama yaitu node masih cenderung mengikuti sistem koperasi konvensional dengan nilai proritas 0.3674. Prioritas kedua dari permasalahan manajemen yaitu node kurang pemahaman mengenai pengembangan koperasi syariah dengan nilai 0.3574. Sedangkan untuk proritas ketiga yaitu organisasi masih bersifat tradisional dengan nilai 0.2852.

Permasalahan ketiga yaitu masalah sosialisasi dengan rincian permasalahan yang dibentuk dalam 3 node. Node jarang diadakan event mengenai koperasi syariah menjadi prioritas pertama dengan nilai 0.5364. node kedua kurangnya periklanan koperasi syariah menjadi prioritas kedua dengan nilai 0.2425. Node ketiga yaitu kurang bekerja sama dengan pihak ketiga menjadi prioritas ketiga dengan nilai 0.2211.

Permasalahan keempat yaitu regulasi meliputi tiga node permasalahan. Node yang menjadi prioritas pertama yaitu kurangnya pengawasan dari pemerintah dengan nilai 0.3604. Node yang menjadi prioritas kedua yaitu kurangnya perhatian dari pemerintah dengan nilai 0.3198. Node dengan prioritas ketiga yaitu belum mengerti dengan sistem administrasi dengan nilai 0.3198.

Permasalahan kelima untuk membentuk koperasi syariah di kabupaten Padang Lawas Utara yaitu kultur masyarakat. Permasalahan kultur masyarakat dengan tiga node permasalan. Node yang menjadi prioritas pertama yaitu pemahaman masyarakat masih rendah tentang fungsi koperasi syariah dengan nilai 0.3686. Node yang mejadi proritas kedua yaitu masyarakat masih cenderung tertutup dengan nilai 0.3445. Sedangkan node yang manjadi prioritas ketiga yaitu pola pikir masyarakat yang ingin mendapatkan dana dengan cepat dengan nilai 0.2867.

Berdasarkan cluster dan node permasalahan yang telah diberi prioritas, selanjutnya akan dirumuskan beberapa solusi permasalahan. Pemberian prioritas aspek solusi permasalahan merupakan fedback dari hasil olahan data awal yang dilakukan.

Setelah menjabarkan prioritas permasalan selanjutnya mencari solusi permasalahan dengan skala proritas.

b. Prioritas Solusi

Setelah mengurai permasalahan dalam pembentukan koperasi syariah di kabupaten padang lawas utara, selanjutnya mengurai solusi yang tepat untuk menentukan strategi pembentukan koperasi syariah di kabupaten Padang Lawas Utara. Hasil olahan data ANP untuk proritas solusi yang meliputi solusi SDM, manajemen, sosialisasi, regulasi dan kultur masyarakat diberi prioritas masing-masing. Prioritas berfungsi untuk mengetahui solusi terbaik dalam menyelesaikan masalah yang dimaksud.

Para ahli sepakat bahwa masalah sumber daya manusia harus diselesaikan untuk membentuk koperasi syariah. Sumber daya manusia menjadi faktor esensial. Dari hasil wawancara dengan Kabid Dinas Ketenagakerjaan Koperasi dan UMKM Padang Lawas Utara, permasalahan sumber daya manusia menjadi masalah utama pembentukan koperasi syariah di kabupaten Padang Lawas Utara. SDM yang terbatas dan kemampuan mengelola dan mengorganisasikan koperasi masih terbatas.

Prioritas solusi pada cluster SDM meliputi node mengadakan pelatihan intensif dengan nilai 0.2414. Pelatihan secara intensif akan meningkatkan kualitas SDM. Node mengadakan kerjasama dengan akademisi dengan nilai 0.1368 menjadi rangking kedua yang ditawarkan ahli untuk memperbaiki SDM. Node mengadakan pendampingan dengan nilai 0.1219 rangking ketiga menjadi solusi memperbaiki SDM. Selanjutnya permasalahan manajemen menjadi permasalahan yang ditawarkan oleh para ahli. Manajemen berhubungan dengan tata kelola yang baik. Persepsi miring masyarakat terhadap konsep koperasi syariah harus dijawab dengan konsep dan bukti nyata manajemen yang baik. Konsep koperasi syariah tentu berbeda dengan koperasi konvensional. Ahli juga menyimpulkan bahwa persepsi masyarakat tentang koperasi syariah banyak yang keliru. Menyamakan koperasi syariah dengan konvensional baik konsep dan peraktek tentu kesalahan.

Prioritas solusi pada cluster manajemen meliputi node membentuk manajemen sesuai konsep lembaga keuangan syariah menjadi prioritas pertama dengan nilai 0.3473. Selanjutnya node membentuk manajemen organisasi yang baik menjadi perioritas

kedua dengan nilai 0.2670. Tata kelola manajemen yang baik akan membantu pembentukan koperasi syariah.

Aspek sosialisasi penting untuk mengenalkan koperasi syariah pada masyarakat umum. Kesalahan dalam masalah sosialisasi tentu akan membuat persepsi yang salah dimasyarakat. Mengenalkan konsep koperasi syariah harus dengan cara yang kreatif dan efektif sesuai perkembangan zaman. Prioritas solusi untuk cluster sosialisasi meliputi beberapa node. Node yang menjadi prioritas pertama yaitu mengadakan event tentang koperasi syariah dengan nilai 0.2552. Node yang menjadi prioritas kedua yaitu menjalin kerjasama dengan pihak ketiga dengan nilai 0.1895. Sedangkan prioritas ketiga yaitu memasang iklan tentang pentingnya koperasi syariah dengan nilai 0.1697.

Aspek regulasi menjadi cluster ketiga yang diampaikan para ahli. Regulasi dianggap penting menjadi kunci kebijakan. Regulasi berhubungan dengan peran pemerintah menetapkan aturan yang berhubungan dengan pembentukan koperasi syariah. Regulasi yang baik akan menciptakan hubungan baik antara pemerintah dan masyarakat dalam membangun koperasi syariah. Berdasarkan dua node solusi yang ditawarkan oleh ahli dengan prioritas terbaik. Node mengeluarkan peraturan yang mendukung pembentukan dan pengembangan koperasi syariah menjadi prioritas pertama dengan nilai 0.3521. Sedangkan prioritas kedua yaitu node mengawasi operasional koperasi dengan nilai 0.2622. Dari data di atas terlihat bahwa peran pemerintah sangat penting dalam pembentukan koperasi syariah di Kabupaten Padang Lawas Utara.

Prioritas yang terakhir yaitu kultur masyarakat. Masalah kultur masyarakat berhubungan dengan aspek lain seperti sumber daya manusia, manajemen, sosialisasi dan regulasi. Kultur masyarakat akan mempengaruhi kualitas sumber daya manusia. Begitu juga dengan manajemen berhubungan dengan perilaku masyarakat untuk mengelola dan mengembangkan koperasi syariah. Sosialisasi dan regulasi yang baik akan mampu mengubah kultur masyarakat, sehingga dapat menerima koperasi syariah. Masyarakat sudah terbiasa dengan peran koperasi konvensional sehingga menyamakannya dengan koperasi syariah. Koperasi syariah perlu ditampilkan tidak hanya menjadi badan usaha, tetapi organisasi masyarakat yang membantu prekonomian.

Solusi kultur masyarakat terdiri dari dua node yaitu memberikan pemahaman kepada masyarakat tentang fungsi koperasi syariah dengan nilai 0.3521. Node dengan peringkat kedua yaitu memberikan pemahaman konsep koperasi syariah pada masyarakat dengan nilai 0.2622. Ahli menyadari bahwa masyarakat belum memahami fungsi dan konsep koperasi syariah.

Kesimpulan

1. Kesimpulan

Hasil penelitian dan pembahasan menunjukkan:

a. Adapun aspek permasalahan yang harus dicari solusinya adalah SDM, manajemen, sosialisasi, regulasi dan kultur masyarakat. Aspek solusi permasalahan pembentukan koperasi syariah meliputi solusi SDM, manajemen, sosialisasi, regulasi dan kultur masyarakat menjadi strategi dalam pembentukan koperasi syariah di kabupaten Padang Lawas Utara.

b. Strategi pembentukan koperasi syariah di kabupaten Padang Lawas Utara dengan menerapkan solusi yang diajukan ahli pada penelitian ini. Adapun solusi SDM meliputi a) Mengadakan Pelatihan Intensif, b) Mengadakan kerjasama dengan akademisi dan c) Mengadakan Pendampingan. Solusi manajemen meliputi a) Membentuk manajemen organisasi yang baik, b) Membentuk manajemen sesuai konsep lembaga keuangan syariah. Solusi solialisasi meliputi a) Memasang iklan tentang pentingnya koperasi syariah, b) Mengadakan event tentang koperasi syariah, c) Menjalin kerjasama dengan pihak ketiga. Solusi regulasi meliputi a) Mengawasi operasional koperasi syariah, b) Mengeluarkan peraturan yang mendukung pembentukan dan pengembangan koperasi syariah. Solusi kultur masyarakat meliputi a) Memberikan pemahaman kepada masyarakat tentang fungsi koperasi syariah, b) Memberikan pemahaman konsep koperasi syariah pada masyarakat. Aspek solusi merupakan langkah yang harus dilakukan untuk membentuk koperasi syariah di kabupaten Padang Lawas Utara.

2. Saran

Berdasarkan hasil penelitian yang telah dilakukan oleh peneliti, adapun saran-saran yang diberikan peneliti yaitu sebagai berikut:

a. Pemeritah Daerah Kabupaten Padang Lawas Utara sebaiknya mendorong dan membentuk regulasi pembentukan koperasi syariah di kabupaten Padang Lawas Utara.

b. Peneliti selanjutnya sebaiknya meneliti lebih dalam mengenai pembentukan dan pengembangan koperasi syariah.

Bagian Keempat

DINAMIKA PEMIKIRAN HUKUM ISLAM



ISLAMISASI DAN TRANSFORMASI NILAI-NILAI SYARI'AH KE DALAM HUKUM NASIONAL[1]

Azhari Akmal Tarigan[2]

Pendahuluan

Kata islamisasi mengandung arti membuat sesuatu menjadi Islami atau bercorak islami. Islamisasi UU berarti bagaimana membuat undang-undang bernuansa Islam atau sesuai dengan nilai-nilai Islam. Judul di atas sesungguhnya ingin mendiskusikam tentang persoalan, Masa Depan Hukum Islam di Indonesia atau Peluang dan Tantangan legislasi Hukum Islam menjadi hukum nasional.[3] Isu ini mejadi penting dan menarik diperbincangkan lebih-lebih setelah peristiwa 212 yang menggemparkan tersebut. Sadar atau tidak, setelah 212, sebenarnya terjadi polarisasi di kalangan umat Islam. Polarisasi ini terus menguat pada saat pemilihan Gubernur Jakarta. kendatipun peristiwanya terjadinya pilgub di Ibukota, namun resonansinya sangat terasa sampai ke daerah termasuk ke

[1] Artikel ini pada mulanya sebagai Bahan Diskusi dalam Muzakarah Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara, Tanggal 22 Juli 2018

[2] Dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Sumatera Utara Medan

[3] Kata legislasi itu berarti menjadikan hukum Islam sebagai hukum negara. Istilah lainnya adalah positivisasi. Dengan lahrinya qanun, maka artu qanunisasi parallel dengan legislasi. Studi yang cukup baik mengenai hal ini dapat dilihat pada, Jazuni, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia,* (Bandung:Citra Aditya Bakti,2005).

Sumatera Utara. Di duga kuat polarisasi ini juga akan semakin mengental menjelang pemilihan anggota legislative dan pemilihan Presiden pada tahun depan.

Implikasi dari gerakan di atas adalah, terkesan pemerintah mulai mencurigai gerakan-gerakan yang mengatasnamakan umat Islam. Jika kesan ini tidak diredam, dikhawatirkan *Islamic phobia* kembali menguat. Hubungan Islam dan negara yang mulai harmonis sejak penghujung orde baru, kembali menjadi disharmonis (tidak harmonis). Abdullah Aziz Thaba di dalam Disertasinya mengingatkan bahwa hubungan antara agama dan negara sangat ditentukan oleh persepsi negara terhadap Islam dan persepsi Islam terhadap negara. Hubungan akomodatif jika persepsi negara terhadap Islam positif dengan pula sebaliknya. Namun jika persepsi negara terhadap Islam jelek bahkan mencurigai segala gerak-gerik umat, dan pada saat yang sama umat juga memiliki persepsi negative terhadap pemerintah, maka yang terjadi adalah relasi antagonistik bukan akomodatif.[4]

Kondisi seperti ini –hubungan antagonistik- tentu saja tidak menguntungkan bagi umat Islam yang berada di pinggir kekuasaan. Implikasi lebih lanjut, pengembangan institusi-institusi Islam akan mengalami kendala. Demikian juga dengan program positivisasi hukum Islam juga mengalami stagnasi. Dalam suasana yang antagonistik akan terasa sulit untuk mengembangkan legislasi hukum Islam di Indonesia. Adalah wajar jika muncul pertanyaan , bagaimana masa depan hukum Islam di tengah relasi agama dan negara dalam suasana yang tidak harmonis tersebut.

Penjernihan Istilah

Di dalam berbagai kesempatan, Prof. Nur A. Fadhil Lubis (almarhum) selalu mengawali kuliah hukum Islam dengan menjernihkan beberapa istilah yang sering digunakan untuk menyebut hukum Islam. Hal ini penting karena dalam banyak kasus, hukum Islam itu ternyata dipahami tidak seragam oleh umat Islam sendiri. Setiap orang punya persepsinya masing-masing. Apakah hukum Islam itu identik dengan syari'at, fikih,

[4] Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara Dalam Politik Orde Baru,* (Jakarta: GIP, 1996), hal. 355

qanun, fatwa atau qadha. Jika kita bicara undang-undang, sebenarnya kita bicara di wilayah mana, syari'at, fikih, qanun atau qadha.[5]

Secara sederhana, dalam sejarah Islam yang panjang, apa yang disebut hukum Islam itu bisa mengacu kepada fiqih, qanun, qadha dan fatwa. Prof. Fadhil menggunakan istilah, fikih qanuni, fiqh qadhai dan fikih fatwa. Bahkan almarhum pernah menyebut fikih qaul yang mengacu kepada ungkapan "qila" di dalam kitab-kitab fikih. Baginya apakah itu qadha', fatwa atau qanun, semuanya adalah produk pemahaman (fikih) para ulama. Sedangkan Prof. Atho' Muzhar teman almarhum belajar sosiologi hukum di UCLA, menggunakan istilah fikih, qadha, qanun dan fatwa. Namun secara substansi keduanya tidak ada perbedaan yang mendasar.

Fiqh secara bahasa bermakna paham. Dalam konteks hukum Islam, fiqih adalah ilmu tentang hukum-hukum (syari'ah) praktis yang diambil dari dalil-dalil Al-Qur'an dan Hadis yang terperinci. Fiqih merupakan produk atau hasil pemikiran ulama. Bisa jadi pemikiran itu muncul sebagai ijtihadnya terhadap sumber ataupun hasil dari pembacaannya terhadap realitas empirik. Sifat fikih itu tidak mengikat. Artinya, negara tidak bisa memaksakan pemberlakuan fikih pada ummatnya.

Pemberlakuan fikih hanyalah berdasarkan kesadaran keagamaan semata. Salah satu teori yang sangat baik tentang hal ini adalah teori *syahadah* yang dikembangkan Prof.Juhaya dari UIN Bandung. Baginya, pada saat seseorang telah bersyahadat, maka pada saat itu pula dengan kerelaan ia menjalankan syari'at atau fikih yang diyakininya. Sadar atau tidak, orang bermazhab fikih itu semata-mata karena faktor geneologis. Seseroang yang terlahir di dalam keluarga yang bermazhab syafi'i misalnya, maka pemahaman dan praktik keagamaannya akan mengikut mazhab itu. Jarang sekali orang bermazhab karena ilmu teoritik yang dimilikinya. Agaknya karena ini pula negara sama sekali tidak berperan dalam pemilihan mazhab masyarakatnya. Kondisinya tentu berbeda jika fikih mazhab itu dikokohkan dengan keputusan negara. Misalnya, sebuah negara menganut mazhab resmi maka penduduknya akan mengikut terhadap mazhab itu.

Selanjutnya Qanun adalah positivisasi hukum Islam atau hukum Islam yang diundangkan. Di dalam *qanun*, negara terlibat di dalam proses pembentukannya. Karenanya *qanun* itu mengikat setiap warga negara.

---

[5] Nur A. Fadhil Lubis, *Hukum Islam Dalam Kerangka Teori Fikih dan Tata Hukum Indonesia,* (Medan: Widiyasarana, 1995), hal. 87-109.

Perbedaannya dengan fikih adalah, *qanun* tidak membuka ruang untuk terjadinya *khilafiah* (perbedaan). Juga tidak menyediakan ruang untuk terjadinya perbedaan tafsir. Jika berbeda, maka Penjelasan terhadap undang-undang itu akan menyelesaikan masalah. Di dalam kaedah fikih ada ungkapan, *hukm al-hakim yarfa'u al-khilaf.* Berbeda di dalam fikih, di lembaran pertama saja dari kitab-kitab fikih kita sudah disuguhkan dengan *khilafiah-khilafiah* dan perbedaan mazhab. Berkaitan dengan qanun ini, kebijakan pemerintah menjadi niscaya. Oleh karena itu, konfigurasi politik hukum Islam itu akan sangat menentukan legislasi hukum Islam itu sendiri.

Adapun qadha' mengandung arti putusan pengadilan yang mengikat orang-orang yang berperkara. Daya ikatnya sangat terbatas. Dalam sejarahnya, putusan qadha, bisa berbeda antara satu pengadilan agama dengan PA lainnya. Sebabnya adalah karena perbedaan sumber atau kitab fikih yang digunakan. Itu juga tergantung mazhab qadhi atau hakimnya. Namun belakangan ini, pluralitas hukum itu bisa dihindari setelah keluarnya Inpres Kompilasi Hukum Islam dan belakangan juga lahir Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah. Mengapa putusan qadha menjadi mengikat ? Jawabnya negara –yang menjamin terpenuhinya hak dan kewajiba rakyatnya- terlibat di dalamnya. Karena keberadaan negara itu pula, produk qadha memiliki kekuatan bukan saja bagi orang yang berperkara tetapi juga dapat dijadikan sebagai referensi keputusan hukum (jurispridensi).

Sedangkan fatwa adalah opini hukum tentang satu persoalan yang dimintakan kepada mufti. Dalam sejarahnya mufti itu personal. Seorang ulama yang memiliki kemampuan ilmu agama dan integritas moralnya, membuat ia dipercaya fatwanya di dengar dan diikuti. Dalam sejarahnya, mufti tidak lagi bersifat personal kendatipun tetap ada. Artinya, mufti-mufti personal untuk urusan pribadi boleh saja diikut. Namun untuk urusan yang menyangkut bangsa dan negara mufti personal itu tidak cukup. Perlu mufti dalam makna kolektif. Sebut saja ada di MUI ada majelis fatwa. Di NU ada lembaga mahsul masa'il dan di Muhammadiyah ada Majlis Tarjih. Demikian juga di lembaga atau ormas lainnya. Kolektifitas dalam melahirkan fatwa membuat fatwa tersebut memiliki kekuatan dan wibawa.

Dalam sejarah Islam yang panjang, semua jenis produk hukum Islam di atas lahir, bertumbuh dan berkembang serta ikut memberi warna ke dalam dinamika hukum Islam itu sendiri. Kendati demikian, antara produk hukum yang satu dengan yang lainnya, tentu saja mengalami pasang

surut. Ada kalanya diskusi fikih begitu berkembang dengan sangat pesat, buahnya adalah lahirnya kitab-kitab fikih. Di lain masa, perkembangan hukum Islam bertumpu pada fatwa yang ujungnya melahirkan banyak kitab-kitab yang berisi kumpulan fatwa-fatwa.

Agaknya dalam konteks Indonesia, menarik untuk dicermati adalah, kita memiliki masa di mana kita mengalami booming undang-undang yang Islami atau bernuasan Islami. Kendatipun era ini (sebelum Presiden Jokowi) belumlah sepenuhnya memenuhi harapan umat, namun jauh lebih baik di banding pada era-era sebelumnya.

Relasi Agama dan Negara.

Salah satu persoalan yang sepenuhnya belum selesai dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara adalah berkenaan dengan relasi agama dan negara. Begitu pentingnya isu ini, hampir semua buku-buku fikih siyasah atau hukum tata negara Islam, memuat wacana relasi agama dan negara. Hal ini menunjukkan kendatipun Indonesia telah terbentuk menjadi sebuah negara yang modern dan berdaulat, kita menyebutnya dengan Negara Kesatuan Republik Indonesia(NKRI), namun sampai detik ini kita sesungguhnya belum memiliki kesepakatan bulat dan utuh tentang bagaimana relasi agama dan negara, kita impikan. Hal ini terlihat dengan masih ada oknum atau institusi yang ingin mendirikan khilafah di negara yang berdaulat ini. Tentu saja bentuk republik tidak sama dengan khilafah. Sesuatu yang tidak boleh dilupakan adalah, pilihan republik sebagai bentuk negara hakikatnya adalah ijtihad politik bapak bangsa dan sebagian dari mereka adalah ulama. Jangan anggap mereka tak memahami Al-Qur'an dan Hadis. Bedanya dengan orang yang mendesakkan khilafah adalah, mereka memilih Republik karena sadar akan pluralitas bangsa ini. Pluralitas adalah sunnatullah yang harus diterima dengan lapang dada. Memaksakan ajaran di tengah masyarakat yang plural tentu saja sikap yang tidak bijaksana. Saya tentu tidak ingin memasuki polemik yang tak berkesudahan ini. Hanya saja saya ingin membuktikan, sebagaimana telah saya sebut di muka, sampai detik ini anak bangsa belum memiliki kesepakatan yang utuh tentang relasi agama dan negara yang pas dan tepat untuk bangsa ini.

Para ahli tata negara Islam merumuskan ada tiga bentuk relasi agama dan negara. Pertama, hubungan agama dan negara adalah ingteral (integrative). Artinya agama dan negara itu menyatu. Tidak bisa dipisahkan. Pola ini dipelopori oleh Abu Al-'Ala al-Maududi, Hasan Al-Banna, Sayyid

Quthub dan lain sebagainya. Dalam bentuk yang kontenporer, model berpikir yang seperti ini direproduksi kembali oleh Hizbut Tahrir (HTI). *Kedua,* oleh kebanyakan ahli disebut dengan pola sekularistik. "Agama adalah sesuatu" dan "negara sesuatu yang lain". Keduanya memiliki ranah yang berbeda dan sama sekali tidak berhubungan. Tokoh yang berada pada barisan ini adalah Thaha Husein. Pola yang ketiga disebut dengan simbiotik. Berbeda dengan yang pertama dan tidak sama dengan yang kedua, simbiotik mengakui bahwa relasi agama dan negara hanyalah pada tataran nilai, esensi atau substansi. Dengan kata lain agama dapat berkontribusi pada penanaman nilai-nilai dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Tokoh yang berada pada garis ini banyak dianut oleh pemikir-pemikir Islam Indonesia.[6]

Bagaimana membaca NKRI dengan pendekatan tiga perspektif di atas. Hemat saya, kita sebenarnya tidak pernah bersungguh-sungguh berada pada satu titik tanpa menyentuh ranah lain. Jika kita menganut pola simbiotik, apakah itu artinya kita tidak pernah berada pada titik sekularistik. Indonesia disebut menganut pola integralistik, rasanya jauh pangang dari api. Negara kita berbentuk Republik dengan Pancasila sebagai dasar negara. Namun pada sisi lain, negara masuk dan ikut mengurusi agama. Kita juga tidak menerima jika Indonesia disebut negara sekuler. Namun pada saat yang sama, ada keinginan yang sangat kuat pada sebagian anak bangsa ini untuk memisahkan agama dari sendi-sendi kehidupan bernegara kita. Ada upaya sistemik untuk meminggirkan agama dari kancah kehidupan politik. Jika keduanya, integralistik dan sekularistik, bukanlah pilihan yang bijak apa lantas kita berada pada titik yang ketiga. Memang ada kesepakatan diam-diam di antara cendikiawan muslim Indonesia pada era orde baru, untuk memilih pola yang ketiga, simbiotik. Pilihan yang paling aman namun dalam faktanya kerap kali kontradiktif dengan penganut aliran integralistik ataupun sekularistik. Namun setelah era reformasi, model ini layak untuk kembali dipertanyakan.

Pilihan bangsa ini terhadap pola yang ketiga, sesungguhnya bukanlah tanpa masalah. Bagaimana mungkin kita menyebut relasi agama dan negara yang kita kembangkan adalah pola substansialis-simbiotik, namun dalam faktanya simbol-simbol syari'ah begitu kuat pada bangsa

---

[6] Kajian yang cukup baik tentang isu ini adalah Marzuki Wahid, *Fiqh Indonesia,* (Bandung: ISIF, 2014), hal.25-35. Lihat juga, Munir Subarman, *Hukum Islam dan Ketatanegaraan,* (Jakrta: Balitbang dan Diklat, Kemenag, 2012). Bandingkan dengan Muhammad Alim, *Asas-Asas Negara Hukum Modern dalam Islam: Kajian Komprehensif Islam dan Ketatanegaraan,(*Jogjakarta: 2010).

ini. Lihat saja produk perundang-undangan kita termasuklah di dalamnya yang berkenaan dengan ekonomi syari'ah seperti perbankan syari'ah, pasar modal syari'ah, dan lainnya. Yang paling nyata adalah Nangroe Aceh Darussalam dengan qanunnya yang sangat banyak. Masihkan kita menyebutnya dengan pola simbiotik.[7]

Dengan kata lain, ketiga perspektif di atas tidak cukup untuk membaca realitas hukum Islam di Indonesia yang sangat dinamis. Oleh karena itu diperlukan perspektif baru atau setidaknya sudut pandang baru yang dapat menjelaskan kondisi objektif tersebut. Hemat penulis, relasi agama dan negara yang kita anut adalah model simbiotik-substansialis dan simbolik sekaligus. Artinya, ada produk undang-undang yang lahir tidak mencerminkan nama syari'ah atau Islam, namun substansinya benar-benar sesuai dengan nilai-nilai Islam. Sebut saja misalnya, nilai-nilai keadilan, maslahat atau persamaan non diskriminasi. Di sisi lain, terdapat undang-undang yang langsung menyebut nama syari'at atau Islam ataupun institusi-institusi yang memang berasal dari ajaran Islam, seperti undang-undang pengelolaan zakat, undang-undang jaminan produk halal dan sebagainya. Lagi-lagi qanun-qanun di Aceh juga membuktikan pola substansialis-simbolik sekaligus.

Konfigurasi Politik Hukum Islam

Keberadaan hukum Islam di Indonesia khususnya yang mengalami positivisasi atau taqnin, sesungguhnya sangat tergantung pada konfigurasi politik yang sedang berlangsung. Tentu saja hukum Islam di Indonesia mengalami pasang surut. Di era tertentu bisa jadi terdapat sejumlah produk undang-undang syari'ah namun di era lain, produk undang-undang yang bernuansa syari'ah sangat sedikit.

Berbeda dengan diskursus politik hukum konvensional yang membagi konfigurasi politik hukum kepada demokratis dan otoriter di mana produk hukumnya mengikut konfigurasi itu. Jika politik hukum yang digunakan itu otoriter maka produk hukumnya menjadi represif. Jika politik hukumnya demokratis maka produk hukumnya juga menjadi responsive.[8] Dalam politik hukum Islam, konfigurasi politik hukumnya

---

[7] Lihat, Pusat Pengembangan Hukum Islam dan Masyarakat Madani, *MAhkamah Syar'iyah Aceh dalam Politik Hukum Nasional, (*Jakarta: Mahkamah Agung, 2018).

[8] Tela'ah lebih lanjut, Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia,* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014) hal. 7

berbeda.[9] Hemat penulis konfigurasi politik hukum Islam itu dapat dibagi kepada tiga bentuk. *Pertama,* Konfigurasi politik hukum Islam yang integralistik-formalistik. *Kedua,* konfigurasi politik hukum Islam yang sekularistik. *Ketiga*, Konfigurasi Politik Hukum Islam yang substansialis-kontektualis.[10]

Jika politik hukum secara sederhana dipahami sebagai kebijakan politik dalam bidang hukum, berkaitan dengan hukum apa yang ingin diterapkan atau ingin dihapuskan, maka konfigurasi integralistik-formalistik akan membuat corak hukum Indonesia sangat-sangat Islami. Warna syari'ahnya dipastikan akan terlihat sangat jelas dan terang benderang. Sedangkan konfigurasi yang sekularistik, akan berupaya untuk menolak hukum Islam baik dalam bentuk formalnya ataupun esensinya. Andaipun di dalamnya ada nilai-nilai keadilan, namun mereka akan menyebutnya sebagai bagian dari nilai humanism universal (kemanusiaan universal). Konfigurasi politik hukum Islam yang ketiga, substansialis-kontekstualis adalah kebijakan politik hukum Islam yang sangat tergantung pada realitas politik itu sendiri. Jika tidak memungkinkan untuk mendesakkan formanya, maka upaya berikutnya adalah nenanamkan nilai-nilai syari'ahnya saja. Namun jika realitas politiknya memungkinkan untuk menegaskan symbol, maka mereka akan memperjuangkan simbol itu. Untuk bagian yang terakhir ini ontohnya adalah undang-undang pengelolaan zakat, qanun dan perda-perda syari'ah. Tidak ada pilihan lain untuk nama undang-undangnya. Zakat tidak bisa digantikan dengan istilah lain, sebut saja filantropi. Karenanya kata zakat harus dicantumkan. Demikian juga dengan undang-undang haji dan sebagainya.

Konfigurasi politik hukum Islam sesungguhnya sangat ditentukan oleh anggota legislative yang terpilih. Akan ditentukan oleh partai pemenang pemilu dan tidak kalah pentingnya adalah Presiden terpilih. Jika mereka adalah kumpulan orang-orang yang sekuler-liberal, maka besar kemungkinan produk hukum yang dilahirkan termasuk undang-undangnya akan bercorak sekularistik. Sebaliknya jika anggota legislative

---

[9] Belakangan ini studi Politik Hukum Islam sudah banyak dilakukan. Beberapa diantaranya adalah Ija Suntana, *Politik Hukum Islam,* (Bandung: Pustaka Setia, 2014). Kamsi, *Pergolakan Politik Hukum Islam di Indonesia,* (Yogyakarta: Calpulis, 2017). Abdul Manan, *Perbandingan Politik Hukum Islam dan Barat* (Jakarta: Prenada Media, 2017), Abdul Manan, *Dinamika Politik Hukum di Indonesia* (Jakarta: Prenada, 2018), Rifyal Ka'bah, *Politik dan Hukum dalam Al-Qur'an,*(Jakarta; Khairul Bayan, 2005).

[10] Model ini sesungguhnya masih perlu dikaji lebih dalam lagi. Untuk keperluan diskusi, mewacanakan tiga pola konfigurasi politik hukum Islam ini tetap penting.

terpilih adalah mereka yang memahami syari'ah dengan sangat baik dan komprehensif maka produk hukum yang dilahirkan juga akan menjadi lebih baik dan tentu saja bercorak syari'ah. Lebih-lebih lagi jika yang menang itu adalah partai-partai yang pro syari'ah. Presiden yang terpilih juga sangat paham dengan syari'ah dan menjadikannya sebagai panduan dalam hidupnya. Jika konfigurasi politiknya seperti ini, maka produk hukumnya dipastikan akan sangat bernuansa syari'ah.

Transformasi Hukum Islam dan Nilai-Nilai Syari'ah

Adalah tidak mungkin memisahkan Islam dengan hukum Islam. Artinya, sejak Islam masuk ke nusantara maka sejak itu pula Islam dipraktekkan dalam kehidupan keseharian umat. Khususnya dalam bidang ibadah *mahdah,* seperti shalat, puasa, zakat bahkan juga haji. Adapun dalam bidang mu'amalat Islam, terjadi pasanga surut dan lagi-lagi sangat ditentukan oleh pemerintah yang berkuasa saat itu. Sebagai contoh, ibadah haji pernah dilarang oleh pemerintah Belanda karena kekhawatiran penjajah terhadap munculnya pan Islamisme yang di bawa para *hujjaj.* [11]

Berangkat dari studi pendahuluan, "Islamisasi Undang-undang" di Indonesia, dapat dilihat pada dua bentuk. *Pertama,* Islamisasi dalam arti internalisasi nilai-nilai Islam ke dalam undang-undang itu sendiri. *Kedua,* Islamisasi dalam arti konkritisasi dan transformasi hukum Islam ke dalam perundang-undangan. Wujudnya bisa dalam bentuk simbol ataupun materi fikihnya. Seperti penyebutan terminologi atau konstruksi ajarannya.

Sampai di sini, saya ingin memberi catatan, dalam konteks apakah sebuah undang-undang memuat nilai-nilai Islam itu bisa saja menjadi perdebatan di antara kita. Namun setidaknya, kita bisa membuat indikator untuk mengatakan sebuah produk undang-undang tersebut bernuansa islami. Sebut saja misalnya, penekanan pada makna keadilan dan kemaslahatan. Jika sebuah produk undang-undang membawa kemaslahatan yang lebih luas, kendatipun tidak disebut terminologi syari'ahnya, maka undang-undang itu bernuansa islami.

Secara sederhana kita bisa mendiskusikan beberapa produk undang-undang berikut ini:

---

[11] Silahkan di tela'ah karya Husnul 'Aqib Suminto, *Politik Hindia Belanda,* (Jakarta: LP3ES,)

1. Transformasi nilai-nilai Islam ke dalam undang-undang,
    a. Undang-undang No. 5 Tahun 1960 tentang Pokok-Pokok Agraria serta PP No 28 /1977 tentang Perwakafan Tanah Milik.
    b. Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. PP No 9/1975 tentang Pelaksanaan UU No 1 Tahun 1974. PP No 10 /1983 tentang Izin Perkawinan dan Perceraian bagi PNS.
    c. Undang-undang No. 44 Tahun 2008 tentang Pornografi.
    d. Undang-Undang tentang Perlindungan Anak.
    e. Undang-undang tentang penghapusan kekerasan dalam Rumahtangga.
    f. Undang-undang No. 7 Tahun 1992 tentang Perbankan. Undang-undang N0 10 Tahun 1998 tentang Perubahan UU No 7 tahun 1992 tentang Perbankan.
2. Transformasi Simbol dan Substansi Sekaligus.
    a. Undang-undang No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama dan Undang-undang No 3 Tahun 2006 tentang Perubahan Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama.
    b. Undang-Undang No. 17 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji.
    c. Undang-undang tentang Pengelolaan Zakat No 38 Tahun 1999 dan UU No 23 tahun 2011 tentang pengelolaan Zakat.
    d. Undang-undang No 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syari'ah.
    e. Undang-undang No 41 Tahun 2004 tentang Wakaf.
    f. Undang-undang No. 19 Tahun 2008 tentang SBSN dan PP No.56/2008 tentang Perusahaan penerbit surat berharga Syari'ah Negara (SBSN).
    g. Undang-Undang No. 33 Tahun 2014 Tentang Jaminan Produk Halal.
    h. Undang-undang No 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh

Satu hal yang menarik untuk dicermati dari sejarah perjalanan positivisasi (legalisasi dan qanunisasi) hukum Islam di Indonesia adalah dimensi gradualitas *(tadarruj)* dalam prosesnya. Undang-undang yang bernuansa Syari'ah tidaklah lahir hanya satu kali ketukan palu saja. Terjadi proses yang cukup panjang, baik di aras pemerintah ataupun

di wilayah legislative. Disertasi yang sangat bagus tentang hal ini telah ditulis oleh Jeje Zaenuddin dengan judul, *Metode Strategi Syari'at Islam di Indonesia: Memahami Gradualitas Penerapan Syari'at di Indonesia Menuju Penerapan Islam secara Kaffah.* (Jakarta: MIUMI dan Pembela Islam Media, 2015). Di antara kesimpulan yang menarik dari disertasi tersebut adalah, asas *tadarruj* dalam pembentukan syari'at Islam di Indonesia memiliki relevansi dengan system pembentukan undang-undang di Indonesia, terutama jika ditinjau dengan dari empat landasan utama legislasi nasional yaitu landasan filosofis, landasan yuridis, landasan sosiologis dan landasan politis. Secara filosofis pembentukan hukum Islam ditujukan untuk menegakkan keadilan dan kesejahteraan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Secara yuridis pembentukan hukum Islam merupakan implementasi dari pasal 29 UUD 1945 yang dilakukan sesuai dengan pedoman pembentukan peraturan perundang-undangan melalui perumusan program legislasi nasional secara bertahap dan berkesinambunga. Secara sosiologis, pembentukan hukum Islam merupakan jawaban terhadap perubahan sosial yang terjadi di internal umat Islam yang semakin sadar akan kebutuhan hukum yang didasarkan pada norma-norma syari'ah. Sedangkan secara politis pembentukan hukum Islam mestilah sejalan dengan dukungan dan kebijakan politik pemerintah bidang hukum sebagai aspirasi positif terhadap kehendak masyarakat.[12]

Temuan yang tidak kalah menariknya dari disertasi itu adalah implementasi asas tadarruj dalam legislasi hukum Islam berimplikasi pada fleksibilitas, adaptabilitas dan imunitas hukum Islam dalam menghadapi perubahan sosial masyarakat, khususnya ketika menghadapi resistensi berbagai pihak dalam proses legislasi hukum Islam itu sendiri. Karenanya legislasi hukum Islam tetap berlangsung dalam kadar yang berbeda-beda, di bawah rezim pemerintahan yang silih berganti. Selanjutnya produk hukum Islam di Indonesia tidak dinamai sebagai "undang-undang syari'at" tetapi "undang-undang nasional sesuai dengan konstitusi nasional Indonesia yang tidak menyatakan bahwa Republik Indonesia adalah sebuah negara Islam.[13]

Jelas bahwa islamisasi undang-undang di Indonesia bukanlah perkara mudah. Di samping prosesnya yang cukup panjang, jalannya

---

[12] Jeje Zaenuddin, *Metode Strategi Syari'at Islam di Indonesia: Memahami Gradualitas Penerapan Syari'at di Indonesia Menuju Penerapan Islam secara Kaffah.* (Jakarta: MIUMI dan Pembela Islam Media, 2015), hal. 311

[13] *Ibid.,*

juga penuh liku. Perlu kesungguhan dalam memperjuangkan nilai-nilai Islam atau ajaran Islam itu sendiri untuk dapat bertransformasi menjadi undang-undang.

Kesimpulan

Sejarah bangsa ini menunjukkan bahwa positivisasi atau legislasi hukum Islam terus akan berjalan tentu saja dengan kadar yang berbeda-beda tergantung konfigurasi politik hukum suatu bangsa. Penyebabnya adalah, terdapat dorongan yang kuat dan mendarah-daging di kalangan umat Islam untuk menjadikan syari'ah, fikih, menjadi hukum yang mengatur kehidupannya, bukan hanya pada dimensi ibadah tapi semua dimensi kehidupan' sosial, politik, budaya dan ekonomi.

Perjuangan positivisasi hukum Islam itu harus diawali dengan mendorong terbangunnya konfigurasi politik hukum Islam yang memihak kepada kepentingan umat Islam itu sendiri. Sebut saja anggota DPR terpilih mestilah orang yang paham syari'at Islam dan punya ruh jihad untuk memperjuangkannya melalui proses legislasi hukum nasional. Penting di ingat, hukum Islam tidak akan bisa dilembagakan menjadi hukum nasional tanpa mengikuti proses perumusannya yang sudah baku sebagaimana yang di atur di dalam undang-undang.

Wa Allahu a'lam bi al-shawab.

ANALISIS FILSAFAT HUKUM ISLAM TERHADAP TRADISI HUKUM PERKAWINAN MASYARAKAT MUSLIM MANDAILING NATAL

Syukri Albani Nasution[1]

Pendahuluan

Dalam kehidupan masyarakat tradisional yang masih kuat memegang dan menjalankan adat memposisikan diri mereka sebagai kelompok yang diidealkan dalam berhubungan dengan alam, menekankan pada realita akan adanya hubungan spiritualitas masyarakat dengan alam. Konsep ini yang kemudian di modernkan oleh kalangan pelaku pengembang masyarakat menjadi konsep pembangunan masyarakat baru yang memadukan kepercayaan, kebiasaan lama dan kearifan lokal, untuk menumbuhkan kehidupan modern yang sangat menghormati lingkungan hidup.

Pada tanggal 23 November tahun 1998, Pemerintah Republik Indonesia menetapkan Undang-undang No. 12 tahun 1998 yaitu Undang-undang tentang pembentukan Pemerintahan Kabupaten Mandailing Natal menjadi daerah otonom yang berhak mengatur rumah tangganya sendiri.

Saat ini Kabupaten Mandailing Natal, terdiri dari 23 Kecamatan, dan 407 Desa/Kelurahan dengan jumlah penduduk 447.287 jiwa, laki-laki

[1] Dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sumatera Utara Medan

219.663 jiwa atau 49.20 % dan perempuan 227.624 jiwa atau 50.80 % (data tahun 2019). Dan tingkat pertumbuhan 1,42% pertahun[2].

Kehidupan Masyarakat Mandailing Natal yang Agraris membuat struktur kehidupan ekonominya mudah diketahui, dari berbagai macam kehidupan ekonomi masyarakat Mandailing Natal di antaranya, menangkap ikan, perkebunan, kehutanan, perikanan, pertambangan dan beberapa kegiatan ekonomi yang tidak jauh dari kehidupan agraris.

Hal inilah yang selanjutnya akan membentuk paradigma dan pola kehidupan masyarakat Kabupaten Mandailing Natal. Meskipun tidak dapat dipungkiri, medernisasi sudah masuk dalam kehidupan masyarakat Mandailing Natal, baik dari pendatang, maupun pengaruh perkembangan kehidupan dan tekhnologi.

Pola kehidupan yang agraris ini pula yang juga membentuk pola kehidupan sosial dan budaya serta pemahaman dan kepatuhan beragama masyarakat Mandailing Natal memiliki ciri tersendiri. Menarik untuk di amati, bahwa kecenderungan pilihan mematuhi hukum Islam masyarakat Mandaling Natal bukan semata-mata kepahaman mereka terhadap hukum tersebut, melainkan percampuran antara pemahaman, tradisi, dan keteladanan[3].

Pada dasarnya, masyarakat Muslim Mandailing Natal sangat paham terhadap hukum Islam yang berlaku. Khususnya tentang perkawinan dan kehidupan berumah tangga. Hal ini di dapat dari kajian melalui malim kampung melalui setip pengajian , dan para alumni-alumni Pesantren, khususnya Pesantren Musthafawiyah yang tersebar di setiap kampung[4].

Hal ini sebenarnya secara tidak langsung menjadi dampak dari sejarah hukum Islam di Indonesia, mulai dari teori *receptive in complexu* ke *receptive* sampai *pada receptive in exit*[5]. Teori-teori inilah yang kemudian

---

[2] Data Statistik Kabupaten Mandailing Natal tahun 2020.

[3] Keteladanan yang dimaksud adalah keteladan *malim kampung* dan *Paradat* (ustad kampung dan tokoh adat). Hamper setiap kampung memiliki ustad dan tokoh adat-nya, hal ini secara tidak langsung menjadi symbol keberagamaan kehidupan masyarakat kampung tersebut. Sehingga bisa-lah kita katakana bahwa jika ingin menetahui karakter masyarakat kampung itu lihat dan Tanya saja dengan ustad yang ada dikampung tersebut (*sapai ma malim I kampungi)*

[4] Wawancara 3 Juni 2014 dengan hal. Ayyub, Sejarawan Tapanuli Selatan-Mandailing Natal

[5] Jika dikaji dari segi politik hukum, teori *receptie* ini jelas mempunyai tendensi politik untuk mematahkan perlawanan bangsa Indonesia, yang dijiwai ajaran Islam atas kekuasaan kolonial. Teori bukan hanya ditujukan untuk mematahkan

memberi dampak yang luas dalam perkembangan penempatan hukum Islam di Indonesia khususnya Mandailing.

Dalam kajian hukum, masyarakat dapat melakukan pilihan, seperti pada masalah perkawinan dan kehidupan rumah tangga termasuk didalamnya kedudukan harta dalam perkawinan yang memiliki hal yang mengikat terhadap praktek dan pelaksanaan hukum di tengah masyarakat.

Penulis melihat ada praktik hukum perkawinan yang diamalkan masyarakat Muslim Kabupaten Mandailing Natal bercampur baur dengan pemahaman adat tradisi. Hal tersebut secara sepintas bukan menjadi masalah dalam praktek kehidupan. Namun, secara tidak langsung menjadi bias terhadap potret keragaman terhadap kepatuhan hukum.

Berdasarkan uraian di atas dapat dikemukakan bahwa fokus utama penelitian ini adalah tentang pelaksanaan hukum perkawinan

---

perkembangan hukum Islam di tengah-tengah masyarakat muslim, tetapi juga ditujukan sebagai propaganda dengan berbagai cara tipus muslihat, untuk menekan pemuka-pemuka agama dan ulama besar yang menentang rezim pemerintah kolonial Hindia Belanda.

Gagasan hukum adat tersebut telah merubah teori sebelumnya *receptio in complexu* yang terdapat pada pasal 78 ayat (2) dan 109 PR (stbl. No. 2), menjadi teori *receptie* di pasal 134 (2) IS. Bersamaan dengan perubahan nama Undang-undang Dasar Hindia Belanda dari RR menjadi *Indische Staatsregeling (IS)* pada 1919, maka pasal 134 ayat (2) yang baru berbunyi: "Dalam hal terjadi perkara perdata antara sesama orang Islam akan diselesaikan oleh hakim agama Islam apabila keadaan tersebut telah diterima oleh Hukum Adat mereka dan sejauh tidak ditentukan lain oleh *ordonantie*". Pasal ini menetapkan hukum Islam baru berlaku seandainya telah diresepsi hukum adat yang diatur dalam Stbl. 1929 No. 221.

Perubahan itu mempunyai konsekuensi yang tidak menguntungkan bagi perkembangan hukum Islam, khususnya sejak dilakukan perubahan pasal 134 itu. Dampaknya, wewenang peradilan agama di Jawa dan Madura diperkecil dan dibatasi pada hukum perkawinan saja. Sedangkan perkara waris yang selama ini termasuk wewenang peradilan agama dicabut dan kemudian dialihkan ke pengadilan umum lewat Stbl. 1937 No. 116 dan 610. Demikian pula di Kalimantan Selatan didirikan Kerapatan Qadhi Kecil dan Kerapatan Qadhi Besar melalui Stbl. 1937 No. 638 dan 639 yang wewenangnya persis sama seperti di Jawa dan Madura.

Perkembangan peradilan agama di Indonesia terus berkembang seiring dengan perkembangan hukum Islam menjadi hukum nasional dipengaruhi oleh perkembangan pemikiran hukum yang mendasari proses legislasi berlakunya hukum Islam. Masa kolonial Belanda, muncul teori *receptie in complexue* yang pada hakikatnya mengakomodasikan hukum yang dapat di masyarakat. Kemudian untuk keperluan penjajahan Snouck Hugronje membuat teori *receptie*yang dikembangkan oleh Van Vollen Hoven, yaitu hukum Islam yang berlaku bagi masyarakat pribumi kalau norma hukum Islam itu telah diterima oleh masyarakat sebagai hukum adat. Baca Busthanul Arifin, *Pelembagaan Hukum Islam di Indonesia Akar Sejarah, Hambatan dan Prospeknya,* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hal. 19. Baca juga Ichtiyanto, *Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia,*(Bandung: Rosda Karya, 1991), hal. 100.

masyarakat muslim Mandailing Natal dengan rincian rumusan masalah yaitu: Bagaimana Pelaksanaan Hukum Perkawinan Masyarakat Muslim Mandailing Natal. Bagaimana Hukum Islam Terhadap Pelaksanaan Hukum Perkawinan Masyarakat Muslim Mandailing Natal, Faktor-faktor apa yang menyebabkan adanya keragaman Pelaksanaan Hukum Perkawinan Masyarakat Muslim Mandailing Natal?

Tradisi Hukum Perkawinan Masyarakat Muslim Mandailing

1. Perjodohan

Perjodohan merupakan sebuah upaya memepertemukan calon pasangan suami istri untuk tercapainya sebuah keluarga sakinah. Masyarakat Mandailing memahami bahwa perjodohan adalah refleksi dari ajaran agama karena seorang ayah mempunyai hak *ijbârī*[6] untuk memaksa anaknya dalam menikah. Sutan Karitua[7] menjelaskan bahwa, tradisi perjodohan masyarakat Mandailing sangat dipengaruhi oleh adat istiadat. Ide-ide yang mempengaruhi terjadinya perjodohan pada masyarakat Mandailing antara lain: *pertama* Untuk mempererat hubungan kerabat (*pasolkot parkouman)* sehingga dengan diadakannya perjodohan hubungan kekerabatan semakin erat samapai pada ktrunan selanjutanya. Dalam masalah pasolkot parkouman para orang tua akan menjodohkan anak laki-lakinya dengan *boru tulangnya* (pariban) sementara anak perempuannya dijodohkan dengan *anak namboruna, Kedua* Karena

---

[6] Baik al-quran maupun hadis tidak menjelaskan makna ijbar secara rinci, namun diperlukan penjelasan etimologis dengan menelusuri makna kata-kata yang berkaitan dengan masalah ijbar. Pengertian ijbar muncul dalam bentuk konsep utuh, dan makna yang sebenarnya secara implisit akan tampak kemudian dalam penelusuran konsep tersebut karena kata ijbar mempunyai arti yang dikenal umum dalam bahasa Arab. Secara etimologis kata Ijbar berasal dari kata dasar "ajbara "memaksakan dan mewajibkan untuk melakukan sesuatu" lihat: Louis Ma'luf, *al-Munjīd Fī al-Lugat Wa al-Â'lam*, (Beirut : Dar Al-Masyrik, 1986), hal. 68; Pengertian ijbar berdasarkan kata dasarnya bisa juga dilihat dari kata al-ikrah yang berarti memaksa. Lihat: Ahmad Warson Munawir, Kamus *al-Munawir*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), hal. 164-165

Sementara itu secara terminologis ijbar adalah kebolehan bagi ayah atau kakek untuk menikahkan anak perempuan yang masih gadis tanpa izinnya. Dengan demikian ayah lebih berhak terhadap anaknya yang masih gadis dari pada diri anak itu sendiri. Hal itu dengan alasan bapak atau kakek tidak diragukan kasih sayangnya. Lihat Imam al-Syafii, *al-Ûmm*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Arabiyah. tt,), jilidV, hal.162-163. lihat juga Sayyid al-bakri ibn al-Arif Billah Muhammad Syatha Ad-Dimyati, *Ì'ânatu al-Ṭalibīn*. (Semarang: Toha Putera, tt.), Juz IV, hal. 53.

[7] Sutan Karitua, Ketua adat Panyabungan Utara, wawancara pribadi, Agustus 2014

pentinnya sebuah pernikahan. *Ketiga* kemapanan ekonomi. Pada dasarnya hukum adat dibuat para leluhur bertujuan untuk mengatur dan memberikan kemaslahatan bagi para masyarakat adat. Jika dilihat gagasan nilai dari budaya perjodohan adat Mandailing paling tidak ada dua kemaslahatan di dalamnya.

Melihat gagasan nilai yang ada pada taridisi perjodohan Mandailing tersebut dapat disimpulkan bahwa tradisi perjodohan masyarakat Mandailing meruapakan sebuah hukum adat yang baik, akan tetapi dalam perakteknya, perjodohan seringkali dilakukan tanpa memepertimbangkan hak anak. Dalam budaya Mandailing para orang yang menjodohakan anaknya tanpa terlebih dahulu meminta persetujuan anaknya. Dengan begitu praktek perjodohan dalam tradisi Mandailing bertentangan dengan prinsip kemerdekaan yang sangat ditekankan oleh agama Islam, yaitu kebebasan memilih jodoh. Implikasi dari konsep tersebut adalah bahwa seorang anak tidak bisa menentukan apa-apa, sehingga seorang gadis yang akan dikawinkan, mungkin tidak mengenal wajah calon suaminya hingga hari pernikahannya. Hal tentu merupakan sebuah perbuatan yang merampas hak seorang anak. Meskipun orang tua mempunyai hak *ijbâr* dalam menikahkan anaknya, tentulah *ijbâr* itu tidaklah serta merta berarti pemaksaan.

2. Tuor/ Mahar

Secara histroris, asal usul *tuor/ Mahar* itu murni kebijakan para leluhur jaman dahulu, dan bukan menjadi patokan atau bahkan penentu dalam ikatan pernikahan. Nilai *Tuor* sebenarnya dimata adat Mandailing dapat dinegosiasikan dengan azas keikhlasan, dan kesepakatan bersama dari keluarga kedua mempelai.[8] Hal senada dengan ini juga disampaikan oleh para tokok-tokoh adat Mandailing.[9]

---

[8] Roli Wilpa (Hakim Pengadilan Agama Panyabungan), Kedudukan *Tuor* dalam Perkawinan Mandailing dan kaitannya dengan perjanjian perkawinan, artikel, hal. 3

[9] Dalam adat mandailing *tuor* itu sudah dikenal sejak dulu, ketentuan *tuor* adalah warisan dari pada pendahulu-pendahulu adat mandailing. Tujuan *Tuor* sebenarnya ditujukan untuk menata kesejahteraan dan kebahagiaan calon mempelai wanita setelah menjalani pernikahan, dengan istilah lain bekal hidup kedua mempelai setelah menjalani pernikahan dan kehidupan seterusnya. Hasil wawancara dengan tokoh-tokoh agama mandailing: antara lain Mahmud Amin, tokoh adat kecamatan siabu, siabu Agustus 2014; M. Ayyub Lubis, tokoh adat Panyabungan Timur dan Sejarawan mandailing, panyabungan Agustus 2014. Parluhutan Batubara, tokoh

Tapi umumnya yang terjadi belakangan ini cukup memprihatinkan karena *tuor* ini diidentikkan besarannya sesuai dengan pendidikan calon mempelai wanita dan tingkat ekonomi keluarga calon mempelai wanita, dan bahkan tidak segan segan keluarga mempelai calon wanita mematok harga *tuor* apabila wanita tersebut sudah berkarier (bekerja).[10]

Kontroversi *tuor* sebenarnya terjadi bagi orang yang memandang negative akan hal ini, seolah-olah melahirkan jual beli dalam perkawinan. Pandangan negative ini datang dari luar atau bahkan dari Mandailing itu sendiri yang tidak suka ataupun setuju dengan hal ini, ketidak setujuan mungkin mempunyai alasan tersendiri tapi jauh sebelum ini terjadi adat istiadat melahirkan Tour sebenarnya tiada lain demi menata kesejahteraan, dan Kebahagian calon pengantin.

Perkembangan peraktek harga *tuor* di Mandailing menjadi sebuah keadaan yang dilematis bagi masyarakat Mandailing terutama pria yang hendak melangsungkan perkawinan. Besarnya harga *tuor* yang dipatok sesuai pendidikan dan tingkat ekonimi keluarganya membuat banyak pria minder disebabkan kemampuan ekonomi yang kurang, ahirnya terjadi sebuah keadaan dimana pria yang memiliki kemapanan ekonimi menikah dengan wanita yang berpendidikan sedangkan pria yang kurang memiliki kemampuan ekonomi menikahi wanita lulusan Sekolah Menengah ke Atas (SMA).[11]

Hasil wawancara penulis dengan beberapa ibu rumah tangga di Mandailing penyebab tingginya harga *tuor* di Mandailing disebabkan pendidikan, besarnya biaya pendidikan menjadi salah satu penyebab tingginya *tuor*.

Halim Lubis[12] juga menjelaskanbahwa tingginya *tuor* di Mandailing mengandung nilai positif dan negative, besarnya *tuor* yang dilakukan untuk kesejahteraan kedua mempelai karena *tuor* itu akan digunakan untuk memeberi perlengkapan rumah tangga yang menjadi tanggung

---

adat kecamatan batang Natal, Muara Soma, Agustus 2014. M. Syamsir Lubis, tokoh adat kecamatan Tambangan dan Laru. Tambangan, Agustus 2014.

[10] besar harga *tuor* yang dipatokkan para orang tua tergatung pada pendidikan anaknya, dalam perakteknya jika calon mempelai wanita telah lulus s1 dan telah bekerja patokan *tuor* biasa di atas angka 4o juta.

[11] Hasil wawancara dengan masyarakat Mandailing Natal. M. Thalib Batubara, tokoh pemuda Kecamatan Huta Bargot Agustus 2014. M. Ibrahim Hasibuan, Tokoh pemuda Kecamatan Bukit Malintang. Agustus 2014.

[12] Halim Lubis, tokoh adat dan agama masyarakat kecamatan laru, wawancara pribadi, Agustus 2014.

jawab mempelai wanita dan biayanya diambil dari *tuor* dan sebagian lagi dipergunakan untuk pesta perkawinan. Pematokan harga *tuor* yang tinggi itu berdasarkan pertimbangan keluarga mempelai wanita dan atas persetujuan keluarga mempelai pria. Jadi meskipun *tuor* tinggi hal itu sudah menjadi kesepakatan kedua belah pihak. Sementara nilai negative dari tingginya *tuor* biasanya ada beberapa kemungkinan yang akan terjadi. *Pertama* mempelai pria tidak sanggup membayar *tuor* yang ditntukan maka melalui muswarah calon mempelai wanita akan berhutang *tuor* kepada mempelai wanita. Meskipun dalam pernikahan hutang *tuor* tidak mengikat namun pada saat terjadi perceraian suami harus melunasinya, *kedua* ketidak mampuan mempelai pria dalam *tuor* yang dipatokkan akan membuat dia mencari pinjaman ke pihak lain, nah dalam hal ini selama dalam rumah tangga ia harus melunasi hutang *tuor* kepada orang yang meminjami uang padanya, disamping suami mencari nafkah untuk kebutuhan keluarganya ia juga harus melunasi hutang *tuor* kepada orang memimjaminya uang dalam hal ini tentunya kehidupan rumah tangga kurang baik karena hal itu, hal negative lainnya adalah tingginya *tuor* terkesan seperti menjual anak gadis dalam perkawinan.[13]

3. Kawin Malangkahi

Suatu tradisi apabila ada seorang perempuan ingin menikah, namun masih ada kakak perempuannya yang belum menikah, maka lamaran yang datangpun untuknya akan ditolak oleh pihak keluarga, karena menurut pemahaman masyarakatnya, apabila ada seorang anak gadis dilangkahi oleh adik perempuannya, maka kemungkinan sang kakak tersebut sulit untuk mendapatkan jodoh. Bahkan bisa diasumsikan kakaknya tersebut tidak laku.[14] Oleh karena itulah pihak keluargapun akan menolak lamaran kepada sang gadis tersebut. Memang dalam asas hukum adat "perkawinan harus didasarkan atas persetujuan orang tua dan kerabat".[15] Hal inilah yang kemudian mengakibatkan adanya praktek *Marlojong* (kawin lari), sebagai jalan pintas menghindari penolakan lamaran tersebut.

---

[13] Hasil wawancara dengan beberapa tokoh adat Mandailing, 14 Agustus 2014.

[14] Faisal Hamdani, Tokoh Masyarakat sialambue, Panyabungan Timur, wawnacara pribadi, sialambue, 21 Juli 2014. Arif hasibuan, Tokoh Masyarakat Huta Buyung, Wawanacara Pribadi, Natal, 25 Juli 2014.

[15] Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Adat,* hal. 71

Larangan melangkahi kakak perempuan dalam budaya Mandailing bertujuan agar sang kakak tidak merasa berkecil hati, malu dan hilang semangat hiddup karena adiknya lebih duluan menikah, yang dalam bahasa Mandailing *anso ulang tarlipun tondi, tarlipun tondi* dalam bahasa Mandailing berarti seserang dalam keadaan tidak mempunyai semangat hidup, sedih dan sering menyendiri.

Pada dasarnya masyarakat Mandailing sudah mulai menganggap perkawinan melangkahi kakak menjadi sesuatu yang biasa, walaupun masih ada beberapa orang tua yang menghalang-halangi perkawinan tersebut, bahkan dalam pergaulan hidup masyarakat sudah sering melakukannya. Berbeda dengan desa Sirambas 10 tahun yang lalu, saat itu orang masih menganggap perkawinan tersebut sesuatu yang tabu, karena ada beberapa alasan: *Pertama,* apabila ada seorang perempuan dilangkahi kawin oleh adiknya yang perempuan, maka diasumsikan kakaknya itu tidak laku atau tidak dapat jodoh. *Kedua,* bila seorang perempuan dilangkahi kawin oleh adik perempuannya, dikhawatirkan si kakak sulit untuk mendapatkan jodoh atau jadi perawan tua. [16]

Maka dari hal itu diharuskan bagi seorang yang ingin menikah melangkahi kakak untuk meminta izin terlebih dahulu kepada kakaknya, supaya perkawinannya nanti tidak mendapat halangan dan rintangan. Karena masih menjadi kepercayaan sebagian masyarakat bila adik tidak meminta izin, maka dikhawatirkan terjadi hal-hal yang tidak diinginkan dalam perkawinannya atau menimpa sang kakak sendiri, seperti yang dijelaskan di atas.

adanya uang pelangkah yang harus dibayarkan bila perkawinan tersebut melangkahi, ada dua pendapat dikalangan masyarakat; *pertama*, bahwa kewajiban uang pelangkah itu dibebankan kepada calon suami. *Kedua,* dibebankan kepada adik yang mau menikah, dengan cara mengambil sebagian dari maharnya. Sedangkan nominal yang harus dibayarkan tidak ada patokannya, tergantung berapa yang disepakati pada saat tahapan membicarakan mahar.

Dari wawancara penulis dengan warga masyarakat, dapat keterangan bahwa dalam bidang perkawinan sebenarnya sudah banyak adat/kebiasaan yang sudah mulai ditinggalkan oleh sebagian masyarakat, misalkan saja tradisi meng*khatam* bagi calon istri pada malam pestanya

[16] Hasil wawancara dengan Ibu Amaliah Nasution pada hari Rabu 19 Agustus 2014

atau sebelum dilangsungkannya acara akad nikah, ini sudah jarang ditemukan.

Perkawinan itu merupakan sesuatu yang harus disegerakan bila sudah tiba saatnya, apalagi melihat kondisi masyarakat sekarang ini, yang budaya ketimurannya sudah digilas oleh budaya barat. Sangat sulit untuk menyelamatkan anak-anak muda dari keterjerumusan kepada perbuatan-perbuatan yang dilarang agama.[17]

Ketika ditanya soal bagaimana pandangan beliau tentang adanya larang melangkahi kakak dalam adat Mandailing, beliau menjelaskan bahwa hal tersebut sangat tidak dibenarkan, apalagi sampai menggagalkan pernikahan tersebut. Karena perkawinan itu merupakan anjuran agama. Banyak ayat maupun hadits yang menjelaskan betapa pentingnya melangsungkan perkawinan, bahkan ada anjuran mensegerakan perkawinan, bila takut jatuh kepada perbuatan yang diharamkan agama.

4. Kafa'âh

Dalam pemahaman masyarakat Mandailing selain masalah Agama, keturunan, strata sosial dan pendidikan, keperawanan juga merupakan masalah penting dan merupakan salah satu criteria kafaah, artinya ukuran kafaah juga dilihat dari segi keperawanan. seorang yang sudah tidak gadis lagi tidak sepadan dengan lelaki yang masih perjaka. fenomena yang terjadi pada masyarakat Mandailing Natal terkait masalah keperawanan biasanya terjadi pada pasangan yang dijodohkan atau pada lelaki yang melamar perempuan tanpa ada perkenalan yang mencukupi anatara lelaki yang melamar dan wanita yang dilamar.[18]

Pemahaman masyarakat Mandailing tentang Perawan sebagai kriteria kafa'ah karena masyarakat Mandailing mengikuti aturan yang dibuat para pendahulu adat, perumusan atuan tentang Keperawanan sebagai ukuran kafa'ah bertujuan untuk menghindari dan mengurangi

---

[17] *Perkawinanon angkon copat dilaksanaon mula madung dapot waktu na, apalagi mula ita ligin kondisi masyarakat saat on, budaya ketimuran mandung mago di buat budaya barat. Kondisi di masyarakat saat on ana payah git manyalamatkon naposo-poso bulung di masyakaraton sian perbuatan na di larang agama nita: Hasil wawancara dengan Ustadz Malim Sulaiman pada malam Selasa 22 Agustus 2014*

[18] Kasus seperti ini paling sering terjadi pada pemuda yang merantau. Tradisi merantau pada masyarakat Mandailing terjdi pada kaum lelaki (pemuda) yang tidak sekolah lagi (baik karena putus sekolah maupun yang sudah selesai dan tidak melanjutkan lagi), setelah ia berhasil dalam perantauan dan merasa mapan berumah angga, ia akan pulang kampong untuk menikah.

perbuatan zina sekaligus hukuman bagi pelaku zina. Kompilasi hukum Islam tidak ada menyinggung tentang kafaah, namun mengingat bunyi Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang No 1 tahun 1974 tentang perkawinan yang menytakan bahwa perkawian sah apabila dilakukan berdasarkan agama dan kepercayaan masing-masing, kata berdasarkan agama dan kepercayaan masing-masing memberi isyarat bahwa ukuran sah atau tidaknya sebuah perkawianan dapat dilihat berdasarkan peraturan agama dalam hal ini adalah agama Islam.

Dalam pemahaman masyarakat Mandailing Natal maka seorang yang telah pernah melakukan zina boleh menikah baik dengan pria yang sudah pernah melakukan zina maupun dengan pria yang masih perjaka. Hal ini tentunya tidak bertentangan dengan ketentuan agama Islam. dalam literatur fiqh tidak ditemukan satu dalil baik al-qur'an maupun hadis yang menyatakan bahwa seorang yang melakukan ziana tidak boleh menikah dengan yang masih perjaka, namun apakah seorang wanita sekufu dengan pria yang masih perjaka?, maka dalam hal ini mazhab Syafi'I[19] mengatakan bahwa seorang pria yang perjaka boleh menikah dengan wanita yang pernah melakukan zina namun hukumnya makruh.

5. Hak asuh anak (*ḥaḍanah*)

Anak merupakan anugerah dari Allah swt yang diamanahkan kepada orang tua dan merupakan kewajiban orang tua untuk mendidiknya dengan cara yang baik, dalam hal ini diperlukan kerja sama antara ayah dan ibu. Ulama telah bersepakat tentang kewajiban memelihara anak. Meninggalkan pemeliharaan anak sama halnya dengan akan merusak anak[20]dan memberikan mudharat, tentu hal ini diharamkan. Mengasuh dan mendidik anak merupakan kewajiban yang mutlak bagi orang tua.

Dalam kehidupan berumah tangga, tidak semua rumah tangga bertahan selama-lamanya, sering kita mendengar kasus perkawinan

---

[19] Imam al-Mawardi dalam kitabnya menjelaskan bahwa mazhab syafi'I memakruhkan kami memakruhkan bagi laki-laki yang saleh menikahi wanita yang berzina dan begitujuga kami memakruhkan bagi wanita yang saleh menikah dengan lak-laki yang berzina. Lihat: Muhammad Bin Habib Al-Mawardi Al-Bisri, *Al-Hawī Al-Kabīr, Juz IX* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Alamiyah, tt), hal. 188-189.

Teks asli pernyataan Imam al-Mawardi dalam kitabnya:

اعلم اننا نكره للعفيف ان يتزوج بالزانية ونكره للعفيفة ان تتزوج بالزانى

[20] Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islam Wa Adillatuhu, juz 10* (Damasqus : Dar al-Fikr,1998) hal.2495.

yang putus dikarenakan perceraian ataupun salah satu suami atau istri meninggal dunia. Masyarakat Mandailing dikenal sebagai masyarakat yang religius dan taat kepada adat. Dalam kenyataan yang terjadi pada masyarakat Mandailing jika perkawinan putus akibat perceraian maka kewajiban dalam memelihara anak tetap menjadi kewajiban bersama antara suami dan istri,[21] akan tetapi jika salah satu suami istri menikah kembali atau pun salah satu suami atau istri meninggal dunia akan timbul persoalan siapakah yang paling berhak mengasuh anak, khususnya anak yang belum *mumayyiz.*

Dalam kajian literatur fikih ulama telah menetapkan bahwa dalam kewenangan seperti itu lebih tepat dimiliki kaum perempuan, karena naluri kewanitaan mereka lebih sesuai untuk merawat dan mendidik anak[22]. Jika anak tidak mempunyai ibu yang berhak untuk mengasuh dan mendidiknya di rumah, baik karena ia tidak berhak atau tidak mempunyai kriteria untuk mengasuh atau mendidik, atau menikah dengan yang bukan mahram, atau telah meninggal dunia, maka neneknya (ibunya ibu) lebih berhak daripada siapapun.[23]

Sementara dalam kenyataan yang terjadi pada masyarakat Mandailing jika setelah perceraian dan istri menikah kembali atau pun istri telah meninggal dunia maka yang mengasuh anak adalah suami dan orang tuanya (nenek dan kakek dari garis ayah).[24]

6. Harta Bersama

Dalam hukum adat, harta bersama dalam perkawinan adalah harta lepasan atau pecahan dari harta kerabat yang mengurung keluarga baru tersebut.Harta bersama ini berada di antara dua tarikan kutub, kutub kerabat dan kutub keluarga. Pada suatu ketika tarikan kutub keluarga lebih kuat, dan pada ketika yang lain tarikan kutub kerabat lebih kuat.

---

[21] Pardomuan Batubara, Tokoh Masyarakat desa Hutabargot, wawancara pribadi, Hutabargot 8 Agustus 2014.

[22] Dahlan Abdul Azis, *Ensiklopedi Hukum Islam,cet I* (Jakarta : Ichtiar Baru van Hoeve, 1996) hal.415.

[23] Huzaemah Tahido Yanggo, *Fikih Perempuan Kontemporer* (Jakarta : Ghia Indonesia,2010) hal.182.

[24] Kenyataan seperti ini hampir merata diseluruh kabupaten Mandailing Natal terutama di Kecamatan Panyabungan Utara, Hutabargot, ulu Pungkut, Bukit Malintang, Muara Sipongi, Tambangan, Lembah sorik Marapi, Puncak Sorik marapi dan kecamatan siabu. Hasil observasi di Kabupaten Mandailing Natal . Mandailing Juni 2014.

Unsur-unsur harta dari harta bersama menurut Hukum Adat adalah semua harta yang dihasilkan oleh suami isteri selama perkawinan dan harta yang diberikan kepada keduanya ketika menikah.[25]

Indonesia memiliki banyak ragam budaya dan adat istiadat terutama dalam hal perkawinan, antara adat perkawinan satu daerah dengan daerah lain tentunya berbeda-beda begitu juga dengan masalah pembagian harta bersama. Salah satunya adat perkawinan masyarakat muslim Mandailing Natal

Pemahaman masyarakat Mandailing tentang harta bersama tidak berbeda dengan ketentuan Kompilasi Hukum Islam yaitu harta yang diperoleh harta yang diperoleh baik suami maupun istri selama dalam perkawinan.[26] M. Ayyub menambahkan bahwa harta bersama dikecualikan dari harta warisan dan hadiah. Artinya harta bawaan/pribadi yang ada sebelum berlangsungnya pernikahan tidak termasuk harta bersama.[27]

Secara umum, masyarakat desa Mandailing mengenal harta bersama, pelaksanaan pembagian harta bersama juga diamalkan masyarakat Mandailing Natal. Pandapotan menjelaskan jika Perkawinan putus karena cerai maka harta akan dibagi dua antara suami dan istri, masing-masing suami istri mendapat separuh dari harta bersama yang mereka miliki,[28] hal ini juga senada dengan penjelasan Pendi Lubis.[29] Tentunya praktek seperti ini telah sesuai dengan ketentuan dalam Kompilasi Hukum Islam.

Hal yang menarik untuk dicermati adalah pendapat Sutan Karitua bahwa pembagian harta perkawinan pada saat perceraian telah ada sejak lama, ia meyakini bahwa pembagian harta perkawinan saat terjadi perceraian seperti demikian sudah ada sejak dari nenek moyang mereka,

---

[25] Zainul Arifin, *Konsepsi Harta Bersama Dalam Perkawinan Menurut Islam*, hal. 4-5.

[26] Hasil Wawancara dengan tokoh masyarakat Muslim Mandailing: Sutan Kumala Bumi, Ketua Adat mandailing Natal, Panyabungan Utara, 05 Agustus 2014; M. Khalid Batubara, Tokoh Masyarakat Jambur padang Matinggi, Bukit Malintang, 03 Agustud 2014; Kaliman Nasutian, Tokoh Masyarakat Tangga Bosi, Siabu 28 Juli 2014.

[27] M. Ayyub Lubis, Tokoh Sejarawan mandailing Natal, Huta Siantar Panyabungan Kota, 07 Agustus 2014.

[28] Awluddin siregar dan Abd Haris Hasibuan, Tokoh Adat kecamatan Muara Batang gadis., wawancara pribadi, Muara Batang Gadis, 30 Agustus 2014.

[29] Pendi Lubis menjelaskan, jika terjadi perceraian maka seluruh harta besama akan dibagi rata antara suami dan istri kecuali harta bawaan dan hasil warisan yang diterima masing-masing suami istri Pendi Lubis, Tokoh Masyarakat Simpang Gambir, Wawancara Pribadi, Batang Natal. 08 Agustus 2014.

dan konsep pembagian harta perkawinan seperti demikian dianut oleh masyarakat Rumbio merupakan warisan dari nenek moyang mereka, sebab masyarakat Rumbio adalah masyarakat yang taat terhadap hukum adat istiadat yang ada.[30]

Dari uraian di atas pembagian harta bersama jika terjadi percerian sesuai dengan ketentuan harta bersama dalam Kompilasi Hukum Islam. Namun yang menjadi perhatian adalah saat perkawinan putus karena salah satu suami atau istri meninggal lebih dulu. Dalam kenyataannya, pada masyarakat Mandailing jika suami meninggal lebih dahulu maka seluruh harta yang ada menjadi harta warisan dan dibagikan kepada ahli waris sesuai dengan bagian masing-masing, Istri akan mendapat 1/8 karena ada anak dan jika tidak ada anak maka ibu mendapat ¼, sementara sisanya akan dibagi anak sesuai dengan ketentuan yang berlaku yaitu dua banding satu (2:1) antara anak laki-laki dan perempuan. Berbeda halnya, jika istri yang meninggal lebih dahulu maka harta perkawinan tidak akan dibagi sebab ayah masih hidup.

Analisis Filsafat Hukum Islam terhadap Tradisi Pernikahan Adat Masyarakat Muslim Mandailing

1. Tuor/Mahar

Mahar merupakan suatu kewajiban yang harus dipikul oleh setiap calon suami yang akan menikahi calon istrinya. Jadi, *mahar* itu benar-benar menjadi hak penuh bagi istri yang menerimanya, bukan hak bersama dan bukan juga hak walinya.

Para ulama sepakat bahwa mahar wajib diberikan oleh suami kepada istrinya, baik kontan atau pun dengan cara tempo. Pembayaran mahar harus sesuai dengan perjanjian yang terdapat dalam akad pernikahan dan tidak dibenarkan menguranginya. Jika suami menambahnya, hal itu lebih baik dan sebagai sedekah, yang dicatat sebagai mahar secara mutlak yang jenis dan jumlahnya, sesuai akad nikah.

Imam Syafi'i, Imam Malik dan Abu Dawud mewajibkan pembayaran mahar sepenuhnya apabila terjadi *khalwat*. Apabila telah terjadi *khalwat* antara suami-istri, dan dapat dijadikan dan dapat dijadikan dasar bahwa terjadi *dukhul* (persetubuhan) antara keduanya, pihak suami wajib

[30] Sutan Karitua, Tokoh adat (Hatobangon) kec. Panyabungan Utara, Wawancara Pribadi, Panyabungan Utara 29 Agustus 2014.

membayar mahar sepenuhnya sebagaimana kesepakatan yang telah ditetapkan dalam akad nikah. Akan tetapi, apabila terdapat alat-alat bukti yang dapat menimbulkan keyakinan bahwa sekali pun keduanya telah *berkhalwat,* belum terjadi persetubuhan, dalam hal ini kalau suami menceraikan istrinya, ia tidak wajib membayar mahar sepenuhnya karena belum terjadi *dukhul* dan suami wajib membayar separuhnya saja.

Ulama fikih sepakat bahwa tidak ada batasan minimal dan maksimal jumlah mahar yang harus diberikan. Jumlahnya terserah pada kemampuan mempelai laki-laki asal dianggap layak. Tidak ada ketentuan dalam agama yang menunjukkan batasan maksimal yang tidak boleh melebihi hal itu. Imam syafi'i, Ahmad, Ishaq, Abu Tsaur dan fuqaha madinah dari kalangan tabi'in berpendapat bahwa mahar tidak ada batas minimalnya. Segala sesuatu yang dapat menjadi harga bagi sesuatu yang lain dapat dijadikan mahar. Tetapi sebagian fuqaha yang lain berpendapat bahwa mahar itu ada batas terendahnya.[31]

Di dalam KHI, mahar diatur di dalam pasal 30 sampai pasal 38 didalam pasal 30 dinyatakan: *Calon mempelai pria, wajib membayar mahar kepada calon mempelai perempuan yang jumlah, bentuk dan jenisnya disepakati oleh kedua belah pihak.*

Pasal yang juga sangat penting diperhatikan adalah terdapat di dalam pasal 31 yang berbunyi: *Penentuan mahar berdasarkan atas asas kesederhanaan dan kemudahan yang dianjurkan oleh agama Islam.*

2. Hak dan Kewajiban Suami Istri Dalam Perkawinan

Penulis memahami bahwa, Sayyid Sabiq dalam kitab Fikih Sunnah, karya beliau yang sangat populer itu, menyatakan bahwa kewajiban suami yang harus dia penuhi karena perkawinan hanya satu, yaitu memberikan mahar.[32] Analisa *ta'liliyah* yang dapat diuraikan dala masalah mahar ini adalah bahwa, kewajiban mahar (mas kawin) tidak dapat dihilangkan dari pernikahan dalam Islam. Sepengetahuan penulis, semua kaum

---

[31] Imam Malik dan para pengikutnya mengatakan bahwa mahar itu paling sedikit seperempat dinar emas murni, atau perak seberat tiga dirham, atau bisa dengan barang yang sebanding berat emas perak tersebut. Mereka yang berpendapat mahar tidak ada batasannya karena mengikuti bahwa sabda Nabi SAW.," *Nikahlah walaupun hanya dengan cincin besi*" adalah dalil bahwa mahar itu tidak mempunyai batasan terendahnya. Karena, jika memang ada batasan terendahnya tentu beliau menjelaskannya.

[32] As-Sayyid Sabiq, hal. 293.

muslimin menyakini dan mempraktekkan bahwa kewajiban mahar adalah tanggungjawab suami, bukan isteri.

Di dalam kitab Fikih Sunnah, Sayyid Sabiq menjelaskan bahwa pada masa jahiliyah para wanita benar-benar tidak diberi kesempatan memiliki sesuatu. Sesuatu yang diberikan suaminya pada saat pernikahan (mahar) pun dia tidak berhak memilikinya. Semua diambil dan dimiliki oleh walinya. Inilah salah satu yang dirubah oleh Allah Swt dalam hukum keluarga yang berlaku di masa jahiliyah. Allah Swt dengan tegas dalam firman-Nya mengatakan bahwa mahar yang diberikan suami seorang wanita adalah mutlak miliknya sepenuhnya, tidak boleh diambil oleh ayah, kerabat dekat dan lain sebagainya, kecuali dia (isteri) memberikannya setelah menjadi miliknya secara suka rela tanpa paksaan dari manapun. Sehubungan dengan ini Allah Swt berfirman:

وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا

Artinya: *Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, Maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya. (QS. an-Nisa': 4).*[33]

Sekali lagi. Al-Qur'an ingin merubah adat kebiasaan orang Arab Jahiliyah yang wali atau kerabat dekatnya terbiasa tidak memberikan mahar pernikahan kepada perempuan, padahal seharusnya mahar itu mutlak milik isteri. Dipahami dari sini bahwa al-Qur'an tidak ingi merubah kewajiban pemberian mahar dari laki-laki kepada perempuan yang dinikahinya. Yang ingin dirubahnya adalah kebiasaan wali yang mengambil sepenuhnya mahar yang diberikan suami kepada anak perempuan yang mereka nikahkan. Demikianlah yang dipahami secara umum tentang pengertian ayat di atas.

Menurut pandangan yang umum diterima oleh umat Islam dari mayoritas ahli hukum Islam, hak dan kewajiban suami isteri secara ringkat dapat digambarkan sebagai berikut:

[33] Departemen Agama RI, hal. 77.

a. Kepemimpinan atau kendali rumah tangga *(qawamah)* ada di tangan suami. Sedangkan isteri wajib patuh kepada suami selama dalam batas-batas yang dibenarkan agama, sebagaimana disebutkan dalam Kompilasi Hukum Islam.[34]

b. Isteri berhak mendapat belanja rumah tangga, tempat tinggal yang layak, perlakuan yang baik dari suami, mendapat perlindungan keamanan dari suami, dan suami berkewajiban memenuhi ini semua.

c. Isteri wajib mengatur dan mengendalikan keperluan rumah tangga dengan sebaik-baiknya. Seperti memasak, membersihkan rumah dan pakaian keluarga, mengasuh anak dan semua yang berkaitan dengan urusan rumah di rumah.

d. Sebagian ulama mewajibkan isteri menetap di rumah. Tidak keluar kecuali se izin suaminya.[35]

e. Bila suami merasa tidak nyaman lagi bersama isterinya, maka dia berhak menjatuhkan talah, tanpa proses gugas ke pengadilan atau proses lainnya. Semata mengucapkan lafaz talak, maka jatuhlah talak si isteri.

f. Isteri tidak berhak menjatuhkan talak dengan cara yang ditempuh suami. Namun harus melalui proses gugas cerah (*khulu*', tebus talak) dengan syarat-syarat yang tersebut dalam kitab-kitab fikih.

Dalam hubungan dan hak dan kewajiban suami isteri dalam rumah tangga sebagaimana tergambar di atas, banyak pemikir belakangan yang merasa tidak puas lagi dengan penafsiran para ulama terdahulu. Sebab masa dahulu dengan masa sekarang telah berbeda dan berubah; tempat yang berbeda antara satu negeri dengan negeri lain; kondisi sosial kultural yang juga berbeda antara negeri yang satu dengan lainnya. Dan bahkan tidak mustahil juga ada penafsiran ulama terdahulu yang masih belum tepat. Karen itulah dapat makalah ini dimunculkan pertanyaan: dapatkan hukum keluarga yang telah dijelaskan dalam kitab-kitab fikih Islam itu dapat diubah dengan meninjau ulang penafsiran para ulama terdahulu terhadap teks-teks Qur'an dan hadis berkaitan dengan hukum keluarga?

---

[34] Dalam masalah kedudukan suami dalam keluarga sebagai pemegang kendali (hakim), lihat juga: Jalal Abdu As-Salam, *Qadlaya Fiqhiyah Mu'ahirah wa Araau Aimmatu l-Fiqh* (El-Minya: 'Alam al-Ma'rifah, 2002), hal. 71.

[35] *Ibid*.

Sebelum menjawab pertanyaan ini, ada baiknya kita mengulas sedikit kaedah hukum yang sangat berkaitan dengan kemungkinan perubahan hukum dari masa ke masa. Kaedah tersebut adalah penalaran *istishlahiyah* dan *ta'liliyah* yang inti pembahasannya adalah menemukan tujuan dari setiap hukum yang ditetapkan oleh Allah, baik secara langsung ataupun tidak langsung (melalui ijtihad manusia untuk menemukan kehendak (hukum) Allah).

3. Hak Hadhanah

Dalam kehidupan berumah tangga, tidak semua rumah tangga bertahan selama-lamanya, sering kita mendengar kasus perkawinan yang putus dikarenakan perceraian ataupun salah satu suami atau istri meninggal dunia. Masyarakat Mandailing dikenal sebagai masyarakat yang religius dan taat kepada adat. Dalam kenyataan yang terjadi pada masyarakat Mandailing jika perkawinan putus akibat perceraian maka kewajiban dalam memelihara anak tetap menjadi kewajiban bersama antara suami dan istri,[36] akan tetapi jika salah satu suami istri menikah kembali ataupun salah satu suami atau istri meninggal dunia akan timbul persoalan siapakah yang paling berhak mengasuh anak, khususnya anak yang belum *mumayyiz.*

Dalam hal ini Kompilasi Hukum Islam menjelaskan dalam Pasal 156: akibat perkawinan akibat perceraian adalah:

a. Anak yang belum mumayyiz berhak mendapat hadhanah dari ibunya kecuali bila ibunya telah meninggal dunia, maka kedudukannya digantikan oleh:
    1) Wanita-wanita dalam garis lurus ke atas dari ibu
    2) Ayah
    3) Wanita-wanita dalam garis lurus ke atas dari ayah
    4) Saudara perempuan dari anak yang bersangkutan
    5) Wanita-wanita kerabat sedarah menurut garis samping dari ibu
    6) Wanita-wanita kerabat sedarah menurut garis samping dari ayah

[36] Mahmud Batubara, Tokoh Masyarakat desa Hutabargot, wawancara pribadi, Hutabargot 8 Agustus 2014.

b. Anak yang sudah mumayyiz berhak memilih untuk mendapatkan hadhanah dari ayah atau ibu

c. Apabila pemegang hadhanah tidak dapat menjamin keselamatan jasmani dan rohani anak meski pun biaya hadhanah telah dicukupi maka atas permintaan kerabat yang bersangkutan Pengadilan Agama dapat memindahkan hak hadhanah kepada kepada kerabat lain yang mempunyai hak hadhanah pula

d. Semua biaya dan nafkah anak mengenai hadhanah menjadi tanggung jawab ayah menurut kemampuannya, sekurang-kurangnya sampai anak itu dewasa dan dapat mengurus diri sendiri

e. Bilamana terjadi perselisihan mengenai hadhanah anak Pengadilan Agama memberi putusan berdasarkan huruf (a), (b), (c) dan (d)

f. Pengadilan juga dengan mengingat kemampuan ayahnya menetapkan jumlah biaya untuk pemeliharaan dan pendidikan anak-anak yang tidak turut padanya.[37]

Berdasarkan Pasal di atas dapat dipahami bahwa yang paling berhak atas hadhanah adalah ibu. Dan jika ibu meninggal dunia atau tidak layak sebagai pemegang hadhanah maka urutan selanjutnya adalah nenek dari pihak ibu.Antara Kompilasi Hukum Islam dan Literatur fikih menjadikan wanita sebagai pemegang hadhanah yang paling utama. Hal ini senada dengan penjelasan Imam Syafii dalam kitabnya:

قال الشافعى : وإذا اجتمع قرابة من النساء فتناز عن الولد فالأم أولى,ثم أمها,ثم أم مها,أمهات أمها وان بعدن,ثم الجدة أم الأب,ثم أمها,ثم أمهاتها,ثم الجدة أم الجد أبى الأب,ثم أمها,ثم أمهاتها,ثم الأخت للأب والأم,ثم الأخت للأب,ثم الأخت للأم,ثم الخالة,ثمالعمة[38]

Artinya: Imam Syafi'I menjelaskan Apabila terdapat dari kalangan perempuan berselisih pendapat dalam menentukan hak asuh anak, maka yang paling berhak mengasuh adalah ibunya, kemudian nenek

[37] Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam,* hal. 159

[38] Imam Abi Abdillah Muhammad bin Idris as-Syafi'i, *al-Umm, Juz 5* (Beirut : Dar al-Kitab al-Alamiyah) hal.135.

(ibunya ibu), kemudian ibunya nenek, kemudian neneknya nenek sampai terus ke atas. Kemudian nenek (ibunya ayah), kemudian ibunya nenek dari pihak ayah, sampai terus ke atas.Kemudian ibunya kakek (dari pihak ayah), kemudian neneknya kekek dari pihak ayah sampai terus ke atas.Kemudian saudara kandungnya, kemudian saudara perempuan seayah, kemudian saudara perempuan seibu, kemudian tantenya, kemudian bibinya.

Ulama-ulama terdahulu sepakat bahwa dalam kepengurusan anak yang belum mumayyiz yang ditinggal mati oleh ibunya adalah nenek dari ibu bukanlah ayah, penetapan wanita lebih diutamakan sebagai yang paling berhak memegang hadhanah disebabkan wanita lebih kompeten dalam mengurus anak, seperti belaian, sentuhan, dan kasih sayanglah menjadikan wanita berhak dalam pengurusan anak. Dan hal yang demikian kurang terpenuhi bagi anak jikalau bersama ayahnya.

4. Kawin Melangkahi

Ketika melakukan pembahasan menggunakan perspektif fiqh, disini akan ditinjau apakah ada praktek dalam adat yang berkaitan dengan perkawinan melangkahi kakak bertentangan dengan fiqh. Dalam literatur fiqh pembahasan mengenai larangan menikah hanya pada hal-hal yang berkaitan dengan adanya hubungan sedarah, perkawinan, persusuan antara kedua calon suami istri.

Sedangkan untuk larangan melangkahi kakak tidak ditemukan. Justru yang ada adalah anjuran untuk menyegerakan pernikahan. Seperti dijelaskan oleh Sayyid Sabiq dalam Fiqh Sunnahnya, jika seseorang sudah merasa perlu untuk menikah dan dikhawatirkan akan terjerumus kepada perzinaan, maka ia diwajibkan untuk mendahulukan pernikahan daripada kewajiban haji.[39]

Berdasarkan hal tersebut, maka praktek melarang seseorang untuk menikah disebabkan masih ada kakaknya yang belum menikah adalah tidak dibenarkan, bahkan bisa jatuh perbuatan yang diharamkan. Hal ini berdasarkan kepada ayat al- Qur‟an yang telah menegaskan tentang menyegerakan perkawinan. Sebagaimana yang terdapat dalam surah an-Nur ayat 32:

---

[39] Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah,* (Jakarta: PT. Pena Pundi Aksara, 2009), hal. 459

وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّـهُ مِن فَضْلِهِ ۗ وَاللَّـهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Artinya: *dan kawinkanlah orang-orang yang sedirian diantara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha mengetahui.*

M. Quraish Shihab dalam tafsir al-Misbahnya menjelaskan kata "*al-ayyama*" adalah bentuk jamak dari *ayyim* yang pada mulanya berarti *perempuan yang tidak memiliki pasangan.*Tadinya kata ini hanya digunakan untuk para janda, tetapi kemudian meluas sehingga masuk juga gadis-gadis, bahkan meluas sehingga mencakup juga pria yang hidup membujang, baik jejaka maupun duda. Bahkan Ibnu „Asyur dalam tafsirnya sebagaimana dikutip oleh M.Quraish Shihab, menjelaskan bahwa perintah ini dapat merupakan perintah wajib jika pengabaiannya melahirkan kemudharatan agama dan masyarakat.[40]

Dari ulasan tersebut dan dijelaskan bahwa sesungguhnya mempercepat perkawinan dan selalu melapangkan jalannya adalah menjaga kemaslahatan; agar tidak jatuh dan terjerumus ke dalam perbuatan dosa yang akibatnya ditanggung oleh keluarga khususnya dan masyarakat secara keseluruhan. Semua fitnah dan kerusakan serta kehancuran moral tidak hanya menimpa kedua belah pihak, tetapi akan menjalar ke seluruh penduduk negeri.

Dengan demikian, KHI merupakan suatu perwujudan hukum Islam yang khas di Indonesia, dengan perkataan lain, KHI merupakan wujud hukum Islam yang bercorak ke-Indonesiaan.[41]

Berdasarkan hal itulah, pembahasan mengenai larangan perkawinan tidak berbeda dengan apa yang dijelaskan dalam fiqh. Sehingga tidak ditemukan larangan yang berkaitan dengan melangkahi kakak perempuan. Hanya saja dalam KHI terdapat 6 pasal yang menjelaskan larangan perkawinan dimulai dari pasal 39 sampai dengan pasal 46.

---

[40] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesa, Kesan dan Keserasian al-Qur'an,* jilid 9, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hal. 335

[41] Cik Hasan Bisri, *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama dalam Sistem Hukum Nasional,* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hal. 8

Untuk pembahasan yang pertama, sesuai dengan penjelasan-penjelasan yang tersebut di atas, baik menggunakan perspektif fiqh maupun KHI, sudah sangat jelas bahwa pernikahan seorang perempuan tidak dapat dipengaruhi oleh kakak perempuannya yang belum menikah. Bahkan seorang kakak tidak dapat menghalang-halangi adik perempuannya untuk menikah.Sebuah bentuk keegoisan bila itu dilakukan oleh seorang perempuan.Bahkan bagi seorang ibu sendiri pun tidak boleh menghalang-halangi anak perempuannya untuk menikah, apalagi memang sudah saatnya untuk menikah.Karena banyak hal yang dikhawatirkan, misalnya terjadi perbuatan yang melanggar agama, bahkan bisa dihukumkan *haram.*

Melangkahi tidaklah mempengaruhi terhadap sah tidaknya suatu pernikahan.Karena itu tidak menjadi persyaratan, dalam adat sendiri larangan tersebut tidak sampai menjadi sesuatu yang menyebabkan sah tidaknya pernihakan itu. Namun, diharuskannya minta izin kepada kakak yang mau dilangkahi, tidak lebih sebagai penghargaan adik kepada kakaknya. Dan hal memang pantas untuk dilakukan, sebagai bentuk penghormatan kepada sang kakak. Walaupun masih ada di sebagian warga yang melarang anak perempuannya menikah, disebabkan masih ada kakaknya.

Bicara kebiasaan "*adat*" yang mengharuskan adik untuk meminta izin kepada kakaknya, dalam hal ini digunakan salah satu metode *ijtihad* yang dijadikan ulama sebagai instrumen untuk meng*istinbath* hukum. Adapun kaidah yang berkaitan dengan itu adalah:

العادة المحكمه[42]

Artinya :"*adat kebiasaan itu ditetapkan sebagai hukum*"

Alasan ulama mengenai penggunaan (penerimaan) mereka terhadap adat tersebut adalah berdasar kepada hadits yang berasal dari Abdullah ibn Mas'ud yang dikeluarkan Imam Ahmad dalam musnadnya, yaitu:

ما رأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن[43]

---

[42] Imam Musbikin, *Qawa'id al-Fiqhiyah*, (Beirut: Dar al-fikr, t.th), hal. 94

[43] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Prenada Media Group, 2009), Jilid 2 Cet. Ke-2, hal. 376

Artinya: "*Apa yang dipandang ummat Islam sebagai sesuatu yang baik, maka hal tersebut di sisi Allah adalah baik*"

Dengan menggunakan kaidah tadi, tidak semua dari praktek larangan melangkahi tersebut dapat dikatakan bertentangan dengan syara".Maka harus dipisahkan antara larangannya dengan diharuskannya untuk meminta izin. Meminta izin disini mengandung *mashlahat* buat hubungan persaudaraan dan keluarga nantinya.Karena pada dasarnya pernikahan itu bukan hanya kepentingan suami istri saja, tapi lebih dari itu.Jangan sampai dengan adanya perkawinan menyebabkan retaknya hubungan antara adik dengan kakaknya. Dalam hal "*menghalangi menikah*" perbuatan tersebut sangat tercela. Namun dalam hal meminta izinnya.

Amir Syarifuddin dalam buku *ushul fiqh*nya, yang menjelaskan bahwa terjadinya pertemuan antara syara' dan adat akan menimbulkan perbenturan. Maka perlu dilakukan proses penyeleksian adat yang dipandang masih diperlukan untuk dilaksanakan.[44]Salah satu pedoman yang dijadikan pedoman penyeleksian adalah "*Adat yang lama yang pada prinsipnya secara substansial mengandung unsur kemaslahatan*". Maksudnya dalam perbuatan itu terdapat unsur manfaat, namun dalam pelaksanaan selanjutnya mengalami perubahan dan penyesuaian.Adapun unsur manfaat yang bisa diambil dalam praktek tersebut adalah supaya kakak yang dilangkahi itu tidak merasa kecil hati, atau tidak merasa bahwa dia seorang gadis yang tidak laku. Jadi, untuk yang satu ini memang harus dipertahankan, tetapi harus dilakukan penyesuaian jangan sampai bertentangan dengan syara', misalnya sampai tidak membolehkan adiknya untuk menikah, atau dijadikan alat untuk menghalangi adiknya menikah, maka ini tidaklah dibenarkan.

5. Kafa'ah

Abdul Aziz bin Abdurrahman dalam bukunya menjelaskan, sesungguhnya Allah maha mengetahui, bahwa manusia seringkali menolak orang yang meminang anak gadisnya, karena orang tersebut miskin. Padahal sesungguhnya mereka itu mengerti, bahwa anaknya itu sekufu dengan orang itu, baik agamanya, akhlaknya, maupun keturunannya.[45]

---

[44] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh, jilid 2*, hal. 153

[45] Abdul Aziz bin Abdurrahman Al-Musnad, *Perkawinan dan Permasalahannya,* Jakarta: Pustaka Kautsar, 1993, hal. 59

Memang *kafa'ah* itu diatur dalam perkawinan Islam; namun karena dalil yang mengaturnya tidak ada yang jelas dan spesifik baik dalam al-Qur'an maupun dalam hadits, maka *kafa'ah* menjadi pembicaraan di kalangan ulama, baik mengenai kedudukannya dalam perkawinan, maupun kriteria apa yang digunakan dalam penentuan *kafa'ah* itu.[46]Masalah *kafaah* yang perlu diperhatikan dan menjadi ukuran sikap hidup yang lurus dan sopan, bukan karena keturunan, pekerjaan, kekayaan, dan sebagainya. Seorang laki-laki yang saleh walaupun dari keturunan rendah berhak menikah dengan perempuan yang derajat tinggi.Laki-laki yang memiliki kebesaran apapun berhak menikah dengan perempuan yang memiliki derajat dan kemasyhuran yang tinggi.[47]Sehingga tidak tepat membedakan manusia disebabkan perbedaan keturunan, pekerjaan, kekayaan, dan sebagainya.Karena yang membedakan manusia hanya ketakwaan.

[46] Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia,* antara Fiqh Munakahat dan Undang-undang Perkawinan, (Jakarta: Prenada Media Group, 2009), hal. 140

[47] M.A. Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat Kajian Fikih Nikah Lengkap,* (Jakarta: PT. Raja Grapindo Persada, 2009), hal. 56

LANDASAN FILOSOFIS DISPENSASI NIKAH DALAM UU NO. 16 TAHUN 2019

Ali Akbar[1]

Pendahuluan

Perkawinan adalah suatu ikatan yang di dalamnya melibatkan dua belah pihak antara suami dan istri. Untuk memasuki gerbang perkawinan dibutuhkan kesiapan yang menyeluruh dan mendalam baik dari aspek fisik, batiniah dan sosial sebelum memutuskan untuk menjadi pasangan suami isteri yang sah. Maka dalam hal ini diperlukan perhatian berupa bimbingan dan nasihat dari pihak keluarga ditujukan kepada calon suami dan istri yang akan melangsungkan perkawinan. Bimbingan dan nasihat diberikan terutama bagi calon pasangan yang usianya mendekati usia minimal dari yang telah ditetapkan undang-undang disebabkan tingkat kematangan psikologis dan sosiologis yang harus dilalui begitu cepat.

Usia minimal calon suami dan istri telah diatur dalam revisi undang-undang Pasal 7 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Saat ini DPR telah mensahkan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 yaitu perubahan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, bahwa perkawinan hanya diizinkan apabila pria dan wanita sudah

[1] Dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sumatera Utara Medan

mencapai umur 19 (Sembilan belas) tahun.[2] Putusan tersebut dikeluarkan oleh Mahkamah Konstitusi terkait gugatan uji material terhadap Pasal 7 ayat 1 Undang- Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Undang-undang tersebut menentukan bahwa di Indonesia batas usia kawin untuk perempuan adalah 19 tahun. Namun, pengaturan perubahan Undang-Undang dalam Pasal 7 ayat (1) tidaklah mutlak, perkawinan masih bisa dilangsungkan bahkan di bawah usia 19 tahun.

Perkawinan yang dilangsungkan di bawah usia 19 tahun disebut oleh undang-undang sebagai penyimpangan. Apabila dalam hal ini terjadi penyimpangan terhadap ketentuan umur sebagaimana dimaksud pada ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, orang tua pihak pria dan/atau orang tua pihak wanita dapat meminta dispensasi kepada Pengadilan dengan alasan sangat mendesak disertai bukti-bukti pendukung yang cukup. Hal ini ditetapkan dengan sebutan "penyimpangan atau dispensasi" yang diatur dalam Pasal 7 ayat (2) UU Perkawinan.

Dispensasi nikah dapat dipahami dalam dua kata dasar dispensasi dan nikah, dalam kamus besar bahasa Indonesia arti dispensasi adalah pengecualian dari aturan umum untuk suatu keadaan yang khusus pembebanan dari suatu kewajiban atau larangan, menyatakan bahwa suatu peraturan perundang - undangan tidak berlaku untuk suatu hal yang khusus.[3] Senada dengan itu, dispensasi merupakan pemberian izin oleh Pengadilan Agama kepada calon mempelai yang belum cukup umur untuk melangsungkan pernikahan yang umurnya belum mencapai 19 tahun, dispensasi nikah diajukan oleh pihak keluarga terutama orang tua kepada Pengadilan Agama dalam bentuk permohonan.[4] Sedangkan pernikahan menurut UU No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dapat diartikan sebagai berikut, perkawinan ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dan wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk

---

[2] Sebelum revisi, dinyatakan bahwa dalam Undang-Undang No. 1 tahun 1974, pasal 7 ayat (1) menyatakan bahwa perkawinan hanya diijinkan jika pihak pria sudah mencapai umur 19 dan pihak wanita sudah mencapai umur 16 tahun. Mahkamah Konstitusi (MK) menjatuhkan Putusan Nomor 22/PUU-XV/2017 tentang batas minimal usia perkawinan bagi perempuan serta mengharuskan DPR untuk menentukan batas usia yang dimaksud.

[3] Tim Penyususunan dan Pengembangan Bahasa, Kamus Besar Bahasa Indonesia, (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), 270

[4] Roihan A Rasyid, Hukum Acara Peradilan Agama, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, ,1998), hal. 32.

keluarga (rumah tangga)yang bahagia dan kekal berdasarkan ketuhanan Yang Maha Esa'.[5]

Setiap hukum beranjak dari landasan filosofisnya. Dalam hal ini, dispensasi nikah dipertanyakan landasan filosofisnya. Filosofis berasal dari kata filsafat, yakni ilmu tentang kebijaksanaan. Berdasarkan akar kata semacam ini, maka arti filosofis tidak lain adalah sifat-sifat yang mengarah kepada kebijaksanaan. Karena menitikberatkan kepada sifat akan kebijaksanaan, maka filosofis tidak lain adalah pandangan hidup suatu bangsa yakni nilai-nilai moral atau etika yang berisi nilai-nilai yang baik dan yang tidak baik.[6] Dasar filosofis berkaitan dengan *rechtsidee* dimana semua masyarakat mempunyainya, yaitu apa yang mereka harapkan dari hukum, misalnya untuk menjamin keadilan, ketertiban, kesejahteraan dan sebagainya. Cita hukum atau *rechtsidee* tersebut tumbuh dari sistem nilai mereka mengenai baik atau buruk, pandangan terhadap hubungan individu dan kemasyarakatan, tentang kebendaan, kedudukan wanita dan sebagainya. Semuanya itu bersifat filosofis artinya menyangkut pandangan mengenai hakikat sesuatu. Hukum diharapkan mencerminkan sistem nilai tersebut baik sebagai sarana mewujudkannya dalam tingkah laku. masyarakat. Nilai-nilai ini ada yang dibiarkan dalam masyarakat sehingga setiap pembentukan hukum atau peraturan perundangundangan harus dapat menangkapnya setiap kali akan membentuk hukum atau peraturan perundang-undangan. Akan tetapi adakalanya sistem nilai tersebut telah terangkum dengan baik berupa teori-teori filsafat maupun dalam doktrin-doktrin resmi (Pancasila).

Dengan diterbitkannya Undang-Undang revisi tersebut, peningkatan batas usia perkawinan bagi perempuan menjadi 19 tahun akan membuka peluang lonjakan pengajuan dispensasi nikah bagi calon pasangan suami istri yang belum mencapai usia 19 tahun. Alasan permohonan dispensasi kawin di masyarakat adalah hubungan calon suami dan calon istri yang sudah demikian dekat, menjadikan kekhawatiran orang tua bahwa anak-anak mereka akan terjebak ke dalam perbuatan yang bertentangan dengan syariat Islam. Faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya pernikahan dini telah banyak diungkap di antaranya pernikahan dini disebabkan selain yang telah dikemukakan di atas juga alasan kesehatan dan memperoleh keturunan, ketakutan anak jika nanti tidak menikah,

[5] UU No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

[6] Rojidi Ranggawijaya, Pengatar Ilmu Perundang-undangan Indonesia, Mandar Maju, Bandung, 1998, hal. 43

mengurangi beban orang tua, karena hamil di luar nikah, kekhawatiran orang tua jika si anak melanggar hukum dan agama;[7] Dengan demikian, dalam mengadili perkara permohonan dispensasi kawin, Pengadilan Agama seringkali sebatas hanya mempertimbangkan dua sisi kemudaratan yaitu kemudaratan yang terjadi akibat perkawinan di usia anak-anak (perkawinan dini) dan kemudaratan yang akan terjadi jika dispensasi perkawinan tersebut ditolak.[8] tidak benar-benar berangkat dari landasan filosofisnya dispensasi nikah tersebut.

Kajian ini berupaya membatasi masalah yang dibahas yaitu meninjau kembali landasan filosofis dispensasi kawin pada Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019. Karena, sekalipun terbuka jalan untuk diberikan dispensasi perkawinan bagi anak yang masih di bawah umur, namun ketentuan Pasal 7 ayat (2) tidak mengatur secara tegas dan rinci alasan-alasan pemberian dispensasi, melainkan hanya menyebutkan bahwa Pegawai Pencatat Nikah harus meneliti secara seksama tentang syarat-syarat yang diperlukan untuk melangsungkan perkawinan sebagaimana ditegaskan pada Pasal 6 ayat (2)huruf e bahwa Pegawai Pencatat Nikah harus meneliti beberapa dokumen/keterangan sebagai syarat melangsungkan perkawinan, salah satu di antaranya adalah dispensasi Pengadilan/Pejabat sebagai maksud Pasal 7 ayat (2) UU No. 1 Tahun 1974. Celah ini memperlihatkan betapa lemah landasan filosofis yang menjadi dasar pijak normatif legalitas dispensasi nikah tersebut.

Padahal, keputusan yang akan ditetapkan oleh hakim adalah ketetapan yang taat hukum dan otomatis akan mendukung dan memelihara nilai-nilai kemanusiaan secara nyata dalam proses awal reproduksinya. Di samping itu, kajian ini menjadi penting ketika dispensasi kawin oleh sebahagian pihak disarankan untuk dihapuskan saja. Menurut perwakilan dari Komisioner Komisi Nasional Anti -Kekerasan Terhadap Perempuan, pemerintah dinilai sudah saatnya menghapus kewenangan dispensasi yang dimiliki pengadilan agama disebabkan kewenangan dispensasi ini merupakan salah satu faktor pemicu masih maraknya pernikahan anak di Indonesia.[9]

---

[7] Muhammad Kunardi, HM Mawardi Muzzamil, Implikasi Dispensasi Perkawinan Terhadap Eksistensi Rumah Tangga di Pengadilan Agama Semarang, Jurnal Pembaharuan Hukum Volume I No. 2 Mei – Agustus 2014, Fakultas Hukum Unissula.

[8] Rio Satria, "Dispensasi Kawin di Pengadilan Agama Pasca Revisi Undang-Undang Perkawinan," 13 Oktober 2019, hal. 1.

[9] http://harnas.co/2018/04/19/hapus-dispensasi-pernikahan-anakhttp://harnas.co/2018/04/19/hapus-dispensasi-pernikahan-anak

Agar tulisan ini dapat fokus dan dapat dipahami secara sistematis dengan analisis yang memadai, maka perlu ditetapkan rumusan masalah yang akan dikaji yaitu apa landasan filosofis dispensasi nikah pada Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019?. Senada dengan hal tersebut maka kajian ini akan bertujuan mengetahui landasan filosofis dispensasi nikah pada Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019.

Pembahasan

Pembentukan Peraturan Perundang-undangan merupakan suatu sistem, di dalamnya terdapat beberapa peristiwa/tahapan yang terjalin dalam satu rangkaian yang tidak terpisahkan antara satu dan lainnya. Tahapan tersebut yaitu mulai dari tahap perencanaan, tahap penyusunan, tahap pembahasan, tahap pengesahan, tahap pengundangan, dan tahap penyebarluasan. Tahapan-tahapan tersebut mencerminkan kehati-hatian karena suatu ketetapan hukum mencerminkan totalitas hidup suatu masyarakat. Oleh karena itu, menurut Jimly[10] seharusnya norma hukum yang hendak dituangkan dalam rancangan Peraturan Perundang-undangan, benar-benar telah disusun berdasarkan pemikiran yang matang dan perenungan yang memang mendalam, semata-mata untuk kepentingan umum (*public interest*), bukan kepentingan pribadi atau golongan. Selain itu, dalam upaya membentuk peraturan perundangan-undangan yang baik diperlukan berbagai ketentuan yang salah satunya berkaitan dengan landasan dan asas pembentukan peraturan perundangan-undangan.

Secara umum, hal tersebut telah diatur dalam Undang-Undang No 12 Tahun 2011 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan memuat materi-materi pokok yang disusun secara sistematis sebagai berikut: asas pembentukan Peraturan Perundang-undangan; jenis, hierarki, dan materi muatan Peraturan Perundang-undangan; perencanaan Peraturan Perundang-undangan; penyusunan Peraturan Perundang-undangan; teknik penyusunan Peraturan Perundang-undangan; pembahasan dan pengesahan Rancangan Undang-Undang; pembahasan dan penetapan Rancangan Peraturan Daerah Provinsi dan Rancangan Peraturan Daerah Kabupaten/Kota; pengundangan Peraturan Perundang-undangan; penyebarluasan; partisipasi masyarakat dalam

[10] Jimly Asshiddiqie, 2006, Perihal Undang-Undang di Indonesia, Sekretariat Jenderal Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia, Jakarta, hal. 320

Pembentukan Peraturan Perundang-undangan; dan ketentuan lain-lain yang memuat mengenai pembentukan Keputusan Presiden dan lembaga negara serta pemerintah lainnya.[11]

Indonesia adalah Negara hukum, semua peraturan perundang-undangan bermuara kepada UUD 1945 sebagai hukum dasar tertinggi. Secara hirarkis, semua peraturan perundang-undangan di bawah UUD 1945 adalah penjelasan dari beberapa asas, baik asas ideologi, politik, ekonomi, sosial, budaya, dan hukum yaitu UUD 1945. Diperlukan adanya landasan formal konstitusional untuk melegitimasi secara prosedural pembentukan peraturan perundang-undangan. Di samping itu, diperlukan pula landasan materil konstitusional untuk memahamkan bahwa peraturan perundang-undangan yang dibentuk adalah penjabaran dari berbagai pasal di dalam UUD 1945. Pembentukan peraturan perundang-undangan haruslah memperhatikan kaidah-kaidah pembentukannya, yaitu: paling sedikit harus memuat 3 (tiga) landasan yaitu:[12]

1. Landasan Filosofis. Landasan filosofis merupakan pertimbangan atau alasan yang menggambarkan bahwa peraturan yang dibentuk mempertimbangan pandangan hidup, kesadaran dan cita hukum yang meliputi suasana kebathinan serta falsafah bangsa Indonesia yang bersumber dari Pancasila dan Pembukaan UUD RI 1945.
2. Landasan Sosiologis Landasan sosiologis merupakan pertimbangan atau alasan yang menggambarkan bahwa peraturan yang dibentuk untuk memenuhi kebutuhan masyarakat dalam berbagai aspek. Landasan sosiologis sesungguhnya menyangkut kenyataan empiris yang hidup dalam masyarakat.
3. Landasan Yuridis Landasan yuridis merupakan pertimbangan atau alasan yang menggambarkan bahwa peraturan yang dibentuk untuk mengatasi permasalahan hukum atau mengisi kekosongan hukum dengan mempertimbangkan aturan yang telah ada, yang akan diubah, atau yang akan dicabut guna menjamin kepastian hukum dan rasa keadilan masyarakat. Landasan yuridis menyangkut persoalan hukum yang berkaitan dengan substansi atau materi yang diatur sehingga perlu dibentuk peraturan perundang-undangan baru.

---

[11] Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan.

[12] Direktorat Jenderal Peraturan Perundangundangan Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia RI, "Panduan Praktis Memahami Perancangan Peraturan Daerah, Edisi Revisi" (Jakarta, 2011), hal. 17.

> Beberapa persoalan hukum antara lain, peraturan yang sudah ketinggalan, peraturan yang tidak harmonis, atau tumpang tindih, jenis peraturan yang lebih rendah dari undang-undang sehingga daya berlakunya lemah, peraturannnya sudah ada tetapi tidak memadai, atau peraturannya memang sama sekali belum ada.

Demikian pula disebutkan dalam lampiran Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan butir 18 dinyatakan bahwa : "Konsiderans memuat uraian singkat mengenai pokok pikiran yang menjadi pertimbangan dan alasan pembentukan Peraturan Perundang–undangan". Sedangkan di dalam butir 19 dinyatakan bahwa : "Pokok pikiran pada konsiderans Undang–Undang, Peraturan Daerah Provinsi, atau Peraturan Daerah Kabupaten/Kota memuat unsur filosofis, sosiologis, dan yuridis yang menjadi pertimbangan dan alasan pembentukannya yang penulisannya ditempatkan secara berurutan dari filosofis, sosiologis, dan yuridis"

Landasan filsafat dipahami juga sebagai pandangan atau ide yang menjadi dasar cita-cita hukum sewaktu menuangkan keinginan ke dalam suatu rancangan peraturan perundang-undangan. Ide yang menjadi dasar cita hukum tersebut merupakan sistim nilai yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat mengenai hal-hal yang baik dan buruk sebagai pedoman dan tuntunan berperilaku dalam kehidupannya. Telah menjadi catatan sejarah hukum bahwa negara-negara berideologi liberal individualistik (negara hukum klasik) dan negara-negara berideologi sosialis menunjukkan banyak kegagalan dalam menciptakan dan mewujudkan kesejahteraan seluruh warganya menjadi pemicu dan katalisator lahirnya konsep negara *welfare state* yang berusaha mengkombinasikan konsep negara yang berasaskan hukum dengan konsep negara yang berasaskan sosialis. Kombinasi antara konsep negara yang semata-mata berfungsi sebagai kekuasaan semata (*instrument of power*) dengan konsep negara dengan kepedulian besar terhadap warganya melahirkan pandangan bahwa negara seyogiyanya berfungsi sebagai *an agency of service* yang dalam operasionalnya berwujud sebagai tool pelayanan terhadap seluruh rakyatnya.[13] Paham *welfare state* inilah yang mempengaruhi pemikiran para pendiri negara, sehingga dalam merumuskan Pancasila sebagai dasar sekaligus falsafah negara terkandung tujuan perjuangan negara yaitu semata-mata ingin mewujudkan kesejahteraan seluruh rakyatnya,

[13] Marilang, Ideologi Welfare State Konstitusi, Hak Menguasai Negara Atas Barang Tambang, Jurnal Konstitusi, Jakarta, Vol. 9, Nomor 2, Tahun 2012, hal. 259.

dimana tujuan akhir negara ini tersirat dari bunyi sila kelima Pancasila yaitu "Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia" yang berfungsi sebagai satu-satunya jembatan dalam mewujudkan kesejahteraan seluruh rakyat, karena tanpa distribusi asset dan akses secara adil kepada seluruh rakyat, maka mustahil kesejahteraan seluruh rakyat dapat diwujudkan.

Di Indonesia yang menjadi landasan filosofis pembentukan suatu peraturan perundangundangan adalah Pancasila. Landasan filosofis menempati posisi pertama dalam pertimbangan dan alasan pembentukan suatu Peraturan Perundang–undangan. Unsur-unsur filosofis yang termuat dalam latar belakang pembuatan suatu undang-undang merupakan inti dari landasan formal dan materiil konstitusional. Unsur-unsur filosofis ini terkandung dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 dan tersurat maupun tersirat dalam aturan/norma dasar dalam pasal-pasal Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 juga tersebar dalam kehidupan masyarakat yang secara prinsip telah "dirangkum" dan "dimuat" dalam nilai-nilai yang ada pada setiap sila dari Pancasila. Merumuskan landasan filosofis dikaitkan dengan landasan materiil konstitusional bukan semudah mengatakannya. Dalam berbagai pengalaman, pembuatan undang-undang di Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) selama Orde Baru, patokan secara runtut "menimbang" suatu undang-undang dimulai dengan Pancasila, kemudian Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, dan nilai-nilai lain yang berlaku di masyarakat dikaitkan dengan substansi undang-undang yang sedang dibentuk. Latar belakang sosiologis dalam "menimbang' suatu undang-undang dirumuskan dalam kalimat yang isinya memberikan indikasi fakta-fakta yang terjadi dalam masyarakat. Apabila secara filosofis kaitannya adalah nilai-nilai misalmya "kebenaran", "keburukan","keadilan", maka dalam latar belakang sosiologis yang dimuat dalam "menimbang" adalah fakta atau keadaan nyata dalam masyarakat juga seringkali terkait dengan landasan filosofis suatu masyarakat.

Berdasarkan pada pemahaman tersebut, maka bagi pembentukan/ pembuatan hukum atau peraturan perundangundangan di Indonesia harus berlandaskan pandangan filosofis Pancasila, yakni : a. Nilai-nilai religiusitas bangsa Indonesia yang terangkum dalam sila Ketuhanan Yang Maha Esa; b. Nilai-nilai hak-hak asasi manusia dan penghormatan terhadap harkat dan martabat kemanusiaan sebagaimana terdapat dalam sila kemanusiaan yang adil dan beradab; c. Nilai-nilai kepentingan bangsa secara utuh, dan kesatuan hukum nasional seperti yang terdapat di dalam sila Persatuan Indonesia; d. Nilai-nilai demokrasi dan kedaulatan rakyat, sebagaimana terdapat di dalam Sila Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat

kebijaksanaan dalam permusyawaratan/ perwakilan; dan e. Nilai-nilai keadilan baik individu maupun sosial seperti yang tercantum dalam sila Keadilan Sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Kelima dasar filosofis tersebut harus tersurat maupun tersirat tertuang dalam suatu peraturan daerah bahkan alasan atau latar belakang terbentuknya suatu peraturan daerah harus bersumber dari kelima nilai filosofi tersebut.

Demikianlah, landasan filsafat dalam suatu Negara yang menganut paham Negara Hukum Kesejahteraan, fungsi dan tugas negara tidak semata-mata hanya mempertahankan dan melaksanakan hukum seoptimal mungkin guna terwujudnya kehidupan masyarakat yang tertib dan aman, melainkan yang terpenting adalah bagaimana dengan landasan hukum tersebut kesejahteraan umum dari seluruh lapisan masyarakatnya (warga negara) dapat tercapai. Pemahaman di atas merupakan implementasi dari negara hukum kesejahteraan, yang oleh beberapa sarjana sering disebut dengan berbagai macam istilah misalnya negara hukum modern, negara hukum materiil, negara kesejahteraan. Dan tugas yang terpenting dari suatu Negara yang menganut hukum kesejahteraan mencakup dimensi yang luas yakni mengutamakan kepentingan seluruh warga negaranya, sudah sewajarnya bila dalam melaksanakan tugasnya tidak jarang bahkan pada umumnya pemerintah atau Negara turut campur secara aktif dalam berbagai aspek kehidupan warga negaranya.[14]

Pasal 7 ayat (2) dan (3) Revisi UU Perkawinan memperbolehkan adanya penyimpangan usia kawin dibawah pengaturan pasal 7 ayat (1) dengan permintaan dispensasi kepada Pengadilan ang ditunjuk atau pejabat lain yang diminta oleh kedua orang tua pihak laki-laki atau pihak perempuan. Setelah mendengarkan pendapat kedua orang calon mempelai yang akan menikah, pengadilan memberikan dispensasi kawin harus berdasarkan semangat mencegah pernikahan anak dengan pertimbangan moral, agama, adat dan budaya, aspek psikologis, aspek kesehatan, dan dampak yang ditimbulkan. Bahkan terakhir, upaya pencegahan pernikahan di usia anak terlihat jelas pada Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017, tanggal 13 Desember 2018, juncto Revisi UUP yang menyamakan batas usia perkawinan pria dan wanita, yakni 19 (sembilan belas) tahun. Dimaksudkan penyimpangan terhadap ayat (1) pasal ini adalah calon pasangan yang belum genap 19 tahun. Sedangkan yang dimaksud 'Pengadilan yang ditunjuk' oleh kedua orang tua pihak pria

[14] Sudargo Gautama, Pengertian Tentang Negara Hukum, Alumni Bandung, 1983, hal. 10

maupun pihak wanita adalah bagi yang beragama Islam harus mengajukan permohonan dispensasi ke Pengadilan Agama dan bagi yang beragama Kristen mengajukan ke Pengadilan Negeri.

Sekalipun terbuka jalan untuk diberikan dispensasi perkawinan bagi anak yang masih di bawah umur, namun ketentuan Pasal 7 ayat (2) tidak mengatur secara tegas dan rinci alasan-alasan pemberian dispensasi. Harusnya ada pengaturan secara jelas dan rinci melalui Peraturan Pemerintah sebagai peraturan pelaksanaan dari Undang Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, namun peraturan pelaksanaan dimaksud juga tidak merinci alasan-alasan pemberian dispensasi kawin bagi anak di bawah umur, melainkan hanya menyebutkan bahwa Pegawai Pencatat Nikah harus meneliti secara seksama tentang syarat-syarat yang diperlukan untuk melangsungkan perkawinan sebagaimana ditegaskan pada Pasal 6 ayat (2) huruf e bahwa Pegawai Pencatat Nikah harus meneliti beberapa dokumen/keterangan sebagai syarat melangsungkan perkawinan, salah satu di antaranya adalah dispensasi Pengadilan/ Pejabat sebagai maksud Pasal 7 ayat (2) UU No. 1 Tahun 1974. Logika hukum dari hukum perkawinan sehingga tidak merinci secara jelas dan detil tentang alasan-alasan pemberian dispensasi disebabkan karena alasan-alasan tersebut sangat variatif sifatnya seiring dengan kebutuhan dan perkembangan masyarakat yang begitu cepat, sehingga solusinya diserahkan sepenuhnya kepada pengadilan melalui fakta-fakta yang terungkap di depan persidangan, perlu untuk meneliti dan mendalami alasan-alasan yang paling tepat digunakan sebagai dasar pertimbangan dalam pemberian dispensasi. masih ada kekosongan hukum khususnya mengenai prosedur dispensasi -karena aturan yang ada sangat minim dengan standar yang berbeda-beda yang diterapkan oleh masing – masing Pengadilan.

Untuk mengetahui praktik dispensasi yang selama ini terjadi, lembaga Koalisi 18+ dan Koalisi Perempuan Indonesia telah melakukan penelitian untuk memetakan bagaimana praktik-praktik perkawinan anak dapat terjadi.[15] Termasuk proses perkawinan anak secara siri yang marak terjadi di berbagai wilayah di Indonesia. Penelitian tersebut dilakukan di tiga wilayah di Indonesia yang memiliki angka perkawinan anak yang cukup besar, yaitu Kabupaten Bogor, Kabupaten Mamuju dan Kabupaten Tuban. Penelitian dilakukan selama 5 bulan sejak September 2015 sampai

[15] https://ylbhi.or.id/informasi/berita/kawin-siri-dan-problem-dispensasi-perkawinan-anak-di-indonesia/

dengan Januari 2016. Hasil sementara terhadap penelitian dispensasi ini cukup mengejutkan, yakni:

Pertama, soal Angka Dispensasi Pengadilan Agama dan problem Kawin Siri. Dalam rentang waktu tahun 2013-2015, dari segi jumlahnya, permohonan dispensasi di Pengadilan Tuban menempati angka 533 permohonan, sementara Pengadilan Agama Mamuju dan Cibinong masing-masing hanya menempati angka 26 dan 31 permohonan. Pengadilan Agama memiliki kecenderungan tinggi untuk mengabulkan permohonan dispensasi yang diajukan, tercatat sebanyak 97,34% permohonan dikabulkan oleh Pengadilan. Meski jumlah permohonan dispensasi terbanyak didominasi oleh Kabupaten Tuban dengan menduduki 88,32% dari total permohonan dispensasi. Akan tetapi jumlah ini belum tentu mencerminkan situasi sebenarnya dari perkawinan dibawah usia 16 tahun untuk perempuan. Dalam banyak kasus, perkawinan yang melibatkan anak dibawah usia 16 tahun lebih banyak tidak tercatat. Besarnya angka perkawinan anak secara siri memang tidak dapat ditemukan secara pasti. Namun jika data Susenas kita bandingkan dengan data jumlah dispensasi perkawinan anak di pengadilan Agama, maka akan terlihat betapa besarnya jumlah anak yang dikawinkan secara Siri.

Kedua, soal Fakta Kehamilan dan Moralitas Yang Tidak Terbukti. Selama ini praktik perkawinan anak, khususnya dalam hal dispensasi diberikan, dan dasar hukum ataupun praktik kebiasaan pemberian standar tersebut menunjukkan asumsi pemberian dispensasi perkawinan selama ini karena atas dasar adanya situasi yang khusus dimana pihak perempuan sudah hamil, sehingga kondisi tersebut batas umur dapat disimpangi. Namun dalam data yang ditemukan ternyata permohonan dispensasi yang dimohonkan ke Pengadilan agama subjek dispensasi perkawinan 97% tidak hamil atau nyatanya 98% tidak berhubungan seksual. Dari data ini faktor rendahnya moralitas anak – anak Indonesia menjadi terbantahkan. Dikabulkannya permohonan dispensasi ternyata lebih kepada alasan pertimbangan mengikuti "kekhawatiran orang tua (89%)" yang sulit diukur standarnya serta sulit diukur pembuktiannya dan kurang relevan untuk dijadikan pertimbangan oleh Pengadilan.

Ketiga, Pertimbangan Pengadilan yang Tidak Berpihak pada Kepentingan Anak. Pemberian dispensasi tidak ditopang dengan pemeriksaan sidang di pengadilan secara ketat dan komprehensif. Banyak pertimbangan hakim yang seringkali dipakai adalah "Mencegah perbuatan yang melanggar hukum" dan "telah pacaran" dan "kekuatiran

orang tua". Ketiga pertimbangan ini sama sekali tidak bermanfaat bagi kemaslahatan anak. Justru dengan adanya pemberian dispensasi yang sangat mudah tersebut semakin berkontribusi besar pada tingginya angka perkawinan usia anak dan menimbulkan berbagai pelanggaran terhadap hak anak itu sendiri. Koalisi 18+ tidak menemukan alat – alat bukti yang dapat atau relevan menjadi dasar dari pertimbangan ini. Pengadilan Agama dalam pandangan Koalisi 18+ tidak memiliki bukti yang kuat sampai memiliki kesimpulan tentang kekuatiran orang tua.

Keempat, Soal Batas minimal usia dispensasi dan perbedaan usia yang sigfnifikan. Dari penelitian yang dilakukan, permohonan dispensasi bahkan sudah mohonkan untuk anak perempuan yang masih berusia 12 tahun. Komposisi anak perempuan yang dimintakan dispensasi paling banyak berada pada rentang usia 14 – 15 tahun. Hal ini kontras dengan anak laki – laki dimana rentang usia paling dominan yang dimintakan dispensasi adalah pada rentang 17 – 19 tahun. Perbedaan usia dengan calon pasangan juga menjadi titik kritis tersendiri dimana untuk anak perempuan dengan calon suaminya memiliki perbedaan usia antara 6 sampai dengan 15 tahun (62%), dan bahkan ditemukan perbedaan usia hingga 28 tahun. Kemungkinan adanya penyelundupan hukum pidana melalui penggunaan instrumen dispensasi dalam perkawinan anak menjadi tinggi saat terdapat perbedaan rentang usia yang cukup tinggi. Pemeriksaan mendalam terkait UU Perlindungan Anak dan memeriksa aspek psikologis dan psikososial diperlukan menjadi bagian dari mekanisme pemeriksaan yang dilakukan secara mendalam dan hati – hati oleh Pengadilan.

Kelima. Soal Hukum Acara dalam Permohonan Dispensasi Perkawinan. Umumnya, para pemohon dispensasi perkawinan mengajukan 5 alasan untuk meminta dispensasi dari Pengadilan yaitu alasan pacaran/tunangan, alasan Akil Baligh, alasan siap berumah tangga, alasan calon pasangan sudah bekerja, dan alasan ditolak KUA. Sesuai ketentuan hukum acara yang berlaku, alasan – alasan ini semestinya dibuktikan oleh Pemohon dan diperiksa oleh Pengadilan. Namun, dari proses pembuktian yang dilakukan hanya alasan "ditolak KUA" yang paling banyak dijadikan dasar permohonan dispensasi namun anehnya justru alasan ini yang tidak menjadi pertimbangan di Pengadilan. Menariknya untuk permohonan dengan alasan kehamilan dari banyaknya permohonan dispensasi perkawinan hanya ada 1 permohonan yang mengajukan bukti berupa surat keterangan dokter sementara 14 permohonan lainnya tidak membuktikan alasan kehamilan tersebut. Dalam alasan sudah berhubungan seksual, juga secara umum Pemohon Dispensasi juga tidak

membuktikan adanya dugaan hubungan seksual. Dari 14 permohonan yang mendalilkan telah terjadinya hubungan seksual tersebut, hanya ada 1 permohonan yang mengajukan bukti berupa surat keterangan dokter. Begitu juga untuk alasan bahwa calon pasangan sudah bekerja. Alasan ini digunakan untuk memastikan bahwa calon pasangan (terutama calon suami) telah memiliki penghasilan yang cukup untuk dapat memastikan kecukupan dalam berkeluarga. Namun pada saat yang sama, Pengadilan tidak berupaya keras dalam melakukan validasi atas alasan ini. Dalam konteks penghasilan calon pasangan, pengadilan semata – mata bergantung pada keterangan saksi yang dihadirkan. Sementara alasan – alasan lainnya sangat kecil dibuktikan secara tertulis oleh Pemohon Dispensasi. Kuat dugaan, proses pembuktian untuk alasan – alasan permohonan lainnya mengandalkan keterangan saksi ataupun melalui Pengakuan yang secara umum dapat diduga kuat memiliki keterkaitan dan kepentingan langsung terhadap upaya dari orangtua agar permohonan dispensasi dikabulkan oleh pengadilan. Hal lain yang penting untuk mendapatkan perhatian adalah soal keterangan anak. Dalam rejim hukum hak asasi manusia memang dikenal anak memiliki hak untuk didengar pendapatnya. Namun pendapat anak pada dasarnya tidak bersifat independen karena itu diperlukan pihak ketiga untuk melakukan penilaian terhadap pendapat anak tersebut. Keterangan yang diberikan pada si anak dalam persidangan juga menjadi dominan disampaikan oleh Pemohon Dispensasi namun sayangnya metode verifikasi terhadap keterangan anak tidak menjadi fokus dari Pengadilan. Padahal ini penting untuk melihat apakah keterangan si anak benar – benar disampaikan dengan bebas atau tidak.

Keenam, Siklus Perkawinan Anak dan Problem Pencatatan Perkawinan. Kementerian Agama mencatat, 48 persen dari 80 juta anak di Indonesia lahir dari proses perkawinan yang tidak tercatat, artinya, kondisi menimbulkan potensi 35 juta anak di Indonesia yang akan mengalami sulitnya mendapatkan akta lahir, kartu tanda penduduk, hak-hak hukum seperti hak waris, dan sebagainya. Dengan tidak mendapatkan akta tersebut maka akan berpotensi melanggengkan perkawinan anak yang tidak tercatat. Ini karena sistem administriasi perkawinan yang tercatat memandatkan syarat administratife tersebut. Berdasarkan data perkawinan usia anak yang tidak tercatat di wilayah ini jumlahnya jauh lebih banyak daripada yang dicatatkan. Tidak menutup kemungkinan hal ini juga terjadi pada wilayah lain dengan angka perkawinan anak yang tinggi di Indonesia. Anak yang dilahirkan dari perkawinan siri tidak memiliki status yang jelas, karena kesulitan mengurus akta kelahiran yang

mencantumkan kedua orangtuanya. Jika terjadinya perkawinan siri anak ini terus berulang kembali maka dampak yang sama akan terus terjadi pada anak-anak Indonesia korban kawin siri di masa depan.

Sementara itu, pernikahan dini dan berbagai kondisi yang melatarinya telah menjadi suatu opini masyarakat di mana dilakukannya pernikahan pada batas usia yang dipandang belum matang baik secara biologis maupun psikologis. Menurut WHO, batas usia remaja adalah 12-24 tahun. Sedangkan menurut Departemen Kesehatan, rentang usiaanya 10-19 tahun (dengan catatan, belum menikah). Sedangkan menurut Direktorat Remaja dan Perlindungan Hak Reproduksi BKKBN, batasannya adalah 10-21 tahun.[16] Dengan demikian, tidak dapat dipungkiri bahwa pernikahan dini merupakan hal yang lazim di masyarakat. Bahkan dengan semakin meningkatnya penggunaan gadget yang mengakibatkan demikian mudahnya anak mengakses berbagai informasi apapun yang dikehendakinya tanpa pengawasan orang dewasa, tidak tertutup kemungkinan akan mengantarkan anak pada kondisi merasa siap melakukan hubungan serius dengan lawan jenis bahkan menikah.[17] Seperti pengajuan dispensasi kawin oleh calon pasangan suami istri yang diputuskan oleh Pengadilan Agama (PA) Bantaeng, Sulawesi Selatan memberikan dispensasi menikah bagi calon pengantin usia 15 tahun dan 14 tahun. Putusan ini mengejutkan karena kedua calon mempelai masih anak-anak.[18]

Undang-undang harus menentukan angka sebagai patokan dalam menentukan cakap atau belum melangsungkan perkawinan. Terhadap masalah ini, juga terdapat perbedaan antara ketentuan Undang Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dengan ketentuan dalam BW. Pasal 7 undang-undang perkawinan menggunakan patokan umur 16 tahun bagi wanita dan 19 tahun bagi pria sedangkan Pasal 29 BW menggunakan patokan umur 15 tahun bagi wanita dan 18 tahun bagi pria. Kemudian ajaran Islam sendiri tidak menentukan angka, melainkan patokan baligh atau telah 'mimpi basa' bagi pria dan 'telah haid' bagi wanita. Patokan batas kecakapan dan belum cakapnya seseorang untuk melangsungkan perkawinan menyebabkan munculnya berbagai penafsiran atau

---

[16] Muhyi, J. a. (2006). Jangan Sembarang Menikah Dini. Depok: PT. Lingkar Pena Kreativa., hal. 12

[17] https://metrojambi.com/read/2020/06/15/54160/pengadilan-agama-muara-sabak-terima-45 permohonan-dispensasi-nikah/. https://www.youtube.com/watS3G8idvLmOoch?v=

[18] https://www.youtube.com/watch?v=orQxkxG9rmM

interpretasi terhadap ketentuan Pasal 2 ayat (1) Undang Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang menentukan bahwa "Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu".

Dispensasi kawin diberikan oleh Pengadilan atau pejabat yang ditunjuk bagi anak yng masih di bawah umur sebagaimana diatur dalam Pasal 7 ayat (2) Undang Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Ketentuan ini dipertegas oleh Pasal 1 ayat (2) Peraturan Menteri Agama No. 3 Tahun 1975 bahwa "Dispensasi Pengadilan Agama, adalah penetapan yang berupa dispensasi untuk calon suami dan istri yang belum mencapai umur 19 tahun dan atau calon istri yang belum mencapai umur 16 tahun yang dikeluarkan oleh Pengadilan Agama". Jika demikian, maka dispensasi kawin tidak perlu dipertanyakan keabsahannya menurut hukum karena ditetapkan oleh lembaga (pengadilan) yang berkompeten berdasarkan hukum yang berlaku. Namun, yang menjadi pertanyaan adalah apa manfaat pemberian dispensasi kawin terhadap anak di bawah umur? Jika pertanyaan tersebut dirujuk pada alasan-alasan serius (penting) yang dijadikan hakim pengadilan memberikan dispensasi kawin seperti: Karena hamil di luar nikah, berzina atas dasar pacaran, dan putus sekolah, maka dapat diketahui manfaat-manfaat pemberian dispensasi. a. Pria tersebut membuktikan tanggung jawabnya atas perbuatan yang sebelumnya telah diinsyafi bahwa jika melakukan hubungan intim dengan gadis, akibatnya adalah hamil; b. Memastikan bahwa anak yang akan lahir merupakan anak kandungnya sendiri secara legal sekaligus melegalkan status anak itu sendiri; c. Menghentikan hubungan intim di luar nikah (zina) antara pria dan wanita pasangannya yang belum hamil; d. Pria yang bertanggungjawab tersebut akan aman dari ancaman gangguan dari keluarga si gadis atau masyarakat luas; Namun bila alasan-alasan dispensasi disebabkan memenuhi keinginan orangtua menikahkan dini anaknya atau kekhawatiran terhadap perkembangan alat reproduksi anak yang belum begitu matang maka manfaat dispensasi ini dipertanyakan. Walaupun di negara Indonesia, pada Undang-undang Perlindungan anak No. 23 tahun 2002 telah mengatur pola perlindungan anak yang didalammya mencakup hak dan kewajiban anak tersebut. Dalam pasal 1 disebutkan kategori anak yaitu Anak adalah seorang yang belum berusia 18 (delapan belas) tahun, termasuk anak yang masih dalam kandungan. Dalam pasal 2 menyebutkan tujuan dari perlindungan ini yakni Perlindungan anak adalah segala kegiatan untuk menjamin dan melindungi anak dan hak-haknya agar dapat hidup, tumbuh, berkembang dan berpartisipasi, secara optimal sesuai dengan harkat dan martabat

kemanusian, serta mendapat perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi. Oleh karena itu patut menjadi pertimbangan orang tua untuk tidak menikahkan anaknya di usia dini, sebagaimana diatur juga dalam UU No. 23 tahun 2002 bahwa : Orang tua berkewajiban dan bertanggung jawab untuk: a. Mengasuh, memelihara, mendidik, dan melindungi anak; b. Menumbuh kembangkan anak sesuai dengan kemampuan, bakat, dan minatnya; dan c. Mencegah terjadinya perkawinan pada usia anak-anak. (Pasal 26 UU No. 23 tahun 2002). Perlunya perlindungan hukum sebagai upaya melindung kepentingan seseorang dengan cara mencurahkan suatu kekuasaan kepadanya untuk bertindak dalam kepentingan tersebut.

Analisis

Pernikahan anak adalah persoalan yang multikompleks, menganalisisnya tidak dapat mengandalkan dari satu sudut pandang saja. Dari sudut pandang tujuan Hukum Islam (maqashid as-syariah), ada tiga hal mendasar yang perlu dipertimbangkan dalam pernikahan anak, yakni keselamatan jiwa anak yang berkaitan dengan tujuan perlindungan terhadap jiwa (*hifzhu an-nafs*), kelanjutan pendidikan anak yang berkaitan dengan tujuan perlindungan terhadap akal (*hifzhu al-'aql*), dan keselamatan keturunan yang berkaitan dengan tujuan perlindungan terhadap keturunan (*hifzhu al-nasl*). Memang, Penentuan batas usia perkawinan seseorang tidak bertentangan dengan syariat Islam. Ukuran usia perkawinan ditentukan berdasarkan '*urf* yang berlaku di tengah- tengah masyarakat dengan mempertimbangkan berbagai aspek kemajuan masyarakat pada suatu zaman, seperti kemajuan di bidang ekonomi, pendidikan, sosial, budaya, kesehatan, dan aspek lainnya yang tidak bertentangan dengan syariat Islam.

Islam tidak mengenal usia pernikahan, setiap orang yang telah sanggup untuk menikah, tanpa memandang umur boleh menikah. Mematok usia tertentu sebagai ukuran usia pernikahan dipandang menentang sunnatullah, bahkan mendahului kekuasaan Allah Swt, dan tindakan demikian justru akan semakin meningkatkan prilaku seks bebas di tengah masyarakat. Meskipun sebagian pihak tidak setuju dengan kebijakan yang mematok usia pernikahan, namun secara umum terdapat kesamaan pandangan bahwa orang baru boleh menikah apabila sudah sanggup menikah. Di satu sisi kita mungkin sependapat bahwa kesanggupan untuk melangsungkan pernikahan merupakan pemberian dari Allah Swt, namun pada sisi lain, pandangan yang menganggap

kebijakan penentuan usia perkawinan bertentangan dengan syariat Allah, perlu uji analisis lebih mendalam.

Tidak ditemukannya secara spesifik mengenai makna dispensasi nikah dalam pemahaman ajaran Islam, dikarenakan dalam hukum Islam tidak dijelaskan secara pasti mengenai batas usia seseorang boleh melakukan pernikahan, asalkan antara calon suami maupun calon isteri telah balig. Dalam Islam, tentang usia pernikahan telah disebutkan dalam sebuah hadis yang pernah dikatakan oleh Ibnu Mas ud: "Aku pernah mendengar Rsulullah saw. Bersabda Wahai para pemuda, barangsiapa diantara kalian mencapai ba"ah, kawinlah. Karena sesungguhnya pernikahan itu lebih mampu menahan pandangan mata dan kemaluan. Dan barang siap belum mampu melaksanakannya, hendaklah ia berpuasa karena sesungguhnya puasa itu akan meredakan gejolak hasrat seksual" (HR. Bukhari)

Dalam hadis ini, Rasulullah saw. Menggunakan kata *syabab* yang sering dimaknai sebagai pemuda. *Syabab* adalah seorang yang telah mencapai masa *aqil baligh* dan usianya belum mencapai tiga puluh tahun. Masa aqil baligh umumnya telah dialami oleh tiap orang pada rentang usia sekitar 14-17 tahun. Generasi yang lahir pada zaman kita banyak yang telah memiliki kemasakan seksual, tetapi belum meiliki kedewasaan berpikir. Beberapa syarat dapat dikatakan seorang aqil baligh adalah sebagai beriku: Sifat rasyid atau kecendekiaan. Mereka mampu mengambil pertimbangan-pertimbangan yang sehat dan berdasar dalam memutuskan suatu perkara. Dapat menimbang baik dan buruk dengan ilmu yang memadai Memiliki kemampuan untuk memilih yang lebih penting dari yang penting dan yang penting dari yang kurang penting 4 Dapat bersikap mandiri 5 Dapat mentasarufkan harta dengan baik, mengatur keuangan, dan memakainya di jalan yang baik Dalam Surat al-Nisa', ayat 6, sebagai berikut: Terjemahannya: Dan ujilah anak-anak yatim itu ketika mereka mencapai usia (usia) pernikahan, apabila kamu telah menemukan tanda-tanda kecakapan (rusyd) pada diri mereka, maka serahkanlah kepada mereka harta-harta mereka ... (Q.S. an-Nisa', 4: [6]). Ayat di atas adalah khitab kepada wali untuk segera menyerahkan anak yatim, ketika anak yatim tersebut sudah mencapai (usia) menikah (baligh) dan ketika itu wali sudah menemukan tanda-tanda kecakapan bertindak hukum (rushd) pada diri mereka. Isharatu al-nas}. seseorang menurut biasanya ('urf) telah memiliki ketertarikan kepada lawan jenisnya. Sahabat Nabi, tabi'in, dan jumhur ulama berpandangan bahwa usia baligh adalah 15 (lima belas) tahun. Mereka berpandangan demikian berdasarkan Hadis Nabi yang diriwayatkan dari Ibnu Umar, dimana Nabi belum

mengizinkannya untuk ikut berperang pada saat perang Uhud, karena ketika itu ia masih berusia 14 (empat belas) tahun, sedangkan pada waktu perang Khandak, Nabi telah mengizinkannya ikut berperang, karena ketika itu Ibnu Umar telah berusia 15 (lima belas) tahun. Umar bin Abdul Aziz berpandangan bahwa usia 15 (lima belas) tahun adalah batasan antara anak-anak dengan orang dewasa. Adapun Imam Malik dan Abu Hanifah berpandangan bahwa usia baligh bagi mereka yang belum mengalami mimpi basah (ih}tilam) adalah 18 (delapan belas) tahun.[19] Sedangkan Menurut beberapa madzhab Hanafiyyah, Malikiyyah, dan Syafiiyah baligh untuk laki-laki adalah ketika sudah mengalami mimpi basah dan untuk perempuan, ketika sudah mengalami haid dan dapat hamil. Imam Abu Hanifah menyatakan, jika tanda-tanda itu belum muncul, maka batasan menurut usia 18 tahun untuk laki-laki, dan 17 tahun untuk perempuan. Sedangkan Imam Syafii memberi batasan 15 tahun untuk laki laki, dan 9 tahun untuk perempuan. Dalam menentukan diperbolehkanya seseorang melakukan perkawinan, ahli fiqih juga berbeda pendapat dalam hal syarat baligh. Menurut Imam Maliki dan Syafii, mensyaratkan harus baligh bagi laki-laki dan perempuan dalam melaksanakan perkawinan, sedangkan menurut Imam Hanafi tidak ada syarat baligh dalam perkawinan, karena adanya hak ijbar.

Dalam Quran Surah. an- Nur, 24: [32-33]Terjemahannya: (32) Nikah-kanlah olehmu (para wali) orang yang masih membujang di antara kamu dan juga orang yang layak (menikah) dari golongan hamba sahayamu, baik laki-laki maupun perempuan, jika mereka fakir, maka Allah yang akan mengayakan mereka dengan kaarunia-Nya, sesuangguhnya Allah Luas Karunia-Nya dan Maha Mengetahui. (33) Hendaklah orang-orang yang belum sanggup menikah menjaga diri mereka sampai Allah mengayakan mereka dengan karunia-Nya... (Q.S. an- Nur, 24: [32-33]). Berdasarkan ayat tersebut, Allah Swt memerintahkan kepada wali untuk menikahkan orang yang berada di bawah perwaliannya, baik laki-laki maupun perempuan, jika mereka sudah sanggup untuk menikah. Wali menghalang-halangi orang yang berada di bawah perwaliannya untuk menikah, padahal ia telah sanggup untuk menunaikan kewajiban pernikahan, merupakan tindakan yang diharamkan di dalam syariat Allah Swt, karena tindakan tersebut berpotensi menimbulkan fitnah (terjadinya perbuatan yang diharamkan oleh Allah Swt), baik secara khusus maupun fitnah secara umum di tengah

[19] Abdu al-Aziz ibnu Marzuq al-Tharifi, al-Tafsiru wa al-Bayanu li Ahkami al-Qurani, jilid 2(Riyad: Maktabah Daru al-Minhaj, 1438), hal. 722.

masyarakat.[20] Syariat Islam tidak memerintahkan kebiri kepada orang yang belum sanggup untuk menikah dan juga tidak memerintahkan orang tersebut untuk mengasingkan diri, meskipun dengan tujuan untuk beribadah kepada Allah Swt.[21]

Islam membenarkan bagi setiap orang yang telah mampu untuk menikah -nunda pernikahannya. Wali berkewajiban menikahkan orang yang berada di bawah perwaliannya jika mereka sanggup menikah dan telah menemukan pasangan yang baik. Pada sisi lain, bagi yang belum sanggup menunaikan kewajiban pernikahan, syariat Islam memerintahkan kepada mereka untuk menjaga diri (‘*iffah*) dari tindakan yang diharamkan (zina) dengan tetap berusaha memperoleh kesanggupan tersebut. Allah Swt dalam ayat di atas mensejajarkan perintah Syariat menikah bagi mereka yang sudah layak menikah pada satu sisi dengan perintah menjaga diri (‘*iffah*) bagi mereka yang belum sanggup menikah pada sisi lain. Dari ayat tersebut Allah Swt mengisyaratkan (*isharatu al-nas*}) bahwa fungsi utama pernikahan adalah menjaga diri dari perbuatan yang diharamkan oleh Allah Swt, baik melakukan zina atau mendekatinya.

Undang-undang perkawinan di Indonesia mensyaratkan batas minimum usia pernikahan adalah 19 tahun.. Padahal, pernikahan itu adalah urusan pribadi yang seharusnya tidak perlu adanya campur tangan dari pemerintah, dengan alasan demi menghindari pertumbuhan penduduk yang tidak terkontrol dan untuk kestabilan sosial, maka pemerintahpun berhak untuk membuat peraturan yang berkaitan dengan masalah ini. Penilaian masyarakat terhadap pernikahan dini sering kali banyak bergantung pada kedewasaan individu itu sendiri. Menikah pada usia muda oleh masyarakat diberi penilaian positif. Bahagian masyarakat yang menganggap negatif tentang pernikahan dini biasanya tidak bisa menunjukkan bukti bahwa pernikahan dini memang cenderung negatif. Banyak diantaranya hanya prasangka. Masyarakat umumnya menyikapi pernikahan dini sesuai dengan kedewasaan masing-masing individu. Jadi, pendapat masyarakat umum tentang pernikahan dini yaitu, pertama, masyarakat yang tidak setuju dengan pernikahan dini, beranggapan bahwa usia yang belum matang disertai cara berfikir yang masih seperti anak anak, bisa berakibat pada pada tidak ditemukannnya solusi atas konflik

[20] Abdu al-Aziz ibnu Marzuq al-Tharifi, al-Tafsiru wa al-Bayanu li Ahkami al-Qurani, jilid 4 (Riyad: Maktabah Daru al-Minhaj, 1438), hal. 1859-1861.

[21] Ibid., hal. 1862.

yang terjadi. Selain itu rendahnya tingkat pendidikan juga merupakan alasan lain ketidaksepakatan pernikahan dini.

Pengadilan Agama sering kali mempertimbangkan antara dua kemudaratan, kemudaratan yang terjadi akibat perkawinan di usia anak-anak (perkawinan dini) dan kemudaratan yang akan terjadi jika dispensasi perkawinan tersebut ditolak. Pada kenyataannya Majelis Hakim sering kali menerima permohonan dispensasi kawin karena memandang bahwa kemudaratan yang akan terjadi jika dispensasi perkawinan ditolak lebih besar dibandingkan kemudaratan yang terjadi akibat perkawinan dini, dimana besar kemungkinan akan rusak keturunan (al-nasl) serta kehormatan (al-'irdl) kedua calon mempelai. Pertimbangan hukum (*tasbib al-ahkam/legal reasoning)* yang dikemukakan oleh Majelis Hakim dalam penetapan perkara permohonan dispensasi kawin dirumuskan berdasarkan fakta hukum yang terbukti di persidangan. Fakta hukum tersebut sejauh ini didapat berdasarkan keterangan dari orang tua, kedua calon mempelai, dan saksi-saksi yang dihadirkan ke hadapan sidang.

Mahkamah Konstitusi dalam pertimbangan hukum Putusan tersebut di atas menjelaskan bahwa perkawinan anak merupakan pelanggaran terhadap hak-hak anak yang mesti dilindungi dan dapat mengakibatkan kemudaratan. Hak anak merupakan bagian dari Hak Asasi Manusia (HAM) yang wajib untuk dijamin dan dilindungi oleh orang tua, keluarga, masyarakat, negara, pemerintah, dan pemerintah daerah. Apabila pernikahan anak tetap dibiarkan, maka melihat data tingkat sebaran pernikahan anak yang sudah terjadi selama ini di seluruh Indonesia, besar kemungkinan Indonesia akan mengalami darurat pernikahan anak yang tentunya hal demikian akan menghambat cita-cita bernegara yang termaktub di dalam Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.[22] Dispensasi kawin adalah persoalan yang kompleks. Dalam mengadili perkara permohonan dispensasi kawin, Pengadilan Agama harus mengemukakan pertimbangan dari berbagai aspek, seperti aspek syar'i, sosiologis, psikologis, yuridis, dan kesehatan. Dispensasi hanya dapat diberikan jika tidak bertentangan dengan tujuan syariat Islam (Maqasid syariah) dalam menjaga keselamatan keturunan.

[22] Mahkamah Konstitusi, Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017.

Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan tersebut di atas, maka kesimpulan yang dapat dikemukakan beberapa hal sebagai berikut: Landasan filosofis pembentukan suatu undang-undang termuat dalam latar belakang pembuatan suatu undang-undang. Unsur-unsur filosofis ini terkandung dalam Pembukaan UUD Tahun 1945 dan tersurat maupun tersirat dalam aturan/norma dasar dalam pasal-pasalnya dan tersebar dalam kehidupan masyarakat.

Kehidupan mayoritas masyarakat di negara Indonesia yang sarat akan nilai-nilai ajaran agama Islam juga tergambar pada tata cara pernikahan generasi mudanya yang menuntut syarat-syarat yang telah ditetapkan oleh para ulama berdasarkan memahami ayat-ayat dan hadis –hadis tentang pernikahan. Maqashid Syariah adalah sudut pandang yang digunakan dalam hal ini.

Dengan demikian, kerisauan tentang pernikahan dini yang disalurkan dengan dispensasi nikah, tidaklah memiliki landasan filosofis yang jelas. Alasan terputusnya akses pendidikan yang sering digaung-gaungkan tidak akan diperoleh oleh pasangan usia dini dapat dibantah bahwa pernikahan itu sendiri sarat dengan nilai-nilai pendidikan. Alasan reproduksi yang belum matang benar –benar dapat dibantah dengan terbukti telah mampunya pasangan muda membuahi dan dibuahi oleh pasangannya, alasan materi juga dapat dibantah dengan tulusnya orangtua membantu kondisi keuangan rumah tangga pasangan usia dini.

MAZHAB NEGARA: ALTERNATIF SOLUSI TERHADAP PERBEDAAN PENENTUAN AWAL BULAN QAMARIYAH DI INDONESIA

Watni Marpaung [1]

Pendahuluan

Pelaksanaan ibadah dalam Islam tidak dapat dilepaskan dari persoalan penanggalan dan waktu. Ibadah apa pun akan selalu terkait erat dengan waktu. Salat lima waktu yang dilaksanakan umat Islam sehari semalan keseluruhannya punya waktu untuk memulai dan batas akhirnya. Selain itu, penanggalan juga menjadi suatu yang niscaya dalam peribadatan umat Islam, penentuan Ramadhan, bulan Syawal dan sebagainya menjadi bahagian yang urgen.

Persoalan penetapan awal bulan atau penanggalan dalam Islam merupakan suatu hal yang serius. Keseriusan itu dapat dilihat dari data-data dalam Alquran dan Hadis baik qawli maupun fi'li. Tidak hanya berhenti pada sumber ternyata para ulama dalam semua kitab fikih akan membahas persoalan kajian penetapan awal bulan terkait dengan Ramadahan, syawal dan sebagainya. Sehingga menjadi penting untuk ditelaah dan dteliti secara kontinuitas sebagai sebuah kebutuhan umat.

[1] Dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sumatera Utara Medan

Namun demikian, dalam konteks Indonesia penetapan awal bulan menjadi persoalan yang diperdebatkan. Hal ini ditengarai dengan teori dan metode yang digunakan ormas Islam Nahdahtul Ulama (NU), Muhammadiyah, Alwashliyah dan sebagainya. Sehingga muncul kecenderungan dan animo masyarakat bahwa akan selalu saja terjadi perbedaan dalam menentukan awal bulan.

Dalam konteks ini, mazhab negara sebagai salah satu solusi yang seharusnya menjadi strategi penyelesaian persoalan penetapan awal bulan di tengah umat Islam Indonesia menjadi suatu keniscayaan. Setidaknya, mazhab negara dapat menyelesaikan perbedaan yang berkepanjangan. Tulisan ini memberikan tawaran dan solusi terhadap penetapan awal bulan perspektif mazhab negara yang seharusnya negara dalam hal ini dapat mengambil perannya atau menegaskan perannya.

Dasar Penentuan Awal Bulan Qamariyah

Dalam Alquran ditemukan ayat-ayat yang bersintuhan dengan persoalan waktu dan penanggalan. Alquran dalam konteks ini cukup beragam mengaitkannya dengan kasus, ibadah dan sebagainya, misalnya waktu shalat, pelaksanaan haji, Ramadhan, Dzulhijjah. Di antara ayat yang berkenaan demikian adalah ayat tentang pelaksanaan ibadah haji:

يسألونك عن الأهلة قل هي مواقت للناس والحج[2]

Artinya: *Mereka bertanya kepadamu tentang bulan sabit (hilal). Katakanlah: Bulan sabit itu adalah tanda-tanda waktu bagi manusia dan (ibadah) haji* (Q.S. Albaqarah: 189).

الشمس والقمر بحسبان.

Artinya: *Matahari dan bulan beredar menurut perhitungan*.[3]

Pada dua ayat di atas, menjelaskan persoalan waktu yang terkait dengan pelaksanaan ibadah haji. Pada ayat pertama bicara mengenai hilal yang merupakan tanda-tanda bagi manusia dan ibadah haji. Pada hakikatnya hilal adalah tanda tidak hanya untuk ibadah haji tetapi juga

[2] Departemen Agama, *Alquran Dan Terjemahnya* (Semarang: Toha Putra, 1989), hal. 234.

[3] *Ibid*., hal. 531

ibadah-ibadah yang lain. Sementara ayat kedua menjelaskan mengenai rotasi dan titik ear matahari dan bulan yang berada pada porosnya masing-masing yang terkait erat dengan waktu manusia.

Sementara itu, dalam perspektif Hadis tidak sedikit juga yang membicarakan persoalan penanggalan dalam Islam. Setidaknya, di antara Hadis yang menjelaskan penanggalan tersebut sebagai berikut:

صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غبي عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين (رواه البحار)[4]

Artinya: "*Berpuasalah kamu karena melihat hilal dan berbukalah karena melihatnya pula. Jika hilal terlindung atasmu, maka sempurnakanlah bilangan sya'ban 30 hari*."

إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وهكذا وعقد الإبهام فى الثالثة والشهر هكذا وهكذا وهكذا يعنى تمام ثلاثين[5]

Artinya: *Kita adalah umat yang ummi, Satu bulan itu sekian, sekian, dan sekian. Beliau menekuk ibujarinya pada (perkataan sekian) yang ketiga kalinya. Dan satu bulan itu sekian, sekian, dan sekian, yakni genap 30 hari.*

الشهر يكون تسعة وعشرين ويكون ثلاثين فإذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا فإن غم عليكم فأكملوا العدة [6]

Artinya: Satu bulan itu ada yang duapuluh sembilan hari, dan ada pula yang tigapuluh hari. Maka apabila kamu melihat hilal maka berpuasalah dan apabila kamu melihatnya maka berbukalah. Jika penglihatanmu tertutup (oleh awan) maka sempurnakanlah bilangan itu.

---

[4] Bukhari, *Shahih Bukhari,* Juz III (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.), hal. 478-479.

[5] Muslim, *Shahih Muslim*, Juz I (Bairut: Darul Fikr, tth), hal. 437.

[6] An-Nasa'i, *Sunan an-Nasa'I*, Juz I (Mesir: Musthafa Babil Halabi, 1979), hal. 301.

Dari ketiga Hadis di atas dapat dipahami bahwa ada dua teknik cara Rasulullah dalam penanggalan atau penentuan awal bulan qamariyah. Pertama, melalui rukyat pada tanggal 29 Sya'ban, apabila hilla terlihat pada tanggal tersebut maka keesokan harinya berpuasa. Demikian juga halnya dengan penetapan 1 Syawal dengan merukyat hilal pada 29 Ramadhan jika terlihat maka keesokan harinya berbuka atau 1 Syawal. Kedua, melalui cara *istikmal* atau penyempurnaan bilangan bulan baik Sya'ban maupun Ramadhan jalan ini ditempuh apabila dalam penentuan 1 Ramadhan dan 1 Syawal tidak terlihat hilal pada 29 Sya'ban maupun Ramadhan. Maka dilakukan penyempurnaan bilangan bulan samapi 30 hari karena bilangan bulan sempurna sampai bilangan 30.

Dalam kaitan ini al-Qaradlawi menegaskan bahwa Rasulullah telah melakukan pesnsyariatan terhadap umatnya pada masa itu secara alami untuk melakukan hisab kendati pun mereka *ummi* tidak pandai baca dan tulis. Praktik yang telah dicontohkan Rasul pada masanya tidak dapat dilepaskan dari kondisi umat yang masih sederhana dalam hitungan. Hal ini merupakan rahmat karena Allah yang tidak akan membebani mereka untuk mempraktikkan ilmu hisab yang tidak mereka kuasai. Jika seandainya Allah membebankan mereka kewajiban semacam itu, niscaya mereka akan bergantung pada umat agama lain yang relatif lebih menguasai ilmu itu.[7]

Selanjutnya, jika seandainya mereka dibebani kewajiban menggunakan hisab berarti telah terjadi pembebanan sesuatu yang di luar kemampuan umat pada`masa itu. Hal ini tidak dapat diterima, karena tidak sejalan dengan ruh Alquran. Praktik penentuan awal Ramadhan dan Syawal berdasarkan rukyat atau istikmal berlaku sejak zaman Nabi Muhammad Saw dan berlangsung terus sampai munculnya perkembangan ilmu hisab di kalangan muslimin mulai menampakkan kemajuan.[8]

Kondisi ini terus berlangsung sejak masa tabi'in, seperti terbukti dari munculnya pendapat dari kalangan mereka tentang penggunaan hisab itu. Dalam *Bidayatul Mujtahid* misalnya, Ibnu Rusyd mengutip pendapat Mutharrif ibn al-Sukhair salah seorang tokoh tabi'in tentang kebolehan merujuk pada perhitungan hisab. Bahkan dikutip pula riwayat Ibn Suraij dari al-Imam as-Syafi'i yang membenarkan orang berpuasa berdasarkan ilmu hisab (*al-istidlal bin nujumi wa manazilil qamar*).[9]

---

[7] Yusuf al-Qaradlawi, *Fiqh ash-Shiyam* (Kairo: Dar Ash-Shahwah, 1991), hal.23.

[8] Muhyiddin Khazin, *Mazhab Negara*, Makalah.

[9] Ibn Rusyd, *Bidayatul Mujtahid* (Beirut: Darul Fikr, t.th), hal.207.

Sejalan dengan semakin maju dan canggihnya ilmu hisab pada masa berikut terutama pada masa-masa terakhir ini, dapat dipahami apabila tuntutan untuk memberlakukan hasil perhitungan hisab dalam menentukan penetapan awal Ramadhan dan Syawal semakin kuat. Hal ini tidak saja muncul dalam bentuk menempatkan hisab sebagai pendamping rukyat, melainkan muncul dalam bentuk sikap menempatkan hisab sebagai yang paling utama dari pada rukyat.

Memperhatikan perintah rukyat untuk mendeteksi kemunculan hilal, yang berarti manakala pada hari ke 29 hilal sudah muncul maka umur bulan 29 hari; dan apabila pada hari itu hilal tidak muncul maka umur bulan di sempurnakan (*istikmal*) berumur 30 hari. Dari ketentuan ini muncul pertanyaan "Mengapa istikmal hanya 30 hari?". Kemungkinan jawabnya antara lain bahwa pada saat matahari terbenam pada hari ke 30 itu secara hisab pasti sudah terjadi ijtima' serta posisi hilal pasti sudah di atas ufuk betapapun pada saat itu hilal tidak muncul karena terdapat awan atau semacamnya. Padahal ilmu hisab dapat memperhitungkan waktu ijtima' serta posisi hilal dengan akurat. Atas dasar itu, hisab berpeluang menjadi dasar penentuan awal bulan Qamariyah.[10]

Oleh sebab itu, dalam kaitannya dengan penentuan awal bulan Qamariyah di kalangan masyarakat terdapat dua kelompok besar, yakni kelompok yang berdasarkan pada rukyatul hilal dan kelompok yang berdasarkan pada hisab. Kedua kelompok ini masing-masing memiliki landasan yang dipandang kuat bahkan masing-masing merasa benar terhadap apa yang ditempuh oleh kelompoknya. Selain itu, masing-masing kelompok merasa memiliki otoritas hak dan kewajiban untuk memberikan bimbingan serta arahan pelaksanaan ibadah terhadap anggota kelompoknya masing-masing.

Kondisi inilah yang menjadi salah satu penghambat terciptanya penyatuan kalender Qamariyah di Indonesia, khusunya penentuan awal bulan Ramadhan, Syawal, dan Dzulhijjah yang merupakan hari besar dan hari syi'ar Islam.

[10] Muhyiddin Khazin, *Mazhab Negara*, Makalah.

Konsep Mazhab Negara dalam Penetapan Awal Bulan

Telah banyak usaha yang dilakukan untuk melakukan penyatuan kaledenr hijriyah atau qamariyah, namun sampai saat ini belum membuahkan hasil. Hal demikian ini dikarenakan permasalahan tentang rukyat dan hisab sebagai dasar penentuan awal bulan sangat kompleks, baik masalah bilangan orang yang bersaksi melihat hilal, siapa orangnya, kapan ia menyaksikannya, perlu dukungan hisab ataukah tidak, hisab mana yang dapat dijadikan dukungan, ada *hisab urfi*, *taqribi* dan *tahkiki*. Kriteria apa yang dijadikan pedoman pergantian bulan, ijtima' sebelum matahari terbenam, ijtima' sebelum tengah malam, ijtima' sebelum fajr, wujudul hilal, imkan rukyat, dan masalah matla'.[11] Dengan kata lain, persoalan yang dihadapi tidak hanya pada person tetapi teori dan metode yang digunakan.

Untuk terciptanya kemaslahatan umat serta menjaga keutuhan dan persatuan bangsa Indonesia maka perlu dibangun mazhab berdiri sendiri yakni mazhab negara. Mazhab ini tentunya diusahakan dapat mengakomodir berbagai pendapat yang ada, selain tetap memperhatikan petunjuk Rasulullah Muhammad Saw dan perkembangan iptek (hisab).[12] Dengan kata lain, mazhab negara adalah negara atau pemerintah yang mempunyai kekuatan dan kemampuan untuk menetapkan awal bulan yang dalam hal ini diwakili oleh Kementerian Agama.

Hal yang senada ditegaskan Mahyuddin Nawawi, bahwa andaikan saja negara atau mazhab negara memainkan perannya dengan maksimal, maka apa yang menjadi masalah khilafiyah dalam penentuan awal bulan akan dapat dicaikan solusinya yang selama ini terus berlanjut.[13] Lanjutnya, mencontohkan bahwa Undang-Undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang materinya tidak semua diterima oleh umat Islam Indonesia, misalnya, perlunya izin dari isteri dan hakim bagi suami yang beristri, harta gono gini dan sebagainya. Namun, hal itu akhirnya berjalan dan diterima karena telah menjadi keputusan negara sehingga mengikat semua umat Islam baik mereka yang setuju maupun yang tidak.[14]

---

[11] *Ibid*.

[12] *Ibid*.

[13] Mahyuddin Nawawi, Menegakkan Mazhab Negara, dalam Choiruk Fuad Yusuf dan Bashori, *Hisab Rukyat Dan Perbedaannya* (Jakarta: Depag RI, 2004), hal. 229.

[14] *Ibid*., hal. 231.

Adapun yang perlu dilakukan oleh mazhab negara menurut Muhyiddin Khazin adalah sebagai berikut:[15]

1. Mengingat bahwa sampai saat ini masih banyak sistem hisab yang berkembang di masyarakat, bahkan antara satu dengan lainnya terkadang menunjukkan perbedaan hasil perhitungan yang mencolok, maka kiranya mazhab negara ini perlu menetapkan sistem hisab yang dapat dijadikan sebagai acuan perhitungan tentang waktu ijtima' maupun posisi hilal saat matahari terbenam, yakni hisab yang ketika menghitung ketinggian hilal menggunakan ilmu ukur segitiga bola dengan memperhatikan posisi bulan dan posisi tempat observasi, serta memberikan koreksi-koreksi yang diperlukan hingga hasil perhitungan menunjukkan tinggi hilal mar'i.[16]
2. Menetapkan dasar penentuan awal bulan Qamariyah. Sebagai dasar penentuan awal bulan Qamariyah harus memperhatikan petunjuk Rasulullah Muhammad Saw yaitu *rukyatul hilal bil fi'li* pada hari ke 29 bulan Qamariyah serta memperhatikan perkembangan iptek yakni hisab yang akurat, karena kedua cara tersebut merupakan alat bukti yang secara aplikatif masing-masing memiliki kelebihan serta kekurang-an. Sehingga kedua cara tersebut harus digunakan agar keduanya saling melengkapi atas kekurangan-kekurangan yang ada.[17]
3. Salah satu penyebab terjadinya perbedaan penentuan awal bulan qama-riyah adalah berbeda kriteria pergantian bulan. Sekalipun hasil hisabnya sama namun kalau kriteria yang digunakan berbeda maka akan berbeda pula hasil penentuannya. Oleh karena itu, mazhab negara ini dipandang perlu menentukan kriteria pergantian bulan Qamariyah sendiri.[18]

Adapun kriteria pergantian bulan Qamariyah itu sangat diperlukan ketika menyusun kalender penanggalan dan diperlukan pula ketika menyikapi laporan hasil rukyat. Adapun Kriteria Pergantian Bulan (KPB) menurut mazhab negara adalah *umur bulan minimal 8 jam dan nilai minimum antara ketinggian hilal (mar'i) dan beda azimut antara bulan-matahari*[19] sebagai berikut :

---

[15] *Ibid*.

[16] *Ibid*.

[17] *Ibid*.

[18] *Ibid*.

[19] *Ibid*.

TINGGI	AZIMUT
08º 20′	00º 00′
07º 25′	00º 30′
06º 35′	01º 00′
05º 50′	01º 30′
05º 10′	02º 00′
04º 35′	02º 30′
04º 00′	03º 00′
03º 35′	03º 30′
03º 10′	04º 00′
02º 55′	04º 30′
02º 35′	05º 00′
02º 25′	05º 30′
02º 15′	06º 00′

Melihat dari ketiga poin di atas maka selanjutnya yang dilakukan adalah:

1. Apabila menurut hisab yang akurat bahwa tinggi hilal di atas ufuk serta > KPB dan kenyataan hilal pun berhasil dirukyat, maka penentuan awal bulan berdasarkan rukyat yang didukung oleh hisab, sehingga umur bulan ybs 29 hari. Demikian ini sejalan dengan Hadis :

   صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته[20]

   Artinya: Berpuasalah kalian karena terlihatnya hilal, dan berbukalah kalian karena terlihatnya hilal.

2. Apabila menurut hisab yang akurat bahwa hilal di bawah ufuk, serta kenyataan di lapangan hilal pun tidak berhasil dirukyat, maka penentuan awal bulan berdasarkan *istikmal* (umur bulan ybs 30 hari) yang didukung oleh hisab. Demikian ini sejalan dengan Hadis :

   فإن غم عليكم فأكملوا العدة[21]

   Artinya: *Jika penglihatanmu tertutup (oleh awan) maka sempurna-kanlah bilangan itu.*

[20] Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Juz I (Turki: Maktabah Islamiyah, 1979), hal. 326.

[21] *Ibid.*

3. Apabila menurut hisab yang akurat bahwa tinggi hilal di atas ufuk tetapi < KPB, namun terdapat laporan bahwa hilal berhasil dirukyat, maka kesaksian yang demikian itu dapat ditolak karena tidak didukung oleh ilmu pengetahuan, sehingga penentuan awal bulan berdasarkan *istikmal* (umur bulan 30 hari). Demikian ini seperti dikatakan oleh Al-Syarwani :

أن الحساب إن اتفق أهله على أن مقدماته قطعية وكان المخبرون منهم بذلك عدد التواتر ردت الشهادة وإلا فلا[22]

Artinya: *Bahwasanya hisab itu apabila para ahlinya (mencapai bilangan mutawatir) sepakat bahwa berdasarkan hitungannya yang akurat (hilal tidak dapat dirukyat) maka kesaksian rukyat itu ditolak. Kalau tidak demikian maka tidak.*

Taqiyuddin as-Subki berkata :

إذا دل بمقدمات قطعية على عدم إمكان رؤية الهلال لم يقبل فيه الشهود[23]

Artinya: *Jika hisab menunjukkan secara pasti bahwa hilal tidak mungkin dapat dirukyat, maka kesaksian (telah melihat hilal) tidak dapat diterima.*

Hal seperti ini dipahami pula dari Hadis Nabi :

جاء أعرابي إلى النبي صلعم فقال إنى رأيت الهلال قال أتشهد ان لا اله إلا الله قال نعم قال أتشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن فى الناس فليصوموا غدا[24]

Artinya: *Seorang A'rabi (badui) telah datang kepada Nabi Saw, ia berkata "Sesungguhnya saya telah melihat hilal (Ramadhan)". Rasulullah bertanya: "Apakah engkau bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah?". Ia menjawab: "Ya!". Rasulullah bertanya lagi: "Apakah engkau bersaksi bahwa Muhammad utusan Allah?". Ia menjawab: "Ya!".*

---

[22] Al-Syarwani, *Khasyiyah Al-Syarwani'ala Tuhfatil Muhtaj*, Juz III (Mesir: Maktabah Tijariyah Kubra, tth), hal.382.

[23] As-Subki, *Al-Fatawa I* (Mesir: Musthafa Babil Halabi, tth), hal.219.

[24] Al-Syaukani, *Nailul Authar* Juz IV (Mesir: Musthafa Babil Halabi, tth), hal. 209.

kemudian Rasulullah bersabda: "Wahai Bilal, Serulah orang-orang supaya mereka berpuasa esok hari!.

Dari Hadis di atas dipahami bahwa ketika Rasulullah Saw menerima kesaksian rukyatul hilal dari A'rabi itu dikontrol oleh wahyu (Jibril), sehingga seandainya laporan A'rabi itu keliru, tentunya Jibril yang memberitahukannya. Namun untuk masa sekarang ini, ilmu (hisab) pengganti fungsi Jibril. Oleh karena itu, laporan rukyat dapat ditolak manakala materi laporan itu tidak didukung oleh ilmu pengetahuan (hisab).

4. Apabila menurut hisab yang akurat bahwa tinggi hilal di atas ufuk serta > KPB, namun kenyataan hilal tidak berhasil dirukyat di Indonesia karena terdapat awan atau semacamnya, sementara negara lain yang posisinya semathla' dengan Indonesia atau di sebelah timurnya serta memiliki tinggi hilal di atas ufuk > KPB dan berhasil melihat hilal maka penentuan awal bulan berdasarkan hasil rukyat negara lain itu. Dengan demikian keumuman perintah "*shumu li ru'yatihi* ..." dapat dijalankan.

   An-Nawawi berkata :

   إذا رأوا الهلال فى رمضان فى بلد ولم يروه فى غيره فإن تقارب البلدان فحكمهما حكم بلد واحد ويلزم أهل البلد الآخر الصوم بلا خلاف[25].

   Artinya: *Apabila hilal Ramadhan itu terlihat di suatu negara, sementara di negara lain tidak terlihat, apabila kedua negara itu dekat maka hukum kedua negara itu sama, sehingga bagi negara lain pun wajib berpuasa. Yang demikian itu tidak diperselisihkan.*

5. Apabila menurut hisab yang akurat bahwa tinggi hilal di atas ufuk > KPB atau pada ketinggian tertentu yang umumnya hilal dapat dirukyat, namun kenyataan hilal tidak berhasil dirukyat di Indonesia karena terdapat awan atau semacamnya, sementara negara lain yang posisinya semathla' dengan Indonesia atau di sebelah timurnya serta memiliki tinggi hilal di atas ufuk > KPB namun juga tidak berhasil melihat hilal, maka penentuan awal bulan berdasarkan hisab, bahwa malam itu dan keesokan harinya merupakan tanggal satu bulan berikutnya. Dengan demikian umur bulan 29 hari.

---

[25] An-Nawawi, *Al-Majmu'* Juz VI (Mesir: Musthafa Babil Halabi, t.th), h 273.

Al-Qusyairi berkata :

إذا دل الحساب على أن الهلال قد طلع من الأفق على وجه يرى لولا وجود المانع كالغيم مثلا فهذا يقتضيالوجوب لوجود السبب الشرعي[26]

Artinya: *Apabila hisab menunjukkan bahwa hilal di atas ufuk yang biasanya dapat dilihat kalau tidak ada penghalang misalnya mendung, maka yang demikian ini menunjukkan wajibnya berpuasa karena adanya sebab syar'iy*.

Al-Ramli Al-Syarwani seperti yang dinukil oleh Zubair berkata bahwa apabila hisab qath`iy menunjukkan adanya hilal dan mungkin dapat dirukyat, tetapi setelah dilakukan rukyah *bil fi`li* ternyata tidak ditemukan hilal karena adanya *mani`* (penghalang), maka cukuplah dengan berdasarkan imkan rukyat itu untuk menentukan pergantian bulan.[27]

6. Menjadikan Keputusan Menteri Agama tentang penentuan awal bulan Qamariyah sebagai suatu peraturan yang mengikat bagi seluruh rakyat Indonesia. Oleh karena itu, fatwa MUI nomor 2 tahun 2004 tentang penetapan awal Ramadhan, Syawal dan Dzulhijjah[28] perlu lebih disosia-lisasikan agar masyarakat umum mengetahui dan timbul kesadaran untuk mengikuti Keputusan Menteri Agama.[29]

Al-Qalyubi berkata :

ولابد فى الوجوب على من لم يره من ثبوت رؤيته عند القاضى[30]

Artinya: Suatu kewajiban bagi orang yang tidak melihat hilal (sendiri) adalah ketetapan adanya hilal menurut keputusan qadli (pemerintah).

---

[26] Ibn Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, Juz I, hal.242.

[27] Zubair Umar al-Jailani, *al-Khulashatul Wafiyah* (Kudus: Menara, tth), h 134. lihat juga Al-Syirazi, *Al-Muhadzdzab*, Juz I, hal.180, Ibn Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, Juz I, hal.207.

[28] Fatwa MUI Nomor 2 tahun 2004 tentang Penetapan Awal Ramadlan, Syawal, dan Dzulhijjah tertanggal 05 Dzulhijjah 1424 H (24 Januari 2004)

[29] Muhyiddin Khazin, Mazhab Negara, Makalah.

[30] Al-Qalyubi, *Minhajut Thalibin* (Mesir: Musthafa Babil Halabi, tth), Juz II, hal. 49.

Al-Syarwani berkata :

فإن حكم به حاكم يراه وجب الصوم على الكافة [31]

Artinya: *Apabila hakim telah menetapkan terlihatnya hilal maka puasa wajib dilaksanakan bagi seluruh penduduk di negeri itu.*

7. Fatwa MUI Nomor 2 tahun 2004 itu mesti ditingkatkan statusnya dari fatwa yang sifatnya tidak mengikat menjadi Undang-undang sehingga memiliki kekuatan hukum.[32]

Pada prinsipnya penetapan awal bulan qamariyah merupakan kajian fikih yang sifatnya zhonni atau bersifat ijtihadi infiradi. Artinya bahwa penetapan awal bulan adalah masalah ijtihad yang sifatnya individual. Oleh sebab itu, bagi yang melakukan rukyat maka bagi dirinya kewajiban untuk melaksanakan hasil rukyat dan orang yang mempercayainya. Senada dengan itu, mereka yang melakukan hisab maka kewajibannya bagi orang yang melakukan hisab dan yang mempercayainya. Sementara itu, Orang awam diberikan pilihan untuk memilih pendapat mana yang diinginkan untuk diikutinya.

Melihat fakta kebebasan dalam memilih pendapat dalam konteks penetapan awal bulan di Indonesia telah terjadi perbedaan penentuan awal Syawal yang dengan perbedaan itu membawa dampak kepada persoalan yang lebih kompleks terkait dengan kesatuan dan persatuan umat terlebih lagi bangsa. Oleh sebab itu, persoalan penetapan awal bulan Qamariyah, khususnya Ramadhan, Syawal, dan Dzulhijjah tidak lagi dianggap dan dipandang sebagai fikih ijtihadi infiradi yang sifatnya individual namun meningkat menjadi fikih ijtihadi yang bercorak kemasyarakatan.[33]

Dalam khazanah fikih bahwa persoalan yang bersifat kemasyarakatan campurtangan dan keikutsertaaan *ulil amr* atau pemerintah dalam masalah tersebut dibenarkan untuk mencapai kemaslahatan umum. Oleh sebab itu, persoalan penentuan awal bulan Ramadhan, Syawal, dan Dzulhijjah (di Indonesia) dipandang perlu adanya campurtangan *ulil amr* (pemerintah), bahkan dipandang perlu pula adanya pendapat bahwa Pemerintah yang berhak menentukan awal-awal bulan Qamariyah itu, sehingga kaidah "*Hukmul hakim ilzamun wa yarfa'ul khilaf*" (*Keputusan*

[31] Al-Syarwani, *Khasyiyah Al-Syarwani'ala Tuhfatil Muhtaj*, Juz I, hal.376.

[32] Muhyiddin Khazin, Mazhab Negara, Makalah.

[33] *Ibid*.

hakim itu mengikat (wajib dipatuhi) dan menghilangkan silang pendapat)[34] dapat terealisir.

Dalam fikih Syafi'i menjelaskan bahwa penentuan awal dan akhir bulan Ramadhan harus ditetapkan oleh *ulil amr* atau pemerintah. Apabila pemerintah telah menentukannya maka seluruh masyarakat harus mematuhinya.[35] Sementara jumhur ulama (Hanafiyah, Malikiyah, dan Hanabilah) tidak mengharuskan adanya penentuan oleh pemerintah. Tetapi apabila pemerintah menentukannya maka ketentuan pemerintah ini mengikat bagi seluruh masyarakat.[36]

Dengan demikian, dapat diketahui bahwa apabila *ulil amr* (pemerintah) telah menentukan awal-awal bulan tersebut maka seluruh umat Islam yang berada di wilayah pemerintahan itu harus tunduk dan mengikuti apa yang telah ditentukan. Hal ini tentuntunya dalam konteks di Indonesia bahwa jika pemerintah telah menentukan dan menetapkan bulan baru Qamariyah, bulan Ramadhan, bulan Syawal, maupun Zulhijjah seyogianya seluruh umat Islam di Indonesia mengikuti keputusan pemerintah tersebut.

Dalam konteks ini, pada prinsipnya peran negara menjadi strategis untuk menyelesaikan persoalan yang berkepanjangan. Upaya melahirkan undang-undang yang mengatur persoalan keberagamaan yang di dalamnya termaktub persoalan penentuan awal bulan Qamariyah yang sifanya solusi akan memberikan dampak yang lebih menggembirakan.

Dapat dijelaskan misalnya, Undang-Undang No 1. Tahun 1974 tentang perkawinan mengandung masteri-materi hukum yang tidak disepakati fikih Islam, harta gono gini, suami untuk menikah lagi harus ada izin dari isteri dan hakim dan sebagainya, tetapi setelah diundangkan ternyata dipakai dan dipatuhi masyarakat. Hal ini tentunya menjadi cerminan bahwa setelah diundangkan kemungkinan persoalan penentuan awal bulan akan selesai.

Namun, satu hal yang mungkin perlu disadari secara bersama oleh ormas-ormas Islam yang memiliki metode tersendiri dalam penentuan awal bulan perlu untuk membuka diri terhadap gagasan untuk penyatuan tanggal penentuan awal bulan yang ditetapkan negara. Tentunya hal ini

---

[34] Al-Syarwani, *Khasyiyah Al-Syarwani'ala Tuhfatul Muhtaj*, Juz III, hal.383.

[35] Al-Jazari, *Al-Fiqh 'ala Madzahibil Arba'ah,* Juz I (Mesir: At-Tijariyah Kubra, tth), h 433.

[36] *Ibid*., hal. 434.

adalah persoalan kemampuan untuk mengedepankan kemaslahatan umat Islam secara kolektif bukan kepentingan kelompok dan golongan.

Penutup

Mazhab negara merupakan terobosan baru yang mesti direalisasikan dalam penentuan awal bulan Qamariyah dalam rangka menjembatani pandangan umat Islam yang berbeda tentang penetapa awal bulan. Selain itu, melalui mazhab negera dapat menyatukan umat Islam bulan sehingga dalam melaksanakan ibadah dengan bersamaan tanpa perbedaan. Kendati demikian, tentunya masih perlu dilakukan upaya yang serius untuk merealisasikannya dengan segala problema dan dinamikanya.

RESISTENSI TERHADAP TAQLID : ANALISIS PEMIKIRAN HUKUM ISLAM IMAM ASY-SYAUKANI (1172-1250 H / 1760-1832 M)

Sugeng Wanto[1]

Pendahuluan

Pada pertengahan abad ke-4 H (10 M), sikap hati-hati umat Islam dalam memahami Alquran dan Sunnah berubah menjadi sikap gegabah. Sebelumnya, orang yang berfatwa adalah mereka yang kompeten pada bidangnya, namun pada waktu itu setiap orang berani berijtihad dan berfatwa, tanpa mempertimbangkan kepakaran. Kondisi ini mengkhawatirkan para ulama yang memaksa mereka harus bertanggung jawab dengan situasi tersebut. Sehingga pada akhirnya, berijtihad itu menjadi sesuatu yang teramat mahal, hingga perkembangan hukum Islam benar-benar berada dalam titik nadir. Titik klimaksnya kondisi tersebut ditandai dengan berkembangnya pendapat bahwa, "pintu ijtihad telah tertutup". Meski pendapat tentang, "tertutupnya pintu ijtihad" menggejala secara umum, namun tidak seorang pun yang benar-benar mengetahui kapan pintu ijtihad ditutup dan siapa sesungguhnya yang telah menutupnya.

[1] Dosen Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam UIN Sumatera Utara Medan

Menurut Fazlur Rahman, walaupun secara formal pintu ijtihad tidak pernah tertutup, ternyata suatu keadaan telah melanda dunia Islam di mana seluruh kegiatan berpikir secara umum terhenti. Taklid lalu berkembang sedemikian suburnya, sehingga secara praktis ijtihad menjadi tidak ada. [2]

Penutupan pintu ijtihad dianggap sebagai suatu proses sejarah yang ditandai dengan penciutan secara berangsur-angsur jangkauan ijtihad. Kendati terdapat upaya ijtihad, itu hanya terbatas dalam mazhab yang telah digariskan oleh para Imam (*Mujtahid Fi al-Mazhab)*, yang hanya berupaya menggali alasan-alasan atas hukum yang telah dikemukakan oleh imamnya, atau paling tinggi ialah melakukan ijtihad atas dasar metode yang telah digariskan imam (*Mujtahid al-Muntasib)*. Kondisi itu, kemudian memunculkan rasa fanatik mazhab di kalangan para pengikut imam-imam mazhab, yang kemudian memunculkan percekcokan antara para penganut suatu mazhab dan mazhab yang lain.[3] Kondisi ini pada akhirnya menjadikan pengikut-pengikut mazhab itu sebagai *muqallid* sejati.

Sejak saat itu ijtihad bebas dianggap tidak mungkin lagi dilakukan, dan semua kaum muslimin, baik awam maupun ulama harus menerima pendapat para imam mazhab. Hal ini menandai masuknya sejarah perkembangan hukum Islam ke dalam fase kemunduran yang kemudian disusul dengan periode taklid, yang pada akhirnya berdampak pada stagnasi pemikiran hukum Islam.[4] Dalam periodisasi perkembangan fikih Islam, fase kemunduran ini berlangsung cukup lama, dari pertengahan abad ke-4 Hijriyah sampai akhir abad ke-13 Hijriyah.[5]

Pada akhir abad ke-12 H dan memasuki awal abad ke-13 H atau akhir abad ke-17 M dan memasuki awal abad ke-18 M, sebagian ulama dan tokoh Islam mulai merasakan kelemahan umat Islam, terutama bila dilihat dari aspek sosial politik. Hal tersebut antara lain merupakan akibat dari adanya pertentangan internal dan tekanan eksternal dari dunia Barat. Di tengah kondisi yang seperti itulah lahir seorang anak manusia yang kelak menjadi alim besar dan pembaru (*mujaddid)* di zamannya serta

---

[2] Fazlur Rahman, *Islamic Methodology In History* ,Terj. oleh Anas Mahyuddin, *Membuka Pintu Ijtihad,* Penerbit Pustaka, Bandung, 1984 , hal. 227, 228 , dan 262

[3] Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad asy-Syaukani*, Logos Wacana Ilmu, Jakarta, 1999 , hal. 7

[4] Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, UI Press, Jakarta, 1986, jilid II, hal. 20-21

[5] Ahmad Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1970, hal. 206

turut memberikan saham bagi terbitnya fajar baru pembaruan hukum Islam, yaitu al-Imam Muhammad Ibn 'Ali Ibn Muhammad Ibn Abdullah asy-Syaukani as-San'ani.

Biografi Singkat

Sebagaimana tercatat dalam otobiografi asy-Syaukani,[6] ia dilahirkan di Syaukan[7] pada hari Senin, 28 Zulqaidah 1173 H (1759)[8] di Syaukan, sebuah daerah dekat kota sana'a, tempat ia dibesarkan dan menjalani kehidupannya. Ayahnya sendiri sebelumnya telah menetap di sana'a, namun ketika asy-Syaukani lahir ia tengah pulang ke kampungnya pada musim gugur.[9]

Asy-Syaukani tumbuh di lingkungan yang penuh perhatian terhadap ilmu. Ayahnya[10] adalah seorang *'alim* besar dan menjabat sebagai Hakim *(Qadi)* di sana'a, ia mengundurkan diri dari jabatan tersebut dua tahun menjelang ajalnya. Kondisi keluarga itu merupakan suatu hal yang turut memberi pengaruh besar terhadap pembentukan pribadi dan intelektualitas asy-Syaukani. Di samping bertindak sebagai guru pertama bagi asy-Syaukani, ayahnya dengan penuh perhatian dan kasih sayang

---

[6] Nama lengkapnya adalah Muhammad ibn 'Ali ibn Muhammad ibn Abd Allah asy-Syaukani as-san'ani, selanjutnya disebut asy-Syaukani. Asy-Syaukani, *Fathu al-Qadir al-Jami' bain Fannai ar-Riwayah wa Dirayah min 'ilm at-Tafsir*, Dar al-Fikr, Beirut, t.t. , juz I, hal. 4. tentang riwayat hidup asy-Syaukani yang ada dalam kitab ini sebenarnya diambil dari kitab *al-Badr at-Tali' bi Mahasin man Ba'd al-Qarni as-Sabi'* juga karangan asy-Syaukani. Secara lengkap mengenai otobiografinya dapat dilihat dalam asy-Syaukani, *al-Badr at-Tali' bi Mahasin man Ba'd al-Qarni as-Sabi',* selanjutnya disebut *al-Badr at-Tali',* diberi notasi oleh Muhammad Zabarah, Matba'ah al-Sa'adah, Mesir, 1348 H, Juz II, hal. 215 ; lihat juga 'Abdullah Mustafa al-Maraghi, *al-Fath al-Mubin Fi Tabaqat al-Usuliyin*, Cet.II, Muhammad Amin Damj wa Syirkah, Beirut, 1974, Juz III, hal. 144

[7] Syaukan adalah nama sebuah daerah di Yaman, yang jaraknya dengan kota sana'a (sekarang adalah ibu kota dari Yaman) sejauh perjalanan satu hari dengan berjalan kaki, daerah tersebut dihuni oleh suku Sahamiyah yang termasuk dalam rumpun kabilah Haulan. Al-Syaukani, *Amna' asy-Syari'ah*, di*tahiq* oleh Ibrahim Ibrahim Hilal, Dar an-Nakhdoh 'Arabiyyah, Mesir, t.t., hal. 1

[8] Asy-Syaukani, *Fathu al-Qadir*, *loc.cit.*, dalam kitab *Nail al-Autar Syarh Muntaqa al-Akhbar* bagian pengantar yang ditulis oleh Husain ibn Muhsin al-Sab'i al-Ansari, *Tarjamah sahib Nail al-Autar*, disebutkan ia lahir pada tahun 1172 H (1758 M). Asy-Syaukani, *Nail al-Autar Syarh Muntaqa al-Akhbar*, selanjutnya disebut *Nail al-Autar*, Mustafa al-Babi wa al-Halabi wa Auladih, Mesir, 1956, juz I, hal. 3

[9] Asy-Syaukani, *al-Badr at-Tali'...,* juz II*, loc.cit*..

[10] Ketika menguraikan biografi ayahnya, asy-Syaukani menyebutkan silsilah *nasab*-nya hingga Nabi Adam as. , *ibid*., juz I, hal. 479

menyediakan sarana dan kebutuhan hidup baginya agar dapat menuntut ilmu dengan leluasa. Oleh karena itu, ia nyaris tidak mempunyai pekerjaan lain di masa mudanya selain menuntut ilmu.[11]

Masa hidup asy-Syaukani melewati rentang waktu antara paruh terakhir abad ke-12 hingga penghujung paruh pertama abad ke-13 Hijriyah. Pada masa ini, negeri-negeri Islam tengah mengalami kemunduran dengan terpecah-pecahnya kekuasaan menjadi berbagai dinasti dan wilayah. Problem disintegrasi serta tekanan imperialisme Barat secara umum dihadapi oleh negeri-negeri Islam, baik oleh tiga kerajaan besar: Usmani, Safawi, Mughal, maupun oleh kerajaan-kerajaan Islam lainnya.[12] Pada gilirannya sebagian dari wilayah kekuasaan Islam dengan mudah dapat diduduki oleh imperialis Barat, khususnya Prancis dan Inggris.

Asy-Syaukani mengalami masa empat imam dari pemerintahan Al-Qasimiyyah, sebuah dinasti Zaydiyyah di Yaman, yakni pemerintahan : 1) Al-Mahdi al-'Abbas ibn al-¦asan ibn al-Qasim (1131-1189 H) ; 2) Al-Imam al-Mansur Billah 'Ali ibn 'Abbas (1151-1224 H) ; 3) Al-Imam al-Mutawakkil 'Alallah Ahmad ibn 'Ali ibn 'Abbas (1170-1231 H) ; 4) Al-Mahdi 'Abdullah (1208-1251 H).

Muhammad Ibn 'Ali asy-Syaukani (1172-1250 H / 1760-1832 M) fakih besar yang muncul di Sana'a (Yaman), termasuk salah seorang yang paling gencar dalam menyerukan keharusan ijtihad dan menentang praktik taklid. Pada mulanya asy-Syaukani yang belajar dan dibesarkan dalam lingkungan Syi'ah Zaidiyyah,[13] mengeluarkan fatwa-fatwanya dalam mazhab tersebut. Akan tetapi, pada usia menjelang 30 tahun dia sadar

---

[11] *Ibid*., juz II, hal. 224

[12] Lothrop Stodard, *The New World Of Islam*, edisi Indonesia diterbitkan oleh Panitia Penerbit RI, Jakarta, 1966, hal. 26-28

[13] Zaidiyyah adalah nama salah satu mazhab dalam lingkungan Syi'ah, dinisbatkan pada al-Imam Zaid Ibn 'Ali Ibn al-Husain Ibn 'Ali Ibn Abi Talib (79-122 H). Mazhab ini dianggap golongan Syi'ah yang paling dekat dengan *Ahl as-Sunnah.* Menurut Imam Zaid, 'Ali adalah yang paling utama di antara sahabat Nabi, namun kekhalifahan Abu Bakar dan Umar dapat diterima demi kemaslahatan. Dalam masalah fikih, Zaidiyyah lebih cendrung mengambil corak fikih Iraq, sesuai dengan keberadaan daerah itu sebagai konsentrasi wilayah perkembangan Syi'ah. Mazhab ini kemudian berkembang di wilayah Yaman dan sejak tahun 288 H, berdiri di sana dinasti Zaidiyyah. Lihat, al-Syahrastani, *al-Milal Wa an-Nihal*, *ditahqiq* oleh Muhammad Sayyid Kailani, Dar al-Ma'rifah, Beirut, 1395 H. / 1975 M. Juz.I, hal. 154-155 ; Ahmad Amin, *Duha al-Islam*, Maktabah An-Nah«ah al-Misriyyah, Kairo, Cet.II, t.t., Juz III, hal. 271-274.

bahwa taklid harus ditolak, dan karena itu dia mulai mempraktikkan ijtihad, bebas dari mazhab-mazhab yang ada.[14]

Seruan kepada ijtihad dan penolakannya kepada taklid selanjutnya menjadi hal yang mendapat perhatian besar dari asy-Syaukani dan merupakan ide sentral (*Central Idea*) dari keseluruhan bangunan pemikirannya. Dalam karyanya *al-Qaul al-Mufid Fi Adillah al-Ijtihadi Wa at-Taqlid* dan *Irsyad al-Fuhul*, asy-Syaukani berusaha menunjukkan argumen-argumen baik secara tekstual (*naqli*) maupun rasional (*'aqli*) tentang keharusan ijtihad dan keterlarangan taklid.

Resistensi Terhadap Taklid dan Solusi Alternatifnya

Tulisan ini secara spesifik mencoba mendeskripsikan resistensi (penolakan) terhadap taklid. Pandangannya tentang taklid paling radikal dan dianggap sangat jauh dari doktrin tradisional. Menurutnya taklid itu merupakan bid'ah yang dibuat-buat dan terlarang baik bagi orang *'alim* maupun *awam*. Pernyataan ini dituangkan asy-Syaukani dalam kitabnya, "a*l-Qaul al-Mufid Fi Adillah al-Ijtihadi Wa at-Taqlid* ", yaitu :

اما التقليد فهو قبول قول الغير من غير حجة فمن اين يحصل به علم و ليس له مستند الى قطع و هو ايضا في نفسه بدعة محدثة لأنا نعلم بالقطع ان الصحابة رضوان الله عليهم لم يكن في زمانهم و عصرهم مذهب لرجل معين يدرك و يقلدو انما كانوا يرجعون فى النوازل الى الكتاب والسنة [15]

Artinya : *Adapun taklid yaitu menerima ucapan orang lain tanpa (mengetahui) alasan dari mana ia mendapatkan pengetahuan (itu) dan tanpa bukti kepastiannya; esensi ucapan itu sendiri adalah bid'ah yang diada-adakan. Sesungguhnya kita mengetahui secara pasti bahwa pada masa Sahabat r.a. tidak ada mazhab yang ditemukan dan diikuti oleh seseorang. Hanya mereka (para sahabat) kembali kepada al-Kitab (Alquran) dan Sunnah dalam menghadapi peristiwa-peristiwa yang*

[14] Lihat biografi imam asy-Syaukani dalam pengantar kitab Tafsirnya, *Fath al-Qadir*, Dar al-Fikr, Beirut, 1973, hal. 4-8.

[15] Asy-Syaukani, *al-Qaul al-Mufid Fi Adillah al-Ijtihadi Wa at-Taqlid*, Matba'ah al-Ma'ahid, Mesir, t.t., hal. 17

muncul, atau mereka bersama-sama memeras pikiran ketika tidak ditemukan dalil.

Sedangkan dalam kitab "*Irsyad al-Fuhul*" juga disebutkan :

وفى الاصطلاح هو العمل بقول الغير من غير حجة فيخرج العمل بقول رسول الله ص م و العمل بالاجماع ورجوع العامى الى المفتى ورجوع القاضى الى شهادة العدول فإنها قد قامت الحجة فى ذلك [16]

Artinya : *Taklid menurut istilah adalah mengamalkan ucapan orang lain tanpa mengetahui alasannya. Dengan demikian keluar dari defenisi taklid mengamalkan ucapan Rasulullah saw., mengamalkan ijmak, berpegang seseorang awam kepada ucapan mufti, dan berpegangnya seseorang hakim kepada kesaksian yang adil, sesungguhnya pada yang demikian terdapat argumentasi.*

Jadi, menurut asy-Syaukani ucapan Nabi saw. dan Ijma' adalah dalil agama yang menjadi landasan hukum, karena mengamalkan keduanya tidak termasuk taklid. Sedangkan berpegangnya hakim kepada ucapan saksi, telah ditunjukkan oleh Alquran dan Sunnah yang memerintahkan untuk menegakkan kesaksian. Adapun berpegangnya orang awam kepada ucapan mufti adalah didasarkan atas Ijma' para ulama yang membolehkan demikian. Lagi pula, yang diperpegangi bukanlah ucapannya tetapi apa yang diriwayatkannya. Sungguh yang demikian itu merupakan hujjah.[17]

Bagi asy-Syaukani argumen-argumen yang diajukan untuk mendukung keabsahan taklid tidak meyakinkan. Karena itu, dia menolak mazhab-mazhab dan mengecam fanatisme mazhab (*ta'assub al-mazhab)* dengan menyitir sejumlah ayat Alquran yang mengandung larangan taklid terhadap mereka. Dengan demikian secara teori asy-Syaukani menolak sama sekali mazhab-mazhab. Baginya umat Islam dalam keadaan bagaimanapun harus mengikuti Alquran dan Sunnah. Menurut asy-Syaukani, para imam mazhab dahulu telah menetapkan untuk mendahulukan nas dari pendapat mereka, karena takut kepada Allah swt. dan malu dengan Rasulullah saw. bila mereka berbeda dengan ketentuan nas. Asy-Syaukani mengatakan bahwa ia merasa malu kalau harus mengikuti pendapat-pendapat mazhab, dengan retoris ia bertanya,

---

[16] Asy-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul Ila Tahqiq al-Haq Min 'Ilm al-Usul*, Matba'ah al-Sa'adah, Mesir, 1327 H, hal. 246.

[17] *Ibid.*

"mengapa umat Islam membutuhkan kutipan-kutipan ini untuk meyakini bahwa kata-kata Allah dan Rasul-Nya harus diutamakan dari pendapat ulama?."[18]

Asy-Syaukani melandasi berbagai pendapatnya dengan berbagai nas Alquran dan Sunnah. Di antaranya adalah :

وما أرسلنا من قبلك الا رجالا نوحى إليهم فسأ لوا أ هل الذكر إن كنتم لا تعلمون[19]

Artinya : *Dan kami tidak mengutus sebelum kamu kecuali orang-orang lelaki yang kami beri wahyu kepada mereka ; maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui.*

Menurut asy-Syaukani bertanya kepada yang punya ilmu *(ahl az-zikr)* itu adalah bertanya terhadap dalil Alquran dan Sunnah yang dipergunakannya bukan taklid kepada orangnya tanpa *reserve*.[20] Menurutnya, Allah tidak memerintahkan kembali kepada pendapat seseorang dalam masalah agama, tetapi diperintahkan-Nya kembali kepada Allah dan Rasul-Nya, yakni kepada Alquran dan Sunnah. Dengan demikian orang harus dapat memetik kandungan Alquran dan Sunnah dan untuk dapat mencapai yang demikian ialah dengan melakukan *istinbat*. Sebagaimana firman Allah swt :

...فإن تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول[21]

Artinya : *Maka jikalau engkau berselisih terhadap sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah dan Rasul-Nya.*

Jika suatu permasalahan tidak ditemukan jawabannya di dalam Alquran dan Sunnah, orang harus melakukan *ijtihad bi al-ra'yi*, seperti yang diisyaratkan dalam hadis Mu'az ibn Jabal sewaktu diutus Rasul ke Yaman, bukan dengan mengikuti pendapat orang lain tanpa mengetahui apa yang menjadi alasannya.[22]

---

[18] *Ibid*., hal. 25

[19] Q.S. An-Nahl (16) : 43

[20] Asy-Syaukani, *al-Qaul al- Mufid ..., op.cit.*, hal. 3

[21] Q.S. An-Nisa' (4) : 59

[22] Asy-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul, op.cit.*, hal. 249

Akan tetapi, jika persoalan itu dihadapi oleh masyarakat awam, apakah mungkin mereka melakukan ijtihad? Dalam hal ini, secara umum para ulama pengikut imam mazhab mewajibkan bagi orang awam untuk bertaklid kepada salah seorang mujtahid. Seperti ungkapan Ibn Qayyim al-Jauziyyah dalam *I'lam al-Muwaqi'in* : " Bagi orang awam yang tidak mampu berijtihad, ia boleh mengambil pendapat imam dan ahli fikih manapun (bertaklid) kepada yang telah mencapai derajat mujtahid sebagaimana Allah memerintahkan untuk bertanya kepada yang lebih mengetahui (Q.S.an-Nahl (16) : 43) , demikian pula Rasulullah saw. menunjuki bagi siapa yang tidak tahu (awam) agar bertanya kepada yang tahu (mujtahid). Bertaklid kepada orang yang bersungguh-sungguh mengikut aturan Allah yang demikian itu terpuji bukan tercela.[23] Yusuf Qaradhawi juga membuat kesimpulan yang sama terhadap apa yang telah dijelaskan oleh Ibn Qayyim dalam kitabnya itu.[24] Orang awam yang tidak memiliki pengetahuan tentang hukum, mustahil dapat melakukan ijtihad. Kalau mereka juga diwajibkan berijtihad, akibatnya ialah kekacauan hukum dalam masyarakat.[25]

Asy-Syaukani, berbeda dengan Ibn Qayyim berpendapat, seseorang yang belum mencapai peringkat mujtahid, tidak boleh hanya bertaklid kepada pendapat (*ra'yu*) mujtahid, tapi harus meminta keterangan dan alasan-alasan mujtahid tersebut berupa ayat-ayat Alquran dan Sunnah yang dijadikan oleh mujtahid tersebut sebagai dalil hukum yang difatwakannya. Upaya untuk meminta dalil seperti telah dikemukakan di atas tidak dikategorikan taklid, karena hal tersebut termasuk dalam pengertian beramal berdasarkan riwayat *(al-'amal bi al-riwayah)* bukan beramal berdasarkan pendapat pribadi *(al-'amal bi al-ra'yi)*. Bentuk pengamalan yang demikian itu yang banyak berlaku dan telah dipraktikkan oleh masyarakat awam pada tiga periode terbaik dalam sejarah Islam (*khair al-qurun*). Mereka tidak hanya meminta pendapat para mujtahid, tetapi juga menanyakan alasan dan sumber pendapat tersebut. Menurutnya, hal demikian tidak lagi disebut taklid, karena taklid ialah menerima pendapat orang lain tanpa mengetahui alasan dan dalilnya.[26]

---

[23] Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqi'in*, ditahqiq oleh Muhammad Mahyuddin , Maktabah al-'Asriyyah, Beirut, 1987, juz II, hal. 178

[24] Yusuf Qaradhawi, *Fatawa Mu'asirah,* Edisi Terj. oleh As'ad Yasin, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, Gema Insani Press, Jakarta, 1995, jilid 2, hal. 188

[25] Nasrun Rusli, *op.cit.*, hal. 117

[26] Asy-Syaukani, *al-Qaul al-Mufid ..., op.cit.,* hal. 17-18

Menurut asy-Syaukani, orang awam memang diperintahkan oleh Alquran bertanya kepada orang yang berilmu menyangkut masalah yang tidak diketahuinya, tetapi itu bukan hanya sebatas menanyakan pendapat ulama tersebut. Lebih dari itu, ia harus mengetahui alasan ulama tersebut dari Alquran dan Sunnah. Sebab seorang ulama hanya dituntut menjelaskan hukum-hukum Allah, bukan hukum yang bersumber dari nafsunya.[27] Bagi asy-Syaukani hanya ada dua kemungkinan; Seorang *'alim,* dan mampu serta memiliki perangkat untuk berijtihad maka ia wajib untuk berijtihad dan haram bertaklid. Sebaliknya, orang awam harus bertanya kepada ulama tentang status hukum persoalan yang ditanyakan serta argumen dari nas syari'ah yang mendasarinya (*ittiba'*).

Dari deskripsi di atas dapat dipahami bahwa seruan asy-Syaukani untuk menolak taklid dengan membuka ijtihad secara mandiri langsung bersumber pada Alquran dan Sunnah dengan tidak terikat pada mazhab yang ada. Menurutnya, Alquran dan Sunnah akan memberikan jawaban terhadap semua persoalan hukum bagi setiap orang yang dengan sungguh-sungguh mencari kebenaran dengan tanpa tendensi fanatisme pada satu mazhab.

Melalui gagasan-gagasan tentang ijtihad dan taklid, asy-Syaukani dianggap sebagai pembaru[28] pada abad ke-12/13 H (18/19 M), di saat perkembangan fikih Islam masih berada dalam fase kemunduran dan di ambang fajar gerakan pembaruan di dunia Islam. Oleh karena itu, ide-ide yang digagasnya tentu tidak terlepas dari perjuangannya sebagai fakih pembaru dalam membebaskan fikih Islam dari kungkungan taklid ke arah pencerahan ijtihad.

Kesan di atas tampak jelas pada kegigihan asy-Syaukani dalam menyerukan ijtihad dan menantang kemapanan taklid yang berkembang di masanya. Sebagaimana dinyatakan asy-Syaukani, menutup pintu ijtihad berarti melakukan penghapusan terhadap nas Alquran dan Sunnah serta menggantikan posisi keduanya dengan pendapat-pendapat imam mazhab.

Apa yang dikemukakan asy-Syaukani bahwa menutup pintu ijtihad identik dengan penghapusan terhadap nas syari'ah dapat dipahami dengan mencermati perkembangan hukum pada periode taklid. Pada periode ini disebut masa kemunduran fikih Islam ini, teks-teks imam mazhab telah demikian mapan mengambil posisi dalam struktur ajaran Islam, sehingga

---

[27] *Ibid*., hal. 41-43

[28] Tim Penulis IAIN Syahid, *Ensiklopedi Islam Indonesia,* Jambatan, Jakarta, 1992, hal. 901

pada tingkat yang lebih jauh mampu menggeser posisi nas Alquran dan Sunnah sendiri.[29]

Indikasi di atas, tampak pada keengganan para ulama untuk mengambil hukum (*istinbat*) langsung dari Alquran dan Sunnah. Dalam menyelesaikan persoalan-persoalan hukum, mereka umumnya merasa cukup dengan penjelasan-penjelasan para imam yang ada. Kecenderungan para ulama untuk mengabsolutkan pendapat-pendapat imamnya itu, dengan didasari semangat fanatisme mazhab yang berlebihan. Contoh, sebagian *fuqaha* mazhab Hanafiyah berujar, "setiap ayat Alquran dan matan Hadis yang menyalahi pendapat kami, maka ia mesti ditakwil atau di*nasakh*".[30]

Dari ungkapan di atas dapat dilihat dampak yang ditimbulkan dari penutupan pintu ijtihad. Karena itu, dapat dipahami jika asy-Syaukani mengidentikkannya dengan penghapusan nas syari'at. Hal tersebut di samping menghentikan kreativitas ijtihad, juga berakibat terjadinya pergeseran dalam orientasi penalaran hukum dari nas Alquran dan Sunnah kepada pendapat-pendapat imam mazhab atau pergeseran dari *nus-s asy-syari'ah* kepada *nus-s al-a'immah.*

Munculnya gerakan pembaruan di dunia Islam pada paruh kedua abad ke-19 M, didorong oleh kesadaran akan kemunduran dan ketertinggalan umat Islam, sebagai akibat dari kejumudan berpikir dan kemapanan taklid. Keberadaan asy-Syaukani sebagai pembaru di awal periode modern (awal abad ke-19 M), dengan keberaniannya menolak taklid dan membuka ijtihad secara mandiri merupakan bagian dari keberanian intelektual dan sikap reaktif terhadap perkembangan fikih Islam di masanya.

Kesimpulan

Ide asy-Syaukani menolak taklid diawali dari sebuah kondisi yang membawa umat Islam statis (jumud). Seperti adanya pendapat yang menyatakan bahwa pintu ijtihad telah tertutup. Ulama hanya mengikuti

---

[29] Ahmad Tholabi Kharlie, "ASY-SYAUKANI : Profil Pembaru Pemikiran Hukum Islam,," dalam *Jurnal Hukum Islam* No.53 Tahun XII 2001 Edisi Juli-Agustus, Al-Hikmah dan DITBINBAPERA-Islam, hal. 89.

[30] Muhammad al-Khu«ari Beik, *Tarikh at-Tasyri' al-Islami,* Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, Mesir, 1967, hal. 221

pandapat imam mazhabnya (taklid) yang akhirnya menjadikan mereka fanatik terhadap mazhab itu sendiri (*ta'assub al-mazhab*).

Perkembangan taklid, membuat asy-Syaukani sangat keras dalam menyuarakan *ijtihad* dan *ittiba'*. Dua hal yang dijadikannya sebagai solusi alternatif dalam membebaskan umat dari keterikatan dengan taklid. Secara normatif, asy-Syaukani hanya mengakui dua kategori mukallaf yaitu *mujtahid* dan *muttabi'*, walaupun secara realitas-sosial *muqallid* senantiasa ada. Ia tidak menyetujui eksistensi *muqallid*, karena tidak sesuai dengan ajaran Alquran dan Sunnah Nabi saw. Dalam pandangan itu menunjukkan bahwa asy-Syaukani tidak membolehkan bertaklid. Jadi hanya ada dua kemungkinan yang diberikan oleh imam asy-Syaukani, jika ia seorang 'alim dan memiliki kemampuan serta perangkat yang diperlukan untuk berijtihad, maka kepadanya diwajibkan ijtihad. Sebaliknya, jika ia seorang yang tidak mengetahui ilmu-ilmu ijtihad (orang awam) kepadanya diharuskan untuk bertanya kepada ulama tentang status hukum persoalan yang ditanyakan dengan disertai argumen-argumen dari nas syari'ah yang mendasarinya. Hal yang demikian itu tidaklah disebut taklid, namun disebut *ittiba'*. karena hal tersebut termasuk dalam pengertian beramal berdasarkan riwayat (*al-'amal bi al-riwayah)* bukan beramal berdasarkan pendapat pribadi seseorang *(al-'amal bi al-ra'yi)*.

Ijtihad dan *ittiba'* sebagai solusi yang ditawarkan merupakan usaha dalam menggali hukum Allah langsung ke sumber primernya. Lebih dari itu untuk menghilangkan semangat taklid dan fanatisme mazhab pada diri manusia dalam menjalankan ajaran Ilahi. Bertanya bagi orang awam dengan meminta argumentasi secara nas syar'i merupakan angin segar bagi masyarakat awam untuk memotivasi diri dalam menggali dan mengetahui hukum/syari'at Allah langsung dari sumbernya.

Salah satu hal yang dapat dilihat lebih jauh yang menunjukkan betapa berpengaruhnya serta sesuatu yang sangat signifikan dari penolakan (resistensi) imam asy-Syaukani terhadap taklid adalah idenya untuk mewujudkan pendekatan antar-mazhab (*at-Taqrib bayn al-Mazahib al-Islami*) dalam rangka menghindari dari fanatisme mazhab (*ta'assub al-mazhab*) yang konsekuensinya akan fatal bagi umat Islam. Seperti akan terjadi kekacauan (pertikaian antar-mazhab dengan saling mengklaim mazhabnya yang paling benar), akan terjadi kemandegan berpikir karena orang lebih suka mengikut apa yang sudah ada di mazhabnya dari pada menggali dan mengkaji hukum secara sendiri dari sumber aslinya (menempatkan pendapat imam mazhab di atas Kitabullah dan Sunnah Rasulullah), akan terjadi pengkultusan terhadap ulama seolah-olah

mereka tidak pernah melakukan kesalahan sehingga mereka mengklain imamnya senantiasa benar dan paling benar. Untuk itu, pendekatan antar-mazhab merupakan salah satu solusi dalam menghadapi berbagai problem tersebut.

Pendekatan antar-mazhab (*at-Taqrib bayn al-Mazahib al-Islami)* merupakan salah satu alternatif yang ditawarkan dalam usaha menuju kebangkitan fikih Islam (hukum Islam) di era modern. Gagasan ini muncul didorong oleh realitas empirik bahwa persoalan-persoalan hukum yang muncul menuntut penyelesaian tidak hanya berdasarkan satu mazhab saja, melainkan memerlukan alternatif-alternatif dari berbagai mazhab yang ada. Di samping berguna untuk usaha konstekstualisasi hukum Islam, gagasan ini juga dapat dipandang sebagai bentuk pembebasan fikih dari belenggu fanatisme mazhab yang terwariskan dari periode taklid.

ISTIHSAN SEBAGAI SALAH SATU METODE PENETAPAN HUKUM DALAM PANDANGAN HANAFIYAH DAN MALIKIYAH

Nurul Huda Prasetya[1]

Pendahuluan

Ilmu Ushul Fiqh adalah suatu ilmu yang menguraikan tentang metode yang dipakai para mujtahid dalam menggali dan menetapkan hukum *syar'i* dari *nash*. Dan berdasarkan *nash* pula mereka mengambil '*illat* yang menjadi landasan hukum serta mencari suatu kebaikan dan kemaslahatan yang menjadi tujuan hukum *syar'i*, sebagaimana yang dijelaskan dan diisyaratkan oleh al-Qur'an maupun sunnah Rasul Saw.

Oleh sebab itu ilmu Ushul Fiqh merupakan kumpulan metodologis yang menjelaskan bagi seorang mujtahid bagaimana cara menetapkan atau mengambil suatu keputusan hukum dari dalil-dalil *syara*'.

Salah satu metodologi penetapan hukum yang telah dirumuskan oleh para mujtahid adalah *Istihsan*. *Istihsan* adalah sumber hukum yang banyak dipakai dalam mengistimbathkan hukum terutama oleh dua aliran mazhab hukum, yaitu ulama Mazhab Hanafi dan ulama Mazhab Maliki. Sedangkan Imam Syafi'i (*Syafi'iyah*) menolak *istihsan* untuk dijadikan dalil hukum.

[1] Dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sumatera Utara Medan

Untuk mengetahui *istihsan* lebih jauh dan mendalam di dalam makalah ini akan dijelaskan tentang pengertian, macam-macam, dan contoh-contoh yang dikemukakan oleh ulama *Hanafiyah* dan *Malikiyah*, kehujjahannya, serta penolakan Imam Syafi'i terhadap *istihsan*.

Pengertian *Istihsan* Menurut *Hanafiyah* Dan *Malikiyah*

Istihsan secara etimologi adalah وجودالشيحسنا[2] yang berarti "menyatakan baiknya sesuatu".

Secara terminologi pengertian *istihsan* akan dikemukakan menurut kedua ulama di atas.

1. Pengertian *Istihsan* Menurut *Hanafiyah*

Pengertian *istihsan* menurut *Hanafiyah* dapat dilihat dari pengertian yang dikemukakan oleh ulama dari kalangan *Hanafiyah* seperti:

a. Abi Husin Al-Bisri (W 436 H)

أن الاستحسان عدول فى الحكم عن طريقة الى طريقة هي اقويمنهاء[3]

Istihsan adalah berpalingnya hukum dari cara (yang satu) kepada cara yang lain, (cara yang lain) itu lebih kuat.

b. Imam al-Sarkhasi (490 H)

الاستحسان هو ترك القياس والعمل بماهواقوى منه لدليل يقتض ذلك وفقالمصلحة الناس [4]

Istihsan itu berarti meninggalkan qiyas dan mengamalkan sesuatu yang lebih kuat dari itu, karena adanya dalil yang menghendaki serta lebih sesuai dengan kemaslahatan manusia.

c. Imam Bazdawi (482 H)

Imam Bazdawi mendefenisikan *istihsan*, sebagaimana yang dikutip Wahbah al-Zuhaily yaitu:

---

[2] Abu Bakar Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abi Sahl Al-Sarakhashi, *Ushul al-Sarakhashi*, Jilid II, Dar Ma'rifah, Beirut, t.t., hal. 200

[3] Abu Husin Muhammad Ibn Ali Ibn At Thib al-Bisri, *Mu'tamad*, Jilid I, Dimasq, Suriyah, 1964, hal. 838

[4] Abu Bakar Muhammad al-Sarakhshi, *Loc. Cit*

العدول عن موجب قياس الى قياس اقوى منه اوهو تخصيص قيس بدليل اقوى منه[5]

Berpaling dari kehendak qiyas kepada qiyas yang lebih kuat atas pengkhususan qiyas berdasarkan yang lebih kuat.

2. Pengertian *Istihsan* Menurut *Malikiyah*

Menurut Imam Malik sebagaimana yang diungkapkan Syatibi (W 790H)

اسنعمال مصلحة جزئيةفى مقابلة قياس كلى[6]

Istihsan adalah mempergunakan kemaslahatan *juz'i* ketika berhadapan dengan *Qiyas Kully*.

Sedangkan menurut Ibn Arabi *istihsan* adalah:

ايث رترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناءوالترخص لمعارضةمايعارض به فى بعض مقتضياته[7]

Memilih meninggalkan dalil dan meninggalkan rukhsah dengan hukum sebaliknya, karena dalil itu berlawanan dengan dalil lain pada sebagian kasus tertentu.

Dari defenisi yang dikemukakan diatas dapat dipahami bahwa, *istihsan* itu memiliki makna perpalingan dari suatu dalil yang lain karena ada dalil *syara'* yang menghendaki hal tersebut.

Tentang hakikat dari *istihsan* ini, Nasrun Haroen mengungkapkan bahwa *istihsan* adalah mendahulukan *maslahah al-mursalah* dari *qiyas*. Artinya, apabila terjadi perbenturan antara *qiyas* dengan *maslahah al-mursalah*, maka yang diambil adalah *maslahah al-mursalah*, dan *qiyas* ditinggalkan karena apabila *qiyas* tetap digunakan dalam keadaan seperti ini, maka tujuan *syara'* dalam persyariatan hukum tidak tercapai. Oleh sebab itu bagi ulama *Malikiyah* teori *istihsan* merupakan salah satu teori

---

[5] Wahbah al-Zuhaily, *Ushul al-Fiqh al-Islam*, Jilid II, Dar Fikrm Dimasq, 1996, hal. 737

[6] Imam Abi Ishak Ibrahim bin Musa Al-Syatibi, *Al-Itisham*, Jilid II, Dar al-Ma'rifah, Riyadhm tt., hal. 139

[7] *Ibid*

dalam mencapai kemaslahatan yang merupakan tujuan *syara'* dalam menetapkan hukum.[8]

Macam-Macam *Istihsan* dan Contohnya

Macam-macam istihsan yang dikemukakan oleh ulama Hanfiyah adalah:

1. *Istihsan* dengan *nash* (الاستحسان با لنص)

Istihsan dengan *nash* (al-Qur'an dan Sunnah), maksudnya, ada ayat sunnah tentang hukum suatu kasus yang berbeda dengan ketentuan kaidah umum.

Contohnya dalam masalah wasiat. Menurut ketentuan *qiyas* wasiat itu tidak boleh, karena sifat pemindahan hak milik kepada orang yang berwasiat dilakukan ketika hilangnya hak pemilikan yaitu setela ia meninggal. Namun kaidah umum ini dikecualikan dengan firman Allah SWT, dalam surat al-Nisa' (4) ayat 11.[9]

من بعدوصية يوصى بهااودين

artinya: ...*sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya.*

Contoh *istihsan* dengan sunnah adalah dalam masalah orang yang makan dan minum karena lupa sewaktu ia berpuasa. Menurut Qiyas (kaidah umum) batal puasanya, karena ia tidap dapat menahan makan. Namun, hukum tersebut dikecualikan dengan hadits Rasul yang berbunyi:

من اكل اوشرب ناسيافلا يفطر فإنما هورزقه الله[10]

artinya: *siapa yang makan atau minum karena lupa tidak batal puasanya karena hal itu merupakan rizki yang diberikan Allah.*

---

[8] Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, PT Logos Wacana Ilmu ,Jakarta, 1997, hal. 104

[9] Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, PT Kumudasmoro Grafindo, Semarang, 1994, hal. 117.

[10] Wahbah al-Zuhaily, Ibid.

2. Istihsan dengan *Ijma'* (الاستحسان بالاجناع)

Yaitu meninggalkan Qiyas atau kaidah umum karena ada Ijma' menetapkan hukum yang berbeda. Sebagai contohnya adalah akad *istisna'*, menurut istihsan akad ini dibolehkan, sedang menurut qiyas (kaidah umum) tidak dibolehkan, karena barang yang dimaksud tidak ada sewaktu akad berlangsung. Tetapi Ijma' ulama membolehkan akad tersebut. [11]

3. Istihsan dengan *Qiyas Khafi* (الاستحسان بالقياس الخفى)

Yaitu berpalingnya qiyas Jali kepada Qiyas Khafi dengan dasar suatu dalil. Sebagai contoh pada lahan pertanian yang diwakafkan.

Menurut ketentuan Qiyas Jali (Qiyas yang nyata) wakaf ini sama dengan jual beli, karena pemilik lahan telah menggugurkan hak miliknya dengan memindah tangankan lahan tersebut. Oleh karena itu, hak untuk melewati, meminum air, mengairi air pada tanah wakaf tersebut tidak termasuk dalam akad wakaf. Tetapi menurut Qiyas Khafi (Qiyas yang tersembunyi), wakaf itu sama dengan sewa menyewa, karena maksud dari wakaf itu adalah memanfaatkan lahan pertanian yang diwakafkan, maka hak-hak yang sudah sebelum tanaha diwakafkan termasuk kedalam akad wakaf.[12]

4. Istihsan dengan Darurah (الاستحسان بالضرورة)

Yaitu meninggalkan kaidah umum atau Qiyas dan berpindah kepada hukum lain karena ada darurah. Sebagai contoh masalah sumur yang kemasukan najis.

Menurut kaidah umum sumur tersebut sulit untuk dibersihkan dengan mengeluarkan seluruh air dari sumur itu , karena sumur yang sumbernya dari mata air, untuk dikeringkan.[13] Demikian pembagian Istihsan menurut ulama Hanafiyah.

---

[11] Abdul Karim Zaidan, *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, Dar at-Tauzi, Mesir, 1993, hal. 234. lihat juga Wahbah Al-zuhaily, op. cit, hal. 744

[12] Wahbah Al-Zuhaily, *Ibid*, hal. 746

[13] *Ibid*, hal. 745

Macam-Macam Istihsan yang dikemukakan menurut Ulama Malikiyah adalah: [14]

1. Istihsan menurut Uruf (الاستحسان بالعرف)

Yaitu beralih dari ketentuan umum dan berpindah dengan memperpegangi 'urf (adapt kebiasaan). Sebaagi contoh adalah masalah tempat pemandian umum.

Menurut ketentuan kaidah umum, jasa pemandian umum itu harus jelas, yaitu berapa lama seseorang mandi dan berapa jumlah air yang ia pakai . Namun, apabila hal tersebut dilakukan maka akan menyulitkan orang banyak. Oleh karena itu, para ulama sepakat menyatakan bahwa boleh mempergunakan jasa pemandian umum walaupun tanpa menentukan jumlah air dan lama waktu yang digunakan.[15]

2. Istihsan dengan Maslahah

Yaitu beralih dari ketentuan umum, berpindah kepada hukum lain karena ada maslahat. Sebagai contoh dapat dikemukakan tentang kebolehan seorang dokter melihat aurat wanita sewaktu berobat. Menurut kaidah umum (qiyas), seseorang dilarang melihat aurat orang lain. Namun, dalam keadaan tertentu harus membuka bajunya untuk didiagnosa penyakitnya, maka untuk kemaslahatan diri orang tersebut.[16]

3. Istihsan untuk memudahkan dan menghindarkan Masyaqqah (kesulitan).

Yaitu meninggalkan ketentuan umum dan berpindah pada hukum lain karena untuk memudahkan dan menghindari kesulitan. Sebagai contoh adalah pada kasus pemandian umum. sulit untuk mengetahui berapa lama dan berapa jumlah air yang digunakan sehingga istihsan digunakan untuk menghilangkan kesulitan tersebut.[17]

4. Istihsan dengan Ijma'

Yaitu meninggkan ketentuan umum dan berpaling pada Ijma'. Sebagai contoh adalah ketentuan membayar bagi orang yang memotong ekor keledai tunggangan dengan membayar seluruh harga keledai tersebut. Ketentuan umum menyatakan bahwa membayar kerugian adalah

---

[14] Pembagian yang dikemukakan Ibn Arabi, *Al-'Itisham*, loc. cit

[15] Abdul Karim Zaidan, *loc. cit*

[16] Nasrun Haroen, *op. cit*, hal. 107

[17] Iskandar Usman, *Istihsan dan Pembaharuan Hukum Islam*, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1994, hal. 27

sebesar harga benda yang dirusak. Namun menurut Ijma' apabila keledai tunggangan itu dipotong ekornya, maka kegunaannya akan hilang.[18]

Kedudukan Istihsan sebagai Hujjah

Pada hakikatnya Istihsan bukanlah sumber hukum yang berdiri sendiri, karena sesungguhnya hukum Istihsan bentuk yang pertama dari kedua bentuk yang berdalilkan qiyas yang tersembunyi yang mengalahkan terhadp kiyas yang jelas. Karena ada beberapa faktor yang membuat tenang hati mujtahid. Sedang bentuk yang dari istihsan ialah bahwa dalilnya adalah maslahat, yang menuntut pengecualian Juziat dari hukum *Kully.*[19]

Tentang kehujjahan Istihsan ulama berbeda pendapat. Menurut ulama Hanafiyah, malikiyah, dan Hanabilah, Istihsan merupakan dalil yang kuat dalam menetapkan hukum syara'.[20]

Adapun alasan yang mereka gunakan mengenai kehujjahan istihsan tersebut adalah:

1. Berdasarkan al-Qur'an:
   a. Surat az-Zumar ayat: 18

الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه [21]

Artinya: *yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik diantaranya…*

   b. Surat al-'Araf ayat:145

وأمرقومك يأخذو بأحسنها [22]

Artinya: … *dan suruhlah kaummu berpegang kepada (perintah-perintah-Nya) yang baik.* Disamping itu masih banyak ayat al-Qur'an

[18] *Ibid.*

[19] Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, Dar al-Ilm, Mesir, 1978, hal. 82

[20] Al-Syathibi, *op. cit*, hal. 137-138

[21] Depag RI, *op. cit*, hal. 748

[22] *Ibid*,. hal.244

yang lain yang dapat dijadikan pegangan seperti surat az-Zumar ayat 55 dan surat al-Bagarah ayat 185.

2. Hadis Rasul Saw

ماراه المسلمون حسنا فهوعندالله حسن

Artinya: sesuatu yang dipandang baik oleh umat Islam, maka ia juga dihadapan allah baik. (HR. Ahmad bin Hanbal). Berdasarkan Ijma' Adapun Ijma' yang digunakan sebagai alasan adalah tentang pemakaian kamar mandi, minum air dari pemilik air yang tidak disebutkan berapa lama dan berapa[23] banyak air yang digunakan maupun biayanya. Wahbah al-Zuhaily mengatakan bahwa Jumhur menggunakan Istihsan berdasarkan :

a. Sesungguhnya Istihsan digunakan sebagai sumber hukum Islam dalam rangka meninggalkan kesulitan untuk mencapai kemudahan, dan ini merupakan dasar patokan agama yang terinspirasi dari Al-Qur'an surat 2 ayat 185:

يريدالله بكم اليسرولا يريدبكم العسر

b. Sesungguhnya penetapan Istihsan tersebut didasarkan pada dalil-dalil yang disepakati kehujjahannya.[24]

3. Hasil penelitian dari berbagai ayat dan hadis terhadap permasalahan yang terperinci menunjukkan bahwa memberlakukan hukum sesuai dengan kaidah umum adakalanya membawa kesulitan bagi umat manusia, sedangkan syariat Islam ditujukan untuk menghasilkan dan mencapai kemaslahatan manusia. Oleh sebab itu apabila seorang mujtahid dalam menetapkan hukum memandang bahwa kaidah umum tidak tepat diberlakukan, maka ia boleh berpaling pada kaidah lain yang akan dapat memberi hukum yang lebih sesuai dengan kemaslahatan umat manusia.[25]

[23] *Ibid,.* hal.244

[24] Wahbab al-Zuhaily, *op. cit,* hal.749-750

[25] Nasrun Haroen, *op. cit,* hal. 109

Penolakan Imam Syafi'i Terhadap Istihsan

Penolakan Imam syafi'I (W 204 H) terhadap Istihsan itu mewujudkan tersusunnya kitab *Ibthal al-Istihsan* secara khusus. Di dalam kitabnya *al-Risalah* beliau juga menyatakan penolakannya terhadap Istihsan. Beliau menyatakan haram bagi seseorang menggunakan Istihsan apabila bertentangan dengan *khabar,* baik khabar itu adalah nash al-Qur'an atau sunnah. Kemudian beliau mengatakan lebih lanjut bahwa tidak boleh berpendapat dengan Istihsan tanpa menggunakan Qiyas. Sebab menurut beliau hanya orang yang ahli yang boleh memberi pendapat, dan tidak yang lain. Dan mereka yang ahli harus mendasarkan pemikirannya kepada khabar. Dan dalam keadaan tidak ada khabar mereka harus mengqiyaskannya kepada khabar. Selanjutnya kalau boleh meningkatkan Qiyas, maka boleh juga bagi ahli Uqul (ahli berzikir) yang tidak ahli berpendapat terhadap sesuatu yang tidak ada pada khabar dengan mempergunakan Istihsan. Dan pendapat yang tidak didasarkan pada khabar dan Qiyas tidak dibenarkan.[26]

Tentang penolakan Imam Syafi'I terhadap Istihsan, beliau mengatakan:

من استحسن فقدشرع [27]

Artinya: *Barangsiapa yang menggunakan Istihsan, sesungguhnya ia telah membuat Syara'.*

Adapun alasan yang digunakan Iamam Syafi'I dalam menolak istihsan adalah:

1. Al-Qur'an surah al-Qiyamah: 36

ايحسب الانسان ان يترك سدى

Ayat ini digunakan karena mereka berpendapat bahwa hukum syara' itu ditetapkan berdasarkan nash (al-Qur'an dan Sunnah), dan pemahaman terhadap nash itu melalui Qiyas. Jika Istihsan berada diluar nash (karena Istihsan bukan nash dan bukan qiyas) maka berarti ada hukum yang belum ditetapkan Allah yang tidak dicakup dan tidak dapat dipahami dengan qiyas.

---

[26] Muhammad bin Idris Asy-syafi'I, *Al-Risalah*, Dinamika Berkah Utama, Jakarta, tt, hal.219-220.

[27] Muhammad al-Ghazali, Al-Mankhul Min Ta'liqat al-Ushul, t.tp, tt, hal. 374

2. Al-Qur'an surat al-Maidah:49

وان احكم بينهم ممانزل الله ولاتتبع اهواهم [28]

Ayat ini digunakan karena beranggapan bahwa Istihsan adalah upaya menetapkan hukum dengan berdasarkan akal dan nafsu saja.

Menurut Abu Zahrah penolakan Imam syafi'I atas kehujjahan Istihsan diatas tidak bersifat menyeluruh pada seluruh bentuk Istihsan yang dikemukakan oleh ulama Hanafiyah dan Malikiyah. Alasan itu menurut beliau hanya berlaku pada Istihsan didasarkan pada 'Urf dan maslahah al-mursalah. Hal ini sesuai dengan penolakan ulama syafi'iyah yang menolak keberadaan 'Urf dan maslahah al-mursalah sebagai dalil apa[29] bila tidak didukung nash. Sedangkan untuk Istihsan yang didasarkan kepada nash dan Ijma' serta keadaan darurat, alasan-alasan yang digunakan Imam Syafi'I dalam menolak Istihsan tersebut tidak berlaku, karena Istihsan seperti ini tidak terlepas dari nash dan ijma serta tidak terlepas dari qiyas.

Lebih lanjut Imam al-Ghazali menyatakan bahwa perpalingan Istihsan dari qiyas kepada dalil lain, di sepakati oleh ulama ushul fiqh. Namun perpalingan tersebut tidak disebut istihsan. Artinya Imam al-Ghazali secara konsep menerima apa yang dikatakan Istihsan. Namun penanaman konsep tersebut dengan Istihsan tidak beliau terima, karena cenderung pada membuat-buat syara'.[30]

Apabila diteliti persoalan yang menjadi perbedaan pendapat pada ulama ushul fiqh dalam menerima atau menolak Istihsan sebagai salah satu dalil syara', akan di dapati bahwa hal tersebut hanyalah perbedaan istilah saja. Para ulama yang menolak kedudukan istihsan sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum, ternyata dalam aplikasinya sama pendapat mereka dengan ulama yang menerima kehujjahan Istihsan tersebut.

---

[28] Muhammad bin Idris Asy-syafi'I, *al-Um*, jilid VII, Dar al-Fikr, Beirut 1980, hal. 313

[29] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, Dar al-Fikr al-Araby, Beirut, 1957, hal. 272

[30] Lebih lanjut baca Muhammad al-Ghazali, *op. cit*, hal. 374-377.

Penutup

Istihsan merupakan salah satu dalil hukum yang diperselisihkan antara ulama Hanafiyah dan Malikiyah dengan Syafi'iyah.

Istihsan sebagai salah satu dalil hukum dalam prakteknya penggunaannya merupakan perpalingan dari kaedah umum terhadap nas, ijma', qiyas, 'urf, maslahah musrsalah, darurah, dan dari berbagai metode lainnya dalam perumusan hukum yang pada intinya adalah mencoba untuk memilih sesuatu yang lebih dapat mendatangkan sesuatu yang lebih baik bagi menjawab berbagai persoalan kehidupan masyarakat, baik secara vertikal maupun horizontal. Namun dalam pemakaiannya sebagai metode perumusan hukum para ulama berbeda pendapat. Ulama dikalangan Hanafiyah dan Malikiyah menggunakan istihsan sebagai salah satu metode perumusan hukum, sedangkan ulama dikalangan kalangan Syafi'iyah tidak menggunakan bahkan tidak mengakui adanya Istihsan. namun perbedaan mereka itu hanyalah pada penanaman saja bukan pada substansi dari Istihsan itu sendiri.

Bagian Kelima

PROF. DR. H. M. YASIR NASUTION DALAM FOTO









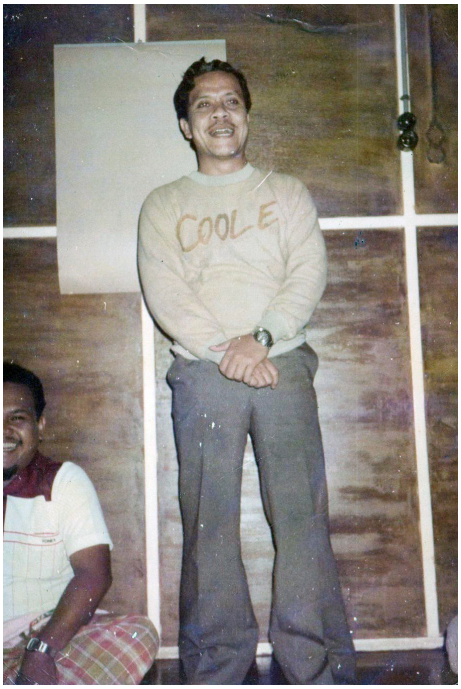







IN THIS TEMPLE
AS IN THE HEARTS OF THE PEOPLE
FOR WHOM HE SAVED THE UNION
THE MEMORY OF ABRAHAM LINCOLN
IS ENSHRINED FOREVER




COOL E















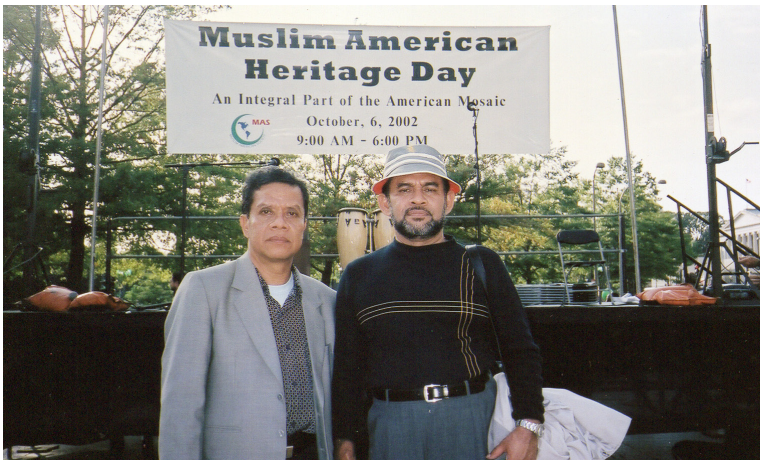


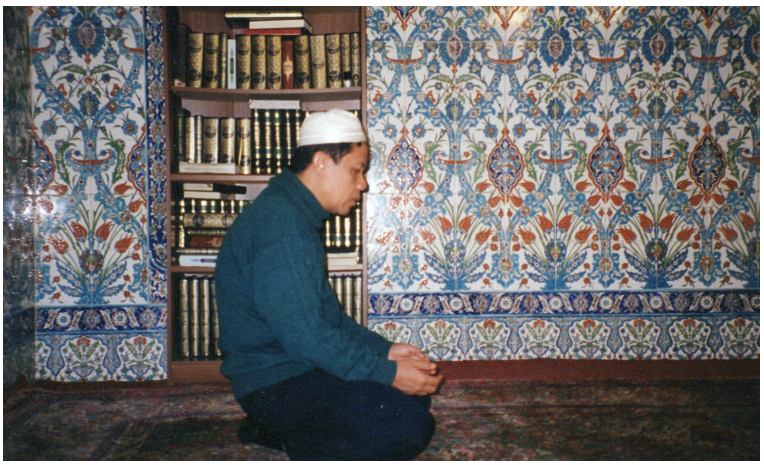

HAL
SILA
ASUTION








Muslim American
Heritage Day
An Integral Part of the American Mosaic
October, 6, 2002
9:00 AM - 6:00 PM










EKLEKTISME HU
BERSAMA : Dr. A. QADRI AZIZY
INSYAH MINI
MEDA






Persembahan dan Ucapan Terima Kasih
Pimpinan Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN SU & Seluruh Civitas Akademika
BAN-PT
Mempersembahkan
Akreditasi A - Program Studi Eonomi Islam
(Surat Keputusan BAN-PT No: 1122/SK/BAN-PT/Akred/S/X/2015)
Bagi Mahasiswa Program Studi Ekonomi Islam FEBI UIN-SU
dan
Ucapan Terima Kasih Kepada :
1. Rektor UIN SU, Prof. Dr. Nur. A. Fadhil Lubis, MA, dan Para Wakil Rektor atas dukungannya melalui pencanangan Accreditation Based Program di Lingkungan UIN SU.
2. Prof. Dr. H. M. Yasir Nasution dan Prof. Dr. Amiur Nuruddin, MA atas dukungan dan bimbingannya atas perolehan prestasi ini.
3. Seluruh Dekan, Kepala Lembaga/Unit serta Keluarga Besar UIN SU.
Dari :
Pimpinan FEBI UIN SU
Dr. Azhari Akmal Tarigan, M.Ag
Ketua Jurusan Ekonomi Islam
Isnaini Harahap, MA


Tasyakkuran & Diskusi Akhir Tahun
Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara
Medan, 28 Desember 2015


Tasyakkuran & Diskusi Akhir Tahun
Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara
Medan, 28 Desember 2015


SEMINAR DAN WORKSHOP EKONOMI ISLAM
KERJASAMA FKESI IAINSU DENGAN UIA MALAYSIA
DI IAIN SU MEDAN, 25 s.d 28 OKTOBER 1993
Tema: DENGAN SEMINAR DAN WORKSHOP KITA MASYARAKATKAN ILMU EKONOMI ISLAM
DALAM RANGKA MENINGKATKAN KUALITAS SUMBER DAYA MANUSIA UNTUK
MENGENTASKAN KEMISKINAN MENGHADAPI ERA PEMBANGUNAN TINGGAL LANDAS


Dialog
KHUSUS


PENANDATANGANAN PIAGAM KERJASAMA
ANTARA UNIVERSITAS TRISAKTI


KULIAH UMUM


MODERATOR
SEMINAR & WORKSHOP EKONOMI ISLAM
MAN MR.DAN, 25 - 28 OKTOBER 1993




Selamat & Sukses
SEMINAR NASIONAL
MEMBUMIKAN EKONOMI SYARI'AH DAN PEMBERDAYAAN WAKAF PRODUKTIF
ASRAMA HAJI PANGKALAN MASYHUR MEDAN, 1 - 2 MEI 2002




DIALOG EKONOMI SYARI'AH
Prof. Dr. M.A. MANNAN, MA.
"CRUSIAL ACTION PROGRAM FOR THE ISLAMIC UMMAH IN THE NEW MILLENIUM:
PEMBERDAYAAN PENGUSAHA KECIL, MENENGAH DAN KOPERASI MELALUI PERBANKAN SYARI'AH"

DAFTAR PUSTAKA

Abdurrahman. *Masalah Perwakafan Tanah Milik dan Kedudukan Tanah di Negara Kita.* Cet. III. Bandung: Citra Aditya Bhakti, 1990.

Abadi, *Fayruz. al-Qamus al-Muhit*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1987.

Abduh, Muhammad. *Risalah Tauhid*. Cet. VII. Jakarta: Bulan Bintang, 1979.

Ahmad, Abu Bakar Muhammad Ibn bin Abi Sahl Al-Sarakhashi, *Ushul al Sarakhashi*, Jilid II. Beirut: Dar Ma'rifah, t.t,.

al-Afjan, Muhammad Abu. a*l-Waqf ala al-Masjid fi al-Maghrib wa al-Andalus*. Dalam kitab Dirasat fi al-Iqtisad al-Islam. Jeddah, 1985.

al-Amidi, Syaifuddin. *al-Ihkam fi Ushul al-ahkam*. Beirut: Dar al-Fikr, 1996.

al-Amin, Hasan Abdullah (ed). *Idarat wa Tasmir Mumtalakat al-Awqaf*. Jeddah, 1989.

'Alàl al-Fàsì. *Maqasid al-Syariah al-Islamiyyah wa Makarimuha*. Dar al-Arab al-Islami, t.t.

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

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

Al-Asqallani, Ibnu Hajar. *Fathul Bari: Syarah Kitab Shahih Al Bukhari*. Jakarta: Pustaka

Al-Arna'uth, Muhammad Muwaffiq. *Daur al-waqf fi al-Mujtama'at al-Islamiyah*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2000.

al-Asqalani, Al-Hafizh Ibnu Hajar. terjemah lengkap *Bulughul Maram*, terj. Abd. Rosyad siddiq. Jakarta: Akbar Media, 2012.

al-Aziz, Abd bin Abdurahman bin Ali bin Rabiah. *Ilm Maqasid al-Syari'*. Riyad: t.p., 2002.

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

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

al-Fauzan, Syaikh Shaleh bin Fauzan. *mulakhkhos Fiqhi Jilid 2*. terj. Jakarta : Pustaka Ibnu Katsir, 2013.

al-Ghazali, Muhammad. *Al-Mankhul Min Ta'liqat al-Ushul*. t.tp, t.t,.

Al-Ghazali. *al-Mustasfā.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993.

al-Gazali. *Ihyā 'Ulūm al-dīn*. Terj. Moh Zuhri, Ihyā 'Ulūm al-dīn. Semarang: asy-Syifa, 2011.

al-Hasani, Ismail. *Nazariyah al-Maqasid 'Inda al-Imam Muhammad al-Tahir bin 'Asyur*. Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1995.

Al-'Iz bin Abd al-Salam. *Maqasid al-Ibadat*. Hams: al-Yamamah, 1995.

al-Kailani, Abd al-Rahman Ibrahim Zaid. *Qawaid al-Maqasid 'Inda al-Imam al-Syatibi*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2000.

al-Kurdi, Ahmad al-Hajj. *al-Madkhal al-Fiqhi:al-Qawaid al-Kulliyyah*. Damsyik: Dar al-Ma'arif, 1980.

al-Qaradàwì, Yùsuf. *al-Ijtihàd fi al-Sharì'ah al-Islàmiyyah ma'a Naîaràt Tahlìliyàt fi al-Ijtihad al-Mu'asir*. Kuwait: Dàr al-Qalam, 1985.

Ali, Abu Husin Muhammad Ibn bin At Thib al-Bisri. *Mu'tamad*. Jilid I. Suriyah: Dimasq, 1964.

Ali, Zainudin. *Hukum Perbankan Syariah*. Jakarta: Sinar Grafika, 2008.

Al-Khafif, Ali. *Ahkam Al-Muamalah Al-Syar'iyyah*. Beirut: Dar al-Fikr al-Araby, t.t,.

al-Haddad, Abdullah bin Alwi. *Risalah al-Mu'awanah*. Jeddah: Dar al-Hawi, 1993.

Al-Mawardi, Muhammad Bin Habib. *Al-Hawī Al-Kabīr, Juz IX* . Beirut: Dar Al-Kutub Al-Alamiyah, t.t,.

al-Maqsud, 'Abd al- Maqsud 'Abd al-Gina 'Abd. *At-Taufiq Baina ad-Din wa al-Falsafah 'Inda Falasifah al-Islam fi al-Andalus*. Kairo: Maktabah al-Zahra', 1993.

Al-Musnad, Abdul Aziz bin Abdurrahman. *Perkawinan dan Permasalahannya*. Jakarta: Pustaka Kautsar, 1993.

Alqur'an al-Karim

Al-Qaradawi, Abdul Rahman Yoesef Abdullah. *Nazariyatu Maqasid al-Syariah Baina Syaikh al-Islam Ibnu Taymiyyah wa Jumhur al-Usuliyyin*. Kairo: Cairo University, 2000.

al-Risuni, Ahmad. *Alfikr al-Maqasidi*. Rabat: Manshurat Jaridah Zaman, 1999.

_____, *Nazariyah al-Maqasid 'Inda al-Imam al-Syatibi*. Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1995.

al-Syafii, Imam. *al-Ûmm*. jilid V. Beirut: Dar al-Kutub al-Arabiyah. Tt.

al-Syarbini, Muhammad al-Khatib dan Mughni al Muhtaj. *Juz 2*. Kairo: Syarikah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladih, t.t,.

al-Thahir, Muhammad bin 'Asyur. *Maqasid al-Syariah al-Islamiyah*. Jordan: Dar al-Nafais, 2001.

al-Tharifi, Abdu al-Aziz ibnu Marzuq. *al-Tafsiru wa al-Bayanu li Ah-kami al-Qurani*. Jilid 2. Riyad: Maktabah Daru al-Minhaj, 1438.

Al-Salami, Muhammad ibn Isa al-Turmuzi Sunan al-Turmuzi. *Juz 3*. Beirut: Dar Ihya al-Turats al-Arabi, t.t,.

al-Syatibi, Abu Ishaq. *Al-Muwafaqat.* Beirut: Darul Ma'rifah, 1997.

al-Zuhaily, Wahbah. *Ushul al-Fiqh al-Islam*. Jilid II. Dar Fikr Dimasq, 1996.

Amien, Miska Muhammad. *Epistemologi Islam: Pengantar Filsafat Pengetahuan Islam*. Jakarta: UI Press, 1983.

Amin, Muhammad Muhammad. *Al-Awqaf wa al-Hayah al-Ijtima'iyyah fi Mishr, Dar al-Nahdhah*. Kairo: al-'Arabiyyah, 1980.

Amir, Hidayat. *"Sektor Pertanian: Perlu Upaya Akselerasi Pertumbuhan, peneliti Madya Pada Pusat Pengelolaan Risiko Fiskal"*. Badan Kebijakan Fiskal Kementerian Keuangan, 2014.

Andriyanto, Irsyad. 2011. *"Strategi Pengelolaan Zakat Dalam Pengentasan Kemiskinan."* Walisongo. 19. 1(2011): 25–46.

Antonio, Muhammad Syafi'i. *Bank Syari'ah dari teori ke praktek*. Jakarta: Gema Insani Press, 2001.

Anshari, Endang Saifuddin. *Ilmu, Filsafat, dan Agama*. Edisi Revisi. Surabaya: Bina Ilmu, 2009.

Anshori, Abdul Ghofur. *Hukum dan Praktik Perwakafan di Indonesia*. Yogyakarta: Pilar Media, 2006.

Arifin, Muhammad. *"Strategi Manajemen perubahan dalam Meningkatkan Disiplin Perguruan Tinggi"*. Medan : JurnAl EduTech. 3. 1(2017).

Arnawati, Aar. *Kedudukan Dan Peran Ulama Dalam Perspektif Alquran (Studi Komparatif Tafsīr al-Qur'an al-'Aẓīm dan Tafsīr Fī Ẓ ilāl alQur'an)*. Jurnal al-Fath. 11. 1(2017): 1-20.

Ashari dan Saptana. *"Prospek Pembiayaan Syariah Untuk Sektor Pertanian".* Bogor : Pusat Analisis Sosial Ekonomi dan Kebijakan Pertanian, 2005.

Asshiddiqie, Jimly. *Perihal Undang-Undang di Indonesia, Sekretariat Jenderal Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia*. Jakarta: 2006.

Asy-Syarbashi, Ramadhan Ali Said. *Al-Madkhal li Dirasati al-Fiqh al-Islamiy*. Cet II. ttp: tp, 1403 H.

Asy-Syuwazaniy, Abdul Hamid dan Usamah Usman. *Munaza'at al-Awqaf wa al-Ahkar wa al-Nidzam al-Qanuniy li Amlaki al-Daulah al-Khashshah wa naz'I al-Milkiyyah fi Dhau'I al-Fiqh wa al-Qadha' wa al-Tasyri'.* Cetakan 3. Al-Ma'arif, al-Iskandiyah, 1997.

at-Tariqi, Abdullah Abdul Husain. *Al-Iqtisad al-Islami: Ususun wa Mubaun wa Ahdaf,* Terj: M. Irfan Syofwani, *Ekonomi Islam: Pronsip, Dasar, dan Tujuan*. Yogyakarta: Magistra Insania Press, 2004.

'Athiyyah, Jamaluddin. *Nahwa Taf'il Maqasid al-Syariah*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2001.

Auda, Jasser. *Fiqh al- Maqāṣid*. Herndon: IIIT, 2007.

_____. *Maqāṣid al-Ahkām al-Shar'iyyah wa 'Ilaluhā,*. http://www.jasserauda.net/modules/Research_Articles/pdf/article1A.pdf

_____. *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law a Sistem Approach*. Herndon: IIIT, 2008.

Azis, Dahlan Abdul. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Cetakan I. Jakarta : Ichtiar Baru van Hoeve, 1996.

Aziz, M. Wahib. *"Wakaf Tunai dalam Perpektif Hukum Islam"*. Intertional Journal Ihya' 'Ulum Al-Din. 19. 1(2017).

az-Zuhaily, Wahbah. *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuh, Juz X*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1997.

az-Zuhaili, Wahbah. *al-Fiqh al-Islam Wa Adillatuhu, juz 10* . Damasqus : Dar al-Fikr, 1998.

az-Zuhaily, Wahbah. *al-Wasaya wa al-Waqf fi al-Fiqh al-Islamiy*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1996.

Badan Pusat Statistik Kabupaten Padang Lawas Utara. https://palutakab.bps.go.id

www.bi.go.id

Bakhtiar, Amsal. *Filsafat Agama*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.

Bakri, Asafri Jaya. *Konsep Maqasid Syari'ah Menurut al-Syatibi*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996.

Baldick, Julian. *Mystical Islam*. New York: New York University Press, 1989.

Basar, Hasmat (ed). *Management and Development of Awqaf Properties.* Jeddah, 1987.

Basir, Ahmad Azhar. *Wakaf Ijarah dan Syirkah*. Bandung: Al-Ma,arif,1987.

Batubara, M. Khalid. *Tokoh Masyarakat Jambur padang Matinggi*, Bukit Malintang, 03 Agustud 2014.

Batubara, M. Thalib. *tokoh pemuda Kecamatan Huta Bargot*, Agustus 2014.

Batubara, Mahmud. *Tokoh Masyarakat desa Hutabargot*, wawancara pribadi, Hutabargot 8 Agustus 2014.

Batubara, Pardomuan. *Tokoh Masyarakat desa Hutabargot*, wawancara pribadi, Hutabargot 8 Agustus 2014.

Batubara, Parluhutan. *Tokoh adat kecamatan batang Natal*, Muara Soma, Agustus 2014.

Bisri, Cik Hasan. *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama dalam Sistem Hukum Nasional*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.

Bukhari, Alma. *Manajemen Bisnis Syariah*. Bandung: Alfabeta, 2009.

Bukhari. *Shahih Bukhari, Jilid III, Kitab al-Wasaya*. Semarang: Thoha Putra, t.t.

Bumi, Sutan Kumala, *Ketua Adat mandailing Natal*, Panyabungan Utara, 05 Agustus 2014.

Burhanudin, Jajat. *Ulama dan Kekuasaan, Pergumulan Elit Muslim Dalam Sejarah Indonesia*. Jakarta: Mizan Publika, 2012.

Chapra, Mohammad Umar. *What is Islamic Economics?*. Jeddah: IRTI Islamic Development Bank, 1994.

Chapra, M. Umer. *Alqur'an Menuju Sistem Moneter yang Adil*. Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1997.

Chaudhry, Muhammad Syarif. *Sistem Ekonomi Islam*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012.

Cizakra, Murat. *"Awqaf in History and Its Implication of Modern Islamic Economics". Islamics Economic Studies.* The Islamic Research and Training Institute (IRTI). 6. 1(1998): 43-70.

Darwanto. *Strategi Penguatan Microfinance Berbasis Ekonomi Kelembagaan.* Semarang: Jurnal Fakultas Ekonomi dan Bisnis Universitas Diponegoro. 8. 2(2014).

Data Statistik Kabupaten Mandailing Natal tahun 2020.

Departemen Agama RI. Al-Quran dan Terjemah.

Departemen Agama RI. *Al-Qur'an* dan Terjemahnya. Semarang: PT Kumudasmoro Grafindo, 1994.

Departeman Agama RI. Fiqh Wakaf. Jakarta: Derektorat Pembinaan Wakaf, 2007.

Devi, Aam Slamet Rusyidiana dan Arbista. *"Mengembangkan Koperasi Syariah di Indonesia: Pendekatan Interpretative Structural Modelling (ISM)".* Economica : Jurnal Ekonomi Islam. 9. 1(2018).

Dinas Ketenagakerjaan Koperasi dan UMKM Padang Lawas Utara. http://padanglawasutarakab.go.id,

Direktorat Pembinaan Badan Pengadilan Agama Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI. Kompilasi Hukum Islam. Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI, 1991.

Direktorat Jenderal Peraturan Perundangundangan Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia RI. Panduan Praktis Memahami Perancangan Peraturan Daerah Edisi Revisi. Jakarta: 2011.

David, Fred R. *Manajemen Strategis.* Jakarta : Salemba Empat, 2009.

Djunaidi, Achmad et al. *Perkembangan Pengelolaan Wakaf di Indonesia.* Jakarta: 2006.

Dutton, Yassin. *Asal Mula Hukum Islam : Alquran Muwatta', dan Praktik Madinah.* Terj. Oleh M. Maufur, Yogyakarta: Islamika, 1999.

Faisal. *Tokoh Masyarakat sialambue, Panyabungan Timur*, wawnacara pribadi, sialambue, 21 Juli 2014.

Firmansyah, Irman dan Wawan Sukmana. *"Analisis Problematika Zakat Pada Baznas Kotatasikmalaya: Pendekatan Metode Analytic Network Process (ANP)".* Jurnal Riset Akuntansi Dan Keuangan. 2. 2(2014).

Fitri, Pengusaha, Wawancara, 20 April 2020.

Fakultas Syari'ah IAIN SU. *Metodologi Penelitian Ilmu-Ilmu Syari'ah*. Makalah pada Lokakarya Metodologi Penelitian Ilmu-Ilmu Syariah di Fakultas Syariah IAIN SU Medan, 2001.

Fuad, M et al. *Pengantar Bisnis*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2000.

Fuady, Munir. *Hukum Tentang Pembiayaan Dalam Teori dan Praktek (Leasing, Factoring, Modal Ventura, Pembiayaan Konsumen, Kartu Kredit*. Bandung: Citra Aditya Bhakti, 1995.

Gautama, Sudargo. *Pengertian Tentang Negara Hukum*. Alumni Bandung, 1983.

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

Hafifuddin, Didin et al. *Manajemen Syariah Dalam Praktik*. Jakarta: Gema Insani Press, 2002.

Hafiun, Muhammad. *"Zuhud dalam Ajaran Tasawuf*. HISBAH: Jurnal Bimbingan Konseling dan Dakwah Islam. 14. 1(2017).

Haidir, M Samsul. *"Revitalisasi Pendistribusian Zakat Produktif Sebagai Upaya Pengentasan Kemiskinan Di Era Modern.*" Muqtasid: Jurnal Ekonomi dan Perbankan Syariah. 10. 1(2019): 57.

Hakim, Zainul. *"Wakaf Tunai Perspektif Fiqh Syafi'iyah".* ADILLA: Jurnal Ekonomi Syariah. 1. (1)2018.

Halim, Abdul. *Hukum Perwakafan di Indonesia*. Ciputat: Ciputat Pres, 2005.

Hamka. *Tasawuf Modern*. Jakarta: Republika Penerbit, 2015.

Harahap, Isnaini."*Analisis Dampak Penerapan Perbankan Syari'ah terhadap Sektor UMKM di Sumatera Utara"*. UINSU: Disertasi, 2016.

Harahap, Isnaini. *Ekonomi Pembangunan: Pendekatan Transdisipliner.* Medan: Perdana Publishing, 2018.

Haroen, Nasrun. *Fiqh Muamalah*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2000.

Haroen, Nasrun. *Ushul Fiqh I*. Jakarta: . PT Logos Wacana Ilmu, 1997.

Hasan, Ali. *Manajemen Bisnis Syariah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

Hasibuan, M. Ibrahim. T*okoh pemuda Kecamatan Bukit Malintang*. Agustus 2014.

Hendra, Testru. *"Pembangunan Ekonomi Islam dengan Pengembangan Koperasi Syariah (IAIN Imam Bonjol Padang)".* Jurnal Maqdis (Kajian Ekonomi Islam). 1. 1(2016): 114.

Hendri, Nedi dan Suyanto. "*Analisis Model-Model Pendayagunaan Dana Zakat Dalam Pemberdayaan Masyarakat Miskin Kota di Provinsi* Lampung. Akuisisi. 11. 2(2015): 63–73. http://fe.ummetro.ac.id/ejournal/index.php/JA/article/view/25.

https://ylbhi.or.id/informasi/berita/kawin-siri-dan-problem-dispensasi-perkawinan-anak-di-indonesia/

http://harnas.co/2018/04/19/hapus-dispensasi-pernikahan anak

https://www.youtube.com/watS3G8idvLmOoch?v=

https://www.youtube.com/watch?v=orQxkxG9rmM

Haq, A. Faisal dan A Syaiful Anam. *Hukum Wakaf dan Perwakafan di Indonesia.* Pasuruan: Garoeda Buana Indah,1993.

Ibrahim, Imam Abi Ishak bin Musa Al-Syatibi. *Al-Itisham*. Jilid II. Riyadhm: Dar al-Ma'rifah, t.t,.

Ichtiyanto. *Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia.* Bandung: Rosda Karya, 1991.

Idris, A. Manan et.al. *Aktualisasi Pendidkan Islam Respon Terhadap Problematika Kontemporer.* Jakarta: Hilal Pustaka, 2009.

Imam, Muhammad Kamaluddin. *Al-Washiyyah wa al-Waqf fi al-Islam: Maqashid wa Qawa'id.* Al-Ma'arif, al-Iskandariyyah, 1999.

Imam Muslim. *Shahih Muslim*. Libanon: Darul Kutub Al-'lmiyah., t.t,.

IslamReligion.com. Prophethood in Islam (Part 1 of 2) : The Nature of Prophethood. www.islamreligion.com/articles/228/

Kahf, Monzer. *Al-Waqf Al-Islamiy: Tathawwuruh, Idaratuh, Tanmiyatuh.* Damaskus: Dar al-Fikr, 2000.

Kahf, Monzer. *Ekonomi Islam, Telaah Analitik Terhadap Fungsi Sistem Ekonomi Islam.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.

Kasdi, Abdurrahman. "*Dinamika Pengelolaan Wakaf di Negara-Negara Muslim".* Jurnal Zakat dan Wakaf. 4. 1(2017).

Keputusan Menteri Negara Koperasi Usaha Kecil dan Menengah Republik Indonesia No. 91/Kep/IV/KUKM/IX/2004. Tentang Petunjuk Pelaksanaan Kegiatan Usaha Koperasi Jasa Keuangan Syariah.

Khallaf, Abdul Wahab. *Ilmu Ushul al-Fiqh*. Mesir: Dar al-Ilm, 1978.

Kamal, Mustafa. *Wawasan Islam dan Ekonomi*. Jakarta: Fakultas Ekonomi UI, 1997.

Karim, Adiwarman. *Fungsi Cash Waqaf dalam Pemberdayaan Ekonomi Ummat*. Jakarta: Karim Business Consulting, 2001.

Karim, Adiwarman. S*ejarah Pemikiran Ekonomi Islam*. Jakarta: IIIT, Indonesia, 2001.

Karitua, Sutan. *Tokoh adat (Hatobangon) kec. Panyabungan Utara*, Wawancara Pribadi, Panyabungan Utara 29 Agustus 2014.

Karitua, Sutan. *Ketua adat Panyabungan Utara*, wawancara pribadi, Agustus 2014.

Kasmir. *Bank dan Lembaga Keuangan Lainnya*. Jakarta: Raja Grafindo, 2005.

Khallaf, Abdul Wahhab. *Ahkam al-Awqaf.* Mesir: Matba'ah al-Misr, 1951.

Kathīr, Ibnu. *Tafsīr al-Qur'an al- Aẓīm*. Kairo: Dārul al-Tufiqiyyah Li alTauraṡ, 2009.

Kompas.com. *Badan Wakaf: Potensi Kapital Tanah Wakaf Lebih dari Rp 2.000 Triliun*. 22 Desember 2016.

Kunardi, Muhammad dan HM Mawardi Muzzamil. *"Implikasi Dispensasi Perkawinan Terhadap Eksistensi Rumah Tangga di Pengadilan Agama Semarang"*. Fakultas Hukum Unissula. Jurnal Pembaharuan Hukum.1. 2(2014).

Langeveld, M. J. *Menuju ke Pemikiran Filsafat*. Terj. G. J Claessen. Jakarta: Pembangunan, t.t.

Lapcham, Ronald. *Pengusaha Kecil Dan Menengah Di Asia Tenggara.* Jakarta: LP3ES Anggota IKPI, 1991.

Latif, Yudi. *Masa Lalu yang Membunuh Masa Depan*. Bandung: Mizan, 1999.

Ledgerwood, Joana. *microfinance Handbook An Instutional and Financial Perspective.* Washington DC: The World Bank, 1999.

Lubis, Halim. *tokoh adat dan agama masyarakat kecamatan laru*, wawancara pribadi, Agustus 2014.

Lubis, M. Ayyub. *Tokoh Sejarawan mandailing Natal,* Huta Siantar Panyabungan Kota, 07 Agustus 2014.

Lubis, M. Syamsir. *Tokoh adat kecamatan Tambangan dan Laru*. Tambangan, Agustus 2014.

Lubis, M. Ayyub. *tokoh adat Panyabungan Timur dan Sejarawan mandailing*, panyabungan Agustus 2014.

Lubis, Pendi. *Tokoh Masyarakat Simpang Gambir*, Wawancara Pribadi, Batang Natal. 08 Agustus 2014.

Ma'luf, Louis. *al-Munjid fi al-Lughah wa al-Adab*. Beirut: cetakana ke18. Tt.

Marilang. *"Ideologi Welfare State Konstitusi, Hak Menguasai Negara Atas Barang Tambang".* Jurnal Konstitusi. Jakarta. 9. 2(2012).

Mansur, Laili. *Ajaran dan Teladan Para Sufi*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.

Mes, Pengusaha, Wawancara, 24 April 2020.

Metwally, M. M. *Teori dan Model Praktek Ekonomi Islam*. Jakarta: Bangkit Daya Insana, Jakarta, 1995.

Mohammad Daud Ali, *Sistem Ekonomi Islam, Zakat, dan Wakaf*, (Jakarta: UI-Press, 1988)

Mu'allim, Amir. *"Pengaruh Pengelolaan Wakaf di Mesir Terhadap Pengelolaan Harta Wakaf Pendidikan Di Indonesia (Studi Terhadap Ijtihad Dalam Pengelolaan Wakaf Pendidikan Di UII Dan Pondok Modern Gontor)".* AKADEMIKA. 20. 1(2015): 144-122.

Mufid, Mohammad. *Ushul Fiqh Ekonomi Dan Keuangan Kontemporer Dari Teori ke Aplikasi*. Jakarta: Preanada Media Group, 2016.

Mugniah, Muhammad Jawad. *al –Ahwal as- Syakhsiyyah*. Beirut: Dar Ilm al- Malayin, t.t,.

Muhammad, Abu As-Su'ud. *Risalatu fi Jawazi Waqfi An-Nuqud*. Beirut: Dar Ibn Hazm, 1997.

Muhammad bin Idris Asy-syafi'I. *Al-Risalah*. Jakarta: Dinamika Berkah Utama, t.t,.

Muhammad. *Lembaga Ekonomi Syari'ah*. Jakarta: Graha Ilmu, 2007.

Muhd Adnan, Nurul Ilyana. *Mikro Kredit Daripada Dana Zakat: Satu Sorotan. In Menelusuri Isu-Isu Kontemporari Zakat. eds. Razali Md. Jani, Muhsin Nor Paizin et al*. Kuala Lumpur: Pusat Pungutan Zakat, 2016.

Muhyi, J. a. *Jangan Sembarang Menikah Dini*. Depok: PT. Lingkar Pena Kreativa, 2006.

Mukhtar, Nur al-Din. *Ilm al-Maqasid al-Syar'iyyah*. Riyad: Maktabah al-'Abikan, 2001.

Munawir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawir Arab Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif, 2002.

Musbikin, Imam. *Qawa'id al-Fiqhiyah*. Beirut: Dar al-fikr, t.t,.

Musta'anah, Ana dan Imam Sopingi. *"Implementasi Pengelolaan Zakat Produktif Hibah Modal Dalam Meningkatkan Kesejahteraan Mustahik Miskin (Studi Pada Baznas Kota Mojokerto)."* ZISWAF : Jurnal Zakat dan Wakaf .6. 1(2019): 65.

Muttaqien. *Aspek Legal Lembaga Keuangan Syari'ah: Obligasi, Pasar Modal, Reksadana, Finance, dan Pegadaian.* Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2009.

Najmudin, Asep. *"Sistem Keuangan Pedesaan Dan Pertanian (Melalui Peran Lembaga Keuangan Mikro*". Jurnal Mimbar Agribisnis. 1. 3(2016).

Nasrullah, Nasrullah. *"Pemberdayaan Masyarakat (Studi Kasus Pada Baitul Mal Kabupaten Aceh Utara)*." INFERENSI, Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan. 9. 1(2015): 1–24.

Nasution, Abdul Haris et al. *"Kajian Strategi Zakat, Infaq Dan Shadaqah Dalam Pemberdayaan Umat."* Jurnal Ekonomi Bisnis Syariah. 1. 1(2018): 22–37.

Nasution, Amaliah. pada hari Rabu 19 Agustus 2014.

Nasution, A.Riawan Amin. *"Peran LKS Dalam Pengembangan Wakaf Uang". Jurnal Awkaf*. 1. 1(2008).

Nasutian, Kaliman. *Tokoh Masyarakat Tangga Bosi*, Siabu 28 Juli 2014.

Nasution, M. Yasir. *Ekonomi Islam: Kecendrungan Baru Dalam Perkembangan Pemikiran Islam (makalah)*. disampaikan pada seminar Ekonomi Islam di HMJ Muamalat IAIN SU, 1998.

Nasution, M. Yasir. *Ekonomi Islam Pada Millenium Ketiga, dalam Prospek Bank Syariah Pada Millenium Ketiga; Peluang dan Tantangan*, (Medan: IAIN Sumatera Utara, 2002).

Nasution, M. Yasir. *Hukum Islam dan Signifikansinya Dalam Kehidupan Masyarakat Modern*. Pidato Pengukuhan Guru Besar IAIN Sumatera Utara, 1995..

Nasution, M. Yasir. *Peran Strategis Ulama dalam Pengembangan Ekonomi Syariah*. HUMAN FALAH. 1. 1(2014).

Nasution, M. Yasir. "*Telaah Signifikansi Konsep Manusia Menurut Al-Ghazali"*. MIQOT. 25. 2(2011).

Nasution, Harun. *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah dan Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI Press, 2012.

Nicholson, Reynold A. *Th Mystics of Islam*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1966.

Nuruddin, Amiur. *Keadilan dalam Al-Quran*. Jakarta: Hijri Pustaka Utama, 2008.

----------. *Jamuan Ilahi*. Bandung: Citapustaka Media, 2007.

----------. *Kalam : Membangun Paradigma Ekonomi Syariah*. Bandung: Citapustaka Media, 2008.

Nuryadin, Hadin. *BMT dan Bank Islam: Instrumen Lembaga Keuangan Syari'ah.* Bandung: Pustaka Bani Quraisy, 2004.

Paksi, Girindra Mega.*Wakaf Bergerak; Teori dan Praktik di Asia*. Malang: Penerbit Weleh, 2020.

Parisi, Salman Al. "*Tingkat Efisiensi Dan Produktivitas Lembaga Zakat Di Indonesia."* Esensi. 7. 1(2017): 63-72.

Pesantren Virtual. *Peranan Ulama Dalam Sosialisai Perbankan Syari'ah*. https://www.pesantrenvirtual.com/peranan-ulama-dalam-sosialisai-perbankan-syariah/. 06 Mei 2020.

Pujiyono, Arif dan Hari Susanta Nugraha. "*Strategi Pembentukan Koperasi Pertanian Syariah di Jawa Tengah: Pendekatan Analytical Network Process".* Semarang : Unisbank, 2016.

PUSKAS BAZNAS. *Zakat Untuk Kemandirian Ummat Melalui Pemberdayaan Masyarakat*. Cetakan I. Jakarta: Pusat Kajian Strategis BAZNAS, 2017.

Qahaf, Munzir. *Menejemen Wakaf Produktif*. Jakarta: Pustaka Kausar Grup, 2005.

Rafiqi, Yusep. *"Wakaf Benda Bergerak Dalam Persfektif Hukum Islam dan Perundang-Undangan di Indonesia".* Mashlahah: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial Islam. 6. 2(2018).

Rahmalia, Dian. *"Strategi Pengembangan Pembiayaan Agribisnis Pada Koperasi Simpan Pinjam Pola Syariah dan Pola Konvensional Di Kabupaten Lampung Tengah Melalui Pendekatan ANP"*. Lampung : Universitas Lampung, 2017.

Rahman, Arif. *Tokoh Masyarakat Huta Buyung*, Wawanacara Pribadi, Natal, 25 Juli 2014.

Ramdani dan Tanjung. *"Analisis Faktor-Faktor Rendahnya Pembiayaan Bagi Hasil di Perbankan Syariah".* Program Studi Ekonomi Syari'ah FAI-UIKA Bogor: Al-Infaq: Jurnal Ekonomi Islam. 5. 2(2014).

Ramly, Ar Royyan et al. *"Peran Baitul Maal Dalam Pendayagunaan Zakat Produktif Terhadap Mustahiq Zakat."* Jurnal Akad. 1. 1(2016): 87–103.

Ranggawijaya, Rojidi. *Pengatar Ilmu Perundang-undangan Indonesia.* Bandung: Mandar Maju, 1998.

Ridwan, Murtadho dan Lisa Irwit Santri.*"Wakaf dan Pendidikan; Studi Kasus di Kabupaten Kudus Jawa Tengah"*. Jurnal Zakat dan Wakaf. 2. 2(2015).

Rivai, Veithzal dan Andria Permata veithzal. *Islamic Financial Management*. Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2008.

Robinson, Marguiret. *The Microfinance Revolution: Sustainable Finance for the poor*. Washington DC : The World Bank, 2001.

Roihan A Rasyid. *Hukum Acara Peradilan Agama.* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998.

Rozalinda. *Ekonomi Islam: Teori dan Aplikasinya pada Aktivitas Ekonomi.* Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2014.

Runes, Dagobert D. *Dictionary of Philosophy*. New Jersey, Adams & Co., 1971.

Rusydiana, Aam Slamet dan Abrista Devi. *Analytic Network Process : Pengantar Teori dan Aplikasi.* Bogor : Smart Publishing, 2013.

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

Saaty, Thomas L and Vargas G. Louis. *Decision Making with the Analitic Network Process. Economic, Political, Social and Technological Applications with Benefits, Opportunities, Costs and Risks.* Pittsburgh: Springer, RWS Publication, 2006.

Sabiq, Al-Sayyid. *Fiqhal-Sunnah. Jilid 4*. Kairo: Al-Fath lil'i`lm al-`Arab, 1998.

Sabiq. Sayyid, *Fiqh Sunnah*. Jakarta: PT. Pena Pundi Aksara, 2009.

Safe'i, Abdulah. *"Koperasi Syariah: Tinjauan Terhadap Kedudukan dan Peranannya dalam Pemberdayaan Ekonomi Kerakyatan"*. Jurnal Media Syari'ah. 14. 1(2012).

Safi, Louay. *The Foundatuion of Knowledge: A Comparative Study in Islamic and Western Methods of Inquiry.* Malaysia: International Islamic University Malaysia Press, 1996.

Salam, Burhanuddin. *Logika Materil: Filsafat Ilmu Pengetahuan*. Jakarta: Rineka Cipta, 1997.

Salusu, Jonathan. *Pengambilan Keputusan Stratejik Untuk Oragnisasi Publik atau Non Profit*.. Jakarta: Grasindo, 2009.

Sanrego, Yulizar D. dan Aam S. Rusydiana. *"Peran Perbankan Syariah Dalam Mendorong Agro Investasi".* Bogor : Jurnal Keuangan dan Perbankan. 13. 2(2009).

Sihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1994.

Shihab, M. Quraish. *"Tafsir al-Mishbah, Pesa, Kesan dan Keserasian al-Qur'an".* Jilid 9. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Shihab, Umar. *Kontekstualitas Al-Quran*. Jakarta: Penamadani, 2008.

Siregar, Awluddin dan Abd Haris Hasibuan. *Tokoh Adat kecamatan Muara Batang gadis*. wawancara pribadi, Muara Batang Gadis, 30 Agustus 2014.

Skidelsky, Robert. The Moral Economy of Debt. http://www.projectsyndicate.org/commentary/creditor-debtor-battle-supply-and-demand-byrobert-skidelsky-2014-10.15 Agustus 2015

Satria, Rio. *Dispensasi Kawin di Pengadilan Agama Pasca Revisi Undang-Undang Perkawinan.* 13 Oktober 2019.

Soemitra, Andri. *Bank dan Lembaga Keuangan Syariah*. Jakarta : Predanamedia Group, 2009.

Sofiani, Triani. *"Kontruksi Norma Hukum Koperasi Syariah Dalam Kerangka Hukum Koperasi Nasional".* Pekalongan : Jurnal Hukum Islam. 12. 2(2014).

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

Sudarsono. *Bank dan Lembaga Keuangan Syariah*. Yogyakarta: Ekonisia, 2012.

Suhendi, Hendi. *Fiqh Muamalah*. Jakarta: Rajawali Press, 2010.

Suprayitno, Eko et al."*Zakat and SDGs : Impact Zakat on Human Development in the 5 States In"*. International Journal of Zakat. 2. 1(2017): 61–69.

Suratno, Nanang. *Pengadilan Agama Muara Sabak Terima 45 Permohonan Dispensasi Nikah.* 22 Oktober 2020. https://metrojambi.com/read/2020/06/15/54160/pengadilan-agammuara-sabak-terima-45 permohonan-dispensasi-nikah/.

Syahriza, Mulkan. "*Analisis Efektivitas Distribusi Zakat Produktif Dalam Meningkatkan Kesejahteraan Mustahik (Studi Kantor Cabang Rumah Zakat Sumatera Utara)."* At-Tawassuth. 4. 1(2019): 137-159. http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/tawassuth/article/view/4090/2093

Syakir, Ahmad. "*Pemberdayaan Ekonomi Umat Islam Indonesia Melalui Wakaf Produktif".* Jurnal Al-Intaj. 2. 1(2016): 37-48.

Syalabi, M. Mustafa. *Al- Madkhal fi Ta'rif bi al-Fiqh al-Islamy, Juz II*. Mesir : Dar al-Ta'rif, 1990.

Syarifuddin, Amir. *"Hukum Perkawinan Islam di Indonesia, antara Fiqh Munakahat dan Undang-undang Perkawinan".* Jakarta: Prenada Media Group, 2009.

Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*. Jilid 2. Cetakan Ke-2. Jakarta: Prenada Media Group, 2008.

Syukur, Amin. *Zuhud di Abad Modern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 2004.

Suriasumantri, Jujun S. *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer.* Jakarta: Sinar Harapan, 2005.

Tabakoglu, Ahmet. *The Role of Finance in Development: The Ottoman Experience*. makalah dalam The 3rd International Conference on Islamic Economics, 1992.

Thamrim. *Hukum Perwakafan di Indonesia Studi Perkembangan Wakaf di Kota Tanjungbalai Sumatera Utara*. Medan: Citapustaka Media Perintis, 2013.

Tihami dan Sohari Sahrani. *Fikih Munakahat Kajian Fikih Nikah Lengkap*. Jakarta: PT. Raja Grapindo Persada, 2009.

Tim Penyususunan dan Pengembangan Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1988.

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

Usman, Suparman. *Hukum perwakafan di Indonesia*. Jakarta: Darul Ulum Press, 1999.

Usman, Iskandar. *Istihsan dan Pembaharuan Hukum Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.

Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan.

UU No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

YLBHI. *Kawin "Siri" Dan Problem Dispensasi Perkawinan Anak Di Indonesia.* 21 April 2016.

Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic. J. Milton Cowan (ed)*. London: MacDonald & Evans LTD, 1980.

Wizarah al-Awqaf wa asy-Syu'un al-Islamiyyah (Kementrian Waqaf Dan Urusan Keislaman) Kuwait, Abhatsu nadwah nahw daur tanammuwiy li al-Waqf. Pusat Penelitian Waqaf dan Kajian Ekonomi, Kuwait.

Yanggo, Huzaemah Tahido. *Fikih Perempuan Kontemporer* . Jakarta: Ghia Indonesia, 2010.

Yasin, Fachari. *Agribisnis Riau Perkebunan Berbasis Kerakyatan*. Pekanbaru: UNRI Perss, 2003.

Yedyildiz, Bahaeddin. *Place of The Waqf in Turkish Cultural System*. Angkara: Waqf Website, Hacettepe University, t.t..

Yin, Robert K. *Case Study Research Design And Methods*. 5th ed. Thousand Oaks, CA: Sage Publication Inc, 2004.

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

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

Zahra, Muhammad Abu. *Muhadarat fi al-Waqf (Lectures on Waqf)*. Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1971.

Zahrah, Muhammad Abu. *Ushul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr al-Araby, 1957.

Zaidan, Abdul Karim. *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiq*h. Mesir: Dar at-Tauzi, 1993.

Zarqa, Mustafa Ahmad. *Nazhariyah al- Iltizam*. Beirut: Dar al-Fikr al-Araby, tth.

BIODATA EDITOR



Dr. H. Azhari Akmal Tarigan, M.Ag, lahir di Patumbak 4 Desember 1972. Penulis menyelesaikan pendidikan di SD Inpres Patumbak Kampung, Madrasah Ibitida'iyyah Al-Washliyyah Patumbak, MTsN Medan lokasi Patumbak. Pada tahun 1988 Ia mendapatkan kesempatan melanjutkan studi di Madrasah Aliyah Program Khusus (MAPK) Padang Panjang Sumatera Barat dan selesai tahun 1991. Selanjutnya Studi S1 di Fakultas Syari'ah IAIN.SU Medan (1997), S2 dalam bidang pemikiran Islam (2000) dan S3 dalam bidang Hukum Islam (2010) yang ditempuh di PPS IAIN. SU. Tahun 2004 berkesempatan menjadi mahasiswa S3 Ilmu Hukum UI selama satu semester.

Saat ini penulis merupakan dosen pada Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Sumatera Utara. Sebelumnya penulis tercatat sebagai dosen pada Fakultas Syari'ah IAIN.SU dan pernah diberikan amanah pada fakultas tersebut sebagai ketua Prodi Ekonomi Islam Fak. Syari'ah IAIN.SU 2006-2010 dan Wakil Dekan I Fakultas Syari'ah IAIN.SU 2013-2014. Pada tahun 2014-2016, penulis diangkat menjadi Dekan pada Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam (FEBI-UIN.SU). Sejak tahun 2016 sampai saat ini beliah diamanahi sebagai Dekan pada Fakultas Kesehatan Masyarakat UIN Sumatera Utara. Beberapa karya yang telah ditulis adalah Etika Bisnis Islam (Jakarta: Pustaka Hijri, 2000), Dasar-Dasar Ekonomi Islam, (Bandung: Citapustaka, 2005), bersama Tim Prodi EKI menulis buku, Metodologi Penelitian Ekonomi Islam (Medan: Latansa, 2010). Dalam bidang Tafsir, penulis buku ini berhasil mengangkat khazanah klasik ulama Sumatera Utara dan mengedit kitab Tafsir Ayat Ahkam karya Syekh H. Abdul Halim Hasan. Buku Tafsir Ayat-Ayat Ekonomi yang saat ini berada di tangan pembaca adalah hasil pergulatan penulis dengan tafsir dan ilmu tafsir belakangan ini dan buah dari proses pembelajaran di kelas selama mengampu matakuliah Tafsir Ayat-Ayat Ekonomi. Di samping itu, penulis juga membidani penulisan dan penerbitan Tafsir Al-Qur'an Karya Ulama Tiga Serangkai (UTS) yang saat ini dalam proses finalisasi. Adapun buku populer yang telah ditulisnya adalah, 40 Pesan Ramadhan (Sarija, Jakarta), Bukan Pestanya Tetapi Pernikahannya (Wal-'Ashri, Medan), Dari Etika ke Spiritualitas Bisnis (Citapustaka Media), Teologi Ekonomi (RAjawali Pers, Jakarta), Tafsir Ayat-Ayat Ekonomi (Citapustaka Media).

Sejak terlibat dalam kegiatan Ekonomi Islam, penulis aktif di dalam berbagai organisasi ekonomi Islam, seperti menjadi pengurus Masyarakat Ekonomi Syari'ah (MES) Sumatera Utara sampai sekarang, Pengurus Badan Wakaf Indonesia (BWI) Perwakilan Sumatera Utara, Pengurus Forum Kajian Ekonomi Dan Perbankan ISLam (FKEBI) IAIN. SU, Himpunan Nazir Wakaf Indonesia Sumatera Utara (HIMNI-SU). Penulis juga menjadi Pengurus Konsorsium Ekonomi Islam (KEI) organisasi yang baru saja dilahirkan di Jogjakarta pada penghujung tahudzn 2011. Pada bulan Januari 2012, penulis terpilih menjadi Ketua Umum Ikatan Ahli Ekonomi Islam (IAEI) Sumatera Utara.

Muhammad Yafiz, lahir di Tanjung Pura, Langkat tanggal 23 April 1976. Menempuh Pendidikan formalnya di SD Negeri 050727 Tanjung Pura, Langkat (1988). Kemudian melanjutkan pendidikan di MTsN Tanjung Pura, Langkat (1991) dan Madrasah Aliyah Program Khusus (MAPK) Banda Aceh, Daerah Istimewa Aceh (1994). Menyelesaiakan pendidikan Strata Satu di Fakultas Syari'ah IAIN Sumatera Utara, Medan (2000). Di Perguuan tinggi yang sama meraih gelar Magister pada tahun 2003 dalam bidang Ekonomi Islam. Semenjak tahun 2007 mengikuti program Doktor di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan tamat tahun 2012.

Penulis pernah mengajar sebagai dosen di Universitas Islam Sumatera Utara (2004-2006), STMIK/ AMIK Logika (2005-2007). Saat ini penulis tercatat sebagai dosen tetap pada Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Sumatera Utara Medan sejak tahun 2013 setelah sebelumnya sebagai dosen tetap pada Fakultas Syariah IAIN Sumatera Utara Medan sejak tahun 2003. Sejak tahun 2014 sampai saat ini, penulis ditunjuk sebagai Wakil Dekan I pada Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Sumatera Utara. Di samping menjalani aktivitas sebagai dosen, penulis juga berkecimpung dalam beberapa kegiatan di antaranya adalah Pengurus Badan Wakaf Sumatera Utara (2003–2008), anggota Komisi Ekonomi Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sumatera Utara (2005-2010), pengurus Pusat Inkubasi Bisnis Usaha Kecil (PINBUK) Perwakilan Sumatera Utara 2009–2011, anggota Majelis Ulama Indonesia (MUI) Kota Medan (2010-2012), pengurus Masyarakat Ekonomi Syari'ah (MES) Sumatera Utara (2011-sekarang), pengurus Ikatan Ahli Ekonomi Islam (IAEI) Sumatera Utara (2012-sekarang), pengurus Himpunan Ilmuwan dan Sarjana Syari'ah (HISSI) Sumatera Utara (2012-sekarang). Di samping itu, saat ini penulis adalah salah seorang Dewan Pengawas Syari'ah (DPS) BPRS Amanah Insan Cita (2010-sekarang).

Beberapa training, short course dan executive discussion yang pernah diikuti adalah Training of Trainer (TOT) Penyebarluasan Program Pencegahan Prilaku Korupsi melalui Pendekatan Agama (2006), Workshop Draf Buku Ajar Pendidian Anti Korupsi di UIN/IAIN se Indonesia (2006), training Konsutan Keuangan Mitra Bank (KKMB) (2006), training dan workshop Contemporary Fiqh Muamalah on Islamic Banking and Finance (2009), Advance Training Fikih Muamalah on Islamic Banking and Finance (2011). Training Professional Development Program di University Governance Brisbane Australia (2013), Pelatihan Dewan Pengawas Syariah (DPS) Perbankan Syariah di DSN-MUI Jakarta (2018), Pelatihan dan Sertifikasi Profesi di Bidang Service Excellent (Pelayanan Pelanggan) oleh LSP-BNSP (2019, Executive Discussion on Features of Japanese Religion di Tohoku University, Jepang (2019)

Bebera karya tulis yang pernah diterbitkan adalah Ekonomi Islam pada Millenium ke-3 (Pengantar Kearah Landasan Epistemologis) dalam buku Ekonomi dan Perbankan Syari'ah, penerbit IAIN Press, Medan, 2002. Mempertanyakan Pola Bagi Hasil di Perbankan Syari'ah dalam buku "Penerapan Syari'at Islam di Indonesia", penerbit Misaqa Ghaliza, Jakarta, 2003. Dasar-Dasar Ekonomi Islam, penerbit Citapustaka Media, Bandung, 2006. Sistem dan Kebijakan Moneter; Analisis Sejarah dan Perbandingan dalam Islam Mazhab Swalayan, penerbit Citapustaka Media, Bandung, 2010. Beberapa tulisan lainnya yang sudah publish, baik di proseding maupun jurnal antara lain; Produk Gadai Emas di Perbankan Syariah; Analisis Maslahah Ekonomi (2018), Economics Lectures' Perception on the The Great Gap Theory on Economics and Finance History and Its Impact toward Islamic Economics (2018), Customers' Perception of The Use of Arabic Terminology in Sharia Bank Products (2019) dan Mobile Composite Application Simulator as Efficient Learning Media (2019)

Saat ini Penulis menetap di Medan, Sumatera Utara dengan Istri Rini Harianti Tobing, SE dan telah dikarunia 3 (tiga) orang putri yang bernama Farah Arifa Bellah, Amira Shafia Bellah, dan Naura Khalisa Bellah. Penulis dapat dihubungi melalui handphone: 081376126166 dan email: muhammadyafiz@uinsu.ac.id