

**PENDEKATAN MAQĀṢID SYARĪ'AH: KONSTRUKSI  
TERHADAP PENGEMBANGAN ILMU EKONOMI  
DAN KEUANGAN ISLAM**

**Ayief Fathurrahman**

Universitas Muhammadiyah Jl. Lingkar Selatan, Kasihan,  
Bantul Yogyakarta 55183  
E-mail: Ayief\_ospp@yahoo.com

**Abstrak.** Artikel ini mencoba untuk mengkaji persoalan yang terjadi di dalam proses pengembangan ilmu ekonomi dan keuangan Islam, baik melalui teori maupun praktek, khususnya praktek di perbankan Islam di berbagai belahan dunia dengan pendekatan Maqāṣid syarī'ah. Pendekatan *Maqāṣid Syarī'ah* dapat dijadikan sebagai alat bantu dalam memahami redaksi Alquran dan as-sunnah, membantu menyelesaikan dalil yang saling bertentangan (*ta'arud al-adillah*) dan yang terpenting adalah untuk menetapkan suatu hukum dalam sebuah kasus yang ketentuan hukumnya tidak tercantum dalam Alquran dan as-sunnah, sehingga ekonomi dan keuangan Islam tetap seirama dengan tuntutan zaman yang semakin kompleks dan variatif, yang pada akhirnya dapat mereda turbulensi pertentangan yang tengah terjadi di dalam praktek ekonomi dan keuangan Islam itu sendiri.

**Abstract.** This article examines the problems that occur in the development process of Islamic economic and finance, both in theory and practice, especially in the Islamic banking practice in various parts of the world. To cope with the problems, the *maqāṣid al-syarī'ah* approach can be employed to understand the verses of the Qur'an and the sunnah, to reconsolidate the conflicting arguments, and to decide the legal standing to a case of which legal standing is not mentioned in the Qur'an and the sunnah. The purpose is to make Islamic economic and finance relevant to the change of time and to reduce the turbulence taking place in the practice of Islamic economy and finance themselves.

**Kata Kunci :** Maqāṣid Syariah, Ekonomi Islam, Pengembangan.

## PENDAHULUAN

Perjalanan ekonomi dan keuangan Islam telah melintasi waktu dan zaman, menghadapi berbagai peralihan peradaban. Secara substantif, sebenarnya pada masa awal sejarah perkembangan Islam abad ke-6, Islam sudah mengantongi sistem ekonomi yang difungsikan sebagai sistem yang mengatur aktivitas ekonomi kala itu.<sup>1</sup> Namun pergantian pelopor peradaban dunia, menjadikan Islam tenggalam dan tertinggal di saat dunia mengalami kemajuan yang begitu pesat. Adalah Barat sebagai pelopor peradaban baru dengan segala prestasi yang dicapai dan sumbangsih yang tiada henti, memberikan warna baru bagi kehidupan dunia modern. Capaian prestasi dan kontribusinya terhadap dunia, di satu sisi memang perlu di apresiasi, namun di sisi yang lain, prestasi itu seakan menjadi virus baru bagi kehidupan global yang menyebabkan ketimpangan dan ketidakseimbangan bagi kehidupan global itu sendiri.

Sistem ekonomi kapitalisme adalah salah satu sistem yang bergerak berdasarkan ideologi Barat yang bermuatan paham individualistik, hedonis dan destruktif. Di belahan dunia lain, kemajuan ekonomi global perlahan namun pasti menunjukkan kemajuan yang signifikan, namun pada saat yang bersamaan, di belahan dunia lain menunjukkan kehidupan yang sangat kontras dan menyengsarakan. Di sinilah ketimpangan itu sangat kentara terlihat.

Realita ketimpangan yang mewarnai kehidupan dunia, menjadi magnet tersendiri bagi munculnya pemikiran alternatif-solutif bagi stabilitas ekonomi global yang sampai saat ini, selain sebagai penyuplai ketimpangan, ternyata sistem inipun mudah terguncang lantaran kerapuhan sistem itu sendiri. Faktanya

---

<sup>1</sup>Untuk lebih mendalam baca Muhammad. *Ekonomi Islam, Kontribusi Fundamentalisme Islam untuk Ekonomi Islam*, (Malang : Empatdua, 2009) h 24-32, dan Adiwarmarman Azwar Karim, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, edisi ketiga, (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2006)

bahwa semenjak sistem kapitalisme mendominasi sistem perekonomian dunia, hampir semua Negara pernah mengalami krisis moneter yang menggoyahkan stabilitas Negara. Dalam sejarah ekonomi, krisis demi krisis ekonomi terus berulang tiada henti, tercatat sejak tahun 1923, tahun 1930, tahun 1940, tahun 1970, tahun 1980, tahun 1990, dan dan tahun 1998 – 2001, bahkan pada tahun 2008 krisis semakin mengkhawatirkan dengan munculnya krisis finansial di Amerika Serikat, yang memberikan efek domino ke berbagai Negara di penjuru dunia.<sup>2</sup> Di dalam bukunya *The History of Money From Ancient time to Present Day* (1996), Roy Davies dan Glyn Davies menjelaskan dengan jelas kronologi krisis ekonomi dunia secara menyeluruh. Sepanjang Abad 20 telah terjadi lebih 20 kali krisis besar yang melanda banyak negara. Ini berarti, rata-rata setiap 5 tahun terjadi krisis keuangan hebat yang mengakibatkan penderitaan bagi ratusan juta umat manusia.<sup>3</sup>

Sejumlah fakta dan data di atas menjadi sebuah momentum yang berharga bagi sistem ekonomi Islam untuk membuktikan keunggulan dan keistimewaannya kepada masyarakat dunia. Bank Islam sebagai perwujudan perlembagaan ekonomi Islam telah memberikan sebuah bukti nyata akan kemampuan bertahan dalam menghadapi badai krisis yang terjadi. Imunitas ini memberikan dampak positif terhadap tingginya tingkat

---

<sup>2</sup>Situasi ini dipicu oleh terjadinya kredit macet di sektor properti (subprime mortgage). Sehingga menyebabkan industri sub-prime mortgage skala besar seperti American Home Mortgage Investment Corporation (AHMI), Mortgage Guaranty Insurance Corporation (MGIC), dan New Century Financial Corporation (NCFC), jatuh bangkrut. Para investor kehilangan billiunan dollar untuk mencegah agar aset-aset sub-prime mortgage tidak lenyap. Tindakan ini kemudian memicu terjadinya huru-hara di pasar finansial global. Coen Husein Pontoh, 2007. Efek domino Krisis Properti. <http://coenpontoh.wordpress.com/>, diakses 10 Oktober 2014

<sup>3</sup>Roy Davies and Glyn Davies. *The History of Money From Ancient Time of Present Day*, (New York : Oxport University Press, 1996), h. 13

aseptabilitas masyarakat terhadap perkembangan Ekonomi Islam, baik pada level nasional maupun international.<sup>4</sup>

Islam, yang sejak pada abad pertengahan telah memberikan kontribusi dan sumbangsih pemikiran yang luar biasa terhadap teori ekonomi modern, kini kembali dengan kekuatan baru dan sebuah spirit modern berdasarkan prinsip-prinsip Islam. Ekonomi Islam, bisa jadi menjadi pintu utama menuju peradaban Islam jilid II yang menjadikan Islam sebagai lokomotif peradaban dunia berdasarkan prinsip-prinsip keadilan dan kebersamaan serta pemerataan.

Belajar dari Indonesia, jika ditelusuri melalui jejak perkembangan perbankan syariah, maka dapat dikatakan bahwa pertumbuhan ekonomi Islam relatif cepat menyusul dikeluarkannya peraturan yang mengatur tentang perbankan syariah.<sup>5</sup> Fakta ini tentunya memberikan angin segar bagi banyak kalangan, bukan saja bagi sebagian besar umat muslimin, tetapi juga bagi “korban” yang tertindas oleh roda falsafah “*laissez faire*”<sup>6</sup> yang diusung oleh sistem kapitalisme.

---

<sup>4</sup>Ayief Fathurrahman, “Meninjau Ulang Landasan Normatif Perbankan Syariah Di Indonesia (Telaah Atas Teori Kontruksi Fikih Klasik)”, dalam *Jurnal Mawarid*, Vol. XI, No. 1 (Februari-Agustus, 2010)

<sup>5</sup>Biro Perbankan Syariah-Bank Indonesia sejak tahun 2001 telah melakukan kajian dan menyusun Cetak Biru Pengembangan Perbankan Syariah Indonesia untuk periode 2002-2011. Adapun cetak biru ini disusun dengan tujuan untuk mengidentifikasi tantangan utama yang akan dihadapi oleh industri perbankan syariah pada tahun-tahun mendatang. Dalam cetak biru tersebut terdapat visi dan misi pengembangan perbankan syariah, inisiatif-inisiatif terencana dengan tahapan yang jelas untuk mencapai sasaran yang ditetapkan. Sasarannya antara lain berupa terpenuhinya prinsip syariah dalam operasional perbankan; diterapkan prinsip kehati-hatian; terciptanya sistem perbankan syariah yang kompetitif; terciptanya stabilitas sistemik serta terealisasinya kemanfaatan bagi masyarakat luas. Baca lebih lanjut Bank Indonesia. *Cetak Biru Pengembangan Perbankan Syariah Indonesia* (Jakarta: Bank Indonesia, 2002)

<sup>6</sup>Penolakan terhadap campur tangan Negara dalam aktivitas ekonomi sebagai prasyarat terjaminnya mekanisme pasar bebas.

Namun demikian, proses penyempurnaan memang sebuah keniscayaan, mengingat ekonomi Islam adalah bagian dari dinamika sosio-ekonomi yang elastis dengan perubahan zaman. Akhir-akhir ini *moral hazard* pun terjadi di sebagian lembaga keuangan syariah, walaupun tidak besar, namun layak dijadikan sebuah catatan. Perilaku menyimpang ini bisa jadi karena ketiadaan sistem yang memadai, kemiskinan literatur dan teori ilmiah sebagai khazanah keilmuan ekonomi Islam, hingga ketidaksesuaian landasan normatifnya dengan kedinamisan realitas yang senantiasa berubah-ubah. Belum lagi persoalan pragmatisme sebagai dampak dari realitas pasar yang mendorong berdirinya ribuan lembaga ekonomi syariah dan dibukanya program studi ekonomi Islam,<sup>7</sup> yang diperparah lagi dengan terjadi perbedaan pandangan dalam praktek ekonomi islam itu sendiri.

Khusus dari sisi normatifnya, memang tidak bisa dipungkiri bahwa Alquran dan Sunnah merupakan sumber khazanah keilmuan dan buku pedoman. Namun pada saat yang bersamaan harus diakui bahwa perkembangan mutakhir belakangan ini menuntut adanya rekontekstualisasi interpretasi dalam rangka menjawab persoalan ekonomi umat sebagai kosenkuensi perubahan zaman. Demikian juga halnya dengan kompilasi hukum yang disepakati ulama klasik (fikih). Sehingga aturan yang diterapkan akan lebih mudah dipahami, dihayati, dan diamalkan oleh siapa saja. Dengan demikian ajaran-ajaran luhur yang terkandung didalamnya tidak lagi hanya merupakan himbauan moral tapi menjadi suatu sistem tatanan hidup yang dihayati sebagai *way of life* dan *rule of game* yang dipatuhi. Dengan cara itulah ajaran agama akan benar-benar membawa dampak nyata bagi peningkatan kesejahteraan manusia.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup>Bank Indonesia, *Cetak Biru...*, h. 8

<sup>8</sup>Muhammad Iswad, "Ekonomi Islam: Kajian Konsep dan Model Pendekatan", dalam *Jurnal Mazahib*, Vol. IV, No. 1, (Juni, 2007)

Berangkat dari hal di atas, dalam rangka mewujudkan sistem ekonomi dan keuangan Islam yang mampu menghantarkan masyarakat global ke arah yang lebih sejahtera, maka mau tidak mau, kerja keras ekonom dan agamawan sangat dituntut adanya untuk merumuskan pendekatan ataupun metode yang multidimensi. Metode yang bukan saja sebatas ilmu yang mengajarkan etika dan nilai, tetapi juga menghasilkan fustulat-fustulat brilian untuk kesejahteraan dunia.

Pada titik inilah pentingnya *Maqāṣid al-Syarī'ah* sebagai koredor dasar *istinbāṭ* hukum istidlal hukum ekonomi Islam. Dengan demikian, diharapkan akan ditemukan satu konsep ekonomi Islam yang ideal, baik dalam teori maupun praktek untuk diterapkan sebagai sistem ekonomi global yang tidak bertentangan dengan sumber fundamental, Alquran dan as-Sunnah, namun juga tetap seirama dengan tuntutan zaman yang semakin kompleks dan variatif, dan yang jelas dapat mereda turbulensi “pertentangan” yang tengah terjadi di dalam praktek ekonomi Islam itu sendiri.

#### **MAQĀṢID SEBAGAI KORIDOR PENGEMBANGAN ILMU DAN NORMA EKONOMI**

Penggunaan *Maqāṣid al-Syarī'ah* sebagai landasan dalam berijtihad, pada hakikatnya telah dipraktikkan oleh para ulama sejak periode awal Islam. Akan tetapi mereka belum menyebutkan terma *Maqāṣid al-Syarī'ah* secara jelas, apalagi model aplikasinya terhadap proses penetapan hukum suatu kasus. Konsep *Maqāṣid al-Syarī'ah* adalah teori perumusan (*istinbāṭ*) hukum dengan menjadikan tujuan penetapan hukum syara sebagai referensinya, yang dalam hal ini tema utamanya adalah maslahat. Al-Syaṭībī telah memprakarsai sistematisasi konsep *Maqāṣid al-Syarī'ah* mencakup teori tentang tiga prioritas kebutuhan (kemaslahatan); *darūriyyah*, *hājiyyah*, dan *taḥsīniyyah*. Konsep *Maqāṣid al-Syarī'ah* yang dikembangkan al-Syaṭībī, secara simpel menggambarkan sebuah hukum dengan lebih menitikberatkan

pada substansi (*maqāṣid*) sebuah teks (*al-Syarī'ah*), yang kemudian disinkronkan dengan sebuah kasus dan realita.<sup>9</sup>

Pengetahuan tentang *maqāṣid al-syarī'ah* sebagaimana yang ditegaskan oleh Abdul Wahab Khalaf adalah hal yang sangat penting, mengerti dan memahami tentang *maqāṣid al-syarī'ah* dapat dijadikan sebagai alat bantu dalam memahami redaksi Alquran dan Sunnah, membantu menyelesaikan dalil yang saling bertentangan (*ta'āruḍ al-adillah*) dan yang sangat penting lagi adalah untuk menetapkan suatu hukum dalam sebuah kasus yang ketentuan hukumnya tidak tercantum dalam Alquran dan Sunnah jika menggunakan kajian *semantik* (kebahasaan).<sup>10</sup>

Metode *istinbāṭ al-hukm* dengan menggunakan *qiyās* (analogi), *istiḥsān*, dan *maṣlaḥah al-mursalah* adalah metode-metode yang dapat dipakai dalam pengembangan hukum Islam dengan menggunakan *Maqāṣid al-syarī'ah* sebagai dasarnya. Misalnya metode *Qiyas* baru bisa dilaksanakan bilamana dapat ditentukan *Maqāṣid al-Syarī'ah*nya yaitu dengan menemukan *ratio legis* (*illat al-hukm*) dari sebuah permasalahan hukum, sebagai contoh hukum tentang *khamar* menurut penelitian para ulama bahwa *Maqāṣid al-syarī'ah* dari diharamkannya *khamar* adalah karena sifatnya yang dapat memabukkan sehingga dapat merusak akal manusia, dengan demikian yang menjadi *illat al-hukm* dari *khamar* adalah sifat yang memabukkan dan merusak akal, sedangkan *khamar* hanya salah satu contoh dari sekian banyak hal yang memiliki kesamaan sifat dengannya, apalagi dengan berkembangnya ilmu pengetahuan dan teknologi dewasa ini maka sangat banyak sekali sifat-sifat dari zat-zat kimiawi yang memiliki kesamaan sifat dan fungsi dengan contoh *khamar* di

---

<sup>9</sup>Muhammad Hanif Hakim. "Konsep Maqasid Asy-Syari'ah Asy-Syātibī (Studi Aplikatif Terhadap Hukum Kartu Kredit)". Skripsi tidak diterbitkan. (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2009)

<sup>10</sup>Isa Anshori, "Maqāṣid Al-Syarī'ah Sebagai Landasan Etika Global", dalam *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 01, No.01, (Maret 2009), h. 16

atas, dari sini pengembangan hukum Islam dapat dilakukan dengan menggunakan metode-metode yang ada.<sup>11</sup>

Berbicara mengenai *maṣlahat* dalam konteks *Maqāṣid Syarī'ah*, *Syāṭibī* mengatakan bahwa tujuan pokok pembuat undang-undang (*Syāri'*) adalah *taḥqīq maṣalih al-khalq* (merealisasikan kemaslahatan makhluk), dan bahwa kewajiban-kewajiban *syari'at* dimaksudkan untuk memelihara *Maqāṣid syar'iyah*.<sup>12</sup> Dalam studinya, al-Raisuni mengemukakan bahwa *al-Maqāṣid Syāṭibī* berdiri atas dua asas: Pertama, kausasai atau enumerasi *syarī'ah (ta'līl)* dengan menarik *maṣlahah* dan menolak *mafsadah*. Kedua, *al-maqāṣid* sebagai produk induksi menjadi dasar ijtihad terhadap kasus-kasus yang belum tersentuh oleh *naṣ* dan *qiyas*.<sup>13</sup>

Terkait dengan posisi teori *maqāṣid* sebagai pokok pangkal dari proses berijtihad, *Syāṭibī* mengintrodusir dua langkah dalam proses ijtihad, yaitu *ijtihād istinbāṭī* dan *ijtihād taṭbīqī*. Pembagian yang dilakukan oleh *Syāṭibī* ini dapat mempermudah untuk memahami mekanisme ijtihad. Dalam *ijtihād istinbāṭī*, seorang ekonom muslim memfokuskan perhatiannya pada upaya penggalan ide yang dikandung dalam teks (Alquran dan Sunnah) yang masih abstrak. Setelah memperoleh ide-ide tersebut maka kemudian menerapkan ide-ide abstrak tadi pada permasalahan-permasalahan yang terjadi di lapangan; inilah yang disebut dengan *ijtihād taṭbīqī* atau "ijtihad penerapan." Jadi obyek *ijtihād istinbāṭī* adalah teks, sedangkan obyek kajian *taṭbīqī* adalah manusia dengan dinamika perubahan dan perkembangan yang dialaminya. Sehingga masuk akal jika kemudian *Syāṭibī* menyebut

---

<sup>11</sup>Isa Anshori, "Maqāṣid...", h 17

<sup>12</sup>Mas'ud, Muhammad Khalid, *Shatibi's of Islamic Law*. (Islamabad: Islamic Research Institute, 1995), h. 151

<sup>13</sup>Ahmad al-Raisuni, *Nazariyāt al-Maqāṣid 'inda al-Imām Syāṭibī*, (Riyad: al-Dār al-'Ilmiyyah li al-Kitāb al-Islāmī, 1992), h. 143



*ijtihād taṭbīqī* sebagai ijtihad yang tidak akan berhenti sampai akhir zaman.<sup>14</sup>

Dalam menggali *maqāṣid syarī'ah* lebih mendalam, paling tidak menurut Ibn 'Asyur ada tiga metode yang dapat digunakan, yaitu:<sup>15</sup>

- *Istiqrā'*, mengkaji *syarī'at* dari semua aspek. Cara ini bisa dilakukan dengan dua jalan. Pertama, mengkaji dan meneliti semua hukum yang diketahui *'illat*-nya, sehingga *maqāṣid* dapat diketahui dengan mudah. Kedua, meneliti dalil-dalil hukum yang sama *'illat*-nya, sampai dirasa yakin bahwa *'illat* tersebut adalah *maqṣad*-nya.
- Dalil-dalil Alquran yang jelas dan tegas *dalālah*nya yang kemungkinan kecil mengartikannya bukan makna *ḡahim*nya.
- Dalil-dalil sunnah yang *mutawātir*, baik secara *ma'nawī* maupun *'amalī*

#### EKONOMI ISLAM: ANTARA NORMATIVISME DAN POSITIVISME

Dampak negatif dari prestasi modernitas Barat adalah terjadinya kekusutan patologi sosial. Ketidakadilan, eksploitasi, dehumanisasi, dan *mafsadat* menjadi realitas yang inheren dengan kehidupan manusia modern. Keadaan ini menuntut munculnya wacana Islamisasi Ilmu Pengetahuan yang ramai diperbincangkan pada tahun 1970-an oleh berbagai sarjana Muslim dari berbagai disiplin ilmu. Keadaan ini dapat dibaca

---

<sup>14</sup>Hilman Fauzi Nugraha, *Al-Maqāṣid al-Syarī'ah fī Mu'āmalah Māliyah: Sebuah Tinjauan Implikasi Maqashid Terhadap Prilaku Ekonomi (Analisa Ekonomi Mikro dan Makro)*, <http://selaluberharapuntukmu.blogspot.com>, (diakses tanggal 10 Oktober 2014)

<sup>15</sup>Ibnu 'Asyur juga menyatakan bahwa meskipun *al-kuliyah al-khamsah* memang sangat penting, namun secara substansial sudah tidak memadai untuk mengawal perkembangan dinamika ijtihad kontemporer. Untuk itu, 'Asyur menawarkan paradigma baru bahwa poros syariat sejatinya terletak pada nilai-nilai universal seperti fitrah, kebebasan (*huriyyah*), toleran (*samāhah*), egalitarianisme, dan hak asasi manusia. Baca lebih lanjut Muhammad Ṭahir Ibn 'Asyūr, *Maqāṣid Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Yordan: Dar Nafais, 2001), h. 190-195.

sebagai sebuah kontra-hegemoni ataupun diskursus perlawanan.<sup>16</sup> Ekonomi sebagai salah satu disiplin ilmu pengetahuan menjadi sasaran yang sering diperbincangkan. Sebab ia tak hanya berhenti pada tataran akademis dan perdebatan metodologis, melainkan juga masuk ke wilayah praktis.<sup>17</sup>

Walaupun di dalam perjalanannya ekonomi Islam sendiri masih menyimpan persoalan metodologis yang mesti diselesaikan. Antara kekuatan metodologis normativisme dan positivisme menjadi tema sentral dalam beberapa dekade ini. Kalau normativisme kental dengan nuansa *value*-nya, di sisi lain, positivisme penuh dengan kontruksi teori ilmiahnya. Fakta ini, sering kali mengaburkan pemahaman untuk membedakan secara tegas-proporsional dimana wilayah 'keilmuan' dan dimana wilayah 'keagamaan'.

Pada konteks prospek pengembangannya, fakta di atas tentu saja menjadi persoalan, dua wilayah yang berbeda akan berimplikasi pada sifat yang relatif berbeda pula. Sifat keilmuan yang menuntut sikap kritis, objektif, dan rasional, berhadapan dengan sikap keagamaan yang lebih menekankan pada subjektivitas, *taqlīdī*, *commitment*.<sup>18</sup>

Adanya ketegangan tersebut, sejatinya tidak perlu dirisaukan lantaran sebenarnya di dalamnya terkandung

---

<sup>16</sup>Gagasan atau gerakan Islamisasi Ilmu Pengetahuan merupakan salah satu upaya menjawab tantangan modernitas yang melanda umat Islam. Ada semacam guncangan di kalangan umat Islam, menyaksikan realitas yang menempatkan diri mereka pada sudut buram sejarah. Di balik kemegahan peradaban Barat yang terus melaju pasca *Renaissance*, sebagian besar dunia Islam secara kontras justru termegap-megap dalam sesuatu yang dalam visi modern disebut perangkap kemunduran dan keterbelakangan. Baca lebih lanjut Yusdani, "Islamisasi Model al-Faruqi dan Penerapannya dalam Ilmu Ekonomi Islam di Indonesia (Suatu Kritik Epistemik)", dalam *Jurnal Ekonomi Islam La Riba*, Vol. 1, No. 1 (2007), h 2.

<sup>17</sup>*Ibid.*, h. 7

<sup>18</sup>Untuk lebih mendalam baca Ian G. Barbour, *Issues in Science and Religion*, (New York: Harper and Torch book, 1966), h. 218-229

dinamika yang secara dialektis memberi manfaat bagi kedua sisi tuntutan tersebut. Maka masing-masing mempunyai fungsi dan perannya sendiri, tanpa harus mengetepikan yang satu dengan yang lainnya. Jika salah satu sisi mencoba mendominasi eksistensi yang lain, maka ketegangan yang kreatif tersebut berubah menjadi dominasi yang mematikan. Atau sebaliknya, para ilmuwan kurang apresiatif pada nilai-nilai keagamaan yang *sui generis*, yang amat berfungsi dalam kehidupan keseharian manusia.<sup>19</sup>

Kalau kita cermati sekarang, fakta dan data membuktikan bahwa perkembangan ekonomi Islam, khususnya di Indonesia, agaknya masih lebih terbebani dengan misi keagamaan, yang bersifat memihak dan cenderung subjektif. Sehingga pada gilirannya kadar kekritisannya, terutama dalam menelaah naskah “keagamaan” (fikih muamalah) relevansinya dengan kekinian tidak begitu ditonjolkan. Hal ini terlihat jelas ketika adanya unsur pemaksaan untuk menerapkan begitu saja model-model transaksi fikih ke dalam praktek ekonomi modern yang lebih sering bersifat ideologis ketimbang obyektif ilmiah. Hal itu justru kontra-produktif dalam upaya penyusunan bangunan ekonomi Islam itu sendiri.<sup>20</sup>

Dengan demikian, sebelum melangkah lebih jauh, diperlukan adanya keseimbangan yang selaras antara paradigma pengembangan ekonomi Islam yang didasarkan realitas yang rasionalistik-empiris dengan muatan transedental dan metafisis. Dengan kata lain, berpikir dengan nalar induktif yang berangkat dari dialog terhadap realitas, merupakan kunci yang tidak bisa ditawar-tawar lagi. Karena dengan begitu, ekonomi Islam dengan sifatnya komplementer dan suplementer dapat menjadi kekuatan untuk membangun ekonomi dan sains yang berbasis nilai.

---

<sup>19</sup>Muhammad Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), h. 227.

<sup>20</sup>Ahmad Dimiyati, “Ekonomi Etis: Paradigma Baru Ekonomi Islam”, dalam *Jurnal Ekonomi Islam La Riba*, Vol. 1, No. 2 (Desember 2007), h. 9

## **APLIKASI MAQĀṢID SYARĪ'AH DALAM TEORI KONSUMSI: SEBUAH PENGANTAR**

Perbedaan fundamental antara ekonomi konvensional dan ekonomi Islam adalah adanya batasan syariah. Jika ekonomi konvensional berdasarkan paradigma *free value* (bebas nilai), tidak halnya dengan ekonomi Islam. Walaupun sama-sama ilmu pengetahuan yang bisa digali dari fakta-fakta empiris, Ekonomi Islam tetap memiliki nilai-nilai edukatif yang selalu terikat dengan nilai dan norma. Dalam konteks transformasi keilmuan, ekonomi Islam justru mengedepankan aspek normatif-induktif sebagai koridor pengembangannya, agar selalu bisa terkontrol dan menyesuaikan dengan nilai dan norma sosio-ekonomi masyarakat itu sendiri, sehingga dengan sendirinya aspek empiris-positivistik akan selalu selaras dengan aspek normatif-induktif.

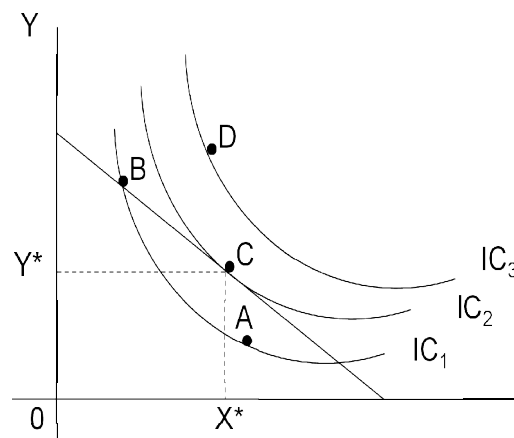
Dari sini dapat dipahami bahwa *outcome learning* dari kajian dari ekonomi Islam adalah bukan semata-mata memahami manusia sebagai *homo economicus* saja, tetapi juga bagaimana caranya menjadikan manusia ekonomi yang beretika (*homo economicus-ethicus*), paham arti sebuah kejujuran, keadilan dan berorientasi pada penciptaan kesejahteraan (*welfare*) bersama.

Internalisasi nilai-nilai Islam di atas merupakan sebuah upaya mendekonstruksi pemahaman yang selama ini berkembang bahwa ilmu dan agama sesuatu yang tidak bisa disatukan. Ilmu adalah sesuatu dan agama adalah sesuatu yang lain, sehingga proses unifikasi keduanya merupakan hal yang sia-sia, bahkan menghilangkan esensi fundamental objek lain.

Dalam pandangan Islam, justru sebaliknya, Islam dan Ilmu ekonomi adalah sesuatu yang tidak bisa dipisahkan antara satu dengan lain. Ilmu ekonomi adalah bagian dari ilmu pengetahuan yang *notabene*-nya sebagai instrumen kesejahteraan manusia sebagaimana yang menjadi tujuan Islam itu sendiri. Ilmu ekonomi adalah sebuah alat kesejahteraan, sehingga pengembangan ilmu

ekonomi harus berdasarkan koredor dan batasan serta prinsip-prinsip Islam.

Salah satu contoh konkrit internalisasi nilai-nilai Islam ke dalam teori ilmu ekonomi dapat dilihat dari teori konsumsi, khususnya penjelasan mengenai hubungan *indifference curve* dan *budget line*. Dijelaskan bahwa salah satu karakteristik kurva Indiferens tersebut adalah pertama, kepuasan konsumen ditandai dengan semakin banyaknya barang yang dikonsumsi. Kedua, kepuasan konsumen terjadi pada titik singgung antara kurva indiferens konsumen dengan garis anggaran. Artinya sebanyak apapun anggarannya, memang untuk dialokasikan untuk mengkonsumsi barang yang diinginkan. Untuk lebih jelas, dapat dilihat pada kurva di bawah ini:

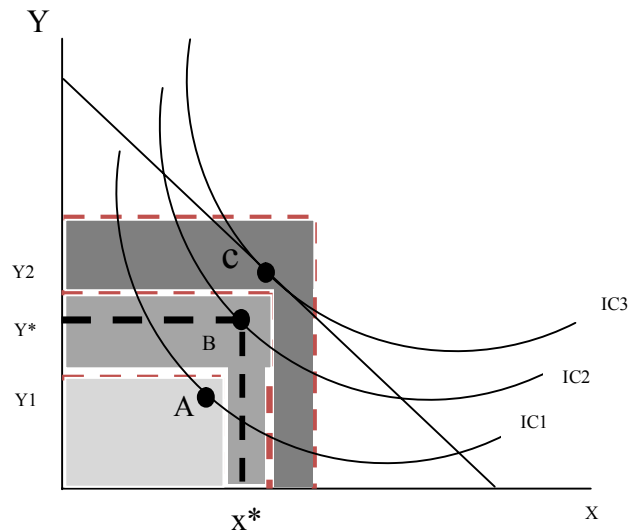


Keterangan :

- $IC_1$  dengan titik A dan B menunjukkan kepuasan Konsumen belum optimal,
- $IC_2$  dengan titik C konsumen mencapai titik optimum, karena terjadi titik singgung antara kurva indiferens konsumen dengan garis anggaran
- $IC_3$  dengan titik D anggaran konsumen tidak mencukupi untuk memenuhi kebutuhan barang X dan Y

Berbeda dengan konsumsi dalam perspektif Islam, titik kepuasan konsumen muslim ditandai dengan konsumsi barang sesuai kebutuhan saja, dan tidak berlebih-lebihan, sekalipun

anggaran tersedia jauh lebih besar. Untuk lebih jelas, dapat dilihat pada kurva di bawah ini:



Keterangan:

- $IC_1$  dengan titik A menunjukkan kepuasan konsumen belum optimal, karena barang yang diminta masih belum cukup ideal, walaupun kebutuhan sudah terpenuhi (kolumn hijau adalah batasan *daruriat* atau kebutuhan primer)
- $IC_2$  dengan titik B konsumen mencapai titik optimum, karena kebutuhan sudah terpenuhi lebih dari cukup, dan sudah berada di ambang batas titik maksimal kebutuhan sekunder (*hajiat*) walaupun masih tersisa anggaran, barang yang diinginkan tidak dimaksimalkan agar tidak termasuk dalam kategori berlebih-lebihan.
- $IC_3$  dengan titik C terjadi titik singgung antara kurva indiferens konsumen dengan garis anggaran, tetapi sudah masuk dalam zona merah (berlebih-lebihan/ *tahsiniat*), sehingga dalam perspektif Islam, titik ini tidak bisa dikatakan sebagai titik optimal.

### PERBANKAN SYARIAH PERSPEKTIF MAQĀṢID SYARIAH

Pertumbuhan perbankan syariah secara kuantitatif memang sangat perlu diapresiasi, namun dalam rangka mencapai

optimalisasi kualitas perbankan syariah, evaluasi yang berkelanjutan harus menjadi prioritas. Pertanyaan sederhananya adalah mampukah perbankan syariah untuk tetap konsisten berpedoman pada prinsip-prinsip syariah, namun eksistensinya tetap tidak mengabaikan pertimbangan zaman, tempat, bahkan budaya setempat.

Spirit islamisasi sistem keuangan perbankan menjadi sebuah terobosan, mengingat sumber krisis keuangan global akibat dari sebuah kekeliruan sistem bunga yang bertentangan dengan nilai-nilai etis dan estetika kehidupan. Namun spirit itu, seiring dengan berjalannya waktu mengalami "kejumudan" atau stagnasi, artinya pertimbangan zaman, tempat dan adat setempat tidak lagi dilibatkan, untuk tidak mengatakan diabaikan.

Selama ini, dominasi fikih klasik sebagai landasan operasional keuangan dan perbankan islam sangat nyata dan fakta. Padahl *fiqh*<sup>21</sup> hanyalah sekedar hasil rasionalisasi kreatif ulama yang hidup pada zamannya. Sebagai contoh, berbagai produk transaksi yang ditawarkan perbankan Islam sebagai lokomotif gerakan ekonomi Islam, di mana hampir semua merujuk pada jenis-jenis transaksi kontrak dalam fikih klasik. Di sisi yang lain, penyusunan bangunan keilmuan ekonomi Islam banyak diadopsi dari teori-teori ekonomi konvensional dengan melakukan sedikit penyesuaian dengan ayat atau hadis tertentu. Kalaupun ada ayat atau hadis yang dijadikan sebagai dasar hukum bagi suatu model transaksi islami, tidak dilakukan terlebih dahulu pembacaan sistematis dan kritis yang memenuhi prinsip-prinsip interpretasi yang valid. Akibatnya, apa yang disebut dengan ekonomi Islam tidak lebih dari kumpulan teori ekonomi konvensional *plus* fikih saja.

---

<sup>21</sup>*Fiqh* secara bahasa diartikan sebagai pemahaman. Definisi terminologisnya antara lain: pengetahuan tentang hukum-hukum praksis syara' yang dihasilkan dari dalil-dalil khusus.

Untuk itu, perlu kiranya rekontekstualisasi fikih, agar tetap bisa seirama dengan perjalanan dinamika zaman yang selalu melahirkan banyak persoalan yang berbeda satu sama lain. Kalau Bank Indonesia pada tahun 2002 telah menerbitkan “Cetak Biru Pengembangan Perbankan Syariah di Indonesia” dalam rangka memberikan pedoman bagi stakeholders perbankan syariah dan meletakkan posisi serta cara pandang Bank Indonesia dalam mengembangkan perbankan syariah di Indonesia, maka dalam hal ini Dewan Syariah Nasional (DSN) selayaknya menerbitkan cetak biru fikih kontemporer yang mampu menjawab persoalan yang sedang bermunculan terkait dengan aktivitas ekonomi dan keuangan.

Hal di atas perlu dipertimbangkan, mengingat bahwa ajaran dan semangat Islam adalah bersifat universal, rasional dan kebutuhan, tetapi respon historis manusia dimana tantangan zaman yang mereka hadapi sangat berbeda dan bervariasi, maka secara otomatis akan menimbulkan corak dan pemahaman yang berbeda pula.<sup>22</sup> Dalam konteks ini, *ijtihād*<sup>23</sup> merupakan sesuatu yang tak pernah ditutup tetapi harus selalu disemarakkan.

Berkaitan dengan semangat menyemarakkan *ijtihad*, ilmu ushul Fiqh merupakan perangkat metodologi baku yang telah dibuktikan perannya oleh para pemikir Islam seperti Imam mazhab dalam mendalami hukum Islam, dan dalam bidang yang lain, dari sumber aslinya (Alquran dan Sunnah). Namun dewasa ini fiqh Islam dianggap mandul karena peran kerangka teoritik ilmu ushul fiqh dirasa kurang relevan lagi untuk menjawab

---

<sup>22</sup>Muhammad Amin Abdullah, *Falsafah Kalam...*, h. 227

<sup>23</sup>*Ijtihād* menurut ulama ushul fiqh ialah usaha seseorang ahli fikih yang menggunakan seluruh kemampuannya untuk menggali hukum yang bersifat *amaliah* (praktis) dari dalil-dalil yang terperinci. Lihat Abu Zahrah. *Ushul Fiqih*, Edisi terjemahan Saifullah Ma'shum dkk., (Cet. ke-8; Jakarta: Penerbit Pustaka Firdaus, 2003), h. 567. Juga Abdul Wahab Khallaf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Cet. ke-12; (Kairo: Dār al-Qalam, 1978), h. 216



problem kontemporer.<sup>24</sup> Hal ini memunculkan kesulitan-kesulitan dalam menjawab problem kontemporer, termasuk permasalahan yang terkait dengan perekonomian, terutama masalah ekonomi dan keuangan.

Kesulitan-kesulitan yang dihadapi pemikiran Islam kontemporer menjadi lebih akut oleh kenyataan bahwa penggunaan metode muslim klasik tidak dapat dengan mudah menyempurnakan dan menapal lubang-lubang keilmuan Barat. Ini karena ilmu-ilmu klasik lebih banyak bermuatan kajian non-empiris, terutama konteks kekinian yang masih dirasa sangat minim, sehingga dengan sendirinya tidak memadai untuk mengarahkan aktivitas-aktivitas ilmiah modern, seperti masalah perekonomian dan perbankan.

Al-Faruqi misalnya menyatakan bahwa ketidakmampuan metode klasik tersebut terlihat dalam dua katagori yang saling berlawanan secara diametral. Katagori *pertama* adalah adanya pagar pembatasan ijtihad ke dalam penalaran legalistik yakni memasukkan problem-problem modern di bawah kategori-kategori legal, sehingga dengan cara demikian mereduksi mujtahid kepada ahli fikih dan mereduksi ilmu ke dalam fiqh. Katagori *kedua* adalah menghilangkan seluruh kriteria dan standar rasional dengan menggunakan "metodologi yang murni intuitif dan esoteris".<sup>25</sup>

Hal demikian senada dengan apa yang disampaikan oleh Abdul Hamid Sulaiman yang menghubungkan kemerosotan

---

<sup>24</sup>Menurut Abdillah Ahmad An-Na'im, hal ini disebabkan oleh adanya kesulitan-kesulitan dalam memadukan pola pemikiran fikih klasik dan fikih kontemporer dalam beberapa hal, antara lain yang berkaitan dengan hukum publik, konstitusionalisme modern, hukum pidana, hukum internasional modern serta Hak Asasi manusia. Baca Adullahi Ahmed An-na'im. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law*, (New York: Syracuse University Press, 1990)

<sup>25</sup>Ismail Raji al-Faruqi, *Islamization of knowledge: General principles and Work Plan*, (Herdon, VA: IIIT, 1987), h. 19.

intelektualisme muslim modern dengan ketidakcukupan metodologis yang menimpa pemikiran muslim kontemporer, yang memanifestasikan dengan sendirinya dalam penggunaan pola pikir yang semata-mata linguistik dan legalistik. Konsekuensinya meskipun seorang *fāqih* dididik untuk menangani problem-problem legal spesifik, kenyataannya dia terus dipahami sebagai orang yang serba bisa, intelektual universal yang mampu memecahkan seluruh problem masyarakat modern.<sup>26</sup> Akibatnya untuk menjawab problem-problem kontemporer masih selalu mengandalkan informasi dari kitab-kitab klasik secara tektual tanpa diimbangi kemauan menangkap makna substansinya apalagi metode berpikirnya.

Fakta yang terjadi selama ini, tidak bisa tidak, memang harus diakui, bahwa gelombang keangkuhan modernitas dan industrialisasi global telah menyelinap ke dalam sendi-sendi kehidupan manusia. Sehingga pada gilirannya, pemikiran Islam kontemporer dengan segala perangkat-perangkatnya termasuk metodologi *uṣūl al-fiqh* dan *qawā'id al-Fiqhiyyah* yang selama ini menjadi salah satu landasan praktek perbankan syariah harus bermetamorfosis seiring dengan perjalanan zaman dan relitas. Dengan kata lain, perlu dilakukan upaya inkorporasi wahyu ke dalam penelitian ilmiah guna membebaskan sarjana-sarjana muslim dari paksaan epistemologi Barat atau mengadopsi parktek ekonomi dan keuangan konvensional tanpa mempertimbangkan segala resikonya. Hal ini merupakan pekerjaan besar yang harus dilakukan dalam rangka membangun cita diri Islam (*self image of Islam*) di tengah kehidupan modern yang senantiasa berubah dan berkembang.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup>Louay Safi. *Ancangan Metodologi Alternatif: Sebuah Refleksi Perbandingan Metode Penelitian Islam dan Barat*, terj. Imam Khoiri. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), h. 20.

<sup>27</sup>W. Montgomery Watt. *Islamic Fundamentalism and Modernity*, (New York: Routledge, 1988), h. 140.

Berkaitan dengan itu, Maqāṣid syariah merupakan koredor yang relevan sebagai dasar pengembangan sistem, praktek, bahkan produk perbankan syariah di era multidimensi ini. Tatanan Maqāṣid syariah dinilai oleh mayoritas ulama sebagai jalan terang bagi perjalanan perbankan syariah dalam menjawab persoalan kontemporer yang dinamis, karena didasarkan pada kemaslahatan dan kesejahteraan (*welfare*). Konsep masalahat merupakan tujuan *syara'* (*Maqāṣid Syarī'ah*) dari ditetapkannya hukum Islam. *Maṣlahah* di sini berarti *jalbul manfa'ah wa daf'ul mafsadah* (menarik kemanfaatan dan menolak kemudaratatan).<sup>28</sup>

Menurut Thohir Ibnu Asūr, semua ajaran *syarī'ah* khususnya Islam, datang dengan membawa misi kemaslahatan bagi manusia di dunia dan akhirat.<sup>29</sup> Oleh karenanya, bisa dikatakan bahwa seluruh ajaran yang tertuang dalam Alquran maupun Sunnah menjadi dalil adanya *maṣlahah*. Meskipun sumber *syara'* tersebut tidak semuanya berbicara mengenai kemaslahatan secara langsung, akan tetapi ada beberapa dalil yang bisa mengindikasikan terhadap eksistensi masalahat dalam *syarī'at* Islam. Sehingga menjadi aneh adanya, ketika ada satu produk hukum yang justru memberatkan bahkan memberi beban bagi masyarakat dalam melaksanakan dalam segala transaksi perekonomiannya.

Itulah mengapa eksistensi *maqāṣid syarī'ah* menjadi penting. Menurut Abdul Wahab Khalaf, mengerti dan memahami tentang *maqāṣid al-syarī'ah* dapat dijadikan sebagai alat bantu dalam memahami redaksi Alquran dan Sunnah, membantu menyelesaikan dalil yang saling bertentangan (*ta'ārud al-adillah*) dan yang sangat penting lagi adalah untuk menetapkan suatu hukum dalam sebuah kasus yang ketentuan hukumnya tidak tercantum dalam Alquran dan Sunnah jika menggunakan kajian

---

<sup>28</sup>Hasbi Ash-Shiddiqy, *Falsafah Hukum Islam* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001), h. 171-182

<sup>29</sup>Muhammad Ṭāhir Ibnu Asyūr, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyah* (Tunisia: al-Syirkah Tunisia, 1978), h. 13

*semantik* (kebahasaan).<sup>30</sup> Disinilah pentingnya *maqāṣid syarī'ah* dalam praktek ekonomi dan keuangan kekinian, di tengah ketidaksamaan praktek perbankan syariah di berbagai Negara.

## PENUTUP

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa untuk menyingkapi persoalan yang terjadi di dalam proses pengembangan ilmu ekonomi dan keuangan islam, baik melalui teori maupun praktek, khususnya praktek di perbankan syariah di berbagai belahan dunia, maka *maqāṣid syarī'ah*, tidak bisa tidak, menjadi hal yang harus diprioritaskan. Karena *maqāṣid al-syarī'ah* dapat dijadikan sebagai alat bantu dalam memahami redaksi Alquran dan Sunnah, membantu menyelesaikan dalil yang saling bertentangan (*ta'ārud al-adillah*) dan yang sangat penting lagi adalah untuk menetapkan suatu hukum dalam sebuah kasus yang ketentuan hukumnya tidak tercantum dalam Alquran dan Sunnah jika menggunakan kajian *semantik* (kebahasaan).

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Muhammad Amin, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, Edisi terjemahan Saifullah Ma'shum dkk., Cet. VIII. Jakarta: Penerbit Pustaka Firdaus, 2003.
- Adiwarman Azwar Karim, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, edisi ketiga, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.
- An-na'im, Adullahi Ahmed, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law*, New York: Syracuse University Press, 1990.
- Anshori, Isa, "Maqāṣid Al-Syarī'ah Sebagai Landasan Etika Global" dalam *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 01, No. 01, (Maret 2009)

---

<sup>30</sup> Isa Anshori, "Maqāṣid...", h. 16

- Ash-Shiddiqy, Hasbi, *Falsafah Hukum Islam*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001.
- Ayief Fathurrahman, “Meninjau Ulang Landasan Normatif Perbankan Syariah Di Indonesia: Telaah Atas Teori Kontruksi Fikih Klasik” dalam *Jurnal Mawarid* Vol. XI, No.1 (Februari-Agustus, 2010).
- Bank Indonesia, *Cetak Biru Pengembangan Perbankan Syariah Indonesia*. Jakarta: Bank Indonesia, 2002.
- Barbour, Ian G., *Issues in Science and Religion*, New York: Harper and Torch book, 1966
- Coen Husain Pontoh, Efek Domino Krisis Properti di AS <http://coenpontoh.wordpress.com/2007/09/19/efek-domino-krisis-properti-di-as/>, diakses pada tanggal 10 Oktober 2014.
- Davies, Roy and Glyn Davies, *The History of Money From Ancient Time of Present Day*, New York: Oxport University Press, 1996.
- Dimiyati, Ahmad, “Ekonomi Etis: Paradigma Baru Ekonomi Islam” dalam *Jurnal Ekonomi Islam La Riba*, Vol. 1, No. 2, (Desember 2007)
- Farūqi, Ismail Raji al-, *Islamization of knowledge: General principles and Work Plan*, Herdon, VA: IIIT., 1987.
- Hakim, Muhammad Hanif, Konsep *Maqāṣid al-Syarī'ah* Al-Syaṭibī (Studi Aplikatif Terhadap Hukum Kartu Kredit), Skripsi tidak diterbitkan Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2009.
- Ibn Asyūr, Muḥammad Ṭāhir, *Maqāṣid Syari'ah al-Islāmiyyah*, Yordan: Dār Nafā'is, 2001.
- Ibnu Asyūr, Muḥammad Ṭāhir, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, Tunisia: al-Syirkah Tunisia, 1978

- Iswad, Muhammad, Ekonomi Islam: Kajian Konsep dan Model Pendekatan dal *Jurnal Mazahib*, Vol. IV, No. 1, (Juni 2007).
- Khallāf, Abdul Wahab, *Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Cet. XII, Kairo: Dār al-Qalam, 1978.
- Mas'ud, Muhammad Khalid, *Shatibi's of Islamic Law*. Islamabad: Islamic Research Institute, 1995.
- Muhammad *Ekonomi Islam, Kontribusi Fundamentalisme Islam untuk Ekonomi Islam*, Malang : Penerbit Empat Dua, 2009.
- Nugraha, Hilman Fauzi, “*Al-Maqāṣid As-Syarī'ah fī Mu'āmalah Māliyyah: Sebuah Tinjauan Implikasi Maqāṣid Terhadap Prilaku Ekonomi (Analisa Ekonomi Mikro dan Makro)*”, <http://selaluberharapuntukmu.blogspot.com>, diakses pada tanggal 10 Oktober 2014)
- Raisuny, Ahmad al-, *Nazariyāt al-Maqāṣid 'inda al-Imām Syāṭibī*, Riyāḍ: al-Dār al-'Ilmiyyah li al-Kitāb al-Islāmī, 1992
- Safi, Louay, *Ancangan Metodologi Alternatif: SebRefleksi Perbandingan Metode Penelitian Islam dan Barat*, terj. Imam Khoiri. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.
- Watt, Montgomery, *Islamic Fundamentalism and Modernity*, New York: Routledge, 1988.
- Yusdani, “Islamisasi Model al-Faruqi dan Penerapannya dalam Ilmu Ekonomi Islam di Indonesia (Suatu Kritik Epistemik)” dalam *Jurnal Ekonomi Islam La Riba* Vol. 1, No. 1 (2007).