

HIFZ AL-MĀL SEBAGAI DASAR ETIK-MORAL DALAM MENEKAN ANGKA KEMISKINAN DI INDONESIA Sanuri*

Abstract: This research focuses on the issue of poverty in Indonesia and the principle of *hifz al-māl* as its ethical-moral basis. Survey shows that for many years the poverty rate in Indonesia has a tendency to increase although the percentage has a shrinking trend. Many things can be factors of poverty such as; lack of human resources, low natural resources management, weak competitiveness of the education level, jobless, and some others. Starting from these conditions, this paper comes to present information about the Human Development Index rank of either in Southeast Asia and International level. In addition, this study also offers an alternative solution through a concept *hifz al-māl* (maintaining the property) within the meaning of *al-tanmiyyah al-iqtisādiyyah* (economic development). It is as the ethical-moral basis in reducing poverty in Indonesia through a search of universal values and indicators of each feature of *ḍarūriyyāt al-khamsah* to address some of the key issues in accordance with the assessment criteria to Human Development Index (HDI).

Keywords: *Maqāṣid al-sharī'ah*, *ḍarūriyyat al-khamsah*, *hifz al-māl*, and poverty.

Pendahuluan

Kemiskinan adalah sebuah kondisi di mana penghasilan seseorang tidak seimbang dengan pengeluaran atau bahkan tidak memiliki pekerjaan yang mapan sehingga ia tidak mampu memenuhi kebutuhan dasar seperti makanan, pakaian, tempat berlindung, pendidikan, dan kesehatan baik bagi dirinya sendiri maupun anggota keluarganya.¹ Pengentasan kemiskinan adalah salah satu program nasional bahkan internasional sebagaimana

* Penulis adalah staf pengajar dan dosen tetap pada Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.

¹ David Cheal, *New Poverty: Families in Postmodern Society: Families in Postmodern Society* (London: Greenwood Press, 1996), 4. Lihat juga June Exin, "Exploration of the Definition of Poverty" dalam Kenneth Kipnis, *Economic Justice: Private Rights and Public Responsibilities* (USA: Rawman & Allanheld Publisher, 1985), 59.

yang dicanangkan Perserikatan Bangsa-bangsa (PBB) melalui program *Human Development Index* (HDI).

Sebagian orang memahami istilah ini secara subyektif dan komparatif, sementara yang lainnya melihatnya dari segi moral dan evaluatif, dan yang lainnya lagi memahaminya dari sudut ilmiah yang telah mapan, dan lain-lain. *United Nation Development Programme* (UNDP) memaknai “pembangunan manusia” adalah sebagai suatu proses dalam rangka memberikan alternatif yang beragam kepada masyarakat suatu bangsa agar memiliki kompetensi partisipatif (*enlarging the choices of people*) dalam suatu pembangunan melalui upaya-upaya pemberdayaan yang mengutamakan peningkatan kemampuan dasar manusia.² Jadi pembangunan manusia (*human development*) dapat dilihat juga sebagai pembangunan sumber daya manusia melalui perbaikan taraf kesehatan, pengetahuan, dan keterampilan; sekaligus sebagai pemanfaatan keterampilan mereka.

Empat prinsip yang selalu melekat pada pembangunan manusia adalah produktifitas (*productivity*), pemerataan (*equity*), kesinambungan (*sustainability*), dan pemberdayaan (*empowerment*). Sejalan dengan definisi di atas, Ayunanda Melliana memahami istilah “pembangunan” adalah suatu aktifitas dalam rangka meningkatkan tingkat tarap hidup dan kesejahteraan masyarakat (*social welfare*) di berbagai aspek kehidupan yang dilakukan secara terencana dan berkelanjutan dengan mengoptimalkan kemampuan dasar sumber daya manusia yang tersedia (*human resources*), IPTEK, serta bertumpu pada perkembangan sosial.³

Human development index (HDI) atau dalam istilah Indonesia biasa disebut dengan Indeks Pembangunan Manusia

² Definisi ini disarikan dari ketentuan *Human Development Index* yang digagas oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) melalui suatu unit yang bernama *United Nation Development Programme* (UNDP). *Human Development Index* 2000 dan 2012 yang dikeluarkan oleh *The United Nation Development Programme* (New York: Gilmore Printing Service Inc., 2013).

³ Melliana, Ayunanda, “Statistika Faktor yang Mempengaruhi Indeks Pembangunan Manusia di Kabupaten/Kota Provinsi Jawa Timur dengan Menggunakan Regresi Panel”, dalam *Jurnal Sains dan Semi Pomits* Vol. 2 No. 2 (2013).

(IPM) adalah program yang dicanangkan Perserikatan Bangsa-bangsa (PBB) dengan maksud untuk mengukur sejauh mana capaian pembangunan manusia melalui tiga komponen dasar kualitas hidup, yaitu: (1) umur panjang atau harapan hidup (*longevity*); (2) tingkat pengetahuan dan pendidikan (*education*) dan; (3) kehidupan yang layak (*standart of living*).⁴

Masing-masing dari ketiga dimensi memiliki indikator untuk mengukur apakah ketiga dimensi tersebut tinggi, medium, atau rendah. Sebagai contoh, dimensi kesehatan bisa dilihat dari indikator angka harapan hidup waktu lahir, dimensi pendidikan digunakan untuk melihat angka *melek* huruf dan rata-rata lama sekolah, dan daya beli suatu masyarakat terhadap sejumlah kebutuhan pokok untuk mengukur dimensi tingkat hidup layak. Interkoneksi dan titik sinergi dari ketiga dimensi tersebut menjadi tolok ukur apakah suatu daerah atau negara diklasifikasikan sebagai negara maju, berkembang, atau terbelakang. Hal ini juga dimaksudkan untuk mengetahui kebijakan apa yang telah diambil oleh pemerintah untuk direfleksikan dalam pengambilan kebijakan suatu negara di masa yang akan datang terutama kebijakan ekonomi. Dengan demikian kualitas hidup masyarakat dari suatu bangsa secara kompetitif bisa meningkat dari tahun ke tahun.⁵

⁴ Menurut Muchlas Samani, *Human Development Index (HDI)* atau dalam istilah Indonesia disebut Indeks Pembangunan Manusia (IPM) adalah standarisasi yang ditetapkan PBB untuk melihat serta sebagai tolok ukur tingkat kesejahteraan masyarakat suatu negara pada aspek-aspek dasar yakni harapan hidup, tingkat pendidikan, dan standar hidup bagi seluruh negara di dunia. Lihat Muchlas Samani dan Hariyanto, M.S., *Konsep dan Model Pendidikan Karakter* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2011), 239.

⁵ Hem Lata Joshi, *Human Development Index, Rajasthan: Spatio-temporal and Gender Appraisal at Panchayat Samiti/Block Level (1991-2001)* (New Delhi: Concept Publishing Company, 2008), 1. Selain itu, dunia di abad Millenium saat ini, banyak hal yang telah berubah. Tatanan global, negara bangsa, kemajuan ilmu pengetahuan dan tehnologi, moralitas, dan kemanusiaan adalah fenomena yang inheren dengan kehidupan manusia di suatu negara. Dalam dunia Islam, setidaknya periode ini ditandai dengan adanya perubahan radikal yang merangsang inovasi metodologi hukum Islam. Para sarjana dan mufti semakin sadar akan perlunya memperluas cakupan ijtihad dan fatwa dengan instrumen metodologi yang memadai.

Indeks ini dilihat dengan menggunakan lebih dari 200 kriteria termasuk tingkat partisipasi politik rendah, kemampuan baca tulis, peran langsung dalam pendidikan, harapan untuk bertahan hidup, akses air bersih, tenaga kerja, standar hidup, dan keadilan jender.⁶ Amartya Sen melihat bahwa indeks ini sebagai pengukuran vulgar (*vulgar measurement*) dengan karakteristik batasan yang bersifat absolut. Ia menambahkan bahwa indeks ini lebih fokus pada hal-hal yang bersifat sensitif dan lebih konstruktif daripada hanya sekedar pendapatan perkapita yang selama ini dijadikan acuan setiap negara. Selain itu, indeks ini juga berfungsi sebagai mediator bagi peneliti untuk mengetahui hal-hal yang lebih partikular dalam membuat laporan pembangunan manusia suatu daerah atau negara.⁷

Pada sisi lain, sebagai bangsa yang mayoritas berpenduduk Muslim, sebenarnya ada titik sinergi antara hukum Islam (syari'at) dalam konteks sejarah dan konsepsi Hak Asasi Manusia (HAM) dalam terminologi moderen. Oleh sebab itu, agenda reformasi (*renewal*) metodologi hukum Islam di Indonesia pada khususnya harus mencerminkan adanya semangat yang linier dengan deklarasi nilai universal manusia (*universal declaration on human rights*) sebagai komponen yang ada dalam tujuan hukum Islam itu sendiri.

Di Indonesia, kajian seputar kontekstualisasi hukum Islam melalui pendekatan *maqāsid al-shari'ah* saat ini semakin marak seiring dengan ramainya diskusi, seminar, konferensi, *training* atau dalam bentuk tulisan buku dan karya ilmiah. Di sinilah perlunya kehadiran sebuah karya ilmiah yang mengurai konsep *maqāsid al-shari'ah* dalam perspektif Indonesia kekinian. Hal lain yang tidak kalah penting untuk dicermati adalah sejauh mana teori *maqāsid al-shari'ah* kontemporer dalam mewarnai dan sekaligus memberikan jawaban atas beragam problematika umat Islam saat ini, terutama Muslim Indonesia melalui lembaga-

⁶ Data diambil dari laporan *Human Development Index* 2000 dan 2012 yang dikeluarkan oleh *The United Nation Development Programme* (New York: Gilmore Printing Service Inc., 2013), 143-147.

⁷ <http://www.care4kidsindonesia.org/id/2014/04/03/pesan-kecil-dari-human-development-index-indonesia/>

lembaga fatwa yang ada. Oleh karena itu, penelitian ini akan fokus pada salah satu fitur yang ada dalam *ḍarūriyyāt al-khamsah* yakni *hifz al-māl* sebagai dasar etik-moral dalam menekan angka kemiskinan di Indonesia. Alasan lain adalah bahwa program pemberantasan kemiskinan saat ini merupakan proyek besar pemerintah sebagai tolok ukur keberhasilan suatu rezim yang sedang berkuasa.

Definisi *Hifz al-Māl* dalam *Maqāṣid al-Sharī'ah*

Sebelum memahami makna *hifz al-māl* secara komprehensif, aspek pertama yang harus dipahami adalah makna *maqāṣid al-sharī'ah*. Secara etimologis *maqāṣid al-sharī'ah*⁸ tersusun dari dua kata, *maqāṣid* dan *sharī'ah*. *Maqāṣid* adalah bentuk jamak dari kata *qaṣd*, yang berarti 'bermaksud', 'menuju suatu tujuan', 'tengah-tengah', 'adil dan tidak melampaui batas', 'jalan lurus'.⁹ Tāha 'Abd Raḥmān mengatakan bahwa kata *maqāṣid* memiliki tiga makna, yaitu: "mendapatkan manfaat", "semakin menjauh dari sifat lupa"; dan "menuju tujuan yang benar dengan menjalankan apa yang disyari'atkan".¹⁰

Sedangkan Ibn Manzūr (w. 711 H/1317 M) mengartikan *qaṣd* dengan "konsisten dan berpegang teguh pada jalan". Dari berbagai definisi kebahasaan yang beragam di atas, apa yang dikehendaki oleh para *maqāṣidiyyūn* dengan kata *al-maqāṣid* adalah "arah", "tujuan akhir", "tetap/konsisten, "adil", "sikap pertengahan", "sesuatu yang dituju di balik perbuatan", dan "tujuan dari hukum-hukum dalam Islam".¹¹

⁸ Aḥmad al-Raysūnī, *Naḍāriyyāt al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Shāṭibī* (Beirut: al-Muassasah al-Jamī'iyah li al-Dirāsah wa al-Naṣr wa al-Tawzī', 1992), 32.

⁹ Fayrūz Abadī, *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1987), 396.

¹⁰ Aḥsan Liḥasāsānah, *Al-Fiqh al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Shāṭibī wa Atharuh 'alā Mabāḥiṭh Uṣūl al-Tashrī' al-Islāmī* (Kairo: Dār al-Salām li al-Ṭabā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah, 2008), 11-12. Lihat juga Tāha 'Abd Raḥmān, *Tajdīd al-Manhaj fi Taqwīm al-Turāth* (Beirut: al-Markaz al-Thaqāfi al-'Arabī, 1994), 98.

¹¹ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Ashūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, ed. Muḥammad al-Ṭāhir al-Misāwī (Kuala Lumpur: al-Fajr, 2001), 183. Lihat juga Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah Dalīl li al-Mubtadi'* (London: International Institute of Islamic Thought, 2008), 15.

Unsur kedua adalah kata *sharī'ah* yang berarti 'jalan menuju mata air', kebiasaan atau *sunnah*. 'Jalan', secara etimologis berarti *al-ṭarīqah*, yaitu jalan yang ditempuh menuju sumber air untuk diminum. Menurut 'Izz al-Dīn Ibn 'Abd al-Salām (w. 660 H/1209 M) secara terminologis, kata *al-sharī'ah* dimaknai: "Jalan lurus dan aturan hukum yang diridhai Allāh bagi hamba-Nya". Lebih ringkas, 'Alī al-Tahānawī mendefinisikan *al-sharī'ah* sebagai "efek perintah dalam bentuk pembebanan berupa '*ubudiyyah*'. *Sharī'ah* juga di artikan "menuju ke arah sumber pokok keadilan".¹²

Dengan demikian, *maqāṣid al-sharī'ah* memiliki beragam padanan kata. Ulama *uṣūl al-fiqh*, al-Shātibī, sering menggunakan beberapa istilah seperti kata *maqāṣid al-sharī'ah* (tujuan-tujuan hukum),¹³ *al-maqāṣid al-shar'īyyah fī al-sharī'ah* (tujuan hukum yang terdapat dalam hukum syari'at),¹⁴ dan *maqāṣid min shar' al-ḥukm* (tujuan disyari'atkannya hukum Islam). Muḥammad Tāhir Ibn 'Ashūr mengartikan bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* adalah "maksud dan hikmah yang dikehendaki pembuat syari'at dalam segala ketentuan syari'at-Nya untuk menunjukkan keunggulan (*magnimity*) hukum-hukum syari'at yang tidak ditampakkan pada kasus-kasus hukum tertentu".¹⁵

Dalam pandangan beberapa sarjana Muslim kontemporer, definisi *maqāṣid al-sharī'ah* mengalami pergeseran makna dan orientasi dengan melibatkan *social sciences*, filsafat hukum, dan lebih bercorak teo-antroposentris daripada teo-sentris. Wahbah al-Zuhaylī mendefinisikan *maqāṣid al-sharī'ah* dengan nilai-nilai dan sasaran hukum yang tersirat. Nilai-nilai dan sasaran-sasaran itu dipandang sebagai tujuan dan rahasia syari'at yang

¹² Louis Ma'luf, *Al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lām* (Beirut: Dār al-Mashrīq, 1986), 632.

¹³ Al-Shātibī, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Aḥkām*, vol. 1, ed. Muḥammad al-Khadar Husein al-Tūlisī (ttp.: Dār al-Fikr, t.th.), 4-5.

¹⁴ Ibid., 7. Lihat juga Rāid Naṣrī Jamīl Abū Mu'nas, *Manhaj al-Ta'līl bi al-Ḥikmah wa Atharuh fī Tashrī' al-Islām: Dirāsah Uṣūliyyah Taḥlīliyyah* (Herndon: al-Ma'had al-'Alimī li al-Fikr al-Islāmī / IIIT: 2007), 262.

¹⁵ 'Allāl al-Fāsi, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah wa Makārimuhā* (Beirut: Maktabah al-Waḥdah al-'Arabiyyah, 1963), 51.

ditetapkan oleh *Allāh*.¹⁶ Tawaran lainnya tentang pemaknaan *maqāṣid al-sharī'ah* dengan pencarian nilai-nilai universal berasal dari Abdullah Saeed dengan teori *kontekstual* dan *ethico-legal*-nya.

Dari perspektif kekuatan masalah para *maqāṣidiyyūn* membagi menjadi tiga bagian, yaitu; (1) *al-maqāṣid al-darūriyyah*: tujuan primer; (2) *al-maqāṣid al-ḥājīyyah*: tujuan sekunder; (3) *al-maqāṣid al-taḥsīniyyah*; tujuan tersier¹⁷

Pertama, *al-maqāṣid al-darūriyyah* adalah untuk menunjukkan tingkat kebutuhan yang harus ada atau disebut juga dengan kebutuhan primer. Jika tingkat kebutuhan ini tidak terpenuhi maka keselamatan umat manusia akan terancam baik di dunia maupun di akhirat. Menurut al-Shāṭibī dan Ibn 'Ashūr, *al-maqāṣid al-darūriyyah* harus direalisasikan, karena jika tidak, semangat hukum Islam yang seharusnya memberi jaminan keselamatan manusia di dunia dan akhirat akan mengalami kegagalan.¹⁸

Untuk melengkapi hirarkhi yang dibuat al-Shāṭibī, Adnan M. Umāmah menambahkan dengan beberapa contoh riil, seperti untuk merealisasikan *ḥifz al-nasl* adalah dengan ijtihad, untuk merealisasikan *ḥifz al-nafs* adalah dengan perkawinan yang sah, untuk merealisasikan *ḥifz al'aql* adalah melalui pengharaman meminum khamer dan semua yang memabukkan, untuk merealisasikan *ḥifz al-'ird* adalah melalui pemberian hukuman terhadap pelaku zina dan *qadhaf* (menuduh orang lain berbuat

¹⁶ Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Vol. 2 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), 225.

¹⁷ 'Abd al-Qādir 'Awdah, dalam bukunya terutama pada bab '*tartīb al-maqāṣid al-'āmmah min al-tashrī'*' menjelaskan secara panjang lebar dan sangat rapi tentang *al-maqāṣid al-darūriyyāt* sehingga mudah untuk dipahami. Ia membaginya menjadi tiga bagian, *darūriyyāt*, *ḥājīyyāt*, dan *taḥsīniyyāt*, di mana ketiga tujuan tersebut harus direalisasikan dari urutan yang pertama, *darūriyyāt*, kemudian urutan kedua *ḥājīyyāt*, dan baru *taḥsīniyyāt*. Lihat 'Abd al-Qādir 'Awda, *Al-Tashrī' al-Janā'iy al-Islāmī Muqāraran bi al-Qānūn al-Waḍ'ī* (Beirut: Dār al-Kātib al-'Arabī, t.th.), 203. Lihat juga Yūsuf Aḥmad Muḥammad al-Badawī, *Maqāṣid al-Sharī'ah 'inda Ibn Taymiyyah* (Yordan: Dār al-Nafāis li al-Nashrī wa al-Tawzī', 1999), 85.

¹⁸ Aḥsan Liḥasāsanah, *Al-Fiqh al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Shāṭibī wa Atharuh 'alā Mabāḥiṭh Uṣūl al-Tashrī' al-Islāmī*, 19.

zina), dan untuk merealisasikan *hifz al-māl* adalah dengan keharaman mencuri, hukum *ḥad* (potong tangan) bagi pelaku dan termasuk pendusta dan pengkhianat.¹⁹

Menurut al-Shāṭibī ada lima hal yang termasuk dalam kategori ini, atau yang sering disebut dengan *al-darūriyyāt al-khams*, adalah meliputi: (1) *hifz al-dīn* (menjaga agama); (2) *hifz al-nafs* (menjaga jiwa); (3) *hifz al'aql* (menjaga akal); (4) *hifz al-nasl* (menjaga keturunan), dan (5) *hifz al-māl* (menjaga harta).²⁰

Tentang Klasifikasi hirarkhi kelima *al-maqāṣid al-darūriyyāt al-khams* ini 'Abd al-Qādir 'Awdah menawarkan contoh penyelesaian yang cukup menarik tentang bagaimana dan tindakan apa yang harus diutamakan ketika terjadi perselisihan di antara komponen yang ada dalam *al-darūriyyāt al-khams* itu sendiri. Contoh dari *darūriyyāt* adalah ijtihad. Dengan melakukan ijtihad, maka seseorang telah merealisasikan *hifz al-dīn* dan menjaga agama memiliki tingkatan yang lebih utama dari *hifz al-nafs*. Selanjutnya, meminum khamer demi menyelamatkan jiwa diperbolehkan bagi orang yang dipaksa untuk meminumnya atau dalam kondisi darurat karena *hifz al-nafs* harus lebih diutamakan daripada *hifz al-aql*. Dan berikutnya, jika seseorang terpaksa harus berkorban demi menyelamatkan harta orang lain yang sangat membutuhkan untuk kelangsungan hidupnya, maka hal itu boleh atau bahkan harus dilakukan karena *hifz al-nafs* disamping memiliki aspek humanisme sosial, ia juga memiliki unsur *hifz al-māl* (menjaga harta) dalam arti ikut turut serta dalam upaya pengembangan dan pemberdayaan ekonomi masyarakat dan begitu seterusnya.²¹

Para ulama *maqāṣidiyyūn* sepakat bahwa dalam setiap ketentuan hukum Islam pasti bertujuan untuk merealisasikan kelima kebutuhan dasar di atas. Sebagai contoh, tentang hukum *qisās* dalam surat *al-Baqarah*, ayat 179: "... dan dalam *qisās* itu ada jaminan kelangsungan hidup bagimu hai orang-orang yang

¹⁹ Adnan M. Umāmah, *Al-Tajdīd fī al-Fikr al-Islāmī* (Beirut: Dār Ibn al-Jawzī', 1994), 190.

²⁰ Lihat 'Abd al-Qādir 'Awdah, *Al-Tashrī' al-Janāyāt al-Islāmī Muqāranan bi al-Qānūn al-Waḍ'ī*, 203.

²¹ Ibid.

berakal, supaya kamu bertakwa”²². Ayat ini mensyari’atkan hukum *qiṣās* dengan tujuan agar supaya ancaman bagi keberlangsungan kehidupan manusia dapat dihilangkan.²³

Kedua, *al-maqāṣid al-ḥājīyyah* adalah kebutuhan sekunder. Al-Shāṭibī mengatakan bahwa jika kebutuhan ini tidak terpenuhi keselamatan manusia tidak sampai terancam. Namun ia akan mengalami kesulitan. Semangat dasar syari’at Islam adalah menghilangkan segala kesulitan tersebut.²⁴ Adnān M. Umāmah menambahkan bahwa *ḥājīyyāh* adalah untuk memberikan keluasaan kepada manusia keluar dari kesulitan dan kesempitan.²⁵ Sebagai contoh, dengan adanya hukum *rukḥṣah* (keringanan), seperti dijelaskan Abdul Wahhab Khallaf, adalah contoh perhatian syari’at Islam terhadap orang yang berada dalam kondisi kesulitan.²⁶

Ketiga, *al-maqāṣid al-taḥṣīniyyah* adalah kebutuhan tersier. Menurut Imam al-Ghazālī, *taḥṣīniyyah* adalah kebutuhan yang tidak sampai mengancam eksistensi salah satu dari lima hal pokok (*al-darūriyyāt al-khams*) dan tidak pula menimbulkan kesulitan pada tingkat *ḥājīyyah* apabila tidak terpenuhi, akan tetapi ia hanya merupakan pelengkap, memperindah, mempermudah kaitannya dengan kebiasaan setempat dan dalam konteks muamalah.²⁷ Senada dengan Imam al-Ghazālī, al-Shāṭibī

²² Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Listakwarta Putra, 2003), 44.

²³ ‘Abd al-Majīd al-Najjār, *Maqāṣid al-Shari’ah Bi’ab’ād al-Jadīdah*, 47-46.

²⁴ Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt*, vol. 2, 226. Lihat juga Aḥsan Liḥasāsanah, *Al-Fiqh al-Maqāṣid ‘inda al-Imām al-Shāṭibī wa Atharuh ‘alā Mabāḥith Uṣūl al-Tashrī’ al-Islāmī*, 20. Dan periksa juga dalam ‘Abd al-Majīd al-Najjār, *Maqāṣid al-Shari’ah Bi’ab’ād al-Jadīdah*, 48.

²⁵ Lihat Adnan M. Umāmah, *Al-Tajdīd fī al-Fikr al-Islāmī* (Beirut: Dār Ibn al-Jawzī’, 1994), 335.

²⁶ Contoh lain adalah pem-boleh-an tidak berpuasa bagi musafir, hukuman *diyyah* (denda) bagi seorang yang membunuh secara tidak sengaja, penangguhan atau bahkan pembebasan hukuman potong tangan atas pelaku pencurian karena terdesak untuk menyelamatkan jiwanya atau keluarganya dari kelaparan dan seterusnya.

²⁷ Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *Al-Mustaṣfā min ‘Ilm al-Uṣūl*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1997), 217.

memaknai *taḥsīniyyah*²⁸ “kepatutan menurut adat-istiadat, menghindari hal yang tidak enak dipandang mata, dan berhias dengan keindahan yang sesuai dengan tuntutan norma dan akhlak dalam berbagai bidang kehidupan seperti ibadah *mu’āmalah*, dan *‘uqūbah*”. Contoh *taḥsīniyyah* adalah anjuran berhias ketika hendak ke Masjid, anjuran memperbanyak ibadah sunnah, larangan menyiksa mayat dalam peperangan dan sebagainya.

Ḥifẓ al-māl adalah salah satu fitur yang ada dalam *al-darūriyyāt al-khams* yang oleh sebagian besar *maqāṣīdiyyūn* kontemporer telah mengalami pergeseran menjadi *al-tanmiyyah al-iqtisādiyyah* (pengembangan ekonomi) suatu bangsa. Pemaknaan ini menjadi sebuah keniscayaan mengingat bahwa hampir di negara-negara yang mayoritas penduduknya Muslim mempunyai masalah serius dengan tingkat ekonomi, termasuk Indonesia.²⁹ Dari perspektif kekuatan masalah kondisi perekonomian bangsa Indonesia sudah pada level akut yakni *darūriyyah* (primer) yang harus segera mendapatkan proporsi penanganan secara khusus.

Ḥifẓ al-Māl: Dari Prinsip “Menjaga” menuju “Pengembangan”

Abū al-Ma’ālī al-Juwaynī (w. 751 H/1085 M), adalah orang pertama yang mengenalkan istilah “*marātib al-maqāṣid*” (tingkatan *maqāṣid*). Ia membagi *maqāṣid* menjadi tiga tingkatan; *darūriyyāt*, *ḥājīyyāt*, dan *taḥsīniyyāt*. Untuk merealisasikan ketiga tujuan itu, ia menggunakan istilah ‘*ishmah* (menjaga) yaitu: ‘*ishmat al-dīn* (menjaga agama), ‘*ishmat al-nafs* (menjaga jiwa), ‘*ishmat al-‘aql*

²⁸ Pendapat ini dikutip oleh Aḥsan Liḥasāsanah, *Al-Fiqh al-Maqāṣid ‘inda al-Imām al-Shāfi‘ī wa Atharuh ‘alā Mabāḥiṭh Uṣūl al-Tashrī‘ al-Islāmī*, 20.

²⁹ Berdasar hasil laporan *Human Right & Human Development Index* yang dikembangkan oleh UNDP (*United Nations Development Program*) sejak tahun 1990 bahwa hampir negara-negara yang mayoritas penduduknya Muslim masih tertinggal jauh dari capaian negara-negara Barat, Asia Tengah, dan Amerika Latin dalam beberapa aspek kehidupan. Data diambil dari laporan *Human Development Index* 2000 dan 2012 yang dikeluarkan oleh *The United Nation Development Programme* (New York: Gilmore Printing Service Inc., 2013), 143-147.

(menjaga akal), *‘iṣmat al-nasb* (menjaga nasab), dan *‘iṣmat al-māl* (menjaga harta).³⁰

Kontribusi Ibn al-Qayyīm (w. 751 H/ 1347 M) terhadap teori *maqāṣid* adalah dengan menambah hikmah (*wisdom*) nilai-nilai keadilan, kebijaksanaan, dan kebaikan.³¹ Demikian juga dengan al-Shāṭibī menuangkan gagasan tentang *maqāṣid al-sharī‘ah* dalam “*al-Muwāfaqāt*”. Meskipun kelihatan agak sedikit beda secara terminologis, sebenarnya teori *maqāṣid* al-Shāṭibī memiliki kesamaan sebagaimana yang dikembangkan al-Juwaynī dan al-Ghazālī. Hanya saja al-Shāṭibī mulai menggeser dan mengembangkan teori *maqāṣid* para pendahulunya bukan hanya dengan menggeser paradigma *maqāṣid al-sharī‘ah* dari nalar deduktif menuju induktif, akan tetapi juga membuktikan bahwa hukum Islam bersifat dinamis (*ḥarakah*) terhadap perkembangan peradaban manusia.³²

Sebenarnya, gagasan Ibn ‘Ashūr telah jauh bergeser dari para *maqāṣidiyyūn* klasik dengan memasukkan *maqāṣid al-‘āmmah*, akan tetapi target dan tolok ukur dalam mewujudkan nilai-nilai universal tersebut belum menemukan bentuk dalam skala makro. Hal ini bisa dipahami karena pada saat itu perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi, dan perubahan sosial belum sedasyat saat ini. Di samping itu, kitab *al-Muwāfaqāt* disusun setengah abad sebelum konsepsi tentang *human development* terbentuk.

³⁰ Ahmad al-Raysūnī, *Imām al-Shāṭibī’s Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law*, 12.

³¹ Ahmad al-Raysūnī, *Imām al-Shāṭibī’s Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law*. Lihat juga Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī‘ah Dalīl li al-Mubtadi‘in*, 39-40.

³² Menurut L. Ali Khan, klasifikasi *darūriyyāt*, *ḥājīyyāt*, dan *taḥsīniyyāt* yang dikembangkan al-Shāṭibī dari para pendahulunya adalah menandakan telah adanya pergeseran orientasi masalah dari teo-sentris menuju antro-pentris. Hal ini ditandai dengan orientasi pencapaian masalah yang bertitik tolak dari kajian humanisme. Semangat humanisme yang dimaksud al-Shāṭibī, menurut Khan, setidaknya bisa dilihat dari orientasi masalah bagi pembuat syari‘at menuju masalah untuk manusia secara individu. Tanpa humanisme, maka hukum Islam akan kering dari spirit dasar yang sebenarnya ingin dicapai oleh hukum Islam itu sendiri. Lihat L. Ali Khan dan Hisham M. Ramadan, *Contemporary Ijtihad: Limits and Controversies* (Edinburg: Edinburg University Press, 2011), 86.

Al-Raysūnī, dalam tulisannya yang bertajuk *Insāniyyat al-Insān Qabla Ḥuqūq al-Insān* (memanusiakan manusia sebelum adanya hak asasi manusia), secara apologetik juga menegaskan tentang pentingnya peningkatan kesadaran akan hak asasi manusia dalam dunia Islam melalui penggalian nilai-nilai Islam historis. Gagasan al-Raysūnī tampak semakin kokoh dengan munculnya tulisan Muḥammad Zuḥaylī dengan judul *Maqāṣid al-Sharī'ah li Ḥuqūq al-Insān* (*maqāṣid al-sharī'ah* bagi hak asasi manusia) dan Muḥammad 'Uthmān Shubayr dengan artikelnya yang berjudul *Iḥyā' wa Taṭwīr Muassasat al-Ḥisbah Liḥimāyah Ḥuqūq al-Insān*.³³

Oleh sebab itu, terlepas dari respon 'pro' dan 'kontra', gagasan serta tawaran dari para sarjana *maqāṣidiyyūn* kontemporer menggeser orientasi capaian masalah dari skala 'parsial' menuju 'universal', dari sekedar prinsip 'menjaga' atau 'melindungi' menjadi 'pengembangan' sumber daya manusia dan mengeksplorasi sumber daya alam secara professional adalah langkah maju sekaligus sebagai paradigma baru dalam diskursus *maqāṣid al-sharī'ah* kontemporer.³⁴ Dengan pergeseran paradigma (*paradigm shift*) *maqāṣid al-sharī'ah* semacam ini, target yang akan dicapai adalah mampu mendorong pertumbuhan *human development* di negara-negara Islam atau negara yang mayoritas penduduknya memeluk agama Islam, khususnya pada aspek kemapanan hidup dan tingkat ekonomi suatu bangsa.

Angka Kemiskinan di Indonesia

Kemiskinan adalah masalah yang paling krusial bagi masyarakat suatu daerah atau bangsa. Untuk mengatasi kemiskinan, berbagai upaya dilakukan untuk menekan agar angka tidak mengalami kenaikan. Menurut berita REPUBLIKA *online* menyebutkan bahwa jumlah penduduk miskin pada tahun 2015 diprediksi mencapai 30,25 juta orang atau sekitar 12,25

³³ 'Umar 'Abīd Hasanah (ed), *Ḥuqūq al-Insān Maḥūr Maqāṣid al-Sharī'ah* (t.p.: t.t., t.th.).

³⁴ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah Dalīl li al-Mubtadi'*, 63-64.

persen dari jumlah penduduk Indonesia.³⁵ Ada beberapa faktor yang tampaknya lebih dominan bagi peningkatan jumlah kemiskinan, di antaranya adalah kenaikan harga BBM, inflasi, dan pelemahan dolar.

Berdasarkan data BPS, jumlah penduduk miskin pada tahun 2014, presentase penduduk miskin di Indonesia mencapai 11,25 persen atau 28,28 juta jiwa. Maka jumlah tersebut secara kuantitatif akan semakin meningkat meskipun secara prosentase terdapat tren mengecil. Kepala BPS, Suryamin menambahkan penduduk miskin di Indonesia hasil survei hingga Maret 2014 menurun dibanding hasil survei September tahun lalu. "Pada bulan Maret 2014 jumlah penduduk miskin sebesar 28,28 juta orang, bila dibandingkan dengan September 2013 terjadi penurunan dari 28,60 juta orang, dan persentasenya juga menurun dari 11,46 menjadi 11,25 persen,"³⁶

Senada dengan data REPUBLIKA dan BPS, *Worldfactbook* dan *World Bank* memprediksi bahwa di tingkat dunia penurunan jumlah penduduk miskin di Indonesia termasuk yang tercepat dibandingkan negara lainnya. Tercatat pada rentang 2005 - 2009 Indonesia mampu menurunkan laju rata-rata penurunan jumlah penduduk miskin per tahun sebesar 0,8%, jauh lebih tinggi dibandingkan dengan pencapaian negara lain seperti Kamboja, Thailand, Cina, dan Brasil yang hanya berada di kisaran 0,1% per tahun. Bahkan India mencatat hasil minus atau terjadi penambahan penduduk miskin.

Kemiskinan merupakan masalah yang terjadi dalam pembangunan di setiap negara terutama negara berkembang seperti Indonesia. Kemiskinan menyebabkan menurunnya kualitas sumber daya manusia sehingga produktivitas dan pendapatan menjadi rendah. Selain itu, masalah kemiskinan merupakan masalah yang terkait dengan faktor-faktor sosial, seperti meningkatnya kejahatan di kota-kota besar, timbulnya pemukiman kumuh, menurunnya tingkat kesehatan dan lain-lain.

³⁵ <http://www.republika.co.id/berita/koran/pareto/15/01/02/nhjny6-tantangan-kemiskinan-pada-2015>

³⁶<http://www.voaindonesia.com/content/bps-tingkat-keliskinan-indonesia-menurun/1948483.html>

Oleh karena itu, upaya penanggulangan kemiskinan harus dilakukan secara komprehensif, mencakup berbagai aspek kehidupan masyarakat, dan dilaksanakan secara terpadu. Berikut adalah data angka kemiskinan untuk masing-masing provinsi pada tahun 2012 hingga tahun 2013.³⁷

Tabel 1
 Capaian Provinsi Persentase Penduduk Miskin (PPM) Tahun
 2012-2013

No	Provinsi	2012	2014
1	DKIJakarta	3.7	3.72
2	Bali	4.18	3.95
3	KalimantanSelatan	5.06	4.77
4	Bangka Belitung	5.53	5.25
5	Banten	5.85	5.74
6	KalimantanTimur	6.38	6.06
7	KalimantanTengah	6.19	6.23
8	KepulauanRiau	7.11	6.35
9	SumateraBarat	8	7.56
10	MalukuUtara	8.06	7.64
11	SulawesiUtara	8.18	7.88
12	KalimantanBarat	8.17	8.24
13	Riau	8.05	8.42
14	Jambi	8.42	8.42
15	Sulawesi Selatan	10.11	10.32
16	SumateraUtara	0	10.67
17	SulawesiBarat	13.24	12.3
18	JawaTimur	13.08	12.73
19	SulawesiTenggara	13.71	13.73
20	SumateraSelatan	13.78	14.24
21	SulawesiTengah	15.4	14.32
22	JawaTengah	15.34	14.44
23	Lampung	16.18	14.86
24	JawaBarat	15.88	15.03
25	DIYogyakarta	15.88	15.03
26	Aceh	19.46	17.6
27	Bengkulu	17.5	17.8

³⁷ Kementerian PPN/Bappenas, *Evaluasi Kinerja Pembangunan Daerah (EKPD) di 33 Provinsi Tahun 2014*.

28	Nusa Tenggara Barat	18.02	17.97
29	Gorontalo	17.22	18.01
30	Maluku	20.76	19.27
31	Nusa Tenggara Timur	20.88	20.03
32	Papua Barat	27.04	26.67
33	Papua	31.11	30.48
Capaian Nasional		11.66	11.47

Sumber: Laporan EKPD Tahun 2014.

Dari tabel di atas dapat dilihat bahwa Provinsi DKI Jakarta mendapatkan angka terbaik dalam capaian penurunan jumlah penduduk miskin, yaitu sebesar 3.72 persen di tahun 2013, capaian ini mengalami peningkatan jika dibanding tahun 2012 yang hanya sebesar 3.72 persen. Menyusul berikutnya provinsi dengan capaian terbaik adalah Bali dengan angka sebesar 3.95 persen, Kalimantan Selatan, Belitung dan Banten.

Faktor penyebab masih rendahnya capaian persentase penduduk miskin pada tahun 2013 di beberapa provinsi, antara lain disebabkan: (1) Meningkatnya harga kebutuhan dasar, sebagai akibat kenaikan dari bahan bakar minyak (BBM) sehingga mendorong masyarakat untuk mengurangi daya belinya. (2) Tingkat pendidikan yang rendah, berimbas kepada kurangnya seseorang mempunyai keterampilan tertentu yang diperlukan dalam kehidupannya. (3) Terbatasnya lapangan pekerjaan, sehingga membawa konsekuensi kemiskinan bagi masyarakat, terutama yang tidak mempunyai keterampilan. Selain itu, keterbatasan modal juga dapat dialami seseorang untuk dapat melengkapi alat maupun bahan dalam rangka menerapkan keterampilan yang dimiliki dengan suatu tujuan memperoleh penghasilan.³⁸

Dari banyaknya permasalahan dari capaian persentase penduduk miskin pada tahun 2013, sejumlah rekomendasi untuk mengatasi permasalahan ini, antara lain: (1) Penajaman program perlindungan sosial.³⁹ (2) Penajaman program pengurangan

³⁸ Ibid.

³⁹ Penetapan penerima bantuan langsung tunai selama ini sering bias karena kekurangakuratan data yang digunakan sebagai dasar penentuan ataupun bias keluarga/tetangga yang dilakukan aparat RT/RW dan desa/kelurahan dalam penetapan penerima. Karena itu, perlu dikembangkan mekanisme penerimaan

beban rumah tangga miskin melalui pendidikan gratis dan kesehatan gratis. Dan (3) Meningkatkan kwantitas dan kualitas beasiswa pendidikan tinggi bagi anak dari keluarga miskin.⁴⁰

Indikator Prinsip “Pengembangan” dalam *Ḥifẓ al-Māl*

Sebagai gambaran awal, penulis merasa perlu untuk menjelaskan indikator dan fitur *maqāṣid al-sharīʿah* dalam konteks Indeks Pembangunan Manusia (IPM) Indonesia khususnya dalam ranah upaya penurunan angka kemiskinan. *Ḥifẓ al-māl* dalam *ḍarūriyyāt al-khamsah* sebagaimana secara luas dijelaskan di atas, akan diurai melalui tiga komponen penting yakni prinsip tauhid *ḥifẓ al-māl*, nilai-nilai universal *ḥifẓ al-māl*, dan indikator *ḥifẓ al-māl* dalam konteks penurunan angka kemiskinan sebagaimana bentuk tabel berikut:

Tabel 2
 Indikator dan Fitur *Maqāṣid al-Sharīʿah* dalam Konteks IPM Indonesia

No	Fitur <i>maqāṣid al-sharīʿah</i>	Nilai-nilai universal <i>maqāṣid al-sharīʿah</i>	Indikator <i>maqāṣid al-sharīʿah</i> dalam meningkatkan IPM Indonesia
1	Prinsip tauhid		Sebuah prinsip bahwa semua aturan dibuat Allah untuk kebaikan manusia dan akan dipertanggungjawabkan kepada-Nya. Implementasi dari prinsip ini adalah bentuk dari penghambaan

keluhan dan penjaminan akuntabilitas dari pemberian bantuan perlindungan sosial, misalnya dengan pelibatan media masa, LSM dan sistem respon cepat atas keluhan

⁴⁰ Program ini sangat dibutuhkan saat ini dalam rangka agar siklus kemiskinan pada rumah tangga miskin dapat terputus, salah satu jalan keluarnya adalah investasi sumber daya manusia pada rumah tangga miskin tersebut. Ini dapat dilakukan dengan memberi beasiswa dari SD sampai pendidikan tinggi kepada satu anak dari seluruh rumah tangga miskin. Bila setiap rumah tangga miskin memiliki anak dengan pendidikan sarjana, maka rumah tangga miskin tersebut telah memiliki modal manusia yang berpeluang besar keluar dari kemiskinan dan berpotensi membantu anggota keluarga lainnya untuk keluar dari kemiskinan.

			diri kepada Allah yang berkonsekwensi pada nilai masalah yang kembali lagi untuk manusia
2	<i>Maqāṣid al-sharī'ah</i>		Mengungkap tujuan syari'at untuk memperoleh kemaslahatan manusia dan menolak bahaya
3	Menjaga harta	Spiritualitas, kepercayaan, keadilan, persamaan, keshalehan individu dan sosial, kerjasama, keseimbangan, kebebasan, keamanan, transparansi	1. penegakan hukum dan pemerintahan yang bersih dari nepotisme 2. negara menjamin keamanan, harta benda, dan martabat rakyat 3. peningkatan kualitas pendidikan, penggunaan teknologi mutakhir untuk produksi 4. perbaikan manajemen 5. mendorong dan menjamin kebebasan berwirausaha baik dalam skala makro dan mikro 6. pemerintahan yang tanggap kemiskinan dan distribusi yang merata 7. pemberdayaan zakat, shadaqah, dan infaq, <i>saving</i> dan investasi 8. meningkatkan kesempatan kerja 9. semangat solidaritas sosial dan kerjasama

***Ḥifẓ al-Māl* sebagai Dasar Etik-Moral dalam Menekan Angka Kemiskinan di Indonesia**

Dalam perspektif hukum Islam, indeks pembangunan manusia yang tinggi adalah tergantung pada sejauh mana negara mampu menjamin kebutuhan dasar masyarakat. Dalam hal ini negara bertanggungjawab atas segala persoalan masyarakatnya untuk mampu melangsungkan hidup. Dalam teori *maqāṣid al-sharī'ah*, kelima kebutuhan dasar (*ḍarūriyyāt al-khamsah*) itu menurut para ulama *maqāṣidiyyūn* adalah dengan memahami *asrār al-sharī'ah* yaitu rahasia-rahasia yang terdapat di balik hukum yang ditetapkan oleh syari'at berupa kemaslahatan bagi umat manusia baik di dunia maupun di akhirat, yaitu: menegakkan agama *Allāh* (*ḥifẓ al-dīn*), memelihara jiwa (*ḥifẓ al-*

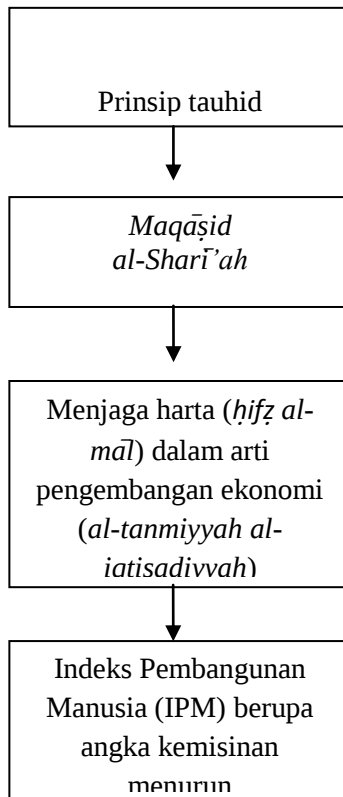
nafs), memelihara keturunan (*hifz al-nasl*), memelihara akal (*hifz al-'aql*), dan memelihara harta (*hifz al-māl*),

Dalam konteks Indonesia kekinian, *maqāṣid al-sharī'ah* dapat diartikan sebagai tujuan-tujuan yang hendak dicapai dari suatu penetapan hukum⁴¹ demi tercapainya masyarakat yang adil dan makmur. Kelima komponen tujuan hukum Islam yang dijadikan sebagai indikator untuk mencapai tujuan tersebut bukan hanya sekedar reaktif, tetapi juga preventif dan regulatif. Kelima fitur itu adalah: (1) Memelihara Agama (*hifz al-dīn*) yaitu syari'at mewajibkan berbagai macam ibadah dengan tujuan untuk menegakkan agama Allāh yakni dengan cara melaksanakan semua perintah-Nya dan menjahui segala larangan-Nya yang bisa merusak eksistensi agama. (2) Memelihara jiwa (*hifz al-nafs*) bukan hanya diorientasikan pada pelaksanaan hukuman *qisās* bagi pelaku tindak pidana, akan tetapi juga dimaksudkan untuk melaksanakan kewajiban-kewajiban di atas, diperlukan kondisi fisik yang kuat, sehat baik jasmaniah maupun ruhaniah. (3) Memelihara keturunan (*hifz al-nasl*) bukan sekedar melalui pernikahan sah dan disyari'atkan hukuman bagi pelaku zina, akan tetapi dikembangkan menuju kewajiban untuk menciptakan generasi-generasi yang unggul (*golden generation*), berilmu pengetahuan dan beriman, menjamin pendidikan, dan menjaga stabilitas kondisi psikologi anak. (4) Menjaga akal (*hifz 'aql*), kewajiban memelihara akal tidak sekedar larangan minum khamer, akan tetapi lebih pada pengembangan intelektualitas, kecerdasan berfikir, berilmu pengetahuan, dan termasuk memberi bekal pendidikan dan *skill* bagi generasi muda untuk mampu menghadapi tantangan hidup di masa mendatang. (5) Memelihara harta (*hifz al-māl*) tidak sekedar memberikan hukuman bagi pelaku pencurian dan perampokan, tetapi harus diorientasikan bagaimana ekonomi masyarakat mampu dikembangkan melalui peningkatan pada sektor sumber daya manusia demi kemakmuran penduduk.

⁴¹ Rāid Naṣrī Jamīl Abū Mu'nas, *Manhaj al-Ta'līl bi al-Ḥikmah wa Atharuh fi Tashrī' al-Islām: Dirāsah Uṣūliyyah Taḥlīliyyah* (Herndon: al-Ma'had al-'Alimī li al-Fikr al-Islāmī / IIIT: 2007), 262.

Untuk memberikan deskripsi singkat tentang signifikansi dari salah satu kelima fitur (*hifz al-māl*) yang terdapat dalam *maqāṣid al-sharīʿah* bagi peningkatan Pembangunan Manusia Indonesia (IPM), sebagaimana standarisasi yang dibuat *United Nations Development Programme* (UNDP), bisa dilihat dalam gambar di bawah ini:

Gambar 4.1
Signifikansi Fitur *Hifz al-Māl* dalam *Maqāṣid al-Sharīʿah*
bagi Peningkatan IPM



Kemiskinan (*poverty*) adalah masalah global yang dihadapi oleh semua negara di dunia termasuk Indonesia.⁴² Menurut data Badan Pusat Statistik (BPS), pada tahun 2014 angka kemiskinan⁴³ Indonesia adalah 27,73 juta jiwa atau sekitar 10,96 persen penduduk Indonesia secara keseluruhan. Angka kemiskinan ini diprediksi akan terus meningkat di tahun 2015 jika terjadi kenaikan harga BBM. Oleh sebab itu, butuh analisis yang tepat, kebijakan yang akurat, dan usaha maksimal dari seluruh komponen bangsa untuk bisa keluar dari lingkaran kemiskinan.

Para ulama *maqāṣidiyyūn* sepakat untuk meletakkan “memelihara harta” pada urutan terakhir. Ini bukan berarti bahwa peran “memelihara harta” tidak terlalu penting”, karena tanpa aspek ini akan sangat sulit untuk merealisasikan keempat aspek lainnya. Argumentasi para *maqāṣidiyyūn* ini berbanding

⁴² Menurut Bank Dunia, penyebab dasar kemiskinan adalah: (1) keterbatasan modal dan sarana usaha; (2) minimnya akses untuk memiliki barang-barang pokok; (3) pembangunan yang tidak seimbang antara daerah perkotaan dan pedesaan; (4) minimnya aksesibilitas yang memadahi bagi masyarakat ekonomi menengah ke bawah; (5) ketidak-seimbangan antara sumber daya manusia dalam system ekonomi makro dan mikro; (6) terbatasnya modal dan rendahnya produktivitas; (7) kurangnya kemandirian masyarakat untuk mengelola sumber daya alam; (8) pemerintahan yang korup dan kurang memperhatikan keluhan rakyatnya; (9) eksploitasi sumber daya alam secara berlebihan tanpa memperhatikan efek negative bagi lingkungan.

⁴³ BAPPENAS mendefinisikan kemiskinan sebagai kondisi dimana seseorang atau sekelompok orang, laki-laki dan perempuan, tidak mampu memenuhi hak-hak dasarnya untuk mempertahankan dan mengembangkan kehidupan yang bermartabat. Hak-hak dasar masyarakat antara lain, terpenuhinya kebutuhan pangan, kesehatan, pendidikan, pekerjaan, perumahan, air bersih, pertanahan, sumberdaya alam dan lingkungan hidup, rasa aman dari perlakuan atau ancaman tindak kekerasan dan hak untuk berpartisipasi dalam kehidupan sosial-politik, baik bagi perempuan maupun laki-laki. Beberapa pendekatan yang digunakan oleh BAPPENAS antara lain; pendekatan kebutuhan dasar (*basic needs approach*), pendekatan pendapatan (*income approach*), pendekatan kemampuan dasar (*human capability approach*) dan pendekatan *objective and subjective*.

lurus dengan spirit al-Qur'an, Surat *al-Ṭalāq* ayat 2-3⁴⁴ dan Surat *al-A'rāf* ayat 96⁴⁵. Pemahaman secara implisit dari kedua ayat tersebut adalah bahwa harta benda dan kehidupan yang layak secara materi dengan sendirinya tercapai jika keshalehan individu telah mapan, yakni berupa keberlangsungan agama, keselamatan jiwa, keselamatan keturunan, dan pengembangan intelektual dan pendidikan.

Seiring dengan semangat di atas, ekonomi Islam adalah alternatif untuk memecahkan persoalan kemiskinan di Indonesia. Ekonomi Islam adalah sistem ekonomi yang ditopang oleh nilai-nilai akidah, yakni sebuah keyakinan bahwa harta benda adalah milik tuhan. Manusia diberi kewenangan penuh untuk menenej sebaik-baiknya untuk kemaslahatan hidup di dunia dan akhirat. Inilah yang diamanatkan al-Qur'an, Surat *al-Ḥadīd* ayat 7. Selain itu, ekonomi Islam juga berpijak pada syari'at yang mewajibkan para pelaku pengelolaan harta benda sesuai aturan syari'at Islam. Segala aturan yang diturunkan Allah SWT dalam sistem ekonomi Islam mengarah pada tercapainya kemaslahatan, kebaikan, kesejahteraan, dan keutamaan manusia dan menghilangkan bahaya, kejahatan, kesengsaraan, dan kerugian pada kehidupan manusia. Selain itu ekonomi Islam tidak menghendaki adanya eksploitasi berlebihan baik kekayaan alam maupun sumber daya manusia tanpa memperhatikan keseimbangan ekosistem.⁴⁶ Dalam hal ini 'Allāl al-Fāsī mengatakan:

Tujuan hukum Islam yang paling tinggi adalah menjaga kelestarian dan kedamaian ekosistem yang ada di alam semesta sehingga keberlangsungan kehidupan yang ada di dalamnya tetap terjaga. Ini tidak akan mampu dicapai kecuali melalui; (1) kearifan manusia sebagai khalifah di muka bumi;

⁴⁴ "Barangsiapa yang bertaqwa kepada Allah niscaya Dia akan mengadakan baginya jalan ke luar. Dan memberinya rejeki dari arah yang tidada disangsangka."

⁴⁵ "Jikalau penduduk sebuah kampung (atau sebuah negara) itu beriman dan bertaqwa, Tuhan akan bukakan berkat dari langit dan bumi."

⁴⁶ Mohamed Aslam Haneef, *Contemporary Islamic Economic Thought: A Selected Comparative Analysis* (Kuala Lumpur: Iqra, 1995), 54-55. Lihat juga Holger Weiss, *Social Welfare in Muslim Societies in Africa* (Swedia: Nordic Africa Institute, 2002), 42.

(2) mendorong manusia berbuat benar yang didasari oleh moralitas dan integritas; (3) selalu melakukan langkah maju; (4) menjaga sumber daya alam; (5) dan melakukan perencanaan untuk kebaikan semua.⁴⁷

Secara ringkas, ekonomi Islam adalah sistem ekonomi yang lebih diarahkan pada pencapaian kebahagiaan dunia dan akhirat. Al-Qur'an, Surat *al-Baqarah* ayat 29 menyebutkan bahwa semua yang ada di bumi diciptakan untuk manusia dengan tetap memperhatikan aspek sosial secara seimbang, sebagaimana juga diamanatkan dalam Surat *al-Isrā'* ayat 29 bahwa pengelolaan harta tidak boleh kikir, tapi juga tidak boleh boros. Prinsip ini juga disebutkan dalam al-Qur'an, Surat *al-Nisā* yang menyebutkan prinsip untuk tidak kikir dan tidak boros.

Menurut Yusuf Qardhawi, ada tiga pilar pokok yang menjadi pondasi ekonomi Islam yaitu tauhid (*transcendent*), akhlak (*moral*), dan keseimbangan (*balance*). Tiga pilar inilah yang membedakan antara sistem ekonomi sosialis dan kapitalis yang mulai tampak rapuh oleh seleksi waktu. Senada dengan Yusuf Qardawi, Muhammad Umer Chapra memberikan uraian bahwa prinsip tauhid dalam sistem ekonomi Islam tidak sekedar menawarkan distingsi dengan yang lain, akan tetapi ia adalah refleksi dari tinggi rendahnya iman seseorang. Dengan demikian ia akan berpengaruh pada cara pandang (*worldview*) yang diimplementasikan dalam bentuk keshalihan individu dan sosial, kepribadian, sikap, perilaku, gaya hidup, dan bagaimana mensikapi sumber daya dan lingkungan.⁴⁸

Secara moral, seorang Muslim akan menempatkan kepentingan sosial di atas kepentingan individu atau, dengan istilah lain, dari sekedar masalah parsial (*maṣlaḥah al-khāṣṣah*) menuju masalah universal (*maṣlaḥah al-'āmmah*). Sedangkan prinsip keseimbangan mengantar seseorang pada kesadaran bahwa kebebasan untuk berusaha (*freedom of act*), kebebasan untuk memiliki (*freedom of ownership*), kebebasan untuk

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Muhammad Umer Chapra, *The Islamic Vision of Development in the Light of Maqasid Al-Shariah* (Herndon: International Institute of Islamic Thought, 2008), 48-51.

mendapat kesejahteraan (*freedom of gaining welfare*) tidak bersifat mutlak, akan tetapi dibatasi oleh kebebasan orang lain. Integrasi dari ketiga prinsip inilah yang kemudian disebut keadilan.⁴⁹

Salah satu bentuk implementasi dari sistem ekonomi Islam yang bisa menjadi alternatif menekan angka kemiskinan adalah zakat, infaq, dan shadaqah (ZIS). Berdasarkan survei Badan Amil Zakat (BAZNAS) dan Institut Pertanian Bogor (IPB) pada tahun 2011 menyebutkan bahwa potensi zakat di Indonesia yang mayoritas penduduknya Muslim adalah sebesar Rp. 217, 3 triliun. Jumlah ini tentu akan sangat potensial untuk mengurangi tingkat kemiskinan di Indonesia.⁵⁰ Spirit zakat, wakaf, shadaqah, dan infak dalam Islam adalah alternatif potensial untuk menjawab permasalahan krusial bangsa sebagaimana disebutkan dalam bab III, yaitu: (1) pengelolaan zakat yang diarahkan pada peningkatan pendidikan dan skil yang masih rendah; (2) pengelolaan zakat secara professional akan memberikan harapan kepada masyarakat ekonomi lemah untuk bisa *survive* di tengah-tengah para pemilik modal; dan (3) pengelolaan zakat secara professional akan menciptakan lapangan pekerjaan yang lebih luas. Dengan demikian angka kemiskinan bisa ditekan.

⁴⁹ Beberapa hal prinsip yang membedakan antara sistem ekonomi Islam dan sistem ekonomi kapitalis dan sosialis adalah bahwa sistem ekonomi Islam selalu dikembangkan atas aras etik-moral agama, yakni: (1) *multitype ownership* (kepemilikan multijenis). Prinsip ini diderivasi dari nilai tauhid yang meniscayakan seseorang untuk memiliki cabang-cabang produksi yang strategis dan memiliki tanggungjawab moral transenden atas kepemilikannya. Prinsip ini juga akan menumbuhkan kesadaran bahwa Allah adalah pemilik hakiki, sedangkan manusia hanyalah sekedar diamanati untuk dipergunakan sebaik-baiknya; (2) *freedom to act* (kebebasan bertindak atau berusaha) merupakan prinsip yang terekstraksi dari akhlak mulia. *Freedom to act* akan menciptakan stabilitas pasar yang kondusif dalam perekonomian karena setiap individu bebas untuk melakukan aktifitas muamalah. Dalam hal ini peran pemerintah adalah sebagai fasilitator dan sarana kontrol para pelaku ekonomi; (3) *social justice* (keadilan sosial) merupakan tujuan tertinggi hukum dan aturan syari'ah. Artinya, dalam ekonomi Islam semua masyarakat harus mendapatkan keadilan secara proporsional.

⁵⁰<http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/wakaf/14/06/11/n704wb-pengaruh-zakat-terhadap-ipm-1> REPUBLIKA ONLINE

Penutup

Konsep dasar *maqāṣid al-sharīʿah* sebagai basis etik-moral adalah dengan mengungkap tujuan-tujuan yang hendak dicapai dari suatu penetapan hukum demi tercapainya masalah bagi manusia baik di dunia maupun di akhirat dengan mengurai kelima fitur dalam *ḍarūriyyāt al-khamsah*, yakni: (1) memelihara agama; (2) memelihara jiwa; (3) memelihara keturunan; (4) memelihara akal; dan; (5) memelihara harta.

Dalam menentukan tingkat kemandirian ekonomi masyarakat Indonesia yang mayoritas beragama Islam, *ḍarūriyyāt al-khamsah*, khususnya memelihara harta (*ḥifz al-māl*) seharusnya lebih diorientasikan pada bagaimana menekan angka kemiskinan melalui indikator-indikator dari masing-masing fitur *ḍarūriyyāt al-khamsah* untuk menjawab persoalan-persoalan pokok sesuai dengan kriteria penilaian HDI. Indikator-indikator itu terekstraksi dari nilai-nilai dasar *maqāṣid al-sharīʿah* berupa tauhid atau spiritualitas, kebijaksanaan, keadilan, kejujuran, moralitas, keshalehan individu dan sosial, integritas, solidaritas, kebebasan, toleran, keselamatan, martabat, persamaan, integritas, tanggungjawab, martabat, pendidikan, kerjasama, pengembangan, dan keseimbangan.

Selain itu, untuk mengoperasionalkan *ḥifz al-māl* dalam konteks penurunan angka kemiskinan perlu diurai melalui langkah operatif, yakni: (1) penegakan hukum dan pemerintahan yang bersih dari nepotisme; (2) negara menjamin keamanan, harta benda, dan martabat rakyat; (3) peningkatan kualitas pendidikan, penggunaan teknologi mutakhir untuk produksi; (4) perbaikan manajemen; (5) mendorong dan menjamin kebebasan berwirausaha baik dalam skala makro dan mikro; (6) pemerintahan yang tanggap kemiskinan dan distribusi yang merata; (7) pemberdayaan zakat, shadaqah, dan infaq, *saving* dan investasi; (8) meningkatkan kesempatan kerja; dan (9) semangat solidaritas sosial dan kerjasama.

Daftar Pustaka

- ‘Āshūr (Ibn), Muḥammad al-Ṭāhir. *Maqāṣid al-Sharī’ah al-Islāmiyyah*, ed. Muḥammad al-Ṭāhir al-Misāwī. Kuala Lumpur: al-Fajr, 2001.
- Abadī, Fayrūz. *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 1987.
- Auda, Jasser. *Maqāṣid al-Sharī’ah Dalīl li al-Mubtadi’*. London: International Institute of Islamic Thought, 2008.
- Awda, ‘Abd al-Qādir. *Al-Tashrī’ al-Janāyī al-Islāmī Muqārānan bi al-Qānūnī al-Waḍ’ī*. Beirut: Dār al-Kātib al-‘Arabī, t.th..
- Ayunanda, Melliana. “Statistika Faktor yang Mempengaruhi Indeks Pembangunan Manusia di Kabupaten/Kota Provinsi Jawa Timur dengan Menggunakan Regresi Panel”, dalam Jurnal Sains dan Semi Pomits Vol. 2 No. 2, 2013.
- Badawī (al), Yūsuf Aḥmad Muḥammad. *Maqāṣid al-Sharī’ah ‘inda Ibn Taymiyyah*. Yordan: Dār al-Nafāis li al-Nashrī’ wa al-Tawzī’, 1999.
- Chapra, Muhammad Umer. *The Islamic Vision of Development in the Light of Maqasid Al-Shariah*. Herndon: International Institute of Islamic Thought, 2008.
- Cheal, David. *New Poverty: Families in Postmodern Society: Families in Postmodern Society*. London: Greenwood Press, 1996.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur’an dan Terjemahnya*. Jakarta: PT. Listakwarta Putra, 2003.
- Exin, June. “Exploration of the Definition of Poverty” dalam Kenneth Kipnis, *Economic Justice: Private Rights and Public Responsibilities*. USA: Rawman & Allanheld Publisher, 1985.
- Fāsi (al), ‘Allāl. *Maqāṣid al-Sharī’ah al-Islāmiyyah wa Makārimuhā*. Beirut: Maktabah al-Waḥdah al-‘Arabiyyah, 1963.

Ghazālī (al), Abū Ḥāmid. *Al-Mustaṣfā min ‘Ilm al-Uṣūl*, vol. 1. Beirut: Dār al-Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1997.

Haneef, Mohamed Aslam. *Contemporary Islamic Economic Thought: A Selected Comparative Analysis*. Kuala Lumpur: Ikraq, 1995.

Hasanah, ‘Umar ‘Abīd, (ed), *Ḥuqūq al-Insān Maḥūr Maqāṣid al-Sharī‘ah*. t.p.: t.t., t.th..

<http://www.care4kidsindonesia.org/id/2014/04/03/pesan-kecil-dari-human-development-index-indonesia/>

<http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/wakaf/14/06/11/n704wb-pengaruh-zakat-terhadap-ipm-1> REPUBLIKA ONLINE

<http://www.republika.co.id/berita/koran/pareto/15/01/02/nhjny6-tantangan-kemiskinan-pada-2015>

<http://www.voaindonesia.com/content/bps-tingkat-keliskinan-indonesia-menurun/1948483.html>

Joshi, Hem Lata. *Human Development Index, Rajasthan: Spatio-temporal and Gender Appraisal at Panchayat Samiti/Block Level (1991-2001)*. New Delhi: Concept Publishing Company, 2008.

Kementrian PPN/Bappenas, *Evaluasi Kinerja Pembangunan Daerah (EKPD) di 33 Provinsi Tahun 2014*.

Lihāsāsanah, Aḥsan. *Al-Fiqh al-Maqāṣid ‘inda al-Imām al-Shāḥibī wa Atharuh ‘alā Mabāḥith Uṣūl al-Tashrī’ al-Islāmī*. Kairo: Dār al-Salām li al-Ṭabā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī’ wa al-Tarjamah, 2008.

Ma’luf, Louis. *Al-Munjid fī al-Lughah wa al-A’lām*. Beirut: Dār al-Mashrīq, 1986.

Mu’nas, Rāid Naṣrī Jamīl Abū. *Manhaj al-Ta’līl bi al-Ḥikmah wa Atharuh fī Tashrī’ al-Islām: Dirāsah Uṣūliyyah Taḥlīliyyah*. Herndon: al-Ma’had al-‘Alimī li al-Fikr al-Islāmī / IIIT: 2007.

- Raḥmān ('Abd), Ṭāha *Tajdīd al-Manhaj fī Taqwīm al-Turāth*. Beirut: al-Markaz al-Thaqāfi al-'Arabī, 1994.
- Ramadan, Hisham M.. *Contemporary Ijtihad: Limits and Controversies*. Edinburg: Edinburg University Press, 2011.
- Raysūni (al), Aḥmad. *Naḍāriyyāt al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Shāṭibī*. Beirut: al-Muassasah al-Jam'īyyah li al-Dirāsah wa al-Naṣr wa al-Tawzī', 1992.
- Samani, Muchlas dan Hariyanto, M.S.. *Konsep dan Model Pendidikan Karakter*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2011.
- Shāṭibī (al). *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Aḥkām*, vol. 1, ed. Muḥammad al-Khadar Husein al-Tūlisī. ttp.: Dār al-Fikr, t.th..
- Umāmah, Adnan M.. *Al-Tajdīd fī al-Fikr al-Islāmī*. Beirut: Dār Ibn al-Jawzī', 1994.
- United Nation Development Programme (UNDP). *Human Development Index 2000 dan 2012 yang dikeluarkan oleh The United Nation Development Programme*. New York: Gilmore Printing Service Inc., 2013.
- Weiss, Holger. *Social Welfare in Muslim Societies in Africa*. Swedia: Nordic Africa Institute, 2002.
- Zuhaylī (al), Wahbah. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Vol. 2. Damaskus: Dār al-Fikr, 1986.