



Agus Triyanta adalah Dosen Tetap Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia (UII). Menyelesaikan S1 pada Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga. Mendapatkan gelar MA dari the University of Manchester Inggris, gelar MH dari Magister Ilmu Hukum UII, serta Ph.D dari Ahmad Ibrahim Kulliyah of Laws, International Islamic University Malaysia.

Staf pengajar pada program S1, S2 maupun S3 Fakultas Hukum UII Yogyakarta. Mata kuliah pokok yang diampu adalah Hukum Islam dan Hukum Ekonomi Islam (Syariah). Selain pada Fakultas Hukum UII penulis juga mengajar pada program Pascasarjana Fakultas Ekonomi dan Fakultas Ilmu Agama Islam di lingkungan UII, International Program on Islamic Economic and Finance (IPIEF) Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, serta Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga. Mata kuliah yang dampunya di International Program FH UII, yakni Interoduction to Islamic Law, juga menjadi mata kuliah yang ditawarkan oleh ACICIS (Australian Consortium for 'In-Country' Indonesian Studies) bagi para mahasiswa Australia.

Penulis telah mempresentasikan pemikiran dan ide-ide dalam masalah ekonomi Islam (Syariah) pada berbagai forum internasional. Presentasi tentang hukum perbankan Islam (syariah) bagi para lawyer pada law office Khattar Wong Singapore, salah satu firma hukum terbesar di Singapore (2007), International Conference di Kuala Lumpur (2007), Langkawi (2010), dan Doha-Qatar (2011). Penulis juga berpengalaman melakukan riset kolaborasi internasional dengan para ilmuwan luar negeri dalam bidang Shariah Governance in Islamic Banking Across Jurisdiction yang disponsori oleh Institute for Shariah Research Academy (ISRA) sebuah lembaga di bawah Central Bank of Malaysia, tahun 2011-2012. Tulisannya pernah dimuat pada berbagai Harian Nasional (antara lain, Jawa Pos dan Republika) dan jurnal di Indonesia, media internasional, yakni (Islamic Economic Studies (by IRTI-IDB) serta Malayan Law Journal (by Lexis Nexis). Menterjemahkan salah satu karya Harun Yahya yang bertajuk asli Perished Nations. Saat ini penulis menjadi active member dan satu-satunya dari Indonesia (Final Report- Ankara, 2012) dari lembaga asosiasi profesi global; ISIL (International Society for Islamic Legal Studies), yang bermarkas di Groton, USA.



Drs. AGUS TRIYANTA, MA, MH, PHD

HUKUM EKONOMI ISLAM



Drs. AGUS TRIYANTA, MA., MH., Ph.D



HUKUM EKONOMI ISLAM

DARI POLITIK HUKUM EKONOMI ISLAM
SAMPAI PRANATA EKONOMI SYARIAH

Drs. AGUS TRIYANTA, MA., MH., Ph.D



Drs. AGUS TRIYANTA, MA., MH., Ph.D

HUKUM EKONOMI ISLAM

HUKUM EKONOMI ISLAM

**DARI POLITIK HUKUM EKONOMI ISLAM
SAMPAI PRANATA EKONOMI SYARIAH**

HUKUM EKONOMI

ISLAM

**DARI POLITIK HUKUM EKONOMI ISLAM
SAMPAI PRANATA EKONOMI SYARIAH**

Drs. Agus Triyanta, MA., MH., Ph.D

HUKUM EKONOMI ISLAM

DARI POLITIK HUKUM EKONOMI ISLAM
SAMPAI PRANATA EKONOMI SYARIAH



FH UII Press

HUKUM EKONOMI ISLAM
Dari Politik Hukum Ekonomi Islam
Sampai Pranata Ekonomi Syariah
Drs. Agus Triyanta, MA., MH., Ph.D.

Editor: Dr. Ni'matul Huda, SH, MHum
R. Nazriyah, SH, MH
Cetakan Pertama, Juli 2012
x + 208 hlm

Desain Cover: Rano
Lay Out: M. Hasbi Ashshidiki

Penerbit
FH UII Press
Jl. Tamansiswa 158 Yogyakarta
PO BOX. 1133 Phone: 379178
penerbitan.fh@uii.ac.id

ISBN: 978-602-19141-2-0

Kata Pengantar

Alhamdulillahirabbil'alamin.

Penulis bersyukur kehadiran Allah swt yang karena kasih sayangNya inspirasi dan motivasi untuk menyelesaikan penulisan buku ini dapat terjaga hingga buku ini dapat diterbitkan.

Fokus utama buku ini membahas jaminan ekonomi rakyat dalam perspektif Islam. Buku ini terbagi dalam enam bab. Bab pertama, Politik Ekonomi dalam Islam: Urgensi dan Perkembangan Wacana. Bab ini membahas politik hukum ekonomi dalam Islam, khususnya masalah jaminan ekonomi rakyat yang harus dilakukan oleh sebuah pemerintahan.

Bab kedua, Jaminan Ekonomi Rakyat dalam Tradisi Hukum Barat; Sebuah Deskripsi Untuk Komparasi. Bab ini membahas varian madzhab negara kesejahteraan dan implementasi jaminan sosial (ekonomi rakyat) di berbagai negara dalam tradisi hukum Barat. Di samping itu, juga dibahas kritik terhadap negara kesejahteraan.

Bab ketiga, Prinsip Islam tentang Jaminan Ekonomi Rakyat. Di dalam bab ini dibahas tentang prinsip-prinsip bagi pemimpin dan warga negara untuk perwujudan jaminan sosial.

Bab keempat, Implementasi Jaminan Ekonomi Rakyat dalam Perspektif Islam. Kajian difokuskan pada bentuk-bentuk jaminan sosial dalam pemerintahan Islam serta landasan nilai bagi eksistensi model negara kesejahteraan dalam Islam.

Bab kelima, Pranata Ekonomi Umat Sebagai Pendukung Jaminan Ekonomi. Mengkaji berbagai pranata dalam Islam yang diharapkan mampu menopang jaminan ekonomi umat, meliputi: wakaf produktif, pemberdayaan wakaf, sertifikasi halal, hak kekayaan intelektual, anti monopoli bisnis dan badan hukum ekonomi dalam Islam.

Bab keenam. Inspirasi untuk Aksi: Menuju Pembangunan Ekonomi Keumatan. Sebagai penutup, kajian dalam bab ini diharapkan menjadi inspirasi untuk sebuah aksi mendorong implementasi konsep hukum ekonomi Islam untuk kesejahteraan rakyat.

Tema-tema aktual yang disajikan dalam buku ini layak diangkat mengingat wacana kesejahteraan ekonomi menjadi tema sentral dalam banyak pembahasan, seiring dengan kemajuan ekonomi yang terkadang masih berpihak pada berbagai segmen saja yang akhirnya ketimpangan dan marjinalisasi ekonomi merupakan fenomena yang jamak. Karena itulah, berbagai kontribusi sangat diharapkan sebagai solusi dari permasalahan ini.

Islam sebagai sebuah agama yang *rahmatan lil'alamin*, tentu memiliki nilai-nilai politik-hukum-ekonomi yang dapat dikontribusikan –bahkan dalam tingkat tertentu merupakan keharusan—bagi penyelesaian masalah tersebut.

Penulis berterimakasih kepada banyak pihak atas dorongan dan motivasinya. Tidak lupa juga penulis berterimakasih kepada para kolega di Fakultas Hukum UII yang selalu mendorong untuk menulis dan menulis. Berbagai kontribusi yang diberikan semoga diberikan balasan oleh Allah swt. Penulis berharap, buku ini dapat memberikan kontribusi bagi perkembangan wacana keilmuan dan penyelesaian masalah keumatan secara riil. Amin.

Yogyakarta, Juli 2012

Agus Triyanta

DAFTAR ISI

Kata Pengantar ~ v

Daftar Isi ~ vii

Bab I : Politik Ekonomi Dalam Islam: Urgensi Dan Perkembangan Wacana

- A. Urgensi Jaminan Ekonomi Rakyat dalam Perspektif Islam 1
- B. Berbagai Pandangan Pakar tentang Konsep Islam dan Pembangunan Ekonomi 9

Bab II : Jaminan Ekonomi Rakyat dalam Tradisi Hukum Barat; Sebuah Deskripsi Untuk Komparasi

- A. Negara Kesejahteraan sebagai Awal Menuju Implementasi Jaminan Sosial 18
- B. Varian Madzhab Negara Kesejahteraan dan Implementasi Jaminan Sosial 26
- C. Kritik terhadap Negara Kesejahteraan 32

Bab III : Prinsip Islam tentang Jaminan Ekonomi Rakyat

- A. Prinsip Bagi Pemimpin untuk Mewujudkan Jaminan Sosial 39
- B. Prinsip-Prinsip Bagi Warga Negara untuk Perwujudan Jaminan Sosial 44

Bab IV : Implementasi Jaminan Ekonomi Rakyat dalam Perspektif Islam

- A. Pengembangan Kelembagaan/ Administrasi Negara sebagai Upaya Optimalisasi Peran Pemerintahan dalam Mewujudkan Kesejahteraan dalam Islam ... 56
- B. Bentuk-Bentuk Jaminan Sosial dalam Pemerintahan Islam 70
- C. Landasan Nilai Bagi Eksistensi Model Negara Kesejahteraan dalam Islam (Sebuah Kritik dari Negara Kesejahteraan Barat dan Rekomendasi Bagi Negara Kesejahteraan Islam) 87

Bab V : Pranata Ekonomi Umat Sebagai Pendukung Jaminan Ekonomi

Bagian Pertama

- Wakaf Produktif: Dari Muamalah Klasik Menuju Inovasi Kontemporer... 95

Bagian Kedua

- Pemberdayaan Zakat Bagi Kesejahteraan Umat Dan Kaitannya Dengan Pajak 109

Bagian Ketiga

- Sertifikasi Halal Sebagai Perlindungan Konsumen Muslim 119

Bagian Keempat

Apakah Hak Kekayaan Intelektual Dikenal
Dalam Hukum Islam ? 128

Bagian Kelima

Anti Monopoli Bisnis dalam Islam 144

Bagian Keenam

Konsep Badan Hukum Ekonomi dalam
Islam 163

**Bab VI : Inspirasi untuk Aksi: Menuju
pembangunan Ekonomi Keumatan**

Bagian Pertama

Hak Ekonomi dalam Konstitusi Madinah
dan Konstitusi Athena; Inspirasi bagi
Pemberdayaan Ekonomi Umat 173

Bagian Kedua

Hak-Hak Publik dalam Masyarakat
Madani; Kontribusi Konseptual As-Siyasah
Bagi Reformasi Hukum Modern 179

Bagian Ketiga

Mengkonvergensi Antara Nilai
Keislaman dan Kepentingan Global dalam
Pembangunan Hukum Ekonomi Syariah di
Indonesia 188

Daftar Pustaka 203

POLITIK EKONOMI DALAM ISLAM: URGENSI DAN PERKEMBANGAN WACANA

A. URGENSI JAMINAN EKONOMI RAKYAT DALAM PERSPEKTIF ISLAM

Pembahasan di seputar jaminan sosial warga negara (*social security*), yang utamanya adalah jaminan di bidang ekonomi, merupakan sebuah diskusi yang senantiasa berkembang. Sebagai sebuah konsep yang sudah cukup lama diterapkan di berbagai negara, hak-hak atas jaminan sosial yang berbentuk tunjangan-tunjangan dalam berbagai hal, senantiasa dikritik dan dievaluasi. Berbagai pendapat, sebagaimana yang nanti akan didiskusikan dalam buku ini, menunjukkan betapa banyak kelemahan dari konsep ini meski di sisi lain konsep ini dihadirkan untuk menyelesaikan masalah ketidakadilan sosial. Jaminan sosial warga negara itu, jika dicermati benar-benar, merupakan salah satu bagian dari hak-hak ekonomi rakyat. Dalam konteks jaminan sosial inilah negara harus bertanggung jawab atas warganya untuk tidak terlantar secara ekonomis, akan memenuhi target kecukupan (*adequacy*) untuk kehidupan mereka. Sejalan dengan perkembangan kesadaran manusia tentang hak-hak asasi, hak-hak atas jaminan sosial rakyat pun akhirnya mengalami banyak perubahan dan penyempurnaan.

Dalam realita negara atau pemerintahan modern, jaminan sosial bagi rakyat muncul erat kaitannya dengan isu *welfare state* (negara kesejahteraan). Pengertian kontemporer tentang *welfare state* ini bertalian dengan munculnya *social insurance* (asuransi sosial) di Inggris tahun 1948, meskipun secara embrional, kebijakan pemerintah yang mengarah pada terwujudnya kesejahteraan ekonomi rakyat sudah muncul berpuluh-puluh tahun sebelumnya. Baru dalam abad ke duapuluh Amerika mulai meninggalkan konsep *laissez-faire state* untuk menuju pada penyediaan, minimal beberapa standar tentang jaminan sosial.¹ Dengan kata lain, telah terjadi pergeseran konsepsi dari kapitalisme lama yang mengajarkan bahwa negara tidak memiliki otoritas – atau setidaknya tidak perlu – untuk mengintervensi pada kehidupan ekonomi rakyat, dengan kapitalisme saat ini yang tidak menafikan keharusan intervensi negara untuk menjamin kesejahteraan ekonomi rakyat. Gagasan tentang *welfare state* ini bukan merupakan sesuatu yang muncul tanpa sebab, namun muncul dari sebuah perjalanan panjang kehidupan bernegara, khususnya di negara Barat. Perkembangan ini selalu merefer pada sejarah awalnya, bahwa di awal dari tahun-tahun 1600 an embryo awal dari sistem kesejahteraan ini dimulai dengan Undang-Undang Kemiskinan yang dicanangkan oleh Ratu Elizabeth sebagai respons atas revolusi industri dan kehidupan yang feodal, dalam mana lembaga-lembaga sosial swasta tidak mampu lagi untuk membantu orang miskin.² Sejak itulah, bukan hanya di England sendiri, namun di Amerika, ide tentang jaminan ekonomi rakyat itu mulai berkembang, hingga mencapai bentuknya yang modern sekarang ini.

Munculnya Negara Kesejahteraan menurut Azhary dalam disertasinya yang berjudul *Negara Hukum Indonseia*, merupakan

¹ 'Welfare State' dalam Hoiberg, Dale H, ed, 2001, *Encyclopaedia Britannica*, CD ROM edition.

² Lafrance, Arthur B, 1979, *Welfare Law: Structure and Entitlement* (Minnesota: West Publishing Company), hlm. 1. Di dalam buku ini juga disebutkan bahwa yang dimaksud dengan lembaga sosial swasta (*private charity*) adalah pihak-pihak gereja serta para tuan tanah feodal, hlm. 1.

perubahan lebih lanjut dari Negara Kemakmuran.³ Sehingga di sini perlu ditegaskan bahwa ada perbedaan antara *welfare state* (Negara Kesejahteraan) yang berusaha mengimplementasikan pemerataan dan keadilan ekonomi, dengan *wealthy state* (Negara Kemakmuran) yang hanya berorientasi pada terwujudnya kemakmuran namun belum tentu adil dan merata.

Ide-ide tentang hak ekonomi rakyat tersebut tumbuh dan berkembang sejalan dengan tumbuh berkembangnya hak asasi manusia. Kristalisasi dari perlunya jaminan hak asasi bagi warga negara (rakyat) itu kemudian terwujud dalam munculnya *The Bill of Rights* (lahir 1689), di Inggris.⁴ Pada saat itu, rakyat memaksa Raja William untuk menandatangani piagam hak-hak rakyat tersebut. Pemaksaan itu menunjukkan bahwa pada hakikatnya, penguasa (pemerintah) merasa enggan untuk memberikan jaminan hak-hak bagi rakyat yang itu berarti membatasi kekuasaan raja saat itu. Berlanjut setelah munculnya *The Bill of Right* itu adalah munculnya berbagai revolusi yang pada intinya menuntut adanya hak-hak rakyat yang lebih luas, serta membatasi kesewenang-wenangan dari penguasa.⁵ Revolusi Perancis, terjadi pada tahun 1789, memberikan momentum dari diakuinya hak-hak rakyat, yang tercakup dalam slogan tiga kata; *egalitee*, *freternity* dan *libertie*.⁶ Revolusi ini akhirnya merubah tatanan politik dan kekuasaan di Perancis. Di Inggris, sebuah revolusi juga terjadi yang terkenal dengan revolusi industri. Dalam

³ Azhary, 1995, *Negara Hukum Indonesia; Analisis Yuridis tentang Unsur-Unsurnya* (Jakarta: UI Press), hlm.43-44.

⁴ Speake, Jennifer, et.all, ed, 1999, *The Hutchinson Dictionary of World History* (Oxford: Helicon Publishing), hlm. 69

⁵ Bahkan, kesadaran hukum yang mencakup jaminan hak-hak rakyat seperti yang nampak pada masa modern di Eropa sekarang ini, ternyata telah melalui banyak revolusi. Sistem hukum Barat telah 'didewasakan' oleh enam revolusi besar, yaitu: *the Russian revolution, the French revolution, the American revolution, the English revolution, the Protestant revolution, dan the Papal revolution* (Paus Gregorius VII), lihat: Berman, Harold J, 1983, *Law and Revolution* (Massachusetts: Harvard University Press), hlm. 18-19

⁶ 'the History of Frecnh Revolution' dalam Hoiberg, Dale H, ed, 2001, *Encyclopaedia Britannica*, CD ROM edition.

revolusi tersebut, diperjuangkan hak-hak buruh agar lebih terjamin, meski demikian efek massifnya adalah adanya tuntutan hak-hak yang lebih adil bagi rakyat. Pada klimaksnya, pentingnya hak asasi bagi setiap orang dalam setiap negara, di mana saja akhirnya disadari oleh banyak manusia di dunia, sehingga pada tahun 1949 muncullah sebuah deklarasi hak asasi manusia, yang terkenal dengan, *The Universal Declaration of Human Rights* (1949).⁷

Sehingga, antara perkembangan hak ekonomi rakyat (jaminan sosial) dan perkembangan hak asasi manusia tidak bisa saling dipisahkan. Hal itu sangat wajar mengingat jaminan ekonomi sosial adalah bagian dari hak-hak ekonomi. Sedangkan, hak-hak ekonomi adalah bagian dari hak-hak asasi manusia. Kesadaran akan perlunya pemberian hak-hak rakyat (publik) atau pengakuan terhadap apa yang di kemudian hari diistilahkan dengan hak asasi manusia, baru muncul jauh di kemudian hari.

Mengingat bahwa ide tentang jaminan sosial warga negara ini muncul pertama kali di Inggris sebagaimana disebutkan di atas, maka wajarlah kalau kemudian, dalam tahapan perkembangan selanjutnya, negara-negara di benua Eropa bergerak lebih maju dalam hal ini dibandingkan dengan Amerika. Sebagai akibat kelanjutannya, ide tentang negara sebagai sesuatu yang bertanggung jawab atas kesejahteraan rakyatnya (*welfare state* atau negara kesejahteraan) kemudian berkembang. Amerika baru menerapkan konsep tentang jaminan ekonomi ini pada Presiden Franklin D. Roosevelt (dengan program yang dikenal dengan *the New Deal*) dan Presiden Harry S. Truman (*the Fair Deal*), dengan kedua *policy* itu sebagian besar program domestik disusun atas prinsip kesejahteraan sosial.⁸

Meskipun pada awalnya ide tentang jaminan sosial ini berbau sosialisme, namun akhirnya bukan hanya monopoli negara-negara sosialis. Tidak dipungkiri memang, bahwa negara sosialis lebih menonjol dalam hal ini karena dalam negara sosialis, pemerataan

⁷ Brownlie, Ian, ed, 1992, *Basic Documents on Human Rights*, (Oxford: Clarendon Press).

⁸ Social Welfare' *Ibid*.

ekonomi sangat ditekankan, bahkan sampai mengorbankan hak-hak individu. Bahkan kapitalisme Amerika, semenjak terjadinya depresi ekonomi di Amerika telah berubah, berbeda dengan kapitalisme murni ketika ide Adam Smith mendapatkan kejayaannya.⁹ Di berbagai bagian dunia yang lain, *welfare state* yang memungkinkan adanya jaminan sosial bagi rakyat bukan lagi hanya monopoli dari sistem politik sosialis, namun mereka yang berkiblat pada kapitalisme seperti Amerika misalnya menerapkan hal yang sama.

Dilihat dari segi bentuk-bentuk atau macam-macamnya, jaminan sosial bagi warga negara, juga mengalami banyak perkembangan. Akhirnya, pada zaman modern ini, bukan hanya kecukupan perumahan (*housing*), dan kebutuhan pangan yang harus dijamin oleh negara, namun kesehatan (rumah sakit), pendidikan, dan berbagai hal sudah masuk menjadi jaminan ekonomi yang harus diberikan oleh negara kepada rakyat atau warganya. Hal itu menunjukkan bahwa telah terjadi perkembangan pemikiran tentang hak-hak dan jaminan sosial yang menjadi hak rakyat. Pada setiap masa dan periode, terdapat berbagai ciri dan perbedaan, dan bisa dipastikan bahwa hal ini akan terus berkembang.

Lantas bagaimana pemikiran dan kebijakan semacam ini dalam tradisi pemerintahan Islam, khususnya selama periode Khulafaurrasyidin hingga Abbasiyyah? Sehingga, alasan menarik mengapa permasalahan ini diangkat dalam buku ini, selain karena adanya berbagai pergeseran pemikiran sepanjang sejarah tentang jaminan sosial warga negara dalam sejarah peradaban Barat, hal lain yang menarik adalah bahwa Islam sebagai agama yang universal, tentunya memiliki prinsip-prinsip dan aturan-aturan yang mengatur tentang jaminan ekonomi rakyat ini, paling tidak dalam prinsip-prinsip elementer.

Islam, sebagai mata rantai dari agama samawi, sebagai agama yang terakhir yang berfungsi melengkapinya, menyempurnakannya, memiliki

⁹ William P. Snavely, 'US Capitalism', dalam *Encyclopedia Americana* copyright ©1996 by Grolier Educational Corporation Version 2.0

beberapa perbedaan dengan agama-agama sebelumnya. Berbeda dengan agama Kristen yang lebih bernuansa spiritual, Islam lebih bernuansa sebagai hukum, bahkan, lebih kental dari agama Yahudi yang biasa disebut dengan *'the law of Moses'*.¹¹ Bukan hanya itu, dibandingkan dengan berbagai agama lain secara umum, misalnya Konghucu dan Budha, Islam tetap memiliki nuansa hukum yang lebih kental.¹² Porsi hukum yang sangat besar sudah tercermin dari pengertian syari'at Islam itu sendiri, karena syari'at Islam, dalam pengertiannya secara umum adalah seluruh ketentuan yang ada pada al-Qur'an dan al-hadist.¹³

Konsep yang demikian itu diperjelas dengan fakta, bahwa Islam sangat tegas memberikan aturan-aturan yang berkaitan dengan politik kenegaraan. Segera setelah Nabi Muhammad saw *seattle de seatred* di Madinah dari hijrah-nya dari Makkah, sebuah komunitas sosial-politik segera dibangun, hal itu secara otomatis menjadikan konsep kenegaraan Islam berkembang. Ini tentunya bukan suatu tindakan yang tanpa tujuan, melainkan sangat berorientasi dan berambisi untuk mengembangkan perangkat lunak (infra struktur) maupun perangkat keras (supra struktur) sistem politik -kenegaraan yang Islami dengan cara mengelaborasi prinsip-prinsip dasar yang diberikan oleh al-Qur'an.

Hal ini akhirnya juga berpengaruh pada perilaku muslim di berbagai tempat/wilayah. Komunitas muslim terinspirasi oleh hukum-hukum al-Qur'an serta apa yang dipraktikkan oleh Nabi Muhammad, akan senantiasa berupaya membentuk sebuah kekuatan politik. Dengan kata lain, umat Islam adalah sebuah entitas sosial sekaligus entitas politik. Karenanya, begitu sebuah wilayah Islam masuk, dengan segera kekuasaan muslim akan berdiri. Kerajaan-

¹¹ Hallaq, Wael B, 1997, *a History of Islamic Legal Theories*, (Cambridge: Cambridge University Press), hlm. 4

¹² Lihat, Beckerlegge, Gwilym (ed), 1998, *The World Religions, Reader*, (London: Routledge).

¹³ Ingat perbedaan anatar syari'at dan fiqh, dalam Zaidan, Abdul Karim, 1969, *al-Madkhal li Dirasab al-Syari'ah al-Islamiyah* (Bagdad: Matba'ah al-'Ani), hlm. 38

kerajaan akan bertebaran di bagian bumi di mana umat Islam berada.¹⁴

Dalam dataran idealita, kekuasaan muslim harus bersumber dan berada di bawah panduan dari etika Ilahi dan etika politik yang *prophetik*. Ajaran-ajaran al-Qur'an dan hadist banyak memberikan penekanan pada pemahaman bahwa kekuasaan itu adalah amanah yang harus dipertanggungjawabkan baik kepada rakyat maupun kepada Allah, jadi Islam berusaha memberikan landasan profan dan transendental bagi sebuah kekuasaan. Rakyat dalam Islam juga diposisikan bukan sebagai obyek semata, sementara pemimpin tidaklah memiliki klaim absolut untuk melakukan apa saja dengan sewenang-wenang. Islam juga lebih berorientasi pada sebuah sistem politik yang meletakkan rakyat sebagai pihak yang harus dilayani dan sebaliknya, pemerintah adalah sebagai pihak yang harus melayani rakyat atau warga negara.

Apakah landasan moral dan legal itu sudah dipraktikkan, itu memerlukan sebuah penelitian yang cukup serius terhadap praktik pemerintahan Islam sepanjang sejarah umat Islam. Memang, jika dilihat secara selintas, terminologi yang dipakai oleh berbagai pemerintahan Islam pun cukup baik merefleksikan misi tersebut; *khalifah* (pengelola), *amir al-mukminin* (yang mengurus orang mukmin), *ulul amr* (yang mengemban urusan). Walaupun masih ada juga pemakaian istilah yang lebih merefleksikan otoritarianisme, *malik* (pemilik) atau *sulthan* (emperor).¹⁵ Sehingga cukup penting di sini untuk dilihat lebih jauh apakah prinsip-prinsip semacam itu sudah diaplikasikan dalam sejarah pemerintahan Islam.

¹⁴ Fakta seperti ini bisa dilihat dalam, Arnold, Thomas, W, 1981, *Sejarah Dakwah Islam*, terjemah Nawawi Rambe (Jakarta Widjaya).

¹⁵ Mengapa kedua istilah yang terakhir akhirnya juga populer dalam literatur *al-siyasah*, tak lain karena sejalan dengan berjalannya waktu, banyak para pemimpin umat Islam yang terkena deviasi, menyimpang dan berorientasi pada kekuasaan. Lihat uraian al-Maududi tentang pengertian khilafah dan kerajaan pada, al-Maududi, Abul A'la, 1998, *Khilafah dan Kerajaan*, terjemah al-Baqir, Muhammad (Bandung: Mizan), hlm. 111, 135

Atas dasar inilah, dalam kaitannya dengan jaminan sosial bagi warga negara, masih merupakan obyek penelitian yang menarik. Adakah prinsip-prinsip tentang tanggung jawab pemimpin kepada rakyat sudah diderivasikan dalam kebijakan-kebijakan yang memberikan peluang terpenuhinya jaminan sosial bagi rakyat atau belum. Perlu diketahui, adakah terminologi jaminan sosial rakyat juga dikenal dalam sejarah pemerintahan Islam atautakah tidak. Seandainya didapati, seberapa besar prinsip itu diimplementasikan.

Layaklah kalau karya ini bermaksud melacak lebih lanjut sejauh mana praktik pelayanan pemerintah terhadap rakyat pada masa-masa pemerintahan Islam, dengan kata lain apakah didapati praktik-praktik jaminan ekonomi rakyat pada saat itu.

Hal lain yang menjadikan obyek kajian ini semakin penting adalah juga dalam rangka menyambungkan mata rantai pengembangan ilmu *al-siyasah*. Karena pada realitanya, dalam khazanah disiplin ilmu *al-siyasah* belum banyak dibahas dan dieksplorasi permasalahan di seputar *social policy* yang berkaitan dengan hak-hak ekonomi rakyat. Mayoritas karya masih banyak berorientasi pada perbincangan di seputar kriteria pemimpin, tugas-tugas pemimpin, dan penyelesaian konflik-konflik politik dalam sebuah pemerintahan Islam.

Atas dasar itulah perlu dikembangkan lebih lanjut disiplin *al-siyasah* yang lebih banyak berkaitan dengan *public policy*, terutama yang berkaitan dengan masalah implementasi hak-hak ekonomi rakyat, dan lebih khusus lagi yang berhubungan pemberian jaminan ekonomi rakyat dalam sejarah pemerintahan Islam. Buku ini juga akan membahas bagaimana kritik-kritik atas implementasi jaminan sosial di negara Barat modern, kemudian dicari bagaimana sistem pemerintahan Islam memberikan konsep yang bisa menjawab berbagai kelemahan praktik jaminan sosial di negara Barat modern tersebut. Ada beberapa hal yang layak dipertimbangkan dalam permasalahan jaminan ekonomi rakyat (jaminan sosial) dalam Islam. Di antara yang sangat penting adalah senantiasa berkembangnya pemikiran tentang hak-hak rakyat, termasuk hak-hak ekonomi.

Sementara, di sisi nilai komprehensifitas Islam perlu dikemukakan. Maka, kelangkaan pembahasan di seputar jaminan ekonomi bagi rakyat dalam Islam menjadi kian penting untuk dijawab dengan kajian yang serius tentang hal itu. Dari latar belakang tersebut di atas, permasalahan di seputar politik ekonomi, utamanya jaminan aspek ekonomi bagi rakyat menurut pandangan Islam menjadi penting untuk dibahas dan dielaborasi lebih lanjut.

B. BERBAGI PANDANGAN PAKAR TENTANG KONSEP ISLAM DAN PEMBANGUNAN EKONOMI

Sebagaimana pendapat yang telah cukup populer, al-Farabi adalah ilmuwan pertama dalam sejarah Islam yang berbicara tentang politik kenegaraan sebagai sebuah konsep yang jelas. Setelah itu diikuti banyak ilmuwan dengan berbagai visi dan pandangan mereka yang saling berbeda antara satu dengan yang lain. Dalam kaitannya dengan masalah jaminan ekonomi rakyat ini, teori-teori yang relevan juga bisa dilacak dari para ilmuwan muslim tersebut.

Al-Farabi, ilmuwan politik yang hidup antara tahun 870-1950M (260-339 H), mengajukan sebuah teori kenegaraan yang diberikan nama negara yang utama (*al-madinah al-fadhilah*). Yang dimaksudkan dengan negara yang utama tersebut adalah, sebuah negara yang didirikan oleh warga negara yang sadar dan memiliki tujuan yang jelas, ialah “kebahagiaan”. Kebahagiaan yang dimaksud adalah, *sa’adah maliyah wa ma’nawiyah* (materiil dan immateriil). Dalam negara yang utama itu, setiap warga negara berjuang keras untuk mencapai tujuan itu, tidak ada tempat bagi persaingan untuk memenuhi nafsu egois dan individual, tidak ada tempat juga bagi paham monopoli dan kapitalisme.¹⁶

Dalam tingkatan ekonominya, negara yang utama tersebut merupakan negara yang memiliki tingkat pertumbuhan ekonomi yang

¹⁶ Al-Farabi, 1968, *Negara Utama (Madinatul Fadhilah), Komentar dan Perbandingan*, Ahmad, Zainal A, J (Jakarta: Kinta), hlm. 72, 102

paling tinggi dari ketujuh tingkatan pertumbuhan ekonomi negara,¹⁷ di mana seluruh rakyat merasa bahagia menikmati pimpinan yang sempurna dari negara, baik mengenai kemakmuran hidupnya maupun mengenai kecerdasan dan kerohaniannya. Tingkat ini hanya akan tercapai setelah sebuah negara melewati tahap yang paling krusial dalam tahapan-tahapan pertumbuhan ekonomi negara, yaitu tahap anarkhi dan sosialisme yang ini merupakan 'garis merah' yang apabila garis itu terlalui, maka negara akan sempurna.

Bisa dilihat, bahwa konsep negara utama berkait erat dengan bagaimana rakyat bisa mendapatkan kebahagiaan, materiil dan immateriil. Namun dalam konsep tersebut, al-Farabi belum memberikan rincian-rincian yang lebih detail tentang bagaimana negara utama tersebut bisa diwujudkan.

Pemikir kenegaraan lain yang mewariskan konsep kemakmuran negara adalah Ibnu Sina yang hidup antara tahun 980-1037 M (370-428 H). Teori yang diperkenalkan oleh Ibnu Sina adalah *siyasa al-rajul*, yang maksudnya adalah negara sosialis yang berdasarkan kekeluargaan. Dalam teorinya, Ibnu Sina menyebut negara yang dicita-citakan tersebut dengan 3 sebutan; *al-madinah al-fadhilah* (yang dimaksudkan adalah *collectivistic state* atau negara kemasyarakatan), *al-madinah al-'adilah* (*just state* atau negara adil) serta yang ketiga adalah *al-madinah al-hasanah al-masirah* (*moralistic state* atau negara moralis). Di dalam teori kenegaraannya itu, Ibnu Sina mengintrodusir dua hal penting yang harus ada dalam sebuah negara, yakni *mal musytarak* (harta kolektif) serta *al-masalih al-musytarak* (kepentingan masyarakat/bersama).¹⁸ Ibnu Sina juga memperkenalkan istilah

¹⁷ Kedelapan tingkatan tahapan ekonomi sebuah negara tersebut adalah; pertama, *al-madinah al-nawabit* (*state of vegetable or nomadic state*), kedua, *al-madinah al-bahimiyah* (*state of animal or primitive state*), ketiga, *al-madinah al-dharurah* (*state of necessity*), keempat, *al-madinah al-hissab* (*state of desires*), kelima, *al-madinah al-tabadul* (*state of easy*), keenam, *al-madinah al-nadzalah* (*egoistic state or individualistic capitalism*), ketujuh, *al-madinah al-jama'iyah* (*anarchistic state or communistic state*) serta yang kedelapan adalah *al-madinah al-fadhilah* (*model state*). (hlm.89-93). Al-Farabi, *Ibid*.

¹⁸ Ibnu Sina dalam Ahmad, Zainal A, *Negara Adil Makmur menurut Ibnu Sina*, hlm. 160-161

politik ekonomi ketika berbicara tentang teori kenegaraan tersebut, di antaranya adalah bahwa *mal mustarak* tadi harus dialokasikan antara lain untuk membantu orang-orang yang udzur, baik karena sakit atau ketika telah tua.¹⁹

Apabila dicermati, kedua teori tersebut telah menyinggung permasalahan ekonomi rakyat, meskipun secara global. Nampak juga bahwa pemikiran tentang perlunya negara melakukan sebuah intervensi terhadap keadaan ekonomi rakyat sudah muncul.

Dalam rentang waktu yang cukup lama, kemudian muncul teori dari Ibnu Rusyd (1126-1198 M / 520-596 H), dengan teori kenegaraannya yang terkenal dengan *al-Jumhuriyah wa al-ahkam*, yang secara populer bisa dinamakan dengan *democratic state* atau negara demokrasi.²⁰

Jasa Ibnu Khaldun (1332-1406 M / 732-808 M) dalam mengembangkan teori kenegaraan juga tidak bisa dilupakan. Dia mengajukan sebuah teori yang sudah lebih populer dari pada teori-teori sebelumnya. Pemikir politik Islam kelahiran Tunis ini memiliki teori yang dikenal dengan *al-'ashabiyah wa al-iqtishad*, yang secara populer dinamakan dengan *welfare state*.²¹

Tidak banyak para ahli (ulama) hukum Islam yang mengembangkan teori-teori kenegaraan yang mengarah pada terwujudnya jaminan ekonomi rakyat. Ibnu Taimiyah (611-718 H), seorang ulama yang terkenal sebagai ahli dalam politik Islam sebelum Ibnu Khaldun, dalam buku monumentalnya yang bertajuk *al-Siyasah al-Syar'iyah fi Ishlah al-Ra'I wa al- Ra'iyah*, tidak banyak menyinggung masalah politik ekonomi, dan tentu saja hak-hak ekonomi rakyat. Selain membicarakan tentang aturan pengangkatan pemimpin penulis buku tersebut banyak berbicara tentang hukum-hukum yang harus dijalankan, terutama hukum pidana. Permasalahan yang berkaitan dengan masalah ekonomi negara dan rakyat, penulis buku

¹⁹ *Ibid*, hlm. 231

²⁰ Ahmad, 1968, hlm. 2

²¹ *Ibid*.

ini hanya berbicara tentang sumber kekayaan (pendapatan) negara di seputar *ghanimah*, sedekah dan *fai'* serta sedikit arah pendistribusiannya.²²

Di kalangan pakar *al-siyasah* modern, hal ini (jaminan sosial bagi warga negara), khususnya masalah jaminan ekonomi, tetap juga belum disinggung secara tegas. Yusuf Musa, dalam pendapatnya yang termuat dalam bukunya *Nidzam al-Hukm fi al-Islam*, yang terbanyak dibahas adalah syarat-syarat dan tata cara pengangkatan khalifah, kewajiban pemimpin hanya menjadi singgungan saja, dan hak-hak ekonomi rakyat belum disinggung. Meski pembahasan tentang keharusan bernegara menurut Islam cukup panjang lebar, namun tujuan negara, terutama dalam hal yang secara langsung berkaitan dengan upaya-upaya penciptaan kemakmuran tidak menjadi pembahasan yang cukup.²³

Sebuah pembahasan yang cukup banyak menyinggung tentang politik ekonomi dalam negara Islam adalah *al-Siyasah al-Syar'iyah* karya Abdul Wahhab Khallaf. Sesuai dengan judulnya, karya ini berbicara tentang politik ekonomi sebuah negara Islam dalam berbagai bidang. Meskipun masih seperti karya-karya *fiqh al-Siyasah* yang didalamnya didominasi pembahasan tentang hubungan negara Islam dengan non Islam, asas persamaan dan kebebasan individu, namun karya ini sudah mulai banyak membahas tentang politik keuangan dalam Islam, yang selain mendiskusikan tentang bagaimana *revenue income* bisa diberdayakan dan dioptimalkan, terumama dari segi macam-macam sumber pemasukan finansial bagi negara, namun juga sudah banyak disinggung tentang bagaimana kekayaan negara itu harus didistribusikan. Pos-pos alokasi pembelanjaan dan pembiayaan dieksplorasi secara cukup tajam pada buku ini. Sehingga, buku ini juga banyak menyinggung masalah hak-hak jaminan sosial bagi rakyat, termasuk tunjangan-tunjangan ekonomi yang harus diberikan oleh negara kepada rakyat.²⁴

²² Taimiyah, Ibnu, 1999, *Siyasah Syar'iyah*, terjemah Munawar, Rofi' (Surabaya: Risalah Gusti)

²³ Musa, Yusuf, 1990, *Politik dan Negara dalam Islam*, terjemah M.Thalib (Surabaya, al-Ikhlash)

²⁴ Khallaf, Abdul Wahhab, 1994, *Politik Hukum Islam*, terjemah Adnan, Zainuddin, (Yogyakarta: Tiara Wacana)

Pembahasan masalah hak ekonomi rakyat, termasuk jaminan-jaminan sosial bagi mereka, juga disinggung oleh para ahli yang membahas dari perspektif politik ekonomi. Para ekonom muslim yang banyak memberikan kontribusi dalam hal ini. M.A. Mannan misalnya, dalam karyanya *Islamic Economy, Theory and Practice*, memberikan sebuah pembahasan yang cukup panjang tentang *Fiscal Policy and Budgeting in Islam*. Di dalamnya dideskripsikan unsur-unsur apa saja yang harus ada pada *revenue and expenditure*. Termasuk di dalamnya, di sampaikan bahwa di antara pos untuk *expenditure* adalah adanya berbagai tunjangan ekonomi bagi rakyat dalam negara Islam. Bahkan, berdasarkan praktik alokasi dalam *expenditure* dari *budgeted* masa Rasulullah, Mannan menyimpulkan bahwa sebenarnya, Rasulullah berambisi untuk mendirikan apa yang oleh istilah saat ini disebut sebagai *welfare state*.²⁵

M. Umar Chapra²⁶, seorang ahli pembangunan ekonomi Islam kontemporer juga mengintrodusir pembahasan berkaitan dengan topik jaminan ekonomi rakyat ini. Dalam salah satu artikelnya yang berjudul *The Islamic Welfare State and its Role in the Economy*, memberikan tambahan yang unik atas konsep kesejahteraan dalam konteks sekular. Chapra menambahkan, bahwa di samping kecukupan materiil sebagai sarana pemenuhan kebutuhan primer manusia, kesejahteraan dalam konsep Islam akan melibatkan aspek ruhaniah/spiritual. Dia memberikan juga konsep tentang bagaimana kesejahteraan (*welfare*) harus diwujudkan oleh sebuah negara Islam, yang secara praktis dijabarkan dalam tugas-tugas pokok yang harus dilaksanakan oleh sebuah pemerintah negara Islam, antara lain, menghapuskan kemiskinan dan menciptakan lapangan kerja secara penuh bagi rakyatnya, memberikan jaminan sosial bagi rakyat dan mengupayakan distribusi ekonomi yang merata di kalangan rakyatnya.

²⁵ Mannan, M, A, 1980, *Islamic Economic; Theory and Practice* (Delhi: Idarah-I Adabiyat-I Delli), hlm. 307-324.

²⁶ Nama ini sering juga ditulis dengan M. Umer Chapra, 2000, misalnya dalam karyanya yang berjudul *Islam dan Pembangunan Ekonomi*, terjemah, Basri, Ikhwan Abidin (Jakarta: Gema Insani Press).

Di lain pihak, sistem jaminan sosial ini telah diterapkan dan dikembangkan minimal dalam satu abad terakhir ini oleh negara-negara Barat. Sehingga, lahirlah apa yang disebut dengan *welfare state* (Negara Kesejahteraan). Negara Kesejahteraan lahir sebagai evolusi dari sistem pemerintahan (bernegara) yang sebelumnya lebih banyak menganut pola yang kapitalistik, di mana negara tidak melakukan intervensi terhadap keadaan ekonomi rakyat, tetapi membiarkan adanya kompetisi antara masyarakat yang dengan kompetisi itu akan tercipta kesejahteraan dengan sendirinya.²⁷ Namun, perjalanan Negara Kesejahteraan Barat bukan tanpa kelemahan. Vic George dan Paul Wilding, dalam, *Ideologi dan Kesejahteraan Rakyat*,²⁸ memberikan kritik yang cukup tajam atas Negara Kesejahteraan, kelemahan dan kegagalannya. Demikian juga, dalam buku yang dieditori oleh Guenther Teubner, *Dilemmas of Law in the Welfare State*, tersurat banyak permasalahan yang melingkupi praktik jaminan sosial di Negara Kesejahteraan Barat modern.²⁹ Sehingga, sangat menarik untuk melihat implementasi jaminan sosial di negara Barat, serta beberapa kelemahan yang dimilikinya, untuk kemudian, dilihat bagaimana Islam menerapkan jaminan sosial tersebut, dan adakah Islam mengantisipasi kelemahan tersebut.

Dari berbagai teori dan konsep yang diberikan oleh para ulama klasik dan pakar *al-siyasah* kontemporer, nampaklah bahwa pembahasan di seputar hak-hak ekonomi rakyat masih banyak terabaikan. Terlebih dalam masalah jaminan ekonomi rakyat dalam Islam, berdasar pada eksplorasi atas berbagai karya tersebut belum dibahas secara integral dan spesifik. Atas dasar itulah, penelitian ini bermaksud melanjutkan penelitian hak-hak ekonomi rakyat. Tema yang dipilih untuk dikembangkan adalah pembahasan di seputar

²⁷ Lihat, Morrison, Wayne, 1997, *Jurisprudence: from the Greeks to Post Modernism* (London, Sydney: Cavendish Publishing Limited), hlm. 179-180

²⁸ George, Vic & Wilding, Paul, 1992, *Ideologi dan Kesejahteraan Rakyat*, terjemah, tim Pustaka Utama Grafiti (Jakarta: Pustakan Utama Grafiti)

²⁹ Teubner, Gunther, 1986, *Dilemmas of Law in the Welfare State* (Berlin: Walter de Gruyter)

jaminan sosial bagi warga negara dalam pemerintahan Islam, bagian yang masih sangat perlu dan mendesak untuk dibahas sebagai bagian dari Politik Ekonomi Islam. Namun, pembahasan ini juga tidak mengabaikan praktik jaminan sosial yang ada di negara Barat, baik fondasi-fondasi yang mendasarinya, kelemahan-kelemahan konseptual dan praktisnya. Sehingga akan dibahas kemudian, bagaimana Islam menerapkannya, serta, apabila memang didapat, apa nilai-nilai lebih dari konsep kesejahteraan rakyat yang ditawarkan oleh Islam dibandingkan dengan praktik di negara Barat tersebut, di samping juga tentu saja akan melihat kelemahan dari praktik jaminan ekonomi rakyat dalam Islam.

JAMINAN EKONOMI RAKYAT DALAM TRADISI HUKUM BARAT: SEBUAH DESKRIPSI UNTUK KOMPARASI

Pembahasan tentang jaminan sosial (*social security*) dalam negara modern Barat, tidak mungkin terlepas dari pembicaraan tentang *welfare state* atau Negara Kesejahteraan. Hal itu disebabkan karena jaminan sosial itu sendiri merupakan institusi yang hanya ada pada negara yang telah menerapkan konsep Negara Kesejahteraan. Karena, ketika negara mencoba memberikan jaminan sosial yang berbentuk tunjangan-tunjangan untuk hal-hal tertentu, maka negara tersebut secara otomatis telah mencoba memasuki sebuah sistem Negara Kesejahteraan. Sehingga dalam pembahasan, keduanya tidak bisa dipisahkan.

Karena itulah, maka dalam bab ini untuk melihat bagaimana konsep dan implementasi jaminan sosial di beberapa negara Barat, harus terlebih dahulu dilihat asal muasal Negara Kesejahteraan tersebut, bagaimanakah konsepnya terkembang, serta bagaimana situasi sekaligus perkembangannya, termasuk juga apa kelemahan-kelemahan yang dijumpai dari implementasi sistem kenegaraan yang seperti ini. Untuk itu, cara yang penulis pandang cukup strategis untuk menelusurinya adalah dengan mengungkap hubungan antara sosialisme dengan Negara Kesejahteraan.

A. NEGARA KESEJAHTERAAN SEBAGAI AWAL MENUJU IMPLEMENTASI JAMINAN SOSIAL

Lahir dan tumbuh kembangnya konsep jaminan sosial tidak akan bisa dilepaskan dari perkembangan pemikiran tentang Negara Kesejahteraan. Demikian juga, Negara Kesejahteraan itu sendiri haruslah dilihat bagaimana latar belakang kelahirannya. Berdasarkan sumber yang bisa dilacak, cara yang cukup tepat untuk membahas latar belakang dari ini semua adalah dengan mengkaitkannya dengan sosialisme, utamanya pada implementasinya dalam kebijakan sosial.

1. Hubungan antara Sosialisme dengan Ide Negara Kesejahteraan.

Negara Kesejahteraan (*welfare state*), sama dengan konsep hukum dan kenegaraan yang lain, bukanlah sesuatu yang muncul dengan tanpa sebab dan preseden. Kalau hukum barat modern yang sekarang ini saja muncul dan terdewasakan setelah melampaui enam revolusi besar di dunia,³⁰ maka Negara Kesejahteraan ini juga muncul setelah adanya berbagai tahapan perkembangan konsep tentang bentuk negara yang dipandang ideal.

Cara yang menurut penulis dipandang cukup mudah untuk melacak asal-usul dari Negara Kesejahteraan adalah lewat bangkitnya sosialisme sebagai kritik sistem kapitalis. Memang harus diakui, bahwa pergulatan antara kedua aliran tersebut telah banyak mewarnai perkembangan konsep kenegaraan.

Kapitalisme dalam praktik kenegaraan terimplementasikan dalam bentuk sebuah negara yang didasari oleh *free market* dan *free competition*. Negara memberikan kebebasan kepada rakyatnya untuk melakukan upaya-upaya ekonomi dan negara tidak memiliki banyak campur tangan terhadapnya. Ide ini tersemayam dengan baik setelah munculnya pemikiran-pemikiran *the Wealth of Nation*-nya Adam

³⁰ Lihat, Harold J. Berman, *Law and Revolution; The Formation of The Western Legal Tradition*, Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press, 1983, hlm. 18-19

Smith dan juga *survival for the fittest*-nya Charles Darwin.³¹ Meski pemikiran Adam Smith itu berawal dari ekonomi sama halnya dengan pemikiran Charles Darwin adalah tentang kehidupan organisme (biologi), namun keduanya telah sama-sama memberikan imbas ke dalam ranah politik. Artinya, bahwa konsep pemikiran keduanya yang menitikberatkan pada pencapaian tingkat kehidupan tertentu dari sebuah komunitas ataupun individu, itu sebenarnya akan sangat tergantung dan ditentukan oleh kompetisi antar mereka, yang karenanya, dengan kompetisi itu semua akan bisa hidup dan bertahan (*survive*).³² Tanpa dengan memerlukan adanya intervensi dari sebuah institusi (negara) sebuah kesejahteraan akan muncul dengan sendirinya. Maka, konstitusi dalam konteks liberalisme dan kapitalisme, tidak mengatur hubungan antar warga negara. Lebih dari itu, seperti konstitusi Amerika Serikat, tidak menyinggung masalah perekonomian dalam masyarakat.³³

Negara Kesejahteraan adalah sebuah ide yang muncul setelah dalam rentang waktu yang relatif lama, praktik negara kapitalistik memberikan banyak eksese yang merugikan sebagian orang, dan hanya menguntungkan sebagian yang lain. Koreksi yang diberikan kepada kapitalisme adalah bahwa ternyata tidak seideal yang diprediksikan dalam pemikiran tentang kesejahteraan yang akan tercipta sendirinya dengan kompetisi semacam itu. Dalam realitanya, banyak catatan

³¹ Adam Smith bukan hanya sendirian, selain Charles Darwin, juga Herbert Spencer, sama-sama menganjurkan adanya proses kompetisi antar individu untuk memajukan ekonomi masyarakat. Meski harus diakui, bahwa pandangan Smith lah yang paling ekstrem. Smith sampai pada kesimpulan bahwa intervensi dari pemerintah bukannya akan memperbaiki kondisi ekonomi, namun sebaliknya justru akan merusak. Freeman, MDA, 1994, *Lloyd's Introduction to Philosophy*, sixth edition (Brisbane: Sweet & Maxwell), hlm. 512

³² Lebih dari itu, Smith, menyatakan dalam karya monumentalnya *An Inquiry into the Nature and causes of the Wealth of Nations*, bahwa karena kompetisi yang didasari oleh keinginan setiap orang untuk mengambil untung itulah, dengan tangan Tuhan (*invisible hand*) akan tercipta dengan sendirinya kesejahteraan dan kemakmuran. Lihat, Morrison, Wayne, 1997, *Jurisprudence: from the Greeks to Post Modernism* (London, Sydney: Cavendish Publishing Limited), hlm. 179-180

³³ Asshiddiqie, Jimly, 1994, *Gagasan Kedaulatan Rakyat dalam Konstitusi dan Pelaksanaannya di Indonesia* (Jakarta: Ichitar Baru – Van Hoeve, Jakarta), hlm. 44-52

bisa diberikan bagi praktik pemerintahan yang kapitalistik. *Pertama*, negara yang membiarkan kompetisi tersebut berjalan dengan bebas telah memunculkan pihak yang kaya menjadi bertambah kaya sedangkan pihak yang miskin menjadi bertambah miskin. Hal ini dikarenakan, semakin akumulasi modal dan kekayaan berkumpul, maka bagi pihak yang kaya, akan semakin mudah meraih berbagai fasilitas dan selanjutnya semakin mempermudah jalan menuju akumulasi harta selanjutnya. Sedangkan pihak yang miskin akan semakin termarginalisasikan, dan sangat sering mereka justru akan tereksplotasi. *Kedua*, Tanpa adanya intervensi dari pemerintah, maka persaingan yang dalam sistem kapitalisme akan menjadi sebuah persaingan yang justru tidak sehat. Mengapa, karena orang akan dengan berbagai upaya untuk bisa memenangkan kompetisi, dan sudah barang tentu, trik-trik dan sesuatu yang dipandang tidak cukup *fair* akan ditempuh juga. *Ketiga*, nilai kapitalisme itu bertentangan dengan semangat kesejahteraan.³⁴ Kapitalisme bukanlah menuju apa yang biasa disebut dengan kesejahteraan sosial, namun kapitalisme adalah sebuah cara yang akan mengantarkan pada kemakmuran hanya bagi yang menurut Darwin, *the fittest*. Apa yang diprediksikan bahwa dengan persaingan pasar itu akan muncul ‘tangan Tuhan’ (*invisible hand*) sehingga secara otomatis akan terjadi kesejahteraan, ternyata tidak bisa dibuktikan.

Atas dasar itulah, maka kemudian dirasa perlu dilakukan kebijakan sosial (*social policy*) untuk menuju pada terciptanya kesejahteraan. Kebijakan ini tentunya memerlukan sebuah “elan” atau spirit yang berbeda dengan spirit kapitalisme, dan “elan” tersebut adalah keadilan sosial. Dalam konteks semacam inilah beberapa ide dalam konsep sosialisme menjadi relevan. Meskipun beberapa aspek

³⁴ Berbagai uraian tentang kelemahan kapitalisme klasik menunjukkan bahwa, kapitalisme model Adam Smith tersebut telah melahirkan banyak kegagalan, misalnya saja adanya monopoli, kompetisi yang eksessif, serta bahaya moral (*moral hazards*), yang kesemuanya semakin menihilkan faktor kesejahteraan. (Sandoval, Rudolpho, 1980, ‘Judicial Decisions Within the Framework of an Economis Structure’ dalam *St. Marry’s Law Journal*, Vol. 11, No, 4, hlm. 794-795)

lain dari sosialisme mendapatkan kritik yang tidak kalah substansialnya dibandingkan dengan sistem kapitalis, namun sosialisme tetap menawarkan sesuatu yang tidak ada pada kapitalisme. Sosialisme memang dipandang ekstrim ketika menghapus kepemilikan individu (*private ownership*)³⁵ dan mengambil alih semua kepemilikan pada negara, namun pemerataan ekonomi dan tanggung jawab pemerintah dalam sistem sosialis lebih menonjol. Dalam beberapa hal, kapitalisme merasa perlu untuk mengadopsi dari sistem sosialis ini.

Dialektika pemikiran sosialis ini kemudian melahirkan suatu pemikiran yang kemudian disebut dengan Negara Kesejahteraan, sebagai sebuah upaya membentuk sebuah model perekonomian negara (kebijakan sosial) baru, yang diharapkan bisa menjadikan sebuah pencerahan (*enlightment*). Pandangan mengenai Negara Kesejahteraan merupakan perpaduan antara bukti ilmiah dan ideologi.³⁶ Doktrin Negara Kesejahteraan ini mengidealkan intervensi negara dalam dinamika kesejahteraan masyarakat, dalam bentuk ekstremnya, muncul negara komunis, sedangkan yang moderat berbentuk negara *social democracy* di Eropa Barat.³⁷

Dengan kata lain, Negara Kesejahteraan tampil sebagai kritik atas kegagalan kapitalisme, dan sosialisme dipandang lebih bisa menyemaikan sebuah paradigma kesejahteraan sebuah negara.

³⁵ Lihat, pembahasan tentang 'Private Ownership' dan 'Collective Ownership' dan 'State Ownership' dari Hukum Sosialis, dalam David, Rene dan Brierley, John E, 1985, *Major Legal Systems in the World Today* (London: Stevens & Sons), hlm. 292-295.

³⁶ George, Vic & Wilding, Paul, 1992, *Ideologi dan Kesejahteraan Rakyat*, terjemah, tim Pustaka Utama Grafiti (Jakarta: Pustakan Utama Grafiti), hlm. 54

³⁷ Asshiddiqie, 1998, *Undang-Undang Dasar 1945: Konstitusi Negara Kesejahteraan dan Realitas Masa depan*, tp (Pidato Pengukuhan Guru Besar Fakultas Hukum UI), hlm. 4. Di buku ini juga disebutkan bahwa konsep Negara Kesejahteraan ini berkembang, dan kemudian dibedakan menjadi *differenciated welfare state* dan *integrated welfare state*. Yang pertama biasa disebut *welfare state* saja, dan yang kedua dikenal sebagai *corporatist welfare state* sebagai pengembangan dari yang pertama.

2. Negara Kesejahteraan dan Implementasi Berbagai Macam Tunjangan Sosial

Terjadinya revolusi industri pada abad ke 18 yang bersamaan juga dengan munculnya modernisasi, telah memicu berbagai perubahan besar dalam sejarah kenegaraan di dunia Barat. Modernisasi yang menghasilkan berbagai macam penemuan kemudian memicu industrialisasi di berbagai tempat di Eropa, utamanya Eropa Barat. Terjadilah kemudian perubahan-perubahan sosial, yang mengakibatkan berubahnya keseimbangan sosial. Selain terjadinya berbagai ketegangan dalam rumah tangga dan mobilitas geografis, berbagai bentuk disparitas ekonomi terjadi. Termobilisasinya masyarakat ke pusat-pusat industri, emansipasi wanita yang mampu mendorong wanita ke dunia industri, telah mempengaruhi mekanisme pemeliharaan anak dan juga perawatan orang lanjut usia. Selain kondisi keluarga menjadi tidak memungkinkan bagi pemeliharaan anak secara penuh, perawatan orang tua pun sudah amat sulit diselesaikan oleh keluarga sebagai sebuah institusi yang sebelumnya telah melakukan itu semua.

Industrialisasi juga telah menyebabkan, bahwa banyak orang menggantungkan hidupnya semata-mata hanya sebagai pekerja, termasuk kemampuannya untuk bekerja dan mendapatkan pekerjaan. Migrasi sosial akibat industrialisasi telah mengakibatkan masing-masing pencari kerja lepas dari bantuan keluarga yang lebih luas. Bertambahnya usia sekolah menjadikan para orang tua menanggung keseluruhan biaya hidup dan pendidikan bagi anak lebih dari pada sebelumnya. Terakhir, adanya keharusan untuk berhenti bekerja (pensiun) pada industri telah mengakibatkan adanya banyak orang tua yang harus menanggung kehidupannya sendiri-sendiri.³⁸

Dalam konteks semacam inilah kemudian pemerintah merasa perlu 'mengintervensi' sistem kapitalisme. Negara kemudian mengeluarkan berbagai perundangan yang berkaitan dengan

³⁸ tp, 'The Rationale for Social Security', dalam Hoiberg.

pengaturan pemeliharaan anak, pensiun bagi orang lanjut usia, kompensasi bagi kecelakaan kerja serta orang cacat, serta para penganggur atau ekonomi lemah. Kaum buruh yang terpinggirkan secara ekonomi, atau kaum ekonomi lemah yang lain, yang dalam teori kapitalis mereka ini adalah *the looser* dalam kompetisi hidup, harus pula diperhatikan oleh negara. Itu semua menjadi sebuah keharusan bagi pemerintah agar ketegangan-ketegangan tersebut bisa dihilangkan.

Di sinilah kemudian prinsip dan konsep tentang tanggung jawab sebuah negara terhadap warganya juga menjadi berubah. Pemerintah bukan hanya sebagai wasit, namun pemerintah telah muncul sebagai pelindung bagi warganya. Pemerintah harus bertanggung jawab sampai pada masalah kehidupan ekonominya. Di sinilah kemudian Negara Kesejahteraan bisa bersemi.

Pada tahap ini muncul di Inggris aturan tentang bantuan keuangan bagi orang-orang miskin dengan terbitnya *the Elizabethan Poor Laws* abad 17, sebagai bentuk awal dari pemberian bantuan kepada masyarakat. Peraturan ini dipertegas dan lebih diefektifkan dengan pengundangan *the New Poor Laws* tahun 1834.³⁹ Kebijakan ini mempengaruhi beberapa wilayah lain, beberapa negara bagian di Amerika juga meng-*copy* aturan tersebut. Jaminan sosial (*social security*) secara umum diterapkan paling awal di Jerman tahun 1883 di masa Kanselir Otto von Bismarks, meskipun secara embrional ini sudah mulai dirintis semenjak abad ke 14. Kebijakan di Jerman ini meliputi berbagai macam jaminan sosial bagi rakyat dan khususnya, para pekerja. Kebijakan Jerman ini, sebagian diikuti oleh Austria tahun 1888, oleh Itali 1893, serta diikuti pula oleh Swedia dan Belanda pada tahun 1901.⁴⁰

³⁹ Jauh sebelum pengundangan *the Elizabethan Poor Laws* abad ke 17 ini, pada tahun 1598 sebenarnya sudah mulai dikeluarkan kebijakan untuk memberikan perhatian untuk memberikan pekerjaan ataupun apa yang dikemudian hari dikenal dengan social security (jaminan sosial) bagi orang-orang miskin. Meskipun, aturan ini belum efektif hingga pengundangan *the New Poor Laws* abad ke 19 di atas. (tp, 'Social Security: Historical Evolution' dalam Hoiberg)

⁴⁰ tp, 'Social Security: Historical Evolution' dalam Hoiberg.

Dibandingkan dengan berbagai negara di Eropa, Amerika Serikat ternyata sangat terlambat menerapkan kebijakan tentang jaminan sosial. Bisa dikatakan bahwa baru pasca terjadinya *Great Depression* 1930, Amerika Serikat mulai menuju pada konsep Negara Kesejahteraan ini, dimulainya intervensi pemerintah dalam bentuk pemberian jaminan sosial. Undang-Undang Jaminan Sosial tahun 1935 bukan saja telah memberikan jaminan sosial bagi orang tua jompo, buta, orang cacat serta tanggungan anak tetapi, negara bagian juga membuat asuransi lanjut usia dan dana cadangan Negara Bagian untuk *memback-up* bagi asuransi pengangguran.⁴¹

Mengapa berbagai negara Eropa lebih dahulu menerapkan peraturan tentang jaminan sosial ini dibandingkan dengan di Amerika? Minimal, ada dua alasan yang bisa disampaikan. *Pertama*, dengan melihat latar belakang sejarah, tidak bisa dinafikan bahwa kesadaran untuk menanggung orang yang kekurangan secara ekonomis adalah sebuah ide yang bermula dari konsep dalam agama yang berkaitan dengan anjuran menyantuni orang yang kekurangan. Negara-negara Eropa, sebagai penerus dari kerajaan Romawi Barat yang mengadopsi secara resmi agama Kristen sebagai agama negara, tentunya menyadari akan kebaikan dari apa yang dikenal dengan *charity* atau derma.⁴² Dari inilah akan terkumpul biaya untuk kemudian disalurkan bagi pengentasan kemiskinan dan bantuan untuk meringankan beban orang lain. Dari konsep *charity* yang hanya bersifat *voluntary*, lama kelamaan memberikan inspirasi bagi negara untuk melakukan hal yang sama. *Kedua*, adalah pengaruh sosialisme. Dari kronologi perkembangan jaminan sosial tersebut, ternyata negara-negara yang memiliki latar belakang kedekatan dengan sosialisme lebih cepat merespons kesadaran akan pentingnya jaminan

⁴¹ tp. 'Social Security Developments since c 1900' dalam. Hoiberg

⁴² Konsep *charity* memang telah mempengaruhi banyak perkembangan kesadaran hukum di negara Barat. Bukan hanya dalam kesadaran jaminan sosial saja, namun dalam masalah perkembangan konsep tentang Badan Hukum dalam hukum perdata, juga dipengaruhi oleh konsep *charity* dalam Kristen. (lihat: ST Kansil. Kansil, CST, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), hlm. 118

sosial. Sebagaimana diketahui bahwa Jerman adalah negara pertama yang paling detail memperkenalkan jaminan sosial, meskipun Inggris telah memberikan tanda-tanda lebih awal. Sehingga bisa dikatakan apabila di Jerman pengaruh sosialisme lebih kental, dan sebaliknya di Inggris pengaruh dari Katholisisme lebih kuat. Demikian juga, karena Amerika tidak memiliki penyandaran kepada salah satu dari dua alasan tersebut Amerika muncul jauh lebih lambat dari kedua negara tersebut.

Namun, di antara sekian bentuk dan model pengembangan dari jaminan sosial tersebut, kebijakan yang paling banyak mempengaruhi dunia tentang jaminan sosial ini adalah kebijakan yang dikenal dengan *British Government's Report by Sir William (later Lord) Beveridge* tahun 1942, yang dengan secara tegas menyatakan;⁴³

- 1) tanggung jawab negara secara penuh bagi pekerjaan warga negara
- 2) tunjangan keluarga bagi seluruh anak sesudah anak yang pertama
- 3) layanan kesehatan yang komprehensif bagi semua orang
- 4) negara menjalankan program asuransi sosial secara nasional

Kebijakan tersebut merupakan kebijakan yang banyak diimplementasikan pada tunjangan sosial di abad 20 ini. Namun, perkembangan lebih jauh lagi akan terjadi pada kurun antara 1945 sampai dengan 1973 di mana terjadi pertumbuhan ekonomi yang sangat besar di berbagai negara, disusul dengan peledakan penduduk serta munculnya berbagai bentuk resiko baru, maka konsep dan penerapan jaminan sosial pun mengalami perkembangan cukup besar.

Dengan demikian, implementasi dari berbagai macam jaminan sosial tersebut merupakan pertanda dari telah berubahnya sebuah model kenegaraan dari negara yang tidak banyak mencampuri urusan rakyat, yang membiarkan kompetisi kehidupan berjalan bebas, menjadi negara yang mencampuri berbagai urusan rakyat dan negara menjadi penjamin bagi kemakmuran rakyatnya, atau dengan ungkapan yang lain negara menjadi apa yang disebut oleh Friedman

⁴³ tp. 'Social Security Developments since c 1900' dalam. Hoiberg

sebagai “*an active intervensionist state*”⁴⁴, yaitu negara yang sangat campur tangan terhadap urusan warganya.

Dari sini perlu dimunculkan bahwa pemerintah sebagai institusi yang mempunyai kekuatan dan membuat peraturan melakukan intervensi dengan berbagai aturan yang ditujukan untuk dapat meminimalkan kesenjangan kepentingan kelompok, dengan menciptakan sebuah sistem etika Negara Kesejahteraan. Adapun bentuknya dengan mewujudkan penerapan berbagai bentuk tunjangan bagi masyarakat yang secara langsung maupun tidak langsung dirugikan atas sebuah pilihan kebijakan dan kepentingan yang diambil.

B. VARIAN MADZHAB NEGARA KESEJAHTERAAN DAN IMPLEMENTASI JAMINAN SOSIAL

1. Varian Penerapan Negara Kesejahteraan

Dalam karyanya yang berjudul *Ideologi dan Kesejahteraan Rakyat*, Vic George dan Paul Wilding merinci varian implementasi Negara Kesejahteraan itu dalam 3 bentuk; penerapan menurut Golongan Kolektivis Setengah Hati, golongan Sosialis Fabian, serta Golongan Marxis. Namun, sayangnya dalam uraiannya tidak disampaikan contoh negara-negara mana yang menurut penilaiannya menganut masing-masing varian tersebut. Maka, dalam pembahasan berikut penulis mencoba untuk memberikan contoh negara-negara yang menerapkan untuk masing-masing varian itu.

a. Golongan Kolektivis Setengah Hati

Dalam pandangan seperti ini, kapitalisme tidak harus digantikan oleh sosialisme. Tujuan kaum kolektivis setengah hati adalah membersihkan kapitalisme dari ketidakefisienannya dan ketidakadilannya, agar kapitalisme dapat hidup terus. Mereka percaya

⁴⁴ Friedman, Lawrence M, ‘Legal Culture and the Welfare State’, dalam Tuebner, Gunther, 1986, *Dilemmas of Law in the Welfare State* (Berlin: Walter de Gruyter), hlm. 13

bahwa kapitalisme dan perencanaan memiliki kesesuaian sehingga campur tangan pemerintah diperlukan agar kapitalisme bisa diterima secara moral. Apa yang ingin mereka capai adalah menyelamatkan kapitalisme dan menyelamatkan unsur-unsur pentingnya, sambil mengurangi atau menghapuskan hal-hal yang sekarang tidak dapat diterima.⁴⁵ Sehingga, penerapan Negara Kesejahteraan tidak berarti harus mengubah negara tersebut, apabila negara itu menganut sistem kapitalis untuk menjadi negara sosialis.

Untuk menilai negara mana yang menerapkan konsep Negara Kesejahteraan jenis ini, tentunya harus dipilih negara-negara yang pada awalnya menerapkan sistem kapitalis namun di kemudian hari mereka menyadari kelemahan kapitalisme. Kalau begitu pertimbangannya, dapat dengan mudah disebut Amerika Serikat sebagai sebuah bentuk negara yang ada dalam varian ini. Sebagaimana terlihat dalam perjalanan sejarahnya, Amerika adalah sebuah negara kapitalis *laissez faire*. Negara yang benar-benar sejak awal di bangun di atas prinsip liberal-demokrasi. Namun, kapitalisme Amerika mendapat koreksi besar terutama setelah *Great Depression*. Maka di Amerika, sebenarnya mulai abad 20 sudah mulai meninggalkan konsep yang sejak awal dipegang yakni negara *laissez faire* yang pasif. Dengan *the New Deal Franklin Roosevelt* dan *the Fair Deal Harry S Truman* pasca tahun 1940-an menunjukkan bahwa koreksi terhadap kapitalisme bebas harus dilakukan.⁴⁶ Fakta perkembangan koreksi terhadap kapitalisme ini terus dilakukan oleh Amerika hingga perkembangannya saat ini.⁴⁷

Tidaklah berlebihan apabila Amerika beserta beberapa negara berkembang lain yang mengadopsi pola yang sama, diklasifikasikan sebagai pengikut varian Negara Kesejahteraan ini.

⁴⁵ Vic George and Paul Wilding, *Ideologi*, hlm. 102

⁴⁶ t.p. 'Welfare State', dalam Hoiberg

⁴⁷ Lahirnya UU Anti Monopoli dan Persaingan Tidak sehat di USA (misalnya *the Sherman Antitrust Act of 1890*, atau kasus yang dikenal dengan *the Standard Oil Case* dalam 1899) adalah salah satu bukti lain bahwa kapitalisem tetap dikoreksi dan diperbaiki agar tidak banyak menimbulkan ekse negatif sebagaimana yang terjadi pada masa awal-awal perkembangannya. Lihat, Sandoval, *Judicial*, hlm. 792-793

b. Golongan Sosialis Fabian

Golongan ini setuju dan memandang bahwa negara kesejahteraan sebagai batu loncatan menuju Sosialisme. Mereka memandang negara kesejahteraan bukan sebagai usaha untuk memperkecil kekuatan-kekuatan politik yang berupaya menciptakan perubahan sosial lebih lanjut, melainkan sebagai sekutu yang kuat dalam menyuarakan aspirasi, memperluas kelompok-kelompok acuan, menggambarkan dan mempertajam konflik nilai dalam kapitalisme kesejahteraan dan memberikan dinamika bagi perubahan lebih lanjut.⁴⁸

Golongan ini melihat bahwa tidak akan bisa kapitalisme terus bertahan apabila kesejahteraan ingin diciptakan. Alasan mereka antara lain adalah kapitalisme itu berkembang dikarenakan ada kesenjangan sosial, yang ini akan memicu persaingan dan pada gilirannya akan mendinamisasikan produktifitas. Ini tentunya bertentangan dengan ideologi negara kesejahteraan yang ingin meratakan pendapatan dan kemakmuran. Kedua hal tersebut, yakni pendapatan dan kemakmuran, merupakan dua hal yang identik. Sehingga apabila yang dikehendaki adalah kesejahteraan, maka kemudian yang harus dilakukan adalah menggulirkan negara kesejahteraan sebagai alat untuk menciptakan sosialisme.

Varian ini tentunya sulit dicarikan bukti pembenarannya, namun akan bisa dilihat di Inggris. Pada awalnya Inggris adalah sebuah negara industri dibuktikan dengan terjadinya revolusi industri di Inggris. Di kemudian hari negara ini menerapkan negara kesejahteraan, di mana negara merupakan penjamin bagi rakyatnya. Partai Labour, yang memperjuangkan kaum buruh, ternyata mendapatkan suara terbanyak untuk dua kali pemilihan yang terjadi.⁴⁹

⁴⁸ *Ibid*, hlm. 142-143

⁴⁹ *Labour Party* adalah partai politik berbasis pada prinsip-prinsip sosialisme, didirikan 1900. Partai inilah yang mengintrodusir program nasionalisasi, *National Health Service* (Layanan Kesehatan nasional) serta memperluas jaminan sosial, saat mereka mendominasi pemerintahan tahun 1945-1951. Sejak tahun 1997, di bawah Tony Blair, partai ini kembali berkuasa. Lihat, Speake, Jennifer, et.all, 1999 ed, *The Hutchinson Dictionary of World History* (Oxford: Helicon Publishing), hlm. 344

c. Golongan Marxis

Menurut kaum Marxis, Negara Kesejahteraan hanya dapat dilihat dengan baik dalam konteks perjuangan kelas. "Perundang-undangan tentang kesejahteraan sosial," demikian Laski menyatakan. Bukanlah hasil keinginan yang rasional dan obyektif akan kemaslahatan bersama seluruh anggota masyarakat tanpa kecuali, melainkan harga yang harus dibayar demi prinsip-prinsip hukum yang menjamin dominasi pemilik kekayaan. Perundang-undangan tersebut merupakan sekumpulan kelonggaran yang diberikan untuk menghindari penentangan yang kuat terhadap prinsip-prinsip yang digunakan untuk mempertahankan kekuasaan mereka.⁵⁰ Singkatnya Negara Kesejahteraan tidak dapat memecahkan masalah-masalah sosial dewasa ini tanpa penghapusan sistem kapitalisme.

Penerapan varian ini bisa dilihat berbagai negara dalam lingkup Scandinavian Countries minus Belanda. Negara-negara ini pada umumnya menerapkan sistem politik sosial-demokrat, sangat dekat dengan sosialisme.⁵¹ Dilihat dari latar belakang historisnya-pun negara ini merupakan tempat persemaian dari ideologi sosialisme.

Meski penggolongan itu terjadi semacam itu, namun pada implementasi modernnya tidak bisa lagi diberlakukan secara ketat. Karena di masa modern, dapat dikatakan bahwa tidak ada sebuah madzhab atau model sistem pemerintahan yang tidak terpengaruh oleh model lainnya. Sehingga, sebenarnya untuk kondisi saat ini, terutama pasca runtuhnya Uni Soviet, sulit diprediksikan bahwa sebuah negara akan menjadi sosialis murni seperti yang ada pada varian Negara Kesejahteraan menurut aliran sosialis Fabian tersebut di atas.

Bukan berarti bahwa, pembagian model Negara Kesejahteraan menjadi tiga varian tersebut tidak berarti. Itu akan sangat berguna untuk melihat sejauh mana perubahan konsep *social security* terjadi pada sebuah wilayah tertentu. Selanjutnya akan bisa melihat

⁵⁰ *Ibid*, hlm. 168.

⁵¹ T.p. 'Welfare State' dalam Hioberg.

kecenderungan dari masa depan Negara Kesejahteraan yang banyak diminati di berbagai belahan dunia.

2. Implementasi Jaminan Sosial di Berbagai Negara

Meski banyak negara yang menyelenggarakan jaminan sosial bagi rakyatnya namun, dalam penerapannya ternyata antara satu negara dengan yang lainnya memiliki penekanan yang berbeda-beda. Di Amerika, jaminan sosial lebih ditekankan pada pelaksanaan sistem asuransi hal ini bisa saja karena Amerika Serikat berlatar belakang kapitalis. Sedangkan di Inggris dan beberapa negara Skandinavia, pemerintah lebih bersifat sebagai penanggung dan penjamin bagi rakyat, jadi bisa dikatakan lebih bersifat sosialis.⁵² Itu hanya salah satu bentuk perbedaan saja dan tentunya masih banyak perbedaan-perbedaan lain.

Untuk membahas implementasi jaminan sosial di masa modern, dalam tulisan ini hendak memaparkan bagaimana bentuk-bentuk jaminan sosial di beberapa negara. Namun, hanya akan diambil sampel pada tiga negara yang penulis pandang telah mewakili ketiga varian di atas; yakni Inggris, USA serta Jerman.⁵³

Alasan penentuan sampel hanya pada tiga negara tersebut dikarenakan Jerman merupakan negara yang pernah berhaluan komunis dalam waktu cukup lama khususnya Jerman Timur, Inggris merupakan negara tempat berkembangnya teori dari Adam Smith, sekaligus negara yang paling awal mengalami revolusi industri namun kemudian berubah haluan untuk sedikit banyak mengadopsi sistem sosialis. Sedangkan USA merupakan negara kapitalis modern terbesar yang untuk akhir paruh pertama abad 20 mulai mengintroduksi konsep Negara Kesejahteraan.

⁵² Vic George and Paul Wilding, *Ideologi*, hlm. 206-207

⁵³ Data ini diekstrak dari: *Social Security Programs Throughout the World: The Americas 2012*, dalam; http://www.ssa.gov/policy/docs/progdesc/ssptw/2010-2011/americas/united_states.pdf juga *Social Security Programs Throughout the World: Europe 2010* dalam <http://www.ssa.gov/policy/docs/progdesc/ssptw/2010-2011/europe/unitedkingdom.pdf>, juga <http://www.ssa.gov/policy/docs/progdesc/ssptw/2010-2011/europe/germany.pdf>. Akses 12 Juni 2012.

Tabel 1
Jaminan Ekonomi Rakyat di Negara Barat: Perbandingan
Amerika Serikat, Inggris dan Jerman

No	Jenis Jaminan	Amerika(Besar Jaminan)	Inggris (Besar Jaminan)	Jerman (Besar Jaminan)
1	J a m i n a n Lanjut Usia	Maksimum 674 per-orang (1.011 untuk suami isteri). USD/bulan	Maksimum 97, 65 G B P / minggu(diambah untuk anggota keluarga 58, 50 GBP)	Jaminan berupa pension yang d i h i t u n g berdasarkan formula tertentu.
2	J a m i n a n Cacat	Maksimum 674 per-orang (1.011 untuk suami isteri). USD/bulan	Maksimum 71, 40 GBP + biaya mobilitas 49, 85 GBP/ minggu, ditambah dengan anggota keluarga jika ada maksimum 47, 80 GBP/minggu.	Jaminan berupa pension yang d i h i t u n g berdasarkan formula tertentu.
3	J a m i n a n d i t i n g g a l mati suami*)	Hanya ada pension, tanpa benefit.	97, 65/minggu, untuk anak 14, 30 GBP/minggu.	Jaminan berupa pension yang d i h i t u n g berdasarkan formula tertentu.
4	Jaminan anak	-	Anak pertama 20, 30 & yang seterusnya 13, 40 G B P / a n a k / minggu	184Euro/bulan (anak ke-1 & ke-2)190Euro(anak ke-3)215Euro (anak di atas ke-3).
5	Jaminan bagi penganggur	50% gaji standar	65, 45 GBP/ minggu	60 % net income (67% jika mempunyai anak)
6	Pelayanan Kesehatan	Tidak tersedia (Pemerintah negara bagian dpat memberikan bantuan, tetapi tidak sebagai layaknya jaminan k e s e h a t a n nasional)	Tanpa biaya bagi s e l u r u h penduduk, baik warga negara Inggris maupun tidak.	D i b a y a r seluruhnya oleh instansi tempat b e k e r j a . penganggur, pelajar, petani mendapatkan b a n t u a n pemerintah

No	Jenis Jaminan	Amerika(Besar Jaminan)	Inggris (Besar Jaminan)	Jerman (Besar Jaminan)
7	Pendidikan	Pendidikan Tinggi menarik biaya.	Pendidikan Tinggi menarik biaya.	Pendidikan Tinggi di sebagian negara bagian membayar dan di sebagian yang lain bebas biaya.
8	Perumahan	-	-	-
9	Rakyat miskin /	Negara dan negara bagian menyiapkan bantuan yang temporer dan tidak tertentu jumlahnya	-	-

Catatan:

- USD= Unite State Dollar
- GBP= Great Britannia Poundsterling (kurs 1 USD= 0,62 GBP)
- Euro = Euro (1 USD= 0,70 Euro)

C. KRITIK TERHADAP NEGARA KESEJAHTERAAN

Meskipun Negara Kesejahteraan merupakan solusi bagi kegagalan pewujudan kemakmuran oleh negara yang telah ada sebelumnya, namun bukan berarti bahwa model negara semacam ini tidak memiliki kelemahan. Setelah diimplementasikan di berbagai negara dalam kurun waktu yang relatif lama, pada masa sekarang Negara Kesejahteraan mendapatkan berbagai kritik dan sorotan. Ada dua hal yang menjadi sorotan bagi Negara Kesejahteraan .

1. Belum terhapusnya ketimpangan dalam berbagai hal, utamanya adalah pada ketimpangan regional, ketimpangan pembangunan SDM, serta ketimpangan dalam penghapusan kemiskinan.⁵⁴ Ketimpangan regional yang dimaksud adalah bahwa selalu saja

⁵⁴ Vic George and Paul Wilding, *Ideologi*, hlm. 180, 191

sulit menyeimbangkan penyediaan fasilitas di antara satu daerah dengan daerah yang lain. Selalu saja ada kelebihan tertentu yang ada pada satu daerah dan tidak didapatkan pada daerah yang lain. Ketimpangan dalam pembangunan SDM adalah misalnya bagaimana fasilitas pendidikan di sebuah tempat bisa maju sedangkan di lain tempat kurang maju. Senantiasa ada alasan bagi seseorang untuk berpindah ke lokasi yang lain untuk mencari fasilitas yang lebih baik dan maju. Sedangkan yang dimaksud dengan ketimpangan penghapusan kemiskinan adalah, bahwa biaya subsidi untuk orang miskin di satu wilayah berbeda dengan wilayah yang lain. Itu adalah suatu hal yang mudah. Namun ketimpangan yang dimaksud adalah bahwa akan menjadi usaha yang selalu gagal untuk menghapus kemiskinan karena orang yang disubsidi saat mudanya sampai tuanya juga akan tetap disubsidi, sehingga orang-orang miskin tetap berada dalam jalur kemiskinannya.

2. Dengan banyaknya fakta kegagalan yang terjadi di berbagai negara yang menerapkan model Negara Kesejahteraan tersebut, akhirnya dapat ditarik kesimpulan tentang sebab-sebab yang menjadi faktor berbagai bentuk kegagalan tersebut:
 - a. Tidak ada sistem Nilai.

Untuk berkembang setiap sistem ekonomi ataupun kenegaraan memerlukan dan sekaligus melahirkan suatu sistem nilai tertentu. Tanpa sebuah sistem nilai, akan sulit sebuah sistem baik ekonomi maupun negara untuk berkembang. Tidak terkecuali kapitalisme yang tergantung pada dan membantu perkembangan etika swadaya, kebebasan, individualisme, persaingan dan prestasi yang merupakan nilai-nilai liberal klasik. Sistem nilai yang semacam itu yang dibutuhkan bagi keberhasilan cara kerja perekonomian kapitalis jelas-jelas bertentangan dengan nilai-nilai yang dibutuhkan untuk memperkokoh suatu sistem kesejahteraan masyarakat. Jika sistem kesejahteraan semacam ini ingin dikembangkan, penekanan pada kebaikan swadaya harus digantikan dengan

suatu penekanan kebutuhan untuk membantu orang lain. Individualisme harus digantikan dengan suatu perhatian terhadap masyarakat pada umumnya, persaingan digantikan dengan kerja sama, prestasi harus lebih ditentukan atas dasar kepentingan sosial dan komunal daripada bersifat individu – nilai-nilai yang lebih bersifat sosialis daripada liberal. Oleh karena itu sistem ekonomi dan sistem kesejahteraan memerlukan dan tergantung pada sistem-sistem nilai yang sangat berbeda. Pertanyaannya adalah, adakah pada saat ini sistem nilai yang menjadi *counterpart* dari nilai-nilai yang ada pada kapitalisme itu dimiliki oleh Negara Kesejahteraan? Lebih berat jawabannya adalah belum ada nilai tersebut dalam Negara Kesejahteraan.

b. Ketergantungan pada Tunjangan Pemerintah.

Dalam artikelnya yang berjudul *A Concept of Social Law*, Fancis Ewald, mengajukan pertanyaan, “*What is the crisis of the Welfare State?*” Pertanyaan itu dijawab sendiri dengan menyatakan, antara lain karena adanya pandangan bahwa kemiskinan itu sesuatu yang positif.⁵⁵ Hal ini disebabkan karena dengan kondisi yang miskin, seseorang memiliki alasan untuk bisa mendapatkan jaminan sosial dari pemerintah. Ini sebuah pandangan yang berbahaya, karena ini menunjukkan bahwa para warga negara yang berada dalam lapisan miskin, ternyata akan menikmati ketergantungan dengan pemerintah itu sebagai sesuatu hal yang istimewa dan mengenakan mereka. Barangkali, ini menjadi sesuatu yang dalam teori sosiologi dikenal dengan *unintended consequence/function*.⁵⁶ Apabila pandangan ini menjadi moralitas umum para warga negara, maka ini merupakan sebuah tragedi yang pada gilirannya akan menghancurkan negara, proses

⁵⁵ Ewald, Fancis, ‘A Concept of Social Law’, dalam Tuebner, Gunther, hlm. 40

⁵⁶ Dalam teori *funksionalist*, segala sesuatu itu akan memainkan peran dan fungsinya. Apabila ternyata fungsi atau perannya itu kebalikan dari apa yg telah disepakati (*value consensus*), maka itu berarti konsekuensi yang tidak dikehendaki. Haralambos, Michael & Holborn, Martin, 1999, *Sociology, Themes and Perspectives*, London: Collins Educational, hlm.7-9, 741

pemiskinan sebuah negara akan terjadi dengan cepat, kompetisi akan hilang dan yang ada hanyalah fatalisme yang dinikmati dan dipelihara yang mendorong pada stagnasi sosial dan ekonomi.

c. Ketimpangan antara *Revenue* dan *Expenditure* Keuangan Negara.

Dapat dianalisis dengan mudah bahwa mendongkrak pendapatan negara jauh lebih sulit dari pada menentukan pos dan alokasi penyalurannya. Dalam kasus Negara Kesejahteraan, jaminan sosial yang terdiri dari berbagai macam item ternyata telah menjadi beban serius. Dalam masa krisis ekonomi yang bisa terjadi setiap saat ternyata masih menurut Fancil Ewald, terjadi akselerasi dalam peningkatan pengeluaran untuk biaya jaminan sosial, sedangkan pemasukan negara menurun.⁵⁷ Dengan kata lain, dalam Negara Kesejahteraan, anggaran pemerintah menyangga beban yang tidak seimbang dengan pemasukannya.

d. Ambivalensi Sikap Pemerintah.

Model Negara Kesejahteraan tetap menawarkan munculnya permasalahan-permasalahan yang rumit.⁵⁸ Negara Kesejahteraan sangat sering terjebak dalam antagonisme kepentingan dan ambivalensi kebijakan. Permasalahan utama biasanya berasal dari kebebasan warga negara (individu). Atas nama kebebasan, misalnya, seorang pegawai akan berhenti dari bekerja di pemerintah untuk kemudian pindah ke sektor swasta yang memberikan gaji lebih tinggi. Ini berarti, pemerintah telah kehilangan biaya mendidik mereka dan kemudian pemerintah akan kehilangan mereka.

Jelaslah, bahwa Negara Kesejahteraan ternyata juga syarat dengan berbagai permasalahan krusial. Permasalahan yang ingin

⁵⁷ Ewald, Fancis, 'A Concept', hlm. 40

⁵⁸ Vic George and Paul Wilding, *Ideologi*, hlm. 203-204

dijawab oleh kehadiran Negara Kesejahteraan memang telah terjawab. Namun, permasalahan baru juga muncul. Pertanyaannya adalah, bagaimana berbagai permasalahan dan krisis dari Negara Kesejahteraan itu bisa terjawab? Untuk menjawab itu semua Negara Kesejahteraan perlu melakukan evolusi yang berkelanjutan. Sehingga, kecenderungan yang akan terjadi adanya kemungkinan makin banyaknya 'saling menyapa' antara berbagai model kenegaraan yang ada. Artinya, Negara Kesejahteraan tidak bisa menutup diri untuk hanya berpaku pada patokan yang ada bersama dengan kelahirannya, namun harus melakukan terobosan dan adopsi berbagai perangkat agar Negara Kesejahteraan tidak hancur dalam menghadapi permasalahan-permasalahan krusial tersebut.

III

PRINSIP ISLAM TENTANG JAMINAN EKONOMI RAKYAT

Islam sebagai agama yang menyatakan diri telah sempurna dalam membina prinsip-prinsip dasar aturan bagi kehidupan manusia di dunia⁵⁹, dituntut oleh realitas kehidupan yang selalu berubah; adakah Islam menyediakan jawaban bagi tuntutan kehidupan manusia yang selalu berkembang, juga keadaannya dibandingkan dengan *setting* situasi dan kondisi dalam mana ia dilahirkan? Adakah Islam yang finalitas kebenarannya telah menjadi *raison d'etre* bagi setiap aktivitas umatnya⁶⁰ mampu menunjukkan komprehensivitas aturannya dalam mengatasi dan merespons segala permasalahan yang dihadapi manusia? Dari latar belakang yang demikian itulah menarik untuk disimak bagaimana Islam dihadapkan dengan wacana

⁵⁹ Pernyataan inibisa disimpulkan dari bunyi al-Qur'an dalam Surat Al Maidah (5) ayat 3 : yang berbunyi : “ Hari ini telah Aku sempurnakan agamamu dan juga Aku sempurnakan kenikmatan-Ku kepadamu. Akupun telah rela bahwa Islam menjadi agama bagimu. Barangsiapa yang terpaksa karena lapar dan tidak bermaksud melakukan dosa, maka Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”. Berbagai keterangan atas ayat itu mengarah pada kesimpulan tersebut. Lihat, al-Maraghy, Ahmad Mustafa, tt, *Tafsir al-Maragi*, Jilid 2, (tt Beirut) h.54. Untuk terjemahan al-Qur'an, secara keseluruhan merujuk pada, (*Qur'an Karim dan Terjemahan Artinya*, UII Press, 1999, hlm. 92).

⁶⁰ Qs Ali Imran 19; yang bunyinya : “Sungguh agama yang diterima Allah adalah Islam. Orang-orang yang menerima Al Kitab tidak berselisih kecuali setelah mereka memperoleh ilmu karena kedengkian mereka. Siapapun yang kafir terhadap ayat-ayat Allah, maka Allah sungguh cepat dalam memperhitungkan.”

jaminan sosial bagi rakyat, sebuah segmen penting dalam konsep negara kesejahteraan modern.

Meskipun *issue* jaminan sosial merupakan problem yang relatif aktual bagi negara modern, namun sebagaimana nanti akan diungkap dalam bab selanjutnya dari buku ini, tidak mustahil mendapatkan padanannya pada tradisi kenegaraan masa lalu (tradisional) khususnya tradisi Islam Klasik dan Pertengahan, meskipun antara keduanya saling menggunakan terminologi yang berbeda. Atas dasar itulah dalam bab ini akan dieksplorasi bagaimana prinsip-prinsip Islam yang relevan dengan konsep jaminan sosial.

Prinsip-prinsip berikut ini ada diantaranya yang harus dilakukan oleh setiap orang dalam sebuah komunitas umat (bentuk riil dari komunitas itu adalah negara),⁶¹ artinya merupakan sebuah tanggung jawab kolektif, dan ada pula yang hanya merupakan prinsip yang harus dipegang oleh pemerintah (Khalifah/ Amir/ Imam)⁶². Namun tetap saja, meskipun prinsip itu harus dilaksanakan oleh setiap orang, tetapi jika hanya dilakukan secara lepas atas inisiatif pribadi (*voluntary*), akan sangat sulit terlaksana dengan baik. Akhirnya, pemerintah juga yang bertanggungjawab mengimplementasikannya agar ditaati oleh para warga negara. Prinsip-prinsip itu adalah :

⁶¹ Islam memandang umat itu sebagai sebuah entitas sosial dan politik sekaligus. Konsep ke-ummat-an itu adalah merupakan bentuk kepemimpinan yang terdiri dari imam dan makmum. Hampir tidak bisa dibayangkan sebuah entitas umat yang tanpa imam. Umat mengkonotasikan pada adanya sebuah dinamisitas menuju sebuah titik yang menjadi tujuan bersama. (Lihat: Syariati, Ali, 1984, *Ummah dan Imamah*, terjemah, Muhammad, Afif [Bandung: Mizan], hlm. 51). Bahkan, menurut Marchel A. Boisard, ide tentang komunitas yang seperti ummat, hanyalah ada dalam Islam. (Lihat: Boisard, Marchel A, 1980, *Humanisme dalam Islam*, [Jakarta: Bulan Bintang], hlm. 156)

⁶² Untuk memperjelas berbagai terminologi ini bisa dilihat dalam, Lewis, Bernard, 1994, *Bahasa Politik Islam*, terjemah, Ali Fauzi, Ihsan (Jakarta: Gramedia), hlm. 71-81.

A. PRINSIP BAGI PEMIMPIN UNTUK MEWUJUDKAN JAMINAN SOSIAL

1. Pemimpin bertanggung jawab atas keadaan semua aspek dari rakyatnya

Pemimpin dalam Islam diposisikan lebih sebagai pelayan umat daripada sebagai pejabat yang mempersepsikan jabatan sebagai fasilitas. Ungkapan yang sangat terkenal mengatakan : “Pemimpin sebuah umat adalah pelayan mereka (umat tersebut)”. Struktur sosial dan politik dalam Islam bukanlah bersifat feodal, antara pemimpin dan yang dipimpin tidaklah harus dipisahkan. Sebaliknya, mereka itu harus dekat dan dicintai rakyatnya sehingga keluhan-keluhan rakyat akan bisa didengar dengan mudah, rakyat juga dengan mudah bisa menyampaikan aspirasi mereka dengan mudah. Konsep Islam tentang kepemimpinan adalah konsep melayani dan menyangga tanggung jawab.⁶³ Sebuah hadist yang sangat populer mengekspresikan tanggung jawab pemimpin adalah:

“Ketahuilah bahwa kamu sekalian adalah gembala, dan kamu sekalian akan dimintai pertanggungjawaban mengenai gembalaannya; seorang imam (pemimpin) tertinggi adalah gembala bagi rakyatnya dan dia akan dimintai pertanggungjawaban mengenai rakyatnya.”⁶⁴

Aspek yang harus diperhatikan oleh pemimpin dalam Islam juga sangat berbeda apabila dibandingkan dengan wilayah jangkauan

⁶³ Konsep ini ternyata sangat mendekati konsep modern tentang pemerintah sebagai “*public servant*” atau pelayan masyarakat. Bukti dari itu semua (termasuk anti feodalisme pemerintahan) terlihat pada masa khilafa rasyidah, simbol-simbol feodalisme tidak terdapat, misalnya, istana tidak ada ketika itu, suatu hal yang aneh ketika kerajaan di sekitarnya baik yg bersamaan maupun yang sebelumnya, misalnya Parsi dan Romawi mentradisikannya. Ini bisa dilacak dalam; Chalil, Moenawar, 1977, *Kelengkapan Tarikh Nabi Muhammad S.A.W* [Jakarta: Bulan Bintang] jilid IA-IVB.

⁶⁴ Hadith riwayat Muttafaq ‘alaih (al-Khin, Mustafa Sa’id, 1991, *Nuzhah al-Muttaqin; Syarh Riyadh al-Shalilih*, Jilid 1 [Beirut: Muassasah al-Risalah], hlm. 238).

otoritas pemimpin dalam teori kepemimpinan sekuler. Kalau wilayah kepemimpinan hanya menjangkau “*public domain*”, maka dalam Islam akan menjangkau “*private domain*”. Dalam konteks otoritas pemimpin, pemisahan semacam itu tidak populer dalam Islam. Konsep *amar makruf nahi munkar* mengharuskan setiap pemimpin untuk menjangkau setiap masalah yang dihadapi dan perbuatan yang dilakukan warganya. Bukan hanya masalah ekonomis-materiil semata yang harus diurus oleh Imam, akan tetapi masalah ruhaniah juga menjadi wilayah perhatian pemimpin, itulah sebabnya sehingga kemudian kesuksesan seorang pemimpin bukan hanya ditentukan dengan parameter yang bersifat material. Kemenyeluruhan cakupan otoritas dan tanggung jawab pemimpin Islam juga terlihat dari pernyataan Umar bin Khattab:” Dan telah berkata Sayyidina Umar bin Khattab r.a: Andaikata seekor anak domba binasa karena tersesat di pantai Furat, aku akan merasa takut bahwa Allah akan menanyakan hal itu kepadaku”.⁶⁵

Karena sedemikian beratnya amanah dan tanggung jawab pemimpin itulah, maka Nabi saw men- *discourage* seseorang untuk tidak mencalonkan diri sebagai pemimpin apabila yang bersangkutan tidak mampu memikul tanggung jawabnya. Nabi suatu saat menasehati Abu Dzar sebagai berikut:

“Hai Abu Dzar, engkau adalah seorang yang lemah, dan sesungguhnya jabatan sebagai pemimpin adalah amanat yang berat, dan kelak pada hari kiamat ia akan menjadi penyebab kehinaan dan penyesalan kecuali bagi orang-orang yang telah mengambilnya dengan cara yang benar dan melunasi kewajiban-kewajiban yang harus dipikulnya”.⁶⁶

Hal itu bisa dipahami, karena memang berdasarkan kriteria yang menjadi persyaratan pemimpin, tugas dan kewajibannya, bisa dipahami bahwa menjadi pemimpin dalam Islam itu sangat berat. Dalam sebuah literatur dinyatakan bahwa tanggung jawab khalifah,

⁶⁵ Al-Maududi, *Khilafah*, hlm. 99.

⁶⁶ Hadith riwayat Muslim (al-Khin, *Nuzhab*, hlm. 481)

kewajiban sebagai kepala negara jauh lebih berat jika dibandingkan dengan *previlege* yang akan didapat.⁶⁷

2. Pelarangan Penyalahgunaan Kekuasaan (*Abuse of Power*)

Prinsip yang amat penting dan mendasar dalam negara Islam ialah bahwa pemerintah beserta kekuasaannya serta kekayaannya adalah karunia Allah bagi kaum muslimin, yang harus diserahkan penanganannya kepada orang-orang yang memiliki integritas terpilih di antara manusia yang lain, takwa kepada Allah, bersifat adil dan benar-benar beriman. Tidak seorangpun berhak menggunakannya dengan cara-cara yang diragukan keabsahannya dalam Islam atau demi kepentingan pribadi :

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya dan menyuruh kamu menetapkan hukum di antara manusia, supaya menetapkan dengan adil; sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.” (Q.S. 4:58).

Karena itulah, maka bisa dipahami dengan mudah bahwa semua bentuk penggunaan jabatan beserta fasilitas dan kesempatan yang melekat padanya untuk tujuan yang berlawanan dengan kepentingan dan keperluan rakyat, dengan sangat keras ditentang dalam Islam. Hadist Nabi menyatakan bahwa tidaklah seorang wali atas kaum muslimin meninggal dunia dalam keadaan ia telah menipu mereka, kecuali Allah akan mengharamkan surga baginya.⁶⁸

Tindakan menipu dari pemimpin terhadap umat bisa terjadi dalam bentuk bermacam-macam, berbagai bentuk manipulasi, korupsi dan semua penyelewengan atas Sumpah Jabatan bisa diklasifikasikan sebagai penipuan terhadap umat/rakyat⁶⁹. Bukan hanya itu, ketidak

⁶⁷ Boisard, *Humanisme*, hlm. 177

⁶⁸ Al Bukhari, *Kitabal-Abkam*, bab 8 : Muslim, *Kitab al-Iman*, bab 61, *Kitab al-Imarah*, bab 5 dalam Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan*.

⁶⁹ Dalam teori kontrak sosial, teori yang agaknya cukup dekat dengan konsep Islam,

sungguhan yang mengandung *vested interest* (kepentingan tersembunyi) juga dikecam oleh hadist. Bersabda Nabi saw :

Tidak seorangpun menjadi wali kaum muslimin, kemudian dia tidak berupaya dengan sungguh-sungguh dan tulus bagi kepentingan mereka, kecuali ia pasti tidak akan masuk surga bersama mereka.⁷⁰

Dari itulah, semua bentuk penyalahgunaan jabatan dilarang. Kesejahteraan umat akan sangat tergantung dengan ketulusan pemimpin dan penyelenggara otoritas untuk kepentingan umat." Serta disabdakan pula bahwa: Khianat yang terbesar adalah tindakan seorang wali (pejabat) yang memperdagangkan milik rakyatnya.⁷¹

Islam juga memberikan standardisasi atas fasilitas yang boleh atau bisa dipergunakan oleh pemimpin. Meskipun di satu sisi Islam melarang pemanfaatan kekayaan dan fasilitas negara, namun bukan berarti bahwa pemimpin itu tidak diperhatikan hak-hak ekonominya. Nabi menyatakan:

"Barangsiapa menduduki suatu jabatan dan ia tidak mempunyai seorang istri, hendaknya ia memperistri seorang wanita, dan apabila dia tidak memiliki seorang pelayan, maka hendaknya ia mengambil seorang pelayan dan barangsiapa tidak memiliki rumah kediaman atau tidak memiliki binatang tunggangan, maka hendaknya dia mengambilnya, dan setelah itu, barangsiapa mengambil lebih dari itu, maka dia adalah seorang koruptor atau seorang pencuri."⁷²

Meski standar itu belum tentu bisa dan sesuai untuk diterapkan secara *litterlijk*, namun seberapapun juga bentuk pernyataan Nabi

pernyataan sumpah jabatan (bai'at) adalah sebuah kontrak antara dua belah pihak, menyalahi kontrak tersebut berarti melakukan penipuan terhadap umat.

⁷⁰ Sahih Muslim, *Kitab al-Imarah*, bab 5 dalam Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan*.

⁷¹ HR Muslim, dalam, *Ibid*, jilid 6, hadis 78, dalam Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan*.

⁷² HR Muslim, dalam, *Ibid*, jilid 6, hadis 346, dalam Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan*.

itu, tetaplah itu merupakan sebuah ide yang sangat penting manfaatnya bagi pengembangan pemikiran dan konsep di seputar standardisasi fasilitas seorang pemimpin.

Diharapkan bahwa seorang pemimpin tidak akan mengakumulasi kekayaan negara hanya untuk kepentingan pribadinya, yang berarti telah melakukan manipulasi terhadap kekayaan negara yang seharusnya disampaikan antara lain orang-orang miskin, serta orang-orang yang karena keadaan mereka sehingga layak mendapat jaminan sosial dari negara.

3. Perlakuan Sama Terhadap Semua Warga Negara (*Equal treatment*)

Islam tidak pernah memberikan *privilege* (keistimewaan) kepada siapapun juga untuk memperoleh perlakuan yang berbeda oleh pemerintah/imam.⁷³ Negara/pemimpin bisa saja dengan alasan tertentu memberikan sesuatu kepada seorang warga negara, hal mana tidak diberikan kepada sebagian yang lain. Namun jelas, bahwa pemberian itu merupakan kontra prestasi atas jasa yang telah diberikannya kepada negara. Misalnya mengapa sahabat yang telah berjasa dalam Perang Badar mendapatkan tunjangan lebih dari yang lain, itu karena pentingnya peran yang mereka berikan⁷⁴.

Hal yang dilarang adalah perlakuan yang berbeda untuk warga negara yang seharusnya diperlakukan sama. Bentuk perlakuan beda ini akan memberikan peluang yang menjurus kepada penzaliman sebagian warga negara atau yang bisa disebut dengan eksploitasi, karena memberikan *privilege* kepada sekelompok orang, berarti akan mengurangi kewajiban mereka, dan di antara kewajiban mereka sebenarnya merupakan hak bagi warga yang lain. Sehingga nepotisme atau favouritisme akan senantiasa disertai dengan eksploitasi

⁷³ Dinyatakan dalam sejarah, bahwa Umar bin Khattab tidak banyak memiliki *privilege*. Bagaimana dilukiskan bahwa dia tidak pernah memiliki pengawal, sama halnya tidak memiliki istana sebagai kediaman seorang kepala negara, dalam, Mahmudunnasir, *Islamic*, hlm. 137.

⁷⁴ Dalam Bab IV akan nampak adanya perbedaan tunjangan sosial untuk berbagai kelompok masyarakat yang ada ketika itu.

terhadap sekelompok warga negara yang lain. Pemerintah dilarang mengeksploitasi sekelompok pihak oleh pihak lain atau bahkan oleh pemerintah sendiri. Dalam al-Qur'an Surat al-Qashash ; 4 dinyatakan:

“ Sungguh Fir'aun sangat congkak di bumi dan menjadikan penduduk bumi terpecah belah. Sekelompok mereka menindas yang lain, menyembelih anak-anak lelakinya dan membiarkan hidup anak-anak perempuan. Fir'aun termasuk orang yang berbuat kerusakan.”

Nabi dengan sangat tegas juga menyatakan bahwa anggota keluarga Nabipun tidak boleh mendapat privilege: “Demi Dzat yang jiwaku ada di tangannya, andaikata Fatimah binti Nabi Muhammad mencuri, niscaya aku potong tangannya”⁷⁵. Dalam konteks yang hampir sama berkata Sayyidina Abu Bakar as-Shiddiq r.a :

“Barangsiapa menjadi pemimpin, maka dia adalah orang yang paling panjang perhitungannya di hari kiamat dan paling besar azabnya, dan barangsiapa yang tidak menjadi pemimpin, maka dia adalah orang yang paling ringan perhitungannya dan paling sedikit azabnya, sebab orang-orang yang menjadi pemimpin adalah orang yang paling dekat kemungkinannya untuk bertindak dzalim terhadap kaum mukminin, maka sesungguhnya ia telah melanggar perjanjiannya dengan Allah dan mengkhianatinya”.⁷⁶

B. PRINSIP-PRINSIP BAGI WARGA NEGARA UNTUK PERWUJUDAN JAMINAN SOSIAL

1. Hak untuk mendapatkan bantuan bagi kaum ekonomi lemah

Islam menegaskan bahwa seseorang tidak boleh menganggap bahwa harta yang dimilikinya itu murni haknya secara keseluruhan sebelum disisihkan bagian tertentu yang sebenarnya merupakan hak orang-orang yang berekonomi lemah, Al Qur'an dengan tegas menyatakan : “Dan pada harta-harta mereka ada hak untuk orang

⁷⁵ Hadist riwayat Ahmad, Muslim dan Nasa'I, dalam, Sabiq, Sayyid, 1996, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid 9, terjemah Husein, Nabhan (Bandung: al-Ma'arif), hlm. 204-205

⁷⁶ *Ibid*, jilid 5, hadist 2505, dalam Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan*.

miskin yang meminta dan orang miskin yang tidak mendapat bagian. (Q.S. 51:19). Ini adalah sebuah pandangan yang sangat progresif, di mana dalam harta yang diperoleh setiap orang terdapat di dalamnya hak orang lain merupakan ide tentang fungsi sosial atas harta yang kelak merupakan ide yang sangat maju tentang hak milik dan kekayaan. Pernyataan Al Qur'an tersebut di atas bukan hanya merupakan perintah untuk *concern* terhadap kaum ekonomi lemah, namun sekaligus Islam mengajukan sebuah konsep kepemilikan (*ownership*) yang bukan saja sangat berbeda, namun lebih dari itu telah mendekonstruksi pemahaman tentang "*absolute private ownership*" kepemilikan pribadi yang mutlak yang bukan hanya diyakini banyak orang saat ini, namun sudah mentradisi secara kuat di kalangan orang-orang jahiliyah.

Islam memang tidak seperti sosialisme yang meniadakan perbedaan kelas karena perbedaan kekayaan, namun Islam juga tidak membiarkan perbedaan kekayaan itu menjadi celah bagi terjadinya eksploitasi dan persaingan tanpa kendali. Afzalurrahman memberikan interpretasi atas QS.6:165, yang berbunyi, "Dan Dia lah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebahagian kamu atas sebahagian (yang lain) beberapa derajat untuk mengujimu tentang apa yang diberikanNya kepadamu." Dengan pemikiran sebagai berikut; *Pertama*, alam semesta ini adalah milik Tuhan dan manusia hanya wakil-Nya. *Kedua*, Kekayaan dan kekuasaan dipercayakan pada wakil-wakil-Nya dengan tingkatan yang berbeda-beda ada yang banyak, sedikit, dan ada yang hampir tidak mempunyai apa-apa. *Ketiga*, kehidupan duniawi adalah cobaan untuk kehidupan di akhirat nanti. Karenanya, tidak ada hak yang dirampas atau dibatasi tanpa dasar hukum sehingga, kerakusan kompetisi ekonomi itu tidak akan sampai pada tingkat yang membahayakan.⁷⁷ Lebih lanjut, Maxime Rodinson juga memberikan

⁷⁷ Rahman, Afzalur, 1987, 'Hak-hak Muslim dalam Sistem Ekonomi' dalam Nasution, Harun & Efendi, Bachtiar, *Hak Asasi Manusia dalam Islam*, (Jakarta: Yayasan Obor & Pustaka Firdaus), hlm. 94

penilaian bahwa cita-cita al-Qur'an tentang hak pemilikan atas kekayaan itu tidak ada pertentangannya dengan keadilan, bahkan di antaranya justeru merupakan bentuk nyata apa yang sudah selama berabad-abad menjadi cita-cita dari mayoritas manusia.⁷⁸

Masih dalam kaitannya dengan hak kaum ekonomi lemah untuk mendapatkan akses bagi kecukupan kebutuhan pokok, Islam mendeklarasikan adanya beberapa sumber daya alam yang tidak boleh dieksploitasi dan dikuasai oleh perorangan. Dalam prinsip Islam diatur bahwa besarnya akumulasi modal seseorang tetap tidak boleh digunakan untuk menguasai hal-hal yang secara mendasar menjadi kebutuhan masyarakat.

Sebaliknya, jangan sampai orang-orang yang miskin kemudian kesulitan mendapatkan akses untuk memperoleh kebutuhan mendasar tersebut hanya karena telah dikuasai pemodal yang kemudian menjualnya dengan harga di luar jangkauan orang miskin. Karena itu, menurut Islam ada jenis-jenis harta yang menjadi milik masyarakat umum, dan tidak boleh dimiliki oleh individu. Rasulullah menyebutkan bahwa semua manusia berserikat dalam tiga macam harta: air, tumbuh-tumbuhan makanan ternak, dan api.⁷⁹ Nabi menyamakan ketiganya dengan sumber air yang menjadi kebutuhan hidup orang banyak di negeri Arab, dan karenanya harus diambil manfaatnya oleh banyak orang pula.

Ringkasnya, hakikat sifat pemilikan pribadi dalam Islam adalah pemilikan pribadi hanyalah bersifat hak untuk membelanjakan yang disertai dengan syarat-syarat dan batas-batas serta kendali dan sebagian yang lain adalah hak yang harus diserahkan kepada masyarakat untuk selanjutnya diserahkan kepada kelompok-kelompok yang telah ditentukan, yang

⁷⁸ Rodinson, Maxime, 1982, *Islam dan Kapitalisme*, terjemah, Hikmat, Asep, (Bandung: IQRA), hlm.54

⁷⁹ Haddith Riwayat Ahmad dan Abu Daud, dalam, al-Atsqalani, Ibn Hajar, 1994, *Bulugh al-Maram min Adillah al-Abkam*, (Beirut: Dar Ihya al-Ulum), hlm. 382

memerlukannya, untuk kebaikannya dan kebaikan seluruh masyarakat pada umumnya⁸⁰.

Hak orang ekonomi lemah untuk mendapatkan bantuan ekonomi/jaminan ekonomi memang memiliki akar yang kuat. Karena itulah, dalam masa *khilafah rasyidah* pasca Nabi saw para pemimpin umat merasa sangat bersalah apabila masih terdapat orang-orang yang berada di bawah standar garis kemiskinan di wilayah yang menjadi tanggung jawabnya.

Umar bin Khatthab pernah memberikan makanan untuk keluarga yang didapatinya tidak memiliki sesuatu untuk dimakan, bersama isterinya dia membantu seorang ibu yang kesulitan untuk melahirkan. Itu semua didapati karena kebiasaannya yang suka berkeliling melihat keadaan umatnya di malam hari.⁸¹ Demikian halnya pada masa Umayyah, didapati juga seorang pemimpin legendaris Umar bin Abdul Aziz yang tidak mau melakukan penyalahgunaan kekuasaan sekalipun hanya menggunakan lampu milik negara untuk kepentingan pribadinya.⁸²

2. Hak Untuk Saling Memikul Beban Ekonomi (*Takaful*)

Islam memandang bahwa seluruh manusia itu bersekutu dalam banyak hal misalnya, dalam menyempurnakan rantai produksi dalam mengatasi sebuah kemiskinan sosial, wabah penyakit dan sebagainya. Inilah konsep humanisme yang sejak dini telah ditanamkan oleh Islam. Manusia dituntut untuk saling bertanggung jawab dalam hal-hal mana mereka itu bersekutu.

Dalam sistem keummatan pun prinsip Islam seperti itu juga, Hadist Nabi menyatakan : “Orang-orang yang bekerja untuk memberi nafkah kepada para janda dan orang-orang miskin sama

⁸⁰ Sayyid Quthb, 1984, *Keadilan Sosial Dalam Islam*, terjemah, Mohammad, Afif, Penerbit Pustaka, Bandung, hlm. 151.

⁸¹ Haikal, M. Husain, 2000, *Umar bin Khattab*, terjemah, Audah, Ali (Jakarta: Litera Antar Nusa), hlm. 654-655.

⁸² Mahmudunnasir, Syed, 1981, *Islam Its Concepts and History* (New Delhi: Kitab Bhavan), hlm. 137.

dengan orang-orang yang berjuang di jalan Allah; atau orang yang beribadah pada malam hari dan puasa di siang harinya.”⁸³ Hadist lain berbunyi : “Di mana saja ada orang yang dibiarkan kelaparan oleh penduduk suatu kampung, maka sesungguhnya telah terlepaslah tanggungan Allah atas mereka itu”⁸⁴. Dan “barangsiapa yang mempunyai kelebihan kendaraan, maka hendaklah dibantukan kepada yang tidak mempunyai kendaraan, dan barangsiapa memiliki kelebihan bekal, maka hendaknya ia membantu kepada yang tidak mempunyai bekal”⁸⁵; serta : “makanan dua orang dapat mencukupi tiga orang, dan makanan tiga orang dapat mencukupi empat orang”⁸⁶. Dan, “makanan seorang cukup untuk dua orang, dan makanan dua orang cukup untuk empat orang, dan makanan empat orang cukup untuk delapan orang”⁸⁷.

Itu semua jelas mengisyaratkan adanya kewajiban untuk saling memikul beban dan tanggung jawab antara warga negara (umat) dan merupakan larangan untuk bersikap individualistik dalam hidup bermasyarakat.

Bahkan bukan hanya dalam hal kebutuhan ekonomi, kelebihan kemampuan, keahlian (*skill*) ataupun hal-hal lain yang berfungsi untuk mempermudah kehidupan seseorang, menghindarkan dari kesulitan dan kesempitan hidup, antara sesama warga negara haruslah saling membantu. Islam sepakat dengan prinsip “*homo homini socius*” atau yang biasa dinyatakan bahwa:” manusia itu makhluk yang bermasyarakat”.

Manusia akan selalu membutuhkan dan dibutuhkan oleh orang lain. Islam sangat menekankan arti penting saling tolong menolong

⁸³ Riwayat Bukhari Mukhlis, At-Tirmidzi dan An-Nasa’i dalam Sayyid Quthb, *Keadilan Sosial Dalam Islam*, Edisi Terjemahan Indonesia, Penerbit Pustaka, Bandung, 1404H/1984 M, hlm. 93

⁸⁴ al-Imam Ahmad bin Hambal dalam, Sayyid Quthb, 1984, *Keadilan Sosial Dalam Islam*, Edisi Terjemahan Indonesia, Penerbit Pustaka, Bandung, hlm. 94

⁸⁵ Riwayat Muslim (al-Khin, *Nuzḥab*, Jilid 1, hlm. 532)

⁸⁶ Haddith Riwayat Muttafaq ‘alaih, *Ibid*.

⁸⁷ Haddith Riwayat Muslim, *Ibid*.

(*ta' awun*) dan saling memikul (*takaful*), karena memang secara prinsip, konstruksi sosial dalam Islam harus bersifat '*yasyuddu ba' dhuhum ba' dha*'⁸⁸ (saling menguatkan antara satu dengan lainnya). Orang tidak bisa disalahkan karena kemiskinannya, sama halnya dengan orang tidak bisa disalahkan karena kerendahan tingkat inteligensinya, yang karenanya mereka menjadi *marginal* dalam kompetisi hidup. Justru orang kaya dan orang pandai harus menolong dan meringankan beban mereka, karena dalam tingkat tertentu, keberadaan mereka juga memberikan manfaat.⁸⁹

Memang, orang harus disalahkan karena kemalasan dan ketidakmauannya dalam mengambil pelajaran atas kegagalan dan keterpinggiran itu, sehingga negara berkewajiban untuk menggerakkan rakyatnya agar bangkit etos kerja dan etos juangnya. Namun, orang yang gagal untuk hidup cukup haruslah diperhatikan oleh orang lain yang berkecukupan dan negara haruslah bertanggung jawab untuk itu.

3. Kewajiban Akan Pembebasan Kaum *Marginal* Dari Keterpinggiran Mereka

Al Qur'an menantang keberanian umat Islam untuk melakukan segala bentuk perjuangan guna melepaskan setiap saudaranya dari keterhimpitan mereka oleh tradisi dan tindakan yang telah menindas mereka. Dengan tegas, Al Qur'an menyeru : "Mengapa kamu tidak mau berperang di jalan Allah dan (membela) orang-orang yang lemah baik laki-laki, wanita-wanita maupun anak-anak yang semuanya berdoa : "Ya Tuhan Kami, keluarkanlah kami dari negeri ini (Mekkah) yang zalim penduduknya dan berilah kami pelindung dari sisi Engkau, dan berilah kami penolong dari sisi Engkau. (QS 4 : 75).

⁸⁸ Hadits Nabi secara lengkap berbunyi: "Orang mukmin satu dengan orang mukmin lain itu seperti layaknya sebuah bangunan yang saling menguatkan" (Hadits riwayat Muttafaq 'alaih, dalam, al-Khin, *Nuzhab*, Jilid 1, hlm. 198)

⁸⁹ Islam cenderung sebahamya memiliki teori *fungsiionalisme* dalam kemasyarakatan, yakni bahwa setiap orang itu sebenarnya memiliki fungsi yang harus diperankan. Tidak ada suatu apapun yang keberadaannya itu tidak berguna.

Kaum *marginal* dalam Islam memang harus dibebaskan. Mereka harus dilindungi dari segala bentuk eksploitasi yang cenderung untuk menjadikan mereka semakin terpuruk. Ketidakberdayaan mereka harusnya dibantu, bukan justru memanfaatkan lemahnya posisi tawar mereka sehingga mereka akan tereksploitasi secara ekonomis dengan memaksa mereka untuk bekerja dengan standar upah yang sangat rendah, atau memaksa mereka menjual kekayaan mereka dengan harga di bawah standar.

Islam memberikan petunjuk bahwa Allah adalah juga 'Rabbul mustadh'afin' yakni Tuhan yang memerintahkan pembebasan kaum yang tertindas (diperlemah oleh sebuah sistem).⁹⁰ Dalam sejarah kenabian pun, Rasulullah saw juga banyak mendapatkan bantuan dari para kaum tertindas ini. Mereka, selain dari kaum budak juga dari kaum ekonomi lemah. Karena itulah fungsi Islam memang membebaskan setiap orang dari bentuk penindasan yang menimpanya.

Bagian lain dari bentuk pembebasan dari orang yang marjinal secara ekonomi itu adalah bagaimana seorang muslim harus memberikan proteksi agar seseorang tidak tereksploitasi karena ketidaktahuannya akan sesuatu. Anak yatim dalam Islam merupakan salah satu yang dipandang cukup potensial untuk dieksploitir, dalam pandangan Islam anak yatim haruslah dilindungi jiwa dan hartanya. Bentuk eksploitasi ekonomi yang sangat mungkin terjadi adalah dalam hal bagaimana anak yatim itu bisa melepaskan haknya atas kekayaannya. Untuk itulah al-Qur' an dengan tegas menyatakan:

“Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya. Dan janganlah kamu makan harta anak yatim lebih dari batas kepatutan dan janganlah kamu) tergesa-gesa

⁹⁰ Istilah 'Rabbul mustadh'afin' ini dipopulerkan oleh Jalaluddin Rahmat dalam karyanya, 'Allah Rabbul Mustadh'afin' dalam Rahmat, Jalaluddin, 1994, *Islam Alternatif* (Bandung: Mizan), hlm.71-75

(membelanjakannya) sebelum mereka dewasa. Barangsiapa (diantara pemelihara itu) mampu, maka hendaklah ia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan barang siapa miskin, maka bolehlah ia makan harta itu menurut yang patut. Kemudian apabila kamu menyerahkan harta kepada mereka, maka hendaklah kamu adakan saksi-saksi (tentang penyerahan itu) bagi mereka. Dan cukuplah Allah sebagai Pengawas. (atas persaksian itu). (QS 4 : 6).

Dalam permasalahan hutang Islam juga berasumsi bahwa hutang itu sangat dekat dengan eksploitasi. Do'a Nabi saw antara lain menyatakan, untuk memohon perlindungan Allah dari "terlilit hutang dan eksploitasi orang lain".⁹¹ Karena itu, bukan hanya Islam mengatur pemberian kompensasi dari peminjaman uang dengan melarang bunga dan memperbolehkan bagi hasil (*loss and profit sharing*), tetapi Islam juga menyuruh membebaskan seseorang dari lilitan hutang.

Termasuk juga melepaskan dari *marginalitasnya* adalah memberikan pertolongan bagi orang-orang yang terlilit oleh hutang, tereksplorasi oleh para pemodal yang meminjamkan uang kepada mereka. Dan jika (orang yang berhutang itu) dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan. Dan menyedekahkan (sebagian atau semua utang) itu lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui. (QS 2 : 280). *Gharim*, istilah bagi orang yang terjebak dalam hutang haruslah dibebaskan dengan diberikan zakat.

4. Perhatian Terhadap Orang Yang Rawan Ekonomi

Islam memerintahkan kepada umatnya untuk memberikan bantuan kepada orang yang rawan ekonominya. Harus ada sebuah akumulasi dana yang ditarik dari masyarakat untuk diberikan kepada beberapa kelompok manusia yang mengalami kerawanan ekonomi. Al-Qur'an menyebut beberapa kelompok yang layak untuk dibantu. Antara lain, *Ibnu Sabil*, (orang yang dalam perjalanannya terputus/

⁹¹ Ini merupakan doa agar terhindar dari berbagai penyakit hati. Hadith riwayat Muslim, dalam, al-Khin, *Nuzhab*, Jilid. 2, hlm. 238

kehabisan bekal), *fi sabilillah* (orang-orang yang berada dalam sebuah kerja untuk kebaikan, mereka layak untuk diperhatikan tercukupi ada atau tidaknya bekal), *fi al-riqab* (orang yang berada dalam perbudakan).

Maka santunan terhadap *Ibnu Sabil* sangat erat kaitannya dengan orang-orang yang terlibat dalam "*fi sabilillah*", ialah orang-orang yang berbuat untuk kepentingan umum karena Allah semata, yang karenanya mereka tidak cukup kesempatan untuk mencari pencahariannya sehingga merupakan kelompok yang berhak disantuni dengan zakat. Di sinilah institusi zakat dalam Islam mendapatkan urgensi dan originalitasnya. Syed Mahmudunnasir menyatakan, bahwa tidak ada agama yang menjadikan pemberian dana atau derma kepada orang lain sebagai suatu kewajiban sebelum Islam. Biasanya dalam berbagai agama hal ini hanya menjadi sebuah anjuran sebagaimana dalam Kristen hanya merupakan 'will of individual'.⁹² Al Qur'an menyatakan :

"Dan orang-orang yang dalam hartanya tersedia bagian tertentu, bagi orang (miskin) yang meminta dan yang tidak mempunyai apa-apa (yang tidak mau meminta)." (QS 70 : 24-25).

"Sesungguhnya zakat-zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para muallaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalah Allah dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah; dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana". (QS 9 : 60).

"Ketahuilah, sesungguhnya apa saja yang dapat kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka sesungguhnya seperlima untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibnu sabil, jika kamu beriman kepada Allah dan kepada apa yang Kami turunkan kepada hamba Kami (Muhammad) di hari Furqaan, yaitu di hari bertemunya dua pasukan. Dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu". (QS 8 : 41).

Islam memberikan aturan yang tegas untuk pemberian

⁹² Mahmudunnasir, *Islamic*, hlm. 349-350

pertolongan bagi orang-orang yang dalam posisi rawan secara ekonomis. Dalam konteks kenegaraan pertolongan itu harus ditangani oleh negara meskipun pihak swasta dan perorangan boleh melakukannya. Tujuan zakat dalam Islam bukan hanya sekedar terlaksananya sebuah derma/dana, namun Islam menghendaki terwujudnya sebuah sistem sosial Islam yang tidak ada eksploitasi, kecemburuan sosial dan penuh dengan rasa persaudaraan dan saling memikul dengan kata lain masyarakat bukan hanya egaliter namun juga solider.

Demikianlah, Islam memiliki banyak prinsip dasar yang itu semua bisa menjadi basis bagi perwujudan kesejahteraan masyarakat (*social welfare*). Negara, sebagai institusi yang memegang otoritas bagi pemberlakuan sistem sosial Islam, bertanggung jawab atas implementasi dari prinsip-prinsip tersebut dalam kehidupan warga negara umumnya dan umat Islam pada khususnya.

Melalui cara pemberian jaminan sosial (*social benefit*), maka negara telah mengimplementasikan prinsip tersebut. Untuk itu, pada bab berikutnya akan dibicarakan sejauh mana prinsip-prinsip dasar itu sudah diimplementasikan dalam kehidupan bernegara di kalangan pemimpin Islam, sejak dari masa *khilafah rasyidah* sampai dengan masa Abbasiyyah dan kemudian dilanjutkan dengan masa modern.

IV

IMPLEMENTASI JAMINAN EKONOMI RAKYAT DALAM PERSPEKTIF ISLAM

Permasalahan tentang implementasi jaminan ekonomi, dalam sistem pemerintahan apapun juga, jelas sangat erat kaitannya dengan bagaimana pola kelembagaan administrasi dikembangkan. Karena, ide dan pemikiran tentang jaminan ekonomi ini merupakan sesuatu yang datang setelah sebuah pemerintahan memiliki kelembagaan administrasi pemerintah yang mapan. Karena, harus disadari, bahwa pemikiran tentang *nation* itu pasti akan mendahului dari pemikiran tentang *state* sekaligus, sama halnya pemikiran tentang *state* akan mendahului pemikiran tentang *welfare* (kesejahteraan).

Karena itulah, penataan kelembagaan administrasi pemerintahan merupakan jalan menuju kesejahteraan. Sehingga, ide tentang implementasi jaminan ekonomi itu hanya akan bisa efektif dilakukan apabila lembaga administrasi pemerintah itu tertata dengan baik. Karena itulah di sini, sebelum berbicara tentang bentuk-bentuk jaminan ekonomi yang diterapkan dalam pemerintahan Islam, akan didiskusikan masalah penataan kelembagaan negara. Dengan asumsi, adanya korelasi positif antara tertibnya penataan lembaga pemerintah dengan baiknya jaminan ekonomi bagi warga negara.

A. PENGEMBANGAN KELEMBAGAAN/ADMINISTRASI NEGARA SEBAGAI UPAYA OPTIMALISASI PERAN PEMERINTAHAN DALAM MEWUJUDKAN KESEJAHTERAAN DALAM ISLAM

Sebuah pemerintahan Islam haruslah memiliki fungsi kenegaraan yang ditetapkan oleh Islam. Di antara fungsi yang sangat menonjol adalah fungsi bagi kesejahteraan rakyat. Untuk menuju pada realisasi dari fungsi negara yang seperti itu, diperlukan organisasi pemerintahan yang memang memadai, dirancang untuk mempermudah dari implementasi kesejahteraan rakyat tersebut.

Dalam penerapan prinsip-prinsip pemerintahan Islam sepanjang sejarah bisa dilihat, bagaimanakah sistem administrasi negara yang dibentuk, badan-badan atau lembaga-lembaga apa saja yang dibuat oleh negara dalam rangka mewujudkan tujuan mensejahterakan rakyat tersebut. Untuk itulah, berikut akan dibahas bagaimana organisasi kenegaraan dalam tradisi pemerintahan Islam ditata. Didahului dengan masa Klasik (Khulafaurrasyidin) hingga masa Abbasiyyah, dan kemudian dilanjutkan dengan masa Modern.

1. Masa Khulafaurrasyidin

Masa ini bisa disebut sebagai era pemantapan konsep kenegaraan dalam Islam. Artinya, dari apa yang dirintis oleh Nabi Muhammad S.A.W dengan negara Madinah, kemudian kepemimpinan negara dilanjutkan oleh para sahabat yang tidak lagi menerima wahyu, mereka adalah orang biasa yang bukan seorang Nabi. Sehingga, negara Madinah akan mengalami proses pengembangan dan improvisasi yang tidak lagi semata-mata menyandarkan secara total pada wahyu. Dengan kata lain, negara Madinah pasca nabi saw sudah memasuki era Islam historis dan bukan lagi Islam normatif.⁹³

⁹³ Yang dimaksudkan adalah bahwa praktik negara Madinah pasca Nabi saw adalah implementasi atas ajaran, dan bukan lagi merupakan konsep semata. Di sini lah, untuk pertama kalinya konsep yang dicetuskan oleh Nabi dipraktikkan, dilakukan improvisasi dan perubahan sepanjang diperlukan dan diperkenankan oleh prinsip-prinsip dasar hukum syari'at.

Di sini, bagaimana perkembangan dan improvisasi sistem administrasi negara yang dilakukan oleh umat Islam akan dilihat. Sejak dari masa Abu Bakar sampai dengan masa Umar bin Khatthab.

a. Masa Pemerintahan Abu Bakar

Dalam memegang kepemimpinan negara, Abu Bakar mulai menerapkan pembagian kerja (tugas) dengan para sahabat lain sebagai berikut:⁹⁴

- 1) *Pendelegasian bidang eksekutif*. Tugas eksekutif didelegasikan kepada para sahabat, baik untuk tugas-tugas di Madinah maupun di daerah-daerah⁹⁵. Untuk menjalankan tugas-tugas pemerintahan di Madinah Ia mengangkat Ali bin Abi Thalib, Usman bin Affan dan Zaid bin Tsabit sebagai *katib* (sekretaris), dan Abu Ubaidah sebagai bendaharawan, mengurus Baitul Mal.
- 2) *Pembagian tugas kemiliteran*. Untuk penataan bidang ini diangkat panglima-panglima perang sebagai berikut: Amr bin al-Ash di front Palestina, Yaazid bin Abu Sufyan di front Damaskus, Abu Ubaidah di front Hims dan Syurahbil bin Hasanah di Front Yordania.
- 3) *Pengangkatan tenaga bidang yudikatif*. Dalam penataan tugas yudikatif, Abu Bakar mengangkat Umar bin Khattab sebagai Hakim Agung.

Berkaitan dengan pelaksanaan pemerintahan di luar Madinah, Abu Bakar membagi wilayah kekuasaan hukum negara Madinah menjadi beberapa propinsi, dan tiap propinsi ditugaskan seorang amir atau wali (semacam jabatan gubernur). Para amir tersebut juga bertugas sebagai :⁹⁶

⁹⁴ Sjadzali, Munawir, 1993, *Islam dan Tata Negara* (Jakarta: UI Press), hlm. 29. Pulungan J. Suyuti, 1994, *Fiqh Siyasah, Ajaran, Sejarah Dan Pemikiran*, PT. Rajagrafindo, Jakarta, cetakan I, Jakarta, Maret, hlm. 132-133.

⁹⁵ Kelak, lembaga ini disebut oleh Ibnu Khaldun sebagai wizarah, orangnya disebut dengan wazir atau menteri, dalam, Ash-Shiddieqy, Hasbi, 1971, *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqh Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang,), hlm. 85

⁹⁶ *Ibid*

- 1) pemimpin agama (seperti imam dalam shalat),
- 2) menetapkan hukum dan melaksanakan undang-undang.
- 3) sebagai pemimpin agama, sebagai hakim dan pelaksana tugas kepolisian. Namun demikian setiap amir diberikan hak untuk mengangkat pembantu-pembantunya seperti *katib*, *amil* dan lain-lain.

Mengenai praktik pemerintahan Abu Bakar di bidang pranata sosial ekonomi adalah mewujudkan keadilan dan kesejahteraan *infaq*, shadaqah yang berasal dari kaum muslimim, *ghanimah* harta rampasan perang dan *jizyah* dari warga negara non-muslim sebagai sumber pendapatan dari *Baitul Mal*. Penghasilan yang diperoleh dari sumber-sumber pendapatan negara ini dibagikan untuk kesejahteraan para tentara, gaji para pegawai negara dan kepada rakyat yang berhak menerimanya sesuai dengan ketentuan Al Qurán. Diriwayatkan bahwa Abu Bakar sebagai Khalifah tidak pernah mengambil atau menggunakan uang dari Baitul Mal. Karena menurutnya ia tidak berhak mengambil sesuatu dari Baitul Mal umat Islam. Karena itu selama ia menjadi Khaliffah ia tetap berdagang untuk memenuhi kebutuhan hidup keluarganya sehari-hari.⁹⁷

Memang, Abu Bakar hanya bisa memegang pemerintahan dalam waktu singkat, dan belum bisa mengembangkan lebih jauh lagi. Namun, bagaimanapun juga, sejarah telah membuktikan bahwa ia telah bekerja keras untuk membangun sebuah negara yang baru lahir dengan seluruh energi yang dimilikinya. Karena itulah, dalam *The Caliphate, its Rise, Decline and Fall*, Sir W. Muir mengungkap, meski kejayaan Abu Bakar hanya singkat, namun, pasca Nabi Muhammad S.A.W, tidak ada seorangpun yang memegang kebenaran lebih dari dia.⁹⁸

Perlu dicatat, bahwa di antara kebijakan Abu Bakar untuk meningkatkan kesejahteraan ekonomi adalah dengan menegakkan

⁹⁷ Pulungan, *Fiqh Siyasah*, hlm. 115.

⁹⁸ Sebagai yang dikutip dalam; Ali,K, 1980, *A Study of Islamic History*, (Delhi: Idarah-I Adabiyat-I Delli), hlm. 91

berlakunya zakat sebagai salah satu *income* bagi negara. Ini terbukti, bahwa ketika munculnya kelompok yang mengingkari pembayaran zakat, Abu Bakar mengambil sebuah sikap yang sangat tegas. Para pembangkang pembayaran zakat itu diajak untuk kembali kepada kebenaran (untuk menunaikan zakat), meski akhirnya harus ditempuh dengan jalan peperangan.⁹⁹ Dengan tindakan Abu Bakar tersebut, kemudian, kewajiban zakat ditaati dengan baik dan kesejahteraan umat tetap bisa dipertahankan dan bahkan ditingkatkan.

b. Masa Khalifah Umar bin Khattab

Masa kepemimpinan Umar bin Khatthab adalah sebuah masa yang sangat gemilang. Umar telah mengatur secara sistematis administrasi negara dan jawatan-jawatan umum. Umar telah meletakkan prinsip dan kaidah distribusi kekayaan, pengontrolan terhadap para gubernur serta mengimplementasikan asas keadilan dan permusyawaratan.¹⁰⁰

Untuk menunjang kelancaran administrasi dan operasional tugas-tugas eksekutif, Umar melengkapi pemerintahannya dengan beberapa jawatan sebagai berikut.¹⁰¹

- 1) *Diwan al-Kharaj* (Jawatan Pajak) yang mengelola administrasi pajak tanah di daerah-daerah yang telah ditaklukkan.
- 2) *Diwan al-Ahdats* (Jawatan Kepolisian) bertugas memelihara ketertiban dan menindak para pelanggar hukum yang kemudian diadili oleh *qadhi* (hakim).
- 3) *Nazarat al-Nafidh* (Jawatan Pekerjaan Umum) bertanggung jawab atas pembangunan dan saluran irigasi, jalan-jalan, rumah sakit, gedung-gedung pemerintahan dsb.
- 4) *Diwan a-Jund* (Jawatan Militer) yang berkewajiban menginventarisir dan mengelola administrasi ketentaraan. Dewan ini didampingi

⁹⁹ Ali, K, hlm. 87-88.

¹⁰⁰ Rais, Dhiauddin, 2001, *Teori Politik Islam*, terjemah, al-Kattani, Abdul Hayyie, dkk (Jakarta: Gema Insani Press), hlm. 135

¹⁰¹ Pulungan, hlm.132-133 dan K. Ali, hlm.107-108.

oleh satu dewan yang bertugas mencatat nama-nama tentara yang dikelompokkan berdasarkan asal suku dan ketetapan gaji tentara yang disebut dengan *Diwan Umar*.

- 5) *Bait al Mal* (Baitul Mal) yaitu lembaga Perbendaharaan Negara yang bertanggungjawab atas pengelolaan keuangan. Lembaga ini selain didirikan di Madinah juga didirikan di daerah-daerah. Lembaga ini dipimpin oleh Abdullah bin Arqam dan dibantu oleh tenaga ahli antara lain Abdurrahman bin Ubaid al-Qari dan Muiqib (bekas pemegang stempel Nabi).

Umar lah yang pertama kali mendirikan *Baitul Mal* dan *Diwan* tersebut. Umar melakukannya dikarenakan pada masa itu, keperluan akan adanya lembaga tersebut sangat mendesak diperlukan yang pada masa Nabi dan Abu Bakar belum nampak diperlukan.¹⁰²

Lembaga *bait al-mal* ini ternyata memainkan peran yang sangat urgen dalam sejarah pemerintahan Islam. Selain melakukan kalkulasi finansial, juga melakukan semua tugas yang berkaitan dengan administrasi atas *revenue* (pemasukan) dan *expenditure* (pengeluaran). Ann K.S. Lambton mencatat, bahwa dalam masa pemerintahan Islam, pendapatan negara digunakan untuk membayar para tentara, para pegawai negara yang berkaitan dengan pengumpulan dana tersebut, untuk pensiun, serta untuk dana-dana sumbangan dan keperluan rakyat.¹⁰³ Ini berarti juga, bahwa berbagai bentuk jaminan sosial yang

¹⁰² Didirikannya *Baitul Mal* itu sebagai konsekuensi dari kian meluasnya wilayah yang dikuasai Islam setelah penaklukan Syam, Mesir, Persia dan sebagainya. Sumber keuangan negara bertambah, bukan hanya zakat, namun banyak bea lain yang bisa ditarik dari obyek-obyek tertentu. Sedangkan didirikannya Diwan, adalah dikarenakan usul dari Khalid bin Walid setelah menyaksikan para sahabat beramai-ramai menghitung uang yang dibawa Abu Hurairah dari Bahrain, mencatat berbagai tunjangan dan gaji. Maka Khalid mengusulkan agar dibentuk Diwan sebagaimana raja-raja di Syam yang memiliki kantor. (Khalaf, Abdul Wahab, 1994, *Politik Hukum Islam*, terjemah, Adnan, Zainuddin, (Yogyakarta: Tiara Wacana) hlm.115-116. Menurut catatan al-Thabari, lembaga keuangan ini dirikan tahun 15 H, sedangkan menurut Ibnu Sa'ad, pada bulan Muharram tahun 20 H. Uraian lebih yang cukup komprehensif tentang ihwal pembentukan *Diwan dan Bait al-Mal* ini bisa dilihat dalam Haekal, *Umar bin Khattab*, hlm. 672-682

¹⁰³ Lambton, Ann K.S., 1981, *State and Government in Medieval Islam* (Oxford: Oxford University Press), hlm. 218.

terimplementasikan pada saat itu sangat tergantung dengan eksistensi dan efektifitas fungsi *bait al-mal* tersebut.

Sumber bagi keuangan negara juga mengalami banyak perkembangan. Bukan hanya zakat dan jizyah, namun berbagai macam pajak dan cukai juga diterapkan. Sumber yang sudah cukup konvensional untuk mengisi Baitul Mal diperoleh dari *al Kharaj*, yaitu pajak penghasilan dari tanah-tanah pertanian di daerah-daerah yang ditaklukkan. Selain itu juga terdapat *Usyri*, pajak dari tanah pertanian yang diolah oleh umat Islam yaitu tanah yang dimiliki oleh negara. '*Usyur*, yaitu pajak atas barang *impor* yang dimasukkan oleh pedagang asing ke dalam daerah Islam. *Zakat* yang berasal dari kaum muslimin sesuai dengan ketentuan syariat Islam. Dan *Jizyah*, pajak perlindungan dari warga negara non muslim.

Pada masa ini, Umar menerapkan sistem desentralisasi bagi berbagai daerah, yaitu pemerintah daerah mendapatkan pelimpahan wewenang dan otonomi seluas-luasnya. Wilayah kekuasaan negara Madinah yang luas itu dibagi ke dalam delapan propinsi, yaitu Madinah, Mekkah, Syria, Jazirah, Basrah, Kufah, Mesir dan Palestina. Untuk setiap propinsi Umar mengangkat seorang gubernur yang disebut dengan *wali* atau *amir* yang berkedudukan sebagai pembantu atau wakil Khalifah di daerah. Tugas-tugas penting seorang gubernur disamping sebagai kepala pemerintahan daerah, juga sebagai pemimpin agama (memimpin shalat berjama'ah dan berkhotbah), memelihara keamanan dan ketertiban di daerah, memimpin ekspedisi militer dan mengawasi pelaksanaan pemungutan pajak.¹⁰⁴

Hal lain yang penting untuk dicatat adalah bahwa Umar telah menebar benih demokrasi dengan mendirikan dua lembaga *syura*, yakni lembaga sidang rutin dan insidental. Hakim-hakim juga diangkat serta penjara mulai diadakan.¹⁰⁵ Bahkan, tidak jarang para gubernur itu diangkat dengan dasar pemilihan. Masa itu juga, benih populisme

¹⁰⁴ K.Ali, hlm. 107-108

¹⁰⁵ Sjadzali, hlm. 38

nampak lewat adanya pemimpin yang tidak banyak mendapatkan *privilege* secara khusus.¹⁰⁶

c. Masa Pemerintahan Usman bin Affan.

Pelaksanaan administrasi pemerintahan pada masa Usman bin Affan tidak banyak menunjukkan perbedaan dengan praktik pemerintahan masa Umar. Khalifah tetap merupakan pemegang kekuasaan tertinggi. Suatu hal yang harus dicatat adalah bahwa Usman mengangkat seorang Sekretaris Negara, yang saat itu dipegang oleh Marwan bin Hakam, anak paman Khalifah. Jabatan ini sangat strategis, karena mempunyai wewenang untuk mempengaruhi keputusan Khalifah. Karena itu dalam praktiknya, Marwan tidak hanya sebagai sekretaris negara, tapi juga sebagai penasihat pribadi khalifah. Jabatan ini, dengan orang yang ditunjuk tersebut telah memicu munculnya isu-isu negatif tentang Usman.¹⁰⁷

Selain sekretaris negara, Khalifah Usman juga dibantu oleh pejabat pajak, pejabat kepolisian, pejabat keuangan atau Baitul Mal seperti pada masa pemerintahan Umar. Pada prinsipnya, berbagai diwan yang ada pada masa Umar tetap diterapkan. Banyak kritik dilancarkan pada praktik penataan administrasi pemerintah atas dasar nepotisme dan korupsi. Meski demikian, Usman sendiri tidak banyak mengambil harta untuk dirinya sendiri (di luar yang semestinya), dia justru menggunakan harta pribadinya, hingga akhirnya dia hanya memiliki dua ekor unta untuk naik haji.¹⁰⁸

¹⁰⁶ Mahmudunnasir, hlm. 137

¹⁰⁷ Pengangkatan sekretaris khalifah ini, ditambah dengan berbagai mutasi para gubernur telah menjadikan kekuasaan mayoritas berada dalam satu keluarga saja. Alasan kaum oposisi yang tidak menyukai Usman karena nepotismenya ini masih didukung lagi dengan berbagai argumen bahwa, mayoritas kerabat Usman tersebut banyak yang berasal dari al-tulaqo (orang yang diberikan pengampunan oleh Islam, masuk Islam pasca Fathul Makkah), dengan kata lain, mereka orang-orang yang memusuhi Islam sampai menjelang Fathul Makkah, bukan pengibar panji-panji perjuangan Islam sejak awal. Lihat; Al-Maududi, *Khalifah*, h. 137 dan Ali K, *A Study*, hlm. 129.

¹⁰⁸ Ali, K, hlm. 129.

Dalam pada itu, setiap gubernur atau amir adalah wakil Khalifah di daerah untuk melaksanakan tugas administrasi pemerintahan dan bertanggung jawab kepadanya. Seorang amir diangkat dan diberhentikan oleh Khalifah. Kedudukan gubernur di samping sebagai kepala pemerintahan daerah juga sebagai pemimpin agama, pemimpin ekspedisi militer, menetapkan undang-undang dan memutus perkara (*qadhi*) yang dibantu oleh *katib* (sekretaris), pejabat-pejabat keuangan (Baitul Mal) dan pejabat kepolisian. Pada masa Usman ini juga, sebagai pengembangan kelembagaan negara, navigasi juga berkembang pesat.¹⁰⁹

d. Masa Pemerintah Ali

Masa pemerintahan Ali merupakan titik nadir dari khulafaurrasyidin. Pertentangan politik sudah sedemikian menajam. Permasalahan pembunuhan Usman dan ketidakpuasan berbagai daerah telah menjadikan situasi politik mendekati *chaos*. Namun demikian, Khalifah Ali tetap berusaha melakukan reformasi politik dan pemerintahan.

Ameer Ali menyatakan : "... ia berhasil memecat sebagian besar gubernur yang korupsi dan mengembalikan kebijaksanaan Umar pada setiap kesempatan yang memungkinkan. Ia membenahi dan menyusun arsip negara untuk mengamankan dan menyelamatkan dokumen-dokumen Khalifah, membentuk kantor *hajib* (bendaharawan) dan kantor *sahib-ul-shurtah* (pasukan pengawal), serta mengorganisir polisi dan menetapkan tugas-tugas mereka"¹¹⁰. Ia juga mendirikan pemukiman-pemukiman militer di perbatasan Syria dan membangun benteng-benteng yang kuat di utara perbatasan Parsi. Dalam pengelolaan keuangan negara, Khalifah Ali mengikuti prinsip-prinsip yang ditetapkan oleh Khalifah Umar, harta rakyat dikembalikan kepada rakyat.

¹⁰⁹ Pulungan, hlm.143-145

¹¹⁰ Ali, Syed Ameer, 1978, *Api Islam*, terjemah HB Jassin (Jakarta: Bulan Bintang), hlm.

Sikap jujur dan adil yang diterapkan Ali ini menimbulkan kemarahan di antara sejumlah pendukungnya sendiri dan kemudian berpihak kepada Muawiyah. Sistem pengawasan terhadap tindakan para gubernur diperketat. Khalifah Ali juga telah memberikan contoh mengenai persamaan di depan hukum dan peradilan.¹¹¹

Namun, situasi sosial politik masa itu memang sudah tidak mendukung untuk perbaikan khilafah, sehingga Ali tidak bisa berbuat lebih banyak untuk itu. Bahkan, permusyawaratan sudah makin sulit diterapkan karena rakyat sudah terbagi dalam dua kubu; Hasyimiyah dan Ummawiyah.¹¹²

2. Masa Umayyah

Ada berbagai perubahan yang terjadi setelah berpindahinya dari khulafaurrasyidin ke kekuasaan Bani Umayyah. Di samping berbagai praktik perilaku pemerintah yang sudah condong kepada kerajaan (*mamlakah*), sistem administrasi pemerintahan sudah banyak mengalami berbagai perubahan. Diwan yang sudah ada semenjak masa Umar diperbanyak dan ditingkatkan cara kerjanya. Diwan yang ada pada tingkat pemerintahan pusat ada lima buah, bisa disebut sebagai berikut:

- 1) *Diwan al-Rasail (the Board of Correspondence)*, adalah departemen yang mengurus surat-surat negara dari Khalifah kepada gubernur atau menerima surat-surat dari gubernur. Departemen ini memiliki dua sekretariat, untuk pusat menggunakan bahasa Arab dan untuk daerah menggunakan bahasa Persia dan Yunani. Tapi pada masa khalifah Abd al-Malik diadakan arabisasi, yaitu hanya menggunakan bahasa Arab dalam surat-surat negara. Politik arabisasi ini berlanjut pada masa putranya, Khalifah Al-Walid, yaitu menggunakan bahasa Arab sebagai *lingua franca* dan bahasa ilmu pengetahuan untuk seluruh wilayah pemerintahan. Pengaruhnya berlanjut sampai sekarang. Misalnya di Mesir dan Irak menggunakan bahasa Pahlawi dan Kopti, dan Damaskus bahasa Greek, kini menggunakan bahasa Arab. Kebijakan ini mendorong seorang ulama, Sibawaih, untuk menyusun *Al-Kitab*

¹¹¹Pulungan, hlm. 159.

¹¹² Sjadzali, hlm. 30

- yang selanjutnya menjadi pegangan dalam soal tata bahasa Arab.
- 2) *Diwan al-Khatim (the Board of Signet)*, yaitu departemen pencatatan yang bertugas menyalin dan mendaftarkan semua keputusan khalifah atau peraturan-peraturan pemerintah untuk dikirim kepada pemerintahan di daerah. Di sini juga didirikan untuk pertama kalinya oleh Muawiyah sebuah lembaga yang tradisi negara modern saat ini disebut sebagai *the Cancery Board*, yakni lembaga yang secara khusus menyeleksi dan mendeteksi agar tidak ada pemalsuan surat-surat dari khalifah.
 - 3) *Diwan al-Kharaj (the Board of Finance)*, departemen pendapatan negara yang diperoleh dari *al-kharaj*, *'usyur*, *zakat*, *jizyah*, *fa'i* dan *ghanimah* dan sumber lain. Semua pemasukan keuangan yang diperoleh dari sumber-sumber itu disimpan di Baitul Mal (kantor perbendaharaan negara).
 - 4) *Diwan al-Barid (the Board of Post)*, departemen pelayanan pos bertugas melayani informasi tentang berita-berita penting di daerah kepada pemerintah pusat dan sebaliknya sehingga Khalifah dapat mengetahui apa yang terjadi di daerah dan memudahkannya untuk mengontrol jalannya pemerintahan di daerah.
 - 5) *Diwan al-Jund (the Military Board)*, departemen pertahanan yang bertugas mengorganisir militer. Personilnya mayoritas orang-orang Arab.¹¹³

Melalui penataan yang semacam itu, Muawwiyah bisa melangsungkan pemerintahan secara baik. Secara organisatoris administrasi pemerintahan ketika itu cukup maju, meski itu tidak lepas dari adopsi dari tradisi kerajaan Romawi dan Parsi. Namun, dalam beberapa hal, administrasi organisasi kenegaraan yang bagus itu tidak diimbangi dengan perilaku para pemimpin yang menurut catatan sejarah¹¹⁴ sangat bertentangan dengan prinsip-prinsip keadilan masa khilafah sebelumnya.

3. Masa Abbasiyyah

Perkembangan pengorganisasian kelembagaan negara pada masa ini jauh lebih maju dari sebelumnya. Hal ini disebabkan antara

¹¹³ Ali K., hlm. 212-213 dan, Mahmudunnasir, hlm. 153

¹¹⁴ Maududi, Abul A'la, 1998, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi atas Sejarah Pemerintahan Islam*, terjemah al-Bagir, Nabi Muhammad S.A.W, terjemah, (Bandung: Mizan), hlm. 204-205

lain, di samping Abbasiyyah bisa menjadikan praktik pemerintahan sebelumnya sebagai dasar pengembangannya, juga masa Abbasiyyah memiliki kekayaan yang berlimpah dengan sumber daya manusia yang sangat beragam, yang kelak akan nampak bahwa keragaman kultural itu akan mengkontribusikan berbagai bentuk kemajuan, bukan hanya dalam peradaban sistem pemerintahan, namun juga dalam ilmu pengetahuan serta peradaban secara umum.

Pada masa ini, tugas-tugas khalifah didelegasikan pada berbagai departemen (*diwan*) berdasarkan kementerian yang membawahnya. Kementerian itu dikenal dengan nama *Diwan al-Aziz*, yang terbagi menjadi beberapa bagian:¹¹⁵

- 1) *Diwan al-Kharaj (Finance Departement)*, yang ini menangani kemakmuran negara.
- 2) *Diwan al-Jund (Military Department)*
- 3) *Diwan al-Syurthah (Police Departement)*
- 4) *Hajib (Lord Chamberlian)*, yakni kementerian yang menangani masalah duta dan utusan negara, serta protokoler upacara kenegaraan.
- 5) *Diwan adh-Dhuman (Account Department)*
- 6) *Diwan al-Mawali wa al-Ghilman (Office for Protection of Clients and Slaves)*
- 7) *Diwan al-Ziman al-Nafaqat (Departement Rumah Tangga)*
- 8) *Diwan al-Nadzar fi al-Madzalim (Department for the Inspection of Grievances)*.

Dibentuk juga *diwan* yang setara dengan itu, yakni *qadhi al-qudhat (Supreme Court)* yang membawahi seluruh *hakim (qadhi)*, termasuk membentuk *Criminal Court (Shahib al-Madzalim)*.¹¹⁶ Sehingga bisa dikatakan bahwa lembaga peradilan pada saat itu sudah relatif bagus.

Kaitannya dengan pembagian wilayah, masa Umayyah juga masih menerapkan apa yang telah dilakukan pada masa khulafaurrasyidin, untuk pelaksana administrasi pemerintahan di daerah wilayah kekuasaan Dinasti ini pada periode pertama dibagi menjadi 12 wilayah, yang ke semua daerah itu mendapatkan otonomi

¹¹⁵ Sherwani, Haroon Khan, 1964, *Islam tentang Administrasi Negara*, terjemah, Lubis, M Arief (Jakarta: Tintamas), hlm. 291

¹¹⁶ Secara detail berbagai perkembangan peradilan ini bisa dilihat dalam; Ash-Shiddieqy, Hasbi, 1970, *Sejarah Peradilan Islam* (Jakarta: Bulan Bintang), hlm. 32-37

yang cukup longgar. Setiap wilayah propinsi dikepalai oleh seorang gubernur dengan gelar wali. Pejabat-pejabat penting lain di daerah adalah *shahib bait al-mal*, *shahib al-barid* dan *qadhi*. Para pejabat daerah ini diangkat oleh khalifah.

Pada periode pertama dinasti melaksanakan sistem sentralisasi; dimana kekuasaan terpusat di tangan khalifah dan wazir. Gubernur tidak memiliki kekuasaan penuh untuk mengatur segala pemerintahan di daerahnya, dan tidak punya pengaruh dalam urusan politik dan kemasyarakatan. Kedudukannya terbatas sebagai pemimpin agama dan mengorganisir militer. Masa tugas seorang wali tidak lama. Jika seorang wali diberhentikan, ia harus mempertanggungjawabkan tugasnya dan melaporkan kondisi wilayahnya secara rinci kepada khalifah.¹¹⁷

4. Masa Modern

Dalam masa modern, khususnya pasca kolonialisme, sistem administrasi negara dan keorganisasian negara mengalami perubahan yang cukup signifikan. Perubahan itu, tentu saja yang paling besar merupakan pengaruh dari perkembangan sistem organisasi kenegaraan di seluruh dunia, yang pengaruh itu kemudian mengimbas pada hampir di semua negara muslim.¹¹⁸

Untuk pembahasan tentang sistem administrasi negara di masa modern ini, penulis mengambil sampelnya dua negara Islam di wilayah Timur Tengah, pilihan akhirnya jatuh kepada dua negara, yakni, Kuwait dan Saudi Arabia. Pemilihan ini didasarkan pada beberapa kriteria:

- 1) Kedua negara tersebut sama-sama mencantumkan agama resmi negara adalah agama Islam, dan menyatakan bahwa hukum yang

¹¹⁷ Pulungan, *Fiqh Siyasah*, hlm.176-177.

¹¹⁸ Dalam sistem hukum dan kenegaraan, perubahan itu sangat besar, misalnya dalam sistem peradilan, dimana pada awalnya hanya terdiri dari satu jenis yakni *divan al-qadha* dalam perkembangan selanjutnya menjadi berbagai macam, termasuk adanya *divan al-madzalim* sebagai peradilan yang hampir mirip dengan peradilan tata usaha negara. Ash-Shiddieqy, Hasbi, *Ibid*.

berlaku adalah hukum Islam¹¹⁹. Sehingga, tingkat representasinya terhadap aplikasi sistem administrasi pemerintahan Islam dianggap cukup.

- 2) Kedua negara itu merupakan yang tertinggi tingkat jaminan sosialnya terhadap rakyat.¹²⁰ Sehingga, dalam konteks tema thesis ini bisa digunakan untuk melihat bagaimana prinsip Islam tentang jaminan sosial bisa diimplementasikan.

Bentuk nyata dalam masalah struktur organisasi kenegaraan ini adalah bahwa sistem keorganisasian yang ada hampir sama, setiap negara sudah memiliki kementerian yang hampir sama jumlah dan jenisnya. Perbedaannya dengan negara non muslim biasanya terletak pada masalah dimasukkannya kelembagaan yang secara khusus menangani *revenue* yang berasal dari pajak dan zakat, yakni adanya kementerian keuangan yang digabung dengan kementerian wakaf dan zakat. Ini sebenarnya merupakan perkembangan yang lebih jauh dari bendaharawan negara yang membawahi *Baitil al-Mal*.

Misalnya saja, di antara sejumlah kementerian, yang dalam pengertian klasiknya adalah diwan, yang ada pada kedua negara ini, jika dibandingkan dengan macam kementerian yang ada dalam negara modern secara umum, akan memiliki banyak persamaan. Ada sedikit perbedaan yang terdapat dalam hal itu. Untuk mempermudah pengamatan, sejauh mana perbedaan administrasi negara mereka dengan negara modern pada umumnya.

¹¹⁹ Dalam bab I ayat (2) Konstitusi Kuwait dinyatakan, "the religion of the state is Islam, and the Islamic sharia should be a main source of legislation" (lihat: *Kuwait Constitution* dalam <http://www.uni-wuerzburg.de/law/ku00000.html> download, 6 Juli 2002). Juga, dalam bab I ayat (1) Konstitusi Saudi Arabia dinyatakan, "the Kingdom of Saudi Arabia is a sovereign Arab Islamic State with Islam as its religion..." (lihat: *Saudi Arabian Constitution* dalam <http://www.uni-wuerzburg.de/law/ku00000.html> download, 6 Juli 2002).

¹²⁰ Lihat, *Social Securities Throughout the World*, dalam, <http://www.ssa.gov/statistics/ssptw/1999/> English/.

Tabel 2
Kementerian dalam Negara Islam Modern¹²¹

No	Jenis Kementerian	
	Kuwait	Saudi Arabia
1	<i>Auqaf and Islami Affairs</i> (Wakaf dan Urusan Islam)	<i>Pilgrimage and Endowments</i> (Haji dan—)
2	<i>Commerce and Industry</i> (Perdagangan dan Industri)	<i>Commerce</i> (Perdagangan)
3	<i>Communication</i> (Komunikasi)	Idem
4	<i>Defense</i> (Pertahanan)	<i>Defense and Aviation</i> (Pertahanan dan Penerbangan)
5	<i>Education</i> (Pendidikan)	Idem
6	<i>Higber Education</i> (Pendidikan Tinggi)	Idem
7	<i>Electricity and Water</i> (Listrik dan Air)	<i>Industry and Electricity</i> (Industri dan Listrik)
8	<i>Finance</i> (Keuangan)	<i>Finance and National Economy</i> (Keuangan dan Ekonomi Nasional)
9	<i>Foreign Affairs</i> (Urusan Luar Negeri)	Idem
10	<i>Housing</i> (Perumahan)	<i>Public Works and Housing</i> (Pekerjaan Umum dan Perumahan)
11	<i>Information</i> (Informasi)	Idem
12	<i>Interior</i> (Urusan Dalam Negeri)	Idem
13	<i>Justice, Legal and Administrative Affair</i> (Keadilan, Hukum dan Urusan Administrasi)	<i>Justice</i> (Keadilan)
14	<i>Oil</i> (Perminyakan)	<i>Petroleum and Mineral Resources</i> (Perminyakan dan Mineral)
15	<i>Planning</i> (Perencanaan)	Idem
16	<i>Public Health</i> (Kesehatan Masyarakat)	<i>Health</i> (Kesehatan)
17	<i>Social Affair and Labour</i> (Sosial dan Ketenagakerjaan)	Idem
18	<i>Public Works</i> (Pekerjaan Umum)	-
19	<i>Public Authority for Civil Information</i> (Kewenangan Negara bagi Urusan Sipil)	-

¹²¹ Data diekstrak dari, Kuwait Government (http://arab.net/kuwait/govt/kt_ministries.html) download 7 Juni 2002 & Saudi Arabia Government (http://arab.net/saudiara/govt/kt_ministries.html) download 7 Juni 2002

20	<i>Civil Service Comission</i> (Badan Pelayanan Sipil)	-
21	<i>Chamber of Commerce and Industry</i> (Kamar Dagang dan Industri)	-
22	<i>Agriculture and Fishing Authority</i> (Pertanian dan Perikanan)	<i>Agriculture and Water</i> (Pertanian dan Pengairan)
23	<i>Investment Authority</i> (Dinas Investasi)	-
24	<i>Civil Aviation Authority</i> (Dinas Penerbangan Sipil)	-
25		<i>Post, Telegraph and Telephone</i> (Pos, Telegram dan Telpon)

B. BENTUK-BENTUK JAMINAN SOSIAL DALAM PEMERINTAHAN ISLAM

Permasalahan di seputar keharusan adanya jaminan ekonomi bagi rakyat dalam sebuah negara merupakan permasalahan yang selalu berkembang. Perbedaan pandangan dalam masalah ini terjadi bukan saja disebabkan oleh perubahan zaman yang kemudian menjadikan pandangan manusia terhadap jenis hak-hak juga berkembang, namun juga karena beragamnya madzhab pemikiran politik yang pada akhirnya juga melahirkan jenis-jenis hak rakyat yang berbeda. Karenanya, untuk mengangkat permasalahan ini dalam situasi Indonesia yang sedang me-“reform” berbagai format aspek-aspek kenegaraan, cukup menarik.

Pada bagian ini dicoba untuk dilihat, bagaimana jaminan ekonomi rakyat itu diberikan (sepanjang sejarah pemerintahan Islam). Dimulai dengan jawaban atas apakah jaminan ekonomi rakyat itu, menganalisis dengan berbagai sudut pandang, kemudian untuk selanjutnya mencari, bagaimanakah praktik-praktik pemberian jaminan ekonomi rakyat dalam sejarah pemerintahan Islam. Kalau dalam bab terdahulu sudah banyak dibicarakan tentang sumber-sumber normatif (al-Qur’an & al-Hadist) yang berkenaan dengan hak rakyat (umat) ataupun kewajiban pemimpin, maka di sini lebih ditekankan pada sumber-sumber historis dari praktik kenegaraan Islam dari masa Khulafaurrasyidin sampai dengan Abbasiyyah ditambah dengan praktik di masa modern. Di akhir

buku ini akan diberikan sebuah kesimpulan, bagaimana konsep jaminan ekonomi rakyat dalam Islam serta sejauh mana hal itu diimplementasikan dalam sejarah pemerintahan Islam klasik.

1. Jaminan Ekonomi Sebagai Hak Rakyat dalam Islam

Untuk mengetahui lebih jauh apakah jaminan ekonomi rakyat itu serta bagaimana Hukum Islam mengaturnya, terlebih dahulu perlu dikaji bagaimana kepentingan rakyat itu diposisikan dalam konstelasi negara (kekuasaan) Islam. Untuk itu, diperlukan pembahasan secara teliti tentang apa urgensi dan peran negara dalam Islam bagi kesejahteraan rakyatnya.

Fungsi pemerintah negara, sebagaimana diungkap oleh Yusuf Musa serta Al-Mawardi adalah untuk mengganti posisi Nabi dalam memelihara agama dan mengatur dunia.¹²² Apabila Ibnu Khaldun lebih menekankan pada fungsi negara untuk mewujudkan kemaslahatan dunia yang bermuara pada akhirat,¹²³ maka Al-Maududi lebih menekankan pada penegakan kehidupan Islami dengan sempurna serta penegakan amar makruf-nahi munkar,¹²⁴ atau, secara lebih tegas, dua point yang pertama di antara empat butir dari intisari fungsi dan tujuan negara menurut Al-Maududi, secara lebih tegas diformulasikan oleh M. Amien Rais dengan; *pertama*, untuk mengelakkan terjadinya eksploitasi antar manusia, antar kelompok atau antar kelas dalam masyarakat, dan *kedua*, untuk memelihara kebebasan (ekonomi, politik, pendidikan dan agama) pada warga negara dan melindungi seluruh warga negara dari invasi asing.¹²⁵ Di antara banyak tugas kepala negara menurut Al-Mawardi,

¹²⁶ al-Mawardi, Abu Hasan, tt, *al-Abkam al-Sulthaniyah* (Beirut Dar al-Fikr), hlm. 15-16. Adapun dari pendapat al-Mawardi dalam kitabnya *Adab al-Dunya wa al-Din*, bisa dilihat nukilannya dalam; dalam Hasbi: hlm. 111

¹²² Musa, Yusuf, *Politik dan Negara dalam Islam*, terj. M.Thalib (Surabaya,al-Ikhlash, 1990), hlm. 173

¹²³ *Ibid.*, hlm. 174

¹²⁴ Maududi, hlm. 104

¹²⁵ Rais, M Amien, 'Pengantar' dalam Maududi, hlm. 31

ada dua tugas yang berkaitan dengan pewujudan kesejahteraan rakyat.¹²⁶

- 1) Memakmurkan negeri dengan memperbaiki jalan-jalan lalu lintas dan mengembangkan ekonomi rakyat
- 2) Mengurus harta negara yang diurusnya, menurut ketentuan agama, tanpa ada penyelewengan, baik dalam memberi maupun menerima.
- 3) Memungut harta rampasan perang atau harta-harta zakat sesuai dengan ketentuan syari'at tanpa ragu-ragu.
- 4) Menentukan jumlah pemberian (tunjangan) kepada orang-orang yang berhak menerimanya dari Bait al-Mal secara wajar, dan membayarnya tepat waktu tanpa menuda-nunda.

Meskipun pengertian tersebut sangat singkat, namun jika dicermati, pengertian itu dapat mengakomodasi tuntutan fungsi negara yang luas dalam kepentingannya untuk mewujudkan masyarakat sejahtera. Dengan mendasarkan pada ajaran Islam dan praktik pada masa kekhilafahan Islam, ada beberapa fungsi dari negara bagi kesejahteraan ekonomi rakyat:¹²⁷

- 1) Negara berfungsi untuk menghapus kemiskinan dan menciptakan kondisi bagi tersedianya secara penuh lapangan kerja serta pertumbuhan (ekonomi) yang tinggi.
- 2) Negara berfungsi untuk menciptakan stabilitas dalam nilai nyata atas mata uang.
- 3) Negara berfungsi untuk memelihara tegaknya hukum dan keteraturan.
- 4) Negara berfungsi untuk menjamin terciptanya keadilan sosial dan keadilan ekonomi.
- 5) Negara berfungsi untuk menyediakan jaminan sosial dan menciptakan keseimbangan distribusi penghasilan dan kekayaan masyarakat.

¹²⁷ Chapra, M. Umar, 1979. 'The Islamic Welfare State and its Role in the Economy' dalam, Ahmad, Khursyid dan Anshari, Zafar Ishaq, *Islamic Perspectives* (London: The Islamic Foundation) hlm. 2001-2002 juga, Mannan, M.A, 1980, *Islamic Economic Theory and Practice* (Delhi: Idarah-I Adabiyat-I Delli), hlm. 86-87.

- 6) Negara berfungsi untuk mengharmonisasikan hubungan internasional dan menjamin ketahanan nasional.

Dari pembahasan tentang fungsi negara bagi kesejahteraan rakyat, dapat dipahami dengan mudah bahwa rakyat memiliki hak-hak ekonomi yang harus dipenuhi oleh sebuah negara, sebagaimana rakyat itu juga memiliki banyak kewajiban terhadap negara.

Lebih dari itu, hak-hak ekonomi, bukan saja merupakan hak rakyat dalam sebuah negara, namun merupakan hak asasi seperti beberapa hak-hak utama lainnya yang dianggap sebagai hak asasi manusia. Secara teoritik, hak-hak asasi, sebagaimana yang terdapat dalam *The Universal Declaration of Human Rights*, dapat dikelompokkan ke dalam tiga bagian¹²⁸; *pertama*, hak-hak politik dan hak-hak yuridis, *kedua*, hak-hak atas martabat dan integritas manusia, dan *ketiga*, menyangkut hak-hak sosial, ekonomi dan hak-hak budaya.

Hak-hak ekonomi sebagai hak asasi ini, secara lebih mendetail dijelaskan dalam *International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights, 1966*. Artikel 11 covenant tersebut menyatakan bahwa merupakan hak dari setiap orang yang harus disadari oleh negara, untuk memperoleh standar hidup yang layak bagi diri dan keluarganya, termasuk makanan yang layak, pakaian dan tempat tinggal yang layak, serta pengembangan-pengembangan standar hidup tersebut.¹²⁹

Pengertian hak-hak ekonomi, sebagaimana yang disadari oleh dunia internasional saat ini adalah hak-hak di seputar pemenuhan kebutuhan-kebutuhan ekonomis yang mendasar. Selanjutnya pada beberapa pembahasan berikut akan dilihat, bagaimana hak-hak ekonomi rakyat tersebut dilihat dalam perspektif sosialisme, kapitalisme, dan kemudian Islam, sebagaimana tabel berikut:

¹²⁸ Paul S. Baut dan Benny Harman K., 1988, *Kompilasi Deklarasi Hak Asasi Manusia* (Jakarta: YLBHI), hlm. 9.

¹²⁹ 'International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights 1966', dalam Brownlie, Ian, ed, 1992, *Basic Documents on Human Rights* (Oxford: Clarendon Press), hlm. 118-119.

Tabel 3
Perbandingan Pemenuhan Hak-hak Ekonomi Rakyat antara
Kapitalisme, Sosialisme dan Islam.¹³⁰

Kapitalisme	Sosialisme	Islam
<ul style="list-style-type: none"> - Memberikan kebebasan untuk akumulasi kekayaan - Kapitalisme klasik: tidak menjamin ekonomi rakyat, sedangkan kapitalisme modern, memberikan jaminan ekonomi rakyat. - Dalam aktivitas ekonomi lebih bersifat 'liberal' 	<ul style="list-style-type: none"> - Menghapuskan '<i>private property</i>' - Menyamakan <i>income</i> setiap orang, jelas, negara mengatur agar jaminan ekonomi untuk setiap orang sama. - Dalam aktivitas ekonomi, masyarakat hanya berhak untuk skala kecil. 	<ul style="list-style-type: none"> - Memberikan kebebasan akumulasi kekayaan, tetapi tetap terkena zakat - Negara menanggung kebutuhan materiil dan bahkan spirituil setiap orang. - Dalam aktivitas ekonomi masyarakat berhak, tapi ada pembatasan.

Adapun yang dimaksud dengan jaminan ekonomi rakyat adalah semua pelayanan negara yang harus diberikan kepada rakyat agar secara ekonomi, rakyat bisa hidup sesuai dengan standar hidup yang wajar dan layak, menikmati berbagai fasilitas yang bersifat *basic needs* dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Dan berbeda dengan aliran-aliran pembangunan ekonomi sekular, pemenuhan jaminan ekonomi rakyat dalam Islam tidak bisa mengesampingkan aspek moral dan kebutuhan rohani (*immateriil*).

¹³⁰ Perbandingan ini disarikan dari; tp, 'Socialism' dan tp, 'From Industrial to State Capitalism' dalam Hoiberg, juga dari Coulson, N.J, Bayt al-Mal' dalam tp, *Encyclopaedia of Islam*, CD ROM edition, (Leiden: Koninklijke Brill, NV, 1999).

2. Bentuk Jaminan Ekonomi Rakyat Masa Khulafaurrasyidin – Daulah Abbasiyyah

Dalam rentang sejarah yang dilalui umat Islam, di mana di dalamnya telah berlalu praktik pemerintahan di berbagai masa dan wilayah, terdapat praktik berbagai jenis jaminan ekonomi bagi rakyat. Berdasar praktik kenegaraan Islam klasik, dijumpai bahwa telah diimplementasikan jaminan ekonomi bagi rakyat sebagaimana yang bisa disebutkan sebagai berikut:

a. Pensiun Bagi Janda dan Veteran

Pada masa Umar bin Khatthab, jenis tunjangan ekonomi berupa pensiun bagi janda dan veteran sudah mulai diintrodusir. Janda (isteri) Nabi menerima 10.000 dirham setiap tahunnya. Sedangkan para veteran perang, diberikan tunjangan yang berbeda-beda tergantung urgensi dari perang yang diikutinya. Veteran perang Badar, perang pertama yang terjadi antara Islam dan orang kafir, menerima 5.000 dirham, dan bagi mereka yang ikut serta dalam perang Uhud mendapatkan 4.000 dirham, serta orang-orang yang telah berjasa ikut perang dalam berbagai penaklukan yang dilakukan oleh Umar bin Khatthab mendapat santunan 500-600 dirham.¹³¹

Umar, pemimpin yang memulai dilakukannya deregulasi *reward* bagi para tentara, keluar dari ketentuan tekstual tentang kaharusan membagi hasil rampasan perang dengan segenap prosentasenya sebagaimana yang termuat di awal Surat al-Anfal dalam al-Qur'an, menggantikannya dengan ijtihad sistem penggajian. Karenanya, sistem pension veteran ini merupakan bagian dari kerangka dasar ijtihad tersebut, karena sistem pembagian harta rampasan perang (misalnya saja tanah dan perkebunan) dihapuskan, maka jaminan hari tua bagi veteran harus diberikan.

Bahkan, bukan hanya itu, orang-orang yang tua renta, yang sudah tidak mampu lagi untuk bekerja menghidupi dirinya, juga

¹³¹ Lihat; Yusuf, Abu, 1979, *Kitab al-Kharaj* (Beirut: Dar al-Maarif) h.43-44. Juga, Ali, K., hlm. 106-107

diberikan tunjangan ekonomi, sama halnya dengan orang-orang yang sakit. Bahkan, *manula* (manusia lanjut usia) non muslim sekalipun, tetap diberikan tunjangan oleh Umar bin Khatthab. Awal mula dari tunjangan yang seperti ini adalah ketika Umar menjumpai seorang pengemis tua, yang ternyata adalah seorang Yahudi. Orang tersebut meminta-minta dikarenakan tiga sebab; keharusan membayar *jizyah*, dorongan kebutuhan hidup, dan faktor ketuaan. Kemudian Umar memerintahkan agar orang yang sudah tua renta itu diberikan tunjangan oleh Baitul Mal.¹³²

Dari itu bisa dilihat, bahwa tunjangan yang diberikan untuk *manula*, bukan hanya terbatas pada para janda atau veteran saja, bahkan orang-orang tua renta yang memang sudah tidak produktif lagi secara fisik, dalam realita sejarah pemerintahan Islam, tetap dihormati harkat dan martabatnya sebagai manusia dan dijamin kehidupannya oleh negara. Sekaligus ini menunjukkan, bahwa dalam teori politik-ekonomi Islam, manusia tidak hanya diukur dari produktivitas ekonominya, namun *right to live* benar-benar dijaga oleh negara.

b. Tunjangan bagi orang yang cacat dan sakit

Tunjangan bagi orang yang cacat ini diterapkan pada masa Umar bin Khatthab.¹³³ Pemberian tunjangan ini tidak terlepas dari pandangan global Islam terhadap orang cacat sebagai sesuatu yang bersifat *taqdiri*, bersifat nasib dan merupakan ketentuan Allah. Artinya, tidak pantas Islam memandang cacat sebagai sebuah cela yang menjadi alasan untuk memarginalisasikan manusia. Mereka adalah bagian dari kehidupan integral seluruh manusia yang harus dihormati dan dijaga. Maka, ketidakmampuan mereka memperoleh akses ekonomi secara luas dikarenakan *physical* maupun *psychological handicaps*, haruslah direspon oleh negara dengan cara memenuhi apa yang mereka butuhkan.

¹³² Quthb, Sayyid, 1984, *Keadilan Sosial dalam Islam*, terjemah, Muhammad, Afif, (Bandung: Pustaka,), hlm. 254-256

¹³³ Ali, K, *Op.Cit.*

Dalam berbagai masa pemerintahan Islam, juga ditetapkan santunan bagi orang yang sakit. Orang yang karena kemiskinannya tidak bisa membiayai sakitnya, negara menjamin mereka. Orang-orang miskin yang meninggal, juga mendapatkan kain kafan dari pemerintah.¹³⁴ Untuk jaminan bagi orang sakit, tidak bisa disamakan antara satu kasus dengan kasus yang lain. Santunan yang cukup besar pernah diberikan oleh Umar bin Khatthab pada saat berkunjung ke Damaskus, dia melewati suatu daerah tempat di mana orang-orang Nasrani menderita penyakit kusta, maka ia kemudian memerintahkan agar mereka diberikan tunjangan dan makanan.¹³⁵

Tidak berlebihan rasanya kalau dikatakan bahwa ini semua merupakan embrio bagi pemikiran manusia tentang asuransi dan jaminan kesehatan, di mana rasa *takaful* (saling memikul) antar warga negara ataupun antara pemimpin dengan warga negara sangat jelas nampak dalam praktik riil kehidupan kenegaraan, betul merupakan sesuatu yang nampak kontras dengan kebiasaan raja-raja masa klasik yang justru mempertinggi penarikan upeti dan penarikan harta rakyat dengan cara yang di zaman modern ini dikenal dengan *tax* (pajak).

c. Tunjangan kemiskinan dan pengangguran

Praktik dari jaminan ekonomi yang satu ini bisa dijumpai di berbagai era pemerintahan Islam. Umar bin Abdul Aziz misalnya, menerapkan *policy* untuk distribusi harta yang berimbang, orang-orang miskin diberikan bantuan sehingga pada saatnya, tidak ada lagi orang miskin di wilayah kekuasaannya.

Yahya bin Sa'ad mengungkapkan hal itu. Ketika dia diutus oleh Umar bin Abdul Aziz untuk membagikan zakat dari Afrika Utara, dia tidak mendapatkan orang fakir dan miskin yang bersedia menerima zakat. Akhirnya, dia berucap, "Rupanya Umar telah membuat rakyatnya menjadi kaya." Oleh sebab itu, zakat itu dibelikan budak-

¹³⁴ Khalaf, hlm. 107.

¹³⁵ Quthb, hlm. 256.

budak untuk kemudian dimerdekakan.¹³⁶ Fakta ini merupakan, bukan hanya merupakan bukti atas terciptanya pemerataan ekonomi yang ideal, namun juga menunjukkan tentang bagaimana ijtihad terhadap upaya optimalisasi peran zakat telah diintroduksi dengan baik, bukan hanya dalam tahap wacana, namun sudah merupakan praktik kehidupan bernegara yang dinamis.

Dalam praktik sepanjang pemerintahan Islam, orang-orang miskin memang mendapatkan santunan. Hal ini, menurut Abdul Wahab Khallaf, dilandasi atas alasan, bahwa orang-orang miskin, apabila urusan mereka tidak diperhatikan dan dibiarkan apa adanya, mereka akan memikul beban penderitaan yang sangat berat. Berarti, rakyat secara umum telah merugikan nasib mereka. Dan itu, tidak mustahil akan menjadi ancaman serius terhadap keamanan rakyat itu sendiri. Layaklah jika dalam anggaran negara dialokasikan secara khusus bantuan untuk orang miskin dan penganggur.¹³⁷

Dari itu semua bisa diketahui bahwa, bukan hanya di zaman modern ini saja *unemployment* menjadi problem serius bagi sebuah negara. Praktik pemerintahan Islam klasik pun sudah menyadarinya, dan mereka menempuh berbagai upaya untuk mengurangi pengangguran, walaupun tetap ada, efek-efek yang diperkirakan bisa muncul diantisipasi dengan memberikan tunjangan bagi para penganggur, sebagaimana yang nampak di atas.

Embrio bagi santunan untuk orang miskin dan yatim serta *ibnu sabil* sudah dimulai semenjak masa Abu Bakar. Begitu Rasulullah meninggal, maka *ghanimah* (harta rampasan perang) yang tadinya merupakan porsi bagi Nabi dan *ahl al-qurba* kemudian dialokasikan untuk santunan ketiga kelompok di atas.¹³⁸ Dengan demikian, Kesadaran akan jaminan sosial sudah nampak saat itu.

¹³⁶ Quthb, hlm. 311

¹³⁷ Khalaf, hlm. 101-102

¹³⁸ Yusuf, Abu, hlm. 19

d. Tunjangan bagi bayi dan ibu menyusui

Ini merupakan salah satu dari berbagai jaminan ekonomi yang pernah dipraktikkan umat Islam. Dilihat dari *setting* waktu, ini nyata-nyata merupakan ide yang sangat maju. Tunjangan ini diberlakukan pada masa Umar bin Khatthab dengan tujuan agar para ibu yang memiliki bayi bisa menyusui selama mungkin, dan tidak cepat-cepat menyapih sebelum saatnya hanya karena dorongan atau keterpaksaan untuk mencari nafkah.¹³⁹ Tunjangan juga diberikan pada setiap anak yang baru lahir sebesar 100 dirham, dan apabila sudah mulai merangkak, tunjangan itu menjadi 200 dirham. Bahkan, Umar memberi juga santunan untuk anak hasil perzinaan.¹⁴⁰ Anak yang lahir akibat zina, diberikan santunan 100 dirham, sedangkan semua pembiayaan bagi anak yang sedang disusui ditanggung sepenuhnya oleh Baitul Mal.¹⁴¹

Ini tentu saja merupakan program jaminan ekonomi yang sangat bagus untuk kepentingan tumbuhnya generasi muda yang sehat. Di sini pula secara implisit terbersit ide bahwa seorang wanita harus mendapatkan cuti hamil dengan tanpa kehilangan nafkah (gaji) sebagaimana ketika mereka bekerja.

Aspek lain yang dapat dilihat adalah, bahwa peningkatan kesejahteraan ibu dan anak, upaya-upaya menjamin pertumbuhan generasi yang sehat dan kuat, tidak ada kaitannya sama sekali dengan

¹³⁹ Quthb, Sayyid, hlm. 254.

¹⁴⁰ Pemberian santunan bagi anak yang lahir dari perzinaan tidak bisa diartikan secara negatif sebagai suatu bentuk ‘memberikan *support*’ bagi para pezina, namun ini merupakan bentuk bagaimana Umar telah berlaku sangat adil. Anak yang lahir karena perzinaan biasanya akan mengambil nasab dari ibunya, yang berarti, akan hidup dengan bentuk keluarga *single parent*. Karena itulah, kalau bayi tersebut kemudian mendapatkan santunan, adalah suatu hal yang sangat rasional. Namun di sisi lain, Umar tetap dengan tegas memberlakukan *hadd* bagi pelaku perzinaan, karena, antara ibu dan anak tidak ada hubungan konsekuensi kesalahan dan dosa. Fakta harus dibaca secara terpisah, bayi yang lahir memang secara realistis layak disantuni, dan seorang pelaku perzinaan, siapapun juga orangnya tetap akan dijatuhi hukuman *hadd*. Di sinilah sisi lain dari kecerdikan Umar terlihat.

¹⁴¹ Quthb, hlm. 317

apa yang di dunia modern dikenal dengan *family planning* atau Keluarga Berencana, yang melakukan upaya peningkatan kesejahteraan dengan berusaha membatasi jumlah anak namun tidak mengkorelasikannya dengan masa penyapihan. Sehingga, pendewasaan anak tidak akan bisa dijamin untuk berlangsung dengan baik hanya dengan mengurangi dan membatasi jumlah anak selama orang tua akan tetap meninggalkan anak secepat mungkin. Tindakan Umar, bisa menjadi kritik yang tajam atas perilaku politik kesejahteraan ibu dan anak yang dipraktikkan oleh mayoritas negara Islam modern.

Pada awalnya, Umar hanya memberikan tunjangan bagi bayi setelah disapih. Tetapi, karena Umar menjumpai sebuah kasus di mana seorang ibu, demi mendapatkan tunjangan dari pemerintah memaksa anaknya untuk disapih walaupun anak itu selalu menangis karena belum masanya disapih. Mulai saat itulah, Umar akhirnya memutuskan bahwa semua bayi yang lahir di tanah Islam berhak untuk mendapat tunjangan dari pemerintah.¹⁴²

e. Tunjangan pendidikan

Pemberian jaminan untuk pembiayaan pendidikan sangat nampak pada masa pemerintahan Islam mencapai kejayaannya. Yakni, pada masa-masa pemerintahan Abbasiyyah. Dalam karyanya yang berjudul *The Rise of College*, George Makdisi memberikan deskripsi bagaimana pemerintahan Islam ketika itu telah memberikan jaminan ekonomi bagi mereka yang bergelut dalam dunia pengembangan ilmu pengetahuan.

Dalam sistem kependidikan Islam yang berkembang pada abad 10 M (atau bahkan sebelumnya) itu, umat Islam telah memberlakukan berbagai ketetapan honor dan penghargaan serta tunjangan-tunjangan, baik bagi para ilmuwan maupun para penuntut ilmu. Ilmuwan tidak melakukan komersialisasi ilmu dan keahlian mereka secara bebas. Mayoritas yang terjadi, negaralah yang menanggung gaji mereka.

¹⁴² Haekal, *Op.Cit.*, hlm. 655.

Kalau tidak, yayasan (*Badan Wakaf/ Charitable Fund*) yang memberikannya.

Misalnya, Abu Yusuf, seorang ilmuwan tersohor ('konsultan pajak') dan ahli hukum tersohor ketika itu, selalu mendapat gaji serta pensiun dari negara, dia tidak mendapat lagi keuntungan karena karya-karyanya. Al-Farabi, seorang ilmuwan besar dalam ilmu sosial, selalu menerima gaji dari *baitul mal* 4 dinar per hari.¹⁴³ Ibnu Sina, seorang ahli kedokteran, selepas meninggal bapaknya, karena kesulitan uang hidup, dia terpaksa harus bekerja menjadi pegawai pemerintah.¹⁴⁴ Salm al Khasir, seorang ilmuwan yang menghabiskan banyak uang peninggalan bapaknya untuk keperluan belajar, mendapatkan hadiah 100.000 dinar dari Harun Al-Rasyid untuk sebuah karya tulis pada masa itu.¹⁴⁵ Al-Firdausi, yang selain sebagai sastrawan dikenal juga dengan predikat "*father of Persian History*" dijanjikan oleh Raja hadiah sebesar 60.000 keping uang emas untuk sebuah karyanya yang berjudul *Shah Namah*, meski sebelum onta pembawa muatan itu sampai pada dirinya, dia telah meninggal.¹⁴⁶

Di samping itu, ada juga ilmuwan yang tidak digaji oleh siswanya, melainkan justru mencarikan sumber keuangan dari *funding*, misalnya Abu al-Husain al-Balki. Ada juga yang membagi-bagikan penghasilan pribadinya untuk kepentingan para insan akademis, misalnya, Al-Hamdhani, seorang konsultan hukum (*jurisconsult*) di Isfahan yang pertahunnya bisa mendapat uang 100.000 dirham.¹⁴⁷

Untuk bisa mengetahui bagaimana alokasi pembiayaan aktivitas keilmuan ketika itu, bisa diberikan sebagai gambaran, bahwa pada abad 12 M, sebuah yayasan pendidikan *The Syafii Imadiya College of*

¹⁴³ Makdisi, George, *The Rise of Colleges* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981), hlm. 163

¹⁴⁴ 'Avicenna' dalam tp, *Encyclopaedia of Islam*, CD ROM edition, Leiden: Koninklijke Brill, NV, 1999.

¹⁴⁵ Makdisi, *Ibid.*, hlm. 160

¹⁴⁶ Nakosteen, 1964, Mehdi, *History of Islamic Origins of Western Education* (Colorado: University of Colorado Press), hlm. 151-152

¹⁴⁷ *Ibid*, hlm. 163

Law, memiliki *expenditure* sebagai berikut.¹⁴⁸

Mutawalli	100 dirham/bulan
Professor of Law	60 dirham/bulan
Mats	300 dirham/bulan
Oil for lamps	24 dirham/bulan
Caretaker	100 dirham/bulan
Leader of prayer	40 dirham/bulan
Fellows	20 dirham/bulan

Demikian juga, ilmuwan yang mengembangkan ilmu pengetahuan di perpustakaan juga mendapat jaminan yang layak. Perpustakaan menetapkan bahwa bukan saja para ilmuwan bebas menggunakan perpustakaan untuk eksplorasi ilmu dan pengembangannya, namun, siapa saja yang berminat untuk mendalami ilmu diberikan kesempatan sekaligus jaminan akomodasi dan tunjangan, berikut fasilitas tulis-menulis yang diperlukan.

Banyak di antaranya yang menyediakan makanan, penginapan, perlengkapan untuk menulis, serta bantuan lain demi kenyamanan pengunjung yang berasal dari jauh. Ibnu Ibad, lebih dari itu, bukan hanya membebaskan penggunaan perpustakaan yang terkenal untuk para ilmuwan, namun malah memberikan beasiswa maksimum 1000 dirham untuk setiap ilmuwan yang mengembangkan ilmu di perpustakaan tersebut. Perpustakaan *Adud al-Daulah* di Basrah malah memberikan beasiswa bagi yang “membaca atau men-*copy*” di perpustakaan tersebut.¹⁴⁹ Hunayn ibn Ishaq, seorang penerjemah dan ilmuwan besar, dia cukup digaji oleh negara atas semua karya yang dilakukannya.¹⁵⁰

Sangat jelas bahwa negara dan yayasan Wakaf lebih banyak men-*take over* biaya pendidikan. Para ilmuwan diberikan beasiswa, gaji, pensiun atas semua upaya yang mereka lakukan. Negara atau

¹⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 163-164

¹⁴⁹ Nakosteen, hlm. 67

¹⁵⁰ H.U. Rahman, 1989, *a Chronology of Islamic History* (London: Mansell Publishing Limited), hlm. 132-133

yayasan memberikan imbalan ekonomi, yang karenanya semua karya mereka, penemuan dan teori-teori yang mereka ciptakan bisa digunakan dan dikonsumsi untuk semua orang.

Demikian itulah beberapa bentuk jaminan ekonomi yang didapatkan oleh rakyat dalam berbagai kurun waktu praktik pemerintahan Islam. Bukan hanya warga negara muslim saja yang mendapatkannya, sebagaimana yang nampak dalam berbagai ilustrasi di atas, namun warga non muslim akan diperlakukan sama (*equal treatment*) dalam memperoleh akses menuju *social benefit* (tunjangan ekonomi) yang tidak secara langsung berkaitan dengan masalah kebijakan ideologi negara.

Tidak semua dari tunjangan ekonomi tersebut diambilkan dari zakat, namun banyak juga yang diambilkan dari pos-pos di luar zakat.¹⁵¹ Sehingga, permasalahan di seputar mengapa berbagai tunjangan untuk rakyat bisa diberlakukan seperti di atas, sangat erat terkait dengan pemberdayaan *revenue system* (sistem pemerolehan *income*) bagi sebuah pemerintahan Islam.

Sehingga dalam masa-masa di mana tunjangan-tunjangan itu berlaku, perbendaharaan negara dalam Islam, yang dikenal dengan Baitul Mal, telah mengalami elaborasi peran dan bentuk dengan sangat beragam, hal itu sejalan dengan semakin *urgen*-nya lembaga tersebut sebagai penyangga kebutuhan anggaran dan belanja pemerintahan Islam.

Suatu hal lain bisa dicatat, bahwa praktik pemberian jaminan sosial semacam itu sebenarnya tidak bisa dilepaskan sama sekali dari akar ideologis yang melatarbelakanginya, yakni landasan konseptual tentang doktrin-doktrin tanggung jawab pemimpin dan ketaatan warga negara yang banyak ditekankan dalam al-Qur'an, hadith, serta berbagai pendapat ulama.

Dari pembahasan di atas, jika dilihat secara detail, ternyata jaminan ekonomi rakyat dalam Islam memiliki kemiripan dengan *Covenant* tentang hak ekonomi yang disepakati secara internasional

¹⁵¹ Quthb, *Op. Cit.*, hlm. 154

di atas. Bila dilihat dalam praktik pemerintahan Islam yang pernah terjadi, akan didapati bahwa Islam menawarkan kesejahteraan masyarakat yang sangat lengkap. Karena, di samping Islam memberikan kebebasan akumulasi kekayaan dengan kewajiban zakat, juga rakyat memiliki hak-hak ekonomi yang relatif luas dan bebas. Islam berada di tengah-tengah antara dua ekstrimitas kapitalisme dan sosialisme. Meski tidak secara langsung berhubungan dengan hak-hak ekonomi, namun sangat penting untuk diingat bahwa konsep kesejahteraan masyarakat (*social welfare*) dalam Islam mencakup pemenuhan kebutuhan non ekonomi, atau kebutuhan spiritual, suatu hal yang dalam kedua sistem lainnya diabaikan.

Bentuk-bentuk jaminan ekonomi bagi warga negara telah dipraktikkan dengan baik, minimal dalam lima macam jaminan ekonomi yang telah dibahas di atas, ialah jaminan ekonomi yang berupa, pension janda dan veteran, tunjangan orang cacat dan orang sakit, tunjangan kemiskinan dan pengangguran, tunjangan bagi bayi yang lahir dan ibu yang menyusui, serta yang terakhir adalah tunjangan-tunjangan yang berkaitan dengan pendidikan.

Sangat mungkin bahwa dalam praktik yang telah berjalan di masa klasik, ada lebih banyak jenis tunjangan ekonomi bagi warga negara, namun, dari hasil riset sementara yang penulis lakukan, ke lima macam tunjangan tersebut yang memungkinkan untuk diajukan dalam buku ini. Bagaimanapun juga, sebagaimana uraian di depan, praktik ini sudah merupakan pandangan kenegaraan yang sangat maju untuk *setting* waktu ketika itu (*classical era*).

3. Bentuk Jaminan Ekonomi Rakyat Pemerintahan Islam Masa Modern

Dalam implementasi tunjangan sosial dalam negara Islam modern, dapat dinyatakan bahwa secara esensial tidak banyak perbedaan dengan masa Islam klasik. Bahkan, jika dibandingkan dengan implementasi tunjangan sosial dalam negara kesejahteraan Barat pun, cukup banyak persamaannya.

Untuk melihat itu, penulis memilih untuk mengambil sampel (sebagaimana telah disebutkan di depan) yakni dua negara Islam yang tingkat kemakmurannya bisa disebut paling tinggi di antara negara-negara Islam masa modern ini, yakni Kuwait dan Saudi Arabia, keduanya merupakan negara yang mengimplementasikan jaminan sosial (*social securities*) dalam berbagai bidang, hal mana belum bisa dilakukan banyak negara Islam lainnya. Pemilihan ini tidak ada kaitannya dengan proses demokratisasi yang berlangsung di kedua negara tersebut, yang masih banyak dikritik sebagai negara yang kurang menghargai HAM. Pemilihan ini hanya untuk melihat, bahwa di antara sekian banyak negara Islam yang ada, kedua negara tersebut cukup representatif untuk diamati pratek pelaksanaan tunjangan sosialnya.

Kuwait, semenjak 1976 telah mendeklarasikan diri sebagai *welfare state*.¹⁵² Di negara ini, penduduk mendapatkan jaminan ekonomi rakyat. Sama halnya di Saudi Arabia (*KSA/ Kingdom of Saudi Arabia*), meskipun masih dalam tingkat di bawah pelayanan jaminan ekonomi yang diberikan oleh Kuwait, namun masyarakat masih mendapatkan jaminan sosial yang mencukupi. Bahkan, aturan tentang jaminan sosial pertama kali lahir sejak tahun 1947, yakni tentang jaminan kecelakaan kerja. Di bawah ini, akan bisa dilihat bagaimana jaminan sosial diberikan di kedua negara tersebut:¹⁵³

¹⁵² *Kuwait Government*, dalam, http://arab.net/kuwait/govt/kt_welfare.html, download 1 Juni, 2002

¹⁵³ Data ini diekstrak dari: *Social Security Programs Throughout the World: Asia and the Pacific 2012*, dalam; <http://www.ssa.gov/policy/docs/progdsc/ssptw/2010-2011/asia/kuwait.pdf>. juga, <http://www.ssa.gov/policy/docs/progdsc/ssptw/2010-2011/asia/saudi-arabia.pdf>. Juga situs Kuwaiti Government Online, pada www.e.gov.kw/PAHW_en, *The Encyclopedia of Earth*, dalam www.eoearth.org/article/Kuwait. *Education and Healthcare*, dalam www.saudiembassy.net/files Akses 12 Juni 2012.

Tabel 4
Jaminan Ekonomi Rakyat di Negeri Muslim: Perbandingan
Kuwait dan Saudi Arabia

No	Jenis Jaminan	Kuwait	KSA
1	J a m i n a n Lanjut Usia	Berbasis pension: 65%-75% dari pendapatan terakhir	Maksium 100% dari gaji yang diasuransikan untuk 24 bulan terakhir. Jumlah minimal pension 1.725 Riyal
2	J a m i n a n Cacat	Berbasis pension: 65%-75% dari pendapatan terakhir	Maksium 100% dari gaji yang diasuransikan untuk 24 bulan terakhir. Jumlah minimal pension 1.725 Riyal
3	J a m i n a n ditinggal mati suami	Berbasis pension: Maksimum 100% dari pendapatan terakhir, mempertimbangkan jumlah tanggungan	100% dari pendapatan yang diterima sebelum meninggal, untuk 3 anggota keluarga atau lebih. 75% untuk 2 anggota, dan 50% untuk 1 anggota keluarga. Jumlah minimal penda-patan/ tunjangan 1.725 Riyal
4	B e a y a Sekolah	Sepenuhnya di-tanggung pemerintah, dari SD-PT	Sepenuhnya ditanggung pemerintah, dari SD-PT
5	<i>H o u s i n g</i> (Perumahan)	Bagi rakyat mendapatkan perumahan dengan cara mengajukan proposal ke pemerintah (<i>the Public Authority for Housing Welfare</i>)	-
6	Pelayanan Kesehatan	Semua perawatan kesehatan bebas biaya	Semua perawatan kesehatan bagi penduduk bebas biaya.
7	Tunjangan Perkawinan	Perkawinan diberikan bonus oleh pemerintah	18 kali besar tunjangan bulanan yang diberikan karena ditinggal mati suami, baik menikahi jandanya ata anak/cucu wanita.

1 USD= 0,29 Dinars.

1 USD= 3,75 Riyals.

Di luar itu semua, Kuwait juga—sebagai bagian dari program kesejahteraan rakyat—memberikan subsidi yang sangat tinggi dalam berbagai macam kebutuhan rakyat. Misalnya, harga tenaga listrik, disubsidi hingga harganya lebih kecil dari 1/15 dari harga normal. Beras, disubsidi sebanyak 80% dari harga normal, sedangkan minyak disubsidi hingga harganya 50% di bawah harga pasaran normal.

Berdasarkan tabel di atas dapat dilihat bahwa ada beberapa perbedaan antara kedua negara tersebut. Antara lain adalah Kuwait lebih tinggi program pemberian jaminan ekonominya, serta lebih komprehensif, daripada Saudi Arabia.

Jika kedua negara ini dibawa kepada perbandingan dengan Negara Kesejahteraan barat modern, suatu perbedaan yang sangat substansial adalah di Negara Kesejahteraan barat jaminan sosial diberikan dengan landasan ekonomi yang kuat dan berdasarkan pertumbuhan ekonomi rakyat. Namun, dalam kedua negara tersebut, masih sangat banyak bertumpu dengan faktor kekayaan alam. Jelas, dengan hanya bertumpu pada kekayaan alam akan sangat berbahaya bagi jangka panjang masa depannya. Untuk menjaga keberlangsungan program tersebut tanpa harus berhenti dengan menipisnya kekayaan alam, haruslah mulai dilakukan pemacuan terhadap pertumbuhan ekonomi bagi warga negara, dengan mempertinggi daya kompetisi dalam ekonomi global.

C. LANDASAN NILAI BAGI EKSISTENSI MODEL NEGARA KESEJAHTERAAN DALAM ISLAM (SEBUAH KRITIK DARI NEGARA KESEJAHTERAAN BARAT DAN REKOMENDASI BAGI NEGARA KESEJAHTERAAN ISLAM)

Melihat dari kritik yang ditujukan pada konsep negara kesejahteraan sebagaimana yang nampak pada pembahasan di muka, bisa diketahui bahwa problem mendasar yang ada pada negara kesejahteraan sekuler yang memberikan jaminan sosial bagi warganya, adalah seputar pada masalah landasan nilai. Artinya, sebagaimana kapitalisme yang memiliki nilai berupa semangat kerja,

salah satu misal yang terpenting, negara kesejahteraan tidak memiliki sebuah landasan nilai etos produktifitas yang sama.

Ini akan berakibat bahwa setelah warga negara mendapatkan jaminan sosial, yang meliputi antara lain untuk pengangguran atau hari tua akan mengakibatkan turunnya produktivitas kerja seseorang. Di sini terdapat sebuah nilai yang sangat penting yaitu semangat persaingan telah hilang. Hilangnya spirit kerja dan spirit kompetisi inilah yang akan cenderung memandulkan kreativitas warga dan akan mengakibatkan beban keuangan negara yang berlebihan.

Meskipun ini merupakan sebuah konsekuensi dalam teori fungsional disebut sebagai sebuah akibat yang tidak dikehendaki, atau juga dikenal dengan *unintended function*,¹⁵⁴ namun konsekuensi terlalu besar bagi sebuah eksistensi dan keberlangsungan sebuah negara. Di sisi lain, bukan berarti sosialisme tidak memiliki landasan nilai yang tidak dimiliki oleh kapitalisme misalnya, karena dalam negara kesejahteraan dan sosialisme terdapat sebuah sistem nilai yakni solidaritas dan persamaan antar manusia khususnya antara warga negara. Namun sistem nilai ini saja ternyata sulit untuk menjawab berbagai kritik yang dilancarkan terhadap sistem kenegaraan yang semacam itu.

Hal semacam ini, tentunya akan sangat menarik apabila dilihat dari perspektif kenegaraan dalam Islam. Dalam melihat berbagai bentuk jaminan ekonomi rakyat yang diberikan oleh berbagai pemerintahan yang pernah ada dalam sejarah ketatanegaraan Islam, dapat disimpulkan bahwa itu semua (berbagai macam bentuk jaminan ekonomi) merupakan implementasi dari prinsip-prinsip pemerintahan yang mengedepankan hak-hak rakyat (umat). Dalam konteks inilah perlu dipertanyakan adakah di balik prinsip pemerintahan yang

¹⁵⁴Teori fungsional beranggapan bahwa apa saja yang ada pada masyarakat ini haruslah melakukan fungsi dan peran masing-masing. Kalau ada salah satu unsur yang tidak bisa berperan, maka unsur itu disebut sebagai disfungsional. Dan apabila dalam fungsinya itu akan melahirkan eksese-eksese yang tidak diinginkan, maka eksese yang tidak diinginkan itu disebut dengan *unintended function* atau *latent function*. Lihat; Haralambos, Michael & Holborn, Martin, hlm. 7-9, 741

semacam itu perangkat nilai sebagaimana kapitalisme itu memiliki landasan nilai yang ada di belakangnya?

Apabila di dalam prinsip kenegaraan Islam terdapat keharusan untuk memenuhi berbagai macam pemenuhan jaminan ekonomi bagi rakyat, itu berarti bahwa Islam memiliki nilai sosialitas yang harus dijabarkan dalam realitas keumatan. Di sana rasa persaudaran, saling memikul (*takaful*) merupakan prasyarat dari entitas umat itu sendiri. Tanpa ada kebersamaan dalam menanggung untung dan rugi, maka sekelompok masyarakat belum memenuhi syarat untuk disebut sebagai komunitas 'umat'.¹⁵⁵

Di sisi lain, Islam juga memiliki beberapa prinsip-prinsip fundamental yang bisa dikatakan sebagai antisipasi agar dengan adanya jaminan sosial itu sekelompok orang tidak terdorong untuk menikmati fasilitas itu dengan tanpa berupaya untuk lepas dengan kata lain, tanpa berupaya dengan bekerja keras agar bisa lepas dari subsidi. Singkatnya, di balik 'negara kesejahteraan Islam' itu terdapat landasan nilai sebagai berikut:

1. Konsep kesejahteraan Islam berbeda dengan konsep kesejahteraan sekuler.

Dalam pandangan Islam, kesejahteraan bukan hanya ditentukan oleh terpenuhinya kebutuhan materiil. Artinya dalam tingkat tertentu, kesejahteraan harus melibatkan kecukupan kebutuhan immateriil atau kebutuhan spiritual. Karenanya, konsep tentang kesejahteraan yang hanya menitikberatkan GNP (pendapatan per kapita) tidak sepenuhnya disetujui oleh prinsip Islam.

Karena itulah GNP yang tinggi dalam Islam bukanlah tujuan akhir dari sebuah perkembangan kenegaraan. Jaminan bahwa semua investasi adalah halal, terpenuhinya kebutuhan spiritual dengan cara yang tidak bertentangan dengan syari'at, terjaminnya kebebasan beribadah adalah merupakan parameter yang harus dipertimbangkan.

¹⁵⁵ lihat *foot note* no. 32.

Pencapaian pertumbuhan ekonomi yang tinggi saja tidak bisa dianggap memenuhi tuntutan kesejahteraan dalam sebuah negara Islam. Dalam pandangan Islam, sebuah bangsa meskipun terpenuhi kebutuhan materiilnya dengan baik, bahkan lebih dari itu kemakmuran ekonomi berlimpah, namun dalam negara tersebut tumbuh pesat apa proyek-proyek dan investasi yang mendukung tindak pelanggaran terhadap syari' at Islam, tidak bisa dikatakan sebagai negara yang sejahtera.

Sama halnya apabila penduduk sebuah negara mengalami krisis dan kekeringan spiritual dikarenakan kebijakan sebuah negara yang hanya berkonsentrasi pada industrialisasi dan peningkatan GNP, hal itu pun juga tidak dikehendaki Islam. Karena itulah pertumbuhan ekonomi dan industri dari sebuah negara semacam ini mendapatkan kritik keras dari intelektual muslim misalnya di antara yang paling vokal adalah Ali Syariati.¹⁵⁶

Singkatnya, yang dituju oleh Islam adalah sebuah bentuk kemajuan yang komprehensif meliputi kesejahteraan materiil dan spirituil. Sebuah negara Islam tidak boleh melakukan pelanggaran aturan-aturan syari' at hanya karena ingin cepat meraih apa yang dinamakan peningkatan GNP atau ekonomi yang sifatnya materiil.

2. Konsep Kerja (Nilai Produktivitas) dalam Islam Tidak Ada Hubungannya dengan Pencapaian Tingat Ekonomi yang Tinggi.

Ini adalah sebuah konsep yang unik dalam Islam bahwa kerja (produktivitas) tidak akan pernah dikaitkan dengan variabel kekayaan. Islam memandang bahwa produktivitas adalah sebuah masalah dan kekayaan adalah masalah yang lain. Artinya, setiap muslim itu dituntut untuk bekerja keras tanpa ada limitasi yang menghentikan

¹⁵⁶ Ali Syariati mengkritik keras kemajuani ndustri yang telah memajukan ekonomi namun menyebabkab krisis kemanusiaan manusia modern. Sependapat dengan Herbert Marcuse. Lihat, Marcuse, Herbert, 1964, *One Dimensional Man* (London: Routledge & Kegan Paul)

proses kerja itu. Kemalasan adalah sebuah musuh utama pribadi muslim dalam kondisi apapun juga. Islam mengatakan, bahwa begitu ada kesempatan maka sebuah pekerjaan harus segera ditunaikan.¹⁵⁷

Dalam implementasi kehidupan bernegara hal itu dapat dipahami bahwa sekalipun jaminan ekonomi itu diberikan kepada orang yang tidak mampu atau orang yang telah tidak mampu lagi bekerja, maka hal itu tidak akan menjadi faktor pemicu munculnya kemalasan dalam bekerja. Mengapa demikian? Hal itu dikarenakan prinsip dan etika kerja dalam Islam menekankan bahwa bekerja (*al-'amal/ al-kasb*) adalah bagian dari *amal shalih*. Kerja keras harus dilakukan meskipun kondisi seseorang itu telah mapan atau bahkan berlebih dari segi ekonomi.

Meski peminta-minta memiliki hak untuk diberi derma maupun tunjangan oleh negara, namun Islam tetap membenci perbuatan meminta-minta. Sebuah hadist Nabi yang berkaitan dengan itu menyatakan: “Tiada seorang makan makanan lebih baik dari hasil usahanya sendiri. Nabi Daud a.s. juga makan dari hasil tangannya sendiri”.¹⁵⁸ Al-Qur'an juga memberikan isyarat bahwa seseorang harus giat bekerja harus menyeimbangkan antara ibadah dan bekerja.

Seruan al-Qur'an sangat jelas, “Dan apabila shalat telah ditunaikan segeralah menyebar di muka bumi untuk mencari rezeki yang Allah berikan”¹⁵⁹. Sebaliknya, pekerjaan meminta-minta dikecam dengan sebuah hadist Nabi yang menyatakan bahwa tangan yang di atas (orang yang memberi) itu lebih baik dari pada orang yang diberi atau meminta.¹⁶⁰

Pada prinsipnya, Islam sangat membenci kemalasan ketidakmauan untuk bekerja keras. Seorang muslim yang baik adalah yang selalu bersedia untuk bekerja keras dan tidak pernah mengenal putus asa meskipun kekayaan sudah berlimpah. Karena bekerja

¹⁵⁷ QS. Alam Nasyrah: 7-8.

¹⁵⁸ Hadith riwayat Bukhari (al-Khin, *Nuzḥab*, Jilid. 1, hlm. 399)

¹⁵⁹ QS.al-Jumu'ah: 10.

¹⁶⁰ Hadith riwayat Bukhari (al-Khin, *Nuzḥab*, Jilid. 1, hlm. 244)

dilakukan sebagai sebuah bentuk *amal shalih* dan bukan untuk kekayaan.

Konsep semacam itulah yang sebenarnya sangat penting dan sangat menarik untuk dicermati. Karena apabila dikaitkan dengan sustainabilitas pertumbuhan negara, maka penanaman mental yang semacam itu merupakan pendorong bagi laju pertumbuhan ekonomi dan tingginya pendapatan per kapita. Seorang warga negara akan dihargai karena etos kerjanya dan bukan karena kekayaannya. Inilah sebenarnya *maskot* produktivitas yang akan sangat relevan dengan tuntutan era global dari kompetisi ekonomi.

Melalui prinsip semacam itu Islam berambisi bahwa meskipun sebuah negara itu telah melampaui standar kecukupan ekonomi atau bahkan melimpah namun tidak ada alasan bagi seorang warga negara pun untuk hanya berdiam diri menggantungkan jaminan sosial yang diberikan oleh negara. Setiap orang harus tetap giat bekerja.

Dalam hal ini, Islam tidak berlawanan dengan kapitalisme yang memiliki etos persaingan (*survival for the fittest*). Ayat dalam al-Qur'an dengan jelas menyatakan bahwa umat harus berkompetisi untuk tujuan yang lebih baik:

“Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya (sendiri) yang ia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah kamu (dalam berbuat) kebaikan. Di mana saja kamu berada pasti Allah akan mengumpulkan kamu sekalian (pada hari Kiamat).”¹⁶¹

Ini sekaligus memberikan prinsip moderasi Islam, ada unsur kapitalisme yang diterima Islam dengan tanpa melepaskan keseluruhan dari konsep sosialisme.

3. Pelarangan terhadap Konsumsi yang berlebihan.

Dalam kaitannya dengan pemanfaatan sebuah fasilitas atau sumber daya alam atau apapun juga yang merupakan produk dari

¹⁶¹ Toto Tasmara, dalam bukunya yang berjudul *Etos Kerja dalam Islam*, (Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1994, h. 37), meletakkan ayat ini dalam konteks insting bertanding dan bersaing dalam seala lapangan kebajikan untuk meraih prestasi.

sebuah kerja, Islam menawarkan sebuah prinsip yakni penghindaran terhadap penghamburan (*tabdzir*). Setiap warga negara meskipun dalam kondisi tertentu mereka bisa menikmati semua hasil kerja dengan sangat mudah, berbagai fasilitas tersedia, tetap saja setiap pribadi muslim dilarang untuk mengkonsumsi atau memanfaatkan sesuatu secara berlebihan. *Tabdzir* inilah yang dalam kehidupan negara modern sering diabaikan, bagaimanapun juga akan merupakan pemborosan konsumsi yang pada gilirannya pemborosan ini akan berimplikasi juga pada disefisiensi dari anggaran negara.

Dalam etika konsumsi Islam tidak ada alasan apapun bagi tindakan disefisiensi konsumsi atas produk tertentu atau atas sumber daya tertentu. Bukan karena seseorang telah mampu atau diberikan jaminan sosial sehingga mampu memperoleh barang konsumsi dengan mudah sehingga yang bersangkutan memiliki alasan untuk melakukan disefisiensi. Prinsip ini merupakan jaminan atas sustainability pertumbuhan negara agar sebuah negara tetap bisa mempertahankan efisiensi konsumsi atas rakyatnya meskipun kemakmuran telah terwujud.

Maka kalau sebuah negara yang dalam kondisi miskin menuntut rakyatnya agar melakukan efisiensi dalam segalanya maka dalam Islam, bukan hanya negara miskin saja yang harus berlaku semacam itu namun negara kaya sekalipun, tidak akan pernah memiliki justifikasi untuk melakukan pemborosan hanya karena beralasan bahwa ada cukup dana (anggaran) untuk melakukan pemborosan itu.

Ini adalah problem serius yang dialami oleh banyak negara maju, di mana karena warga merasakan adanya jaminan sosial dan mereka merasa mendapatkannya dengan mudah, maka mereka akan cenderung mengkonsumsi berbagai barang dengan cara yang boros.

Itu beberapa prinsip yang bisa dianggap sebagai landasan nilai bagi perwujudan negara kesejahteraan dalam Islam. Dengan adanya itu semua maka kritik yang ditujukan kepada konsep dan praktik

Negara Kesejahteraan barat modern, yakni dengan memberikan tunjangan sosial bagi rakyat dalam sebuah negara yakni tentang ketiadaan sistem nilai yang akan menghindarkan sebuah negara menjadi bangkrut dalam praktik jaminan sosial ini, telah dijawab oleh sistem kenegaraan Islam.

V

PRANATA EKONOMI UMAT SEBAGAI PENDUKUNG JAMINAN EKONOMI

Dalam bab berikut ini akan diuraikan beberapa tulisan yang membahas, Wakaf Produktif: dari Muamalah Klasik Menuju Inovasi Kontemporer; Pemberdayaan Zakat Bagi Kesejahteraan Umat dan Kaitannya dengan Pajak; Sertifikasi Halal Sebagai Bentuk Perlindungan Konsumen Muslim; Apakah Hak Kekayaan Intelektual Dikenal Dalam Hukum Islam?; Anti Monopoli Bisnis dalam Islam; dan Konsep Badan Hukum Ekonomi dalam Islam.

Bagian Pertama

WAKAF PRODUKTIF: DARI MUAMALAH KLASIK MENUJU INOVASI KONTEMPORER

Umat Islam hidup dalam era lebih kurang 1400 tahun dari kelahiran agamanya yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW. Dengan berbekal ajaran yang disampaikan Nabi tersebut, umat Islam dituntut dan ditantang untuk dapat hidup dengan sejahtera secara spiritual maupun material. Karena itulah berbagai ajaran Nabi harus diberdayakan dan dioptimalkan bagi kemajuan dan kesejahteraan umat Islam. Berbagai pembaharuan (reaktualisasi) harus dilakukan dalam batas-batas yang memungkinkan. Kejayaan Islam masa lalu

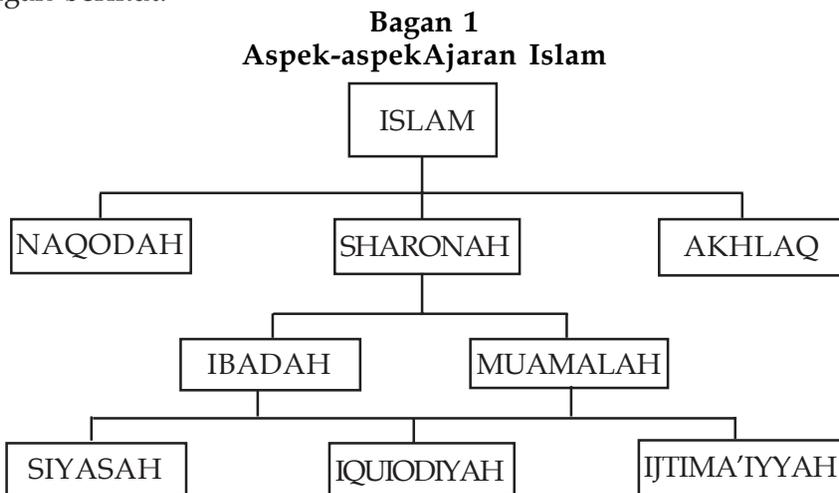
tidak terlepas dari pemberdayaan ajaran agama yang ada pada ketika itu. Di antara ajaran tersebut adalah syariat terkait wakaf.

Dalam sejarah perjalanan umat Islam, wakaf telah memainkan peran yang sangat penting bagi kemajuan umat Islam. Maka saat ini, wakaf harus mendapatkan perhatian yang serius untuk dapat diberdayakan dengan mengadopsi berbagai cara dan pengelolaan yang modern.

1. Menggali Khazanah Muamalah Bagi Kesejahteraan Umat

Islam itu bukan hanya sekedar agama dalam arti ritual sempit, namun Islam merupakan sebuah *dien* atau cara hidup yang meliputi keseluruhan aspek kehidupan. Karenanya, dan ini sudah dibuktikan dalam kehidupan umat Islam masa lalu, Islam telah membekali umatnya dengan berbagai aspek ajaran yang didesain untuk kesejahteraan umat.

Islam terdiri atas aspek-aspek sebagaimana nampak dalam bagan berikut:¹⁶²



¹⁶² Diadaptasi dan dimodifikasi dari berbagai sumber: Bank Islam Malaysia Berhad, *Islamic Banking Practice, From Practitioner's Perspective*. (Kuala Lumpur: BIMB, 1994), 9. Sudin Haron dan Bala Shanmugam, *Islamic Banking System, Concepts & Applications* (Selangor: Pelanduk Publication, 1997), hal. 69. Muhammad Syafi'i Antonio. *Bank Syariah dari Teori ke Praktik*. (Jakarta: Gema Insani Press, Jakarta: 2001), hlm. 5. Lihat juga, Agus Triyanta, *Shariah Compliance in Islamic Banking*, Disertasi, IIUM, Malaysia, 2009.

Muamalah adalah fiqh yang terkait dengan kehidupan bermasyarakat, dalam hal ini termasuk aktivitas ekonomi, politik dan aktivitas sosial lainnya. Wakaf adalah bagian dari fiqh muamalah ini. Terkait dengan pemberdayaan kehidupan ekonomi umat ada ZIS (zakat, infaq dan shadaqah) serta wakaf. Yang menarik adalah bahwa ada nama tersendiri yang bernama wakaf, jelas hal ini menunjukkan bahwa wakaf adalah masalah yang penting.

Wakaf, bersama-sama dengan ZIS telah menjadi tulang punggung sumber pendapatan bagi kekhalifahan Islam masa klasik. Dari sumber pendapatan negara yang semacam itu, kemudian dikembangkanlah dengan penambahan pajak yang lain, misalnya pajak perdagangan, pajak pelabuhan, pajak tanah milik negara yang dikelola perorangan, serta berbagai sumber pendapatan yang lain.¹⁶³

2. Wakaf: Syariat dan Prakteknya di Masa Klasik

Wakaf menurut bahasa berarti berhenti, yaitu menghentikan atau menahan suatu barang atau asset untuk tidak diperjualbelikan, dan hanya mengambil hasilnya untuk kepentingan agama. Sehingga, wakaf dapat disebut juga dengan "*al-habs*" yang berarti menahan. Secara istilah wakaf adalah menahan harta yang bersifat tetap, bukan habis pakai (musnah seketika) untuk kepentingan yang tidak dilarang dalam agama serta mencari keridhaan Allah.¹⁶⁴

Wakaf ini dimulai sejak masa Nabi, yaitu kasus terkait dengan tanah yang dimiliki oleh Umar di Khaibar. Ketika Umar bin Khatthab menanyakan tentang apa yang dapat diperbuat oleh Umar dengan

¹⁶³ Suyuthi Pulungan J, 1994, *Fiqh Siyasah, Ajaran, Sejarah Dan Pemikiran*, (Jakarta: Rajagrafindo), hal. 132-133 dan Ali,K, 1980, *A Study of Islamic History*, (Delhi: Idarah-I Adabiyat-I Delli,), hlm. 107-108.

¹⁶⁴ Azhar Basyir, *Wakaf, Ijarah, Syirkah* (Bandug: Al-Ma'arif, 1987), hal. 5. Jaih Mubarak, *Wakaf Produktif* (Bandung: Simbiosis Rekatama Media), 9. Dalam UU No. 41 Tahun 2004 Pasal 1 ayat (1) disebutkan, "Wakaf adalah perbuatan hukum wakif untuk memisahkan dan/atau menyerahkan sebagian harta benda miliknya untuk dimanfaatkan selamanya atau untuk jangka waktu tertentu sesuai dengan kepentingannya guna keperluan ibadah dan/atau kesejahteraan umum menurut syariah."

tanahnya tersebut, maka Nabi memberikan jawaban “Jika engkau suka, tahanlah tanah itu dan engkau sedekahkan manfaatnya” dan berikanlah hasilnya untuk di Jalan Allah.¹⁶⁵

Penjelasan Ibnu Umar terhadap hadist tersebut di atas adalah “Umar r.a. menyedekahkan tanahnya di Khaibar. Tanah itu tidak dijual, tidak dihibahkan, dan tidak pula diwariskan kepada orang-orang faqir, kerabat, hamba, kepentingan umum, dan Ibnu Sabil. Orang yang memeliharanya (*nazhir*) diperbolehkan memakan hasil dari tanah tersebut dengan cara yang ma’ruf atau dengan cara yang baik yang tidak berlebihan”.¹⁶⁶

Secara umum, dalam al-Qur’an juga disebutkan anjuran untuk memberikan harta di jalan Allah, yaitu QS 3: 92 sebagai berikut:



“Kamu sekali-kali tidak sampai kepada kebajikan (yang sempurna), sebelum kamu menafkahkan sebahagian harta yang kamu cintai. dan apa saja yang kamu nafkahkan maka sesungguhnya Allah mengetahuinya.”

Turunnya ayat tersebut telah mendorong seorang sahabat Nabi yang bernama Abu Thalhah untuk menyedekahkan (mewakafkan) tanah yang bernama Bairaha, harta yang paling dia cintai.¹⁶⁷

Hadist tersebut terkait dengan Umar bin Khatthab yang telah memberikan batu pijakan bagi syari’at wakaf. Maka sejak itu orang Islam termasuk Nabi sendiri juga mencontohkan, memiliki bentuk amaliah muamalah yang baru, ialah mewakafkan tanah. Misalnya saja bahwa Abu Bakar membeli sebuah sumur yang dinamai Raumah seharga 35.000 dirham dan kemudian diwakafkan.¹⁶⁸ Demikian juga,

¹⁶⁵ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, terjemah Kamaludin Marzuki dan Syamsudin Manaf, jilid 14 (Bandung: Al-Ma’arif, 1996), hlm. 154

¹⁶⁶ Uraian dalam Shahih Bukhari sebagaimana dikutip oleh Jaih, 9.

¹⁶⁷ HR Bukhari, Muslim dan Tirmidzi, dalam Sabiq, 153.

¹⁶⁸ Sabiq, 151 dan Asmuni Mth, *Wakaf*, (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2007), hlm. 28-29

Nabi pun kemudian membeli tanah dan diwakafkan. Pembangunan Masjid Quba, dan kemudian juga masjid Nabawi juga dengan tanah wakaf ketika itu.

Terkait dengan apa yang diwakafkan oleh Abu Bakar tersebut di atas, ini merupakan suatu hal yang sangat menarik. Di mana wakaf tersebut sudah berorientasi bagi kesejahteraan umat. Dikarenakan sumur itu merupakan salah satu sumber mata air yang sangat diperlukan di lingkungan tersebut, dan pemiliknya selalu menjual air itu dengan mahal, maka kemudian Abu Bakar berupaya membelinya untuk kemudian diwakafkan, sehingga kemudian orang-orang yang membutuhkan air tersebut dapat mengambilnya dengan tanpa harus membayar.

Dalam perjalanan umat Islam berikutnya, wakaf juga menjadi tulang punggung kesejahteraan umat. Dalam masa kejayaan Islam di bawah pemerintahan Umayyah dan Abbasiyyah, peran wakaf sangat nampak dalam mewujudkan kesejahteraan umat.

Wakaf ketika itu, bukan hanya untuk pendidikan, tetapi juga didapati bahwa banyak wakaf dijumpai untuk kesejahteraan umum. Misalnya, pada masa kejayaan peradaban Islam, umat Islam dengan jelas menunjukkan bahwa akhlak terhadap binatang mendapat perhatian yang sangat tinggi. Di Damaskus misalnya, terdapat tanah wakaf yang dikhususkan untuk binatang-binatang yang jinak, dilengkapi dengan makanan untuk binatang tersebut. Disebutkan dalam sejarah, bahwa di sini, di tempat yang dinamakan Suqrarodja, dipelihara kucing yang jumlahnya lebih dari 400 ekor, yang kesemuanya gemuk-gemuk dan sehat-sehat. Bahkan ada juga wakaf khusus mengobati binatang, di mana di areal lapangan hijau yang cukup luas di Damaskus yang dikhususkan untuk binatang yang sudah tua dan lemah, agar bisa hidup bebas dengan penuh jaminan makanan sampai meninggal.¹⁶⁹

¹⁶⁹ Assiba'i, Nabi Muhammad S.A.W Husni, *Sosialisme Islam*, terjemah, Ratomy, M. Abdai (Bandung: Diponegoro, 1969), hlm. 457.

Dalam bidang pendidikan, badan wakaf berperan sangat besar dalam memajukan pendidikan. Dalam masa ketika dunia Barat (Eropa & Amerika) masih belum mengenal kemajuan ilmu pengetahuan, dunia Islam sudah banyak lembaga pendidikan yang dibiayai dengan wakaf. Badan wakaf dapat menyediakan pembiayaan, baik untuk beasiswa maupun gaji para pengajar. Sehingga, dalam masa tersebut, orang belajar sangat didorong dengan *support financial* yang memadai.

Dalam karyanya yang berjudul *The Rise of College*, George Makdisi memberikan deskripsi bagaimana sistem gaji sudah diberikan ketika itu. Dalam sistem kependidikan Islam yang berkembang pada abad 10 M (atau bahkan sebelumnya) itu, umat Islam telah memberlakukan berbagai ketetapan honor dan penghargaan bagi para ilmuwan. Ilmuwan tidak melakukan komersialisasi ilmu dan keahlian mereka secara bebas. Mayoritas yang terjadi, negara lah yang menanggung gaji mereka. Kalau tidak, yayasan (*Badan Wakaf/ Charitable Fund*) yang memberikannya. Al-Farabi, seorang ilmuwan besar dalam ilmu sosial, selalu menerima gaji dari *baitul mal* 4 dinar per hari.¹⁷⁰ Salm al Khasir, seorang ilmuwan yang menghabiskan banyak uang peninggalan bapaknya untuk keperluan belajar, mendapatkan hadiah 100.000 dinar dari Harun Al-Rasyid untuk sebuah karya tulis pada masa itu.¹⁷¹ Al-Firdausi, yang selain sebagai sastrawan dikenal juga dengan predikat "*father of Persian History*" dijanjikan oleh Raja hadiah sebesar 60.000 keping uang emas untuk sebuah karyanya yang berjudul *Shah Namah*, meski sebelum onta pembawa muatan itu sampai pada dirinya, dia telah meninggal.¹⁷²

Meski begitu, bukan berarti pencari ilmu tidak membayar kepada gurunya. Dalam perkembangan peradaban Islam, dijumpai juga bahwa murid juga membayar. Al-Hasan bin Shaibani sebagai contoh,

¹⁷⁰ Makdisi, George, *The Rise of Colleges* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981), hlm. 163

¹⁷¹ Makdisi, *Ibid.*, hlm. 160

¹⁷² Nakosteen, Mehdi, *History of Islamic Origins of Western Education* (Colorado: University of Colorado Press, 1964), hlm. 151-152

dinyatakan bahwa dia mewarisi dari kekayaan Bapaknya sebanyak 30.000 dirham, dia gunakan untuk mempelajari *grammar* dan *poetry*, hadist dan fiqh.¹⁷³ Namun banyak juga ilmuwan yang enggan menarik biaya dari muridnya, misalnya Ibn Naqur. Karena kesibukan akademisnya, dia tidak bisa bekerja untuk menghidupi dirinya, sehingga As-Sirazy mengeluarkan 'legal opinion' bahwa an-NaQur berhak untuk mendapat gaji. Meski dia tetap tidak menarik biaya yang mencukupi, namun kemudian dia berhak mendapat zakat.¹⁷⁴

Di samping itu, ada juga ilmuwan yang tidak digaji oleh siswanya, melainkan justru mencarikan sumber keuangan dari *funding*, misalnya Abu al-Husain al-Balki, sebuah fenomema yang lain dari biasanya. Ada juga yang membagi-bagikan penghasilan pribadinya untuk kepentingan para insan akademis, misalnya, Al-Hamdhani, seorang konsultan hukum (*jurisconsult*) di Isfahan yang per tahunnya bisa mendapat uang 100.000 dirham.¹⁷⁵ Praktik semacam ini ternyata justru sangat mirip dengan apa yang terjadi dalam pendidikan modern, di mana para Professor atau pembimbing justru membantu mencarikan sumber dana (beasiswa) bagi para muridnya. Ini berarti, praktik pendidikan Islam klasik telah memiliki sebuah nilai yang sangat tinggi, berarti sekitar 1000 tahun mendahului apa yang sekarang menjadi bagian dari sistem pendidikan di negara-negara maju dan modern.

Untuk bisa mengetahui bagaimana alokasi pembiayaan aktivitas keilmuan ketika itu, bisa diberikan sebagai gambaran, bahwa pada abad 12 M, sebuah yayasan pendidikan *The Syafii Imadiya College of Law*, memiliki *expenditure* sbb:¹⁷⁶ seorang Syaikh/profesor (60 dirham/bulan), penyediaan tikar (300 dirham/bulan), biaya minyak lampu (24 dirham/bulan), gaji pemelihara (100 dirham/bulan), Imam (40 dirham/bulan), sedangkan bagi beasiswa Fellows sebesar 20 dirham/bulan.

¹⁷³ Makdisi, hlm. 160

¹⁷⁴ *Ibid.*, hlm. 161

¹⁷⁵ *Ibid.*, hlm. 163

¹⁷⁶ *Ibid.*, hlm. 163-164

Demikian juga, ilmuwan yang mengembangkan ilmu pengetahuan di perpustakaan juga mendapat jaminan yang layak. Perlu diketahui bahwa perpustakaan pada masa itu jumlahnya sangat banyak, baik swasta maupun yang dimiliki oleh negara. Sebagian dari perpustakaan yang ada ketika itu menetapkan bahwa bukan saja para ilmuwan bebas menggunakan perpustakaan untuk eksplorasi ilmu dan pengembangannya, namun banyak di antaranya yang menyediakan makanan, penginapan, perlengkapan untuk menulis, serta bantuan lain demi kenyamanan pengunjung yang berasal dari jauh. Ibnu Ibad, lebih dari itu, bukan hanya membebaskan penggunaan perpustakaannya yang terkenal untuk para ilmuwan, namun malah memberikan beasiswa maksimum 1000 dirham untuk setiap ilmuwan yang mengembangkan ilmu di perpustakaan tersebut.

Hal seperti ini baru disadari oleh dunia Barat pada beberapa ratus tahun terakhir. Artinya, peradaban Islam dalam memberikan support bagi pendidikan semacam itu telah mendahului dunia barat beratur-ratus tahun.

3. Aktualisasi Fiqih Wakaf: Wakaf Produktif

Universitas tertua di dunia, yaitu universitas Al-Azhar yang didirikan pada 970 M dan beroperasi 988 M, merupakan satu-satunya universitas di negeri muslim yang banyak mendayagunakan harta wakaf dalam pengembangan pendidikan. Ribuan beasiswa diberikan kepada para mahasiswa dari berbagai negara yang sumbernya adalah hasil wakaf. Hal ini menunjukkan bahwa pengelolaan wakaf dapat diberdayakan dengan sangat baik.

Tentu saja, untuk tujuan seperti itu, wakaf produktif menjadi sebuah alternatif. Wakaf umat Islam, yang selama ini hampir seluruhnya digunakan untuk tempat-tempat peribadatan (masjid, mushala, langgar) dan tempat pendidikan (sekolah), haruslah dilihat kembali manfaatnya. Dalam banyak kasus, asset wakaf semacam itu pada gilirannya kurang dimanfaatkan secara optimal dikarenakan rasio (perbandingan) antara jamaah dan jumlah masjid sudah melebihi ideal, atau dalam kasus sekolahan, semakin sedikitnya

angkatan pelajar dibandingkan dengan daya tampung. Untuk itu, harus semakin digalakkan pengelolaan wakaf yang berorientasi produktif.

Wakaf produktif, jika demikian dapat didefinisikan sebagai wakaf yang dikelola untuk tujuan mendapatkan keuntungan (profit), yang profit tersebut dapat dimanfaatkan untuk kesejahteraan Islam dan umat Islam. Landasan syar'i dari wakaf produktif ini adalah apa yang diperintahkan oleh Nabi terkait dengan tanah milik Umar bin Khatthab di Khaibar yang diberikan untuk kepentingan umat Islam, dengan cara ditahan (tidak dijualbelikan) dan hasil kebun tersebut diperuntukkan untuk kepentingan umat Islam.

Wakaf produktif ini dapat berupa berbagai benda dan hak kepemilikan, bukan hanya benda tidak bergerak, namun juga benda bergerak dan bahkan wakaf tunai/*cash*/uang.

4. Praktik Wakaf Produktif di Negara Lain

a. Singapura

Model pengelolaan wakaf di Singapura, adalah sebuah contoh yang sangat menarik. Singapura, dengan jumlah penduduk 4,8 juta dan pemeluk agama Islam sejumlah 23 % telah berhasil membuat pengembangan wakaf produktif yang sangat menarik.¹⁷⁷ Majelis Ugama Islam Singapura (MUIS), sebagai lembaga yang menangani urusan umat Islam, telah melakukan pengelolaan wakaf yang sangat baik.

Reformasi diawali tahun 1990, sebuah lahan kosong wakaf di Duku Road dibangun menjadi 4 unit perumahan, sehingga meningkatkan pendapatan dari yang semua hanya \$68 menjadi hampir \$36.000 per-tahun.

Tahun 1991 proyek yang lebih besar adalah pemugaran masjid dan perkiosan kumuh untuk dirubah menjadi bangunan yang terpadu, dengan masjid lebih besar dan 20 unit apartemen. Lokasi ini terletak

¹⁷⁷ www.singstat.gov.sg, diakses 1 Agustus 2009.

di wilayah Kembangan, Changi Road. Pendanaan proyek senilai \$28 juta ini dilakukan oleh Baitulmal MUIS.

Proyek pengembangan ini kemudian memunculkan ide untuk merekrut tenaga-tenaga profesional seperti arsitek, insinyur dan surveyor, yang akan mengelola asset wakaf dan pengembangannya.

Dalam tahapan selanjutnya, pengembangan lebih besar lagi dilakukan untuk dua proyek senilai \$60 juta. Keterbatasan dana akhirnya memunculkan kreativitas mereka untuk menerbitkan sukuk Musyarakah Bond dalam pendanaan proyek ini. MUIS pun akhirnya memiliki perusahaan yang terlibat di sini, yaitu Warees Investment Pte. Ltd. Kesuksesan dalam hal ini menjadikan MUIS mendapatkan penghargaan *Sheikh Mohammad Bin Rashid Al Makhtoum Islamic Finance Awards 2006. Finance*. Inovasi ini juga akhirnya berhasil mendongkrak penghasilan yang semula \$19.000 per tahun menjadi \$5.3 juta di tahun 2006.¹⁷⁸ MUIS ini juga sekarang sudah mendapatkan sertifikat ISO 9001 untuk bidang administrasi dan manajemen wakaf.

b. Malaysia

Di Malaysia, inovasi paling spektakuler terkait dengan optimalisasi wakaf ke sektor produksi telah dilakukan oleh umat Islam di negeri Johor. Tahun 1968, pemerintah Johor mendirikan sebuah perusahaan daerah bernama **Johor Corporation** yang dibuat sedemikian rupa sehingga memadukan wakaf dan manajemen modern.

Badan Wakaf, karenanya memiliki saham dari perusahaan negeri ini. Perusahaan negeri ini saat ini membawahi lebih dari 197 perusahaan. Termasuk menguasai 18 rumah sakit di seluruh Malaysia (*KPJ Helathcare*). Pada tahun 2006, Perusahaan wakaf ini memiliki

¹⁷⁸ Shamsiah Abdul Karim, *Contemporary Waqf Administration And Development In Singapore: Challenges And Prospects*, Islamic Religious Council of Singapore (MUIS), <http://www.muis.gov.sg>, diakses pada 28 Juli 2009.

saham senilai RM 200 juta.¹⁷⁹ Bisnis Johor Corporation in meliputi perusahaan minyak sawit, *real estate (property)*, dan sebagainya.¹⁸⁰

5. Tata Cara Perwakafan di Indonesia

Di Indonesia, pewakafan telah diatur dengan berbagai aturan perundang-undangan. Sebelum adanya undang-undang tentang wakaf tersendiri, pengaturan dilakukan dengan mendasarkan pada Peraturan Pemerintah (PP) No. 28 Tahun 1977. Namun pada tahun 2004, disahkan Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf dan kemudian dilengkapi dengan Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 42 Tahun 2006 Tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 tentang Wakaf.

Untuk dapat terlaksanakannya sebuah proses wakaf, maka ada beberapa unsur yang harus dipenuhi, yaitu :¹⁸¹ a. Wakif; b. Nazhir; c. Harta Benda Wakaf; d. Ikrar Wakaf; e. Peruntukan harta benda wakaf; f. Jangka waktu wakaf.

Terkait dengan wakaf produktif, hal ini adalah bentuk pengelolaan dari wakaf, ialah pengelolaan untuk bertujuan mengoptimalkan fungsi wakaf sehingga mampu memberikan hasil (profit) yang dapat dimanfaatkan bagi kepentingan umat Islam. Wakaf produktif semacam ini telah mendapat kedudukan yang sangat jelas di Indonesia. Hal ini nampak dengan berbagai harta yang dapat diwakafkan. Menurut Pasal 16 UU No 41 Tahun 2004 tentang Wakaf disebutkan bahwa wakaf dapat berupa; a). benda tidak bergerak; dan b) benda bergerak. Benda tidak bergerak sebagaimana dimaksud pada huruf a meliputi:¹⁸²

¹⁷⁹ Murat Cizacka, *Outlines Incorporated Waqfs*, Paper dipresentasikan pada “Waqf for the Development of the *Ummah*”, di Johor Bahru, disponsori Johor Corporation, pada 11-12 Agustus 2008. diakses dari: <http://www.jawhar.gov.my> 1 Agustus 2009

¹⁸⁰ ‘Johor Corporation, Membina & Membela’, dalam www.jcorp.com.my diakses 14 Juni 2012.

¹⁸¹ Pasal 6 UU Undang-Undang No 41 Tahun 2004 tentang Wakaf

¹⁸² Pasal 16 Undang-Undang No 41 Tahun 2004 tentang Wakaf

- a. hak atas tanah sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku baik yang sudah maupun yang belum terdaftar;
- b. bangunan atau bagian bangunan yang berdiri di atas tanah sebagaimana dimaksud pada huruf a;
- c. tanaman dan benda lain yang berkaitan dengan tanah;
- d. hak milik atas satuan rumah susun sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku;
- e. benda tidak bergerak lain sesuai dengan ketentuan syariah dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Sedangkan benda bergerak sebagaimana dimaksud pada huruf b adalah harta benda yang tidak bisa habis karena dikonsumsi, meliputi:¹⁸³ a. uang; b. logam mulia; c. surat berharga; d. kendaraan; e. hak atas kekayaan intelektual; f. hak sewa; dan g. benda bergerak lain sesuai dengan ketentuan syariah dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Sebagaimana nampak di atas, bahwa wakaf uang (cash/tunai) sudah diakui. Ini menunjukkan bahwa secara fiqh, hal tersebut tidak lagi dianggap bermasalah. Jika dirunut ke belakang, hal ini juga sudah dilandasi dengan Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang Wakaf Uang, yang dikeluarkan pada 11 Mei 2002. Yang memutuskan:¹⁸⁴

- a. Wakaf Uang (*Cash Wakaf/Wagf al-Nuqud*) adalah wakaf yang dilakukan seseorang, kelompok orang, lembaga atau badan hukum dalam bentuk uang tunai.
- b. Termasuk ke dalam pengertian uang adalah surat-surat berharga.
- c. Wakaf uang hukumnya *jawaz* (boleh)
- d. Wakaf uang hanya boleh disalurkan dan digunakan untuk hal-hal yang dibolehkan secara syar'iah
- e. Nilai Pokok Wakaf Uang harus dijamin kelestariannya, tidak boleh dijual, dihibahkan, dan atau diwariskan.

¹⁸³ Pasal 16 Undang-Undang No 41 Tahun 2004 tentang Wakaf

¹⁸⁴ Fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang Wakaf Uang, yang dikeluarkan pada 11 Mei 2002.

Sedangkan mengenai tujuan pemanfaatan, dapat dipilih salah satu dari pemanfaatan berikut:¹⁸⁵

- a. sarana dan kegiatan ibadah;
- b. sarana dan kegiatan pendidikan serta kesehatan;
- c. bantuan kepada fakir miskin anak terlantar, yatim piatu, bea siswa;
- d. kemajuan dan peningkatan ekonomi umat; dan/atau
- e. kemajuan kesejahteraan umum lainnya yang tidak bertentangan dengan syariah dan peraturan perundang-undangan.

Sedangkan perubahan tanah wakaf dapat dilakukan setelah mendapatkan izin tertulis dari Badan Wakaf Indonesia.¹⁸⁶ Jika terjadi penukaran harta wakaf, maka harus mendapatkan izin dari Menteri dengan persetujuan Badan Wakaf Indonesia.¹⁸⁷ Perubahan dapat dilakukan apabila kegunaan sebagaimana yang tertera dalam ikrar wakaf sudah tidak memungkinkan untuk dipenuhi. Di sinilah kemudian diperlukan adanya kreativitas dan inovasi dalam pengelolaan harta wakaf.

Meski pada asalnya harta wakaf tidak boleh ditukar atau dialihkan peruntukannya, namun dengan adanya berbagai alasan yang sulit dihindari kemudian hal itu dibolehkan. Ini menunjukkan bahwa sebenarnya sangat terbuka lebar bagi upaya optimalisasi pengelolaan wakaf produktif untuk kepentingan umat Islam.

Terkait dengan wakaf uang wakif harus menyerahkan uang ke hadir di Lembaga Keuangan Syariah Penerima Wakaf Uang (LKS-PWU) yang ditunjuk untuk menyatakan kehendak wakaf uangnya. Lembaga inilah yang akan melakukan berbagai prosedur selanjutnya. Secara detail, LKS-PWU bertugas:¹⁸⁸

- a. mengumumkan kepada publik atas keberadaannya sebagai LKS Penerima Wakaf Uang;
- b. menyediakan blangko Sertifikat Wakaf Uang;

¹⁸⁵ Pasal 22 Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf

¹⁸⁶ Pasal 44 ayat (1) Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf

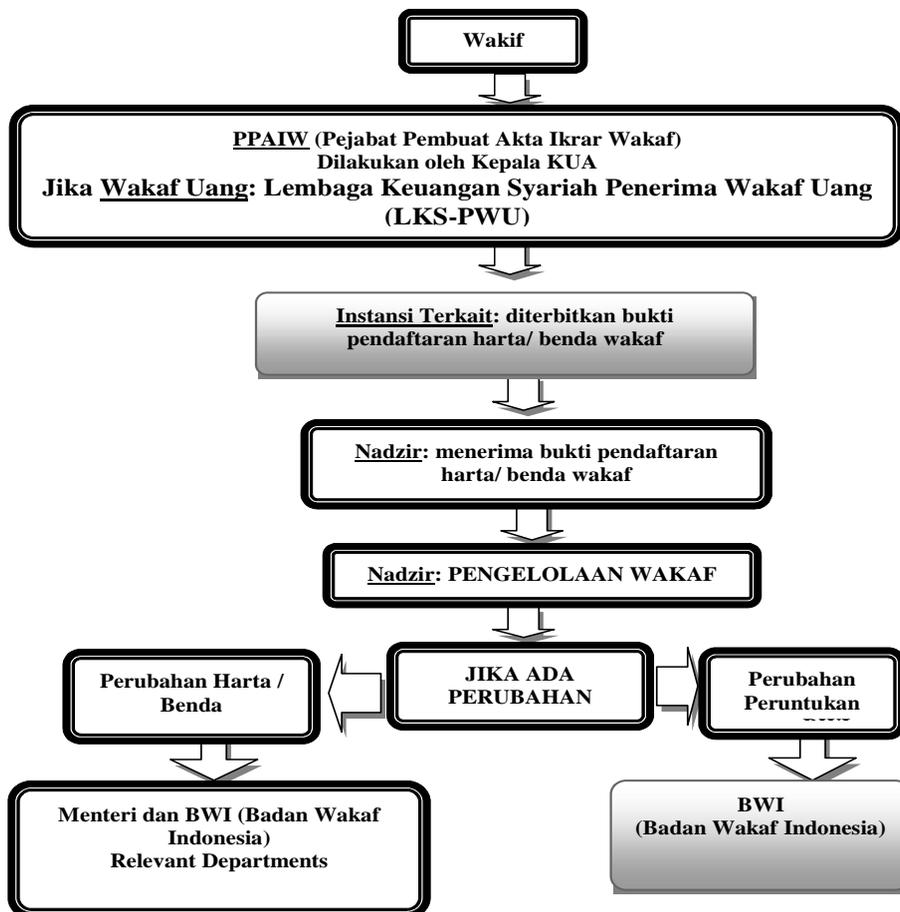
¹⁸⁷ Pasal 41 ayat (1) Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf

¹⁸⁸ Pasal 22 dan 25 Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 42 Tahun 2006 Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 42 Tahun 2006

- c. menerima secara tunai wakaf uang dari Wakif atas nama Nazhir;
- d. menempatkan uang wakaf ke dalam rekening titipan (wadi'ah) atas nama Nazhir ditunjuk Wakif;
- e. menerima pernyataan kehendak Wakif yang dituangkan secara tertulis dalam formulir pernyataan kehendak Wakif;
- f. menerbitkan Sertifikat Wakaf Uang serta menyerahkan sertifikat tersebut kepada Wakif menyerahkan tembusan sertifikat kepada Nazhir yang ditunjuk oleh Wakif; dan
- g. mendaftarkan wakaf uang kepada Menteri atas nama Nazhir.

Untuk selanjutnya, prosedur pewakafan dapat dilihat pada bagan sebagai berikut:

Bagan 2 FLOW CHART PROSEDUR PEWAKAFAN



Bagian Kedua

PEMBERDAYAAN ZAKAT BAGI KESEJAHTERAAN UMAT DAN KAITANNYA DENGAN PAJAK

Potensi zakat di Indonesia, menurut berbagai kajian yang dilakukan menunjukkan prospek yang sangat menggairahkan. Bahkan Asian Development Bank (ADB) sempat menyebutkan angka Rp. 217 triliun, sebuah angka yang sangat fantastis.¹⁸⁹ Dari data yang ada ternyata memang pada 2007 yang terkumpul di Baznas 450 miliar, 2008 terkumpul 920 miliar, 2009 menjadi 1,2 triliun dan 2010 menjadi 1,5 triliun.¹⁹⁰ Menurut hasil riset Baznas dengan FE IPB, potensi zakat mencapai 3,4 % dari PDB atau setara dengan 217 triliun. Potensi di perbankan Islam; Giro Wadiah dan Deposito Mudarabah masing-masing 155 miliar dan 739 miliar.¹⁹¹

Data tersebut di atas mengindikasikan bahwa persoalan zakat merupakan hal yang sangat urgen untuk dikaji. Dengan prediksi semacam itu, zakat akan mampu memberikan kontribusi yang sangat signifikan bagi proses pensejahteraan umat. Dengan zakat yang dicapai saat ini saja dapat dilihat bahwa banyak lembaga-lembaga amal zakat yang mulai mampu menyediakan berbagai fasilitas yang sifatnya gratis bagi masyarakat, terutama masyarakat tidak mampu, sejak dari ambulan gratis, beasiswa, hingga rumah sakit gratis atau murah. Karena itu, dengan berbagai tantangannya zakat sebenarnya memberikan peluang bagi pengembangan umat yang sangat menjanjikan.

Gelombang perkembangan hukum Islam di Indonesia pasca reformasi 1998 memang menunjukkan peningkatan yang signifikan. Dalam dataran perundang-undangan, telah lahir berbagai bentuk

¹⁸⁹ 'Potensi Zakat Indonesia Bisa Capai 217 Triliun Rupiah', dalam *Voice of America*, 2011, www.voaindonesia.com diakses pada 20 Mei 2012.

¹⁹⁰ 'Potensi Zakat di Indonesia Capai Rp 100 Triliun' dalam *Republika* 12 Agustus 2010.

¹⁹¹ Badan Amil Zakat Nasional, www.baznas.or.id akses 20 Mei 2012.

produk hukum yang semakin memberikan jaminan bagi keberlakuan hukum Islam dalam bidang-bidang tertentu. Dalam dataran pemerintahan, telah lahir pula otonomi luas di tingkat pemerintah kabupaten dan kota. Provinsi Aceh misalnya, merupakan propinsi yang mendapatkan otonomi khusus yang memungkinkan berlaku hukum Islam lebih luas dibandingkan dengan berbagai wilayah lain. Demikian halnya, berbagai pemerintah kabupaten dan propinsi telah mendeklarasikan keberadaan syariat Islam sebagai 'jiwa' yang harus diikuti dalam kehidupan bermasyarakat. Kabupaten Cianjur, Tasikmalaya, Gorontalo adalah berbagai contoh yang bisa disebut.

1. Aspek-Aspek Penting dalam Regulasi Zakat

Khusus dalam kaitannya dengan zakat, lahir pula undang-undang yang memberikan 'stimulan' bagi penunaian zakat oleh perorangan maupun badan hukum (perusahaan), yakni Undang-Undang No. 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat. Dalam undang-undang tersebut ditegaskan bahwa zakat yang dibayarkan dapat digunakan sebagai pengurang dari pajak yang harus dibayarkan. Hal ini dipandang sebagai sebuah perkembangan yang cukup maju. Kemudian disusul dengan undang-undang yang baru yakni Undang-Undang No. 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat.

Di antara aspek terpenting yang mengemuka dari undang-undang yang baru ini adalah, *pertama*, superordinasi dari Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS). Badan ini merupakan satu-satunya badan yang memiliki kewenangan atas pengelolaan zakat secara nasional.¹⁹² Bahkan lembaga ini merupakan "lembaga pemerintah nonstruktural yang bersifat mandiri dan bertanggung jawab kepada Presiden melalui Menteri."¹⁹³ Sedangkan Lembaga Amil Zakat (LAZ) yang ada hanyalah merupakan orang yang membantu BAZNAS dalam pengelolaan zakat. Dinyatakan dalam Pasal 17, bahwa untuk membantu BAZNAS dalam pelaksanaan pengumpulan,

¹⁹² Pasal 6 Undang-Undang No. 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat.

¹⁹³ Pasal 5 ayat (3) UU No. 23 Tahun 2011.

pendistribusian, dan pendayagunaan zakat yang dilakukan oleh BAZNAS, masyarakat dapat membentuk LAZ.¹⁹⁴

Dari pengaturan lembaga yang berwenang tersebut, nampak adanya kesan adanya “perebutan kue” dalam pengelolaan zakat ini. Mengapa demikian, karena pemerintah yang pada mulanya terkesan tidak begitu tahu menahu terhadap masalah ini, namun karena sekarang ini perolehan zakat semakin besar dan nyata, maka kemudian pemerintah baru tergerak untuk mengelolanya. Artinya, pemerintah sebenarnya telah berhutang budi kepada lembaga-lembaga dan unsur masyarakat yang telah mempromosikan kesadaran zakat ini dengan suka rela. Barulah setelah “pangsa pasar” ini terbentuk pemerintah masuk.

Kedua, masuknya unsur pidana dalam undang-undang yang baru (UU No. 23 Tahun 2011). Dalam undang-undang ini berbagai bentuk tindakan terkait zakat dapat dikenai sanksi pidana. Di samping tindakan melakukan pengelolaan yang tanpa izin, juga penyalahgunaan dalam pengelolaan aset zakat juga dapat dikenai dengan sanksi pidana, baik denda maupun kurungan (penjara). Pasal 37 sampai 42 tentang pidana karena penyalahgunaan zakat, termasuk melakukan pengelolaan tanpa izin dari yang berwenang.¹⁹⁵ Artinya, bahwa undang-undang ini sudah lebih tegas dari undang-undang sebelumnya. Namun yang perlu diingat adalah agar pemanfaatan pasal ini tidak menjadikan over-kriminalisasi, dalam arti bahwa jangan sampai undang-undang ini mengkriminalisasikan hal-hal yang semestinya tidak perlu dikriminalkan. Misalnya saja, dalam tingkat tertentu hal ini akan memberikan keengganan bagi orang untuk menyalurkan sumbangan yang dapat dikategorikan sebagai ZIS dari salah satu pihak untuk didistribusikan kepada yang lebih berhak lagi.

¹⁹⁴ Pasal 17 UU No. 23 Tahun 2011.

¹⁹⁵ Pasal 37 membicarakan tentang larangan penyalahgunaan, Pasal 38 tentang larangan melakukan pengelolaan tanpa izin dari yang berwenang, Pasal 39 sanksi untuk pendistribusian yang tidak sesuai aturan, Pasal 40 sanksi bagi pelanggaran terhadap Pasal 37 dan Pasal 41 berbicara tentang sanksi pidana bagi pelanggaran Pasal 38.

2. Zakat dan Pajak

Konsep zakat dalam Islam, dalam sejarahnya, jika dilihat dari aspek sosiologis, sebenarnya merupakan sebuah reformasi yang luar biasa dari sistem 'persembahan' sesuatu dari rakyat kepada orang yang dihormati atau orang yang diakui sebagai pemimpin. Reformasi ini merupakan bagian integral dari perombakan kultur, pandangan hidup serta orientasi hidup seluruh manusia sebagai target dan sasaran dakwah Islam, meski pada saat itu baru terbatas pada lingkup wilayah Arab.

Pada masa sebelum Islam, setiap rakyat akan memberikan persembahan yang disebut dengan 'upeti' yang diberikan kepada raja atau apapun namanya seseorang yang menjadi pemimpin mereka. Dalam konsep upeti, maka persembahan rakyat tersebut menjadi hak mutlak (prerogatif) pemimpin, sebagaimana upeti tersebut juga merupakan balas jasa atas perlindungan, pengayoman (proteksi) yang diberikan pemimpin pada rakyatnya. Karenanya, raja bebas menggunakan harta upeti tersebut untuk sekehendaknya sendiri, misalnya saja, raja dapat menggunakannya untuk membangun istana, maupun untuk biaya peperangan, ataupun yang lainnya.¹⁹⁶

Setelah datangnya Islam, sistem upeti semacam itu direformasi menjadi zakat, sebuah pemberian dari umat kepada Allah lewat RasulNya. Karenanya, Rasul pada hakikatnya bukanlah penerima persembahan tersebut, tetapi adalah orang yang bertanggung jawab mengelolanya dengan aturan pendistribusian yang telah ditetapkan dalam Al-Qur'an. Hal ini ditegaskan oleh Allah dalam al-Qur'an Surat Al-Taubah: 104: "Tidaklah mereka mengetahui, bahwasanya Allah menerima taubat dari hamba-hamba-Nya dan menerima zakat dan bahwasanya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang?".¹⁹⁷ Sehingga, Rasul, tidak bebas sekehendaknya untuk memanfaatkan zakat yang dibayarkan tersebut.

¹⁹⁶ Masdar Mas'udi, Agama Keadilan, Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam, (Jakarta: P3M, 1993).

¹⁹⁷ Al-Qur'an Surat Al-Taubah: 104

Atas dasar itulah, maka penerapan zakat yang dibarengkan dengan kewajiban membayar pajak, adalah *double burden* (beban ganda), dan tentu saja a-historis dilihat dari sudut pandang ini. Tentu saja hal ini terjadi karena umat Islam di Indonesia hidup di negara yang bukan negara Islam, di mana zakat merupakan suatu hal yang berbeda dan tidak ada kaitannya dengan pajak.

Melihat uraian tersebut di atas, kemudian muncul Undang-Undang No. 38 Tahun 1999, hal itu tentu saja memberikan sedikit peluang untuk 'menghargai' zakat dengan cara menjadikan zakat yang dibayarkan sebagai penghasilan yang tidak terkena pajak. Masih sangat kecil memang jumlah nominal yang akan 'dihemat' oleh wajib pajak dengan adanya pengurangan hasil kena pajak oleh harta yang dizakatkan, namun, paling tidak hal itu telah mengintrodusir upaya apresiasi yang lebih riil bagi para *muzakki*.

3. Zakat Sebagai Pengurang Pajak vs Sebagai Penghasilan Bebas Pajak

Zakat sebagai pengurang pajak, memang lebih ditujukan pada institusi meski perorangan juga sangat dimungkinkan. Hal itu dikarenakan, institusilah yang biasanya memiliki laba bersih relatif besar.

Ketentuan zakat sebagai pengurang pajak pertama kali muncul dalam UU No. 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat. Dalam undang-undang tersebut disebutkan: "Zakat yang telah dibayarkan kepada badan amil zakat atau lembaga amil zakat dikurangkan dari laba/pendapatan sisa kena pajak dari wajib pajak yang bersangkutan sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku."¹⁹⁸ Dalam Penjelasan Undang-Undang tersebut terdapat uraian yang memperjelas bunyi ayat tersebut, yakni: "Pengurangan zakat dari laba/pendapatan sisa kena pajak dimaksudkan agar wajib pajak tidak terkena beban ganda, yakni kewajiban membayar

¹⁹⁸ Pasal 14 ayat (3) UU No. 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat.

zakat dan pajak. Kesadaran membayar zakat dapat memacu kesadaran membayar pajak”.¹⁹⁹

Kemudian dengan lahirnya undang-undang yang baru, yakni UU No. 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat ternyata tidak memberikan perubahan pada ketentuan dalam undang-undang sebelumnya (UU No. 38 Tahun 1999). Ringkasnya, terkait dengan pengurangan zakat oleh pajak, UU No. 23 Tahun 2011 juga tidak berubah posisi. Dalam Pasal 22 dengan jelas disebutkan: “Zakat yang dibayarkan oleh muzaki kepada BAZNAS atau LAZ dikurangkan dari penghasilan kena pajak.”²⁰⁰ Penyebutan itu jelas hanya berbeda klausul tetapi tetap memberikan maksud yang sama. Artinya, sampai hari ini status zakat dalam konteks pajak tetap sama tidak mengalami perubahan.

Dari bunyi undang-undang dan penjelasannya tersebut dapat diambil kesimpulan bahwa pembayaran zakat diperhitungkan dengan pendapatan kena pajak. Meskipun dalam penjelasan tersebut menyebutkan bahwa tujuan dari ketentuan yang seperti ini adalah agar “wajib pajak tidak terkena beban ganda”, namun dengan melihat secara jeli bunyi undang-undang tersebut, agaknya tujuan tersebut masih sangat jauh bila hanya diberikan pengaturan semacam itu. Mengapa demikian? Karena yang dikurangkan adalah jumlah harta yang dibayarkan sebagai zakat. Sedangkan zakat adalah prosentasi keseluruhan dari penghasilan kena pajak. Sehingga, tetap saja sisa penghasilan terkena beban ganda, telah dizakati dan sekaligus masih terkena pajak. Ini berarti bahwa yang tidak terkena beban ganda hanyalah harta yang berupa zakat yang dibayarkan, bukan harta yang dizakati. Untuk lebih jelasnya perlu dicermati juga ketentuan-ketentuan lain yang terkait dengan masalah ini.

Dalam Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2000 juga terdapat beberapa hal yang terkait dengan pengaturan masalah zakat dan pajak. Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 17 Tahun 2000

¹⁹⁹ Penjelasan UU No. 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat.

²⁰⁰ Pasal (22) UU No. 23 Tahun 2011.

tentang Perubahan Ketiga Atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1983 tentang Pajak Penghasilan, pada Pasal 9 ayat (1) huruf g berbunyi:

“Harta yang dihibahkan, bantuan atau sumbangan, dan warisan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 4 ayat (3) huruf a dan huruf b, kecuali zakat atas penghasilan yang nyata-nyata dibayarkan oleh Wajib Pajak orang pribadi pemeluk agama Islam dan atau Wajib Pajak badan dalam negeri yang dimiliki oleh pemeluk agama Islam kepada badan amil zakat atau lembaga amil zakat yang dibentuk atau disahkan oleh Pemerintah”.

Kemudian, dalam penjelasan dari undang-undang tersebut disebutkan:

“Berbeda dengan pengeluaran hibah, pemberian bantuan, sumbangan dan warisan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 4 ayat (3) huruf a dan huruf b, yang tidak boleh dikurangkan dari Penghasilan Kena Pajak, zakat atas penghasilan boleh dikurangkan dari Penghasilan Kena Pajak. Zakat atas penghasilan yang dapat dikurangkan tersebut harus nyata-nyata dibayarkan oleh Wajib Pajak orang pribadi pemeluk agama Islam dan atau Wajib Pajak badan dalam negeri yang dimiliki oleh pemeluk agama Islam kepada badan amil zakat atau lembaga amil zakat yang dibentuk atau disahkan oleh Pemerintah sebagaimana diatur dalam Undang-undang Nomor 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat, dan sepanjang berkenaan dengan penghasilan yang menjadi Objek Pajak dapat dikurangkan dalam menghitung besarnya Penghasilan Kena Pajak pada tahun zakat tersebut dibayarkan.”

Apa yang terdapat dalam undang-undang dan penjelasannya tersebut semakin memperjelas bahwa: *Pertama*, ketentuan ini hanya berlaku bagi wajib pajak orang pribadi yang beragama Islam atau wajib pajak badan dalam negeri yang dimiliki oleh pemeluk agama Islam. Sedangkan bagi non muslim tidak berlaku. Hal itu antara lain dikarenakan zakat adalah sebuah kewajiban asasi yang mesti dilakukan oleh orang Islam. *Kedua*, zakat yang dimaksudkan di atas haruslah dibayarkan pada Badan Amil Zakat (BAZ) atau Lembaga

Amil Zakat (LAZ) mendapat ijin resmi dari pemerintah, tentu saja dengan dokumen dan bukti penyaluran zakat yang valid.²⁰¹

Ketiga, pembayaran zakat harus terjadi pada tahun yang sama dengan pembayaran pajak. Penjelasan lebih rinci juga diberikan oleh Kantor Pajak dengan adanya Surat Kawat dari Direktur Jenderal Pajak No. KWT-165/PJ/2002 kepada Kantor Pelayanan Pajak dan Kepala Kantor Penyuluhan dan Pengamatan Potensi Perpajakan, ada beberapa persyaratan yang lebih detail, dan yang relatif berbeda dengan ketentuan-ketentuan yang telah ada dalam berbagai perundang-undangan di atas. Setidaknya, ada dua hal; *pertama*, bahwa penghasilan kena pajak (PKP) tersebut, harus telah dilaporkan dalam SPT tahunan sebagai objek pajak, dan *kedua*, dan ini sangat penting adalah bahwa dalam bukti pembayaran zakat harus tercantum besarnya pembayaran zakat atas penghasilan secara terpisah, tidak dalam satu jumlah keseluruhan (global) zakat yang dibayar atas harta.²⁰²

Dari berbagai ketentuan tersebut dapat disimpulkan bahwa pada prinsipnya, implementasi dari zakat sebagai pengurang pajak adalah cukup sederhana, hal itu bisa dicontohkan sebagai berikut:

Tabel 5
Ragaan Kalkulasi Zakat sebagai Penghasilan Bebas Pajak
(Model Tax Deduction)

Item	Nominal (Rp)
Penghasilan Bruto	20.000.000
Beaya-beaya bebas pajak	5.000.000
Penghasilan netto sebelum pajak (Penghasilan kena pajak/PKP)	15.000.000
Zakat 2.5%	375.000
PKP setelah zakat	14.625.000
PPH 5%	731.250
Seandainya tidak dikurangi zakat: $15.000.000 \times 5\%$	750.000

²⁰¹ Nurjihad, et.al., *Pengelolaan Zakat Setelah Berlakunya UU Nomor 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat*, Hasil Penelitian, (Yogyakarta: Fakultas Hukum UII, 2002).

²⁰² *Ibid.*

Model yang diadopsi di Indonesia ini berarti *Tax Deduction* (pengurangan penghasilan kena pajak). Hal ini berbeda seandainya dengan model yang dapat dianggap lebih progressif, ialah zakat sebagai pengurang pajak (Model *Tax Rebate*). Contoh negara yang menerapkan model kedua ini adalah negara Malaysia. Di dalam undang-undang perpajakan di Malaysia, yakni *Income Tax Act 1967*, Section 6A(3) dinyatakan dengan jelas, “*a rebate shall be granted for any zakat, fitrah or any other Islamic religious dues, payment of which is obligatory.*”²⁰³ Hal ini kemudian menjadikan nominal zakat yang dibayarkan oleh pemeluk agama Islam dapat mengurangi dari jumlah nominal yang dibayarkan sebagai pajak.

Tabel 6
Ragaan Kalkulasi Zakat Pengurang Pajak
(Model Tax Rebate)

Item	Nominal (Rp)
Penghasilan Bruto	20.000.000
Beaya-beaya bebas pajak	5.000.000
Penghasilan netto sebelum pajak (Penghasilan kena pajak)	15.000.000
Zakat 2.5%	375.000
PPh/Income Tax 5%	750.000
PPh/Income Tax yang harus dibayar	375.000
Seandainya tidak dikurangi zakat: 15.000.000 x 5%	750.000

Dari ilustrasi penghitungan tersebut nampaklah bahwa hal itu cukup sederhana. Artinya, bahwa sebenarnya ketentuan zakat sebagai pengurang pajak tersebut sebenarnya dapat dilaksanakan dengan mudah.

Akan tetapi, mengapa ketentuan ini belum banyak diminati masyarakat muslim, layaklah untuk dianalisis beberapa hal yang terkait. Dengan melihat penghitungan tersebut dapat dilihat bahwa di

²⁰³ ‘Tax rebate for those who pay zakat,’ dalam <http://thestar.com.my/news/> Akses 24 Mei 2012

antara masalah yang ada, *pertama*, kecilnya selisih antara pajak setelah dikurangi zakat terbayar dengan apabila pajak tersebut tanpa dikurangi dengan zakat. Dengan perbedaan yang tidak signifikan tersebut, ditambah rumitnya prosedur tentu akan menjadi hambatan bagi daya tarik pelaksanaan ketentuan tersebut. *Kedua*, sangat dimungkinkan karena masih minimnya sosialisasi dari pelaksanaan (aspek teknis) dari ketentuan zakat sebagai pengurang pajak ini. Sehingga, muncul kesan secara serta-merta bahwa pelaksanaannya rumit dan melibatkan urusan yang birokratis.²⁰⁴

Suatu hal yang layak direkomendasikan selanjutnya dalam kaitannya dengan hal ini adalah bahwa pemerintah hendaknya lebih mempertimbangkan fungsi zakat yang demikian ideal, bahwa secara langsung dan tidak langsung ternyata zakat telah memberikan andil yang sangat besar bagi kesejahteraan umat, bagi pengentasan kemiskinan dan bagi terciptanya stabilitas sosial karena zakat dapat meredam kecemburuan sosial (miskin-kaya). Untuk selanjutnya, setelah memahami urgensi zakat semacam ini, lahirlah wacana bahwa hendaknya zakat terbayar bukan hanya sebagai pengurang PKP, namun menjadi pengurang prosentase. Sehingga, memang benar-benar bahwa umat Islam tidak akan terkena '*double burden*' bukannya sekedar '*lip service*', dalam arti agar nampak memberi perhatian kepada pembayaran zakat walaupun sebenarnya tidak memberikan makna yang signifikan.

²⁰⁴ Dari hasil penelitian yang dilakukan pada tahun 2002 dengan 2011, di Yogyakarta, menunjukkan bahwa antusiasme muzakki untuk merespon pengurangan ini sangat kecil, untuk tidak dikatakan tidak ada. Adimas Laksanastya, *Implementasi Ketentuan Pembayaran Zakat sebagai Pengurang Penghasilan Kena Pajak*. Skripsi, tidak diterbitkan, (Fakultas Hukum UII, 2012).

Bagian Ketiga

SERTIFIKASI HALAL SEBAGAI BENTUK PERLINDUNGAN KONSUMEN MUSLIM

Fenomena sertifikasi halal adalah salah satu tengara bahwa daya afinitas antara pemeluk agama dan hukum agama dalam agama Islam sangatlah kuat. Artinya, industrialisasi yang semakin maju dengan segala instrumen pendukungnya dalam tingkat tertentu, tidak menjadikan umat Islam lupa atau abai dengan salah satu ketentuan agama yang fundamental, ialah ketentuan tentang hukum makanan.

Industri makanan halal tumbuh dengan pesat, diperkirakan saat ini industri halal global mencapai US\$ 2,1 trilyun, mencakup bukan hanya makanan saja, namun juga berbagai produk farmasi dan kosmetik, dan khusus untuk makanan halal memberikan kontribusi sebesar US\$ 547 milyar.²⁰⁵ Hal ini didasarkan pada populasi muslim yang selalu meingkat, dan untuk saat ini diperkirakan berjumlah 2,1 milyar di dunia.²⁰⁶ Tentu ini merupakan pasar yang besar bagi industry halal.

Memang, hukum terkait makanan tidaklah asing bagi berbagai agama. Agama-agama tertentu memberikan larangan bagi pemeluknya untuk mengkonsumsi suatu jenis makanan tertentu, hal mana dalam agama lain dibolehkan untuk mengkonsumsinya, dan sebaliknya agama yang lain justru membolehkannya. Agama Yahudi mengenal berbagai jenis makanan yang dilarang untuk dimakan, yang dikenal dengan *kosher* atau *khasruth*.²⁰⁷ Sebaliknya, jenis makanan

²⁰⁵ 'Welcome to Halal Expo 212- Dubai' dalam www.worldhalalexpos.com diakses 27 Mei 2012. Juga dalam 'Development of the Halal Industry' dalam situs resmi Halal Research Council. www.halalrc.org diakses 27 Mei 2012, hlm. 593.

²⁰⁶ 'Religious Population in Million' dalam situs *Religious Population*, www.religiouspopulation.com diakses 27 Mei 2012.

²⁰⁷ 'Kosher Food Certification' dalam www.koshercertification.org.uk akses 24 Mei 2012. Di sini dijelaskan bahwa berbagai makanan, baik karena jenisnya maupun karena

yang diperbolehkan untuk dimakan dinamakan dengan *khosr*. Agama Hindu, dengan sangat tegas melarang umatnya untuk mengkonsumsi daging sapi karena sapi diyakini sebagai hewan suci yang tidak pantas untuk dikonsumsi dagingnya. Sementara, sapi adalah hewan yang paling jamak untuk disembelih oleh para pemeluk ajaran Islam pada saat hari raya Idul Adha.

Terkait dengan larangan mengkonsumsi berbagai makanan tertentu, Islam dengan tegas melarang berbagai jenis makanan dengan sangat tegas dan terinci. Artinya, haram dan halal dalam makanan adalah sesuatu yang sangat urgen dan prinsipil dalam Islam.²⁰⁸ Dikarenakan larangan tersebut, maka umat Islam harus menghindari berbagai makanan tersebut, atau makanan yang memiliki kandungan atau unsur dari makanan tersebut. Dalam konteks kepentingan untuk menghindari berbagai hal yang diharamkan tersebut, maka konsep sertifikasi halal mengemuka, dan saat ini ternyata nyaris telah menjadi fenomena global. Isu sertifikasi halal bukan lagi hanya menjadi kepentingan negara-negara Islam atau muslim, tetapi berbagai komunitas muslim di dunia, termasuk di berbagai negara Barat, juga sangat berkepentingan dengan hal ini.

Menguatnya kesadaran ini, ternyata kemudian mendapatkan dukungan dengan menguatnya hak konsumen dan perlindungan mereka dari berbagai hal atau tindakan yang merugikan para konsumen tersebut. Pada gilirannya, hal ini menjadi lebih serius lagi karena kepentingan dunia industri juga. Dengan kata lain, begitu isu makanan halal ini semakin massif, industri tidak mau mengambil resiko kehilangan *captive market* yang selama ini telah dinikmati, ialah

prosesnya, atau bahkan cara penyajiannya dinilai tidak memenuhi standar ajaran Yahudi dilarang untuk dikonsumsi. Untuk perlindungan konsumen, maka sertifikasi Kosher juga diterapkan bagi komunitas Yahudi.

²⁰⁸ Misalnya dalam QS Al-Maidah: 3, Al-An'am: 145 dan An-Nahl: 115. Dalam berbagai karya yuris muslim hal tersebut juga menduduki pembahasan penting, dan biasanya ada salah satu bab dalam fiqh yang berjudul "al-ath'imah" yang artinya hokum tentang makanan. Misalnya dalam Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, terjemah Kamaludin A. Marzuki, Bandung? Al-Ma'arif, 1996 Jilid 13, hlm. 92-121. Juga, Ibn Hajar al-Asqalani, *Bulugh al-Maram min Adillah al-Abkam*, Beirut: Dar Ihya al-'Ulum, 1994, hlm. 546-550.

segmen yang terdiri dari pemeluk agama Islam. Berbagai makanan yang diekspor oleh negara-negara sekuler sekalipun, jika tujuannya adalah komunitas atau negara muslim, maka kepastian kehalalan menjadi sangat penting.

Sertifikasi halal di Indonesia yang selama ini telah berjalan memang sudah cukup banyak berperan dalam upaya perlindungan konsumen. Sebagaimana diketahui, dalam Undang-Undang No. 8 Tahun 1999 tentang Perlindungan Konsumen khususnya Pasal 4 ayat (a) disebutkan bahwa konsumen memiliki “hak hak atas kenyamanan, keamanan, dan keselamatan dalam mengkonsumsi barang dan/atau jasa.” Selanjutnya, dalam pasal yang sama ayat (c) dinyatakan bahwa, konsumen juga mempunyai “hak atas informasi yang benar, jelas, dan jujur mengenai kondisi dan jaminan barang dan/atau jasa.”²⁰⁹

Dari pernyataan itu dapat diambil kesimpulan bahwa konsumen diberikan hak untuk mendapatkan keperluan hidup dari uang yang dibelanjakannya, yang sesuai atau tidak bertentangan dengan keyakinan yang dianutnya. Memang, tidak dikatakan tentang perlunya menjelaskan kehalalan makanan secara spesifik, namun informasi halal adalah bagian dari informasi yang harus dijelaskan.

1. Sejarah dan Praktik di Indonesia

Sertifikasi halal di Indonesia bermula pada tahun 1994.²¹⁰ Memang Lembaga Pengkajian Pangan, Obat-Obatan dan Kosmetika Majelis Ulama Indonesia (LPPOM MUI) itu sendiri, sebagai lembaga yang bertanggung jawab dalam sertifikasi halal ini sudah berdiri semenjak 6 Januari 1989. Dapat diperkirakan, bahwa di antara kasus yang cukup berpengaruh dalam mendorong lahirnya lembaga ini adalah adanya kasus penelitian yang mengungkap terdapatnya kandungan lemak babi pada banyak makanan yang dilakukan oleh Dr. Tri Susanto dari Universitas Brawijaya Malang tahun 1988.²¹¹

²⁰⁹ Pasal 4 ayat (a) dan (c) Undang-Undang No. 8 Tahun 1999 tentang Perlindungan Konsumen

²¹⁰ ‘Sejarah’ dalam www.halalmui.org diakses 20 Mei 2012

²¹¹ *Ibid.*

Jika dilihat dari aspek yuridis, landasan hukum bagi penyelenggaraan sertifikasi halal di Indonesia masih sangat lemah. Bahkan, mulai beroperasinya sertifikasi halal adalah inisiatif dari MUI, yang notabene adalah lembaga non pemerintah. Sehingga, dapat dikatakan bahwa sama juga dengan berbagai bentuk kemajuan dalam aspek ekonomi Islam, pemerintah bersifat pasif untuk tahap awal. Baru kemudian jika perkembangan bagus dan memberikan pengaruh yang signifikan, pemerintah biasanya baru menunjukkan perhatian.

Untuk mendapatkan sertifikasi halal, serangkaian prosedur harus ditempuh. Prosedur yang dimaksud dapat dikelompokkan menjadi tiga tahapan, yakni sebagai berikut: ²¹²

Pertama, tahap registrasi:

1. Produsen yang mengajukan permohonan Sertifikat Halal bagi produknya harus mengisi Borang yang telah disediakan. Borang tersebut berisi informasi tentang data perusahaan, jenis dan nama produk serta bahan-bahan yang digunakan.
2. Borang yang sudah diisi beserta dokumen pendukungnya dikembalikan ke sekretariat LP POM MUI untuk diperiksa kelengkapannya, dan jika belum memadai perusahaan harus melengkapi sesuai dengan ketentuan.
3. LPPOM MUI akan memberitahukan perusahaan mengenai jadwal audit.

Kedua, tahap proses audit:

- 1) Tim Auditor LPPOM MUI akan melakukan pemeriksaan/audit ke lokasi produsen dan pada saat audit, perusahaan harus dalam keadaan memproduksi produk yang disertifikasi.
- 2) Hasil pemeriksaan/audit dan hasil laboratorium (bila diperlukan) dievaluasi dalam Rapat Auditor LPPOM MUI. Hasil audit yang belum memenuhi persyaratan diberitahukan kepada perusahaan melalui audit memorandum. Jika telah memenuhi persyaratan, auditor akan membuat laporan hasil audit guna diajukan pada Sidang Komisi Fatwa MUI untuk diputuskan status kehalalannya.
- 3) Laporan hasil audit disampaikan oleh Pengurus LPPOM MUI dalam Sidang Komisi Fatwa Mui pada waktu yang telah ditentukan.

²¹² Diolah dari, 'Sertifikasi Produk Halal' dalam www.halalmui.org diakses 20 Mei 2012

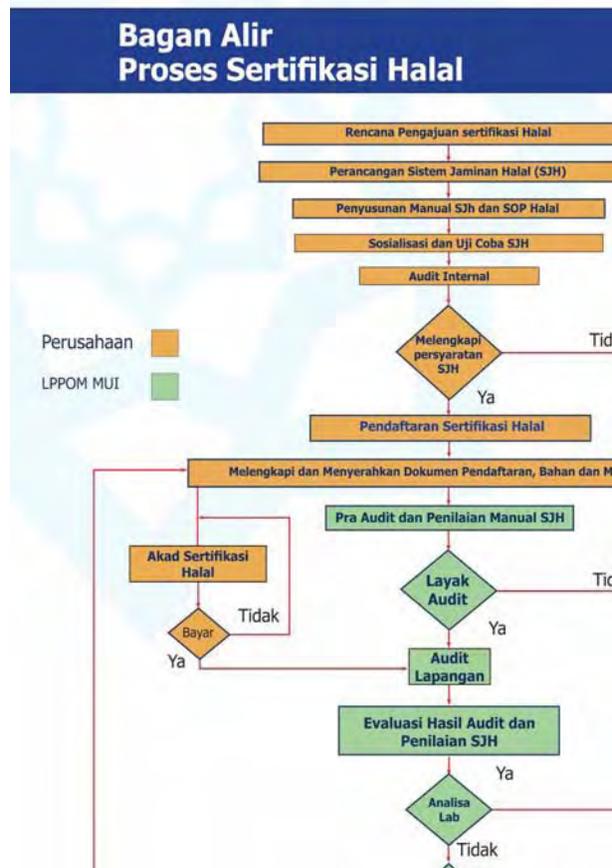
- 4) Sidang Komisi Fatwa MUI dapat menolak laporan hasil audit jika dianggap belum memenuhi semua persyaratan yang telah ditentukan, dan hasilnya akan disampaikan kepada produsen pemohon sertifikasi halal.

Ketiga, tahap pasca audit:

- 1) Sertifikat Halal dikeluarkan oleh Majelis Ulama Indonesia setelah ditetapkan status kehalalannya oleh Komisi Fatwa MUI.
- 2) Sertifikat Halal berlaku selama 2 (dua) tahun sejak tanggal penetapan fatwa.
- 3) Tiga bulan sebelum masa berlaku Sertifikat Halal berakhir, produsen harus mengajukan perpanjangan sertifikat halal sesuai dengan aturan yang telah ditetapkan LPPOM MUI

Proses tersebut secara singkat dapat dilihat pada *flow chart* (bagan alir) di bawah ini:

Bagan 3 Flow Chart Prosedur Pengurusan Sertifikasi Halal²¹³



²¹³ *Ibid.*

2. Sekilas Sertifikasi Halal di Negara Lain

Dilihat dari eksistensi di mana umat Islam Indonesia adalah mayoritas, bahkan Indonesia disebut sebagai negeri muslim (*moslem country* dan bukan *Islamistate*), ini sangat terlambat. Hal ini disebabkan karena negara tetangga Malaysia telah memulainya pada 1974.²¹⁴ Yakni pada saat Research Center of the Islamic Affairs Division of the Prime Ministers Office memulai untuk mengeluarkan berbagai sertifikasi halal untuk produk-produk yang memenuhi kriteria yang telah ditetapkan. Saat ini, pengurusan sertifikasi halal di Malaysia dikelola di bawah sebuah lembaga pemerintahan yang bernama Islamic Development Malaysia atau Jabatan Kebajikan Islam Malaysia (JAKIM).

Bahkan negara sekuler seperti Singapura pun sudah memulai mendirikan lembaga yang melayani perihal kehalalan makanan sejak tahun 1978.²¹⁵ Masalah ini ditangani oleh Majelis Ugama Islam Singapura (MUIS) yang sudah dibentuk sejak 1968. Sampai dengan 2009, MUIS sudah mengeluarkan 2600 sertifikal halal. Bahkan negara seperti Canada pun, memiliki badan sertifikasi halal, otoritas dipegang oleh The Islamic Society of North America - Canada (ISNA Canada) yang beridiri 1963, mulai melakukan sertifikasi sejak 1990.²¹⁶

Di Singapura, proses sertifikasi halal ini memiliki kekuatan hukum yang sangat mengikat, bahkan, pemalsuan terhadap logo halal akan dikenakan hukuman. Undang-undang yang mengatur hal ini adalah AMLA (The Administration of Muslim Law Act), dengan jelas pada Section 88A(5) disebutkan: *“Any person who, without the approval of the Majlis a) issues a Halal certificate in relation to any product, service or activity; or b) uses any specified Halal certification mark or any colourable imitation thereof, shall be guilty of an offence and shall be liable on conviction*

²¹⁴ ‘Halal History’, dalam, <http://www.halal.gov.my/v3/index.php/en/corporate/halal-history> diakses 20 Mei 2012

²¹⁵ ‘Halal History’, dalam, www.muis.gov.sg diakses 20 Mei 2012.

²¹⁶ ‘ISNA Halal Cerification Agency’, dalam, <http://www.isnahalal.ca/pdf/> diakses 20 Mei 2012

to a fine not exceeding \$10,000 or to imprisonment for a term not exceeding 12 months or both".²¹⁷

Sama halnya dengan di Malaysia, di Singapura sertifikasi halal dijamin dengan *Trade Description Order 1972* yang secara detail menjelaskan, kriteria kehalalan dan standar hukum yang digunakan untuk menentukan kehalalan suatu makanan atau produk tertentu. Bahkan, termasuk atas dasar madzhab yang mana dalam Islam kehalalan itu ditentukan, juga disebutkan dalam undang-undang tersebut.²¹⁸ Dinyatakan dalam peraturan tersebut:²¹⁹

1. "Halal", "Ditanggung Halal" (*Guaranteed Halal*), "Makanan Islam" (*Muslim Food*) or similar statements shall mean halal as provided in the Syariah Law.
2. "Syariah Law" is Islamic law according to the four main Mazhabs (denominations) – Shafie, Maliki, Hambali dan Hanafi as agreed by the Yang di-Pertuan Agong and the Conference of Rulers.
3. "Halal", "Ditanggung Halal" (*Guaranteed Halal*), "Makanan Islam" (*Muslim Food*) or similar statements when used to describe any food items will mean that the food item:
 - i. Does not contain any parts from animals considered haram prohibited for consumption in Islamic Law, or are not slaughtered in accordance with the Islamic practice.
 - ii. Does not contain any ingredients which are deemed unclean (najis) according to Islamic Law.
 - iii. Are not prepared or processed using any utensils, machinery or tools, which are contaminated with items, considered unclean (najis) according to Islamic Law.
 - iv. During preparation, processing or storage, did not touch or place near any items considered unclean (najis) and prohibited (haram) within the Islamic Law."

Ini semua menunjukkan bahwa berbagai negara lain telah sangat serius menangani permasalahan sertifikasi halal ini. Bukan hanya diberikan landasan hukum yang memang jelas dan kuat, namun juga ditunjang dengan profesionalisme yang tinggi.

²¹⁷ 'Overview', dalam <http://www.muis.gov.sg/cms/services/> diakses 20 Mei 2012

²¹⁸ www.malaysia.gov.my/EN/relevantTopics/Industry diakses 20 Mei 2012

²¹⁹ 'Acts on Halal Logo' dalam <http://www.malaysia.gov.my/EN/> diakses 20 Mei 2012

3. Beberapa Catatan

Terkait dengan pengelolaan sertifikasi halal di Indonesia, ada beberapa catatan:

Pertama, sebagai suatu bentuk layanan perlindungan konsumen, maka akses terhadap berbagai hal terkait dengan kehalalan produk, sejak dari sertifikasi hingga informasi status kehalalan produk mestinya dapat disediakan.

Kedua, proteksi terhadap penyalahgunaan logo. Penggunaan logo halal mestinya diatur secara lebih detail, misalnya saja terkait dengan penyalahgunaan logo halal. Sebagaimana yang terjadi di sebagian negara yang telah menyelenggarakan sertifikasi halal di atas, pemalsuan logo diberikan sanksi pidana. Hal ini cukup dapat dipahami karena pemalsuan tersebut memberikan akibat yang sangat serius bagi perlindungan konsumen. Orang dapat terkelabui dengan adanya logo yang seakan akan sama, hal ini dapat membahayakan karena antara halal dan non halal bermakna sangat fundamental bagi seorang muslim, atau konsumen yang berkepentingan dengan jaminan kehalalan tersebut meski tidak beragama Islam.

Bagian Keempat

APAKAH HAK KEKAYAAN INTELEKTUAL DIKENAL DALAM HUKUM ISLAM ?

“Maka Maha Tinggi Allah Pemilik yang sebenar-benarnya”. (20:114)

1. Pembajakan Hak Kekayaan Intelektual, Mengapa?

Mengapa pelanggaran hak milik intelektual (yang terkadang disebut dengan Hak Kekayaan Intelektual/HKI),²²⁰ yang meliputi hak cipta, paten, merk, dan sejenisnya, banyak terjadi di negara dengan latar belakang keagamaan Islam dan Kong hu Chu? Mungkin orang akan terkejut dengan hal ini. Tetapi harus disadari bahwa memang dari temuan yang didapat oleh *the International Intellectual Property Associations* (IIPA) dan *the Pharmaceutical Research and Manufacturers of America* (PhRMA) yang diajukan pada 13 Februari 1995, di antara negara-negara yang dituduh bersalah dalam pembajakan hak milik intelektual, di antara deretan banyak negara adalah, Indonesia (Islam), Singapura (campuran Budha-Kristen-Islam-Hindu), Turki (Islam) dan China (Confusius-Marxist), disebut sebagai negara yang masuk prioritas. Bahkan, dalam sebuah *Priority Watch* dan *Watch Lists April 1995*, di antara sejumlah kecil dari negara yang membolehkan, atau bahkan menganjurkan, penggandaan dan penjualan secara tidak sah adalah Jepang (Shinto-Budha-Confusius) dan Saudi Arabia (Islam).²²¹

Pertanyaan yang bisa dimunculkan kemudian adalah di luar faktor ekonomi, apakah negara dengan tradisi keagamaan Islam dan Kong Hu Chu, dan mungkin juga yang lainnya, memang tidak

²²⁰ Dalam wacan hukum di Indonesia, istilah yang lebih populer adalah: HaKi (Hak atas Keayaan Intelektual). Direktorat Jenderal yang menangani juga disebut Dirhen HaKI. Selanjutnya, penyebutan HaKI dalam artikel ini lebih banyak dimaksudkan sebagai hak paten dan cipta.

²²¹ Vaughan, Richard E, 'Defining Terms in the Intellectual Property Protection Debate: are the North and South Arguing Past Each Other When Say "Property"? a Lockean, Confusian, and Islamic Comparison' dalam, *ILSA Journal*, (<http://www.unsulaw.nova.edu/>), hlm. 10-11.

mengenal Hak Milik Intelektual? Apakah konsep hak milik intelektual itu merupakan sesuatu yang khas di Barat? Di sini, bagaimana Hak Milik Intelektual dalam perspektif Kong Hu Chu tidak akan dibicarakan di sini akan mengkonsentrasikan pembahasan hak semacam itu dalam pandangan Islam (al-Qur'an). Bagaimanakah pandangan al-Qur'an terhadap hak milik intelektual itu, pro, anti, atautkah 'abstain'? Itulah yang akan dicoba untuk didiskusikan dalam makalah ini. Namun, sebagai pembatasan, makalah ini akan lebih banyak menyoroti sebagian dari hak milik intelektual saja, khususnya masalah hak cipta (*copy rights*), meski dengan tanpa melupakan beberapa aspek yang lain.

Untuk mengetahui bagaimana pandangan al-Qur'an (Hukum Islam) terhadap Hak Milik Intelektual tersebut, sangat perlu diketahui dulu bagaimana latar belakang hak yang semacam itu muncul.

2. Sejarah Hak Kekayaan Intelektual di Barat

Bukan hanya karena industrialisasi bermula di dunia Barat (utara) sehingga ide tentang hak milik intelektual itu muncul dan berkembang di Barat, namun karena, dalam sejarahnya, sistem hukum Romawi yang diwarisi Barat dari imperium Romawi memberikan 'ruang' bagi munculnya ide tersebut. Terlebih, di tangan para filsuf barat modern, khususnya John Lock, dengan teori hukum alamnya, merasionalkan ide tersebut, ide tentang '*the absolute ownership*' ini kemudian muncul dan diakui.²²²

Bila dirunut dalam latar belakang sejarahnya, akan bisa diketahui bahwa konsep-konsep yang berkembang di Barat saat ini merupakan sebuah mata rantai pengaruh dari berbagai tradisi sebelumnya. Hampir semua negara di wilayah Eropa Barat mewarisi peradaban dari kekaisaran Romawi. Dalam bidang hukum pengaruh ini sangat kuat. Sangat besar pengaruh *Codex Justinianus* dalam tradisi hukum Eropa. Bisa dikatakan, bahwa sebelum munculnya ide tentang 'state', hampir

²²² Untuk sejarah munculnya konsep *intellectual property rights* ini, bisa dibaca pada Vaughan, *Ibid.*, hlm. 6-8

semua wilayah Eropa Barat merupakan bagian dari kekaisaran Romawi. Sehingga, kalau pengaruh itu sangat besar, hal itu wajar saja.

Kemudian, dari manakah Romawi membangun dan mengembangkan konsep-konsep hukum tersebut? Pelacakan sejarah membuktikan bahwa Romawi merupakan pewaris dari kejayaan Yunani Kuno (Ancient Greek) melewati tradisi filsafat pemikiran Stoa (*Stoicism*).²²³ Tidaklah berlebihan jika dinyatakan bahwa banyak konsep-konsep negara dan hukum dalam tradisi Barat mendapatkan inspirasinya dari Aristoteles dan Plato. Maka, spirit liberalisme dan skularisme itu sebenarnya sudah mereka dapatkan benih-benihnya pada peradaban Yunani Kuno. Para filsuf Barat modern mengembangkan konsep-konsep itu dengan jiwa liberalisme-nya.

Hak milik intelektual pada awalnya muncul sebagai bagian dari *human rights*. Kesadaran akan hak-hak dasar yang dimiliki manusia mulai muncul di Barat. Dimulai pada abad ke 13. Isu tentang *property* pun, sejalan dengan perkembangan konsep hak asasi, ikut berkembang. Sampai kemudian, ketika *renaissance (aufklarung)* terjadi, disusul kemudian dengan revolusi industri di Inggris dan revolusi politik di Perancis, yang karenanya berbagai penemuan (*invention*) dilakukan oleh para ilmuwan Barat, konsep tentang *intellectual property rights* itu berkembang. Diawali dengan hak paten, hak cipta, dan kemudian berkembang hingga mencapai bentuknya yang sangat modern sekarang ini.

Pada akhir abad ke 20 hingga saat ini, hak milik intelektual menjadi lebih serius karena terkait dan terlekat dengan kepentingan ekonomi. Yang terbayang dalam konsep Barat tentang sebuah karya, adalah sebuah keuntungan ekonomi (kapital). Ketika aspek ekonomi dari sebuah hak milik intelektual terganggu, maka negara-negara Barat akan berusaha dengan sekuat tenaga untuk meng-*enforce* implementasi aturan tentang hak kekayaan intelektual di negara manapun juga.

²²³ T.p, 'Human Rights: Historical Development' Hoiberg, Dale H, ed, *Encyclopaedia Britannica*, CD ROM edition, (tt: tp, 2001,) t. hlm.

Karena negara-negara Barat lebih merupakan *rightsholder* (pemegang hak), mereka sangat berkepentingan dengan penegakan itu. Negara-negara Timur (selatan) lebih sebagai konsumen, jauh lebih sedikit kepentingannya, bahkan secara ekonomis, mereka lebih rugi. Artinya, bahwa suatu langkah yang harus ditempuh adalah bahwa negara Barat harus meyakinkan kepada negara Timur (selatan) bahwa *intellectual property rights* itu sesuatu yang penting bagi 'equilibrium' ekonomi. Di sinilah permasalahan mulai muncul. Berbagai tesis tentang alasan penolakan muncul. Perbedaan tradisi dan sistem nilai Barat vs Timur adalah sebuah wacana yang sering didiskusikan, berbagai argumen dimunculkan. Alasan tentang 'saling berhutangnyanya antara satu peradaban dengan peradaban lain' adalah juga sebuah bentuk dari tesis penolakan.²²⁴

Dalam konteks 'dialog antar kultur' inilah perlu didiskusikan, bagaimana pandangan Islam (al-Qur'an) tentang hak milik intelektual. Hal itu sangat penting, karena di samping akan membantu memahami 'rasionalitas' Timur sehingga akan mempermudah terciptanya sebuah 'understanding' dalam wacana lintas kultur, juga sangat bisa jadi akan memberikan sebuah kontribusi nilai moralitas Timur yang barangkali dibutuhkan oleh dunia Barat.

3. Hak Kekayaan Intelektual dalam Islam: Perspektif Historis

Sulit dicari dalam khazanah muslim praktik-praktik yang merepresentasikan *intellectual property rights*. Bukan berarti tidak mungkin digali nilai-nilai Islam yang kristalisasinya memberikan pandangan terhadap hak milik intelektual. Untuk melihat itu, terlebih

²²⁴ Alasan ini memiliki rasionalitas sebagai berikut; Bahwasanya tidak ada sebuah peradaban di muka bumi ini yang berdiri tanpa mengadopsi apa yang dimiliki peradaban yang lain. Saling berkontribusinya antar satu peradaban dengan peradaban yang lain ini meniscayakan adanya saling berhutang nya satu peradaban dengan peradaban yang lain. Amerika mentransplantasi peradaban dari bangsa lain, Jepang mentransplantasi teknologi dari Barat (Amerika), dan saat ini negara berkembang berhutang kepada peradaban Barat. Kalau demikian halnya, mengapakah Barat sekarang 'menjual mahal' produk-produk (hak cipta dan paten-nya), suatu hal yang dulu tidak pernah dilakukan oleh bangsa lain ketika Barat mengambil?.

dahulu kita harus melihat bagaimana sistem *reward* (kompensasi) bagi para penemu dan ilmuwan yang berlaku pada masa kejayaan Islam.

Aktivitas intelektual dalam Islam berkembang dengan pesat pasca wafatnya Nabi. Banyaknya permasalahan baru yang muncul memerlukan solusi, berbaurnya umat Islam dengan spektrum wilayah dan lintas kultur yang sangat tinggi, serta apresiasi yang sangat tinggi dari Islam bagi aktivitas keilmuan, secara simultan dan efektif mempengaruhi berkembangnya aktifitas keilmuan. Pencarian solusi atas masalah baru, yang telah mengharuskan umat Islam mengembangkan kemampuan intelektual yang memungkinkan mereka untuk memecahkan sebuah masalah tanpa harus 'melampaui' batas-batas Qur'an dan Sunnah, telah melahirkan sebuah perkembangan ilmu pengetahuan yang bukan hanya pesat, namun 'brilliant'. Misalnya ilmu metodologi hadist dan ilmu *usul fiqh*, dan baru kemudian disusul dengan ilmu sosial dan eksakta yang lain, dan tentu saja humaniora. Ketiadaan '*teritorial border*' antar wilayah Islam yang menjangkau sejak dari Afrika hingga Eropa Timur dan Asia Tengah, memberikan kemungkinan pengembaraan intelektual yang tanpa batas teritorial.

Tingginya penghargaan Islam bagi aktivitas pengembangan ilmu pengetahuan juga faktor yang memainkan peran penting. Haruslah disadari bahwa Islam memandang aktivitas keilmuan (belajar, mengajar, meneliti, dsb) adalah perbuatan yang sangat mulia. Sebagaimana nanti akan disampaikan pada pembahasan berikutnya, Islam memberikan *reward* yang tinggi bagi para ilmuwan.

Berbicara tentang sejarah penemuan dan inovasi dalam Islam, tidak akan bisa dilepaskan dari pembicaraan di seputar fakta sejarah kemajuan ilmu dan teknologi dalam Islam. Zaman keemasan peradaban Islam terjadi dalam rentang waktu antara sekitar 750-1250 M, sebuah rentang waktu di mana terjadi di dalamnya banyak penemuan dan karya-karya inovatif; saat mana lahir para ilmuwan dan inovator yang produktif; ada Ibnu Sina (Avecenna) dengan ensiklopedi kedokterannya, ada Jabir ibn Hayyan (Algebra) dengan teori-

teori matematika-nya, ada penemu teleskop, penemu not balok, dan lain sebagainya.²²⁵ Yang sangat menarik untuk diteliti, bahwa dalam situasi perkembangan peradaban yang begitu tinggi, Islam tidak mengenal istilah hak milik intelektual. Setidaknya, istilah itu saja tidak atau belum ditemukan –minimal menurut riset kami – dalam khazanah sejarah dan fiqh Islam. Padahal, kalau memang hal itu dikenal dalam Islam tentu kitab-kitab hukum dan jurisprudensi Islam yang mulai bangkit abad ketiga H (9 M) tentu akan menyebutkan hal itu ketika berbicara tentang kepemilikan, atau bagian lain dalam hukum *mu'amalah*.

Namun, ketiadaan konsep tungan 'hak milik intelektual' pada masa itu bukan berarti bahwa para intelektual ketika itu tidak mendapatkan *reward* atas sebuah karya ilmiah. Dalam karyanya yang berjudul *The Rise of College*, George Makdisi memberikan deskripsi bagaimana sistem gaji sudah diberikan ketika itu. Dalam sistem kependidikan Islam yang berkembang pada abad 10 M (atau bahkan sebelumnya) itu, umat Islam telah memberlakukan berbagai ketetapan honor dan penghargaan bagi para ilmuwan. Ilmuwan tidak melakukan komersialisasi ilmu dan keahlian mereka secara bebas. Mayoritas yang terjadi, negaralah yang menanggung gaji mereka. Kalau tidak, yayasan (*Badan Wakaf/ Charitable Fund*) yang memberikannya. Misalnya, Abu Yusuf seorang ilmuwan tersohor ('konsultan pajak') dan ahli hukum tersohor ketika itu selalu mendapat gaji serta pensiun dari negara, dia tidak mendapat lagi keuntungan karena karya-karyanya. Al-Farabi, seorang ilmuwan besar dalam ilmu sosial, selalu menerima gaji dari *baitul mal* 4 dinar per hari.²²⁶ Ibnu Sina, seorang ahli kedokteran, selepas meninggal bapaknya, karena kesulitan uang hidup, dia terpaksa harus bekerja menjadi pegawai

²²⁵ Lihat, Rahman, H.U, *a Chronology of Islamic History* (London: Mansell Publishing Limited, 1989), juga, Nakosteen, Mehdi, *History of Islamic Origins of Western Education* (Colorado: University of Colorado Press, 1964)

²²⁶ Makdisi, George, *The Rise of Colleges* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981), hlm. 163

pemerintah.²²⁷ Salm al Khasir, seorang ilmuwan yang menghabiskan banyak uang peninggalan bapaknya untuk keperluan belajar, mendapatkan hadiah 100.000 dinar dari Harun Al-Rasyid untuk sebuah karya tulis pada masa itu.²²⁸ Al-Firdausi, yang selain sebagai sastrawan dikenal juga dengan predikat “*father of Persian History*” dijanjikan oleh Raja hadiah sebesar 60.000 keping uang emas untuk sebuah karyanya yang berjudul *Shah Namah*, meski sebelum onta pembawa muatan itu sampai pada dirinya, dia telah meninggal.²²⁹

Meski begitu, bukan berarti pencari ilmu tidak membayar kepada gurunya. Dalam perkembangan peradaban Islam, dijumpai juga bahwa murid juga membayar. Al-Hasan bin Shaibani sebagai contoh, dinyatakan bahwa dia mewarisi dari kekayaan Bapaknya sebanyak 30.000 dirham, yang digunakan untuk mempelajari *grammar* dan *poetry*, hadist dan fiqh.²³⁰ Namun banyak juga ilmuwan yang enggan menarik biaya dari muridnya, misalnya Ibn Naqur. Karena kesibukan akademisnya, tidak bisa bekerja untuk menghidupi dirinya, sehingga As-Sirazy mengeluarkan ‘*legal opinion*’ bahwa an-Naqur berhak untuk mendapat gaji. Meski dia tetap tidak menarik biaya yang mencukupi, namun kemudian dia berhak mendapat zakat.²³¹

Di samping itu, ada juga ilmuwan yang tidak digaji oleh siswanya, melainkan justru mencari sumber keuangan dari *funding*, misalnya Abu al-Husain al-Balki, sebuah fenomema yang lain dari biasanya. Ada juga yang membagi-bagikan penghasilan pribadinya untuk kepentingan para insan akademis, misalnya, Al-Hamdhani, seorang konsultan hukum (*jurisconsult*) di Isfahan yang per tahunnya bisa mendapat uang 100.000 dirham.²³² Praktik semacam ini ternyata justru

²²⁷ ‘Avicenna’ dalam tp, *Encyclopaedia of Islam*, CD ROM edition, Leiden: Koninklijke Brill, NV, 1999.

²²⁸ Makdisi, *Ibid.*, hlm. 160

²²⁹ Nakosteen, Mehdi, *History of Islamic Origins of Western Education* (Colorado: University of Colorado Press, 1964), hlm. 151-152

²³⁰ Makdisi, *Loc. Cit*

²³¹ *Ibid.*, hlm. 161

²³² *Ibid.*, hlm. 163

sangat mirip dengan apa yang terjadi dalam pendidikan modern, di mana para professor atau pembimbing justru membantu mencarikan sumber dana (beasiswa) bagi para muridnya. Ini berarti, praktik pendidikan Islam klasik telah memiliki sebuah nilai yang sangat tinggi, berarti sekitar 1000 tahun mendahului apa yang sekarang menjadi bagian dari sistem pendidikan di negara-negara maju dan modern.

Untuk bisa mengetahui bagaimana alokasi pembiayaan aktivitas keilmuan ketika itu, bisa diberikan sebagai gambaran, bahwa pada abad 12 M, sebuah yayasan pendidikan *The Syafii Imadiya College of Law*, memiliki *expenditure* untuk para Professor of Law sebesar 60 dirham/bulan, *Caretaker* sebesar 100 dirham/bulan, *Leader of prayer* sebesar 40 dirham/bulan, serta para *Fellows* sebesar 20 dirham/bulan.²³³

Demikian juga, ilmuwan yang mengembangkan ilmu pengetahuan di perpustakaan juga mendapat jaminan yang layak. Perlu diketahui bahwa perpustakaan pada masa itu jumlahnya sangat banyak, baik swasta maupun yang dimiliki oleh negara. Sebagian dari perpustakaan yang ada ketika itu menetapkan bahwa bukan saja para ilmuwan bebas menggunakan perpustakaan untuk eksplorasi ilmu dan pengembangannya, namun banyak di antaranya yang menyediakan makanan, penginapan, perlengkapan untuk menulis, serta bantuan lain demi kenyamanan pengunjung yang berasal dari jauh. Ibnu Ibad, lebih dari itu, bukan hanya membebaskan penggunaan perpustakaannya yang terkenal untuk para ilmuwan, namun malah memberikan beasiswa maksimum 1000 dirham untuk setiap ilmuwan yang mengembangkan ilmu di perpustakaan tersebut. Perpustakaan Adud al-Daulah di Basrah malah memberikan beasiswa bagi yang “membaca atau men-copy” di perpustakaan tersebut.²³⁴ Hunayn ibn Ishaq, seorang penerjemah dan ilmuwan besar, dia cukup digaji oleh negara atas semua karya yang dilakukannya.²³⁵

²³³ *Ibid.*, hlm. 163-164

²³⁴ Nakosteen, hlm. 67

²³⁵ H.U. Rahman, *a Chronology of Islamic History* (London: Mansell Publishing Limited, 1989), hlm. 132-133

Sungguh itu merupakan sebuah pencapaian yang sangat tinggi dari perkembangan etika dan aturan main akademis. Bukankah fasilitas-fasilitas semacam itu mirip dengan apa yang dalam wacana pendidikan modern dikenal dengan istilah-istilah *research fellow*, atau *sabatical live*, dan yang sejenisnya, di mana seseorang apabila melakukan riset mereka diberikan semua fasilitas yang mereka butuhkan, bahwa lebih dari itu mereka masih menerima semacam 'grant' atas kegiatan ilmiahnya itu ? Sehingga, sangat jelas, bahwa negara dan yayasan wakaf lebih banyak *men-take over* biaya pendidikan. Para ilmuwan diberikan beasiswa, gaji, pensiun atas semua upaya yang mereka lakukan. Negara atau yayasan memberikan imbalan ekonomi, atas semua karya mereka, penemuan dan teori-teori yang mereka ciptakan bisa digunakan dan dikonsumsi untuk semua orang.

Itu semuanya menunjukkan bahwa bukan saja hak milik intelektual itu tidak dikenal dalam sejarah peradaban Islam, namun sekaligus, fakta tersebut menunjukkan, bahwa bangkit dan berkembangnya sebuah peradaban, lahirnya para ilmuwan dan penemu bukan tanpa prasyarat kondisi, karena ternyata majunya peradaban dalam sejarah Islam memiliki situasi kondusifnya yang sulit dicari di tempat lain saat itu. Dengan kata lain, sebuah pemerintahan, bertanggung jawab untuk bisa menciptakan kondisi semacam itu dalam rangka mengupayakan "pencerdasan bangsa".

Meskipun dalam sejarah peradaban Islam dan fiqh klasik tidak dikenal istilah hak kekayaan intelektual tersebut, namun untuk melihat secara komprehensif bagaimana pandangan Islam terhadap hak semacam itu masih diperlukan pendekatan yang lain. Untuk itulah, di bawah ini akan didiskusikan, bagaimana fiqh modern bisa dihadapkan dengan hak kekayaan intelektual tersebut.

4. Hak Kekayaan Intelektual Menurut Hukum Islam

Untuk membahas bagaimana kekayaan intelektual dari perspektif Islam, harus dilihat dari dua hal, *pertama*, bagaimana konsep tentang eksklusifitas ilmu pengetahuan dalam al-Qur'an, dan *kedua*, bagaimana kepemilikan benda yang *immateriil* itu dalam Islam.

a. Al-Qur'an tentang Monopoli Ilmu

Al-Qur'an meletakkan ilmu pengetahuan sebagai sebuah instrumen yang sangat tinggi nilainya bagi manusia. Manusia dituntut untuk ber-*ta'addul* (menggunakan akal), *tafakkur* (berpikir), *tadzakkur* (mengingat-ingat), *tadabbur* (berkontemplasi), *tanadhdhur* (berteoris), serta *tabashshur* (observasi), kata-kata sangat jelas terekspresikan dalam al-Qur'an. Semua itu menunjuk pada aktifitas intelektual. Orang dilarang menempuh suatu perbuatan tanpa dengan dasar rasionalitas atau argumen yang jelas, karena semua aransemen penyerap ilmu itu nanti akan dimintai pertanggung jawaban. (*"Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungjawabannya"* [17:36])²³⁶ Itu semuanya merupakan di antara sekian banyak seruan-seruan al-Qur'an yang memberikan dorongan kepada penganutnya untuk memberikan *respect* yang tinggi terhadap aktivitas intelektual.

Di sisi lain, dengan tidak kalah kuatnya, hadis memberikan tekanan pada pentingnya ilmu bagi seseorang. Perintah menuntut ilmu dinyatakan dengan berbagai hadist, *fadhilah* ilmu/kepandaian diilustrasikan dengan berbagai gambaran yang mulia. Penghayatan terhadap itu, seperti yang nanti akan diulas dalam uraian berikutnya, akan membawa pada suatu kesimpulan bahwa menuntut ilmu itu merupakan sebuah kewajiban yang harus senantiasa dilakukan.

Karena sangat pentingnya ilmu itulah maka mengajarkan ilmu, menyebarkan, menginformasikan dan saling menyampaikan kebenaran ilmu menjadi sebuah keharusan dalam sistem sosial Islam. Aktifitas seperti itu tidak boleh kosong dalam kalangan umat Islam. Kata-kata 'ilmu' misalnya, disebut oleh al-Qur'an tidak kurang dari 26 kali.²³⁷

²³⁶ Ahmad Musthafa al-Maraghy menyatakan bahwa ayat ini bisa merupakan sebuah 'teori yang menyeluruh bagi banyak kehidupan manusia', jadi merupakan sebuah aturan umum dalam manusia. (*Tafsir al-Maraghi*, jilid 5 [tt:Dar al-Fikr,tt], hlm. 45

²³⁷ Ilmi Zadah Faidhullah al-Husna, *Fath al-Rahman: li thalab ayat al-Qur'an*, (Indonesia: Dakhlan, tt), hlm. 312-313

Ungkapan-ungkapan; *tawashau bil haq* [“saling-memberilah pesan tentang kebenaran”] (103:3), *liyundziru qaumahum* [“hendaklah mereka mengingatkan kepada kaumnya”](9: 122), atau *wa yu'allimukum ma lam takunu ta'lamun* [“dan dia mengajarkan kepada kalian apa yang belum kalian ketahui”] (2: 151), merupakan kata kunci dalam sustainabilitas masyarakat Islam.

Ilmu, dalam Islam dianggap sebagai salah satu dari tiga amalan yang memberikan pahala jariyah (*al-'ilmu yuntafa'u bih*) (HR Muslim)²³⁸, memberikan sebuah ilmu yang baik, atau merintis sesuatu yang baik, apabila diikuti orang lain, akan mendapatkan pahala juga dari setiap orang yang mengamalkan ilmu itu (*fa lahu ajruha wa ajru 'amiliha*) (HR.Muslim)²³⁹. Sebaliknya, orang yang menyembunyikan sebuah ilmu pengetahuan, Allah akan mencambuk dia dengan cambuk yang terbuat dari api (*uljima yaumal qiyamati bilijamin minnar*) (HR Abu Daud & Tirmidzi).²⁴⁰

Atas dasar itulah, maka Al-Qur'an tidak mengenal monopoli ilmu pengetahuan, memproteksi sebuah ilmu agar orang lain tidak bisa mengetahuinya. Islam menganjurkan agar senantiasa diupayakan hal-hal yang bisa memfasilitasi tersebarnya ilmu pengetahuan. Kalau hal ini dikaitkan dengan konteks kenegaraan, maka pemerintah sebuah negara adalah mengupayakan pencerdasan bangsa dengan mencukupi segala yang diperlukan untuk itu. Ilmu bukanlah sesuatu yang *elitis* sifatnya, bukan hanya untuk orang-orang yang kaya, yang mampu membayar tinggi sebuah hak cipta. Karena, kalau ilmu hanya bisa beredar di kalangan *elit* (ekonomi) maka orang-orang miskin akan sulit mendapatkan ilmu pengetahuan.

b. Ilmu sebagai kekayaan *Immateriil*

Dalam konsep hak milik, pengetahuan atau penemuan merupakan sebuah kekayaan immateriil, hak milik intelektual adalah

²³⁸ Al-Khin, Musthafa Sa'id, et.al, *Nuzḥab al-Muttaqin*, Vol. 2 (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1991), hlm. 191

²³⁹ Al-Khin, Vol. 1, hlm. 159

²⁴⁰ Al-Khin, Vol. 2, hlm. 195

hak yang bukan kebendaan (materiil). Sedangkan di dalam Islam (*mu'amalah*) dikenal adanya berbagai macam hak dari seseorang. Meski demikian, produk-produk fiqh klasik, seperti dijelaskan di depan, tidak mengenal adanya hak atas kekayaan intelektual, atau bahkan, di sana pun benda yang abstrak (immateriil) sifatnya, tidak disinggung secara jelas. Pembahasan yang ada, yang agaknya bisa dikaitkan dengan hak milik benda immateriil adalah tentang *milik al-manfa'ah* (milik atas manfaat benda).²⁴¹ Meskipun dalam konsep awalnya, milik atas manfaat benda itu hanya diperuntukkan bagi sebuah benda yang bersifat materiil, misalnya hak memanfaatkan rumah, namun dalam hal pemilikan atas manfaat, bisa dianalogikan dengan adanya hak milik atas manfaat dari benda yang immateriil, karena pada hakikatnya, sebuah kekayaan intelektual, dalam hal ini hak cipta atau paten, yang 'dijual' adalah pemanfaatannya.

Bisa dipahami bahwa, tidak keliru apabila dalam *mu'amalah* bisa diakomodasi adanya hak kebendaan dan hak non kebendaan, atau hak materiil dan hak immateriil. Maka, hak milik intelektual mirip dengan ha-hak non kebendaan yang lain seperti hak tagih, hak sewa, hak guna bangunan, dan yang sejenisnya.²⁴² Islam mengakui adanya konsep kepemilikan yang seperti itu, karena seseorang mendapatkan itu atas upayanya sendiri, dia mencari sesuatu (*re-search*) dan akhirnya mendapatkan sesuatu yang tidak didapatkan oleh orang lain. Sehingga, sebuah penemuan, bisa saja dijual oleh pemiliknya dengan imbalan nilai ekonomi tertentu, sebagaimana para intelektual dalam sejarah peradaban Islam di atas, memungut gaji atas kekayaan ilmu yang diberikannya. Sebagai sebuah kepemilikan, dia sah.

Terlebih di zaman modern seperti ini, kondisi masyarakat sudah sangat jauh berkembang. Orang sangat terspesialisasi pada bidang tertentu yang dikuasainya, yang ini tidak memungkinkan mereka

²⁴¹ Zaidan, Abdul Karim, *al-Madkhal li Dirasah al-Syari'ah al-Islamiyah* (Bagdad: al-'Ani, 1969), hlm. 229. Lihat juga, Abdoerraoef, *al-Qur'an dan Ilmu Hukum* (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), hlm. 127-135.

²⁴² Saidin, *Aspek Hukum Hak Kekayaan Intelektual*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), hlm. 7-8

untuk melakukan upaya profesi lain untuk mencukupi kehidupannya. Seorang inovator dan periset akan mendedikasikan kariernya untuk penemuan-penemuan, membangun teori dan mengembangkan ilmu pengetahuan. Mereka tidak bisa lagi mencari penghidupan bidang lain. Permasalahannya kemudian adalah, apabila karya-karya mereka itu dibajak, lantas dari mana penghasilan mereka? Maka, bukankah juga merupakan sesuatu yang wajar apabila mereka (orang-orang yang berkecimpung dalam penciptaan karya dan penemuan) menentukan biaya untuk penemuannya? bukankah secara kepemilikan, hak atas pemanfaatan sesuatu itu layak dihargai dalam hukum Islam?

Dari tinjauan kepemilikan *intellectual property rights* secara fiqh bisa diakomodasi, artinya, bisa diterima dalam Islam. Meskipun dalam aplikasinya harus melihat kepada pelaksanaan hak-hak masyarakat. Bukankah, hak untuk mengetahui informasi tentang sesuatu yang penting bagi masyarakat, juga harus diperhatikan oleh hukum Islam? Meski hak intelektual itu bisa diakomodasi dalam hukum Islam, namun harus mempertimbangkan *variable* yang lain, yakni, pertimbangan manfaat dan madarat atas 'penyembunyian' sebuah penemuan tersebut.

c. Jalan Tengah

Jelaslah, bahwa di satu sisi Islam melarang adanya proteksi hak milik intelektual yang mengakibatkan orang lain tidak bisa mengetahui sebuah hasil penemuan atau inovasi tertentu misalnya, namun juga tidak bisa dikatakan bahwa kepemilikan terhadap hak intelektual yang bersifat immateriil itu tidak memiliki tempat dalam hukum Islam. Karena, *intellectual property rights*, sebagai sebuah bentuk dari kepemilikan harta benda, dia adalah sah. Untuk itulah, dalam permasalahan ini harus ada apa yang disebut dengan 'jalan tengah', sebuah penyelesaian yang mengakomodasikan keduanya. *Pertama*, mengapa Islam melarang tindakan menyembunyikan ilmu, serta melarang juga seseorang untuk tidak mencari ilmu. *Kedua*, perlu dilihat bagaimana tingkat kemutlakan (*absoluteness*) dari kepemilikan kekayaan intelektual itu bisa diproteksi.

Setelah mengkaji berbagai ketentuan Qur'an dan hadist di depan, alasan utama (*'illat*) pelarangan menyembunyikan ilmu dalam Islam adalah agar tidak tercipta kebodohan dan stagnasi ilmu pengetahuan di kalangan umat Islam. Bahkan melihat tingkat anjuran untuk saling mengajarkan ilmu pengetahuan, yang karenanya mencari ilmu itu wajib, maka kewajiban itu telah menjadikan menuntut ilmu pengetahuan itu tidak beda dengan hak asasi, yakni hak asasi bagi setiap orang untuk bisa mengetahui sesuatu perkembangan ilmu pengetahuan. Semua bentuk penghalangan terhadap hal ini harus diupayakan bentuk penyelesaiannya.

Pada saat yang sama, tidaklah *fair* apabila sebuah karya seseorang, yang diraih dengan upaya dalam bentuk biaya, waktu dan tenaga, tidak dihargai dalam bentuk materi, sehingga di satu sisi akan mematikan daya kreasi umat manusia, dan sangat mungkin orang akan berpikir ulang untuk menekuni sebuah penelitian dan inovasi.

Di sinilah sebenarnya keberadaan sebuah negara diperlukan, pemerintahan negara harus memainkan peranan untuk menjembatani dua kepentingan tersebut tanpa harus mengalahkan salah satunya. Apabila sebuah negara membiarkan hal ini berlangsung dengan mekanisme pasar, orang akan sulit menjamin tidak timbulnya komersialisasi ilmu pengetahuan (*intellektual property rights*) yang berlebihan, apabila hal itu yang terjadi, maka pandangan hidup manusia hanya akan tersimplifikasikan pada materi, yang namanya kepentingan kemanusiaan menjadi pernyataan yang tidak pernah mendapatkan pembuktiannya.

Atas dasar pertimbangan-pertimbangan semacam itulah, maka tidak bisa tidak negara harus menjadi jembatan bagi dua kepentingan, negara harus memberikan imbalan ekonomi dalam penemuan-penemuan yang menyangkut kepentingan orang banyak, yang karenanya orang akan bisa bebas menggunakannya. Sehingga, pemerintah bertanggung jawab untuk menghilangkan semua hambatan-hambatan ekonomis yang menghalangi 'hak untuk mengetahui sebuah perkembangan ilmu' bagi setiap warga negara.

Karena sama sekali tidak masuk akal, apabila di satu sisi seorang muslim diwajibkan menuntut ilmu sampai kapan dan di mana saja, namun dalam satu waktu pemerintahan (muslim) dengan sengaja menciptakan hambatan untuk tertunaikannya kewajiban itu.

Singkatnya, sebuah negara harus mampu men- *take-over* sebuah hak intelektual untuk kemudian diserahkan pemanfaatannya kepada semua orang. Makanya, bagaimana pun juga konsep negara dan pemerintahan dalam Islam tidak akan bisa diabaikan ketika berbicara tentang hal ini. Islam, memang menghendaki sebuah pemerintahan untuk senantiasa berinisiatif untuk mensejahterakan dan mencerdaskan rakyatnya, dari pada sekedar 'menyerahkan' permasalahan-permasalahan semacam itu pada pasar.

Kaitannya dengan kepentingan global, karena memang di era semacam ini tidak mungkin dunia yang satu dipisahkan dan diasingkan dengan bagian dunia yang lain, maka langkah yang bisa ditempuh oleh pemerintahan dalam sebuah *moslem country* atau *Islamic state*, haruslah lebih berhati-hati ketika meratifikasi sebuah konvensi yang berkaitan dengan HaKI, harus melakukan *bargaining* ketika melakukan negosiasi dalam hal ini. Bagaimana pun, adalah hak yang harus diakui bahwa Islam punya *worldview* sendiri, sebagaimana orang Barat dan orang Timur Jauh, juga memiliki *worldview*-nya sendiri.

Penutup

Islam tidak meniadakan arti penting hak kekayaan intelektual dengan berbagai alasan di atas. Namun, dengan berbagai alasan di atas juga, Islam sulit memungkiri bahwa kepemilikan yang eksklusif atas ilmu pengetahuan juga sangat tidak sehat dalam sistem sosial Islam. Konsep *intellectual property rights* lahir dari sebuah sistem liberal yang membiarkan proses permintaan dan penawaran secara bebas berlaku hingga akhirnya akan tercipta sebuah kondisi ideal, mirip "wealth of nation"-nya Adam Smith. Maka, orang dibebaskan untuk berkarya apa saja, dan bebas juga mereka untuk men-*charge* berapa uang yang ingin mereka dapatkan dari karyanya, dalam sistem ini

dikenal istilah bahwa manusia sebagai pemilik mutlak atas sebuah hak dan barang/benda.

Islam, jelas tidak identik dengan sebuah sistem liberal dalam arti *laizez faire*. Namun, Islam juga tidak menghendaki pemasungan terhadap daya kreasi manusia, berikut kepemilikan pada diri manusia, sebagaimana yang ada pada masyarakat sosialis-komunis (pasca *The Communist Manifesto* 1847)²⁴³. Namun, apapun yang dicapai dan diraih manusia, apapun bentuknya, materiil atau immateriil, tetap saja merupakan sebuah kepemilikan yang tidak mutlak, karenanya manusia tidak pula bisa menggunakannya secara mutlak, namun harus dengan rambu-rambu Ilahiah, karena hanya Allah-lah the *absolute owner*, sang Pemilik mutlak atas segala sesuatu.

Kaitannya dengan HaKI, maka Islam tidak melarang pembatasan eksklusif kepemilikan yang berupa hak cipta atau *copyright*, namun Islam juga tidak mengizinkan jika dengan alasan itu kemudian sekelompok manusia ‘membiarkan’ kebodohan sekelompok manusia lain yang karena kemiskinannya menjadikan mereka tidak mampu membayar mahal untuk sebuah ilmu atau penemuan, padahal sangat dibutuhkan untuk lepas dari kemiskinan dan kebodohan mereka. Dalam hal ini, prinsip keadilan dan prinsip sosial dalam penerapan hak milik intelektual harus lebih diperluas.²⁴⁴ Karenanya, dalam hal-hal yang strategis, pemerintah atau institusi Islam ‘wajib’ mengambil alih hak cipta atau *copy right* tersebut. ***

²⁴³ T.p, Property law: Property law and Theory in the Early Modern Period’ Hoiberg, Dale H, ed, *Encyclopaedia Britannica*, CD ROM edition, (tt: tp, 2001), t. hlm.

²⁴⁴ Dalam implementasi hak milik intelektual sudah dikenal 4 prinsip; keadilan, ekonomi, kebudayaan dan sosial. (Djumhana, Muhammad dan Djubaedillah, *Hak Milik Intelektual: Teori dan Prakteknya di Indonesia* [Bandung: Citra Aditya Bakti, 1993], hlm. 20-22

Bagian Kelima

ANTI MONOPOLI BISNIS DALAM ISLAM

1. Pendahuluan

Dijumpainya monopoli dan oligopoli, monopsoni, posisi dominan, dan berbagai bentuk persaingan tidak sehat lainnya dalam dunia perdagangan, adalah merupakan suatu bentuk nyata atas terjadinya defiasi-defiasi pasar.²⁴⁵ Pasar, sebagai sebuah media untuk transfer dan pertukaran barang perdagangan, sebagaimana filosofi kelahirannya, adalah dimaksudkan untuk memfasilitasi agar terjadi sirkulasi dan transfer barang yang bukan hanya mudah, namun juga mensejahterakan masyarakat.

Dengan terjadinya defiasi-defiasi itu, pasar menjadi sebuah media yang tidak sehat, pasar menjadi disfungsional bagi tujuan kesejahteraan rakyat. Padahal, hanya dengan pasar yang sehat, tertata, mengapresiasi etika bisnis, kesejahteraan akan terwujud, sebagaimana yang diobsesikan oleh Adam Smith, dengan adanya pasar yang sehat dengan segala sifat alamiahnya, akan terwujudlah *'The Wealth of Nation'*.

Tetapi, minimal dalam beberapa dekade terakhir – tentunya setelah adanya *the rise of capital*²⁴⁶ – di Indonesia bisa disaksikan dengan mudah berbagai bentuk defiasi pasar. Monopoli dan posisi dominan adalah di antara contoh defiasi yang sangat nampak. Sehingga, pasar, bukannya mensejahterakan masyarakat, tapi justru menjadi medium bagi eksploitasi masyarakat banyak untuk kepentingan 'borjuasi modern'. Di mana, dengan seenaknya pemilik modal akan menentukan harga, membebankan semua biaya kolusi,

²⁴⁵ Pengertian dari beberapa istilah ini semuanya merefer pada Undang Undang RI No. 5 Tahun 1999 tentang Larangan Praktik Monopoli dan Persaingan Usaha tidak Sehat (dalam Lembaran Negara RI Tahun 1999 Nomor 3 serta Tambahan Lembaran Negara RI Nomor 3817).

²⁴⁶ Unraian lebih lanjut tentang kapitalism di Indonesia bisa dilihat dalam, Robinson, Richard, *The Rise of Capital* (North Sydney: Allen & Uwin Pty, Ltd, 1987)

korupsi dan semua cukai secara bulat-bulat kepada masyarakat. Juga, menguasai dan mempermainkan pasar demi profit individu, merupakan fenomena yang tak jarang dijumpai. Muara terakhir dari mata rantai defiasi pasar ini tidak lain dan tidak bukan kecuali penderitaan konsumen dengan segala ketidakberdayaannya.

Fakta ini memaksa kita harus mengakui bahwa model bisnis yang kapitalistik, sangat tidak resisten terhadap berbagai defiasi yang menyebabkan disfungsi pasar bagi kesejahteraan masyarakat. Sekaligus, ini memaksa kita semua untuk merenungkan dan merevaluasi pengakuan yang selama ini dipegang bahwa '*capitalism is the only way to achieve welfare society*'.

Dalam konteks ini, diskusi mengenai bagaimana resistensi bisnis Islami dibandingkan dengan bisnis sekular terhadap defiasi pasar terasa sangat relevan. Diawali dengan mengeksplorasi bagaimana etika bisnis dalam Islam, disusul kemudian hal serupa dalam bisnis sekular (kapitalis dan sosialis), tulisan ini memberikan beberapa catatan tentang bagaimana kelebihan sistem bisnis Islami dalam hal resistensinya terhadap defiasi pasar.

2. Tradisi Berdagang dalam Perspektif Sejarah

Perilaku bisnis yang dalam artikel ini disamakan dengan istilah jual beli atau perdagangan, merupakan salah satu aktivitas yang sudah sangat tua usianya dalam sejarah manusia. Hampir dapat dikatakan bahwa semenjak masyarakat manusia terbentuk, jual beli mulai *exist*. Dia merupakan salah satu aktivitas yang sudah melekat dengan sifat sosialitas manusia, manusia adalah *homo homini socius*, *zoon politicon*, atau, *madaniyyun bi al-thab'i*, yang kesemuanya menuju pada satu makna ialah bahwa manusia itu adalah makhluk yang selalu bermasyarakat. Adapun bahwa konsep tentang mata uang baru muncul kemudian, itu memang benar. Namun, kebiasaan untuk menukarkan barang dengan barang lain (*barter*), yang itu sudah memenuhi definisi dari jual beli, sudah dipraktikkan sejak masa pra sejarah.²⁴⁷

²⁴⁷ Manusia saling terlibat urusan-urusan ekonomi, termasuk perdagangan, jauh sebelum

Semakin tuanya usia kehidupan manusia, perilaku jual beli mengalami perkembangan yang sangat pesat, sejalan dengan laju perkembangan peradaban manusia secara keseluruhan. Awal millennium ketiga, dunia perdagangan sudah memasuki sebuah era yang tanpa didapat preseden sebelumnya, ialah era yang dikenal dengan era pasar bebas (*free market*). Dalam perkembangannya, dunia modern mencatat bahwa ada berbagai model bisnis dengan kelemahan dan kelebihan masing-masing. Fakta juga menunjukkan bahwa *cross culture relationship* antar berbagai bangsa telah memainkan kontribusi yang signifikan terhadap terbentuknya konsep dan sistem perdagangan yang berkembang saat ini.

3. Bisnis Menurut Hukum Islam

Apa dan bagaimana sistem bisnis (jual beli) dalam Islam, sangatlah berbeda dengan sistem bisnis sekular. Sistem perdagangan Islam dibangun di atas dasar wahyu (*revelasi*). Namun bukan berarti sistem ini rigid dan eksklusif dari setiap perubahan. Karena, di dalam membangun dan mengembangkan sistem perdagangan Islam, turut berperan penting apa yang disebut filsafat hukum Islam, khususnya dalam masalah filsafat bisnis Islami. Hal ini meniscayakan adanya akomodasi atas perubahan sosial dalam bisnis Islami.

Dari segi *setting* sejarah, Islam lahir dalam sebuah komunitas yang memandang perdagangan sebagai suatu profesi yang bukan saja mayoritas, namun juga merupakan profesi yang prestisius ketika itu. Al-Qur'an dan al-Hadits banyak merekam bagaimana aktivitas perdagangan diapresiasi sebagai sebuah profesi yang ideal. *Al-Tijarah* adalah sebuah istilah yang di dalam al-Qur'an disebut 8 kali, dan di dalam hadist tidak terhitung jumlahnya, demikian juga dengan kata *al-Bai'*, al-Qur'an menyebutkan tidak kurang dari 7 kali. Tidaklah berlebihan jika Islam memiliki ketentuan yang sangat detail tentang

masa Fir'aun, itu berarti jauh sebelum manusia mengenal tulisan dalam penertian seperti sekarang. Heilbroner, Robert L., *Tokoh-Tokoh Besar Pemikir Ekonomi*, terjemah, Boentaran (Jakarta : UI Press, 1986), hlm. 8.

masalah perdagangan. Untuk memahami lebih lanjut tentang bisnis Islami dalam hubungannya dengan defiasi pasar, perlu dipahami tentang konsep materi dan mekanisme dalam bisnis Islam.

4. Kosep Materi/ Benda

Dalam konsep jual-beli Islami, materi yang diperdagangkan harus memenuhi kriteria halal, yaitu status hukumnya boleh, tidak terlarang. Konsep tentang materi yang diperdagangkan tetap demikian adanya, dan tidak terkait dengan bagaimana mekanisme atau cara-cara jual beli yang ditempuhnya. Jadi, materi atau objek yang diperdagangkan harus memenuhi syarat halal,²⁴⁸ yakni secara syari'ah materi tersebut tidak dilarang (haram) untuk dikonsumsi. Ada dua macam halal dalam konsep bisnis Islami, yaitu :

a. Halal Dzatiy/Lidzatih (Materiil).

Halal *dzatiy* adalah halal yang dinilai dari wujud kebendaan dari sesuatu barang. Untuk memenuhi syarat ini, maka materi/benda yang diperdagangkan itu haruslah tidak termasuk jenis-jenis materi/benda yang diharamkan. Benda-benda yang telah diharamkan untuk dikonsumsi, praktis berarti diharamkan juga memperjualbelikannya. Jika ada suatu kenyataan yang tidak sesuai dengan prinsip ini, berarti telah terjadi sebuah distorsi dalam hukum Islam. Tentang haram yang seperti ini, al-Qur'an dan al-Hadist telah memberikan ketentuan yang jelas. Sehingga, untuk menarik kesimpulan-kesimpulan lebih jauh tentang mana barang-barang yang haram dan mana yang halal, tinggal memakai saja *konklusi a-contrario*, bahwa setiap yang tidak diharamkan, berarti dibolehkan. Statemen bahwa apa yang tidak jelas-jelas disebut keharamannya berarti barang itu berstatus halal, adalah asas hukum bukan hanya bisnis Islam, namun asas muamalat secara keseluruhan.

²⁴⁸ Halal berarti; *pertama*, sesuatu yang tidak dihukum apabila seseorang menggunakannya, dan *kedua*, sesuatu yang boleh dikerjakan menurut syari'at (Dahlan, Abdul Aziz, et.al, ed, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Vol. 2 [Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1996], hlm. 505-506).

Adapun benda-benda yang secara tegas dan jelas diharamkan dalam Islam, dengan tanpa ada tempat sedikitpun bagi khilafiyah di dalamnya, adalah²⁴⁹: a) daging babi; b) bangkai (termasuk binatang yang seharusnya disembelih/diburu, tetapi binatang itu mati tidak karena sembelihan/buruan); c) makanan/minuman yang memabukkan; d) darah; e) binatang persembahan yang disembelih untuk selain Allah.

Perlu diketahui, bahwa pengaturan tentang *Sertifikasi Halal* bagi produk makanan dan obat-obatan, semata-mata berdasarkan haram jenis ini, artinya, sertifikasi itu mengabaikan faktor mekanisme dari cara apa barang itu diperoleh.

Berdasarkan asas hukum muamalat di atas, maka, selain kelima hal tersebut adalah tidak termasuk haram *dzatyy*, meski adakalanya termasuk barang yang status hukumnya makruh (tidak disukai).

b. Halal *Maknawiy* / *Lighairih* (Immateriil/ Sebab Lain)

Halal *maknawiy* ini adalah kehalalan sebuah benda untuk diperdagangkan semata-mata didasarkan pada mekanisme dan cara-cara bagaimana barang tersebut didapat. Meskipun suatu barang itu tidak haram secara materiil/kebendaan, namun bisa jadi benda tersebut haram, dikarenakan barang tersebut diperoleh dengan cara-cara yang dilarang oleh hukum Islam. Cara-cara terlarang tersebut banyak sekali, misalnya : mencuri, korupsi, eksploitasi, penipuan, dan sebagainya.²⁵⁰

Halal semacam ini mengharuskan bahwa semua benda yang diperdagangkan bukanlah benda yang diperoleh dengan cara

²⁴⁹ Dalil untuk itu ada pada QS, 5:3, 5: 90, 6: 145. Lihat juga, Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, terjemah Kamaluddin AM (Bandung: Maarif, 1996) jilid 13, hlm. 102-104.

²⁵⁰ Konsep semacam ini biasa diinduksikan dari banyak kasus yang terjadi pada zaman Nabi. Termasuk di antaranya salah satu statemen Nabi yang menyebutkan tentang seseorang yang tidak dikabulkan doanya, antara lain dikarenakan "*malbathubu haram*", artinya, pakaian yang dia pakai haram. Padahal seara materiil pakaian tidak bisa berstatus haram, namun tentu karena diperoleh dengan cara yang tidak halal akhirnya menjadi haram. (An-Nawawiy, Imam, *Hadith al-'Arba'in al-Nawawiyah* [Kudus : Menara Kudus, tt], hlm. 15). Lihat juga sebuah

melawan hukum Islam. Sehingga walaupun secara materiil benda tersebut halal, namun menjadi haram karena cara dan proses mendapatkannya yang tidak sesuai dengan tuntutan hukum Islam.

5. Mekanisme Bisnis Islami

Selain sistem perdagangan dalam hukum Islam mensyaratkan halal, baik secara *dzatyy* maupun *maknawiy*, disyaratkan juga bahwa mekanisme perdagangan itu sendiri tidak memakai cara-cara tertentu yang mengakibatkan kerugian secara tidak *fair* pada salah satu atau kedua belah pihak. Sehingga, bisnis Islami itu tidak semata-mata tergantung pada kehendak pasar.

Islam menentukan etika bisnis yang sangat *fixed*, jelas, dan sangat luhur nilainya, yang berusaha menghindarkan para pelaku bisnis dari pencarian untuk yang spekulatif, eksploitatif, atau liberalistis dan macheavellianis.²⁵¹

Dalam mekanisme jual beli, Islam menentukan beberapa syarat:

a. Kerelaan

Maksud dari kerelaan di sini adalah bahwa sebuah aktivitas jual beli harus dilakukan dengan dasar kerelaan dari pemilik barang untuk melepaskan barangnya dengan kompensasi uang yang disepakati, dan sebaliknya, pihak yang memiliki uang juga dengan penuh kerelaan menerima barang dengan segala keberadaannya setelah uang tersebut diserahkan.

Asas ini menghendaki bahwa semua unsur pemaksaan dan tekanan-tekanan (*pressure*) dalam praktik bisnis haruslah dihindari, terhadap pihak yang manapun dari mereka yang terlibat dalam bisnis tersebut.

narasi bagaimana Abu Bakar suatu ketika berusaha memuntahkan makanan dari perutnya semata-mata karena makanan itu ternyata pemberian seseorang yang berprofesi sebagai ahli ramal, yang itu sebuah profesi yang inheren dengan kemusyrikan. (Jundi, Anwar, *Pancaran Pemikiran Islam*, [Surabaya: Bina Ilmu, 1984])

²⁵¹ Cara *macheavellianis* adalah semua cara-cara yang berprinsip pada 'the end justify the way' atau tujuan menghalalkan segala cara.

b. Bebas dari penipuan

Bisnis yang menipu (*bai' al-ghurur*), adalah salah satu bentuk perdagangan yang dilarang oleh Islam. Artinya, mekanisme yang di dalamnya terdapat unsur penipuan tidaklah dibenarkan oleh hukum Islam. Di sinilah Islam mengenal konsep *khiyar* (masa tawar menawar). Dalam konsep ini seorang pembeli memiliki tenggang waktu dimana dia berhak agar barang yang akan dia beli –setelah sebelumnya ditawarkan – tidak dialihkan pada orang lain sampai masa yang disepakati. Dengan tenggang waktu tersebut, maka bentuk-bentuk penipuan, termasuk pengkaburan cacat barang, bisa diminimalisir.

6. Bebas dari eksploitasi

Pada prinsipnya, bisnis Islami dibangun di atas dasar filosofi *ta'awun* (tolong menolong). Seseorang sah atas laba dan keuntungan karena kerja yang dilakukannya mengatur sirkulasi barang. Namun akumulasi profit dengan merugikan orang lain (para penjual atau pembeli), tidaklah pantas dilakukan. Asas *ta'awun* mengharuskan bahwa berbagai pihak yang terlibat dalam mekanisme bisnis itu harus sama-sama merasakan senang, sama-sama merasakan kebutuhan mereka terpenuhi. Atas dasar seperti ini di masa Nabi, dilarang mencegat barang dagangan/hasil pertanian orang-orang pedesaan untuk dibeli dengan harga sekehendak pembeli sebelum penjual tersebut tahu harga pasar.²⁵² Hal ini mirip dengan memanfaatkan kebodohan penjual sehingga bisa dibeli dengan harga murah.

7. Tidak Spekulatif.

Spekulasi dikenal dengan istilah *gharar*. Dalam hukum Islam, semua aktivitas bisnis yang bermain dengan spekulasi dilarang. Spekulasi bukanlah sebuah etika bisnis yang mendidik. Dengan spekulasi ada dua alternatif yang sama-sama sangat menyusahkan;

²⁵² Ibn Hajar al-Ataqalaniy, *Bulugh al-Maram* (Beirut : Al-Maktabah al-Tijariyah al- Kubra, tt), hlm. 171.

kerugian penjual besar tapi keuntungan pembeli besar, ataupun sebaliknya, penjual terlalu untung namun pembeli terlalu dirugikan. Islam sejak dini telah melarang jual beli seperti itu, meski masih dalam bentuk yang sangat klasik dan puritan : membeli buah yang belum masak, membeli ikan di dalam kolam,²⁵³ dsb.

Ketentuan-ketentuan dalam mekanisme jual-beli seperti itu merupakan keharusan yang harus dipenuhi (*compulsary*). Jika tidak dipenuhi, berarti proses/aktivitas bisnis itu tidak sah dan batal.

Adapun mengapa etika dalam mekanisme bisnis Islami memberikan syarat seperti itu, hal itu tidak bisa dilepaskan dari asas dan atau '*general principles*' dari hakikat jual-beli di dalam hukum Islam. *General principles* tersebut, bisa dijelaskan dalam butir-butir sebagai berikut :

- a. Asas jual-beli dalam Islam adalah menguntungkan dan memenuhi kebutuhan.

Aktivitas tersebut harus merupakan sebuah *mutual relationship* antar manusia. Ayat al-Qurán dengan sangat tegas mendampingkan masalah jual-beli dan riba. "Dan Allah menghalalkan jual-beli serta mengharamkan riba" (QS. 2: 275). Hal ini berarti bahwa aspek tolong-menolong (tidak eksploitatif) menjadi prinsip dalam bisnis Islami, karena dalam realitas masyarakat ketika itu, riba memang merupakan salah satu transaksi yang eksploitatif.

- b. Kejujuran dalam bisnis merupakan etika yang sangat tinggi.

Sebuah hadits Nabi menyatakan bahwa status seorang pedagang yang jujur itu sama dengan Nabi. Artinya, kejujuran dalam bisnis adalah hal yang harus diprioritaskan. Atas prinsip inilah maka di dalam bisnis, ditolak semua unsur kebohongan. Ternyata, prinsip ini bukan saja baik menurut Islam, namun hampir seluruh manusia sepakat bahwa prinsip ini merupakan sebuah citra ideal yang harus menjiwai aktivitas bisnis manusia. Hanya permasalahannya, tidak semua sistem hukum memiliki antisipasi yuridis atas perilaku bisnis

²⁵³ Wahbah al-Zuhailiy, *al-Fiqh al-Islami wa'adilatub* (tt: Dar al-Fikr), Juz 4, hlm. 519.

tidak jujur yang terkadang dipraktikkan dengan cara-cara yang relatif canggih dan modifikatif.

c. Tidak merugikan orang lain.

Dalam prinsip jual-beli dalam Islam, mekanisme sangat dibatasi, untuk tidak menimbulkan kerugian pada orang lain. Seberapapun kecilnya, hukum Islam berusaha meniadakan kerugian antar pihak-pihak yang ikut terlibat dalam praktik bisnis. Islam lebih condong kepada “menyangga kerugian dan keuntungan secara bersama-sama” (*lost and profit sharing*) dari pada “menimpakan kerugian atau mengalirkan keuntungan pada satu pihak saja”.²⁵⁴

8. Filsafat Bisnis Sekular (Barat)

Tidak dapat dipungkiri, bahwa dominasi budaya barat telah menjadi budaya dominan di dunia global yang disebut dengan *borderless society*²⁵⁵. Dalam dunia perdagangan, hal ini pun berlaku. Buktinya, konsep-konsep *franchising*, *leasing*, konglomerasi, dan beberapa lainnya yang disebut sebagai berasal dari barat, banyak mewarnai dunia perdagangan di Indonesia.

Sistem perdagangan Barat pun banyak sekali mempengaruhi sistem perdagangan di Indonesia. Ada dua sistem bisnis Barat yang sangat besar pengaruhnya di dunia saat ini.

a. Sistem Kapitalis

Berbeda dengan etika bisnis Islami, etika bisnis dalam kapitalisme relatif tidak banyak diatur. Hal itu disebabkan karena bisnis kapitalis dilandasi oleh falsafah liberal sebagaimana yang di bawah nanti akan diuraikan secara panjang lebar.

Adapun apabila dibandingkan dengan konsep bisnis Islam, terdapat perbedaan dan kesamaan sebagai berikut :

²⁵⁴ Abdul Mannan, *Teori dan Praktek Ekonomi Islam*, terjemah, Nastangin (Yogyakarta : PT Dana Bhakti Wakaf, 1995), hlm. 166-167.

²⁵⁵ Kenichi Ohmae, *The End of The Nation State* (New York : The Free Press, 1995), hlm. 1

1. Konsep substansi / barang

Tidak sebagaimana dalam bisnis Islam dikenal adanya barang yang haram (baik secara *maknawiy* maupun *dzatiy*), maka di dalam sistem kapitalis, tidak dikenal adanya keharaman. Kalaupun di tempat-tempat tertentu melarang jual-beli barang-barang tertentu, itu hanyalah kebijakan lokal yang bukan representasi dari sistem kapitalis itu sendiri. Dilarangnya praktik jual-beli obat terlarang, minuman keras, sarana perjudian, adalah inisiatif lokal/regional dan bukan orisinal dari sistem kapitalis.

2. Konsep tentang mekanisme

Dalam persoalan ini, bisnis Islam memiliki tiga prasyarat sedangkan dalam bisnis kapitalis, hanya ada satu prasyarat yang harus dipenuhi, ialah, kerelaan para pihak. Sistem kapitalis menjamin sepenuhnya asas kebebasan berkontrak. Selama mereka saling rela, kesepakatan-kesepakatan yang dalam sistem bisnis Islam dilarang, dalam bisnis kapitalis tidak menjadi masalah. Sehingga, kalaupun sebuah praktik bisnis itu eksploitatif, asalkan ada kerelaan, hal itu tidak menjadi masalah. Sehingga bisnis dengan spekulasi tinggi pun, tetap tidak ada halangan untuk dilakukan. Itu semua atas dasar kerelaan.

Adapun mengapa etika perdagangan dalam sistem kapitalis seperti itu, sepenuhnya dapat dipahami dari “*general principles*” atau asas-asas sistem mereka, sebagaimana diuraikan di bawah ini :

1. Liberalisme individu adalah sebuah hak yang sangat tinggi yang harus dihormati oleh setiap orang, termasuk juga negara. Inilah yang kemudian bisa disebut juga dengan individualisme. Suatu ciri besar dari budaya perdagangan dunia Barat yang biasa dipraktikkan di negara ini, adalah individualis dan kapitalis. Hal itu merupakan karakter yang rentan terhadap kritik. Ciri itu menjadikan sistem perdagangan Barat dianggap harus banyak bertanggung jawab terhadap timbulnya akumulasi harta yang bersifat sektoral, tereksplloitirnya pihak ekonomi lemah dan pihak yang tidak mempunyai *bargaining power*. Untuk dapat memahami karakter sistem

perdagangan/bisnis Barat, perlu penulis paparkan tinjauan filosofis terhadap kronologi perkembangan bisnis sekular di negara Barat. Menurut Weber, kebangkitan etos kerja di negara Barat dipicu oleh adanya Protestan etik. Ajaran agama Protestan menyerukan kepada umatnya untuk giat bekerja, karena itu merupakan salah satu syarat untuk bisa masuk surga. Meski thesis Weber ini tidak bebas dari kritik, namun menurut hemat penulis, ini relatif dapat dipercaya (ingat teologi penjajahan). Protestan etik ini akhirnya mendorong lahirnya kreativitas dan etos kerja individu. Etos kerja dan kreativitas yang menyala-nyala itu akhirnya menjadikan para pribadi harus berbuat untuk individunya masing-masing. Maka lahirlah kemudian 'kebebasan individu'. Dari sini sebenarnya, hadirnya konsep liberalisme perdagangan/pasar sudah bisa diprediksikan.

2. Sebagai akibat dari individualisme, maka persaingan bebas menjadi suatu prinsip yang tak terelakkan. Kebebasan tersebut akhirnya mewujudkan apa yang kemudian disebut dengan persaingan tanpa sekat. Dalam konteks persaingan bebas antar individu itulah, 'keuntungan individu' merupakan keniscayaan untuk selalu menjadi tujuan. Wajarlah jika kemudian muncul prinsip ekonomi: "dengan modal sekecil-kecilnya untuk mendapatkan keuntungan yang sebesar-besarnya".

Adam Smith, pengamat ekonomi yang tersohor lewat karyanya *The Wealth of Nations* justru membenarkan mekanisme pasar yang seperti itu. Artinya, persaingan bebas itu akan mewujudkan bentuk pasar yang ideal, karena hukum permintaan dan penawaran akan berproses sedemikian rupa sehingga akan terjadi kondisi pasar yang baik. Jika sebuah barang habis di pasaran yang oleh karenanya harga akan menjadi tinggi, maka setiap orang tentu akan berlomba memproduksinya untuk mendapatkan keuntungan yang banyak. Secara otomatis, harga akan menjadi turun karena kemudian terjadi *over* produksi. Demikian pula sebaliknya, jika barang terlalu banyak di pasar dan karenanya harganya sangat murah, maka

orang cenderung akan menekan produksi sehingga barang yang beredar akan berkurang. Akibatnya, harga barang akan naik dan menjadi normal kembali. Dengan mekanisme demikian itu, tanpa disengaja orang-orang telah mensjahterakan bangsa, lebih dari apabila mereka diperintahkan untuk mengusahakan kesejahteraan.²⁵⁶

Maka kemudian, dengan pengaruh dan inspirasi dari pola pasarnya Adam Smith, *survival for the fittest*-nya Charles Darwin, atau mungkin juga dengan *utilitarianisme*-nya Bentham, filsafat bisnis Barat menjadi sekular dan memberikan seluas-luasnya liberasi kepada individu untuk bersaing secara *free*. Maka, *laizzes faire, laizzes fasser de loi le monde meme* menjadi sebuah gambaran atas apa yang berjalan dengan bisnis Barat.

3. Kesuksesan individu di dalam bisnis diukur dengan satu parameter, ialah profit atau keuntungan materiil-finansiil. Bukan dengan parameter lain. Prinsip ini, bagaimanapun juga, kemudian menafikan parameter etis dan kepentingan sosial, karenanya, nilai sosial dan humanisme menjadi tidak populer. Kalaupun dalam kondisi tertentu pengabdian sosial dan tindakan untuk humanisme dilakukan, itupun tetap dalam kerangka dan kepentingan untuk mempertinggi keuntungan finansiil tersebut, yang mesti saja diukur dengan *cost and benefit consideration*.

Jadi, dalam sistem bisnis Barat, hanya pada awalnya saja didasari etika religiousitas yang berbasiskan Protestan –setidaknya menurut Weber, namun selebihnya bisa dikatakan sebagai bisnis sekular yang bebas nilai (*values free*). Kalaupun ada beban-beban moral dan aturan-aturan tertentu, itu disadari setelah bisnis yang berorientasi kapitalistik itu melahirkan banyak masalah dan menyisakan banyak korban akibat eksploitasi ekonomi.

²⁵⁶ Hart, Michael, H, *Seratus Tokoh yang Paling Berpengaruh dalam Sejarah*, terjemah, Mahbub Djunaidi (Jakarta: Pustaka Jaya, 1994), hlm. 212-215.

b. Sistem Perdagangan Sosialis.

Selain melahirkan ekonomi kapitalis, dunia Barat juga menawarkan ekonomi sosialis. Sosialisisme ekonomi muncul sebagai bentuk sebuah dialektika sejarah, dia muncul sebagai sebuah *antithesis* atas kekurangan-kekurangan pada kapitalisme ekonomi. Secara historis, dia muncul dari sebuah konteks dimana praktik kapitalisme tidak bebas dari cacat dan kerapuhan, dari keterbatasan dalam menyelesaikan kesejahteraan masyarakat. Kapitalisme telah melahirkan sebuah kutub baru dalam masyarakat. Kapitalisme memang telah melahirkan kaum borjuis yang sejahtera, tetapi telah nyata-nyata mengorbankan sekelompok masyarakat lain yang disebut dengan masyarakat proleter. Sosialisisme berobsesi yang mewujudkan kesejahteraan ekonomi dengan membangun *classless society* (masyarakat tanpa kelas).

Sebagai sebuah *ideology* negara, sosialisisme ini sudah tumbang dengan hancurnya Uni Soviet, tapi sebagai sebuah 'isme', tidak mustahil akan tetap dicoba-hidupkan oleh kelompok-kelompok manusia yang lain, di lain tempat dan di lain situasi.

Ada persamaan dan perbedaan dari sistem yang terakhir ini jika dibandingkan dengan kedua sistem perdagangan sebelumnya. Perbedaan utamanya terletak pada landasan filosofisnya. Sosialisisme dibangun di atas basis sosial, bukannya basis individu. Secara etika bisnis, antara keduanya tidak banyak berbeda, karena memang sosialisisme lahir sebagai sebuah kritik atas ketidakadilan sosial yang ditimbulkan oleh kapitalisme. Karenanya, letak perbedaan utamanya adalah bagaimana pemerataan ekonomi bisa tercipta, namun bagaimana pembagian kekayaan itu bisa merata. Jadi ini bukanlah bisnis, tetapi masalahnya terletak pada kepemilikan (*ownership*).

1. Konsep barang/materi

Dalam praktik bisnis sosialis, sebagaimana dalam bisnis kapitalis, tidak dikenal keharaman sebuah barang untuk diperjualbelikan. Kalaupun di suatu tempat dilarang, itu bukan refleksi dari sosialisisme itu sendiri. Sebagian sebuah teori sekular, dia akan mengesampingkan semua bentuk sakralitas dan pentabuan yang dilahirkan oleh selain

negara. Ditinjau dari landasan ideologi yang dianutnya, justru sosialisme lebih dekat kepada atheisme dibandingkan dengan kedekatan kapitalisme terhadap hal yang sama.

2. Mekanisme

Dapat dikatakan bahwa dalam mekanisme perdagangan, sosialisme juga menyandarkan dengan asas kebebasan berkontrak. Dia tidak memiliki konsep tentang mekanisme perdagangan. Artinya, sistem ini sejak awalnya memang tidak memiliki konsep tentang mekanisme yang menjadi *trade mark* nya. Mekanisme, dalam sistem bisnis ini, merupakan permasalahan teknis yang sifatnya situasional.

Sebagaimana yang disebutkan di atas, sosialisme lebih mengkritisi masalah kepemilikan dalam rangka pemerataan ekonomi bagi masyarakat. Dengan kata lain, ada perbedaan mendasar tentang pelaku (subjek) dalam praktik bisnis. Dalam dua sistem sebelumnya, pelaku adalah individu atau kelompok/lembaga, namun dalam sosialisme, individu tidak memiliki hak untuk melakukan hal itu, dikarenakan keterbatasan kepemilikan individu. Meski kepemilikan individu itu diakui, tetapi itu hanya berlaku untuk barang dan kebutuhan yang bersifat elementer. Memang, ada tiga kepemilikan yang diakui dalam sosialisme, *personal ownership* (kepemilikan pribadi), *collective ownership* (kepemilikan kolektif) serta *state ownership* (kepemilikan pemerintah/negara), namun, tetap saja, seseorang sangat dibatasi untuk menguasai harta. Misalnya, dalam konstitusi Soviet 1977, pada artikel 13 ditulis, "*Personal property consists of articles of everyday use, for personal consumption and conveniences, things used in subsidary household husbandry, a dwelling house, savings derived from employment*". Pembatasan kepemilikan terhadap industri pun juga sangat dibatasi, misalnya dahulu di Yugoslavia, seseorang dibolehkan memiliki industri kecil saja, yang mempekerjakan 5 orang (*small economy, employing no more than 5 salaried persons*).²⁵⁷

²⁵⁷ David, Rene and Brierley, John E.C., *Major Legal Systems in the World Today*, (London: Stevens & Sons, 1985), hlm. 292-294.

Sebagaimana dalam kepemilikan ekonomi perorangan tidak berhak, maka dalam sistem sosialis, seseorang tidak bisa melakukan bisnis karena kepemilikan tidak ada. Masyarakat adalah segalanya, dan karenanya, kepemilikan secara sosial adalah yang paling tinggi.

Menilik bahwa sistem ekonomi –termasuk masalah perdagangan/ jual beli di dalamnya –dibangun di atas aliran sosialisme, maka pemikiran Karl Marx lah yang menjadi acuan dan basis teorinya.

Karl Marx sangat dikenal sebagai penentang utama praktik yang cenderung kapitalistik. Praktik ekonomi yang melahirkan struktur masyarakat borjuis-proletar adalah realita yang harus dirombak, didekonstruksi untuk menjadi masyarakat yang serba sama. Teologi Nasrani yang hanya melindungi posisi borjuis, harus rela untuk disebut sebagai '*the opium of the people*'. Dalam konsep ini, individu tidak boleh menonjol, tidak diberi hak dan kebebasan. Sektor-sektor usaha serta kepemilikan atau asset dikuasai sepenuhnya oleh negara. Sehingga, negara lah yang harus mengatur.²⁵⁸

9. Defiasi Pasar & Undang-Undang Anti Monopoli.

Dalam beberapa dekade terakhir, Indonesia mulai merasakan sisi-sisi kelemahan dari sistem bisnis sekular. Muncullah apa yang dalam artikel ini disebut dengan *defiasi* pasar atau bentuk-bentuk penyimpangan dari pasar yang normal, dalam mana bisnis telah menjadi alat untuk akumulasi keuntungan dengan cara-cara yang eksploitatif. Terjadinya monopoli lewat konglomerasi, munculnya gurita-gurita (*octopus*) dalam dunia perdagangan dan industri, secara langsung maupun tidak telah menimbulkan eksploitasi ekonomi terhadap pihak-pihak masyarakat yang lemah *bargaining powernya*. Misalnya dengan cara membebankan semua 'ekonomi biaya tinggi' kepada konsumen yang mereka tidak punya pilihan lain akibat monopoli usaha. Mekanisme dari aktivitas bisnis pun sudah bervariasi sedemikian rupa sehingga terjadi benturan-benturan nilai antara nilai bisnis dan nilai-nilai moral-etik. Untuk memperlancar aktivitas bisnis, telah tercipta

²⁵⁸ Hart, Michael, H, *Seratus Tokoh... Op. Cit.*, hlm. 86-90

sudah budaya baru ; kolusi dan nepotisme, tentu saja sangat berkaitan erat dengan korupsi dan suap, pungutan-pungutan tidak resmi yang kesemuanya itu ikut menciptakan ekonomi biaya tinggi.

Sehingga kalau dilihat dengan kaca mata bisnis Islami, praktik bisnis sekular sangat berbeda, terutama dalam dua hal: substansi (barang) yang dijual, serta mekanisme bisnisnya. Praktik semacam itu akhirnya menimbulkan akumulasi modal dan keuntungan pada segelintir orang. Kerugian terbanyak akan jatuh kepada negara atau rakyat. Sedang para pejabat akan menikmati keuntungan dari uang korupsi, kolusi dan 'upeti'. Tidaklah mustahil apabila beban terberat akhirnya akan jatuh ke tangan rakyat, mereka harus membeli dengan harga mahal karena monopoli usaha telah terjadi dan menentukan tarif secara leluasa. Rakyat, atau masyarakat banyak, kemudian secara simultan dan kontinyu akan tereksplorasi. Atas latar belakang seperti itulah, akhirnya lahir Undang-Undang Republik Indonesia No. 5 Tahun 1999 tentang Anti Monopoli dan Persaingan Tidak Sehat.

Dalam undang-undang tersebut, ada beberapa kegiatan bisnis yang dilarang, pada hakikatnya kegiatan tersebut telah menyimpang dari filosofi diciptakannya pasar, ialah :

1. Monopoli, ialah penguasaan atas produksi dan atau pemasaran barang dan atau atas penggunaan jasa tertentu oleh satu pelaku usaha atau satu kelompok pelaku usaha. Di sini, bisa dikatakan monopoli antara lain jika pelaku usaha menguasai lebih dari 50% pangsa pasar satu jenis barang atau jasa tertentu.
2. Monopsoni, yaitu menguasai penerimaan pasokan atau pembeli tunggal atas barang atau jasa dalam pasar yang mengakibatkan terjadinya monopoli atau persaingan tidak sehat.
3. Penguasaan Pasar. Di antara maksud dari ini adalah pelaku usaha melakukan jual-rugi atau menetapkan harga yang sangat rendah dengan maksud untuk menyingkirkan atau mematikan usaha pesaingnya di pasar bersangkutan sehingga dapat mengakibatkan terjadinya praktik monopoli dan atau persaingan usaha tidak sehat.
4. Persekongkolan, antara lain dimaksudkan dengan bersekongkol dengan pihak lain untuk mengatur dan atau menentukan pemenang tender sehingga dapat mengakibatkan terjadinya persaingan tidak sehat.

5. Posisi dominan, yaitu posisi dominan yang digunakan baik secara langsung maupun tidak langsung untuk menetapkan syarat-syarat perdagangan untuk mencegah terciptanya persaingan atau mematikan pesaing yang lain.

Dikeluarkannya undang-undang tersebut dimaksudkan untuk menciptakan praktik bisnis yang lebih adil, lebih menguntungkan banyak orang. Lain dari pada itu, akan semakin terkikis budaya-budaya yang cenderung 'machevellianis' dalam melakukan perdagangan.

Berhubung UU tersebut memang berkonsentrasi pada aspek, yang di awal artikel ini disebut sebagai mekanisme, memang tidak menyinggung tentang substansi barang yang diperdagangkan. Substansi tentang kehalalan barang sangat erat kaitannya dengan Perlindungan Konsumen. Namun demikian, harus disadari bahwa kehalalan produk bukan sesuatu yang diatur dalam bisnis modern. Kalaupun ada pengaturan, hal itu diserahkan sepenuhnya pada pilihan kebijakan produsen dalam hubungannya dengan tuntutan pasar/pembeli.

10.Relevansi Konsep Bisnis Islam dalam Perkembangan Bisnis Modern.

Melihat dari berbagai pemaparan di atas, kita menjumpai bahwa konsep bisnis Islami memiliki beberapa kelebihan :

- a. Dibandingkan dengan konsep bisnis kapitalis, bisnis Islami lebih memperhatikan konsumen. Adanya ketentuan bahwa bisnis tidak boleh eksploitatif, tidak boleh berobyek pada barang-barang yang haram, tidak boleh memanfaatkan kebodohan /ketidakkengertian konsumen, adalah sangat menghormati kepentingan konsumen dan masyarakat banyak. Dengan konsep bisnis ini, orang juga tidak akan terjebak pada orientasi keuntungan materiil dengan melupakan kepentingan etis. Orang tidak akan bisa melakukan '*money loundrying*' dengan melewati bisnis Islami, karena orang sudah lebih dahulu dilarang membeli sesuatu yang secara *dzat* maupun *maknawiy* dilarang.

- b. Dalam kaitannya dengan hak untuk melakukan praktik bisnis, Islam lebih menempatkan manusia pada posisi yang proporsional. Tidak dibebaskan untuk melakukan bisnis menyangkut barang apapun juga, serta dengan bagaimanapun juga, namun tidak juga dipotong hak-haknya untuk melakukan aktivitas bisnis sebagaimana dalam konsep bisnis sosialis. Islam mempertimbangkan keinginan bebas dengan pertanggungjawaban.²⁵⁹ Diakui dalam Islam bahwa manusia dilahirkan bebas. Kepemilikan individu sepenuhnya diakui. Dalam Islam kepemilikan itu ada karena hasil dari kerja kreatif seseorang.²⁶⁰ Di sinilah sebenarnya manusia diposisikan sebagai makhluk pengendali (khalifah) yang harus berbuat bukan hanya untuk kepentingan pribadi, dan bukan juga hanya untuk kepentingan masyarakat semata, namun harus mempertimbangkan sekaligus dua kepentingan; pribadi (termasuk etika agamanya) dan kepentingan masyarakat dunia.
- c. Dengan mengetahui hal itu, maka wajarlah jika di dalam bisnis Islami tidak akan pernah dijumpai larangan secara spesifik terhadap semua praktik monopoli. Karena memang Islam memiliki “*general principles*” dalam praktik bisnis yang relatif lebih komprehensif. Monopoli dalam artian monopoli bisnis, tidaklah dilarang. Namun, tidak perlu monopoli, dengan praktik bisnis biasa saja kalau menimbulkan eksploitasi, spekulasi tinggi, ataupun muslihat (*gharr*), maka secara otomatis akan batal perjanjian bisnis tersebut. Jadi bukan monopolinya yang dilarang, karena monopoli itu bisa berefek positif dan negatif. Monopoli yang positif, yang mensejahterakan masyarakat, adalah praktik dalam etika bisnis Islami tetap dinilai sebagai tindakan yang terpuji.

²⁵⁹ Naqvi, Syed Nawab Haedar, *Etika dan Ilmu Ekonomi, Suatu Sintesis Islami*, terjemah Husin Anis (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 111.

²⁶⁰ Bahesti, Muhammad H, *Kepemilikan dalam Islam*, terjemah, Lukman Hakim & Ahsin M (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992), hlm. 14-15.

- d. Adapun praktik persaingan tidak sehat, dalam etika bisnis Islami telah ditetapkan bahwa mekanisme, prosedur ataupun proses yang potensial terhadap terciptanya eksploitasi, pembohongan, dan berbagai hal sejenis, adalah batal demi hukum. Sehingga apa yang diatur dalam UU No. 5 Tahun 1999 itu sebenarnya sudah tercakup dalam nafas dan jiwanya dalam konsep bisnis Islami.

Penutup

Berdasarkan semua uraian di atas, dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Islam memiliki konsep atau sistem bisnis yang relatif komprehensif, tidak hanya menentukan nilai etika yang berkaitan dengan barang (materi) yang menjadi obyek bisnis (perdagangan), namun juga menentukan secara detail tentang mekanisme dan prosedur bisnis yang sah menurut Islam, yang dalam bisnis sekular tidak diatur sedetail itu.
2. Jika dibandingkan dengan sistem bisnis sekular, apabila dilihat relevansinya dengan tuntutan manusia modern, bisnis dengan sistem Islam memiliki peluang untuk diakomodasi secara besar oleh era globalisasi. Artinya, konsep-konsep yang ditawarkan oleh Islam dalam hal bisnis sangat resisten terhadap peluang munculnya defiasi-defiasi pasar lebih dari resistensi yang dimiliki sistem bisnis sekular. Sistem yang ditawarkan oleh Islam sangat sesuai dengan isu-isu yang berkembang menyangkut; hak-hak konsumen, kesejahteraan rakyat (ekonomi kerakyatan) dan juga asas iktikad baik dalam dunia bisnis.

Bagian Keenam

KONSEP BADAN HUKUM EKONOMI DALAM ISLAM

1. Pendahuluan

Pertanyaan di seputar apakah badan hukum bisa menjadi subyek hukum dalam Islam merupakan sebuah pertanyaan yang menarik. Bukan saja karena di dalam khazanah hukum Islam klasik hal itu sulit ditemui, melainkan juga karena perkembangan kehidupan modern memiliki kecenderungan bermunculannya aliansi-aliansi dalam muamalah yang memungkinkan seseorang melakukan sesuatu bukan atas nama pribadi, tetapi atas nama sebuah aliansi (yang dalam hukum positif dikenal dengan Badan Hukum). Sehingga, fakta kehidupan menunjukkan bahwa praktik perbuatan hukum oleh badan hukum merupakan sesuatu yang tak terhindarkan.

Tulisan ini mencoba untuk menjawab apakah badan hukum bisa menjadi subyek hukum dalam Islam, apabila bisa, dalam hal apa saja itu berlaku. Diawali dengan peninjauan khazanah hukum Islam klasik, kemudian apa badan hukum itu sendiri, relevansi khazanah klasik bagi tuntutan modernitas, termasuk perlu adanya ketegasan, bagaimanakah perbuatan badan hukum menurut hukum Islam serta dimana "jurisdiksi" hukum Islam klasik dalam masalah subjek hukum, serta kemudian perlu tidaknya ada pemikiran untuk reformulasi pemahaman itu dalam konteks problema hukum modern.

2. Subyek Hukum dalam Fiqih Klasik

Pertama-tama, haruslah dibersihkan dari *image* bahwa sesuatu yang klasik itu mesti lebih jelek dari yang modern, dan sebaliknya bahwa yang modern itu mesti lebih baik dari yang klasik. Dikotomi klasik dan modern haruslah dijauhkan dari penilaian baik-buruk. Hal itu dilandaskan pada alasan bahwa masing-masing memiliki '*asbabun-*

nuzul'-nya sendiri, memiliki maksud-maksud yang saling berbeda, dan singkatnya, masing-masing memiliki 'tingkat resolusi' ideal terhadap sebuah permasalahannya pada zaman di mana hal itu muncul. Dengan asumsi seperti itu, haruslah diakui bahwa fiqh modern belum tentu lebih baik dari fiqh klasik, dan fikih klasik belum tentu lebih baik dari fiqh modern. Permasalahannya adalah apakah dengan perangkat fiqh itu tentang perkembangan kehidupan dapat direspon atau tidak.

Di dalam *ushul al-fiqh*, sebuah produk teorisasi hukum pada abad kedua Hijriah, subjek hukum dikenal dengan istilah *mahkum 'alaih*, secara *lughawi* bisa disebut dengan sesuatu/seseorang yang atas (perbuatannya) bisa dihukumi. Dalam istilahnya Abdul Wahhab Khallaf disebut dengan "*huwa al-mukallaf alldzi ta'allaqa hukal-syari' bi fi'lih*".²⁶¹ Beliau menjelaskan pula syarat bagi mukallaf itu, yakni harus memenuhi dua syarat: *pertama*, mampu memahami dalil *taklif* (pembebanan hukum), dan *kedua*, memiliki kemampuan untuk melaksanakan penugasan hukum. Penjelasan dari syarat-syarat itupun merupakan uraian yang merujuk kepada individu dan bukan sebuah institusi/persekutuan (badan hukum). Semua penjelasan dalam buku ini mengisyaratkan sebuah kesimpulan bahwa subjek hukum itu adalah pribadi mukallaf, dan bukannya individu. Demikian juga, Abdul Karim Zaidan ketika membicarakan tentang kapasitas dan tanggung jawab, atau yang diistilahkan dengan *ahliyah*, tidak sedikitpun mengisyaratkan adanya kemungkinan bahwa badan hukum atau institusi dapat dianggap sebagai subjek hukum.²⁶² Meski membicarakan tentang subjek hukum dengan detail, Abu Zahrah dalam karyanya *Ushul Fiqih* juga tidak sedikitpun mengkait-kaitkan dengan masalah kemungkinan atau tidaknya persekutuan/badan hukum itu menjadi subjek hukum dalam Islam.²⁶³

²⁶¹ Khallaf, Abdul Wahhab, *Ilm Ushul al-Fiqh*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1979), hlm. 134

²⁶² Zaidan, Abdul Karim, *al-Madkhal li Dirasah al-Syari'ah al-Islamiyah* (Bagdad: Matba'ah al-'Ani, 1969), hlm. 312

²⁶³ Abu Zahrah, Muhammad, *Ushul Fiqih*, terjemah Saefullah Ma'shum, dkk., (Jakarta: Firdaus, 1994), hlm. 503-542.

Menurut hemat penulis, kitab-kitab hukum yang membicarakan tentang subjek hukum, selama susunan dan sistematikanya menganut sistematika fiqih klasik, tidak akan menyinggung tentang kemungkinan sebuah badan hukum untuk masuk sebagai subyek hukum dalam Islam, bahkan menyinggung eksistensi badan hukum pun tidak pernah. Bahkan Wael B. Halaq, yang memotret sejarah ushul al-fiqh dalam bukunya *a History of Islamic Legal Theories* juga tidak menyinggung kemungkinan institusi atau badan hukum sebagai subyek hukum.²⁶⁴ Termasuk juga Abdoerraof, meski menyusun tentang perbandingan al-Qur'an dan ilmu Hukum, namun ternyata ketika membedakan ahliyah dalam hukum Islam dan Hukum Positif, juga tidak menyinggung masalah badan hukum.²⁶⁵ Joseph Schacht, seorang orientalis yang dikenal sering berpandangan 'minor' dan banyak mengkritisi hukum Islam justeru menyinggung ketiadaan institusi (badan hukum dalam hukum Islam). Dalam karyanya *an Introduction to Islamic Law* menyatakan: "*Islamic law does not recognize juristic persons; not even the public treasury (bayt al-mal) is construed as an institution, its owner is the Muslim community, i.e. the sum total of individual Muslims*")²⁶⁶ (Hukum Islam tidak mengakui adalah kumpulan orang-orang (sebagai entitas) yang layak mendapat sifat hukum, bahkan, baitul mal itu pun juga tidak ditafsirkan sebagai sebuah institusi, pemilik dari *bait al-mal* itu sendiri adalah keseluruhan umat Islam).

Dari pembahasan tersebut, dapat disimpulkan bahwa dalam konstruksi dan sistematika fiqih klasik, permasalahan tentang badan hukum (institusi) tidak pernah disinggung, lebih-lebih dipermasalahan posisinya dalam konteks hukum dan subyek hukum. Sehingga, dengan mendasarkan itu bisa dikatakan bahwa dalam fiqih yang selama ini dianut badan hukum tidak dianggap sebagai subjek

²⁶⁴ Halaq, Wael B, *a History of Islamic Legal Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), hlm. 184

²⁶⁵ Abdoerraof, *Al-Qur'an dan Ilmu Hukum* (Jakarta: Bulan Bintang 1970), hlm. 87

²⁶⁶ Schacht, Joseph, *an Introduction to Islamic Law* (Oxford: Clarendon Press, 1971), hlm. 125

hukum. Subjek hukum yang diakui hanyalah pribadi mukallaf (*naturlijk persoon*) dengan segala persyaratan yang harus dipenuhi.

Pertanyaan yang muncul kemudian adalah jika yang diakui sebagai subjek hukum hanya person (individu), kemudian bagaimanakah sebuah tindakan dari sebuah kelompok/asosiasi harus dipertanggungjawabkan? Apabila sebuah kelompok orang melakukan sebuah tindakan hukum, apakah tetap akan dihitung sebagai tindakan pribadi? Dengan kata lain, apakah sebuah badan hukum tidak bisa dikenai sebuah konsekuensi hukum dalam segala macam aktivitasnya? Untuk mendiskusikan hal itu, tentunya perlu dilihat dulu apa dan bagaimana sebuah badan hukum itu.

3. Badan Hukum dan Tindakan Hukum

Badan hukum, menurut C.S.T. Kansil, adalah badan atau kumpulan manusia yang oleh hukum diberi status '*persoon*' yang memiliki hak dan kewajiban seperti manusia.²⁶⁷ L.J. Van Apeldoorn memberikan pengertian yang lebih jelas dengan menyatakan bahwa yang dimaksud dengan badan hukum (diistilahkan dengan *purusa/persoon hukum*) adalah:

- a) Tiap-tiap persekutuan manusia, yang bertindak dalam pergaulan hukum seolah-olah ia suatu purusa (person) yang tunggal.
- b) Tiap-tiap harta dengan tujuan tertentu, tetapi tidak ada pemiliknya, dalam pergaulan hukum diperlakukan seolah-olah sebagai suatu purusa (yayasan).²⁶⁸

Meskipun badan hukum itu merupakan sesuatu yang tidak bernyawa, namun dapat diperlakukan sebagai pembawa hak manusia. Dalam istilah aslinya (Belanda), kalau manusia disebut dengan *naturlijke persoon*, maka badan hukum disebut dengan

²⁶⁷ Kansil, CST, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), hlm. 118

²⁶⁸ Apeldoorn, L.J. Van, *Pengantar Ilmu Hukum* (Jakarta: Pradnya Paramita), hlm. 205

rechtspersoon. Tetapi tetap saja, yang namanya *rechtspersoon* itu bukan benar-benar person, itu berarti bahwa sesuatu yang sebenarnya bukan person, dan tidak dapat menjadi person, tetapi diperlakukan seolah-olah sebagai person.

Ada beberapa macam badan hukum yang bisa dijumpai dalam pergaulan hukum. Menurut sifatnya ada dua macam:²⁶⁹

- a) Badan Hukum Publik, yaitu Negara, Propinsi, Kotamadya/ Kabupaten, Kecamatan, Desa, dan persekutuan lain yang dimiliki negara.
- b) Badan Hukum Perdata, yaitu terdiri dari:
 - Badan Hukum Perdata Eropah, seperti Perseroan Terbatas, Yayasan, Lembaga, Koperasi, Gereja.
 - Badan Hukum Indonesia, seperti: Gereja Indonesia, Masjid, Wakaf, Koperasi Indonesia.

Sebagai catatan penting yang perlu diingat adalah bahwa tidak setiap persekutuan itu bisa dianggap sebagai Badan Hukum. Hanya persekutuan atau perhimpunan-perhimpunan yang bertindak dalam pergaulan hukum saja lah yang bisa dianggap sebagai *rechtspersoon*. Lantas, apa saja yang bisa dilakukan oleh Badan Hukum itu?

Badan hukum sebagai pembawa hak yang tidak berjiwa dapat melakukan persetujuan-persetujuan, memiliki kekayaan yang sama sekali terlepas dari kekayaan-kekayaan anggotanya. badan hukum dapat menerima hibah dan bantuan. Badan hukum tidak bisa melakukan perkawinan, tidak bisa dipenjarakan karena kesalahannya, tetapi bisa didenda. Badan hukum ini bertindak dengan perantaraan pengurus-pengurusnya.

Tetapi dari aspek bagaimana didirikan, Badan Hukum atau persekutuan itu ada tiga macam yaitu, *pertama*, yang didirikan secara sukarela oleh person-person, ini merupakan penggabungan dari person-person tersebut, *kedua*, persekutuan yang tidak didirikan

²⁶⁹ Kansil, hlm. 118, dan Apeldoorn, hlm. 208

secara khusus, tetapi secara historis, seperti negara, propinsi dan sejenisnya, *ketiga*, persekutuan-persekutuan yang didirikan oleh kekuasaan umum, seperti *waterschapen*.²⁷⁰

Adalah sesuatu yang harus disadari bersama, bahwa berdasarkan fakta perkembangan hukum, diskursus tentang badan hukum (*rechtperson*) muncul—setidaknya yang diketahui penulis—dari tradisi hukum Barat (*Continental Law*). Meski tidak bisa dipungkiri bahwa realita dari adanya bentuk perhimpunan atau persekutuan itu sudah didapati dalam Islam dalam bentuk *syirkah* (perserikatan).²⁷¹ Adanya persekutuan yang dimiliki bersama juga sudah ada seperti yang disinggung oleh Joseph Schacht di atas, yakni *Baitul Mal*. Kesimpulan bahwa diskursus Badan Hukum itu berasal dari Barat, tentunya tidak bisa dilepaskan dari latar belakang sejarah asal muasal badan hukum, dan bagaimana hal itu kemudian harus direspon oleh hukum Barat (*western legal system*).

Teori *rechtprsoon* (purusa hukum) itu mulai dikenal setelah diterimanya (di Barat) hukum Romawi dan atas pengaruh sarjana-sarjana hukum ramaninis dan cannonistis, lambat laun berakar ke dalam negeri-negeri Germania. Kaum Kanonis pula yang kemudian mengembangkan teori ini lebih lanjut. *Corporatie* (persekutuan) digambarkan sebagai person, tetapi bukan person yang sungguh-sungguh, melainkan person *fictie* yang diciptakan oleh hukum. Teori *rechtprsoon* ini baru berkembang pada abad ke 11.

Sebuah fakta yang terjadi pada masa itu, bahwa yayasan (*stichting*) adalah harta/sesuatu yang memiliki tujuan tertentu, tetapi tiada pemiliknya. Merupakan kenyataan pula bahwa yayasan itu dalam pergaulan hukum diperlakukan seakan-akan sebuah person. Orang menghibahkan, menjual pada suatu panti asuhan, rumah sakit, atau gereja. Maka kemudian dikonstruksikan dalam hukum, bahwa yayasan yang demikian itu merupakan suatu person, tetapi person

²⁷⁰ Kansil, hlm. 118, Apeldoorn, hlm. 206

²⁷¹ Syirkah bahkan telah menjadi bagian dari sistematika baku dari uraian-uraian dalam kitab-kitab fiqih, baik klasik maupun modern.

hukum. Dengan konstruksi hukum yang lain fakta itu juga bisa dinyatakan sebagai berikut: Yayasan, biasanya bertujuan keagamaan, biasanya dinyatakan bahwa Tuhan, Kristus, atau orang suci menjadi pemiliknya. Padahal, jelas bahwa dalam kenyataannya tidak ada sesuatu hak milik yang dipegang oleh zat yang disebut-sebut itu. Sehingga dalam akta yang ditulis, barang-barang itu tetap saja diberikan kepada Tuhan, Kristus atau kepada orang suci. Jadi, barang itu punya tujuan, tetapi tidak ada pemiliknya.²⁷² Begitulah secara singkat latar belakang munculnya konsep *recht persoon* dalam tradisi hukum Barat yang saat ini banyak dianut oleh banyak negara-negara berpenduduk mayoritas muslim, misalnya Indonesia.

Begitulah apa yang dimaksudkan dengan *rechtspersoon* (badan hukum/perusa hukum), bagaimana fungsi hukum yang bisa diperankannya serta bagaimanakah aturan tentang itu bisa muncul dalam sistem hukum saat ini. Dengan begitu, pertanyaan lebih lanjut yang harus didiskusikan adalah, bagaimanakah posisi perbuatan badan hukum bila diletakkan dalam konteks sistem hukum Islam.

4. Posisi Perbuatan Badan Hukum dalam Hukum Islam

Melihat realita adanya sebuah persekutuan orang (*syirkah*) yang ternyata juga diakui bahwa persekutuan itu bisa melakukan tindakan hukum (yang tentu saja dilakukan orang yang ditunjuk untuk mewakili persekutuan tersebut, yang dia berbuat atas nama persekutuan tersebut, dan bukan atas nama pribadi), maka persoalan posisi badan hukum dalam Islam menjadi penting. Hal ini sebenarnya sudah disadari oleh umat Islam khususnya di Indonesia, tetapi tidak mendapatkan protes sedikitpun dari para ulama.

Di sisi lain, *ushul al-fiqh* khususnya dan ilmu fiqih secara umum, memandang bahwa yang dapat diakui sebagai mukallaf hanyalah manusia, bukan sebuah yayasan atau yang dalam konteks ini disebut sebagai badan hukum. Ini kemudian mendorong timbulnya

²⁷² Apeldoorn, hlm. 207-210

pertanyaan baru, apakah memang badan hukum 'dianggap tidak ada' atau diabaikan keberadaannya dalam hukum Islam? Ataukah konsep mukallaf dalam *ushul al-fiqh* perlu direformulasi?

Melalui pertimbangan yang seksama, sebenarnya bisa dikatakan bahwa konsep mukallaf dalam fiqh Islam hanya dimaksudkan untuk hukum yang bersifat perintah atau larangan (*khithab* Allah) terhadap individu, sehingga kewajibannya pun hanya kewajiban yang bersifat individual, pahala dan hukumannya juga individual, baik itu dalam hal yang berupa ibadah khusus (*mahdhah*) maupun ibadah secara umum (*ghairu mahdhah*).

Untuk kewajiban kolektif tidak diberikan peluang secara spesifik. Besar kemungkinan hal itu dikarenakan sebuah kewajiban kolektif (yang harus ditunaikan oleh sekelompok manusia) diasumsikan sebagai kewajiban dari kumpulan individu yang memenuhi persyaratan mukallaf, sehingga dosa dan pahala dari sebuah kewajiban kolektif itu pun akhirnya akan terdistribusikan pada setiap individu anggota kelompok (persekutuan) itu, pertanyaannya, kalau pertanggungjawaban individu sudah sempurna, mengapa mesti dibicarakan tentang kewajiban kolektif (persekutuan), bukankah akan berakhir sama?

Pertanyaan tersebut benar dalam kaitannya hubungan antara hamba dengan Allah. Tetapi akan sedikit bermasalah apabila dihubungkan dengan khithab Allah yang ditujukan secara kolektif, misalnya dengan adanya konsep *fardhu kifayah*, dimana sebuah kelompok diminta menentukan beberapa wakil untuk menjalankan tugas tersebut, misalnya dalam hal pengurusan jenazah ataupun pembagian tugas antar anggota masyarakat komunitas muslim.

Permasalahan akan lebih rumit lagi jika dikaitkan dengan kewajiban-kewajiban hubungan antar manusia, tentunya tidak bisa disederhanakan bahwa masing-masing individu dalam sebuah persekutuan (badan hukum) itu terpulang kepada masing-masing individu anggota. Misalnya saja, sebuah yayasan menerima wakaf, atau Baitul Mal menerima hibah, melakukan perjanjian pinjam-meminjam, dan lain sebagainya. Pada level yang lebih luas bisa terjadi

dalam hubungan antar negara. Semua perjanjian dan kerjasama antara negara tentunya akan didasarkan pada sebuah lembaga, yang secara '*haqq al-adam*' negara secara kolektif bertanggung jawab, dan bukan yang mewakili (bertanda tangan dalam akta) sebagai pribadi, karena dia adalah wakil-wakil kelompok/persekutuannya. Demikian juga dalam Hukum Internasional Islam, eksistensi sebuah organisasi internasional pun diakui, dan pengakuan itu berarti segenap tindakan hukumnya akan diakomodasi dalam hukum siyarah.²⁷³

Kalau pembicaraan dikaitkan dengan *hakim* (pembuat hukum) pun, hal ini (diabaikannya badan hukum) akan bisa diperdebatkan. Hakim adalah Allah. Tetapi tidak ada orang yang memungkirinya bahwa Nabi merupakan rasulNya di dunia yang bisa melakukan legislasi selama tidak bertentangan dengan kehendak Allah. Setelah ketiadaan Rasul, tentunya *ulil amri* bisa memberikan perintah. Jelas, perintah dari ulil amri ini pun banyak berkaitan dengan badan hukum. Perintah pajak kepada sebuah *syirkah* misalnya. Perintah untuk melakukan atau menghentikan sebuah proyek, dan lain sebagainya. Sudah barang tentu dalam hal ini, yang diperintah tadi adalah badan hukum/lembaganya dan bukan orangnya dengan atas nama pribadi. *Syirkah* (persekutuan) itupun harus menunaikan kewajibannya secara bersama juga.

Tentunya, persekutuan sebagai sebuah badan hukum tidak bisa menerima beban hukum yang diwajibkan oleh Allah bagi individu dikarenakan tugas atau larangan itu hanya dapat dilakukan oleh individu, misalnya puasa. Atau kalau individu sudah harus menunaikannya, maka untuk menghindari duplikasi, badan hukum tidak perlu lagi menunaikannya, misalnya membayar zakat.

Melihat realitas seperti itu, maka harus disadari bahwa *ushul al-fiqh* itu hanya melihat mukallaf dalam kaitannya hubungan hamba dengan Khaliq secara khusus, dan bukan berbicara tentang kewajiban antara sesama 'ibn Adam'. *Ushul al-Fiqh* dapat juga dinyatakan hanya

²⁷³ Mansur, Ali, *Syari'at Islam dan Hukum Internasional Islam*, terjemah, M Zein Hasan (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), hlm. 128-131

memandang mukallaf itu sebagai orang yang menanggung perintah dan memikul hasil terakhir dari sebuah perbuatan. Sehingga proses-proses yang berkaitan dengan hubungan antar manusia terabaikan (atau memang sengaja diabaikan) dalam konsep mukallaf. Sehingga, kalau memang *usul al-fiqih* bermaksud men-*cover* semua kegiatan manusia yang berupa hubungan antar manusia, tentunya badan hukum (*rechtspersoon*) harus dimaksudkan sebagai mukallaf. Namun, kalau tetap dikehendaki bahwa pertanggungjawaban manusia yang dikehendaki hanyalah yang berkaitan dengan Allah maka, mukallaf cukup individu (*natuurlijke persoon*).

Penutup

Berdasar pembahasan di depan, dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Badan hukum adalah sebuah persekutuan beberapa person yang dalam hukum Barat memiliki hak untuk melakukan berbagai tindakan hukum. Namun sebenarnya, badan hukum merupakan salah satu bentuk *persoon fictie*, dia tidak person tapi dianggap/diperlakukan sebagai person.
2. Di dalam *ushul al-fiqih*, badan hukum tidak termasuk dalam mukallaf. Mukallaf hanyalah sesuatu yang berhubungan dengan Allah, sehingga badan hukum yang tidak berurusan secara langsung kepada Allah (yakni berurusan dengan *haq al-adami*) diabaikan, karena dianggap tidak penting, atau pada masa lalu masih jarang dijumpai.
3. Kalau pertanggungjawaban atas tindakan sesama manusia itu harus diperimbangkan oleh fiqih, maka Badan Hukum perlu diakomodasikan dalam *ushul al-fiqih*. Sebaliknya, kalau pertanggungjawaban sesama manusia itu dianggap bisa diabaikan, maka tidak perlu adanya perubahan konsep mukallaf dalam fiqih.

VI

INSPIRASI UNTUK AKSI: MENUJU PEMBANGUNAN EKONOMI KEUMATAN

Dalam bab ini akan dibahas mengenai A. Hak Ekonomi Dalam Konstitusi Madinah Dan Konstitusi Athena; Inspirasi Bagi Pemberdayaan Ekonomi Umat. B. Mengkonvergensi Antara Nilai Keislaman Dan Kepentingan Global Dalam Pembangunan Hukum Ekonomi Syariah Di Indonesia.

Bagian Pertama

HAK EKONOMI DALAM KONSTITUSI MADINAH DAN KONSTITUSI ATHENA; INSPIRASI BAGI PEMBERDAYAAN EKONOMI UMAT

1. Pendahuluan

Ini adalah sebuah upaya untuk melakukan studi atas dokumen-dokumen kenegaraan klasik. Dua dokumen penting dan monumental yang dipilih adalah *pertama*, Konstitusi Athena (*the Athenian Constitution*) dan *kedua*, Piagam Madinah (*Shahifah Madinah*

/the Constitution of Madina)²⁷⁴. Ada alasan mendasar mengapa keduanya dipilih. Konstitusi Athena merupakan konstitusi yang bisa dikatakan paling tua tersusun secara baik, yang menjadi referensi dari banyak konsep kenegaraan (sekular) modern, sedangkan Piagam Madinah, yang muncul sekitar 9 abad kemudian, merupakan konstitusi tertulis pertama yang sangat sistematis yang memberikan banyak inspirasi bagi praktik kenegaraan Islam hingga saat ini.

Dipilihnya permasalahan persamaan di depan hukum dan jaminan ekonomi bagi rakyat sebagai dua masalah yang diperbandingkan, adalah lebih disebabkan karena kedua aspek itu merupakan konsep hak-hak dasar yang merupakan ciri penting bagi modernitas sebuah konstitusi.

Pembahasan akan dimulai dengan mencari formulasi dari dua masalah itu dalam Konstitusi Athena, kemudian akan diteruskan dengan hal serupa dalam Piagam Madinah.

2. Persamaan di Depan Hukum Jaminan Ekonomi Rakyat dalam Konstitusi Athena

Konstitusi Athena merupakan sebuah konstitusi yang sangat tua. Konstitusi ini bermula dengan masa kejayaan Athena yang terjadi pada abad ke 683 SM dan berakhir dengan ditulis dan direvisinya konstitusi ini pada 322 SM. Athena merupakan kota kuno dalam kerajaan Yunani yang dikenal sangat maju peradabannya ketika itu, kota yang setara dengannya adalah Sparta.

Pada masa itu, Yunani telah mampu melahirkan sebuah tradisi pemerintahan yang hingga saat ini masih dicatat dengan baik atau bahkan dipraktikkan di banyak negara modern. Salah satunya adalah konsep demokrasi. Pikiran-pikiran para filsuf Yunani pun, dalam masalah kenegaraan masih menjadi isu diskusi yang sangat menarik.

²⁷⁴ Semua pasal-pasal yang dianalisis dalam paper ini merujuk pada dua karya yang berisi dokumen konstitusi tersebut; satu, N. Shiddiqi, *Piagam Madinah*, (Yogyakarta: Mentari Masa), 1989, dan Aristotle, *The Athenian Constitution*, (terjemah ke bahasa Inggris oleh Rhodes P.J.), Middlesex, 1984.

Di samping masalah siklus kenegaraan Plato masih tetap dianggap relevan sampai saat ini, pikiran Plato, bahkan ditengarai telah mempengaruhi banyak pemikiran filsuf politik muslim abad pertengahan.

Konstitusi Athena ini merupakan kumpulan dari konstitusi yang dicetuskan oleh berbagai raja dari berbagai periode, yang menjadikan konstitusi itu mengalami banyak revisi dan perubahan. Sehingga konstitusi ini merupakan sebuah catatan panjang atas perjalanan berbagai kekuasaan di Yunani, khususnya di Athena. Konstitusi ini ditulis oleh Aristoteles sebagai sebuah kompilasi dari konstitusi yang diterapkan di Athena.

Untuk melihat bagaimana konsep Konstitusi Athena dalam masalah jaminan ekonomi rakyat, terlebih dahulu perlu dilihat bagaimana persamaan warga di depan hukum. Baru kemudian setelah itu didiskusikan bagaimana jaminan ekonomi rakyat diberikan.

a. Persamaan Rakyat di Depan Hukum

Dari konstitusi Athena dapat diketahui bahwa bangsa Yunani Kuno dibedakan dengan pengkelasan yang didasarkan oleh tingkat ekonomi. Dijelaskan dalam konstitusi Pasal 2 bahwa pihak yang kaya memperbudak yang miskin. Bahkan dalam konstitusi itu juga disebutkan bahwa apabila orang-orang miskin berhutang kepada orang-orang kaya (yang memonopoli kepemilikan tanah), dan kemudian tidak dapat membayar hutang itu, maka anak dari orang yang berhutang itu bisa disita.

Pada Pasal 7 dinyatakan bahwa Solon *"devided the cirizens into four classes according to the produced of their land, and assigned different degrees of political power to the different classes"*. Maksudnya, bahwa dalam konstitusi ini, rakyat dibagi-bagi menjadi beberapa kelas sosial (4 kelas) dengan didasarkan pada kekayaan mereka.

Hal lain yang menunjukkan tiadanya jaminan persamaan di depan hukum, atau dengan kata lain yang menunjukkan adanya diskriminasi adalah bahwa pejabat pemerintah dipilih dengan dasar pertimbangan *"dilahirkan dalam keadaan baik"* (*well born*) dan juga dengan pertimbangan kekayaan. (Pasal 3).

Setelah akhir kejayaan Athena, pemilihan pejabat pemerintahan dilakukan dengan cara memilih secara demokratis wakil dari tiap-tiap suku (*tribe*). (Pasal 47).²⁷⁵

b. Jaminan Ekonomi Rakyat

Jaminan ekonomi tidak didapatkan pada konstitusi Athena sampai perkembangannya selama dua ratus tahun lebih, dan baru didapati pada akhir dari masa kejayaan Athena, yakni pada masa 332 SM. Di akhir-akhir kejayaan Athena, barulah kemudian disebutkan bahwa orang-orang yang miskin (memiliki kurang dari 3 *mina*) dan orang-orang yang cacat sehingga tidak bisa bekerja akan mendapatkan bantuan (tunjangan) dari negara sebanyak 3 *obol* perharinya. (Pasal 49).

3. Persamaan di Depan Hukum Jaminan Ekonomi Rakyat dalam Piagam Madinah

Berbeda dengan konstitusi Athena yang disusun secara lengkap, Piagam Madinah merupakan sebuah karya yang tertulis lengkap dari pembukaan hingga penutup. Piagam Madinah dibuat oleh Nabi Muhammad (dengan persetujuan para pihak) segera setelah Nabi berada di Madinah.²⁷⁶ Implementasi piagam ini hingga penambahannya di dalam praktik, secara lengkap telah dilakukan hingga wafatnya Nabi, berarti hanya memerlukan waktu tidak lebih dari 10 tahun.

a. Persamaan di Depan Hukum

Piagam Madinah dengan sangat jelas memberikan berbagai pernyataan yang baik secara langsung maupun tidak langsung menuju pada adanya persamaan di depan hukum bagi semua warga Madinah. Pasal 46 dari piagam ini berbunyi: "Yahudi dari

²⁷⁵ Bahkan, dalam masa akhir kejayaannya pun, tragedi penghukuman dengan tangan besi itu pun masih terjadi dengan adanya hukuman mati yang dijatuhkan buat Socrates untuk tuduhan yang tidak proporsional. (Lihat: Plato, *The Republic and Other Works*, ditermahkan ke bahasa Inggris oleh Jowett, B [London: Anchor Books, 1989], hlm.447-449).

²⁷⁶ W.M. Watt mencatat bahwa konstitusi Madinah dibuat masih dalam masa 622H. (Watt, W.M., 'Madina', *Encyclopaedia of Islam*, Koninlijke Brill, Leiden, 1999, th.)

al-'Aus, orang-orang merdeka (di kalangan) mereka dan mereka sendiri, mempunyai kedudukan yang sama dengan orang-orang yang terikat dengan Piagam ini dalam loyalitas yang murni dari orang-orang yang tersebut dalam piagam ini". Di sini ditunjukkan bahwa semua orang yang terikat dengan piagam ini memiliki posisi yang sama di hadapan hukum dan negara. Pasal-pasal lain yang juga memberikan muatan jaminan persamaan adalah Pasal ke 34 dan 40²⁷⁷.

Bahkan pada piagam ini juga bisa dilihat bahwa pembagian komunitas ke dalam muslim dan *dzimmi* pun tidak dijumpai. Karena memang, hal itu baru mulai dijumpai setelah Perang Khandak, di mana orang-orang Yahudi tidak ikut serta mempertahankan negara Madinah. Tentu saja klasifikasi ini akan berakibat pada hak dan kewajiban orang-orang non Muslim.

b. Jaminan ekonomi

Pasal 11 berbunyi "Mukmin tidak (diperkenankan) menyingkirkan orang yang berhutang tetapi harus memberinya (bantuan) menurut kewajaran, baik untuk (membayar) tebusan maupun untuk (membayar) diyat. Pernyataan pasal itu dengan jelas mengindikasikan bahwa orang yang sedang dalam kesulitan finansial dikarenakan hutang, haruslah mendapatkan perlindungan. Meskipun di sini tidak secara terus terang negara berkewajiban untuk memberikan pertolongan dalam hal tersebut tetapi nampak jelas, bahwa negara telah dengan jelas mendorong terwujudnya anti eksploitasi atas orang yang sedang berada dalam kesulitan finansial.

Dalam kaitannya dengan jaminan ekonomi ini, Piagam Madinah juga memberikan landasan hukum yang sangat jelas dan tegas tentang *private ownership*. Dalam Pasal 47 disebutkan "Seseorang yang memperoleh sesuatu (boleh) memilikinya sendiri."

Berdasarkan hal di atas, dapat diketahui bahwa jaminan ekonomi masih sangat sedikit disinggung. Namun, dalam perjalanannya

²⁷⁷ Pulungan, J Suyuthi, *Fiqh Sijasab*, (Jakarta: LSIK & Raja Grafindo Perkasa, 1994), hlm. 85.

negara Madinah mengimplementasikan hak-hak ekonomi ini dengan memberikan elaborasi sesuai dengan perkembangan masyarakat. Setelah Fathul Makkah, pada saat di mana wilayah kekuasaan Islam sudah sangat luas, Madinah telah berkembang menjadi sebuah negara besar, sistem iuran (Pasal 24 dan 37), tidak bisa lagi dipertahankan, sehingga kemudian mulai diintroduksikan sistem pajak (zakat, kharaj dan jizyah). Diterapkannya ini, ternyata telah memberikan peluang menuju terwujudnya jaminan ekonomi rakyat dari negara, karena orang miskin akan ditanggung oleh negara.

Penutup

Beberapa hal yang dapat ditarik sebagai kesimpulan dari pembahasan di atas:

Pertama, prinsip persamaan warga negara di depan hukum, barulah dicantumkan dalam konstitusi Athena sekitar 300 tahun setelah konstitusi pertama ditetapkan. Sedangkan Piagam Madinah, sejak awalnya langsung memberikan jaminan persamaan bagi seluruh warga negara.

Kedua, dalam masalah jaminan ekonomi, Athena mengembangkan (membiarkan) ketidakadilan ekonomi berlangsung dengan sangat lama, baru setelah di akhir-akhir masa kejayaan Athena, barulah permasalahan ini diperhatikan. Sedangkan dalam Piagam Madinah, secara prinsip dasar hal ini telah ditetapkan walaupun dalam perjalanannya mendapatkan banyak tambahan-tambahan aturan, meski untuk mencapai kesempurnaan pelaksanaan tidak perlu lebih dari 10 tahun sejak piagam ini di deklarasikan. Dengan demikian, Piagam Madinah lebih lengkap, terinci dan memerlukan waktu lebih singkat untuk mencapai kesempurnaan.

Bagian Kedua

HAK-HAK PUBLIK DALAM MASYARAKAT MADANI (Kontribusi Konseptual As-Siyasah Bagi Reformasi Hukum Modern)

1. Pendahuluan

Dalam perjalanan kehidupan berpolitik atau bernegara pada umumnya, berlaku apa yang biasa disebut dengan 'trial and error', ialah suatu tindakan untuk senantiasa mencoba suatu konsep baru yang dipandang lebih relevan bagi suatu bangsa. Dalam konsep filsafat yang lebih tertata, hal itu biasanya dikenal dengan *triade*, *thesis*, *synthesis* dan *anti thesis*, yang artinya adalah bahwa apabila ada suatu hal maka akan muncul hal yang melawannya, untuk kemudian lahirlah suatu solusi akhir yang namanya *synthesis* dan sebuah *synthesis* akan menjadi suatu *thesis* baru yang akan mendapatkan couteranya yang berupa *antithesis*, demikian selanjutnya secara terus-menerus.

Di Indonesia, dengan adanya reformasi politik yang kemudian mau tidak mau harus dibarengi dengan reformasi hukum, ekonomi dan mentalitas bernegara, telah meniscayakan adanya pintu untuk menyambut datangnya berbagai konsep baru dalam bernegara yang lebih segar dan dianggap lebih proporsional. Sebagai bagian dari suatu sejarah bernegara seperti di atas, maka percobaan-percobaan terhadap alternatif baru bukan saja sangat mungkin, namun juga sangat diperlukan.

Dalam konteks yang seperti itulah, wacana tentang masyarakat madani menjadi suatu yang menarik untuk dibahas. Wacana ini mendapatkan urgensinya pada situasi dan kondisi di mana masyarakat sosial sangat memerlukan pemberdayaan dalam hidup bernegara.

2. Pengertian dan Bentuk Masyarakat/Negara

Semakin hangatnya perbincangan tentang *discourse* masyarakat madani menjadikan orang sering bertanya-tanya tentang apa sebenarnya masyarakat madani itu. Selain sering diartikan sebagai suatu masyarakat yang beradab, juga sering dinyatakan sebagai masyarakat sipil (*civil society*).

Dalam bahasa aslinya, kata ‘madani’ berasal dari *madaniyyun*, yang berarti peradaban atau bermasyarakat²⁷⁸, atau kalau dalam “Muqaddimah” karya Ibnu Khaldun, biasa juga diartikan dengan “citra kekotaan”²⁷⁹. Dalam ilmu tentang derivasi kata, *madaniyyun* dapat berdekatan dengan *din* (agama)²⁸⁰ dan Madinah (kota). Sehingga bisa diberikan suatu penafsiran bahwa masyarakat madani adalah masyarakat yang berada di Madinah, dan Madinah adalah suatu tempat dimana manusia diberadabkan dengan “din” atau agama.

Atas dasar itu, tidaklah berlebihan jika di antara salah satu kesimpulan yang bisa ditarik adalah bahwa konsep masyarakat madani adalah konsep yang telah dirintis oleh Islam, dalam komunitas yang beradab, yang tinggal di Madinah dan diatur dengan sebuah aturan yang bernama Piagam Madinah.²⁸¹

Dalam bentuknya, masyarakat madani yang telah ditampilkan oleh Islam adalah sebuah komunitas yang disebut dengan “umat”. Umat adalah sebuah konsep komunitas yang berbeda dengan bangsa (*nation*), kabilah (*clan*), atau kelompok (*path*) atau gerombolan (*sindycate*). Ia adalah kata-kata yang unik yang melampaui semua

²⁷⁸ Rohi Baalbaki, *AL-MAWRID, A Modern Arabic - English Dictionary*, (Beirut: Dar El-Elm Lil Malayin, 2004), hlm. 1008.

²⁷⁹ Ibu Khaldun, *Muqaddimah*, terjemah T Islamil Ya’qub (Jakarta: Al-Faizan, 1982), Jilid I, hlm. 86.

²⁸⁰ Ini sedikit berkaitan dengan kata ‘civil’ itu sendiri yang berasal dari bahasa Latin *civitas dei* atau kota Ilahi, ini berarti mirip dengan madani dalam arti di-beradab-kan oleh agama. Lihat: Aswab Mahasin dalam: Ernest Gellner, *Membangun Masyarakat Sipil*, terjemah Ilyas Hasan (Bandung: Mizan, 1995), hlm. pengantar (ii).

²⁸¹ Piagam Madinah bisa disebut sebagai konstitusi.

istilah itu. Mereka adalah sebuah masyarakat yang selalu harus bersatu, punya pemimpin dan ada orang yang senantiasa bersedia dipimpin. Karena itulah maka dalam bentuk hubungan antara pemimpin dengan yang dipimpin, berbeda.

3. Hak-Hak Publik dalam Masyarakat Madani

Dalam masyarakat madani, masyarakat yang walaupun posisinya sebagai kelompok yang diperintah, namun posisi masyarakat sangat dihormati dan sebaliknya, pemimpin dalam konsep ini tidak lebih dari seorang yang telah ditunjuk untuk menjadi pemandu dalam kehidupan. Dalam masyarakat madani, justru para pejabat memiliki posisi yang tidak terlalu istimewa, posisi mereka adalah sebagai "*khadim al-ummah*" (pelayan masyarakat) dan bukan pejabat dari masyarakat.

Sebagai gambaran untuk menunjukkan bagaimana kuatnya posisi masyarakat (rakyat) dalam masyarakat madani, maka perlu dibahas tentang bagaimana hak-hak asasi dari para warga masyarakat.

Secara teoritik, hak-hak asasi, sebagaimana yang terdapat dalam The Universal Declaration of Human Rights, dapat dikelompokkan ke dalam tiga bagian²⁸²; *pertama*, hak-hak politik dan hak-hak yuridis. *Kedua*, hak-hak atas martabat dan integritas manusia, dan *ketiga*, menyangkut hak-hak sosial, ekonomi dan hak-hak budaya. Untuk itu, di bawah ini akan mencoba untuk mendeskripsikan bagaimana jaminan terhadap hak asasi dalam masyarakat madani. Untuk itu mutlak diperlukan analisis terhadap Piagam Madinah sebagai satu-satunya traktat yang disepakati ketika itu²⁸³. Dengan bahasa yang sederhana, sebenarnya masyarakat Madinah ketika itu sudah mendapatkan jaminan atas hak asasinya, ialah dengan adanya pasal 12 yang menyatakan bahwa hak setiap orang harus dihormati.

²⁸² Paul S. Baut dan Benny Harman K., *Kompilasi Deklarasi Hak Asasi Manusia*, (Jakarta: YLBHI, 1988), hlm. 9.

²⁸³ N. Shiddiqi, *Piagam Madinah*, (Yogyakarta: Mentari Masa, 1989)

a. Hak Politis dan Yuridis

Hak politis dan hak yuridis adalah hak mengeluarkan pendapat, hak untuk mendapatkan peradilan yang adil dan tidak memihak, hak untuk mendapatkan bantuan hukum, serta hal lain yang mirip dengan hal-hal itu.

Masyarakat madani dalam pengertian ini, ialah masyarakat Madinah pada masa abad I Hijriyah (abad 7 Masehi), adalah masyarakat yang berdasarkan aturannya pada etika *prophetik*, etika kenabian yang bersumberkan wahyu (relevansi). Sebagai sebuah bentuk negara yang konstitusional, masyarakat Madinah ketika itu bisa dilihat dengan jelas, bagaimana hak politik dan hak yuridis sangat dijamin.

Dalam Piagam Madinah dikemukakan hak-hak tersebut sebagai berikut :

1. Semua orang mempunyai kedudukan yang sama sebagai anggota masyarakat; wajib saling membantu dan tidak boleh seorang pun diperlakukan secara buruk (Pasal 16), orang yang lemah haruslah dibantu dan dilindungi (Pasal 11);
2. Semua warga negara mempunyai hak dan kewajiban yang sama terhadap negara (Pasal 24, 36, 37, 38 dan 44) sama halnya juga dalam melaksanakan tugas (Pasal 18)
3. Warga negara mempunyai kedudukan yang sama dihadapan hukum (Pasal 34, 40 dan 46);
4. Hukum harus ditegakkan, siapapun tidak boleh melindungi kejahatan, terlebih berpihak pada orang yang melakukan kejahatan (Pasal 13, 22 dan 43).

Butir-butir/pasal-pasal dalam Piagam Madinah tersebut bukan hanya sebagai suatu pernyataan bersama yang miskin komitmen dalam kehidupan nyata. Dalam kaitannya dengan *equality before the law* misalnya, Nabi pernah menyatakan, “Demi Allah, seandainya Fatimah Binti Muhammad mencuri niscaya aku akan potong tangannya” (HR Ahmad).²⁸⁴

²⁸⁴ Suyuthi Pulungan, *Fiqih Syasah: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), hlm. 18-19.

b. Hak atas Martabat dan Integritas Manusia

Hak-hak yang dapat dimasukkan dalam klasifikasi seperti ini haruslah dihormati, manusia sebagai sebuah individu, persamaan martabat, bagi semua orang walaupun berbeda bangsa, warna kulit, jenis kelamin, bahasa, agama, politik kelahiran ataupun kedudukan. Karena semua manusia dilahirkan merdeka dan mempunyai martabat dan hak-hak yang sama.

Dalam kaitannya dengan hal-hal tersebut, Piagam Madinah juga menyatakan bahwa semua orang mempunyai kedudukan yang sama sebagai masyarakat (Pasal 16). Bahkan pada bagian awal dari piagam tersebut sudah dinyatakan bahwa masyarakat yang bersepakat di bawah konstitusi tersebut adalah masyarakat yang majemuk, artinya bahwa heterogenei memang dijaga dalam komunitas tersebut. Hal itu menunjukkan bahwa secara implisit, orang tetap dihargai dan dihormati martabatnya di tengah masyarakat yang serba beda. Bahkan hukum adat dari masing-masing kelompok tetap juga diberikan kebebasan untuk melaksanakannya selama tidak bertentangan dengan keadilan dan kebenaran (Pasal 2-10).

c. Hak Sosial dan Ekonomi

Hak sosial dan ekonomi adalah hak-hak asasi yang berkaitan dengan hak memperoleh pekerjaan dan pengupahan yang sama antar semua orang, berhak istirahat atau libur, berhak atas tingkat/ taraf hidup yang menjamin kesehatan dan keadaan baik untuk diri maupun keluarga, ibu dan anak berhak mendapat perawatan istimewa serta hak untuk memperoleh pendidikan.

Dalam hal-hal semacam itu, Piagam Madinah tidak secara rinci menyebutkan jaminan hak-hak di atas itu. Secara eksplisit, adanya pernyataan bahwa orang yang lemah harus dilindungi dan dibantu (Pasal 11). Namun hal itu bukan berarti bahwa dalam masyarakat Madinah ketika itu tidak mengenal hak sosial dan ekonomi. Dalam praktik kehidupan bernegara pada masa nabi maupun beberapa sahabat, dijumpai sangat banyak bukti bahwa orang miskin berhak

atas bantuan, bahwa orang tua dan para janda, atau anak yatim, berhak atas jaminan dari negara.²⁸⁵

Mengapa hak-hak semacam itu tidak secara eksplisit dinyatakan dalam Piagam Madinah, tentunya juga antara lain karena pada masa itu kehidupan belum se modern seperti sekarang ini, di mana dikenal adanya profesionalisasi dalam berbagai pekerjaan. Sehingga, cukuplah pernyataan tentang persamaan hukum, perlindungan kepada yang lemah, dan yang sejenisnya merupakan manifestasi bahwa dalam masyarakat Madinah sangat diperhatikan tentang hak sosial dan ekonomi.

Dari apa yang telah dikemukakan di atas, dalam masyarakat Madinah yang bisa dipresentasikan sebagai sebuah masyarakat madani, dapat diketahui bahwa hak-hak publik sangat diperhatikan. Sehingga negara yang ada bukan sebagai suatu kekuasaan yang *vis a vis* dihadapkan pada rakyat sebagai sebuah obyek. Namun negara adalah sebuah kesatuan yang ditujukan untuk mengakomodasi kebutuhan intern dan antar individu. Pemimpin negara Muhammad SAW adalah bukanlah tipe seorang pemimpin yang menjadikan rakyatnya takut, namun menjadikan seorang pemimpin yang sangat dicintai.

Walaupun secara selintas agaknya terjadi kemiripan antara hak-hak publik dalam masyarakat Madinah dengan *The Universal Declaration of Human Right*, namun sebenarnya ada satu perbedaan yang menonjol dan sangat asasi, adalah perbedaan dalam meletakkan hak sebagai sebuah *thesis* yang harus diperjuangkan dengan tanpa mempedulikan kewajiban, karena kewajiban secara otomatis akan tertunaikan dengan cara masing-masing terpenuhinya haknya, namun Piagam Madinah meletakkan kewajiban sebagai suatu *thesis* yang harus dilaksanakan oleh setiap

²⁸⁵ Bagi rakyat yang muslim, jelas mereka yang membutuhkan dan kekurangan akan mendapatkan tunjangan / santunan, itu sudah menjadi konsekuensi logis dari kewajiban zakat yang pembagiannya antara lain harus kepada mereka. Dan pada masa pasca Rasulullah, ini sangat tampak, misalnya pada masa Umar bin Khaththab yang sangat terkenal dalam merintis *welfare state*. Lihat Pulungan, *Ibid*, hlm. 118 dst.

individu sebagaimana tugas yang diembannya, sehingga hak akan terjadi apabila kewajiban telah ditunaikan.

4. Implementasi tentang Hak-Hak Publik di Indonesia

Hukum sebagaimana diungkapkan oleh Satjipto, bekerja dalam berbagai fungsi; *pertama*, pembuatan norma-norma, baik yang memberikan peruntukan maupun yang menentukan hubungan antara orang dengan orang. *Kedua*, penyelesaian sengketa, serta *ketiga*, menjamin kelangsungan kehidupan masyarakat dalam hal terjadinya perubahan-perubahan²⁸⁶. Untuk itulah, hukum sangat perlu dan penting untuk ikut memfasilitasi sebuah perubahan sosial. Hal itu berarti bahwa sebuah hukum harus memiliki orientasi futuristik, artinya memiliki aspek pemberian peluang bagi terjadinya perubahan yang berlangsung secara baik.

Namun suatu hal yang harus dipertimbangkan dalam setiap reformasi hukum adalah adanya basis sosial dari hukum itu sendiri, ialah pemahaman bahwa ada pertautan secara sistematis antara hukum dengan struktur sosial yang mendukungnya²⁸⁷. Hal itu berarti bahwa reformasi hukum sekalipun, tetap harus memperhatikan bagaimana perubahan masyarakat yang terjadi, bagaimana perubahan sikap dan mentalitasnya, sehingga hukum yang ada tidak akan lepas dan konteks sosial yang melingkupinya²⁸⁸.

Dalam kaitannya dengan reformasi hukum, hukum yang berorientasi pada terbentuknya masyarakat madani merupakan suatu arah reformasi yang harus diupayakan pencapaiannya. Hal-hal yang berkaitan berhubungan dengan hak-hak publik, ada beberapa point

²⁸⁶ Satjipto Rahardjo, *Hukum dan Perubahan Sosial* (Bandung: Alumni, 1983), hlm. 126.

²⁸⁷ Satjipto Rahardjo, *Hukum dan Masyarakat* (Bandung: Angkasa, 1986), hlm 31.

²⁸⁸ Perubahan hukum juga harus mengakomodasi perubahan dari konsepsi-konsepsi mengenai kewajaran sosial, politik, ekonomi, dan khususnya kewajaran hukum, seperti yang tercantum dalam hukum, juga akan berbeda dan berubah. Lihat AAG Peters & Koesriyani Siswosoebroto, ed. *Hukum dan Perkembangan Sosial* (Jakarta: Sinar Harapan, 1988), Buku I, hlm. 32.

yang harus diupayakan lewat reformasi hukum demi terciptanya masyarakat madani;

- a. Implementasi dari *equality before the law* harus ditunjukkan dengan memperkuat posisi hukum yang memberikan hukuman nyata bagi pelanggaran terhadap hal itu. Harus direinvigorasikan pula budaya-budaya baru yang lebih inklusif, egaliter dan tidak feodalistik sebagaimana nampak dalam masyarakat madani di atas.
- b. Penghargaan terhadap manusia, baik sebagai individu ataupun sebagai bagian dari masyarakat, harus dilakukan dengan sungguh-sungguh. Dalam masyarakat madani, setiap manusia harus dihormati dan dipandang sebagai makhluk etis dan moral, bahwa baik-buruknya perbuatan manusia harus biasa dipertanggungjawabkan²⁸⁹. Berbagai konsekuensi hukuman serius harus diberikan kepada semua tindakan yang berbau pelecehan terhadap harkat dan martabat manusia. Propaganda yuridis juga harus dilakukan agar terbentuk suatu visi bahwa semua manusia adalah sama posisinya.
- c. Hukum produk reformasi, nantinya harus mampu untuk secara tegas melindungi hak-hak sosial dan ekonomi setiap orang. Negara harus semakin riil memberikan perhatian kepada mereka yang hidup di bawah garis kemiskinan. Pengaturan-pengaturan tentang alokasi belanja negara harus banyak disalurkan pada pemanfaatan yang berfungsi meningkatkan lapangan kerja dan jaminan sosial.
- c. Sebagaimana diutarakan di atas, bahwa dalam masyarakat madani, paradigma utamanya adalah kewajiban dan bukan hak. Paradigma hak hanya akan menghadirkan banyak tuntutan, namun paradigma kewajiban akan membuat manusia untuk bertanggung jawab. Maka dalam kaitannya dengan reformasi hukum, hendaknya paradigma kewajiban ini semakin disosialisasikan. Karena bukan mustahil, bahwa yang berasal dari barat (Amerika) itu pun belum tentu bisa menyelesaikan permasalahan di setiap tempat di dunia ini. Untuk itu, penciptaan

²⁸⁹ Nurcholis Madjid, *Masyarakat Religius*, (Jakarta: Paramadina, 1997), hlm. 37.

hukum yang akomodatif terhadap kontribusi berbagai kultur (*cross-culture*) sangat diperlukan pada masa yang akan datang.

Penutup

Dari uraian tersebut dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa Islam telah memberikan suatu kontribusi yang sangat berharga bagi perkembangan dunia, yakni dengan penciptaan (setidaknya upaya menuju) masyarakat madani. Piagam Madinah, sebagai sebuah konstitusi yang sudah sangat tua, telah memberikan, walau dalam ungkapan yang sangat lugas dan sederhana, tentang bagaimana sebuah negara, dan bagaimana sebuah negara untuk tidak menjadi penindas bagi masyarakat, namun sebagai pelayan dari masyarakat tersebut.

Dalam masa reformasi ini, banyak hal yang harus dipertimbangkan kembali oleh bangsa Indonesia, menyangkut berbagai konsep dan pandangan yang selama ini di'sakral'kan. Termasuk dalam masalah hukum. Reformasi hukum yang dilakukan, haruslah upaya untuk mampu membentuk sebuah masyarakat madani. Di antara yang bisa dilakukan untuk itu adalah memberikan hak-hak publik secara proporsional. Sehingga dengan terciptanya hukum yang memberikan jaminan atas hak-hak publik yang proporsional itu, salah satu aspek yang menjadi prasyarat untuk menuju masyarakat madani telah terpenuhi.

Bagian Ketiga

MENGGONVERGENSIKAN ANTARA NILAI KEISLAMAN DAN KEPENTINGAN GLOBAL DALAM PEMBANGUNAN HUKUM EKONOMI SYARIAH DI INDONESIA

Ada semacam *cultural shock* yang dialami oleh banyak negara berkembang dan terbelakang / *Less Developing Countries* (LDCs) ketika mereka dihadapkan pada realitas modernitas hasil pembangunan ekonomi negara-negara maju, utamanya adalah negara Barat (*western countries*). Kemudian, LDCs itu mensikapi hasil pembangunan sekaligus bagaimana proses pembangunan itu ditempuh oleh negara-negara maju sebagai sesuatu yang sempurna dan paling layak untuk diidolakan. Hal ini, kemudian menghadirkan rasa inferioritas negara-negara berkembang untuk menjadikan apa yang terjadi dan telah ditempuh oleh negara-negara maju menjadi satu-satunya jalan untuk meraih kemajuan dalam pembangunan.

Tak pelak, ini berimplikasi pada tidak populernya nilai-nilai religi dan tradisi lokal dari suatu bangsa. Nilai-nilai tersebut dianggap bukan saja tidak berharga, namun bisa diklaim sebagai '*trouble maker*' dari proses pembangunan yang telah sepenuhnya menggunakan parameter *western style*. Banyak nilai-nilai agama dan tradisi-tradisi lokal yang secara massif terkubur 'hidup-hidup' di tengah hingar-bingar proses pembangunan (hukum) di banyak negara berkembang.

Padahal harus disadari bahwa setiap konsep memiliki dunianya sendiri, masing-masing bangsa memiliki latar belakang budaya dan kondisi-kondisi lain yang saling berbeda, sebagaimana setiap teori dari ilmu pengetahuan hanya akan benar dalam konteks asumsi yang telah dipersyaratkannya. Tidak setiap nilai lokal (*indigenous values*) dari suatu bangsa atau negara itu jelek dan karenanya menjadi *inhibitor* bagi akselerasi pembangunan dan sebaliknya, tidak setiap nilai yang berasal dari negara maju di Barat itu baik dan karenanya sering dianggap 'pasti baik' untuk diaplikasikan di kalangan LDCs.

Untuk itulah, bagian ini mencoba untuk mendiskusikan seputar semakin tidak populernya (de-popularisasi) nilai-nilai religi dan tradisi lokal dalam modernisasi (khususnya yang menganut aliran pembangunan *developmentalisme*) di kalangan negara berkembang, serta bagaimana upaya-upaya pemberdayaan nilai-nilai tersebut yang mungkin untuk dilakukan dalam proses modernisasi. Diawali dengan membahas kepentingan global dalam pembangunan, tulisan ini kemudian dilanjutkan dengan urgensi nilai religi dan tradisi lokal, dan selanjutnya akan diakhiri dengan kesimpulan, aspek-aspek nilai lokal yang bagaimanakah yang bisa diberdayakan.

1. Kepentingan Global dalam Pembangunan

Semenjak pasca 1960 an, sudah bisa dicatat bahwa dunia telah memasuki sebuah era yang bisa disebut sebagai era saling ketergantungan yang kompleks antar negara sekaligus juga era terpecahnya nilai-nilai normatif dan institusi-institusi yang ada.²⁹⁰ Juga semenjak Marshall Mc. Luhan, pakar mass media dari Canada beberapa dekade yang lalu meluncurkan ide bahwa konskuensi manusiawi bagi perubahan drastis dalam teknologi komunikasi telah menjadikan manusia seakan hidup dalam sebuah '*global village*', sekat-sekat kultural ideologis antar bangsa sudah mulai mencair.²⁹¹

Meski dengan dua perspektif yang saling berbeda, kedua *thesis* di atas mengantarkan pada suatu kesimpulan yang sama, ialah bahwa pada akhir millenium kedua telah terjadi sebuah proses massif dari seluruh masyarakat dunia untuk menuju sebuah kehidupan yang serba *borderless*, sebuah proses yang kemudian lazim disebut dengan istilah globalisasi.

Interdependensi itu kemudian menerobos relung-relung kehidupan berbagai bangsa baik dalam aspek etnis, agama, ideologi maupun

²⁹⁰ 'Dependence and Disintegration in the Global Village, 1973-87' dalam *Encyclopaedia Britannica*, www.britannica.com. Akses 7 Juni 2012

²⁹¹ 'Cultural Globalization' dalam *Encyclopaedia Britannica*, www.britannica.com. Akses 7 Juni 2012

ekonomi. Ekonomi memang merupakan aspek yang berada di garis terdepan yang harus berurusan dengan globalisasi. Wajar saja, karena ekonomi akan berbicara tentang kebutuhan yang sangat vital (untuk tidak dikatakan paling vital) dalam kehidupan antar masyarakat, setidaknya menurut teori kepentingan yang dicetuskan oleh Abraham Maslow, yang terkenal dengan teori hirerakhi kebutuhan hidup manusia.²⁹² Hubungan antar bangsa akan lebih dulu terjadi karena kontak-kontak kepentingan masalah perdagangan dan industri daripada masalah politik atau pertahanan.

Sebagai akibatnya, lanjut dari interdependensi ekonomi itu, institusi-institusi ekonomi baru dibutuhkan untuk mengkoordinasikan aktivitas produksi dan distribusi. Uni Eropa adalah sebuah contoh yang untuk waktu yang sangat dini telah dibentuk untuk mengantisipasi hal tersebut. Bahkan, perubahan-perubahan baru yang terjadi telah pula memaksa negara-negara penganut ekonomi sosialis (Central and Eastern Europe) untuk menempuh berbagai langkah sebagaimana yang diambil negara Barat sebelumnya.²⁹³

Sudah dapat dipastikan, bahwa muara semua proses tersebut adalah pada diperlukannya *policy* yang baru tentang konsep hubungan antar negara yang tidak terhindarkan lagi mengharuskan dibentuknya sebuah perangkat hukum yang baru. Perangkat hukum yang baru itu harus didesain untuk dapat mengakomodasi kepentingan global, bukan hanya nasional ataupun regional.

Dengan demikian, globalisasi ini memiliki minimal dua pengaruh yang sangat kuat terhadap keberadaan sebuah bangsa dengan segala *authority* (kewenangan) dan *sovereignty* (kedaulatan) yang dimilikinya. *Pertama*, globalisasi yang menembus berbagai aspek kehidupan bangsa akan menggerakkan sebuah proses pertukaran budaya, barang, jasa, serta konsesi-konsesi politik yang sangat dahsyat sifatnya. Artinya, bukan hanya sistem dan tata nilai budaya yang

²⁹² 'Maslow's Hierarchy of Needs', dalam www.abraham-maslow.com diakses 7 Juni 2012.

²⁹³ Janos Kornai, *The Great Transformation of Central Eastern Europe: Success and Disappointment*, hlm. 19. dalam, www.economic.harvard.edu. Akses 7 Juni 2012.

diserang namun, tata niaga, konfigurasi politik dan sistem pertahanan keamanan (termasuk hubungan internasional) akan menjadi objek dari proses pertukaran ini. Tidak ada lagi dinding kuat yang mampu mengisolasi sebuah bangsa dari dunia global di luarnya. *Kedua*, yang akan terjadi kemudian adalah penyesuaian-penyesuaian hukum lokal masing-masing bangsa atau negara dengan hukum-hukum yang diciptakan untuk pengaturan regional ataupun internasional, sesuatu yang lazim disebut dengan harmonisasi. Hal ini sangat nampak dalam bidang perdagangan, dengan dibentuknya berbagai organisasi regional ataupun internasional seperti World Trade Organization (WTO), North Atlantic Free Trade Association (NAFTA), Asia Pacific Economic Countries (APEC). Badan-badan itu akan melahirkan berbagai perangkat hukum yang bersifat *legally binding* bagi negara-negara anggotanya yang mau tidak mau, peraturan tersebut harus diratifikasi. Meski bidang perdagangan paling nampak, namun bidang yang lain juga mengalami hal sama, meski dengan intensitas yang lebih rendah. Dalam bidang HAM (Hak Asasi Manusia) misalnya, saat ini bukan hanya telah lahir lebih dari dua belas konvensi tentang HAM setelah *Universal Declaration of Human Rights*²⁹⁴. Semua konvensi itu bersifat saling melengkapi karenanya, berbagai konvensi dan kovenan itu harus diratifikasi oleh negara-negara di dunia ini jika memang tidak ingin dianggap sebagai 'negara tanpa HAM'. Artinya, harus ada penyesuaian-penyesuaian konsep lokal/nasional HAM dengan apa yang telah menjadi konvensi-konvensi dalam level internasional. Bahkan, dalam belahan wilayah yang lain, penyesuaian-penyesuaian perangkat yuridis itu lebih nampak. Dalam wilayah Uni Eropa, harmonisasi itu telah terjadi sedemikian rupa sehingga seakan-akan

²⁹⁴ Konvensi-konvensi yang berkaitan dengan HAM yang telah diratifikasi di Indonesia tidak kurang dari 12 macam sejak masalah HAM secara umum, terkait kaum perempuan, persenjataan biologis, hak anak, hak buruh, anti diskriminasi, hak social, serta hak politik dengan segala aspeknya. Ingrid Galuh Mustikawati, "Perjalanan Menegakkan HAM di Asean dan Peran Indonesia dalam Mendukung Keberlanjutan AICHR" dalam *Jurnal Demokrasi dan HAM*. Vol. 9, No. 1, 2011. hlm. 26-27. (total artikel 11-34. Dalam www.habibiecenter.or.id akses 7 Juni 2012

konsep kedaulatan sebuah negara mengalami redefinisi yang sangat krusial. Batas teritorial wilayah beberapa negara sudah tidak dapat lagi membatasi arus keluar-masuknya manusia dengan alasan sebuah perizinan yang namanya visa dalam arti konvensionalnya. Tindakan sebuah pemerintahan negara bisa diadakan oleh warganya ke pengadilan Uni Eropa. Menyusul kemudian dalam masalah kesepakatan bidang ekonomi perdagangan, diberlakukannya mata uang tunggal Euro.

Singkatnya, dalam proses globalisasi ini universalitas menjadi parameter yang harus diperhatikan oleh bangsa-bangsa di dunia ini. Perlakuan-perlakuan khusus terhadap bidang-bidang tertentu, khususnya dalam masalah perdagangan haruslah dihilangkan. Homogenisasi sistem hukum adalah suatu hal yang niscaya. Dalam kaitannya dengan hal ini, suatu hal yang paling mungkin terjadi adalah semakin dominannya aspirasi negara-negara maju untuk diadopsi oleh negara-negara berkembang. Sebaliknya, aspek lokal dari perangkat hukum sebuah bangsa atau negara akan dikalahkan. Ada dua alasan yang mengemuka mengapa hal ini terjadi; *Pertama*, konsep-konsep hukum yang disodorkan oleh negara-negara maju (Barat) sudah terbukti kemampuannya untuk menghantarkan pada pembentukan negara modern ala Barat. Sekalipun hal ini tidak bisa diikuti secara gegabah, dikarenakan ada partikularitas-partikularitas kasus dan kondisi sehingga sistem hukum Barat beserta corak dan karakteristiknya menjadi seperti apa yang saat ini bisa disaksikan bersama. Harold J. Breeman mencatat bahwa tradisi hukum Barat sekarang ini adalah sebuah kristalisasi dari sebuah perangkat hukum tradisional, yang didewasakan oleh 6 kali revolusi yang terjadi²⁹⁵. Ini berarti ada tekanan-tekanan kultural-politik tertentu yang membikin hukum barat memiliki warna seperti itu, hal itu tidak bisa diabaikan begitu saja oleh dunia Timur yang mengadopsinya. *Kedua*, imitasi itu terjadi karena kekalahan kekuatan dalam 'negosiasi politik dan

²⁹⁵ Harold J. Berman, *Law and Revolution*,; *The Formation of The Western Legal Tradition*, Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press, 1983, hlm. 18-19

budaya'. Sebagaimana diketahui, negara Barat telah kuat baik secara politik maupun ekonomi, dan kekuatan ini bisa menjadi sebuah paksaan tersendiri bagi negara-negara berkembang ketika dihadapkan pada pilihan-pilihan hukum yang harus diterapkan agar bisa mencapai kemajuan dengan cepat.

Atas dasar itulah urgensi nilai-nilai religi dan tradisi lokal bisa dilihat. Sebaliknya, bagaimanapun juga hukum-hukum yang telah diterapkan di negara maju itu telah berhasil membawa kemajuan masyarakatnya, namun sangat tidak benar untuk dikatakan bahwa sistem hukum itu pasti sesuai *-totally-* untuk diaplikasikan di LDCs.

2. Urgensi Nilai Religi dan Tradisi Lokal

Religi, menurut Koentjaraningrat,²⁹⁶ adalah agama dalam artian perilaku agama yang bisa dimasukkan sebagai suatu hasil budaya, terlepas dari inspirasi perilaku itu berasal dari wahyu. Sedangkan tradisi, yang biasa disebut juga dengan adat adalah wujud ideal dari kebudayaan. Penyebutan secara lengkap biasanya adalah *adat tata-kelakuan* karena adat berfungsi sebagai pengatur kelakuan, misalnya saja sopan santun.

Kasus-kasus yang sangat tipikal terjadi di negara-negara berkembang adalah bahwa religi dan tradisi lokal sering dipandang sangat potensial menjadi penghambat pembangunan. Karenanya, sering kemudian religi dan tradisi lokal dimusuhi dan disingkirkan. Musthafa Kemal Attaturk (Turki), Peter Agung (Rusia), dan Habib Burgoubia (Tunisia) adalah contoh-contoh dalam kasus tersebut.²⁹⁷

²⁹⁶ Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan*, (Jakarta: PT Gramedia, 1983).

²⁹⁷ Musthafa Attaturk dikenal sebagai "Bapak Sekularisasi Turki", yang menggantikan banyak tradisi dan budaya asli dengan tradisi dan budaya Barat dengan maksud agar Turki bisa maju, misalnya, Azan dalam Bahasa Arab dirubah ke dalam Bahasa Inggris, kopiah diganti dengan topi, dsb. Peter Agung menganggap bahwa kemajuan dunia Barat harus ditiru lewat penampilan-penampilan seperti orang Barat. Habib Bourgubia menganggap sebagian dari ajaran agama (Islam) sebagai salah satu penghambat pembangunan di Tunisia. Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, (Jakarta; Pustaka Lembaga LP3ES, 1990).

Ketiganya adalah tokoh-tokoh pembangunan di negaranya yang sangat *phobi* terhadap kultur lokal dan sebaliknya sangat *westernized*.

Padahal harus disadari bahwa pemberdayaan kultur dan religi lokal sangat memungkinkan untuk membangkitkan kemajuan. Kebangkitan ekonomi dan pembangunan di dunia Barat, justru mendapat inspirasi dari sebaqian tradisi-religi lokal. Kebangkitan kapitalisme Eropa dan Amerika, minimal menurut *thesis* Weber, adalah dikarenakan adanya faktor yang disebut Etika Protestan, ialah sistem nilai yang berasal dari Protestan Calvinist.²⁹⁸ Etika yang dimaksud adalah adanya anjuran dalam agama Protestan bagi umatnya untuk bekerja keras sebagai syarat masuk surga, suatu etika yang sebenarnya dalam banyak tradisi dan agama lain bisa didapatkan juga. Jadi, terlepas dari perkembangan kapitalisme Barat pada akhirnya memusuhi agama, sangat mungkin etos kebangkitan itu didapat dari agama dan tradisi lokal.

Jepang adalah contoh kasus yang lain. Kebangkitan ekonomi Jepang mendapatkan inspirasinya pada etika *bushido*. Selain itu, semangat kerja Jepang juga dilahirkan dari prinsip *makoto*. Itulah semangat dari Shinto dan Zen Budha. Orang Jepang memiliki etos itu, sebagaimana orang protestan memiliki etos *calling within* dan orang Islam memiliki etos jihad.²⁹⁹

Dari itulah dapat diketahui bahwa suatu kemajuan, pada awalnya juga dipicu oleh tradisi dan religi lokal. Nilai-nilai lokal itu sedemikian kuatnya hingga bisa menggerakkan masyarakat penganutnya untuk maju dan berkembang. Akhirnya, nilai-nilai tersebut akan mengalami popularisasi bersamaan dengan kebangkitan masyarakat tersebut. Maka, tidak selamanya benar tindakan untuk menyingkirkan religi dan tradisi lokal dibarengi secara sporadis mengadopsi nilai-nilai Barat (negara maju) yang sudah mengalami popularisasi dan menjadi terkesan sebagai nilai global.

²⁹⁸ Haralambos & Holborn, *Sociology, Themes and Perspectives*, (London: Collins Educational, 1999).

²⁹⁹ Toto Tasmara, *Etos Kerja dalam Islam*, (Jakarta: Dana Bakti Wakaf, 1995).

3. Keharusan Untuk Konvergensi

Ada tiga alasan penting mengapa nilai religi dan tradisi lokal harus mendapat reinvigorasi: *Pertama*, setiap masyarakat tumbuh dan berkembang dengan tradisi dan nilai religi yang dimilikinya. Semua aransemen kehidupan yang mereka miliki telah menciptakan entitas mereka sebagaimana adanya. Produk peradaban yang dilahirkannya pun merupakan refleksi dari bagaimana pencapaian mereka terhadap berbagai upaya pemecahan dari berbagai masalah yang mereka hadapi. Karenanya, mereka kaya akan *wisdom* yang diperoleh dari bagaimana mereka menghadapi problem mereka sendiri. Kesemuanya itu sangat erat terkait dengan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat tersebut. Karena sistem nilai mereka itulah yang ikut menentukan, bagaimana sebuah permasalahan hidup dipandang, serta bagaimana idealita yang ingin mereka capai, dan inilah yang menyebabkan mengapa peradaban komunitas yang menganut sistem nilai tertentu akan berbeda dengan peradaban komunitas lain yang berbeda nilai yang dianutnya. Termasuk yang sangat penting di sini adalah bahwa hukum (dalam pengertian *positive legal system*) dalam sebuah komunitas akan sangat jauh dengan hukum dari komunitas yang lain.³⁰⁰

Di sinilah sesuatu yang baik menurut komunitas tertentu (*outsider*), belum tentu baik bagi kelompok masyarakat yang lain. Dalam bidang hukum pun demikian, sebuah sistem hukum yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat tertentu belum tentu sesuai untuk diterapkan dalam sebuah masyarakat yang lain. Karenanya tidak setiap proses ‘transplantasi’ terhadap suatu sistem hukum dengan sistem hukum yang lain, mengabaikan variabel-variabel yang

³⁰⁰ Teori-teori sosiologi banyak menegaskan adanya hubungan yang jelas antara sistem nilai atau religi (agama) dari sebuah masyarakat terhadap bagaimana mereka memecahkan masalah, serta bagaimana mereka membangun sebuah sistem hukum. Misalnya dalam, Bryan S. Turner, *Religion and Social Theory*, (London : Sage Publications, 1997). Adalah sangat logis ketika Turner menyatakan bahwa, ‘an alternative functionalist treatment of religion argues that religion is a primary institution of *social control* in social relationships.’

menyertainya dan melingkupinya, adalah sebuah tindakan yang akan banyak mengandung resiko baik itu resiko kegagalan, atau deviasi-deviasi dari tujuan yang dikehendaknya.

Kedua, mengadopsi sebuah norma hukum (sebagai bagian dari nilai religi³⁰¹ dan tradisi) yang asing dengan pertimbangan yang terlalu menggenalisir, atau juga mengadopsinya secara *'taking for granted'* akan meniscayakan suatu proses *rebuild* (membangun ulang), dan bahkan mungkin juga akan menyebabkan sebuah langkah dekonstruksi, dalam hal ini dekonstruksi yang negatif, yang hasil dekonstruksi itu belum tentu lebih baik dibandingkan dengan *'memperbaiki'* sistem yang lama. Jika hal itu yang terjadi, maka ini merupakan sebuah involusi dalam perputaran peradaban manusia yakni, suatu masyarakat harus lari ke belakang (*set back*) untuk membentuk sesuatu yang baru, dalam hal ini sistem hukum yang baru. Dua kerugian yang akan ditanggung oleh sebuah masyarakat atau bangsa karena hal ini adalah; *pertama*, kehilangan identitas lokal dan *kedua*, sangat mungkin akan terjadi disharmoni antara sistem baru dan kondisi yang ada.

Ketiga, mulai munculnya kesadaran baru dunia akan pentingnya membuat terobosan-terobosan yang bersifat *cross-culture understanding*, lintas budaya, dengan menkonvergensi sebanyak mungkin aspek yang akan mampu melahirkan sinergi menuju keberhasilan. Di tengah globalisasi dunia, ungkap Naissbit, muncullah apa yang disebut dengan partikularisme. Artinya, ketika kecenderungan orang itu selalu sama, di sisi lain orang akan mengagumi partikularitas, sesuatu yang khusus dan istimewa. Hal ini berarti bahwa ada suatu kecenderungan untuk kembali kepada sesuatu yang partikular, khusus atau istimewa sebagai suatu identitas kelompok. Ini memberikan peluang bagi religi dan tradisi lokal untuk dapat berperan dalam kehidupan yang serba global. Di samping itu, kebangkitan agama-agama adalah sebuah

³⁰¹ Untuk religi sedikit berbeda, karena religi lebih memiliki sifat universalitas, karena biasanya religi didisain — untuk agama bumi, oleh pendirinya dan untuk agama langit, oleh tuhan — untuk tujuan yang lebih universal, (*Ibid.*, Koentjaraningrat, hlm. 144).

keniscayaan, termasuk di negara Barat sekalipun sehingga, diprediksikan bahwa agama sebagai sumber inspirasi dan suaka bagi manusia modern akan tetap diperlukan. Sebagaimana diungkapkan oleh Naissbit, bahwa salah satu diantara *megatrends* yang akan terjadi pada millenium ketiga nanti adalah *the rise of religion* (kebangkitan agama). Dengan maksud yang banyak kemiripannya, Samuel P. Huntington, menyatakan juga bahwa *clash of civilization* akan terjadi dan agama-agama dari timur akan mewakilinya, untuk menggantikan dari perang dingin yang telah berakhir dengan tumbanganya Uni Sovyet³⁰².

Dilandasi dengan *trend* tersebut di atas, perkembangan filsafat ilmu pengetahuan mutakhir merekomendasikan adanya sebuah metode baru bagi penyelesaian masalah ialah lintas disiplin, hubungan/ relasi 'saling membutuhkan' antara berbagai disiplin ilmu pengetahuan.

a. Bentuk Pendekatan

Suatu bentuk konvergensi yang ideal dapat dilukiskan dengan kata-kata: "berupaya memelihara kekayaan lama seraya mengenali yang baru". Maksudnya, begitu tinggi harga dan nilai dari sebuah warisan budaya, sehingga harus diambil manfaat-manfaatnya meski demikian, penemuan-penemuan kemajuan manusia modern tidaklah bisa dinafikan sebagai sesuatu yang canggih, efisien dan rasional. Sebuah bangsa yang membangun (LDCs) haruslah mempertimbangkan nilai religi dan tradisi budaya asli sambil merespon semua kemajuan.

Sebenarnya sudah mulai disadari adanya perbedaan permasalahan yang dihadapi oleh pembangunan yang dahulu ditempuh oleh negara-negara maju dengan pembangunan yang saat ini sedang dan masih banyak berlangsung di banyak LCDs. Prof Organski melihat bahwa negara-negara modern telah melampaui tiga tahap dalam proses pembangunannya; *primitive unification, industrialisasi*

³⁰² Samuel Huntington, "Jika Bukan Peradaban," Apa ? (*Jurnal Ulumul Qur'an*, No. 2 Vol. V Terhadap. 1994), hlm. 56-62.

dan kemudian *social welfare*³⁰³. Sedangkan negara-negara berkembang saat ini menyelesaikan atau menghadapi tiga masalah itu dalam satu tahap. Negara berkembang saat ini selain terkadang masih harus menyelesaikan problem unifikasi dan integrasi, juga dihadapkan pada keharusan ratifikasi hak asasi manusia dan demokratisasi, misalnya. Sehingga teknik dan cara-cara yang digunakan oleh masa lalu dari banyak negara maju belum tentu sama dengan kebutuhan LCDs, karena berbeda *setting* masa. Untuk itulah, negara berkembang berhak atau bukan harus merumuskan metode ideal bagi pembangunannya sendiri. Sebagaimana dibuktikan oleh *Agency for International Development* (AID), yang pada tahun 1966 membentuk tim dari New York University yang ditugasi untuk meneliti, adakah pengalaman yang dimiliki oleh Amerika bisa *applicable* bagi pembangunan di banyak negara berkembang, ternyata hasil atau laporan yang dihasilkan adalah lebih banyak ketidaksesuaiannya dari pada kesesuaiannya.³⁰⁴

Dalam kaitannya dengan pembangunan hukum, konvergensi ini bisa diwujudkan dengan cara membuat produk hukum yang materi maupun mekanisme penegakannya sedapat mungkin mengoptimalkan nilai budaya asli. Pemberdayaan religi dan tradisi asli akan terlaksana dengan itu, karena pembangunan hukum harus dilakukan dengan logika bahwa kalau dengan nilai lokal yang *indigeneus* itu pun bisa, mengapa mesti harus mengadopsi dari bangsa/dunia yang lain secara mentah-mentah dengan tanpa ada jaminan bahwa hasilnya akan lebih baik.

b. Aspek dari Tradisi dan Religi Lokal yang Bisa Dikonvergensi

Secara praktis, aspek-aspek dari religi dan tradisi lokal/nasional yang bisa dikonvergensi dengan nilai-nilai global adalah sebagai berikut :

³⁰³ Wallace Mendelon, "Law and The Development of Nations", dalam: Erman Rajagukguk, *Peranan Hukum dalam Pembangunan Ekonomi*, (Jakarta: UI, 1995), Buku 1, hlm. 186-196.

³⁰⁴ Thomas M. Frank, "The New Developent: Can American Law and Legal Institutions Help Developing Countries ?" dalam Erman, *Ibid.*, hlm. 202-203.

1. Untuk hukum materiil

Tabel 7

Aspek	Sumber Materiil dan Pemberdayaannya
Kerelaan dalam Kontrak atau	Tradisi kerelaan dalam transaksi menjadi ciri yang khas pada berbagai aspek. Dalam perjanjian jual beli, tradisi kerelaan ini tercermin pada keharusan adanya saling menerima antara penjual dan pembeli. Bahkan terkadang terlalu ekstrem, dimana dalam masyarakat adalah hal yang biasa penjual merelakan untuk dibayar kurang dari semestinya jika pembeli akhirnya merugi. Ini nampak dalam tradisi jual beli <i>tebasan</i> di Jawa. Hal ini sangat dekat dengan asas <i>radha'iyah</i> dalam <i>muamalah</i> .
Konsep keuntungan sebanding dengan resiko (<i>jer basuki mowo beo</i>):	Pandangan hidup tentang bahwa semua pencapaian haruslah dengan biaya (<i>cost</i>) sangat baik. Jika dibawa pada aspek ekonomi, maka hal ini bermakna bahwa "setiap <i>return/ gain</i> pastilah harus didahului dengan kerja dan biaya/ <i>cost</i> ". Ini tidak jauh berbeda dengan prinsip ekonomi syariah " <i>al-ghonmu bil ghurmi</i> " bahwa keuntungan selalu beserta resiko yang menyertainya.
Bagi hasil (<i>maro</i>)	Bagi hasil ternyata juga bukan hal yang asing dalam tradisi di Indonesia. Di Jawa khususnya, tradisi menggarap lahan milik orang lain sudah jamak, dan pembagian keuntungan (<i>profit</i>) atau hasil (<i>revenue</i>) berdasarkan proporsi (<i>nisbah</i>) tertentu. <i>Maro</i> berarti 50% : 50%, sedangkan jika <i>mertelu</i> berarti 60%: 30%. Demikian halnya dalam pemeliharaan ternak. Pemilik dan pemelihara berbagi laba ketika dijual atas ternak yang dipelihara bukan oleh pemiliknya. Hal ini dapat disetarakan dengan konsep <i>mudharabah</i> atau <i>musyarakah</i> dalam <i>muamalah</i> .
Persepsi negative terhadap lintah darat (<i>rente</i>)	Adanya pandangan yang negatif terhadap lintah darat (<i>nganakke dhuwit</i>) sudah menjadi pandangan umum dalam masyarakat. Sehingga pengharaman <i>riba</i> sebenarnya bukan hal yang asing dalam tradisi dalam masyarakat.
Persepsi negative terhadap sistem " <i>ijon</i> "	Tradisi " <i>ijon</i> " atau membeli padi yang masih jauh dari masa panen sudah dikenal dalam tradisi masyarakat. Hal ini sebagai suatu keburukan bagi keduanya, baik penjual maupun pembeli. Pembeli akan dikesankan rakus dan eksploitatif, sementara penjual dikesankan sebagai orang yang tidak hemat dan konsumtif serta tidak

<p>Menjauhi perjudian "molimo"³⁰⁵</p>	<p>bisa memenej kekayaan, karena dengan merugi menjual padi dengan harga yang sangat murah. Hal ini juga dikecam dalam muamalah sebagai praktik <i>bai' al-ma'dum</i> atau <i>bai' qabl al-qabdh</i>.</p> <p>"molimo" adalah sebuah istilah yang sangat populer dalam tradisi di kalangan masyarakat. Yang merupakan akronim dari "main" (berjudi), "maling" (mencuri), "madat" (candu/narkoba), "minum" (minum-minuman keras), dan "madon" (main perempuan). Di sini jelas bahwa <i>gambling</i> atau perjudian merupakan hal yang dicela, yang dalam syariah dikenal dengan <i>maysir</i>.</p>
--	--

2. Dalam hal yang berkaitan dengan mekanisme penegakan hukum dan ketertiban dalam kehidupan

Tabel 8

Aspek	Bentuk yang bisa diberdayakan
Kegotongroyongan	Masyarakat Indonesia adalah masyarakat patembayan, yang penuh Penegakan hukum akan sangat melibatkan banyak orang. Artinya, semua orang dibuat merasa berkepentingan dengan penegakan hukum, merasa terlibat dan ikut bertanggung jawab. Demikian juga terciptanya kehidupan yang teratur dan tertib akan semakin mudah dicapai dengan kegotongroyongan ini.
Budaya malu	Dalam berbagai tradisi, dikenal beberapa istilah yang menunjukkan betapa budaya malu merupakan sesuatu yang secara efektif bisa membantu upaya penegakan hukum, misalnya 'siri' di Sulawesi Selatan, budaya Carok di Madura, budaya <i>wirang</i> di Jawa, dan sebagainya.

Memang harus disadari, bahwa religi dan tradisi lokal memiliki aspek-aspek yang bisa dipandang sebagai faktor *inhibitor*

³⁰⁵ Amal Taufik, *Perilaku Ritual Warok Ponorogo dalam Dimensi Mistik*, JDIS, Vol. 1. No. 1, Juni 2010, hlm. 48, (total artikel: 36-49) dalam, www.ejournal.sunan-ampel.ac.id akses 6 Juni 2012. Lihat juga www.dictionaty.tamilcube.com/ akses 6 Juni 2012.

(penghambat) bagi proses pembangunan, sebagaimana ia juga memiliki banyak aspek yang sangat mendukung. Budaya Jawa sebagai contoh. Koentjaraningrat mencatat, bahwa ada beberapa bentuk tradisi dan budaya Jawa yang sangat mendukung bagi pembangunan, ialah budaya gotong-royong, budaya malu, dan sebagainya. Walaupun juga, budaya ABS, hypokrit, adalah hal-hal yang mengganggu pembangunan³⁰⁶.

c. Kerugian karena tidak konvergensi

Pengabaian religi dan tradisi lokal dalam proses pembangunan, yang berarti hanya semata-mata memenuhi tuntutan dan kepentingan global, tidak mustahil akan membawa konsekuensi-konsekuensi yang sangat tidak diharapkan. Konsekuensi itu bisa jadi antara lain dalam bentuk-bentuk berikut:

1. Gagalnya sistem yang baru. Dalam sebuah masyarakat yang menganggap bahwa suatu perbuatan itu kriminal, tetapi konsep hukum yang diadopsi kemudian menyebutnya tidak kriminal, maka akan terjadi kultural *shock*. Masyarakat akan kaget karena banyak hal yang dalam konsep hukum dibolehkan tetapi dalam tradisi dan religi asli sebenarnya diperbolehkan dan demikian pula sebaliknya. Karenanya, apabila sistem hukum yang baru itu sulit diterima maka gagallah konsep tersebut.
2. Kekecewaan terhadap sistem hukum yang baru. Karena konsep hukum yang diadopsi dapat kehilangan relevansi kontekstualnya dengan masyarakat lokal dituntut untuk dihukum, tetapi sistem baru menentukan bahwa yang bersangkutan tidak dihukum, tidak mustahil akan memicu munculnya 'pengadilan jalanan', orang menghukum seseorang beramai-ramai, misalnya saja arakan bugil. Ini sebagai suatu bentuk katarsis atas tidak akomodatifnya pembangunan hukum dalam suatu masyarakat.
3. Kehilangan identitas lokal. Sebuah bangsa tidak akan lagi memiliki kekhasan warna pembangunan hukumnya. Karena semua produk budayanya merupakan imitasi dari bangsa lain,

³⁰⁶ Koentjaraningrat, *Op. Cit.*, hlm. 19.

maka otomatis dia akan kehilangan identitas lokal. Padahal, identitas bangsa yang orisinal sangatlah penting dan diperlukan bagi sebuah bangsa. Itu merupakan nilai tersendiri yang akan melekat dalam kepribadian bangsa.

Penutup

Setelah diuraikan secara panjang lebar permasalahan tersebut, dapat disimpulkanlah bahwa dalam pembangunan hukum, diperlukan perpaduan sekaligus antara dua pendekatan; kepentingan global dan kepentingan lokal. bagi Indonesia, hal ini bukan saja relevan tetapi akan sangat menguntungkan, dikarenakan Indonesia merupakan suatu bangsa yang multikultur, sehingga sebenarnya sangat kaya akan khazanah lokal yang bisa jadi sangat berharga. Terkait dengan pembangunan ekonomi, aspek kultur yang sejalan dengan nilai-nilai ekonomi syariah merupakan hal-hal yang sangat atau harus diadopsi. Bukan saja karena sudah jelas hal itu merupakan bagian yang hidup (*living law*) dalam masyarakat, tetapi juga nilai keadilan di dalamnya.

Penghapusan nilai lokal juga belum tentu menjamin majunya suatu bangsa, sebagaimana budaya lokal belum tentu semuanya jelek dan merupakan inhibitor bagi pembangunan menuju *welfare society*. Dengan pendekatan konvergensi antara religi-tradisi lokal dengan kepentingan global, diharapkan pembangunan hukum di Indonesia akan lebih berhasil.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurraoef, *Al-Qur'an dan Ilmu Hukum*, Jakarta : Bulan Bintang, 1970.
- al-Asqalani, Ibn Hajar, *Bulugh al-Maram min Adillah al-Ahkam*, Beirut: Dar Ihya al Ulum,1994.
- Ali,K, 1980, *A Study of Islamic History*, (Delhi: Idarah-I Adabiyat-I Delli,), 107-108.
- Antonio. Muhammad Syafi'I, *Bank Syariah dari Teori ke Praktik*. Jakarta: Gema Insani Press, Jakarta: 2001
- Apeldoorn, L.J.Van, *Pengantar Ilmu Hukum*. Jakarta: Pradnya Paramita
- Aristotle, *The Athenian Constitution*, terjemah ke bahasa Inggris, Rhodes P.J., Middlesex: Penguin, 1984.
- Assiba'i, Nabi Muhammad Husni, *Sosialisme Islam*, terjemah, Ratomy, M.Abdai (Bandung: Diponegoro, 1969) h. 457.
- 'Avicenna' dalam tp, *Encyclopaedia of Islam*, CD ROM edition, Leiden: Koninklijke Brill, NV, 1999.
- Baalbaki, Rohi, *AL-MAWRID, A Modern Arabic - Englis Dictionary*, Beirut: Dar El-Elm Lil Malayin, 2004.
- 'Badan Amil Zakat Nasional,' dalam www.baznas.or.id akses 20 Mei 2012.
- Bahesti, Muhammad H, *Kepemilikan dalam Islam*, terjemah, Lukman Hakim & AhsinM, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992.
- Bank Islam Malaysia Berhad, *Islamic Banking Practice, From Practitioner's Perspective*. Kuala Lumpur: BIMB, 1994, 9.
- Basyir, Azhar *Wakaf, Ijarah, Syirkah* . Bandug: Al-Ma'arif, 1987
- Baut, Paul S. dan Beny Harman K, *Kompilasi Deklarasi Hak Asasi Manusia* Jakarta: YLBHI, 1988.
- Berman, Harold J. *Law and Revolution,; The Formation of The Western Legal Tradition*, Cambridge, Messachusetts, London, England: Harvard University Press, 1983, hal. 18-19
- Budiman, Arief, *Teori Pembangunan Dunia Ketiga*, Jakarta, PT Gramedia Pustaka Media, 1995
- Cizacka, Murat, *Outlines Incorporated Waqfs*, Paper dipresentasikan pada "Waqf for the Development of the Umma", di Johor Bahru, disponsori Johor Corporation, pada 11-12 Agustus 2008. Diakses dari: [httpwww.jawhar.gov.my](http://www.jawhar.gov.my) 1 Agustus 2009
- Dahlan, Abdul Aziz, et.al, ed, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Vol. 2, Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1996.

- David, Rene and Brierley, John E.C., *Major Legal Systems in the World Today*, London: Stevens & Sons, 1985.
- 'Development of the Halal Industry' dalam situs resmi Halal Research Council. www.halalrc.org diakses 27 Mei 2012.
- Djumhana, Muhammad dan Djubaedillah, *Hak Milik Intelektual: Teori dan Prakteknya di Indonesia*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 1993
- Echols, John M. dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta, Gramedia, 1986
- 'Education and Healthcare,' dalam www.saudiembassy.net/files Akses 12 Juni 2012.
- Gunadi, Tom, *Asas Ekonomi & Sistem Ekonomi Menurut Pancasila dan UUD 1945*, Bandung: Angkasa, 1995.
- 'Halal History', dalam, <http://www.halal.gov.my/v3/index.php/en/corporate/halal-history> diakses 20 Mei 2012.
- 'Halal History', dalam, www.muis.gov.sg diakses 20 Mei 2012.
- Halaq, Wael B, *a History of Islamic Legal Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997
- Harahap, M. Yahya, *Urgensi Pembentukan Majelis HAKI Khusus pada Tingkat Kasasi*, makalah pada "Seminar Nasional Perlindungan Hukum Merek dalam Era Persaingan Global", UII, 1999
- Haron, Sudin dan Bala Shanmugam, *Islamic Banking System, Concepts & Applications* Selangor: Pelanduk Publication, 1997
- Hart, Michael, H, *Seratus Tokoh yang Paling Berpengaruh dalam Sejarah*, terjemah, Mahbub Djunaidi, Jakarta: Pustaka Jaya, 1994.
- Heilbroner, Robert L, *Tokoh-Tokoh Besar Pemikir Ekonomi*, terjemah, Boentaran, Jakarta : UI Press, 1986.
- 'Human Rights: Historical Development' Hoiberg, Dale H, ed, *Encyclopaedia Britannica*, CD ROM edition, tt: tp, 2001
- Ibn Hajar al-Atsqalaniy, *Bulugh al-Maram*, Beirut : Al-Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, tt.
- Ilmi Zadah Faidhullah al-Husna, *Fath al-Rahman: li thalab ayat al-Qur'an*, Indonesia: Dakhlan, tt
- Islamic Religious Council of Singapore (MUIS), www.muis.gov.sg. Diakses pada 28 Juli 2009
- 'ISNA Halal Cerification Agency', dalam, <http://www.isnahalal.ca/pdf/>
- Jundi, Anwar, *Pancaran Pemikiran Islam*, Surabaya: Bina Ilmu, 1984.
- Jurnal *Ulumul Qur'an*, No. 2 Vol. V Terhadap. 1994

- Johor Corporation, Membina & Membela', dalam www.jcorp.com.my diakses 14 Juni 2012.
- Kansil, CST, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1989
- Karim, Shamsiah Abdul, *Contemporary Waqf Administration And Development In Singapore: Challenges And Prospects*.
- Kenichi Ohmae, *The End of The Nation State*, New York : The Free Press, 1995.
- Khaldun, Ibnu, *Muqaddimah*, terjemah T Ismail Ya'qub. Jakarta: Al-Faizan, 1982. Jilid I.
- Khallaf, Abdul Wahhab, *Ilm Ushul al-Fiqh*. Kuwait: Dar al-Qalam, 1979
- Al-Khin, Musthafa Sa'id, et.al, *Nuzhah al-Muttaqin*, Vol. 2 (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1991
- Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan*, Jakarta: Gramedia, 1986.
- 'Kosher Food Certification' dalam www.koshercertification.org.uk akses 24 Mei 2012.
- 'Kuwaiti Government Online,' pada www.e.gov.kw/PAHW_en, *The Encyclopedoa of Earth*, dalam www.eoearth.org. article.Kuwait.
- Laksanastya, Adimas, Implementasi Ketentuan Pembayaran Zakat sebagai Pengurang Penghasilan Kena Pajak. *Skripsi*, tidak diterbitkan. Fakultas Hukum UII, 2012.
- Madjid, Nurcholish, *Masyarakat Religius*, Jakarta: Paramadina, 1997.
- Mahasin, Aswab dalam; Ernest Gellner, Membangun Masyarakat Sipil, terjemah Ilyas Hasan. Bandung: Mizan, 1995
- Mahfud, Moh, "Kekuasaan Sebagai Sumber Kekerasan Politik", makalah *seminar* tentang "Negara, Masyarakat dan Kekerasan", oleh Fakultas Hukum UII, 20 Juli 1999.
- Makdisi, George, *The Rise of Colleges*, *Edinburgh*: Edinburgh University Press, 1981
- Mannan, Abdul, *Teori dan Praktek Ekonomi Islam*, terjemah: Nastangin, Yogyakarta: PT Dana Bhakti Wakaf, 1995.
- Mansur, Ali, *Syari'at Islam dan Hukum Internasional Islam*, terjemah, M Zein Hasan (Jakarta: Bulan Bintang, 1973)
- al-Maraghy, Ahmad Musthafa, *Tafsir al-Maraghi*, jilid 5, tt: Dar al-Fikr, tt.
- Mas'udi, Masdar F. 1993. *Agama Keadilan, Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*, P3M, Jakarta.

- Mth, Asmuni, *Wakaf*, Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2007.
- Mubarak, Jaih, *Wakaf Produktif*. Bandung: Simbiosis Rekatama Media Nakosteen, Mehdi, *History of Islamic Origins of Western Education*. Colorado: University of Colorado Press, 1964.
- Naqvi, Syed Nawab Haedar, *Etika dan Ilmu Ekonomi, Suatu Sinbuku Islami*, terjemah Husin Anis, Bandung: Mizan, 1993.
- An-Nawawiy, Imam, *Hadith al-'Arba'in al-Nawawiyah*, Kudus : Menara Kudus, tt.
- Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, Jakarta, LP3ES, 1989
- Nurjihad, et.al, 2002. *Pengelolaan Zakat Setelah Berlakunya UU Nomor 38 Tahun 1999 Tentang Pengelolaan Zakat*, Fakultas Hukum UII, Yogyakarta
- 'Overview', dalam, <http://www.muis.gov.sg/cms/services/> diakses 20 Mei 2012.
- Panjimas*, No. 414 Terhadap. XXV, 12 Nopember 1983.
- Penjelasan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 17 Tahun 2000 Tentang Perubahan Ketiga Atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1983 Tentang Pajak Penghasilan
- Penjelasan Undang-Undang Republik Indonesia nomor 38 Tahun 1999 Tentang Pengelolaan Zakat
- Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 42 Tahun 2006
- Peters, AAG & Koesriyani Siswosoebroto, ed, *Hukum dan Perkembangan Sosial* (jakarta: Sinar Harapan, 1988) Buku I
- Plato, *The Republics and Other Works*, ditermahkan ke bahasa Inggris oleh Jowett, B, London: Anchor Books, 1989
- 'Potensi Zakat di Indonesia Capai Rp 100 Triliun' dalam *Republika* 12 Agustus 2010.
- 'Potensi Zakat Indonesia Bisa Capai 217 Triliun Rupiah', dalam *Voice of America*, 2011, www.voaindonesia.com diakses pada 20 Mei 2012.
- 'Property law: Property law and Theory in the Early Modern Period' Hoiberg, Dale H, ed, *Encyclopaedia Britannica*, CD ROM edition, tt: tp, 2001
- Pulungan, J Suyuthi, *Fiqh Siyasah. Ajaran, Sejarah Dan Pemikiran* Jakarta: LSIK & Raja Grafindo Perkasa, 1994.
- Qadir, CA, *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam*, terjemah, Hasan Basari Jakarta, Yayasan Obor, 1989
- Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Depag RI, 1992.
- Raharjo, Satjipto, *Hukum dan Perubahan Sosial*, Bandung: Alumni, 1983.

- Raharjo, Satjipto, *Hukum dan Masyarakat*, Bandung: Angkasa, 1986.
- Rahman, H.U, *a Chronology of Islamic History*, (London: Mansell Publishing Limited, 1989.
- Rajagukguk, Erman, *Peranan Hukum dalam Pembangunan Ekonomi*, Jakarta: UI, 1995, Buku 1 dan 2.
- 'Religious Population in Million' dalam situs *Religious Population*, www.religiouspopulation.com diakses 27 Mei 2012.
- Robinson, Richard, *The Rise of Capital*, North Sydney: Allen & Uwin Pty, Ltd, 1987.
- Sabiq, Sayyid, *Fikih Sunnah*, terjemah Kamaluddin AM, Bandung: Maarif, 1996.
- Sabiq, Sayyid, *Fikih Sunnah*, terjemah Kamaludin Marzuki dan Syamsudin Manaf, jilid 14 . Bandung: Al-Ma'arif, 1996.
- Saidin, *Aspek Hukum Hak Kekayaan Intelektual*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.
- Schacht, Joseph, *an Introduction to Islamic Law*. Oxford: Clarendon Press, 1971.
- 'Sejarah' dalam www.halalmui.org diakses 20 Mei 2012.
- 'Sertifikasi Produk Halal' dalam www.halalmui.org diakses 20 Mei 2012.
- Shiddiqi, N, *Piagam Madinah*, Yogyakarta: Mentari Masa 1989.
- 'Social Security Programs Throughout the World: Asia and the Pasific 2012,' dalam; <http://www.ssa.gov/policy/docs/progdesc/ssptw/2010-2011/asia/kuwait.pdf>. juga, <http://www.ssa.gov/policy/docs/progdesc/ssptw/2010-2011/asia/saudiArabia.pdf>.
- 'Social Security Programs Throughout the World: Europe 2010' dalam <http://www.ssa.gov/policy/docs/progdesc/ssptw/20102011/europe/unitedkingdom.pdf>, dan <http://www.ssa.gov/policy/docs/progdesc/ssptw/2010-2011/europe/germany.pdf>. Akses 12 Juni 2012.
- 'Social Security Programs Throughout the World: The Americas 2012,' dalam; http://www.ssa.gov/policy/docs/progdesc/ssptw/20102011/americas/united_states.pdf
- Tasmara, Toto *Etos Kerja Pribadi Muslim*, Yogyakarta, PT Dana Bakti Wakaf, 1994
- 'Tax rebate for those who pay zakat,' dalam <http://thestar.com.my/news/> Akses 24 Mei 2012
- Triyanta, Agus, *Shariah Compliance in Islamic Banking*, IIUM, Desertasi, 209, tidak dipublikasi.

- Vaughan, Richard E, 'Defining Terms in the Intellectual Property Protection Debate: are the North and South Arguing Past Each Other When Say "Property"? a Lockean, Confusian, and Islamic Comparison' dalam, *ILSA Journal*, (<http://www.unsulaw.nova.edu/>)
- Watt, W, Montgomery, 'Madina', *Encyclopaedia of Islam*, Koninlijke Brill, Leiden, 1999.
- Welcome to Halal Expo 212- Dubai' dalam www.worldhalalexpos.com diakses 27 Mei 2012.
- Wignjosoebroto, Soetandyo, *Dari Hukum Kolonial ke Hukum Nasional*, Jakarta, Rajawali, 1995.
- Zahrah, Muhammad Abu, *Ushul Fiqih*, terjemah Saefullah Ma'shum,dkk, Jakarta: Firdaus, 1994
- Zaidan, Abdul Karim, *al-Madkhal li Dirasah al-Syari'ah al-Islamiyah*. Bagdad: al-'Ani, 1969
- Zaidan, Abdul Karim, *al-Madkhal li Dirasah al-Syari'ah al-Islamiyah*. Bagdad: Matba'ah al-'Ani, 1969.
- al-Zuhailiy, Wahbah, *al-Fiqh al-Islami wa'adilatuh*, juz 4, tt : Dar al-Fikr,tt. www.malaysia.gov.my/EN/relevantTopics/Industry diakses 20 Mei 2012
- www.singstat.gov.sg, diakses 1 Agustus 2009.

Perundang-undangan

- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 41 Tahun 2004 tentang Wakaf
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 8 Tahun 1999 tentang Perlindungan Konsumen
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 17 Tahun 2000 Tentang Perubahan Ketiga Atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1983 Tentang Pajak Penghasilan
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 38 Tahun 1999 Tentang Pengelolaan Zakat
- UU RI No. 5 Tahun 1999 tentang Larangan Praktek Monopoli dan Persaingan Usaha tidak Sehat