

EKONOMI SUFISTIK MODEL AL-GHAZALI

Telaah Analitik Terhadap Pemikiran Ekonomi al-Ghazali
Tentang Moneter dan Bisnis

Abdul Aziz, M.Ag

Penerbit ALFABETA

November 2011, Penerbita Alfabeta Bandung

14 + 154 hlm

ISBN 978-602-9328-15-8

Persembahan:

@ Kedua orang tua yang mulia:

KH. Munawar al-Badri (alm.) dan Hj. Witrul Khotimah

@ Keluargaku yang tersayang:

Ratna Mardiani, S.Pd.I (istri)

Muh. Ismail Razi al-Faruqi (anak)

@ Saudara-saudaraku yang tercinta:

Solikha dan Keluarga

dr. H. Jaya Mualimin, Sp.KJ., M.Kes dan Keluarga

Nursyamsiah, S.Sos.I., S.Pd.I dan Keluarga

Abdul Gofar, ST., dan Keluarga

Abu Hasan Mubarak, S.S.I, dan Keluarga

PEDOMAN TRANSLITERASI

ا	a		ف	f
ب	b		ق	q
ت	t		ك	k
ث	ts		ل	l
ج	j		م	m
ح	h		ن	n
خ	kh		و	w
د	d		ه	h
ذ	dz		ي	y
ر	r			
ز	z			
س	s			untuk Mad dan Diftong
س	sy		A	a panjang
ش	sh		I	i panjang
ص	dl		U	u panjang
ط	th		أ	aw
ظ	zh		أ	uw
ع	'		آي	ay
غ	Gh		إي	iy

UCAPAN TERIMA KASIH

Penerbitan buku berjudul ***Ekonomi Sufistik Model al-Ghazali Telaah Analitik Terhadap Pemikiran al-Ghazali Tentang Moneter dan Bisnis***, yang diangkat dari karya akademik/tesis – yang tentunya banyak perubahan tidak seperti aslinya mengingat banyak informasi dan data-data yang perlu diperbaharui – berjudul “Uang dan Kegiatan Ekonomi Menurut al-Ghazali”, ini sangat menggembirakan hati, karena melalui buku, berbagai pemikiran positif, ide-ide konstruktif, serta informasi-informasi inovatif-kreatif yang ditemukan sepanjang penelitian berlangsung dapat tersebar luas. Penyebarluasan ilmu pengetahuan dan informasi hasil penelitian merupakan tanggung jawab semua pihak termasuk di dalamnya pihak penerbit. Selanjutnya diharapkan pada pembaca buku ini turut pula menyebarkan lebih luas lagi kepada masyarakat agar mereka mendapatkan sebagian manfaatnya.

Lahirnya buku ini merupakan hasil penelitian akademik penulis yang melibatkan banyak pihak yang telah memberikan simpati dan bantuannya. Maka dalam kesempatan ini, disamping memanjatkan banyak puji serta syukur kehadirat Allah SWT, Tuhan Maha Pengasih lagi Maha Penyayang yang telah memberikan berbagai nikmat, baik ketika tidak diminta apalagi di pinta hamba-Nya, penulis juga mempersembahkan rasa terima kasih yang tulus kepada segenap pihak yang telah memberikan bantuan dan dukungannya. Tanpa mengurangi rasa hormat dan terima kasih penulis kepada pihak-pihak yang tidak sempat disebut, izinkan penulis menyampaikan terima kasih secara istimewa, antara lain kepada:

Direktur Program Pascasarjana (PPs) Universitas Muhammadiyah Jakarta beserta staf pengajar S2 yang telah menabur mutiara-mutiara akademik, staf administrasi yang telah membantu kelancaran proses administrasi. Bapak Prof. Dr. H. Fathurrahman Djamil, M.A., dan Bapak Prof. Dr. H. Murasa Sarkaniputra, MS., yang kedua beliau disamping bertindak sebagai pembimbing dalam penulisan tesis. Demikian juga kepada Bapak Prof. Dr. H.M. Amin Summa, SH., SE., M.A., dan Bapak Dr. Ir. H. Salim al-Bakry, M.M., selaku penguji tesis yang telah memungkinkan kualitas karya akademik ini meningkat, serta Prof. Dr. H. Abdul Ghani Abdullah, SH., selaku Direktur Program Pascasarjana UMJ yang telah memberikan masukan-masukan konstruktif. Terima kasih juga penulis sampaikan kepada Pimpinan Perpustakaan UMJ dan Iman Jama' Jakarta beserta staf yang telah memberikan kemudahan memanfaatkan koleksi-koleksinya. Terimakasih pula disampaikan kepada Prof. Dr. H.

Maksum Mukhtar, M.A., Rektor IAIN Syekh Nurjati Cirebon, yang telah bersedia memberikan kata pengantar pada buku ini.

Ucapan terimakasih dan do'a yang tulus: "semoga keduanya diampuni dosa-dosanya dan amal ibadahnya diterima disisi Allah SWT, serta memperoleh curahan rahmat dan kasih sayang-Nya, sebagaimana keduanya memelihara, mengasihi dan mendidik penulis sewaktu kecil", dipersembahkan khusus untuk kedua orang tua KH. Munawwar al-Badri (alm.), dan Hj. Witrul Khatimah, atas asuhan, didikan dan limpahan kasih sayang, serta dorongan mereka berdua penulis peroleh kekuatan lahir-batin dalam menempuh jenjang pendidikan sampai mencapai penyelesaian.

Teristimewa ungkapan rasa syukur dan terimakasih penulis sampaikan kepada istri tercinta, Ratna Mardiani, S.Pd.I., yang selalu menemani dan menunjukkan perhatian serta pengertiannya yang positif. Bapak H. Misbahul Munir, dan Kang Abdul Hadi, yang juga telah memberikan motivasi dan pemondokannya, semoga segala amal kebajikannya diterima Allah SWT, sebagai amal kebajikan. Secara khusus juga ingin penulis sampaikan ucapan terimakasih dan penghargaan kepada penerbit Rosda Karya Bandung yang telah berkenan menerbitkan buku ini. Tentulah penulis juga yang bertanggungjawab atas isi buku serta atas segala kekurangan dan kelemahannya.

Akhirnya, hanya kepada Allah SWT jualah karya kecil ini penulis persembahkan dan senantiasa diterima disisi-Nya, sebagai amal ibadah serta selalu membuka secercah harapan menuju sukses dihariban-Nya. Semoga pula karya yang tidak seberapa ini bermanfaat bagi masyarakat Indonesia yang sedang berjuang membangun negeri, khususnya dalam pengembangan ekonomi Islam dan kelembagaannya. Tidak lupa kritik dan saran konstruktif yang ditunjukkan dalam rangka penyempurnaan buku ini senantiasa ditunggu.

Cirebon, 9 Pebruari 2011

Penulis,

Abdul Aziz

KATA PENGANTAR

Menguak Mutiara Yang Terpendam Dari Seorang Hujjatul Islam al-Ghazali Di Bidang Ekonomi

Oleh,

Prof. Dr. H. Maksun Mukhtar, M.A
(Rektor IAIN Syekh Nurjati Cirebon)

Sepanjang sejarah peradaban dan kebudayaan Islam, dulu, kini dan esok, nama al-Ghazali tidaklah asing bagi para peminat ilmu pengetahuan, seperti; tasawuf, filsafat (etika), akhlak, psikologi, pendidikan, dan berbagai bidang ilmu keagamaan. Namun dalam bidang ilmu ekonomi, sosok *Hujjatul Islam* yang satu ini mungkin tidak pernah diperhitungkan, karena dianggap penentang persoalan-persoalan urusan dunia dengan pernyataannya yang terkenal *hub al-dunia* merupakan amalan-amalan *assu* (tercela) dan anjuran pada *zuhud*.

Munculnya ekonomi Islam (*Islamic economics*) atau ekonomi syariah (*syaria economics*) dengan kelebagaannya, baik kelembagaan makro (perbankan) maupun mikro syariahnya dewasa ini, disadari atau tidak telah membawa nama-nama pemikir (intelektual) klasik, seperti; Ibnu Rusyd dengan teori *welfare statenya* (*al-Madinah al-Fadhilah*), Abu Yusuf dengan karya *al-Amwal* yang diduga inspirator dari karya Karl Marx, *Das Capital*, Abu Ubaid dengan *al-Kharrajnya*, Ibnu Taimiyah, Ibnu Khaldun, Asy-Syaibani, Ibnu Rusyd, dan sebagainya menjadi peletak dasar bagi bangunan teori-teori di bidang ilmu ekonomi, meski dianggap klasik, tetapi urgensi dan relevansinya masih dapat dirasakan. Demikian pula tokoh yang sedang dibicarakan dalam buku ini, seorang pemikir ulung, kritikus, dan sufi yang tidak disangka telah menyuguhkan teori-teori moneter dan bisnis nya yang ternyata begitu dalam dan mencengangkan hampir-hampir terlupakan oleh para pengkaji dan peminat ilmu pengetahuan dan agama.

Dalam maha karya al-Ghazali yang berjudul *Ihya Ulumuddin* (*revival of religious sciences*) yang terdiri atas 4 (empat) jilid, yang oleh masyarakat awam dianggap kumpulan-kumpulan kitab tasawuf (mistisisme) dalam Islam, sehingga para pengkaji dan sarjana (*schoolarship*) baik yang muslim maupun non muslim (sarjana Barat) menjadikan kitab yang satu ini sebagai rujukan dalam bidang tasawuf, pendidikan, psikologi, akhlak, dan sejenisnya dalam ilmu-ilmu keagamaan, ternyata menyuguhkan pula persoalan-persoalan yang menyangkut keduniaan, yaitu ilmu ekonomi.

Khususnya pada *Kitab al-Buyu*, dan *Bab al-Kasby* dalam maha karyanya itu telah menjelaskan panjang lebar, dan detail tentang masalah moneter (keuangan dan asal usul sistem *transaksi barter* dan kelemahan nya), serta jenis-jenis transaksi bisnis baik yang bersifat *kooporat* maupun *private*, misalnya; *aqad syirkah (partnership contract)*, *aqad qiradh (mudhrabah, profit-sharing contract)*, *aqad salam (delivery contract)*, dan *aqad ijarah (leasing contract)*.

Dari jenis-jenis transaksi jual beli di atas, oleh lembaga keuangan syariah dijadikan produk-produk andalan baik yang bersifat pembiayaan (*fund*) maupun jasa (*fee*), dan itu prinsip dalam ekonomi Islam. Prinsip-prinsip ekonomi Islam lainnya, yang tidak boleh dilanggar (dilakukan) adalah *gharar* (penipuan), *masyir* (perjudian dan spekulatif), *ikhtikar* (penim-bunan), serta *ribawi* (interest) dalam berbagai kegiatan bisnis. Namun anjuran yang oleh al-Ghazali dapat ditolelir adalah adanya saling tolong menolong dan kerjasama (*at-ta'awun wa syarikah*), berkeadilan (*'adalah*), dan beretika (*akhlak*), serta bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT, tetapi tidak boleh menyibukan diri dengan itu semua sehingga menjauhkan dari *dzikir* kepada-Nya.

Inilah dasar-dasar bangunan dari sistem ekonomi yang bercirikan moralitas agama, bagi al-Ghazali hanyalah untuk menghantarkan aktivitas manusia menuju hakikat yang sejati. Dihampir seluruh uraian dan penjelasan mengenai berbagai masalah yang di bahas di dalam kitab monumentalnya, ia arahkan untuk akhirat, termasuk pembahasan masalah moneter dan bisnis. Dua hal penting yang menjadi ciri khasnya adalah ajakan (seruan) dan himbauan yang berupa larangan. Sebagai sosok yang telah lama menemukan hakikat yang sebenarnya dengan metode sufistiknya, maka kental sekali dalam uraian mengenai moeter dan bisnisnya pun diarahkan hanya sebatas petunjuk, mana yang sebaiknya dikerjakan dan ditinggalkan (*al-muhlikat*). Inilah karakteristik dari seorang Abu Hamid al-Ghazali, disamping sangat kuat argumen-argumennya selalu didasarkan atas al-Qur'an, dan al-Hadits meskipun tidak jarang juga fatwa-fatwa ulama (atsar, dan tabi'in) dimunculkan.

Kelebihan al-Ghazali dengan tokoh-tokoh intelektual Islam lainnya adalah kerap kali ia menampilkan isu-isu sufistiknya mewarnai semua ide dan gagasannya, sehingga nilai-nilai moral diharapkan mampu menginternalisasi perilaku kehidupan seorang muslim. Tak terkecuali dalam hal bisnis. Dan berkat berkembang ekonomi Islam menjadi suatu sistem ekonomi kini, maka menggali teori-teori dari para pemikir Muslim dulu dan kini adalah suatu keniscayaan, karena untuk memperkaya konsep dan teori-teori ekonomi Islam yang baru berkembang menuju kematangannya, juga sekaligus menguak mutiara-mutiara terpendam untuk digali dari para pemikir muslim

klasik. Jadi secara teoritik, pelajaran yang dapat diambil dari sosok al-Ghazali dalam menguatkan prinsip-prinsip ekonomi Islam dan teori-teorinya adalah internalisasi nilai-nilai spiritualitas (moralitas-sufistik) ke dalam kehidupan bisnis. Dan secara praktis, dari ide dan gagasannya itu diharapkan menjadi pelaku-pelaku bisnis yang mengamalkan nilai-nilai ajaran Islam sehingga menjadi *hamba Allah* yang *ma'rifah* kepada-Nya, karena mencari penghidupan dunia (*ma'isyah*) dan mengais rizeki (*al-kasb*) merupakan perintah-Nya juga.

Kedua pendekatan tersebut (*ma'isyah wa al-kasb*) merupakan tujuan utama bagi orang muslim dalam melakukan kegiatan bisnis agar dapat mencapai kebahagiaan lahir dan batin, dunia dan akhirat baik sebagai pribadi (private) maupun kelompok masyarakat (public). Al-Ghazali telah menunjukkan bagaimana cara berbisnis dan mencari penghidupan (*ma'isyah*) yang sesuai dengan ajaran agama dengan penuh tanggungjawab. Di samping menunjukkan sisi baiknya (anjuran), juga menguraikan sisi negatifnya agar bisa dihindari. Jadi, ekonomi yang di"ingin"kan al-Ghazali, sebagaimana tertuang dalam konsep dan teori-teorinya adalah ekonomi yang mampu membawa dirinya eksis secara batini sebagai hamba Allah (*Abdullah*) yang ingin *ma'rifah* kepada-Nya, dan mampu menjadi *khair an-nas anfa'uhum li an-nas*.

Penekakan al-Ghazali tentang gagasan ekonomi dan keuangannya pada aspek spiritualitas-sufistiknya merupakan ciri khas dan model pemikirannya. Ini menjadi kekhasan pemikiran al-Ghazali yang mendasarkan pada dimensi *tasawuf-akhlaqi* dari pada pragmatisme-rasionalistik. Jadi, konsep dan gagasan yang dikembangkan al-Ghazali tentang moneter dan bisnis tidak berlebihan bila sang pendekar tasawuf yang satu ini mampu mengejutkan, sebab selama ini ia dikenal sebagai orang yang anti dunia (*zuhud*), sehingga banyak disalah pahami bahwa kemunduruan dunia Islam, akibat pemahaman-pemahaman al-Ghazali memandang dunia, *al-dunia mazra'atul akhirah* (dunia adalah sawah ladang akhirat).

Kehadiran buku ini sebagai hasil telaah dan penelitian saudara Abdul Aziz, M.Ag, ditingkat Magister, dan dosen tetap Program Studi Ekonomi Perbankan Islam (EPI) IAIN Syekh Nurjati Cirebon, memberikan informasi penting tentang pemikiran lain dari sosok al-Ghazali, "*Ekonomi Sufistik Model al-Ghazali Telaah Atas Pemikiran al-Ghazali Tentang Moneter dan Bisnis*", membawa kontribusi penting. Semoga buku ini dapat menjadi bacaan menarik untuk semua kalangan.

Cirebon, 28 Februari 2011

Prof. Dr. H. Maksum, M.A

DAFTAR ISI

Persembahan	i
Dari penerbit	ii
Transliterasi	iii
Ucapan terimakasih	iv
Kata Pengantar	vi
Prof. Dr. H. Maksum Mukhtar, MA	
Kata Pengantar	viii
Daftar Isi	xi
Bab I Pendahuluan	1
Bab II Mengenal al-Ghazali dan Selintas Pemikiran-Pemikirannya	16
A. Latar Belakang Historis	16
B. Riwayat Hidup al-Ghazali	25
1. Latar Belakang Keluarga	25
2. Masa Kanak-kanak dan Pendidikan Awal	27
3. Karir dan Karya-karyanya	31
4. Pemikiran Ekonomi al-Ghazali	43
a. <i>Place and Benefit of Economy Activity</i>	46
b. <i>Need for The Knowledge of Islamic Economics</i>	47
c. <i>Social Cost and Oppression</i>	48
d. <i>Function of Money and The Theory of Exchange</i>	50
e. <i>Market and Marketing</i>	51
f. <i>Economics and Islamic Values</i>	52
C. Perkembangan Alam Pikiran al-Ghazali dan Pengaruhnya di Dunia Islam dan lainnya	38
D. Mind Map	54
Bab III Teori Moneter al-Ghazali	55
A. Pengertian dan Asal Usul Uang	55
1. Pengertian Uang	55
2. Asal Usul Uang (<i>Evolution of Money</i>)	60
a. Sistem Barter (<i>Barter System</i>)	60
b. Uang Barang (<i>Commodity Money</i>)	64
c. Uang Logam (<i>Metal Money</i>)	66
B. Fungsi Uang (<i>Function of Money</i>)	70
C. Jenis-jenis dan Nilai Uang	76
D. Klasifikasi Uang dan Standar Moneter	79
E. Riba dan Pertukaran Mata Uang	81
1. Riba (<i>Interest</i>)	81
2. Pertukaran Mata Uang (<i>exchange of money</i> atau <i>al-Sharf</i>)	83
F. Evaluasi dan Analisis	88
G. Mind Map (<i>Monetary 'inda al-Ghazali</i>)	91

Bab IV Konsep Ekonomi al-Ghazali	92	
A. Landasan Kegiatan Ekonomi	93	
B. Lima Aspek dalam Kegiatan Ekonomi	101	
C. Jenis-jenis Kegiatan Ekonomi	112	
1. Kegiatan Ekonomi Yang Diperbolehkan	115	
a. <i>Aqd al-Bay' (Selling Contract)</i>	115	
b. <i>Aqd al-Salam (Contract of Delivery Sale)</i>	119	
c. <i>Aqd al-Ijarah (sewa menyewa/leasing)</i>	122	
d. <i>Aqd al-Qiradh (Equity Pathnership)</i>	126	
e. <i>Aqd al-Syirkah (Pathnership Contract)</i>	130	
2. Kegiatan Ekonomi Yang Tidak Diperbolehkan	136	
a. Menimbun (<i>Hoarding/al-Ikhtikar</i>)	137	
b. Mengedarkan Uang Palsu	138	
c. Memuji Barang Secara Berlebihan	144	
d. Menyembunyikan Cacat Barang	145	
e. Kegiatan (Kegiatan) Ribawi	146	
f. Curang Dalam Menimbang dan Menakar Timbangan	150	
g. Menyembunyikan Harga Pasar	151	
D. Evaluasi dan Analisis	152	
Bab V Epilog	156	
A. Kesimpulan	156	
B. Saran-saran	157	
Daftar Kepustakaan	159	

Bab 1

Pendahuluan

Kajian pemikiran tentang sistem keuangan dan usaha-usaha (bisnis) dalam kegiatan perekonomian maupun teori-teori tentang itu dari para pemikir Muslim dewasa ini, baik klasik maupun modern masih sangat sedikit, bahkan hampir tidak kita temui. Padahal para pemikir dan cendekiawan muslim klasik yang hampir di setiap karya dan tulisannya selalu menampilkan ide-ide dan gagasan-gagasan cemerlangnya tentang keuangan yang berkaitan dengan masalah riba (agunan) atau *rate of interest* (*al-'usyur*), *al-dain* (utang-piutang), perpajakan (*tax* atau *al-kharraj*), pewarisan (*al-mawaris*), zakat, dan sejenisnya, serta kegiatan ekonomi lainnya yang mereka tuangkan dalam kitab-kitab fiqhnya yang sangat banyak, khususnya di *bab al-buyu'* maupun *adab al-kasbi* dan sebagainya.

Hal ini dengan jelas digambarkan oleh M. Syauqi al-Fanjari dalam buku yang berjudul "*Al-Wajiz fi al-Iqtishad al-Islamiy*", ketika ia menjelaskan tentang masalah aktivitas dan kegiatan perekonomian masyarakat Arab pra Islam hingga masa awal Islam. Menurutnya, bahwa pada masa permulaan Islam,

aktivitas (kegiatan-kegiatan) usaha di bidang ekonomi dan peternakan terbatas dan terpusat secara prinsipil pada pengembalaan dan perniagaan. Para ulama terdahulu tidak tertarik untuk menyingkap pokok-pokok perekonomian Islam. Akan tetapi, usaha mereka terpusat pada penjelasan *hukum muamalah* Islam yang berlaku waktu itu, atau menjelaskan pemecahan-pemecahan Islami tentang berbagai masalah ekonomi yang mereka hadapi.

Kemudian pada abad ke-2 hijriyah muncullah kitab-kitab fiqh yang penuh dengan hukum-hukum rinci dalam mengatur macam-macam bisnis (usaha) yang kaya pula dengan berbagai gagasan atau dan teori-teori ekonomi, khususnya yang berhubungan dengan teori jual beli (*bab al-buyu'*) atau *kitab al-kasbi* (aktivitas bisnis), pengharaman riba (*rate of interest*), monopoli, pembatasan harga, pengaturan pasar pada saat itu¹ dan lain-lain sebagainya.

Diantara mereka, misalnya, **Abu Hanifah** (an-Nu'man bin Tsabit) pendiri Mazhab Hanafi yang hidup pada 80-150 H., merupakan *founding father* atau *ulama* ahli ra'yi dan ahli fiqh Iraq. Karya besarnya adalah "al-Fiqh al-Akbar", yang di dalamnya juga membahas tentang jual beli (*bab al-*

¹ M. Syauqi al-Fanjari, *Al-Wajiz fi al-Iqthishad al-Islamy*, Terj. Husaini, Bandung, 1988. hlm., 25

buyu') dan jenis-jenis transaksi bisnis lainnya². **Malik bin Anas**³ (93–179 H), pendiri Mazhab Maliki sebagai ulama ahli hadits dan fiqh dengan kitab monumentalnya “al-Muwatta” yang memuat Hadits-hadits dan Fiqh. Di dalam kitab tersebut, aspek-aspek hukum ekonomi, seperti jenis-jenis kontrak (*al-‘uqud*); *mudharabah* (bagi rugi-hasil/PLS), *musyarakah* (*join venture/PLS*), *salam* (pesanan), *rahn* (gadai/pegadaian; dan kelembagaannya) dan sebagainya di-kupas secara rinci dengan pendekatan hadits nabawi, *qauli*, *fi’ly*, maupun *taqriri*. **Muhammad bin Idris asy-Syafi’i** atau yang di-kenal dengan **Imam Syafi’i** (150–204 H) yang merupakan pendiri mazhab Syafi’i yang banyak diikuti di kawasan Asia, sangat terkenal dengan kedua karya monumentalnya, yaitu; “al-Risalah” sebagai cikal

² Abu Hanifah ternyata juga seorang pedagang yang tentunya memahami betul jenis-jenis transaksi bisnis. Karena itu, sumbangannya dalam di bidang ekonomi transaksi bisnis ini sangat dipengaruhi oleh hukum Islam. Hal ini dapat dilihat dalam John L. Esposito (Ed.), *The Oxford History of Islam*, (New York: Oxford University Press, 1999), h. 124

³ Imam Maliki yang nama lengkapnya Abu Abdullah Maliki bin Anas bin Malik bin Abi Amir bin Amr bin Haris bin Qaiman bin Kutail bin Haris al-Asbahi. Kitab al-Muwatta, merupakan kumpulan Hadits tetapi juga sering disebut kitab fiqh karena disusun sesuai dengan bidang-bidang yang terdapat dalam kitab fiqh. Mazhab Maliki selain berkembang di Madinah, juga berlaku di sekitar Hejaz, Mesir, Maroko, Tunisia, Trípoli, Sudan, Bahrain, Kuwait dan Andalucía. RA Gunadi dan M Shoelhi (Peny.), *Dari Penakluk Jerusalem hingga Angka Nol*, Republika, Jakarta, 2002, hlm. 15

bakal *Ilmu Ushul al-Fiqh* dan kitab “al-Um⁴” yang juga tak kalah terkenalnya sebagai kumpulan hukum-hukum Islam, termasuk di dalamnya aspek-aspek kontrak jual beli dan sejenisnya dibahas. Serta **Ahmad bin Hambal asy-Syaibani** (163–241 H.), pendiri Mazhab Hambali yang juga merupakan murid dari imam Syafi’i, terkenal sebagai ahli hadits dengan karya besarnya, yaitu; “al-Musnad”⁵.

Keempat imam besar itu kemudian di kalangan umat Islam sangat disegani sebagai pendiri mazhab yang mandiri, dan banyak pengikutnya. Para muridnya tersebar di hampir penjuru dunia untuk menyebarkan ide dan gagasannya itu, sehingga mereka dijuluki sebagai *mujtahid mutlak*, khususnya dalam per-soalan-persoalan hukum Islam (*Islamic laws*). Meskipun demikian, selain empat mazhab di atas, banyak juga pendiri-pendiri mazhab dalam hukum Islam, akan tetapi eksistensi sampai kini tidak setenar dan sekuat empat imam di atas (*madzahib arba’ah*). Karena itu, era dimana mereka hidup, ilmu pengetahuan berkembang, baik ilmu pengetahuan umum (*aqliyah*) maupun agama (*naqliyah*), seperti;

⁴ Kitab al-Um merupakan kitab fiqh yang komprehensif. Kitab itu Semarang terdiri dari tujuh jilid yang mencakup isi beberapa kitab karangannya seperti; *Siyar al-Ausai*, *Jima al-Ilmi*, *Ibtal al-Istihan*, dan *ar-Radd ala Muhammad bin Hasan*. *Ibid.*, hlm., 33

⁵ Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamiy wa ‘adillatuhu*, Dar al-Fikr, Damaskus, Cet. Ke-2, 1985, hlm., 29-47

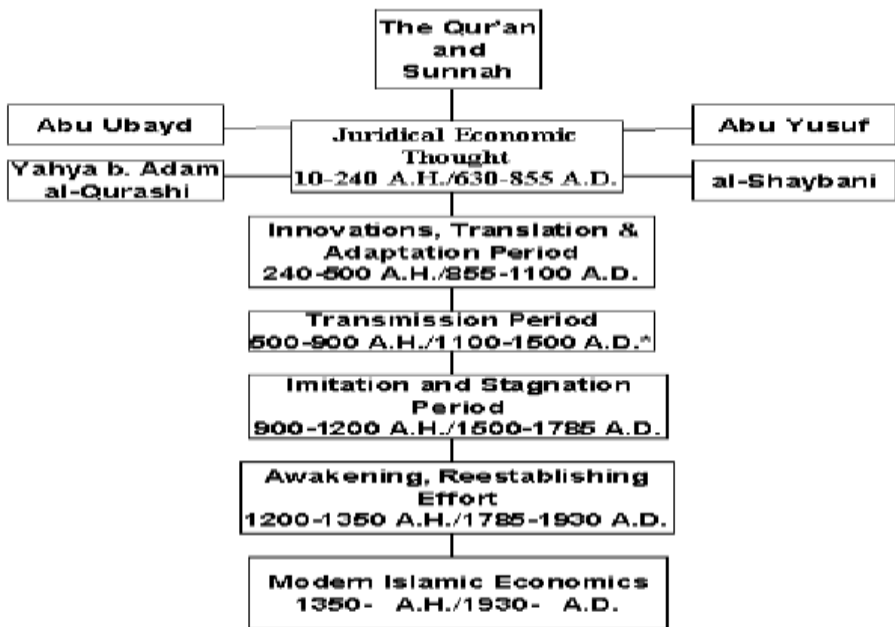
ilmu al-Qur'an, qira'at, hadits, fiqh, bahasa dan sastra.⁶

Selain empat mazhab yang muncul dikalangan ulama fiqh yang kemudian menyebar keseantero dunia ide dan gagasannya itu, juga berkat berkembangnya pendidikan dan ilmu pengetahuan, baik yang bersifat *ilmu aqliyah* dan *ilmu naqliyah*. Muncul pula para filosof, baik di belahan Timur maupun di kawasan Islam Barat, seperti; al-Kindi⁷ (185 H./809 M – 252 H/866 M.), al-Farabi (257–337 H./870–950 M.) dan Ibnu Sina (981 M – 1037 M), serta al-Ghazali (450 H – 478 H/1085 M.). Ibnu Rusyd (520–595 H/1126–1198 M) di kawasan Islam Barat atau Eropa tidak kalah pentingnya dalam memperkenalkan ilmu ini lewat silogismenya, sehingga benar-benar bahwa Islam jaya berkat ilmu pengetahuannya itu. Namun di sisi lain, gencarnya

⁶ Bersamaan dengan berkembangnya ilmu-ilmu agama, seperti; ilmu tafsir, ilmu hadits, dan tentunya ilmu fiqh empat mazhab fiqh tumbuh dan berkembang pada masa Dinasti Abbasiyah. Yang kemudian masa ini disebut sebagai *The Golden Age in Islam*. Haitami M. Nuh, *The Golden Age in Islam: Perkembangan Pendidikan Pengetahuan Islam Klasik Era al-Ma'mun*, Haitam Publishing, Jakarta, 2009, hlm. 12. Untuk lebih lengkap lihat Ali Mufrodi, *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab*, Logos, Jakarta, 1999, hlm., 88

⁷ Nama lengkapnya adalah Abu Yusuf Ya'kub bin Ishak al-Kindi (di Barat di kenal al-Kindus) adalah seorang filsuf dan ilmuwan di bidang ilmu kimia, dan fisika. Perpustakaan pribadinya, "Al-Kindiyah", dipenuhi koleksi buku-buku berbagai disiplin ilmu, yang merupakan sumber informasi pengetahuannya. Lebih lengkapnya lihat RA Gunadi dan M. Sholehi (Peny.), *Khazanah Orang Besar Islam Dari Penakluk Jerusalem hingga Angka Nol*, (Jakarta: Republika, 2002), h. 44

ilmu pengetahuan di bidang pendidikan, filsafat, ilmu agama, dan kesu-sastraan di masa klasik hingga pertengahan ini, sedikit pun belum ada yang mengungkap tentang kejayaan di bidang ekonomi, khususnya masalah keuangan dan aktivitas kegiatan ekonomi tersebut pernah tergal. Hal ini dapat dilihat perjalanan pemikiran ekonomi Islam pada skema berikut⁸ ini.



Note: Dates are rounded and roughly corresponding, not exactly.

Fig. 8.3: Development Chart of Islamic Economics

⁸ Sumber dari tulisan Aziz Budi Setiawan, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*.

Apalagi ketika peradaban Islam yang pernah jaya selama satu millenium (1000 tahun) mengalami kemunduran, bahkan kemudian dunia Islam harus dibawah cengkeraman Imperialisme Barat selama dua abad (abad ke 18 dan 19)⁹. Aktivitas tersebut, khususnya tulis menulis tentang hukum muamalah (fiqh) mengalami stagnasi (kemunduran), di karenakan nuansa *taqlid* lebih mendominasi. Malahan pada abad delapan belas dan sembilan belas, proses evolusi masyarakat Islam tersebut ter-ganggu (dikacaukan) oleh campur tangan Eropa. Pada akhir abad delapan belas pihak Rusia, Belanda dan Inggris mem bentuk pemerintahan teritorial di padang rumput Utara Asia, Asia Tenggara, dan di Anak Benua India. Campur tangan per-dagangan diplomatik Eropa ini juga berkembang di beberapa wilayah muslim lainnya pada abad sembilan belas dan awal abad dua puluh, lantaran terdesak oleh kebutuhan ekonomi¹⁰. Akibatnya kejayaan yang pernah dicapai dunia Islam, yaitu intelektualitas yang pernah dimiliki lepas dari genggamannya, dimana Timur tak dapat tinggal apatis dan berdiam diri ter-hadap Barat yang mulai mulai mendesak mereka dengan beribu-ribu

⁹ Majalah *al-Wafa'*, Edisi 07, Tahun 1996, hlm., 16

¹⁰ Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1999., h. 3

kekuatan, baik siasat (politik), kemasyarakatan (sosial) datang menggedor pintu Islam¹¹.

Maka setelah lama dalam ketidakberdayaan dunia Islam di segala bidang, tiga ratus tahun terakhir di bawah naungan imperialisme Barat serta ideologi-ideologinya yang mereka sengaja tawarkan sebagai *way of life* untuk umat manusia mengantarkan kesadaran kembali dunia Islam di awal abad ke-20 untuk bangkit¹². M. Umar Chapra dalam buku "*Islam and The Economic Challenge*", mengatakan bahwa kebangkitan Islam yang tengah berlangsung di hampir seluruh negara-negara muslim telah menimbulkan sebuah rencana yang jelas dan terpadu yang harus ditawarkan oleh Islam untuk mewujudkan bentuk kesejahteraan yang dicanangkan untuk mengatasi berbagai masalah

¹¹ Abu Musa Ali al-Husni al-Nadwi, *al-Shira' Baina al-Fikrah al-Islamiyah wa al-Fikrah al-Gharbiyah*, Terj., Ma'arif, Bandung, 1983, hlm., 16

¹² Kebangkitan Umat Islam (*Islam Resurgence*) merupakan suatu gerakan yang mengacu pada pandangan dari kaum Muslimin sendiri bahwa Islam menjadi penting kembali; Islam dikaitkan dengan masa lalunya yang gemilang hingga masa lalu tersebut mempengaruhi pemikiran kaum muslimin masa kini. Islam dipandang sebagai alternatif, dan karena itu dianggap ancaman bagi pandangan hidup Barat. Kebangkitan Islam sudah dimulai sejak akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 dengan tokoh-tokohnya, seperti; Jamaluddin al-Afghany, Muh. Abduh, Rasyid Ridla, dll., yang telah berpengaruh sampai ke kawasan Asia Tenggara ini. Tapi kebangkitan Islam yang menyatakan Islam sebagai alternatif dan dianggap sebagai ancaman bagi ideologi lain, khususnya Barat, terasa sangat kuat sejak 1970-an, ketika pemerintah di masing-masing negara kawasan ini sedang giat-giatnya melaksanakan modernisasi/pembangunan. Lih., Chandra Mudzaffir dalam Saiful Muzani (Ed.), *Pembangunan dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, LP3ES, Jakarta, 1993, hlm., 6

yang dihadapi umat Islam dewasa ini, khususnya dalam bidang pembangunan ekonomi.

Dari pada itu, kebangkitan Islam di bidang ekonomi ter- wujud melalui upaya-upaya merancang bangun sistem ekonomi yang jauh dari unsur riba, serta mencanangkan terbentuknya sebuah sistem ekonomi yang berbasis syari'ah. Harapan dan cita-cita tersebut perlu dimulai dengan diperlukannya acuan-acuan dasar tentang ekonomi. Sebagaimana dapat dilihat dalam skema berikut ini.

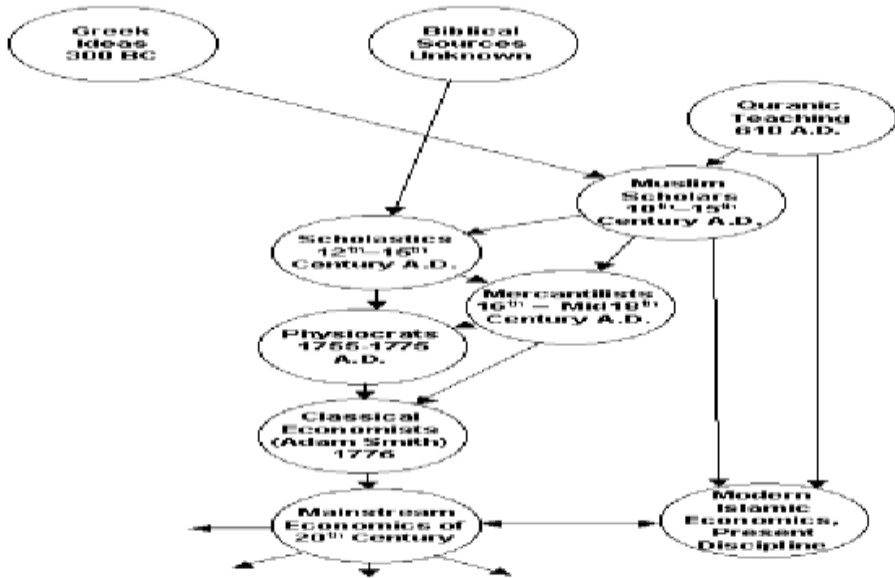


Fig. 8.5: Interaction and influence of Islamic Economics from beginning upto the modern period.

Untuk memenuhi harapan dan kebutuhan tersebut tentu perlu untuk melakukan riset-riset

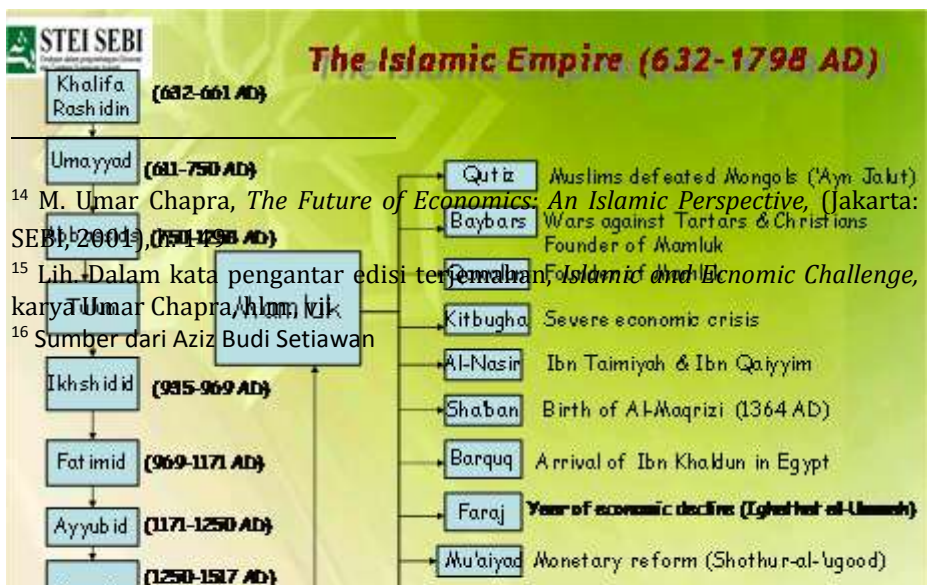
(penelitian–penelitian) terhadap para pemikir dan pemimpin muslim terdahulu tentang rekonstruksi ide–ide pembangunan dibidang muamalah. Sebab, sepanjang sejarah, kata Monzer Kahf¹³, para pemikir dan pemimpin politik muslim sudah mengetengahkan gagasan–gagasan mereka se–demikian rupa sehingga mengharuskan kita untuk menganggap mereka sebagai pencetus ekonomi Islam yang sebenarnya.

Di antara para pencetus ekonomi Islam (muamalah) adalah Abu Yusuf (w. 182 H./798), al–Mas’udi (w. 346/957), al–Mawardi (w. 450/1058), Ibnu Hazm (w. 456/1064), al–Sarakhsi (w. 483 H./1090), al–Thusi (w. 485/1093), Yahya bin Adam (303 H.), al–Farabi (334 H.), al–Ghazali (505 H.), Ibnu Taimiyah (728 H.), Ibnu Rusyd (545 H.), Ibnu Ukhuwwah (w. 729/1329), al–Izz (845 H.), Ibnu Khaldun (808 H.), dan banyak lagi lainnya, telah banyak memberikan kontribusi pemikiran secara luas melalui sebuah proses evolusi yang terjadi berabad–abad. Meskipun proses ini mungkin lebih lambat dibandingkan dengan apa yang terjadi di zaman modern. Hal ini terjadi karena dalam bagian penting sejarah Islam, khususnya penyebaran ilmu pengetahuan, dan kepercayaan terhadap

¹³ Monzer Kahf, *The Islamic Economy: Analytical of The Functioning of the Islamic Economic System*, Terj., Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1995, hlm., 7–8

penyampaian secara langsung dari mulut ke mulut atau dalam bentuk manuskrip yang berlangsung lama sekali. Bahkan beberapa manuskrip telah hilang seiring perjalanan waktu dan gelombang invasi bangsa asing, khususnya bangsa Mongol¹⁴.

Selanjutnya, setelah babak baru perkembangan pemikiran mengenai ekonomi Islam mulai timbul pada dasawarsa 70-an, langsung ditingkatkan internasional¹⁵, muncul nama-nama terkemuka para pakar ekonomi muslim. Dalam buku *“Contemporary Islamic Thought: A Selected”*, M. Aslam Hanif, yang dikutip Dawam Rahardjo, menyebutkan bahwa, Mohammad Abdul Mannan, Moh. Nejatullah Siddiqi, Syed Nawwab Haider Naqwi, Monzer Kahf, Sayyid Mahmud Taleghani dan Muhammad Baqir Ash-Sadr, serta Umar Chapra adalah diantara ekonom Muslim modern. Berikut ini gambar pemerintahan Islam berikut tokoh terkemuka yang memberikan gairah intelektual di masanya, baik menyangkut bidang agama, sejarah, sosial politik, dan terutama bidang ekonomi¹⁶.



Namun di antara mereka yang secara khusus membahas tentang sistem moneter masih sedikit dan jarang. Misalnya saja, Moh. Umar Chapra menulis buku tentang moneter dengan judul "*Towards a just Monetary System*", dan Anwar Iqbal Quraissy, tentang teori pembungaan uang dengan judul buku "*Islam dan Teori Pembungaan*". Oleh karena itu, dalam upaya *rethinking* serta *reaktualisasi* pemikiran ekonomi Islam perlu kiranya melakukan penelitian terhadap ide dan gagasan dari pemikir dan intelektual Muslim Klasik yang tetuang dalam banyak

karya dan tulisannya pada Fiqh Muamalah atau kitab lainnya, terutama yang berkenaan dengan masalah keuangan dan kegiatan perekonomian pada masanya.

Dalam pada itu, Al-Imam Abu Hamid Al-Ghazali yang biasa disebut Al-Ghazali (w. 1111 M.) diantara sederet ulama klasik terkemuka, disebut sebagai salah seorang tokoh spiritual Islam abad pertengahan yang baik lewat tulisan-tulisan maupun aktivitas kesufiannya, menjadi orang yang paling dikenal, menonjol dan dicintai di negernya - Khurasan. Ia adalah seorang tokoh *jenius* lagi *brilliant*, dikenal sebagai *mujaddid* terkemuka, filosof yang kritis dan mistikus, serta bermata kritikus, tetapi berhati pencipta - suatu sifat yang jarang ditemukan pada orang - yang sangat besar di dunia¹⁷. Oleh karenanya wajar bila ia banyak dijadikan obyek penelitian dalam ber-bagai disiplin ilmu, semisal; teologi, tasawuf, filsafat, akhlaq, pendidikan, psikologi, dan banyak lainnya oleh para sarjana terkemuka di dunia¹⁸.

¹⁷ Majid Fakhry, *Etika dan Islam*, Pustaka, Yogyakarta, 1996, hlm., 125

¹⁸ Dalam buku *Hazanah Orang Besar Islam Dari Penakluk Jerusalem hingga Angka Nol*, al-Ghazali disebut sebagai Sang *Hujjatul Islam* yang keilmuannya mencakup *fiqh, Ushul, Ilmu Kalam, Logika (Mantiq), Tasawuf, Akhlak dan lainnya*. Ia diakui sebagai salah seorang pemikir paling hebat dan paling orisinil, tidak saja dalam dunia Islam, namun diakui dalam dunia keintelektualan internasional hingga saat ini. *Ibid.*, h. 75

Seperti diketahui, bahwa Abu Hamid Al-Ghazali (450–505 H./1058–1111 M.), yang oleh kebanyakan orang dikenal sebagai ahli tasawuf (*sufi*) dan filsafat (*filosuf*), mungkin mengejutkan bila ia juga ternyata menyajikan penjabaran yang rinci akan terjadinya evolusi uang (*evolusion of money*)¹⁹, aktivitas perdagangan (*trading activity*), kemitraan usaha (*partnership*), pembagian tenaga kerja (*division of labour*), dan banyak lagi lainnya. Kekaguman ini membuat seorang intelektual produktif sekaliber Yusuf Al-Qardhawi, hingga mengatakan bahwa Abu Hamid al-Ghazali adalah sebagai ensiklopedi ilmu pengetahuan (*Enciclopedy of knowldege and scaintific*). Banyak orang dari ber-bagai kalangan menulis tentang al-Ghazali dengan mengemuka kan berbagai bentuk tulisan dan kerangka ilmiah, sesuai disiplin ilmu yang dimilikinya²⁰.

Hal yang sama diungkap oleh ekonom kontemporer, M. Nejatullah Siddiqi, dalam penelitiannya mengatakan bahwa dari karya-karya al-Ghazali, seperti: *Usul al-Fiqh, al-Musthafa, Mizan al-'Amal*, dan *al-Tibr al-Masbuk fi Nasihat al-Mulk* yang pernah diseminarkan dapat disimpulkan bahwa kitab-kitab tersebut ter-nyata memuat ide-ide dasar tentang ekonomi yang dikemas secara sufistik dan

¹⁹ al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, Jilid 4, T.Th., hlm., 88

²⁰ Yusuf al-Qardhawi, *Al-Ghazali Antara Pro dan Kontra*, Terj., Pustaka Progresif, Surabaya, 1999., hlm., 43

bersumber dari karya besarnya, yaitu; *Ihya 'Ulumuddin*²¹ (*Rivival of Religious Sciences*).

Bahkan dalam bidang pemikiran ke-Islaman, otoritas al-Ghazali tidak diragukan lagi. Ia telah memberikan nasihat dan bimbingan kepada umat menuju kebahagiaan sejati nan abadi (*ukhrawi*), walaupun selintas terlihat hanya dalam bidang agamawi (*ilahiyah*). Tetapi pada dasarnya juga mencakup bidang *mu'amalah* (duniawi). Ia tidak terlengah menjadi *kufur ni'mat*, sebagaimana kata-katanya; "... dan kamu bisa mengetahui jalan menuju syukur dan kufur terhadap ni'mat-ni'mat Allah...."²².

Dalam gagasan dan ide-ide tentang ekonomi, Al-Ghazali tidak mengekor kepada teori-teori ekonom sebelumnya, karena memang belum ada pada waktu itu. Ia mengungkap dan menjelaskan hukum-hukum muamalah Islam sebagaimana ulama-ulama terdahulu, bab demi bab, fasal demi fasal tertulis jelas pada *kitab al-kasbi* dalam *Ihya Ulumuddin*, karya monumentalnya. Demikianlah cikal bakal *teori eko-sufistik* al-Ghazali, yang suatu saat (kini) menjadi rujukan bagi pengembangan ekonomi Islam kontemporer.

²¹ Ausaf dan Kazim Awam (Ed.), *Lectura on Islamic Economic*, Jeddah, 1987., hlm., 74

²² al-Ghazali, *op.cit.*, hlm., 88

Al-Ghazali di dunia Islam dikenal sebagai ulama sufi yang waktu itu hanya dikenal dikalangan ahli sunnah, penyebar paham asy'ariyah, dan "alergi" terhadap dunia, di bidang ke-ilmuan pun filsafat menjadi sasaran kritik, sebagaimana *tahafutul falasifah* karyanya. Karena, ia dengan pemikirannya itu ingin melakukan bimbingan dan arahan terhadap umat yang ingin mencari penghidupan dunia (*ma'isyah fi al-ardl*), dan oleh karena itu teorinya dipandang mengandung spiritualitas-sufistik serta etika dan hukum bisnis.

Penelitian-penelitian yang menyangkut berbagai bidang atau aspek yang berkenaan dengan al-Ghazali, memang telah banyak dilakukan oleh para peneliti sebelum ini. Misalnya antara lain, penelitian yang khusus menyoroti tentang corak teologi Al-Ghazali telah dilakukan secara mendalam oleh M. Zurkani Jahja. Bukunya berjudul *Teologi al-Ghazali*, yang diterbitkan pada tahun 1996, merupakan bagian dari hasil penelitian untuk memperoleh gelar doktor di bidang pemikiran. Penelitian yang menyoroti bagaimana sejarah dan biografi al-Ghazali, juga telah dilakukan oleh Shalih Ahmad Asy-Syami, dengan kitabnya berjudul *al-Imam al-Ghazali*.

Penelitian khusus yang menyoroti teori moneter al-Ghazali dan aktivitas ekonomi sejauh penelitian penulis, tampaknya belum ada. Oleh karena itu,

penelitian mendalam yang khusus menyoroti tentang teori moneter (keuangan) dan kegiatan ekonomi ini sangat penting untuk dilakukan. Sangat penting, karena bukan saja hasil penelitian itu akan melengkapi hasil-hasil penelitian mengenai Al-Ghazali yang telah banyak dilakukan, tetapi juga untuk memberikan informasi penting bahwa Al-Ghazali mendasarkan teori moneter dan kegiatan ekonominya pada al-Qur'an dengan semangat spiritualitas dan kesufiannya, sehingga dapat dikatakan bahwa teori ekonomi al-Ghazali dapat dinobatkan sebagai *model ekonomi sufistik al-Ghazali* atau *ekosufistik al-Ghazali*. Dengan demikian umat Islam akan dapat mengetahui bahwa al-Ghazali tidak hanya membicarakan masalah aspek *ukhrawi* tetapi juga aspek *duniawi*.

Buku ini pada mulanya berasal dari penelitian (tesis) penulis berjudul "*Uang dan Kegiatan Ekonomi menurut al-Ghazali*". Kemudian berubah menjadi buku dengan judul "*Ekonomi Sufistik Model Al-Ghazali; Pemikiran Al-Ghazali tentang Moneter dan Bisnis*" adalah karena pertimbangan untuk judul buku semata. Ada beberapa pertimbangan yang mendorong penulis memilih judul tersebut yaitu:

Pertama, sistem ekonomi yang berkembang dewasa ini, yaitu; sistem kapitalis dan sosialis tidak mampu meberikan ke-bahagiaan *internal-batiniyah*

manusia dan keseimbangan dalam kehidupan duniawinya, sehingga muncul sistem ekonomi Islam yang lebih menyeimbangkan aspek *duniawi* dan *ukhrawi*. Sistem ekonomi Islam memberikan tuntutan dalam mencari *ma'isyah* (penghidupan) yang sesuai dengan tata-aturan ajaran agama Islam, yaitu al-Qur'an dan al-Hadits.

Kedua, secara historis sebetulnya dasar-dasar ekonomi Islam, baik secara teoritis maupun praktis telah berjalan sejak pertama Islam datang, yaitu masa Nabi Muhammad SAW. Hingga masa-masa kejayaan Islam abad pertengahan. Terbukti pada bidang *muamalah* dan hukumnya, dimana dasar dan konsep ekonomi mereka tertuang dan ditulis dalam kitab, seperti; "*al-Kharraj*" (*tax*, perpajakan), karya Hasfawi, "*al-Kharraj*" dan "*Nafaqat*", keduanya karya al-Hasaqn bin Ziyad al-Lu'lui (204 H/819 M.), kitab "*al-Anwal*" (*Das Capital* atau permodalan harta), karya Abu Ubaid al-Qasim, kitab "*al-Um*", karya Imam Syafi'i, "*al-Muwattha*", karya imam Malik, dan sebagainya.

Ketiga, penulis memandang perlu mengkaji dan membuka wacana serta khazanah intelektual klasik yang sementara orang hanya terfokus pada segi filsafat dan tasawufnya, sejarah dan sosiologisnya, etika dan estetikanya, pendidikan dan lainnya. Sementara yang meneliti tentang gagasan dan

pemikiran ekonomi mereka yang tersebar baik dalam kitab-kitab fiqihnya ataupun kitab lainnya kurang dan belum banyak mendapat perhatian²³.

Selaku tenaga pengajar dalam mata kuliah Ekonomi Islam, khususnya; *Sejarah Ekonomi Islam*, *Kapita Selekta Ekonomi Islam*, *Manajemen Investasi* dan *Reksadana Syari'ah*, serta *Manajemen Risiko dan Pembiayaan Syari'ah* di IAIN Syekh Nurjati Cirebon, penulis merasa perlu untuk menjadikan hasil penelitian ini menjadi sebuah buku turast (teks) guna dijadikan pegangan para mahasiswa pada mata kuliah Ekonomi Islam dan Sejarah Ekonomi Islam pada khususnya.

Bertitik tolak dari pokok-pokok pikiran tersebut di atas, maka masalah pokok yang hendak dijawab oleh penelitian ini dapat dirumuskan --- bagaimana pemikiran al-Ghazali tentang moneter (keuangan) dan pola kegiatan ekonomi, serta relevansi nya terhadap ekonomi Islam kontemporer.

Tujuan penelitian ini dapat dikemukakan sebagai berikut:

²³ Hal ini terbukti dari literatur Islam yang ditulis para peneliti muslim, kita hanya menemukan sedikit tentang Islam, yang ditulis oleh beberapa ulama, misalnya; karya Syaikh Muhammad al-Ghazali, *Al-Islam wa Awdha'ul Iqtishadiyah* (Islam dan Kedudukan Ekonomi), *al-Islam wa Manahitul Istyirakiyah* (Islam dan Metode Sosialisme), dan *al-Islam wa Muftara 'alaihi binas Syuyu'iyin wa Ra'sumaliyyin* (Islam yang didiskreditkan antara Sosialisme dan Kapitalisme), dan lanilla. Lih. Yusuf al-Qardhawi, *Norma dan Etika Ekonomi Islam*.

1. Untuk memperoleh data yang berhubungan dengan persoalan moneter al-Ghazali, sehingga dengan adanya data itu dapat diketahui betul atau tidaknya teori moneter al-Ghazali sesuai dengan teori moneter modern.
2. Untuk lebih mengetahui dan mendalami pandangan Abu Hamid al-Ghazali mengenai kegiatan ekonomi yang dianjurkan oleh agama dan yang dilarang oleh agama, dimana dua hal tersebut penting untuk diketahui bagi para pelaku bisnis dan dunia usaha.

Hasil penelitian dengan bentuk buku ini diharapkan dapat menggugah dan mendorong para peneliti lain untuk penelitian lebih lanjut, dan menggugah pelaku bisnis dan masyarakat untuk memperhatikan nilai-nilai agama dalam dunia bisnis.

Upaya mengintegrasikan perkembangan masyarakat dan penemuan-penemuan ilmiah ke dalam kerangka ekonomi yang sesuai dengan norma-norma agama dan syari'at adalah sangat penting, karena bukan saja etika dalam ekonomi dapat membangun bangsa dan negara, juga mampu menciptakan kesejahteraan dan pemerataan pada hasil-hasil produksi, distribusi, dan konsumsi yang berkeadilan.

Sejalan dengan tujuan penelitian tersebut di atas, dan mengingat bahwa yang akan diteliti adalah "hasil

kerja” seorang tokoh yang masa hidupnya telah lama berlalu, maka metode penelitian yang ditempuh ialah metode atau studi kepustakaan (*library research*), dengan mencari dan mengumpulkan bahan-bahan bacaan (*literatur*) yang ada hubungannya dengan masalah yang dibahas. Pemikiran-pemikiran al-Ghazali tentang moneter (uang) dan pola kegiatan ekonomi akan dideskripsikan apa adanya, lalu dianalisis (*content analysis*) dengan cermat untuk kemudian dari kerangka tersebut, penulis akan menarik suatu kesimpulan.

Jadi, studi yang merupakan penelitian kepustakaan ini lebih bersifat deskriptif analisis. Karena yang akan diteliti adalah pemikiran al-Ghazali tentang moneter (uang) dan pola kegiatan ekonomi, maka bahan primernya adalah kitab-kitab karya al-Ghazali, yaitu; *Ihya ‘Ulumuddin*, difokuskan pada *bab Asy-syukur* yang menjelaskan tentang moneter (uang), *bab hakikat dunia*, dan *Kitab Adab al-Kasbi*, serta *Mizan al-‘Amal*.

Tentu saja tidak semua bidang atau aspek dari pemikiran al-Ghazali akan dijadikan sasaran penelitian. Hal itu tidak mungkin, disamping karena keterbatasan waktu, tenaga dan biaya juga karena masalah pokok penelitian ini tidak mengharuskan semua bidang dalam ekonomi tersebut diteliti. Peninjauan atau penelitian hanya difokuskan pada

aspek–aspek tertentu saja, yaitu pemikiran yang berkenaan dengan bidang moneter dan kegiatan ekonomi.

Dalam mengambil konklusi (kesimpulan) dari suatu per–masalah yang dibahas dalam buku ini, adakalanya digunakan pendekatan induktif dan adakalanya deduktif. Yang dimaksud dengan metode induktif disini ialah suatu kerangka analisis yang mempelajari data–data yang khusus untuk mendapatkan kaidah–kaidah yang umum dan metode deduktif adalah yang memper–gunakan proses dengan mempelajari kaidah–kaidah umum atau berlaku umum untuk mencapai ke–simpulan khusus. Tegasnya, menarik kesimpulan dari yang umum ke yang khusus.

Hasil penelitian ini ditulis dalam lima bab yang masing–masing bab terdiri dari pasal–pasal yang terkait kuat antara yang satu dengan yang lainnya, dengan sistematika penulisan sebagai berikut:

Bab pertama adalah pendahuluan. Bab ini akan berisi uraian tentang latar belakang masalah, alasan pemilihan judul, rumusan masalah pokok, tujuan penelitian, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab kedua membicarakan sejarah singkat al–Ghazali, ter masuk latar belakang sejarah dan riwayat

hidupnya, serta pemikiran al-Ghazali secara umum dan karya-karya ilmiahnya.

Bab ketiga membahas pandangan al-Ghazali tentang uang (moneter). Dalam bab ini sebelum dikemukakan uraian tentang bagaimana pandangan al-Ghazali tentang perkembangan mata uang (*evolution of money*) dan teori moneter yang dikembangkannya, terlebih dahulu akan dipaparkan hal-hal penting, yaitu; definisi dan asal usul uang, serta fungsi dan jenis uang, nilai dan klasifikasi dan standar moneter, riba dan pertukaran mata uang (*exchange of money*), yang diakhiri dengan evaluasi dan analisis.

Bab keempat akan mendeskripsikan pandangan Abu Hamid al-Ghazali tentang kegiatan ekonomi. Dalam bab ini segera akan dilihat bagaimana al-Ghazali mendasarkan pemikirannya itu dengan menggunakan ayat-ayat al-Qur'an dan al-Hadits yang berkaitan dengan anjuran dan larangan dalam berbisnis, dan diakhiri dengan evaluasi dan analisis.

Bab kelima merupakan bab akhir, yang berisi kesimpulan yang ditarik dari pembahasan pada bab-bab sebelumnya, dalam rangka menjawab masalah pokok yang telah dirumuskan di bagian pendahuluan.

Bab 2

Mengenal Biografi al-Ghazali dan Selintas Pemikiran-pemikirannya

Sebelum melihat lebih jauh tentang sosok al-Ghazali dan corak pemikirannya, baik di bidang keagamaan maupun lainnya kiranya perlu diperkenalkan terlebih dahulu siapa itu al-Ghazali, dari mana asal-usul lahir dan tanah kelahirannya, sampai sejauh mana ia mengenyam pendidikan formal maupun non formal hingga pada model/pola pemikiran al-Ghazali. Tentu hal ini tidak bisa dilihat

seorang al-Ghazali ketika berpikir dan berkarya tanpa menengok latar belakang historis yang *men-settingnya* atau melatar belakangi kenapa pemikiran itu muncul. Karena itu, di bab dua ini terlebih dahulu dibahas masalah latar belakang historis, riwayat hidup sampai corak pemikiran secara umum baik keagamaan hingga secara khusus tentang teori keuangan (*financial theory*) dan aktivitas ekonomi dari sudut pandang etika (akhlak-tasawuf) islami.

A. Latar Belakang Historis

Jika dianalisa secara historis, tahun kelahiran dan masa kehidupan al-Ghazali ternyata masih berada dalam periode klasik dari sejarah islam (650-1250 M). Akan tetapi, tahun kelahiran dan masa kehidupannya tersebut tidak lagi berada dalam masa kemajuan Islam pertama (650-1000 M), melainkan sudah berada dalam masa kemunduran atau disintegrasikan (1000-1250 M) dari periode sejarah Islam¹.

Dalam masa disintegrasi ini, kekuatan sosial politik umat Islam dibawah kekuatan Dinasti Abbasyiah sudah sangat mundur dan lemah. Sebelum kelahiran al-Ghazali, para khalifah Abbasyiah sudah menjadi boneka ditangan para pengawal dan

¹ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme Dalam Islam*, bulan bintang, Jakarta, 1973., hlm.72

dominasi Dinasti Buwaih atas Baghdad. Disamping itu datang pula serangan yang dilancarkan oleh oleh Syi'ah atas Baghdad dan pembontakan baik dari kaum Qaramithah dan Hasyasyin. Sementara itu pada masa hidupnya, pernah terjadi pembunuhan yang dilakukan oleh kaum Hasyasyim atas dari perdana menteri *Nizham al-Mulk* dari dinasti Saljuk ditahun 102 M.²

Bahkan jauh sebelum al-Ghazali lahir, tepatnya pada abad kedua dan ketiga hijriyah, kelompok-kelompok dari suku ke turunan Turki (Cikal-bakal penguasa Abbasyiah periode ke-dua, dari orang-orang non-Arab, ed) mengungsi dari pedalaman Turkistan karena tekanan politik atau ekonomi, atau kedua-duanya sekaligus, menuju kearah barat, dan mencoba menetap dikawasan seberang sungai dan kawasan Khurasan. Pada mulanya suku-suku kaum ini tidak mempunyai satu kepemimpinan, dan tidak dikenali berasal dari suatu nasab keturunan. Ketika Suku Saljuk muncul pada pertengahan kedua abad ke-empat, suku-suku *Kauk* ini telah bersatu di bawah pemerintahan anak cucunya³. Sehingga pemerintahan Abbasyiah dan golongan arab mulai tergeser dan digantikan oleh orang-orang non arab,

² *Ibid.*, hlm. 76-77

³ Ahmad Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, 193., hlm. 225

tepat nya disaat kekuasaan dipegang oleh sultan-sultan bani Buwaih dan Saljuk⁴.

Namun demikian dari segi politik, eksistensi Dinasti (Daulat) Abbasyiah, yang ber ibu-kota Baghdad, masih diakui. Hanya saja kekuasaan efektifnya berada ditangan para sultan yang membagi wilayah tersebut menjadi beberapa daerah kesultanan yang *independent* (ketidak-tergantungan)

Dinasti Saljuk, yang didirikan Thugrel Bek (1037-1063 M), sempat berkuasa di daerah Khurasan, Rayy, Jabal, Irak, Al-Jazirah, Persi dan Ahwaz selama 90 tahun lebih. (42-522 H./1037-1127 M). Kota baghdad di kuasanya pada tahun 1055 M. Tiga tahun sebelum Al-Ghazali lahir⁵.

Menurut Al-Bairuni, yang dikutip A.Syalabi dalam buku "*Sejarah Kebudayaan Islam*", menjelaskan bahwa khalifah-khalifah di zaman itu tidak berupaya memainkan peranan politik yang penting, tetapi mereka masih mempunyai kekuatan yang penting, tetapi mereka masih mempunyai kekuatan (spiritual) maknawi yang menyebabkan perintah-perintah senantiasa ingin memperoleh persetujuan mereka agar diberi kuasa dari rakyat, karena seorang khalifah Abbasyiah adalah merupakan *Amirul Mukminin* (pemimpin orang-orang beriman), yang

⁴ M. Zurkani Jahja, *Teologi al-Ghazali*, Jakarta, 1996., hlm. 64-65

⁵ *Ibid*, hlm. 340

senantiasa di-dampingi oleh kaum muslimin di dunia Islam *Bermahzab Ahlus-sunah*.

Akan tetapi di zaman Saljuk, kota Baghdad mendapatkan kembali sebagian dari kedudukannya yang asal, sebagai ibu kota kerohanian tempat bersemayamnya para khalifah (raja-raja) Abbasyiah yang menikmati pengaruh keagamaan, tetapi pengaruh politik terus berada di ibu kota kaum Saljuk di Naisabur kemudian di Rayy⁶. Dengan perkataan lain, dari segi politik, kekuasaan Abbasyiah pada waktu itu hanyalah sekedar boneka yang tidak mempunyai kekuatan politik secara penuh lagi berwibawa karena seluruh kebijakan dan kekuatan di bawah kendali para sultan Saljuk.

Bersamaan dengan gejolak politik, *instabilitas* sosial dan keamanan pada pemerintahan yang dialami oleh kaum Saljuk sebelum dan sesudah al-Ghazali. Menurut Dr. M. Zurkani Jahja, bahwa pada masa Al-Ghazali bukan saja telah terjadi dis-integrasi di bidang politik umat islam, tetapi juga dibidang sosial dan keagamaan. Konflik sosial yang terjadi dikalangan umat islam pada masa al-Ghazali yang bersumber dari perbedaan persepsi terhadap ajaran agama, namun sebenarnya berpang-kal dari adanya berbagai pengaruh kultur non-islami yang ter

⁶ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, Raja Grafindo, Jakarta, 1998.,hlm. 52

masuk kedalam pemikiran islam, yang secara perlahan-lahan namun pasti mempengaruhi seluruh bidang kehidupan sosial dan ekonomi.

Diantara unsur kultural yang paling berpengaruh pada masa al-Ghazali adalah filsafat, baik filsafat India maupun Persia. Bahkan filsafat Yunani banyak diserap oleh para teolog, filsafat India diadaptasi oleh kaum Sufi, sedangkan filsafat Persia banyak mempengaruhi doktrin Syi'ah dalam konsep *Imamah* (kepemimpinan). Tetapi yang lebih penting lagi, pada masa itu, dalam mempropagandakan pahamnya, masing-masing aliran menggunakan filsafat (terutama logika) sebagai alatnya, sehingga kaum intelektual, baik yang menerima maupun yang menolak unsur-unsur filsafat dalam agama, mau tidak mau harus terlebih dahulu mempelajari filsafat.

Dari segi ekonomi, menurut orientalis K. Hitti, bahwa *Khurasan* tempat Al-Ghazali dilahirkan, sebelumnya adalah me-rupakan kota industri yang berkembang minyak oles, gantungan baju, sofa dan sarung bantal. Pada saat itu peradaban Islam sedang mencapai puncak kejayaannya di bawah kekuasaan Daulah Abbasyiah periode pertama, yang berpusat di Baghdad. Di saat Harun al-Rasyid (170-190 H./786-809 M) dan putranya Al-Makmun bin Harun al-Rasyid (198-218 H./813-833 M.) menjadi khalifah ke-tujuh, kekayaan banyak dimanfaatkan untuk kepentinga

sosial, rumah sakit, lembaga pendidikan dokter dan farmasi. Karena dana yang masuk lebih besar dari pada pengeluaran, sehingga *Bait al-Maal* penuh dengan harta⁷.

Dalam sejarah Islam, *Bait al-Maal* adalah tempat penyimpanan harta negara (kas negara), keluar dan masuknya pendapatan dan anggaran belanja negara dibiayai oleh negara. *Bait al-Maal* juga merupakan pusat dari kelembagaan perekonomian Islam, tidak terkecuali periode Umayyah dan Abbasyiah. Jelasnya, perekonomian dan kelembagaan umat Islam sebetulnya mapan sudah sejak zaman dahulu⁷, mereka (para khalifah), mampu memberikan yang terbaik buat rakyatnya, terutama fasilitas-fasilitas umum (publik) lebih diutamakan.

Menurut Ahmad Hasjmy (1993:239), menjelaskan bahwa indikator-indikator masa kejayaan Islam adalah ditandai oleh harta benda (kekayaan negara) melimpah, hal ini disebabkan karena para khalifah betul-betul memandang soal ekonomi dan kerajaan negara sangat penting. Sehingga dengan demikian pembangunan dalam bidang ekonomi, oleh para khalifah dipandang

⁷ Pada saat itu peradaban islam dengan pola-pola institusi imperium Timur Tengah, pola ekonomi dan monoteistik yang sebelumnya telah mapan, karena berkembang dengan efek kultural akibat pembentukan imperium baru tersebut, juga akibat urbanisasi dan perubahan sosial. Lihlm., Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, Terj., Raja Grafindo, Jakarta. 1991.,hlm.ix

sebagai hal yang paling penting. Baik khalifah Al-Makmun ataupun khalifah-khalifah sesudahnya telah membangun ekonomi negara dengan baik sekali, dalam bidang pertanian, perindustrian (*manufakturing*), atau pun dalam bidang perdagangan (*ekspor-impor*). Hal ini dapat bertahan hingga pemerintahan Abbasyiah periode kedua yang diperintah oleh kesultanan Saljuk, disaat masa Al-Ghazali.

Demikian pula dari segi ilmu pengetahuan dan ke-agamaan, ketika kaum muslimin awal masa Abbasyiah mulai menerjemahkan karya-karya asing, mereka tidak mentolelir penerjemahkan karya-karya yang berkaitan dengan ketuhanan dan akhlak (etika), hal itu dikarenakan keyakinan mereka yang mutlak terhadap kitab suci telah menjadikan mereka mengang gap rendah terhadap setiap wacana selainnya, baik yang berkaitan dengan persoalan metafisika, bertentangan dengan pernyataan wahyu, bisa jadi (pemikiran) tersebut merupakan bentuk dari “*Khurafat*” atau kesesatan rasional. Dan kehidupan yang sangat berharga ini tidak pantas dihabiskan hanya untuk mempelajari keduanya⁸.

⁸ Abdul Halim Mahmud dalam Terj., *Raudah al-thalibin wa 'Umdah al-sakitin dan Minhaj al-arifin*, karya al-Ghazali, yang diterbitkan pustaka progresif, surabaya,1999., hlm. IX

Dari adanya transformasi melalui penerjemahan dan asimilasi serta akulturasi budaya arab dan Persia, terutama disaat Daulah Bani Abbasyiah di pimpin oleh Harun al-Rasyid, kejayaan dunia Islam tersebut berawal darinya dan puncaknya adalah dimasa Al-Makmun, putra harun Al-Rasyid.

Ibrahim Makhdur, dalam bukunya yang berjudul "*Fi al-Falsafat al Islamiyah*", mengomentari hal tersebut di atas. Ia mengatakan bahwa kejayaan Islam pada masa kejayaannya (Daulah Abbasyiah, Ed.) ditandai oleh antara lain, pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan (baca pemikiran Islam) yang meliputi bidang teologi, filsafat dan sufisme. Pemikiran para tokoh pemikir yang muncul ketika itu berhasil mewarnai corak keberagaman Islam pada masanya, bahkan pengaruhnya tetap sampai abad modern⁹.

Tidak bisa dipungkiri-terlepas dari peristiwa *mihnah* (inkuisisi) yang pernah dialami oleh kaum Mu'tazilah - peranan akal sangat besar dalam mengantarkan kejayaan umat islam, meskipun diakui bahwa pengaruh dari rasionalitas yang dialami oleh dunia Islam pada masa itu banyak menimbulkan pro (yang setuju) dan kontra (tidak setuju) dalam struktur

⁹ Demikian pula M.M. Sharif, dalam buku berjudul *A History Of Muslim Philodophy*, Jilid 2, Wiesbaden, 1996., hlm.1349-1415, mengomentari tentang perkembangan kejayaan Islam klasik.

masyarakat itu sendiri. Akan tetapi diakui dalam sejarah Islam, masa inilah puncak kejayaannya, sehingga disebut sebagai *The Golden Age Islam*.

Kemajuan dan kejayaan pada masa itu bermula berkat adanya transformasi ilmu pengetahuan (*transformation of science*), melalui transliterasi atau penerjemahan-penerjemahan. Salah satu hasil penerjemahan yang sangat mempengaruhi kondisi sosial keagamaan dan ilmu pengetahuan adalah filsafat Yunani.

Filsafat berkembang, para filosof menempatkan segala sesuatu di bawah akalanya. Mereka pun mulai menyusun kaidah-kaidah dan membuang "argumentasi". Sedikit banyak mereka mulai menjual pemahaman kaum muslimin yang diperoleh dari Rasul-Nya, dan mereka (kaum Mu'tazilah) juga mulai menjauhi dari wacana Islam, sebagaimana yang dirasakan kalangan mayoritas secara umum. Dan kenyataannya, kenyataan konstruksi metafisika berdasarkan akal semata hanyalah "*Pasion*" atau nafsu. Oleh sebab itu, sejak awal masa Yunani, metode kajian ini selalu gagal dan kontradiktif, masing-masing pemikirannya saling berbeda pandangan dan saling menghancurkan pihak lawan.

Secara sukses, pempadat-pempadat itu susul menyusul mulai runtuh, demikian seterusnya¹⁰.

Akhirnya pada pemerintahan al-Mutawakkil, golongan yang berargumentasi dengan banyak menggunakan akal/rasio dalam hal ini, (Mu'tazilah), akhirnya harus tumbang dan lepas dari kebiasaan pendahulunya, yaitu semasa al-Makmun, Al-Wastiq dan Al-Mu'tasim. Saat itu pulalah kejayaan islam mulai memudar dan melemah, akibat telah didominasinya tradisi *Taqlid* yang menjauhkan dari rasa pengembangan ilmu. Peristiwa inilah yang dalam sejarah Islam disebut sebagai *Mihnah* (cobaan, *inquisisi*). Hal ini berlanjut terus hingga didunia Islam mulai kehilangan gairah untuk mengembangkan rasionlitasnya (ilmu pengetahuan).

Akan tetapi masih beruntung ketika Saljuk diperintah oleh Alp Arselan, ilmu pengetahuan dan agama mulai berkembang dan dicoba untuk digairahkan kembali, seperti pada masa kejayaan Islam pertama. Meskipun pada masa dibawah Alp Arselan tidak lagi seperti pendahulunya. Terbukti kemajuan pada zaman Sultan Malikusyah, yang dibantu oleh perdana menteri *Nizam Al -Mulk*. Perdana menteri inilah yang memprakarsai berdirinya *Madrasah Nizhamiyah* yang oleh Azyumardi Azra

¹⁰ Abdul Halim Mahmud, dalam terjemahan al-Ghazali, *op.cit.*, hlm x

(mantan Rektor UIN Jakarta dimisalkan sebagai Universitas atau perguruan tinggi. Dan disetiap kota di Irak dan Khurasan juga didirikan cabang Nizhamiyah¹¹. Kemudian kebiasaan ini diteruskan oleh Sultan Shalahudin Al-Ayyubi, ia membangun dua madrasah di Mesir dengan meniru Madrasah (Universitas) Nizhamiyah di Baghdad. Satu-satunya di Iskandariyah dan lainnya di Cairo untuk mengimbangi al-Azhar di Mesir pada waktu itu. Bahkan menurut Philip K. Hitti, bahwa Universitas Nizhamiyah inilah yang menjadi modal bagi segala perguruan tinggi di kemudian hari¹².

Dari pada itu, Al-Ghazali hidup pada abad ke-5 Hijriah¹³, yaitu bertepatan dengan abad kesebelas masehi dan kaum muslimin, yang saat itu merupakan kumpium pemikiran inter-nasional, dimana mereka menguasai semua ilmu pengetahuan dan peradaban. Bahkan ia hidup pada masa terjadinya benturan-

¹¹ Badri Yatim, *op.cit.* , hlm. 40

¹² Op.Cit., hlm.75, dan Philip K. Hitti, *History of the Arab*, London: Press, 1987., hlm. 471

¹³ Pada Masa ini, perbedaan ilmu kalam, perbedaan fiqh dan Tassawuf telah mewarnai masyarakat. Pada tiap-tiap disiplin ilmu tampil tokoh-tokoh besar, dimana mereka memiliki pengikut dan orang-orang dikemudian hari yang taklid. Masing-masing pengikut dari tiap-tiap aliran atau mazhab, "haram" keluar dari mazhab atau aliran lainnya. Bahkan para pengikut taklid merasa wajib menolak setiap kritikan yang ditujukan kepada mazhab atau aliran yang dipegangnya. Dengan demikian timbullah fanatisme dan taklid buta kepada mazhab atau aliran yang diwariskan. Tiap-tiap mazhab atau aliran sama-sama memiliki daerah-daerah perbatasan yang tidak boleh didekati orang lain. Kalau tidak akan terjadi gejolak dan konflik terbuka. Lih, Yusuf al-Qardhawi, *al-Ghazali Antar Pro dan kontra*, pustaka Progresif, Surabaya, 1999., hlm., 103

benturan yang sangat hebat diantara berbagai kelompok yang berbeda dari golongan *Ahlusunnah* dan *Syi'ah*, diantara kalangan sufi, kalam dan falsafat. Disaat situasi ber-gejolak dan suasana demikian, Al-Ghazali muncul, memimpin masyarakat yang aneh dan mengagumkan di Baghdad, setelah ia datang dari Naisabur untuk mempelajari berbagai ilmu secara mendalam¹⁴.

Dalam versi lain, Syekh Idris Syah mengatakan bahwa ketika bangsa Normandia tengah mengukuhkan kekuasaannya di Inggris dan Sisilia, kuga mengalirnya pengetahuan Sarasenik ke Barat tengah meningkat melalui Spanyol dan Italia yang terarabkan, kerajaan Islam telah berusia kurang dari lima ratus tahun. Kepekndetaan yang fungsi-fungsinya dilarang oleh Syari'ah tetapi dalam kenyataannya dangat kuat, dengan putus asa berusaha mendamaikan metode Filsadat Yunani dengan Al-Qur'an dan Hadits Nabawi. Setelah menerima Skolatisisme metode untuk menafsirkan agama, para penganut hukum *dialektik* ini justru melalui cara-cara intelektual. Melalui penyebaran pengetahuan, masyarakat telah mengembangkan dia-lektik formal secara luas. Kondisi ekonomi yang sangat baik telah menghasilkan sejumlah besar

¹⁴ Ali Abu Bakar dalam terj., Qawaid al-aqid fi Tauhid al-Madnun alaGhairi ahlihi Ijam al-Awam an Ilmi', Karya Al-Ghazali, Pustaka Progresif, Surabaya, 1999., hlm.xii-xiii

pendekian yang membutuhkan lebih dari sekedar jaminan-jaminan dogmatik atau penegasan bahwa “negara itu pasti benar”¹⁵. Jika Islam (dulunya) adalah negara tampaknya Islam akan runtuh.

Seorang pemuda Paris dari Meshed yang dikenal dengan Muhammad al-Ghazali, yang telah yatim di usia dini dan diasuh oleh kaum sufi, lanjut Idris Syah, saat itu berada di Madrasah Asia tengah. Ia ditakdirkan untuk mencapai dua hal yang sangat berarti, dan akibatnya baik Islam maupun Kristen sangat dipengaruhi oleh kedua hal tersebut dalam beberapa cirinya sampai hari ini¹⁶. Dengan demikian maka, kemunculan Al-Ghazali dalam dunia Islam membawa perubahan besar disamping ia juga seorang pembaharu, ia juga jenius. Di lain pihak pada masa saljuk terlepas dari kejadian yang melingkupinya, telah mencetak generasi intelektual dan spiritual yang mengagumkan sepanjang masa¹⁷.

Oleh karena itu sebenarnya tradisi intelektual di masa Alp Arselan dan Nizham al-Mulk ingin seperti dulu lagi, meskipun dengan versi “sepihak” yaitu hanya menghidupkan aliran *Ahlis sunnah* (Asy’arianisme) saja. Namun patut dihargai, karena di-masa ini pula lahir ilmuan-ilmuan terkemuka,

¹⁵ Syikh Idris Syah dalam *Miskat al-Anwar fi Tauhid al-jabar*, karya al-Ghazali, Terj., hlm 3

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 3-4

¹⁷ Harun Nasution, *Op.cit.*, hlm.7

seperti al-Ghazali, Ummar Khayyan (sastrawan) dan al-Zamakhshari (ahli tafsir terkemuka dari golongan Mu'tazilah. Pen) bahkan menurut Harun Nasution, bukan hanya pembangunan mental dan spiritual, dalam pembangunan fisik pun dinasti Saljuk banyak mening-galkan jasa. Malikhsyah terkenal dengan usaha pembangunan dibidang yang terakhir ini; banyak masjid, jembatan, irigasi dan jalan-jalan (Raya) dibangunnya.

Demikian latar belakang sejarah yang menyebabkan seorang tokoh sekalian al-Ghazali terpanggil untuk tampil ke-depan, dengan membawa orisinalitas keagamaan yang ia tawar kan yang tidak murni terpengaruhi oleh akal semata¹⁸. Dengan gaya dan pendekatan intuitifnya, rasa (dzauq) dan kesufiannya yang kemudian tertuang dalam karya besar, *Ihya Ulumudin*, al-Ghazali menuliskannya sebagai sebuah buku rujukan (ensik-lopedi). Inilah yang pada akhirnya ia sangat terkenal dalam menghidupkan kembali ilmu-ilmu agama yang dibangunnya ber-dasarkan ajaran Islam dan tradisi

¹⁸ Metode yang dipakai al-Ghazali adalah al-Khasaf (metafisik; intuisi) atau pendekatan dzauq yang dalam dunia industri terkenal dengan istilah intuisi atau berdasarkan wahyu, sementara dalam dunia filsafat adalah pendekatan rasionalitas, akal murni dan inilah yang diragukan al-Ghazali. Pen.

Salaf, bukan ajaran akal yang berkembang sebelumnya¹⁹.

B. Riwayat Hidup Al-Ghazali

1. Latar Belakang Keluarga

Nama lengkap imam al-Ghazali adalah Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali²⁰ Al-Thusi atau lebih dikenal dengan sebutan pendek Al-Ghazali. Ia juga disebut *Abu Hamid*, seperti halnya Ibnu Rusyd dikenal dengan *Abu Walid* yang sering menyebut Al-Ghazali dengan nama tersebut dalam karyanya yang berjudul "*Tahafut at Tahafut*", Abu Hamid Berkata, yakni al-Ghazali²¹. Panggilan, *laqob* atau gelar al-

¹⁹ al-Ghazali telah memperlihatkan kegagalan filsafat untuk sampai kepada hakikat ilmu, yakni hakikat ke-*Tuhan*-an dan *nubuwwat*; sementara argumentasi para ahli kalam terkadang memadaikan tuntutan mereka, tetapi hal itu tidak cukup bagi orang yang menerima *postulat-postulat* mereka. Dia juga memperlihatkan kepalsuan klaim golongan *Bathiniyah* berkaitan dengan perolehan ilmu dari seorang imam yang ma'sum, dan dia menetapkan bahwa tasawuf – unsur *Ilham* (kewahyuan) dan *Dzauq* (perasaan) didalamnya – merupakan jalan yang bisa mengantarkan kepada pengetahuan yang meyakinkan dan kepada pembebasan jiwa, dan bahwa filsafat, kalam dan tasawuf wajib dibangun diatas dasar agama yang selaras dengan pokok-pokok ajarannya. Keterangan lebih sempurna lihat Dr. Abu al-A'laa 'Afiffi, dalam terjemahan "*al-Ajwibat al-Ghazali wa al-mas'alat al-Ukhrawiyah, al-Duraat*", Karya Al-Ghazali, edisi terjemahan, Pustaka Progressif, Surabaya, 1999.

²⁰ Al-Ghazali, populer dengan mentasydidkan huruf z, khususnya bila dikaitkan dengan profesi yang pemintal benang. Dalam bahasa arab memang ada kebiasaan menambah tasydid untuk sebuah profesi, contoh *al-Khubaz* menjadi *al-Khubbaz* (doble z sebagai lambang tasydid). Banyak juga yang mengatakan, "bila dikaitkan dengan' istilah', Huruf z diringankan, karena dikaitkan dengan nama sebuah desa dikota Thus". Lih. Yusuf al-Qardhawi, *Op.Cit.*, hlm. Xx. Kota kota *Thus* terletak diwilayah Khurasan bagian dari Iran, yang kini disebut *Mahed*, lihat Harun Nasution, *op.cit.*, hlm 52

²¹ Ahmad Daudy, *segi-segi pemikiran Falsafi dalam Islam*, bulan bintang, Jakarta, 1984, hlm. 60

Ghazali zain ad Diin ath Thusy²². Adalah *Hujatul Islam atau Hujatul Islam Abu Hamid*²³. Ia lahir pada tahun 450 H/1058 M. tepatnya per-tengahan abad ke lima hijriyah²⁴, dan wafat pada tahun 505 H. (1111 M). tepatnya pada tanggal 14 Jumadhil ats sani, hari senin di Thus, sebuah kota kecil Khurasan (Iran) tempat kelahirannya.

Diceritakan bahwa kedua orang tua al-Ghazali adalah orang shaleh yang tidak mau makan kecuali dari hasil usahanya sendiri. Dia seorang pengusaha, pemintal bulu domba. Ketika al-Ghazali beserta saudaranya (Ahmad) masih kecil, ayahnya meninggal. Akan tetapi sebelum meninggal, dia telah berpesan untuk kedua anaknya kepada seorang teman sufi, agar se-peninggalannya nanti kedua anaknya dididik dan dipelihara. Kata sang ayah, *“saya sangat menyesal bahwa saya tidak bisa menulis (Buta Huruf). Oleh karena itu saya ingin kedua anak saya ini tidak kehilangan yang tidak bisa saya peroleh, didiklah mereka (berdua) dengan seluruh harta peninggalanku*²⁵.

²² Al-Ghazali, *Mukhasafah al-Qulub*, Terj. Sunarto, Husaeni, Bandung, 1996., hlm.xi

²³ Yusuf al-Qardhawi, *op.cit.*, hlm 19

²⁴ Sulaiman Dunia, *al-Hakikat 'india al-Ghazali*, Tanpa Tahun, hlm. 9

²⁵ Lihat Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, bulan bintang, jakarta, 1990., hlm.13

Kata-kata haru ini diucapkan oleh ayah Al-Ghazali pada saat menitipkannya. Dan hingga ayahnya meninggal, Al-Ghazali dan saudaranya ahmad tetap berada dibawah asuhan orang shaleh (sufi) itu. Setelah dia meninggal dunia mulailah sang sufi mengajar mereka berdua sampai habis warisannya. Karena harta warisan keduanya telah habis, sementara sang sufi tidak mampu lagi membiayai mereka berdua, ia berkata: “ *Ketahuiilah oleh kalian berdua bahwa sesungguhnya aku benar-benar telah membelanjakan apa yang menjadi hak kalian berdua, sementara aku hanyalah seorang lelaki yang miskin. Aku sudah tidak mampu lagi untuk membiayai kalian terus menerus, oleh karena itu hendak lah kalian berdua untuk tinggal dimadrasah karena sesungguhnya kalian berdua adalah penuntut ilmu sehingga kalian akan mendapatkan bantuan (beasiswa) untuk bisa melanjutkan studi kalian*”. Kemudian al-Ghazali dan Ahmad melaksanakan apa yang telah disampaikan sang guru, dan itulah yang menjadi sebab kebahagiaan dan tingginya derajat mereka.

Al-Imam Abu Hamid Al-Ghazali menceritakan hal tersebut dengan mengatakan; “*Kami menuntut ilmu karena selain Allah SWT*”, lalu kami menolak agar itu hanya karena Allah SWT”. Dari pengalaman al-Ghazali tersebut dapat diperkirakan bahwa, al-

Ghazali hidup dalam suasana kesederhanaan sufi tersebut sampai usia 15 tahun (450–466 H)²⁶.

Dalam sebuah riwayat lain, konon orang tua al-Ghazali sering mengunjungi para ahli fiqh, duduk-duduk bersama mereka, meluangkan diri untuk melayani mereka. Sehingga ia merasakan dirinya seakan-akan menemukan kebaikan dalam diri mereka dan ia pun terkadang bersedekah untuk kepentingan mereka. Jika dia mendengarkan suara mereka, dia menangis dan tertunduk, dia selalu memohon dan berdoa kepada Allah SWT agar kelak diberi rizki berupa seorang anak yang dapat memberikan tuntunan dan menjadikannya seorang pakar ilmu fiqh. Maka Allah SWT mengabulkan doanya.

Adapun Imam Abu Hamid merupakan seorang ahli pakar ilmu Fiqh dimasanya, serta menjadi pemuka agama di masa itu. Sedangkan Ahmad (saudara al-Ghazali) merupakan seorang pemberi tuntunan yang dapat melunakkan gendang telinga, ketika mendengarkan wejangannya dan dapat menggetarkan sanubari para hasirin dalam majelis dzikirnya²⁷.

²⁶ Hasyimiyah Nasution, *Filsafat Islam*, Griya Pratama, Jakarta, 1999., hlm 77

²⁷ al-Ghazali, op.cit., Lihat Pula As-Subhy, *Tabaqat as-Syafi'iyah al-Kubro*, Jilid 4, hlm.102-104

2. Masa Kanak-kanak dan Pendidikan Awal

Di kota Thus, tempat pertama mengenal ilmu agama, al-Ghazali (456–470 H) belajar fiqh, tata bahasa (nahwu dan sharaf) kepada *al-Radzakany*²⁸. Ketika usia Al-Ghazali belum mencapai dua puluh tahun, ia telah melanjutkan studinya ke Jurjan. Disana ia belajar disorang guru yang bernama *Imam Nasi al-Ismaili*. Setelah itu al-Ghazali kembali ke Thus, dan selama tiga tahun ditempat kelahirannya., ia langsung menjadi ulang pelajarannya di Jurjan sambil belajar dasar-dasar Tasawuf kepada Syekh Yusuf al-Nassaj (w. 489 H).

Pada tahun 473 H., ia pergi ke Naisabur untuk mengambil spesialis (lajutan) agama di (Universitas) Madrasah al-Nidzamiyah. Disinilah al-Ghazali berjumpa dengan Imam al-Haramain Diaduddin al-Juwaini (w.478 H./1085 M) sekaligus sebagai gurunya. Dari al-Juwaini, ia telah banyak mendalami ilmu Kalam dan Mantiq. Menurut Abdul Ghafar Ibn Ismail al-Farizi, Al-Ghazali adalah seorang yang ahli dan pintar dalam suatu persoalan dimasanya, sehingga menimbulkan sang Imam merasa '*iri hati*' kepada Al-Ghazali, tetapi hal ini hanya dalam hati. Namun disisi lain al-juwawni sendiri merasa kagum dan bangga atas prestasi yang dimiliki oleh sang

²⁸ M. Ibrahim al-Fayumi, *al-imam al-Ghazali wa'Alaqqah al-Yazim bi al Aql*, Darul Fikri, Cairo, Tanpa Tahun, hlm.80

murid²⁹. Disinilah ia mulai kehidupan yang baru dan gemilang. Di madrasah ini, ia terus menerus mempelajari berbagai pelajaran tingkat tinggi diantaranya; teologi, hukum Islam, Falsafah, Logika, tasawuf dan Ilmu-Ilmu Kalam³⁰.

Di kota Naisabur, Al-Ghazali mulai berkarya, salah satunya adalah pengarang buku. Ia pandai dalam ilmu mantiq dan dalam berdebat, serta mengetahui dengan benar kaidah-kaidah filsafat dan cara mengkritik mereka. Meskipun demikian, banyak pula yang tidak setuju dengan Al-Ghazali. Konon katanya, buku-buku yang dikarang al-Ghazali pada peringkat yang samar-samar. Hal ini diungkapkan oleh al-Zabidi. Menurutnya ia telah mengarang buku untuk mengkritik ahli-ahli filsafat Naisabur, tetapi keterangan al-Ghazali sendiri dalam bukunya yang ber-judul *al-Munqid min al-Dhalal*, selanjutnya adalah membuktikan bahwa ia menulis hanya untuk mengkritik ahli-ahli filsafat ketika di Baghdad. Pada waktu itu juga, keraguan atau *syak* menyerang jiwanya dengan serius. Setelah mendalami berbagai ilmu pada saat di Naisabur, keraguan yang dialami Al-Ghazali semakin menjadi-jadi, sehingga boleh dikatakan bahwa Al-Ghazali telah melakukan metode

²⁹ Walaupun kemasyhuran telah diraih al-Ghazali, ia tetap setia kepada gurunya dan tidak meninggalkannya sampai gurunya wafat pada tahun 478.

³⁰ Harun Nasution, *op.cit.*, hlm.18

perdananya dalam mencari hakikat kebenaran dengan secara skeptis.

Meskipun al-Ghazali adalah orang yang cerdas, ber-wawasan kedepan, kuat hafalannya, jauh dari tipu daya, begitu mendalam dalam melihat suatu pengertian dan memiliki ber-bagai pandangan yang betul-betul beralasan adalah berkat proses panjang yang ia hasilkan selama 55 tahun dalam hidupnya, namun bukan berarti ia tidak *ta'dzim* kepada gurunya³¹.

Setelah ia ditinggal oleh gurunya, al-Juwaeni, ia pun meninggalkan Naisabur, menuju negeri Askar untuk menemui perdana menteri *Nidzam Al-Mulk*, dimana tempat kerjanya merupakan tempat berkumpulnya para pakar ilmu pengetahuan. Di sekeliling perdana menteri, para Imam membentuk sebuah forum diskusi dan Al-Ghazali mulai mendapatkan tempat yang istimewa karena pandangannya yang begitu mengagumkan, sehingga suatu ketika Al-Ghazali diperbantukan untuk mengajar di *Madrasah Nidzamiyah* tersebut, yaitu pada tahun 484 H.

Pada tahun 1091 M (484 H), ia dilantik menjadi guru besar (untuk sekarang ialah gelar profesor) di Madrasah tersebut selama kurang lebih empat tahun.

³¹ Asy-Syubhy, *op.cit.*, hlm.104

Pengalaman al-Ghazali di tempat ini dijelaskan sendiri dalam bukunya yang berjudul “ *Al-Munqidz Min al Dhalal*”. Selama menjadi guru besar di *Madrasah Nidzamiyah*, Al-Ghazali dengan tekun memberikan mata kuliah sembari secara otodidak mendalami filsafat Yunani (Skolatik), terutama pemikiran al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Miskawaih, dan Ikhwan As-Syafa’. Penguasaannya terhadap filsafat terbukti dengan baik dalam karyanya, seperti; *al-Maqasid al-Falsafah* dan *Tahafut al Falsafah*³².

Akhirnya pada tahun 1095 M (488 H), Al-Ghazali dilanda keragu-raguan, skeptis, terhadap ilmu-ilmu yang dipelajarinya (hukum, teologi dan filsafat) bahkan pekerjaan sekalipun, serta karya karya yang di hasilkan. Ia menderita penyakit ini selama dua bulan, selama itu tidak ada obat yang dapat menyembuh-kannya.

Al-Ghazali tidak dapat menjalankan tugasnya sebagai guru besar di madrasah, sebab penyakit itu, malah ia mening-galkan kota Baghdad. Sikap keragu-raguan terhadap ilmu pengetahuan yang melanda dirinya, membuat Al-Ghazali ingin mengmbara dan mencari kebenaran yang sejati. Dengan pula meninggalkan istri dan keluarganya, Al-Ghazali menempuh jalan tasawuf. Ia menuju kota

³² Hasyimsyah, *op.Cit.*, hlm.78

Damaskus (Syam), selama kira-kira dua tahun. Di kota ini Al-Ghazali melakukan '*Uzlah* (pengasingan), *riyadhlah* (pelatihan) dan *Mujahadah* untuk mempraktekan bentuk tasawuf secara alami. Seterusnya pergi ke *Bait al-Maqdis*, Palestina untuk melakukan ibadah serupa dan kemudian dilanjutkan menunaikan ibadah haji, ziarah ke makam Rasulullah SAW³³. Sepulang dari tanah suci, Al-Ghazali kembali ke kota kelahirannya, Thus ia tetap ber-*khalwat* (menyendiri menyepi).

Diriwayatkan secara kebetulan suatu hari Al-Ghazali memasuki Madrasah al-Aminah dan menemukan kepala madrasah berkata, "Al-Ghazali berkata...." Dimana kepala madrasah sedang mengupas perkataan al-Ghazali - maka Al-Ghazali khawatir akan timbulnya kebanggaan dalam dirinya dan kemudian dipun meninggalkan kota Damaskus. Setelah itu, dia kembali berkelana ke berbagai negeri sampai ia memasuki negeri Mesir serta sempat bermukim beberapa waktu di Iskandariyah.

Dikatakan, bahwa ia berkeinginan untuk melanjutkan perjalanan menghadap Sultan Yusuf bin Tasyifin, raja Maroko, ketika ia mendengarkan tentang keadilannya, namun kemudian sampai pula berita pula tentang kematiannya. Kemudian ia

³³ al-Ghazali, *Al-Munqidz min al-Dhalal*, al-maktabah al-islamiyah, cairo, 1977., hlm. 2-22

melanjutkan pengembaraannya ke berbagai negeri sampai kembali ke Khurasan mengajar dimadrasah al-Nidzamiyah di Naisabur sebentar lalu kembali ke Thus³⁴. Dia menjadikan isi rumahnya sebagai majlis bagi para ahli Fiqh, mengkaji tentang kesufian dan membagi waktunya untuk beberapa tugas seperti manghatamkan Al-qu'an, berdiskusi dengan para ulama, tempat belajar, melanggengkan shalat, puasa dan ibadah-ibadah yang lain sampai dia beralih kepada rahmat dan keridhoan Allah SWT.

Dia wafat di Thus pada hari senin, 14 *Jumadil Akhir* tahun 505 H/1111 M, dalam usia 55 tahun, nama besar al-Ghazali sebagai seorang Sufi yang menduduki tingkatan tertinggi, tercermin dalam dalam pernyataan yang tercatat dalam buku yang berjudul "*Taklif al-Ihya bi Fadil al Ihya*", yaitu bahwa ia telah dikaruniai Allah pngkat "*Qutb*" atau "*Sultan al-Aulia*", tiga hari sebelum wafatnya.

Jika kita lihat perjalanan dan latar belakang kehidupan al-Ghazali sebagaimana yang dipaparkan tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa selama perjalanan kehidupan al-Ghazali (450 H.\1056 M.- 505 H.\1111 M.) dapat diklasifikasikan men-jadi tiga fase, yaitu:

³⁴ Menurut Hasyimisyah, atas desakan penguasa bani Saljuk, al-Ghazali dimintai pengajar kembali pada madrasah Nidzamiyah di Naisabur selama dua tahun. *Op.cit.*, hlm. 78

Fase pertama, masa sebelum Al-Ghazali dihindangi sikap skeptis (penyakit keragu-raguan). Pada masa ini, ia masih dalam tahap belajar atau *al-Tahsil al Ilmy*, yaitu sekitar tahun 470 - 484 H.

Fase Kedua, masa dimana Al-Ghazali mulai skeptis terhadap dunia empiris, rasional (akal). Masa ini berlangsung selama 14 tahun, yaitu dari tahun 484 - 498 H.

Fase Ketiga, masa dimana Al-Ghazali telah menemukan jalan hidupnya yang sejati (kebenarn sejati), yaitu sebagai orang sufi. Masa ini berkisar antara 489 H sampai wafatnya pada tahhun 505 H.

3. Karier dan Karya-karyanya

Al-Ghazali mengalami gemblengan dan pendidikan dari banyak guru. Ia mulai meniti kariernya dengan menjadi seorang pangajar (dosen) disebuah Madrasah Nizhamul Mulk, bersamaan dengan itu, ia sangat produktif dalam berbagai bidang ke-ilmuan. Bahkan ia banyak menghasilkan buku-buku rujukan buah karangannya.

Ia adalah seorang ahli fiqir Islam yang dalam ilmunya dan mempunyai nafas panjang dalam karangan-karangannya. Puluhan buku telah ditulisnya yang meliputi berbagai lapangan ilmu, antara lain; *teologi* (Ilmu kalam), *Hukum Islam (fiqih)*, *Tasawuf*, *tafsir*, *akhlaq dan adab Kesopanan*, bahkan

autobio-grafinya sendiri. Sebagian besar dari buku-buku tersebut diatas adalah dalam bahasa arab dan yang lainnya dituliskan dalam bahasa Persia³⁵. Menurut Abdullah bin Muhammad, Al-Ghazali telah menghasilkan banyak karangan yang menunjukkan keman-tapan ilmunya.

Akan tetapi mengenai berapa banyak sesungguhnya karang karya *Hujjatul Islam* ini, sulit untuk ditentukan dengan pasti. Sebab tidak sedikit karya-karya yang telah dimusnahkan oleh bangsa Mongol pada abad 13 M. termasuk didalamnya 40 jilid *tafsir al-Ghazali* dan *Sirr al Amin*³⁶.

Dalam buku yang berjudul “*At-Tabaqot al ‘Ulya fi Manaqib Asy-Syafi’iyah*”, al-faqih Muhammad bin Hasan menyebutkan bahwa karya-karya Al-Ghazali berjumlah 98 buah, sedangkan al-Subkhi dalam “*Tabaqot Asy Syafi’iyah*” mengatakan hanya 58 buah. Adapun menurut penelitian Dr. Abdurrahman Baidawi, Al-Ghazali telah mengarang buku-bukunya berjumlah sekitar 457 buah³⁷.

Dari keterangan diatas, dapatlah kita sebutkan bahwa berapa jumlah karya Al-Ghazali yang hingga sekarang sampai ke tangan kita berjumlah jelas keberadaannya. Namun ada baiknya, untuk lebih

³⁵ Ahmad Hanafi, *op.cit.*, hlm. 136

³⁶ Lihat Dasoeki, hlm. 58

³⁷ Al-Ghazali, *Mukhtashar Ihya Ulumuddin*, Tanpa Tahun, hlm. 8

jelas kita mengetahui berapa banyak karya Al-Ghazali yang telah sampai kepada kita, kita dapat merujuk kepada penelitian yang pernah dilakukan seseorang orientalis yang bernama Massignon. Ia melakukan penelitian ini berdasar-kan klasifikasi kronologis terhadap karya-karya Al-Ghazali, yakni dengan membaginya menjadi empat fase, yaitu³⁸:

Waktu/ Fase	Masa (Periode)	Judul Buku
I	478 - 484 H	<i>al-Wajiz.</i>
II	484 - 488 H	1. I-Maqasid 2. t-Tahafut al-Falasifah 3. I-Mustadhiri (487 H)
III	492 - 495 H	4. nya 'Ulumuddin (sebagai kelanjut-an dari upaya pemikiran sebelum-nya yang pernah gagal) 5. I-Mustasfa 6. imiya as-Sya'adah, dan

³⁸ Al-Ghazali, *Miskatul Anwar fi Tauhidil Jabbar*, terj., Pustaka Progressif, Surabaya, 1999., hlm. vii

		7. inhajul 'Abidin
IV	495 - 505 H	8. i'yar al-Ilm 9. uhik an-Nadzar 10. l-Maksud al-Atsma, 11. l-Ajwibat al-Muskilah 12. izan al-Amal 13. awahir al-Qur'an, dan 14. l-Madnun (semua karya ini ditulis di kota Thus)

Berbeda dengan Masignon yang dalam pemikirannya menyimpulkan bahwa karya-karya Hujjatul Islam Abu Hamid al-Ghazali dengan melalui empat fase, ia dapat (bisa) meng-kumpulkan dan mendapatkan karya Al-Ghazali hanya sekitar 16 buah. Sementara, Michal Allard yang karyanya dipandang lebih representatif dibanding dengan apa yang dilakukan Masignon dalam mengklasifikasikan pemikiran-pemikiran (gagasan) Al-Ghazali secara kronologis, ia membaginya ke dalam lima fase;

Fase	Tahun H.	Karya-karya al-Ghazali	Keterangan
------	-------------	------------------------	------------

	<p>488-489</p> <p>487-488</p> <p>487-488</p> <p>488-489</p> <p>488-489</p>	<p>Ilmu-Ilmu)</p> <p>14. Mi'yar al-Uqul</p> <p>15. Mizan al-'Amal</p> <p>16. Al-Mustadhiri dan Hujjatul Haq</p> <p>17. Al-Iqthisad fi al-I'tiqad</p> <p>18. Ar-Risalah al-Qudsiyah fi al-'Aqoid</p> <p>19. Al-Ma'rifah Aqliyah wa al-Asrar al-Ilahiyah</p>	<p>raguan.</p> <p>Dalam buku ini, al-Ghazali mengecam filsafat dan para filosof dengan keras,</p>
<p>480-499</p>		<p>20. Ihya 'Ulumuddin (menghidupkan kembali ilmu-ilmu agama), buku ini merupakan karyanya yang ter-besar yang dikarangnya selama beberapa tahun (489 - 499 H) dalam keadaan berpindah-pindah antara Damaskus, Yerusalem, Hijjaz dan Thus yang berisi antara paduan fiqh, tasawuf dan falsafat, kitab fi Masalati Kulli</p>	

III	490-945	<p>Mujtahid Muslih.</p> <p>21. Jawab ila Muayyid al-Mulk Hinama Da'aha li Mu'awadat at-Tadris bi an-Nidamiyah</p> <p>22. Mufassal al-Khilaf</p> <p>23. Jawab al-Masa'il al-Arba'a alati Saalah Bathiniyah bi Hamdan,</p> <p>24. al-Maksud al-Asna fi Syarh Asma'ul Husna</p> <p>25. Risalah fi Ruju 'Asma Allah illa Dzat al-Wahidah a'la Ra'yi Mu'tazilah wa al-Falasifah</p> <p>26. Bidayah al-Nihayah</p> <p>27. Jawahirul Qur'an wa Dauruha</p>	(telah dicetak di Makkah, Bombay dan Mesir dan ada tulisan tangan di Leiden, museum Britania (inggris) & Dar al- Kutub Mesir, Menye- pi)
	497	<p>28. al-Arba'in fi Ushul al-Din</p> <p>29. Al-Madnun bihi al-Ghairi Ahlihi</p> <p>30. Al-Darj al-Maqam bi al- Jawadil</p>	

		<p>31. al-Qitshah al-Mustaqim</p> <p>32. Faisal at-Tafriqah baina al-Islam wa as-Zindiqah</p> <p>33. Al-Qanun al-Kully fi at-Ta'wil</p> <p>34. Kimiya as-Sya'adah (Bhs Persia)</p> <p>35. Ayyuhal Walad</p>	<p>Ditulis pada tahun 500 H, untuk salah se orang teman nya sebagai nasihat kepadanya ten-tang Zuhud, tarhib, dan targhib. Di cetak dengan terjemahan di winath 1838 dan tahun 1842, dan juga dicetak di Mesir, dan ada tulisan tangan</p>
--	--	---	--

		<p>36. Nasihat al-Mulk</p> <p>37. Zad al-Akhirah</p> <p>38. Risalah ila Ba'adhi Ahli Zamanihi</p> <p>39. Misykat al-Anwar (Akhlak Tasawuf)</p> <p>40. Tafsir Yakut at-Ta'wil</p> <p>41. al-Khasy Tabyin fi Ghurur al-Khalaq Ajma'in</p>	<p>dibe-berapa per-pustakaan di Eropa dan sudah diter-jemahkan ke dalam bhasa perancis oleh Dr. taufiq Shifa tahun 1958 M.</p>
IV	499-503	<p>42.al-Munqid min Ad-Dhalal (Pen-yelamat dari Kesesatan). Buku ini merupakan sejarah perkembangan alam pemikiran al-Ghazali sendiri dan merefleksikan sikapnya terhadap beberapa macam ilmu serta jalan mencapai Tuhan, ditulis pada 501-502 H</p> <p>43. 'Ajib al-Khawwash</p> <p>44. Ghayat al-Ghaur fi Dirayat ad-Daur</p> <p>45. Sir al-Alamin wa Kasfi ma fi</p>	<p>Ketika aktif da-lam pendidikan</p>

		Ad-Darain 46. al-A'la al-Mushil al-Ihya	
V	503- 505	47. Ad-Durrah al-Fakhirah fi Kasfi 'Ulum al-Akhirah 48. Iljam al-'Awwam fi Ilm al-Kalam 49. Minhaj al-Abidin	

Dari lima fase urutan kronologis yang dikemukakan Michael Allard tersebut, sementara dipandang lebih representatif untuk diterima dibanding dengan urutan yang ditulis oleh Massignon. Sementara dipihak lain, bagi para peneliti karya-karya Al-Ghazali yang banyak jumlahnya, dari mereka ada yang meng-klasifikasikan karya-karya Al-Ghazali berdasarkan objek kajian penelitiannya menurut epistemologi bidangnya masing-masing.

Menurut Syekh Yusuf al-Qardhawi (1996;43 - 45), bahwa dalam mengklasifikasikan karya-karya Al-Ghazali ada yang melakukan penelitian berdasarkan penelitian berdasarkan urutan bidang kajian-kajian keilmuan tertentu. Menurutnya, diantara karya-karya Al-Ghazali adalah;

1. Dalam bidang ilmu kalam, filsafat dan logika, kebanyakan mereka mengkaji karya-karya Al-Ghazali melalui kitab; *Maqosyid al Falasifah, Tahafut al Falasifah, Al munqidz min al Dhalal, al Iqtishad fi al I'tiqad, Faisal al Tafriqah, Qawaid al*

aqaid, al Maqsud al Asma fi Syarkhi Asmillahi al Husna, Mi'yar al Ulum, Munkhu an Nadhr, al al Qisthas al Mustaqim, Iljam al Awwam fi al Ilmi al Kalam, Jawahir Al Qur'an, Kimia as Sa'adah, Ma'ariju al Quds, dan Misykatul Anwar.

2. Dalam ilmu tasawuf, akhlak dan pendidikan, rata-rata me-lakukan studinya melalui karya-karya Al-Ghazali, Misalnya; *Ihy Ulumuddin, Minhajjul Abidin, Bidayah al Nihayh, Mizan al 'Amal, Mi'raj as Shalikhin* dan *Ayyuhal Walad.*
3. Dalam bidang ilmu perbandingan agama, mereka dapat mempelajari karya-karya al-Ghazali melalui Kitab: *al Qaul al Jamil fi ar Raddial al Man Ghayyara al Injil, Fadhaihu al Bathiniyah, Hujjah al Haq* dan *kitab Mufashal al khilaf* serta *ar Radhu al Jamili Li Ilahiyat Isa bi Shorihi al Injil* dan lain-lain.
4. Dalam bidang kajian ilmu fiqih, mereka dapat mempelajari karya-karya al-Ghazali melalui empat kitab, yaitu: *al basith, al wasith, al Wajiz, dan al Khulasoh.*
5. Adapun dalam bidang pemngetahuan ilmu ekonomi, bagi para peneliti yang mengikuti kitab *Ihya Ulumuddin* saja, mereka akan mendapatkan pengetahuan tersebut, disamping itu juga terdapat dalam kita lain, seperti dalam kitab; *al 'Ilmu, Asrar az Zakat, Kasyfu al Maisyah, al Haram wa al Haram, al Bukhlu, az Zuhhud* serta *at Tibr fi*

*al Masbuk li Nasihat al Mulk, Mukhasafatul Qulb dan Mizan al 'Ama*⁴⁰.

Kesemua karya Al-Ghazali tersebut diatas, ada yang Shahih penisbatannya dan ada juga yang diragukan, seperti yang diutarakan oleh *Abdurrahman al Baidawi*. Misalnya, *al Mdnun* ini adalah salah satu kitab karya al-Ghazali begitu pula dengan karya-karya yang lain; *Misykat al anwar, al Qishash al-Mustaqim, Ijam al Awwam, al Munqidh min ad Dhalal dan ar Risalah al Laduniyah*⁴¹.

Disitulah kelebihan Al-Ghazali dengan para tokoh lainnya yang semasa dengannya. Ia sesosok pribadi yang telah diper-siapkan untuk zamannya. Ketajaman berpikir mnenjadikan karya-karyanya aktual, kejernihan dan keikhlasan dalam ber-amal serta bertindak menjadikan namanya harum sepanjang masa, semua itu tiada lain merupakan berkat “doa” orang tua nya yang menginginkan anaknya menjadi orang yang cende-kiawan-cendekiawan.

Buku-buku buah karya al-Ghazali banyak diterjemahkan dan diterbitkan di berbagai belahan dunia, termasuk Eropa. Para ahli teologi Yahudi pun banyak menyandarkan pendapat mereka pada al-

⁴⁰ Lihat Ausaf Ahmad dan Kazim Raza Awwa, *op.cit.*, hlm. 74

⁴¹ Al-Ghazali, *Miskatul Anwar*, terj., Pustaka Progressif, Surabaya, 1999., hlm ix

Ghazali. Hal ini terjadi setelah berbagai karya karangannya diterjemahkan pada abad XIII yang kemudian digunakan untuk membantah para filsuf saat itu.

Selain para teolog Yahudi, pemikiran al-Ghazali juga mempengaruhi beberapa pemikir Nasrani di Eropa, seperti Thomas Aquinas dan Pascal. Bahkan pengaruhnya juga adianut para filsuf Barat yang dianggap sebagai bapak filsuf modern, Descartes. Carra de Voux, seorang berkebangsaan Prancis, mengatakan bahwa al-Ghazali telah mendahului Emanuel Kant (sang Raksasa Pemikir) dalam menemukan teori ‘Kelemahan Akal’. Kitab *Tahafut/ Falasifah* adalah kitab terbaik untuk mempelajari nilai akal pada umumnya⁴².

C. Perkembangan Alam Pikiran al-Ghazali dan Pengaruhnya di Dunia Islam dan lainnya

Perkembangan pemikiran al-Ghazali mengalami pergolakan yang membawa dirinya pada tingkat tertinggi, yaitu skeptis (keragu-raguan). Menurut Ahmad Hanafi, pikiran-pikiran al-Ghazali telah mengalami perkembangan sepanjang hidupnya dan penuh kegoncangan batin, sehingga sukar diketahui kesatuan dan kejelasan corak pemikirannya, seperti

⁴² RA. Gunadi dan M. Sholehi, (Peny.), *Khazanah Orang Besar Islam Dari Penakluk Jerusalem Hingga Angka Nol*, Penerbit Republika, Jakarta, 2002., h. 78

yang terlihat dari sikapnya terhadap filosof–filosof dan terhadap aliran–aliran akidah pada masanya⁴³.

Al–Ghazali hidup pada masa ketika dunia Islam tengah menghadapi serbuan gelombang *helenisme* kedua, yaitu serang–an pemikiran filsafat Yunani Kuno. Pada masa itu, filsafat demikian dipuja–puja kaum terpelajar dan cendekiawan Muslim. Sedemikian kuat dan derasnya serangan itu, sampai–sampai umat Islam kemudian merasa rendah diri di hadapan filsuf yang selanjutnya menimbulkan keraguan terhadap agama dan me–lemahkan akidah. Nama–nama besar para filsuf seperti Socrates, Epicurus, Plato, Aristoteles dan lain–lain telah memukau para cendekiawan Muslim, terutama kaerna intelektualitas dan keteliti–annya dalam berbagai bidang ilmu seperti geometri, logika, dan ilmu alam. Mereka juga mendengar tentang para filsuf yang meyakini bahwa agama tidak lebih dari suatu tipu daya yang dihiasi keindahan⁴⁴.

Kondisi seperti ini yang menjadikan al–Ghazali merasa peri hatin dan gelisah, sehingga keraguan (skeptis) terhadap “agama” pun hampir–hampir menyerangnya. Namun berkat ke–gelisahan ini juga

⁴³ Ahmad Hanafi, *Pengantar Fislafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), h. 137

⁴⁴ RA Gunadi dan M. Sholehi, *Khazanah Orang Besar Islam Dari Penakluk Yerusalem Hingga Angka Nol*, (Jakarta: Republika, 2002), h. 76

akhirnya, ia mendapatkan titik terang bahwa hanyalah agama yang mampu menerangi jalan kehidupan sampai kelak di akhirat. Karena, ilmu pengetahuan yang hanya sebatas logika (filsafat) pasti tidak mampu menjem-bantani hakikat kehidupan ini. Dari sinilah lompatan kejeniusan seorang Hujjatul Islam dalam membela panji-panji Islam melalui maha karyanya *Ihya 'Ulumuddin* mampu menjawab serangan para filosof dan memberi lompatan pengetahuan melalui penguatan intiutifi tasawufnya. Dengan berani al-Ghazali meng-atakan, "Siapa yang menganggap bahwa Islam akan terbantu dengan menolak ilmu-ilmu ini, telah melakukan kejahatan yang serius terhadap agama (*ad-dien*). Dia tidak mempertanyakan peranan akal di dalam urusan manusia. Bahkan, dia menekankan, "otak merupakan sumber, titik tolak, dan landasan pengetahuan. Hasil pengetahuan dari otak sama seperti buah dari pohon, cahaya dari matahari, dan pengelihatannya dari mata. Namun al-Ghazali menetapkan bahwa kebenaran metafisika dan untuk membeda-kan yang benar dari yang salah. Akal dan wahyu harus ber-sama-sama berperan yang saling melengkapi dalam kehidupan manusia⁴⁵.

⁴⁵ M. Umer Chapra, *The Future of Economics: An Islamic Perspective*, (Jakarta: SEBI, 2001), h. 99

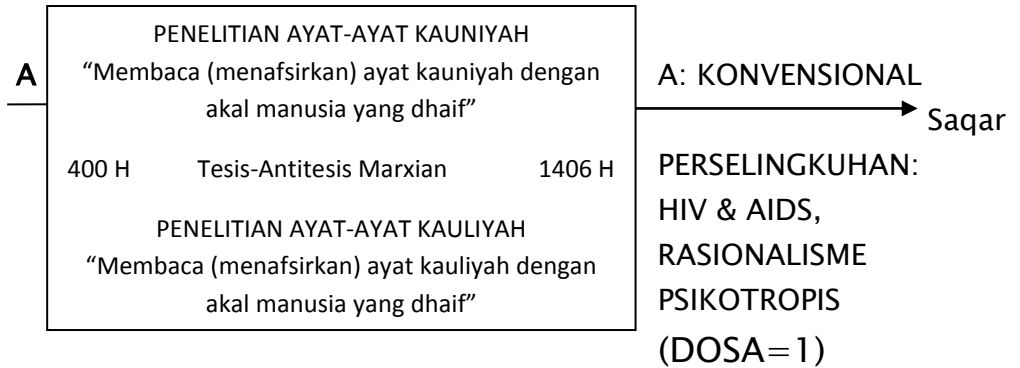
Menurut Umer Chapra, yang memperkuat pembelaan rasional al-Ghazali terhadap keyakinan dan praktek-praktek Islam adalah kefasihannya, pengetahuannya yang luas terhadap syari'ah, kesalehan dan perilaku akhlaknya yang tinggi. Ini menimbulkan penghargaan dan kekaguman terhadapnya. Al-Ghazali mempunyai pengaruh yang besar di Dunia Islam pada waktu itu dan terus dibaca secara luas serta dikutip hingga saat ini. Karena dialah maka Ilmu Kalam, yang diperkenalkan oleh kaum Mu'tazilah dan memasukan banyak kosa kata dan argumen-argumen filsafat, menjadi salah satu pengetahuan agama yang diakui secara resmi dan merupakan bagian penting dari silabus agama⁴⁶.

Berkenaan dengan pengembaraan intelektual al-Ghazali mengenai ilmu pengetahuan dan dasar-dasar filosofisnya, atau pertentangan antara landasan ilmu pengetahuan yang bermuara pada ilmu filsafat melalui "Thahatuf al-Falasifah"nya al-Ghazali, Hidayat Nataatmadja, menilai bahwa justru akar masalah yang perlu dikembangkan adalah titik temu antara "Thafuat al-Falasifah" dengan "Thafut a-Tahafut"nya Ibnu Rusyd perlu di-kembangkan, sebagai suatu ideologi yang mencerahkan. Menurutny, perselingkuhan antara *Tahafut al-Falasifah* dengan *Tahatuf al-Tahafut* Ibnu Rusyd merupakan

⁴⁶ *Ibid.*, h. 100

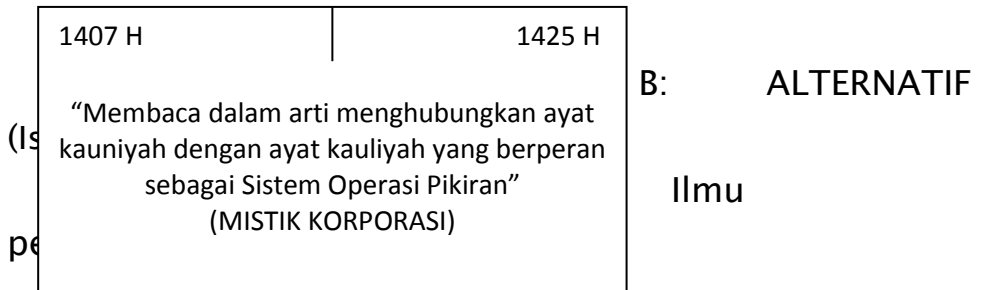
dua kutub Timur dan Barat yang harus dicerdasi dengan suatu peragaan⁴⁷, seperti:

Rusydan – Barat – Tahafut at–Tahafut (Dosa = ½)



Ghazalian – Mulsim – Tahafut al–Falasifah (Dosa = ½)

Inteligensi Indriyah (Kemampuan Rasional)



⁴⁷ Hidayat Nataatmadja, *Inteligensi Spiritual: Intelegensi Manusia-Manusia Kreatif, Kaum Sufi dan Para Nabi*, (Salemba: Perennial Press, 2001), h. 188

B

SINTESES → Jannah

MILENIUM:

SUPRA

INTELIGENSI

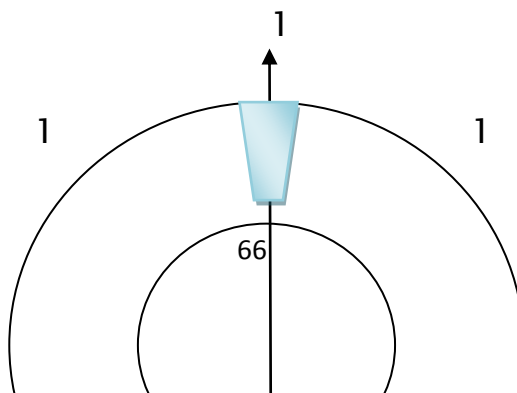


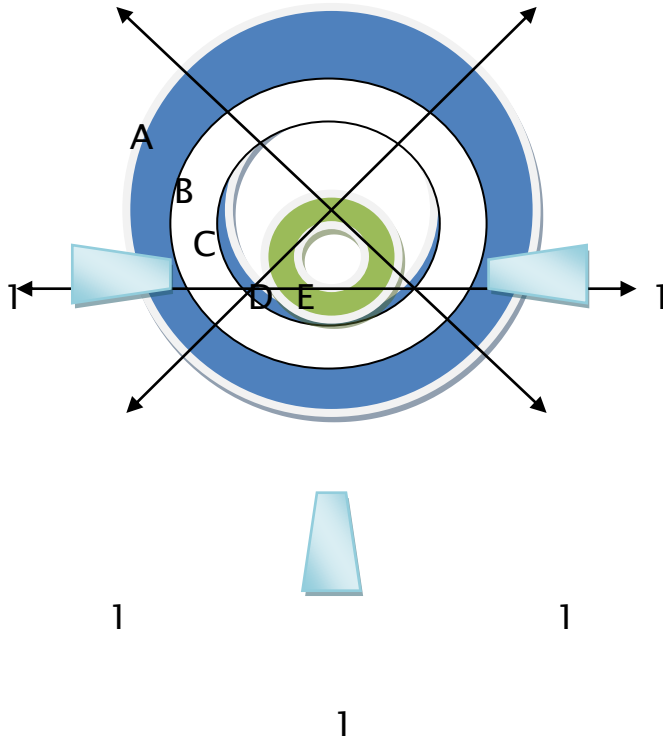
(BEBAS DOSA)

Inteligensi Fithriyah (Kemampuan Intuitif)


Dipandu oleh Ayat Spiritual Kauliyah sebagai Sistem Operasi Pikiran

Dari dua peragaan tersebut di atas, kiranya dapat dikom-promikan melalui diametris Pohon Kalpataru Ilmu Hidayatian, seperti gambar di bawah ini:





Keterangan:

A  = Rasional


C  = Lawwamah


Logika


E  = Mutmainnah

 = Disiplin Ilmu

Fatihah

B  = Amarah

 D = Meta-

 = At-Tauhid

1 = Aksiologi al-

Dari tiga peragaan tersebut tidak salah bila antara al-Ghazali dengan Ibnu Rusyd merupakan satu kesatuan yang seolah-olah mewakili dua kutub,

yaitu Ibnu Rusyd kutub Barat dan al-Ghazali di dunia Timur yang oleh kebanyakan orang disalah-pahami sebagai sebuah pertentangan. Meskipun benar bahwa kedua karya tokoh tersebut “saling menyerang” satu sama lain, yaitu *Tahafut al-Falasifah* al-Ghazali dengan *Tahafut at-Tahafut* Ibnu Rusyd, namun perlu di telaah secara kritis bahwa Ibnu Rusyd juga bukan tokoh liberal yang banyak disangkakan orang. Sebagaimana al-Ghazali yang disinggung Chapra di atas, Ibnu Rusyd juga berpandangan bahwa kebenaran filosofis (akliah) tidak kontradiktif dengan kebenaran ilahi (wahyu) karena keduanya bersumber dari satu sumber yang sama. Al-Kindi, Farabi, Ibnu Sina, Fakhruddin al-Razi, juga al-Ghazali juga berpikiran sama. Mereka percaya bahwa wahyu dan akal saling melengkapi⁴⁸.

Karena itu sangat keliru bila ada suatu kesimpulan yang mengatakan bahwa Barat maju karena ikut Ibnu Rusyd dan Islam mundur karena ikut al-Ghazali. Padahal, menurut Adian Husaini, kemajuan Barat di dalam bidang sains dan teknologi justru tidak ada kaitannya dengan pemikiran Ibnu Rusyd (Avveroisme). Maka dari itu, untuk melihat potret pemikiran al-Ghazali secara utuh dan mendalam perlu penelitian-penelitian serius dan

⁴⁸ Dikutip dari tulisan Nirwan Syafrin dalam Jurnal Pemikiran Islam Republika yang berjudul “Ibnu Rusyd Tidak Liberal”, Kamis 20 Januari 2011.

berkelan-jutan yang tentu tidak lepas dari kondisi dan situasi yang me-lingkupinya. Sebab, dalam *lhya'nya*, misalnya, al-Ghazali men-jelaskan hampir seluruh aspek kehidupan manusia dalam per-spektif sufistik (Islam). Ia menulis begitu banyak topik, seperti masalah ilmu, ibadah, etika sosial, hal-hal yang merusak (*al-muhlikat*), dan juga yang menyelamatkan (*al-munjiyat*)⁴⁹.

Sebagai bagian untuk mengungkap dan menelaah topik-topik tersebut, kiranya penulis *concern* (fokus) pada satu per-soalan yang hampir-hampir tidak disentuh oleh kebanyakan, yaitu bidang ekonomi moneter dan bisnis. Pada sub bab bagian berikut akan disajikan bahasan mengenai tema-tema pokok pemikiran al-Ghazali tentang teori evolusi uang, dan aktivitas kegiatan ekonomi yang kemudian akan dibahas secara men-dalam pada bab berikutnya.

D. Pemikiran Ekonomi Al-Ghazali

Setelah dijelaskan perkembangan histories melalui latar belakang sejarah, kehidupan dan tulisan-tulisan atau karya-karya al-Ghazali, serta perkembangan alam pemikiran dan pengaruhnya di

⁴⁹ Dalam tulisan Adian Husaini di Jurnal Pemikiran Islam Republika Halaman 25 yang berjudul "*Salah Paham Terhadap Ibnu Rusyd dan al-Ghazali*, Kamis 20 Januari 2011.

dunia Islam dan internasional lainnya, maka dapat disimpulkan bahwa pikiran-pikiran yang tertuang di hampir seluruh bukunya itu bermuara pada karya monumental-nya, yaitu; *Ihya Ulumuddin*, dimana kitab ini merupakan karya terbesar sepanjang hidupnya dan menjadi rujukan bagi kitab-kitab al-Ghazali lainnya.

Khusus, kitab *Ihya 'Ulum al-Din* karya monumental al-Ghazali di dalamnya sebahagian banyak membahas tentang berbagai masalah, baik bidang agama, filsafat, tasawuf, akhlak dan fiqh yang di dalamnya merupakan embrio dalam pembahasan pemikiran ekonomi al-Ghazali.

Dan pada pembahasan sub-bagian ini akan dikutipkan suatu tulisan ringkas tentang pemikiran ekonomi al-Ghazali secara umum, dan sebelum pada bab khusus selanjutnya yang akan membahas pemikiran al-Ghazali tentang moneter dan aktivitas bisnis secara rinci dan komprehensif. Berikut ini beberapa kutipan dari sebuah tulisan yang berjudul "*al-Ghazali on Economic Issues and Some Ethico-Juristic Matters Having Implications for Economic Behaviour*", yang download dari www.islamic.net.

"Underlying every-economic system there is a philosophy, and so is the Islamic economic system. Although economics did not emerge as a system as yet, al-Ghazali's philosophical and intellectual mind

did not fail to put Islamic economic thought in its proper philosophical perspective.

The philosophy underpinning al-Ghazali's analysis of economic pursuit is that economic achievement is a means to the end, and not an end in itself. Wealth is a means to the success in the eternal life. Implicit in this is the philosophy of life embodied in the concepts of *tawhid* (the unity of Allah), *akhirah* (the hereafter) and *risalah* (the institution of Prophethood), and also explicitly mentioned elsewhere in his works.

Man needs food to maintain good health without which it is difficult to fulfill moral obligations including seeking of knowledge and its application in actions, which includes service to Allah (SWT) and humanity. All these would require income and wealth, and hence earning has been encouraged.

Economic activity should be viewed in this perspective, otherwise this activity would lead one to ruin. On this philosophical context, economic agents may be classified into three groups. These are as follows:

1. Those people whose economic involvements occupy them fully so that they forget their place of return, the hereafter. They are among those who will really be ruined.

2. Those whose concerns for the hereafter keep them away from economic activities. These are successful people.
3. Those who get involved in economic activities for the here after. They are the nearest to the straight path (middle way).

According to al-Ghazali, one cannot attain the stage of straight path unless he follows the straight path in the seeking of livelihood; and one cannot make the economic achievements as a means to the success in the hereafter until he follows the Islamic norms in their economic pursuits.

The second and third categories of people satisfy al-Ghazali's philosophical criterion of beneficial economic activity. The second category of people deserves attention. These are those people who keep themselves away from economic involvement in order to concentrate in seeking the pleasure of Allah (SWT) for achieving success in the hereafter. According to al-Ghazali, they are successful people. A careful reader of the basic Islamic sources, including the Qur'an and the tradition of the Prophet (SAW) may, however, reach a conclusion which may seem to be contrary to al-Ghazali's comment about the second category.

Islam never discourages one to get involved in economic activity, but rather encourages him to seek the bounty of Allah (SWT) once the *salah* (prayer, an Islamic ritual) is over, and discourages elements of monasticism. This is evident from al-Ghazali's discussion itself subsequent to his philosophical analysis, in Section One (*al-Bab al-Awwal*) "On the Merit of Earning and its Incentives" (*Fi Fadl al-Kasb wa'l Hathth alaih*). In this section, he presented the Qur'anic verses, the traditions of the Prophet (SAW) and those of renowned Islamic personalities to prove the need and importance of economic activity and earning to be able to fulfill one's own needs, needs of the family, social and other Islamic obligations. In addition, Islam discourages begging and dependence on others, which one cannot avoid if he refrains from earning activities. If this is so, one may pose a question about al-Ghazali's above comment: how will a person be successful in the hereafter if he avoids economic pursuits and, thus, is unable to fulfill his obligations?

1. *Place and Benefit of Economic Activity* (Tempat dan Ke-untungan Aktivitas Ekonomi)

Al-Ghazali has written a full section, as indicated above, to show the significance, importance and benefit of economic activity and earning. Economic activity for *halal* (permitted) earning has a religious

status, provided one follows the Islamic norms of economic activity and the objective is good, and not for pride and accumulation. He substantiated this by quoting from the Qur'an, the traditions of the Prophet (SAW) and the traditions of other Islamic personalities. The major points may be summarized as follows.

First, Allah (SWT) has provided resources for the benefit of mankind and so they should work to earn them, use them, and express the gratitude of Allah (SWT). *Second*, economic pursuits in order to be free from the dependence on others, and to fulfill one's own need, the need of the family, need of parents, neighbors and relations, and to satisfy other Islamic obligations are considered efforts in the way of Allah (SWT), which will have high status in the hereafter, provided Islamic norms of earning have been followed. *Third*, economic pursuits for accumulation of wealth, pride, and for spending in undesirable things are considered as efforts in the Way of the devil. That is, the means and objectives of economic activities should be Islamically permitted and desirable.

Al-Ghazali has clarified the doubts arising from such sayings which seem to discourage economic pursuits. According to him, economic pursuits are condemned if their objective is to get more than

needed for the accumulation of wealth and its hoarding, and not to spend in goodness and charity. This is because its implication is to make the world as one's objective, which is the root of all evils. Even worse, if one resorts to cheating, oppression and other malpractices to make money. On the other hand, if the objective is to be independent of others, meeting the needs of the life for himself and family, and to spend in goodness and charity, then the economic pursuit is better than abstinence from it.

3. Need for The Knowledge of Islamic Economics **(Kebutuhan Akan Pengetahuan Ekonomi Islam)**

Al-Ghazali included the knowledge of economic matters into the obligatory knowledge mentioned in the Prophetic tradition, "Seeking of knowledge is obligatory (*fard*) on every Muslim". If economic activity is encouraged so much so that it has a status of worship, its knowledge is also necessary, "Know that acquiring knowledge in this Bab (*in the field of economics*) is *wajib* (compulsory) on every earning Muslim".

This is because one must know how to deal with a problem when it arises, lest he might get himself involved in what is not allowed. One should not wait to ask around when he encounters a problem. If he does so, there is a likelihood to do what he is not supposed to do. Therefore, every earning Muslim

should have the basic knowledge of the matter. In his support, al-Ghazali presents the practice of Umar, the second caliph, who used to visit the market places and say, "He should not do business in our markets that does not have its knowledge".

It seems from his discussion that al-Ghazali is concerned with the Islamic rules of economic activity which are Islamic legal norms and values of economic activities, and are the subject of Islamic jurisprudence, discussed in the chapter of *mu'amalat* (socio-economic activities). In the contemporary literature, Islamic economics includes Islamic legal norms and their economic analysis.

Therefore, according to al-Ghazali, the basic know-ledge of Islamic economics is compulsory on every economically active Muslim to the extent of basic Islamic legal norms relevant for his activity, whether it is obtained from Islamic economic literature or from the juristic sources, through study, reading or discussion with the persons of knowledge. Such obligatory knowledge of economic activities is of many kinds (branches), of which six must be acquired by those who are involved in such activities. These are *bai'* (trade and commerce), *riba* (interest, usury), *salam* (forward buying), *ijarah* (renting), *musharakah* (partnership) and *mudarabah* (sleeping partnership for profit sharing).

3. *Social Cost and Oppression* (Biaya Sosial dan Tekanan)

The analysis of social cost in economic activities is a very recent phenomenon in the conventional economics, a matter of late 20th century. Al-Ghazali analyzed this concept under the title "*Fi Bayan al-*adl wa Ijtinab al-Zulm 'Mu'amalah*". He had termed the act of causing harm to others as *zulm* (oppression). *adl* (justice) requires an economic agent to refrain from activities of *zulm*, which he divided into two categories. **First**, the activity that causes harm to the public in general. **Second**, the action that affects the second party.*

The activities which cause general social *harm* are of several kinds. The first is hoarding, particularly hoarding in foodstuff, which is meant to increase prices by creating an artificial crisis in the market. According to al-Ghazali, this behavior is a *zulm 'am* (general oppression), which is condemned in the Shari'ah. Al-Ghazali quoted several traditions of the Prophet (SAW) and a Qur'anic verse to support his position. From the Qur'an, he quotes the verse 22:25 which mentions the word *zulm*, and he includes *ihhtikar* (hoarding) in *zulm*, which qualifies one for a severe penalty in the Day of Judgment.

One of the traditions quoted reads as follow: "Whosoever hoards foodstuff for 40 days he takes himself away from Allah's protection and Allah takes away His protection from him", elsewhere it is reported as follows, "as if he kills all the people".

Al-Ghazali also refers to the traditions encouraging behavior of refraining from hoarding. According to him, prohibition of hoarding is general. However, storing items without causing harm is allowed. That is, the kind of commodity and the time factor should be considered in this matter.

Another kind of general social harm is the issue of counterfeit money. The use of counterfeit money affects its receiver; and if he uses it again, another person is harmed. The harm continues one after another and thus it becomes a general social harm. One's bad deed ceases with his death, but such a bad deed continues even after his death, as long as the counterfeit money is in use. Al-Ghazali quoted the tradition of the Prophet (SAW) to the effect that he who initiates a bad tradition (Sunnah sayyiah) he will bear an equivalent sin of all those who continue that tradition even after the death of the first initiator. The Prophetic tradition is general, which has been applied by al-Ghazali to economic matters. This application provides a general rule in economic behavior that the initiator of an undesirable and

socially harmful practice in the field of economics and business is a severe crime, a manifold multiple of the initial crime, and hence such behavior will have to be dealt with accordingly.

Al-Ghazali provided suggestions on how to deal with the counterfeit money. *First*, if one happens to receive forged money, he should throw it into the water so that it is not used anymore, or it should be destroyed. *Second*, knowledge of money and coins is compulsory (*wajib*) for the businessmen to protect the people from forged money. *Third*, if one can identify the forged money and still he accepts it, he will be a sinner, since he accepts it to pay it to somebody else, and not for himself. If, however, he confines it to himself and does not pay it to anybody, he will be free from sins.

Fourth, if one receives forged money to destroy it, he qualifies for the Prophet's prayer to get Allah's mercy. On the other hand, if he accepts it to pay it to somebody else, it is very bad, an action of the devil. *Fifth*, a counterfeit money or coin is what does not contain gold if the country uses *dinar* (gold coin). If the country uses a mixed coin its use is allowed without knowing the real proportion of gold in it.

This shows al-Ghazali's concern for the problem of issuing counterfeit coins or forged money by unauthorized quarters. He did not, however, provide

a macroeconomic analysis of the effects of excess money supply in the form of forged money, but he took it as an undesirable individual behavior which harms the society in general. He also suggested how to deal with the problems of forged money. This suggestion is also confined to individual level. He did not discuss what should be done in this matter at the societal level through the institution of the government and monetary authority.

4. Functions of Money and the Theory of Exchange **(Fungsi Uang dan Teori Pertukaran)**

One of the most important contributions of al-Ghazali to economic thought is his analysis of the functions of money (gold and silver coins in his analysis) and that of exchange, included in chapter "*Kitab al-Sabr and al-Shukr*". He discussed the rationale and wisdom of having money, problems of barter exchange, the role of money in commodity exchange, the need for the circulation of money as against its hoarding, and whether money may be treated as a commodity.

According to al-Ghazali, money does not have any value and benefit in itself. Man needs it as a medium of exchange. Man needs many things, including food and dresses, which he may not possess, but he may possess things in surpluses

which he does not need. For example, a person has saffron, but he needs a camel to ride on instead. On the other hand, he who owns a camel may not need it, but he may need saffron instead. Therefore, there is a need for exchange which requires a unit of measure. Moreover, the owner of the camel may not spend the whole camel for saffron, and there is no measuring relation between a camel and saffron. Thus one does not know how much of saffron is worth a camel. This makes exchange difficult. Therefore, there is a need for money which can be used to measure the value of different commodities for their easy exchange with justice among the people.

Another wisdom of money, according to al-Ghazali, is that money provides human access to all goods and services. The owner of clothes owns only clothes, but the owner of money has everything. This is because the owner of money can buy whatever he likes with his money, which the owner of clothes may not be able to do. The cloth-owner may want food, but the food-owner may not need clothes. Therefore, there is a need for a medium of exchange, which is money.

Here al-Ghazali refers to the problem of double-coincidence in barter exchange which is overcome by the monetization of the economy. Thus, the

functions of money are to serve as the unit of value and the medium of exchange, in order to facilitate exchange with justice.

To al-Ghazali, the use of money should be confined to its functions. The objective of alphabets is to construct words and sentences, and not the alphabets themselves. Likewise, money should be used in exchange as a unit of value. It should not be hoarded for its sake. Hoarding money is like making the ruler of a country captive so that the ruler can, not discharge his responsibilities. Money can be hoarded in two forms: (i) in money itself, and (ii) in items made of gold and silver. According to al-Ghazali, money is to be in circulation, and not to be used otherwise or to be kept idle. Money is not desired for its own sake, but rather for something else. Trade in money for earning interest makes money an end objective (like a commodity) which is *zulm* (oppression, or putting something in the wrong place). This is an ingratitude of Allah's blessing, which came in the form of money to solve the problems in exchange and valuation.

This analysis of money by al-Ghazali shows his insight into the nature, functions and the role of money. Al-Ghazali has beautifully explained the problems with the barter economy. He discussed the importance of monetization and analysed the two

functions of money: the unit of value and the medium of exchange. Besides, he indicates how money contributes to the establishment of justice in valuation and exchange. His perception of the function of money as a store of value is also clear. However, he does not recommend store of value function of money for the purpose of hoarding. That is, to al-Ghazali, the store of value for hoarding is an undesirable function of money. He did not consider the cases where the storing value function of money may be desirable. In addition, al-Ghazali does not consider money as an exchangeable commodity and presents this as a rationale for the prohibition of interest, which seems to be quite logical to rational reasoning.

5. *Market and Marketing* (Pasar dan Pemasaran)

Al-Ghazali provides a fairly detailed discussion on the role and significance of trading activities, leading to the emergence of markets with the necessary marketing functions including transportation and storage. Production and consumption centers may be located in different places. For instance, a farmer needs farming instruments made by carpenters and these two activities may not be located in the same area. Farmers demand the products of carpenters, while the carpenters demand

farm produce. Thus they need a meeting place for buying and selling which is called market.

The demand for commodities may not again coincide in terms of time. This necessitates the storing function of marketing. The traders and middlemen buy things from farmers, store them, and sell them to consumers when demanded. They buy things from farmers at cheap prices during harvest and later sell them to consumers at higher prices for profits. This happens not only in farm produce, but rather in all other commodities as well.

Implicit in this discussion is the idea of market forces to determine prices. The farm produce is traded at low prices during harvest when the supply is large compared to its demand. It is sold at a high price later when demand is high compared to its supply.

Buying things from the production centers and their sale in the consumer centers lead to the emergence of a group of traders. They buy food from villages and equipment from cities, transport them to where these are demanded and make a living out of such trading activities. Shipment of goods is necessary because the places are not self-sufficient in all the commodities.

This necessitates transport industry and transport operators (transport contractors or

agencies). There is also a need for animals to carry goods from one place to another. Al-Ghazali refers here to the need for vehicles for transportation, which were mainly animals in his time. The transport operators and the transport users determine price for the transport service which becomes the source of income for the operators. Thus people work for each other to earn a living.

It is interesting to note that al-Ghazali's "farmer-carpenter" example for the emergence of market is analogous to the famous "butcher-baker" illustration of Adam Smith centuries later.

6. *Economics and Islamic Values* (Nilai-nilai Islam dan Ekonomi)

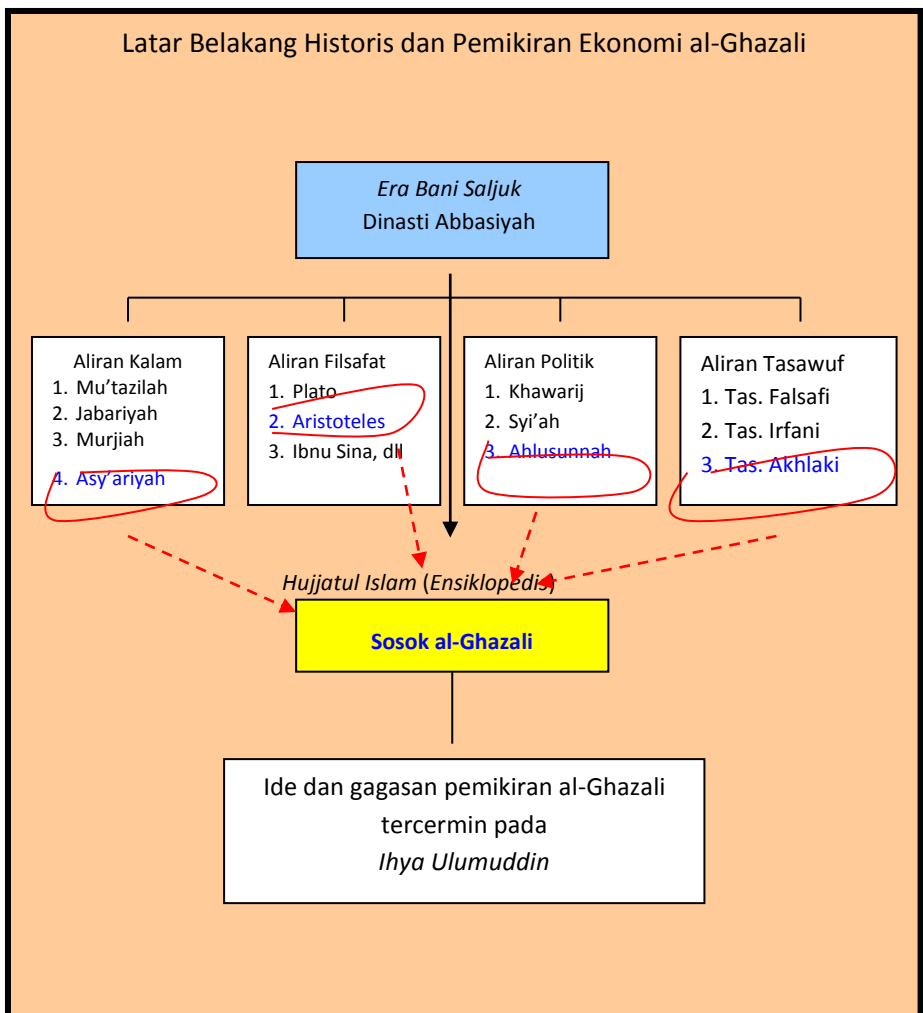
Al-Ghazali has emphasized that economic achievements should not be at the cost of *din* (the Islamic code of life), which amounts to say in modern terms that there should not be a trade-off between economics and Islamic values. One should not sell *akhirah* (the hereafter) for *dunya* (the world).

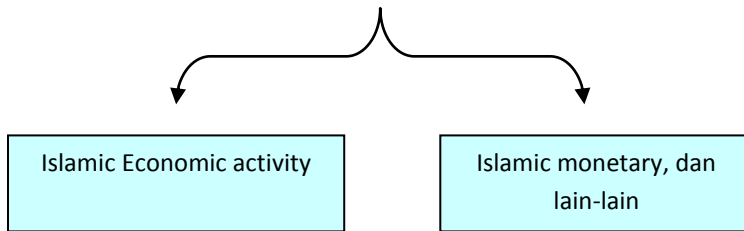
According to him, *akhirah* is the capital which a businessman should protect and develop by profits. If *akhirah* is traded for *dunya* the businessman is in a great loss; he is ruined. Because, while *dunya* is needed, the *akhirah* is even more needed. A sense of complementarity between the *dunya* and *akhirah* can

be perceived from his statement that the former is the cultivating field for the latter. In his support, he presented the Qur'anic verse: "La tansa nasibaka min al-dunya", meaning "Do not forget your share of the world". Al-Ghazali interpreted this in the following words, "La tansa li al-dunya nasibaka minha li al-akhirah", meaning "Do not forget in the world a share from it for akhirah". That is, achieve dunya for akhirah.

Al-Ghazali's interpretation of the Qur'anic verse seems to be different from its explicit meaning which, if combined with the earlier part of the verse, apparently means that one should seek the home of akhirah by wealth, but he is not prohibited from enjoying the bounties of Allah (SWT) in this world as well. This explicit meaning is supported by a good number of Qur'anic commentaries. According to Sayyid Qutb, this Qur'anic verse provides an example of the Islamic code of life to be a balanced one, which establishes connection between the owner of the wealth and the akhirah, but does not: prohibit enjoyment of the worldly things and, instead, encourages it. To him, Allah has created the good things of the world for the mankind to benefit from them by enjoying them, which is a form of expressing gratitude to Allah (SWT) by accepting His gifts."

D. Mind Map





Bab 3

Teori Moneter Al-Ghazali

Sebagai salah seorang tokoh pemikir muslim klasik, Al-Ghazali mempunyai konsep keuangan Islami yang unik, karena aspek sufistiknya berpengaruh didalamnya, yang berbeda dengan tokoh-tokoh Islam lainnya. Biasanya kalau mengkaji pemikiran Al-Ghazali, orientasinya adalah sekitar pemikir te-ologi, tasawuf dan filsafat yang menonjol

untuk ditampilkan, se-baliknya, pemikir ekonomi baik secara tersirat maupun tersurat belumlah tersentuh apalagi yang berkaitan khusus tentang konsep keuangan yang tertuang dalam kitab "*Ihya Ulumuddin*" nya. Meskipun dalam pembahasannya hanya sedikit, namun sangatlah menakjubkan dan signifikan yang disertai dengan kekritisannya dalam melihat suatu persoalan.

Menurut Syaikh Yusuf al-Qardhawi, kedalaman pengetahuan ekonomi al-Ghazali ini, telah membuat salah seorang pakar ekonomi Islam berkomentar bahwa sesungguhnya pengetahuan yang paling berharga mengenai keuangan dan fungsinya di abad pertengahan adalah seperti yang ditulis Al-Ghazali pada bab *as-Syukru*, dalam kitab *Ihya 'Ulumuddin*. Disitu Al-Ghazali membicarakan masalah uang yang dipergunakan manusia se-bagai nikmat dari Allah SWT, dengan sistem transaksi Barter. Dari pada itu, dalam pembahasan bab ini akan dijelaskan, pengertian dan asal usul uang, fungsi uang, jenis-jenis dan nilai uang serta riba dan pertukaran mata uang (*al-Sharf*) menurut pandangan Al-Ghazali.

A. Pengertian dan Asal Usul Uang

1. Pengertian Uang (*Defnition of Money*)

Pada mulanya uang itu belum lagi seperti sebagaimana yang kita pakai sekarang. Pada waktu

itu apa yang kita sebut uang, terdiri dari barang-barang (*Commodity Money*) juga¹. Uang tidak lain adalah segala sesuatu yang dapat dipakai/ diterima untuk melakukan pembayaran barang, jasa maupun utang², yang berlaku dimasa dulu hingga sekarang.

Oleh karena itu, sebelum lebih jauh membicarakan hakikat uang menurut Al-Ghazali, terlebih dahulu perlu kiranya kembali kepada sumber pokok Islam, yaitu Al-qur'an. Tentang uang (baca; harta/*al-Maal*) dan pengembangannya dalam kegiatan ekonomi dalam pandangan Al-Qur'an, "uang" antara lain diarti kan sebagai "harta" kekayaan, dan "nilai tukar bagi sesuatu³, ia termasuk sesuatu yang sangat penting di dunia⁴. Uang juga dibuat agar memberikan sumbangan yang berarti bagi pencapaian tujuan utama sosio-ekonomi Islam, (*The Money be Made Contribute richy to the*

¹ Pada Waktu itu apa yang disebut uang, terdiri dari barang-barang. Barang itu bukanlah sembarang barang. Barang tersebut adalah barang yang sangat disukai oleh masyarakat, mungkin karena kasiatnya, atau karena sebab-sebab lain. Lih. M Manulang, *Ekonomi Moneter*, Ghalia Indonesia, 1985., hlm. 9

² Nopirin, *ekonomi Moneter*, BPFE, Yogyakarta, 1997., hlm. 2

³ Uang menurut Bahasa Arab adalah 'Maal', asal katanya berarti condong yang menyondongkan mereka menarik. Uang sendiri mempunyai daya tarik, yang terbuat dari logam misalnya; tembaga, perak, emas, dan lain-lain. Lihlm., Lubis Ibrahim, *Ekonomi Islam: Suatu Pengantar*, 1995., hlm. 473. Juga lihat, Quraisy Syihab, *wawasan al-Qur'an*, Mizan, Bandung, 1997., hlm. 403.

⁴ Lioyd G. Renold, *Economis*. Dikutip dari George Bernard Shaw, "Money Indeed the most important thing in the world", 1996., hlm. 627.

achievement of the major socio economic goals of Islam)⁵.

Berkaitan dengan definisi tersebut diatas, M. Nejatullah Sidiqqi, seorang ahli ekonomi Islam Kontemporer, dalam tulisannya yang berjudul *Issues in Islamic Banking*, yang diterbitkan di London pada tahun 1983 M, mengatakan bahwa para penulis Islam mengakui manfaat uang, uang sebagai alat tukar dan mendukung peralihan dari perekonomian barter ke perekonomian uang. Dalam buku “*an Nidzam al Iqtisad fi al Islam*” taqyuddin an-Nabhani, mengartikan uang sebagai standar kegunaan yang terdapat pada barang dan tenaga. Artinya, uang adalah sesuatu yang dipergunakan untuk mengukur tiap barang dan tenaga. Oleh karena itu, uang adalah senjata politik, sosial dan ekonomi yang ampuh didunia modern⁶.

Dari pada itu, Quraisy Syihab, (1996:403), salah seorang pakar tafsir, dalam menafsirkan istilah ‘*qiyama*’ sebagai uang atau harta untuk sarana kehidupan (Q.S. an-Nisa, 4: 4). Selanjutnya, kata Quraish, tidak heran jika Islam memerintahkan untuk menggunakan uang pada tempatnya dan secara baik, serta tidak memboroskannya. Bahkan

⁵ Umar Chapra, *Towards a Just monetary System*, diterbitkan oleh The Islamic Foundation, 1995, hlm. 33 – 34.

⁶ Chapra, *ibid.*, hlm. 351

memerintahkan untuk men-jaga dan memeliharanya sampai-sampai al-Qur'an melarang pem-berian harta kepada pemiliknya sekalipun, apabila sang pemilik dinilai boros, atau tidak pandai mengurus mengurus hartanya secara baik. Dalam konteks ini, al-Qir'an berpesan kepada mereka yang diberi amanat untuk memelihara harta seseorang.

Sebagaimana Firman Allah SWT:

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَدًا وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا
وَأَكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٥﴾

Artinya: *“Janganlah kalian memberi orang-orang yang lemah kemampuan (dalam pengurusan) harta mereka yang ada ditangan kalian dan yang dijadikan Allah untuk semua sebagai sarana pokok manusia”*. (Q.S An Nisa; 5)

Menurut para ekonomi modern, uang diartikan sebagai segala sesuatu yang dapat dipakai sebagai alat pembayaran yang sah⁷. Dalam bukunya *“Money”*, yang cetakan pertamanya diterbitkan pada tahun 1922 M., D.H Robertson menyatakan, *“Money is Something which is widely accepted in payments for*

⁷ Suparmoko, *Pengantar Ekonomi Makro*, BPFE, Yogyakarta, 1990., hlm 2. Lihat pula Dalam buku Nopirin, *Op.cit.*, hlm 2 - 3

goods” (uang adalah segala sesuatu yang umum dan dapat diterima dalam pembayaran barang-barang).

R.S sayer dalam bukunya “*Modern Banking*” yang cetakan pertamanya terbit pada tahun 1983, memberikan definisi uang sebagai berikut: “*Money is something that is modely accepted of the settlement of debets*”, uang adalah segala sesuatu yang umum dan dapat diterima sebagai alat pembayaran utang.

A.S Pigau dalam buku “*The Veil of Money*” mengartikan uang sebagai “*Money are Those things that are widely used as a media for exchenge*”, uang itu adalah segala sesuatu yang umum dan dipergunakan sebagai alat penukar.

Dalam sekian banyak definisi uang yang diungkapkan oleh para ehli ekonomi, baik ekonomi muslim maupun modern (Barat), serta penjelasan yang terdapat dalam al-Qu’an terdapat per-samaan, yaitu uang sebagai apa saja yang secara umum diterima sebagai alat pembayaran untuk dipertukarkan dengan barang, jasa atau pelunasan utang. Jelasnya, uang adalah alat yang berguna untuk pembayaran (*Unit of Payent*).

Kembali kepada teori moneter (keuangan) menurut pandangan Al-Ghazali, meskipun sebenarnya tidak sengaja untuk memaparkan panjang lebar tentang definisi uang tersebut. Akan tetapi yang dilakukan Al-Ghazali adalah menjelaskan

hakikat uang menurut ketentuan agama. Uang sebagai sesuatu yang penting dalam peraturan bisnis, menurutnya, karena uang merupakan salah satu nikmat Allah yang harus ditempatkan sesuai dengan aturan-aturannya⁸.

Lebih jelasnya lagi kata Al-Ghazali, uang (baca: *dinar* dan *dirham*) adalah *Khadimani wa la khadimun la huma wa muradani wa la yuradani*⁹. (alat-alat untuk mencapai suatu maksud, yakni sebagai suatu alat perantara saja dan tidak untuk yang lain). Dengan demikian, maka, definisi yang dikemukakan Al-Ghazali semakna dan maksud dengan definisi lainnya. Akan tetapi diakui bahwa signifikansi argumentasi dalam definisi yang dikemukakan Al-Ghazali adalah bahwa uang ternyata hanya sebagai alat tukar (*Unit of Exchange*) dan penengah (*Intermediary*) saja yang selanjutnya dalam perekonomian modern uang sangat penting dalam peraturan bisnis baik regional maupun internasional. Keberadaannya telah diakui dan sebagai alat tukar (*money as unit of exchange*), ia dapat diterima oleh semuanya.

Meskipun sebenarnya perhatian Al-Ghazali dalam menjelaskan hakikat uang terfokus pada

⁸ Al-Ghazali, *Ihya*, Jilid 4, hlm. 88

⁹ Al-Ghazali, *Ihya*, Jilid 3, hlm. 229

pembahasan *Syukur*, namun inilah kelebihan Al-Ghazali. Ia dikenal sebagai *evolusionis spiritual*, hingga dalam pembahasannya ini, ia kaitkan antara faktor duniawi dan ukhrawi. Salah satu pelajaran terpenting dari tulisan Al-Ghazali adalah kata-kata, “*Dalam dirinya tidak ada manfaat*” dengan perkataan lain, uang yang sebagaimana ingin diharapkan oleh Al-Ghazali adalah supaya dapat digunakan sebagaimana mestinya.

Al-Ghazali juga mengibarkan uang sebagai sesuatu yang mengagumkan kegunaannya. Bahkan menurutnya, uang bagaikan sesuatu yang memiliki segala-galanya, “*Fa man malakahuma fa ka annahu malaka kulla syaiin...*”¹⁰ Namun demikian Al-Ghazali menghimbau, agar uang tidak disalahgunakan. Uang tidak boleh diperanakkan hingga menjadi banyak tanpa *investasi*, sebagaimana kata Murasa Sarkaniputra, meminjam istilah Aristoteles, “*Uang adalah ayam betina yang tidak bertelur, karena itu riba* (baca: bunga bank) diharamkan”.¹¹

Dari pada itu, Al-Ghazali mengibaratkan uang sebagai suatu benda yang multiguna serta mempunyai *multiflyer effect*. Sebab, uang merupakan sumber segala-galanya bukan segala-galanya yang

¹⁰ Al-Ghazali, *Ihya*, jilid 4, hlm.89

¹¹ Dikutip dari murasa Sarkaniputra dalam *buku Membangun Masyarakat Madani*, nuansa madani, Jakarta, 1999., hlm. 299

berarti fisik. Melainkan secara metafisik, agar yang mempunyai uang dapat bersyukur kepada Tuhannya. Ia hanya mengakui bahwa betapa urgennya peranan uang dalam melancarkan dunia usaha. Kita lihat dalam kata-katanya, “ *Tsumma yukhditsu bi sababi al baiat al hajat ila al Naqdain...*”¹² (kemudian timbul dengan sebab jual beli satu kebutuhan uang).

Pengertian uang yang dikemukakan Al-Ghazali di atas, membuktikan kepada kita bahwa tidak satupun persoalan yang tidak dibahas olehnya.

Sebagai salah satu nikmat-nikmat Allah SWT, uang, kata Al-Ghazali, juga merupakan alat kebutuhan manusia. Keistimewaan yang terletak pada nilai tukar (*exchange value*) dan *liquiditas-nya* dalam peraturan bisnis, dan itu merupakan unsur dari tegak-nya dunia, *Min ni’amilah khalqud darakhimi wal danairi wa bihima qama al dunia*¹³, (salah satu nikmat Allah adalah telah diciptakannya dirham dan dinar, sehingga dengan keduanya tegaklah dunia).

Dari kutipan di atas, kita dapat penjelasan yang berharga dari Al-Ghazali, dimana uang merupakan kebaikan yang per-tengahan, yaitu dapat memberikan manfaat (*Deviden*) dari satu segi dan

¹² Al-Ghazali, *Ihya...*, Jilid 3, hlm 222

¹³ Al-Ghazali, *Ihya...*, Jilid 4, hlm. 88

dapat membahayakan (*Mudharat*) dari segi lain¹⁴. Uang adalah benda (batu) mati yang tidak ada manfaat pada hakikat dirinya. Akan tetapi, manusia pasti membutuhkannya agar dapat mempunyai barang-barang, mengenai makanannya, pakaiannya dan semua kebutuhan-kebutuhan lainnya¹⁵, dan itu memerlukan uang sebagai perantara dalam pertukaran.

2. Asal-usul Uang (*Nature of Money*)

Telah kita kita ketahui bersama bahwa uang memiliki evolusi panjang perkembangannya dalam sejarah peradaban manusia, dari mulai zaman primitif dulu, hingga sekarang. Keberadaan “uang” sangatlah signifikan dan urgen, meskipun sebelumnya uang tersebut wujud tidak seperti halnya yang kita kenal sekarang.

Namun ada baiknya sebelum lebih lanjut membicarakan uang dalam teori Al-Ghazali, kita akan mengenal lebih dulu asal-usul atau sejarah perkembangan uang, dimulai dari sistem barter (*al-Mufawwadah*) hingga pada penggunaan logam mulia, yaitu; emas (*al-Dzahab*) dan perak (*al-Fidzah*). Model seperti ini telah dikenal pada abad pertengahan dimasa Al-Ghazali, bahkan berlanjut dengan

¹⁴ Al-Ghazali, *Mizan al-Amal*, hlm. 200

¹⁵ Al-Ghazali, *Ihya...*, Jilid 4, hlm. 88

terbentuknya lembaga keuangan sebagaimana yang kita kenal kita sekarang.

a. Sistem Barter (*Barter System*)

Pada zaman purba, ketika masyarakat masih sangat sederhana, orang belum bisa mempergunakan uang. Perdagangan dilakukan dengan cara langsung menukarkan barang dengan barang, atau disebut dengan *barter*¹⁶. Penukaran melalui *barter (al-Mufawwadah)* ini telah dikenal manusia sejak zaman kuno. *Barter* adalah sebuah metode penukaran yang tidak praktis dan memperkenalkan banyak kepicikan dalam mekanisme pasar¹⁷. *Barter* yang sebenarnya dapat dipertahankan dengan baik ketika masyarakat merasa dirinya telah cukup¹⁸. Selama tukar menukar masih terbatas pada beberapa jenis barang saja, cara ini bisa berjalan¹⁹, hanya saja kejadian semacam itu kadang-kadang.

Mereka melakukan kegiatan tukar-menukar barang dengan jalan “tukar ganti” (*muqayadah*), yakni memberikan suatu barang yang dibutuhkan orang

¹⁶ T. Gilarso, *Pengantar Ekonomi Bagian Makro*, Kanisius, Yogyakarta, 1992., hlm. 226

¹⁷ Muhammad Akram Khan, *Ajaran Nabi Muhammad SAW tentang Ekonomi*, BMI, Jakarta, 1996., hlm. 179

¹⁸ Ekonomi barter adalah perdagangan barang-barang dan jasa ditukar dengan barang-barang dan jasa yang lain, pertukaran ini menjadi sangat sulit. Lihat Gary Smith, *Money, Banking and Financial International*, Canada, 1991., hlm 32

¹⁹ Gilarso, *Op.cit.*, hlm. 227

lain dan untuk mendapatkan barang yang dibutuhkan²⁰. Sebelum pertukaran dengan uang berkembang, barang-barang diperdagangkan dengan barter ini. Menurut Marilu Hurt, *Barter* adalah pertukaran barang dengan barang; telur dengan buah, kain dengan keranjang, dan lembu (sapi) dengan bulu. Sistem barter menggunakan pertukaran barang-barang atau jasa dengan barang atau jasa yang lain, dan bukan menggunakan uang²¹. Karena diakui sistem *barter* semacam ini pada masyarakat sederhana tidaklah menyulitkan, meskipun diakui bahwa pertukaran dalam barter secara alamiah tidak berkembang²².

Dalam buku yang berjudul “*Dasar-dasar Bisnis dan Pe-masaran,*” Buchari Alma, mempertegas dalam masalah memenuhi segala kebutuhan hidup maka terjadi tukar-menukar barang (barter) dimana dahhulu kala sebelum ditemukan sistem jual beli, maka manusia mengadakan hubungan untuk saling tukar-menukar barang satu sama lainnya. Seperti nasehat Luqman al Hakim kepada anak-anaknya, “*Hai anakku berusaha untuk menghilangkan*

²⁰ Yusuf al-Qardhawi, *Fiqhu al Zakat*, hlm. 239 – 240. Juga dalam *An-Nuqudz al-‘Arabiyah wa al Islamiyah wa Ilm al-Nammiyat*, al-Ab Insitas al- Kamaliy, cairo, 1987., hlm, 95

²¹ Marilu Hurt Mc Carty, *Introductiry Macroeconomics*, America, 1988., hlm. 247

²² Kutipan bebas ini diambil dari Richard A. Ward dalam buku *The Economic and Financial System*, California, 1970., hlm.60. Lihat juga keterangan A.Hongston Quiggin dalam buku *A Survey of Primitive Money*, London, Inggris, 1949., 322

kemiskinan dengan cara yang halal itu, tidaklah ia akan mendapatkan kemiskinan."²³

Meskipun Al-Ghazali adalah seorang sufi, namun dalam pengamatannya, ia lebih memperjelas secara rinci tentang bagai mana manusia dalam melakukan kegiatan ekonominya. Dalam memenuhi kebutuhan hidupnya, manusia telah melakukan kegiatan bisnisnya melalui transaksi jual beli²⁴. Ia mengakui bahwa dulu perdagangan atau jual beli telah dikenal banyak orang, akan tetapi cara sederhana yang mereka pergunakan adalah dengan cara saling tukar menukarkan barang dengan barang yang dimiliki oleh orang lain²⁵. Karena saat itu mata uang tidak ada, yakni tidak seperti halnya mata uang sekarang.

Adapun Al-Ghazali dalam mengatasi persoalan ini, dalam teorinya dijelaskan bahawa sistem tukar menukar dengan barang yang kemudian dikenal dengan sistem barter sebagai simbol pada pembayaran pada masa dulu, tidaklah sesuai lagi untuk konteks masanya²⁶. Oleh karena itu, kata Al-

²³ Buchari Alma, *Dasar-dasar dan pemasaran*, Alfabeta, Bandung, 1992., hlm.190

²⁴ Al-Ghazali, *Ihya.....*, Jilid 3, hlm. 222

²⁵ *Ibid*, hlm. 87

²⁶ Menurut Al-Ghazali , "Demikian halnya orang yang membeli rumah dengan kain atau budak dengan *Khuf* (alas kaki/sandal yang terbuat dari kulit), Tepung dibeli dengan *Himar* (Hewan seperti kuda). Semua transaksi tersebut tidaklah sesuai. Maka sangatlah sulit untuk menyamakan *za'faron* (minyak *za'faron*) dengan onta, maka terasalah mustahil perdagangan (mua'malah) semacam itu.....", *Ihya*, Jilid 4, hlm. 88

Ghazali, sistem ini harus dicari penyelesaiannya. Dari sinilah timbul pertanyaan-pertanyaan al-Ghazali, yaitu: apakah dengan cara pembuatan mata uang? Dari bahan apa uang dibuat supaya bertahan lebih lama? Serta siapakah yang akan membuat uang tersebut?

Pertanyaan-pertanyaan tersebut diatas dikemukakan Al-Ghazali, sebagai langkah awal untuk mencoba menyelesaikan persoalan *barter*. Memang sistem tukar menukar barang dengan barang masih terbatas pada beberapa jenis barang saja. Tetapi lama kelamaan setelah masyarakat mengenal uang, lebih maju, dan sudah mengenal spesialisasi, cara barter semakin tidak sesuai lagi, karena sulit sekali untuk menemukan pihak lain yang kebetulan sekaligus, yakni: 1) mempunyai barang yang kita butuhkan, 2) membutuhkan apa yang kita tawarkan, 3) dengan nilai yang kira-kira sama atau dapat dibandingkan, dan 4) bersedia menukarnya²⁷.

Ternyata apa yang dibahas oleh Al-Ghazali²⁸, tentang kesulitannya dengan transaksi barter, oleh para ekonomi diakui. *Sadono Sukirno*, misalnya dalam buku "*Pengantar Teori Makro ekonomi*", menjelaskan bahwa perdagangan dengan cara barter akan menimbulkan banyak masalah, bahkan akan

²⁷ Gilarso, *Op.cit.*, hlm. 227

²⁸ Lihat keterangan lebih lengkap dalam Al-Ghazali, *Ihya....*, hlm. 88

mengurangi kelancaran jalannya perdagangan itu sendiri. Menurutnya, kesulitan–kesulitan yang dialami oleh barter ini akibat dari:

Pertama, proses tukar menukar akan menjadi sangat rumit karena pertukaran hanya mungkin terjadi apabila kedua pihak yang akan mengadakan pertukaran (i) memilih barang yang diinginkan pihak lain dan (ii) mengingini barang yang dimiliki pihak lain, keadaan yang demikian dinamakan kesesuaian ganda dari pada keinginan.

Kedua, tanpa uang akan timbul kesulitan untuk memberikan nilai keatas sesuatu benda. Ia harus ditentukan nilainya dalam bentuk nilai tukar dengan berbagai jenis barang lain.

Ketiga, perdagangan secara barter akan menghambat kelancaran kegiatan bisnis (perdagangan) yang pembayarannya ditunda hingga kemasa yang akan datang.

Adanya kesulitan–kesulitan yang ditimbulkan oleh perda–ngan dengan cara barter, menyebabkan sejak berabad–abad yang lalu orang telah menggunakan uang sebagai alat untuk melancarkan kegiatan tukar menukar²⁹, yaitu dengan cara menjadikan barang–barang tertentu berfungsi

²⁹ Sadono Sukirno, *Pengantar Teori Ekonomi*, Bina Grafika, Tanpa Tahun, hlm. 226

sebagai uang, *A Commodity that becomes a medium of exchange is called a commodity money*³⁰.

Dari pada itu, Mohammad Abdul Mannan, ekonomi muslim kontemporer dalam buku "*Ekonomi Islam: Teori dan Praktek*", menyatakan bahwa dalam pertukaran dengan sistem barter itu di-kenang dalam Islam. Mannan lebih lanjut mengatakan, bahwa perdagangan barter merupakan praktek sehari-hari yang pernah berlaku. Walaupun setelah berlakunya ekonomi uang, volume perdagangan barter sebagian besar menjadi berkurang, namun arti penting perdagangan barter sampai sekarang pun tidaklah dapat dianggap kecil artinya, Islam juga telah mengakui per-dagangan barter seperti dinyatakan dalam perintah al-Qur'an dan Sunnah³¹.

Kembali kepada teori Al-Ghazali, barter memang harus di-akui telah mengisi dalam sejarah kegiatan ekonomi dunia. Oleh karena itu, untuk lebih meyakinkan kita bahwa barter sudah perlu untuk direvisi, Al-Ghazali kemudian menganjurkan supaya ada lembaga keuangan yang kemudian mengurus tentang pembuatan dan percetakan uang tersebut. Dan lembaga keuangan sekaligus sebagai pencetak yang dikenal dengan sebutan *Dar al-Darb* (lembaga percetakan) sangat diperlukan.

³⁰ Gary Smith, *Banking...*, *Op.cit.*, hlm. 34

³¹ M.A. Mannan, *Ekonomi Islam...*, Intermedia, Yogyakarta, 1992., hlm.290

Lembaga keuangan ini telah dikenal sejak sebelum Al-Ghazali, mungkin untuk konteks sekarang adalah Bank Indonesia, sebagai Bank sentral. Di lembaga itulah kata Al-Ghazali, seluruh kegiatan moneter dipusatkan, guna mengefektifkan fungsi-fungsi administrasi negara. Dalam sebuah kutipan yang ditulis Al-Ghazali, disebutkan “...oleh sebab itu, dipilihlah harta yang berasal dari barang tambang, dari sinilah dibuatlah uang, yakni lembaga keuangan...³².”

b. Uang Barang (*Commodity Money*)

Sebetulnya kegiatan transaksi dengan cara barter dan barang (*Commodity*) dalam pemahaman Al-Ghazali adalah hampir sama bahkan saling berkaitan. Dimana Al-Ghazali secara tegas mengatakan bahwa pakaian, makanan, binatang dan barang-barang sejenis lain dapat ditukar seperti halnya fungsi uang. Oleh karena itu, hakikat uang barang atau *Commodity Money* adalah barang-barang yang dipergunakan untuk transaksi barter³³.

Dalam pandangan Al-Ghazali, setiap manusia membutuhkan akan barang-barang, makanan, pakaian dan kebutuhan-kebutuhan lainnya. Akan tetapi keterbatasan mereka untuk me-miliki

³² Al-Ghazali, *Ihya...*Jilid 3, hlm. 222

³³ Ibid

semuanya; sehingga apa yang dia punya ditukar dengan milik orang lain³⁴.

Dalam dunia yang sudah mengenal spesialisasi, sudah tidak memungkinkan lagi menggunakan sistem perdagangan barter. Oleh karena itu, uang barang (*commodity money*) sebagai pengganti dari penggunaan sistem barter merupakan genera lisasi sari barang-barang yang telah disepakati untuk dipakai. Misal-nya pisau pernah digunakan sebagai mata uang Cina, pakaian, keris dan sebagainya. Barang-barang yang dijadikan (difungsi kan) sebagai uang syaratnya harus mudah dipakai, dibawa, serta umum menjadi suatu kebutuhan.

Ghary Smith dalam bukunya yang berjudul, "*Money, Banking and Financial Internasional*," menjelaskan bahwa uang barang memang pernah digunakan sebagai pengganti transaksi barter. Karena barang-barang yang dijadikan sebagai uang ini dianggap mempunyai karakteristik; mudah diperiksa, digunakan, dapat dibawa, dapat dibagi serta tahan lama. Lima per-syaratan tersebut, lebih jelas dapat dilihat dalam uraian panjang sebagai berikut:

1. *It should be easily variable. It is iriefficient to use a commodity money that must be cnotinually*

³⁴ Al-Ghazali, *Ihya.....*, Jilid 4, hlm. 88

inspected for its size, weight or purity. One of the subtle inefficiencies of barter is that both of the items traded must be carefully evaluated.

2. *It should be intrinsically useful, there is something to be said for using a commodity money that can be consumed if worst comes to worst.*
3. *It should be conveniently transportable. If trades take place over a wide geographic area. It is helpful to have a commodity money that can be easily and safely carried about.*
4. *It should be divisible, trades are simplified when the medium of exchange can be easily divided to purchase exactly the desired amount.*
5. *It should be durable. If you keep an inventory of some medium of exchange that you are always prepared to trade, it is best if the medium does not spoil or not while you are holding it.³⁵*

Kelima karakteristik uang barang tersebut untuk sementara dapat digunakan sebagai alat pembayaran. Uang barang dapat diterima sebagai pengganti barter pada zaman dulu. Gary Smith, meskipun tidak mengenal Al-Ghazali, sependapat bahwa barang-barang tersebut telah digunakan sebagai alat tukar.

³⁵ Gary Smith, *Op.cit.*, hlm. 35

Ketokohan dan sosok Al-Ghazali yang selama ini kita kenal dan dipandang sebagai tokoh spiritual (sufi) yang anti terhadap dunia, ternyata tidak terbukti. Hal ini dapat dilihat dengan adanya gagasan-gagasan dan pemikiran-pemikiran Al-Ghazali yang tertuang dalam teori moneter (keuangannya). Bahkan Al-Ghazali dalam memandang dunia, selalu dikaitkan dengan aspek ruhani. Sebagaimana ketika Al-Ghazali menempatkan teori keuangannya dibahas dalam penjelasan *Bab As-Syukur*. Hal ini membuktikan bahwa, ia ingin mensinerjikan tata keuangan dalam kelembagaan dalam mendorong untuk selalu mencari *ma'isah* (penghidupan dunia) melalui bekerja. Dan yang lebih menarik adalah penjelasannya tentang penggunaan uang sebagai dari bukti men-*syukuri ni;mat* Allah.³⁶

c. Uang Logam

Dari proses kegiatan ekonomi dengan sistem barter dan uang barang (*commodity money*) hingga digunakannya sistem mata uang yang telah diuraikan diatas. Maka bisa kita lihat, bagaimana pemikiran dan gagasan Al-Ghazali dengan teori evolusi uangnya dapat memberikan gambaran jelas tentang terjadinya perpindahan (*transformation*) dari sistem perekonomian an (*transaction*) barter menuju

³⁶ Al-Ghazali, *Ihya.....*, Jilid 3, hlm. 222

perekonomian yang menggunakan sistem mata uang logam, yaitu *dinar* dan *dirham*.

Dalam buku *Ihya Ullumuddin*, Al-Ghazali menguraikan asal-usul uang secara rinci dan mendetail. *Pertama*, ia menguraikan kegiatan para petani sebagai suatu komunitas tradisional dalam proses kegiatan ekonominya, yaitu sebagaimana cara mem-produksi dari barang mentah menjadi barang baku. Mari kita simak perkataan Al-Ghazali;

--- فان الفلاح ربما يسكن قرية ليس فيها آلة الفلاح والحداد والنجار
يسكنان قرية لا يمكن فيها الزراعة فبالضرورة يحتاج الفلاح اليها
ويحتاجان الي الفلاح فيحتاج احدهما ان يبذل ماعنده للاخر حتي ياخذ منه
غرضه وذلك بطريقة المعاوضة ----

“Karena para petani kebanyakan hidup di desa yang tidak ada peralatan pertanian, dan di pihak lain tukang besi dan tukang batu yang bertempat tinggal di kota. Mereka dengan terpaksa baik petani, tukang besi maupun tukang batu mereka saling membutuhkan satu sama lainnya akan barang-barang yang tidak mereka punyai maka mereka melakukan transaksi dengan cara tukar menukar/barter. Inilah yang kemudian disebut dengan al Mufawwadhah....”³⁷

Dari pernyataan ini dapat kita renungkan bahwa hubungan antara petani dan alat-alat pertanian, dan

³⁷ Al-Ghazali, *Ihya...*, hlm. 89

hubungan dengan sesama manusia dan alam lingkungan mempunyai arti yang sangat mendalam, baik arti ekonomi, lingkungan dan sosial budaya kesemuanya tak lepas dari kesatuan ciptaan-Nya³⁸. Ini artinya, Al-Ghazali memberikan gambaran bahwa antara tukang batu, petani dan tukang besi diantara mereka terjadi saling membutuhkan, mereka saling memproduksi berdasarkan spesialisasi masing-masing. Bila dikaitkan dengan teori ekonomi modern, Al-Ghazali telah lebih dulu mengenal teori *Full Employment* (kesempatan kerja penuh) atau *Full Employment theory* sebelum ada teori moneter klasik, yang digagas oleh tokoh-tokoh semacam; J.B.Say, Irving Fisher dan A. Marshall.

J.B. Say terkenal karena hukum yang dikemukakannya, bahwa penawaran akan selalu menciptakan permintaan (*Supply Creates its own demand*). Artinya bahwa suatu perekonomian tidak akan mengalami *underconsumtion*. Pengeluaran total masyarakat akan selalu dapat mencukupi untuk menunjang produksi pada keadaan kesempatan kerja penuh, (*full employment*)³⁹.

Dari pada itu Al-Ghazali memperjelas tentang uang logam, ia mengatakan bahwa, sulitnya

³⁸ Lihat tulisan Murasa Sarkaniputra dalam Firdaus Effendi (Ed), *Membangun Masyarakat Madani*, Jakarta, 1999., hlm. 229

³⁹ Dikutip dari Napiron, *Op.cit.*, hlm. 69

perekonomian dengan sistem barter yang banyak mengandung kelemahan maka harus ada pengganti yang lebih baik, praktis dan efisien. Mari kita kutip perkataan Al-Ghazali itu:

كما يباع ثوب بطعام وحيوان بثوب وهذه امور لا تتناسب فلا بد
من حاكم عدل يتوسط بين المتبايعين يعدل احدهما الاخر فيطلب ذلك
العدل من اعيان الاموال ثم يحتاج الرمال يطول بقاؤه لان الحاجة اليه
تدوم وابقى الاموال المعادن فاتخذت النقود من الذهب والفضة
والنحاس ثم مست الحاجة الي الضرب النقس والتقدير فمست الحاجة
الي دار الضرب الصيارفة -----

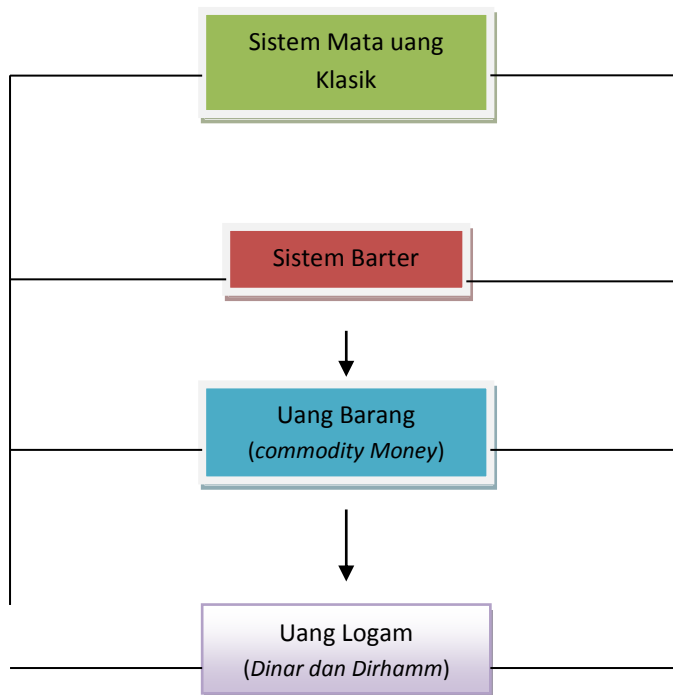
“Sebagaimana pakaian ditukar dengan makanan, binatang ditukar dengan pakaian, penjualan dengan menggunakan sistem pertukaran semacam ini tidaklah sesuai/cocok. Oleh karena itu, harus ada salah seorang “hakim” yang adil sebagai penengah diantara mereka (pembeli dan penjual) yang menjadi perantara baginya. Maka dicarilah alat-alat (keadilan) yang berasal dari harta-harta yang sekiranya dijamin tahan lama. Maka dipilihlah harta yang berasal dari tambang, dari itulah maka dibuatlah uang, baik dari emas maupun perak dan timah. Kemudian sampailah kebutuhan akan percetakan uang, pengukuran dan tempat menentukan nilainya. Maka sampailah kepada kebutuhan akan tempat percetakan uang dan penukaran uang.”⁴⁰

⁴⁰ Al-Ghazali, *Ihya.....*, hlm. 222, Jilid 3

Keberadaan uang logam ini memang sangat dirasakan sekali manfaatnya, sehingga Rasulullah SAW sendiri mengakui akan keberadaannya dan kemudahannya. Sebagai seorang sufi yang tajam pemahamannya, Al-Ghazali melihat bahwa dengan digantikannya cara barter dengan menggunakan uang logam dalam kegiatan perekonomian akan mengantarkan berbagai kemudahan-kemudahan. Sebab uang logam ini termasuk alat-alat khusus yang Allah SWT menciptakan untuk kepentingan umat manusia.⁴¹

Al-Ghazali telah berhasil mengungkap dasar-dasar perekonomian barter dan perekonomian yang menggunakan uang logam, emas dan perak sebagai *dinar* dan *dirham*. Beberapa kelemahan perekonomian barter mengakibatkan terjadinya transformasi dari barang sebagai uang menjadi standar mata uang. Maka Al-Ghazali berkesimpulan bahwa menggunkan uang sebagaimana yang disyariatkan agama, yakni dengan cara *mu'amalah* yang baik adalah salah satu bentuk dari *syukur nikmat*. Sebaliknya, jika tidak maka ia telah terbuat *dzalim*, bahkan menjadi pengingkar (*kufur nikmat*). Secara sederhana, berikut peta konsep perkembangan sistem mata uang al-Ghazali:

⁴¹ Al-Ghazali, *Ihya...*, hlm. 88, Jilid 4



B. Fungsi Uang (*Function of Money*)

Dari penjelasan dan uraian tersebut diatas dapat dikata kan bahwa uang itu merupakan suatu barang penting. Ia se-bagai alat pertukaran (*unit of exchange*) dalam dunia usaha/ bisnis, sehingga keberadaannya dapat diterima oleh masya rakat. Uang liquiditasnya dapat memudahkan sebagai alat untuk pembayaran dalam semua bentuk transaksi.

Dalam konsepesi tentang uang, Al-Ghazali menuturkan dalam kitab "*Ihya Ulumuddin*" yang oleh banyak kalangan pemikir muslim maupun non muslim dinisbatkan sebagai kitab *monumental*-nya, sehingga oleh para ahli ekonomi islam kontem porer

dianggap sebagai rujukan dari kitab-kitab terdahulunya tentang ekonomi secara komprehensif.

Menurut Al-Ghazali, ada dua fungsi uang (*function of money*) yang membuat orang dapat mudah mememanfaatkannya, serta mudah menggunakannya secara efektif, tanpa harus membawa uang (harta miliknya) dalam memenuhi kebutuhan untuk ditukarkan dengan milik orang lain. Kedua fungsi uang tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut:

Pertama, Allah swt menjadikan (mata uang) *dinar* dan *dirham*, sebagai hakim dan dua penengah (*Double justic and consident*), diantara harta benda-benda yang lain-lainnya. Se-hingga dapat dipastikan harta benda itu dengan *dinar* dan *dirham* tersebut.⁴² Artinya, uang merupakan alat tukar nilai tukar.

Kedua, keduanya (*dinar* dan *dirham*) itu menjadi perantara (wasilah) kepada barang-barang yang lainnya (*medium of exchange for goods and service*). Karena keduanya adalah barang milik pada dirinya dan tidak ada maksud pada dirinya keduanya, dan perbandingan keduanya kepada harta-harta yang lain adalah suatu perbandingan.⁴³

⁴² Al-Ghazali, *Ihya....*, hlm. 89, jilid 4

⁴³ Al-Ghazali, *Ihya....*, hlm. 89, jilid 4

Kedua fungsi uang yang diuraikan AL-Ghazali diatas, jika kita lihat dan dibandingkan dalam teori ekonomi moneter modern, maka terdapat titik temu dan tidak jauh berbeda. Dalam kepustakaan teori moneter, misalnya, uang dikenal mempunyai empat fungsi, dua diantaranya adalah fungsi yang sangat mendasar sedangkan dua hal lainnya adalah fungsi tambahan. Dua fungsi dasar tersebut adalah peranan uang sebagai berikut:

1. Alat Tukar (*Mean of exchange*)
2. Alat penyimpanan nilai/daya beli (*Store of value*)⁴⁴

Kemudian untuk lebih memperluas analisa dan memper-tajam pembahasan, dibawah ini akan diuraikan beberapa pendapat para pakar ekonomi tentang fungsi dan kegunaan uang, yaitu diantaranya adalah:

- a. Wedner Sichel, Martin B. dan Wayland Gardner dalam buku "*Economics*", (1987;220), ketiganya berpendapat bahwa uang sebagai sesuatu yang umum yang diterima dalam kegiatan ekonomi. Uang yang berfungsi sebagai *a medium of*

⁴⁴ Sebagai alat tukar, yang seperti disinggung diatas, peranan uang sangat menentukan kegiatan ekonomi. Lih. Budiono, *Ekonomi Moneter*, BPFE, Yogyakarta, 1992., hlm. 10. Lebih lengkap dapat dilihat dalam buku karya Tom Riddel Shachelford dan Stevestamos, *Economics : A Tool for Understanding*, Amerika, 1982, hlm. 295-296

exchange, a unit of account, a store of purchasing power and a standard for deferred payment.

- b. Mckenzie dalam bukunya yang berjudul “*Economics Study Guide*” yang diterbitkan Boston pada tahun 1986, pada hal 98, juga berpendapat bahwa fungsi uang adalah sebagai *a medium of axchange and that arts as a store of purchasing power, and standard of value (or unit of account).*

Sedangkan *Marilv Hurt McCarty* dalam buku yang ber-judulkan *Introductory macroeconomics* (1988: 250) berpendapat bahwa uang mempunyai performance tiga fungsi; a) *as medium of exchange*, b) *as a store of value*, c) *as s standard of value* atau *unit of accounts*.

Sri Mulyani Indrawati dalam buku yang berjudul “*Teori Moneter*” yang diterbitkan oleh Lembaga Kajian Ekonomi Universitas Indonesia tahun 1988, sependapat jika uang diartikan sebagai suatu komoditi/alat yang memiliki beberapa fungsi, yaitu;

1. Satuan alat tukar (*medium of exchange*)
2. Satuan pengukur (*unit of acccount*)
3. Penyimpanan nilai atau penyimpanan daya beli (*store of value*)
4. Ukuran/standar pembayaran yang dapat ditangguhkan (*standard for diferred payment*)

Dari sekian banyak penjelasan dan pendapat yang di-kemukakan oleh para ahli ekonomi moodern tentang fungsi uang yang tersebut diatas, pada dasarnya mereka sependapat bahwa uang menukar (*intermediary* atau *exchange*), dan alat ukur (*unit of account*). Bahkan jauh-jauh sebelumnya Ibnu Qayyim, salah seorang ulama klasik mengatakan, fakta yang sama dengan lebih jelas, uang dan keping uang dimaksudkan untuk benda itu senidir, tetapi dimaksudkan untuk digunakan sebagai agar memperoleh barang-barang (ini berarti uang sebagai alat tukar saja).⁴⁵

Bahkan dipertegas dengan keterangan Baqir al Hasani dan Abbas Mirakhor dalm buku "*Essasy on Iqtishad*". Keduanya ber-pendapat bahwa pada dasarnya imam-imam madzhab dalam istilah Islam telah mengakui lebih dahulu tentang fungsi uang sebagai *a medium of exchange, a standard of value and a unit of account*.

Dengan demikian, sebenarnya para ahli eknomi berpen-dapat bahwa penciptaan mata uang merupakan peristiwa yang sangat disignifikan dalam sejarah ekonomi umat manusia. Hal ini berpijak pada landasan kepentingan pengembangan ekonomi umat manusia. Dalam memfasilitasi tenaga kerja (*division*

⁴⁵ dikutip dari A.A Islahi, *Konsepsi Ibnu Tainiyah tentang Ekonomi*, Terj., hlm 139

of labour), pendirian industri, pemasaran barang dan jasa dan lain-lain⁴⁶. Oleh karena itu wajar kalau uang itu memiliki fungsi dan kegunaan yang sama, dan yang terpenting adalah sebagai alat tukar dan mempunyai daya nilai.

Kembali kepada konsepsi Al-Ghazali tentang fungsi dan kegunaan uang, jika kita korelasikan (hubungkan) dan sepadankan dengan pendapat-pendapat tersebut diatas, maka, Al-Ghazali telah terlebih dahulu mengungkapkannya sejak abad pertengahan bahkan mendahului Gresham's Law (Hukum Gresham) pada tahun 1558, yang mengatakan; *Bad money drives out good. That is bad money will circulate while good money is hoarded.* Artinya, uang yang nilai bahannya lebih rendah dari pada nilai nominalnya, dan uang yang nilai instruksinya masih "utuh", tak berbeda dengan nominalnya⁴⁷.

Pembahasan beliau tentang uang nampak cukup komprehensif, yang dimulai dari evolusi uang hingga fungsi uang. Beliau menjelaskan bagaimana uang mengatasi permasalahan yang timbul dari suatu perdagangan barter. Dibahas juga berbagai akibat negatif dari pemalsuan dan penurunan nilai mata

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Gary Smith, *Op.cit.*, hlm. 38

uang. Berikut kita simak sejumlah pernyataan beliau tentang uang⁴⁸:

Kemudian disebabkan jual beli muncul kebutuhan terhadap dua mata uang. Seseorang yang ingin membeli makanan dengan baju, darimana dia mengetahui ukuran makanan dari nilai baju tersebut. Berapa? Jual beli terjadi pada jenis barang yang berbeda-beda seperti dijual baju dengan makanan dan hewan dengan baju. Barang-barang ini tidak sama, maka diperlukan “hakim yang adil” sebagai penengah antara kedua orang yang ingin bertransaksi dan berbuat adil satu dengan yang lain. Keadilan itu dituntut dari jenis harta. Kemudian diperlukan jenis harta yang bertahan lama karena kebutuhan yang terus menerus. Jenis harta yang paling bertahan lama adalah barang tambang. Maka dibuatlah uang dari emas, perak, dan logam.

Perdagangan barter mengandung banyak kelemahan di antaranya (1) kurang memiliki angka penyebut yang sama (*lack of common denominator*), (2) barang yang diperdagangkan sulit untuk dibagi-bagi (*indivisibility of goods*), (3) keharusan adanya dua keinginan yang sama antara penjual dan pembeli (*double coincidence of wants*). Dengan berbagai

⁴⁸ Dikutip dari tulisan Moh. Khoiruddin dalam tulisan berjudul “*Studi Pemikiran al-Ghazali dan Ibnu Taimiyah Tentang Uang*”.

keterbatasan barter tersebut di muka, maka diperlukan suatu alat yang mampu berperan lebih baik dalam transaksi jual beli. Itulah yang menurutnya mendasari munculnya kebutuhan akan uang di masyarakat. Dalam ekonomi barter sekalipun, uang dibutuhkan sebagai ukuran nilai suatu barang, karena transaksi barter hanya terjadi ketika kedua belah pihak sama-sama membutuhkan barang atau jasa masing-masing.

Uang berfungsi memperlancar pertukaran dan menetapkan nilai yang wajar dalam pertukaran tersebut. Beliau mengisyaratkan bahwa uang sebagai unit hitungan yang digunakan untuk mengukur nilai harga komoditas dan jasa. Kemudian uang juga sebagai alat yang berfungsi sebagai penengah antara kepentingan penjual dan pembeli, yang membantu kelancaran proses pertukaran komoditas dan jasa. Selain itu diisyaratkan juga bahwa uang sebagai alat simpanan, karena itu dibuat dari jenis harta yang bertahan lama karena kebutuhan akan keberlanjutan sehingga benar-benar bersifat cair mudah diuangkan kembali, dapat digunakan pada waktu yang dibutuhkan, dan cenderung mempunyai nilai harga yang stabil.

Berbagai permasalahan perdagangan barter dibahas dengan baik. Meskipun perdagangan barter dapat dilakukan namun sangat tidak efisien, karena

adanya perbedaan karakteristik barang, baik bentuk, ukuran maupun kualitasnya. Ia menegaskan bahwa evolusi uang terjadi karena kesepakatan dan kebiasaan yang berlaku di masyarakat, yakni tidak akan ada masyarakat tanpa pertukaran barang dan tidak ada pertukaran yang efektif tanpa ekuivalensi, dan ekuivalensi demikian hanya dapat ditentukan dengan tepat bila terdapat ukuran yang sama. Hal tersebut dapat kita simak dari paparan beliau di bawah ini:

Termasuk nikmat Allah Swt. Diciptakan dirham dan dinar. Dengan keduanya kehidupan menjadi lurus. Keduanya hanyalah dua barang tambang yang tidak ada manfaat pada bendanya, tapi makhluk perlu kepadanya sekiranya setiap manusia membutuhkan banyak barang yang berkaitan dengan makanan, pakaian, seluruh kebutuhannya. Terkadang dia tidak mempunyai apa yang tidak ia butuhkan. Seperti orang yang memiliki za'faran misalnya, dan ia membuuhkan unta untuk tunggangan nya. Dan orang yang memiliki unta dapat saja tidak membutuhkannya dan membutuhkan za;faran sehingga terjadi pertukaran antar keduanya. Dan mau tidak mau dibutuhkan suatu ukuran untuk mengukur pertukaran karena pemilik unta tidak menyerahkan untanya dengan seluruh ukuran za'faran. Dan tidak ada kesesuaian antara za'faran dan unta sehingga dapat dikatakan dia menyerahkan misalnya, dalam

berat dan bentuk. Tidak tahu seberapa banyak za'faran yang menyamai seekor unta, sehingga transaksi mengalami kesulitan.

Barang-barang yang beragam dan sangat berbeda ini membutuhkan penengah yang bertindak seperti pemutus yang adil sehingga setiap sesuatu dapat diketahui tingkat dan nilainya. Transaksi barter seperti ini sangat sulit. Barang-barang seperti ini memerlukan media yang dapat menentukan nilai tukarnya secara adil. Bila tempat dan kelasnya dapat diketahui dengan pasti, menjadi mungkin untuk menentukan mana barang yang memiliki nilai yang sama dan mana yang tidak. Maka Allah ciptakan dinar dan dirham sebagai hakim penengah di antara seluruh harta sehingga dengan keduanya semua harta dapat diukur. Sesuatu (seperti uang) dapat dengan pasti dikaitkan dengan sesuatu yang lain jika sesuatu itu tidak memiliki bentuk atau fitur khususnya sendiri—contohnya cermin tidak memiliki warna tetapi dapat memantulkan semua warna.

Allah menciptakan dinar dan dirham sebagai hakim penengah di antara seluruh harta sehingga seluruh harta bisa diukur dengan keduanya. Dikatakan, unta ini menyamai 100 dinar, sekian ukuran minyak za'faran ini menyamai 100. Keduanya kira-kira sama dengan satu ukuran maka keduanya bernilai sama. Namun, dinar dan dirham itu tidak

dibutuhkan semata-mata karena “logamnya”. Dinar dan Dirham diciptakan untuk dipertukarkan dan untuk membuat aturan pertukaran yang adil dan untuk membeli barang-barang yang memiliki kegunaan.

Uang tidak mempunyai harga, namun dapat merefleksikan harga semua barang atau jasa. Semua barang dan jasa akan dapat dinilai atau diukur masing-masing dengan uang. Ibarat cermin, semua jenis benda yang dihadapkan pada sebuah cermin, maka cermin tersebut akan dapat memantulkan gambar benda yang ada di depannya. Demikian juga dengan uang, semua benda atau produk yang dihadapkan dengannya akan dapat dinilai berapa masing-masing harganya. Dengan demikian uang dapat digunakan sebagai satuan unit penilai semua barang dan jasa. Namun, beliau menekankan bahwa uang tidak diinginkan karena uang itu sendiri. Artinya, uang dibutuhkan masyarakat bukan karena masyarakat menginginkan mempunyai emas dan perak yang merupakan bahan uang tersebut, tetapi kebutuhan tersebut lebih pada menggunakan uang sebagai alat tukar. Uang baru akan memiliki nilai jika digunakan dalam suatu pertukaran. Tujuan utama dari emas dan perak adalah untuk dipergunakan sebagai uang. Uang tidak dibutuhkan untuk uang itu sendiri.

Disinilah letak kemandirian pemikiran dan kejeniusan Al-Ghazali dalam mengungkapkan teori-teori ekonominya, terutama konsepsinya tentang uang (moneter). Meskipun diakui bahwa fungsi uang tidak hanya dua saja, seperti yang telah tersebut diatas, melainkan banyak sebagaimana dua fungsi lainnya bahkan mungkin lebih. Sebagaimana kata Al-Ghazali, *“...Pada kedua fungsi itu juga, banyak fungsi-fungsi lain, niscaya penjabarannya...”*⁴⁹

Jadi, penjelasan Al-Ghazali berkenaan dengan fungsi uang dan manfaatnya sangat berharga. Bahkan ia mengajukan agar dalam mempergunakan uang supaya dapat dipergunakan dengan baik dan benar sesuai dengan ajaran dan prinsip Islam, seperti halnya yang telah diuraikan diatas, dan dua fungsi yang pertama itulah yang terpenting, yaitu sebagai satuan hitung/ penengah dan sebagai alat tukar/wasilah.

C. Jenis-jenis dan Nilai Uang

Dari uraian tersebut diatas, dalam perjalanan sejarah membawa manusia kepada mengenal uang, uang menjadi alat penukar. Maka uang diberi harga dan nilai. Uang merupakan alat penukar yang meringankan beban manusia dan meluaskan pelaksanaan tukar menukar, sebab uang itu berguna

⁴⁹ Al-Ghazali, *Ihya....*, hlm. 88.

bagi umum dan dapat dipergunakan oleh umum. Dan uang yang telah dipergunakan selama berabad-abad itu berasal dari jenis emas dan perak. Sebagaimana kata Sandono Sukirno, bahwa jenis uang yang sudah lama dipergunakan, dan yang selama kurang lebih dua puluh lima abad merupakan mata uang yang paling banyak dipergunakan oleh sebagian negara, adalah mata uang emas dan perak.⁵⁰

Sejak uang (emas) dipergunakan manusia, ia dibagi dalam banyak tingkatan hingga tingkatan logam mulia (emas dan perak); dua barang yang ditipkan Allah swt pada keduanya terdapat kekhasan (kekhususan) dan keistimewaan alami yang tidak ditipkan pada aneka jenis tambang lain⁵¹. Bagi Al-Ghazali, emas dan perak yang kemudian menjadi mata uang dinar dan dirham adalah merupakan suatu nikmat-nikmat yang telah diberikan oleh Allah swt

⁵⁰ Karena emas dan perak mempunyai ciri-ciri yang diperlukan untuk menjadi uang yang baik. Sifat-sifat yang menyebabkan kedua jenis logam tersebut sangat sesuai untuk digunakan sebagai uang adalah:

- 1) Banyak orang menyukai benda tersebut karena dapat digunakan sebagai perhiasan.
 - 2) Emas dan perak mempunyai mutu yang sama.
 - 3) Kedua-keduanya tidak mudah rusak, tetapi dapat dengan mudah dibagi-bagi apabila diperlukan.
 - 4) Jumlahnya sangat terbatas dan untuk memperolehnya perlu biaya dan usaha.
 - 5) Kedua-keduanya barang itu sangat stabil nilainya karena keduanya tidak berubah mutunya dari masa ke masa dan tidak mengalami kerusakan.
- Ibrahim, *Op.cit.*, hlm 227

⁵¹ Yusuf Al-Qardhawi, *Fiqh....., op.cit....* hlm.240. juga dalam buku *al-Iqtishad as-Siyasi*, hlm 15-17

untuk kepentingan manusia. Meskipun keduanya adalah benda mati yang tidak ada manfaat pada diri keduanya. Akan tetapi manusia akan datang memerlukan pada keduanya, dari segi manusia membutuhkan barang-barang, makanan, pakaian dan semua kebutuhan-kebutuhannya.⁵²

Menurut Ali Abdul Walid, yang dikutip Yusuf Qardhawi dalam bukunya *al-Iqtisad as-Syiyasi*, mengatakan bahwa salah satu barang tambang yang mempunyai keistimewaan dan kemuliaan adalah emas, golden (*al Dzahab*) dan perak, silver (*al-Fidzah*) dibanding dengan jenis-jenis barang tambang lainnya, seperti: tembaga dan timah. Sejak uang (emas) dipergunakan manusia, ia dibagi kedalam banyak tingkatan (jenis) hingga jenis logam mulia (emas dan perak): dua barang yang dititipkan Allah swt keduanya memiliki kekhasan dan keistimewaan alami yang tidak dimiliki oleh barang tambang lain.

Dalam pernyataan Al-Ghazali yang sangat menarik dalam kitab *Ihya* ini adalah, kegigihannya dalam memberikan penjelasan tentang sesuatu menurut apa adanya dan selalu dikaitkan dengan aspek kewahyuan (ke-Tuhanan). Seperti halnya ketika ia mencoba memberikan uraian secara detail

⁵² Al-Ghazali, *Ihya.....*, hlm. 88

tentang pemanfaatan sumber daya alam (*natural resourch*) yang ke semuanya diperuntukan Allah untuk manusia. Sebagaimana Al-Ghazali mengatakan:

“Apa yang ada di atas bumi itu dikumpulkan atau atas tiga macam: Barang-barang, tambang, binatang dan tumbuh-tumbuhan. Adapun tumbuh-tumbuhan diperuntukan bagi manusia sebagai bahan farmasi (pengobatan), sementara barang-barang tambang, seperti: tembaga dan timah dapat dipergunakan untuk peralatan-peralatan, bejana-bejana, sedangkan barang tambang dapat dipergunakan untuk pembuatan uang dari emas dan perak...”⁵³

Dari penjelasan dan gagasan Al-Ghazali ini menimbulkan pertanyaan lebih lanjut, kenapa hanya emas dan perak saja yang dijadikan sebagai uang? Maka, dia jawab,” karena bahan-bahan tambang itulah yang dapat tahan lama (lang-geng), serta mempunyai keistimewaan dibanding dengan barang-barang lainnya. Salah satu keistimewaannya adalah karena uang adalah dijadikan sebagai alat tukar, alat guna (*store of value*)”.

Dalam ekonomi meoneter, nilai dari uang diukur dengan ke mampunya untuk dapat membeli

⁵³ Al-Ghazali, *Ihya....*, hlm. 219. Jilid 3

(ditukarkan dengan) barang dan jasa (*internal value*) serta valuta asing (*external value*). Sehingga besarnya nilai uang ditentukan oleh harga barang dan jasa. Maka, apabila harga barang ini naik – turun maka nilai uang juga akan mengalami naik-turun (naik)⁵⁴, begitu juga sebaliknya.

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa uang (baca; komoditi) mempunyai nilai guna (*use value*) bila dapat memuaskan kebutuhan manusia dan berdasarkan atas manfaat dan kelangkaan. Maka, uang mempunyai nilai tukar (*exchange value*). Karena setiap uang mempunyai nilai guna dan nilai tukar, maka ia mempunyai daya nilai tukar⁵⁵.

Dari pada itu, Al-Ghazali menganggap bahwa dalam me majukan perekonomian masyarakat masih layak untuk meng gunakan uang berupa jenis logam: emas dan perak.⁵⁶, sebagai alat untuk tukar menukar

⁵⁴ Nopirin, *Op.cit....*, hlm. 4

⁵⁵ Murasa Sarkaniputra dalam Firdous, *Op.cit....*, hlm.29

⁵⁶ Istilah emas (*Golden*), dalam bahasa arab disebut *Dzahab* dan dikatakan *tibrun*, bila belum ditempa atau dijadikan perhiasan. *Mufrad* (tunggal)-nya adalah *Dzahabatun*. Ia tergolong logam mulia, ada yang merah ada pula yang kuning. Diwajibkan zakat atasnya apabila telah mencapai satu nisab. Sedangkan istilah perak (*silver*), dalam bahasa arab disebut *fidldlah*, *riqqah*, *wariq*. Ia tergolong logam mulia putih yang biasa dibuat dirham sebagaimana emas yang dibuat sebagian dinar. Ia dijadikan perhiasan bagi kaum wanita sebagaimana halnya emas. Disamping itu juga dibuat wadah untuk makanan dan minuman. Namun bagi seorang muslim diharamkan makanan atau minuman dari wadah tersebut. Dikutip dari al-Imam Abu Bakar Jabir al-Jazairy, *al-Jumal fi zakatik Umal*, Dar al-Hilal Riyadh, Saudi Arabia, 1991., hlm. 59-60

dan transaksi. Sebab keduanya mempunyai nilai atau harga nilai yang sama.

Dengan kata lain, nilai intrinsik dan nominal yang terdapat pada keduanya masih berharga, dan dapat menjadi nilai beli. Oleh karena itu dalam ajaran Islam, emas dan perak merupakan salah satu komoditas yang wajib dizakati, jika telah mencapai satu nisab bagi yang memiliki.

D. Klasifikasi Uang dan Standar Moneter

Dalam teori moneter, uang dapat diklasifikasikan atas beberapa dasar yang berbeda-beda, seperti misalnya:

1. Sifat fisik dan bahan yang dipakai untuk membuat uang.
2. Yang mengeluarkan atau mengedarkan, yakni pemerintah, bank sentral, atau bank komersial.
3. Hubungan antara nilai uang sebagai uang dengan nilai uang sebagai barang⁵⁷.

Dari ketiga uraian di atas, marilah kita renungkan suatu pemikiran dari Al-Ghazali, seorang sufi terkemuka abad per-tengahan tentang bagaimana mata uang itu diciptakan, serta implikasinya terhadap perkembangan keuangan dan kelem-bagaannya. Pemikirannya ini dituangkan dalam karyanya yang

⁵⁷ Lihat Nopirin, *Op.cit.*, hlm. 4-5

berjudul “*Ihya Ulumudin*” terutama ketika ia membahas hikmah dijadikannya uang. Kita kutip kata-katanya:

“... dicarilah alat-alat yang berasal dari suatu komoditi yang dapat tahan lama untuk dijadikan sebagai penengah. Maka dipilihlah komoditi yang berasal dari barang tambang. (logam). Dari sinilah uang dibuat; dari emas, perak dan timah. Kemudian sampailah kebutuhan akan percetakan uang, pengukiran dan tempat menentukan nilainya. Maka sampailah pada kebutuhan akan lembaga percetakan uang dan penukaran uang (exchange of institution)...”⁵⁸

Gagasan dan pemikiran Al-Ghazali tersebut di atas, ter-nyata tidak kalah cerdasnya dengan moneterian klasik, yaitu Marshall, Irving Fisher dan kawan-kawan, maupun moneterian modern (keynesian) saat ini. Ia telah begitu sempurna menguraikan panjang lebar mengenai sejarah pembentukan masyarakat ekonomi dari pra-sejarah hingga abad per-tengahan.

Pelajaran yang berharga dari konsepsinya itu adalah, kita dapatkan bahwa ia dapat menjelaskan kualitas dari suatu komoditi dan sifat-sifatnya. Sehingga dengan kualitas dari suatu komoditi

⁵⁸ Al-Ghazali, *Ihya...*, hlm. 222

tersebut dapat kita manfaatkan untuk kepentingan orang banyak. Ia juga tidak mengabaikan peranan pemerintah serta kelembagaan keuangannya (perbankan, pen) yang dalam konteks sekarang, lembaga tersebut telah menjadi urat nadi kegiatan bisnis dalam kancah peraturan ekonomi modern.

Begitu pula uang, emas dan perak pun diakui sebagai mata uang standar dunia⁵⁹. Maka menjadi mudahlah proses tukar menukar dan pergaulan diantara mereka⁶⁰. Sebagai standar uang, emas dan perak juga diistilahkan sebagai *full bodied money*.

Adapun yang berhak mengeluarkan *full bodied money* ini adalah pemerintah⁶¹, sebagai standar kembar (*Bimetalisme*). Ini lah pelajaran berharga dari teori keuangan Al-Ghazali, maka harus diakui bahwa kita secara ilmiah banyak berhutang budi kepadanya.

E. Riba dan Pertukaran Mata Uang

1. Riba (*Interest*)

⁵⁹ Islam tidak menyerahkan kepada masyarakat untuk menyatakan pekiraannya terhadap standar kegunaan barang atau tenaga dengan satuan-satuan uang yang tetap, atau yang berubah dan bisa ditukar-tukar sesuka hatinya. Namun islam telah menentukan satu-satuan yang bisa dinyatakan oleh masyarakat untuk mem perkirakan nilai-nilai barang dan tenaga tersebut dengan ketentuan yang baku yaitu dengan satuan-satuan uang tertentu.

⁶⁰ Keterangan lebih lengkap lihat Ali Abdul Wahid, *al-Iqtishad as-Syiyasi*, hlm. 140-144. Cet. V. dan dalam tulisan Abdul Aziz Mar'I, *an-Nuzhum an-Naqdiyah wal mashriyah*. Lihat pula dalam karya Yusuf al-Qardhawi, *Fiqhuz zakat*, Cairo, hlm. 239

⁶¹ Lihat keterangan secara lengkap dalam Nopirin, *Op.cit.*, hlm. 5

Uang riba adalah uang yang dihasilkan dengan cara *ribawi* (praktik riba). Praktik-praktik riba dalam agama apapun adalah perbuatan tercela. Sampai orang-orang yahudi pun mengharamkannya untuk selain dari golongan mereka, sebagaimana di temukan dalam pernyataan mereka; “*Tidaklah berdosa bagi kami terhadap orang-orang Ummi (orang Arab)*”.⁶²

Dalam agama Islam, uang dipandang sebagai alat tukar (*unit of exchange*), bukan suatu komoditi (*commodity*). Diterimanya uang ini secara meluas dengan melenyapkan ketidakadilan, ketidakjujuran dan pengisapan dalam ekonomi tukar menukar (barter), digolongkan sebagai *riba fadl (add Interest)*⁶³, yang dilarang agama, sedangkan peranan uang sebagai alat tukar dapat dibenarkan, karena itu dalam islam, uang sendiri tidak menghasilkan apapun. Dengan demikian, praktik riba bisa ter-jadi pada uang yang dipinjam dan di pinjamkan⁶⁴.

Abbas Mirakhar dalam bukunya “*theori of a financial system*”, mengatakan bahwa uang hanyalah sebagai ‘alat’ atau ‘saran’ kekayaan dan bagaikan ‘cermin’ (*mir’ah*) yang dapat dibenarkan aturan, atau

⁶² Lihat al-Qur’an, surat Ali Imron, (3:75)

⁶³ Untuk keterangan lebih lanjut tentang riba fadhli dan *Nasa’I*, lebih lanjut akan dibahas tersendiri pada bab IV, khususnya dalam kegiatan ekonomi yang dilarang.

⁶⁴ M.A. Mannan, *Op.cit.*, hlm. 162

dapat memutuskan suatu persoalan dan merupakan refleksi nilai untuk suatu komoditi praktik riba dilarang, sebab, bagaimanapun kegunaan uang dalam penggunaan riba mendatangkan ketidak-syukuran dan ketidak-adilan. Sejak uang diciptakan, ia tidak dijadikan untuk dirinya, tetapi untuk tujuan lain.⁶⁵

Praktik serupa yang dilarang adalah menimbun uang, uang tidak ditimbun tetapi harus berputar diinvestasikan untuk tujuan-tujuan produktif. Oleh karena itu, menimbun uang emas (*kanzun al-dzahab*) dan perak (*kanzun al-fidladhah*) adalah dilarang, karena akan menimbulkan kelangkaan produktifitas dan melon-jaknya harga (*inflasi*) serta macetnya roda perekonomian.

Adapun secara teknis, riba menurut pandangan Sayid Qutub, sebagaimana yang dikutip Monzer Khaf (1995;89) adalah riba yang dimaksud dalam al-qur'an yaitu pembayaran yang diberikan lebih dari pokok pinjaman. Dengan demikian, riba juga mencakup kelebihan kuantitas (*Quantity*) dalam pertukaran (*exchange*) dengan dagangan (komoditas) atau (*real asset by real asset*) yang sama, misalnya 12 pon tepung terigu ditukar dengan 10 pon tepung terigu, tanpa mempertimbangkan apakah kelebihan itu bisa dibenarkan menurut kualitasnya tau tidak.

⁶⁵ al-Qur'an, surat an-Naba, ayat 11

Sebetulnya, praktik-praktik yang ingin dihindari oleh orang-orang Arab pra-Islam (jahiliyah) sebenarnya adalah praktik riba yang bukan hanya pada uang saja, melainkan lebih dari itu. Sebab riba, mempunyai konotasi yang lebih luas dari sebuah pengembalian yang sudah pasti dari modal sebagai sebuah faktor produksi. Dalam hal ini yang dikeluarkan sebagai pinjaman (*loan*), maka tidak ada yang akan mengklaim di atas yang melebihi modal.⁶⁶

Begitu pun Al-Ghazali dalam memandang riba, ia bukan hanya mengharamkan perbuatan ini, tetapi juga mengajak untuk menghindari perbuatan tersebut. Menurutnya, berlakulah was- pada dari unsur-unsur riba *Nasi'ah* dan *fazhl* dalam melakukan transaksi bisnis.⁶⁷

2. Pertukaran Mata Uang

Tidak dirangsang lagi bahwa pertukaran mata uang, *dayn (exchange of financial asset)* telah terjadi sejak dahulu kala. Bersamaan dengan transaksi barter, pertukaran mata uang (*money exchange*) dari emas ke perak, atau sebaliknya dari perak ke emas. Hal ini sering dipraktikkan oleh masyarakat bahkan sudah mendunia.

⁶⁶ Untuk keterangan lebih lengkap lihat Baqir al-Hasmi, *essay on Iqtishad, USA*, 1999., hlm. 169

⁶⁷ al-Qur'an, surat al-Baqarah, ayat 275.

Dalam meneliti transaksi jual beli (*al-bay*) dalam bentuk transaksi financial yang berlangsung dipasar internasional, maka menjadi jelaslah bahwa kegiatan-kegiatan jual beli (*al-bay*) tersebut biasanya terjadi dalam enam hal, yaitu:

Pertama, pembelian mata uang dengan mata uang yang sama/serupa (*dayn bi dayn*), misalnya pertukaran uang kertas dinar baru Irak dengan uang kertas lama.

Kedua, pertukaran mata uang dengan mata uang asing, misalnya, pertukaran dolar dengan *pound mesir*.

Ketiga, pembelian barang dengan menggunakan mata uang tertentu (*ayn bi dayn*), serta pembelian mata uang tersebut dengan mata uang asing, misalnya pembelian pesawat dengan menggunakan dolar, serta pertukaran dolar dengan dinar Irak dalam satu kesepakatan.

Keempat, penjualan barang dengan mata uang, misalnya, per-tukaran pesawat dengan dolar Australia (*ayn bi dayn*).

Kelima, penjualan promis dengan mata uang tertentu.

Keenam, penjualan saham (*dayn*) dalam perseroan tertentu dengan mata uang tertentu.⁶⁸

⁶⁸ al-Ghazali, *Ihya....*, hlm.80, jilid 2

Dari keenam hal tersebut diatas, jelas bahwa pertukran dengan mata uang tidak bisa lagi dihindari dalam percaturan perekonomian, apa lagi kalau sudah go-Internasional. Bahkan zaman dahulu pun orang-orang suka tukar menukar emas dan perak antar sesama mereka. Menurut An-Nabhani pertukaran yang terjadi pada penjualan mata uang dengan mata uang yang serupa, atau penjualan mata uang dengan mata uang asing, adalah salah satu dari aktivitas *sharf*, dimana aktivitas *sharf* hukumnya mubah, boleh. Sebab, *sharf* tersebut merupakan pertukaran harta dengan harta lain, yang berupa emas dan perak, baik yang sejenis maupun yang bukan sejenis dengan berat dan ukuran yang sama dan boleh beda. Praktik *sharf* tersebut mungkin terjadi dalam uang sebagaimana yang terjadi dalam pertukaran emas dan perak. Sebab, sifat emas dan perak bisa berlaku untuk jenis barang tersebut sebagai sama-sama merupakan mata uang, dan bukannya dianalogikan pada emas dan perak.⁶⁹

Menurut Ibnu Rusyid penjualan dan pertukaran mata uang dengan mata uang (*sharf*) adalah harus memenuhi persyaratan. Persyaratan yang harus dipenuhi adalah: a) harus kontan, *naqdan (immediate*

⁶⁹ Taqyudin an-Nabhani, Ekonomi Islam Sebuah ALternatif, *op.cit.* Ppustaka Progresif, Suarabaya, hlm., 289

delivery), b) Satu sama lain tidak boleh melebihi. Sementara para ulama sepakat, bahwa penjual emas dan perak dengan perak tidak diperbolehkan kecuali dengan kontan (*Naqdan*), dan sepadan (*same quantity*). Meskipun mereka juga membolehkan datu sama lain, akan tetapi tidak boleh menunda, *nasi'ah*.

Sharf atau pertukaran harta dengan harta lain dalam bentuk emas dan perak yang sejenis dan saling menyamakan antara emas yang satu dengan emas yang lain, atau antara perak yang satu dengan perak yang lain (atau sejenisnya) semisal emas dengan perak, dengan menyamakan atau melebihi antara jenis yang satu dengan jenis yang lain⁷⁰. Dalam pandangan Al-Ghazali *sharf* adalah suatu perbuatan dzolim, karena hampir mirip dengan perbuatan riba meskipun ia sendiri “membolehkan”, jika dilakukan dengan cara kontan/*cash* (dalam majelis)⁷¹.

Karena penjualan dengan cara *sharf* berarti menggunakan transaksi dimana emas dan perak dipakai sebagai alat tukar untuk memperoleh emas dan perak. Para ulama *fiqh* menurut madzhab Al-Ghazali, telah memakruhkan praktik (*sharf*) ini, karena hampir perbuatan ini sama dengan riba dan karena pertukaran itu menurut sifat-sifat khusus

⁷⁰ Taqyudsin, *ibid*

⁷¹ Taqyudin, *ibid.*, hlm.283

agar cepat laku maka sedikit sekali keuntungan bagi para penukar uang (*exchange*), kecuali bagi orang-orang yang ceroboh dalam transaksi bisnis (*muammalah*). Maka sedikit sekali *exchangers* (penukar uang) itu selamat, meskipun ia berhati-hati⁷². Jadi, pertukaran dalam satu jenis uang hukumnya boleh, namun syaratnya harus sama barangnya dan kontan.

Sementara jual beli sendiri atau yang mencakup pertukaran harta dengan harta lain (*sharf*), baik untuk dimiliki atau dikuasai adalah boleh. Sebagaimana yang telah difirmankan oleh Allah swt, “...Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba”⁷³. Begitu juga dengan sabda Rasulullah saw, “ Pembeli dan penjual boleh memilih, selama mereka belum berpisah”⁷⁴ (H.R, Hakim bin Hamzah).

Menurut M. Dawam Raharjo, dalam “ *ensiklopedi al-qur’an*”, menjelaskan pengertian ayat tersebut, katanya, ada beberapa catatan penting dalam ayat itu, *pertama*; transaksi jual-beli (uang) itu tidak sama dengan riba. *Kedua*; perdagangan diperbolehkan, sedangkan riba itu diharamkan, dan *ketiga*; mereka yang telah mendengar ayat larangan riba segera

⁷² Al-ghazali, *Ihya...*, hlm 90. Jilid 4

⁷³ al-Ghazali, *Ihya...*, hlm., 81

⁷⁴ al-Qur’an, surat al-baqarah ayat 274

harus berhenti, tanpa mengembalikan riba yang telah terlanjur di-lakukan sebelumnya.⁷⁵

Dengan demikian agar supaya terhindar praktik riba, *sharf* boleh dilakukan asal dengan *cara cash* (kontan)⁷⁶. Menurut Umar Chapra, “Syarat emas dan perak, wheat dan barley, kurma dan gandum dipertukarkan dengan barang yang sama, transaksi itu harus dilakukan secara langsung, setara dan serupa”⁷⁷.

Berkaitan dengan persoalan diatas, Al-Ghazali cenderung menggunakan istilah “*Musamahah*” (pengampunan), dan “*al-Mu’awadah*” (tukar menukar) dalam memahami permasalahan *sharf (exchange)* atau pertukaran. Mari kita simak penjelasan Al-Ghazali:

واما اذا باع درهما بدرهم مثلها نسيئة وانما لم يجز ذلك لانه لا يقدم
علي هذا الامسامح قاصد الاحسان في القرض وهو مكرمة مندوحة
لتبقي صورة المساحة فيكون له حمد واجر والمعوضة لاحمد فيها
ولا اجر فهو ايضا ظلم لانه اضاعة خصوص المسامحة وخراجها في
معرض المعوضة

Artinya: “Adapun transaksi (menjual) uang dirham dengan uang dirham yang sama dalam waktu tempo (*nasi’ah*), maka se-sungguhnya yang demikian itu, tidak diperbolehkan. Karena

⁷⁵ lihat Bukhari dalam *Shahih Bukhori*, hlm.136

⁷⁶ M. Dawam Raharjo, *Ensiklopedy al-Qur’an*, Paramadina Jakarta, 1992.

⁷⁷ Taqyudin, *op.cit.*, hlm. 291

tidak ada orang yang melakukan perbuatan ini, kecuali orang yang berlapang dada yang bermaksud berbuat baik pada akad utang piutang dari itulah adalah suatu kemuliaan, sebagai kebebasan dari padanya. Supaya kekal bentuk "musamahah" (pengampunan) maka baginya mendapatkan puji dan pahala. Tetapi jika "al-Mu'awadah" (tukar menukar barang) maka tidak ada baginya pahala dan puji. Dan itu juga perbuatan dzalim, karena sesungguhnya ia telah menghilangkan khususnya bentuk pengampunan dan ia mencurahkannya dalam bentuk mu'awadah"⁷⁸

Ada dua istilah yang dimaksud Al-Ghazali dalam pernyataannya itu, "*musamahah*" dan "*mu'awadah*". Kedua istilah tersebut, sebetulnya belum dikenal. Tetapi Al-Ghazali sengaja membedakan kedua kata tersebut, karena *al-musamahah* bersifat pinjaman, sedangkan *al-mu'awadah* bersifat transaksi tukar menukar barang (yang mirip dengan transaksi barter) sebagai yang dilarang.

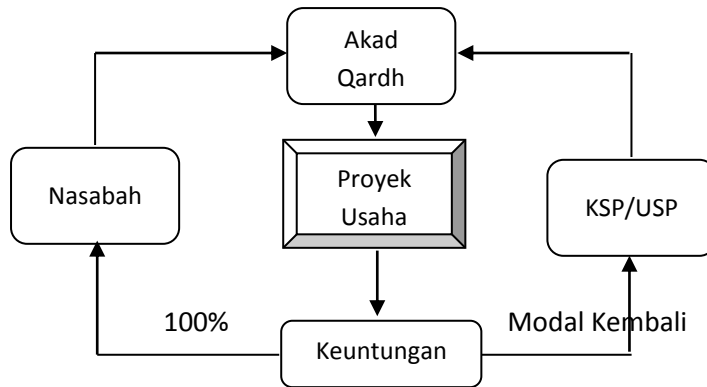
Dalam perspektif *fiqh*, *al-Musamahah*, oleh al-Ghazali dikenal sebagai *qardh al-hasan*, yaitu transaksi utang piutang yang dalam praktiknya merupakan sebagai pemenuhan kewajiban moral dan

⁷⁸ Umar Chapra, *Toward A Just.....op.cit.*, hlm.29

tidak ada balasan keuangan yang diklaim untuk itu. Menolong orang miskin yang membutuhkan, telah menjadi nilai keutamaan dalam semua masyarakat beradab diseluruh sejarah manusia⁷⁹.

Jadi, secara teknis istilah yang digunakan oleh Al-Ghazali tentang *musamahah* dan *mu'awadah* berbeda satu sama lain. *Musamahah* adalah transaksi utang piutang (*cash and credit*) yang dalam pengembaliannya tidak dikenakan bunga atas pinjaman atau disebut *Qardhul Hasan* (kredit lunak), sedang *mu'awadah* artinya pertukaran barang satu sama lain dengan adanya nilai tambah. Dalam ajaran islam transaksi utang piutang diperbolehkan bahkan dalam al-Qur'an memberikan jalan keluar bagi para kreditor untuk mencatat transaksi utang piutangnya atas *debitor*. Hal ini adalah untuk mengantisipasi kemungkinan-kemungkinan yang tidak diharapkan. Bila diilustrasikan posisi al-Qardh al-Hasan, maka model ini dipakai pada akad *tabarru'* (kebajikan) pada lembaga keuangan syariah (LKS), baik perbankan maupun non perbankan.

⁷⁹ Al-Ghazali, *Ihya.....*hlm. 90



F. Evaluasi dan Analisis

Sebagaimana telah kita ketahui, Abu Hamid Al-Ghazali bin Ahmad adalah seorang pemikir muslim kenamaan abad per-tengahan. Epistemologi berpikrnya telah mengundang banyak perdebatan, baik dikalangan sufi, maupun filosof bahkan kontroversinya terhadap golongan rasionalis (filosof) membawa dirinya dalam posisi menguntungkan. Karena ia telah menciptakan gagasan kompromis antara *tasawuf* dan *syari'at*, sebagai tujuan awalnya sebagai satu kesatuan dalam sistem.

Disisi lain, kebaikan-kebaikan spiritual sufisme demikian jelasnya bagi rakyat biasa dan bagi para pemikir, sehingga walaupun ortodoksi dangat kuat dalam masyarakat muslim, tidak ada keinginan untuk

menolaknyanya. Tujuan awal inilah yang meng-inspirasi seluruh pikirannya.

Konsepsi Al-Ghazali tentang *financial* (keuangan), jika dianalogikan dengan teori moneter (modern), tampak adanya kesamaan teori, dimana teori modern mendasarkan moneter pada standar emas dan perak sebagai mata uang logam. Di samping *Near Money* yang berlaku saat ini, yaitu menggunakan uang kertas (wartal), tetapi tetap saja kualitas lebih pada standar emas dan perak. Dan Al-Ghazali telah melakukan pembahasan lebih dulu, yaitu, sejak masa abad pertengahan.

Ada hal yang menarik dari konsepsi Al-Ghazali tentang moneter, lantaran yang membahas adalah seorang sufi klasik yang selama ini dikenal sebagai anti dunia "*Zuhud*", yaitu pembahasannya yang panjang lebar mengenai hakikat, fungsi, kegunaan dan mekanisme likuiditas uang. Kedekatan Al-Ghazali dengan penguasa saljuq menjadikan dirinya banyak mengetahui tentang kebijakan fiskal, dan moneter serta lainnya untuk mendukung teorinya itu.

Denga ketajaman analisisnya ia tahu bahwa emas dan perak dapat diterima sebagai *payment*, alat pembayaran hingga alat pertukaran (*exchange*) sekaligus sebagai mata uang yang mempunyai nilai guna (*add Value*). Intinya, Al-Ghazali menginformasikan bahwa uang tidak lebih berfungsi

sebagai *unit of exchange* (alat tukar) dan *unit of Account* (alat hitung) yang telah diterima oleh masyarakat sejak dahulu kala. Adapun adanya lembaga keuangan merupakan konsekuensi logis yang harus ada, sebagai lembaga tunggal yang berhak mencetak, mengeluarkan dan menarik uang dari peredaran.

Jadi, likuiditas dan perputaran uang berasal dari lembaga tersebut (bank). Dari sini kita dapat gambaran bahwa Al-Ghazali cenderung kepada monopoli pemerintah dalam hal percetakan mata uang karena akan terjamin legalitasnya dan akan dapat meminimalisasikan pemalsuan uang. Karena pada masa Al-Ghazali mata uang yang beredar hanya sebatas kepingan logam yang berupa emas dan perak. Hal ini dapat mempermudah dalam pemantauannya. Bahkan emas dan perak menjadi satu-satunya alat pertukran pada saat itu.

Dalam teori moneter modern, emas dan perak dijadikan sebagai standar moneter, yang keduanya dikenal sebagai *bimetalisme* (dua logam) yang secara kualitas telah menjadi *full bodied money*. Bagi Al-Ghazali, uang emas dan perak yang direpresentatifkan dengan dinar dan dirham juga mengandung nilai intrinsik dan nilai nominalnya. Ini artinya pada diri dirham dan dinar yang *full bodied money* mengandung ketentuan nilai harga (*use price*

stabil). Bahkan dewasa ini, uang dinar dan dirham tidak mengandung implikasi lain, seperti halnya nilai mata uang asing lainnya, sehingga menjaga kestabilannya.

Relevansi dan signifikansi teori moneter Al-Ghazali dapat berimplikasi pada perkembangan mata uang yang buka sekedar mata uang logam, *dinar* dan *dirham*. Dimana uang yang difungsikan sebagai alat tukar dan nilai guna berlanjut hingga sekarang. Meskipun ada beberapa catatan yang nampaknya perlu digaris bawahi, yaitu:

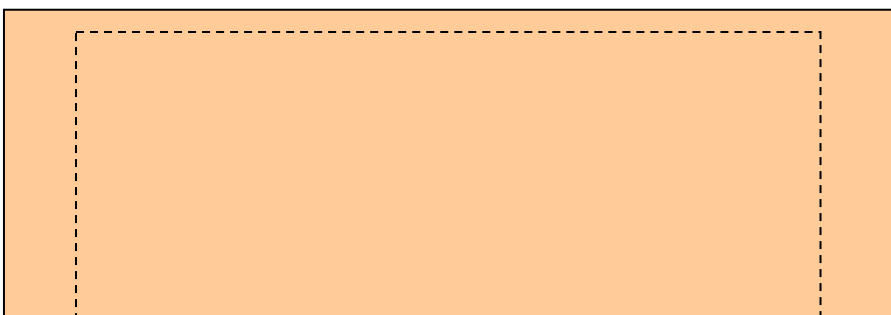
Pertama, dua macam fungsi uang yang telah diungkapkan Al-Ghazali bukan berarti fungsi uang hanya sebatas itu, melainkan dapat menjadikan suatu komoditas (*money of commodity*) yang dapat dijual belikan sesuai dengan kriteria yang berlaku dan tidak sama jenisnya, meskipun hal ini diakui adalah suatu hal yang sulit dilakukan karena terdapat unsur *fadzl* (riba karena unsur kelebihan). Hal ini karena tidak bisa dihindari sebab, pertukaran antar uang negara (*valas*) telah menjadi suatu kebutuhan ekonomi, inilah yang perlu dilakukan dengan kehati-hatian dengan meninggalkan unsur spekulasi yang berlebihan.

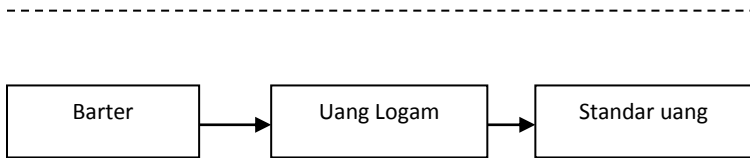
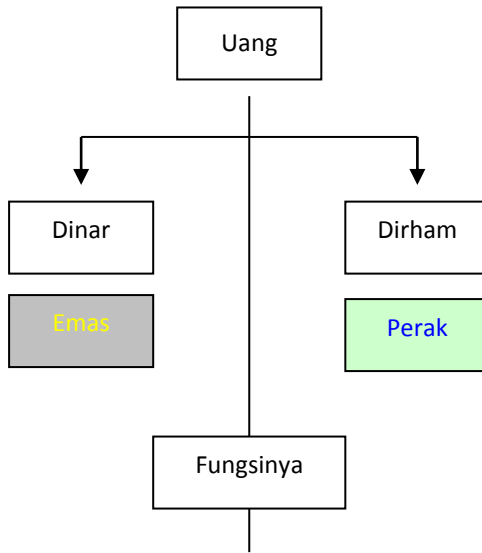
Keuda, dengan kewenangan pemerintah menangani masalah otoriter moneter dapat memberikan jaminan keamanan dan pemalsuan uang

yang lebih luas. Oleh karena itu, percetakan uang diserahkan kepada lembaga swasta namun tetap lisensi dan otoritas keabsahannya ditentukan oleh negara.

Ketiga, konsepsi Al-Ghazali tentang moneter (uang) yang lebih bernuansa religius, spiritualitas yang mewarnai di dalamnya, serta lebih didasarkan kepada nilai-nilai keagamaan. Hal ini membuktikan bahwa Al-Ghazali adalah seorang evolusi spiritual, keterlibatannya dalam berbagai persoalan dalam dunia Islam, khususnya masalah keuangan dapat menjadi khazanah dalam memunculkan dan mensosialisasikan ekonomi yang bernuansa Islami, etis dan bermoral.

G. Mind Map (*Monetary 'inda al-Ghazali*)





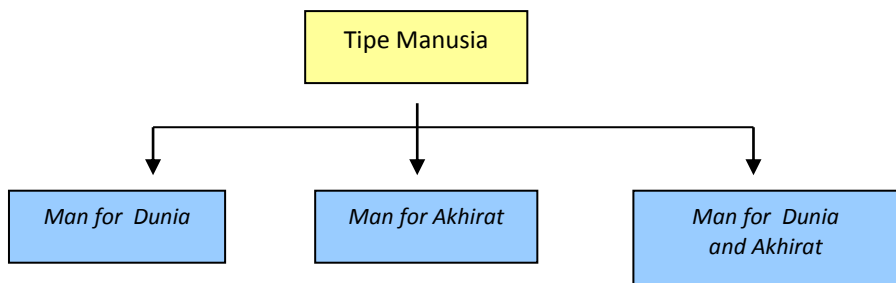
Bab 4

Konsep Ekonomi al-Ghazali

Tidak diragukan lagi bahwa Islam menganjurkan kepada penganutnya (umat) untuk giat bekerja, mencari anugrah (*Fadhilah*) dan rizki Allah swt, dimuka bumi. Dia telah menye-diakan karunia-Nya untuk manusia agar mereka mengguna kannya untuk kepentingan hidup. Oleh karena itu, kekayaan hanya dapat diperoleh dengan cara yang halal, sedangkan cara-cara yang haram harus ditinggalkan sama sekali. Sebagai-mana difirmankan Allah swt, *“Hai orang-orang yang beriman, janganlah memakan harta benda sesamamu dengan cara yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku suka sama suka diantara kamu.”* Sedangkan cara-cara yang batil tersebut dijelaskan oleh Nabi Muhammad

saw dan para ulama didalam kitab-kitab hukum mereka.

Dari pada itu, Al-Ghazali dalam pendahuluan *Kitab Adabul kasbi wa al-Ma'asyi* yang tersebut dalam *Ihya*, Al-Ghazali membagi tipe manusia berbisnis menjadi tiga golongan, yaitu; a) orang yang sangat sibuk dengan urusan dunia semata, b) orang sibuk dengan akhirat semata, dan c) orang yang sibuk didunia untuk kehidupannya diakhirat kelak. Sebagaimana dapat diilustrasikan sebagai berikut:



Dari ketiga kelompok ini, kelompok yang ideal adalah kelompok yang ketiga. Sebab dia mengakui bahwa urusan dunia adalah urusan akhirat juga, *al-dunia mazra'atul akhirah*. Untuk itu, Al-Ghazali memberikan tawaran dalam kegiatan ekonomi (baca; mencari penghidupan dunia) sebagaimana yang akan dijelaskan nanti.

A. Landasan Kegiatan Ekonomi

Sudah menjadi tradisi kalangan para ulama dan para pemikir (intelektual) Islam bahwa ketika mereka berusaha untuk memecahkan persoalan atau problematika yang mereka hadapi, baik masalah teologi (keagamaan), kemasyarakatan (hukum), etika dan sebagainya sejak dulu hingga sekarang mereka selalu merujuk dan kembali kepada keyakinan mereka terhadap sumber utamanya, yaitu; al-Qur'an dan al-Hadits. Kedua sumber inilah yang membawa mereka menjadi tokoh-tokoh besar, sekaligus karena merupakan kewajiban yang diperintah oleh agama untuk bersandar kepada keduanya. Karena keotentikan dan keorisinilannya telah terjamin sepanjang masa.

Dari pada itu, seorang tokoh terkemuka seperti Al-Ghazali, ketika menuangkan ide dan gagasan serta pemikirannya yang termuat dalam kitab-kitab karyanya, baik yang kecil maupun besar (ensiklopedis) selalu bertumpu pada kedua sumber Islam tersebut. Bahkan dalam struktur pembahasannya, kedua sumber tersebut sering kali jadi rujukan utama dan sandaran. Juga ciri lain dari kitab-kitab karangannya, semua aspek dan ide pemikirannya mengikuti pendekatan keagamaan (*religuitas*). Yang secara khusus bertumpu pada segi etika (*akhlak-tasawuf* atau tasawuf 'amali).

Khusus tentang model aktivitas kegiatan ekonomi, yang dituangkan Al-Ghazali lewat berbagai buku karangannya, terutama dalam kitab *Ihya Ulumudin*, yang sementara kitab orang tersebut sebagai rujukannya dalam dunia “sufi” banyak berorientasi pada *fiqh muamalah*. Kegiatan ekonomi yang tertuang dalam kitabnya itu, ia bahas dalam kemasan wahyu hingga terlihat konsepsinya itu lebih bersifat anjuran dan ajakan, bahkan bimbingan bukan teknis semata. Artinya, ide dan gagasan kegiatan ekonomi yang dituangkan al-Ghazali dalam bahasan fiqh, hanya sebagai bimbingan bagi para pelaku bisnis, meskipun kita kenal bahwa al-Ghazali bukan seorang pebisnis.

Hal ini dapat dilihat pada pembahasan khusus tentang *Adab al-Kasbi wa al Ma'asy* yang termuat dalam kitab *Ihya*, Al-Ghazali dengan yakin mengatakan bahwa bagi para peng-usaha dan para pedagang serta para ekonom (baca; *Muami*) berkewajiban untuk mengetahui ilmu ekonomi karena mengetahui ilmu (mencari ilmu) itu wajib¹. Ini sebuah anjuran atau ajakan al-Ghazali bagi para pengusaha maupun para petani pada waktu itu, sebagaimana diketahui bahwa waktu itu, seting masyarakat nya lebih dominan pedagang (merkantilis) maupun agribisnis (pertanian).

¹ al-Ghazali, *Ihya...*, hlm.66, Jilid 2

Oleh karena itu, dengan dukungan bukti-bukti al-Qur'an dan al Hadits, Al-Ghazali secara khusus dalam kitab tersebut menguraikan panjang lebar tentang ajakan aktivitas kegiatan ekonomi dengan jalan memotivasi agar berbuat baik dalam berbisnis dengan cara yang disyariatkan agama. Ia juga mencoba meyakinkan bahwa mencari rizky adalah perintah agama, dan itu merupakan salah satu dari rasa mensyukuri nikmat Allah swt. Jika dilakukan dengan cara yang benar².

Dalam penelitian ini, penulis akan mengumpulkan argumen tasi-argumentasi yang digunakan Al-Ghazali beserta dalil-dalilnya berkenaan dengan kegiatan ekonomi. Sebab, Al-Ghazali sering mengutip dan mempergunakan argumentasi (dalil-dalil) dalam menguatkan ide dan gagasannya itu, sebagai mana cara yang dilakukan oleh para ulama salaf dengan mengikuti tiga sumber; al-Qur'an dan al Hadits dan Atsar Sahabat.

Sumber pertama, memakai dalil-dalil yang bersumber dari al-Qur'an yang berkenaan dengan anjuran mencari karunia Allah swt, yaitu antara lain³.

Pertama, siang adalah saat yang tepat untuk mencari anugrah (*fadhilah*). Allah swt berfirman:

² Ibid.

³ Al-Ghazali, *Ihya...*, hlm,63-66

وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾

Artinya: “Dan Ikami jadikanlah siang untuk mencari penghidupan”⁴.

Kedua, Tuhanmu menjadikan siang itu sebagai nikmat dan Dia menuntut kesyukuran atas-Nya. Sebagaimana Allah swt berfirman:

وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشًا قَلِيلًا مَا نَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾

﴿١٠﴾

Artinya: “Sesungguhnya Kami telah menempatkan kamu sekalian dimuka bumi dan kami adakan bagimu di muka bumi itu (sumber) penghidupan. Amat sedikitlah kamu bersyukur”,⁵

Ketiga, tidak ada dosa dalam mencari rizki. Allah swt berfirman;

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفَاتٍ
فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْتُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ
مِّن قَبْلِهِ لَمِن الضَّالِّين ﴿١٨﴾

⁴ al-Qur'an, Surat an-Naba, ayat 11

⁵ al-Qur'an, surat al-A'raf, ayat 10

Artinya: “tidak ada dosa bagimu untuk mencari karunia (rezki hasil perniagaan) dari Tuhanmu.....”⁶

Keempat, dimuka bumi adalah tempat untuk mencari rizki (*fadhilah*) Allah swt berfirman, yaitu:

❖ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ ۖ وَثُلُثَهُ ۖ وَطَائِفَةٌ
مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ ۗ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۗ عَلِمَ أَن لَّنْ نَّحْصُوهُ
فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ۗ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ
مِنْكُمْ مَّرْضَىٰ ۖ وَعَآخِرُونَ يُضْرَبُونَ فِي الْأَرْضِ ۖ يَبْتَغُونَ مِن
فَضْلِ اللَّهِ ۖ وَعَآخِرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ
مِنْهُ ۗ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا
وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا
وَأَسْتَغْفِرُوا لِلَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٠﴾

⁶ al-Qur'an, surat al-Baqarah, ayat 198

“...dan orang-orang yang berjalan dimuka bumi mencari sebagian karunia Allah....”⁷

Kelima, dianjurkan untuk berkelana dan bertebaran dibumi dalam mencari *fadilah* Allah swt. Hal ini tersebut dalam firman Allah SWT:

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا

اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾

Artinya: *“Apabila telah ditunaikan sembahyang, maka berterbar-lah kamu dimuka bumi, dan carilah karunia Allah...”⁸*

Ayat-ayat tersebut di atas merupakan kutipan-kutipan dari al-Qur’an, yang oleh Al-Ghazali diambil untuk menjelaskan bahwa berusaha dalam rangka memenuhi kebutuhan hidup (*Kasbu al-Rizki*) adalah perintah agama, dan sesuai dengan perintah Tuhan. Perintah tersebut dimaksudkan agar memperoleh atau melakukan ibadah secara sempurna serta mengeluarkan tangan, kita diperintahkan oleh Allah swt untuk mencari peng-hidupan (*Ma’isyah*), bukan hanya untuk mencukupi kebutuhannya tetapi al-Qur’an memerintahkan untuk mencari mulai dari per-ekonomian barter sampai uang logam yang

⁷ al-Qur’an, surat al-Muzammil, ayat 30

⁸ a-Qur’an, Surat al-Jumu’ah, 10

menggunakan emas dan perak⁹ secara evolusi. Apa yang diistilahkan al-Qur'an *fadl* Allah swt yakni kelebihan yang bersumber dari Allah swt.¹⁰

Sumber kedua, berdasarkan kaidah-kaidah yang berasal dari hadits nabi Rasulullah saw antara lain:

1. Hadi
ts yang diriwayatkan oleh bukhori dan muslim yang bersumber dari Abu Hurairah ra. Rasulullah saw bersabda:

لان ياخذ احدكم حبله فيحتطب علي ظهره خير من ان ياتي رجلا اعطاه الله من فضله فساله اعطاه او منعه

“Sungguh salah seorang diantara kamu mengambil talinya lalu ia mencari kayu dipungungnya adalah lebih baik dari pada ia datang kepada seorang yang diberi Allah swt rizki lalu ia minta kepadanya diberi atau tidak¹¹.

2. Ras
ulullah saw suatu ketika ditanya, ”*wahai Rasulullah peker-jaan apa yang terbaik, maka jawabannya:*

قال يا رسول الله اي الكسب افضل؟ قال عمل الرجل بيده وبيع
مبرور (رواه احمد)

⁹ Quraish Shihab, *wawasan al-Qur'an*, Mizan, Bandung, 1996., hlm.403

¹⁰ Imam Bukhari, *Shahih Bukhari*, Jilid II, Beirut, Tanpa Tahun, hlm.123, kedudukan sanadnya shahih.

¹¹ *Ibid*

“Pekerjaan yang terbaik adalah usaha seseorang dengan tangannya sendiri dan semua jual beli yang baik.”¹² (HR. Ahmad)

3. Hadi
ts yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari *rifa’l bin Khodij*. Rasulullah saw bersabda:

احل مااكل الرجل من كسبه وكل بيع مبرور

“Sehalal-halal apa yang dimakan oleh seorang laki-laki dari usahanya dan setiap jual beli yang baik”¹³.

4. Pad
a suatu hari, Nabi saw duduk-duduk bersama para sahabatnya, mereka melihat seorang pemuda yang mem-punyai kekuatan diaman ia pagi-pagi sekali ia bekerja, maka mereka para sahabat berkata, *“sayang pemuda ini, seandainya tenaga dan kekuatannya untuk dijalan Allah”* maka kata Rasul:

لاتقولوا هذه فانه كان يسعى علي نفسه ليكفها عن المسالة ويغنيها
عن الناس فهو سبيل الله وان كان سعي علي ابوين ضعيفين
او ذرية ضعاف ليغنيهم ويكفيهم فهو في سبيل الله وان كان يسعى
تفاخرا وتكاثرا فهو في سبيل الشيطان

¹² kedudukan Hadits ini dapat diterima dan shaheh. Lihat, Ibnu Hajar, *Bulughul Maram*, Nur Asia, hlm. 158. Juga dalam Imam Bukhari, *Shahih Bukhari*, hlm 123

¹³ H.R Tabrani dari Ka’ab ibnu Ujrah dengan sanad Dha’if. Dikutip dari Ibrahim asy-sSyamaraqandi, *Thanbihul Ghafilin*, hlm. 163

"Janganlah kamu berkata begitu, karena jika ia berusaha untuk dirinya agar tidak meminta-minta, maka ia dijawab Allah swt. Dan jika ia bekerja untuk kedua orang tuanya yang lemah atau keturunan yang lemah, agar mereka berkecukupan maka ia juga berada di jalan Allah swt, dan jika ia bekerja berbangga-bangga diri maka ia berada di jalan syaitan¹⁴.

Pada intinya hadits-hadits tersebut menguatkan keterangan dan argumentasi diatas, yaitu anjuran untuk berusaha sesuai dengan kemampuannya masing-masing. Dari pada harus me-minta-minta lebih baik menjadi buruh kasar sekalipun. Semangat hadits ini perlu dipahami dan dimengerti oleh setiap muslim, sebab pekerjaan sekecil apapun apabila datang atas usahanya sendiri itu lebih baik.

Al-Ghazali menggunakan dalil-dalil baik berupa al-Qur'an, maupun hadits-hadits adalah untuk dijadikan kaidah-kaidah umum dalam kegiatan perekonomian. Ia yakin bahwa orang-orang yang mau bekerja keras demi kehormatan, harta, jiwa dan agama akan mendapatkan kehidupan yang lebih baik (*hayyat thoyyibah*) dan memperoleh kesejahteraan (*falah*) didunia dan akhirat kelak.

¹⁴ Al-Ghazali, *Ihya....,op.cit.* hlm. 163

Sumber ketiga, Al-Ghazali mendasarkan argumentasinya itu dengan penjelasan dari *atsar* para sahabat, antara lain¹⁵.

Pertama, yang berasal dari Umar, “*Sekali kali janganlah seorang diantara kamu hanya duduk saja dan tidak suka berusaha untuk mencari rizki dan hanya berdoa: Ya Allah berilah hamba rizki tidakkah kamu semua mengetahui bahwa langit itu tidak akan menurunkan hujanberupa emas dan perak.*”

Kedua, yang bersumber dari riwayat Ibnu Mas’ud, “*Sesung-guhnya saya benci melihat laki-laki itu menganggur tidak pada urusan dunianya dan tidak pula dalam pada urusan akhiratnya.*¹⁶”

Ketiga, yang bersumber dari *Mu’az bin Jabal ra.* Berkata : Pemanggil pada hari kiamat berkata, ‘Dimanakah orang-orang yang dimurkai oleh Allah swt ketika hidup di dunia, ’maka berdirilah para peminta-minta dimasjid-masjid¹⁷.

Keempat, dikabarkan kepada *salman al-Farizi*, “*berilah kami akan wasiat...!maka, ia berkata,*” *Barang siapa yang mampu dari kamu sekalian untuk mati dalam keadaan haji atau perang atau memakmurkan*

¹⁵ Al-Ghazali, *ibid*

¹⁶ Al-Ghazali, *ibid*

¹⁷ Al-Ghazali, *Ihya....*, hlm. 65

*masjid Tuhan-Mu maka hendaklah lakukan. Dan janganlah ia meninggal sebagai penghianat.*¹⁸

Dari ketiga sumber yang dijadikan dalil-dalil oleh Al-Ghazali, yaitu al-Qur'an, Hadits serta *atsar* para sahabat yang mana ketiganya telah diakui oleh umat Islam sebagai sumber-sumber rujukan dan inspirasi dalam membuat dalam membuat keputusan. Meskipun kita mengakui bahwa Al-Ghazali sering kali menggunakan dalil-dalil dari sanad yang tidak diketahui asal nya atau *dhaif* (lemah) kedudukannya (hadits *maudu'*) namun, dia juga menjelaskan kedudukan hadits tersebut secara jujur pula hingga kita dapat memilah-milah dan memilih mana yang harus diambil sebagai hadits yang shahih atau tidak.

Akan tetapi dari sumber-sumber yang diambil Al-Ghazali, kita dapatkan beberapa pokok penting yang berkaitan dengan sebuah hadits. Misalnya, berdagang itu kata Al-Ghazali, tidak lah lebih utama secara mutlak, tetapi berdagang ada kalanya untuk hanya sekedar mencukupi kebutuhan atau memperkaya. Jika diniatkan untuk kaya, bukan untuk dipergunakan kepada kebaikan sekedar (infaq) maka itu tercela, ia hanya mengharap dunia yang dicintainya pada itu adalah pangkal dari kesesatan

¹⁸ Al-Ghazali, *ibid*

apabila berdagang itu diniatkan untuk mencukupi dirinya dan keluarganya dan anak-anaknya, maka itu lebih utama¹⁹.

Inilah pelajaran berharga dari ulama sufi yang amat ter-kenal, ide dan gagasannya dapat dijadikan pijakan dalam mem bangun *entrepreneurship* (pengusaha) yang jujur, bijak dan baik serta analisisnya dapat dijadikan teori ekonomi yang “yang ver-keadilan. Meskipun demikian tidak semua orang harus “be-kerja”... dan “berusaha” secara keras. Hal ini kata didasarkan atas beberapa alasan, kata Al-Ghazali yaitu diantaranya adalah:

1. Orang yang beribadah dengan ibadah badan.
2. Orang yang sedang melakukan perjalanan batin (*riyadloh*) dan amalan hati.
3. Orang yang disibukan dengan ilmu pengetahuan seperti ahli tafsir, ahli hadits dan ahli hokum (*Mufti*).
4. Orang yang disibukkan dengan kemashlahatan-kemashlahat an umat sedang urusan mereka telah terjamin, misalnya para imam (pemimpin), hakim dan saksi²⁰.

Keempat kelompok ini, sebaiknya tidak diperkenankan melakukan bisnis. Disebabkan karena

¹⁹ Al-Ghazali, *Ihya...*, hlm. 65

²⁰ Al-Ghazali, *ibid*

akan mengganggu konsen trasi pada tujuan yang ingin dicapai. Karena itu, keempat kelompok ini sebaiknya mendapatkan gaji (penghasilan) dari pemerintah.

B. Lima Aspek dalam Kegiatan Ekonomi

Secara *Harfiyah* (etimologis), kata-kata “*Amal*” dan “*Kasb*” dalam ekonomi islam merupakan bentuk lain dari istilah usaha dalam peningkatan mencari rizki. Dengan perkataan lain, ke-giatan kegiatan ekonomi adalah identik dengan *amal* (bekerja) dan *kasb* (mencari). Jadi, beramal artinya adalah setiap usaha manusia yang bersiifat *badaniyah* (konkret) dan *rohaniyah* (abstrak) untuk memenuhi kebutuhan materi atau yang ber-manfaat.²¹

Kerja dan usaha adalah sebagian dari tuntunan kehidupan jasmani dan rohani manusia. Melalui kerja dan usaha manusia boleh dan mampu memenuhi tuntunan jasmani dan rohani. Islam menegaskan untuk bekerja dan berusaha. Semua manusia mampu dan boleh melakukan kerja dan usaha semasa mereka hidup didunia ini. Tiada seorang manusia yang tidak dapat melakukan kerja atau usaha sepanjang hidupnya didunia ini²². Sebab, hidup

²¹ lihat keterangan lebih lengkap dalam Mohammad Rawwa Qal’ahjy, *Mabahis fi al-Iqtishad al-islam min Ushulih al-Fiqhiyah*, Dar al-Nafais, Beirut: London, 412 H./1991 M., h. 67 Cet. 1

²² Ibrahim Abu Bakar, *Ciri-ciri Usahawan Islam*, Kualalumpur, 1992, h. 15

bukan hanya mencari makan, tetapi juga manusia tidak bisa hidup tanpa bekerja (makan)²³.

Dalam konteks manusia perlu memenuhi kebutuhan-kebutuhan jasmani, manusia boleh didefinisikan sebagai “manusia ekonomi” (*homo-economics*). Menurut Ismail Razi al-Faruqi, manusia demikian adalah “*Is man definable in terms of his economics pursuits?*” (apakah manusia boleh didefinisikan dari segi usaha-usaha ekonomi?). kemudian kata Al-Faruqi, “*Man is indeed homo economicus not in Max Weber’s sense of man’s subjection to sovereign economic law which dominate his activity....Man is homo economicus in the sense that the economics pattern to the subjects his life definitive of his nature, of this idea of himself*”²⁴. Manusia adalah pekerja dan pengusaha sepanjang hidup mereka didunia ini walaupun jenis dan bentuk pekerjaan yang mereka kerjakan dan usahakan berbeda-beda²⁵.

Dalam buku “Islam dan Kesenian”, Sidi Gazalba mencoba menjelaskan bahwa manusia tidak mungkin hidup atau tidak ada tingkat organik, tumbuhan dan

²³ Robert L. Heilbroner, *Membentuk Masyarakat Ekonomi*, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1982, h. 15

²⁴ Dikutip dari Khursid Ahmad dan Za’far Ishaq Ansari (Ed.), *Islamic Perspective*, 1980, h. 192

²⁵ *Ibid.*, h. 26-27

hewan, untuk memungkinkan manusia untuk hidup, Allah swt menciptakan segala sesuatu yang ada di alam ini hanyalah manusia, (Q.S. 2;29). Oleh karena itu, manusia pantas untuk melakukan pekerjaan; para petani sibuk dengan pertaniannya, pedagang sibuk dengan dagangannya, dokter sibuk dengan pasiennya, semua orang sibuk dengan pekerjaannya masing-masing.

Oleh sebab itu, islam mengajak para pemeluknya untuk memproduksi dan menekuni aktivitasnya ekonomi dalam segala bentuknya, seperti; pertanian (*muzaro'ah*), peternakan, perburu-an, industry (*al-sina'ah*), perdagangan (*tijarah*) dan bekerja dalam berbagai bidang keahlian. Jadi, Islam mendorong setiap amal perbuatan yang menghasilkan benda atau pelayanan yang bermanfaat bagi manusia, atau yang memperindah ke-hidupan mereka dan menjadikannya lebih makmur dan sejahtera²⁶.

Sebab, manusia hidup mempunyai kebutuhan akan makan, minum, sandang, papan, sebagai kebutuhan jasmani. Begitu pula kebutuhan rohani. Menurut Al-Ghazali, manusia hidup di dunia ini

²⁶ Yusuf Qardhawi, *Daur al-Qayyim wa Akhlaq fi al-Iqtishad al-Islami*, Kairo, 1995, h. 142. Malahan al-Ghazali menganjurkan untuk memahami dan mempelajari ilmu-ilmu yang berhubungan dengan kehidupan (mencari penghidupan), *Ihya Ulumuddin*, Jilid II

mempunyai sejumlah kebutuhan yang bermacam-macam, yaitu sebagai berikut:

1. Kebutuhan pokok-primer (*dharuri*), seperti: kebutuhan makan an, minuman, pakaian, dan tempat tinggal,
2. Kebutuahan sekunder (*haaji*), seperti: keperluan terhadap kendaraan, pesawat, radio dan sebagainya,
3. Kebutuhan mewah-*tersier/lux* (*Tahsini*), seperti manusia me-miliki perabot-perabot lux, kedaraan mewah dan lain-lain²⁷.

Untuk memenuhi kebutuhan tersebut adalah dengan cara bekerja. Islam menganjurkan kepada para pemeluknya untuk memilih pekerjaan dan karier yang sesuai dengan bakat dan keahliannya. Status sosial dan *previlese* kelas tidak berlaku dalam Islam. Kriteria kerja satu-satunya hanyalah kemampuan dan keahlian. Dengan demikian, Islam meletakkan dasar-dasar yang kuat dan kebebasan dalam berusaha. Hanya saja, untuk menghindari gejala-gejala

²⁷ Kebutuhan (*basic need*) dibagi menjadi tiga. **Pertama**, dharuri (primer), yaitu kebutuhan yang harus dipenuhi untuk menegakkan kemaslahatan agama dan dunia. **Kedua**, al-Hajiyat (sekunder) adalah kebutuhan tambahan (*complementary*) untuk memperluas dalam ibadah, adat, dan transaksi (muamalah). **Ketiga**, al-Tahsiniyah adalah suatu kebutuhan untuk pelengkap yang sempurna. Lih. Shaleh Ahmad as-Syami, *al-Imam al-Ghazali*, Damsyiq, Darul Qalam, 1993, h. 238

kejahatan, Islam meletakkan batasan-batasan. Tujuan itu dinyatakan dalam al-Qur'an dengan ungkapan bahwa kekayaan merupakan ibadah²⁸.

Agama Islam yang bersumber pada *wahyu Illahi* dan *Shunnah Rasul* mengajarkan kepada umatnya untuk berusaha mendapatkan kehidupan yang baik didunia dan sekaligus memperoleh kehidupan yang baik di *akhirat*. Memperoleh kehidupan yang baik didunia dan di *akhirat* inilah yang dapat menjamin tercapainya kesejahteraan lahir batin (al-falah). Dengan demikian, kesejahteraan yang hendak dicapai itu adalah sebagaimana yang telah diperintahkan oleh Allah swt. "sebagian diantara mereka yang berdoa. "Ya Tuhan berilah kami kebaikan didunia dan kebaikan diakhirat, dan peliharalah kami dari siksa api neraka".²⁹

Kembali kepada konsepsi, Al-Ghazali tentang kegiatan ekonomi. Menurutnya, kegiatan ekonomi tidak lepas dari kegiatan mencari kebutuhan hidup (*al-Ma'isyah*),. Adapun kebutuhan yang ia maksudkan itu mencakup tiga hal; makanan pokok, tempat tinggal dan pakaian. Maka, kebutuhan pokok

²⁸ Amir Aktari dalam *Structural Framework of Islamic System*, Journal, Mei-Juni, Tahun 1988, h. 26 yang diedit oleh Anur R. Sophiana dalam buku *Etika Ekonomi Politik*, tahun 1991, h. 91

²⁹ Anis SM. Basalamah (Ed.) dalam buku *Membumikan Ekonomi Islam di Indonesia*, Depok, Usaha Kami, 1996, h. 3-4

itu tercakup dalam lima usaha, yaitu; pokok usaha, permulaan kesibukan duniawi, yaitu; pertanian, peternakan, perburuan, per-ajutan dan pembangunan rumah³⁰.

Dengan kata lain, Al-Ghazali, menekankan bahwa jika kita ingin memperoleh harta itu dinilai sebagai ladang untuk akhirat (*mazra'atul akhirah*), maka harus memperhatikan beberapa syarat dan tingkatan yang harus dipenuhi adalah:

Tugas pertama; mengetahui tingkatan harta, dalam hal ini Al-Ghazali menguraikan harta tersebut, dimulai dari a) roh, b) badan, c) urusan luar³¹.

Dari ketiga unsur tersebut, kata Al-Ghazali, urusan luar dianggap yang paling rendah derajatnya, dan harta itulah yang ia maksudkan sebagai simpanan luar. Menurutnya, badan adalah pelayan roh, jadi ia adalah alat. Sedangkan unsure lain, yaitu makanan dan minuman adalah melayani badan. Sementara uang *dirham* dan *dinar* adalah melayani pakaian dan makanan³².

³⁰ al-Ghazali, *Kimia asy-Sya'adah*, *Op.Cit.*. Juga dalam tulisan C. Field, *The Alchemy of Happenes by al-Ghazali*, London, 1910, h. 45

³¹ al-Ghazali, *Mizan al-Amal*, *Op.cit.*

³² al-Ghazali, *Mizan... Op.cit.*

Bagi Al-Ghazali, tingkatan luar adalah hina dan rendah. Ia memandang bahwa *sufi* adalah jalan terakhir yang diperoleh nya, ia menekankan pada aspek hakikat dari pada aspek rasional. Sebagaimana kata Richard Ettinghausen, yang dikutip M. Abdul Jabbar³³, perhatian Al-Ghazali tertuju pada hakikat alam rohani, sedang yang berkaitan dengan materi pada umumnya hanya disinggung sejauh hal itu penting bagi tubuh, kendaraan jiwa pada perjalannya menuju dunia akhirat. Ia mengajak dan mengingatkan pada kita untuk mengambil sekedar kebutuhan yang dapat menyampaikan kepada tujuan. Maka dengan penjelasan ini, tidaklah heran jika Al-Ghazali seakan-akan mengabaikan yang bersifat keduniaan.

Sebagaimana Allah swt berfirman:

إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾

Artinya: “*Sesungguhnya hartamu dan anak-anakmu hanyalah cobaan (bagimu), dan di sisi Allah-lah pahala yang besar.*”³⁴

³³ M. Abdul Jabbar Bek (Ed.), *Seni dalam Peradaban Islam*, Pustaka, Bandung, 1988, h. 21

³⁴ al-Qur'an, surat at-Taghabun, ayat 15

Ayat ini menjelaskan bahwa harta itu dipandang dari segi manfaatnya sebagai sarana *amal akhirat* adalah terpuji, dan dari segi bahayanya sebagai hal yang mengganggu *amal akhirat* adalah tercela³⁵. Dengan kata lain, aktivitas bisnis, harta dan kekayaan tidak boleh menjadi tujuan utama, karena sering kali banyak orang yang terjebak dalam gemerlapnya kekayaan dunia (*hub al-dunia*): ﴿يُنَاقِبُهُمُ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلَهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٩﴾

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman: janganlah harta-hartamu dan anak-anakmu melalaikan kamu dari mengingat Allah swt’. Barang siapa yang berbuat demikian maka itulah orang-orang yang merugi”³⁶.

Tugas kedua, dituntut untuk memperhatikan segi pemasukan-pendapatan (*income*) dan segi pengeluaran (*output*). Pada tingkat kedua hal ini, Al-Ghazali memulainya dari; a) hasil usaha, dan b) dari keuntungan tanpa usaha³⁷. Pemasukan atau pendapatan dari keuntungan tanpa usaha itu merupakan hasil yang diperoleh sebab warisan, atau sebab

³⁵ al-Gazali, *Mizan... Op.cit.*, h. 201

³⁶ Dalam surat al-Munafiqun, ayat 9

³⁷ al-Ghazali, *Mizan.... Ibid.*

adanya suatu simpanan yang mendadak diketemukan atau pemberian tanpa meminta-minta³⁸. Adapun pemasukan dari usaha maka segi-seginya adalah akan dijelaskan pembahasannya nanti. Oleh karena itu, penekanan Al-Ghazali terhadap pemasukan yang didapat dari usaha sendiri harus bersih lagi halal (*halal* dan *Tayyib*), tidak boleh tercampur oleh barang-barang lain yang *subhat* (harta yang perolehannya tidak jelas) apalagi *haram* (harta yang perolehannya dengan cara *batil*, tidak baik).

Namun demikian, apabila mencari kebutuhan hidup dengan cara halal susah, maka boleh memakan harta haram, akan tetapi dengan catatan sangat mendesak kebutuhan itu. Bagi Al-Ghazali, perbuatan seperti itu tidak termasuk kategori perbuatan tercela, melainkan dima'a'kan. Dalam tulisannya, ia meng-atakan:

“Apabila yang halal murni tidak didapat, maka bolehlah ia mengambil secukupnya; dan bila ia telah dapat menemukan yang halal murni setelah bekerja keras dan memakan waktu yang cukup lama yang menghasilkan energy banyak; maka bila ia tergolong ke dalam para hamba yang pengusaha dengan tenaga dan keyakinan agamanya masih kuat, maka baiklah ia tetap giat

³⁸ *Ibid.*

mencari yang halal, karena usaha dan bisnis yang dirasakannya adalah ibadah...”³⁹.

Tugas ketiga, hendaknya mengambil harta untuk keperluan sesuai dengan kebutuhannya. Adapun kebutuhan pokok, menurut Al-Ghazali adalah; pakaian, makanan dan tempat tinggal⁴⁰.

Makanan, pakaian dan tempat tinggal adalah kebutuhan pokok (*Basic Need*). Tiga unsur ini merupakan kebutuhan yang sangat mendesak yang segera harus dipenuhi. Makanan berguna bagi tubuh dan dapat mengganti sel-sel yang rusak yang telah lemah akibat telah digunakan untuk berusaha begitu juga makanan dapat menambah badan jadi sehat.

Dalam al-Qur’an, kecukupan pangan – setelah memenuhi kebutuhan pokok tersebut – serta terciptanya stabilitas keamanan sebagai dua sebab utama kewajiban beribadah kepada Allah SWT⁴¹. Jadi, kebutuhan makananpun jika tidak diusahakan tidak bisa diperoleh, meskipun ia banyak tersebar didarat dan dilaut⁴². Oleh karena itu, untuk memperoleh bahan makanan harus bekerja dan berusaha. Sementara Al-Ghazali, sebagai seorang spiritualis

³⁹ *Mizan*, h. 204

⁴⁰ *Keterangan lebih lanjut tentang kebutuhan pokok telah dibahas dimuka. Op.cit*

⁴¹ Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an... Ibid.*

⁴² al-Ghazali, *Ihya...* h. 114 Jilid 4

sufistik, tidak sembarang makanan, melainkan makanan yang dapat menghantarkannya *khusu'* dalam ibadah. Ia membagi makanan itu menjadi beberapa tingkatan:

1. Tingkatan rendah, yaitu makanan yang dibutuhkan atau di-gunakan sekedar mencukupi kebutuhan hidup, menguatkan badan dan untuk membantu agar kuat melakukan ibadah.
2. Tingkatan sedang, yaitu makanan secukupnya. Yaitu makanan sebatas sepertiga isi perut, tanpa menambah dan meng-urangi.
3. Tingkatan tinggi, yaitu makanan yang hanya untuk meng-ganjai perut yang lapar, dan ini hanya dilakukan orang-orang yang zuhud⁴³.

Demikian juga tentang pakaian, Al-Ghazali memahami pakaian tidak sekedar yang dipakai, tetapi pakaian yang bermanfaat. Dalam hal ini, ia membagi tingkatan pakaian se-bagai berikut: *pertama*, tingkatan rendah, yaitu sekedar untuk menutup aurat atau anggota yang biasanya ditutup dengan pakaian, tingkatan ini berupa pakaian yang macamnya paling rendah dan paling kasar mulutnya. Bila disbanding dengan waktu maka merupakan pakaian yang hanya tahan sehari saja. *Kedua*,

⁴³ al-Ghazali, *Mizan...* h. 206

tingkatan yang sedang, yaitu pakaian yang sesuai dengan keadaan orang yang memakainya tanpa memilih yang bagus dan mewah, juga pakaian yang mahal. Dan *ketiga*, tingkatan tinggi, yaitu mengumpulkan aneka macam pakaian dan mengusahakan kemewahan⁴⁴.

Sementara kebutuhan akan tempat tinggal, menurut Al-Ghazali, ada tiga tingkatan sebagaimana tersebut diatas. Tempat tinggal yang tingkatannya paling rendah adalah tanah untuk bangunan pondok atau masjid. Artinya, bangunan untuk tempat tinggal kepentingan umum bagaimana pun bentuknya. Sedangkan tempat tinggal yang pertengahan yaitu, tanah bangunan sebagai hak milik pribadi yang cukup untuk keluarga. Adapun tempat tinggal yang tinggi adalah rumah yang luas, bangunannya dihias, teman-temannya banyak dan masih banyak tambahan yang tak terhitung menurut kebiasaan orang-orang yang memiliki keduniaan dan mempunyai pangkat kedudukan⁴⁵.

Dari uraian tersebut diatas, dapat kita simpulkan Al-Ghazali berharap bahwa dalam memenuhi kebuthan-kebutuhan yang berupa jasadi (jasmani) bersifat sementara, dan tidak harus menjadi tujuan

⁴⁴ *Ibid.*, h. 207

⁴⁵ *Ibid.*, h. 204

utama. Ia lebih suka memenuhi kebutuhan-kebutuhan rohani yang berupa mengembaraan spiritual.

Namun demikian, ia tetap memberikan apresiasi terhadap aspek-aspek duniawiyah, sebagai wujud dari *mazra'atul akhirah*.

Tugas keempat, dituntut untuk mengerti bagaimana cara mendistribusikan dan membelanjakan (menggunakan) harta untuk keperluannya sehari-hari⁴⁶.

Pengelolaan harta yang terpuji adalah tindakan men-distribusikan harta yang menimbulkan para pelakunya menjadi adil; yaitu mengeluarkan sedekah yang wajib (zakat⁴⁷) dan mem-beri belanja wajib atau *nafkah* kepada keluarga. Dan dari mem-belanjakan harta yang menimbulkan kemuliaan dan keutamaan, yaitu mendahulukan orang lain atas diri pribadi menurut peraturan yang disunahkan agama. Adapun mendistribusikan (membelanjakan) harta yang tercela, menurut Al-Ghazali ada dua macam; *pemborosan dan bakhil*.

⁴⁶ Inilah ciri penting dalam sistem ekonomi Islam makro, khususnya keuangan publik. Zakat dipungut dari harta benda bersih, baik yang digunakan dalam kegiatan-kegiatan produktif, maupun tidak seperti untuk perhiasan (bermewah-mewah). Monzerh Kahf, *Ekonomi Islam*, Pustaka Pelajar, Yogya, 1995, h. 76

⁴⁷ *Ihdy*...., *Ibid.*, h. 208

Pemborosan (*ishraf*) adalah membelanjakan harta lebih banyak dari pada yang wajib sehingga keadaannya tidak tepat untuk pembelanjaan yang tidak wajib, dan mengurangi yang lebih penting serta memberikan harta kepada yang tidak berhak menerimanya⁴⁸. Bagi Al-Ghazali, pemborosan akan berdampak yang akan terjadi adalah berlebih-lebihan, padahal berlebih-lebihan dalam agama dilarang. Adapun yang di-maksud dengan *bakhil* adalah mencegah untuk mengeluarkan harta untuk orang yang berhak menerimanya dan mengurangi kadar yang patut dan sesuai dengan keadaan⁴⁹. Oleh karena itu, apabila seseorang telah dapat mengambil harta dari arahnya yang benar dan menempatkan pada salurannya yang benar juga, maka dialah orang yang terpuji dan kelak akan menerima pahala yang besar.

Dengan perkataan lain, orang yang dapat memperhatikan persoalan dunia dan agama sebagaimana yang wajib dan menurut jalan yang telah ditentukan oleh agama, maka dialah orang yang telah dan dapat menyeimbangkan antara keduanya ini

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.*

merupakan “*Khalifah Allah*” di bumi dan dialah yang menjadi pemimpin suatu kaum⁵⁰.

Tugas kelima, hendaklah dalam melakukan kegiatan ekonomi (mencari penghidupan) itu diniatkan untuk mencari *ridha Allah Swt*, begitu juga meninggalkannya⁵¹.

Niat baik dalam setiap perbuatan adalah perintah agama. Rasul Saw bersabda, “*semua amal perbuatan tergantung kepada apa yang ia niatkan....*”⁵². hadits-hadits ini mengandung pengertian yang luas. Al-Ghazali memahami bahwa, niat yang baik hendaklah apabila ingin makan agar diniatkan untuk kuat dalam menunaikan ibadah. Kemudian dalam meninggalkan usaha mencari usaha diniatkan karena ingin mencapai *zahid*⁵³.

Dengan kata lain, *zuhud* kepada dunia adalah bukannya orang yang tidak mempunyai harta sama sekali, akan tetapi orang yang *zuhud* adalah orang yang tidak terpedaya oleh harta sekalipun ia memiliki harta seisi alam semesta ini⁵⁴. Sebagaimana kata Sayidina Ali bin Abi Thalib ra. “*seandainya seseorang*

⁵⁰ *Ibid.*, h. 210

⁵¹ *Ibid.*, h. 212

⁵² HR. Bukhari Muslim dalam Kitab Shahih Bukhari, dengan sanad shahih.

⁵³ al-Ghazali, *Op.cit*

⁵⁴ *Ibid.*, h. 213

itu mencari harta seluruh isi bumi ini dan ia bertujuan hanya karena Allah semata, maka bukanlah ia termasuk orang yang cinta akan dunia”⁵⁵.

Maka dari itulah Al-Ghazali mengatakan bahwa, hendaklah dalam semua tindakan dan diamnya itu karena Allah Swt. Artinya jadikanlah segala aktivitas anda hanya diniatkan untuk beribadah atau untuk menolong *hamba Allah* yang memerlukan pertolongan. Meskipun pada hakikatnya ciptaan Allah itu semuanya pada bergerak, seperti; makan dan membuang air besar dan kecil, kedua gerak tadi merupakan penolong untuk beribadah, walaupun kelihatannya gerak yang jauh dari pada ibadah⁵⁶. Inilah makna filosofis yang dapat kita peroleh dari maksud-maksud yang diuraikan oleh Al-Ghazali.

Karena itu, para pedagang dihimbau oleh al-Ghazali agar mempunyai sifat-sifat sebagai berikut:

1. Tidak mengambil laba (profit) lebih banyak, seperti yang lazim dalam dunia dagang. Jika dipikirkan perilaku demikian, maka dapat dipetik hikmahnya, yaitu menjual barang lebih murah dari saingan atau pun sama dengan pedagang lain yang sejenis. Jelas para konsumen akan lebih senang dengan pedagang seperti ini, apalagi

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Ibid.*

diimbangi dengan layanan yang memuaskan. Barang dagangannya akan laku keras, dan ia memperoleh volume penjualan tinggi, barang cepat habis, dan membeli lagi barang baru dan seterusnya diperoleh keuntungan berlipat ganda,

2. Membayar harga agak lebih mahal kepada penjual yang miskin, ini adalah amal yang lebih baik dari pada sedekah biasa. Artinya, jika anda membeli barang dari seorang penjual, dan penjualnya itu seorang miskin, atau seseorang yang perlu dibantu, maka lebihkanlah berlipat ganda,
3. Memurahkan harga atau memberi *korting* kepada pembeli yang miskin, ini memiliki pahala berlipat ganda,
4. Bila membayar utang, pembayarannya dipercepat dari waktu yang telah ditentukan. Jika yang diutang berupa barang, maka usahakan dibayar dengan barang yang lebih baik. Dan yang berutang datang sendiri waktu mem-bayarannya kepada yang berpiutang. Pada zaman sekarang ini utang piutang, pinjam meminjam tidak dengan barang lagi, tapi dengan uang. Jika utang dengan uang tidak ada perjanjian harus membayar lebih, maka lebihkanlah pem-bayarannya sebagai tanda terima kasih, walaupun tidak diminta oleh orang

yang berpiutang, demikianlah dicontohkan oleh Rasulullah SAW,

5. Membatalkan jual beli, jika pihak pembeli menginginkannya. Ini mungkin sejalan dengan prinsip *Customer is king* dalam ilmu marketing. Pembeli itu adalah raja, jadi apa kemauannya perlu diikuti, sebab penjual harus tetap menjaga hati langganan, sampai langganan merasa puas. Kepuasan konsumen merupakan target yang harus mendapatkan prioritas para penjual. Dengan adanya kepuasan maka langganan akan terpelihara, bahkan akan meningkat menarik langganan baru. Ingatlah promosi dari satu produk yang berbunyi: *Kepuasan Anda Dambaan Kami; kami ingin memberi kepuasan yang istimewa; jika Anda puas beritahu teman-teman anda; jika anda tidak puas beritahu kami. Pasti memuaskan dan sebagainya.*
6. Bila menjual bahan pangan kepada orang miskin secara cicilan (kredit), maka janganlah ditagih bila orang miskin itu tidak mampu membayar dan membebaskan mereka dari utang jika meninggal dunia.

Demikianlah anjuran al-Ghazali terhadap para pedagang dan pembeli (konsumen) agar mereka mempunyai sifat-sifat terpuji (etika perdagangan).

Karena itu benar bahwa al-Ghazali meskipun bukan seorang pebisnis (pedagang), dimana waktu itu era merkantilis lebih mengedepankan keuntungan, namun al-Ghazali memberikan himbauan kepada mereka bahwa apa yang mereka berbuat kurang terpuji, karena itu ia menganjurkan bahwa para pebisnis (pedagang) harus mempunyai sifat-sifat terpuji diantaranya sebagaimana 6 sifat terpuji di atas.

C. Macam-Macam Kegiatan Ekonomi

Mengamati salah satu bentuk kekayaan yang ada, baik ada secara alami, misalnya jamur, ataupun karena ada diusahakan manusia, seperti roti dan mobil, maka nampak jelaslah bahwa untuk memperolehnya membutuhkan kerja (usaha) tertentu. Tatkala kata “kerja” tersebut wujudnya sangat luas, jenisnya bermacam-macam, bentuknya pun beragam, dan hasilnya pun berbeda-beda, maka Allah Swt tidak membiarkan “kerja” tersebut secara mutlak, Allah Swt juga tidak menetapkan “kerja” tersebut dengan bentuk yang sangat umum. Akan tetapi, Allah Swt telah menetapkan dalam bentuk-bentuk kerja tertentu. Kemudian dalam menetapkannya, Allah Swt menjelaskan kerja-kerja tersebut⁵⁷.

⁵⁷ Taqyuddin an-Nabhani, *Sistem Ekonomi Islam, Ibid.*, h. 74

Dalam falsafah al-Qur'an, semua aktifitas yang dapat di-lakukan oleh manusia patut dikerjakan untuk mendapatkan keberuntungan atau *al-falah* (*falah yang disalah tafsirkan dengan istilah "Kebajikan" yang dipakai dalam kehidupan modern." Ke-bajikan" lebih mengacu kepada kesejahteraan dunia dan akhirat*). Biasa islam percaya akan adanya hari kiamat dan untuk men-dapatkan kebajikan dikahirat maka manusia harus melakukan kenajikan yang sama semasa hidup didunia. Jadi, manusia harus melakukan kebajikan semasa didunia, yaitu istilah yang dimak-sudkan untuk mencapai kesempurnaan dunia dan akhirat⁵⁸.

Menebarkan kebajikan, dan melestarikan keseimbangan hidup merupakan pernbuatan amal *shaleh* dan sesuai dengan tuntutan agama. Sebab, tujuan syariat-syariat, kata Al-Ghazali adalah meningkatkan kesejahteraan manusia, yang terletak pada perlindungan iman, hidup, akal, keturunan dan harta. Apa saja yang menetapkan perlindungan hal ini merupakan *kemash-lahatan* iman yang dikehendaki⁵⁹. Jadi, meingkatkan kesejah-teraan untuk mencukupi kehidupan merupakan bagian dari

⁵⁸ M. Nejatullah ays-Shiddiqi, *The Economic Enterprise in Islam*, Lahor, Pakistan, 1979, h. 3

⁵⁹ al-Ghazali, *al-Musthasfa*, Jilid I, 1937, h. 139-140

amal *shaleh*. Sedang menciptakan ketidakadilan merupakan bagian dari berbuat kerusakan (*mafsadat*) di bumi.

Salah satu dari kegiatan mencari penghidupan yang banyak dilakukan oleh manusia, sejak dulu hingga sekarang dibelahan bumi adalah bertani adalah. Bahkan pada masa Rasulullah SAW, pertanian (*al-Muzaro'ah*) dianjurkan. Lalu pada masa pertengahan, dimana Al-Ghazali, keadaan masyarakat masih sangat sederhana, jauh lebih sebelumnya revolusi Perancis dan revolusi industry di Inggris terjadi, sehingga keadaan kondisi perekonomian pada saat itu meminjam istilah Hanz Dieter Evers⁶⁰, sebagai produksi subsistensi (*subsistence production*) masih menggunakan pola pertanian. Sebagaimana al-Ghazali mengelompokkan masyarakat pelaku ekonomi menjadi tiga bagian, yaitu⁶¹:

⁶⁰ Biasanya istilah ini digunakan buat pola produksi pertanian dimana seorang petani hanya memiliki tanah sempit atau bermukim jauh dari pasar, memproduksi buat keperluan dirinya sendiri beserta keluarganya. Istilah ini digunakan tidak hanya buat produksi pertanian (pangan), akan tetapi juga buat produksi subsistensi itu. Menurut Evers merupakan satu bagian dari prakondisi dari ekonomi masyarakat yang sudah mengalami kemajuan. Dikutip dari Selo Soemardjan, *Teori Masyarakat: Proses Peradaban dalam Sistem Dunia Modern*, Jakarta, YOI, 1988, h. xi

⁶¹ Tambahan kutipan dari Muhammad Findi A, *Iqtishodia, Jurnal ekonomi Islam Republika, Membedah Pemikiran Ekonomi al-Ghazali*, Kamis 30 September 2010.

No	Jenis Kelompok	Sifat-sifat	Dampak
1	Masyarakat lalai	Orientasi dunia tetapi lalai akan kehidupan akhirat	Sengsara dunia akhirat
2	Masyarakat selamat	Orientasi dunia dan akhirat dan keseimbangan keduanya	Bahagia dunia & akhirat
3	Masyarakat peragu	Orientasi dunia tapi ragu terhadap akhirat	Dipersimpangan jalan menuju kebaikan

Pada masa Al-Ghazali, struktur dan mata pencaharian masyarakat waktu itu, sebagaimana ia gambarkan dalam kitab *Ihya*-nya, adalah bahwa manusia pada usahanya terdapat tiga taraf kehidupannya. Di antara tiga jenjang atau taraf kegiatan masyarakat tempo dulu adalah:

1. Kaum petani, buruh dan pengembala,
2. Tentara yang mempertahankan Negara dengan senjata,
3. Para pegawai abdi Negara, sebagai pemungut dan pem-bagi gaji-gaji⁶³.

⁶³ Dalam teorinya ini, al-Ghazali telah mengenal pembagian kerja yang dalam teori ekonomi dikenal sebagai teori *defision of labour*. Lihat al-Ghazali, *Ihya*, Jilid 3, h. 104

Maka secara sederhana pula tingkat spesialisasi atau pembagian kerja (*division of labour*) terhadap kegiatan usaha masih terbatas pada ketiga kategori itu. Dengan demikian secara sederhana dapat disimpulkan bahwa, terdapat dua jenis kegiatan bisnis (ekonomi) menurut Al-Ghazali, yaitu; *pertama*, jenis kegiatan yang dianjurkan (diperbolehkan, *al-mubihat*), *kedua*, jenis kegiatan yang tidak diperbolehkan atau diharamkan. Berikut penjelasan kedua jenis kegiatan ekonomi tersebut, yaitu:

1. Kegiatan Ekonomi yang Diperbolehkan

Dari ide dan gagasan Al-Ghazali tentang kegiatan usaha yang diperbolehkan atau dianjurkan oleh agama, sebagaimana yang tertuang dalam kitab-kitab karyanya, terutama *Ihya 'Ulumudin*, dapat dikelompokkan menjadi beberapa jenis usaha. Diantara jenis-jenis usaha yang diperbolehkan adalah:

a. *Aqd al-Ba'I (Selling Contract)*

Salah satu kegiatan ekonomi yang diperbolehkan adalah *jual beli (selling contract)*, sebagaimana telah tersebut dalam al-Qur'an dan Hadits. Hal ini didukung pula oleh *jima'*, bahwa jual beli itu diperbolehkan sedangkan riba itu yang dilarang⁶³.

⁶³ Secara umum keterangan ini dapat pula ditemui dalam tulisan Syaikh Muhammad bin Abdurrahman, *Rahmat al-Ummah*, Kualalumpur, T.th., h. 129

Allah Swt telah menjadikan harta sebagai salah satu sebab tegaknya *kemashlahatan* manusia di dunia. Untuk mewujudkan *kemash-lahatan* tersebut, Allah Swt telah mensyariatkan cara per-dagangan tertentu. Sebab apa saja yang dibutuhkan oleh setiap orang tidak bisa diwujudkan dengan mudah dalam waktu sesaat, dan karena mendapatkannya dengan cara kekerasan dan penindasan itu merupakan tindakan merusak, maka harus ada system yang memungkinkan tiap orang untuk mendapatkan apa saja yang ia butuhkan, tanpa harus menggunakan kekerasan dan penindasan. Itulah perdagangan dan hukum-hukum jual beli⁶⁴.

Mengenai hukum jual beli, oleh Allah SWT telah dijelaskan secara detail dalam al-Qur'an, yang berbunyi:

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ
تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ
رَحِيمًا ﴿١٦٤﴾

Artinya: “*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kalian saling memakan harta sesama kalian*

⁶⁴ Taqyuddin an-Nabhani, *Ibid.*, h. 149

dengan jalan yang bathil, kecuali dengan jalan perdagangan yang berlaku dengan sukses sama suka diantara kalian⁶⁵.”

Dalam usaha *jual beli (ba’l)*, Al-Ghazali memberikan per-syarat khusus, sebagaimana tradisi para ulama pendahulunya dalam persoalan jual beli, dan ini pula dilanjutkan oleh para generasi berikutnya dalam *khazanah* fiqh karya mereka. Bagi al-Ghazali, diperbolehkan jual beli dengan syarat ada juga tiga macam; *al Aqid*, *al Ma’qud Alaih* serta *Lafadz*.

Rukun pertama, yaitu; *al-Aqid* (orang yang bertransaksi). Dalam kitab-kitab fiqih, kita sering melihat bahwa rukun dan syarat merupakan cirri utama dalam suatu hal, terutama hal yang menyangkut masalah hukum begitu pula dalam perdagangan atau *al-Ba’l (selling)*. Setiap melakukan jual beli harus lah ada transaksi (*al-Aqd*), sementara orang yang me-lakukan transaksi ini disebut *al Aqid*⁶⁶.

Adapun dalam transaksi (*aqd*), menurut Al-Ghazali, pelaku bisnis (transaksi) haruslah bukan dari golongan; *Shabi* (anak kecil), *al-Majnun* (orang gila), *al-’Abd* (hamba sahaya) atau *al-A’ma* (orang buta).

⁶⁵ al-Qur’an, Surat an-Nisaa, ayat 29

⁶⁶ al-Ghazali, *Ihya...*Jilid 2, h, 66

Sebab keempat ini orang tidak mempunyai tanggungan (*taklif*). Anak kecil (*shabi*), misalnya belum *mukallaf* begitu juga orang yang gila/hilang ingatannya (al-Majnun), oleh karenanya dalam melakukan transaksinya dianggap bathil (tidak sah). Dan tidak syah jual belinya meskipun diberi ijin walinya, demikian menurut Imam Syafi'i⁶⁷.

Adapun bagi budak yang berakal, maka dalam melakukan transaksi jual beli harus memperoleh ijin dulu dari walinya bahkan selain dari itu. Sedangkan bagi orang lain yang tidak bisa melihat/orang yang buta tidak melakukan jual beli karena dirinya tidak bisa melihat dan hal ini akan menyulitkan bagi dirinya dan pembeli dalam melakukan transaksi, kecuali harus ada wakil/orang yang dipercayakan mendampingi⁶⁸.

Terhadap orang kafir, al-Ghazali menyoroti dalam masalah bisnis dan perdagangan (*muamalahi*) ini adalah per-soalan lain. Baginya, orang yang kafir boleh melakukan kegiatan ekonomi apa saja, asalkan jangan menjual *mushaf al-Qur'an* dan budak muslim. Dan tidak boleh menjual persenjataan jika ia seorang yang ahli dalam peperangan, jika ia melakukan

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ *Ibid.*

pekerjaan yang demikian maka berarti dirinya telah melakukan maksiat kepada Tuhannya⁶⁹.

Rukun kedua, al-Ma'qud Alaih (harta benda) yang dapat dipertukarkan kepada yang lain. Harta benda inipun harus mem-punyai syarat-syarat khusus. Menurut Al-Ghazali syarat-syarat tersebut adalah sebagai berikut;

- Harta benda yang tidak najis dzatnya,
- Barangnya mempunyai manfaat,
- Barangnya dapat dipergunakan dan dapat dimiliki
- Barangnya dapat diukur atas penyerah-terimaan baik secara syar'i maupun hissi.
- Barang yang diperjualbellikan dapat diketahui ukuran dan sifatnya,
- Barangnya dapat diterima seketika⁷⁰.

Rukun ketiga, Lafadz Aqd (perjanjian). Menurut Al-Ghazali, perjanjian atau yang disebut *ijab qabul* ini merupakan hal yang sangat penting, karena dalam perjanjian ini mesti harus dilakukan. Sebab, *ijab qabul* dapat menghantarkan maksud dan tujuan; seperti saya memberimu ini, saya menjual kepadamu

⁶⁹ *Ibid.*, h. 67

⁷⁰ *Ibid.*

hal ini dilakukan baik dengan cara yang jelas (*sharikh*) maupun tidak (*ghair sharikh*)⁷¹.

Pemikiran Al-Ghazali ini jelas menggunakan sudut pandang fiqh, sebagaimana dalam keterangan-keterangan hukum fiqh lainnya tentang jual beli yang dibahas dalam fiqh muamalah-nya. Untuk perekonomian sederhana barang kali pendekatan seperti itu masih dapat digunakan, akan tetapi seiring dengan perkembangan dan kemajuan perekonomian global, kiranya perlu diadakan perluasan-perluasan dalam pembahasan - perlu didiskusika kembali - sesuai dengan substansi dan semangat itu.

Dalam perkembangan ekonomi modern, konsep jual beli nampak bersifat *variatif* dan jelas, banyak bentuk-bentuk "kontrak jual beli". Hal ini merupakan kenikmatan dari Allah swt yang tidak dapat dinilai oleh siapaun⁷². Sementara dalam per-bankan bagi hasil, konsep jual beli dapat berupa pembiayaan-pembiayaan yang berupa; *al-Musyawah* dan *at-*

⁷¹ *Ibid*

⁷² Analisis ini dapat ditemui dalam buku Faisal Afifi, dkk., *Strategi dan Operasional Bank, Ibid.*, h. 227

*Tauliah*⁷³ (penguasaan) dan masih banyak jenis yang lainnya.

Dengan demikian maka dapat kita simpulkan bahwa konsep Al-Ghazali tentang jual beli, sebagaimana tradisi pendahulu-nya masih terfokus pada rukun dan syarat. Meskipun dalam dunia ekonomi dan ilmu pengetahuan, komunikasi bahasa tulis peranannya memang sangat menonjol dari pada komunikasi secara langsung (*face to face*). Begitu pun dalam transaksi bisnis, dengan teknologi computer dan kartu kredit yang bersangkutan tidak perlu berjumpa dengan melakukan *ijab qabul* secara lisan seperti dalam masyarakat tradisional⁷⁴. Namun jelas bahwa semangat dan substansinya itu tidak pernah lepas dari pen-dahulunya bahkan selalu menginspirasi perekonomian pereko-nomian Islam modern tentang dasar-dasar jual beli. Jadi, prinsip jual beli dilaksanakan sehubungan dengan adanya perindahan kepemilikan barang atau benda (*transfer of property*).

b. *Aqd al-Salam (contract of delivery sale)*

⁷³ Jual beli *Musarakah* adalah biasa dimana penjual memasang harga tanpa memberi tahu kepada si pembeli berapa besarnya margin keuntungan yang diambil. Sedangkan at-Tauliyah, adalah menjual dengan harga beli tanpa mengambil keuntungan sedikitpun, seolah-olah si penjual menjadikan si pembeli sebagai walinya atau barang asset. *Ibid.*, h. 228

⁷⁴ Kutipan ini bisa ditemui dalam tulisan Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Kajian Hermeneutik*, Jakarta, Paramadina, 1996, 108

Salam adalah transaksi jual beli dimana barang yang diperjual belikan belum ada. Oleh karena itu barang diserahkan secara tangguh, sedangkan pembayaran dilakukan tunai. Dengan mengacu pada al-Qur'an, yang artinya: "*Hai orang-orang yang beriman apabila hendak kamu melakukan transaksi tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan hendaklah menuliskannya*". Dari acuan ini didefinisikan:

Ibrahim Al-Bajuri dalam buku "*Hasiat al-Bajuri*" mengatakan bahwa *salam* adalah sama dengan makna *salaf*. Kata "salam" berasal dari ahli Hijjaz, dan istilah *salaf* dari Irak, keduanya berarti menjual sesuatu berdasarkan sifat-sifatnya saja dalam tanggungan.

*Faisal affi Dkk*⁷⁵, dalam buku yang berjudul "*Strategi dan Operasional Bank*" mendefinisikan *salam* sebagai proses jula beli dimana pembayaran barang dikeluarkan secara *advance*, mana-kala penyerahan barang dilakukan kemudian. Dalam penerapan system perbankan, menurutnya, pembiayaan dengan cara ini dapat berupa *trade financing* melalui pembelian *obligasi* dengan harga penuh, maka, unsure riba dan *maisir* (gambling) telah hilang (tidak terjadinya unsur *capital gain*). Dengan

⁷⁵ *Affifi, Ibid., h. 71*

demikian, salam ini merupakan jenis dari perdagangan yang dalam pem-biayaannya dilakukan dimuka secara kontan/cash, meskipun barangnya tidak ada. Berbeda dengan transaksi jual beli, salam berbentuk pesanan yang secara teknis hanya menyebutkan sifat-sifatnya. Menurut Al-Ghazali transaksi terhadap jenis ini harus dipenuhi beberapa rukun dan persyaratan. Secara teknis menurutnya, rukun salamnya adalah:

- a. Penjual dan pembeli (*bai, mustari*)
- b. Barang dan uang (*commodity and money*)
- c. *Sighat* (lafadz *aqad*)⁷⁶.

Sedangkan syarat-syarat transaksi *salam* adalah :

1. Pembayaran hendaklah dilakukan terlebih dulu, yaitu, men-yerahkan uang pada saat transaksi itu juga,
2. Barangnya menjadi hutang batas penjual,
3. Barang dapat diserahkan pada waktu janji telah sampai, jadi barang harus sudah ada pada waktu janji telah sampai. Karena itu menjual buah-buahan yang berada dipohon dengan cara salam tidaklah sah, jika ditentukan waktunya bukan pada musimnya.

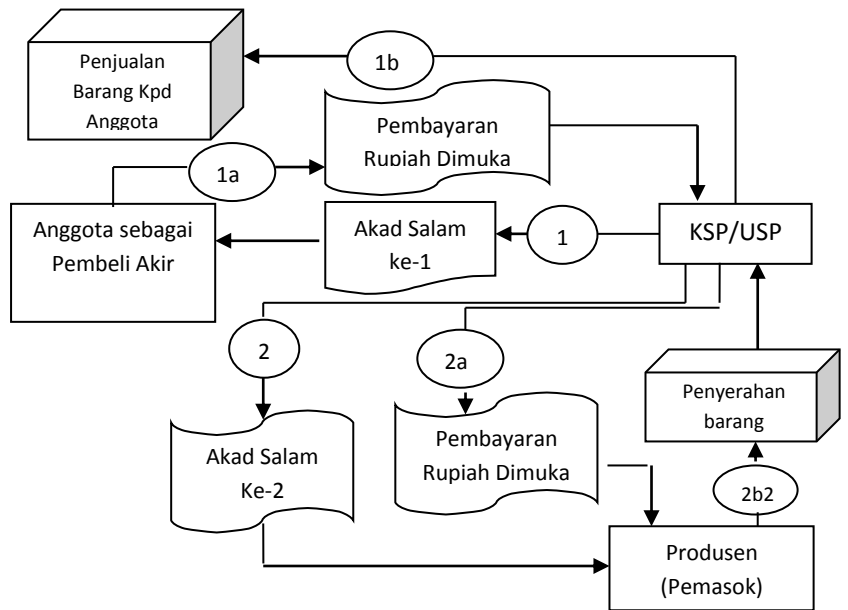
⁷⁶ al-Ghazali, *Ihya...* Jilid 2, h. 71

4. Barang tersebut harus jelas, baik dalam ukuran, takaran, timbangan atau bilangannya, menurut kebiasaan cara menjual masing-masing barang.
5. Siketahui dan disebutkan sifat-sifat barangnya. Yang dengan sifat-sifat tadi dan menyebabkan perbedaan harga dan kemauan orang pada barang tersebut. Sifat-sifat tadi hendaklah diterangkan dengan sejelas-jelasnya sehingga tidak akan terjadi keraguan yang bisa mengakibatkan perselisihan kelak antara kedua belah pihak. Begitu juga macamnya, harus disebutkan jelas, misalnya tentang daging, apakah daging itu daging sapi, kambing ataukah kerbau.
6. Harus pula disebabkan tempat penyerahannya, senadaninya tempat terjadinya transaksi itu tidak layak buat menerima barang tersebut. Aqad salam mesti terus berarti dan tidak ada *Khiyar Syarat*⁷⁷.

Pembayaran (*payment*) dimuka secara kontan, *naqdan (immediate delivery)* adalah persyaratan utama dalam pem-biayaan dengan cara salam. Pada *ba'l salam* ini pembayaran harga barang dilakukan dimuka sebelum diserahkan kepada pembeli, yang jual beli itu bukan dilakukan berdasarkan *fee*, melainkan berdasarkan keuntungan (*make up*). Dengan kata lain *Ba'l salam* merupakan suatu jasa *free paid purchase of goods*, melalui cara ini harga

⁷⁷ *Ibid.*

barang dibayar dimuka pada waktu kontrak dibuat, tetapi penyerahan barang, dilakukan beberapa waktu kemudian. Cara ini memungkinkan pula seseorang peng-usaha untuk menjual barangnya kepada bank dengan harga yang telah ditentukan dimuka⁷⁸. Dari model ini, al-Ghazali tidak melupakan pembahasan tentang *ba'i salam* yang hingga kini menjadi model pada lembaga keuangan syariah (LKS) dalam pembiayaan produktif dengan sistem keuntungan. Berikut skim salam dalam konteks ekonom modern yang diterapkan oleh lembaga keuangan syariah (LKS), baik bank maupun non bank syariah.



⁷⁸ Sutan Reny, *Perbankan Islam*, 1999., *Ibid.*, h. 69

c. *Aqd al-Ijarah* (sewa menyewa/upah mengupah)

Transaksi *ijarah* dilunasi adanya perpindahan manfaat (hak guna) bukan perpindahan kepemilikan (hak milik). Jadi, pada dasarnya prinsip *Ijarah* sama saja dengan prinsip jual beli, namun perbedaannya terletak pada objek transaksinya. Bila pada jual beli objek transaksinya barang, maka pada *ijarah* objek transaksinya adalah barang atau jasa.

Ijarah berasal dari kata *al-ajru* yang berarti *al'Iwadhu* (ganti). Dari sebab itu *Ats-Tsawab* (pahala) dinamai *ajru* (upah). Dalam pengertian *shara'*, *al-ijrah* ialah suatu jenis *aqad* untuk mengambil manfaat dengan jalan penggantian⁷⁹. Oleh karena itu, *al-ijarah* adalah *aqad/sewa menyewa* atau transaksi (*aqad*) yang berlangsung atas perjanjian pengembalian manfaat yang di maksud lagi diketahui, dengan tukaran yang diketahui dan menurut syarat-syarat tertentu.

Ijarah dari sudut pandang *fiqh aqad* pemindahan hak guna, atas barang atau jasa, melalui pembayaran upah/sewa, tanpa diikuti dengan pemindahan kepemilikan (*ownership milikiyah*) atas barang sendiri⁸⁰. Pemilik sesuatu yang menyewakan manfaatnya disebut "*Mu'ajjir*", sedangkan orang yang menyewa disebut "*Musta'jir*" dan barang yang

⁷⁹ Sayyid Sabiq, *Fihq as-Sunnah*, Jilid 13, Ma'arif, Bandung, h. 7

⁸⁰ Syafi'i Antonio, *Bank Syariah: Wacana Ulama dan Cendekiawan*, 1999, h. 155

diaqadkan untuk diambil manfaat-nya dinamakan “*Ma’jur*” serta jasa yang diberikan sebagai imbalan manfaat dinamakan “*ujrah/upah*”⁸¹.

Sedangkan ijarah berdasarkan pembiayaan dana dalam prinsip sewa mengacu pada surat al-Aqsa 26, yang artinya, “*salah satu dari kedua gadis itu berkata:’ wahai bapaku ambilah ia sebagai orang yang bekerja untuk kita karena sesungguhnya orang yang paling naik yang kamu ambil untuk bekerja orang yang kuat lagi dapat dipercaya*”. Rasulullah Saw, membenarkan prinsip sewa menyewa (ijarah), “*berikanlah olehmu upahnya orang sewa-an sebelum kering keringatnya*”.

Ayat dan hadits tersebut mengilustrasikan bahwa si majikan telah menyewa tenaga pekerjanya dengan bayaran upah tertentu. Dalam ijarah, yang menjadi objek kontrak adalah manfaat penggunaan asset itu sendiri. Dengan demikian manfaat penggunaan asetlah yang terjamin, meskipun kontrak ijarah kadang-kadang dianggap asset sebagai objek dan sumber manfaat. Contohnya, sering mendengar orang mengatakan,” *saya sewakan mobil ini kepada anda.*”⁸²

⁸¹ Chatibul Umam, *Ilmu Fiqh*, h. 1

⁸² Antonio, *Ibid.*, h. 156

Kembali kepada konsep Al-Ghazali tentang *ijarah, ijarah* merupakan *aqad* kerjasama yang satu sama lain mendapatkan keuntungan, dengan satu sama lain saling memanfaatkan. Artinya, dalam tradisi masyarakat, orang terkadang memiliki satu barang (binatang) sementara orang lain hanya memiliki modal (uang). Oleh karena itu, kerjasama antara pemilik modal (investor) dengan pemilik modal (*Capital ownership*) tersebut untuk penyewaan disebut *ijarah*. Sebagaimana katanya:

ثم هذه الاموال التي تنقل لا تقدر الانسان علي حملها فتحتاج الي دواب تحملها وصاحب المال قد لا تكون له دابة فتحدث معاملة بينهما وبين مالك الدابة تسمى الاجارة قرء نوعا من الاكتساب ايضا

Artinya: *“Kemudian harta-harta benda yang akan dipindahkan niscaya manusia tidak mampu membawanya. Pemilik harta itu terkadang tidak memiliki binatang, maka timbullah satu hubungan kerjasama antara pemilik harta dan pemilik binatang, yaitu yang disebut persewaan. Maka menjadilah persewaan itu satu macam dari usaha kerjasama⁸³”.*

Bagi Al-Ghazali, kerjasama dengan sistem (model) sewa menyewa bukanlah suatu hal yang begitu saja dilakukan, akan tetapi harus memenuhi rukun dan syaratnya. Menurutnya, hukum sewa

⁸³ al-Ghazali, *Ihya..*, Jilid 3, h. 156

menyewa itu halal apabila memenuhi rukun-rukunnya, yaitu⁸⁴:

1. Yang menyewa dan menyewakan dipersyaratkan harus:
 - a. Berakal
 - b. Kehendak sendiri (bukan dipaksa)
 - c. Keadaan keduanya tidak bersifat *mubadzir*.
2. Sewa, disyaratkan keadaan sewa diketahui dalam beberapa hal;
 - a. Jenisnya
 - b. Kadarnya
 - c. Sifatnya
3. Manfaat, mempunyai persyaratan sebagai berikut:
 - a. Manfaat yang berharga; manfaat yang tidak berharga ada kalanya karena sedikitnya, seperti menyewa mangga untuk dicium baunya, padahal yang maksud dari mangga itu adalah untuk dimakan. Atau ada larangan dari agama seperti, menyewa seseorang untuk membinasakan orang lain. Keadaan manfaat dapat diberikan oleh yang menyewakan.

⁸⁴ *Ihya*, Jilid, 2,. h. 72

b. Diketahui kadarnya, dengan jangka waktu seperti menyewa rumah satu bulan atau satu tahun, atau diketahui dengan pekerjaan seperti menyewa mobil dari Jakarta sampai bogor atau menjahit satu stel jas. Kalau pekerjaan itu tidak jelas kecuali dengan beberapa sifat, harus diterangkan semuanya, membuat dinding umpamanya, harus diterangkan; dinding dari apa. Dari kayu atau dari batu. Berapa panjangnya berapa lebar dan tebalnya⁸⁵.

Ijarah seperti ini sebenarnya adalah bentuk dari perjanjian ijarah yang telah dikenal sejak lama. Sementara dalam perkembangan selanjutnya, setelah system perekonomian yang kegiatannya menggunakan jasa perbankan, ijarah adalah base kontrak dibawah base kontrak dibawah suatu bank atau lembaga keuangan menyewakan peralatan (equipment), setelah bangunan atau barang-barang seperti mesin-mesin, pesawat terbang dan lain-lain, kepada salah satu nasabahnya berdasarkan pembebasan biaya yang sudah ditentukan secara pasti sebelumnya (*fixed charge*).⁸⁶

Pada perjanjian ijarah seperti halnya pada *leasing* yang diberikan oleh lembaga pembiayaan

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ Sutan Reny, *Ibid.*, h. 71

tradisiobal pada akhir perjanjian dan ijarah barang yang disewa itu kembali kepada pihak yang menyewakan barang, yaitu bank. Pada perjanjian ijarah sepanjang masa perjanjian ijarah tersebut, kepemilikan atas barang tetap pada bank. Setelah barang kembali pada akhir masa ijarah, bank dapat menyerahkan kembali kepada pihak lain yang berminat atau menjual barang itu dengan memperoleh harga atas penjualan barang bekas (*second hand*) tersebut⁸⁷.

Karena ijarah adalah aqad yang mengatur pemanfaatan baik guna tanpa terjadi pemindahan kepemilikan, maka banyak orang yang menyamakan ijarah ini dengan leasing. Hal ini terjadi karena kedua istilah tersebut sama-sama mengacu pada hal ikhwal sewa menyewa. Menyamakan ijarah dengan leasing tidak sepenuhnya salah, namun, tidak sepenuhnya benar. Karena pada dasarnya walupun terdapat kesamaan antara ijarah dan leasing namun ada beberapa karakteristik yang membedakannya⁸⁸. Pada bagan ini, perbedaan dan persamaan antara keduanya akan disajikan.

No	Ijarah	Leasing
----	--------	---------

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ Adiwarman Karim, *Bank Islam*, IIIT, Jakarta, 2003, h. 108

1	<i>Objek:</i> Manfaat barang & manfaat jasa	<i>Objek:</i> Manfaat barang saja
2	<i>Method of Payment:</i> a. Contingent to performance b. Not Contingent to performance	<i>Method of Payment:</i> Not Contingent to performance
3	<i>Transfer of Title</i> Ijarah no transfer of title IMBT promise to sell or hibah at the beginning of period	<i>Transfer of Title</i> 1. Operation lease No transfer of title 2. Financial lease option to buy or not to buy, at the end of period
4	<i>Lease Purchase/sewa beli</i> Bentuk leasing seperti ini haram karena aqadnya gharar, (yakni antar sewa dan beli)	<i>Lease Purchase/sewa beli</i> Ok
5	<i>Sale and lease back</i> Ok	<i>Sale and lease back</i> Ok

Gambar 1. Perbedaan *Ijarah* dan *Leasing*

Memang al-Ghazali tidak sejauh itu dalam memaparkan dan menjelaskan masalah *Ijarah*, akan tetapi dapatlah dikatakan bahwa al-Ghazali telah memberikan andil dalam meletakkan dasar-dasar *Ijarah* sesuai dengan kemampuan dan etika Islam yang menjadi landasan utama, bagi pemodelan akad *Ijarah* selanjutnya yang oleh ekonomi Islam ini

menjadi pembiayaan *Ijarah*, baik *Ijarah Mumtahiya bi Tamlik* (IMBT), maupun *Ijarah Paralel* dewasa ini.

d. *Aqd al-Qiradh (Equity Partnership)*

Kerjasama merupakan watak masyarakat ekonomi menurut ajaran agama Islam, kerjasama itu harus tercermin dalam tingkat kegiatan ekonomi produksi, distribusi baik barang maupun jasa. Salah satu bentuk kerjasama yang sesuai dengan ajaran agama Islam adalah *Qiradh*, yaitu kerjasama antara pemilik modal atau uang dengan pengusaha yang mempunyai keahlian, ketrampilan atau tenaga dalam melaksanakan unit-unit ekonomi atau usaha⁸⁹.

Menurut Sayyed Sabiq, *qiradh* adalah berasal dari kata *al-Qardu* yang berarti *al-Qoth'u* (potongan), karena pemilik memotong sebagian hartanya untuk diperdagangkan dan memperoleh sebagian keuntungannya. Sementara *Mudharabah* berasal dari kata *al-Dharbu fi al-Ardhi*, yaitu bepergian untuk urusan dagang. Firman Allah swt: "*Dan yang lain lagi, mereka bepergian dimuka bumi mencari karunia dari Allah*"⁹⁰.

⁸⁹ M. Duad Ali, *Sistem Ekonomi Islam: Zakat dan Wakaf*, Jakarta, UI Press, 1988, h. 15

⁹⁰ al-Qur'an, 73: 20

Yang dimaksud disini, ialah *qiradh* adalah sama dengan *muradhabah*⁹¹, yaitu suatu aqad antara kedua belah pihak untuk salah seorangnya (salah satu pihak) mengeluarkan sejumlah uang kepada pihak lainnya untuk diperdagangkan. Dan laba (*profit*) dibagi dua sesuai dengan kesepakatan⁹². Dengan demikian, ditinjau dari segi hukum Islam, maka praktik *mudharabah (qiradh)* ini diperbolehkan, baik menurut al-Qur'an, sunnah, maupun ijma'.

Dikalangan penduduk madinah dikenal dengan istilah "*qiradh*" yang berarti seseorang menerapkan harta kepada orang baik supaya diproduksi (dikelola), dan keuntungan dibagi⁹³. Dengan kata lain satu pihak menyerahkan modal dan pihak lain memanfaatkan untuk tujuan usah, berdasarkan kesepakatan bahwa keuntungan usaha tersebut akan dibagi menurut bagian yang telah disepakati⁹⁴.

Sedangkan Shalabi, sebagaimana yang dikutip oleh Nyla Comair Obied mengatakan bahwa kontrak *mudharabah* telah dikenal sejak dulu ketika Nabi Muhammad Saw masih hidup sebelum diangkat menjadi Rasul, dimana beliau pernah men-jalankan

⁹¹ Makna keduanya sama. *Mudharabah* adalah istilah yang digunakan di Irak, sedangkan istilah *qiradh* digunakan oleh masyarakat Hijaz.

⁹² Sayyid Sabiq, *Ibid.*, h. 31

⁹³ M. Abdurrahman, *Rahmatul Ummah*, h. 178

⁹⁴ M. Nejatullah Siddiqi, *Parternship*, Dana Bakti Prima Yasa, Yogyakarta, 1996, h. 8

dagangan saudagara wanita yang kaya–raya yang bernama Khadijah. Beliau dipercaya penuh untuk menjalankan usahanya⁹⁵.

Dalam praktik *Mudharabah* antara Khadijah dengan Nabi, saat itu khadijah mempercayakan barang dagangannya untuk dijual Nabi Muhammad ke luar negeri. Dalam kasus ini, Khadijah berperan sebagai pemilik modal (*Shaib al-Maal*), sedangkan Nabi Muhammad Saw sebagai pelaksana usaha (*Mudharib*)⁹⁶. Menurut ijma', karena sistem ini sudah dikenal sejak jaman Nabi dan jaman sesudahnya. Para sahabat banyak yang mempraktikannya dan tidak ada yang mengingkarinya.

Penjelasan tersebut memberikan gambaran bahwa sebenarnya aktivitas yang berupa *qiradh* ini telah ada sejak jaman Nabi Muhammad, yang dilakukan dua orang atau lebih selama ada perjanjian. Kepercayaan adalah modal utama dalam menjalankan misi ini terutama adanya kepercayaan dari investor (pemilik modal), atau Shaibul maal terhadap *mudharib* (pengelola, manajer)⁹⁷.

⁹⁵ Nyla Comari-Obied, *The Law of Business Contracts in The Arab Middle East*, London, 1996, h. 179

⁹⁶ Adiwarmanto, *Ibid.*, h. 189

⁹⁷ Shalabi, *al-Iqthisad fi Fikr al-Islamiy*, Dar al-Nahdah, Cairo, 1990, h. 90

Bagi Al-Ghazali *qiradh* adalah suatu transaksi yang berupa perseroan (kerjasama dalam bentuk usaha) untuk memperoleh keuntungan bersama harus mempunyai ketetapan-ketetapan yang sesuai dengan aturan dan prinsip ajaran Islam. Dalam hal ini Al-Ghazali lebih menekankan bahwa *qiradh* harus sesuai dengan rukun-rukunnya, yaitu diantaranya adalah⁹⁸.

Pertama modal (al-maal), syarat modal berupa uang kontan. Dalam hal ini para ulama dan ahli hukum pun sepakat bahwa syarat utama dalam transaksi *qiradh* adalah modal dan itupun harus kontan pula.

Kedua nisbah keuntungan (profit sharing) harus jelas pem-bagiannya menurut kesepakatan. Akan tetapi khusus untuk *qiradh* resiko atau kerugian harus ditanggung pemilik modal dan tidak oleh *mudharib* atau keduanya. Sebab *mudharib* hanya sekedar menjalankan bisnis saja dan juga investor tidak boleh terlalu mencampurinya.

Ketiga pekerjaan (profesi), persyaratan atau ketentuan yang ketiga adalah pekerjaan harus jelas apa yang dilakukan oleh *mudharib* atau pekerja. Sehingga dalam suatu ketika *margin-profit* jelas, untuk apa digunakan. Misalnya, kerja yang diserahkan

⁹⁸ al-Ghazali, *Ihya*, h. 73

kan yang berbentuk keahlian, ketrampilan, selling skill, *management skill*, dan sebagainya⁹⁹.

Dengan kata lain investor atau *shahibul maal* (pemilik harta) tidak boleh terlalu mengintervensi atau mencari *mudharib* (manajer, pengelola) atas pekerjaannya, baik dengan ketentuan waktu maupun jenis pekerjaan. Apabila investor melakukan pembatasan semacam ini maka, kontraknya batal.

Menurut penjelasan Adiwarman, transaksi *qiradh* klasik seperti ini memiliki ciri-ciri khusus, yakni bahwa biasanya hubungan antara *shahib al-maal* dengan *mudharib* merupakan hubungan personal dan langsung serta dilandasi oleh saling percaya (amanah). *Shahibul maal* hanya mau menyerahkan modalnya pada orang yang ia kenal dengan baik – profesionalitas maupun karakternya¹⁰⁰.

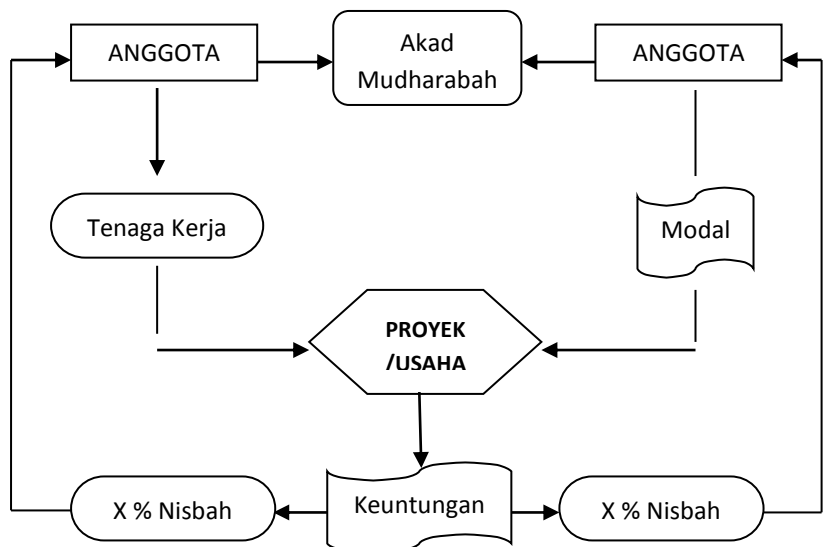
Sama halnya dengan akad-akad di atas, *mudharabah* merupakan produk andalan bagi lembaga keuangan syariah, baik perbankan maupun non perbankan. Bahkan produk ini merupakan pembeda dari lembaga konvensional yang berbasis bunga. Karena itu, akad bagi hasil ini menjadi produk unggulan yang menggunakan sistem profit-loss

⁹⁹ al-Ghazali, *Ihya...*, *Ibid*.

¹⁰⁰ Adiwarman, *Ibid.*, h. 186

sharing (PLS) pada kelembagaan perekonomian umat. Berikut ini skim/model kontrak *mudharabah*.

Penjelasannya adalah: Pihak pengelola sebagai pemilik proyek dapat mengajukan permohonan pembiayaan kepada lembaga ekonomi umat berbasis syariah. Kebutuhan dana tersebut dapat digunakan untuk pembiayaan yang bersifat modal kerja dan atau investasi. Untuk lebih jelasnya lihat Bagan Arus Kerja Pelayanan Mudharabah di bawah ini:



Bagi al-Ghazali, pemodalan seperti ini tidaklah menjadi perhatian utamanya, melainkan bahwa *akad qiradh*, suatu istilah yang ia dipilih dari pada *mudharabah* merupakan salah satu bagian penting dalam tradisi *muamalah* klasik yang sudah ada sejak zaman Rasulullah SAW. Dan yang pasti adalah bahwa akad tersebut harus memenuhi rukun dan syarat

yang telah di-tetapkan oleh syariat, sampai sepanjang zaman.

e. Aqd al-Syirkah (partnership contrac)

Sama halnya system *mudharabah* atau *qiradh*, syirkah atau *musyarakah* juga merupakan perkongsian antara orang dengan orang lain akan tetapi dalam syirkah, satu sama lain lebih memberikan kontribusi berupa kerjasama dalam hal pengolahan modal bersama untuk dibisniskan. Berbeda dengan *qiradh* bagi *shahibul maal* (pemilik modal) tidaklah mengelola harta tersebut, akan tetapi yang melaksanakan dan menjalankan pengembangan bisnis hanya dari pihak pengelola (*amil*), bukan *shahibul maal*. Adapun kerugian tidak dibebankan pada si pengelola, melainkan pada harta yang dipunyai oleh shahibul maal. Jadi, transaksi syirkah dilandasi adanya keinginan para pihak kerjasama untuk meningkatkan nilai asset yang mereka miliki secara ber-sama-sama.¹⁰¹

Secara spesifik bentuk kontribusi dari pihak kerja-sama dapat berupa dana, barang perdagangan (*trading asset*), kewiraswastaan (*entrepreneurship*), pandayan (*skill*), kepemilikan (*property*), peralatan (*equipment*), atau *intangibile asset* (seperti hak paten atau *goodwill*, kepercayaan/reputasi (*credit*

¹⁰¹ Adiwarman, *Ibid.*, h. 90

worthiness) dan barang-barang lainnya yang dapat dinilai dengan uang¹⁰².

Adapun kata yang menunjukkan aktivitas pembagian dan perkongsian banyak sekali dalam al-Qur'an. Nabi Musa as, berdoa memohon kepada Allah Swt agar harun, saudaranya, bersekutu dalam misi besarnya, berdakwah pada Fir'aun; “ *yaitu harun, saudaraku, teguhkanlah dengan dia kekuatanku dan jadi-kanlah dia sekutu bagi urusanku*”¹⁰³. Begitu juga, Islam mem-benarkan seorang muslim berdagang dan berusaha secara per-orangan, membenarkan juga penggabungan modal dengan temannya dalam bentuk perkongsian (syariat) dagang yang ber-bagai bentuk¹⁰⁴.

Dari segi bahasa, *syirkah* atau *syarikah* bermakna peng-gabungan dua bagian atau lebih, yang tidak bisa dibedakan lagi antara satu bagian dengan bagian lain¹⁰⁵. Dalam bahasa inggris dikenal dengan *partnership*, sedangkan dalam bahasa Indonesia diterjemahkan dengan “kemitraan”, “persektutan”, “perkongsian”, atau “perseroan” dan yang terakhir akan di-gunakan oleh penulis.

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ Q.S. Thaha, 20;32-33

¹⁰⁴ Afzalurrahman, *Doktrin Ekonomi Islam*, Yogyakarta, 1995, h. 250

¹⁰⁵ Taqyuddin an-Nabhani, *Ibid.*, h. 153

Sedangkan menurut syara', para ahli fiqh maupun para ekonom muslim mendefinisikan syirkah sebagai transaksi antara dua orang atau lebih, yang keduanya sepakat melakukan kerja yang bersifat financial yang bertujuan mencari keuntungan. Menurut Hanifah, *syirkah* adalah istilah bagi sesuatu aqad antara dua pihak yang berkongsi tentang modal dan laba. Menurut Malikiyah Syirkah ialah ijin seseorang untuk mentasrukan hartanya kepada orang lain seperkongsi dengan tetap meletakannya hak tasaruif masing-masing¹⁰⁶.

Hasan Yakub dalam *Fiqul Muamalah*, mengartikan *syirkah* sebagai suatu perjanjian antara dua orang dalam modal dan laba atau pekerja dan laba. Semua bentuk usaha yang melibatkan dua pihak atau lebih dimana mereka bersama-sama memadukan seluruh bentuk sumber daya baik yang berwujud ataupun tidak berwujud.

Sejalan dengan pendapat tersebut, Faisal Afif dan kawan-kawan, menyatakan bahwa Syirkah merupakan suatu perseroan antara dua pihak atau lebih dalam satu proyek, dimana masing-masing pihak berhak atas segala keuntungan dan tanggung jawab akan segala kerugian yang terjadi sesuai perjanjian kedua belah pihak.

¹⁰⁶ Nejatullah Siddiqi, *Riba dalam Pandangan al-Qur'an dan Masalah Perbankan*, RajaGrafindo, Jakarta, 1956, h. 8

Adapun M. Nejjatullah Sidiqqi menjelaskan bahwa syirkah sebagai keikutsertaan dua orang atau lebih dalam satu usaha tertentu dengan jumlah modal yang telah ditetapkan berdasar kan perjanjian bersama–sama menjalankan suatu usaha dan pembagian yang ditentukan¹⁰⁷.

Dari beberapa definisi yang telah disebutkan di atas, terdapat kesepakatan bahwa *Syirkah* mengacu kepada kerja–sama antara dua orang atau lebih, untuk mengembangkan modal bersama berdasarkan *profit loss–sharing* (PLS). Dengan perkataan lain Syirkah merupakan perseroan yang berlangsung dimana harta kekayaan dipegang bersama antara dua pemilik atau lebih¹⁰⁸.

Berdasarkan definisi–definisi tersebut di atas, maka dapat dijadikan suatu ketentuan umum dalam pembiayaan *syirkah*, yaitu diantaranya adalah¹⁰⁹:

1. Semua modal disatukan untuk dijadikan modal proyek syirkah dan dikelola bersama–sama. Setiap pemilik modal berhak turut serta dalam menentukan kebijakan usaha yang dijalankan oleh pelaksanaan proyek. Pemilik modal dipercaya untuk menjalankan proyek syirkah dan tidak boleh melakukan tindakan seperti:

¹⁰⁷ *Ibid.*, h. 1

¹⁰⁸ Abdul Rahman Do'i, *Muamalah*, Srigunting, Jakarta, 1996, h. 34

¹⁰⁹ Dikutip dari Adiwarmam, *Ibid.*, h. 91

- a. Menggabungkan dana proyek dengan harta pribadi.
 - b. Menjalankan proyek syirkah dengan pihak lain tanpa izin pemilik modal lainnya.
 - c. Member pinjaman kepada pihak lain.
 - d. Disetiap pemilik modal dapat mengalihkan penyertaan atau digantikan dengan pihak lain.
 - e. Setiap pemilik modal dianggap mengakhiri kerjasama apabila:
 - Menarik sendiri dari persyarikatan.
 - Meninggal dunia,
 - Menjadi tidak cakap hukukum.
2. Biaya yang timbul dalam pelaksanaan proyek dan jangka waktu proyek harus diketahui bersama. Keuntungan dibagi sesuai porsi kesepakatan sedangkan kerugian dibagi sesuai dengan porsi kontribusi modal.
3. Proyek yang akan dijalankan harus disebutkan dalam aqad.

Dari ketiga ketentuan umum tersebut, secara formal hukum positif Islam, diperbolehkan, sebab ketika Nabi Muhammad Saw diutus banyak orang yang telah mempraktikkan perseroan, lalu Rasulullah Saw diamkan tindakan mereka. Sehingga engakuan beliau terhadap tindakan beliau yang melakukan

perseroan tersebut merupakan dalil shara' tentang keblehannya¹¹⁰.

Dalam ekonomi Islam (baca; fiqh muamalah) perseroan ini dapat digolongkan dalam dua bentuk; perseroan milik (*non kontrak*) dan perseroan uqud (kontrak). Perseroan hak milik adalah terhadap zat barang seperti perseoran dalam suatu zat barang yang diwarisi oleh dua orang, atau yang menjadi pembellian mereka, atau *hibah* yang diterbitkan oleh seseorang untuk mereka, maupun yang lain. Sedangkan yang kedua yang disebut perseroan transaksi (*syirkah* uqud, kontrak), karena yang menjadi objektif adalah pengembangan hak milik¹¹¹. Dan dibagi menjadi dua bentuk; ikhtiariyah (sukarela) dan jabariyah (terpaksa), jika hal itu tidak dapat dibagi dan mereka enggan untuk diajak kerjasama¹¹².

Jadi, esensi dari perseroan hak milik ditandai dengan kepemilikan hak bersama yang telah dianggap sebagai kerja-sama dalam artian yang luas karena ini terjadi bukan dengan persetujuan bersama untuk berbagai hasil dan resiko. Oleh karena itu, dalam ilmu fiqh ini tidak dibahas secara mendetail.

Dari pada itu, Al-Ghazali membagi perseroan *uqud* terbagi menjadi empat bagian, yaitu: perseroan

¹¹⁰ Taqyuddin, *Ibid.*, h. 155

¹¹¹ *Ibid.*

¹¹² Umar Chapra, *Towards....*, h. 235

mufawadah (hak dan tanggung jawab sepenuhnya), *al-abdan* (tenaga ketrampilan dan manajemen), *al-wujuh* (niat *ba'i*, sale), jaminan (kredit dan kontrak) dan *al-inan* (hak dan tanggungjawab terbatas).

1) *Syirkah al-mufawadah* (hak tanggung jawab sepenuhnya). Dalam hal *mufawadah* masing-masing pihak harus dewasa memberikan kontribusi sama besar terhadap modal, sam-bungan resiko rugi laba, mempunyai hak penuh untuk berbuat atas nama orang lain dan secara bersama-sama ber-tanggung jawab atas leabilitas kerja rekanan kerja mereka meskipun bisa saja realita semacam itu telah dicatat dalam kegiatan bisnis sehari-hari.

Menurut Al-Ghazali, *Syirkah* semacam ini dianggap tidak syah, karena salah satunya terdeapat adanya perbedaan dalam modal. Ia menganggap bahwa transaksi seperti ini tidak sah dan *bahil*.¹¹³ Meskipun sebetulnya ketidakbolehan-nya belum jelas alasannya mengapa tidak diperbolehkan.

2) *Syirkah al-Abdan*. Dalam *syirkah al-abdan*, para mitra atau kongsi menyumbangkan keahlian (*skill*) dan tenaga untuk mengelola bisnis tanpa memberikan modal. Menurut Al-Ghazali, bahwa

¹¹³ al-Ghazali, *Ihya...*, h. 73

dalam menetapkan kemitraan ini hanya sekedar jadi pengelola, tanpa memberikan investasi. Dengan kata lain, pihak yang melakukan bisnis ini hanya mengan dalkan upah atas pekerjaannya. Bisa jadi bisnis ini identik dengan konsultan yang mengandalkan jasa upah, terhadap klien. Akan tetapi Al-Ghazali membatalkan kontrak semacam ini, dengan tanpa alasan yang jelas.

- 3) *Syirkah al-Wujuh*. Dalam *syirkah al wujuh* para mitra menyum-bangkan goodwill (profesi) mereka, credit worthitnes mereka, dan hubungan-hubungan (kontrak-kontak) mereka untuk mem-promosikan bisnis mereka tanpa menyetorkan modal. Maka, al-Ghazali dalam hal ini, sebagai kontrak-kontrak diatas dianggap tidak memenuhi syarat syahnya Syirkah.¹¹⁴
- 4) *Syikah Al Inan*. Terhadap kontrak-kontrak al mufawadah, al wujuh, al abdan, kata Al-Ghazali tidak boleh dilakukan noleh para bisnismen dan pegusaha tanpa alsan yang jelas. Menurutnya, kontrak yang benar dan syah adalah apa yang disebut *Syirkah 'Inan*. Karena syirkah 'inan mencampurkan modal anggota-anggota mitra untuk mentasharufkan (dijalan kan untuk usaha

¹¹⁴ al-Ghazali, *Ibid.*, h. 74

bersama) dengan *system profit lost-sharing principle*¹¹⁵.

Melihat empat pembagian perseroaan (syirkah) tersebut di atas, Al-Ghazali mensyaratkan pada kontrak ini tidak boleh dengan modal uang, melainkan harus berupa barang-barang (komoditas). Karena menurutnya, jika kontrak (syirkah) dengan dimodalkan uang maka akan bercampur dengan *qiradh*¹¹⁶.

Dari uraian tersebut jelaslah bahwa, Al-Ghazali hanya membolehkan kontrak atau *aqd al-inan*, sedangkan tiga yang lainnya tidak boleh karena dianggap tidak memenuhi syarat-syarat syirkah. Hal ini berbeda dengan para ulama ahli fiqh yang membolehkan semua jenis syirkah seperti tersebut diatas.

Namun demikian, pada prinsipnya, ia mengakui bahwa *syirkah* atau *Musyarakah* adalah instrument penting yang telah dikenal sejak dulu dalam bentuk *joint venture (musyarakah)* antara dua orang atau lebih, dan masing-masing modal untuk diproduktifkan (dikelola) secara bersama-sama. Bahkan dalam operasioanal perbankan Islam, syirkah atau *mudharabah* menjadi peroduk andalan, sebab dalam

¹¹⁵ *Ibid.*, Jilid 3., h. 73

¹¹⁶ *Ibid.*

bentuk inilah proses kerjasama akan terjalin baik antara nasabah pihak bank maupun investor lain yang akan menginvestasikan kelebihan modalnya. Dan yang lebih utamanya adalah perbedaan antara produk lembaga keuangan syariah dengan konvensional.

Jika dalam *qiradh* modal hanya perseorangan maka, dalam *syirkah* modal ditanggung bersama serta pengelolaannya pun tidak dibedakan pada satu orang melainkan dijalankan oleh orang pemegang saham (investor), sedangkan *qirad*, modal se-penuhnya dijalankan oleh *mudharabah*. Al-Ghazali hanya memberikan tata kelola akad ini, sebagaimana ulama-ulama pen-dahulu, yaitu dengan prasyarat rukun dan syarat, serta cara pengelolaannya harus sesuai dengan prinsip muamalah dalam Islam.

2. Kegiatan Ekonomi yang Tidak Diperbolehkan

Tuhan telah menyediakan karunianya untuk manusia agar mereka menggunakannya untuk kebutuhan mereka. Oleh karena itu, menurutnya kekayaan hanya dapat diperoleh dengan cara yang halal, sedangkan cara-cara yang haram harus ditinggal kan sama sekali. “*Hai orang-orang yang beriman, janganlah memakan harta benda sesama dengan cara yang bathil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka.*” Cara-cara yang bathil tersebut dijelaskan oleh

Nabi Muhammad Saw dan para ulama yang tercantum dalam kitab-kitab fiqh maupun lainnya, khususnya fiqh muamalah (hukum Islam).¹¹⁷

Dari pada itu, *Hujjatul Islam* al-Ghazali telah memberikan gambaran mengenai bagaimana cara memperoleh harta ke-kayaan dengan cara halal dan bagaimana cara menghindari perolehan harta benda yang dilarang agama. Menurutnya, cara perolehan harta benda yang dilarang agama, yang tentu bagi seorang muslim (pebisnis muslim) harus dapat menghindarinya adalah sebagai berikut:

a. Menimbun (*hoarding*)

Kegiatan ekonomi dalam rangka memperoleh kekayaan atau kepemilikan yang dilarang oleh agama adalah menimbun barang dagangan yang akan dijual kembali pada saat barang itu kosong dipasaran, supaya dapat menjualnya dengan harga tinggi dan mendapatkan keuntungan berlipat ganda¹¹⁸. Menurut Syari'at orang yang menimbun seperti itu tercela dan terkutuk. Sebab, ia baru akan menjual apabila masyarakat sudah kekurangan, sehingga hartanya dapat dilipatgandakan, dan sekalipun masyarakat merasa berat, karena tidak ada lagi pilihan lagi.

¹¹⁷ Abu A'la al-Maududi, *Esensi al-Qur'an*, Mizan, Bandung, 1997, h.

¹¹⁸ al-Ghazali, *Ihya.., Ibid.*, h. 74

Dan sebaliknya, pada waktu bahan makanan itu meluap, jumlahnya banyak, dan umumnya masyarakat tidak mem-butuh-kannya, bahkan mereka tidak suka mengambilnya me-lainkan dengan harga murah, kemudian oleh para pemilik barang itu disimpan tanpa tujuan menimbunnya, lalu akan di-jualnya pada saat kekurangan nanti, maka yang demikian itu bahayanya tidak sama sekali. Tetapi kalau saat itu masyarakat merasa kekurangan bahan makanan, lalu dengan sengaja ia menimbunnya dengan maksud memper-oleh keuntungan yang banyak, maka sudah barang tentu yang demikian itu merupakan mengambil keuntungan dari kesulitan dengan tujuan yang curang, dan jelas perbuatan ini terkutuk menurut ajaran islam.

Menurut Al-Ghazali, para ulama fiqih memandang persoalan penimbunan (*ihthikar*) terhadap barang-barang adalah suatu perbuatan yang tercela dalam agama. Akan tetapi ada hal-hal yang khusus yang bisa dibenarkannya. Oleh karena itu penimbunan barang yang diharamkan itu apabila:

1. Barang yang ditimbun itu adalah kelebihan dari kebutuhannya berikut tanggungan persediaan penuh sebab orang boleh menimbun persediaan nafkah untuk dirinya dan keluarganya untuk persiapan selama satu tahun

penuh, seperti yang dilakukan oleh Rasulullah Saw.

2. Orang yang menimbun itu sengaja menunggu saat harga barang yang ditimbunnya itu memuncak (*maximizing profit*), sehingga ia dapat menjualnya dengan harga tinggi.
3. Penimbunan itu dilakukan pada saat orang banyak sangat membutuhkannya, seperti bahan makanan, pakaian dan lain-lain yang merupakan bahan kebutuhan utama bagi manusia. Tetapi kalau barang yang ditimbunnya itu bukan barang yang menjadi kebutuhan pokok dan kurang diperhatikan, maka ini tidak berdosa sebab tidak menimbulkan kesulitan buat orang banyak¹¹⁹.

Al-Ghazali mengutip ayat al-Qur'an, "*Barang siapa yang ber-maksud didalamnya melakukan kejahatan secara dzalim, nis-caya kami rasakan kepadanya siksa yang amat pedih*". An-caman ayat ini sangat jelas sekali ditunjukkan bagi mereka yang berbuat dzalim, termasuk didalamnya para penimbun itu. Oleh karena itu, ayat ini dijadikan dasar pemberian wewenang kepada penguasa untuk mencabut hak milik perusahaan spekulatif

¹¹⁹ al-Ghazali, *Ibid.*, h. 74

yang melakukan penimbunan, penyelun dupan dan yang mengambil keuntungan secara berlebihan, karena penimbunan (*ikhtikar*) mengakibatkan harga tidak semetinya¹²⁰, dan merugikan pihak konsumen (pembeli).

b. Mengedarkan Uang Palsu

Sebelum membahas uang palsu dan implikasinya menurut Abu Hamid Al-Ghazali, ada baiknya bila kita kembali kepada persoalan sejarah dunia Islam terlebih dahulu. Meskipun bukan tempatnya untuk berpanjang lebar mengungkap fakta sejarah terjadinya pemalsuan uang, namun hal ini penting untuk dibahas berkaitan dengan konsepsi Al-Ghazali tentang uang palsu tersebut. Dan tentu persoalan ini bukan semata persoalan perekonomian modern dalam sektor keuangan (moneter), melainkan masalah pemalsuan uang sudah sejak lama terjadi.

Salah satu informasi penting yang menyangkut masalah pemasluan uang dan perkembangannya, dari masa silam, dinasti Umayyah dan Abbasiyah, barangkali dapat diterlusrui dalam tulisan M. Anwar Ibrahim¹²¹, yang berjudul "*Otoritas Moneter*

¹²⁰ *Op.cit.*

¹²¹ Penjelasan lebih lengkap dapat dilihat dalam artikel berjudul *Otoritas Moneter dalam Kitab Kuning*, yang ditulis oleh M. Anwar Ibrahim dimuat di HU. Republika, tahun 2000.

Dalam Kitab Kuning”, beliau menjelaskan kronologi panjang tentang monye loundring atau kasus pemalsuan uang. Selanjutnya, ia mengatakan bahwa kasus penting yang berkenaan tentang pemalsuan uang ilegal yang dilakukan sebagian masyarakat, diantara nya adalah:

1. Pada masa khalifah Abdul bin Marwan, pernah terjadi kasus percetakan uang dirham diluar percetakan milik Negara. Ia bermaksud menjatuhkan hukuman atas pelaku nya yaitu potongan tangan, namun kemudian diubahnya hukuman itu menjadi ta'zir saja.
2. Dan pada masa khlaifah Umar bin Abdul Aziz bin Marwan (w.101 H/720 M) pernah terjadi pula kasus per-cetakan uang palsu, artinya percetakan diluar percetakan Negara, maka beliau menjatuhkan hukuman pada perlakuannya dengan memasukannya kedalam penjara, disamping menyita alat-alat percetakan milik nya.

Sementara dalam buku-buku fiqih, lanjut Anwar terdapat pula penjelasan-penjelasan penting tentang sikap para Fuqoha ini mengenai otoritas (wewenang) untuk menerbitkan dan meng atur penggunaan uang dalam masyarakat Islam, seperti:

1. Said bin Musyayyab, salah seorang ahli fiqih terkenal di Madinah (w. 94 H/712 M) mengatakan bahwa yang ber-wenang menerbitkan uang hanya penguasa. Apabila ada orang lain yang menerbitkan berarti yang bersang-kutan melakukan kejahatan.
2. Abu Ya'la menyebutkan dalam bukunya *a/-Ahkam as-Sulthaniyah*, bahwa Ahmad bin Hambal menyatakan, "mencetak uang tidak pantas dilakukan kecuali di *Daradh Dharbi* (lembaga percetakan uang) dengan izin pengusaha, karena jika masyarakat dibolehkan mencetak uang tertentu mereka akan melakukan pelanggaran-pelanggaran besar".
3. Imam Nawawi (w. 676 H/1277 M.), salah seorang ahli fiqih pendukung madzhab Syafi'i, menyebutkan dalam bukunya *a/ Majmu'* (dalam bab zakat emas dan perak) bahwa otoritas pencetakan uang dinar dan dirham adalah termasuk tugas kepala negara (imam). Karena itu tidak disukai (*makruh*) warga negara mencetak uang, meskipun terbuat dari emas dan perak yang murni pula. Karena jika rakyat diizinkan untuk mencetak uang maka akan menimbulkan akibat buruk, yaitu: a) memberikan peluang dalam pencetakan uang dengan mencampurkan emas yang murni

dengan yang rendah mutunya, yang disebut *maghusy*, b) dapat merusak nilai mata uang bahkan menaikkan harga (inflasi).

Kembali kepada pemikiran dan gagasan al-Ghazali, sebagai informasi mengenai moneter pada dasarnya dalam pembuatan uang yang dilakukan tanpa izin dari penguasa (pemerintah) adalah dilarang dalam agama Islam. Artinya, para pengedar dan pembuat uang palsu tersebut harus di hukum sesuai dengan hukum yang berlaku di negara tersebut. Dalam hukum Islam, hukum tetap bagi para pengedar dan pembuat uang tersebut. Oleh karena itu besar sekali kesalahan-an menurut agama, orang yang mencoba mengedarkan uang palsu.¹²²

Lebih lanjut al-Ghazali, menginformasikan masalah dosa pemalsuan/pengedaran uang dengan pencuri lebih berat pemasluan uang, meskipun keduanya merupakan perbuatan tercela. Ia katakan, bahwa mencuri adalah suatu kemaksiatan yang setelah dikerjakan, hanya orang yang mencurilah yang berdosa dan orang yang dicuri yang merasa dirugikan, setelah itu tidak ada lagi. Akan tetapi mengedarkan uang palsu adalah perbuatan dosa yang bersambung, yaitu sejak pembuat pertama

¹²² al-Ghazali, *Ihya...* h. 87

sampai kepada yang menerima, bahkan sampai kepada yang terakhir menerima uang tersebut, selama uang itu masih beredar di tengah-tengah masyarakat.¹²³

Maka berbahagialah orang yang meninggalkan dunia karena dengan meninggalkannya, berarti berhenti pula seluruh dosa yang dibebankan kepadanya. Sebaliknya, amat celakalah orang yang meninggalkan dunia, tetapi masih tetap berlangsung terus-menerus dosanya sampai seratus tahun atau lebih, sampai rusaknya uang palsu yang dibuatnya itu. Benar-benar celaka orang yang punya dosa yang mengalir, "*kami men-catat apa saja yang telah mereka lakukan dahulu dan apa saja yang merupakan bekas dari amal-amalnya itu*".¹²⁴

Pelajaran berharga didapat dari seorang pengikut mazhab Syafi'i, yaitu Abu Hamid al-Ghazali yang telah memberikan informasi mengenai betapa rendahnya perbuatan pemalsuan dan pengedaran uang palsu. Meskipun barangkali informasi ini jarang ditemui dalam bahasan mengenai fiqh klasik. Tetapi al-Ghazali dengan sangat jelas memberikan informasi mengenai perbuatan yang

¹²³ *Ibid.*

¹²⁴ *Ibid*

satu ini. Menurut Al-Ghazali, yang dimaksud dengan mencatat apa saja yang merupakan akibat dari perbuatan mereka adalah perbuatan yang timbul sesudahnya. Karena perbuatan mereka adalah perbuatan yang timbul sesudahnya, dan perbuatan mereka merupakan akibat dari amalan-amalan yang dahulu (sebelumnya), yang tercatat sebagaimana asal mula amalan-amalan yang dahulu itu, sembari mengutip ayat, *"akan diberitakan pada manusia pada hari kiamat apa saja amalan yang dilakukannya dahulu atau sekarang"*.¹²⁵

Dalam tulisan M. Khoiruddin, tentang Pemikiran al-Ghazali mengenai uang, khususnya masalah peredaran uang palsu. Menurut al-Ghazali, bahwa peredaran uang palsu, yaitu dengan kandungan emas atau perak yang tidak sesuai dengan ketentuan pemerintah, beliau kecam keras¹²⁶. Menurutnya mencetak atau mengedarkan uang palsu lebih berbahaya daripada mencuri 1.000 Dirham. Perbuatan mencuri adalah satu dosa, sedangkan mencetak dan mengedarkan uang palsu adalah dosa yang terus berlipat setiap kali uang itu dipergunakan. Dengan beredarnya uang

¹²⁵ al-Qur'an Surat Al-Qiyamah, ayat 13

¹²⁶ Dikutip dari tulisan M. Khoiruddin, Studi Pemikiran al-Ghazali dan Ibnu Taimiyah Tentang Uang, dalam internet tidak diterbitkan.

palsu maka tidak hanya satu pihak yang dirugikan, tetapi banyak pihak dan terus bertambah dari waktu ke waktu seiring dengan terus bergulirnya uang palsu tersebut pindah dari satu tangan ke tangan berikutnya.

Seseorang yang mendapatkan uang palsu akan mencoba untuk membelanjakan lagi uang tersebut ke orang lain dengan sembunyi-sembunyi atau menipu, karena dia tidak mau menanggung rugi, dan begitu seterusnya. Dengan demikian nilai mudharatnya bisa jadi akan lebih besar daripada uang senilai 1.000 Dirham. Implikasi makro beredarnya uang palsu ini juga akan dapat mendorong tingkat inflasi, karena akan menambah jumlah uang beredar di masyarakat di luar uang resmi yang dikeluarkan pemerintah. Berikut ini kutipan pernyataan beliau:

Memasukkan uang palsu dalam peredaran merupakan suatu kezaliman yang besar. Semua yang memegangnya dirugikan, peredaran suatu dirham palsu lebih buruk daripada mencuri seribu dirham, karena tindakan mencuri merupakan sebuah dosa, yang langsung berakhir setelah dosa itu diperbuat; tetapi pemalsuan uang merupakan sesuatu yang berdampak pada banyak orang yang menggunakannya dalam transaksi selama jangka waktu yang lama.

Selanjutnya, beliau membolehkan peredaran uang yang tidak mengandung emas dan perak, asalkan pemerintah menyatakan uang tersebut sebagai alat bayar yang resmi. Bila terjadi penurunan nilai uang akibat dari kecurangan, maka pelakunya harus dihukum. Namun apabila pencam-puran logam dalam koin merupakan tindakan resmi pemerintah dan diketahui oleh semua penggunanya, maka hal tersebut dapat diterima. Kemudian, secara tidak langsung beliau membolehkan kemungkinan penggunaan uang repre-sentatif (token money). Hal tersebut dapat disimak dari pernyataan beliau berikut ini:

Zaif (suasa, logam campuran), maksudnya adalah unit uang yang sama sekal tidak mengandung perak; hanya polesan; atau dinar yang tidak mengandung emas. Jika sekeping koin mengandung sejumlah perak tertentu, tetapi dicampur dengan tembaga, dan itu merupakan koin resmi dalam Negara tersebut, maka hal ini dapat diterima, baik muatan peraknya diketahui ataupun tidak. Namun, jika koin itu tidak resmi, koin itu dapat diterima hanya jika muatan peraknya diketahui.

Dari beberapa pelajaran yang dapat diambil dari al-Ghazali adalah bahwa uang palsu dan yang mengedarkannya, merupakan perbuatan tercela

yang dosanya akan terus mengalir bila dibanding hanya sekedar mencuri. Meskipun keduanya merupakan perbuatan yang berdosa. Karena itu, Al-Ghazali menghimbau kepada kaum muslimin agar:

Pertama, apabila dia telah mengetahui bahwa uang itu palsu, maka harus secepatnya dilenyapkan atau melaporkan kepada pihak yang berwajib, agar dapat diselidiki lebih luas, karena dimungkinkan bukan uang itu saja yang beredar.

Kedua, bagi orang muslim yang usahanya dengan berdagang, seyogyanya belajar untuk mengetahui bagaimana caranya membedakan antara uang yang asli dan yang palsu. Agar peredarannya dapat dibatasi sebab pedagang mempunyai peranan yang cukup besar dalam peredaran uang. Yang demikian untuk memperkecil gerak peredaran uang palsu tersebut.¹²⁷

c. Memuji Barang Secara Berlebihan

Memuji adalah salah satu perbuatan terpuji, sebagai perwujudan dari rasa bersyukur karena telah memperoleh kebaikan. Istilah "tsana" atau "hamd" (pujian) dapat disampaikan secara lisan kepada yang dipuji maupun secara perbuatan

¹²⁷ Al-Ghazali, *Ihya....*,h. 76

dengan berbuat yang diperintahkan dan meninggalkan apa yang di-larang.¹²⁸

Pujian atas sesuatu yang bukan pada tempatnya dalam agama Islam dilarang, sama dengan mengatakan yang tidak sebenarnya (dusta). Begitupun dalam masalah menawarkan barang dagangan. Biasanya motivasi untuk melebih-lebihkan barang dagangannya adalah agar cepat laku terjual, pada hal kualitas barangnya atau mutunya tidak seperti yang di promosikan.

Bagi Al-Ghazali, pujian semacam ini dianggap menyalahi aturan agama. Menurutnya, meninggalkan pujian, jika ia menshifati barang dagangan dengan sesuatu yang tidak ada padanya maka itu dusta. Jika pembeli menerima hal itu maka itu termasuk tipuan dan kezaliman dengan keadaan ia berdusta. Meskipun pujian terhadap barang dagangan itu benar sesuai dengan mutu dan sifatnya, akan tetapi tetap saja itu merupakan perbuatan *mubazir*.¹²⁹

Dalam pada itu, Al-Ghazali ingin agar dalam persoalan ini baik penjual dan pembeli, secara tidak ada paksaan mau dengan pilihannya sendiri sehingga harga tetap terjaga. Namun bila banyak

¹²⁸ Quraish Shihab, *wawasan...*,h. 215

¹²⁹ Al-Ghazali, *Ihya....*,hlm. 76

mengeluarkan kata-kata pujian bahkan sampai bersumpah dan menjelek-jelekan barang orang lain ini yang dilarang.

Allah swt barfirman :

مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾

Artinya: *"Tiada suatu ucapan pun yang diucapkannya melain kan ada didekatnya malaikat pengawas yang selalu hadir".*

Rasulullah saw bersabda;

اليمين الكاذبة منغقة للسلعة ممحقة للكسب

Artinya: *"Sumpah yang dusta itu melakukan barang dagangan dan menghapuskan berkah "*.¹³⁰
(H.R. Mutaffaq `Alaih dari hadits Abu Hurairah)

Ayat dan hadits ini dipahami oleh Al-Ghazali, bahwa apabila pujian terhadap dagangan itu jujur maka tetap saja makruh hukumnya, sebab bagaimanapun tetap mengandung pujian yang berlebihan oleh karenanya transaksi ini tidak

¹³⁰ Hadits ini dapat ditemukan dalam Mustafa M. Imarah, *Jawahirul Bukhari*, h. 237. Kedudukan Hadits ini, menurut al-Hakim adalah sahih sanadnya.

membawa keberkahan. Padahal, sebenarnya jika mereka tahu keuntungan akhirat itu lebih utama dari pada keuntungan dunia¹³¹.

d. Menyembunyikan Cacat Barang

Seorang pedagang hendaklah menunjukkan semua cacat barang-barang yang diperdagangkan itu, baik yang terlihat ataupun yang tidak terlihat. Sedikitpun jangan sampai ditutupi kejelekannya, sebab perbuatan itu merupakan suatu penganiayaan dan dosa, karena tipuannya itu.¹³²

Seperti juga menunjukkan permukaan yang baik dan menutupi kejelekan yang ada di dalamnya, maka perbuatan itu termasuk perbuatan dusta terhadap orang lain. Ada juga yang menyinari dagangannya dengan lampu, agar warna dagangannya itu tampak indah, seperti menjual kain, sepatu dan lain sebagainya.¹³³

Dalam menyikapi hal ini, Al-Ghazali mengutip sebuah hadits Nabi SAW, *"Dua orang yang berjual beli apabila keduanya jujur dan memberi nasihat maka keduanya diberkahi dalam jual beli mereka, dan apabila keduanya menyembunyikan dan*

¹³¹ al-Ghazali, *Ihya...*, h. 77

¹³² Al-Ghazali, *Ihya...*, hlm. 77

¹³³ *Ibid.*

berdusta maka dicabutlah berkah itu dari mereka
".¹³⁴

Hadits ini mengandung pengertian bahwa penyempurnaan nasihat dalam perdagangan adalah perbuatan yang dianjurkan agama. Karena secara hakikat, keuntungan akhirat lebih baik dari pada hakikat keuntungan dunia, *ribhul akhirah khair min ribh al-dunia*. Dan sesungguhnya faedah-faedah harta dunia itu akan habis dengan habisnya umur, sedangkan ke-zaliman dan dosa-dosa itu kekal¹³⁵. Inilah pendekatan sufistik yang digunakan oleh Al-Ghazali dalam menerangkan sejumlah pemikirannya, terutama dalam bidang ekonomi dan aktivitasnya.

e. *Aqd al-Riba*

Salah satu bentuk kegiatan ekonomi yang paling buruk dalam pandangan agama Islam adalah *riba*. Riba merupakan suatu pekerjaan yang mengeksploitasi umat manusia. Islam sebagai mana agama-agama samawi lainnya, telah sepakat untuk mengharamkan *riba*, karena *riba* mengandung unsur penindasan yang kuat terhadap yang lemah, pemerasan harta terhadap orang yang sedang membutuhkan. Disamping itu juga bertentangan

¹³⁴ *Ibid.*

¹³⁵ Mustafa M. "Imarah, op.cit., hlm. 2325. Hadits ini diriwayatkan Bukhari dan Muslim dari Hakim bin Izam.

dengan sifat kegotong-royongan dan tolong menolong yang dianjurkan oleh syari'at. Sehingga, Islam me-nutup pintu bagi siapa saja yang berusaha mengem bangkan uangnya dengan jalan riba.¹³⁶

Sebagaimana penjelasan terdahulu pada pembahasan ten-tang riba dan pertukaran mata uang, Al-Ghazali memper- tegas lagi tentang *riba*. Menurutnya, tidak ada *riba*, kecuali pada uang dan makanan. Oleh karena itu, wajib atas pe-nukar uang (*money exchanger*) untuk menjaga diri dari *nasi'ah* (tempo) dan *riba fadl* (riba karena menambah barang).¹³⁷

Pelarangan *riba nasi'ah* mempunyai pengertian bahwa pe-netapan keuntungan positif atas uang yang harus dikem-balikan dari suatu pinjaman sebagai imbalan karena menanti (*waiting time*) pada dasarnya tidak diizinkan oleh syari'ah¹³⁸. Oleh sebab itu, Al-Ghazali menjelaskan, terjadinya *riba nasi'ah* karena adanya waktu tunggu (*waiting time*). Ter-hadap tambahan uang, ia mensyaratkan terhadap praktek pertukaran (*sharf*) ini dengan cara kontan¹³⁹. Larangan ter sebut sangatlah jelas

¹³⁶ Al-Ghazali, *Ihya...*, hlm. 78

¹³⁷ Bahesty Bahonar, *Our Philosophy*, Terj., Risalah Masa, Surabaya, 1992., hlm. 42

¹³⁸ Saefudin Mujtaba, *Sucikan Harta Anda*, Gema Insani Press, Jakarta, 1995., hlm. 49

¹³⁹ Al-Ghazali, *Ihya...*, hlm. 80

sekali dan mutlak serta tidak meng-andung perdebatan.

Sementara istilah riba dan bunga dalam sejarah hukum perekonomian telah mengalami pasang surut serta evolusi panjang bersamaan dengan timbulnya lembaga keuangannya. Lembaga keuangan ini timbul, karena kebutuhan akan modal untuk membiayai industri dan perdagangan¹⁴⁰. Di samping, bank menangani masalah jasa finansial, perdagangan dan kredit, lembaga keuangan tersebut juga menjadi tempat pertukaran uang (*exchange of money*).

Adapun konsep Al-Ghazali tentang praktek riba serta bunga bank ternyata disepakati oleh ekonom muslim kontemporer. Menurutnya, terjadinya bunga bank (baca: *riba*) adalah karena transaksi pada lembaga perbankan yang secara teknis melakukan penundaan (*nasi'ah*)¹⁴¹, tanpa menanggung resiko (*risk*) yang jelas.

Pemikiran Al-Ghazali ini dapat kita simak dalam tulisan Murasa Sarkaniputra tentang *riba* (baca: bunga bank) dalam makalahnya tentang "Mengolah Lahan Sebagai Wujud Ke-imaan dan Syukur dalam Konteks Masyarakat Madani". Menurutnya, uang

¹⁴⁰ Umar Chapra, *Op.cit.*, hlm. 28

¹⁴¹ Al-Ghazali, *Op.Cit.*

bagaikan ayam betina yang tidak bertelur, karena itu bunga bank diharamkan. Begitu juga dalam Kitab-Kitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, dan al Qur'an melarang bunga bank¹⁴². Kenapa *riba nasi'ah* hanya jatuh pada waktu tunggu? Mengapa ia mengerjakan spekulasi (gharar) untuk menimbun barang atau karena hanya ingin "Keuntungan"?

Jika kita kaitkan dengan konsep Al-Ghazali tentang teori penundaan pada *riba nasi'ah*, Murasa Sarkaniputra telah melakukan riset melalui pendekatan matematisnya. Ternyata alasan Al-Ghazali tersebut beralasan; tambahanya.

Sebab secara sistematis, misalnya: uang $A_{2010} =$ uang $A_{1999} (1 + i)^{11}$ jika kita selesaikan persamaan ini dengan menggunakan prosedur logaritma, maka akan diperoleh:

$$\text{Log uang } A_{2010} = \text{Log uang } A_{1999} + 11 \text{ Log}(1 + i)$$

Kita bisa lihat dalam persamaan ini, bahwa nilai 11 menunjukkan tenggang waktu (*waiting time*) ketika seorang menyimpan uangnya di suatu bank, dan menginginkan uang selama 11 bulan dengan tingkat bunga (*rate interest*) tertentu (1 persen). Bila kita sebutkan bahwa tingkat bunga i adalah operator dan 11 adalah *waiting time* (kata Marshall) karena seorang telah berkorban selama

¹⁴² Dawan Raharjo, *ensiklopedi...*, hlm. 61

sekian lama. Maka persamaan di atas termasuk valid, apabila bunga bank tidak dilarang.¹⁴³

Pendekatan sufistik menawarkan lain dari ini, demikian kata Murasa, yakni karena waktu adalah milik Allah Swt dan tambahan untuk uang yang disimpan adalah haram hukumnya, karena uang diibaratkan sebagai ayam betina yang tidak bertelur dan hanya sebagai alat tukar saja serta *store of value*, maka manfaat uang di bank adalah hasil dari investasi yang dikerjakan oleh masyarakat bisnis. Baru ketika masyarakat bisnis memperoleh laba tertentu, para penabung dan investor sama-sama memperoleh bagian dari hasil kerja masyarakat dunia bisnis itu. Di sini, lanjut Murasa, ada *delay* bagi sang penabung dan investor, karena menunggu hasil kerja sama usahanya, maka *delay* diisi dengan do'a. Oleh karena itu, tingkat bunga harus dinolkan, sehingga persamaan diatas menjadi:

$\text{Log uang } A_{2010} = \text{Log uang } A_{1999} + 11 \cdot \log(1+0)$,
karena $\text{Log } 1 = 0$, maka uang $A_{2010} = \text{uang } A_{1999}$. Hanya jika uang diinvestasikan, yang berarti menyerap tenaga kerja, maka sang penabung memperoleh bagian hasil dari tabungannya. Pemikiran ini sesuai dengan konsep Al-Ghazali dan

¹⁴³ Al-Ghazali, *Op.cit*

sekaligus penafsiran lain dari "Centimeter", "Gram", "Second", (cgs)-nya Newton.¹⁴⁴

Sementara *riba fadl* dalam pandangan Al-Ghazali terjadi karena dua hal, yaitu:

- a. Penjualan dengan berbeda kualitas, antara yang baik dan yang buruk, kecuali sama.
- b. Penjualan dengan cara dicampur, banyak dan sedikit. Penjualan dengan cara dicampur, misalnya dinar dicampur dengan dirham dari emas dan perak.¹⁴⁵

Dengan kata lain, *riba fadl* ini dapat pula berupa barang (*komoditi*) atau uang dan dijumpai dalam pembayaran secara kontan serta obral barang dagangan. Sungguhpun demikian dewasa ini, bagi mereka yang tetap berkeyakinan bahwa bunga bank yang kita kenal sekarang adalah *riba* yang diharamkan, maka bank syari'ah Islam (BSI) adalah konsep alternatif untuk menghindari larangan *riba* tersebut, sekaligus untuk menjawab tantangan kebutuhan kredit guna pengembangan usaha dan ekonomi masyarakat. Jalan keluarnya adalah transaksi (kredit) berdasarkan tiga modus:¹⁴⁶

¹⁴⁴ Dikutip dari Firdaus, *membangun...*, hlm. 229

¹⁴⁵ *Ibid*

¹⁴⁶ *Ibid*, hlm. 300

Pertama, Mudharabah yang mana kreditur berkedudukan sebagai *sleeping partner*, tetapi menyediakan modal. Sedangkan debitur bertindak sebagai pihak yang menjalankan atau *active partner* atas dasar perjanjian (suka-rela) bahwa laba atau rugi akan ditanggung bersama.

Kedua, modus Musyawarah, dimana kedua belah pihak menyediakan modal maupun aktif menjalankan usaha dengan sendirinya sama-sama bertanggung jawab terhadap kerugian maupun keuntungan.

Ketiga, Murabahah, dimana bank melakukan pembelian untuk sebagian atau seluruhnya terhadap suatu barang dengan perjanjian bahwa barang itu akan dijual kembali kepada debitur dengan harga yang lebih tinggi (*mark-up*) sesuai dengan perjanjian.

Oleh karena itu, demi untuk menjaga dari unsur *ribawi*, Al-Ghazali menekankan agar supaya para pedagang dan peng-usaha untuk mengetahui ilmu agama secara mendasar. Karena, diantara yang perlu diwaspadai dalam rangka melakukan suatu kegiatan ekonomi adalah terhindar dari unsur *Nasi'ah* (tempo) dan *Fadl* (kelebihan).¹⁴⁷

¹⁴⁷ Al-Ghazali, *Ihya...*, hlm., 82

f. Curang dalam Menimbang dan Menakar Timbangan

Al-Ghazali maupun ulama yang lain dalam membicarakan masalah kecurangan dalam timbangan tidak metolelir perbuatan yang satu ini. Bagi Al-Ghazali, sebaiknya dalam menakar timbangan berlakulah adil dan berhati-hati, karena kecelakaan akan menimpa orang yang curang. Ia mengutip al-Qur'an, surat al-Muthaffifin ayat 1-3: *"Kecelakaan yang amat besar bagi orang-orang yang curang, yaitu orang-orang yang apabila menerima takaran dari orang lain mereka di penuh. Dan apabila mereka menakar atau menimbang untuk orang lain, mereka mengurangi"*.

Dalam pemahaman Al-Ghazali ayat ini mengandung ancaman serta sindiran bagi pelaku bisnis yang bertindak curang dan tidak adil untuk segera sadar dan berhati-hati. Sebab jika tidak mengindahkan peringatan ini, ia telah berbuat kefasikan (dosa). Di samping ditekankan supaya tidak berbuat curang, Islam menurut Al-Ghazali, melarang pula berbuat yang melampaui batas, *'janganlah kalian melampaui batas neraca itu,*

dan tegakkanlah i'imbangan itu dengan adil dan jangan lah kamu mengurangi neraca itu".¹⁴⁸

Dani pada itu, Al-Ghazali memahami bahwa yang dimaksud bukan hanya secara fisik yang berbentuk timbangan, tetapi neraca dalam perbuatan. Menurutnya, perkataan-perkataan dan getaran-getaran hatinya harus adil dan jujur pula. Muatan sutistik ini diterapkan oleh Al-Ghazali hampir pada semua gagasan dan pemikirannya, karena tujuan awalnya adalah ia ingin mengetahui kebenaran yang sejati.¹⁴⁹

g. Menyembunyikan Harga Pasar

Harga pasar adalah harga umum yang terjadi akibat adanya *supply* dan *demand* (permintaan dan penawaran) sesuai dengan kesepakatan secara kolektif maupun individu. Jika harga pasar berlaku maka tak seorang pun dapat mengin tervensi.

Dalam teori ekonomi makro, terjadi permintaan agregat di dalam suatu ekonomi ditentukan oleh keseimbangan-keseim-bangan yang dibentuk oleh faktor riil dan sektor moneter. Sektor riil biasa disebut sebagai pasar uang. Untuk mencapai keseimbangan harga (*price equilrbrium*) pada pasar

¹⁴⁸ Umar Chapra, *Op.cit.*, hlm., 28

¹⁴⁹ Dikutip dari Dawan, *Op.cit.*, hlm., 614

riil itulah maka Rasulullah Saw, melarang pada penghadang rom-bongan.

عن أبي هريرة رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تلقى
الركبان ونهى عن التجش

Artinya: "*Rasulvllah saw melarang penghadangan rombongan serta melarang pula berlomba lomba dalam menai kan harga*".¹⁵⁰ (H.R. Bukhari Muslim)

Hadits ini dipahami oleh Al-Ghazali, bahwa barang siapa yang menghadang (menjemput bola) serombongan pedagang sebelum sampai ke pasar dengan motivasi ingin menghancurkan dan mengacaukan harga pasar maka termasuk perbuatan *dzalim*, yang tidak dibenarkan agama.¹⁵¹

Dalam keterangannya mengenai larangan terhadap harga pasar, Al-Ghazali telah menegaskan kebijaksanaan dengan cerdas, bahwa jujur dalam harga dan waktu dan tidak men-yembunyikan sesuatu dari padanya. Padahal kata Al-Ghazali, Rasulullah Saw sangat melarang perbuatan saudagar atau pembeli yang menyembunyikan harga pasar, atau menyata kan harga di bawah dari

¹⁵⁰ Hadits ini dapat ditemui dalam Imam Bukhari, *Shahih Bukhari*, Jilid 2, h. 154

¹⁵¹ Al-Ghazali, *Ihya...*, hlm. 80. Jilid 2

harga yang sebenarnya kepada orang yang belum mengetahuinya, sehingga dia membeli dengan harga yang murah dan orang yang tidak mengetahuinya membeli dengan harga yang tidak sepadan dengan yang lain.¹⁵²

Menurut Al-Ghazali, terkadang ada saudagar yang datang ke desa-desa atau mencegat orang ditengah-tengah jalan yang hendak menjual barang dagangannya ke pasar, lalu dikatakan bahwa harga pasar sekarang sangat turun dan lebih baik dijual disini saja, padahal harga pasar lebih tinggi dari pada harga yang ditawarkan kepada petani itu.¹⁵³

Dari penjelasan-penjelasan Al-Ghazali tersebut di atas, kita dapat ambil sebuah kesimpulan bahwa penghadangan terhadap rombongan yang akan berjualan di pasar oleh para tengkulak dengan tidak mengindahkan norma dan tata cara dalam berdagang sangat tidak etis dan tidak dibenarkan. Dengan perkataan lain, apapun jenis dan bentuk usahanya jika tidak sesuai dengan ajaran Islam maka termasuk perbuatan yang dilarang. Dan begitulah Al-Ghazali dalam menjelaskan cabang-cabang ilmu yang tertuang dalam karyanya yang

¹⁵² Q.S. al-Rahman, 8-9

¹⁵³ *Ibid*

terbesar, yaitu: *Ihya Ulumuddin*, kitab monumental karangannya.

D. Evaluasi dan Analisis

Pemikiran-pemikiran Al-Ghazali yang tertuang dalam karyanya telah banyak memenuhi *khazanah (turats)* intelektual dunia Islam. Penelitian-penelitian mengenai pemikirannya itu hampir tidak pernah terlupakan, bagaikan ombak yang tak pernah berhenti menyisir lautan, serta pro dan kontra pun banyak berdatangan mengenai ide dan gagasannya itu.

Sikap skeptis yang pernah dialaminya mengundang kekaguman banyak pihak, sehingga menganggap bahwa cara inilah epistemologi jitu dari Al-Ghazali dalam menemukan dunia sufitik yang dilakoninya. Oleh karena itu, kita banyak dapat pelajaran dari pemimpin intelektual besar, sekaliber Al-Ghazali. Meskipun ia tidak secara khusus bergelut dalam dunia bisnis, malahan sebagai seorang sufi, ia tidak mempunyai minat khusus terhadap aktivitas perekonomian, perhatiannya yang; utama tertuju pada hakikat *alam ruhani* sedang yang bersifat material pada umumnya hanya disinggung sejauh hal itu penting bagi tubuh, kendaraan bagi jiwa dalam perjalanannya menuju akhirat.

Sehingga wajar apabila ulama besar itu menganggap kekayaan sebagai, *penghambur waktu*

dan tenaga manusia yang fana". Dan tak berguna pada hari kematiannya. Inilah yang kemudian disalah pahami bahwa Al-Ghazali adalah anti dunia, sufi yang tidak senang terhadap dunia dan isinya. Padahal, dari berbagai perumpamaan yang dipergunakan oleh Al-Ghazali, kata Richard, adalah untuk menerangkan hubungan antara badan dan jiwa dan antara nilai-nilai kerohanian dan nilai jasmaniyah. Dapat kita simak untaian mutiara hikmah Al-Ghazali, sebagai berikut:

"Seperti seekor unta milik seorang peziarah, begitulah tubuh. Tubuh itu menyerupai hewan yang dikendarai oleh hati, sang peziarah berkewajiban memberi makan dan minum pada sang unta supaya ia dapat mencapai ujung perjalanan dengan selamat. Tetapi perhatian yang diberikan oleh sang peziarah terhadap untanya hendaklah dalam ukuran yang sewajarnya, sesuai dengan kebutuhan. Apabila ia terlalu sibuk mengurus untanya sepanjang hari dan sepanjang malam, dan menghabiskan sebagian besar waktunya untuk memberi makan dan minum kepada binatang kendarannya, maka ia tak akan sampai Pada-tujuannya semula, sehingga terlepas dari kegilaanya dan kehilangan harta miliknya, dan keruntuhanlah yang terjadi..... jika ia tidak dapat mencaapai istana kebahagiaan,

melainkan mengembara dalam belantara kehancuran".¹⁵⁴

Dari pemikiran Al-Ghazali ini dapat kita simpulkan bahwa kebahagiaan sejati adalah kebahagiaan yang bersumber dari *ma'rifatullah* dan kecintaan kepada-Nya. Jika rasa cinta sudah berada dalam hati setiap insan, maka terbukalah cahaya *llahiyah*. Dan jika telah mampu memperolehnya, apapun yang di-lakukan akan merasa bahwa Allah hadir dihadapannya. Sehingga keberuntungan akan selalu menyertainya.

Di sisi lain, khusus dalam seluruh aktivitas kegiatan manusia, Al-Ghazali menekankan harus didasari atas niat yang suci dan ihlas hanya karena Allah swt. Hal ini perlu dituntun dengan sikap moralitas (akhlak) sebagai pemandu dalam kesehariannya berbisnis dan bertindak, berbuat dan berkehendak serta ibadah adalah sifat dasar yang harus dimiliki oleh setiap muslim. Bagi Al-Ghazali, berbisnis mencari *ma'isah* atau *kasab*, khususnya masalah jual beli kelihatannya tidak jauh berbeda dengan ahli-ahli Islam lainnya (*fuqaha*) dari mulai rukun, syarat dan lain-lain. Namun demikian, dalam pencatatan bisnis sekarang akan tampak persoalan yang tidak selalu berhadapan langsung (*vis to vis*)

¹⁵⁴ Al-Ghazali, *Kimia Sa'adah*, hlm. 66-67

dengan pihak–pihak yang melakukan bisnis kerap kali terjadi dan hal ini akan merepotkan *fiqhul al ba'i* yang kita kenal sekarang. Oleh karena itu, barang kali yang perlu dicatat adalah bahwa sikap kejujuran dan keterbukaan tanpa ada unsur paksaan adalah yang harus diutamakan. Demikian juga relevansi pemikiran Al–Ghazali yang lain, semisal: *syirkah*, *qiradl–mudharabah* dan yang lebih penting adalah harus dapat membedakan mana yang baik dan tidak. Tentang masalah *syirkah*, *qiradh* dan *ba'i* nampaknya dalam ekonomi Islam telah menjadi suatu produk andalan dalam berbisnis, terutama bisnis perbankan.

Sehingga dapat kita katakan bahwa kegiatan ekonomi yang diharapkan Al–Ghazali adalah kegiatan yang bernuansa kejujuran dan kebaikan dengan disikapi niat karena membantu meringankan kebutuhan orang lain. Inilah maksud kegiatan ekonomi Al–Ghazali yang dilandasi oleh pemikirannya tentang bagaimana ia menyikapi kehidupan dunia sebagai *mazra'ah al akhirat*, dunia adalah ladang akhirat, siapa yang banyak berbuat kebajikan dalam berbisnis dan bermuamalah maka dialah yang akan mendapatkan pahala. Dan inilah konsep Al–Ghazali tentang kegiatan ekonomi yang selalu dikaitkan dan disinergikan dengan tasawuf sebagai pengejawantahan dari rasa syukur terhadap nikmat–nikmat–Nya. Meskipun ada suatu hal yang sangat

disayangkan dari sosok Al-Ghazali dengan konsep "zuhud"-nya yang menjadi halangan untuk dapat menerapkan dan mempraktekan konsepnya itu sebagai suatu ajakan kepada para pelaku bisnis.

Bab 5

Epilog

A. Kesimpulan

Sebagaimana dalam penjelasan pada bab-bab terdahulu tentang teori keuangan dan model kegiatan ekonomi menurut Al-Ghazali, yang dalam buku ini diberi judul "*Ekonomi Sufistik Model al-Ghazali: Telaah Analisis Pemikiran al-Ghazali Tentang Moneter dan Bisnis*". Maka pada bab epilog ini, dapat diambil kesimpulan-kesimpulan, yaitu:

1. Al-Ghazali telah menjadikan uang sebagai suatu "alat guna " dan merupakan salah satu komponen penting dalam melancarkan perekonomian dari sistem barter ke sistem ekonomi keuangan. Ia dengan cerdas, menjelaskan dampak negatif dari sistem barter itu sehingga, ia mencoba pula untuk menyelesaikan persoalan tersebut dengan mengubah menjadi sistem moneter yang adil, yaitu uang dinar dan dirham. Yang paling penting dalam teori keuangan Al-Ghazali adalah bahwa ia mampu memperkenalkan dan meletakkan dasar-dasar pada teori-teori yang paling modern sekali tentang peredaran ekonomi dan membuktikan keunggulan yang luar biasa tentang peredaran yang sebenarnya dalam barter cara lama, seterusnya untuk kepentingan perputaran barang dagangan (*merkantilis*) dalam perdagangan dalam negeri dan luar negeri, dan seterusnya tentang uang logam secara "*bimetalisme*", yaitu menggunakan standar; emas dan perak (*full bodied money*),

serta "trimetalism" , uang logam, perak dan tembaga. Sehingga dengan telah diberlakukannya standar uang ini, maka menjadi mudahlah perekonomian pada abad pertengahan di masa pemerintahan *Nizam al Mulk*. Maka secara tak sadar, ternyata Al-Ghazali juga telah menyinggung teori moneter jauh sebelum Gresham, J.B. Say, Irving Fisher dan A. Marshall (mereka adalah moneterian klasik) serta Keynes, seorang yang dianggap peletak dari teori moneter modern, yang terkenal dengan "*Evolution of money*", dan cara pengaturan keuangan "*Financial Arrangement*".

2. Sementara model kegiatan ekonomi yang ditawarkan Al-Ghazali jelas-jelas didasarkan pada pola dan sistem yang telah digagas para pendahulunya, yaitu dengan pendekatan fiqih. Dengan kata lain, model gagasan Al-Ghazali adalah ingin meyakinkan dalam usaha mencari "mai'sah", penghidupan materi harus diniatkan sebagai *mazro'atul akhirat* (ladang akhirat). Adapun model semacam ini telah banyak diungkap dalam kitab-kitab fiqih. Oleh karena itu, model kegiatan ekonomi Al-Ghazali lebih condong ke arah itu, yaitu masih kentalnya hukum-hukum fiqih muamalah (*fiqh orientde*) dalam bentuk aspek-aspek hukum dalam ekonomi. Sebab dalam sejarah Islam pada dasarnya, penggunaan istilah ini telah mapan dari sistem yang pernah berkembang sejak

zaman Nabi Muhammad Saw, hingga para tabi'in bahkan dengan dicituskannya ekonomni Islam, produk-produk yang digunakannya pun tak lepas dari istilah fiqh tersebut, seperti; mudharabah, musyarakah (syirkah), qiradh, ijarah, dan sebagainya.

3. Al-Ghazali yang belakangan terkenal dengan *sufi-sunni* dan kental dengan kezuhudannya ternyata memiliki segudang pemikiran (*ensiklopedia*). Dan ini tidak hanya pada persoalan tasawuf, teologi, filsafat dan pendidikan saja, melainkan hampir seluruh aspek ilmu pengetahuan dikuasainya bahkan dalam persoalan ekonomi, ia tidak kalah cerdasnya dengan para ekonom modern. Hanya saja pendekatan yang ia gunakan selalu mengandung unsur *spiritual-teologis* yang bersifat *sufistik-akhlaqi-amaliy*. Artinya, gagasan-gagasan dan ide-ide berilian tentang ekonomi baik konsep mata uang dalam bisnis selalu dikaitkan sebagai suatu jalan menuju ibadah, selain itu memberikan arahan dan petunjuk, sekaligus rambu-rambu agar selalu hati-hati dalam melakukan kegiatan bisnis. Karena tidak jarang, melakukan kegiatan bisnis akan menghantarkan kepada maksiat, kejahatan dan jauh dari aspek ibadah kepada Allah SWT, karena itu kegiatan bisnis model seperti ini harus dihindari.

B. Saran-saran

Dari beberapa kesimpulan yang telah penulis kemukakan di atas, maka pada kesempatan ini penulis sarankan agar:

1. Melakukan penelitian terhadap pemikiran-pemikiran Al-Ghazali maupun ulama-ulama pendahulunya sangat diperlukan berkenaan dengan penggalian kembali (*rethinking* dan *reconstruction*) terhadap khazanah keilmuan dan intelektual klasik, khususnya yang dihasilkan oleh para pendahulu maupun sesudahnya. Meskipun dengan istilah yang belum mapan dan dalam suasana yang sangat berbeda pula.
2. Seiring dengan perkembangan ekonomi noemodern, ter-utama dalam dunia perbankan (*banking*) dan lembaga keuangan (*financial institution*) baik syariah maupun non-perbankan syari'ah, sedang menunjukkan perkembangannya dimana, khususnya perbankan syariah dimana instrumen dan sistem di dalamnya mangacu pada produk fiqih-fiqih klasik (kitab kuning). Maka penelitian dan pengkajian terhadap sumber-sumber itu sangat penting untuk dikaji dan ditelaah lebih lanjut, guna diterapkan dalam kerangka rektualisasi dan rekontruksi terhadap

proses Islamisasi lembaga perbankan dan perekonomian Islam.

3. Dan yang terakhir dengan diselesaikannya buku ini, penulis mengaharap atas saran dan kritik konstruktif dari berbagai pihak sangat diharapkan guna menjadi kelengkapan lebih lanjut. Akhir kata, *Wallaahu A'lam Bimuradih*

Daftar Kepustakaan

- Depag. RI., *Al-Qur'an dan Terjemahan*, Edisi Baru, Surabaya: CV.Jaya Sakti, bekerja sama dengan Depertemen Agama RI.
- Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Cairo: Daar al-Ihya, Tanpa Tahun
- Ali, Abu Hasan, *Al-Shira' Bainal Fikrah al-Islamiyah wa al Fikrah al Gharbiyah*, terj. Bandung; Al Ma'arif, Tahun 1983.
- Abu al A'la M, *Esensi al Qur'an: Filsafat Politik Islam*, Bandung :Mizan, Tahun 1997.
- Ahmad Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Jilid III, Jakarta: Bulan Bintang, Tahun 1999.
- Ahmad, Ausaf dan Awam, Kazim Raza (Ed.), *Lectures on Islamic*, Jeddah, Tahun 1987.
- Afzalurrahman, *Doktrin Ekonomi Islam*, Jilid I, II, III. Yogyakarta : Dana Bhakti Wakaf, Tahun 1995.
- Abu Bakar Jabir, *al-Jumal ft Zakat al Umat*, Saudi Arabia: Daar al Hilal Riyadh, Tahun 1998.
- Ahmad Daudy, *Segi-Segi Pemikiran Falsafah dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, Tahun 1984.
- Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta : Bulan Bintang, Tahun1990
- Anwar Iqbal Quraishi, *Islam dan Teori Pembungaan Uang*, Jakarta: Tintamas, Tahun 1985.
- Anur R. Sophian, (Ed.), *Euka Ekonomi Politik*, Tahun 1998.
- Abdurrahman I Do'i, *Muamalah*, Jakarta: Srigunting, Tahun 1996.

- Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, Cairo, Tahun 1987.
- , (Et.), *Raudhah al Thalibin wa `Umdah al Shalihin* dan *Minbaj al'aripin*, Surabaya: Pustaka Progresif, Tahun 1999.
- , (Et.), *NLskat al Anwar 6 at-Tauhid al Jabbar*, Surabaya: Pustaka Progresif, Tahun 1999.
- , (Et.), *al Ajwibat a1 Ghazaliyah wa al-Masalat alUkhrawiyah*, Surabaya: Pustaka Progresif, Tahun 1999.
- , (Et.), *ad-Durrat a! Fikrah fi Kasyi Ulum al.4kbirab*, Surabaya: Pustaka Progresif, Tahun 1999.
- , (Et.), *Ilmu Laduni*, Kuala Lumpur, Tahun 1993.
- , (Et.), *al-Kasyfu wa at-Tabyiin 6 Gbutvr al-Khalaq Ajma'in*, Surabaya: Pustaka Progresif, Tahun 1999.
- , (Et.), *al-Mawaidh fi al Akhadris a! Qudsiyyah*, Surabaya: Pustaka Progresif, Tahun 1999.
- , (Et.), *Mukasyafalul Qulub*, Bandung: Husaini, 1996.
- , *a!-Munqid min adJ-Dlola!*, Cairo: al Mathba'ah al Islamiyah, Tahun 1977.
- , (Et.) *Tahafut al Falasifah*, Cet. I. Tahun 1993.

- Badrin Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, Tahun 1998.
- Boediono, *Ekonomi Moneter*, Yogyakarta: BPFE, 1992.
- Bahesty dan Bahmas, *Our Philosophy*, Cet.I, Surabaya: Risalah Masa, Tahun 1992.
- C.A. Qadir, *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam*, Jakarta: YOI, Tahun 1991.
- D.H. Roberston, *Money*, Cet. I, Tahun 1992.
- Dawam Rahardjo, Mohlm., *Ensiklopedi al Qur'an*, Jakarta: Paramadina, Tahun 1996.
- Faisal Affif, dkk., *Strategi dan Operasional Bank*, Bandung, Eresco, Tahun 1996.
- Fazlunahman, *Islam*, Chicago: The University of Chicago, Tahun 1979.
- Firdaus Effendi dan Khamami Zada, (ed.), *Membangurr Masyarakat Madani*, Jakarta: Nuansa Madani, Tahun 1999.
- Gary Smith, *Money, Banking and Financial Internasional*, Canada, Tahun 1991.
- Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*, Jakarta: Griya Media Pratama, Tahun 1994.
- Harun Ya'qub, *Fiqih Muamalah*, Jakarta.
- Hongston Quiggin, *A Survey of Primi'tive Money*, London, tahun 1949.
- Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisme "am Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, Tahun 1973.

- , *Islam Ditinjau dari Berbagai aspek*, jilid I, II, III, Jakarta: UI Press, Tahun 1978.
- Intishar al Kamaly, al-Ab, *an-Nuqud al 'Arabiyah wa al Islamiyah wa Ilm an Namiyat*, Cairo, Tahun 1987.
- Ibrahim, Muhammad Anwar, *Otoritas Moneter dalam Kitab Kuning*, H.U. Republika, Tahun 1999.
- Ibnu Rusyd, *Bidayah al Mujtahid*, Daar al Kutub al Islamiyah, Tanpa Tahun.
- Ibrahim Lubis, *Ekonomi Islam suatu Pengantar*, Tahun 1995.
- Imarah, Musthafa Moh, *Jawahirul Bukhari*, Cet. II, Tahun 1371 H.
- Ibrahim Abu Bakar, Ciri-Ciri *Usahawan Islam*, Kuala Lumpur, Tahun 1992.
- Karnean Perwataatmadja dan Syafi'i Antonio, Mohlm., *Apa dan Bagaimana Bank Islam*, Yogya: Dana Bakti, Tahun 1992.
- , *Membumikan Ekonomi Islam di Indonesia*, Cet. L, Depok: Usaha Kami, Tahun 1993.
- Karim, Adiwartnan, *Bank Islam: Analisis Fiqh dan Keuangan*, HIT, Jakarta, 2003.
- Kursid Ahmad dan Ja'far Ishak Anshari, *al Imam al Ghazali*, Damsyiq: Daar al Qolam, Tahun 1993.
- Lloyd G. Reynolds, *Economics*, Amerika, Tahun 1996.

- Lapidus, Ira M., *Sejarah Sosial Umat Islam*, Cet. L, Jakarta: Raja Grafindo, Tahun 1999.
- Manullang, Mohlm., *Ekonomi Moneter*, Cet. IL, Jakarta: Ghalia Indonesia, Tahun 1985.
- Moh. Abdul Jabbar, *Seni dalam Peradaban Islam*, Bandung: Pustaka, Tahun 1988.
- Moh. Quraisy shihab, *Wawasan al-qur'an*, Bandung: Mizan, Tahun 1996.
- Akhran Khan, Moh. (Et.) *Ajaran Nabi Muhammad saw Tentang Ekonomi*, Jakarta: BMI, Tahun 1991.
- Majalah al Wafa, Edisi 07, Tahun 1996.
- M. Syauqi al Fanjari, (Et.), *al Wajiz 6 al Iqtishad al Islamiy*, Cet. I. Bandung: Husaini, Tahun 1988.
- Marilu Hurt McCarty, *Intrpductory Macroeconomics*, Amerika, Tahun 1988.
- M. Abdul Manna, (Et.) *Islamic Economics: Theory and Practice*, Jakarta: PT.Intermasa, Tahun 1992.
- Majid Fakhriy, (Ed.), *Etika dan Islam*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, Tahun 1996.
- M. Umer Chapra, *Islam and Economic Challenge*.
 -----, *Towards a Just Moneterly System*, The Islamic Foundation, Tahun 1995.
- M. Ibrahim al Fayumi, *al Imam al Ghazali wa al Alaqob al Yazin bi al `Aql*, Cairo: Daar al Fikr al Arabi.

- M. Arkoun, (Et.), *Membongkar Wacana Hegemonik*, Surabaya: Alfikr, Tahun 1999.
- Monzer Kahf, (Et.), *The Islamic Economy.- Analydcal of The Functioning of The Lslamic Economic System*, Yogyakarta.: Pustaka Pelajar, Tahun 1995.
- M. Zurkani Jahja, Teologi a1 *Ghazalr*; Tahun 1996.
- M.M. Sharif, A History of Muslim Philosophy, Jilid II*, Wiesbaden, Tahun 1966.
- M. Rawwas *Qal'aljiy,-Mabakhis 6 al Iqtishad al Islam min Ushulihl al Fiqhiyyab*, Beirut: Daar al Nafais, Tahun 1991.
- M. Nejatullah Siddiqi, (Et.) *Partnership and Profit Sharing*, Yogyakarta: dana Bakti Wakaf, Tahun 1996.
- The Economic Enterprise in Islam*, Lahore, 1079.
- Mohammad bin Abdul Rahman, *Rahmatul Ummah*, Kuala Lumpur, Tanpa Tahun.
- M. Daud Ali, *Sistem Ekonomi Islam: Zakat dan Wakaf*, Jakarta: PUI, Tahun 1992.
- Musthaq Ahmad, *Busines Ethics in Islamis*, oleh The International Institute of Islamic Thought and International Institute of Islamic Econorrucs, Tahun 1995.
- Nayla Comair-Obeid, *The Law of Bussines Contracts in The Arab rIKddle East*, London, Tahun 1996.

- Nopirin, *Ekonomi Moneter*, Buku I, Yogyakarta: BPFE, Tahun 1997.
- Richard A Ward, *The Economic and Financial System*, California, Tahun 1970.
- R.S. Sayers, *Modern Banking*, Cet. I, Tahun 1938.
- Robert L. Hulbrunes, (Et.), *The Making of Economic Society*, Jakarta: Ghalia Indonesia, Cet. I, Tahun 1982.
- Sulaiman Dunia, *al Hakikah `inda a! Ghazali*, Mesir: Tanpa Tahun. Suparmoko, *Pengantar Ekonomi Makro*, Yogyakarta: BPFE, Tahun 1990.
- Sadono Sukirno, *Pengantar Ekonomi Makro Ekonomi*, Bina Grafika, Tanpa Tahun.
- Shalih Ahmad as Syami, al Imam al *Ghazali*, Damsyiq: Daar al Qalam, Tahun 1993.
- Sayyid Sabiq, (Et.) *Fiqhus as Sunah*, Cet. I. Bandung: PT. Al Ma'arif, Tahun 1987.
- Saefuddin Mujtabba, *Sucrkan Hana Anda*, Jakarta: Gema Insani Prees, Tahun 1995.
- Sutan Remy Syahdeini, *Perbankan Islam dan Kedudukannya Dalam Tata Hukum Perbankan Islam*, Jakarta: Grafitti, Tahun 1999.
- T. Gilarso, *Pengantar Ilmu Ekonomi Bagian Makro*, Yogya-karta: Kanisius, Tahun 1992.
- Sumadi Suryabrata, *Metode Penelitian*, Jakarta, Tahun 1993.

- Stavestomos, dkk., *Economics: a Tool for Understanding Society*, Amerika, Tahun 1982.
- Taqyuddin an Nabhani, (Et.) *an Nidzam al Iqtishad fi al Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, Tahun 1990.
- Tim Redaksi Griyakarsa, *Hakkrat Pengetahuan dan cara Kerja EmuEmu*, Jakarta: PT. Gramedia Pustak,a Utama, Tahun 1993.
- Yusuf al Qardhawi, Fiqus az *Zakat*, Mesir: Tahun.
 -----, *Daur al Qayyim wa al akhlaq fi al Iqtishad al Islam*, Cairo, tahun 1995.
 -----, (Et.), *al-Ghazali Antara Pro dan Kontra*, Surabaya: Pustaka Progressif, Tahun 1999.
- Yayasan Obor Indonesia, *Teori Masyarakat.- Proses Peradaban Jalam Sistem Dunia Modern*, Jakarta, Tahun 1988.

Biografi Penulis



Abdul Aziz, M.Ag., kelahiran 26 Mei 1973 di desa Grinting, Bulakamba, Brebes adalah pernah menjadi dosen Luar Biasa (LB) IAIN SGD Bandung, Dosen Tetap IAIN Syekh Nurjati Cirebon. Menyelesaikan S 1-nya di Jurusan Bahasa dan Sastra Arab (BSA) Fakultas Adab IAIN SGD Bandung pada 1998. Kemudian melanjutkan pada Program Pasca Sarjana (PPs) Universitas Muhammadiyah Jakarta (UMJ) & selesai S2 tahun 2001, dengan tesis yang kemudian diterbitkan sebagai buku yang ada di tangan pembaca ini. Dan kini sedang menyelesaikan Program Doctor (S3) Ilmu Ekonomi di Universitas Borobudur Jakarta. Sejak September 2001, sampai sekarang mengajar di berbagai perguruan tinggi dan lembaga pendidikan profesional, yaitu diantaranya: IAIN Sunan Gunung Djati Bandung (2001-2004), IAIN Syekh Nurjati Cirebon (2001 sampai sekarang), Akademi Perawatan Muhammadiyah (Akper) Cirebon (2001-2002), STAI Islamic Center Cirebon (2001 sampai sekarang), Lembaga Pendidikan Profesional Indonesia di Cirebon (2001 sampai sekarang), serta STAI Darul Qalam Tangerang (2002 sampai sekarang), Universitas Muhammadiyah Cirebon, Sekolah Tinggi Ilmu Ekonomi Islam al-Ishlah Bobos, dan Universitas Muhadi Setiabudi Brebes.

Selain menulis di sejumlah media masa dan menulis buku teks, juga artikel dan makalah. Di antara artikelnya adalah: *Seni Islam Seni Al-Qur'an (1997)*, diterbitkan oleh Tabloid *Hikmah* Bandung, *Seni dalam Perspektif Islam (1996)*, diterbitkan H.U. Bandung Pos, *Manusia dalam Perspektif al-Qur'an (1996)*, diterbitkan. *Ikhlash dalam Beramal (1997)*, diterbitkan. *Tauhid sebagai Sumber Peradaban Islam (1998)*, diterbitkan, dan lain-lain. Menafsirkan Sains, HU. Mitra Dialog, 2005. bahkan majalah dan jurnal terbitan kampus, seperti; di Mahkamah dan INSPIRASI STAIN Cirebon, serta penelitian di Balitbang Depag Jakarta.

Adapun tulisan-tulisan di Jurnal dan Buletin, antara lain: 1) *Ekonomi Islam: Peluang dan Tantangan*, dalam Jurnal Kependidikan dan Keislaman STAIDA Tangerang, tahun 2004, 2) *Kerangka Kerja Ekonomi Islam*, dalam Buletin Imels, 2004, 3) *Teori Nilai di Bidang Konsumsi Perspektif Islam*, Jurnal Ekonomi dan Hukum Islam MAHKAMAH Jurusan Syari'ah STAIN Cirebon, Juni 2007. 4) *Etos Kerja dan Pemanfaatan Sumberdaya Secara Ihsani*, Jurnal Ekonomi dan Hukum Islam MAHKAMAH Jurusan Syari'ah STAIN Cirebon, Desember 2007. 5) *Pasar Modal dan Sistem Perbankan Perspektif Islam*, Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman INSPIRASI STAIN Cirebon, Desember 2007. 6)

Perkembangan Islam Kontemporer: Telaah atas Gerakan Revivalisme Islam Tradisional, Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman INSPIRASI STAIN Cirebon, Desember 2005. 7) *Pemberdayaan Sumberdaya Ekonomi: Upaya Memberdayakan Karunia Allah di Bumi*, Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman INSPIRASI STAIN Cirebon, Desember 2006. 8) *Al-Qur'an dan Pembangunan*, Jurnal Ekonomi dan Hukum Islam "MAHKAMAH", Volume VII No. 8 Desember 2008.

Selain sejumlah artikel yang pernah dimuat dimedia masa maupun di Jurnal dan Buletin, ia juga menulis buku, baik yang bersifat *dasar*, maupun umum. Adapun buku-bukunya yang telah dan proses diterbitkan adalah: 1) *Sistem Perencanaan Pendidikan Agama Islam* sebagai Editor, Penerbit Pustaka Bani Quraisy, Bandung, 2006. 2) *Model Pembelajaran Efektif Pendidikan Agama Islam*, Penerbit Pustaka Bani Quraisy, Bandung, tahun 2006, 3) *Pengantar Ilmu Kalam*, sebagai Editor Penerbit STAIN Press, Cirebon, 4) *Pengantar Ekonomi Islam Analisis Mikro dan Makro*, diterbitkan Graha Ilmu, Yogyakarta, tahun 2008, 5) *Manajemen Operasional Bank Syari'ah* Diterbitkan STAIN Press, Cirebon, tahun 2009, 6) *Ilmu Akhlak Suatu Tinjauan Filosofis*, Proses Penerbitan di Jakarta, 2009, 7) *Refleksi Atas Persoalan Pemikiran Keislaman*, Proses penerbitan di Jakarta, 2009, 8) *Manajemen Sumber Daya Insani*, dalam proses penyelesaian, 9) *Manajemen Investasi Syari'ah*, diterbitkan Alfabeta Bandung 2010, 10) *Teori Ekonomi Islam Klasik dan Modern*, proses penyelesaian, 11) *Kapita Selekta Ekonomi Islam*, CV. Alfabeta Bandung, 2010.