



MANUSIA DAN PERILAKU EKONOMI PERSPEKTIF ISLAM

Studi Atas Pemikiran Taqiyuddin an-Nabhānī

Sofyan Sulaiman

Universitas Islam Indragiri
sofyan@unisi.ac.id

Siti Aisyah

Universitas Islam Indragiri
sitiaisyah@gmail.com

Abstrak

Artikel ini mengkaji konsep manusia dan perilaku ekonomi dalam Islam menurut Taqiyuddin an-Nabhānī. Berbeda dengan *homo economicus* dalam ekonomi neo-klasik, Islam memandang manusia sebagai makhluk kompleks yang dipengaruhi akal (*‘aql*), naluri (*ghāriḥah*), dan kebutuhan jasmani (*ḥājah al-‘udhwiyyah*), yang terikat pada *aqidah*. Pola pikir (*mafāhīm*) dan sikap (*nafsiyyah*) mencerminkan keyakinan seseorang. An-Nabhānī menekankan bahwa iman kepada takdir tidak meniadakan kebebasan memilih (*ikhtiār*), melainkan menyeimbangkan kehendak Allah, hukum alam, dan tanggung jawab moral. Ia juga menguraikan konsep kepemilikan: pribadi, umum, dan negara, di mana kepemilikan umum harus dikelola untuk kemaslahatan. Kerangka ekonomi Islam ideal menurut An-Nabhānī dibangun atas dasar syariat dan *aqidah*, mengintegrasikan keadilan sosial, etika ibadah, serta keseimbangan antara usaha dan tawakkal.

Abstract

This article examines the concept of human nature and economic behavior in Islam according to Taqiyuddin an-Nabhānī. Unlike the *homo economicus* of neo-classical economics, Islam views humans as complex beings influenced by intellect (*‘aql*), instinct (*ghāriḥah*), and physical needs (*ḥājah al-‘udhwiyyah*), all of which are governed by *aqidah* (creed). One's mindset (*mafāhīm*) and attitude (*nafsiyyah*) reflect their belief system. An-Nabhānī emphasizes that belief in divine destiny does

Kata Kunci:

Perilaku Ekonomi, Nafs al-Muṭmainnah, Qaḍā-Qadr-Ikhtiār

Keywords:

Economic Behavior, Nafs al-Muṭmainnah, Qaḍā-Qadr, Ikhtiār



not negate human free will (*ikhtiyār*), but rather balances God's will, natural laws, and individual moral responsibility. He also outlines the concept of ownership: private, public, and state-owned—where public ownership must be managed for the benefit of society. According to An-Nabhānī, the ideal Islamic economic framework is built upon *sharī'ah* and *aqīdah*, integrating social justice, ethical worship, and a balance between human effort and reliance on God (*tawakkul*).

Para ilmuwan ekonomi mendefinisikan ilmu ekonomi sebagai studi mengenai perilaku manusia dalam memilih dan memanfaatkan sumber daya alam yang langka dan terbatas. Ini membuktikan bahwa ilmu ekonomi merupakan bagian dari ilmu sosial (*social science*), karena mempelajari manusia dan cara manusia berperilaku, berinteraksi, serta berhubungan. Begitu juga dengan Ilmu ekonomi Islam, merupakan bagian dari ilmu sosial yang mempelajari perilaku ekonomi masyarakat perspektif Islam, hal ini diperkuat dengan pernyataan Mannan dan Choudory yang mengatakan “*Islamic Economics as Social Science*”.¹ Sebagai bagian dari ilmu sosial, maka sudah pasti manusia dan perilakunya menjadi objek kajian ilmu ekonomi. Meski kajian terhadap manusia sangat kompleks dan abstrak karena sifatnya yang berubah-ubah, para ahli tetap berupaya merumuskan berbagai metode studi yang sistematis dari segi masalah, tinjauan, sudut pandang dan landasan pemikirannya.² Dengan mempelajari perilaku manusia maka akan melahirkan berbagai teori termasuk teori dalam ilmu ekonomi. Atas dasar hal tersebut maka perlu mempelajari perilaku ekonomi manusia dengan benar. Jika terjadi kesalahan dalam memahami manusia, maka sistem ekonomi dan ilmu ekonomi akan dibangun dari teori yang salah, dan manusia akan menerima semua akibat dari kesalahan dalam penerapan teori dalam sistem kehidupan. Lahirnya ketimpangan ekonomi, tingginya tingkat kemiskinan dan pengangguran, serta terjadinya konflik manusia antar manusia, manusia dan alam, merupakan hasil dari studi yang salah terhadap perilaku manusia.

Ekonomi Islam dan ekonomi Barat konvensional memiliki perbedaan fundamental dalam memandang hakikat manusia. Perbedaan perspektif ini

¹ M. A. Mannan, “Islamic Economics as Social Science: Some Methodological Issues”, dalam *Journal Repository Islamic Economic*, Vol. 1. No. 1 (1983), h. 41-50. Lihat juga Masudul Alam Choudhury, “Islamic Economic as A Social Science” dalam *International Journal of Social Economics*, Vo. 17. Iss. 6 (1990), h. 35-59.

² M. Ismail Yusanto dan M. Arif Yunus, *Pengantar Eknomi Islam*, (Bogor: Al-Azhar Press, 2009), h. 38.



berdampak langsung pada metodologi studi ilmu sosial. Ekonomi konvensional, khususnya mazhab neo-klasik dengan pendekatan positivistiknya, menggambarkan manusia sebagai homo economicus—pelaku ekonomi yang selalu rasional dan egois. Rasionalitas diartikan sebagai upaya produsen memaksimalkan keuntungan dan konsumen memaksimalkan utilitas, dengan selalu menimbang biaya-manfaat untuk memilih tindakan terbaik.³ Egoisme tercermin dalam keinginan setiap individu untuk memaksimalkan kekayaan pribadi, yang dianggap tindakan rasional.⁴ Namun, kenyataannya, perilaku manusia tidak selalu sesuai dengan konsep ini. Berbagai faktor, baik endogen (seperti pemahaman dan kecenderungan pribadi) maupun eksogen (seperti lingkungan sosial, budaya, dan kebijakan negara), sangat memengaruhi tindakan dan keputusan ekonomi seseorang.

Dalam pandangan Islam tentang manusia bersifat dinamis dan kompleks. Dengan metode *aqliyah* (rasional) maka ditemukan fakta bahwa pola perilaku manusia (*as-sulūk*) dalam kehidupannya dibentuk oleh persepsi (*mafāhim*) dan kecenderungannya (*muyul*). *Mafāhim* dan *muyul* ini kemudian yang membentuk pola pikir (*aqliyyah*) dan pola sikap (*nafsiyyah*) seseorang. Artinya, perilaku seseorang pada dasarnya merupakan akumulasi dari cara berfikirnya dalam menghukumi atau menilai realitas, dan kecenderungannya terhadap realitas tersebut.⁵ Untuk memahami manusia lebih jelas, maka esensi manusia harus dikaji sebagai objek yang menyeluruh dan mendalam, serta mengambil fakta dan informasi yang benar yang dibimbing oleh *naṣ* al-Qur'an dan Sunnah. Dalam kerangka inilah Taqiyuddin An-Nabhānī memperkuat analisis dengan menegaskan bahwa manusia merupakan entitas unik yang digerakkan oleh interaksi tiga komponen fundamental: akal (*aql*), naluri (*gharīzah*), dan kebutuhan jasmani (*hājah al-udhwiyyah*). Akal berfungsi sebagai alat identifikasi realitas untuk membentuk persepsi (*mafāhīm*), sementara naluri dan kebutuhan jasmani menghasilkan kecenderungan (*muyūl*) yang melekat. Menurut An-Nabhānī, seluruh perilaku manusia (*sulūk*) pada hakikatnya merupakan manifestasi dari ketiga unsur ini, di mana akal berperan menentukan standar pemuasan bagi dorongan naluri dan biologis. Keunikan manusia terletak pada kemampuannya mengikat proses ini dengan keyakinan (*aqīdah*) tertentu, sehingga pola pikir (*aqliyyah*) dan pola sikap (*nafsiyyah*) yang terbentuk – beserta seluruh tindakannya – pada akhirnya merupakan cerminan dari *aqīdah* yang diyakininya. Oleh karena itu, pembentukan manusia paripurna hanya mungkin tercapai ketika akal, naluri, dan kebutuhan jasmani diatur sepenuhnya oleh *aqīdah* Islam yang bersumber dari wahyu Ilahi.

³ N. Gregory Mankiw, *The Principles of Economics*, (Boston: Cengage Learning, 2018), h. 461.

⁴ Mankiw, *The Principles of...*, h. 463.

⁵ Taqiyuddin An-Nabhani, *Syakhsyah Islam I*. Penerjemah Zakia Ahmad, Cet. VI, (Jakarta: HTI Press, 2003), h. 9.



Sekilas Taqiyuddin An-Nabhānī

Syaikh Taqiyuddin An-Nabhānī (1909–1977) adalah seorang pemikir revolusioner, faqih, dan pendiri Hizbut Tahrir, yang meninggalkan jejak mendalam dalam dinamika pemikiran Islam modern, seperti politik, ekonomi, sosial, pendidikan, hingga ushul fiqh. Lahir di Ijzim, Palestina, dari keluarga ulama terkemuka (ayahnya pengajar di Al-Azhar, kakeknya qadi), An-Nabhānī mewarisi tradisi keilmuan Islam sekaligus menguasai wawasan kontemporer. Ia menempuh pendidikan di Al-Azhar Mesir, menggali tafsir, hadits, fikih, dan filsafat, lalu melanjutkan studi hukum di Universitas Darul Ulum Kairo. Kombinasi keilmuan klasik dan modern inilah yang membentuk kerangka pemikirannya yang sistematis dan fundamental.⁶

An-Nabhānī bergerak di era di dunia Islam terpecah antara imperialisme Barat, sosialisme, dan nasionalisme. Ia menolak semua ideologi impor itu dan menggugat kemandekan ijtihad ulama tradisional. Dalam karyanya seperti *Nizham al-Islam* (Sistem Kehidupan Islam) dan *Syakhshiyah Islamiyyah* (Kepribadian Islam), ia merumuskan rekonstruksi peradaban Islam berbasis aqidah Islam sebagai pondasi segala aspek kehidupan—termasuk negara, masyarakat, dan ekonomi. Pemikirannya menekankan bahwa Islam bukan sekadar ritual, melainkan sistem hidup komprehensif (kāffah) yang mampu menjawab problem modern.

Di bidang ekonomi, An-Nabhānī melahirkan terobosan paradigmatis melalui magnum opusnya, *An-Nizham al-Iqtishadi fi al-Islam* (Sistem Ekonomi Islam). Ia menawarkan tiga fondasi orisinal:

1. Kritik Epistemologis: Menolak metodologi ekonomi Barat yang memisahkan nilai dari ilmu. Baginya, ekonomi harus tunduk pada hukum syariat yang bersumber dari Al-Qur'an, Sunnah, Ijma', dan Qiyas.
2. Teori Kepemilikan: Membagi kepemilikan menjadi tiga jenis: pribadi (milkiyyah al-khāsh), umum (milkiyyah 'āmmah) seperti sumber daya alam, dan negara (milkiyyah dawlah). Kepemilikan umum wajib dikelola negara untuk rakyat tanpa eksploitasi.
3. Politik Ekonomi Islam: An-Nabhānī (dalam al-Maliki) mengatakan dalam bahasan politik ekonomi, sumber ekonomi dibagi kepada sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer meliputi pertanian, perindustrian, perdagangan, dan tenaga kerja (jasa). Adapun sumber-sumber sekunder seperti pariwisata, gaji, dan sarana transportasi. Sumber ekonomi primer harus diwujudkan dalam sebuah negara, karena merupakan sumber ekonomi independen. Sumber ekonomi independen ini yang akan menjaga kedaulatan sebuah negara. Sementara sumber ekonomi sekunder, berbeda-

⁶ Mustāfa Murād ad-Dibāgh, *al-Qabā'il al-'Arabiyyah wa Salā'iluha fi Biladinā Falisṭīn*, (Beirut: Dār at-ṭalī'ah 1979), h. 134.



beda tiap negara sesuai dengan potensi sumber daya yang ada dinegara tersebut. Sumber ekonomi primer harus menjadi perhatian utama dalam menyelesaikan permasalahan ekonomi, baik dari aspek kepemilikan maupun dari aspek produksinya.⁷

An-Nabhānī tidak hanya berteori. Pada 1953, ia mendirikan Hizbut Tahrir untuk mewujudkan ide-idenya, terutama restorasi Khilafah Islamiyah sebagai pelaksana sistem ekonomi syariah.⁸ Gerakannya menyebar ke 40+ negara, memicu diskusi panas tentang relasi agama-negara-ekonomi. Pemikirannya menginspirasi tokoh seperti Muhammad Baqir ash-Shadr (Irak) dan menjadi rujukan kritis bagi ekonomi syariah kontemporer.⁹

An-Nabhānī wafat di Beirut pada 1977, tetapi pemikirannya tetap hidup. Kritikanya terhadap kapitalisme yang mengabaikan keadilan, dan sosialisme yang menafikan spiritualitas, relevan hingga kini.¹⁰ Gagasannya bahwa perilaku ekonomi manusia harus digerakkan oleh aqidah, bukan sekadar rasionalitas materialistik, menjadi fondasi etika ekonomi syariah abad ke-21. Dalam dinamika pemikiran Islam, ia dikenang sebagai arsitek sistem ekonomi alternatif yang berani membongkar status quo—sebuah warisan yang terus memantik perdebatan, pengkajian, dan harapan bagi ekonomi berbasis nilai ilahiyah.

Perilaku Ekonomi (*Economic Behavior*) Menurut an-Nabhānī

1. Kebutuhan Jasmani dan Naluri

Fakta yang paling mudah untuk dipahami pada diri manusia melalui metode rasional (*aqliyah*) adalah bahwa manusia memiliki kebutuhan. Kebutuhan tersebut dapat dibuktikan dan diindera oleh masing-masing individu. Mulai dari kebutuhan yang paling mendasar seperti makan, minum, bernafas, istirahat, memiliki hal-hal yang bersifat material, ingin dihormati, ingin diakui, berkuasa hingga hal-hal yang bersifat spiritual yaitu butuhnya sesuatu yang dianggap sebagai Tuhan (*pen-taqdis-an*), dll., yang kesemuanya itu merupakan fitrah manusia.¹¹ Fitrah ini diberikan Allah ﷻ sebagai potensi kehidupan (*at-tāqah al-ḥayāwiyah*), dengan potensi tersebut mendorong

⁷ Abdurrahman al-Maliki, *Politik Ekonomi Islam*, Penerjemah Ibnu Sholah, (Bangil: al-Izzah, 2001), h. 35-40.

⁸ Thalib Awadallah, *Kekasih-Kekasih Allah* (Bogor: Pustaka Ali, 2010), h. 50.

⁹ Mohd Lateef Khan, "Economic Thought of Muhammad Baqir al-Sadr: A Study of Iqtisaduna," (Tesis Shah-I-Hamadan Institute of Islamic Studies University of Kashmir, 2011), h. 21.

¹⁰ Muhammad Muhsin Rodhi, *Tsaqofah dan Metode Hizbut Tahrir dalam Mendirikan Negara Khilafah Islamiyah*, Penerjemah Muhammad Bajuri dan Romli Abu Wafa, (Bangil, Al-Izzah, 2008), h. 81.

¹¹ An-Nabhani, *Peraturan Hidup dalam Islam*, Penerjemah Abu Amin, dkk. (Jakarta: HTI Press, 2006), h. 17-33. Yusanto, *Pengantar Eknomi Islam*, h. 41.



manusia untuk bertahan dan menjalani kehidupan.¹² Terdapat dua potensi kehidupan pada diri manusia, yaitu kebutuhan jasmani (*al-ḥājāt al-‘uḍawiyah*) dan naluri (*gharīzah*). Meskipun dorongan kebutuhan jasmani dan naluri kuat, namun yang menentukan manusia untuk bertindak atau tidak adalah *mafhūm* yang dimiliki oleh masing-masing individu. Inilah kemudian yang membedakan manusia dan hewan. Hewan mempunyai kebutuhan jasmani dan naluri, namun tidak mempunyai akal. Namun untuk bertahan hidup hewan menggunakan *tamyīz gharīzī*, yaitu kemampuan naluri mengidentifikasi untuk membedakan antara satu dengan yang lainnya, yang terbentuk karena pengindraan yang berulang-ulang terhadap objek tertentu.¹³ Walaupun pada dasarnya, manusia dapat bertahan hidup tanpa akal, cukup mengandalkan naluri, seperti orang gila. Namun akal merupakan potensi terpenting bagi manusia, karena akal-lah yang membentuk pemahaman (*mafhūm*).¹⁴

Adapun kebutuhan jasmani (*al-ḥājāt al-‘uḍawiyah*) lahir dari kerja struktur organ manusia yang harus dipenuhi dalam bentuk keadaan, benda, atau aktivitas tertentu.¹⁵ Struktur tubuh dan fungsi organ manusia dengan manusia lainnya tidak ada bedanya, apapun warna, bentuk, serta penampilannya.¹⁶ Artinya terlepas dari dimensi sosial dan budaya dari keberadaan manusia, apakah ia masyarakat kuno atau modern, masyarakat yang islamis atau bukan, orang Asia, Eropa, atau Afrika, maka kebutuhan jasmaninya tetaplah sama. Jasmani membutuhkan “keadaan” tertentu untuk dipenuhi, seperti istirahat atau suhu tertentu. Begitu juga “benda” tertentu yang dibutuhkan seperti makanan, minuman, dan udara. Sedangkan “aktivitas” yang dibutuhkan seperti makan dan minum, bernafas, buang air besar dan kecil, serta aktivitas-aktivitas lainnya. Kebutuhan jasmani ini dibedakan menjadi tiga bentuk, yaitu:

Pertama, Kebutuhan yang muncul dari dalam diri manusia tanpa membutuhkan rangsangan dari luar. Hal ini muncul disebabkan oleh sistem kerja organ manusia, seperti jantung bekerja secara otomatis memompa darah manusia ke seluruh tubuh tanpa diperintah. Begitu juga paru-paru yang menghirup oksigen dan mengeluarkan karbondioksida dari tubuh manusia. **Kedua**, Membutuhkan jenis zat tertentu dengan kadar tertentu, jika tidak dipenuhi akan menimbulkan kerusakan dan kematian. Hal ini merupakan hal yang mendasar (*ḍarūriyah/al-ḥājāt al-asasiyah*) yang wajib dipenuhi, hingga

¹² An-Nabhani, *Sistem Pergaulan dalam Islam*. Penerjemah M. Nashir, dkk. Cet. IV (Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2003), h. 21. *lihat juga*, Hafidz Abdurrahman, *Islam Politik dan Spritual*, h. Yusanto, *Pengantar Ekonomi Islam*, h. 41.

¹³ Hafidz Abdurrahman, *Diskursus Islam Politik dan Spritual*, (Bogor: AL-Azhar, 2007), h. 41.

¹⁴ Abdurrahman, *Diskursus Islam Politik....*, h. 47-48..

¹⁵ Yusanto, *Pengantar Ekonomi Islam*, h. 221.

¹⁶ Abdurrahman, *Diskursus Islam Politik....*, h. 49-50.

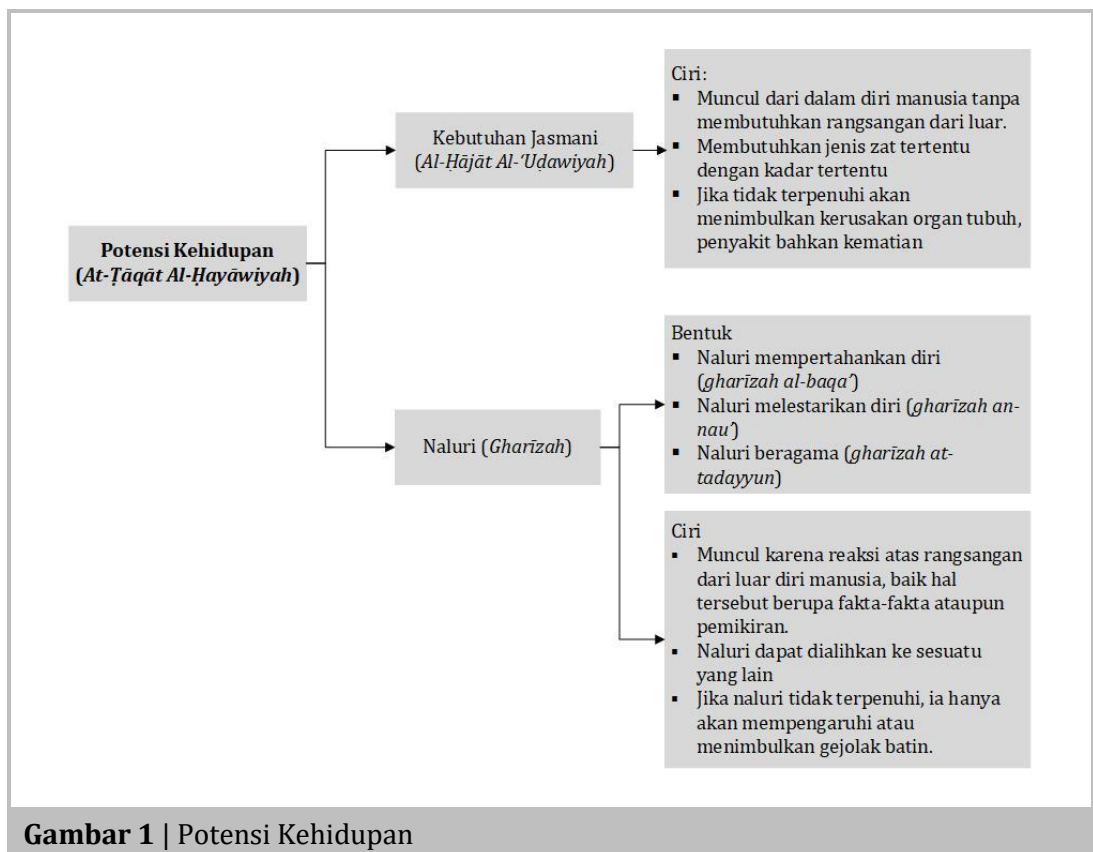


hal-hal yang sebelumnya dilarang menjadi dibolehkan (*rukhsah*). Sebagaimana firman Allah ﷻ,

فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Maka, siapa yang terpaksa karena lapar, bukan karena ingin berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. Al-Maidah [5]: 3)

Atas dasar ini juga Umar bin Khattab ﷺ menganulir hukum potong tangan terhadap pencuri dalam keadaan darurat pada waktu paceklik atau kelaparan.¹⁷



Ketiga, kebutuhan yang lahir dari dalam diri manusia namun tidak ada kaitannya dengan faktor eksternal. Seperti rasa lapar, jika terpenuhi sampai batas kenyang maka tidak akan membangkitkan selera makan sampai seseorang tersebut lapar kembali. Jika muncul keinginan untuk makan sesuatu yang lezat

¹⁷ Jaribah bin Ahmad al-Hartisi, *Fiqih Ekonomi Umar bin al-Khattab*. Penerjemah Asmuni Solihan Zamakhsyari, Cet. III, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 3024), h. 354.



dalam kondisi kenyang maka dorongan tersebut bukan karena lapar, namun karena dorongan naluri ingin tahu atau mencoba.¹⁸

Adapun naluri manusia (*gharīzah*) merupakan sesuatu yang muncul dari diri manusia untuk mempertahankan diri atau eksistensi (*gharīzah al-baqā'*), melestarikan keturunan (*gharīzah an-nau'*), dan naluri beragama (*gharīzah at-tadāyyun*). Naluri tidak bisa langsung diindera, namun dapat dijangkau melalui tanda-tanda atau fenomena yang terlihat. Perlu difahami bahwa terdapat perbedaan mendasar antara naluri dan kebutuhan jasmani. Kebutuhan jasmani timbul dari internal manusia, yaitu kerja organ tubuh manusia. Sementara naluri muncul karena faktor eksternal, yaitu realitas dan pemikiran. Realitas merupakan fakta yang terindera dihadapan manusia, sementara pemikiran adalah fakta yang dipikirkan dalam benak manusia dan tidak berada dihadapan manusia. Naluri tidak dapat dimusnahkan namun dapat dialihkan kepada yang lain atau ditahan. Artinya naluri diarahkan secara teratur bukan malah mengumbarnya.¹⁹ Jika tidak dipenuhi hanya akan menimbulkan gejala batiniah, seperti gelisah, sakit hati, marah, atau kecewa dalam dirinya namun tidak akan menimbulkan kerusakan organ tubuh. Sementara kebutuhan harus dipenuhi jika tidak akan menyebabkan kerusakan bahkan kematian.

Pertama, naluri mempertahankan diri (*gharīzah al-baqā'*). Secara faktual manusia mempunyai kecenderungan untuk mempertahankan diri untuk menjaga eksistensi.²⁰ *Gharīzah* ini mendorong manusia ingin dihormati, mendapatkan kekuasaan, penghargaan, keinginan terhadap harta, tidak suka dilecehkan, tidak suka dihina dan direndahkan, rasa takut, cinta kepada suku, bangsa dan negara, ingin mempunyai tempat tinggal yang baik, memuliakan tamu, membantu orang lain,²¹ begitu juga kecenderungan manusia untuk berkumpul dengan sesamanya untuk membentuk kelompok hingga menjadi masyarakat sehingga bisa mewujudkan kemaslahatan dan menolak kerusakan.²² Makanya penghapusan kepemilikan pribadi (*private property*) dalam sosialisme merupakan upaya penghapusan terhadap fitrah manusia, karena kepemilikan pribadi merupakan realitas dari *gharīzah an-baqā'*, tidak bisa dimusnahkan atau dicabut dalam diri manusia. Juga tidak bisa diberikan kebebasan sebebas-bebasnya sebagaimana kapitalis yang menyebabkan kerakusan. Yang dilakukan

¹⁸ Abdurrahman, *Diskursus Islam Politik....*, h. 55.

¹⁹ An-Nabhani, *Syaksyah Islam I*, h. 14.

²⁰ Yusanto, *Pengantar Ekonomi Islam*, h. 43.

²¹ Muhammad Husain Abdullah, *Studi Dasar-Dasar Pemikiran Islam*. Penerjemah Zamroni, (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2002), h. 127.

²² Taqiyuddin an-Nabhani, *Daulah Islam*. Penerjemah Umar Faruq, dkk. Cet. VI, (Jakarta: HTI-Press, 2012), h. 70.



adalah mengatur batasan-batasan cara mendapatkan kepemilikan pribadi tersebut dengan pemahaman yang benar, yaitu syariat Islam.²³

Kedua, Naluri melestarikan keturunan (*gharīzah an-nau'*). Normalnya, setiap manusia tertarik dengan lawan jenis, ingin mencintai dan dicintai. Ingin memiliki keturunan dan sifat keibuan dan kebapakan, menginginkan sikap lemah lembut, dan sebagainya. Menurut pandangan Islam maupun Barat, pemenuhan terhadap *gharīzah an-nau'* dapat mewujudkan kenikmatan. Bedanya, *ḥaḍarah* Barat melihat pemenuhan terhadap *gharīzah an-nau'* ditujukan untuk kenikmatan dan dalam mencapai kebahagiaan. Sementara Islam, melihat aktivitas *gharīzah an-nau'* bukan sekedar memperoleh keturunan dan kebahagiaan, tetapi juga memelihara kehormatan diri agar mendapat ridha Allah ﷻ yang akan menciptakan ketenangan hati dan jiwa.²⁴ Di sinilah kemudian realitas dan *mafhūm* berperan penting bagaimana seorang muslim harus bersikap dalam memenuhi *gharīzah an-nau'*-nya. Sebagai contoh, kasus Nabi Yusuf a.s. dan Zulaikha saling tertarik adalah realitas. Bagi Nabi Yusuf a.s., wanita adalah realitas yang mempengaruhi *gharīzah an-nau'*-nya, begitu juga sebaliknya dengan Zulaikha, bahwa Nabi Yusuf a.s. realitas yang dapat mempengaruhi *gharīzah an-nau'*-nya. Namun, *mafhūm* membentuk perilaku Nabi Yusuf a.s. sehingga menghindari dari godaan Zulaikha. Ini membuktikan bahwa naluri bisa ditekan atau dialihkan dengan pemikiran yang benar. Sebagaimana yang digambarkan dalam al-Qur'an:

وَرَأَوْدَتُهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ
رِجِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ
كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ

Perempuan, yang dia (Yusuf) tinggal di rumahnya, menggodanya. Dia menutup rapat semua pintu, lalu berkata, "Marilah mendekat kepadaku." Yusuf berkata, "Aku berlindung kepada Allah. Sesungguhnya dia (suamimu) adalah tuanku. Dia telah memperlakukanku dengan baik. Sesungguhnya orang-orang zalim tidak akan beruntung." Sungguh, perempuan itu benar-benar telah berkehendak kepadanya (Yusuf). Yusuf pun berkehendak kepadanya sekiranya dia tidak melihat tanda (dari) Tuhannya. Demikianlah, Kami memalingkan darinya keburukan dan kekejian. Sesungguhnya dia (Yusuf) termasuk hamba-hamba Kami yang terpilih. (QS. Yusuf [12]: 23-24)

²³ An-Nabhani, *Sistem Ekonomi Islam*, Penerjemah Hafidz Abd. Rahman, (Jakarta: HTI Press, 2004), h. 86-87.

²⁴ Hawari, *Re-ideologi Islam*. Penerjemah Ummu Fadhillah, (Bogor: Idea Pustaka Utama, 2003), h. 439.



Ketiga, naluri beragama (*gharīzah at-tadayyun*). Naluri beragama mendorong manusia untuk berperilaku atau mengagungkan sesuatu (*pen-taqdis-an*), apakah terhadap Tuhan, roh-roh, atau bahkan manusia.²⁵ Dalam hal ini, *gharīzah at-tadayyun* tidak saja berkaitan dengan ibadah (*ta'abbud*), tetapi juga penghormatan (*ihtiram*), pengagungan (*ta'zīm*). Sehingga naluri beragama membangkitkan perasaan-perasaan, seperti perasaan lemah, perasaan kurang, kagum dengan cara kerja alam semesta, membutuhkan kepada yang lain, mensucikan alam, mengagungkan orang-orang kuat atau pahlawan, begitu juga timbulnya rasa *khauf* (takut), *khasyah* (rasa takut yang mendalam), dan *raja'* (penuh harap) kepada Allah ﷻ. Rasa takut yang muncul pada *gharīzah at-tadayyun* berbeda dengan rasa takut yang muncul pada *gharīzah al-baqa'*. Rasa takut pada *gharīzah al-baqa'* memunculkan kegelisahan, pelarian atau usaha untuk membela dan menyelamatkan diri. Sementara rasa takut pada *gharīzah at-tadayyun* memunculkan perasaan *pen-taqdis-an*, yaitu penghormatan setulus hati yang paling tinggi terhadap zat yang dianggap mulia. Jadi naluri beragama adalah fitrah yang tidak bisa dihapus dari manusia. Seorang yang tidak beragama (atheis) bukan berarti ia tidak memiliki naluri beragama, ia hanya mengalihkan pengagungannya pada sesuatu yang lain.

2. Kebutuhan dan Keinginan

Pemenuhan kebutuhan adalah tujuan utama dalam sistem ekonomi. Semua sistem ekonomi menginginkan setiap anggota masyarakat dapat memenuhi kebutuhan serta sarana-sarana untuk memenuhi kebutuhan tersebut, dan setiap individu, masyarakat hingga negara bertanggungjawab untuk memenuhi kebutuhan tersebut. Pertanyaannya seberapa jauh kebutuhan manusia harus dipenuhi?

Dalam sistem ekonomi kapitalis, tidak ada perbedaan antara kebutuhan (*need*) dan keinginan (*want*). Ekonom kapitalis menyadari bahwa adanya perbedaan antara kebutuhan dan keinginan, karena secara konsep kedua kata tersebut berbeda dan bukan pula sinonim. Namun mereka berusaha menghindari dan mengabaikan pembahasan tersebut. Alasannya adalah agar para ekonom menjauhkan perbandingan interpersonal dengan teori utilitas, sehingga bisa menjauhkan analisis moral dan nilai dalam analisis dan teori ekonomi.²⁶ Dalam teori Maslow tampak jelas, bahwa kebutuhan dan keinginan tidak dibedakan. Ia mengklasifikasi lima bentuk hierarki kebutuhan, yaitu (1) kebutuhan fisik (*physiological needs*), merupakan kebutuhan dasar yang sifatnya biologis, seperti makanan, air, udara, dan sebagainya. Setelah kebutuhan dasar fisiologis terpenuhi, manusia membutuhkan (2) akan rasa aman (*safety needs*),

²⁵ Abdurrahman, *Diskursus Islam Politik*..., h. 33.

²⁶ Ernest Raiklin dan Bulent Uyar, "On the Relativity of The Concepts of Needs, Wants, Scarcity and Opportunity Cost", *International Journal of Social Economics*, Vol. 32. No. 7 (1996), h. 49.



yaitu berupa perlindungan, bebas dari rasa takut, kekacauan, dll. (3) Kebutuhan akan kepemilikan dan cinta (*belongingness and love needs*), setelah kebutuhan fisik dan rasa aman terpenuhi manusia akan cenderung mencari cinta dari orang lain, ingin dimengerti, difahami, dan diterima. Pada fase selanjutnya, manusia membutuhkan (4) penghargaan dari orang lain (*esteem needs*). Dan pada ketika manusia sudah mendapatkan empat jenis kebutuhan sebelumnya, pada posisi puncak manusia ingin (5) mengaktualisasikan dirinya (*self-actualization needs*), seperti ingin jadi pemimpin dan ingin berkuasa, dll.²⁷ Hierarki kebutuhan Maslow diterima secara luas, dalam berbagai dimensi ilmu, tidak saja dalam ilmu psikologi, namun juga disiplin ilmu lainnya, seperti manajemen, ekonomi, pendidikan, marketing, sosiologi, ilmu politik, dll, dan dianggap validitasnya universal. Faktanya konsep kebutuhan Maslow kental dengan nilai-nilai kapitalis sekular, ketergantungan dengan model individualis Barat, bertolak belakang dengan budaya Timur yang lebih kolektif, serta konsepnya yang etnosentrisitas yaitu menguniversalkan nilai-nilai kehidupan Amerika dimana Maslow tumbuh.²⁸ Teori Maslow juga bertentangan dengan fakta yang ada pada manusia itu sendiri, yaitu adanya kebutuhan jasmani dan naluri.

Memang, baik kebutuhan ataupun keinginan termasuk dalam ranah konsumsi pribadi yang merupakan tujuan akhir dan upaya distribusi dari sistem ekonomi. Namun, Islam membedakan antara kebutuhan dan keinginan. Keinginan manusia memang tidak terbatas dan cenderung bertambah dari waktu ke waktu, terkait dengan hasrat atau harapan seseorang. Sementara kebutuhan manusia tidaklah demikian, bersifat tetap dari segi jenisnya, dan dari segi jumlah bertambah mengikuti pertumbuhan penduduk.²⁹ Secara umum, perbedaan kebutuhan dan keinginan adalah sebagai berikut:

Karakteristik	Kebutuhan	Keinginan
Sumber	Fisik	Naluri
Hasil	Manfaat	Kepuasan
Ukuran	Fungsi	Selera
Sifat	Objektif	Subjektif
Tuntutan Islam	Dipenuhi	Dibatasi/Diatur

Tabel 1 | Perbedaan Kebutuhan (*Need*) dan Keinginan (*Want*)

Kebutuhan itu sendiri diklasifikasi kepada dua bentuk, yaitu kebutuhan dasar (*al-ḥājah al-asasiyah*), dan kebutuhan pelengkap (*al-ḥājah al-kamaliyah*). Kebutuhan dasar lahir dari kebutuhan jasmani, yang mutlak harus dipenuhi

²⁷ Abraham H. Maslow, "A Theory of Human Motivation", *Scientific Psychological Review*, Vol. 5, No. 4 (1943), h. 372-385.

²⁸ Anke Imam Bouzenita dan Aisha Wood Boulanouar, "Maslow's Hierarchy of Needs: An Islamic Critique", *Intellectual Discourse*, Vol. 24, No. 1 (2006), h. 59-81.

²⁹ An-Nabhani, *Sistem Ekonomi Islam*...., h. 34.



melalui berbagai mekanisme baik sebagai tanggung jawab individu, keluarga, masyarakat, hingga negara. Dalam batasan yang minimal, kebutuhan pokok ini wajib terpenuhi, jika tidak bisa menimbulkan kerusakan. Pada dasarnya seseorang yang sudah kenyang, ia tidak memerlukan makanan lagi. Begitu juga dengan orang yang mempunyai beberapa potong pakaian untuk menutupi auratnya juga sudah cukup, dan juga seseorang hanya mampu mengontrak rumah untuk tempat tinggalnya pada dasarnya sudah mencukupi untuk memenuhi kebutuhan pokoknya. Jika manusia sudah mampu untuk memenuhi hal-hal dasar tersebut maka ia terlepas dari kesulitan hidup yang berarti. Seorang yang tidak memiliki ponsel, kendaraan mewah, atau hal-hal yang bukan bersifat kebutuhan pokok tidak akan mengancam jiwanya karena kondisi yang minim.³⁰ Sementara kebutuhan pelengkap (*al-hājah al-asasiyah*), yang meliputi kebutuhan sekunder dan tersier akan selalu berkembang terus bertambah seiring tingkat kesejahteraan individunya.³¹ Kebutuhan pelengkap tidak mutlak untuk dipenuhi namun jika dipenuhi akan memudahkan kehidupan.

Islam mendorong setiap individu untuk mengerahkan segala kemampuannya untuk memenuhi kebutuhan pokoknya serta kebutuhan orang-orang yang berada dibawah tanggung jawabnya. Jika ia sudah tidak memiliki kemampuan maka karib kerabatnya wajib membantu, begitu juga dengan tetangga atau anggota masyarakat bisa membantu yang tidak mampu untuk memenuhi kebutuhan asasinya dengan mekanisme yang telah dianjurkan dalam Islam, seperti sedekah, zakat, ataupun wakaf. Sementara negara berperan menjamin seluruh kebutuhan asasi warga negaranya serta sarana-sarana untuk mendapatkan kebutuhan tersebut, seperti lapangan kerja yang layak. Adapun kebutuhan-kebutuhan pokok tersebut, menurut an-Nabhānī diklasifikasi kepada dua bentuk, yaitu kebutuhan dasar individu yang meliputi (1) makanan, (3) pakaian, dan (3) tempat tinggal. Kemudian kebutuhan dasar yang bersifat kolektif yang meliputi (1) kesehatan, (2) pendidikan, dan (3) rasa aman.

Pertama, Makanan dan Pakaian. Makanan dan pakaian merupakan kebutuhan manusia yang mutlak harus dipenuhi, bahkan tidak ada seorang pun yang bisa melepaskan diri dari dua kebutuhan tersebut. Atas dasar tersebut, Islam menjadikan makan dan pakaian menjadi nafkah pokok yang harus penuhi oleh orang-orang yang menjadi tanggung jawabnya.

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

“... Kewajiban ayah menanggung makan dan pakaian mereka dengan cara yang patut....” (QS. Al-Baqarah [2]: 233)

³⁰ Yusanto, *Pengantar Ekonomi Islam*, h. 47.

³¹ Yusanto, *Pengantar Ekonomi Islam*, h. 48.



عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَتَّقُوهُ

Dari Abdullah bin 'Amr, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: “Cukuplah dosa bagi seseorang dengan ia menyia-nyiakan orang yang ada dalam tanggungannya.”³²

Bahkan dalam kondisi darurat, yaitu kondisi di mana seseorang dikhawatirkan keselamatan nyawannya, apakah kekhawatiran tersebut bersifat yakin atau dugaan, maka ia harus segera memenuhinya tanpa menunggu dirinya benar-benar diambang kematian. Menurut jumhur ulama, wajib untuk memenuhi kebutuhannya dengan sesuatu yang haram (*haram lizātihi*) atau dengan cara yang haram (*haram lighairihi*) sekalipun, dengan kadar untuk sekedar untuk mempertahankan diri dari kematian.³³ Hukum ini berdasarkan firman Allah ﷻ:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Sesungguhnya Dia hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih dengan (menyebut nama) selain Allah. Akan tetapi, siapa yang terpaksa (memakannya), bukan karena menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (QS. Al-Baqarah [2]: 173)

وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ

“..., dan janganlah jerumuskan dirimu ke dalam kebinasaan, ...” (QS. Al-Baqarah [2]: 195)

وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ

“... Janganlah kamu membunuh dirimu....” (QS. An-Nisa’ [4]: 29)

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ

³² Abū Dāūd Sulaimān as-Sijistānī, *Sunan Abī Dāūd*, Hadits No. 1692, (Beirut: Dār ar-Risālah al-Ilmiyah, 2009), III: 118.

³³ Wahbah Zuhaili, *Fiqhul Islami Wa Adillatuhu*. Penerjemah Abdul Hayyie al-Kattani, dkk., (Jakarta: Gema Insani, 2011) IV: 164-165.



“... Padahal, Allah telah menjelaskan secara rinci kepadamu sesuatu yang Dia haramkan kepadamu, kecuali jika kamu dalam keadaan terpaksa....” (QS. An-An’am [6]: 119)

Kedua, Tempat Tinggal. Sebagaimana makanan dan pakaian, tempat tinggal juga termasuk kebutuhan pokok yang wajib dipenuhi.

أَسْكِنُوهُمْ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ

“Tempatkanlah mereka (para istri yang dicerai) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu....” (QS. At-Thalaq [56]: 6)

Sebagai bentuk *ri’ayah* (pelayanan) negara terhadap warganya, negara menyediakan perumahan bagi warga negaranya bagi yang tidak cukup tanah untuk mendirikan bangunan.³⁴

Ketiga, Kesehatan, Pendidikan dan Rasa Aman. Kesehatan, pendidikan dan rasa aman merupakan bagian dari *ri’ayah asy-syu’un* (pelayanan umum) dan kemaslahatan masyarakat terpenting. Dalam hal ini maka negara lah yang terutama mewujudkannya. Dalam Islam kesehatan, pendidikan dan rasa aman bukanlah pos pemasukan, tetapi bagian dari pos pengeluaran diberikan kepada seluruh rakyat, muslim ataupun non-muslim, kaya ataupun miskin. Sejarah mencatat, Rasulullah ﷺ menjadikan dokter yang dikirim oleh raja Mesir, Muqauqis, sebagai dokter bagi masyarakat umum. Begitu juga dengan rombongan dari kabilah ‘Urainah masuk Islam, kemudian jatuh sakit di Madinah, Rasulullah ﷺ sebagai pemimpin meminta mereka untuk menetap sebentar di pengembalaan unta zakat, kemudian diperbolehkan meminum susu unta secara gratis.³⁵ Sepanjang sejarah keemasan peradaban Islam juga membuktikan bahwa negara menjamin kesehatan masyarakat secara maksimal. Islam yang pertama kali mendirikan rumah sakit untuk pelayanan kesehatan. Selain itu, untuk menjangkau pelayanan pada daerah-daerah terpencil rumah sakit yang sifatnya *mobile*.³⁶ Paling tidak ada empat jaminan kesehatan yang disediakan Islam, yaitu; *pertama*, universal, layanan diberikan kepada siapa saja tanpa ada pengkelasan dan perbedaan layanan terhadap rakyat. *Kedua*, bebas biaya. artinya rakyat tidak dipungut biaya untuk mendapatkan layanan. *Ketiga*, seluruh rakyat mendapatkan akses dengan mudah. Dan *keempat*, pelayanan kesehatan mengikuti kebutuhan medis, bukan berdasarkan platfon seperti halnya BPJS

³⁴ Rodhi, *Tsaqofah dan Metode Hizbut Tahrir....*, h. 385.

³⁵ Muhammad Amin, “Sistem Kesehatan Islam” artikel diakses pada 1 Februari 2023 <https://al-waie.id/siyasah-dakwah/sistem-kesehatan-islam/>

³⁶ Raghieb as-Sirjani, *Sumbangan Peradaban Islam Pada Dunia*. Penerjemah Sonif, dkk. (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2011), h. 648-649.



Kesehatan dan Kartu Indonesia Sehat.³⁷ Begitu juga dengan pendidikan, Rasulullah ﷺ membuat kebijakan untuk membebaskan tawanan perang jika mereka bisa mengajarkan baca tulis kepada umat Islam. Ketika masa keemasan Islam, negara menyediakan berbagai macam lembaga pendidikan yang bisa dinikmati oleh warga negaranya. Seperti masjid sebagai pusat ilmu dan syi'ar Islam, *kuttab* untuk pendidikan dasar, madrasah-madrasah, universitas, perpustakaan, pusat-pusat penelitian seperti kesehatan dan astronomi, hingga pusat penerjemaahan.³⁸ Pada masa Umar bin Abdul Aziz memberikan gaji kepada guru sebesar 15 dinar perbulan untuk mensejahterakan guru yang diambil dari Baitul Mal.³⁹ Makanya kemudian tidak mengherankan rata-rata kemampuan literasi umat Islam ketika itu lebih tinggi daripada Barat yaitu Byzantium dan Eropa.⁴⁰

Jika negara gagal dalam menyediakan kebutuhan pokok tiap individu warga negaranya dengan baik, maka akan menyebabkan harapan hidup umumnya rendah, angka kematian tinggi, serta cakupan aktivitas yang terbatas. Temuan Loren King menunjukkan tingkat kemiskinan yang meluas akan berdampak buruk pada produktivitas tenaga kerja. Begitu juga dengan pemerintah yang hanya mendorong pertumbuhan melalui industrialisasi tapi mengabaikan pengadaan kebutuhan pokok serta mengabaikan isu-isu penting bagaimana kekayaan dapat didistribusikan dalam masyarakat, maka akan menyebabkan kemiskinan dan ketidaksetaraan meluas.⁴¹

Untuk memenuhi kebutuhan dasar individu, syariat memaksa setiap laki-laki yang sehat secara fisik dan mental supaya berusaha untuk memenuhi kebutuhan pokoknya serta kebutuhan orang-orang yang menjadi tanggung jawabnya. Jika ia tidak melakukannya maka negara memberi sanksi sebagaimana sanksi orang yang meninggalkan kewajiban. Dalam pemenuhan kebutuhan pokok, maka paling tidak ada dua tugas negara, yaitu jaminan terhadap pemenuhan kebutuhan-kebutuhan pokok, dan jaminan atas adanya peluang bagi setiap individu untuk memenuhi kebutuhan pelengkap pada level tertinggi yang mampu dicapai masing-masing individu.⁴²

³⁷ "Layanan Kesehatan: Hak Rakyat Bukan Dagangan Pejabat", *Buletin Kaffah*, Edisi 218, (2021).

³⁸ As-Sirjani, *Sumbangan Peradaban Islam....*, h. 201-260.

³⁹ Yusanto, *Pengantar Ekonomi Islam*, h. 50.

⁴⁰ Jonathan Bloom dan Sheila Blair, *Islam: A Thousan Year of Faith and Power*, (London: Yale University, 2002), h. 105.

⁴¹ Loren E. King, "Economic Growth and Basic Human Needs", *International Studies Quraterly*, Vol. 42 (1998), h. 385-400.

⁴² An-Nabhani, *Sistem Ekonomi Islam*, h. 70.



3. Perilaku Ekonomi (*Economic Behavior*): Konflik antara *Self Interest* dan *Nafs al-Muṭmainnah*

Secara fundamental, studi tentang perilaku ekonomi dalam Islam lebih dinamis dan kompleks dibandingkan dengan Barat. Jika Barat mengasumsikan bahwa perilaku manusia bersifat serakah dan individualis sebagaimana yang diasumsikan oleh Smith, dan perilaku ekonomi setiap manusia dimotivasi oleh sifat serakah tersebut.⁴³ Sebagai contoh, seorang pedagang mendistribusikan sebuah produk bukan karena ia peduli terhadap konsumen untuk memudahkan mendapat barang yang dibutuhkan, namun karena si pedagang tersebut serakah untuk mendapatkan keuntungan yang lebih banyak, bahkan sifat serakah tiap individu tersebut baik karena meningkatkan perekonomian. Asumsi Smith ini kemudian diperkuat oleh Dawkins. Menurut Dawkins, sikap egois merupakan sifat bawaan dari makhluk hidup, sebagaimana yang dirumuskan oleh Teori Darwin tentang seleksi alam. Sementara sifat pemurah atau altruistik bukanlah sifat bawaan, sifat tersebut dibentuk oleh budaya, lingkungan dimana ia tinggal atau motif yang lainnya. Namun, Dawkins mengakui bahwa tidak semestinya perilaku manusia dipaksa oleh gen egoisnya.⁴⁴ Hal inilah kemudian yang ditolak dalam Islam, karena faktanya sifat manusia bisa peduli dan bisa serakah. Dalam Islam, perilaku manusia mempunyai dua kecenderungan, yaitu menjadi manusia yang baik atau sebaliknya, menjadi manusia yang buruk. Beberapa hasil penelitian juga menunjukkan bukti bahwa manusia secara bawaan bersifat kooperatif, dan disaat yang lain juga menunjukkan manusia juga bersifat egois. Secara genetik juga dibuktikan bahwa sifat kooperatif dan egois memang telah ada pada diri manusia.⁴⁵ Begitu juga dengan temuan Ledyard, bahwa perilaku manusia secara alami bersifat egois dan juga kooperatif serta peduli. Seorang yang egois bisa bermurah hati, dan seseorang yang peduli bisa juga menjadi sangat egois.⁴⁶ *Naṣ al-Qur'an* juga menunjukkan;

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا

“Dan demi jiwa serta penyempurnaan (ciptaan)-nya, lalu Dia mengilhamkan kepadanya (jalan) kejahatan dan ketakwaannya, sungguh beruntung orang yang menyucikannya (jiwa itu), dan sungguh rugi orang yang mengotorinya” (QS. Asy-Syams [91]: 7-10)

⁴³ Jonathan B. Wight, “Adam Smith and Greed”, *Journal of Private Enterprise*, Vol. XII No. 2 (2005), h. 46.

⁴⁴ Richard Dawkins, *The Selfish Gene, Gen Egois*. Penerjemah K. El-Kazhiem, (Jakarta: Gramedia, 2017), h. 27-30.

⁴⁵ Ariel Knafo, “Are Inclined to Act Cooperatively of Selfish? Is Such Behavior Genetic?” *Scientific American Mind*. Vol. 25 No. 5 (2014), h. 78.

⁴⁶ Jhon O. Ledyard, “Public Goods: A Survey of Experimental Research”, *Social Science Working Paper*. No. 861 (1994), h. 12-13.



Islam juga mengakui adanya kehendak individu merupakan motivasi dasar dari perilaku manusia, Allah ﷻ mengatakan:

زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ
وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۚ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَاٰبِ

“Dijadikan indah bagi manusia kecintaan pada aneka kesenangan yang berupa perempuan, anak-anak, harta benda yang bertimbun tak terhingga berupa emas, perak, kuda pilihan, binatang ternak, dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia dan di sisi Allahlah tempat kembali yang baik.” (QS. Ali Imran [3]: 14)

Bahkan seorang nabi pun tunduk pada godaan hawa nafsu. Sebagaimana yang dikatakan oleh Nabi Yusuf ﷻ di dalam al-Qur’an;

وَمَا أَتَّبِعُ نَفْسِي ۖ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ۖ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Aku tidak (menyatakan) diriku bebas (dari kesalahan) karena sesungguhnya nafsu itu selalu mendorong kepada kejahatan, kecuali (nafsu) yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (QS. Yusuf [12]: 53)

Perilaku ekonomi manusia, pada umumnya didorong untuk memenuhi kebutuhan jasmani dan rohani. Dorongan dari kebutuhan tersebut membuat manusia berupaya untuk memenuhi kebutuhan ekonominya dengan cara mengusahakannya seperti bekerja, bertani, berdagang, melakukan hal-hal produktif lainnya, yang terangkum dalam produksi, konsumsi, dan distribusi. Dalam hal ini, perilaku manusia tunduk pada dua hal saja, apakah ia akan mementingkan diri sendiri (*self interest*)? Atau tunduk pada aturan-aturan syariah, menjadi *prototype* manusia yang ideal dalam Islam (*nafs al-muṭmainnah*)? Untuk sampai pada tahapan perbuatan, perilaku manusia melewati beberapa tahap berikut:⁴⁷

1. Fakta bahwa di dalam diri manusia ada fitrah manusia, yaitu kebutuhan jasmani (*al-hājah al-uḍawiyah*) dan naluri (*gharīzah*).
2. Kebutuhan jasmani dan naluri memicu dorongan yang spesifik, seperti lapar dan haus, panas atau kedinginan, senang dan gelisah, cinta dan benci, dan sebagainya.
3. Dorongan tersebut memicu tindakan sesuai dengan motivasi tiap individu. Motivasi tersebut bisa berupa (1) materi (*al-quwwah al-mādiyah*), seperti makanan, minuman, pakaian, gaji, dan sebagainya. (2) motivasi psikologis (*al-quwwah al-ma'nawiyah*), yaitu kondisi kejiwaan seperti senang,

⁴⁷ Yusanto, *Pengantar ekonomi Islam*, h. 50.



bahagia, gembira. (3) motivasi spiritual (*al-quwah ar-ruhiyah*), yaitu kesadaran adanya hubunungan dengan Allah ﷻ (*ihsān*).

4. Berpikir tentang bagaimana dorongan tersebut dapat dipenuhi dengan baik, serta memikirkan sebab akibat dari keputusan yang akan diambil.
5. Usaha untuk memenuhi kebutuhan jasmani dan naluri.
6. Menetapkan dan memperoleh nilai yang ingin dicapai dan ingin diraih dari perbuatan. Nilai tersebut dapat berupa kekayaan material (*al-qimah al-mādiyah*), seperti uang, barang, kendaraan, dan materi lainnya. Nilai kemanusiaan (*al-qimah al-insāniyyah*), yaitu berupa pelayanan manusia kepada manusia lainnya, seperti berbagi kepada kepada sesama. Nilai akhlaq (*al-qimah al-akhlaqiyah*), seperti kejujuran, amanah, dan menepati janji. Nilai spiritual (*al-qimah ar-rūhiyah*), yang diwujudkan melalui ibadah kepada Allah ﷻ melalui shalat, puasa, zakat, haji, jihad, dan ibadah *mahdhah* lainnya.

Perilaku ekonomi seseorang untuk memenuhi kebutuhannya akan melewati tahapan-tahapan di atas. Upaya manusia untuk memenuhi kebutuhannya merupakan fitrah manusia. Manusia berupaya untuk memenuhi kebutuhan tersebut dengan cara bekerja, berdagang, bertani, serta usaha lainnya. Manusia tidak dihukum atas keinginan untuk memenuhi kebutuhan jasmani dan nalurinya, tetapi motivasi dan tujuan perilaku perbuatan merupakan pilihan manusia yang ditentukan oleh akal, sementara akal dibentuk oleh pandangan hidupnya. Pandangan hidupnya inilah kemudian yang membentuk pola pikir dan tindakannya. Perilaku yang dihasilkan oleh pola pikirnya tersebut yang dihukum dalam Islam, apakah berperilaku islami atau sebaliknya, yaitu menyimpang dari Islam. Setiap pilihan tersebut ada konsekuensinya dalam Islam, jika menyimpang akan terkena sanksi secara sosial atau sanksi pidana, dan paling tidak berpengaruh secara psikologis kepada pelakunya.

وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى

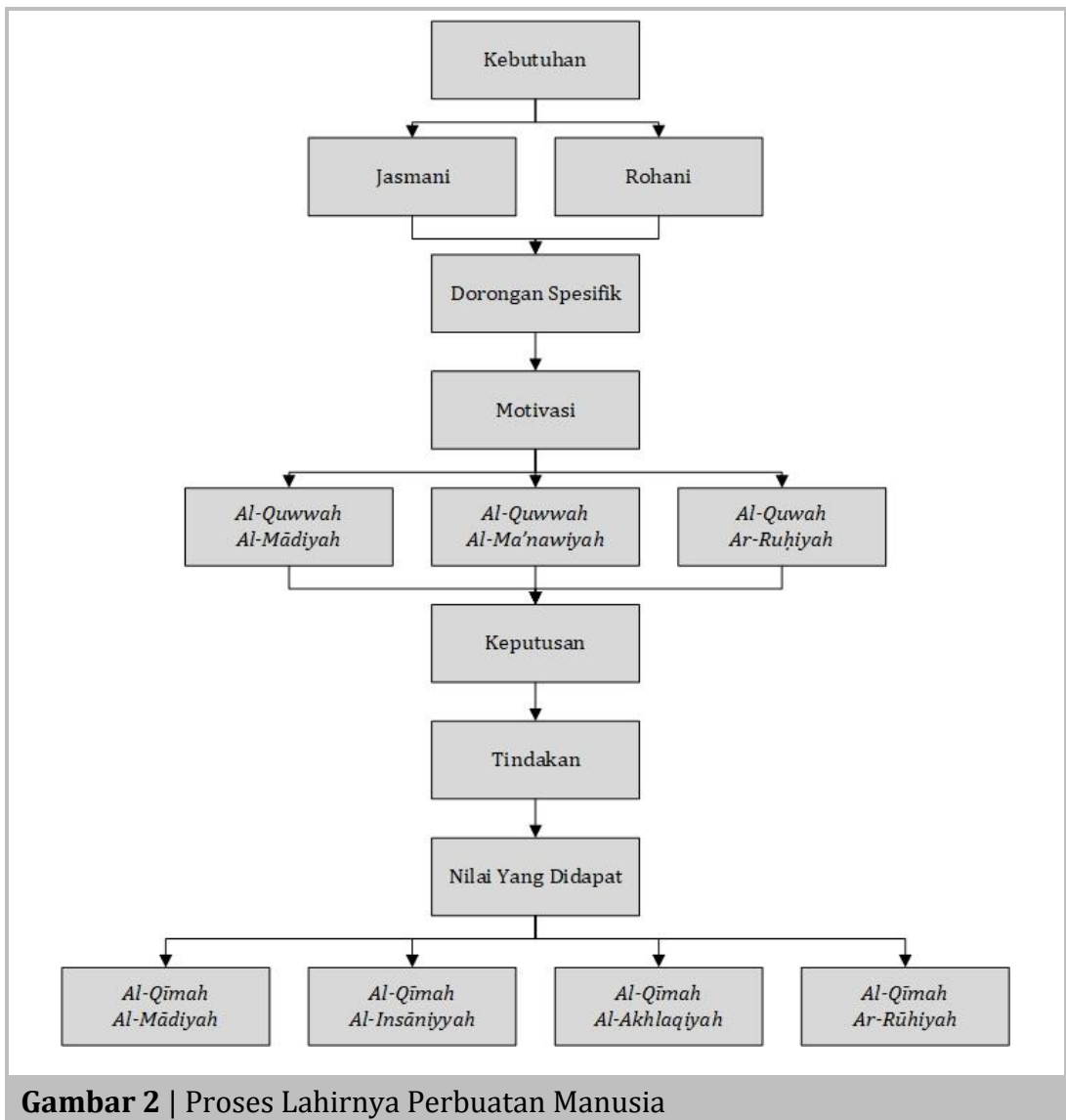
“Siapa yang berpaling dari peringatan-Ku, maka sesungguhnya baginya kehidupan yang sempit. Kami akan mengumpulkannya pada hari Kiamat dalam keadaan buta.” (QS. Taha [20]: 124)

Agar menjadi benar, motivasi dan tujuan perilaku ekonomi manusia harus dituntun dengan pola pikir yang benar. Dan faktanya perilaku manusia dibentuk oleh pola asuh, lingkungan, budaya, serta sistem yang dianut oleh masyarakatnya. Rasulullah ﷺ bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ أَوْ نَصْرَانِيَّةٍ أَوْ يَمَجَسَانِهِ



“Dari Abu Hurairah r.a. berkata: Nabi ﷺ bersabda “Setiap anak dilahirkan dalam keadaan fithrah. Kemudian kedua orang tuanyalah yang akan menjadikan anak itu menjadi Yahudi, Nashrani atau Majusi”⁴⁸



Gambar 2 | Proses Lahirnya Perbuatan Manusia

Agar menjadi benar, motivasi dan tujuan perilaku ekonomi manusia harus dituntun dengan pola pikir yang benar. Dan faktanya perilaku manusia dibentuk oleh pola asuh, lingkungan, budaya, serta sistem yang dianut oleh masyarakatnya. Rasulullah ﷺ bersabda:

⁴⁸ Imam al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Hadits No. 1385, (Boulak: As-Sultāniyah, 1311 h), II: 100.



عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ أَوْ نَصْرَانِيَةٍ أَوْ مَجُوسِيَةٍ

“Dari Abu Hurairah r.a. berkata: Nabi ﷺ bersabda “Setiap anak dilahirkan dalam keadaan fithrah. Kemudian kedua orang tuanyalah yang akan menjadikan anak itu menjadi Yahudi, Nashrani atau Majusi”⁴⁹

Perilaku manusia bersifat plastisitas, bisa menyesuaikan diri dengan lingkungan dimana ia tinggal.⁵⁰ Misalnya masyarakat pedesaan cenderung saling kenal mengenal dan bergotong royong, akan berbeda dengan masyarakat perkotaan yang cenderung individualis. Ketika orang desa ke kota, ia akan menyerap budaya individualis tersebut. Contoh lainnya, masyarakat Indonesia dengan mudahnya buang sampah sembarangan karena tidak ada sanksi yang tegas, namun ketika ia berada di luar negeri, di Jepang misalnya, akan tertib buang sampah karena ada sanksi tegas terhadap orang yang buang sampah sembarangan. Begitu juga dengan perilaku ekonomi, jika ia lahir dari masyarakat yang kapitalis, maka akan sangat memungkinkan seseorang tersebut bersifat serakah hingga hedonis (*homo economicus*), namun jika ia lahir dari masyarakat yang Islami, maka sangat memungkinkan seseorang tersebut berperilaku ekonomi yang Islami (*homo islamicus*).

Dalam Islam, setiap perilaku akan diminta pertanggungjawaban kepada Allah ﷻ. Atas dasar tersebut, maka setiap muslim harus mengetahui hukum perbuatan yang telah Allah tetapkan. Karena konsepsi syariah bersifat tetap (*ṣawābit*) dan tidak berubah mengenai hukum perbuatan.⁵¹ Perbuatan yang dinilai terpuji menurut syariah, seperti jujur, amanah, jual beli yang halal, menghindari perbuatan curang, dan lain-lain tidak akan pernah berubah menjadi perbuatan tercela. Begitu juga sebaliknya, dusta, ingkar, korupsi, berbuat kerusakan, menipu, memakan harta secara batil, riba, judi, dan lain-lain tidak akan pernah menjadi perbuatan terpuji. Untuk menjadi *prototype* perilaku ekonomi yang terbaik, manusia harus terikat dengan syariah. Karena selain sebagai bentuk ketundukan kepada Allah ﷻ, keterikatan terhadap syariah akan menenangkan jiwa, mendatangkan rahmat, dan kebahagiaan dunia dan akhirat (*ḥalāl*).

⁴⁹ Imam al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Hadits No. 1385, (Boulak: As-Sulṭāniyah, 1311 h), II: 100.

⁵⁰ Asad Zaman, “Islamic Economics: A Survey of The Literature”, *Religion and Development Research Program*, No. 22, (2008), h. 29.

⁵¹ An-Nabhani, *Syakhshiyah Islamiyah III: Uṣūl Fiqh*, (Beirut: Dār al-Ummah, 2005), h. 17.



وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا
فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

“Sekiranya penduduk negeri-negeri beriman dan bertakwa, niscaya Kami akan membukakan untuk mereka berbagai keberkahan dari langit dan bumi. Akan tetapi, mereka mendustakan (para rasul dan ayat-ayat Kami). Maka, Kami menyiksa mereka disebabkan oleh apa yang selalu mereka kerjakan.” (QS. Al-A’raf [7]: 96)

Ada banyak ciri dari perilaku ekonomi seorang muslim yang ideal. Seperti, motivasi bekerja semata-mata hanya karena Allah ﷻ, setiap keahlian untuk memberikan kebaikan untuk diri sendiri dan orang lain; bukan sebaliknya menimbulkan kerusakan, amanah dalam setiap pekerjaan; setiap apa yang didapat oleh seorang muslim tidak hanya untuk dirinya dan keluarganya tetapi juga ada hak orang lain, dan sebagainya. Adapun perlakuan yang terlepas dari aturan syariah maka akan melahirkan kerusakan terhadap individu, masyarakat, hingga alam.

4. Dilema Perilaku Ekonomi Muslim (*Muslim Economic Behavior*): antara Takdir dan *Ikhtiyar*

Dalam teologi Islam, konsep takdir (*qadr*) dan *ikhtiyar* (usaha manusia) memicu perdebatan panjang di antara mazhab-mazhab pemikiran, apakah perbuatan manusia itu bebas (*hurrun*) dari sisi mewujudkannya ataupun tidak mewujudkannya; atau apakah manusia itu dipaksa (*majbur*)? Perdebatan ini, menurut an-Nabhānī belum pernah terjadi pada masa Rasulullah ﷺ, para sahabat, hingga tabi’in. Perdebatan ini muncul ketika wilayah Islam meluas menyentuh peradaban filsafat Yunani. Filsafat Yunani menyerang aqidah Islam sehingga memaksa umat Islam mempelajarinya untuk membantah pemikiran tersebut. Sebab tidak mungkin bagi umat Islam membantah pemikiran filsafat Yunani tanpa mempelajari filsafat tersebut. Mereka yang mendalami filsafat ini disebut dengan Mutakallimun (ahli kalam). Para mutakallimun mendalami filsafat bertujuan untuk membela Islam dan menjelaskan hukum-hukumnya serta menerangkan kandung yang ada di dalam al-Qur’an. Namun akibatnya pemikiran filsafat tersebut mempengaruhi cara *mutakallimun* dalam ber-*istidlal* (pengambilan dalil) sehingga akal mendominasi pemikiran mereka.⁵² Adapun yang menjadi tema-tema pembahasan mutakallimun seperti sifat-sifat Allah, status al-Qur’an apakah *kalamullah* atau makhluk, kehendak bebas dan takdir, keadilan Allah, hubungan akal dan wahyu, iman, metafisika, dan hakikat alam

⁵² An-Nabhani, *Syakhshiyah Islam 1*, Penerjemah Zakia Ahmad, (Jakarta: HTI Press, 2007), h.



Semesta. Dari semua tema tersebut, konsep takdir dan *ikhtiyar* atau *qaḍā'* dan *qadr* menjadi tema yang paling banyak diperselisihkan.

Yang paling menonjol dan paling awal dalam membahas topik konsep *qaḍā'* dan *qadr* adalah Mu'tazilah. Pembahasan ini kemudian memicu reaksi dikalangan umat Islam dalam rangka menjawab pemikiran Mu'tazilah.⁵³ Sebagai aliran teologi rasionalis, Mu'tazilah menegaskan doktrin kebebasan kehendak mutlak (*free will*) manusia sebagai konsekuensi logis dari keadilan ilahi. Mereka berargumen bahwa keadilan Allah ﷻ mengharuskan pertanggungjawaban manusia atas segala tindakannya, karena manusialah – bukan Tuhan – yang menciptakan (mengadakan) perbuatan-perbuatannya sendiri. Menurut perspektif ini, jika perbuatan manusia tidak dilandasi kehendak bebas melainkan diciptakan secara langsung oleh Allah ﷻ, konsep keadilan ilahi akan kehilangan makna substantifnya. Hal ini disebabkan korelasi logis antara tindakan manusia dengan konsekuensi pahala dan dosa; mustahil Allah ﷻ dianggap adil jika memberikan hukuman kepada makhluk yang tidak memiliki otonomi dalam berkehendak. Dengan demikian, penolakan terhadap *free will* dianggap sebagai bentuk kezaliman yang bertentangan dengan prinsip ketuhanan Yang Maha Adil.⁵⁴

Pendapat mu'tazilah ini tentu saja memicu kemarahan umat Islam. pendapat ini benar-benar baru dan dianggap pendapat yang lancang terhadap asas agama, yaitu aqidah. Doktrin kebebasan manusia dalam mencipta perbuatan dianggap sebagai inovasi teologis (*bid'ah*) yang inkonsisten dengan prinsip kemahakuasaan mutlak Tuhan. Kritik utama tertuju pada implikasi aqidah, yaitu pengakuan atas otonomi manusia dalam berkehendak dipandang sebagai bentuk pelanggaran terhadap hak prerogatif Allah ﷻ sebagai Sang Pencipta Tunggal. Kontradiksi inilah yang memunculkan reaksi balik dari kelompok Jabariyah, aliran fatalis yang menyangkal eksistensi kehendak bebas (*iradah*) manusia. Bagi kalangan Jabariyah, seluruh tindakan manusia—baik atau buruk—telah ditakdirkan secara koersif oleh kehendak ilahi (*majbūr*), sehingga manusia hanya bersifat pasif dalam "mengalami" perbuatan, bukan sebagai subjek aktif yang menciptakannya. Dalam kerangka teologis mereka, klaim bahwa manusia mampu menciptakan perbuatannya secara mandiri justru mereduksi konsep kemahakuasaan (omnipotensi) Allah ﷻ, sebab hal itu mengandaikan adanya entitas kreatif di luar diri-Nya. Dengan demikian, determinisme Jabariyah diposisikan sebagai antitesis rasional untuk menjaga kemurnian doktrin tauhid dari ancaman "dualisme kreatif" yang diusung Mu'tazilah.⁵⁵

⁵³ An-Nabhani, *Syakhsyah Islam 1*, h. 86.

⁵⁴ An-Nabhani, *Syakhsyah Islam 1*, h. 86.

⁵⁵ An-Nabhani, *Syakhsyah Islam I*, h. 92.



Sebagai sintesis teologis atas polemik antara Mu'tazilah dan Jabariyah, mazhab Asy'ariyah—yang kemudian menjadi arus utama Sunni—memperkenalkan teori *kasb* (akuisisi) untuk menjembatani paradoks kehendak bebas versus determinisme ilahi. Menurut Asy'ariyah, seluruh perbuatan manusia pada hakikatnya diciptakan (*khalq*) oleh Allah ﷻ, tetapi manusia mengakuisisi (*iktisāb*) perbuatan tersebut melalui mekanisme kehendak yang diberikan Tuhan.⁵⁶ Dengan demikian, manusia tidak menciptakan perbuatan secara ontologis (seperti klaim Mu'tazilah), namun tetap bertanggung jawab secara moral karena memiliki kapasitas untuk "mengaitkan" diri dengan perbuatan yang telah Allah ﷻ ciptakan. Konsep *khalq* (penciptaan ilahi) dan *kasb* (akuisisi manusia) ini berfungsi sebagai dua sisi mata uang teologis, yaitu di satu sisi, kemahakuasaan Allah tetap utuh karena Dialah satu-satunya Pencipta segala tindakan; di sisi lain, tanggung jawab manusia tidak tereliminasi sebab ia memiliki otonomi terbatas dalam memilih dan mengakuisisi tindakan tersebut. Solusi moderat ini bertujuan mempertahankan keutuhan tauhid tanpa terjebak dalam reduksionisme fatalis Jabariyah atau liberalisme metafisik Mu'tazilah. Meski berbeda, semua mazhab sepakat bahwa takdir adalah rahasia Allah, sementara *ikhtiyar* wajib dilakukan sebagai bentuk ketaatan.

Menurut an-Nabhānī, dalam kritik epistemologisnya, menilai akar perdebatan teologis ini bersumber dari kesalahan metodologis dalam memaknai sifat-sifat ilahi. Menurutnya, Mu'tazilah, Jabariyah, maupun Asy'ariyah terjebak pada analogi antropomorfis (*tasybih*) dengan cara meng-*qiyas*-kan Allah ﷻ pada hukum-hukum alam dan logika manusia, sebagaimana paradigma filosof Yunani yang membatasi Tuhan dalam kerangka rasionalitas empiris. Kecacatan utama terletak pada upaya "mewajibkan" Allah ﷻ tunduk pada prinsip keadilan versi manusia—seolah-olah keadilan ilahi harus sesuai dengan parameter kemanusiaan yang terbatas.⁵⁷ Bagi An-Nabhānī, pendekatan semacam ini justru mereduksi transendensi mutlak Allah ﷻ, sebab Ia melampaui segala bentuk kausalitas alamiah (*sunnatullāh*) dan tidak terikat oleh prinsip "keharusan" logis ciptaan-Nya. Dengan kata lain, menisbatkan konsep keadilan manusia kepada Allah ﷻ adalah bentuk proyeksi keliru yang mengabaikan aspek *tanzih* (penyucian Tuhan dari segala keserupaan dengan makhluk). Kritik ini menyoroti bahaya reduksionisme teologis yang mengorbankan kemahatinggian Allah ﷻ demi memuaskan kerangka berpikir filosofis-antroposentris. An-Nabhānī menegaskan, untuk mendudukan masalah takdir dan *ikhtiyar*, maka perlu difahami secara mendalam bagaimana konsep *qadā'* dan *qadr* baik secara bahasa atau syara' bukan berdasarkan logika filsafat Yunani.

⁵⁶ An-Nabhani, *Syakhsyah Islam I*, h. 92.

⁵⁷ An-Nabhani, *Syakhsyah Islam I*, h. 87-88.



Qadr termasuk lafadz yang *musytarakah* yang memiliki beberapa makna, diantaranya *at-taqdīr* (ketentuan), *al-‘ilm* (pengtahuan), *at-tadbīr* (pengaturan), *al-waqtu* (masa) dan *at-tahayyū‘ah* (siapa siaga), dan menetapkan di dalam sesuatu berupa *khasiat*.⁵⁸ Dari makna tersebut menurut an-Nabhānī tidak ada yang menunjukkan makna *qadr* sebagai “seorang hamba melakukan suatu perbuatan secara terpaksa”, juga tidak ada pengertian bahwa *qadr* adalah “hukum universal (الحكم الكلي) yang mengatur hal-hal partikular (في الجزئيات) dan perinciannya (تفصيلها)”⁵⁹, atau *qadr* merupakan “rahasia di antara rahasia Allah” seperti yang disangkakan mutakallimin. Begitu juga dengan ketetapan Allah di *lauhul mahfuz* tidak ada hubungannya dengan pembahasan *qadā’* dan *qadr* seperti yang didefenisikan para mutakallimun. Karena konsep *lauhul mahfuz* merupakan ilmu Allah terhadap segala sesuatu bukan tentang ketetapan-Nya, karena hal tersebut sebagai konsekuensi logis Allah sebagai Yang Maha Mengetahui.⁶⁰ Begitu juga dengan *qadā’* merupakan lafaz *musytarakah* yang memiliki banyak pengertian. Di antaranya “membuat sesuatu berdasarkan keputusan”, “menghendaki suatu perkara serta menjadikan sesuatu”, “menyuruh suatu perintah serta menyempurnakan perintah tersebut”, “kepastian diwujudkannya suatu perkara serta pastinya perkara tersebut”, “penyelesaian sebuah perkara serta ketetapan perkara tersebut”, dan “menetapkan suatu perintah yang pasti dilaksanakan”. Tidak disebutkan di dalamnya bahwa Al-Qadha’ (ketetapan ilahi) hanya merupakan hukum Allah dalam hal-hal universal (kulliyat), sebagaimana juga tidak disebutkan bahwa Al-Qadar (takdir) adalah hukum Allah dalam hal-hal partikular (juz’iyyat).⁶¹

Adapun penggabungan terminologi *qadā’* dan *qadr* sebagai konsep tunggal tidak ditemukan dalam literatur otoritatif era Rasulullah ﷺ, para sahabat, maupun generasi tabi’in.⁶² An-Nabhānī menegaskan bahwa esensi sentral pembahasan *qadā’* dan *qadr* bukanlah dikotomi teologis tentang apakah perbuatan manusia diciptakan oleh dirinya sendiri atau oleh Allah ﷻ. Demikian pula, persoalannya tidak terletak pada apakah kehendak Allah ﷻ (*irādah ilāhiyyah*) secara koersif mewajibkan terwujudnya suatu perbuatan. Menurutny, inti diskusi *qadā’-qadr* justru berkisar pada paradigma pertanggungjawaban moral, yaitu bagaimana konsekuensi pahala dan siksa dapat secara adil dikaitkan dengan perbuatan manusia.⁶³ Pertanyaan kritis yang diajukan adalah, apakah manusia terikat secara deterministik pada suatu

⁵⁸ An-Nabhani, *Syakhsyah Islamiyah I* (Beirut: Dār al-Ummah, 2003), h. 82.

⁵⁹ Maksudnya *qadr* adalah ketetapan Allah yang mencakup segala sesuatu, baik hal-hal besar maupun kecil, dengan kepastian dan detail yang sempurna

⁶⁰ An-Nabhani, *Syakhsyah Islam I*, h. 110-11.

⁶¹ An-Nabhani, *Syakhsyah Islam I*, h. 115-116.

⁶² An-Nabhani, *Syakhsyah Islam I*, h. 117.

⁶³ An-Nabhani, *Syakhsyah Islam I*, h. 127.



tindakan (baik atau buruk), ataukah ia memiliki otonomi untuk memilih (*ikhtiyār*)? Dengan kata lain, apakah manusia memiliki kapasitas untuk melakukan atau meninggalkan suatu perbuatan secara bebas, ataukah ia sekadar entitas pasif dalam skenario ilahi yang telah ditetapkan?⁶⁴

Untuk memahami sifat perbuatan manusia, kita dapat membagi eksistensi manusia ke dalam dua wilayah utama. **Pertama**, wilayah di mana manusia memiliki kekuasaan dan kebebasan memilih tindakannya. Pada wilayah ini, manusia bertindak secara sadar dan berperan aktif dalam menentukan keputusan. **Kedua**, wilayah yang menguasai manusia, di mana manusia tidak memiliki kendali atas peristiwa atau keadaan yang menyimpannya. Wilayah kedua ini terbagi menjadi dua kategori: (1) hal-hal yang ditentukan secara langsung oleh *nizāmul wujud* (tatanan penciptaan), dan (2) hal-hal yang tidak ditentukan secara langsung oleh *nizāmul wujud*, meskipun tetap berada dalam kerangka sistem tersebut.⁶⁵

Pada kategori pertama, manusia sama sekali tidak memiliki pilihan. Contohnya, manusia tidak dapat memilih untuk lahir atau tidak, menentukan jenis kelaminnya sendiri, atau melawan hukum alam seperti kemampuan terbang tanpa alat. Semua ini tunduk pada ketetapan Allah ﷻ sebagai pencipta *nizāmul wujud*, sistem yang mengatur segala fenomena di alam semesta. Sementara itu, pada kategori kedua, meskipun ada ruang bagi manusia untuk berusaha, hasil akhirnya tetap bergantung pada kehendak Allah ﷻ. Dengan demikian, segala sesuatu—baik yang dikuasai manusia maupun yang menguasai manusia—tidak pernah lepas dari kebijaksanaan dan kuasa-Nya.⁶⁶ Kategori kedua dari wilayah yang menguasai manusia adalah peristiwa atau perbuatan yang tidak ditentukan secara langsung oleh *nizāmul wujud* (tatanan penciptaan), meskipun tetap terjadi dalam koridor sistem tersebut. Pada wilayah ini, manusia tidak memiliki kemampuan untuk mencegah, mengubah, atau bahkan memilih kejadian yang menyimpannya. Contohnya, seseorang yang secara tidak sengaja terjatuh dari tembok hingga menimpa orang lain dan menyebabkan kematian, atau kerusakan mendadak pada pesawat yang berujung kecelakaan. Meski peristiwa ini terjadi melalui sebab-sebab alamiah atau tindakan manusia lain, manusia yang terdampak sama sekali tidak memiliki kendali atasnya.⁶⁷

Seluruh kejadian dalam kategori di atas termasuk dalam ranah *qaḍā'* (ketetapan mutlak Allah ﷻ), karena hanya Allah ﷻ yang menentukan terjadinya. Manusia tidak diberi kebebasan untuk memilih atau menolaknya, sehingga mereka tidak dimintai pertanggungjawaban atas peristiwa tersebut.

⁶⁴ An-Nabhani, *Syaksiyah Islam I* h. 127.

⁶⁵ An-Nabhani, *Syaksiyah Islam I*, h. 127.

⁶⁶ An-Nabhani, *Syaksiyah Islam I*, h. 128.

⁶⁷ An-Nabhani, *Syaksiyah Islam I*, h. 128-129.



Sebagai contoh, seseorang tidak akan dihukum karena terlahir sebagai laki-laki atau perempuan, meninggal akibat kecelakaan yang di luar kuasanya, atau berasal dari suku bangsa tertentu (seperti Cina, Eropa, atau Arab). Adapun pahala dan siksa hanya berlaku pada wilayah di mana manusia memiliki kebebasan memilih. Sementara kejadian yang sepenuhnya di luar kendalinya—meski melibatkan interaksi sebab-akibat di alam—tetaplah bagian dari kehendak Allah ﷻ yang mutlak, bukan ruang ujian bagi manusia.⁶⁸

Sebaliknya, pada wilayah *ikhtiyar* (kebebasan memilih), manusia memiliki kekuasaan penuh untuk menentukan tindakannya berdasarkan kesadaran dan kehendaknya. Di ranah ini, manusia bebas memilih antara mengikuti syariat Allah ﷻ atau menyimpang darinya.⁶⁹ Contoh konkretnya meliputi aktivitas sehari-hari seperti berjalan, makan, minum, bepergian, atau keputusan moral seperti menjauhi larangan Allah ﷻ (misalnya mencuri atau berzina) dan menjalankan perintah-Nya (seperti shalat atau berpuasa). Bahkan dalam memenuhi kebutuhan naluriah—seperti rasa lapar, rasa aman, atau dorongan seksual—manusia tetap memiliki opsi untuk memenuhi kebutuhan tersebut sesuai atau melanggar aturan syariat.

Setiap tindakan dalam wilayah *ikhtiyar* ini bersifat sadar dan bertanggung jawab, sehingga manusia akan mendapat ganjaran sesuai pilihannya, yaitu pahala atas ketaatan dan dosa atas pelanggaran. Berbeda dengan *qadā'* yang sepenuhnya di luar kendali manusia, wilayah *ikhtiyar* tidak terikat dengan ketetapan mutlak Allah ﷻ. Dengan kata lain, Allah ﷻ memberikan manusia hak untuk memilih, tetapi juga menetapkan konsekuensi logis dari setiap pilihan tersebut. Sebagai contoh, seseorang yang memilih menolong orang lain secara tulus akan mendapat pahala, sementara yang sengaja menyakiti tanpa alasan sah akan menanggung dosa. Dengan demikian, keadilan ilahi berlaku di wilayah ini, di mana pertanggungjawaban manusia sepenuhnya sejalan dengan kebebasan yang diberikan kepadanya.

Adapun qadar, dalam kerangka ini, merujuk pada ketetapan Allah ﷻ bahwa segala perbuatan atau kejadian—baik di wilayah *ikhtiyar* (kebebasan manusia) maupun *qadā'* (kepastian ilahi)—terjadi melalui sebab-sebab material (*asbāb*) dan *khasiat* (sifat alami) yang Allah ﷻ ciptakan dalam *nizāmul wujud* (tatanan semesta). *Khasiat* ini adalah hukum sebab-akibat yang melekat pada materi atau fenomena, di mana setiap sebab menghasilkan efek tertentu secara konsisten. Manusia tidak menciptakan *khasiat* tersebut, melainkan Allah ﷻ yang menetapkan sebagai bagian dari *sunnatullah* (hukum alam ilahi).⁷⁰ Sebagai contoh, biji kurma yang ditanam akan tumbuh menjadi pohon kurma, bukan mangga; sperma manusia berkembang menjadi janin manusia, bukan hewan; api

⁶⁸ An-Nabhani, Syaksiyah Islam I, h. 129.

⁶⁹ An-Nabhani, Syaksiyah Islam I, h. 129.

⁷⁰ An-Nabhani, Syaksiyah Islam I, h. 130.



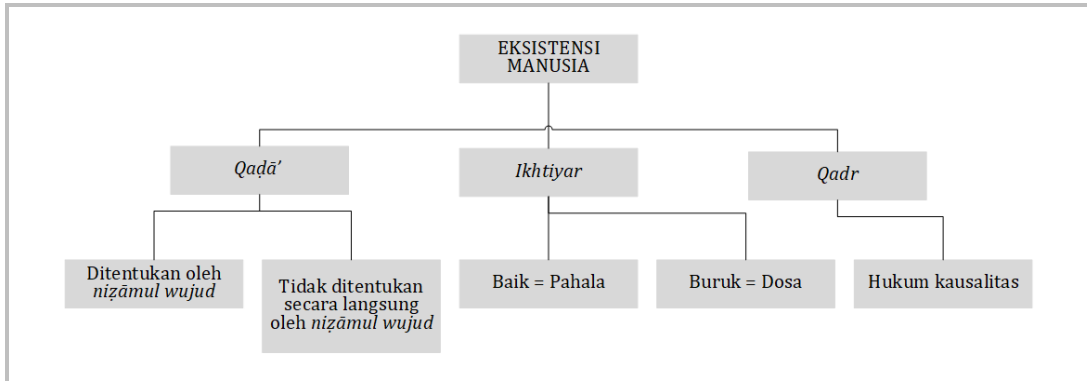
secara alami membakar, dan pisau yang tajam memotong. Semua khasiat ini berjalan sesuai *nizāmul wujud* yang stabil dan teratur. Namun, Allah berkuasa mengecualikan hukum ini sesuai kehendak-Nya, seperti ketika api kehilangan khasiatnya untuk membakar Nabi Ibrahim.

Konsep qadar juga mencakup sifat-sifat dasar manusia yang Allah tetapkan, seperti *gharīzah* (naluri) dan *hājāt al-uḍāwīyyah* (kebutuhan jasmani). Misalnya, *gharīzah an-nau'* (naluri seksual) yang mendorong ketertarikan pada lawan jenis, *gharīzah al-baqā'* (naluri mempertahankan diri) yang menciptakan keinginan memiliki, atau kebutuhan jasmani seperti rasa lapar. *Khasiat-khasiat* ini bersifat pasti dan tidak berubah, karena merupakan bagian dari *sunnatul wujud* yang Allah ﷻ desain untuk mengatur kehidupan.⁷¹ Dengan demikian, *qadr* adalah manifestasi kebijaksanaan Allah ﷻ dalam menciptakan sistem sebab-akibat yang tetap, sekaligus kuasa-Nya untuk mengecualikannya. Di satu sisi, ketaatan pada *khasiat* alam memungkinkan manusia merencanakan hidup (misalnya: menanam biji untuk panen). Di sisi lain, pengecualian atas *khasiat* (seperti mukjizat) menegaskan bahwa segala sesuatu—baik hukum alam maupun penyimpangannya—tunduk pada kehendak Allah. Inilah esensi *qadr*, yaitu kepastian hukum alam yang tidak menghilangkan kemahakuasaan Penciptanya.

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa *qaḍā'* dan *qadr* adalah perbuatan hamba yang terdapat di wilayah yang menguasainya serta seluruh khasiat yang ditimbulkan pada sesuatu. Sehingga pengertian iman kepada *Qaḍā'* dan *Qadr* adalah baik dan buruknya dari Allah ﷻ di mana tidak ada campur tangan manusia. Sementara perbuatan yang bersifat *ikhtīariyah* berada diluar pembahasan *qaḍā'* dan *qadr*, karena perbuatan tersebut terjadi karena berdasarkan pilihan manusia. Dan pilihan manusia untuk melakukan sesuatu atau meninggalkannya merupakan pemberian Allah ﷻ berupa akal yang bisa membedakan antara baik dan buruk. Dengan akal tersebut manusia bisa memilih untuk mengikuti perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya. Sehingga manusia diberi pahala dan siksa atas pilihannya tersebut.⁷² Oleh karena itu, manusia bertanggung jawab penuh atas pilihan *ikhtiyar*-nya. Pahala dan siksa diberikan berdasarkan keputusan sadar untuk taat atau melanggar syariat, bukan atas peristiwa *qaḍā'* yang di luar kuasanya. Sebagai contoh, seseorang tidak dihukum karena terlahir miskin (*qaḍā'*), tetapi akan dimintai pertanggungjawaban jika ia mencuri (*ikhtiyar*) untuk memenuhi kebutuhan. Dengan demikian, iman kepada *qaḍā'* dan *qadr* tidak menafikan kebebasan manusia, melainkan menegaskan harmoni antara kemahakuasaan Allah, hukum alam yang konsisten, dan keadilan-Nya dalam memberikan konsekuensi atas ikhtiar manusia.

⁷¹ An-Nabhani, *Syaksiyah Islam I*, h. 131.

⁷² An-Nabhani, *Syakhsyah Islam I*, h. 132.



Gambar 3 | Eksistensi Manusia Menurut An-Nabhānī

Pemahaman teologis tentang takdir dan *ikhtiyar* memberikan implikasi terhadap perilaku ekonomi muslim (*muslim economic behavior*). Pemahaman teologis dalam Islam—seperti aliran Mu'tazilah, Jabariyah, dan Asy'ariyah—memengaruhi cara Muslim memandang dan menjalankan aktivitas ekonomi. Mu'tazilah, yang menekankan kebebasan mutlak manusia (*free will*), mendorong perilaku ekonomi yang proaktif dan rasional. Penganutnya cenderung inovatif dalam berdagang atau berinvestasi, dengan keyakinan bahwa kesuksesan adalah hasil usaha sendiri. Namun, sikap ini berisiko menjerumuskan mereka ke dalam ambisi berlebihan, karena mengabaikan peran *qadā'* (ketetapan Allah) dan menganggap kegagalan semata-mata sebagai konsekuensi kesalahan manusia. Sebaliknya, Jabariyah—dengan doktrin predestinasi mutlak—mengarahkan Muslim pada sikap fatalistik. Penganutnya pasif dalam ekonomi, enggan berinovasi atau merencanakan masa depan, karena meyakini semua hasil sudah ditentukan Allah. Contohnya, seorang pengusaha Jabariyah mungkin mengabaikan etika bisnis, dengan dalih bahwa keuntungan atau kerugian adalah takdir yang tak bisa diubah. Sementara itu, Asy'ariyah—sebagai aliran utama Ahlus Sunnah—menawarkan keseimbangan. Dengan prinsip *ikhtiyar* (kebebasan terbatas) dan *qadr* (hukum sebab-akibat ilahi), Asy'ariyah bekerja keras mematuhi syariat dalam aktivitas ekonomi (misalnya: menghindari riba, membayar zakat), tetapi tetap menerima hasil akhir dengan tawakal. Misalnya, saat menghadapi resesi, mereka akan mengevaluasi strategi bisnis (*ikhtiyar*) sembari memperbanyak sedekah dan doa, karena yakin solusi berasal dari kombinasi usaha manusia dan pertolongan Allah.

Perbedaan ini juga akan terlihat dalam respons terhadap krisis ekonomi. Mu'tazilah akan menyalahkan faktor manusia (seperti korupsi) dan fokus pada reformasi sistem, Jabariyah menerima krisis sebagai takdir tanpa upaya perbaikan, sedangkan Asy'ariyah menggabungkan analisis kebijakan dengan kepasrahan spiritual. Dibandingkan dengan konsep *qadā'*-*qadr* yang telah



dibahas sebelumnya, Asy'ariyah selaras dengan prinsip harmoni antara hukum alam (nizāmul wujud) dan kehendak Allah. Teologi ini mendorong ekonomi yang dinamis namun beretika—seperti pengusaha yang menolak monopoli karena yakin rezeki diatur Allah, atau konsumen yang menghindari hutang ribawi demi pertanggungjawaban akhirat. Dengan demikian, Asy'ariyah tidak hanya menghindari ekstremitas Mu'tazilah (rasionalisme kaku) dan Jabariyah (fatalisme pasif), tetapi juga menegaskan bahwa kemajuan ekonomi harus sejalan dengan keadilan sosial dan kepatuhan pada syariat. Inilah fondasi ekonomi Islam yang ideal: produktif, inklusif, dan berorientasi pada keseimbangan dunia-akhirat.

Adapun konsep an-Nabhānī tentang qadā', qadar, dan ikhtiyar membentuk kerangka perilaku ekonomi Muslim yang seimbang antara usaha maksimal dan kepatuhan pada ketetapan Allah. Sebagai pelaku ekonomi, Muslim meyakini bahwa kebebasan memilih (ikhtiyar) dalam aktivitas ekonomi—seperti berdagang, berinvestasi, atau mengonsumsi—harus selaras dengan syariat Allah. Misalnya, menghindari riba, gharar (ketidakpastian eksploitatif), dan praktik monopolistik, karena keputusan ekonomi bukan sekadar urusan duniawi, melainkan bagian dari ibadah yang akan dipertanggungjawabkan. Di sisi lain, keyakinan pada qadā' dan qadar mengajarkan sikap qanā'ah (merasa cukup) dan tawakal, di mana hasil akhir dari usaha (seperti keuntungan, kerugian, atau resesi) diterima sebagai ketetapan Allah, selama prosesnya telah memenuhi prinsip keadilan dan kejujuran.

Konsep khasiat dalam qadar juga mendorong Muslim untuk memahami hukum sebab-akibat dalam ekonomi, seperti pentingnya perencanaan (contoh: menabung, diversifikasi portofolio), tanpa terjebak pada sikap serakah atau putus asa. Contoh konkretnya, seorang pengusaha Muslim akan bekerja keras memperluas jaringan bisnisnya (ikhtiyar), tetapi tidak memanipulasi harga atau mengeksploitasi pekerja, karena meyakini bahwa rezeki telah diatur oleh Allah melalui nizāmul wujud. Selain itu, kepercayaan pada qadā' mencegahnya dari sikap panik berlebihan saat menghadapi krisis ekonomi, karena ia yakin bahwa ujian tersebut adalah bagian dari ketetapan Allah yang mengandung hikmah. Ia juga tidak akan merendahkan kelompok miskin, karena meyakini bahwa kemiskinan atau kekayaan bisa menjadi bagian dari qadā' yang tidak sepenuhnya bergantung pada usaha manusia. Dengan demikian, perilaku ekonomi Muslim tidak hanya rasional dan produktif, tetapi juga beretika, inklusif, dan berorientasi akhirat—sebuah harmoni antara ikhtiar manusiawi dan kepasrahan transendental.

Intinya, Teologi qadā'-ikhtiyar-qadr mengarahkan Muslim pada ekonomi yang bertanggung jawab, di mana kebebasan berekonomi dibingkai oleh syariat, keputusan didasarkan pada prinsip sebab-akibat yang etis, dan kepasrahan pada ketetapan Allah menjadi penyeimbang dari ambisi duniawi yang berlebihan.



Aspek	Mu'tazilah	Jabariyah	Asy'ariyah	An-Nabhānī
Keyakinan Teologis	Kebebasan mutlak manusia (free will); hasil ekonomi bergantung pada usaha.	Predestinasi mutlak; semua ditentukan Allah, manusia pasif.	Kebebasan terbatas (ikhtiyar) di bawah qadar (hukum sebab-akibat ilahi).	Harmoni antara ikhtiar manusia, hukum alam (niẓāmul wujūd), dan kehendak Allah.
Sikap Ekonomi	Proaktif, rasional, ambisius.	Pasif, fatalistik, enggan berusaha.	Dinamis namun beretika; usaha maksimal + tawakal.	Produktif, inklusif, berorientasi syariat dan akhirat.
Respons Terhadap Krisis	Menyalahkan faktor manusia, fokus reformasi sistem.	Menerima krisis sebagai takdir tanpa upaya perbaikan.	Evaluasi kebijakan + perbanyak sedekah/doa.	Kombinasi ikhtiar (analisis) dan tawakal (spiritual).
Kelebihan	Mendorong kemajuan ekonomi berbasis rasionalitas.	Menghindari stres berlebihan atas hasil.	Menghindari ekstremitas: tidak kaku maupun pasif.	Menjaga etika, keadilan, dan keberlanjutan ekonomi.
Kekurangan	Potensi serakah, kurangnya kepasrahan.	Stagnasi ekonomi, pengabaian tanggung jawab sosial.	Memerlukan keseimbangan kompleks antara usaha dan tawakal.	Memerlukan pemahaman mendalam tentang syariat dan hukum alam.

Tabel 2 | Konsep Qaḍā, Qadr, dan Ikhtiyar

5. Peran Syari'ah Terhadap Perilaku Ekonomi (*Economic Behavior*)

Prototype dari *homo islamicus* adalah *nafs al-muṭmainnah*,⁷³ yaitu jiwa yang tenang dan taat kepada Allah ﷻ.⁷⁴ Namun, manusia terutama umat Islam, dihadapkan sebuah fakta bahwa iman itu bertambah dan berkurang.⁷⁵ Yang menjadi dilematis dalam pengembangan ekonomi Islam adalah dihadapkan dengan berbagai macam model manusia. Tidak ada jaminan bahwa perilaku ekonomi seseorang dalam kondisi ideal Islam. Pada tahap ini kita harus setuju dengan pernyataan Kuran bahwa komitmen moral dalam ekonomi Islam tidak berdaya ketika berhadapan dengan realitas. Tidak semua manusia bersifat jujur,

⁷³ Irfan Syauqi Beik, "Islamisasi Ilmu Ekonomi", *Islamic Economi: Jurnal Ekonomi Islam*, Vol. 7, No. 2 (2016), h. 191.

⁷⁴ Muhammad Rasyid Ridla, *Wahyu Ilahi Kepada Muhammad*. Penerjemah Josep CD, (Jakarta: Pustaka Jaya: 1987), h. 424.

⁷⁵ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَا الْإِيمَانُ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ "Dari Ibnu Abbas dan Abu Hurairah keduanya berkata: "Iman itu bertambah dan berkurang." HR. Ibnu Majah, no. 72



pejabat yang korup, praktek suap, sehingga memaksa manusia untuk berkompromi terhadap hal tersebut.⁷⁶ Disinilah diperlukan syari'ah, syariah tidak saja sebagai standar moral tetapi juga sebagai hukum positif. Sehingga mencegah manusia untuk bertindak yang merugikan, yang menjauhkan manusia dari *falāḥ* (kebahagian dunia dan akhirat).⁷⁷ Jika pemenuhan kebutuhan manusia tanpa ada aturan, maka akan menimbulkan kekacauan dan kegoncangan, atau manusia juga akan memenuhi kebutuhannya dengan cara yang salah dan tercela.⁷⁸ Sebagai standar moral, syariah menghendaki individu yang baik sebagai bagian dari masyarakat, sehingga tidak melakukan perbuatan tercela di tengah-tengah masyarakat. Misalnya, larangan berbuat curang menghendaki sifat jujur dan amanah, larangan mubazir dan berlebih-lebihan, menghendaki kesederhanaan.

Islam mengakui bahwa keinginan manusia tidak terbatas, manusia juga bisa bersifat serakah dan melanggar aturan syariah, apakah ia seorang muslim ataupun tidak. Disinilah hukum Islam berfungsi sebagai hukum positif untuk menghalangi atau menimalisir pelanggaran-pelanggaran perilaku ekonomi yang menyimpang dari aturan Islam. Setiap tindakan-tindakan yang menyimpang tersebut diberi sanksi dalam Islam. Yaitu tindakan-tindakan yang ditetapkan oleh syari'ah sebagai perbuatan tercela (*al-Qābiḥ*).⁷⁹ Penerapan syari'ah sebagai hukum positif juga untuk menciptakan sebuah masyarakat yang Islam yang mulia, terhormat, bersih, aman, damai. Tidak ada tempat untuk tindakan kriminalitas, anarkisme, pengrusakan, kemungkaran dan kemaksiatan.⁸⁰ Sanksi tersebut meliputi hal-hal yang meninggalkan kewajiban, mengerjakan perbuatan-perbuatan yang haram, serta melanggar perintah dan larangan yang pasti yang telah ditetapkan oleh negara.⁸¹ Adapun jenis sanksinya dapat berupa *ḥudūd*, *jināyāt*, *ta'zīr*, dan *mukhālafāt*.

Ḥudūd merupakan sanksi yang telah ditetapkan kadarnya oleh *naṣ* untuk mencegah pelanggaran pada kemaksiatan yang sama.⁸² Misalnya mengkonsumsi sesuatu yang telah diharamkan oleh syara', seperti minum khamar dicambuk 40 kali dengan pelepah kurma atau semisalnya,⁸³ pencurian yang mencapai nisab dihukum potong tangan, perampokan dipotong tangan kanan dan kaki kirinya

⁷⁶ Timur Kuran, *Islam and Mammon: The Economic Pradicaments of Islamims*, (Picenton: Picenton University Press, 2004), h. 64-66.

⁷⁷ Pusat Pengkajian dan Pengembangan Ekonomi Islam, *Ekonomi Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 2008), h. 33.

⁷⁸ Abd ar-Raḥmān al-Māliki, *Nizām al-'Uqūbāt*, (Libanon: Dār al-Ummah, 1990), h. 11-12.

⁷⁹ al-Māliki, *Nizām al-'Uqūbāt*, h. 11.

⁸⁰ Zuhaili, *Fiqihl Islam wa.....*, VII: 233.

⁸¹ al-Māliki, *Nizām al-'Uqūbāt*, h. 15.

⁸² al-Māliki, *Nizām al-'Uqūbāt*, h. 23.

⁸³ Ibn al-Ḥajr al-'Asqalānī, *Fathul Bari*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1379 H), XII: 64.



(bersilangan).⁸⁴ Adapun *jināyāt* merupakan kejahatan terhadap tubuh seseorang yang mewajibkan *qīṣāṣ* atau denda. Seperti *qīṣāṣ* pelaku pembunuhan, mata dibalas mata, dll.⁸⁵ Kemudian *ta'zīr* merupakan hukuman yang ditetapkan oleh hakim atas pelaku maksiat namun di dalamnya tidak ada *had* dan *kifārat*.⁸⁶ Sementara penentuan bentuk dan polanya diserahkan kepada kebijakan hakim untuk menentukan sanksi sesuai dengan situasi dan kondisi terdakwa, kepribadian, preseden, catatan kriminal, serta efektivitas hukum tersebut terhadap pelaku kejahatan dan masyarakat.⁸⁷ Contohnya, orang yang mampu membayar utang namun tidak membayarnya dipenjara sesuai kadar pinjaman dan kebijakan hakim. Begitu juga tindakan penipuan atau pencurian namun tidak sampai nisab maka dipenjara berdasarkan kebijakan hakim. Dan terakhir *mukhalafāt*, yaitu pelanggaran terhadap aturan-aturan yang telah ditetapkan oleh negara. Perlu dipahami ketetapan negara tersebut bukan sesuatu untuk mengubah yang telah ditetapkan al-Qur'an dan as-Sunnah. *Mukhalafāt* juga bukan *ta'zīr*, karena tidak dibutuhkan penuduh dalam menetapkan hukum.⁸⁸ Misalnya, negara berwenang menetapkan takaran, timbangan, dan pengukuran lainnya dalam urusan jual beli. Pemerintah juga mengatur keberadaan kafe-kafe, hotel, tempat permainan, dan tempat umum lainnya. Jika terjadi pelanggaran terhadap aturan-aturan yang telah ditetapkan, maka negara memberi sanksi terhadap pelanggar aturan-aturan tersebut. Demikianlah fungsi syariah bagi manusia, mengontrol perilaku ekonomi manusia kearah yang baik, namun bukan kontrol ala komunis yang totalitarian hingga merusak fitrah manusia, dan bukan juga pula memberikan kebebasan ala kapitalis.

Kesimpulan

Dari pembahasan di atas, dapat dirumuskan menjadi inti dari keseluruhan pembahasan:

1. Pandangan Barat vs Islam: Ekonomi konvensional (neo-klasik) melihat manusia sebagai *homo economicus* yang rasional dan egoisme, sedangkan ekonomi Islam melihat manusia sebagai makhluk dinamis dan kompleks, dipengaruhi oleh persepsi (*mafāhīm*) dan kecenderungan (*muyūl*) yang dibentuk oleh akal dan naluri.
2. Tiga Komponen Perilaku: An-Nabhānī menyatakan bahwa perilaku manusia terbentuk dari tiga unsur pokok: akal (*aql*), naluri (*ghārizah*), dan kebutuhan jasmani (*ḥājah al-'uḍhwiyyah*). Akal membentuk pola pikir (*mafāhīm*),

⁸⁴ Zuhaili, *Fiqh Islam wa....*, VII: 418.

⁸⁵ al-Māliki, *Nizām al-'Uqūbāt*, h. 87.

⁸⁶ al-Māliki, *Nizām al-'Uqūbāt*, h. 150.

⁸⁷ Zuhaili, *Fiqh Islam wa....*, VII: 242.

⁸⁸ al-Māliki, *Nizām al-'Uqūbāt*, h. 204-205.



sedangkan naluri dan kebutuhan jasmani membentuk kecenderungan (muyūl).

3. Peran Aqīdah: Keunikan manusia terletak pada kemampuannya mengaitkan akal dan naluri dengan aqīdah. Akhirnya pola pikir dan sikap (nafsiyyah) seseorang mencerminkan keyakinannya. Manusia ideal tercapai apabila akal, naluri, dan kebutuhan jasmani diatur sepenuhnya oleh aqīdah Islam.
4. Teori Kepemilikan Islam: An-Nabhānī membagi kepemilikan menjadi milik pribadi, milik umum (sumber daya alam), dan milik negara. Kepemilikan umum dikelola negara untuk rakyat tanpa eksploitasi. Islam mengakui hak milik pribadi sebagai fitrah (gharīzah al-baqā') manusia, sehingga menolak penghapusan totalnya (seperti dalam sosialisme) dan menolak kebebasan mutlak (seperti kapitalisme); yang ditegakkan adalah pengaturan cara kepemilikan menurut syariat.
5. Pembagian Kebutuhan dan Keinginan: Ekonomi Islam membedakan antara kebutuhan dan keinginan. Kebutuhan pokok individu dan kolektif — seperti makanan, sandang, papan, kesehatan, pendidikan, dan keamanan — harus dipenuhi melalui mekanisme syariah (misalnya zakat dan sedekah). Sementara itu, keinginan non-esensial diatur agar tidak berlebihan dan tetap sesuai syariat.
6. Konsep Qaḍā'-Qadar-Ikhtiyār: Pembahasan teologis ini menekankan keseimbangan antara kehendak Allah dan kebebasan manusia. Qaḍā' dan qadar adalah ketetapan Ilahi yang mengatur hukum sebab-akibat alam, sedangkan ikhtiyār adalah pilihan manusia. Manusia diberi pahala atau hukuman berdasarkan pilihannya dalam ikhtiyarnya, bukan atas peristiwa qaḍā' yang di luar kekuasaan manusia (misalnya, tidak berdosa karena terlahir miskin, tetapi bertanggung jawab atas perbuatan mencuri).
7. Ajaran Teologis dan Sikap Ekonomi: Aliran Mu'tazilah, Jabariyah, dan Asy'ariyah mempengaruhi sikap ekonomi umat Islam. Mu'tazilah (free will absolut) mendorong proaktivitas dan rasionalitas dalam ekonomi (mengandalkan usaha sendiri), Jabariyah (predestinasi mutlak) menumbuhkan fatalisme dan pasivitas, sedangkan Asy'ariyah (keseimbangan ikhtiyār dan qadar) menekankan kepatuhan syariat dan tawakal dalam berusaha.
8. Perilaku Ekonomi Muslim Ideal: Aktivitas ekonomi seorang Muslim dipahami sebagai ibadah yang harus selaras dengan syariat. Seorang Muslim diharapkan bekerja keras (ikhtiyār) tanpa melakukan riba, gharar, atau monopoli, sambil menjunjung keadilan dan kesederhanaan. Keyakinan pada qaḍā'-qadar mengajarkan sifat qana'ah (merasa cukup) dan tawakal: hasil (keuntungan atau kerugian) diterima sebagai ketetapan Allah selama proses usahanya adil dan jujur.



9. Peran Syariah: Syariat Islam menjadi kerangka moral dan hukum dalam ekonomi. Syariah menjamin terpenuhinya kebutuhan pokok dan melarang tindakan tercela (seperti korupsi, riba, penipuan) melalui penetapan sanksi (ḥudūd, qisās, ta‘zīr, dll.). Tujuannya mencapai falāḥ (kebahagiaan dunia dan akhirat) dengan menciptakan masyarakat yang adil, bersih, dan sejahtera.

Kajian ini menegaskan bahwa perspektif Islam melihat manusia sebagai makhluk dinamis yang dipandu oleh interaksi antara akal, naluri, dan kebutuhan jasmani yang semuanya terikat oleh keyakinan aqīdah. Konsep takdir (qaḍā’-qadar-ikhtiyār) dalam kerangka ini menegaskan bahwa Allah mengatur hukum sebab-akibat alam, namun manusia tetap sepenuhnya bertanggung jawab atas pilihannya. Teori kepemilikan An-Nabḥānī (pribadi, umum, negara) menggambarkan upaya Islam menjaga keadilan ekonomi: hak milik pribadi dihormati, sementara kepemilikan publik dikelola untuk kemaslahatan umat. Dengan demikian, sistem ekonomi Islam yang ideal menurut pemikiran ini adalah ekonomi yang produktif dan beretika, di mana kebebasan ekonomi dibingkai oleh syariat untuk mencapai keseimbangan dunia-akhirat serta keadilan sosial.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Muhammad Husain, *Studi Dasar-Dasar Pemikiran Islam*. Penerjemah Zamroni, (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2002).
- Abdurrahman, Hafidz, *Diskursus Islam Politik dan Spritual*, (Bogor: AL-Azhar, 2007).
- Ad-Dibāgh, Muṣṭafa Murād, *al-Qabā’il al-‘Arabiyah wa Salā’iluha fī Biladinā Falistīn*, (Beirut: Dār at-ṭalī’ah 1979).
- Al-‘Asqalānī, Ibn al-Ḥajr, *Fathul Bari*, (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1379 H).
- Al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Hadits No. 1385, (Boulak: As-Sultānīyah, 1311 h).
- Al-Hartisi, Jaribah bin Ahmad, *Fiqih Ekonomi Umar bin al-Khattab*. Penerjemah Asmuni Solihan Zamakhsyari, Cet. III, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 3024).
- Al-Māliki, Abd ar-Raḥmān, *Nizām al-‘Uqūbāt*, (Libanon: Dār al-Ummah, 1990).



- _____, *Politik Ekonomi Islam*, Penerjemah Ibnu Sholah, (Bangil: al-Izzah, 2001).
- Amin, Muhammad, "Sistem Kesehatan Islam" artikel diakses pada 1 Februari 2023 <https://al-waie.id/siyasah-dakwah/sistem-kesehatan-islam/>
- An-Nabhani, Taqiuddin, *Peraturan Hidup dalam Islam*, Penerjemah Abu Amin, dkk. (Jakarta: HTI Press, 2006).
- _____, *Sistem Ekonomi Islam*, Penerjemah Hafidz Abd. Rahman, (Jakarta: HTI Press, 2004).
- _____, *Sistem Pergaulan dalam Islam*. Penerjemah M. Nashir, dkk. Cet. IV (Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2003).
- _____, *Syakhsiyah Islam 1*, Penerjemah Zakia Ahmad, (Jakarta: HTI Press, 2007).
- _____, *Syakhsiyah Islamiyah I* (Beirut: Dār al-Ummah, 2003).
- _____, *Syakhsiyah Islamiyah III: Uṣul Fiqh*, (Beirut: Dār al-Ummah, 2005).
- _____, *Daulah Islam*. Penerjemah Umar Faruq, dkk. Cet. VI, (Jakarta: HTI-Press, 2012).
- _____, *Syakhsiyah Islam I*. Penerjemah Zakia Ahmad, Cet. VI, (Jakarta: HTI Press, 2003).
- as-Sijistānī, Abū Dāud Sulaimān, *Sunan Abī Dāud*, Hadits No. 1692, (Beirut: Dār ar-Risālah al-Ilmiyah, 2009).
- as-Sirjani, Raghib, *Sumbangan Peradaban Islam Pada Dunia*. Penerjemah Sonif, dkk. (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2011).
- Awadallah, Thalib, *Kekasih-Kekasih Allah* (Bogor: Pustaka Ali, 2010).
- Beik, Irfan Syauqi, "Islamisasi Ilmu Ekonomi", *Islamic Economi: Jurnal Ekonomi Islam*, Vol. 7, No. 2 (2016).
- Bloom, Jonathan dan Sheila Blair, *Islam: A Thousan Year of Faith and Power*, (London: Yale University, 2002).
- Bouzenita, Anke Imam dan Aisha Wood Boulanouar, "Maslow'w Hierarchy of Needs: An Islamic Crtique", *Intellectual Discourse*, Vo. 24, No. 1 (2006).



- Dawkins, Richard, *The Selfish Gene, Gen Egois*. Penerjemah K. El-Kazhiem, (Jakarta: Gramedia, 2017).
- Hawari, *Re-ideologi Islam*. Penerjemah Ummu Fadhillah, (Bogor: Idea Pustaka Utama, 2003).
- Khan, Mohd Lateef, "Economic Thought of Muhammad Baqir al-Sadr: A Study of Iqtisaduna," (Tesis Shah-I-Hamadan Institute of Islamic Studies University of Kashmir, 2011).
- King, Loren E., "Economic Growth and Basic Human Needs", *International Studies Quarterly*, Vol. 42 (1998).
- Knafo, Ariel, "Are Inclined to Act Cooperatively of Selfish? Is Such Behavior Genetic?" *Scientific American Mind*. Vol. 25 No. 5 (2014).
- Ledyard, Jhon O., "Public Goods: A Survey of Experimental Research", *Social Science Working Paper*. No. 861 (1994).
- Mankiw, N. Gregory, *The Principles of Economics*, (Boston: Cengage Learning, 2018).
- Mannan, M. A., "Islamic Economics as Social Science: Some Methodological Issues", dalam *Journal Repository Islamic Economic*, Vol. 1. No. 1 (1983), h. 41-50. Lihat juga Masudul Alam Choudhury, "Islamic Economic as A Social Science" dalam *International Journal of Social Economics*, Vo. 17. Iss. 6 (1990).
- Maslow, Abraham H., "A Theory of Human Motivation", *Scientific Psychological Review*, Vol. 5, No. 4 (1943).
- Pusat Pengkajian dan Pengembangan Ekonomi Islam, *Ekonomi Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 2008).
- Raiklin, Ernest dan Bulent Uyar, "On the Relativity of The Concepts of Needs, Wants, Scarcity and Opportunity Cost", *International Journal of Social Economics*, Vol. 32. No. 7 (1996).
- Ridla, Muhammad Rasyid, *Wahyu Ilahi Kepada Muhammad*. Penerjemah Josep CD, (Jakarta: Pustaka Jaya: 1987), h. 424.



Rodhi, Muhammad Muhsin, *Tsaqofah dan Metode Hizbut Tahrir dalam Mendirikan Negara Khilafah Islamiyah*, Penerjemah Muhammad Bajuri dan Romli Abu Wafa, (Bangil, Al-Izzah, 2008).

Timur Kuran, *Islam and Mammon: The Economic Pradicaments of Islamims*, (Picenton: Picenton University Press, 2004).

Wahbah Zuhaili, *Fiqhul Islami Wa Adillatuhu*. Penerjemah Abdul Hayyie al-Kattani, dkk., (Jakarta: Gema Insani, 2011).

Wight, Jonathan B., "Adam Smith and Greed", *Journal of Private Enterprise*, Vol. XII No. 2 (2005).

Yusanto, M. Ismail dan M. Arif Yunus, *Pengantar Eknomi Islam*, (Bogor: Al-Azhar Press, 2009).

Zaman, Asad, "Islamic Economics: A Survey of The Literature", *Religion and Development Reseach Program*, No. 22, (2008).

