

**ANALISIS KOMPARATIF KONSEP MISKIN MENURUT
WORLD BANK DAN FIKIH ISLAM SERTA
IMPLIKASINYA DALAM HAK KONSTITUSIONAL**



Diajukan oleh:

**NAILUL AMAL
221009017**

**PASCASARJANA
PROGRAM STUDI ILMU AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
BANDA ACEH
2026**

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

ANALISIS KOMPARATIF KONSEP MISKIN MENURUT WORLD BANK DAN FIKIH ISLAM SERTA IMPLIKASINYA DALAM HAK KONSTITUSIONAL

NAILUL AMAL

NIM. 221009017

Program Studi Ilmu Agama Islam

Tesis ini sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Ar-Raniry
Banda Aceh untuk diujikan dalam Ujian Tesis

Menyetujui,

Pembimbing I,



Prof. Dr. Phil Abdul Manan, S.Ag., M.Sc., M.A

Pembimbing II.



Dr. Nufiar, M.Ag

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG
ANALISIS KOMPARATIF KONSEP MISKIN MENURUT
WORLD BANK DAN FIKIH ISLAM SERTA
IMPLIKASINYA DALAM HAK KONSTITUSIONAL

NAILUL AMAL

NIM. 221009017

Program Studi Ilmu Agama Islam

Telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Tesis
Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry

Tanggal: 04 Juni 2026

TIM PENGUJI,

Ketua



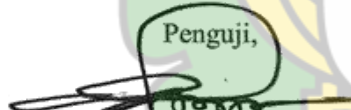
**Prof. Dr. Phil. Abdul Manan, S. Ag., M.
Sc., M.A.**

Sekretaris



Dr. Abdul Hadi, M.A.

Penguji,



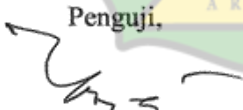
Dr. Khairizzaman, M.A.

Penguji,



Dr. Jailani, M. Ag.

Penguji,



Dr. Yuni Roslaili, M.A.

Penguji,



Dr. Nufiar, M. Ag.

Banda Aceh, 04 Juni 2026

Pascasarjana

Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh

Dipertur,



(Prof. Eka Srimuliyanti, MA., Ph.D.)
NIP. 19770219 199803 2 001

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Nailul Amal
TTL : Banda Aceh, 23 April 1999
NIM : 221009017
Program Studi : Ilmu Agama Islam

Menyatakan bahwa tesis ini merupakan hasil karya saya sendiri dan belum pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu perguruan tinggi dan dalam tesis ini tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diajukan dalam naskah ini dan disebutkan dalam daftar pustaka.

Banda Aceh, 15 April 2026

Saya yang menyatakan,



METERAL
TEMPEL
6646CALX101495570

Nailul Amal

NIM. 221009017

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN DAN SINGKATAN

1. Konsonan

No	Arab	Latin	Ket	Arab	Latin	Ket
1	ا	Tidak dilam Bangkan		ط	ṭ	t dengan titik di bawahnya
2	ب	B		ظ	ẓ	z dengan titik di bawahnya
3	ت	T		ع	‘	
4	ث	ṡ	s dengan titik di atasnya	غ	G	
5	ج	J		ف	F	
6	ح	ḥ	h dengan titik di bawahnya	ق	Q	
7	خ	Kh		ك	K	
8	د	D		ل	L	
9	ذ	Ẓ	z dengan titik di atasnya	م	M	
10	ر	R		ن	N	
11	ز	Z		و	W	
12	س	S		ه	H	
13	ش	Sy		ع	’	
14	ص	ṡ	s dengan titik	ي	Y	

			di bawahnya			
15	ض	ḍ	d dengan titik di bawahnya			

2. Vocal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia yang terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

a) Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin
َ	<i>Fathah</i>	a
ِ	<i>Kasrah</i>	i
ُ	<i>Dhammah</i>	u

b) Vokal Rangkap

Vokal rangkap dalam bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin
يَ...	<i>Fathah dan ya</i>	ai
وَ...	<i>Fathah dan wau</i>	au

Contoh:

كيف: *kaifa*

هول : *haula*

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan huruf	Nama	Huruf dan tanda
ا...ى...َ	<i>Fathah dan alif atau ya</i>	ā
ي...ِ	<i>Kasrah dan ya</i>	ī
و...ُ	<i>Hammah dan wau</i>	ū

Contoh:

قَالَ = qāla

رَمَى = ramā

4. Ta'marbutah

Transliterasi untuk ta'marbutah ada dua :

- Ta'marbutah hidup

Ta'marbutah yang hidup atau mendapat harakat fathah, kasrah dan dammah, transliterasinya adalah "t".

- Ta'marbutah mati

Ta'marbutah yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah "h".

- Kalau pada kata terakhir dengan ta'marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta'marbutah itu ditransliterasikan dengan ha(h).

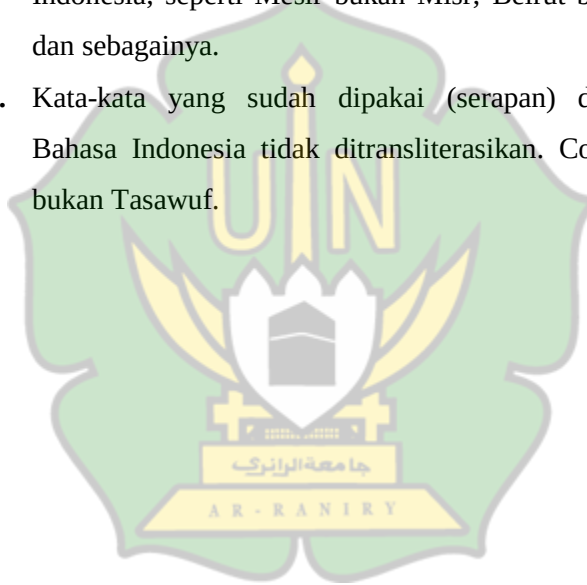
Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ

: rauḍah al-aṭfāl / rauḍahtul al-aṭfāl

Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti M. Syuhudi Ismai. Sedangkan nama nama lainnya ditulis sesuai dengan kaidah penerjemah. Contoh Hamad Ibn Sulaiman
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Mesir bukan Misr; Beirut bukan Bayrut; dan sebagainya.
3. Kata-kata yang sudah dipakai (serapan) dalam kamus Bahasa Indonesia tidak ditransliterasikan. Contoh: Tasauf bukan Tasawuf.



KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Dengan nama Allah SWT serta seluruh Puji dan Syukur kepada-Nya atas segala karunia yang telah dicurahkan kepada penulis sehingga penulis mampu menyelesaikan tesis ini sebagai tugas akhir. Serta shalawat dan salam semoga senantiasa Allah curahkan kepada Nabi Muhammad SAW yang mana kalam darinya juga turut penulis kutip dalam tulisan ini. Penulis mengangkat judul "***Analisis Komparatif Konsep Miskin Menurut World Bank Dan Fikih Islam Serta Implikasinya Dalam Hak Konstitusional***" sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister Agama Islam (M.Ag) dalam program studi Ilmu Agama Islam Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Tentunya ada tantangan dan rintangan yang penulis hadapi dalam penyusunan tulisan ini namun berkat dukungan dan kerjasama pihak terlibat maka pada akhirnya tulisan ini mampu terselesaikan, karenanya izinkan penulis untuk menyampaikan rasa terima kasih kepada:

1. Prof. Dr. Phil Abdul Manan, S.Ag., M.Sc., M.A selaku pembimbing I dan Dr. Nufiar, M.Ag, selaku Pembimbing II yang keduanya telah meluangkan waktu untuk terus mendorong dan mendukung penulis menyelesaikan tulisan ini.
2. Juga kepada seluruh elemen akademis yang telah memberi dukungan, motivasi, dan kritik yang mendukung lahirnya tulisan ini. Terutama kepada Tgk, M. Fadhil Al Murtazha, S.Pd., M.Ag yang telah banyak membantu penulis dalam menyempurnakan kepenulisan tesis ini.

kepada Allah Ta'ala penulis berharap agar segala kebaikan yang telah diberikan dapat diberikan ganjaran yang setimpal.

Banda Aceh, 15 April 2026

Nailul Amal

ABSTRAK

Judul Tesis : Analisis Komparatif Konsep Miskin Menurut World Bank Dan Fikih Islam Serta Implikasinya Dalam Hak Konstitusional
Nama Penulis : Nailul Amal / 221009017
Pembimbing I : Prof. Dr. Phil Abdul Manan, S.Ag., M.Sc., M.A
Pembimbing II : Dr. Nufiar, M.Ag
Kata Kunci : *Kemiskinan; World Bank; fikih Islam; kewajiban negara*

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh adanya perbedaan konseptual antara standar kemiskinan yang dirumuskan oleh *World Bank* dan konsep fakir serta miskin dalam fikih Islam, yang berimplikasi pada pemenuhan hak warga negara dan kewajiban negara. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis kesesuaian konsep kemiskinan menurut *World Bank* dengan konsep fakir dan miskin dalam fikih Islam, mengkaji pengaruh perbedaan konsep tersebut terhadap pemenuhan hak warga negara yang dikategorikan miskin, serta menelaah implikasinya terhadap kewajiban negara dalam menjamin hak fakir dan miskin. Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif yang bersifat deskriptif-analitis dengan menggunakan pendekatan konseptual, komparatif, dan perundang-undangan. Data diperoleh melalui studi kepustakaan terhadap bahan hukum primer, sekunder, dan tersier, kemudian dianalisis secara kualitatif dengan metode deduktif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa konsep kemiskinan *World Bank* tidak sepenuhnya sejalan dengan konsep fakir dan miskin dalam fikih Islam. *World Bank* menitikberatkan pengukuran kemiskinan pada garis kemiskinan moneter, sedangkan fikih Islam menggunakan ukuran *had al-kifāyah* yang menekankan kecukupan riil untuk memenuhi kebutuhan hidup secara layak dan bermartabat. Perbedaan tersebut berpengaruh terhadap penentuan subjek penerima perlindungan sosial, kualitas pemenuhan hak warga negara, dan luas kewajiban negara. Oleh karena itu, penelitian ini menegaskan perlunya redefinisi garis kemiskinan nasional secara lebih substantif, kontekstual, dan selaras dengan Pasal 34 ayat (1) UUD 1945 serta prinsip keadilan dalam fikih Islam.

ABSTRACT

- Thesis Title** : Comparative Analysis of the Concept of Poverty According to the World Bank and Islamic Jurisprudence: Its Implications for Constitutional Rights
- Author/Student ID** : Nailul Amal / 221009017
- Main Supervisor** : Prof. Dr. Phil Abdul Manan, S.Ag., M.Sc., M.A
- Co-Supervisor** : Dr. Nufiar, M.Ag
- Keywords** : *Poverty; World Bank; Islamic jurisprudence; rights of the fakir and the miskin*

This thesis examines the divergence between poverty standards in the World Bank framework and the categories of *fakir* and *miskin* in Islamic jurisprudence (fiqh), and analyses its implications for the fulfillment of citizens' rights and the legal protection of the *fakir* and the *miskin*. It aims to assess whether the World Bank's concept of poverty is compatible with the fiqh concepts of *fakir* and *miskin*, to identify how these conceptual differences affect the rights of citizens classified as poor, and to examine their implications for the recognition and protection of the rights of the *fakir* and the *miskin*. This research is a normative legal study with a descriptive-analytical approach, employing conceptual, comparative, and statutory methods. The study draws on primary, secondary, and tertiary legal materials collected through library research and analyses them qualitatively through deductive reasoning. The findings demonstrate that the World Bank's poverty concept is not fully aligned with the fiqh concepts of *fakir* and *miskin*. Whereas the World Bank primarily relies on monetary poverty lines and quantitative thresholds, Islamic jurisprudence employs *had al-kifayah* as a substantive standard of real sufficiency directed toward the fulfillment of basic needs in a decent and dignified manner. These differences affect the determination of social protection beneficiaries, the quality of rights fulfillment, and the extent to which the rights of the *fakir* and the *miskin* are recognized and protected. The thesis therefore argues that poverty standards should be reformulated on a more substantive and contextual basis in order to better reflect the rights-based and justice-oriented principles embedded in Islamic jurisprudence and constitutional protection.

الملخص

عنوان الرسالة	: دراسة تحليلية مقارنة لمفهوم الفقر عند البنك الدولي وفي
الفقه الإسلامي	وانعكاساته على الحقوق الدستورية
اسم الباحث	: نيل الأمل
رقم القيد	: ٢٢١٠٠٩٠١٧
المشرف الأول	: الأستاذ الدكتور عبد المتان
المشرف الثاني	: الدكتور نوفيار
الكلمات المفتاحية	: الفقر، البنك الدولي، الفقه الإسلامي، التزام الدولة

تنطلق هذه الدراسة من إشكالية تتمثل في وجود تباين مفاهيمي بين معيار الفقر المعتمد لدى البنك الدولي ومفهومَي الفقير والمسكين في الفقه الإسلامي، وما يترتب على ذلك من آثار على صعيد تلبية حقوق المواطنين وتحديد نطاق التزامات الدولة. وتهدف الدراسة إلى تحليل مدى توافق مفهوم الفقر لدى البنك الدولي مع مفهومَي الفقير والمسكين في الفقه الإسلامي، وبيان أثر هذا التباين في تلبية حقوق المواطنين المصنّفين ضمن الفئات الفقيرة، فضلاً عن بحث انعكاساته على التزامات الدولة في ضمان حقوق الفقراء والمساكين. وتندرج هذه الدراسة ضمن البحوث القانونية المعيارية ذات الطابع الوصفي التحليلي، معتمدةً على المقاربة المفاهيمية والمقارنة والتشريعية. وقد تم جمع البيانات من خلال الدراسة المكتبية للمواد القانونية الأولية والثانوية والثالثية، ثم جرى تحليلها تحليلًا نوعيًا في ضوء المنهج الاستنباطي. وتخلص الدراسة إلى أنّ مفهوم الفقر لدى البنك الدولي لا يتوافق بصورة تامة مع مفهومَي الفقير والمسكين في الفقه الإسلامي؛ إذ يركز البنك الدولي في قياس الفقر على خط الفقر النقدي، في حين يعتمد الفقه الإسلامي معيار حدّ الكفاية، بوصفه معيارًا يقوم على تحقيق الكفاية الفعلية لتلبية الحاجات المعيشية بما يضمن العيش الكريم. وينعكس هذا التباين على تحديد الفئات المستحقة للحماية الاجتماعية، ومستوى تلبية حقوق المواطنين، فضلاً عن نطاق التزامات الدولة. وبناءً على ما تقدّم، تؤكد الدراسة ضرورة إعادة تعريف خط الفقر الوطني تعريفًا أكثر شمولًا وارتباطًا بالسياق، وذلك بما ينسجم مع المادة (١/٣٤) من دستور جمهورية إندونيسيا لسنة ١٩٤٥، ومع مبادئ العدالة في الفقه الإسلامي.

DAFTAR ISI

COVER.....	
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	i
LEMBAR PENGESAHAN SIDANG.....	ii
PERNYATAAN KEASLIAN.....	iii
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	iv
KATA PENGANTAR.....	viii
ABSTRAK.....	ix
DAFTAR ISI.....	xii
DAFTAR TABEL.....	xiv

BAB I PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang Masalah.....	1
1.2. Rumusan Masalah.....	6
1.3. Tujuan Penelitian.....	7
1.4. Manfaat Penelitian.....	8
1.5. Metode Penelitian.....	8
1.6. Pendekatan Penelitian.....	9
1.7. Sumber Data.....	10
1.8. Teknik Pengumpulan Dan Analisis Data.....	11

BAB II LANDASAN TEORI

2.1. Kemiskinan Perspektif World Bank.....	13
2.2. Genealogi Dan Metodologi Pengukuran Kemiskinan Di Indonesia.....	20
2.3. Kemiskinan Dalam Perspektif Fikih Islam.....	33
2.4. Kemiskinan Dalam Perspektif Konstitusi Dan Kedudukannya Dalam Undang-Undang.....	69

BAB III KAJIAN DA HASIL PENELITIAN

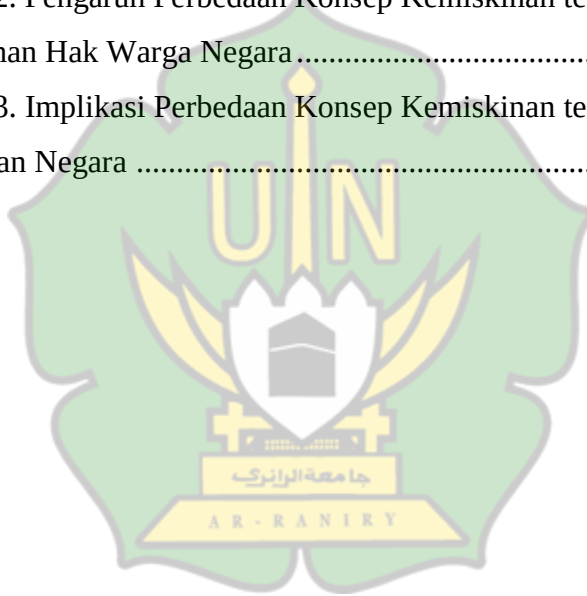
3.1. Analisis Komparatif Konsep Kemiskinan: World Bank Dan Fikih Islam.....	76
3.2. Pengaruh Perbedaan Konsep Kemiskinan Terhadap Pemenuhan Hak Warga Negara.....	91

3.3. Implikasi Perbedaan Konsep Kemiskinan Terhadap Kewajiban Negara.....	108
BAB IV PENUTUP	
4.1. Kesimpulan.....	136
4.2. Saran.....	138
DAFTAR PUSTAKA	140
LAMPIRAN	
SK. PENUNJUKAN PEMBIMBING	xv
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	xvi



DAFTAR TABEL

Tabel 2.1. Perbedaan Dinamika Pengukuran Kemiskinan.....	28
Tabel 2.2. Ayat-Ayat yang Memuat Akar Kata ر ق ف	35
Tabel 2.3. Ayat-Ayat yang Memuat Lafaz Miskīn	36
Tabel 2.4. Perbandingan Definisi Fakir dan Miskin	46
Tabel 3.1. Konsep Kemiskinan <i>World Bank</i> dan Fikih Islam	88
Tabel 3.2. Pengaruh Perbedaan Konsep Kemiskinan terhadap Pemenuhan Hak Warga Negara	107
Tabel 3.3. Implikasi Perbedaan Konsep Kemiskinan terhadap Kewajiban Negara	131



BAB I

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang Masalah

Kemiskinan merupakan isu yang terus menjadi perhatian utama dalam agenda pembangunan global. Berbagai lembaga internasional telah mengembangkan definisi dan indikator yang bertujuan untuk mengidentifikasi siapa yang tergolong miskin serta sejauh mana kemiskinan tersebut berdampak terhadap pembangunan manusia. Salah satu lembaga yang paling berpengaruh dalam mendefinisikan dan mengarahkan diskursus global tentang kemiskinan adalah *World Bank*.

World Bank mendefinisikan miskin sebagai kondisi dimana seseorang tidak memiliki sumber daya yang cukup untuk memenuhi kebutuhan dasar dalam kehidupan sehari-hari.¹ *World Bank* mengklasifikasikan kemiskinan berdasarkan garis kemiskinan internasional (*International Poverty Line*) yang telah disesuaikan dengan *purchasing power parity (PPP)* agar dapat merefleksikan perbedaan biaya hidup antar negara. Pada tahun 2022, *World Bank* memperbarui garis kemiskinan ekstrem menjadi \$2.15 per hari.² Angka ini ditentukan berdasarkan rata-rata garis kemiskinan nasional dari negara-negara termiskin di dunia dan digunakan sebagai acuan global untuk mengidentifikasi individu yang hidup dalam kondisi kemiskinan ekstrem.

World Bank juga menetapkan dua kategori tambahan untuk memperluas cakupan pengukuran. Pertama, angka \$3.65 per hari digunakan untuk mengukur kemiskinan di negara berpenghasilan menengah bawah (*lower-middle income countries*). Kedua, angka

¹World Bank, *Poverty and Shared Prosperity 2022: Correcting Course*, (Washington, DC: World Bank, 2022), hlm 32.

²Dean Jolliffe, dkk., *Assessing the Impact of the 2017 PPPs on the International Poverty Line and Global Poverty*, (Washington, DC: World Bank, 2022), hlm. 14.

\$6.85 per hari digunakan untuk negara berpenghasilan menengah atas (*upper-middle income countries*).³ Keberadaan Indonesia sebagai negara berpenghasilan menengah atas menetapkan ambang batas kemiskinan di Indonesia sebesar \$6.85 per hari.

Konsep kemiskinan yang dikembangkan oleh *World Bank* memiliki pengaruh signifikan dalam kerangka kebijakan sosial dan ekonomi di berbagai negara berkembang termasuk Indonesia. Sebagai anggota Bank Dunia dan mitra aktif pembangunan dunia, Indonesia telah lama mengadopsi pendekatan dan instrumen pengukuran kemiskinan yang sejalan dengan standar internasional yang ditetapkan oleh lembaga tersebut. Hal ini terlihat dalam penggunaan garis kemiskinan berbasis konsumsi rumah tangga serta integrasi indikator kesejahteraan non moneter dalam survei - survei nasional seperti Survei Sosial Ekonomi Nasional (SUSENAS) dan Survei Pendapatan dan Konsumsi Rumah Tangga (SKTIR) yang dikembangkan oleh Badan Pusat Statistik (BPS).

Badan Pusat Statistik (BPS) menetapkan standar kemiskinan di Indonesia melalui angka nominal Garis Kemiskinan (GK) yang diperbarui secara periodik. Merujuk pada data terbaru untuk periode 2025/2026, rata-rata Garis Kemiskinan nasional berada pada angka Rp609.160 per kapita per bulan.⁴ Nilai ini merepresentasikan batas pengeluaran minimum bagi satu individu agar tidak dikategorikan sebagai penduduk miskin. Namun angka ini bersifat dinamis karena BPS membedakan nominal berdasarkan wilayah tempat tinggal. Bagi penduduk di wilayah perkotaan, standar yang ditetapkan lebih tinggi yaitu mencapai Rp629.561. Sementara untuk wilayah perdesaan berada di angka Rp580.349.

³World Bank, *Updated Poverty Lines at Lower-Middle and Upper-Middle Income Priorities*, September 2022.

⁴Badan Pusat Statistik, *Analisis Data Kemiskinan Makro Indonesia 2025/2026*, (Jakarta: BPS RI, 2025), hlm. 10.

Jika ditinjau dari struktur pembentuknya, nominal tersebut didominasi oleh Garis Kemiskinan Makanan (GKM) yang menyumbang sekitar 74,58% dari total nilai, atau setara dengan Rp454.291, guna menjamin pemenuhan energi minimal 2.100 kilokalori per hari. Sisanya, sekitar 25,42% atau sebesar Rp154.869, dialokasikan untuk Garis Kemiskinan Non-Makanan (GKNM) yang mencakup kebutuhan perumahan, pakaian, pendidikan, dan kesehatan. Dengan rata-rata pengeluaran harian hanya sebesar Rp20.305 per individu, standar ini menunjukkan bahwa garis kemiskinan nasional masih sangat berfokus pada pemenuhan kebutuhan fisik minimum (subsisten), yang secara konseptual memiliki jarak cukup lebar jika dibandingkan dengan standar kesejahteraan layak yang ditetapkan oleh lembaga internasional seperti *World Bank*.

Perbedaan pendekatan antara *World Bank* dan Badan Pusat Statistik (BPS) dalam mendefinisikan kemiskinan memunculkan kesenjangan konseptual dan praktis yang signifikan. Kesenjangan ini tidak hanya berdampak pada statistik resmi kemiskinan tetapi juga terhadap implikasi kebijakan sosial, alokasi bantuan, dan persepsi tentang siapa yang seharusnya dianggap miskin. Dalam konteks negara hukum seperti Indonesia, pemaknaan dan pendataan tentang siapa yang tergolong miskin memiliki implikasi hukum yang sangat penting.

Definisi ini secara langsung menentukan siapa yang berhak dan tidak berhak atas program dan kebijakan yang diporsikan untuk kelompok miskin. Oleh karena itu apabila definisi kemiskinan yang digunakan terlalu sempit seperti yang terlihat dalam standar nasional BPS yang berada jauh di bawah ambang batas *World Bank*, maka secara tidak langsung negara berpotensi mengabaikan hak dasar konstitusional warga negara miskin yang seharusnya dilindungi dan dipenuhi sebagaimana dinyatakan oleh konstitusi dalam Pasal 34 ayat (1) UUD 1945 secara tegas menyatakan bahwa: "*Fakir miskin dan anak-anak terlantar*

dipelihara oleh negara.” Namun jika standar miskin yang digunakan negara bersifat minimalis dan terlalu rendah, maka negara berisiko melanggar prinsip *equality before the law*, karena banyak warga miskin tidak tercakup dalam sistem perlindungan hukum dan sosial yang dijanjikan konstitusi.

Selain dipahami melalui pendekatan pembangunan modern dan hukum positif, kemiskinan juga merupakan konsep sentral dalam hukum Islam. Dalam fikih, kemiskinan tidak hanya dilihat sebagai kondisi ekonomi tetapi sebagai status hukum yang melahirkan hak dan kewajiban tertentu. Oleh karena itu analisis kemiskinan dalam perspektif fikih menjadi penting untuk menilai sejauh mana definisi kemiskinan modern seperti yang dikembangkan oleh *World Bank* selaras atau justru bertentangan dengan konsep keadilan dalam hukum Islam. Kemiskinan secara klasik diklasifikasikan ke dalam dua kategori utama, yaitu fakir dan miskin, sebagaimana disebutkan secara eksplisit dalam QS. At-Taubah ayat 60. Para ulama sepakat bahwa kedua istilah ini tidak identik dan menunjukkan tingkat kekurangan yang berbeda.

Dalam fikih, fakir didefinisikan sebagai orang yang tidak memiliki harta maupun penghasilan, atau memiliki penghasilan yang sama sekali tidak mencukupi kebutuhan dasarnya. Imam al-Nawawī menjelaskan bahwa fakir adalah orang yang tidak memiliki sesuatu yang dapat memenuhi kebutuhannya meskipun hanya setengahnya.⁵ Adapun yang dimaksud miskin dalam fikih adalah orang yang memiliki harta atau penghasilan, tetapi

⁵Sebagaimana di dalam kitabnya disebutkan:

والمسكين من قدر على مال، أو كسب حلال لائق به يقع موقعاً من كفايته وكفاية مومه من مطعم وغيره مما مر، ولا يكفيه كمن يحتاج عشرة فيجد ثمانية أو سبعة.

bahwa orang miskin adalah orang yang punya penghasilan dan mampu memenuhi kebutuhan namun tidak secara utuh seperti orang yang butuh 10 namun hanya mampu mencukupi 7 atau 8 saja dari total kebutuhannya. Lihat Al-Nawawī, *al-Majmū' Syarah al-Muhazzab*, (Kairo: Dār al-Hadīth, t.th), Jld. VI hlm. 190.

jumlahnya tidak mencukupi untuk memenuhi kebutuhan pokok hidupnya secara layak sebagaimana Imam Ramlī dan Ibn Hajar al Haitamī menggambarkan bahwa miskin adalah orang yang mampu mendapatkan harta atau memiliki pekerjaan namun masih belum mampu untuk mencukupi kebutuhannya secara penuh.⁶

Para fuqahā` menekankan bahwa ukuran “cukup” (*kifāyah*) tidak ditentukan oleh angka nominal tertentu, melainkan oleh standar kebutuhan hidup yang wajar sesuai dengan konteks waktu, tempat, dan kondisi sosial.⁷ Kebutuhan tersebut mencakup pangan, sandang, papan, kesehatan, serta kebutuhan dasar lain yang memungkinkan seseorang hidup secara layak dan bermartabat. Dengan demikian, fikih menggunakan pendekatan kebutuhan riil dan kontekstual, bukan pendekatan angka absolut.

Dalam fikih, status miskin bukan sekadar kategori sosial, melainkan dasar bagi munculnya hak-hak hukum tertentu seperti hak menerima zakat dan bentuk jaminan sosial lainnya. Lebih jauh, banyak ulama menegaskan bahwa negara memiliki kewajiban aktif untuk menjamin terpenuhinya kebutuhan dasar fakir dan miskin, baik melalui pengelolaan zakat, baitul mal, maupun kebijakan publik. Hal ini menunjukkan bahwa dalam perspektif fikih Islam, kemiskinan memiliki dimensi normatif yang kuat dan bukan hanya objek pendataan tetapi kondisi yang menuntut intervensi hukum dan kebijakan negara. Negara dapat dianggap gagal menjalankan kewajibannya apabila membiarkan fakir dan miskin hidup tanpa pemenuhan kebutuhan dasar.

Jika dibandingkan dengan konsep kemiskinan versi *World Bank*, terdapat perbedaan mendasar yang bersifat konseptual dan hukum. *World Bank* mendefinisikan kemiskinan melalui indikator

⁶Al-Haitamī, *Tuhfah al-Muhtāj bi Syarah al-Minhāj*, (Mesir: Al-Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, 1983), Jld. VII, hlm. 154.

⁷Al-Qardhāwī, *Fiqh al-Zakāt: A Comparative Study of Zakat, its System and Laws in the Light of Quran and Sunnah*, (London: Dār al-Taqwa, 1999), hlm. 455.

moneter dan multidimensi yang bertujuan untuk keperluan pengukuran dan perumusan kebijakan pembangunan. Definisi ini bersifat teknis, kuantitatif, dan bergantung pada garis kemiskinan tertentu. Sebaliknya, fikih Islam memandang kemiskinan sebagai kondisi substantif yang diukur berdasarkan ketidakmampuan seseorang dalam memenuhi kebutuhan hidup yang layak, tanpa terikat pada ambang batas angka tertentu. Seseorang dapat tetap dikategorikan miskin secara fikih meskipun secara statistik berada di atas garis kemiskinan *World Bank*, selama kebutuhan dasarnya belum terpenuhi secara memadai.

Ketimpangan muncul ketika standar kemiskinan yang digunakan negara yang cenderung mengadopsi pendekatan *World Bank* bersifat terlalu sempit dan minimalis, sehingga mengecualikan individu-individu yang secara fikih dan substantif masih tergolong miskin. Dalam konteks hukum, hal ini berimplikasi serius karena dapat menyebabkan pengabaian hak-hak fakir dan miskin yang seharusnya dijamin oleh negara, baik menurut prinsip keadilan sosial maupun nilai-nilai normatif Islam. Dengan demikian, perbedaan antara konsep kemiskinan *World Bank* dan fikih Islam bukan sekadar perbedaan metodologis tetapi menyentuh aspek keadilan substantif dan tanggung jawab hukum negara terhadap pemenuhan kebutuhan dasar warga negaranya.

1.2. Rumusan Masalah

Bertolak dari uraian latar belakang tersebut, dapat dipahami bahwa perbedaan konseptual mengenai kemiskinan tidak hanya berimplikasi pada aspek metodologis pengukuran, tetapi juga menyentuh dimensi hukum yang berkaitan dengan penentuan status fakir dan miskin serta pemenuhan hak-haknya. Konsep kemiskinan yang dirumuskan oleh *World Bank* sebagai rujukan global dalam pembangunan, ketika dihadapkan dengan konsep fakir dan miskin dalam fikih Islam, menimbulkan pertanyaan mengenai keselarasan substansi keduanya, khususnya dalam

konteks keadilan dan pemenuhan kebutuhan hidup yang layak. Perbedaan perumusan konsep tersebut berpotensi memengaruhi cara negara mengidentifikasi kelompok miskin dan menentukan kebijakan pemenuhan hak-hak warga negara yang dikategorikan sebagai miskin.

Oleh karena itu, untuk memperoleh kejelasan secara konseptual dan normatif mengenai posisi kemiskinan dalam perspektif *World Bank* dan fikih Islam serta implikasinya terhadap kewajiban negara, maka penelitian ini dirumuskan ke dalam beberapa permasalahan sebagai berikut:

1. Apakah penentuan kemiskinan yang dirumuskan oleh *World Bank* sejalan dengan konsep fakir dan miskin yang ditetapkan dalam fikih?
2. Bagaimana perbedaan terhadap rumusan konsep kemiskinan dapat memberi pengaruh terhadap pemenuhan hak warga negara yang dikategorikan miskin?
3. Bagaimana implikasi perbedaan konsep kemiskinan antara *World Bank* dan fikih Islam terhadap kewajiban negara dalam menjamin pemenuhan hak fakir dan miskin?

1.3. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Menganalisis kesesuaian konsep kemiskinan yang dirumuskan oleh *World Bank* dengan konsep fakir dan miskin dalam fikih Islam.
2. Mengidentifikasi pengaruh perbedaan perumusan konsep kemiskinan terhadap pemenuhan hak warga negara yang dikategorikan sebagai miskin.
3. Mengkaji implikasi perbedaan konsep kemiskinan antara *World Bank* dan fikih Islam terhadap kewajiban negara dalam menjamin pemenuhan hak fakir dan miskin.

1.4. Manfaat Penelitian

1.4.1. Manfaat Teoretis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan kajian hukum, khususnya dalam bidang hukum kesejahteraan sosial dan hukum Islam, dengan memperkaya perspektif konseptual mengenai kemiskinan. Melalui analisis komparatif antara konsep kemiskinan *World Bank* dan konsep fakir serta miskin dalam fikih Islam, penelitian ini diharapkan mampu memperjelas perbedaan dasar normatif dan filosofis dalam penentuan status kemiskinan. Selain itu, penelitian ini dapat menjadi rujukan akademik dalam memahami kemiskinan tidak semata sebagai kategori statistik, tetapi sebagai status hukum yang melahirkan hak dan kewajiban, terutama dalam konteks kewajiban negara.

1.4.2. Manfaat Praktis

Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan masukan bagi pembuat kebijakan dan pemangku kepentingan dalam merumuskan dan mengevaluasi standar kemiskinan yang digunakan dalam kebijakan sosial di Indonesia. Temuan penelitian ini dapat menjadi bahan pertimbangan dalam menyusun kebijakan yang lebih adil dan inklusif, khususnya dalam menjamin pemenuhan hak fakir dan miskin. Bagi praktisi hukum dan lembaga sosial keagamaan, penelitian ini juga dapat menjadi dasar normatif dalam memahami dan mengadvokasi pemenuhan hak-hak masyarakat miskin berdasarkan perspektif hukum positif dan fikih Islam.

1.5. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif (*normative legal research*), yaitu penelitian yang menitikberatkan pada kajian terhadap norma, asas, konsep, dan doktrin hukum yang

berlaku, baik dalam hukum positif maupun dalam hukum Islam.⁸ Penelitian hukum normatif tidak bertujuan untuk mengumpulkan data empiris di lapangan, melainkan untuk mengkaji hukum sebagai suatu sistem normatif yang bersumber dari peraturan perundang-undangan, putusan hukum, dan pemikiran para ahli hukum.⁹

Penelitian ini bersifat deskriptif-analitis, karena tidak hanya menggambarkan konsep kemiskinan sebagaimana dirumuskan oleh *World Bank* dan dipahami dalam fikih Islam, tetapi juga menganalisis secara kritis implikasi perbedaan konsep tersebut terhadap pemenuhan hak fakir dan miskin serta kewajiban negara dalam konteks hukum. Dengan demikian, penelitian ini berupaya menjelaskan fakta normatif sekaligus memberikan analisis atas hubungan antar konsep dan norma hukum yang dikaji.

1.6. Pendekatan Penelitian

Untuk menjawab rumusan masalah yang telah ditetapkan, penelitian ini menggunakan beberapa pendekatan sebagai berikut:

1.6.1. Pendekatan Konseptual

Pendekatan konseptual digunakan untuk mengkaji konsep kemiskinan yang dikembangkan oleh *World Bank* dan konsep fakir serta miskin dalam fikih Islam. Pendekatan ini penting karena objek utama penelitian adalah konsep dan definisi kemiskinan sebagai dasar penentuan status hukum. Dalam konteks ini, konsep kemiskinan *World Bank* dianalisis melalui dokumen resmi, laporan, dan kerangka

⁸Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2015), hlm. 13-14.

⁹Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum: Edisi Revisi*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010), hlm. 35.

metodologisnya, sedangkan konsep fakir dan miskin dianalisis melalui literatur fikih klasik dan pendapat para ulama

1.6.2. Pendekatan Komparatif

Pendekatan Komparatif digunakan untuk menelaah persamaan dan perbedaan antara konsep kemiskinan *World Bank* dan konsep fakir serta miskin dalam fikih Islam. Perbandingan ini dilakukan secara sistematis dengan menitikberatkan pada aspek standar penentuan kemiskinan, ukuran kecukupan hidup, serta implikasi normatif dari masing-masing konsep. Pendekatan ini memungkinkan penulis untuk melihat sejauh mana kedua konsep tersebut sejalan atau berbeda, serta titik-titik ketidaksesuaiannya dalam konteks hukum.

1.6.3. Pendekatan Perundang-undangan

Pendekatan perundang-undangan digunakan untuk mengkaji implikasi perbedaan konsep kemiskinan terhadap kewajiban negara dalam pemenuhan hak fakir dan miskin berdasarkan hukum yang berlaku di Indonesia. Pendekatan ini mencakup analisis terhadap Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 khususnya Pasal 34 ayat (1), serta peraturan perundang-undangan yang berkaitan dengan kesejahteraan sosial dan penanggulangan kemiskinan. Pendekatan ini bertujuan untuk menilai sejauh mana standar kemiskinan yang digunakan negara selaras dengan kewajiban konstitusional dan prinsip keadilan sosial.

1.7. Sumber Data

Data yang digunakan dalam penelitian ini dibagi ke dalam tiga kategori, yaitu:

1.7.1 Data Primer

Bahan hukum primer meliputi peraturan perundang-undangan yang memiliki kekuatan mengikat, seperti Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, undang-undang dan peraturan terkait kesejahteraan sosial dan penanggulangan kemiskinan, serta sumber hukum Islam yang bersifat otoritatif, yaitu Al-Qur`an dan hadis yang berkaitan dengan fakir dan miskin.

1.7.2. Data Sekunder

Bahan hukum sekunder terdiri atas literatur ilmiah berupa buku, jurnal, artikel akademik, laporan resmi *World Bank*, publikasi Badan Pusat Statistik (BPS), serta karya para fuqaha yang membahas konsep fakir, miskin, dan standar kecukupan hidup (*kifāyah*). Bahan ini berfungsi untuk memberikan penjelasan, interpretasi, dan analisis terhadap bahan hukum primer.

1.7.3. Data Tersier

Bahan hukum tersier meliputi kamus hukum, ensiklopedia, dan sumber referensi lain yang digunakan untuk membantu memahami istilah, konsep, dan terminologi yang digunakan dalam penelitian.

1.8. Teknik Pengumpulan dan Analisis Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan melalui studi kepustakaan (*library research*). Peneliti mengidentifikasi, mengumpulkan, dan mengkaji berbagai bahan hukum yang relevan dengan topik penelitian, baik yang bersumber dari literatur hukum, fikih Islam, maupun dokumen kebijakan. Seluruh bahan hukum tersebut kemudian diklasifikasikan berdasarkan relevansinya dengan rumusan masalah.

Adapun analisis data dilakukan secara kualitatif, dengan menggunakan metode penalaran deduktif, yaitu menarik kesimpulan dari norma dan konsep yang bersifat umum menuju implikasi yang lebih khusus. Analisis dilakukan melalui proses interpretasi hukum, perbandingan konsep, dan penilaian normatif terhadap kewajiban negara dalam pemenuhan hak fakir dan miskin. Hasil analisis diharapkan mampu memberikan gambaran yang komprehensif mengenai posisi konsep kemiskinan *World Bank* dan fikih Islam serta relevansinya dalam konteks hukum di Indonesia.



BAB II LANDASAN TEORI

2.1. Kemiskinan Perspektif *World Bank*

Dalam diskursus ekonomi pembangunan kontemporer, Bank Dunia (*World Bank*) memegang hegemoni epistemologis dalam merumuskan standar kemiskinan global. Konsep yang ditawarkan oleh institusi ini tidak sekadar merupakan alat statistik, melainkan sebuah konstruksi metodologis yang terus berevolusi merespons dinamika inflasi, pertumbuhan ekonomi, dan pergeseran standar hidup masyarakat global.

Untuk memahami arah kebijakan pengentasan kemiskinan di Indonesia secara kritis, diperlukan pembedahan mendalam terhadap ontologi pengukuran yang digunakan oleh Bank Dunia, mulai dari penggunaan *Purchasing Power Parity (PPP)* hingga stratifikasi garis kemiskinan berdasarkan klasifikasi pendapatan negara.

Salah satu problem fundamental dalam pengukuran kemiskinan lintas negara adalah disparitas harga dan nilai tukar mata uang. Dalam pendekatan ekonomi konvensional, nilai tukar pasar (*market exchange rate*) sering kali gagal merepresentasikan daya beli riil masyarakat, terutama di negara-negara berkembang. Bank Dunia menyadari bahwa penggunaan konversi mata uang berbasis pasar akan menghasilkan bias data yang signifikan karena adanya fenomena volatilitas kurs yang dipengaruhi oleh spekulasi pasar uang, aliran modal internasional, dan kebijakan suku bunga, yang sering kali tidak berkorelasi langsung dengan harga barang kebutuhan pokok di tingkat domestik.¹⁰

Lebih jauh, teori ekonomi menjelaskan adanya *Balassa-Samuelson effect*, di mana harga barang-barang yang tidak

¹⁰World Bank, *Poverty and Shared Prosperity 2022: Correcting Course* (Washington, DC: World Bank, 2022), hlm. 28.

diperdagangkan secara internasional (*non-tradable goods*) seperti jasa potong rambut, biaya sewa rumah, dan tenaga kerja informal cenderung jauh lebih murah di negara berkembang dibandingkan di negara maju. Jika kemiskinan diukur menggunakan kurs pasar nominal, pendapatan penduduk di negara berkembang akan terlihat sangat rendah (*undervalued*), padahal secara faktual daya beli mereka terhadap kebutuhan lokal mungkin lebih tinggi.

Oleh karena itu, Bank Dunia mengadopsi metode *Purchasing Power Parity (PPP)* atau Keseimbangan Kemampuan Berbelanja. *PPP* adalah sebuah “*kurs artifisial*” atau faktor konversi spasial yang menyetarakan daya beli berbagai mata uang dunia dengan menghilangkan perbedaan tingkat harga antarnegara.¹¹ Dalam konteks ini, \$1 *PPP* didefinisikan sebagai jumlah mata uang lokal yang diperlukan untuk membeli sekeranjang barang dan jasa yang kuantitasnya sama dengan yang dapat dibeli oleh \$1 di Amerika Serikat.

Pembaruan terakhir yang dilakukan Bank Dunia mengacu pada *PPP 2017*, yang menggantikan basis data sebelumnya (*PPP 2011*). Pembaruan ini didasarkan pada data harga yang dikumpulkan oleh *International Comparison Program (ICP)* yang mencakup 176 negara.¹² Transisi ke *PPP 2017* ini krusial karena merefleksikan perubahan struktur harga global dan pola konsumsi modern. Dengan demikian, ketika Bank Dunia menetapkan garis kemiskinan, angka tersebut bukanlah nominal Dolar Amerika yang kita lihat di *money changer*, melainkan sebuah unit nilai yang merepresentasikan standar hidup riil yang setara secara global.

¹¹Dean Jolliffe, dkk., "Assessing the Impact of the 2017 PPPs on the International Poverty Line and Global Poverty," World Bank Policy Research Working Paper No. 9941 (Washington, DC: World Bank, 2022), hlm. 3.

¹²World Bank, "Updating the International Poverty Line with the 2017 PPPs," World Bank Data Blog, September 2022.

2.1.1. Evolusi Garis Kemiskinan *World Bank*

Sejarah pengukuran kemiskinan global oleh Bank Dunia dimulai pada tahun 1990 dengan diperkenalkannya standar “1 Dolar per hari” (*a dollar a day*) yang tercantum dalam *World Development Report*. Angka ini merupakan rerata dari garis kemiskinan nasional di negara-negara termiskin di dunia pada saat itu. Namun, seiring berjalannya waktu, standar ini mengalami revisi untuk menjaga relevansinya terhadap inflasi global.

Dalam laporan *Poverty and Shared Prosperity 2022*, Bank Dunia secara resmi merevisi garis kemiskinan ekstrem (*extreme poverty line*) dari \$1.90 (PPP 2011) menjadi \$2.15 (PPP 2017) per kapita per hari.¹³ Angka \$2.15 ini diperoleh dari nilai median garis kemiskinan nasional di 28 negara berpendapatan rendah (*Low Income Countries*). Secara filosofis, angka ini merepresentasikan batas paling minimal bagi seorang manusia untuk bertahan hidup secara fisik (*subsistence level*) di negara-negara termiskin di dunia, seperti di kawasan Sub-Sahara Afrika.

Namun, kritik tajam muncul ketika standar “kemiskinan ekstrem” ini diterapkan di negara-negara yang telah mengalami pertumbuhan ekonomi, seperti Indonesia. Mengukur kemiskinan di negara berkembang yang sudah lebih maju dengan standar negara termiskin dianggap tidak lagi relevan dan menyembunyikan fakta kerentanan ekonomi yang sebenarnya. Menjawab kritik tersebut, Jolliffe dan Prydz (2016) mengembangkan metodologi untuk menetapkan garis kemiskinan yang lebih tinggi dan berjenjang, yang disesuaikan dengan klasifikasi pendapatan negara.¹⁴

Berdasarkan metodologi tersebut, Bank Dunia kini menggunakan tiga standar garis kemiskinan global:

¹³World Bank, *Poverty and Shared Prosperity 2022...*, hlm. 32.

¹⁴Dean Jolliffe dan Espen Beer Prydz, “Estimating International Poverty Lines from Comparable National Thresholds,” *Journal of Economic Inequality* Vol.14, No. 2, (2016): 185-98.

1. \$2.15 per hari: untuk negara berpendapatan rendah (*Low Income Countries*).
2. \$3.65 per hari: untuk negara berpendapatan menengah-bawah (*Lower-Middle Income Countries*).
3. \$6.85 per hari: untuk negara berpendapatan menengah-atas (*Upper-Middle Income Countries*).¹⁵

Evolusi ini menandakan pergeseran paradigma dari sekadar memastikan “kemampuan bertahan hidup” (biologis) menuju “kemampuan hidup layak” (sosiologis). Semakin tinggi status ekonomi suatu negara, semakin tinggi pula standar “kepatutan” yang dibutuhkan seorang individu untuk dapat berpartisipasi secara normal dalam masyarakatnya.

2.1.2. Posisi Indonesia dan Relevansi Standar \$6.85 (*Upper-Middle Income*)

Relevansi standar-standar di atas menjadi sangat krusial bagi Indonesia. Sejak Juli 2023, Bank Dunia kembali mengklasifikasikan Indonesia sebagai negara berpendapatan menengah-atas (*Upper-Middle Income Country/UMIC*), setelah sempat turun kelas akibat pandemi COVID-19. Konsekuensi logis dari status ini adalah standar kemiskinan yang digunakan untuk memotret kondisi kesejahteraan rakyat Indonesia seharusnya tidak lagi menggunakan standar \$2.15 (ekstrem) ataupun \$3.65 (menengah-bawah), melainkan standar \$6.85 per kapita per hari.¹⁶

Implikasi dari penggunaan standar \$6.85 ini sangat mengejutkan secara statistik dan politis. Jika menggunakan garis kemiskinan nasional yang ditetapkan Badan Pusat Statistik (BPS)

¹⁵World Bank, "Fact Sheet: An Adjustment to Global Poverty Lines," World Bank Press Release, September 14, 2022.

¹⁶Badan Pusat Statistik, "Understanding the Differences in Poverty Rates Reported by the World Bank and Statistics Indonesia (BPS)," BPS News Release, May 2, 2025.

yang pada Maret 2024 berada di kisaran Rp580.000 hingga Rp600.000-an per bulan (setara dengan sekitar \$3.20 PPP) maka tingkat kemiskinan Indonesia tampak sangat rendah, yakni di angka satu digit (sekitar 9%). Namun, data Bank Dunia menunjukkan bahwa jika diukur dengan standar kepatutan negara menengah atas (\$6.85), lebih dari 60% penduduk Indonesia sesungguhnya masih hidup di bawah garis tersebut.¹⁷

Disparitas angka yang sangat lebar ini menunjukkan adanya “ilusi statistik” dalam keberhasilan pengentasan kemiskinan. Mayoritas penduduk yang dianggap “tidak miskin” oleh standar nasional BPS sebenarnya adalah kelompok “rentan” (*vulnerable*) atau *aspiring middle class* yang hidupnya pas-pasan dan sangat mudah jatuh kembali ke jurang kemiskinan jika terjadi guncangan ekonomi sedikit saja.

Dalam perspektif kebijakan publik, penggunaan standar yang terlalu rendah berisiko menciptakan *exclusion error* yang masif. Jutaan warga negara yang secara riil hidup dalam kekurangan dan kesulitan memenuhi kebutuhan sekunder seperti pendidikan berkualitas, perumahan layak, dan makanan bergizi seimbang, tidak terdata sebagai “orang miskin” sehingga luput dari skema bantuan sosial negara. Hal ini menjadi titik temu krusial antara kritik ekonomi modern dengan kegelisahan dalam fikih Islam yang menekankan pemenuhan kebutuhan secara *ma'rūf* (patut/layak), bukan sekadar minimalis.

Dalam perspektif World Bank, batas seseorang disebut miskin ditentukan melalui garis kemiskinan moneter yang dihitung berdasarkan pendapatan atau konsumsi per kapita per hari. Ukuran ini menggunakan purchasing power parity (PPP) agar nilai

¹⁷<https://money.kompas.com/read/2025/05/05/145753926/mengapa-garis-kemiskinan-bps-dan-bank-dunia-berbeda-jauh?page=all>, Diakses 5 Mei 2025. Lihat juga <https://www.worldbank.org/en/news/factsheet/2025/06/13/updated-global-poverty-lines-indonesia>, Diakses 5 Mei 2025.

pengeluaran penduduk di berbagai negara dapat diperbandingkan secara lebih adil berdasarkan daya beli riil. Dengan demikian, status miskin menurut World Bank tidak ditentukan oleh pengakuan subjektif seseorang, tetapi oleh posisi pendapatan atau konsumsinya terhadap garis kemiskinan yang telah ditetapkan.

Dalam seri 2017 PPP, World Bank menggunakan tiga garis kemiskinan utama, yaitu \$2.15 per orang per hari untuk mengukur kemiskinan ekstrem, \$3.65 untuk negara berpendapatan menengah bawah, dan \$6.85 untuk negara berpendapatan menengah atas. Namun, dalam pembaruan Juni 2025, World Bank memperbarui garis kemiskinan berbasis 2021 PPP menjadi \$3.00 per orang per hari untuk kemiskinan ekstrem, \$4.20 untuk negara berpendapatan menengah bawah, dan \$8.30 untuk negara berpendapatan menengah atas. Pembaruan ini menunjukkan bahwa garis kemiskinan World Bank bersifat dinamis dan mengikuti perkembangan data harga, daya beli, serta klasifikasi ekonomi global.

Dalam konteks Indonesia, penggunaan standar World Bank harus diletakkan secara hati-hati. Indonesia sebagai negara berpendapatan menengah atas lebih relevan dibandingkan dengan garis kemiskinan negara berpendapatan menengah atas, bukan semata-mata garis kemiskinan ekstrem. BPS menjelaskan bahwa angka kemiskinan Indonesia sebesar 60,3% menurut World Bank diperoleh dari penggunaan ambang \$6.85 PPP, yaitu garis yang berbasis median garis kemiskinan negara-negara berpendapatan menengah atas. Namun, World Bank sendiri tetap menegaskan bahwa garis kemiskinan nasional merupakan ukuran yang paling relevan untuk kebijakan domestik, sedangkan garis kemiskinan global lebih tepat digunakan sebagai alat pembanding antarnegara.

Dengan demikian, pihak yang “menyatakan” seseorang atau kelompok sebagai miskin dalam kerangka World Bank bukanlah individu yang mengklaim dirinya miskin, melainkan sistem pengukuran statistik berdasarkan data pendapatan atau konsumsi.

World Bank berperan sebagai lembaga penyedia standar dan metodologi komparatif global, sedangkan penetapan administratif mengenai siapa yang miskin dalam suatu negara tetap berada pada otoritas negara melalui lembaga statistik dan lembaga penyelenggara program perlindungan sosial. Oleh karena itu, World Bank tidak menetapkan secara individual siapa warga negara Indonesia yang miskin, tetapi menyediakan parameter global untuk membaca tingkat kemiskinan secara makro.

2.1.3. Pengukuran Multidimensi (*Multidimensional Poverty*)

Perdebatan mengenai apakah kita harus menggunakan standar \$2.15, \$3.65, atau \$6.85 sesungguhnya baru menyentuh permukaan masalah. Meskipun kita sepakat menggunakan standar tertinggi sekalipun, pendekatan moneter tetap menyisakan celah epistemologis yang serius atas asumsi bahwa uang adalah solusi tunggal atas segala bentuk kekurangan manusia. Padahal, realitas kemiskinan di lapangan jauh lebih kompleks daripada sekadar isi dompet.

Di sinilah letak relevansi pergeseran paradigma Bank Dunia yang mulai mengadopsi *Multidimensional Poverty Measure (MPM)*. Langkah ini merupakan pengakuan jujur bahwa kenaikan status negara menjadi *Upper-Middle Income* bisa menjadi “ilusi statistik” jika tidak dibarengi dengan perbaikan kualitas hidup mendasar. Seseorang bisa saja memiliki pendapatan harian di atas \$6.85 (sehingga secara statistik tidak miskin), namun ia tetap hidup dalam kondisi yang memprihatinkan misalnya, tinggal di lingkungan kumuh tanpa sanitasi, meminum air yang tercemar, atau anak-anaknya mengalami putus sekolah.

Bank Dunia yang dalam hal ini menyerap pemikiran *Amartya Sen* tentang *Capability Approach*, menegaskan bahwa kemiskinan sejatinya adalah perampasan kapabilitas dasar (*deprivation of basic*

capabilities).¹⁸ Uang hanyalah alat (*means*), bukan tujuan akhir (*ends*). Memiliki uang menjadi tidak bermakna jika tidak ada akses terhadap layanan dasar yang memungkinkan uang tersebut dikonversi menjadi kesejahteraan.

Oleh karena itu, *MPM* hadir untuk melengkapi bukan menggantikan data moneter dengan memotret tiga dimensi yang sering luput dari radar pendapatan:

1. Dimensi pendidikan: menyoroti rumah tangga di mana ada anak usia sekolah yang tidak bersekolah, atau tidak ada satu pun orang dewasa yang menamatkan pendidikan dasar.¹⁹
2. Dimensi akses infrastruktur dasar: mengungkap kondisi rumah tangga yang tidak memiliki akses listrik, sanitasi layak (jamban sehat), dan air bersih yang dapat dijangkau dalam waktu 30 menit.²⁰
3. Dimensi moneter: tetap digunakan sebagai salah satu indikator, namun bukan satu-satunya penentu.

Perspektif ini sangat vital bagi konteks Indonesia. Seringkali kita menemukan fenomena “miskin di tengah kekayaan” warga yang memiliki daya beli cukup untuk makan (di atas garis kemiskinan BPS), namun menderita stunting karena sanitasi buruk atau rendahnya literasi kesehatan. *MPM* memaksa pembuat kebijakan untuk berhenti memberikan solusi instan berupa Bantuan Langsung Tunai (BLT) semata, dan mulai melakukan intervensi struktural pada layanan publik.

¹⁸Amartya Sen, *Development as Freedom* (New York: Anchor Books, 1999), hlm. 87, lihat juga Sabina Alkire, “The Capability Approach and Well-Being Measurement for Public Policy,” *OPHI Working Papers 94* (Oxford: University of Oxford, 2015).

¹⁹World Bank, *Poverty and Shared Prosperity 2022: Correcting Course* (Washington, DC: World Bank, 2022), hlm. 145.

²⁰World Bank, *Multidimensional Poverty Measure: Technical Notes* (Washington, DC: World Bank, 2023), hlm. 2-4.

Secara filosofis, pendekatan multidimensi ini justru memiliki napas yang sangat selaras dengan *maqāshid al-syarīah*. Islam tidak hanya memerintahkan menjaga harta (*hifdz al-māl*), tetapi juga menjaga akal (*hifdz al-‘aql*) melalui pendidikan dan menjaga jiwa (*hifdz al-nafs*) melalui kesehatan dan lingkungan yang layak.²¹ Dengan demikian, standar kemiskinan modern ini sebenarnya telah “bertemu” dengan standar kemiskinan fikih di titik yang paling substantif yaitu pemuliaan martabat manusia secara utuh.

2.2. Genealogi dan Metodologi Pengukuran Kemiskinan di Indonesia

Dalam arsitektur negara modern, statistik bukan sekadar kumpulan angka yang bebas nilai melainkan sebuah teknologi kekuasaan yang digunakan negara untuk “membaca” warganya. James Scott dalam karyanya *Seeing Like a State* menyebut fenomena ini sebagai *state legibility* atau keterbacaan negara, dimana pemerintah menyederhanakan realitas sosial yang kompleks menjadi kategori kategori administratif agar dapat dikelola.

Di Indonesia, mandat untuk melakukan kategorisasi sosial ini khususnya dalam menentukan siapa yang miskin dan siapa yang tidak secara otoritatif dipegang tunggal oleh Badan Pusat Statistik (BPS). Angka angka kemiskinan yang dirilis secara berkala oleh lembaga ini setiap bulan Maret dan September sejatinya bukan sekadar deretan digit numerik yang mati atau arsip birokrasi belaka. Itu merupakan representasi nasib jutaan manusia yang diterjemahkan ke dalam bahasa kebijakan sekaligus menjadi bukti hukum (*legal evidence*) yang menentukan apakah negara telah menunaikan kewajiban konstitusionalnya atau belum.

²¹Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: IIIT, 2008), hlm. 22-24. Lihat juga Al-Syatibī, *al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Syarīah*, (Beirūt: Dār al-Ma‘rifah, t.th), Jld. II, hlm. 8-10.

Untuk memahami posisi data kemiskinan hari ini, kita perlu menarik garis waktu ke belakang dan menelusuri genealogi atau asal-usul sejarahnya. Sejarah pengukuran kemiskinan di Indonesia adalah sejarah tarik-menarik antara kebutuhan data teknokratis dan kepentingan stabilitas politik.

Pada masa rezim orde baru, diskursus mengenai “kemiskinan” merupakan wilayah yang sangat sensitif bahkan cenderung menjadi tabu politik. Rezim yang saat itu berorientasi mutlak pada pertumbuhan ekonomi memandang angka kemiskinan yang tinggi sebagai indikator kegagalan negara dan ancaman bagi legitimasi kekuasaan. Akibatnya, data kemiskinan sering kali dikelola dengan sangat hati-hati, tertutup, dan tidak memiliki standar tunggal yang konsisten. Negara lebih suka menggunakan istilah-istilah eufemistik seperti “keluarga prasejahtera” atau fokus pada indikator fisik semata yang tujuannya sering kali untuk memoles citra kesuksesan swasembada pangan dan stabilitas nasional.

Namun sebuah titik balik epistemologis yang radikal terjadi pasca hantaman badai krisis moneter 1998. Krisis multidimensi yang meruntuhkan nilai tukar rupiah, melambungkan inflasi, dan menghancurkan sendi-sendi ekonomi nasional memaksa pemerintah untuk menatap wajah kemiskinan secara jujur. Jutaan rakyat yang sebelumnya dianggap telah mentas menjadi kelas menengah baru, tiba-tiba terhempas kembali ke jurang kemiskinan ekstrem.

Dalam situasi darurat tersebut, saat ancaman kelaparan massal dan kerusuhan sosial membayangi pemerintah, disisi lain Indonesia yang berada dibawah asistensi lembaga internasional seperti Bank Dunia dan IMF dimana mereka membutuhkan data yang presisi untuk menyalurkan Jaring Pengaman Sosial (JPS). Pada momen inilah BPS mulai memantapkan penggunaan metodologi yang terstandarisasi, terukur, dan dapat diperbandingkan antar waktu.

Metodologi yang diadopsi adalah *Basic Needs Approach* atau Pendekatan kebutuhan dasar yang mengacu pada panduan *Handbook on Poverty and Inequality* dari Bank Dunia. Adopsi ini menandai pergeseran paradigma dari pendekatan yang bersifat politis subjektif di era orde baru menuju pendekatan teknokratis objektif di era reformasi meskipun standarisasi ini kemudian hari membawa konsekuensi lain berupa pelembagaan definisi kemiskinan yang sangat lekat dengan situasi krisis.²²

Secara epistemologis, mazhab pemikiran yang dianut BPS melalui *Basic Needs Approach* ini memandang kemiskinan sebagai ketidakmampuan dari sisi ekonomi untuk memenuhi kebutuhan dasar makanan dan bukan makanan yang diukur dari sisi pengeluaran. Pilihan metodologis untuk menggunakan indikator “pengeluaran” (*expenditure*) sebagai proksi atau perwakilan dari “pendapatan” (*income*) didasarkan pada pertimbangan sosiologis dan ekonometrika yang matang. Dalam struktur masyarakat negara berkembang seperti Indonesia dimana sebagian besar angkatan kerja berada di sektor informal dan pertanian, keberadaan data pendapatan cenderung sangat fluktuatif dan sulit diverifikasi.

Selain itu, terdapat bias psikologis dimana responden cenderung mengecilkan pendapatan karena alasan menghindari pajak atau mengharapkan bantuan pemerintah. Sebaliknya, data pengeluaran terkait apa yang dimakan, dibeli, dan dikonsumsi dalam periode tertentu, cenderung lebih stabil dan jujur untuk mencerminkan taraf kesejahteraan riil (*standard of living*). Dengan demikian, ketika BPS berbicara tentang pendapatan atau daya beli,

²²World Bank, *Handbook on Poverty and Inequality*, (Washington DC: The World Bank, 2009). Buku ini menjadi “kitab suci” metodologi pengukuran kemiskinan di banyak negara berkembang, termasuk Indonesia, yang menekankan pada pendekatan moneter sebagai standar yang dapat diperbandingkan secara global.

sejatinya yang sedang dihitung dan direkam adalah kemampuan berbelanja warga negara untuk mempertahankan hidupnya.²³

Jantung dari metodologi BPS terletak pada bagaimana negara menarik garis demarkasi imajiner yang disebut Garis Kemiskinan (GK). Garis ini adalah ambang batas rupiah yang memisahkan antara penduduk miskin dan tidak miskin. Secara anatomis, Garis Kemiskinan ini tersusun dari penjumlahan dua komponen utama yang merepresentasikan dua jenis kebutuhan fundamental manusia yaitu Garis Kemiskinan Makanan (GKM) dan Garis Kemiskinan Non Makanan (GKN).

Komponen pertama yaitu Garis Kemiskinan Makanan (GKM) memiliki posisi yang sangat hegemonik dan dominan dalam struktur perhitungan. Filosofi dasar yang dibangun negara melalui komponen ini berakar pada asumsi biologis bahwa manusia membutuhkan energi minimum untuk tetap hidup dan produktif secara fisik. BPS mengacu pada standar Widyakarya Nasional Pangan dan Gizi (WNPG) yang menetapkan bahwa kebutuhan energi minimum rata-rata bagi penduduk Indonesia adalah 2100 kilokalori (kkal) per kapita per hari. Angka 2100 kkal ini bukan sekadar angka nutrisi, melainkan sebuah pernyataan filosofis negara yang mendefinisikan batas paling bawah dari eksistensi manusia.²⁴

Untuk membumikan angka 2100 kkal yang abstrak tersebut menjadi nilai Rupiah yang konkret, BPS menyusun sebuah “keranjang komoditas makanan” (*Food Reference Basket*).

²³Badan Pusat Statistik, *Penghitungan dan Analisis Kemiskinan Makro Indonesia*, (Jakarta: BPS RI, 2023), hlm. 12-15. Dokumen ini menjelaskan secara teknis alasan epistemologis penggunaan pendekatan pengeluaran sebagai proksi pendapatan yang dianggap paling akurat untuk konteks Indonesia

²⁴Lihat Prosiding Widyakarya Nasional Pangan dan Gizi (WNPG) VIII, (Jakarta: LIPI, 2004). Dokumen ini menetapkan standar kecukupan energi bagi penduduk Indonesia yang menjadi rujukan utama BPS dalam menyusun garis kemiskinan makanan

Keranjang ini berisi 52 jenis komoditas yang dianggap merepresentasikan pola konsumsi masyarakat miskin, meliputi bahan pokok seperti beras, umbi-umbian, ikan kembung, telur ayam, tempe, tahu, hingga sayuran dan bumbu-bumbuan. Mekanisme penghitungannya dilakukan dengan menyurvei harga riil ke-52 komoditas tersebut di pasar-pasar lokal di setiap provinsi, baik di wilayah perkotaan maupun pedesaan. Lalu harga tersebut dikalikan dengan kuantitas yang dibutuhkan untuk mencapai total 2100 kalori.

Implikasi dari metode ini adalah bahwa garis kemiskinan menjadi sangat sensitif terhadap inflasi pangan. Jika harga beras atau telur naik di pasar akibat gagal panen atau gangguan distribusi, maka otomatis nilai GKM akan naik dan garis kemiskinan pun ikut tertarik. Dominasi komponen makanan ini sangat mencolok, sering kali mencapai kontribusi 73-75% dari total garis kemiskinan, yang menyiratkan bahwa definisi “hidup layak” dalam standar negara masih sangat berat bertumpu pada urusan biologis atau perut semata.

Di sisi lain, menyadari bahwa manusia tidak hidup hanya dengan roti saja dan memiliki kebutuhan sosial, BPS menambahkan komponen kedua yakni Garis Kemiskinan Non-Makanan (GKN). Ini adalah representasi nilai uang minimum yang dibutuhkan seseorang untuk memenuhi kebutuhan perumahan, sandang, pendidikan, kesehatan, dan kebutuhan dasar lainnya. BPS menetapkan paket komoditas non makanan yang terdiri dari 51 jenis komoditas di perkotaan dan 47 jenis komoditas di pedesaan.

Daftar ini mencakup biaya sewa rumah (atau perkiraan sewa jika rumah milik sendiri), listrik, air, sabun, biaya sekolah dasar, transportasi lokal, hingga pakaian sederhana. Nilai tukar dari kebutuhan kebutuhan ini disurvei harganya dilapangan untuk kemudian dijumlahkan. Namun, perlu dicatat bahwa komposisi komoditas ini sering kali dianggap mewakili standar yang sangat minimalis, atau yang dalam bahasa kebijakan sering disebut

sebagai standar kebutuhan dasar minimum yang wajar bagi seorang manusia untuk bisa berinteraksi sosial tanpa kehilangan martabatnya.²⁵

Data pengeluaran penduduk untuk dibandingkan dengan garis kemiskinan tersebut didapatkan melalui sebuah “ritual” statistik tahunan yang masif dan sistematis bernama Survei Sosial Ekonomi Nasional (SUSENAS). Susenas adalah salah satu survei rumah tangga terbesar di dunia yang menjadi tulang punggung data kesejahteraan Indonesia. Dilaksanakan dua kali setahun, yakni pada bulan Maret yang dianggap mewakili kondisi normal atau musim panen raya, dan bulan September yang sering kali mewakili musim paceklik.

Dalam pelaksanaannya, ribuan petugas pencacah lapangan (*enumerator*) diterjunkan ke seluruh pelosok negeri untuk mendatangi ratusan ribu sampel rumah tangga yang dipilih secara acak namun representatif mewakili seluruh strata sosial dan wilayah. Proses wawancaranya bersifat sangat detail dan forensik dimana responden tidak hanya ditanya mengenai gaji tetapi diinvestigasi pola konsumsinya selama seminggu terakhir.

Pertanyaan-pertanyaan seperti “berapa liter beras yang dimasak?”, “berapa butir telur yang dimakan?”, hingga “berapa ikat kangkung yang dikonsumsi?” diajukan untuk menangkap potret pengeluaran yang akurat. Semua jawaban tersebut, baik barang yang dibeli maupun hasil kebun sendiri, dikonversi nilainya menjadi rupiah untuk mendapatkan total pengeluaran rumah tangga yang kemudian dibagi dengan jumlah anggota keluarga untuk mendapatkan pengeluaran per kapita.

²⁵Mudrajad Kuncoro, *Indikator Ekonomi*, (Yogyakarta: UPP STIM YKPN, 2013), hlm. 88. Buku ini membedah komponen-komponen indikator makro ekonomi, termasuk struktur garis kemiskinan dan keranjang komoditas yang digunakan.

Analisis BPS terhadap data yang terkumpul tidak berhenti pada vonis biner “miskin” atau “tidak miskin” semata. Untuk memberikan gambaran yang lebih akademis, tajam, dan berguna bagi pembuat kebijakan, kemiskinan dipetakan dalam tiga dimensi indeks yang saling melengkapi yang dikenal dengan metode *Foster-Greer-Thorbecke (FGT)*.

Indikator pertama adalah *Headcount Index (P0)*, yang mengukur persentase jumlah penduduk miskin terhadap total penduduk. Ini adalah angka yang paling populer dan sering muncul di kepala berita untuk menunjukkan besaran masalah secara kuantitas. Namun, sekadar mengetahui jumlah kepala tidaklah cukup untuk merumuskan kebijakan yang efektif. BPS juga mengukur *Poverty Gap Index (P1)* atau Indeks kedalaman kemiskinan, yang menghitung rata-rata jarak antara pengeluaran orang miskin dengan garis kemiskinan. Semakin tinggi nilai P1, semakin jauh rata-rata orang miskin “tenggelam” dari permukaan air garis kemiskinan, Ini berimplikasi pada semakin besarnya biaya atau sumber daya yang harus dikeluarkan negara untuk mengangkat mereka bebas dari kemiskinan.²⁶

Lebih jauh lagi, terdapat indikator yang paling sensitif yakni *Poverty Severity Index (P2)* atau Indeks Keparahan Kemiskinan. Indeks ini mengukur ketimpangan di antara orang miskin itu sendiri. Sering kali dalam analisis kebijakan, kita melupakan bahwa di kalangan orang miskin pun terdapat stratifikasi dan kesenjangan; ada “miskin elit” yang hidup tepat di bawah garis kemiskinan, dan ada “miskin ekstrem” yang hidup jauh di dasarnya.

²⁶James Foster, Joel Greer, and Erik Thorbecke, “A Class of Decomposable Poverty Measures,” *Econometrica* Vol. 52, No. 3, (1984): 761-766. Ini adalah jurnal klasik yang memperkenalkan metode FGT (Foster-Greer-Thorbecke) yang digunakan secara luas oleh lembaga statistik dunia, termasuk BPS, untuk menghitung indeks kedalaman dan keparahan kemiskinan.

Indeks P2 memberi bobot lebih pada mereka yang paling miskin (*the poorest of the poor*), menjadi alarm bagi negara bahwa di kerak kemiskinan pun terdapat kesenjangan yang nyata. Jika nilai P2 naik, artinya kondisi si miskin yang paling parah semakin memburuk, meskipun mungkin jumlah total orang miskin (P0) berkurang. Indikator ini sangat krusial untuk mengevaluasi efektivitas bantuan sosial, apakah bantuan tersebut sudah menyentuh mereka yang paling bawah atau hanya dinikmati oleh mereka yang hampir tidak miskin.²⁷

Metodologi ini juga mengakomodasi dinamika spasial melalui pembedaan garis kemiskinan antara wilayah perkotaan (urban) dan pedesaan (rural), serta antarprovinsi. BPS menyadari bahwa Indonesia adalah negara kepulauan dengan disparitas harga yang tinggi. Pola konsumsi dan harga barang di Jakarta tentu berbeda dengan di Papua. Oleh karena itu, BPS tidak menggunakan satu Garis Kemiskinan Nasional yang tunggal dan seragam, melainkan menghitungnya secara spesifik per daerah. Hal ini dilakukan untuk menjaga prinsip keadilan statistik (*statistical fairness*), agar kemiskinan diukur sesuai dengan konteks biaya hidup lokal.

Secara umum, garis kemiskinan di perkotaan selalu lebih tinggi secara nominal Rupiah dibandingkan di pedesaan. Ini disebabkan oleh harga komoditas non makanan seperti sewa rumah dan transportasi yang jauh lebih mahal di kota serta gaya hidup masyarakat urban yang menuntut pada mobilitas yang lebih tinggi.

Sebagai penutup dari deskripsi metodologis ini, perlu dipahami posisi strategis data BPS dalam ekosistem kebijakan negara. Data kemiskinan makro yang dihasilkan BPS melalui

²⁷ Arief Anshory Yusuf, dkk., *Growth, Poverty, and Inequality: The Case of Indonesia*, (Bandung: UNPAD Press, 2018), hlm. 45. Buku ini memberikan analisis mendalam tentang bagaimana membaca tren ketimpangan di antara penduduk miskin dan implikasi kebijakannya.

SUSENAS ini adalah “kiblat data” bagi perencanaan pembangunan nasional. Angka inilah yang menjadi rujukan utama dalam penyusunan Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN), menjadi dasar bagi Kementerian Keuangan untuk menghitung Dana Alokasi Umum (DAU) dan Dana Alokasi Khusus (DAK) ke daerah, serta menjadi rapor kinerja bagi Presiden, Gubernur, hingga Bupati.

Namun, perlu dicatat sebuah distingsi penting bahwa BPS menyediakan data makro (angka persentase dan agregat), bukan data *mikro by name by address* untuk penyaluran bantuan sosial. Data mikro yang berisi nama dan alamat orang miskin dikelola oleh Kementerian Sosial melalui Data Terpadu Kesejahteraan Sosial (DTKS). Meskipun demikian, metodologi penentuan “siapa yang miskin” dalam DTKS untuk keperluan verifikasi dan validasi lapangan tetap menginduk pada konsep dan besaran garis kemiskinan yang dikonstruksi oleh BPS.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa metodologi BPS adalah sebuah konstruksi teknokratis yang sangat mapan, detail, dan sistematis. Ia dibangun di atas logika “kecukupan kalori” dan “kemampuan daya beli” yang telah berjalan puluhan tahun dan menjadi bahasa universal birokrasi Indonesia dalam membicarakan kemiskinan.

Namun, kemapanan sistem ini justru memunculkan pertanyaan kritis yang akan menjadi jembatan bagi analisis selanjutnya: apakah konstruksi metodologi yang sangat berat pada aspek biologis ini masih relevan untuk memotret kemiskinan di negara yang telah berstatus *Upper-Middle Income Country*. Apakah “kecukupan kalori” benar-benar mewakili “martabat manusia” yang diamanatkan konstitusi, ataukah ia hanya sekadar standar bertahan hidup yang melanggengkan kerentanan. Pertanyaan pertanyaan inilah yang menuntut dekonstruksi lebih lanjut dalam perspektif hukum dan keadilan sosial.

Tabel 2.1
Perbedaan Dinamika Pengukuran Kemiskinan
Dunia dan Indonesia

Aspek	Bank Dunia	Bps Indonesia	Persamaan	Perbedaan
Standar Pendekatan	<i>PPP</i> dan kemiskinan multidimensi.	<i>Basic Needs Approach.</i>	Sama-sama berbasis standar ekonomi.	<i>World Bank</i> global; BPS nasional.
Metode Pengukuran	Garis kemiskinan internasional: \$2.15, \$3.65, \$6.85 <i>PPP</i> .	Garis Kemiskinan: GKM + GKN.	Sama-sama memakai garis kemiskinan.	<i>World Bank</i> berbasis klasifikasi negara; BPS berbasis kebutuhan dasar.
Teknis Penghitungan	Menyetarakan daya beli lintas negara melalui <i>PPP</i> 2017.	Menghitung pengeluaran minimum makanan dan non-makanan.	Sama-sama mengonversi kebutuhan hidup ke nilai ekonomi.	<i>World Bank</i> memakai daya beli global; BPS memakai pengeluaran rupiah domestik.
Orientasi Pengukuran	Membandingkan kemiskinan antarnegara.	Menyediakan data kemiskinan makro nasional.	Sama-sama menjadi dasar kebijakan.	<i>World Bank</i> evaluatif-global; BPS administratif-nasional.
Basis Data/Indikator	<i>PPP</i> , klasifikasi pendapatan negara, dan indikator	SUSENAS, pengeluaran per kapita, P0, P1, P2.	Sama-sama memakai data statistik.	<i>World Bank</i> lebih multidimensi; BPS lebih moneter-

	multidimen si.			konsumtif.
Fungsi Data	Standar pembandin g global dan alat membaca kerentanan.	Rujukan resmi pembangun an, anggaran, dan evaluasi pemerintah.	Sama-sama instrumen kebijakan publik.	<i>World Bank</i> sebagai standar komparatif; BPS sebagai standar resmi domestik.

2.2.1. Data Kemiskinan dan Implikasi Konstitusional

Setelah membedah anatomi metodologis diatas, langkah krusial selanjutnya dalam penelitian hukum ini adalah memeriksa produk hukum yang dihasilkan dari metodologi tersebut yakni data kemiskinan mutakhir serta menganalisis daya ikatnya terhadap kewajiban negara. Dalam konstruksi hukum tata negara dan administrasi negara, data statistik yang dirilis BPS tidak boleh dipandang sekadar sebagai informasi publik yang netral.

Lebih dari itu, ia berkedudukan sebagai Bukti Hukum (*Legal Evidence*) yang menjadi landasan epistemologis bagi pemerintah untuk merumuskan Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara (APBN) dan menentukan subjek hukum penerima bantuan. Oleh karena itu, akurasi data ini memiliki kausalitas langsung terhadap terwujudnya atau tercederainya hak konstitusional warga negara.

Berdasarkan rilis resmi Badan Pusat Statistik pada Juli 2024, lanskap kemiskinan Indonesia per Maret 2024 mencatat angka 9,03% atau setara dengan 25,22 juta jiwa. Angka ini berpijak pada Garis Kemiskinan (GK) nasional sebesar Rp582.932 per kapita per bulan. Secara tekstual angka ini mungkin menunjukkan penurunan tipis namun jika dibaca dengan kacamata hukum kritis, ia menyimpan problem fundamental yang serius dimana ambang

batas yuridis Rp582.932 tersebut masih didominasi secara hegemonik oleh komponen makanan sebesar 74,44%.

Hal ini menyiratkan sebuah definisi hukum yang memprihatinkan dimana negara mendefinisikan “hidup layak” bagi warganya setara dengan kemampuan membelanjakan uang sekitar Rp19.000 per hari untuk makan dan seluruh kebutuhan dasar lainnya. Stagnasi penurunan angka kemiskinan yang hanya bergerak lambat di kisaran 9-10% selama satu dekade terakhir mengindikasikan bahwa instrumen hukum yang ada seperti UU Penanganan fakir miskin belum efektif menyentuh akar masalah atau ada kemungkinan bahwa alat ukurnya sengaja didesain untuk menjaga angka tersebut tetap rendah secara artifisial.²⁸

Situasi ini diperburuk dengan fakta Indeks Kedalaman Kemiskinan (P1) di angka 1,461 dan Indeks Keparahan Kemiskinan (P2) di angka 0,336. Meskipun digit desimal ini tampak kecil dalam tabel statistik, dalam perspektif hak asasi manusia setiap angka mewakili ratusan ribu nyawa yang hidup dalam kondisi deprivasi ekstrem.

Dalam diskursus hukum positif, posisi data BPS menjadi sangat vital karena ia berfungsi sebagai penentu *Legal Standing* (kedudukan hukum) seseorang untuk mendapatkan hak konstitusionalnya. Pasal 34 UUD 1945 yang memandatkan negara memelihara fakir miskin menjadi tidak dapat dieksekusi tanpa adanya definisi operasional tentang siapa itu fakir miskin. Di sinilah data BPS, yang menjadi basis Data Terpadu Kesejahteraan

²⁸Badan Pusat Statistik, Berita Resmi Statistik No. 51/07/Th. XXVII: Profil Kemiskinan di Indonesia Maret 2024, (Jakarta: BPS RI, Juli 2024). Sumber primer data statistik terbaru yang menunjukkan angka kemiskinan dan garis kemiskinan.

Sosial (DTKS) sesuai amanat Pasal 8 UU Nomor 13 Tahun 2011, masuk sebagai variabel penentu yang kaku.²⁹

Implikasi hukum dari penggunaan standar ini menciptakan fenomena eksklusif yuridis yang tragis. Seorang warga negara dengan pengeluaran Rp600.000 per bulan yang mana hanya berselisih Rp17.000 di atas garis kemiskinan, menjadi batal statusnya secara hukum sebagai “fakir miskin”. Akibatnya gugurlah kewajiban negara untuk memelihara orang tersebut bersamaan dengan gugurnya hak untuk menuntut bantuan sosial atau layanan kesehatan gratis. Padahal secara faktual kondisi hidupnya sama menderitanya dengan mereka yang berada di bawah garis.

Fenomena ini mengindikasikan adanya praktik pembatasan tanggung jawab negara (*limitation of state liability*). Dengan menetapkan garis kemiskinan yang rendah, negara secara tidak langsung sedang membatasi beban konstitusionalnya agar tetap ringan dan sesuai dengan kapasitas fiskal APBN. Sebaliknya, jika garis kemiskinan dinaikkan mendekati standar kepatutan atau kifayah (misalnya Rp1.000.000), maka jumlah subjek hukum yang wajib dipelihara negara akan melonjak drastis, sebuah konsekuensi politik anggaran yang tampaknya dihindari oleh pemerintah.³⁰ Kondisi ini memantik pertanyaan konstitusional mendasar mengenai pertentangan antara prinsip *Rechtsstaat* (Negara Hukum) dan *Welfare State* (Negara Kesejahteraan) terkait apakah penggunaan standar BPS yang minimalis ini telah memenuhi standar Keadilan Sosial atau belum.

²⁹Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 13 Tahun 2011 tentang Penanganan Fakir Miskin. Lihat Pasal 8, 9, dan 10 yang mengatur tentang data terpadu sebagai basis legal penyaluran bantuan, yang secara teknis menginduk pada standar BPS.

³⁰Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2012), hlm. 35. Mahfud membahas tentang bagaimana produk hukum sering kali dipengaruhi oleh konfigurasi politik dan anggaran, yang dalam konteks ini sangat relevan dengan politik penentuan garis kemiskinan.

Dalam teori negara hukum, hukum tidak boleh sekadar menjadi alat legitimasi kekuasaan, tetapi harus menjadi sarana mewujudkan keadilan substantif. Jika data BPS digunakan untuk “menyembunyikan” kemiskinan riil demi citra politik, maka hal itu bertentangan dengan Asas Umum Pemerintahan yang Baik (AUPB), khususnya asas kejujuran.

Lebih lanjut, terjadi kesenjangan hierarkis antara norma konstitusi dalam Pasal 28H yang menjamin “hidup sejahtera lahir batin” dengan norma teknis standar BPS yang hanya menjamin “cukup kalori”. Mengacu pada *Stufenbau Theory*, standar teknis seharusnya tidak boleh mereduksi norma yang lebih tinggi. Reduksi makna “sejahtera” menjadi sekadar “bertahan hidup” ini dapat dikategorikan sebagai bentuk inkonstitusionalitas kebijakan.

Jika ditarik ke dalam analisis fikih siyasah, penggunaan data yang tidak memotret kondisi riil ini bermasalah secara syar’i karena hukum Islam selalu beredar bersama ‘*illat*’ (alasan/sebab) nya. Kewajiban negara menolong rakyat didasarkan pada adanya *illat* kemiskinan atau hajah. Fikih sangat menekankan pada aspek *wāqi’* (realitas faktual), bukan sekadar data administratif di atas kertas.

Jika seorang Imam menetapkan kebijakan berdasarkan data yang bias menganggap rakyat sudah sejahtera padahal realitasnya masih susah, maka kebijakan tersebut bisa jatuh pada hukum batil atau zalim. Sebagaimana dalam kaidah ushul fikih menegaskan bahwa kebijakan pemimpin harus berbasis kemaslahatan³¹, maka menggunakan data yang bias untuk menolak memberikan bantuan kepada rakyat yang membutuhkan adalah bentuk pengingkaran

³¹Hal ini sebagaimana ungkap Al-Suyūṭī di dalam kitab *al-Asybah wa al-Nazāir*:

تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة

Artinya: kebijakan pemimpin harus berbasis kemaslahatan. Lihat Al-Suyūṭī, *al-Asybah wa al-Nazāir*, (Riyadh: Maktabah Nuzul Mustafa, t.t.), Jld. I, hlm. 202.

terhadap kemaslahatan itu sendiri.³² Dengan demikian, kritik terhadap data BPS bukan sekadar kritik metodologi statistik, melainkan kritik hukum yang menuntut reformasi data sebagai prasyarat mutlak bagi tegaknya konstitusi dan syariat.

2.3. Kemiskinan dalam Perspektif Fikih Islam

Dalam kajian ekonomi pembangunan saat ini, kemiskinan sering kali disederhanakan menjadi sekadar fenomena statistik yang diukur berdasarkan garis pendapatan per kapita. Namun, pendekatan ini memiliki kelemahan fundamental karena hanya berfokus pada pengukuran “daya beli” (*purchasing power*), sehingga kerap luput dalam memotret “daya hidup” manusia yang sesungguhnya.

Fikih Islam menawarkan perspektif alternatif yang lebih substansial. Tradisi hukum Islam tidak memandang kemiskinan semata mata sebagai persoalan angka melainkan sebagai masalah kemanusiaan yang berkaitan erat dengan perlindungan martabat manusia. Dalam perspektif ini, kemiskinan diukur menggunakan pendekatan *had al-kifāyah* (batas kecukupan) yaitu sebuah standar yang bersifat dinamis dan kualitatif. Konsep ini menuntut pemenuhan kebutuhan hidup yang nyata bukan sekadar penetapan angka statistik yang kaku.

2.3.1. Miskin dalam Al-Qur`an dan Hadits

Pembahasan mengenai miskin dalam Al-Qur`an memiliki kedudukan penting dalam kajian fikih, khususnya ketika dikaitkan dengan persoalan zakat, infak, sedekah, kafarat, fidyah, fai`, ghanimah, dan sistem distribusi harta dalam Islam. Secara

³²Majelis Ulama Indonesia, fatwa tentang pendistribusian zakat, yang menekankan pentingnya verifikasi faktual (*tahqīq al-manāth*) terhadap kondisi riil penerima zakat/bantuan, agar bantuan tidak salah sasaran hanya karena bersandar pada data formal yang mungkin tidak akurat.

konseptual, Al-Qur`an tidak menempatkan miskin semata-mata sebagai kelompok sosial yang perlu dikasihani tetapi juga sebagai subjek hukum yang memiliki hak tertentu dalam distribusi harta. Oleh karena itu, kajian terhadap terma miskin perlu dimulai dari penelusuran lafaz, konteks ayat, serta relevansinya dengan bangunan hukum ekonomi Islam.

Secara metodologis, terma miskin dalam Al-Qur`an muncul dalam bentuk *miskīn* dan *masākīn* sebanyak 23 kali.³³ Jika bentuk lain dari akar kata yang sama, seperti *al-maskanah*, ikut dimasukkan, maka cakupan semantiknya dapat bertambah. Akan tetapi, untuk kepentingan kajian fikih zakat dan distribusi harta, bentuk yang paling relevan adalah *miskīn* dan *masākīn*, karena keduanya secara langsung menunjuk kepada kelompok sosial yang menjadi sasaran bantuan, pemberian harta, atau bagian tertentu dalam sistem distribusi Islam.

Tabel 2.3
Ayat-Ayat yang Memuat Lafaz Miskīn/Masākīn

No	Surah/Ayat	Lafaz	Keterangan Ringkas
1	QS. al-Baqarah [2]: 83	المساكين	Perintah berbuat baik kepada orang miskin.
2	QS. al-Baqarah [2]: 177	المساكين	Memberikan harta kepada kerabat, yatim, miskin, musafir, peminta, dan riqāb.
3	QS. al-Baqarah [2]: 184	مسكين	Fidyah puasa berupa memberi makan seorang miskin.
4	QS. al-Baqarah [2]: 215	المساكين	Sasaran infak: orang tua, kerabat, yatim, miskin, dan ibnu sabil.
5	QS. al-Nisā` [4]: 8	المساكين	Miskin yang hadir saat pembagian warisan diberi sebagian.

³³<https://corpus.quran.com/qurandictionary.jsp?q=skn>. Diakses pada tanggal 3 Mei 2026.

No	Surah/Ayat	Lafaz	Keterangan Ringkas
6	QS. al-Nisā` [4]: 36	المساكين	Ihsan kepada orang miskin dalam etika sosial Islam.
7	QS. al-Mā'idah [5]: 89	مساكين	Kafarat sumpah: memberi makan sepuluh orang miskin.
8	QS. al-Mā'idah [5]: 95	مساكين	Kafarat pelanggaran ihram/berburu.
9	QS. al-Anfāl [8]: 41	المساكين	Miskin sebagai bagian dari distribusi khumus/ganimah.
10	QS. al-Taubah [9]: 60	المساكين	Miskin sebagai asnaf kedua penerima zakat.
11	QS. al-Isrā [17]: 26	المسكين	Hak orang miskin dan larangan tabzīr.
12	QS. al-Kahf [18]: 79	لمساكين	Orang-orang miskin pemilik perahu yang bekerja di laut.
13	QS. al-Nūr [24]: 22	المساكين	Anjuran memberi kepada kerabat dan orang miskin.
14	QS. al-Rūm [30]: 38	المسكين	Memberikan hak kepada kerabat, miskin, dan ibnu sabil.
15	QS. al-Mujādilah [58]: 4	مسكيناً	Kafarat zihār: memberi makan enam puluh orang miskin.
16	QS. al-Hasyr [59]: 7	المساكين	Miskin sebagai penerima harta fai`.
17	QS. al-Qalam [68]: 24	مسكين	Larangan pemilik kebun agar orang miskin tidak masuk.
18	QS. al-Hāqqah [69]: 34	المسكين	Celaan terhadap orang yang tidak mendorong memberi makan miskin.
19	QS. al-Muddaththir [74]: 44	المسكين	Pengakuan penghuni neraka: tidak memberi makan miskin.
20	QS. al-Insān [76]: 8	مسكيناً	Orang saleh memberi makanan kepada miskin, yatim, dan tawanan.

No	Surah/Ayat	Lafaz	Keterangan Ringkas
21	QS. al-Fajr [89]: 18	المسكين	Kritik terhadap sikap tidak mendorong memberi makan miskin.
22	QS. al-Balad [90]: 16	مسكيناً	Miskin yang sangat papa sebagai objek pembebasan sosial.
23	QS. al-Mā'ūn [107]: 3	المسكين	Pendusta agama tidak menganjurkan memberi makan miskin.

Penyebaran ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa term miskin tidak hanya muncul dalam konteks zakat, tetapi juga dalam konteks ibadah sosial, kafarat, fidyah, pembagian harta publik, etika konsumsi, dan kritik terhadap ketimpangan sosial. Dalam konteks ekonomi dan distribusi harta, terdapat sejumlah ayat yang memiliki relevansi langsung.

Namun demikian, Al-Qur`an tidak selalu memberikan batasan teknis mengenai siapa yang disebut miskin dalam pengertian operasional fikih. Al-Qur`an lebih banyak menegaskan kedudukan miskin sebagai kelompok yang harus diperhatikan, diberi hak, dan dilindungi dari pengabaian sosial. Oleh karena itu, penjelasan hadis menjadi penting untuk memperjelas karakteristik miskin sebagai subjek hukum.

Dalam hal ini, hadits Nabi memberikan keterangan yang lebih spesifik bahwa miskin tidak identik dengan orang yang secara terbuka meminta-minta tetapi juga mencakup orang yang mengalami ketidakcukupan ekonomi secara tersembunyi karena menjaga kehormatan dirinya. Hal ini tampak dalam hadis yang diriwayatkan dari Abū Hurairah:³⁴

³⁴ Al-Syanqīṭī, Kawṣar al-Ma'ānī al-Darārī fī Kasyf Khabāyā Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, (Beirūt: Mu'assasah al-Risālah, 1995), Jld. XII, hlm. 412.

الطَّوَّافِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَيْسَ الْمِسْكِينُ بِمَحْدَا الَّذِي يَطُوفُ عَلَى النَّاسِ فَتَرْدُّهُ اللَّقْمَةُ وَاللُّقْمَتَانِ وَالتَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ قَالُوا فَمَا الْمِسْكِينُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الَّذِي لَا يَجِدُ غِنًى يُغْنِيهِ وَلَا يُفْطِنُ لَهُ فَيَتَصَدَّقَ عَلَيْهِ وَلَا يَسْأَلُ النَّاسَ شَيْئًا

Rasulullah SAW. bersabda: “Orang miskin bukanlah mereka yang berkeliling meminta-minta kepada orang banyak, lalu peminta itu diberi sesuap dua suap, atau sebutir dua butir kurma.” Para sahabat bertanya, “Kalau begitu, seperti apakah orang yang miskin itu?” Beliau menjawab: “Orang miskin sesungguhnya ialah mereka yang tidak memiliki apa-apa untuk menutupi kebutuhannya, namun keadaannya itu tidak diketahui orang supaya orang bersedekah kepadanya, dan tidak pula meminta-minta ke sana ke mari.”

Hadits ini menunjukkan bahwa ukuran miskin dalam perspektif hadits tidak hanya ditentukan oleh tampilan lahiriah berupa aktivitas meminta-minta tetapi oleh keadaan substantif berupa tidak adanya kecukupan untuk memenuhi kebutuhan hidup. Pengertian tersebut semakin ditegaskan dalam riwayat lain dari Abū Hurairah:³⁵

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَيْسَ الْمِسْكِينُ بِالَّذِي تَرُدُّهُ التَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ وَلَا اللَّقْمَةُ وَاللُّقْمَتَانِ إِنَّمَا الْمِسْكِينُ الْمُتَعَفِّفُ اقْرَءُوا إِنَّ شَيْئَكُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْفَافًا {

Rasulullah saw. bersabda: “Yang disebut orang miskin itu bukanlah seorang peminta-minta yang diberi orang satu atau dua biji kurma atau sesuap dua suap makanan. Tetapi orang miskin sesungguhnya ialah orang yang tahu menjaga diri dari meminta-minta. Jika kamu mau, maka bacalah firman Allah: ‘Mereka tidak meminta kepada orang secara mendesak.’”

³⁵ Al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, (Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 1422 H), Jld. VI, hlm. 31.

Riwayat ini secara langsung menghubungkan pengertian miskin dalam hadits dengan isyarat Al-Qur`an mengenai kelompok yang menjaga diri dari meminta-minta. Dengan demikian, hadis tidak hanya menjelaskan makna miskin secara sosial, tetapi juga memperluas cakupan hukumnya kepada kelompok yang tidak tampak sebagai peminta-minta, namun secara faktual berada dalam kondisi tidak cukup.

Berdasarkan keterangan tersebut, konsep miskin dalam hadis memperdalam makna yang telah dibangun oleh Al-Qur`an. Jika Al-Qur`an menempatkan miskin sebagai kelompok yang berhak memperoleh bagian dalam distribusi harta, maka hadits menjelaskan kriteria sosial-ekonominya secara lebih konkret. Miskin dalam konteks ini adalah orang yang tidak memiliki kecukupan hidup baik ia menampakkan kebutuhannya maupun menyembunyikannya karena menjaga kehormatan diri. Oleh sebab itu, dalam kajian fikih miskin dapat dipahami sebagai subjek hukum yang cakupannya tidak terbatas pada orang yang meminta-minta, tetapi juga meliputi kelompok rentan yang tidak terdeteksi dalam struktur sosial karena tidak mengajukan permintaan secara terbuka.

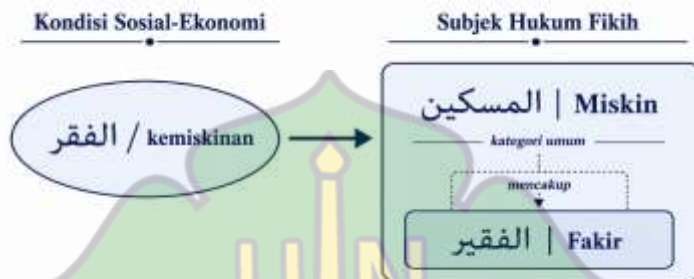
2.3.2. Miskin dalam Fikih

Dalam mendefinisikan kemiskinan, fikih mengenal 2 terma yang berbeda yaitu “مسكين” dan “فقير”. Kendati secara definisi para ulama memberikan pengertian yang sedikit berbeda, namun keduanya memiliki kondisi hukum yang sama yaitu sama-sama berada dalam bingkai kemiskinan (الفقر) dan berhak menerima bantuan.

Dalam konteks penelitian ini, istilah “miskin” diposisikan sebagai kategori hukum fikih yang bersifat lebih umum dan inklusif. Dengan demikian, pembahasan mengenai “miskin” tidak hanya merujuk kepada orang miskin (مسكين) tetapi juga mencakup

orang fakir (فقير) sebagai subjek hukum yang berada dalam spektrum kemiskinan (الفقر).

Oleh karena itu, penggunaan istilah ‘miskin’ dalam penelitian ini dipandang cukup representatif untuk mencakup keseluruhan kelompok yang secara fikih termasuk dalam kategori orang tidak mampu, baik itu fakir (فقير) maupun miskin (مسكين).



Dalam fikih Syāfi’iyyah yang kerangka metodologisnya mendominasi praktik hukum Islam di Asia Tenggara, mencoba menawarkan definisi yang sangat terukur dan berbasis pada kalkulasi defisit. Hal ini sebagaimana yang tergambarkan dalam pemaparan para tokoh fikih klasik dan kontemporer berikut.

Menurut al-Nawawī mengutip perkataan al-Syāfi’ī dan *ashāb*-nya yang dimaksud dengan fakir adalah:³⁶

قَالَ الشَّافِعِيُّ وَالْأَصْحَابُ : هُوَ الَّذِي لَا يَقْدِرُ عَلَى مَا يَقَعُ مَوْقِعًا مِنْ كِفَايَتِهِ
لَا بِمَالٍ وَلَا بِكَسْبٍ ، وَشَرَحَهُ الْأَصْحَابُ فَقَالُوا : هُوَ مَنْ لَا مَالَ لَهُ وَلَا كَسْبَ
أَصْلًا أَوْ لَهُ مَا لَا يَقَعُ مَوْقِعًا مِنْ كِفَايَتِهِ ، فَإِنْ لَمْ يَمْلِكْ إِلَّا شَيْئًا يَسِيرًا بِالنَّسْبَةِ

³⁶Al- Nawawī, *al-Majmū' Syarah al-Muhazzab*..., Jld. VI hlm. 190.

إِلَى حَاجَتِهِ بِأَنْ كَانَ يَخْتِاجُ كُلَّ يَوْمٍ إِلَى عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ وَهُوَ يَمْلِكُ دِرْهَمَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً
كُلَّ يَوْمٍ فَهُوَ فَقِيرٌ ; لِأَنَّ هَذَا الْقَدْرَ لَا يَقَعُ مَوْقِعًا مِنَ الْكِفَايَةِ

Artinya: Al-Syāfi'ī dan *ashābnya* berkata: fakir adalah orang yang tidak mencukupi kebutuhannya, tidak punya harta dan tidak punya pekerjaan. *Ashābnya* menjelaskan: fakir adalah orang yang tidak memiliki harta dan pekerjaan sama sekali, atau punya harta dan pekerjaan tetapi tidak cukup. Jika seseorang tidak memiliki apapun untuk kebutuhan hidupnya, seperti ia membutuhkan 10 dirham per-hari, tetapi dia hanya memiliki 2 dirham atau 3 dirham, maka ia disebut fakir, karena kadar tersebut tidak mencukupi kebutuhannya.

Sedangkan yang dimaksud dengan miskin tegas al-Nawawī adalah:³⁷

والمسكين من قدر على مال، أو كسب حلال لائق به يقع موقعاً من كفايته
وكفاية ممونه من مطعم وغيره مما مر، ولا يكفيه كمن يحتاج عشرة فيجد ثمانية
أو سبعة.

Artinya: miskin adalah orang yang menghasilkan harta atau mampu bekerja secara halal dan layak dengannya bisa mencukupi kebutuhannya dan keluarganya tetapi pekerjaannya tidak mencukupi kebutuhannya. Misalnya dia butuh 10, tetapi yang mampu dihasilkan cuma delapan atau tujuh.

Dari dua pernyataan al-Nawawī di atas, dapat dipahami bahwa kondisi fakir itu lebih menderita dari kondisi miskin. Di sisi lain, Ibnu Hajar al-Haitamī di dalam kitabnya *Tuhfah al-Muhtāj bi Syarah al-Minhāj* mendefinisikan fakir dengan:³⁸

³⁷ Al-Nawawī, *al-Majmū' Syarah al-Muhazzab*..., Jld. VI hlm. 190.

³⁸ Al-Haitamī, *Tuhfat al-Muhtāj bi Syarh al-Minhāj*, (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāts, 1983), Jld. VII, hlm. 154-155.

الفقير من لا مال له ولا كسب حلال لائق به يقع جميعهما، أو مجموعهما موقعا من حاجته من مطعم وملبس ومسكن وسائر ما لا بد منه لنفسه وممونه.

Artinya: fakir adalah orang yang tidak punya harta dan pekerjaan yang halal dan layak yang bisa mencukupi semua atau separuh kebutuhannya, baik berupa makanan, pakaian, rumah dan kebutuhan yang lain untuk dirinya dan tanggungannya.

Sedangkan yang dimaksud dengan miskin masih menurut al-Haitamī adalah:³⁹

مَنْ قَدَرَ عَلَى مَالٍ أَوْ كَسَبٍ حَلَالٍ لَائِقٍ بِهِ يَقَعُ مَوْعًا مِنْ كِفَايَتِهِ وَكِفَايَةِ مُؤَنِّهِ مِنْ مَطْعَمٍ وَغَيْرِهِ مَرًّا وَلَا يَكْفِيهِ.

Artinya: orang yang mampu menghasilkan harta, atau punya usaha yang halal dan layak untuk kebutuhannya dan tanggungannya, baik berupa makanan atau hal yang lain namun tetap tidak mencukupinya.

Dari pernyataan di atas dapat dipahami bahwa definisi fakir dan miskin yang disampaikan oleh al-Haitamī tidak jauh berbeda dengan apa yang disampaikan oleh al-Nawawī, karena mereka sama-sama menempatkan fakir sebagai kondisi yang lebih menderita daripada miskin. Wahbah al-Zuhailī dalam *Fiqh al-Islām wa Adillatuh* mencoba membangun hierarki kebutuhan yang tegas. Wahbah al-Zuhailī mendefinisikan fakir sebagai kondisi deprivasi absolut, sebagaimana ungkapannya berikut ini:⁴⁰

³⁹ Al-Haitamī, *Tuhfat al-Muhtāj bi Syarh al-Minhāj*..., Jld. VII, hlm. 154-155.

⁴⁰ Al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, (Damaskus: Dār al-Fikr, t.t.), Jld. III, hlm. 297.

والفقير في رأي الشافعية والحنابلة: هو من ليس له مال ولا كسب يقع موقعاً من كفايته، أو حاجته. فليس له زوج ولا أصل ولا فرع يكفيه نفقته، ولا يحقق كفايته مطعماً وملبساً ومسكناً كمن يحتاج إلى عشرة ولا يجد إلا ثلاثة، حتى وإن كان صحيحاً يسأل الناس أو كان له مسكن وثوب يتجمل به.

Artinya: menurut perspektif Syāfi'iyah dan Hanābilah, fakir adalah seseorang yang tidak memiliki harta maupun penghasilan yang dapat memenuhi kebutuhan pokoknya. Ia tidak memiliki pasangan, orang tua, maupun anak yang mampu mencukupi nafkahnya sehingga kebutuhan dasar berupa pangan, sandang, dan papan tidak terpenuhi. Sebagai ilustrasi ia membutuhkan sepuluh namun hanya memiliki tiga dimana kondisi ini tetap berlaku meskipun ia dalam keadaan sehat dan meminta-minta atau ia memiliki tempat tinggal dan pakaian yang digunakan untuk menjaga martabatnya

Sedangkan yang dimaksud dengan miskin tambah al-Zuhailī adalah:⁴¹

والمسكين: هو الذي يقدر على كسب ما يسد مسداً من حاجته، ولكن لا يكفيه، كمن يحتاج إلى عشرة وعنده ثمانية لا تكفيه الكفاية اللائقة بحاله من مطعم وملبس ومسكن.

Artinya: sementara itu miskin adalah seseorang yang mampu berpenghasilan untuk menutupi sebagian kebutuhannya namun tetap tidak mencukupi secara layak. Contohnya ketika ia membutuhkan sepuluh satuan namun hanya memiliki delapan maka ini adalah jumlah yang belum memenuhi standar kecukupan hidup yang sesuai dengan status sosialnya.

⁴¹ Al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*..., Jld. III, hlm. 297.

Ulama kontemporer lain seperti Muṣṭafā al-Khin, Muṣṭafā al-Bughā, dan ‘Alī al-Syarbajī menjelaskan fakir tidak berbeda dengan terminologi yang telah disuguhkan tradisi klasik sebagai berikut:⁴²

الفقراء: من لا مال له يقع موقعاً من كفاية مطعماً وملبساً ومسكناً، كمن يحتاج إلى عشرة فلا يقدر إلى على ثلاثة.

Artinya: fakir adalah orang yang tidak memiliki harta untuk memenuhi standar kecukupan (*kifāyah*) baik dalam hal pangan, sandang, maupun papan, sebagaimana seseorang yang membutuhkan 10 namun hanya mampu memenuhi 3 saja.

Sebaliknya yang dimaksud dengan miskin, masih menurut Muṣṭafā al-Khin, Muṣṭafā al-Bughā adalah:⁴³

المساكين: من له شيء يسد مسداً من حاجته، ويقع موقعاً من كفايته، ولكنه لا يكفيه. كمن يحتاج إلى عشرة مثلاً فلا يجد إلى ثمانية.

Artinya: miskin adalah orang yang memiliki harta atau penghasilan yang dapat menutupi sebagian kebutuhan dan memenuhi sebagian standar kecukupannya tetapi belum mencukupi secara sempurna seperti seseorang yang membutuhkan 10 namun hanya mendapati 8.

Masih dalam konteks mendefinisikan fakir dan miskin, cendikiawan lain seperti Yusuf Al-Qaradhāwī dengan ungkapan yang berbeda, walaupun substantifnya masih sama, mendefinisikan fakir dan miskin dengan definisi berikut:⁴⁴

⁴²Muṣṭafā al-Khin, dkk, *al-Fiqh al-Manhajī ‘ala Mazhab al-Imām al-Syāfi’*, (Damaskus: Dār al-Qalam, 1992). Jld. II, hlm. 60.

⁴³Muṣṭafā al-Khin, dkk, *al-Fiqh al-Manhajī...*, Jld. II, hlm. 60.

⁴⁴Al-Qaradhāwī, *Musykilat al-Faqr wa Kaifa ‘Alajaha al-Islām*. (Beirut: Muassasah al-Risālah, t.t), hlm. 87.

وَالرَّاجِحُ: أَنَّ الْفَقِيرَ هُوَ اسْمٌ لِلْمُحْتَاجِ الَّذِي لَا يَسْأَلُ النَّاسَ، وَالْمِسْكِينُ هُوَ الَّذِي يَسْأَلُ النَّاسَ وَيَطُوفُ عَلَيْهَا. وَيَرَى جُمْهُورُ الْفُقَهَاءِ أَنَّ الْفَقِيرَ أَسْوَأُ حَالًا مِنَ الْمِسْكِينِ. وَحَدَّدَهُ بَعْضُهُمْ بِقَوْلِهِ: الْفَقِيرُ مَنْ لَا يَمْلِكُ شَيْئًا، أَوْ يَمْلِكُ دُونَ نِصْفِ الْكِفَايَةِ لِنَفْسِهِ وَلِمَنْ يَعُولُهُ. وَالْمِسْكِينُ مَنْ يَمْلِكُ نِصْفَ الْكِفَايَةِ أَوْ مُعْظَمَهَا، وَلَكِنْ لَا يَمْلِكُ تَمَامَ الْكِفَايَةِ.

Artinya: pendapat yang kuat, fakir adalah sebutan bagi orang yang membutuhkan namun tidak meminta-minta kepada orang lain, sedangkan miskin adalah orang yang meminta-minta dan berkeliling kepada masyarakat. Menurut mayoritas Fuqahā', kondisi fakir lebih melarat dari miskin. Sebagian ulama lain mendefinisikan fakir dengan orang yang tidak punya apapun, atau dia punya tapi di bawah kecukupan untuknya dan keluarganya. Sedangkan miskin adalah orang yang memiliki setengah kecukupan atau lebih dari setengah, tetapi tidak cukup untuk kebutuhannya.

Secara substantif, Al-Qaradhāwī menyebutkan mayoritas Fuqahā' berpandangan bahwa kondisi fakir lebih buruk daripada miskin. Sebagian dari mereka memberikan batasan bahwa fakir adalah orang yang tidak memiliki harta sama sekali atau memiliki harta namun kurang dari setengah batas kecukupan untuk dirinya dan orang yang ditanggungnya. Sedangkan miskin adalah orang yang memiliki setengah dari batas kecukupan atau sebagian besarnya namun belum mencapai kecukupan yang sempurna. Dalam hal ini, Al-Qardhāwī tidak memberi rumusan modern yang memutus pemaknaan fakir miskin dalam tradisi klasik, namun ia tetap berpijak pada pendapat terdahulu.

Jika dirumuskan berbagai pandangan ulama klasik hingga modern diatas dalam bentuk tabel maka uraiannya sebagaimana seperti berikut ini:

Tabel 2.4
Perbandingan Definisi Fakir dan Miskin Menurut Para Fuqahā`

Fuqahā`	Fakir	Miskin	Pandangan	Kondisi
Al-Nawawī	Tidak punya harta/pekerjaan, atau sangat tidak cukup.	Punya harta/pekerjaan, tetapi belum cukup.	Fakir lebih berat dari miskīn.	Keduanya sama-sama belum mencapai <i>kifāyah</i> .
Ibn Ḥajar al-Haitamī	Tidak punya sumber yang cukup untuk kebutuhan pokok.	Punya sumber penghasilan, tetapi belum mencukupi.	Sejalan dengan al-Nawawī.	Keduanya diukur dari kecukupan kebutuhan diri dan tanggungan.
Wahbah al-Zuhailī	Tidak punya harta/penghasilan dan tidak ada penanggung nafkah.	Punya sebagian penghasilan, tetapi belum layak cukup.	Fakir adalah kekurangan total; miskin kekurangan sebagian.	Keduanya sama-sama membutuhkan bantuan karena belum cukup secara layak.
Muṣṭafā al-Khin, dkk	Tidak cukup untuk makan, pakaian, dan tempat tinggal.	Punya sebagian kebutuhan, tetapi belum sempurna.	Ukuran utamanya adalah <i>kifāyah</i> .	Keduanya dinilai berdasarkan standar kebutuhan pokok.
Al-Qardḥawī	Membutuhkan, tetapi tidak meminta-minta.	Membutuhkan dan meminta-minta.	Menambahkan aspek meminta atau tidak meminta.	Keduanya tetap termasuk kelompok yang membutuhkan dan berhak menerima zakat.

Dari beberapa pernyataan di atas, dapat disimpulkan bahwa fakir merupakan subjek hukum yang tidak memiliki harta maupun pekerjaan sama sekali, atau memilikinya namun resultan ekonominya tidak mencapai setengah dari kebutuhan dasarnya. Sedangkan miskin didefinisikan sebagai individu yang memiliki harta atau pekerjaan halal, yang mampu menutupi setengah atau lebih dari kebutuhan dasarnya, namun belum mencapai titik kecukupan sempurna.

Secara kritis definisi ini mengandung dua variabel penting: kemampuan riil dan kebutuhan ideal. Fikih Syāfi'iyah tidak melihat “kepemilikan asset” sebagai indikator tunggal. Seseorang bisa saja memiliki rumah warisan (aset), namun jika ia tidak memiliki likuiditas tunai untuk makan (defisit arus kas), ia tetap jatuh dalam kategori fakir. Ilustrasi matematisnya jika kita sajikan dengan gamblang adalah apabila kebutuhan hidup layak (*living cost*) di suatu wilayah adalah Rp100.000 per hari, maka seseorang dikategorikan fakir apabila ia tidak berpenghasilan sama sekali, atau berpenghasilan di bawah Rp50.000.

Sementara itu, miskin ditempatkan pada strata yang sedikit lebih tinggi namun tetap dalam zona ketidakcukupan. Mengacu pada ilustrasi sebelumnya, penghasilan Rp70.000 hingga Rp90.000 dengan kebutuhan Rp100.000 tetap menempatkan seseorang sebagai berada dalam kategori “miskin” dalam pandangan fikih.

Kritik Syāfi'iyah terhadap definisi kemiskinan sangat tajam dimana adanya penghasilan, tidak lantas menghapus status kemiskinan selama defisit masih terjadi (*had al-kifāyah* belum terpenuhi). Hal ini meruntuhkan logika Bantuan Langsung Tunai (BLT) modern yang seringkali menganggap seseorang “sudah mampu” hanya karena memiliki pekerjaan, padahal upah yang diterima jauh di bawah standar kelayakan hidup.

Dalam tradisi Mālikī terdapat pandangan yang menempatkan miskin sebagai kondisi yang lebih berat daripada fakir. Hal ini

tampak dalam penjelasan Imam Mālik yang menyatakan bahwa miskin lebih membutuhkan dibandingkan fakir sebab fakir masih memiliki sebagian bekal hidup meskipun belum mencukupi, sedangkan miskin adalah orang yang tidak memiliki apa-apa sama sekali. Pandangan ini menunjukkan bahwa istilah miskin dapat dipahami sebagai kategori yang lebih kuat dalam menggambarkan subjek hukum yang berada dalam kondisi ketidakberdayaan ekonomi. Sebagaimana dikutip berikut:⁴⁵

فأما الفقراء والمساكين: فاختلف العلماء فيهم فقال مالك: إن المسكين أحوج من الفقير لأن
الفقير من له البلغة من العيش لا تقوم به والمسكين الذي لا شيء له

Artinya: Adapun orang-orang fakir dan miskin, para ulama berbeda pendapat mengenai keduanya. Malik (Imam Malik) berkata: Orang miskin lebih membutuhkan daripada orang fakir karena orang fakir adalah orang yang memiliki sekadar penyambung hidup namun tidak mencukupi sedangkan orang miskin adalah orang yang tidak memiliki apa-apa sama sekali.

Di sisi lain fikih Hanafiyyah menawarkan perspektif yang antitesis secara terminologis namun kaya secara sosiologis. Imam Al-Kasānī dalam kitabnya *Badā'i' al-Sanāi'i* berargumen bahwa miskin justru merupakan kondisi yang lebih mendesak dibandingkan fakir, sebagaimana ungkapannya berikut ini:⁴⁶

الْفَقِيرُ الَّذِي بِهِ زَمَانَةٌ وَلَهُ حَاجَةٌ وَالْمُسْكِينُ الْمُحْتَاجُ الَّذِي لَا زَمَانَةَ بِهِ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ
الْفَقِيرَ أَحْوَجُ وَقِيلَ: الْفَقِيرُ الَّذِي يَمْلِكُ شَيْئًا يُغْنِيهِ وَالْمُسْكِينُ الَّذِي لَا شَيْءَ لَهُ سُمِّيَ مُسْكِينًا
لَمَّا أَسْكَنَتْهُ حَاجَتُهُ عَنِ التَّحَرُّكِ فَلَا يَقْدِرُ يَبْرُحَ عَنْ مَكَانِهِ، وَهَذَا أَشْبَهُ الْأَقَاوِيلِ.

Artinya: fakir adalah orang yang menderita dan memiliki kebutuhan. Sedangkan miskin adalah orang yang memiliki

⁴⁵ Al-Rajrājī, *Manāhij al-Taḥṣīl wa Natā'ij Laṭā'if*, (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1428), Jld. II, hlm. 301.

⁴⁶ Al-Kāsānī, *Badā'i' al-Sanāi'i fī Tartīb as-Syarā'i*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1986), Jld. II, hlm. 48.

kebutuhan tetapi tidak menderita. Pernyataan ini menunjukkan bahwa fakir lebih membutuhkan daripada miskin. Pendapat lain mengatakan: fakir adalah orang yang memiliki sesuatu yang bisa menopang hidupnya. Sedangkan miskin adalah orang yang tidak punya apa-apa. Alasan dinamakan miskin, karena kebutuhannya itu menghalanginya untuk bergerak dan dia tidak bisa meninggalkan tempatnya. Pendapat inilah yang lebih kuat.

Dalam taksonomi Hanafiyah, fakir adalah orang yang memiliki harta yang bisa digunakan untuk kebutuhan mendesak. Artinya, fakir masih memiliki sisa martabat sosial. Sebaliknya, Miskin adalah orang yang benar-benar nihil aset yang kondisinya digambarkan dalam Al-Qur'an sebagai *dza matrabah* (orang yang menempel di tanah karena papa). Dalam pandangan ini, kemiskinan diasosiasikan dengan ketidakberdayaan total dan hilangnya sarana produksi kehidupan.

Titik temunya keduanya berada pada *'adam al-kifāyah*. Meskipun terjadi disparitas terminologis yang tajam antara Syāfi'iyyah, Mālikīyah, dan Hanafiyyah, analisis komparatif menemukan sebuah kesepakatan substansial (*ittifāq*) yang menjadi *manāth al-hukm* (kausa hukum) bahwa esensi kemiskinan adalah ketiadaan kecukupan (*'adam al-kifāyah*).

Perdebatan label tersebut tidak menganulir kewajiban negara. Baik fakir maupun miskin, keduanya adalah korban dari ketimpangan struktur ekonomi yang wajib disantuni. Al Qardhāwī dalam studi monumentalnya *Fiqh al-Zakāt* menegaskan bahwa Islam tidak mentolerir kondisi “sekadar bertahan hidup”. Islam menuntut pemenuhan kebutuhan yang membebaskan manusia dari rasa takut dan lapar, sehingga ia bisa menjalankan fungsi kekhalifahannya. Dengan demikian, fikih menolak definisi kemiskinan yang minimalis. Ia menuntut pemenuhan sampai batas

ghinā` (kaya/berkecukupan) yang memungkinkan mobilitas vertikal.⁴⁷

2.3.3. Dekonstruksi *Had al-Kifāyah*

Keunggulan epistemologis Fikih Islam dibandingkan model ekonomi konvensional terletak pada penolakannya terhadap nominalisme angka. Ekonomi modern terobsesi dengan “aris kemiskinan” (*Poverty Line*) misalnya \$2.15 atau Rp580.000 yang menjadi demarkasi hitam putih. Fikih menganggap pendekatan ini simplistik dan rawan distorsi.

Para ulama menyadari bahwa nilai tukar uang (*value of money*) bersifat fluktuatif akibat inflasi dan kebijakan moneter. Uang Rp1.000.000 hari ini tidak sama nilainya dengan sepuluh tahun lalu. Oleh karena itu, Islam menggunakan standar *had al-kifāyah* (batas kecukupan) yang berbasis pada pemenuhan kebutuhan riil bukan nominal uang. Al-Nawawī menegaskan bahwa patokannya adalah kecukupan (*had al-kifāyah*).

Dalam menakar batas kecukupan (*kifāyah*), kita bisa merekonstruksinya bagaimana nalar pemberian zakat. Sebagaimana kita ketahui bahwa fakir merupakan salah satu *asnāf* penerima zakat. Maka siapapun yang memenuhi kriteria fakir, otomatis berhak menerima zakat. Di saat yang bersamaan siapapun yang keluar dari kriteria tersebut maka ia keluar dari kelas fakir. Al-Nawawī menyebutkan:⁴⁸

قَالَ الشَّافِعِيُّ وَالْأَصْحَابُ: هُوَ الَّذِي لَا يَقْدِرُ عَلَى مَا يَفْعُ مَوْعِعًا مِنْ كِفَايَتِهِ لَا بِمَالٍ وَلَا بِكَسْبٍ، وَشَرَحَهُ الْأَصْحَابُ فَقَالُوا: هُوَ مَنْ لَا مَالَ لَهُ وَلَا كَسْبَ

⁴⁷ Al-Qardhāwī, *Fiqh al-Zakāt: Dirāsah Muqāranah li Ahkāmihā wa Falsafatihā*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2006), hlm. 560-562.

⁴⁸ Al-Nawawī, *al-Majmū' Syarḥ al-Muhazzab* (Jeddah: Maktabah al-Irsyād, 1980), Jld. VI, 175–176.

أَصْلًا أَوْ لَهُ مَا لَا يَقَعُ مَوْقِعًا مِنْ كِفَايَتِهِ، فَإِنْ لَمْ يَمْلِكْ إِلَّا شَيْئًا يَسِيرًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى حَاجَتِهِ بِأَنْ كَانَ يَخْتِاجُ كُلَّ يَوْمٍ إِلَى عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ وَهُوَ يَمْلِكُ دَرَاهِمَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً كُلَّ يَوْمٍ فَهُوَ فَقِيرٌ؛ لِأَنَّ هَذَا الْقَدْرَ لَا يَقَعُ مَوْقِعًا مِنَ الْكِفَايَةِ

Artinya: Al-Syāfi'ī dan *ashāb*-nya berpendapat bahwa fakir adalah orang yang tidak mampu memenuhi posisi kecukupannya baik dengan harta maupun dengan penghasilan. Ulama Syāfi'iyah menjelaskan lebih lanjut bahwa fakir adalah orang yang tidak memiliki harta dan tidak memiliki penghasilan sama sekali atau memiliki sesuatu namun tidak mencukupi kebutuhannya. Jika ia hanya memiliki sedikit harta dibandingkan kebutuhannya misalnya ia membutuhkan sepuluh dirham per-hari namun hanya memiliki dua atau tiga dirham, maka ia tetap dikategorikan fakir karena jumlah tersebut tidak memenuhi kriteria kecukupan.

Dari sini tampak bahwa *ḥad al-kifāyah* adalah batas fungsional bukan batas nominal. Yang dinilai bukan sekadar “berapa yang dimiliki”, melainkan “apakah yang dimiliki itu mencukupi”. Seseorang tidak otomatis dianggap “cukup” (keluar dari kategori fakir) hanya karena memiliki harta, pekerjaan, atau penghasilan. Ia baru keluar dari kategori fakir (terpenuhi *kifāyah*-nya) apabila harta atau penghasilan tersebut benar-benar memenuhi kebutuhan hidupnya secara wajar.

Al-Nawawī kemudian menegaskan bahwa kepemilikan terhadap kebutuhan pokok tidak menghalangi seseorang dari status fakir. Ia mengutip pendapat al-Baghawī dan ulama lainnya:⁴⁹

⁴⁹Al-Nawawī, *al-Majmū' Syarḥ al-Muhazzab...*, Jld. VI, hlm. 175–176.

قَالَ الْبُعَوِيُّ وَآخَرُونَ: وَلَوْ كَانَ لَهُ دَارٌ يَسْكُنُهَا أَوْ ثَوْبٌ يَلْبَسُهُ مُتَحَمِّلًا بِهِ فَهُوَ فَقِيرٌ، وَلَا يَمْنَعُ ذَلِكَ فَقْرُهُ لِمَصْرُورَتِهِ إِلَيْهِ. قَالَ الرَّافِعِيُّ: وَلَمْ يَتَعَرَّضُوا لِعَبْدِهِ الَّذِي يَحْتَاجُ إِلَيْهِ لِلْخِدْمَةِ، وَهُوَ فِي سَائِرِ الْأُصُولِ مُلْحَقٌ بِالْمَسْكِينِ.

Artinya: Al-Baghawī dan ulama lain berkata: jika seseorang punya rumah untuk ditempati, pakaian fashionable yang dikenakan, maka dia dianggap fakir. Hal tersebut tidak menghalangi kefakirannya, karena memang bagian dari kebutuhannya. Al-Rāfiʿī berkata: para ulama tidak menjelaskan terkait hamba yang butuh pelayanan, dan masalah ini di dalam seluruh aset disamakan dengan rumah.

Rumah yang ditempati dan pakaian yang dikenakan secara layak tidak dianggap sebagai kekayaan yang mengeluarkan seseorang dari kategori fakir, karena keduanya merupakan kebutuhan dasar. Seseorang tetap dapat disebut fakir meskipun memiliki rumah tinggal, selama rumah itu hanya berfungsi sebagai tempat berlindung yang dibutuhkan, bukan sebagai kelebihan harta. Demikian pula pakaian yang menjaga kelayakan dan kehormatan diri tidak dianggap sebagai tanda kecukupan yang menghapus status fakir. Bahkan al-Rāfiʿī menunjukkan bahwa pelayan yang benar-benar dibutuhkan untuk membantu seseorang dapat dianalogikan dengan tempat tinggal.

Al-Nawawī menguatkan hal tersebut dengan mengutip Ibn Kājī:⁵⁰

قُلْتُ: قَدْ صَرَّحَ ابْنُ كَجٍّ فِي كِتَابِهِ التَّجْرِيدِ بِأَنَّ الْعَبْدَ الَّذِي يَحْتَاجُ إِلَيْهِ لِلْخِدْمَةِ كَالْمَسْكِينِ، وَأَنَّهُمَا لَا يَمْتَنَعَانِ أَخْذَهُ الرِّكَاهَ؛ لِأَنَّهُمَا مِمَّا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ كِتَابِيهِ.

⁵⁰ Al-Nawawī, *al-Majmū' Syarah al-Muhazzab...*, Jld. VI, hlm. 175–176.

Artinya: Aku berkata: Ibnu Kaji di dalam kitab *al-Tajrīd*-nya menjelaskan bahwa hamba yang butuh pelayanan digolongkan seperti tempat tinggal, dan kedua hal itu tidak menghalangi pemberian zakat, karena dua hal itu adalah bagian dari kebutuhan, sama seperti pakaian.

Keterangan ini memperjelas bahwa dalam fikih, sesuatu yang tampak sebagai kepemilikan tidak selalu dipandang sebagai kekayaan. Rumah, pakaian, dan sarana bantuan yang benar-benar dibutuhkan tetap masuk dalam ruang kebutuhan. Benda-benda tersebut tidak menghalangi seseorang menerima zakat karena fungsinya bukan sebagai surplus ekonomi, tetapi sebagai penopang hidup yang wajar. Di sinilah terlihat bahwa *ḥad al-kifāyah* tidak dapat disamakan dengan sekadar jumlah aset. Batas kecukupan harus dilihat dari fungsi aset tersebut dalam kehidupan seseorang.

Aspek lain yang penting adalah penghasilan. Al-Nawawī menjelaskan:⁵¹

وَأَمَّا الْكَسْبُ فَقَالَ أَصْحَابُنَا: يُشْتَرَطُ فِي اسْتِحْقَاقِهِ سَهْمُ الْفُقَرَاءِ أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ كَسْبٌ يَقَعُ مَوْقِعًا مِنْ كِفَايَتِهِ، كَمَا ذَكَرْنَا فِي الْمَالِ، وَلَا يُشْتَرَطُ الْعَجْزُ عَنْ أَصْلِ الْكَسْبِ. قَالُوا: وَالْمُعْتَبَرُ كَسْبٌ يَلِيقُ بِحَالِهِ وَمُرُوءَتِهِ، وَأَمَّا مَا لَا يَلِيقُ بِهِ فَهُوَ كَالْمَعْدُومِ.

Artinya: tentang masalah pekerjaan, *ashāb* berkata: untuk seseorang bisa mendapatkan bagian fakir, syaratnya itu dia tidak punya pekerjaan yang cukup untuk kebutuhannya, sebagaimana yang telah kami jelaskan pada masalah harta. Dan tidak disyaratkan lemah dari bekerja. Mereka berkata: pekerjaan yang dimaksud adalah pekerjaan yang layak dengan kondisi dan

⁵¹ Al-Nawawī, *al-Majmū' Syarah al-Muhazzab*..., Jld. VI, hlm. 175–176.

kehormatannya. Sedangkan pekerjaan yang tidak layak itu sama seperti tidak ada pekerjaan.

Dapat dipahami bahwa seseorang tidak harus benar-benar tidak mampu bekerja untuk disebut fakir. Yang menentukan adalah apakah ia memiliki pekerjaan yang mencukupi kebutuhannya. Jika ia bekerja tetapi penghasilannya tidak mencapai kecukupan, ia tetap dapat tergolong fakir. Selain itu, pekerjaan yang diperhitungkan adalah pekerjaan yang layak bagi kondisi dan *murū`ah*-nya. Pekerjaan yang tidak layak bagi keadaan dan kehormatannya dianggap seperti tidak ada. Rumusan ini menunjukkan bahwa fikih tidak hanya menghitung pendapatan secara mekanis, tetapi juga mempertimbangkan kelayakan, martabat, dan kondisi sosial seseorang.

Dengan demikian, *ḥad al-kifāyah* tidak hanya berkaitan dengan kebutuhan biologis, tetapi juga dengan kelayakan hidup. Fikih tidak menuntut seseorang menerima pekerjaan apa pun hanya agar ia dianggap tidak fakir. Pekerjaan yang diperhitungkan haruslah pekerjaan yang wajar, layak, dan menghasilkan kecukupan. Jika pekerjaan itu tidak mencukupi atau tidak sesuai dengan kondisi dan kehormatan seseorang, maka pekerjaan tersebut tidak dapat dijadikan alasan untuk mengeluarkannya dari kategori fakir.

Rumusan paling jelas tentang komponen *ḥad al-kifāyah* tampak dalam pernyataan al-Nawawī berikut:⁵²

قَالَ أَصْحَابُنَا: وَالْمُعْتَبَرُ فِي قَوْلِنَا يَفْعُ مَوْفَعًا مِنْ كِفَايَتِهِ الْمَطْعَمُ وَالْمَلْبَسُ
وَالْمَسْكَنُ وَسَائِرُ مَا لَا بُدَّ مِنْهُ عَلَى مَا يَلِيقُ بِحَالِهِ بِغَيْرِ إِسْرَافٍ وَلَا إِقْتَارٍ لِنَفْسٍ
الشَّخْصِ وَلِمَنْ هُوَ فِي نَفَقَتِهِ.

⁵²Al-Nawawī, *al-Majmū' Syarah al-Muhazzab...*, Jld. VI, hlm. 175–176.

Artinya: *Ashāb al-Syāfi'ī* berkata: yang dianggap pada perkataan kami “sudah mencukupi kebutuhan” adalah makanan, pakaian, tempat tinggal, dan semua kebutuhan yang layak dengan keadaannya, tidak boros dan juga tidak terlalu irit untuk dirinya sendiri dan keluarganya.

Pada bagian ini, al-Nawawī menyebutkan secara eksplisit unsur-unsur kecukupan: makanan, pakaian, tempat tinggal, dan seluruh kebutuhan yang tidak dapat diabaikan. Namun, yang lebih penting adalah cara mengukurnya. Kebutuhan tersebut harus dinilai sesuai keadaan seseorang, tidak berlebihan dan tidak pula terlalu menyempitkan, baik untuk dirinya maupun untuk orang-orang yang menjadi tanggungan nafkahnya.

Dari rumusan ini, inti *ḥad al-kifāyah* dapat dirangkum dalam empat unsur. Pertama, kebutuhan dasar, yaitu pangan, sandang, papan, dan kebutuhan lain yang tidak dapat ditinggalkan. Kedua, kecukupan fungsional, yakni harta atau penghasilan harus benar-benar dapat memenuhi kebutuhan, bukan sekadar ada. Ketiga, kelayakan personal dan sosial, karena kebutuhan seseorang berbeda sesuai kondisi, tanggungan, pekerjaan, kesehatan, dan martabatnya. Keempat, moderasi, yaitu tidak berlebihan dan tidak pula terlalu menyempitkan.

Dengan demikian, *ḥad al-kifāyah* dalam fikih Syāfi'ī adalah batas kecukupan hidup yang layak, proporsional, dan manusiawi. Ia bukan standar kemewahan, tetapi juga bukan standar hidup yang memaksa seseorang berada pada titik paling rendah. Ia merupakan ukuran tengah: cukup untuk hidup secara pantas, menjaga kehormatan, dan memenuhi kebutuhan diri serta tanggungan. Karena itu, seseorang tetap dapat disebut fakir meskipun memiliki rumah, pakaian, sebagian penghasilan, atau sarana dasar lainnya, apabila semua itu belum menghasilkan kecukupan. Sebaliknya, seseorang keluar dari kategori fakir apabila kebutuhan pokok dan kebutuhan yang tidak dapat diabaikan telah terpenuhi secara layak.

Konsep *had al-kifāyah* dalam fikih Islam sejatinya melampaui pemenuhan kebutuhan biologis semata. Ia dirancang secara komprehensif untuk melindungi tujuan-tujuan agung syariat (*maqāshid al-syarīah*) yang mencakup perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

Dalam aspek paling mendasar yaitu pangan (*al-math'am*), fikih tidak setuju dengan simplifikasi standar yang hanya berbasis kalori seperti standar BPS yang mematok 2100 kkal per hari. Islam menuntut makanan yang *halalan thayyiban*, di mana aspek *thayyib* mencakup gizi, kebersihan, dan kesesuaian dengan selera wajar (*'ādah*) masyarakat setempat. Negara tidak dibenarkan memberikan bantuan pangan berkualitas rendah, seperti beras tidak layak konsumsi, kepada warganya. Prinsipnya, jika standar umum masyarakat mengonsumsi nasi kualitas medium, maka standar kecukupan bagi fakir miskin pun harus setara, karena memberi di bawah standar umum dianggap sebagai bentuk penghinaan (*ihānah*) terhadap martabat manusia.

Beranjak pada kebutuhan sandang (*al-malbas*), standar *had al-kifāyah* tidak memandangnya sekadar sebagai kain penutup kulit untuk menahan panas dan dingin, melainkan sebagai simbol kehormatan sosial (*murū'ah*). Para ulama, seperti al-Ramlī dalam *Nihāyat al-Muhtāj*, memberikan ilustrasi sosiologis bahwa standar pakaian seorang tokoh ilmu tentu berbeda dengan pakaian seorang pekerja kasar.

Artinya, kemiskinan juga diukur dari aspek psikologis: apakah seseorang mampu tampil di ruang publik tanpa merasa rendah diri. Jika seseorang hanya memiliki pakaian lusuh yang membuatnya malu untuk keluar rumah, salat berjamaah, atau

bekerja, maka ia sesungguhnya masih berada dalam jerat kemiskinan yang wajib dibantu.⁵³

Hal serupa berlaku pada aspek tempat tinggal (*al-maskan*). Rumah bukan sekadar atap, melainkan kebutuhan mendesak (*dharūriyyat*) yang harus memenuhi kriteria luas yang memadai, kelayakan sanitasi, dan kemampuan menjaga privasi (*satr al-aurat*) antaranggota keluarga. Kondisi keluarga yang tinggal berdesakan di petak sempit tanpa sekat pemisah antaranggota keluarga yang berbeda jenis kelamin dipandang sebagai kondisi darurat yang berpotensi merusak etika keluarga, sehingga negara wajib menyediakan hunian yang memungkinkan tegaknya syariat dalam rumah tangga.

Lebih jauh lagi, fikih Islam menawarkan terobosan progresif dengan memasukkan kebutuhan biologis dan psikologis dalam skema pengentasan kemiskinan. Para ulama Syāfi'iyyah secara eksplisit memasukkan biaya pernikahan (*al-nikāh*), sebagai komponen kebutuhan dasar bagi fakir miskin yang masih lajang.⁵⁴ Hal ini sebagaimana tergambarkan dalam ungkapan berikut:⁵⁵

هذا ومما ينبغي الانتباه إليه: أن الحاجة إلى النكاح من تمام الكفاية التي تؤخذ بعين الاعتبار، عند تقدير ما لديه وما يحتاج إليه.

Artinya: Ini dan hal yang perlu diperhatikan: bahwa kebutuhan (*hājah*) untuk menikah merupakan kesempurnaan *had al-kifāyah*, yang dipahami dari tinjauan ini, ketika menentukan apa yang dibutuhkannya.

⁵³ Al-Ramlī, *Nihāyat al-Muhtāj ila Syarh al-Minhāj*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1984), Jld. VI, hlm. 156.

⁵⁴ Al-Hishnī, *Kifāyat al-Akhyār fī Halli Ghāyat al-Ikhtishār* (Damaskus: Dār al-Khair, 1994), hlm. 185, Lihat juga Al-Nawawī, *al-Majmū' Syarh al-Muhazzab...*, Jld. VI, hlm. 195.

⁵⁵ Muṣṭafā al-Khin, dkk, *al-Fiqh al-Manhajī...*, Jld. II, hlm. 60.

Logikanya sangat tajam, dimana manusia memiliki kebutuhan emosional yang jika tidak dipenuhi secara halal, maka akan mendorong pada kerusakan moral atau gangguan mental. Kemiskinan tidak boleh menjadi penghalang bagi seseorang untuk menyempurnakan agamanya.

Di sisi lain, bagi para penuntut ilmu (*thālib al-ilm*), biaya pendidikan dan pembelian buku referensi dikategorikan sebagai kebutuhan pokok (*hājah asliyyah*), setara posisinya dengan kebutuhan makan.⁵⁶ Sebagaimana ditegaskan Wahbah Al-Zuhailī, kebodohan adalah bentuk kemiskinan yang paling berbahaya, sehingga akses pendidikan adalah hak dasar untuk memutus rantai kemiskinan.

Terakhir, fleksibilitas fikih terlihat dari pengakuan terhadap kebutuhan asisten rumah tangga (*al-khādim*) bagi individu dengan kondisi spesifik, seperti lansia atau penyandang disabilitas yang tidak mampu mengurus dirinya sendiri.⁵⁷ Ini membuktikan bahwa hukum Islam tidak memukul rata semua orang, melainkan melihat keterbatasan fisik dan sosial masing-masing individu secara adil dan manusiawi.

Dalam fikih, seseorang dapat menyampaikan keadaan dirinya sebagai fakir atau miskin, tetapi klaim tersebut tidak otomatis menjadi dasar hukum final. Status fakir atau miskin harus ditetapkan melalui *tahqīq al-manāt* yaitu verifikasi faktual terhadap ada atau tidaknya ‘illat kemiskinan berupa ‘adam al-kifāyah. Oleh karena itu, pihak yang berwenang menetapkan status *mustahiq* adalah otoritas distribusi, seperti imam, *qāḍī*, *amil zakat*, *baitul mal*, atau lembaga resmi yang diberi kewenangan untuk melakukan pendataan dan verifikasi. Dengan demikian, fikih tidak

⁵⁶Al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2010), Jld. III, hlm. 1952.

⁵⁷Ibnu Qudamah, *al-Mughnī*, (Riyadh: Dār ‘Alam al-Kutub, 1997), Jld. IV, hlm. 102.

menyerahkan status miskin pada pengakuan subjektif, melainkan pada pembuktian faktual terhadap kecukupan hidup.

2.3.4. 'Urf Mengoreksi Standar Negara

Pertanyaan metodologis yang muncul kemudian adalah bagaimana merelevansikan teks klasik abad pertengahan dengan realitas ekonomi digital abad ke-21. Disini fikih menjawab tantangan ini melalui instrumen 'urf (adat/kepatutan sosial). Sebuah kaidah fikih yang sangat otoritatif dan menjadi landasan sosiologi hukum Islam berbunyi:⁵⁸

المَعْرُوفُ عُرْفًا كَالْمَشْرُوطِ شَرْطًا

Artinya: apa yang ditetapkan berdasarkan 'urf sama seperti yang ditetapkan berdasarkan dalil syar'i.

Kaidah ini disandingkan dengan kaidah:⁵⁹

⁵⁸ Al-Suyūthī, *al-Asybah wa an-Nazhā'ir...*, Jld I, hlm. 99, lihat juga Al-Nadwī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1998), hlm. 321.

⁵⁹ Ali Haidar, *Durar al-Hukkām fī Syarḥ Majallat al-Aḥkām* (Beirut: Dār al-Jīl, 1991), hlm. 47. Landasan untuk memahami kaidah ini adalah sebagai mana berikut ini disebutkan:

فكثير من الاحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف اهله أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه أو لا يلزم منه المشقة والضرر بالناس ويخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على اتم نظام واحسن احكام ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به اخذا من قواعد مذهبه.

bahwa banyak hukum yang berubah seiring perbedaan zaman karena berubahnya tradisi masyarakat, munculnya keadaan darurat, atau terjadinya kerusakan moral penduduk zaman tersebut. Sebab, jika hukum tetap dibiarkan sesuai kondisi semula, hal itu justru akan menimbulkan kesulitan dan dampak negatif bagi manusia. Kondisi ini bertentangan dengan kaidah-kaidah syariat yang dibangun di atas prinsip meringankan, memudahkan, serta menolak bahaya dan kerusakan demi menjaga tatanan dunia dalam keteraturan yang paling sempurna.

لَا يُنْكَرُ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَانِ

Artinya: tidak diingkari perubahan hukum disebabkan perubahan zaman.

Kedua kaidah ini memberikan mandat imperatif bahwa definisi cukup dan kurang (miskin) bersifat dinamis bergerak mengikuti standar perubahan zaman dan tempat. Standar hidup yang dianggap cukup bagi penduduk Madinah di masa Nabi seperti kurma, air, dan rumah tanah liat tidak bisa dipaksakan menjadi standar kecukupan bagi warga Aceh di tahun sekarang.

Hari ini, variabel kebutuhan dasar telah bergeser dan bertambah. Listrik, akses internet (untuk pendidikan dan ekonomi), biaya transportasi, hingga jaminan kesehatan (BPJS), telah bermetamorfosis dari kebutuhan pelengkap (*tahsīniyyat*) menjadi kebutuhan primer (*hājiyyat* bahkan *dharūriyyat*). Tanpa akses internet, seorang anak miskin hari ini terputus dari akses ilmu dan pasar kerja. Tanpa listrik, produktivitas terhenti.

Argumentasi ‘urf inilah yang menjadi landasan teologis untuk memvalidasi standar dinamis *World Bank* dan menggugat standar statis BPS. Ketika Bank Dunia menaikkan standar garis kemiskinan Indonesia menjadi \$6.85 (PPP) karena status Indonesia sebagai *Upper-Middle Income Country*, hal ini sejatinya adalah penerapan prinsip ‘urf internasional. Standar kepatutan hidup (*standard of living*) di Indonesia secara agregat telah meningkat. Maka batas kemiskinan pun wajib dinaikkan.

Karenanya, kita akan mendapati para ulama besar mazhab menyelisihi apa yang telah ditegaskan oleh imam mujtahid di banyak tempat. Sang imam membangun hukum tersebut berdasarkan kondisi yang ada pada zamannya, sementara para ulama pengikutnya meyakini bahwa seandainya sang imam hidup di zaman mereka, niscaya ia akan berpendapat sama dengan mereka karena merujuk pada kaidah-kaidah mazhabnya sendiri. Lihat Muhammad Amin, *Majmū‘ah Rasā’il Ibn ‘Ābidīn*, (Istanbul: Dār Sa‘adah, 1907), Jld. II, hlm. 125.

Jika negara bersikukuh menggunakan standar kemiskinan lama yang rendah (misalnya standar BPS Rp580.000-an) dengan dalih angka statistik supaya terlihat bagus, maka negara telah melakukan *tadlīs* (penipuan publik) dan *zulm* (kezaliman). Menolak menaikkan garis kemiskinan padahal standar hidup masyarakat sudah berubah adalah bentuk pengingkaran terhadap realitas (*inkār al-wāqi'*).

Islam menolak asketisme struktural yaitu kondisi di mana rakyat dipaksa hidup prihatin sementara negara mampu memberikan lebih. Jika kapasitas ekonomi negara meningkat, maka definisi miskin harus direvisi ke atas. Membiarkan rakyat hidup di bawah standar kepatutan zaman adalah pelanggaran terhadap kontrak sosial (*aqd ijtīmā'ī*) dan kewajiban pemeliharaan (*ri'āyah*) yang diemban oleh pemimpin.

Dengan demikian, analisis ini membuktikan bahwa konsep kemiskinan dalam fikih Islam memiliki kompatibilitas tinggi dengan visi modern tentang *Multidimensional Poverty*. Bahkan, dalam aspek-aspek tertentu (seperti jaminan biaya nikah dan standar kepatutan pakaian), fikih jauh lebih humanis dan mendalam dibandingkan sekadar pendekatan angka-angka ekonomi. Fikih tidak hanya ingin manusia bertahan hidup, tetapi ingin manusia hidup sebagai manusia yang terhormat.

2.3.5. Kemiskinan Mengancam *Maqāshid Al-Syarāh*

Dalam lanskap diskursus hukum Islam, pembicaraan mengenai kemiskinan sering kali terjebak pada ruang ruang teknis yang sempit, seperti perdebatan mengenai kadar nisab zakat, definisi *mustahiq*, atau batasan minimal *fidyah*. Padahal, jika ditarik ke dalam cakrawala yang lebih luas dan fundamental, fikih memandang kemiskinan bukan sekadar sebagai fenomena kekurangan likuiditas ekonomi semata, melainkan sebagai sebuah

ancaman ontologis yang memiliki daya rusak luar biasa terhadap eksistensi manusia sebagai khalifah di muka bumi.

Untuk memahami mengapa Islam menempatkan pengentasan kemiskinan sebagai agenda prioritas yang bersifat *dharūrī* (primer), kita tidak cukup hanya membaca teks-teks parsial. Kita harus membedahnya menggunakan pisau analisis tertinggi dalam filsafat hukum Islam, yakni *maqāshid al-syarīah*.

Secara epistemologis, *maqāshid al-syarīah* sebagaimana dikodifikasi secara brilian oleh Al-Syātībī di dalam *al-Muwāfaqāt* adalah tujuan tujuan agung yang dikehendaki oleh pembuat syariat (Allah SWT) dalam menurunkan hukum-hukum-Nya. Tujuan puncak tersebut terekstrak dalam satu frasa kunci yaitu *tahqīq mashālih al-‘ibād* (mewujudkan kemaslahatan hamba) di dunia dan akhirat.⁶⁰

Jasser Auda, pemikir hukum Islam kontemporer, merekonstruksi definisi klasik ini dengan pendekatan sistemik, di mana ia mendefinisikan *maqashid* sebagai upaya perlindungan dan pengembangan martabat manusia (*human dignity*).⁶¹ Kerangka metodologis yang paling otoritatif untuk mengukur kemaslahatan

⁶⁰Al-Syātībī dalam muqadimah kitabnya menyebutkan ia telah ber-*istiqrā`* dan menemukan bahwa bahwa syariat memang ditetapkan untuk kemaslahatan seorang hamba sebagai mana disebutkan berikut ini:

المعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد

Berdasarkan firman Allah dalam Q.S Al Anbiyā` ayat 107 yang berbunyi:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Lihat Al-Syātībī, *al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Syarī'ah*, (Kairo: Dār al-Ma'rifah, 2004), Jld. II, hlm. 8-12. Karya monumental abad ke-8 Hijriah ini meletakkan dasar epistemologi *maqāshid syarīah* yang menjadi rujukan utama seluruh ulama ushul fikih setelahnya.

⁶¹Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*, (London: IIIT, 2008), hal. 23-25. Auda menawarkan pendekatan sistemik dalam *maqashid*, di mana perlindungan terhadap HAM (termasuk hak ekonomi) adalah inti dari keberlakuan hukum Islam di era modern.

ini adalah melalui perlindungan terhadap lima prinsip fundamental kehidupan (*al-kulliyat al-khamsah*), yakni: perlindungan agama (*hifdz ad-dīn*), perlindungan jiwa (*hifdz an-nafs*), perlindungan akal (*hifdz al-aql*), perlindungan keturunan (*hifdz an-nasl*), dan perlindungan harta (*hifdz al-māl*). Al-Ghazālī menegaskan bahwa menjaga kelima tujuan ini berada pada peringkat tertinggi dalam hierarki masalah, yakni *masalah dharūriyyah*.⁶²

Dalam perspektif metodologis ini, kemiskinan hadir sebagai antitesis absolut dari kesejahteraan. Ia adalah variabel perusak (*mafsadah*) yang bekerja secara sistematis meruntuhkan kelima pilar kehidupan tersebut. Jika kemiskinan dibiarkan merajalela tanpa intervensi struktural negara, maka sejatinya kita sedang menyaksikan runtuhnya bangunan syariat itu sendiri dari fondasinya. Analisis berikut akan mendekonstruksi secara tajam bagaimana kemiskinan bekerja menggerogoti setiap sendi *maqāshid al-syarīah*, dengan merujuk pada realitas faktual yang terjadi di Indonesia.

Ancaman pertama dan yang paling fundamental menyasar pada jantung eksistensi manusia sebagai hamba, yakni aspek perlindungan agama (*hifdz al-dīn*). Terdapat korelasi sosiologis dan teologis yang mengerikan antara deprivasi ekonomi dengan kerentanan akidah. Rasulullah SAW, sang sosiolog ulung, memberikan peringatan keras dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik disebutkan bahwa hampir-hampir kemiskinan itu mendekatkan pada kekufuran.⁶³

⁶²Al-Ghazālī, *al-Mustashfā min 'Ilmi al-Ushāl*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1993), hlm. 174. Al-Ghazālī menegaskan bahwa menjaga kelima tujuan syara' ini adalah peringkat tertinggi dalam masalah (*masalah dharūriyyah*).

⁶³Disebutkan dalam *Hilyat al-Auliya'*, Jld. VIII, hlm. 253 sebagai berikut:
حدثنا أبو علي الحسين بن الحسن، وكان خياراً، حدثنا زيد بن الحباب، عن سفیان، عن الحجاج بن فرافصة، عن يزيد الرقاشي، عن أنس بن مالك، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: كاد الحسد يغلب القدر، وكاد الفقر يكون كفرة.

Hadis ini bukan sekadar retorika moral untuk menakut-nakuti, melainkan sebuah analisis tajam mengenai kerapuhan psikologis manusia.⁶⁴ Dalam kondisi kelaparan ekstrem (*extreme deprivation*), mekanisme pertahanan rasional manusia sering kali runtuh. Logika perut yang menuntut pemenuhan biologis mendesak sering kali mengalahkan logika iman yang bersifat transendental.

Seorang manusia yang terhimpit oleh desakan kebutuhan dasar yang tak tertahankan anak menangis kelaparan, istri sakit tanpa biaya, rumah terancam digusur, benar benar memiliki kerentanan tinggi untuk menggadaikan prinsip teologisnya demi sepotong roti atau jaminan keamanan materi. Fenomena pemurtadan (*apostasy*) yang kerap terjadi di kantong kantong kemiskinan di pedalaman Indonesia atau di pinggiran kota metropolitan sering kali bukan didasari oleh pencarian kebenaran intelektual atau hidayah teologis, melainkan oleh desakan logistik.

Ini adalah strategi bertahan hidup (*survival strategy*) di mana agama “ditukar” dengan jaminan makan atau akses kesehatan yang ditawarkan oleh pihak lain. Al-Qardhāwī menegaskan bahwa kefakiran yang mendekatkan pada kekufuran adalah kefakiran yang membuat manusia lupa akan Tuhannya karena sibuk mencari sesuap nasi, sehingga negara wajib mengintervensinya.

Lebih jauh lagi, kemiskinan secara praktis menghalangi pelaksanaan ibadah *mahdhah*. Islam mewajibkan salat, zakat,

Kendati hadis ini dinilai lemah oleh Al-Īrāqī dalam *Takhrīj al-Iḥyā’* ataupun Al-Zarqānī dalam *Mukhtaṣar al-Maqāṣid* namun tidak bermakna hadis ini ditolak begitu saja. Al-Munawī dalam *Fayḍ al-Qadīr* justru mensyarah maknanya secara Panjang tentang bagaimana kefakiran dapat menyeret kepada keberatan terhadap qadha Allah, hasad, dan kehinaan karena meminta-minta tanpa memberi menghukumi *dha’if*.

⁶⁴Al-Qardhāwī, *Musykilat al-Faqr wa Kaifa Alajaha al-Islām*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1980), hal. 34-38. Dalam buku ini, Qardhāwī menguraikan secara rinci sosiologi kemiskinan dan dampaknya terhadap kekufuran serta kerusakan moral.

puasa, dan haji. Namun bagaimana seseorang bisa mendirikan salat dengan khushyuk jika perutnya terguncang menahan rasa lapar dan pikirannya dipenuhi kecemasan terhadap hari esok. Bagaimana seseorang bisa menunaikan zakat atau haji yang merupakan rukun Islam, jika untuk memenuhi kebutuhan harian saja ia harus berutang. Dalam konteks ini, kemiskinan telah membatalkan atau setidaknya mereduksi kemampuan seorang muslim untuk menjalankan agamanya secara paripurna.

Oleh karena itu, fikih memandang upaya pengentasan kemiskinan bukan sekadar aksi sosial humanis, melainkan merupakan mekanisme pertahanan teologis. Karnanya, memberikan kecukupan materi (*kifāyah*) kepada fakir miskin adalah bentuk konkret dari penjagaan akidah umat, demi memastikan agar mereka dapat beribadah sebagai hamba yang merdeka, bukan hamba yang tersandera oleh perutnya.

Paralel dengan ancaman terhadap agama, kemiskinan juga merupakan ancaman langsung dan brutal terhadap perlindungan jiwa (*hifdz al-nafs*). Jika standar BPS menetapkan batas kemiskinan pada angka 2100 kalori sekadar untuk bertahan hidup agar tidak mati, maka *maqāshid al-syarīah* menuntut standar yang jauh lebih tinggi, yakni kehidupan yang *thayyib* (baik, sehat, dan berkualitas). Kemiskinan adalah pembunuh dalam diam yang bekerja melalui mekanisme malnutrisi, buruknya sanitasi, dan ketidakmampuan mengakses layanan kesehatan. Data empiris kesehatan di Indonesia menunjukkan hubungan linear yang tak terbantahkan antara tingkat kemiskinan dengan tingginya Angka Kematian Ibu (AKI), Angka Kematian Bayi (AKB), dan prevalensi stunting (gagal tumbuh).

Anak-anak yang lahir dari rahim kemiskinan di daerah tertinggal cenderung mengalami kerusakan permanen pada organ vital mereka akibat kekurangan asupan gizi kronis. Mereka mungkin tetap hidup, namun hidup dengan kualitas kesehatan yang rendah dan rentan terhadap berbagai penyakit degeneratif. Dalam

kaidah hukum pidana Islam (*jināyah*), membiarkan seseorang mati karena kelaparan atau penyakit yang sebenarnya bisa disembuhkan, padahal tersedia sumber daya di sekitarnya yang mampu menolong, maka bisa dikategorikan sebagai pembunuhan secara tidak langsung (*qatl bi at-tark*).

Negara atau masyarakat yang membiarkan kemiskinan merajalela sesungguhnya sedang melakukan pelanggaran berat terhadap prinsip perlindungan hak hidup (*haq al-hayāh*). Islam tidak hanya melarang membunuh jiwa, tetapi juga mewajibkan penyediaan sarana kehidupan (*means of livelihood*) agar jiwa tersebut dapat tumbuh dengan sehat dan bermartabat. Dampak destruktif kemiskinan tidak berhenti pada fisik, melainkan merambat naik menghancurkan potensi akal manusia (*hifdz al-'aql*). Akal adalah anugerah terbesar Tuhan yang membedakan manusia dari binatang, sekaligus menjadi syarat taklif (pembebanan hukum).

Namun, untuk dapat berfungsi secara optimal, akal membutuhkan dua jenis nutrisi: nutrisi biologis untuk perkembangan otak dan nutrisi intelektual melalui pendidikan. Kemiskinan bekerja secara sistematis memutus akses terhadap kedua nutrisi tersebut. Secara biologis, kemiskinan menyebabkan stunting otak. Riset medis membuktikan bahwa anak yang mengalami kekurangan gizi pada masa 1000 Hari Pertama Kehidupan (HPK) akan mengalami hambatan perkembangan kognitif (*cognitive impairment*) dan penurunan IQ yang permanen. Ini adalah kerusakan yang bersifat *irreversible* (tidak dapat dipulihkan).

Secara institusional, kemiskinan menciptakan tembok tebal yang menghalangi akses terhadap pendidikan berkualitas. Meskipun negara menyediakan sekolah gratis, biaya turunan seperti seragam, buku, transportasi, dan *opportunity cost* (biaya peluang) sering kali memaksa anak-anak miskin untuk putus sekolah dan bekerja membantu ekonomi keluarga. Akibatnya,

terciptalah apa yang disebut sebagai “kebodohan struktural”. Fakir miskin terjebak dalam lingkaran setan kebodohan bukan karena mereka tidak memiliki potensi genetis atau malas berpikir, melainkan karena ekosistem ekonomi tidak memungkinkan akal mereka berkembang.

Padahal, wahyu pertama yang turun adalah Iqra` (bacalah), sebuah perintah untuk berliterasi. Namun, bagaimana mungkin seseorang bisa berliterasi jika ia tidak mampu membeli buku atau mengakses internet. Dalam kerangka Maqashid, menyediakan akses pendidikan dan gizi bagi orang miskin adalah kewajiban syar’i (tuntutan syariat) demi menjaga kewarasan dan kecerdasan peradaban. Tanpa intervensi ini, kita sedang membiarkan terjadinya “amputasi akal” secara massal pada generasi penerus bangsa.

Kerusakan yang ditimbulkan kemiskinan kemudian menjalar pada pilar perlindungan keturunan (*hifdz al-nasl*). Tujuan dari *hifdz al-nasl* bukan sekadar regenerasi biologis atau “memperbanyak anak”, melainkan melahirkan generasi yang *thayyib* (berkualitas) dan membangun institusi keluarga yang sakinah. Kemiskinan adalah sabotase terhadap tujuan mulia ini. Tekanan ekonomi yang hebat sering kali memaksa keluarga miskin mengambil keputusan destruktif demi bertahan hidup, salah satunya adalah fenomena pernikahan anak (*child marriage*). Data dari Pengadilan Agama di berbagai daerah kantong kemiskinan menunjukkan tingginya angka dispensasi nikah dengan alasan ekonomi, di mana orang tua menikahkan anak perempuannya yang masih di bawah umur semata-mata untuk mengurangi beban dapur keluarga.

Pernikahan dini akibat kemiskinan ini melahirkan rantai masalah baru, baik itu risiko kematian ibu saat melahirkan, ketidaksiapan mental mengasuh anak, hingga kekerasan dalam rumah tangga (KDRT). Kemiskinan menjadi pemicu utama ketidakharmonisan yang berujung pada tingginya angka perceraian dan penelantaran anak. Keluarga, yang seharusnya menjadi

madrasah pertama bagi pembangunan karakter dan akhlak, runtuh berantakan akibat ketidakmampuan menopang nafkah. Lebih jauh lagi, kemiskinan menciptakan pewarisan kemiskinan antargenerasi (*intergenerational poverty transmission*).

Orang tua yang miskin akan melahirkan anak yang kurang gizi dan kurang pendidikan, yang kelak akan tumbuh menjadi orang dewasa yang miskin pula. Siklus ini terus berputar tanpa henti. *Maqāshid al-syarāh* menuntut adanya jaminan sosial agar setiap anak yang lahir ke dunia mendapatkan hak asuh, gizi, dan pendidikan yang layak, sehingga rantai kemiskinan dapat diputus pada satu generasi. Islam menginginkan lahirnya *dhurriyyatan thayyibah* (keturunan yang kuat dan baik), bukan *dhurriyyatan dhi'āfa* (keturunan yang lemah) yang dikhawatirkan dalam Q.S. An-Nisā' ayat 9.⁶⁵

Terakhir, kemiskinan adalah antitesis dari prinsip perlindungan harta (*hifdz al-māl*). Sekilas mungkin terdengar paradoks membicarakan perlindungan harta pada orang yang tidak punya harta. Namun, esensi dari *hifdz al-māl* dalam perspektif makro bukan hanya melindungi brankas orang kaya dari pencurian, tetapi menjamin “hak kepemilikan” (*right to own*) dan akses terhadap sumber daya ekonomi bagi setiap manusia.

Ibnu Āsyūr merevitalisasi konsep ini dengan menekankan pentingnya *rawāj* (sirkulasi) harta dan keadilan distribusi, bukan

⁶⁵Di dalam Q.S. An-Nisā' [4]: 9 Allah berfirman:

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ ۚ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

Artinya: “hendaklah merasa takut orang-orang yang seandainya (mati) meninggalkan setelah mereka, keturunan yang lemah (yang) mereka khawatir terhadapnya. Maka, bertakwalah kepada Allah dan berbicaralah dengan tutur kata yang benar (dalam hal menjaga hak-hak keturunannya).”

Para mufassir menghubungkan kekhawatiran meninggalkan “keturunan yang lemah” dengan kelemahan ekonomi, ilmu, dan kapasitas, yang menjadi tanggung jawab generasi sebelumnya untuk mencegahnya.

sekadar akumulasi.⁶⁶ Kemiskinan adalah kondisi di mana seseorang teralienasi dari akses terhadap modal dan aset. Ketiadaan aset (*assetless*) membuat orang miskin tidak memiliki bantalan ekonomi saat krisis terjadi.

Lebih parah lagi, ketiadaan akses ke lembaga keuangan formal memaksa mereka masuk ke dalam jeratan ekonomi predator, seperti rentenir atau pinjaman online (pinjol) ilegal dengan bunga yang mencekik. Dalam kondisi ini, harta mereka yang sedikit justru dihisap habis oleh sistem yang tidak adil (*exploitative system*). Sistem ekonomi yang membiarkan kekayaan hanya berputar di kalangan elit adalah pelanggaran mendasar terhadap maqashid harta.

Islam menghendaki distribusi keadilan melalui instrumen Zakat, Infaq, Sedekah, dan Wakaf (ZISWAF) serta kebijakan fiskal negara untuk memastikan bahwa setiap individu memiliki aset minimal untuk menopang kemandiriannya. Perlindungan harta bagi orang miskin bermakna memberdayakan mereka agar memiliki harta untuk dilindungi, bukan membiarkan mereka tetap dalam ketiadaan.

Sebagai sintesis dari dekonstruksi di atas, dapat disimpulkan bahwa dalam tinjauan *maqāshid al-syarī'ah*, kemiskinan adalah *mafsadah* (kerusakan) yang bersifat total, sistemik, dan komprehensif. Ia bukan sekadar masalah ekonomi parsial yang bisa diselesaikan dengan bantuan karitatif sesaat. Kemiskinan adalah ancaman yang merongrong fondasi agama, nyawa, akal, keluarga, dan martabat kepemilikan manusia secara bersamaan.

Oleh karena itu, dalam hierarki hukum Islam, upaya pengentasan kemiskinan tidak boleh dipandang sebagai aktivitas

⁶⁶Ibnu Āsyūr, *Maqāshid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Tunisia: Dār al-Salam, 2008), hlm. 115. Ibnu Āsyūr merevitalisasi konsep *hifdz al-māl* dengan menekankan pentingnya sirkulasi harta dan keadilan ekonomi, bukan sekadar perlindungan properti pribadi.

sekunder (*tahsinīyyat*) atau pelengkap belaka. Ia harus ditempatkan sebagai prioritas primer (*dharūriyyat*) yang setara bobot hukumnya dengan kewajiban menegakkan salat atau menjaga keamanan negara dari serangan musuh.

Mengabaikan kemiskinan sama dengan membiarkan runtuhnya bangunan syariat itu sendiri dari dasarnya. Jika negara dengan segala instrumen kekuasaan dan anggarannya gagal melindungi warga dari jurang kemiskinan, maka negara tersebut sejatinya telah gagal menegakkan tujuan utama hukum Islam, yakni memuliakan manusia. Maqāshid al-Syarīah menuntut transformasi paradigma penanganan kemiskinan: dari sekadar “memberi santunan” (*charity-based*) menjadi “memenuhi hak dasar” (*rights based*), karena terpenuhinya kelima kebutuhan pokok tersebut adalah hak asasi manusia yang dianugerahkan Tuhan, bukan hadiah dari penguasa.

2.4. Kemiskinan Perspektif Konstitusi dan Kedudukannya dalam Undang-Undang

Setelah membedah konstruksi epistemologis kemiskinan dari perspektif ekonomi global yang berbasis pada paritas daya beli (*purchasing power parity*) serta perspektif fikih yang menekankan pada pemenuhan kebutuhan substantif (*had al-kifāyah*), diskursus ini harus diletakkan di atas landasan yuridis yang paling fundamental bagi eksistensi bangsa Indonesia yakni konstitusi.

Dalam arsitektur negara hukum modern yang secara tegas menganut paham negara kesejahteraan atau dalam terminologi Indonesia disebut sebagai “negara kekeluargaan”, negara bukanlah entitas pasif yang sekadar bertugas menjaga perbatasan teritorial dan memungut pajak dari warganya, Lebih daripada itu, Negara adalah institusi moral dan politik yang dibentuk melalui kontrak sosial untuk menjamin kesejahteraan umum.

Oleh karena itu, penanganan kemiskinan dalam konteks ketatanegaraan Indonesia bukanlah sebuah aksi karitatif, kedermawanan insidental, atau sekedar belas kasihan penguasa kepada rakyatnya, melainkan merupakan pemenuhan kewajiban konstitusional (*constitutional obligation*) yang bersifat imperatif, mengikat, dan dapat dituntut pemenuhannya (*justiciable*) di hadapan hukum.⁶⁷

Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, khususnya dalam Bab XIV tentang Perekonomian Nasional dan Kesejahteraan Sosial, meletakkan fondasi filosofis dan sosiologis yang sangat kokoh bagi perlindungan kaum miskin. Pasal 34 ayat (1) menyatakan dengan kalimat yang sangat tegas dan tanpa ambiguitas bahwa: “fakir miskin dan anak-anak terlantar dipelihara oleh negara”.⁶⁸

Dalam perspektif hermeneutika hukum dan tafsir konstitusi, pilihan diksi “dipelihara” yang digunakan memiliki implikasi hukum yang sangat serius dan mendalam. Frasa ini tidak dapat direduksi maknanya sekadar “diberi bantuan sesekali saat krisis”. Kata “dipelihara” menyiratkan sebuah tanggung jawab mutlak yang melekat pada negara untuk menjamin keberlangsungan hidup warganya secara bermartabat.

Pakar hukum tata negara, Jimly Asshiddiqie, menafsirkan pasal ini sebagai bentuk pengakuan bahwa negara bertindak sebagai ultimum remedium atau penolong terakhir dalam struktur sosial. Artinya, ketika seorang warga negara gagal memenuhi kebutuhan dasarnya melalui mekanisme pasar atau usaha pribadi bukan karena kemalasan individual, melainkan karena himpitan struktural, ketiadaan akses, atau kegagalan pasar yang berada di

⁶⁷A. Mukthie Fadjar, *Tipe Negara Hukum*, (Malang: Bayumedia, 2004), hlm. 45-47

⁶⁸Undang-Undang Dasar (UUD) Negara Republik Indonesia Tahun 1945.

luar kendalinya, maka konstitusi mewajibkan negara untuk hadir mengambil alih tanggung jawab tersebut secara penuh.⁶⁹

Namun mandat luhur Pasal 34 ayat (1) ini tidak boleh dibaca secara parsial atau terisolasi. Ia harus dikonstruksikan secara sistematis dan integratif dengan Pasal 28 H ayat (1) yang menjadi “jantung” dari standar hak asasi manusia di Indonesia pasca amandemen. Pasal tersebut berbunyi: “setiap orang berhak hidup sejahtera lahir dan batin, bertempat tinggal, dan mendapatkan lingkungan hidup yang baik dan sehat serta berhak memperoleh pelayanan kesehatan”. Pasal ini memberikan definisi kualitatif dan substantif tentang apa yang dimaksud dengan kondisi “tidak miskin” menurut konstitusi.

Konstitusi Republik Indonesia tidak menjamin sekadar “hak untuk hidup” dalam arti biologis yaitu sekadar tidak mati kelaparan, tetapi menjamin “hak untuk hidup sejahtera”. Dengan demikian, standar kemiskinan konstitusional seharusnya didefinisikan sebagai kondisi di mana seseorang tidak mampu mencapai taraf sejahtera lahir dan batin, tidak memiliki tempat tinggal yang layak huni, serta tidak mendapatkan akses terhadap lingkungan yang sehat.⁷⁰

Untuk menerjemahkan mandat luhur konstitusi tersebut ke dalam tataran operasional dan teknis, negara telah menerbitkan serangkaian regulasi, salah satunya adalah Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2011 tentang penanganan fakir miskin. Undang-Undang ini menjadi landasan yuridis yang merinci hak-hak spesifik orang miskin yang wajib dipenuhi oleh negara sebagai konsekuensi dari status kewarganegaraan mereka.

⁶⁹Jimly Asshiddiqie, *Konstitusi Ekonomi*, (Jakarta: Penerbit Kompas, 2010), hlm. 125-128. Jimly secara spesifik membahas makna “dipelihara” sebagai tanggung jawab mutlak negara.

⁷⁰Undang-Undang (UU) Negara Republik Indonesia Tahun 1945, Pasal 34 ayat (1) dan Pasal 28H ayat (1). Tafsir sistematis kedua pasal ini menjadi kunci untuk mendefinisikan kemiskinan secara konstitusional.

Pasal 3 UU No. 13 Tahun 2011 secara eksplisit dan enumeratif menyebutkan bahwa fakir miskin berhak memperoleh kecukupan pangan, sandang, dan perumahan yang layak; memperoleh pelayanan kesehatan yang memadai; memperoleh pendidikan yang dapat meningkatkan martabat dan kapasitasnya; serta mendapatkan perlindungan sosial dan bantuan hukum.

Selain itu, Undang Undang Nomor 40 Tahun 2004 tentang Sistem Jaminan Sosial Nasional (SJSN) juga mewajibkan negara untuk mengembangkan sistem jaminan sosial bagi seluruh rakyat dan memberdayakan masyarakat yang lemah dan tidak mampu sesuai dengan martabat kemanusiaan. Dalam skema SJSN ini, orang miskin ditetapkan sebagai Penerima Bantuan Iuran (PBI), di mana iuran jaminan kesehatannya dibayarkan penuh oleh pemerintah melalui Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara (APBN).⁷¹

Akan tetapi problematika fundamental dan distorsi kebijakan muncul ketika kita membenturkan norma ideal dalam Undang Undang dan Konstitusi tersebut dengan realitas teknis definisi operasional yang digunakan pemerintah dalam mengidentifikasi kemiskinan. Terdapat kesenjangan antara “janji konstitusi” dengan “alat ukur negara”. Meskipun Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2011 menjamin hak atas “perumahan layak”, “hidup bermartabat”, dan “pendidikan”, namun dalam praktiknya oleh Badan Pusat Statistik (BPS) sebagai lembaga penyedia data tunggal negara menggunakan metodologi Garis Kemiskinan (GK) yang sangat rendah dan statis.

Angka garis kemiskinan nasional yang digunakan selama ini didominasi oleh komponen makanan (setara 2100 kilokalori per

⁷¹Undang-Undang (UU) Republik Indonesia Nomor 40 Tahun 2004 tentang Sistem Jaminan Sosial Nasional (SJSN), Pasal 17 ayat (4). Pasal ini menegaskan kewajiban pemerintah membayarkan iuran bagi fakir miskin (Penerima Bantuan Iuran/PBI).

kapita per hari), sementara alokasi untuk kebutuhan non makanan seperti perumahan, pendidikan, transportasi, dan mobilitas social, dipatok sangat minimalis dan sering kali tidak mencerminkan biaya hidup riil di lapangan.⁷²

Metodologi yang menitikberatkan pada aspek biologis semata ini sejatinya adalah warisan dari paradigma lama yang memandang kemiskinan hanya sebagai ketidakmampuan fisik untuk bertahan hidup, bukan ketidakmampuan sosial untuk hidup layak. Di sinilah letak potensi pelanggaran hak konstitusional secara administratif yang bersifat masif dan terstruktur. Bayangkan sebuah ilustrasi sosiologis di mana seorang warga negara yang bekerja sebagai buruh informal di kawasan perkotaan memiliki penghasilan sedikit di atas garis kemiskinan BPS.

Secara statistik dan administratif, warga tersebut dianggap “tidak miskin” atau telah bebas dari kemiskinan. Implikasi hukumnya, warga negara tersebut secara otomatis dicoret dari Basis Data Terpadu Kesejahteraan Sosial (DTKS), tidak berhak menerima bantuan sosial Program Keluarga Harapan (PKH), tidak mendapat subsidi listrik, dan diwajibkan membayar iuran BPJS Kesehatan secara mandiri. Namun jika kondisi warga tersebut diukur dengan pisau analisis Pasal 28H UUD 1945 atau standar Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2011, sangat jelas ia masih berada dalam kondisi “miskin”.

Fenomena ini melahirkan apa yang disebut sebagai exclusion error atau kekeliruan penyaringan yang fatal dalam kebijakan publik. Jutaan warga negara yang rentan dipaksa keluar dari jaring pengaman sosial negara hanya karena definisi kemiskinan yang digunakan terlalu sempit. Dengan mempertahankan standar

⁷²Badan Pusat Statistik, Penghitungan dan Analisis Kemiskinan Makro Indonesia Tahun 2024, (Jakarta: BPS RI, 2024). Dokumen metodologi ini menunjukkan bahwa penghitungan kemiskinan masih didominasi oleh pendekatan kebutuhan dasar makanan (2100 kkal).

kemiskinan yang jauh di bawah standar kepatutan global dan jauh di bawah standar kelayakan hidup manusiawi, negara seolah sedang melakukan praktik “penghindaran kewajiban”.

Strategi ini mungkin efektif untuk menjaga stabilitas fiskal jangka pendek dan memoles citra keberhasilan pembangunan, namun secara fundamental bertentangan dengan semangat Sila Keadilan Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia. Keadilan sosial menuntut negara untuk jujur dan berani dalam memotret kondisi riil rakyatnya. Jika rakyat belum sejahtera, maka negara harus berani mengakuinya sebagai kemiskinan yang harus diintervensi dan bukan malah menyembunyikannya di balik angka statistik yang rendah dan manipulatif.⁷³

Lebih jauh lagi, kegagalan negara dalam menetapkan standar kemiskinan yang sesuai dengan amanat konstitusi dapat dipandang sebagai bentuk pengabaian terhadap hak asasi manusia yang bersifat *non derogable* dalam konteks ekonomi dan sosial. Mahkamah Konstitusi dalam berbagai putusannya termasuk Putusan Nomor 006/PUU-III/2005, telah menegaskan bahwa hak atas jaminan sosial adalah hak konstitusional warga negara dan merupakan kewajiban negara untuk memenuhinya.⁷⁴ Oleh karena itu, penetapan garis kemiskinan bukan sekadar urusan teknokratis statistik yang bebas nilai, melainkan merupakan keputusan politik hukum yang berdampak langsung pada nasib jutaan nyawa.

Standar kemiskinan adalah “pintu gerbang” bagi warga negara untuk mengakses hak-hak istimewanya sebagai kelompok

⁷³Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia, Panduan Pemasyarakatan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, (Jakarta: Sekretariat Jenderal MPR RI, 2012), hal. 154. Buku ini menjelaskan makna filosofis “Keadilan Sosial” dalam sila kelima Pancasila.

⁷⁴Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 006/PUU-III/2005. Putusan ini sangat bersejarah karena menegaskan bahwa hak atas jaminan sosial adalah hak konstitusional yang tidak boleh dikurangi atau diabaikan oleh negara dengan alasan keterbatasan anggaran.

rentan. Jika pintu gerbang ini dipersempit sedemikian rupa, maka negara secara efektif telah menutup akses keadilan bagi warganya sendiri. Reformasi terhadap definisi, metodologi, dan standar garis kemiskinan nasional bukan hanya merupakan kebutuhan ekonomi untuk data yang lebih akurat melainkan merupakan imperatif konstitusional yang mendesak.



BAB III

KAJIAN DAN HASIL PENELITIAN

Bab ini merupakan inti dari penelitian normatif yang penulis kaji secara kritis dan mendalam mengenai konsep kemiskinan yang dirumuskan oleh *World Bank* dan fikih Islam, serta mengevaluasi implikasinya terhadap kewajiban konstitusional negara. Beranjak dari landasan teori yang telah diuraikan pada bab sebelumnya, analisis dalam bab ini akan mengurai titik temu dan titik seteru antara paradigma ekonomi pembangunan global dengan epistemologi hukum Islam. Lebih lanjut, bab ini akan membedah bagaimana perbedaan metodologis dan konseptual tersebut melahirkan konsekuensi yuridis yang signifikan terhadap status fakir miskin dan pemenuhan hak-hak dasar warga negara dalam bingkai konstitusi Republik Indonesia.

3.1. Analisis Komparatif Konsep Kemiskinan: World Bank dan Fikih Islam

Dalam upaya penulis untuk menjawab rumusan masalah pertama, mengharuskan adanya analisis komparatif yang membenturkan dan mendialogkan dua kerangka pemikiran besar yaitu *World Bank* sebagai pemegang hegemoni diskursus pembangunan global, dan fikih Islam sebagai sistem hukum yang berbasis pada wahyu dan kemaslahatan umat. Komparasi ini tidak semata mata mencari mana yang lebih unggul, melainkan untuk menemukan harmonisasi konseptual dan menyoroti ketimpangan yang terjadi ketika salah satu standar diterapkan secara kaku.

3.1.1. Titik Temu Konseptual: Kesejahteraan Multidimensi dan Perlindungan Martabat

Dalam diskursus konvensional, institusi ekonomi global seperti beroperasi pada ontologi yang sama sekali berbeda. *World Bank* sementara fikih beroperasi pada ranah teologis, moral, dan

kewajiban normatif. Namun analisis komparatif yang mendalam dalam penelitian ini menemukan sebuah interseksi konseptual (titik temu) yang sangat kuat di antara keduanya, khususnya ketika menelaah evolusi paradigma *World Bank* mutakhir yang bersentuhan dengan substansi *maqāshid al-syarīah*.

Titik temu pertama dan paling fundamental terletak pada penolakan terhadap reduksionisme moneter. Sepanjang sejarahnya, pengukuran kemiskinan global memang didominasi oleh angka absolut berbasis *Purchasing Power Parity (PPP)*. Namun *World Bank* pada perkembangannya menyadari bahwa pendekatan garis kemiskinan moneter menyisakan celah epistemologis yang serius.

Institusi ini secara resmi mengakui bahwa peningkatan pendapatan harian tidak selalu berbanding lurus dengan peningkatan kualitas hidup. Oleh karena itu, *World Bank* mengadopsi *Multidimensional Poverty Measure (MPM)*, sebuah pergeseran paradigma yang mengafirmasi bahwa kemiskinan sejatinya adalah perampasan kapabilitas dasar (*deprivation of basic capabilities*) manusia. *MPM* memotret kemiskinan tidak hanya dari isi dompet, tetapi dari dimensi pendidikan (akses sekolah) dan infrastruktur dasar (sanitasi, listrik, air bersih).

Sebagaimana telah dijelaskan pada Bab II halaman 17-19, *Multidimensional Poverty Measure* yang dikembangkan oleh *World Bank* menunjukkan adanya pengakuan bahwa kemiskinan tidak dapat dibaca hanya melalui pendapatan atau pengeluaran moneter. Indikator pendidikan, akses infrastruktur dasar, sanitasi, air bersih, listrik, dan dimensi nonmoneter lainnya membuktikan bahwa kemiskinan merupakan kondisi kekurangan yang berlapis. Dengan demikian, ketika pendekatan ini dibandingkan dengan fikih Islam, titik temunya terletak pada kesadaran bahwa kemiskinan adalah problem kemanusiaan yang melampaui sekadar kekurangan uang.

Paradigma multidimensi yang diusung oleh *World Bank* ini sejatinya memiliki resonansi yang sangat presisi dengan konsep *had al-kifāyah* (batas kecukupan) dalam fikih Islam. Berbeda dengan metodologi Badan Pusat Statistik (BPS) di Indonesia yang masih sangat hegemonik mendasarkan “hidup layak” pada pemenuhan 2.100 kilokalori secara biologis, fikih Islam sejak abad pertengahan telah menggunakan pendekatan yang multidimensional.

Para Fuqahā` sepakat bahwa *had al- kifāyah* tidak diukur dari sekadar apakah seseorang bisa makan agar tidak mati kelaparan melainkan diukur dari pemenuhan kebutuhan dasar yang proporsional untuk menjaga martabat kemanusiaan (*murū`ah*). Fikih mendefinisikan kecukupan secara komprehensif mencakup kelayakan pangan (*al-math'am*) yang bergizi dan sesuai standar masyarakat, pakaian (*al-malbas*) yang layak untuk interaksi sosial, perumahan (*al-maskan*) yang menjamin privasi dan kesehatan, hingga biaya pendidikan (*thālib al-ilm*) dan bahkan pernikahan. Hal ini sejalan dengan uraian pada Bab II halaman 48-56, bahwa *had al- kifāyah* dalam fikih Islam bukanlah ukuran nominal yang kaku, melainkan ukuran kecukupan riil yang mempertimbangkan fungsi harta, kebutuhan dasar, tanggungan keluarga, kelayakan pekerjaan, dan martabat sosial seseorang. Oleh karena itu, titik temu antara *World Bank* dan fikih Islam hanya dapat diterima pada level pengakuan terhadap kemiskinan multidimensi, bukan pada level standar operasional penentuan status miskin.

Interseksi kedua yang mempertemukan kedua konsep ini secara filosofis dapat dibedah melalui pisau analisis *maqāshid al-syarīah*. Indikator-indikator non moneter yang digagas *World Bank* melalui *MPM* pada hakikatnya adalah terjemahan sekuler dari prinsip *al-kulliyat al-khamsah* yang dirumuskan oleh Al-Syātībī dan Al-Ghazālī.

1. Dimensi pendidikan dalam *World Bank* sejalan dengan prinsip perlindungan akal (*hifdz al-'aql*), yang menolak

kebodohan struktural dan memosisikan pendidikan sebagai jalan memutus rantai kemiskinan.

2. Dimensi infrastruktur dasar dan kesehatan beririsan langsung dengan perlindungan jiwa (*hifdz al-nafs*), di mana lingkungan kumuh dan sanitasi buruk diakui sebagai pembunuh senyap (*silent killer*) yang merusak kualitas hidup manusia.
3. Dimensi standar hidup/moneter selaras dengan perlindungan harta (*hifdz al-māl*), yang menghendaki setiap individu memiliki akses terhadap sumber daya ekonomi dan terbebas dari jerat sistem eksploitatif.

Sintesis dari analisis komparatif pada bagian ini menegaskan bahwa, terlepas dari perbedaan asal usul teoretisnya, *World Bank* dan fikih Islam bertemu pada satu kesimpulan epistemologis yang kokoh: kemiskinan adalah masalah kemanusiaan yang utuh, bukan sekadar fenomena defisit kalori. Keduanya sepakat menolak asketisme struktural dan menuntut pemenuhan kebutuhan yang membebaskan manusia dari rasa takut, lapar, dan kebodohan. Titik temu ini menjadi landasan argumentasi yang sangat krusial untuk nantinya mengevaluasi kelayakan standar kemiskinan nasional yang dipraktikkan oleh negara.

3.1.2. Perbedaan Fundamental Dalam Pengukuran Kemiskinan

Meskipun terdapat interseksi konseptual yang menjanjikan pada aspek pendekatan multidimensi, analisis yang lebih radikal mengungkap adanya pergesekan epistemologis yang sangat tajam ketika konsep kemiskinan tersebut diturunkan ke dalam ranah operasional dan teknis pengukuran. Titik seteru paling fundamental antara instrumen *World Bank* dan fikih Islam terletak pada ontologi pengukurannya dimana *World Bank* secara hegemonik bertumpu pada reduksionisme numerik berupa penetapan angka absolut, sedangkan fikih Islam berpijak pada evaluasi kualitatif substantif melalui standar *had al-kifāyah* (batas kecukupan).

Dalam kerangka arsitektur ekonomi global, *World Bank* sangat bergantung pada pendekatan kuantitatif melalui instrumen *International Poverty Line* (Garis Kemiskinan Internasional) yang disesuaikan dengan *Purchasing Power Parity* (PPP). Pendekatan ini dilatarbelakangi oleh ambisi pragmatis untuk menciptakan keseragaman pengukuran (komparabilitas) lintas negara, sebuah syarat mutlak dalam memantau target *Sustainable Development Goals* (SDGs). Untuk mencapai tujuan tersebut sebagaimana telah diuraikan pada Bab II halaman 13-17, *World Bank* menetapkan ambang batas matematis yang kaku, yakni \$2.15 per hari untuk kemiskinan ekstrem di negara berpendapatan rendah, \$3.65 untuk negara berpendapatan menengah bawah, dan \$6.85 untuk negara berpendapatan menengah atas (*Upper-Middle Income Countries*) seperti posisi Indonesia saat ini.⁷⁵

Metodologi ini pada praktiknya menciptakan sebuah garis demarkasi biner (hitam putih) yang sangat rigid dimana siapa pun yang agregat pengeluarannya berada di bawah garis matematis tersebut secara sah divonis berstatus “miskin”, sementara mereka yang pengeluarannya berada satu sen saja di atas batas tersebut akan terlempar dari kategori miskin. Pendekatan semacam ini mengasumsikan bahwa kesejahteraan dan penderitaan manusia dapat diukur, dibatasi, dan diakhiri hanya dengan melompati sebuah nominal angka mata uang.

Disisi lain, metodologi fikih Islam secara tegas dan filosofis menolak pendekatan nominalisme moneter yang kaku tersebut. Tradisi hukum Islam memandang bahwa uang (materi) sejatinya tidak memiliki nilai intrinsik yang mutlak. Nilainya sangat fluktuatif dan sangat rentan terdistorsi oleh ruang, waktu, serta dinamika makro ekonomi seperti inflasi.

⁷⁵Dean Jolliffe, dkk, “Assessing the Impact of the 2017 PPPs on the International Poverty Line and Global Poverty,” *World Bank Policy Research Working Paper*, No. 9941, (2022): 3-5.

Oleh karena itu, hukum Islam tidak pernah mendelegasikan standar “kemiskinan” pada bentuk nominal mata uang tertentu, melainkan menggunakan pendekatan *had al-kifāyah*. Al-Nawawī di dalam *al-Majmū’ Syarah Muhazzab* meletakkan kaidah sentral bahwa esensi dari penilaian kemiskinan adalah kecukupan riil (*al-ibrah bi al-kifāyah*), bukan semata-mata besaran angka pendapatan yang didapatkan secara nominal.⁷⁶

Dalam logika doktrinal fikih, status fakir atau miskin merupakan kausa hukum (*manāth al-hukm*) yang terus melekat pada diri seorang individu selama keadaan ‘*adam al-kifāyah*’ (ketiadaan kecukupan atas kebutuhan dasar) masih terjadi secara nyata. Seseorang dapat dipandang terbebas dari jerat kemiskinan hanya apabila ia telah mencapai tahap *ghinā’* (kecukupan yang memandirikan), di mana seluruh kebutuhan primernya mulai dari pangan yang *thayyib*, sandang pelindung *murū’ah*, hunian yang menjamin privasi, hingga akses pendidikan telah terpenuhi secara paripurna.⁷⁷

Untuk mengonkretkan pergesekan epistemologis yang abstrak ini, dapat ditarik sebuah contoh faktual yang secara empiris merepresentasikan realitas ketatanegaraan Indonesia. Mengacu pada kerangka data makro nasional Badan Pusat Statistik (BPS) periode 2025/2026, rata-rata Garis Kemiskinan (GK) nasional dipatok pada kisaran angka Rp609.160 per kapita per bulan. Mari kita bayangkan sebuah studi kasus tentang sebuah keluarga urban yang terdiri dari 4 anggota (ayah, ibu, dan dua anak usia sekolah) yang menetap di wilayah pinggiran kota metropolitan. Dimana ayah bekerja sebagai buruh lepas dengan total penghasilan kumulatif keluarga sebesar Rp 2.800.000 per bulan.

⁷⁶Al-Nawawī, *al-Majmū’ Syarah al-Muhazzab*..., Jld. VI, hlm. 175–176

⁷⁷Al-Qardhāwī, *Fiqh al-Zakāt*..., hlm. 560-562. Al-Qardhāwī secara kritis menegaskan bahwa Islam tidak mentolerir kondisi masyarakat yang dipaksa hidup pada level subsisten (bertahan hidup sekadar untuk tidak mati); negara wajib mengangkat mereka pada tahap kemandirian (*ghinā’*).

Secara matematis statistik, pengeluaran per kapita keluarga ini berada di angka Rp 700.000 per bulan. Jika kondisi ini diukur menggunakan standar absolut dan mekanis ala BPS, keluarga tersebut secara sah divonis “tidak miskin” karena penghasilan per kapitanya telah melampaui ambang batas Rp609.160. Konsekuensi yuridis dari vonis ini sangat fatal, sebab mereka dicoret dari Data Terpadu Kesejahteraan Sosial (DTKS) dan kehilangan hak atas bantuan negara.

Namun, ketika realitas faktual ini dibedah menggunakan pisau forensik fikih Islam, kesimpulan hukumnya berbalik 180 derajat. Uang Rp 2.800.000 untuk 4 orang di wilayah perkotaan faktanya hanya mampu menutupi kebutuhan pangan karbohidrat dasar. Penghasilan tersebut sama sekali tidak mencukupi untuk memenuhi standar *murū`ah* (kepatutan sosial): biaya sewa tempat tinggal dua kamar yang menjamin *satrul aurat* (privasi antar anggota keluarga) setidaknya memakan biaya Rp 1.000.000; biaya transportasi bekerja Rp 500.000; belum termasuk biaya pendidikan dasar anak, listrik, dan iuran jaminan kesehatan. Akumulasi pengeluaran ini jauh melampaui pendapatan mereka, melahirkan sebuah kondisi nyata berupa *‘adam al-kifāyah* (defisit pemenuhan kebutuhan dasar yang akut).

Oleh karena itu, meskipun negara mengklaim keluarga tersebut “telah sejahtera” secara statistik namun fikih membantahnya. Keluarga tersebut secara substantif tetap berstatus sebagai orang miskin (bahkan terhempas pada kategori fakir menurut standar mazhab Syāfi’ī karena defisit melampaui setengah kebutuhannya), dan mutlak tetap memiliki *legal standing* untuk menerima intervensi jaminan sosial negara.⁷⁸

⁷⁸Al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islmī wa Adillatuh...*, hlm. 1952. Al-Zuhailī memperluas makna pemenuhan kebutuhan dasar tidak hanya pada aspek biologis, melainkan mencakup kebutuhan turunan yang menunjang mobilitas vertikal individu tersebut, yang apabila tidak terpenuhi, statusnya tetap sebagai *mustahiq* (berhak menerima bantuan).

Titik seteru ini menjadi semakin fundamental jika dianalisis melalui kacamata sosiologi hukum Islam, yakni penggunaan instrumen *'urf* (adat/keputusan sosial). *World Bank* dan instrumen statistik nasional cenderung menggunakan formula universal untuk menyamaratakan batas daya beli, sebuah langkah yang sering kali buta terhadap struktur sosiologis ruang lokal yang sangat heterogen.

Sebaliknya, fikih menetapkan ruang gerak yang sangat dinamis bagi penyesuaian standar kelayakan. Hal ini berakar pada kaidah fundamental ushuliyah: “*la yunkaru taghayyur al-ahkām bi taghayyur al-azmān wa al-amkinah*” (tidak diingkari adanya perubahan hukum seiring dengan perubahan zaman dan tempat.⁷⁹ Sebagaimana telah dibahas pada Bab II halaman 57-58, instrumen *'urf* dalam fikih memungkinkan standar kecukupan bergerak mengikuti perubahan ruang, waktu, dan struktur kebutuhan masyarakat.

Dalam implementasinya, *'urf* menuntut agar definisi “cukup” tidak dipukul rata. Kebutuhan eksistensial seorang petani di pedesaan yang menempati rumah warisan keluarga dan mengonsumsi hasil ladangnya, tentu memiliki struktur *murū`ah* yang berbeda secara radikal dengan seorang pekerja informal di kota metropolitan yang seluruh aspek hidupnya yang bahkan untuk mengakses air bersih sekalipun telah terkomersialisasi. Memaksakan satu angka absolut yang sangat rendah kepada mereka semua adalah bentuk kezaliman metodologis yang mereduksi kompleksitas penderitaan manusia sekadar menjadi tabel statistik yang pasif.⁸⁰

⁷⁹Al-Nadwī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1998), hlm. 321.

⁸⁰Al-Ramlī, *Nihāyat al-Muhtāj ila Syarh al-Minhāj*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1984), Jld. VI, hlm. 156. Al-Ramlī menegaskan bahwa penilaian atas batasan kebutuhan (*hājah*) terkait erat dengan *murū`ah* (kehormatan/keputusan sosial),

Pada puncaknya, kritik tajam dari perspektif fikih ini memiliki irisan yang sangat kuat dengan pemikiran ekonom peraih Nobel, Amartya Sen. Sen mengkritisi bahwa mengukur kemiskinan secara absolut murni dari parameter uang (*income*) tidak hanya reduktif, tetapi sering kali secara politis digunakan untuk mengelabui publik tentang fakta “kerentanan struktural” (*vulnerability*) masyarakat.⁸¹

Di sinilah letak superioritas konseptual fikih Islam. Pendekatan kualitatif substantif memastikan bahwa negara tidak bisa berlindung di balik “ilusi keberhasilan statistik” semata. Fikih membongkar kenyataan bahwa di balik angka kemiskinan nasional yang diklaim hanya satu digit, sesungguhnya masih bersemayam jutaan warga negara yang hidup teralienasi dari standar kemanusiaan yang beradab.

Sintesis dari perdebatan di atas menegaskan kesimpulan yang solid dimana instrumen angka absolut *World Bank* mungkin memiliki validitas untuk keperluan agregasi makro ekonomi global di atas kertas. Akan tetapi ketika parameter yang penuh dengan bias reduksionisme numerik tersebut diadopsi secara telanjang ke dalam sistem hukum tata negara untuk menentukan siapa yang berhak mendapatkan perlindungan konstitusional, ia berpotensi besar memicu eksklusi yuridis massal yang menabrak prinsip keadilan substantif.

Fikih Islam memberikan koreksi paradigmatis yang mutlak bahwa kemiskinan tidak berakhir ketika seseorang sekadar melompati sebuah garis angka nominal buatan negara, melainkan

yang mana elemen ini bersifat sangat elastis dan sepenuhnya tunduk pada adat kebiasaan (‘urf) riil di lapangan.

⁸¹Amartya Sen, *Development as Freedom* (New York: Anchor Books, 1999), hlm. 87-89. Sen mengkritik instrumen pengukuran kemiskinan berbasis moneter ekstrem yang gagal memotret kondisi di mana manusia memiliki uang tetapi kehilangan akses terhadap sarana publik yang layak (pendidikan, kesehatan, sanitasi).

kemiskinan baru benar-benar berakhir ketika hakikat kecukupan (*kifāyah*) dan martabat kehormatannya (*murū'ah*) telah terpenuhi secara holistik dan nyata.

3.1.3. Kesenjangan Standar Subsisten dan Tuntutan *Had al-Kifāyah*

Konsekuensi paling mendasar sekaligus paling bermasalah dari penggunaan standar angka absolut oleh *World Bank* adalah kecenderungannya untuk secara metodologis jatuh pada standar hidup subsisten (batas minimal untuk sekadar bertahan hidup). Ketika *World Bank* menetapkan Garis Kemiskinan Ekstrem (*Extreme Poverty Line*) pada angka \$2.15 per hari, angka ini pada dasarnya hanya menghitung kemampuan daya beli seseorang untuk mendapatkan asupan kalori agar organ fisiknya tetap berfungsi secara biologis.

Dalam praktiknya di Indonesia, Badan Pusat Statistik (BPS) mengadopsi logika subsisten yang identik melalui instrumen Garis Kemiskinan Makanan (GKM) yang berpatokan pada pemenuhan energi minimal 2.100 kilokalori per kapita per hari, sebagaimana telah dijelaskan pada Bab II halaman 20-24 sebelumnya. Secara struktur, standar kalori ini bahkan mendominasi hingga 74,58% dari total pembentuk garis kemiskinan nasional, menyisakan porsi yang sangat marjinal untuk kebutuhan pendidikan, kesehatan, dan kelayakan hunian. Pendekatan yang sangat berfokus pada pemenuhan kalori dasar ini menuai kritik doktrinal yang sangat tajam jika ditimbang dengan literatur fikih klasik dan kontemporer.

Dalam sistem hukum Islam, terdapat pemisahan konseptual yang sangat tegas antara kondisi *sadd al-ramāq*⁸² (kadar minimal

⁸²Yang dimaksud dengan *sadd ar-ramāq* adalah tingkatan konsumsi yang paling rendah dan bila manusia berada dalam kondisi ini, ia hanya mampu bertahan hidup dengan penuh kelemahan dan kesusahan. Lihat Abdussalam dan Abdullah Shodiq, "Maqāshid Al-Syarīah Perspektif Imam Al-Ghazālī; Studi

makanan untuk menyambung nyawa atau mencegah kematian) dengan *had al-kifāyah* (batas kecukupan hidup yang menjamin kelayakan dan martabat). Standar kemiskinan ekstrem \$2.15 dari *World Bank* maupun patokan 2.100 kalori dari BPS jika dilihat dalam pandangan ushul fikih, sesungguhnya hal ini baru meraba level *sadd al-ramāq*.

Islam sama sekali tidak membenarkan sebuah tata kelola peradaban yang menganggap persoalan kemiskinan telah tuntas dan kewajiban negara telah gugur hanya karena warganya sudah terbebas dari ancaman mati kelaparan. Hal ini bertentangan dengan prinsip *karāmah insāniyyah* (kemuliaan manusia)⁸³ di mana manusia diciptakan bukan sekadar untuk bertahan hidup layaknya entitas biologis murni, melainkan untuk menjalankan peran kekhalifahan yang membutuhkan dukungan materi, intelektual, dan sosial yang memadai.

Untuk memperjelas kesenjangan konseptual dan bahaya dari standar subsisten ini, kita dapat membedah sebuah contoh praktis yang sangat lumrah terjadi dalam demografi pekerja informal di Indonesia. Bayangkan seorang ibu tunggal yang bekerja sebagai buruh cuci dengan penghasilan Rp 650.000 per bulan. Angka

Literasi Masalah Mursalah”, *Moderasi: Journal of Islamic Studies* Vo. 2, No. 2, (2022): 151.

⁸³Menurut Jasser Auda, *karāmah insāniyyah* tidak cukup dipahami hanya sebagai perlindungan hak-hak dasar manusia dalam batas minimal, tetapi harus ditempatkan sebagai *maqṣad* yang bersifat menyeluruh dalam syariat. Karena itu, kemuliaan manusia tidak boleh direduksi sekadar pada bebas dari pembunuhan, penyiksaan, atau pelanggaran formal lainnya, melainkan juga harus mencakup pemenuhan unsur-unsur yang memuliakan kehidupan manusia secara utuh, seperti kesehatan, pendidikan, akal, kesadaran, keadilan, tanggung jawab, serta orientasi ketuhanan. Dengan demikian, dalam perspektif Auda, prinsip *karāmah insāniyyah* menuntut realisasi martabat manusia pada batas yang lebih tinggi, bukan hanya menjaga manusia agar tidak jatuh pada batas paling rendah dari eksistensinya. Lihat Jasser Auda, *Tahqīq Maqṣid al-Karāmah al-Insāniyyah: Muqārabah Islāmiyyah Maqāṣidiyyah*, makalah pada *al-Dawrah al-Tāsi‘ah wa al-‘Isyrūn*, Paris, 2019.

penghasilan ini memang berada sedikit di atas rata-rata Garis Kemiskinan nasional BPS (yang dipatok pada Rp 609.160). Dengan nominal tersebut, si ibu mungkin masih mampu membeli beras, tempe, dan sayuran murah untuk memenuhi target 2.100 kalori hariannya sehingga secara biologis *sadd al-ramāq* nya terpenuhi.

Namun realitas hukum dan sosialnya sangat berbeda ketika terjadi guncangan ekonomi sekecil apa pun. Apa yang terjadi ketika anaknya membutuhkan biaya pengobatan karena terjangkit demam berdarah akibat sanitasi lingkungan yang buruk? atau ketika pihak sekolah menagih biaya seragam dan kebutuhan pendidikan eksternal? bagi instrumen moneter ekstrem *World Bank* dan data statistik negara, ibu yang bekerja sebagai buruh cuci tersebut statusnya telah dikunci sebagai kelompok “tidak miskin” semata-mata karena pengeluarannya secara matematis melampaui garis batas. Akibatnya, ia kehilangan *legal standing* dari konstitusi untuk menerima jaminan kesehatan dan bantuan sosial.

Sebaliknya, secara faktual ketiadaan kemampuan si ibu tersebut dalam mengakses layanan kesehatan dan menanggung biaya pendidikan membuktikan secara sah bahwa ia sama sekali belum mencapai *had al-kifāyah* dalam fikih. Fikih Islam dengan tegas membatalkan klaim “sejahtera” dari negara tersebut sekaligus menetapkan bahwa buruh cuci itu masih berada dalam kategori miskin (bahkan fakir, karena defisitnya yang masif). Hukum Islam memandatkan bahwa status *mustahiq* (penerima hak jaminan sosial atau zakat) tetap melekat padanya hingga seluruh kebutuhan kesehatan, pendidikan, dan kepatutan sosialnya terpenuhi secara tuntas.⁸⁴

⁸⁴Al-Qardhāwī, *Fiqh al-Zakāt...*, hlm. 560-562. Al-Qardhāwī secara eksplisit menjelaskan bahwa target pengentasan kemiskinan dalam Islam adalah mengantarkan mustahik pada kecukupan ideal yang mencakup kesehatan dan pendidikan, bukan sekadar membebaskan mereka dari kelaparan kalori sesaat.

Kesenjangan pengukuran ini berimplikasi sangat serius terhadap pencapaian *maqāshid al-syarīah*. *World Bank* dengan standar subsistennya mungkin hanya mampu mengklaim keberhasilan dalam menjaga satu aspek saja dari 5 aspek maqasid syariah, yaitu *hifdz al-nafs* (memelihara jiwa dari kematian fisik). Namun ketika standar minimalis tersebut abai terhadap biaya pendidikan dasar, maka ia membiarkan hancurnya *hifdz al-‘aql* (memelihara akal). Ketika ia abai terhadap kelayakan hunian dan gizi anak, ia merusak *hifdz al-nasl* (memelihara kualitas keturunan dari bahaya gizi buruk atau stunting).

Bahkan, himpitan ekonomi yang menekan tanpa adanya bantuan negara, akan berisiko merusak *hifdz al-dīn* (memelihara agama) di mana kemiskinan ekstrem kerap menjadi pintu masuk menuju kekufuran atau penggadaian akidah demi bertahan hidup. Analisis ini selaras dengan pembahasan pada Bab II halaman 59-67

Al-Ghazālī secara imperatif menegaskan bahwa kelima unsur pokok tersebut berada pada tingkatan *masalah dharūriyyah* (kebutuhan primer tingkat tinggi) yang wajib dijaga oleh negara secara simultan dan utuh, bukan dipilih atau direduksi hanya pada urusan perut semata.⁸⁵

Tabel 3.1
Analisis Komparatif Konsep Kemiskinan *World Bank* dan Fikih Islam

Aspek Analisis	<i>World Bank</i>	Fikih Islam	Rumusan Komparatif
Dasar konsep	Kemiskinan dipahami sebagai deprivasi ekonomi dan keterbatasan	Kemiskinan dipahami sebagai tidak tercapainya <i>kifāyah</i> atau kecukupan hidup	Keduanya melihat kemiskinan sebagai kondisi kekurangan,

⁸⁵Al-Ghazālī, *al-Mustashfā min ‘ilmi al-Ushūl...*, hlm. 174. Al-Ghazālī menempatkan *hifdz al-kulliyat al-khamsah* sebagai prioritas mutlak tata kelola syariat, yang mana kemiskinan dalam segala bentuknya diidentifikasi sebagai perusak utama kelima pilar tersebut.

	akses terhadap kebutuhan dasar.	yang layak.	tetapi berbeda landasan epistemologisnya.
Standar pengukuran	Menggunakan garis kemiskinan moneter berbasis <i>Purchasing Power Parity (PPP)</i> .	Menggunakan <i>had al-kifāyah</i> sebagai batas kecukupan riil.	<i>World Bank</i> berbasis angka nominal, sedangkan fikih berbasis kecukupan substantif.
Metode pengukuran	Kuantitatif, seragam, dan komparatif lintas negara.	Kualitatif-kontekstual, dengan mempertimbangkan kebutuhan, tempat, waktu, dan <i>'urf</i> .	<i>World Bank</i> menekankan standardisasi, sedangkan fikih menekankan kelayakan faktual.
Persamaan konsep	Mengakui dimensi non-moneter melalui pendidikan dan infrastruktur dasar.	Mengakui kebutuhan multidimensi: pangan, sandang, tempat tinggal, pendidikan, dan kesehatan.	Keduanya tidak membatasi kemiskinan semata-mata pada pendapatan.
Perbedaan konsep	Status miskin ditentukan oleh posisi terhadap garis nominal tertentu.	Status miskin ditentukan oleh tercapai atau tidaknya <i>kifāyah</i> dan <i>murū'ah</i> .	Perbedaannya terletak pada angka absolut versus kecukupan riil.
Implikasi status miskin	Seseorang dapat dianggap tidak miskin jika melewati ambang statistik.	Seseorang tetap miskin selama kebutuhan dasarnya belum layak terpenuhi.	Dalam fikih, status miskin baru gugur ketika tercapai <i>ghinā`</i> atau kecukupan yang memandirikan.

Karena itu pada akhirnya, menurut hemat penulis berdasarkan seluruh uraian komparatif dan doktrinal pada sub bab ini, maka tibalah penelitian pada konklusi yang tegas untuk

menjawab rumusan masalah pertama terkait apakah penentuan kemiskinan yang dirumuskan oleh *World Bank* sejalan dengan konsep fakir dan miskin yang ditetapkan dalam fikih, dengan jawaban bahwa tidak sejalan dan bahkan bertentangan secara diametral pada tataran operasionalnya serta penentuan status hukumnya.

Meskipun pada tataran wacana mutakhir *World Bank* mulai memperkenalkan indikator pelengkap Multidimensional *Poverty Measure* (MPM) yang menyinggung aspek pendidikan dan infrastruktur dasar, namun pada tataran penentuan instrumen utama dan absolutnya (yakni penetapan garis kemiskinan moneter berbasis paritas daya beli), pendekatan *World Bank* sangat bertentangan dengan epistemologi fikih Islam. Ketidaksejajaran ini didasarkan pada dua argumentasi pokok, yaitu:

Pertama, *World Bank* mendasarkan penilaiannya pada angka nominal yang seragam dan kaku (kuantitatif) untuk seluruh individu di suatu negara. Sebaliknya, fikih Islam berpijak pada standar kecukupan riil (*had al-kifāyah*) yang sangat dinamis, kualitatif, dan sangat bergantung pada tingkat kepatutan sosial dan kelayakan (*'urf/murū'ah*) masing-masing ruang sosiologis di mana individu tersebut hidup.

Kedua, penentuan garis kemiskinan *World Bank* (terutama pada garis ekstremnya) murni berpusat pada standar subsisten (*sadd al-ramāq*) yang hanya berfokus pada kelangsungan hidup fisik. Sementara itu, konsep fakir dan miskin dalam fikih menolak standar minimalis tersebut, dan menuntut pemenuhan standar kelayakan yang mampu menjaga seluruh elemen *maqāshid al-syarīah* secara utuh, hingga manusia tersebut mencapai tahap kemandirian atau terbebas dari ketergantungan seutuhnya (*ghinā*).

Dengan demikian, mengadopsi standar subsisten *World Bank* secara sepihak dan menjadikannya sebagai satu-satunya rujukan otoritatif bagi negara untuk mendefinisikan siapa yang fakir dan

miskin, merupakan sebuah kecacatan hukum yang berisiko mereduksi hakikat kemanusiaan dan mencederai nilai-nilai keadilan substantif yang diusung secara ketat oleh hukum Islam.

3.2. Pengaruh Perbedaan Konsep Kemiskinan Terhadap Pemenuhan Hak Warga Negara

Sebagaimana telah dijelaskan pada Bab II halaman 68-74, hak warga negara yang dikategorikan miskin tidak lahir dari kemurahan hati negara, tetapi bersumber dari mandat konstitusional dan peraturan perundang-undangan. Pasal 34 ayat (1) UUD 1945 menegaskan bahwa fakir miskin dipelihara oleh negara, sedangkan Pasal 28H ayat (1) memberikan standar hidup sejahtera, tempat tinggal, lingkungan yang baik, dan pelayanan kesehatan sebagai hak warga negara. Karena itu, perbedaan konsep kemiskinan harus dibaca sebagai persoalan hukum, sebab ia menentukan sejauh mana hak-hak tersebut diakui dan dipenuhi.

Perbedaan konseptual antara instrumen kuantitatif-moneter yang dikembangkan oleh *World Bank* dan pendekatan kualitatif-substantif dalam fikih Islam tidak hanya berhenti pada wilayah diskursus teoretis akademik. Dalam arsitektur ketatanegaraan dan praktik kebijakan publik, rumusan konsep kemiskinan yang diadopsi oleh pemerintah memiliki konsekuensi yang sangat mengikat secara yuridis.

Rumusan tersebut berfungsi sebagai parameter utama sekaligus garis demarkasi administratif yang menentukan kedudukan hukum (*legal standing*) seorang warga negara. Melalui parameter inilah diputuskan siapa yang memiliki hak (*eligibility*) untuk menuntut dan menerima pemenuhan hak-hak dasarnya dari negara, dan siapa yang tidak.

Penulis menyusun sub-bab ini sebagai usaha untuk menjawab secara komprehensif rumusan masalah kedua dalam penelitian ini, yakni menelaah bagaimana perbedaan terhadap rumusan konsep

kemiskinan tersebut dapat memberikan pengaruh langsung dan sering kali bersifat merugikan terhadap pemenuhan hak-hak warga negara yang secara faktual hidup dalam kategori miskin.

3.2.1. Kesalahan Penargetan dan Gugurnya Hak Administratif Warga Negara

Pengaruh paling nyata, terstruktur, dan merugikan dari adopsi rumusan kemiskinan yang murni berbasis pada angka absolut yang rendah adalah melembaganya fenomena *exclusion error* (kesalahan eksklusi). Dalam terminologi kebijakan publik dan hukum tata negara, *exclusion error* terjadi ketika seorang warga negara yang secara faktual hidup dalam kondisi serba kekurangan dan tidak mampu memenuhi kebutuhan dasarnya secara layak, justru terdepak dan kehilangan hak administratifnya (*de jure*) dari daftar penerima jaminan sosial negara. Hal ini terjadi semata-mata karena agregat pendapatan atau pengeluaran mereka tercatat sedikit berada di atas “garis imajiner” kemiskinan yang ditetapkan oleh otoritas statistik.

Untuk memahami bagaimana perbedaan konsep ini menggugurkan hak warga negara, kita harus menelaah anatomi hukum penanggulangan kemiskinan di Indonesia. Kerangka hukum ini berpusat pada Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2011 tentang Penanganan fakir miskin.⁸⁶ Undang-undang ini secara imperatif memandatkan penggunaan Data Terpadu Kesejahteraan Sosial (DTKS) sebagai basis data tunggal yang mengikat bagi penyaluran seluruh instrumen program pemenuhan hak dasar warga negara. Artinya, DTKS adalah “pintu gerbang” tunggal bagi warga negara untuk mengakses hak atas jaminan kesehatan, bantuan kelayakan pangan, hingga jaminan pendidikan.

⁸⁶Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 13 Tahun 2011 tentang Penanganan Fakir Miskin, Pasal 8. Pasal ini menegaskan kedudukan Data Terpadu sebagai basis utama yang mengikat kementerian/lembaga dalam menyalurkan bantuan sosial.

Sebagaimana telah diuraikan pada Bab II halaman 29-32, data kemiskinan tidak hanya berfungsi sebagai informasi statistik, tetapi juga sebagai legal evidence yang menentukan kedudukan hukum seseorang dalam mengakses program perlindungan sosial. Hal ini semakin penting karena, sebagaimana telah dijelaskan pada Bab II halaman 68-74, fakir miskin memiliki hak konstitusional untuk dipelihara oleh negara. Dengan demikian, exclusion error bukan sekadar kesalahan teknis pendataan, melainkan kegagalan administratif yang dapat berakibat pada hilangnya pengakuan hukum terhadap warga yang secara faktual masih miskin.

Permasalahan sistemik dan pengaruh negatifnya mulai muncul ketika kriteria untuk dapat masuk ke dalam sistem DTKS tersebut metodologinya sangat bergantung pada parameter Garis Kemiskinan makro yang disusun oleh Badan Pusat Statistik (BPS). Sebagaimana diurai pada bab sebelumnya, parameter BPS ini sangat kental dengan nuansa standar subsisten, di mana komponen dominannya adalah indikator pemenuhan kebutuhan kalori fisik minimal sebesar 2.100 kilokalori per hari. Konsep yang berakar dari kerangka berpikir rasionalisme moneter ala *World Bank* ini pada akhirnya menciptakan sebuah “jebakan hukum” bagi kelompok rentan.

Sebagai ilustrasi praktis mengenai bagaimana hak warga negara tersebut gugur secara administratif: berdasarkan rilis data makro BPS untuk periode 2025/2026, rata-rata Garis Kemiskinan nasional ditetapkan pada angka Rp609.160 per kapita per bulan. Mari kita proyeksikan angka ini pada kehidupan seorang warga negara yang bekerja sebagai buruh pabrik berskala kecil di wilayah perkotaan, yang memiliki pengeluaran per kapita sebesar Rp650.000 per bulan.

Sistem algoritma statistik negara, yang bekerja secara kaku dan hitam-putih, akan secara otomatis memvonis warga tersebut dengan status “tidak miskin”. Padahal, di tengah realitas inflasi perkotaan, nominal Rp650.000 tersebut sama sekali tidak

mencukupi untuk membiayai sewa hunian yang sehat, apalagi membiayai pendidikan anak dan akses layanan kesehatan.

Pengaruh dari vonis administratif ini menciptakan efek domino yang meruntuhkan pemenuhan hak-hak konstitusional warga tersebut. Karena dicap “tidak miskin”, warga ini secara otomatis teranulir dari sistem DTKS. Konsekuensi hukumnya sangat berat dimana negara secara administratif menggugurkan kewajibannya untuk membayarkan iuran jaminan kesehatan warga tersebut dalam skema Penerima Bantuan Iuran (PBI), sebuah skema yang sebenarnya diamanatkan oleh Undang-Undang Nomor 40 Tahun 2004 tentang Sistem Jaminan Sosial Nasional (SJSN)⁸⁷ untuk melindungi masyarakat miskin. Selain itu, akses anak anaknya terhadap Program Indonesia Pintar (PIP) atau bantuan pendidikan lainnya juga turut terputus.

Warga yang secara riil masih sangat rentan ini dibiarkan oleh negara untuk menanggung sendiri seluruh beban kebutuhan dasarnya di mekanisme pasar bebas. Inilah bukti empiris dan yuridis bahwa pendefinisian kemiskinan yang terlalu sempit dan kaku secara langsung telah memengaruhi dan menggagalkan pemenuhan hak-hak warga negara. Apabila fenomena gugurnya hak warga negara ini dibedah menggunakan pisau analisis hukum Islam (fikih), maka praktik ketatanegaraan tersebut menuai kritik yang fundamental.

Dalam fikih Islam, kewajiban negara untuk menyalurkan jaminan sosial (*dhamān ijtīmā’ī*)⁸⁸ baik yang bersumber dari

⁸⁷Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 40 Tahun 2004 tentang Sistem Jaminan Sosial Nasional, Pasal 17 ayat (4). Penggunaan standar kemiskinan yang terlalu rendah mengakibatkan banyaknya warga rentan yang gagal mengakses hak ini dan dipaksa menjadi peserta mandiri.

⁸⁸*Dhamān ijtīmā’ī* merupakan jaminan sosial dalam Islam yang memastikan kelompok rentan memperoleh bantuan melalui Lembaga Baitul Mal dan instrumen syariah lainnya tanpa pola kontribusi komersial, dengan orientasi pada kecukupan hidup dan penjagaan martabat manusia. Lihat Muhammad Mustafa Ahmad Shuaib, “Takāful al-Ijtīmā’ī in Islam: A Comparative Study

instrumen zakat, sedekah, maupun kas negara didasarkan pada prinsip penentuan sasaran hukum yang disebut *tahqīq al-manāth*⁸⁹ (verifikasi faktual atas kausa hukum).

Kaidah *tahqīq al-manāth*⁹⁰ mengharuskan penguasa atau otoritas negara untuk turun melihat realitas faktual (*wāqī*) di lapangan mengenai ada atau tidaknya kecukupan (*‘adam al-kifāyah*) pada diri seorang warga. Fikih tidak menjadikan angka statistik buatan manusia sebagai “hakim” yang membatalkan realitas. Selama seseorang secara faktual tidak mampu memenuhi kebutuhan dasarnya secara wajar dan bermartabat maka status faqir atau miskin tetap melekat padanya dan ia tetap berstatus sebagai *mustahiq* (berhak menerima bantuan).

Menolak memberikan pemenuhan hak jaminan kesehatan atau pendidikan kepada seorang warga negara yang secara nyata

with Contemporary Economic Systems”, *Malaysian Journal of Syariah and Law* Vol.11, No. 1, (2023): 122–141.

⁸⁹*Tahqīq al-manāt* sebagaimana ungkap al-Syātibī adalah:

وَمَعْنَاهُ أَنْ يَبَيَّنَ الْحُكْمُ بِمَذْرُوعِهِ الشَّرْعِيِّ لَكِنْ يَبْثُ فِي النَّظَرِ فِي تَعْيِينِ مَحَلِّهِ

Tahqīq al-manāt merupakan suatu hukum telah ditetapkan berdasarkan dalil syariatnya secara pasti, namun diperlukan analisis mendalam untuk menentukan individu atau objek yang menjadi tempat berlakunya hukum tersebut. Lihat Abu al-Syāthibī, *al-Muwāfaqāt*, Jld. V, hlm. 12–17. Dalam terminologi hukum, ia dipahami sebagai proses pemastian keberadaan suatu ‘*illat* (motif hukum) dalam sebuah kasus nyata.

Dalam kerangka fikih sosial, *tahqīq al-manāt* berfungsi sebagai jembatan integrasi keilmuan lain (sains, teknologi, dan ilmu sosial) untuk memahami kompleksitas fakta lapangan. Lihat Albab, A. F. “Epistemologi *tahqīq al-manāt* sebagai wacana integrasi keilmuan lain dalam fikih sosial: Studi Batasan Integrasi Keilmuan Lain dalam Fikih Sosial”, *Syariah: Journal of Fiqh Studies*, Vol.3, No. 2, (2025): 21–44.

⁹⁰Al-Khallāf, “*Ilmu Ushūl al-Fiqh*, (Kairo: Maktabah ad-Da’wah al-Islamiyyah, 1990), hlm. 82. Al-Khallāf menjelaskan bahwa *tahqīq al-manāt* berfungsi untuk memastikan apakah suatu kausa hukum (dalam hal ini kefakiran) benar-benar wujud secara empiris pada diri subjek hukum, sehingga menolak hak seseorang berdasarkan data yang tidak merepresentasikan realitas adalah kecacatan dalam penetapan hukum.

masih kesulitan membiayai hidupnya semata-mata karena terhalang oleh selisih nominal beberapa ribu rupiah di atas kertas statistik, dipandang sebagai tindakan yang bertentangan dengan keadilan substantif dalam Islam. Tujuan utama dari hukum Islam (*maqāshid al-syarīah*) adalah mewujudkan kemaslahatan yang nyata di muka bumi yakni hilangnya kemudharatan (*daf'u a-dharar*), bukan sekadar mencapai ketertiban pencatatan administrasi.

Sebagai penutup analisis pada poin ini, rumusan masalah kedua dapat penulis jawab dengan jelas bahwa perbedaan perumusan konsep kemiskinan memberi pengaruh yang sangat absolut terhadap pemenuhan hak warga negara. Konsep kemiskinan yang sempit dan berorientasi pada pendekatan moneter minimalis ala *World Bank* telah memengaruhi kebijakan negara untuk menciptakan pembatasan tanggung jawab (*limitation of state liability*) yang berujung pada gugurnya hak-hak administratif kelompok rentan akibat fenomena *exclusion error*.

Sebaliknya, jika negara mengadopsi konsep kemiskinan yang berorientasi pada pemenuhan kebutuhan substantif (*had al-kifāyah*) sebagaimana ditawarkan oleh fikih, maka instrumen hukum akan lebih adaptif dan protektif, sehingga pemenuhan hak warga negara yang secara riil miskin tidak akan teranulir oleh kekakuan angka statistik.

3.2.2. Tereduksinya Pemenuhan Hak: Dari Kesejahteraan Holistik Menuju Subsistensi Biologis

Apabila pada analisis sebelumnya telah dibuktikan secara empiris dan yuridis bahwa penggunaan standar kemiskinan yang kaku mengakibatkan hilangnya kedudukan hukum warga negara (*exclusion error*), maka kerugian konstitusional tahap selanjutnya terjadi pada kelompok yang berhasil lolos administrasi dan diakui sebagai “orang miskin” oleh negara.

Pengaruh kedua dari perbedaan rumusan konsep kemiskinan ini secara langsung menyasar pada substansi atau kualitas dari hak itu sendiri. Adopsi pendekatan kemiskinan moneter ala *World Bank* yang kemudian direproduksi menjadi metodologi Garis Kemiskinan Makanan (GKM) oleh Badan Pusat Statistik (BPS), telah memicu anomali hukum berupa penyusutan kualitas pemenuhan hak dasar warga negara. Pemenuhan hak yang oleh konstitusi didesain berupa kesejahteraan holistik dan multidimensi, pada tataran eksekusi kebijakannya tereduksi secara tragis hanya menjadi jaminan subsistensi biologis.

Secara yuridis normatif, hierarki perundang-undangan di Indonesia telah meletakkan standar yang sangat tinggi dan luhur mengenai hak-hak warga miskin. Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 khususnya Pasal 28H ayat (1), mengamanatkan bahwa hak warga negara mencakup kehidupan yang “sejahtera lahir dan batin”, hak atas “tempat tinggal”, serta hak untuk “mendapatkan lingkungan hidup yang baik dan sehat”.

Sebagaimana telah diuraikan pada Bab II halaman 68-71, konstitusi dan undang-undang tidak menempatkan fakir miskin sebagai objek belas kasihan negara, tetapi sebagai warga negara yang memiliki hak atas pemeliharaan, kesejahteraan, tempat tinggal, kesehatan, pendidikan, dan perlindungan sosial. Dengan demikian, kualitas pemenuhan hak tidak dapat diukur hanya dari ada atau tidaknya bantuan pangan. Standar konstitusional menuntut agar negara memastikan terpenuhinya kehidupan yang layak, bukan sekadar mempertahankan warga miskin pada level bertahan hidup.

Mandat konstitusi ini dielaborasi lebih teknis dan terperinci dalam Pasal 3 Undang Undang Nomor 13 Tahun 2011 tentang Penanganan Fakir Miskin. Pasal tersebut secara imperatif menggarisbawahi bahwa fakir miskin berhak untuk memperoleh kecukupan pangan, sandang, perumahan yang layak, pelayanan kesehatan, pendidikan yang dapat meningkatkan martabat, hingga

perlindungan sosial. Rentetan hak-hak ini membuktikan bahwa negara hukum kesejahteraan (*welfare state*) Republik Indonesia menuntut pemenuhan hak yang bersifat multidimensi bukan sekadar parsial.

Namun terjadi paradoks dan diskoneksi epistemologis ketika instrumen operasional yang digunakan oleh negara untuk mengukur, mendata, dan menanggulangi kemiskinan tersebut sangat didominasi oleh indikator pemenuhan energi fisik (biologis). Karena arsitektur Garis Kemiskinan negara memprioritaskan “urusan perut” (di mana komponen makanan menyumbang hingga 74,58% dari total garis kemiskinan makro), maka arah kebijakan, desain intervensi, dan alokasi anggaran penanggulangan kemiskinan (APBN/APBD) dari negara juga ikut terdistorsi menjadi sangat *food-centric* (berpusat pada pangan).

Bantuan sosial yang paling masif disalurkan secara reguler kepada pemegang legal standing warga miskin sering kali hanya berupa bantuan pangan pokok, seperti Bantuan Pangan Non-Tunai (BPNT) atau distribusi beras bulanan. Melalui pendekatan ini, negara secara birokratis cenderung mengasumsikan bahwa kewajiban konstitusionalnya telah gugur seketika saat rakyat miskin di suatu wilayah sudah mendapatkan kalori harian untuk tidak mati kelaparan.

Dampak dari kebijakan yang terjangkit bias subsisten ini sangat merugikan bagi pemenuhan hak sosial warga negara secara utuh. Hak-hak fundamental lainnya yang bersifat struktural dan transformatif justru terabaikan. Sebagai contoh faktual, sebuah keluarga penerima bantuan sembako dari negara mungkin perutnya sudah terisi. Namun, karena pendekatan negara bersifat reduksionis, negara sering kali luput atau menganggap bukanlah menjadi prioritas untuk memenuhi hak keluarga tersebut atas rehabilitasi Rumah Tidak Layak Huni (RTLH) yang atapnya bocor dan sanitasinya buruk, atau abai menjamin akses penuh pendidikan hingga jenjang menengah atas bagi anak-anak mereka.

Kesejahteraan warga negara tereduksi hanya pada level bertahan hidup secara biologis (*survival mode*), sementara hak untuk melakukan mobilitas sosial agar keluar dari garis kemiskinan dibiarkan jalan di tempat. Kesejahteraan yang diidealkan oleh Pasal 28H UUD 1945 menyusut menjadi sekadar tindakan karitatif pemberian sembako yang melanggengkan penderitaan struktural.

Fikih Islam, sebagai sistem hukum yang menempatkan martabat kemanusiaan (*karāmah insāniyyah*) pada posisi tertinggi, merespons reduksi kualitas hak ini dengan kritik doktrinal yang sangat fundamental. Dalam paradigma fikih, tugas penguasa atau negara (imam) tidak bisa diklaim telah tuntas dalam menunaikan kewajiban *ri'āyah* (pemeliharaan) terhadap rakyat miskin jika intervensi yang diberikan hanya sebatas *sadd al-ramāq* (menutup rintihan lapar agar tidak mati).

Hukum Islam tidak menoleransi perlakuan terhadap manusia layaknya entitas biologis murni dimana Islam mewajibkan pemenuhan hak warga miskin hingga menyentuh level *had al-kifāyah* (batas kecukupan riil yang layak, patut, dan bermartabat). Para ulama secara rinci telah membedah anatomi *had al-kifāyah* ini. Sebagaimana digariskan oleh al-Ramlī dalam *Nihāyah al-Muhtāj* dan para fuqaha mazhab Syāfi'ī lainnya bahwa kecukupan menuntut pada pemenuhan kebutuhan yang proporsional sesuai dengan *'urf* (kepatutan sosial zaman tersebut).

Standar minimal dari negara ini dinyatakan batal secara syariat, karena *kifāyah* tidak hanya sebatas urusan pangan bergizi (*al-math'am*). *Kifāyah* mutlak harus mencakup penyediaan sandang yang menjaga kehormatan di ruang publik (*al-malbas*), penyediaan hunian yang melindungi privasi dan batas aurat antar anggota keluarga (*al-maskan*), hingga tanggungan biaya pendidikan bagi penuntut ilmu (*thālib al-i'lm*).

Bahkan bagi warga yang tidak mampu secara fisik, penyediaan asisten atau pembantu (*khādim*) juga dikategorikan

sebagai hak dasar yang wajib dipenuhi oleh kas negara. Jika negara hanya menyuapi hak pangan warganya tetapi membiarkan anak-anak dari keluarga tersebut putus sekolah karena kendala biaya, atau membiarkan mereka berdesakan di permukiman kumuh yang merusak kesehatan moral dan fisiknya, maka secara syara' negara tersebut divonis belum memenuhi hak fakir miskin secara sah.

Lebih jauh lagi, tereduksinya kualitas pemenuhan hak ini merupakan bentuk pelanggaran terbuka terhadap pencapaian dan perlindungan *maqāshid al-syarīah*. Al-Ghazālī menegaskan bahwa lima pilar *maqāshid al-syarīah* berada pada tingkatan *masalah dharūriyyah* (primer) yang harus ditegakkan secara utuh bukan secara parsial. Intervensi negara yang direduksi hanya pada asupan biologis (kalori) mungkin memang berhasil melindungi sebagian aspek jiwa (*hifdz al-nafs*).

Akan tetapi, pengabaian terhadap kelayakan hunian, kesehatan lingkungan, dan pendidikan akibat penggunaan standar kemiskinan yang minimalis berarti negara secara institusional sedang melakukan sabotase terhadap pilar syariat yang lain. Membiarkan rakyat miskin terputus dari akses pendidikan berarti membiarkan hancurnya akal warganya (*hifdz al-'aql*). Membiarkan keluarga miskin menempati hunian tanpa privasi dan lingkungan bersanitasi buruk berarti merusak kualitas generasi penerus melalui ancaman penyakit dan moralitas (*hifdz al-nasl*). Bahkan, keputusan akibat impitan ekonomi yang tak terselesaikan secara komprehensif berpotensi merusak akidah (*hifdz al-dīn*).

Sebagai konklusi dari analisis di atas, rumusan masalah kedua menemukan jawabannya yang lugas dimana perbedaan rumusan konsep kemiskinan memberikan pengaruh destruktif yang mendalam terhadap kualitas dan anatomi hak warga negara.

Konsep kemiskinan yang diturunkan dari kerangka subsisten ala *World Bank* yang mengerdilkan nilai manusia sekadar pada daya beli biologisnya, telah berimplikasi pada tereduksinya

pemenuhan hak dasar oleh negara. Hak-hak yang seharusnya diberikan secara holistik, utuh, dan berorientasi pada pengangkatan derajat manusia sebagaimana diamanatkan secara paralel oleh konstitusi (UUD 1945) dan fikih Islam pada akhirnya tereduksi menjadi pemenuhan parsial yang gagal menyelesaikan akar kemiskinan itu sendiri.

3.2.3. Ilusi Kesejahteraan dan Stagnasi Mobilitas Sosial Kelompok Rentan

Pengaruh paling destruktif dari adopsi rumusan konsep kemiskinan berbasis angka absolut tidak hanya terbatas pada pencabutan hak administratif secara instan, melainkan bermuara pada penguncian nasib kelompok rentan dalam sebuah siklus stagnasi struktural. Ketika negara mengadopsi instrumen kuantitatif yang menetapkan garis kemiskinan pada titik subsisten yang sangat rendah, sejatinya negara tidak sekadar sedang melakukan pengukuran matematis yang netral. Lebih dari itu, negara sedang mempraktikkan sebuah reduksionisme yuridis yaitu sebuah penyempitan makna hukum yang memfasilitasi lahirnya paradoks ketatanegaraan berupa ilusi kesejahteraan.

Secara analitis, ilusi kesejahteraan ini bermanifestasi ketika agregat angka kemiskinan makro diumumkan mengalami penurunan drastis, sehingga hal tersebut kerap dijadikan legitimasi klaim keberhasilan pembangunan ekonomi suatu negara. Namun apabila dibedah menggunakan pisau analisis sosiologi hukum, penurunan angka tersebut sesungguhnya digerakkan oleh metodologi yang memiskinkan keadilan substantif.

Secara demografis, terdapat jutaan entitas warga negara yang tingkat pengeluarannya berada sedikit saja di atas ambang batas 2.100 kilokalori (berkisar pada desil masyarakat berpendapatan rendah yang tidak masuk kategori miskin ekstrem). Oleh sistem statistik, kelompok ini secara legal-formal langsung dideklarasikan

sebagai entitas yang “telah sejahtera”. Deklarasi statistik inilah yang kemudian bermutasi menjadi penghalang hukum (*hijāb qānunī*) bagi warga negara.

Negara menggunakan angka tersebut sebagai dalih rasional untuk mencabut intervensi afirmasi secara prematur, dengan asumsi ahistoris bahwa kewajiban konstitusional negara terhadap warga tersebut telah purna sepenuhnya. Ketajaman persoalan ini semakin terlihat pada bagaimana standar kemiskinan minimalis tersebut melahirkan sebuah jurang yuridis yang menjebak rakyat.

Dalam realitas demografi masyarakat pekerja sektor informal, peningkatan pendapatan marginal sebesar beberapa puluh ribu rupiah yang kebetulan melewati garis kemiskinan makro Badan Pusat Statistik (BPS) akan langsung direspons oleh sistem administrasi negara dengan pencabutan hak secara eksponensial. Akibat vonis administratif “tidak miskin” tersebut maka kelompok rentan ini secara otomatis terlempar dari Data Terpadu Kesejahteraan Sosial (DTKS). Konsekuensinya, mereka seketika kehilangan hak atas perlindungan jaminan kesehatan gratis dari negara (penerima bantuan iuran BPJS) dan terputus dari akses bantuan pendidikan lanjutan bagi anak-anak mereka.

Melalui instrumen statistiknya, negara gagal secara fatal dalam membedakan antara entitas warga yang sekadar berhasil terhindar dari kematian biologis akibat kelaparan, dengan entitas warga yang benar-benar telah memiliki daya tahan ekonomi yang kukuh. Ketika dukungan konstitusional terutama instrumen pendidikan yang senantiasa menjadi eskalator utama bagi mobilitas social dicabut sebelum kelompok masyarakat ini memiliki daya tahan finansial yang solid, sejatinya mereka sedang dibiarkan bertarung di tengah kejamnya mekanisme pasar bebas tanpa perisai perlindungan apa pun.

Konsekuensi logis dari pembiaran ini adalah terjadinya stagnasi mobilitas vertikal. Guncangan ekonomi berskala minor di

dalam keluarga, seperti inflasi harga bahan pokok atau krisis kesehatan mendadak, akan dengan sangat mudah meruntuhkan struktur keuangan kelompok rentan ini. Mereka akan terhempas kembali ke dasar kemiskinan ekstrem, dan ketiadaan akses pendidikan akan melegitimasi terjadinya fenomena pewarisan kemiskinan antargenerasi secara terstruktur.

Realitas ini membuktikan bahwa negara sesungguhnya menggunakan standar minimalis tersebut bukan untuk mengentaskan kemiskinan secara holistik dan bermartabat, melainkan difungsikan sebagai instrumen “pembatasan tanggung jawab negara” demi menekan dan menyelamatkan beban anggaran fiskal negara (APBN) dengan mengorbankan pemenuhan hak asasi warga negaranya.

Dalam ruang diskursus fikih dan tata kelola jaminan sosial Islam (*dhamān ijtīmā’ī*), rasionalitas kebijakan yang memicu ilusi kesejahteraan ini ditolak dan bertentangan secara diametral dengan fondasi syariat. Epistemologi hukum Islam berakar pada kaidah fundamental tata kelola pemerintahan, hal ini sebagaimana ungkap Al-Suyūthī.⁹¹

تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مُنَوِّطٌ بِالْمَصْلَحَةِ

Artinya: kebijakan pemimpin terhadap rakyatnya harus didasarkan pada kemaslahatan.

Kemaslahatan hakiki dalam pandangan syariat tidak dapat diukur sekadar dari keberhasilan menghapus angka warga miskin di atas lembaran kertas laporan, melainkan harus diukur dari

⁹¹Al-Suyūthī, *al-Asybah wa al-Nazhāir...*, Jld. I, hlm. 202. Kedudukan pemimpin terhadap rakyatnya di dalam kaidah tersebut itu seperti kedudukan wali terhadap anak yatim, hal ini sebagaimana ungkap al-Syāfi’ī:

مَنْزِلَةُ الْإِمَامِ مِنَ الرَّعِيَّةِ مَنْزِلَةُ الْوَلِيِّ مِنَ الْيَتِيمِ

Artinya: kedudukan pemimpin terhadap rakyat sama seperti kedudukan wali terhadap anak yatim. Lihat Al-Suyūthī, *al-Asybah wa al-Nazhāir...*, Jld. I, hlm. 202.

transformasi nyata atas derajat dan status warga tersebut di dunia nyata.

Fikih Islam menolak keras pendekatan kebijakan *paliatif* yang sekadar menyuapi warga negara untuk bernapas tepat di atas ambang batas kematian fisik (*sadd al-ramāq*). Instrumen kebijakan publik dalam syariat dirancang dengan pendekatan kuratif dan transformatif, dimana tujuan tertinggi dari intervensi negara adalah memberikan kecukupan yang memandirikan dan bukan sekadar memberikan makanan untuk mengenyangkan perut sesaat.

Hal ini dibuktikan secara doktrinal dan sangat terperinci dalam literatur ushul fikih dan mazhab Syāfi'ī. Al-Nawawī dalam al-Majmū' Syarah al-Muhazzab menegaskan bahwa standar pemberian zakat kepada fakir dan miskin dalam mazhab Syāfi'ī yang lebih kuat adalah *kifāyat al-'umr*⁹² (kecukupan sepanjang umur), bukan sekadar *kifāyat al-sanah* (kecukupan satu tahun). Dalam kerangka ini, pemenuhan kesejahteraan tidak diarahkan hanya pada bantuan konsumtif jangka pendek, tetapi pada tercapainya kecukupan hidup yang berkelanjutan.

Doktrin *kifāyatul 'umr* ini secara radikal mendekonstruksi logika kebijakan subsisten yang dianut oleh negara modern saat ini. Doktrin ini mewajibkan otoritas Baitul Mal atau lembaga amal negara untuk memastikan bahwa intervensi yang diberikan kepada demografi miskin yang memiliki kecakapan produktif, tidak boleh berwujud bantuan karitatif berupa sembako yang habis pakai dalam hitungan hari.

⁹²Inilah pendapat yang kuat, sebagaimana ungkap al-Nawāwī:

هَذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ مِنْ إِعْطَائِهِ كِفَايَةَ عُمْرِهِ هُوَ الْمَذْهَبُ الصَّحِيحُ الَّذِي قَطَعَ بِهِ الْعِرَاقِيُّونَ وَكَثِيرُونَ مِنَ الْمُتَرَسَّيِّينَ ، وَنَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ

Artinya: apa yang kami sebutkan mengenai pemberian kecukupan seumur hidup ini adalah pendapat mazhab yang kuat (*shahīh*), yang telah dipastikan oleh ulama Irak dan banyak dari ulama Khurasan, serta ditegaskan oleh Al-Syāfi'ī. Lihat Al-Nawawī, *al-Majmū' Syarah al-Muhazzab*..., Jld. VI, hlm. 176.

Sebaliknya, intervensi konstitusional syariat diwajibkan mewujudkan dalam bentuk pemberian permodalan produktif atau alat kerja yang riil. Besaran instrumen permodalan tersebut harus diukur secara presisi, hingga agregat keuntungan dari modal itu diyakini mampu membiayai seluruh instrumen *had al-kifāyah* warga negara yang mencakup kecukupan pangan bergizi, kelayakan hunian yang menutup aurat keluarga, pemeliharaan kesehatan, dan pendidikan anak secara terus-menerus dan berkelanjutan.⁹³

Signifikansi dari doktrin *kifāyatul 'umr* ini menegaskan bahwa dalam pandangan hukum Islam, tindakan negara yang menghentikan jaminan sosial kepada warga rentan sebelum mereka benar-benar mencapai kemandirian mutlak, merupakan bentuk *tafrīt* (kelalaian berat penguasa dalam menunaikan kewajiban). Kebijakan yang merampas hak afirmasi kelompok rentan hanya karena mereka berhasil melewati batas minimum kalori BPS dianggap cacat secara syara'.

Kebijakan tersebut membiarkan akal generasi muda tidak terdidik (menghancurkan *hifdz al-'āql*), serta membiarkan masa depan keturunan bangsa terjebak dalam pusaran kebodohan dan kelemahan fisik (menghancurkan *hifdz al-nasl*). Oleh karena itu, adopsi rumusan kemiskinan yang kaku dan ekstrem minimalis terbukti bukan sekadar problematika salah hitung administratif, melainkan sebuah pelanggaran sistemik terhadap *maqāshid al-syarīah* yang berdampak langsung pada penghancuran hak warga negara untuk mencapai kemuliaan dan kemandirian.

⁹³Al-Nawāwī, *al-Majmū' Syarh al-Muhazzab...*, Jld. VI hlm. 193-194. Dalam elaborasinya al-Nawāwī secara spesifik membedakan antara *mustahiq* yang tidak berdaya (fakir uzur) dengan yang memiliki keahlian. Bagi yang produktif, instrumen Baitul Mal wajib bertransformasi menjadi instrumen pemberdayaan ekonomi yang esensinya memutus secara permanen rantai ketergantungan individu tersebut terhadap negara (*yahshulu min righihi mā yafi bi kifāyatihī ghilliban*). Hal ini menjadi antitesis yang sangat tajam dari kebijakan bantuan karitatif minimalis yang dianut oleh negara modern.

Berdasarkan keseluruhan analisis yuridis, sosiologis, dan doktrinal fikih modern yang dilakukan penulis pada keseluruhan sub-bab ini, hemat penulis menyebutkan bahwa penelitian ini berhasil mengkonstruksi konklusi yang utuh dan komprehensif untuk menjawab rumusan masalah kedua terkait bagaimana perbedaan terhadap rumusan konsep kemiskinan dapat memberi pengaruh terhadap pemenuhan hak warga negara yang dikategorikan miskin.

Jawabannya adalah perbedaan rumusan konsep tersebut memberikan pengaruh determinatif yang sangat merugikan dan membatasi anatomi pemenuhan hak dasar warga negara. Konsep kemiskinan berbasis kuantitatif subsisten yang diadopsi oleh negara faktanya berfungsi sebagai instrumen “reduksi kewajiban negara” yang secara sistematis membatasi pemenuhan hak asasi warga melalui tiga tahapan struktural:

Pertama, gugurnya hak yuridis melalui eksklusi administratif. Penggunaan konsep statistik moneter yang absolut telah menciptakan garis demarkasi yang buta terhadap realitas sosiologis masyarakat. Konsep ini memicu pembatalan kedudukan hukum secara massal bagi demografi rentan yang sejatinya masih terjerat ketiadaan kelayakan hidup (*‘adam al-kifāyah*). Akibatnya, hak administratif mereka atas afirmasi kesehatan dan pendidikan dari negara menjadi gugur mutlak murni karena kekakuan batas angka.

Kedua, degradasi substansi dan kualitas pemenuhan hak. Dominasi variabel pemenuhan kalori fisik dalam rumus kemiskinan negara secara langsung mendistorsi arah kebijakan kesejahteraan. Intervensi negara yang menurut amanat Konstitusi dan hukum Islam harus bersifat multidimensi (mencakup hak atas hunian bermartabat dan pendidikan berjenjang), terdegradasi kualitasnya menjadi sekadar pemenuhan hak biologis berupa bantuan pangan yang setara dengan *sadd al-ramāq* (sekadar menahan rasa lapar).

Ketiga, mandeknya hak atas mobilitas sosial akibat ilusi kesejahteraan. Pendekatan kemiskinan minimalis mengunci kelompok masyarakat rentan dalam stagnasi struktural. Pencabutan hak afirmasi oleh negara secara prematur bertentangan secara diametral dengan prinsip *kifāyatul ‘umr* dan *ighnā`* (kemandirian seumur hidup) dalam fikih Islam. Alih-alih mengentaskan kemiskinan secara permanen, perbedaan konsep ini secara sistemik merampas hak kelompok rentan untuk mandiri, melanggengkan pewarisan kemiskinan antargenerasi, dan menggagalkan tegaknya asas keadilan sosial dalam hukum tata negara maupun *maqāshid al-syarīah*.

Tabel 3.2
Pengaruh Perbedaan Konsep Kemiskinan terhadap Pemenuhan Hak Warga Negara

Aspek Hukum	World Bank	Fikih Islam	Kesamaan	Perbedaan
Status yuridis warga miskin	Status miskin ditentukan oleh batas angka statistik.	Status miskin ditentukan oleh kondisi belum tercapainya <i>kifāyah</i> .	Keduanya menentukan pihak yang berhak mendapat perlindungan sosial.	<i>World Bank</i> berbasis angka; fikih berbasis kondisi nyata.
Eksklusi administratif	Warga rentan dapat kehilangan hak karena terhapus dari data bantuan.	Hak tidak boleh dicabut sebelum kondisi riil warga diverifikasi.	Keduanya membutuhkan pendataan penerima bantuan.	<i>World Bank</i> rentan mengecualikan warga miskin faktual; fikih lebih protektif.
Kualitas pemenuhan hak	Pemenuhan hak dapat terbatas pada bantuan dasar, terutama pangan.	Pemenuhan hak harus mencakup kebutuhan hidup yang layak dan bermartabat.	Keduanya mengakui pentingnya kebutuhan dasar.	<i>World Bank</i> cenderung subsisten; fikih menuntut <i>had al-kifāyah</i> .

Mobilitas sosial	Bantuan dapat dicabut terlalu cepat sehingga warga sulit keluar dari kemiskinan.	Bantuan diarahkan sampai warga mencapai <i>ighnā`</i> atau kemandirian.	Keduanya bertujuan mengurangi kemiskinan.	<i>World Bank</i> cukup dengan keluar dari garis miskin; fikih menuntut kemandirian nyata.
Kewajiban negara	Standar statistik dapat membatasi tanggung jawab negara.	Negara tetap wajib melindungi warga selama belum tercapai kecukupan layak.	Keduanya menempatkan negara sebagai pelindung sosial.	<i>World Bank</i> menekankan administrasi; fikih menekankan keadilan substantif.

3.3. Implikasi Perbedaan Konsep Kemiskinan Terhadap Kewajiban Negara

Subbab ini secara khusus diarahkan untuk menjawab rumusan masalah ketiga dalam penelitian ini, yaitu menganalisis implikasi perbedaan konsep kemiskinan antara pendekatan moneter-statistik yang digunakan oleh World Bank dan pendekatan substantif dalam fikih Islam terhadap kewajiban negara dalam menjamin pemenuhan hak fakir dan miskin.

Dalam konstruksi hukum tata negara, hubungan antara negara dan warga negara diletakkan dalam kerangka hak dan kewajiban yang bersifat timbal balik. Apabila suatu rumusan konsep kemiskinan berdampak pada tereduksinya ruang lingkup hak yang diterima oleh kelompok fakir dan miskin, sebagaimana telah diuraikan pada subbab sebelumnya, maka secara logis rumusan tersebut juga berimplikasi terhadap batas, bentuk, dan kualitas kewajiban hukum yang harus dipikul oleh negara.

Perbedaan konsep kemiskinan antara World Bank dan fikih Islam pada dasarnya tidak hanya melahirkan perbedaan metodologis dalam pengukuran, tetapi juga berimplikasi langsung terhadap konstruksi kewajiban negara. Dalam pendekatan moneter-statistik, kemiskinan cenderung ditempatkan sebagai kategori administratif yang berfungsi untuk kepentingan pendataan, penargetan bantuan, dan pengalokasian anggaran. Konsekuensinya, kewajiban negara berpotensi dipersempit menjadi kewajiban administratif-karitatif, yaitu kewajiban untuk menetapkan garis kemiskinan, mendata warga yang berada di bawah garis tersebut, dan menyalurkan bantuan sosial minimal kepada mereka yang memenuhi kategori administratif.

Model kewajiban demikian problematis karena menjadikan garis kemiskinan statistik sebagai batas akhir tanggung jawab negara. Dalam kerangka ini, warga negara yang secara nominal telah berada sedikit di atas garis kemiskinan dapat kehilangan pengakuan administratif sebagai fakir atau miskin, meskipun secara faktual belum mampu memenuhi kebutuhan dasar secara layak. Pada titik ini, standar kemiskinan yang terlalu minimalis tidak hanya berdampak pada kesalahan pendataan, tetapi juga menggeser hak konstitusional warga miskin menjadi sekadar hak administratif yang bergantung pada mekanisme seleksi negara.

Sebaliknya, fikih Islam memandang fakir dan miskin sebagai subjek hukum yang memiliki hak atas pemenuhan kebutuhan hidup secara layak dan bermartabat. Status fakir atau miskin tidak gugur hanya karena seseorang memiliki penghasilan atau telah melewati ambang nominal tertentu. Status tersebut baru dapat dianggap berakhir apabila telah tercapai *had al-kifāyah*, yaitu kecukupan riil yang memungkinkan seseorang memenuhi kebutuhan pokok dirinya dan tanggungannya secara patut, proporsional, dan sesuai dengan kehormatan sosialnya. Dengan kerangka ini, fikih menggeser cara pandang negara dari sekadar memberi bantuan

kepada orang miskin menuju kewajiban menjamin hak fakir dan miskin sampai mereka benar-benar mencapai kecukupan.

Dengan demikian, perbedaan konsep kemiskinan mengubah standar kewajiban negara dari kewajiban administratif-karitatif menjadi kewajiban konstitusional-substantif berbasis hak. Negara tidak cukup hanya menyediakan bantuan pangan, bantuan tunai, atau program konsumtif jangka pendek. Negara berkewajiban memastikan terpenuhinya pangan, sandang, tempat tinggal, kesehatan, pendidikan, perlindungan sosial, dan pemberdayaan ekonomi secara berkelanjutan sampai fakir dan miskin keluar dari kondisi ketergantungan. Dalam konteks ini, Pasal 34 ayat (1) UUD 1945 tidak dapat dimaknai secara sempit sebagai dasar legal untuk menyalurkan bantuan sosial, tetapi harus dibaca sebagai mandat konstitusional yang mewajibkan negara memelihara fakir miskin melalui kebijakan yang aktif, substantif, dan transformatif.

Implikasi yuridisnya adalah bahwa ukuran keberhasilan negara tidak boleh berhenti pada menurunnya angka kemiskinan administratif. Penurunan angka kemiskinan belum tentu menunjukkan terpenuhinya hak konstitusional fakir dan miskin apabila standar yang digunakan masih menutup mata terhadap kebutuhan riil, seperti hunian layak, kesehatan, pendidikan, perlindungan sosial, dan kemandirian ekonomi. Negara baru dapat dinilai telah menjalankan kewajiban konstitusionalnya apabila kebijakan penanggulangan kemiskinan mampu mengangkat warga miskin dari level bertahan hidup menuju level hidup layak, bermartabat, dan mandiri.

Atas dasar itu, konsep *had al-kifāyah* dalam fikih Islam dapat ditempatkan sebagai koreksi normatif terhadap standar kemiskinan moneter yang terlalu minimalis. Konsep tersebut tidak hanya memperluas cakupan warga yang harus dilindungi, tetapi juga memperdalam kualitas kewajiban negara. Kewajiban negara bukan lagi sebatas mengelola kemiskinan agar tampak terkendali secara statistik, melainkan memastikan terwujudnya pemenuhan hak fakir

dan miskin sebagai bagian dari amanat konstitusi, prinsip keadilan sosial, dan tujuan hukum Islam dalam menjaga martabat manusia.

3.3.1. Reduksi Kewajiban Konstitusional Akibat Standar Minimalis

Implikasi paling fundamental dan paling nyata dari adopsi rumusan kemiskinan yang murni berbasis pada angka absolut dan standar subsisten adalah terjadinya reduksi (penyusutan) yang sistematis terhadap kewajiban konstitusional negara. Dalam arsitektur kebijakan publik dan hukum tata negara modern, garis kemiskinan yang dirumuskan dan ditetapkan secara sepihak oleh pemerintah sesungguhnya bukan sekadar instrumen ukur statistik yang hampa nilai atau netral.

Lebih dari itu, garis batas tersebut secara *de facto* dan *de jure* difungsikan oleh instrumen kekuasaan sebagai “batas akhir kewajiban hukum negara” (*limitation of state liability*). Penetapan angka ini menjadi demarkasi yang menentukan kapan negara harus hadir memberikan perlindungan, dan kapan negara merasa berhak untuk melepaskan tanggung jawabnya.

Ketika negara dengan mengadopsi kerangka rasionalisme moneter yang berakar pada filosofi institusi global seperti *World Bank* menetapkan garis kemiskinan makro pada titik yang sangat rendah, yakni berpusat pada batas pemenuhan energi biologis sebesar 2.100 kilokalori per kapita per hari, maka implikasi yuridis yang tak terhindarkan adalah negara sesungguhnya sedang membatasi kewajibannya sendiri.

Melalui justifikasi standar minimalis ini, negara mengkonstruksikan sebuah dalih hukum administratif bahwa kewajiban konstitusionalnya untuk menyantuni, memberdayakan, dan memelihara fakir miskin dianggap telah gugur (selesai ditunaikan) manakala rakyatnya telah mampu melampaui garis batas kelaparan fisik tersebut.

Implikasi pergeseran paradigma ini sangat mereduksi filosofi perlindungan sosial yang dianut oleh bangsa Indonesia. Alih-alih bertindak sebagai penjamin kesejahteraan yang paripurna dan transformatif, negara justru memposisikan dirinya sekadar sebagai “penyelamat darurat” yang fungsi tunggalnya hanya memastikan agar warganya tidak mati kelaparan.

Sesaat setelah entitas warga tersebut melewati ambang batas nominal pengeluaran minimum meskipun secara sosiologis dan faktual mereka masih sangat kesulitan untuk mengakses pendidikan dasar, membiayai layanan kesehatan primer, dan menempati hunian yang bermartabat negara secara sepihak akan mencabut kewajibannya untuk memberikan afirmasi. Pembiayaan jaminan sosial dari negara dihentikan seketika, dan beban untuk mencapai taraf hidup yang utuh sepenuhnya dilemparkan kembali ke pundak warga negara yang rentan tersebut untuk bertarung sendirian di tengah brutalnya mekanisme pasar bebas.

Praktik pembatasan kewajiban negara melalui manipulasi standar statistik ini bertentangan secara diametral dengan amanat luhur yang tertuang dalam Pasal 34 ayat (1) Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945. Frasa konstitusional yang berbunyi “fakir miskin dan anak-anak yang terlantar dipelihara oleh negara” mengandung makna kewajiban pemeliharaan yang bersifat mutlak, komprehensif, dan berkelanjutan. Kewajiban pemeliharaan ini bukanlah pemeliharaan residual yang boleh dibatasi oleh kuota anggaran tahunan maupun justifikasi angka statistik yang bias.

Kewajiban negara dalam doktrin negara hukum kesejahteraan (*welfare state*) menuntut tindakan afirmatif yang nyata untuk menciptakan keadilan sosial yang bermartabat, bukan sekadar menyalurkan bantuan karitatif berwujud sembako yang difungsikan semata-mata untuk menggugurkan kewajiban administratif pemerintah di akhir tahun anggaran. Dalam tinjauan fikih, implikasi reduksi kewajiban negara akibat penggunaan standar

kemiskinan yang minimalis ini ditolak dengan sangat keras dan fundamental.

Epistemologi tata hukum Islam meletakkan persoalan pengentasan kemiskinan bukan pada ranah kebaikan hati penguasa (tindakan karitatif opsional), melainkan pada domain kewajiban hukum yang mengikat secara syariat (*ta'lif syar'ī*). Kewajiban negara dalam Islam dibingkai oleh doktrin utama yang disebut *mas'ūliyyah al-imām* (tanggung jawab absolut penguasa terhadap rakyatnya). Doktrin ini disandarkan pada kaidah universal yang secara eksplisit bersumber dari hadis Nabi Muhammad SAW, yang menegaskan bahwa setiap dari laki-laki adalah pemimpin dan seorang pemimpin pasti akan dimintai oertanggung jawaban atas apa yang dipimpinnya.⁹⁴

Lebih jauh lagi, pemenuhan kebutuhan dasar masyarakat miskin dalam tata hukum Islam dikategorikan sebagai Fardhu Kifayah tingkat tinggi yang pelaksanaannya dibebankan pertama kali di atas pundak negara (pemerintah). Instrumen *dhamān*

⁹⁴ Disebutkan dalam kitab *Sahīh al-Bukhārī*, hadis no. 7138, di dalam kitab *al-Ahkām*:

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ . رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا . أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ " أَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَإِلِمَامٌ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى أَهْلِ بَيْتِ زَوْجِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ، وَعَبْدُ الرَّجُلِ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، أَلَا فِكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ .

Rasulullah SAW bersabda: Ketahuilah! Setiap dari kalian adalah pemimpin dan bertanggung jawab atas apa yang dipimpinnya: Seorang Imam (penguasa) atas masyarakat adalah pemimpin dan bertanggung jawab atas rakyatnya; seorang laki-laki adalah pemimpin bagi keluarganya (rumah tangga) dan bertanggung jawab atas mereka; seorang wanita adalah pemimpin atas rumah suaminya dan anak-anaknya dan bertanggung jawab atas mereka; dan pelayan seorang laki-laki adalah pemimpin atas harta tuannya dan bertanggung jawab atas harta tersebut. Ketahuilah, setiap dari kalian adalah pemimpin dan bertanggung jawab atas apa yang dipimpinnya. Lihat *Shahīh al-Bukhārī*, (Beirut: Dār Ibnu Katsir, 2002), hlm. 1764.

ijtimā'ī (jaminan sosial Islam) menetapkan aturan baku bahwa kewajiban otoritas negara melalui institusi kas negara (Baitul Mal) atau lembaga amil zakat resmi tidak dapat dan tidak boleh digugurkan oleh sebuah garis batas angka nominal buatan manusia yang tidak merepresentasikan realitas.

Fikih menetapkan bahwa kewajiban negara baru dapat dinyatakan sah, purna, dan gugur (*sāqith*) manakala negara telah benar-benar berhasil mewujudkan *had al-kifāyah* (batas kecukupan riil yang menjamin kemuliaan manusia) secara faktual pada diri warganya. Selama seorang warga negara masih tidak memiliki akses terhadap hunian yang menjaga privasinya (*murū'ah*), tidak sanggup membiayai pengobatan saat penyakit menyerang, atau tidak memiliki kapasitas finansial untuk mendidik anak-anaknya, maka kewajiban syar'i negara masih sepenuhnya melekat dan wajib ditunaikan tanpa dalih apa pun.

Kritik paling tajam terhadap kecenderungan negara modern yang kerap menurunkan standar kemiskinan demi menyesuaikan “keterbatasan APBN” dapat dibantah melalui diskursus kebijakan fiskal Islam. Al-Mawardī di dalam karyanya, *al-Ahkām al-Sulthaniyyah*, mempertegas dimensi kewajiban absolut ini dengan menyatakan bahwa fungsi utama Baitul Mal adalah menjamin *mashālih al-muslimīn* (kemaslahatan umum umat). Jika terjadi defisit anggaran, di mana kas negara ternyata tidak mencukupi untuk memenuhi kebutuhan riil fakir miskin hingga batas kelayakan yang utuh (*kifāyah*), maka kewajiban pemeliharaan tersebut tidak lantas hilang atau diturunkan standarnya.

Al-Mawardī menegaskan bahwa negara dilarang mereduksi standar kemiskinan hanya agar anggaran terlihat cukup. Sebaliknya, negara justru diwajibkan untuk mengeksekusi instrumen fiskal darurat, seperti penerapan *dhāribah* (pajak atau pungutan wajib tambahan yang dibebankan khusus kepada golongan kaya raya/konglomerat), agar kewajiban penjaminan hak

fakir miskin tetap dapat tertunaikan secara sempurna sesuai tuntutan syariat.⁹⁵

Signifikansi dari doktrin *mas`ūliyyah al-imām* dan kebijakan Baitul Mal ini membuktikan bahwa rumusan konsep kemiskinan dalam fikih Islam berimplikasi pada perluasan dan penguatan kewajiban negara secara maksimal. Hukum Islam menutup rapat seluruh pintu justifikasi yang memungkinkan penguasa untuk lari dari tanggung jawabnya.

Sebaliknya, adopsi konsep kemiskinan absolut yang minimalis memberikan implikasi yang sangat berbahaya bagi penegakan hukum tata negara, yakni memberikan celah keabsahan yuridis bagi negara untuk mereduksi, membatasi, dan menghindari kewajiban konstitusionalnya dalam mewujudkan keadilan sosial yang utuh dan bermartabat bagi kelompok fakir dan miskin.

3.3.2. Perbedaan Wujud Kewajiban Negara: Bantuan Konsumtif dan Pemberdayaan Substantif

Implikasi lanjutan dari perbedaan rumusan konsep kemiskinan tidak hanya memengaruhi seberapa besar batas tanggung jawab negara, tetapi juga mengubah wujud, sifat, dan hakikat dari pelaksanaan kewajiban tersebut di lapangan. Ketika sebuah pemerintahan mengadopsi definisi kemiskinan yang murni berfokus pada batas kemampuan warga dalam membeli makanan (pemenuhan kalori fisik ala *World Bank*), maka wujud kewajiban

⁹⁵ Al-Mawardī, *Al-Ahkām as-Sultaniyyah wa al-Wilāyat ad-Dīniyyah*, (Kairo: Dār al-Hadith, 2006), hal. 214-215. Al-Mawardī menguraikan tata kelola Baitul Mal dengan sangat ketat, menegaskan bahwa penanggulangan kemiskinan adalah fardhu kifayah yang pemenuhannya tidak boleh dikompromikan. Jika instrumen normal (seperti zakat dan fa`i) tidak memadai untuk mengangkat derajat mustahik menuju tahap kecukupan (*kifāyah*), kewajiban penguasa adalah mendistribusikan beban tersebut kepada kelompok kaya raya melalui *dharibah*, bukan dengan cara menurunkan standar definisi kesejahteraan rakyatnya.

negara pada akhirnya akan menyusut hanya menjadi bentuk pemberian bantuan sosial yang sifatnya sementara dan konsumtif.

Sebaliknya, apabila negara mengadopsi standar kecukupan hidup (*had al-kifāyah*) yang komprehensif dari fikih Islam, maka wujud kewajiban negara akan mengalami eskalasi menjadi upaya pemberdayaan struktural yang bertujuan memandirikan fakir miskin secara permanen. Dalam praktik tata kelola pemerintahan dan kebijakan publik saat ini, penggunaan standar kemiskinan yang berorientasi pada pemenuhan kalori biologis membawa implikasi hukum yang sangat pragmatis bagi negara.

Karena target capaian yang ditetapkan oleh instrumen statistik hanyalah melepaskan warga dari jerat kelaparan fisik, maka negara cenderung mengambil jalan pintas administratif. Kewajiban konstitusional negara sering kali dianggap telah tunai dan selesai hanya dengan menyalurkan Bantuan Langsung Tunai (BLT), bantuan pangan non-tunai, atau pembagian bahan kebutuhan pokok (sembako).

Negara memposisikan dirinya layaknya pemadam kebakaran yang hanya bertugas meredakan gejala kemiskinan sesaat, bukan menyembuhkan akar penyakitnya. Pendekatan kebijakan yang murni berorientasi pada pemenuhan konsumsi dasar ini memiliki kelemahan hukum dan sosiologis yang sangat mendasar. Bantuan karitatif semacam itu memang berhasil mengenyangkan perut warga miskin untuk hari ini, sehingga mereka selamat dari ancaman kematian fisik (*sadd al-ramāq*). Namun pendekatan ini sama sekali tidak menyentuh dimensi hak asasi lainnya yang menjadi kausalitas (penyebab utama) kemiskinan itu sendiri, seperti ketiadaan modal usaha, rendahnya tingkat pendidikan, dan tidak adanya lapangan pekerjaan.

Lebih jauh lagi, implikasi dari pendekatan konsumtif ini melahirkan sebuah hubungan ketergantungan yang merugikan martabat warga negara. Kelompok miskin terus menerus terjebak

dalam posisi sebagai pihak yang selalu menengadahkan tangan kepada pemerintah. Kewajiban negara pun menjadi kerdil, yakni hanya sebatas menyalurkan anggaran bantuan yang habis pakai pada setiap tahun anggaran tanpa pernah memiliki peta jalan (*roadmap*) yang jelas untuk mengeluarkan warga negara dari jurang kemiskinan. Melalui rumusan yang minimalis ini, amanat konstitusi untuk “memajukan kesejahteraan umum” tereduksi hanya menjadi rutinitas pembagian sisa anggaran negara.

Dalam perspektif fikih, bentuk kewajiban negara yang hanya sekadar berorientasi memberi makan (*ith'ām*) dinilai sangat tidak memadai dan bertentangan dengan tujuan utama syariat (*maqāshid al-syarīah*). Fikih Islam menetapkan bahwa kewajiban utama penguasa terhadap fakir miskin adalah *ighnā'*, yaitu memberikan kecukupan yang mampu memandirikan. Negara tidak diperkenankan hanya memposisikan diri sebagai penderma yang membagi-bagikan harta kas negara secara acak. Negara harus bertindak sebagai pihak yang bertanggung jawab penuh untuk mengubah status ekonomi warganya secara nyata, terstruktur, dan berkelanjutan.

Ketajaman analisis fikih Islam dalam merumuskan kewajiban negara ini terlihat dari bagaimana para ulama membedakan wujud intervensi negara berdasarkan klasifikasi fakir miskin. Dalam fikih Islam, orang miskin dapat dibedakan secara fungsional ke dalam dua kelompok besar. Pertama, mereka yang tergolong *al-'ājiz 'an al-kasb*, yaitu orang yang tidak mampu memperoleh nafkah karena kelemahan fisik, penyakit, disabilitas, atau usia lanjut. Kedua, mereka yang tergolong mampu bekerja secara fisik, tetapi belum memiliki pekerjaan, akses kerja, alat, atau modal yang memadai untuk memenuhi kebutuhan hidupnya.⁹⁶

Kesalahan fatal dari konsep kemiskinan minimalis negara modern adalah memperlakukan semua orang miskin seolah-olah

⁹⁶Al-Nawawī, *al-Majmū' Syarh al-Muhazzab*..., Jld VI, hlm. 189-191.

mereka adalah *al-‘ājiz*. Negara memukul rata kewajibannya dengan hanya memberikan bantuan beras atau uang tunai, padahal mayoritas dari mereka adalah kelompok yang masih kuat bekerja. Fikih Islam dengan sangat tegas membedakan wujud kewajiban negara terhadap kedua kelompok ini. Bagi kelompok *al-‘ājiz*, kewajiban negara memang berwujud pemberian tunjangan hidup bulanan secara penuh. Namun, bagi kelompok *al-qādir ‘ala al-kasb*, kewajiban negara berubah wujud menjadi penyediaan instrumen pemberdayaan.

Prinsip pemberdayaan dan kemandirian ini berakar kuat pada landasan kebijakan Khalifah Umar bin Khattab yang sangat masyhur dalam sejarah yurisprudensi Islam. Beliau meletakkan kaidah tata kelola kesejahteraan publik yang berbunyi:⁹⁷

إذا أعطيتم فأغنوا

Artinya: apabila kalian memberikan hak dari kas negara kepada orang miskin, maka berikanlah sampai mereka benar-benar mandiri.

Kaidah otoritatif ini mengamanatkan bahwa tujuan akhir dari pemenuhan hak warga miskin bukanlah sekadar agar mereka bisa makan pada hari itu, melainkan memastikan agar di masa depan mereka tidak lagi menyandang status sebagai kelompok miskin. Implementasi dari kewajiban memandirikan ini dijelaskan secara komprehensif oleh para fuqaha, termasuk penjabaran Al-Qardhāwī dalam kitab *Fiqhu al-Zakāh*. Al-Qardhāwī menegaskan bahwa kewajiban negara melalui institusi kas publik (Baitul Mal atau lembaga zakat) tidak boleh direduksi menjadi sekadar pemberian barang-barang konsumsi harian.

Jika seorang warga miskin memiliki keterampilan di bidang pertanian, maka wujud kewajiban negara adalah menyediakan

⁹⁷Ibnu Abi Syaibah, *Al-Mushannaf*, (Beirut: Dār al-Tāj, 1989), Jld III, hlm. 3.

lahan garapan atau alat-alat pertanian (*alat al-hirfah*). Jika warga tersebut memiliki keahlian berdagang, maka wujud kewajiban negara adalah memberikan suntikan permodalan usaha (*ra'su al-māl*) yang memadai. Negara baru dianggap telah menunaikan kewajiban hukumnya dan terlepas dari tuntutan syariat (*sāqith al-wājib*) apabila intervensi permodalan atau alat kerja tersebut telah berhasil membuat warga miskin itu mampu mencukupi kebutuhan keluarganya sendiri secara mandiri.

Puncak dari keberhasilan pelaksanaan kewajiban negara dalam Islam adalah ketika warga tersebut mampu bertransformasi status, dari yang awalnya merupakan pihak penerima bantuan (*mustahiq*) menjadi pihak yang mampu membayar zakat atau berkontribusi pajak kepada negara (*muzakkī*).⁹⁸

Dengan demikian, implikasi perbedaan rumusan konsep kemiskinan terhadap kewajiban negara sangatlah nyata dan fundamental. Konsep kemiskinan yang berpatokan pada angka minimalis berimplikasi pada merosotnya kewajiban negara menjadi sekadar pemberi bantuan konsumtif, yang pada akhirnya justru merawat dan melanggengkan siklus kemiskinan struktural.

Sebaliknya, konsep kemiskinan komprehensif dalam tata hukum Islam berimplikasi pada lahirnya kewajiban negara yang bersifat mutlak untuk melakukan pemberdayaan (*ighnā*). Melalui pendekatan fikih yang mewajibkan penyediaan instrumen kerja dan permodalan ini, kewajiban konstitusional negara untuk mewujudkan keadilan sosial benar-benar termanifestasi dalam

⁹⁸ Al-Qardhāwī, *Fiqh al-Zakāh*..., Jld. II, hlm. 562-563. Al-Qardhāwī dengan sangat rinci menegaskan bahwa prinsip pemberian hak kepada fakir miskin dalam Islam adalah pemenuhan kebutuhan yang berorientasi pada penciptaan kemandirian jangka panjang (*kifāyah allatī tukhrijuhu min haddi al-faqr ila haddi al-ghinā*). Ia mengkritik keras sistem administrasi negara yang hanya memberikan bantuan sekadar untuk menyambung hidup harian, karena hal tersebut tidak sejalan dengan tujuan utama (*maqashid*) disyariatkannya jaminan sosial dalam Islam.

realitas kehidupan masyarakat, bukan sekadar diukur dari keberhasilan administratif membagikan bantuan sembako.

3.3.3. Kontradiksi Epistemologis dan Implikasi Yuridis terhadap Tanggung Jawab Negara

Perbedaan konsep kemiskinan antara pendekatan moneter-minimalis dan pendekatan kecukupan hidup dalam fikih Islam menunjukkan adanya perbedaan paradigma dalam memandang fakir miskin, batas tanggung jawab negara, dan standar keadilan sosial. Dalam pendekatan statistik, fakir miskin cenderung diposisikan sebagai objek administrasi yang statusnya ditentukan oleh angka tertentu. Sebaliknya, dalam kerangka konstitusi dan fikih Islam, fakir miskin merupakan subjek hak yang wajib memperoleh perlindungan, pemeliharaan, dan pemberdayaan dari negara. Karena itu, bagian ini menelaah pertentangan paradigma tersebut serta implikasi yuridisnya terhadap tanggung jawab negara dalam menjamin hak fakir miskin secara substantif.

3.3.3.1. Fakir Miskin sebagai Subjek Hak Dalam Kerangka Kostitusi

Dalam perdebatan mengenai penanggulangan kemiskinan di Indonesia, terdapat sebuah ketegangan paradigma yang sering kali terabaikan dalam diskursus kebijakan publik, namun memiliki implikasi yuridis yang sangat fatal. Ketegangan tersebut terletak pada cara negara memposisikan fakir miskin dalam arsitektur hukum nasional.

Berdasarkan analisis penulis, penggunaan standar kemiskinan minimalis yang diadopsi dari lembaga moneter internasional telah menggeser posisi fakir miskin dari subjek hak menjadi sekadar objek statistik. Pergeseran ini bukan hanya masalah teknis administratif, melainkan sebuah bentuk disorientasi terhadap amanat konstitusi yang tertuang dalam Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.

Secara teoretis, konstitusi Indonesia merupakan konstitusi yang menganut paham negara hukum kesejahteraan (*welfare state*). Hal ini secara eksplisit ditegaskan dalam Pasal 34 ayat (1) UUD 1945 yang menyatakan bahwa “fakir miskin dan anak-anak yang terlantar dipelihara oleh negara”. Frasa “dipelihara” dalam norma ini tidak boleh ditafsirkan secara sempit atau sekadar dalam kerangka kedermawanan pemerintah (*state charity*).

Secara yuridis konstitusional, kata “dipelihara” mengandung makna kewajiban pemenuhan hak-hak dasar secara utuh, menyeluruh, dan bermartabat. Ini berarti, fakir miskin adalah pemegang hak yang memiliki piutang konstitusional kepada negara. Negara dalam hal ini berkedudukan sebagai pemegang kewajiban yang tidak memiliki ruang untuk mengelak dari tanggung jawab pemenuhan hak tersebut melalui dalih-dalih angka statistik yang bersifat reduksionis.

Namun, implikasi dari perbedaan konsep kemiskinan yang berbasis pada asupan kalori dan pengeluaran moneter minimalis telah melahirkan praktik “objektifikasi” terhadap rakyat miskin. Negara cenderung melihat fakir miskin sebagai angka-angka dalam sebuah tabel data yang harus segera “dikeluarkan” dari garis kemiskinan melalui intervensi yang bersifat sesaat.

Ketika negara menetapkan garis kemiskinan pada angka yang sangat rendah (misalnya hanya di kisaran Rp 600.000 per kapita per bulan), negara sesungguhnya sedang melakukan pembatasan hak konstitusional secara sepihak. Di sinilah terjadi kontradiksi epistemologis: Konstitusi mengamanatkan pemeliharaan yang menjamin kemandirian dan martabat manusia, sementara standar statistik minimalis justru membatasi pemeliharaan tersebut hanya pada tahap pertahanan hidup biologis.

Lebih jauh lagi, implikasi dari pendekatan objek statistik ini menyebabkan terjadinya pengabaian terhadap hak-hak dasar lainnya yang dijamin oleh konstitusi. Fakir miskin bukan hanya

membutuhkan makan untuk bertahan hidup (sebagaimana logika kalori), tetapi mereka juga memiliki hak atas pendidikan (Pasal 31), hak atas layanan kesehatan yang layak (Pasal 28H ayat 1), hak atas hunian yang bermartabat (Pasal 28H ayat 1), serta hak atas rasa aman dan keadilan. Ketika negara menggunakan garis kemiskinan yang “buta” terhadap kebutuhan multidimensi ini, maka terjadilah fenomena Penciptaan Kewajiban Negara.

Negara merasa kewajiban Pasal 34 UUD 1945 telah tertunaikan hanya dengan pemberian bantuan pangan, padahal secara faktual, hak-hak konstitusional lainnya masih terabaikan. Fakir miskin yang pengeluarannya berada sedikit di atas garis statistik langsung kehilangan akses terhadap bantuan kesehatan dan pendidikan, meskipun secara nyata mereka belum mampu memenuhi kebutuhan tersebut secara mandiri.

Secara konstitusional, tindakan negara yang memutuskan jaminan sosial murni berdasarkan angka statistik tanpa melihat terpenuhinya hak-hak dasar secara substantif dapat dikategorikan sebagai tindakan yang inkonstitusional. Negara tidak boleh membatasi tanggung jawabnya melalui instrumen teknis yang merugikan hak asasi warga negara. Fakir miskin harus dikembalikan posisinya sebagai subjek hukum yang berhak menuntut pemenuhan standar hidup layak kepada penguasa. Pemujaan terhadap angka penurunan kemiskinan secara makro sering kali menutup mata penguasa terhadap kemiskinan mikro yang bersifat struktural.

Implikasi yuridis dari pergeseran paradigma ini adalah lahirnya kebijakan yang bersifat diskriminatif. Standar minimalis menciptakan sekat buatan antara mereka yang dianggap “layak dibantu” dan “tidak layak dibantu” berdasarkan nominal yang tidak representatif terhadap harga kebutuhan hidup riil (seperti sewa tempat tinggal dan biaya sekolah).

Oleh karena itu, penelitian ini menekankan bahwa redefinisi garis kemiskinan bukan sekadar urusan ekonomi melainkan urusan penegakan konstitusi. Negara wajib mengubah cara pandangya terhadap fakir miskin. Fakir miskin bukanlah beban statistik yang harus ditekan jumlahnya melalui manipulasi angka, melainkan menjadikan warga negara yang memiliki martabat dan hak asasi untuk dijamin pemenuhannya oleh hukum tertinggi negara. Selama negara masih terjebak dalam paradigma statistik yang minimalis, selama itu pula negara sesungguhnya sedang melakukan pelanggaran sistematis terhadap kontrak sosial yang telah disepakati dalam konstitusi Indonesia.

3.3.3.2. Standar *Kifāyah* sebagai Dasar Akuntabilitas *Syar'iyah*

Jika dalam paradigma konstitusi kita menemukan adanya pengabaian terhadap subjek hak, maka dalam paradigma fikih Islam, kita akan menemukan bahwa penggunaan standar kemiskinan minimalis merupakan bentuk distorsi terhadap konsep keadilan distributif yang telah digariskan oleh syariat. Implikasi yuridis dari perbedaan konsep ini terletak pada aspek akuntabilitas penguasa.

Dalam hukum Islam, penanggulangan kemiskinan bukan sekadar kebijakan publik yang bersifat opsional atau teknokratis melainkan sebuah bentuk amanah yang berujung pada pertanggungjawaban hukum yang bersifat mutlak. Perbedaan rumusan konsep ini secara langsung menentukan apakah seorang pemimpin telah menunaikan tugasnya atau justru telah melakukan pengkhianatan terhadap hak rakyatnya.

Secara doktrinal, fikih Islam tidak mengenal garis kemiskinan yang bersifat statis, kaku, dan seragam untuk semua wilayah sebagaimana yang dipraktikkan oleh standar moneter internasional. Sebaliknya, fikih memperkenalkan standar *had al-*

kifāyah (batas kecukupan). Standar ini bersifat dinamis, relatif, dan multidimensi. *Had al-kifāyah* tidak hanya menghitung berapa kalori yang masuk ke dalam perut seorang hamba tetapi juga menghitung apakah hamba tersebut telah terpenuhi kebutuhan dasarnya secara layak sesuai dengan standar martabat manusia (*murū`ah*).

Dalam fikih klasik, konsep kecukupan (*kifāyah*) mencakup makanan, pakaian, tempat tinggal, dan seluruh kebutuhan pokok lain yang tidak dapat diabaikan sesuai keadaan yang layak. Dalam pengembangan kontemporer konsep *had al-kifāyah*, cakupan ini dioperasionalkan lebih rinci ke dalam kebutuhan pangan, sandang, perumahan yang layak, kesehatan, dan pendidikan, serta dalam beberapa model ditambah transportasi, fasilitas rumah tangga, dan kebutuhan ibadah.

Implikasi paling tajam dari perbedaan konsep ini adalah pada lahirnya akuntabilitas syariat bagi negara. Dalam pandangan fikih Islam, negara yang menggunakan standar minimalis (sekadar bertahan hidup dari lapar) dianggap telah melakukan Tafriit atau kelalaian dalam menjalankan kewajiban. Hal ini dikarenakan syariat membebankan tanggung jawab kepada negara bukan untuk membuat rakyat “sekadar hidup”, melainkan untuk membuat rakyat hidup dalam keadaan “cukup”.

Perbedaan antara “bertahan hidup” (*survival*) dan “cukup” (*sufficiency*) inilah yang menjadi pemisah antara konsep Barat Modern dan Fikih Islam. Ketika negara menetapkan garis kemiskinan yang sangat rendah maka negara secara otomatis telah mempersempit ruang akuntabilitasnya sendiri di hadapan hukum Tuhan. Negara seolah-olah mengklaim bahwa tugasnya selesai setelah rakyat tidak mati kelaparan. Padahal dalam yurisprudensi Islam, tugas negara baru dianggap selesai ketika kemiskinan tersebut benar-benar terangkat secara substantif.

Lebih dalam lagi, standar *kifāyah* dalam fikih berfungsi sebagai dasar hukum untuk menentukan siapa yang berhak mendapatkan intervensi negara. Dalam standar statistik moneter, seseorang yang pendapatannya Rp 1.000 di atas garis kemiskinan dianggap “tidak miskin” dan dicabut hak bantuannya. Namun, dalam hukum Islam, status seseorang sebagai fakir atau miskin tetap melekat selama ia belum mencapai standar kecukupan hidup yang layak. Implikasinya, fikih Islam tidak membenarkan negara untuk menghentikan bantuan atau jaminan sosial hanya karena sebuah angka statistik jika selama faktualnya individu tersebut masih mengalami kesulitan dalam memenuhi salah satu dari pilar kebutuhan dasarnya.

Penerapan standar *kifāyah* menciptakan sistem akuntabilitas yang jujur dan transparan. Negara dipaksa untuk melihat realitas kemiskinan secara apa adanya, bukan secara angka-angka yang dimanipulasi agar terlihat rendah di mata dunia. Secara yuridis Islam, penguasa memiliki kewajiban untuk memastikan distribusi harta publik (zakat, pajak, maupun sumber daya alam) sampai ke titik di mana tidak ada lagi warga negara yang hidup di bawah standar martabat kemanusiaan.

Jika negara justru menurunkan standar definisi miskin demi kepentingan pencitraan statistik atau penghematan anggaran, maka penguasa tersebut dianggap telah melakukan *zhulm* (kezaliman) sistemik. Hal ini dikarenakan ia telah merampas hak warga negara atas harta publik melalui manipulasi standar teknis. Oleh karena itu, redefinisi konsep kemiskinan melalui paradigma fikih berimplikasi pada perluasan cakrawala tanggung jawab negara melampaui batas-batas angka.

Negara dituntut untuk hadir sebagai penjamin kehidupan yang holistik. Standar *kifāyah* memberikan dasar yang kuat bahwa pemenuhan hak fakir miskin adalah harga mati yang tidak bisa ditawar dengan alasan “keterbatasan fiskal” selama keadilan distribusi belum tercapai. Dengan demikian, sinkronisasi antara

konsep hukum Islam dan kebijakan negara menjadi kunci utama agar akuntabilitas syariat dapat ditegakkan dimana negara benar-benar menjadi pelindung bagi kaum lemah dan bukan sekadar administrator yang sibuk menghitung angka di atas penderitaan rakyatnya.

3.3.3.3. Benturan Fiskal Antara Kapasitas Anggaran dan Hak Fakir Miskin

Analisis implikasi yuridis terhadap kewajiban negara mencapai titik krusialnya ketika diperhadapkan pada realitas fiskal. Terdapat sebuah pertentangan yang sangat tajam antara cara negara modern mengelola anggaran berdasarkan standar kemiskinan minimalis dengan cara hukum Islam memposisikan hak fakir miskin dalam struktur keuangan negara. Di sini, rumusan konsep kemiskinan tidak lagi sekadar menjadi masalah definisi, melainkan instrumen politik anggaran yang menentukan siapa yang layak diselamatkan oleh APBN dan siapa yang harus dikorbankan demi kestabilan makroekonomi.

Dalam praktik manajemen fiskal negara modern, terdapat sebuah doktrin terselubung yang penulis sebut sebagai “doktrin keterbatasan anggaran yang dipaksakan”. Dalam doktrin ini, negara sering kali menggunakan alasan ketersediaan dana untuk menjustifikasi penetapan standar kemiskinan yang sangat rendah. Logika yang digunakan adalah logika pasar: “karena anggaran terbatas, maka kriteria penerima bantuan harus diperketat”.

Akibatnya, Garis Kemiskinan tidak ditetapkan berdasarkan kebutuhan riil rakyat untuk hidup layak, melainkan disesuaikan secara artifisial agar jumlah orang miskin “yang diakui” sesuai dengan kapasitas fiskal yang mampu ditanggung negara. Implikasi yuridisnya sangat mencemaskan untuk menciptakan terjadinya penyusutan kewajiban negara di mana hak konstitusional warga negara ditundukkan di bawah kepentingan akuntansi negara. Fakir

miskin yang secara riil menderita, namun berada sedikit di atas angka statistik, secara hukum dianggap “tidak ada” bagi negara agar beban belanja jaminan sosial tidak membengkak.

Sebaliknya, hukum Islam melalui literatur fikih yang otoritatif, menawarkan logika fiskal yang sepenuhnya terbalik dan jauh lebih manusiawi. Dalam perspektif fikih, hak fakir miskin atas sumber daya negara (zakat, kharaj, fai`, maupun kekayaan alam) adalah hak yang bersifat primer dan mendahului kepentingan lainnya. Pemenuhan kebutuhan dasar rakyat tidak dipandang sebagai “beban belanja” yang merusak neraca, melainkan sebagai “utang pokok” negara yang wajib dilunasi sebelum negara melakukan belanja lain yang sifatnya sekunder (*tahsīniyyat*). Implikasi dari konsep ini adalah bahwa kapasitas anggaran tidak boleh dijadikan alasan untuk menurunkan standar kelayakan hidup rakyat.

Ketajaman analisis fikih dalam poin ini terlihat pada kewajiban penguasa ketika kas negara (Baitul Mal) berada dalam kondisi kosong atau defisit. Al-Mawardī dan ulama fikih lainnya menegaskan bahwa jika harta di Baitul Mal tidak mencukupi untuk memenuhi *had al-kifāyah* (batas kecukupan) fakir miskin, maka kewajiban tersebut tidak lantas gugur dengan dalih “tidak ada anggaran”. Penguasa diwajibkan untuk menempuh Langkah langkah luar biasa melalui instrumen *dhāribah* (iuran wajib tambahan) yang dipungut dari kelompok masyarakat kaya raya.

Secara yuridis, ini merupakan argumen yang sangat kuat bahwa dalam hukum Islam, hak rakyat atas hidup layak adalah hak yang bersifat absolut yang dijamin oleh kekayaan kolektif bangsa, bukan hak yang hanya diberikan jika ada surplus anggaran (sisanya anggaran). Perbedaan konsep ini membuktikan bahwa standar minimalis adalah alat bagi negara untuk lari dari tanggung jawab fiskalnya, sementara hukum Islam mengunci tanggung jawab tersebut dengan mewajibkan redistribusi kekayaan secara totalitas hingga kebutuhan dasar terpenuhi.

Lebih mendalam lagi, implikasi fiskal dari perbedaan konsep ini menyentuh aspek prioritas pembangunan. Ketika negara menggunakan konsep minimalis, negara cenderung lebih mudah mengalokasikan anggaran untuk pembangunan infrastruktur fisik yang megah namun padat modal, dengan dalih bahwa indikator kemiskinan (secara kalori) sudah terkendali.

Namun dalam kacamata fikih, tindakan penguasa yang memprioritaskan pembangunan fisik yang tidak mendesak di tengah masih adanya rakyat yang belum memiliki hunian layak atau akses kesehatan, dianggap sebagai bentuk *inhirāf* (penyimpangan) dari amanah fiskal. Negara dalam Islam memiliki tanggung jawab untuk melakukan prioritas anggaran secara total kepada kelompok *mustahiq* hingga mereka mencapai derajat mandiri.

Dengan demikian, benturan logika fiskal ini menunjukkan bahwa standar kemiskinan minimalis sebenarnya adalah mekanisme pertahanan negara untuk melindungi APBN dari tuntutan hak rakyatnya sendiri. Sedangkan fikih Islam menempatkan kemandirian rakyat sebagai tujuan utama dari keberadaan anggaran negara itu sendiri. Implikasi akhir bagi penelitian ini adalah kebutuhan mendesak untuk meredefinisi garis kemiskinan agar negara tidak lagi berlindung di balik angka statistik yang rendah untuk mengabaikan kewajiban moral dan konstitusionalnya dalam mendistribusikan kekayaan negara secara adil dan merata.

3.3.3.4. Transformasi Dari Bantuan Konsumtif Menuju Produktif

Implikasi selanjutnya yang harus dibedah secara mendalam dalam menjawab rumusan masalah ketiga ini adalah mengenai transformasi wujud nyata dari tanggung jawab negara. Perbedaan rumusan konsep kemiskinan tidak hanya memengaruhi siapa yang

dibantu dan berapa anggarannya, tetapi secara fundamental mengubah watak dan orientasi kebijakan negara terhadap rakyatnya. Terdapat jurang perbedaan yang sangat lebar antara kewajiban yang berorientasi pada pemenuhan kebutuhan biologis sesaat (konsumtif) dengan kewajiban yang berorientasi pada pemutusan rantai kemiskinan secara permanen (produktif).

Dalam kerangka kebijakan yang dipandu oleh standar minimalis World Bank atau BPS, kewajiban negara cenderung bermanifestasi dalam bentuk tanggung jawab karitatif yang bersifat konsumtif. Karena garis kemiskinan hanya dipatok pada kemampuan membeli kalori, maka indikator keberhasilan negara dalam menunaikan kewajibannya pun menjadi sangat rendah layaknya “yang penting rakyat tidak mati kelaparan”. Hal ini menyebabkan lahirnya berbagai skema bantuan sosial yang bersifat jangka pendek, seperti pembagian bahan pangan pokok atau bantuan tunai dalam nominal kecil yang habis dalam hitungan hari.

Secara yuridis, penulis melihat fenomena ini sebagai bentuk “penjara ketergantungan” yang dilegitimasi oleh negara. Dengan hanya memberikan bantuan konsumtif, negara sesungguhnya tidak sedang memerdekakan rakyatnya dari kemiskinan, melainkan hanya sedang menjinakkan kemiskinan tersebut agar tidak meledak menjadi gejolak sosial. Negara merasa sudah bertanggung jawab secara konstitusional (Pasal 34 UUD 1945) hanya dengan menjadi “pemberi makan”, padahal martabat manusia sebagai warga negara menuntut lebih dari sekadar urusan perut.

Implikasinya, kemiskinan menjadi sesuatu yang “dipelihara” oleh birokrasi, di mana kelompok fakir miskin terkunci dalam statusnya sebagai objek bantuan abadi tanpa pernah memiliki eskalator untuk naik ke jenjang ekonomi yang lebih tinggi. Berseberangan secara diametral dengan logika tersebut, fikih Islam meletakkan tanggung jawab negara pada level yang jauh lebih progresif yaitu tanggung jawab untuk mewujudkan kemandirian.

Dalam paradigma hukum Islam, kewajiban penguasa baru dianggap tunai secara sempurna manakala bantuan yang diberikan mampu mengubah struktur ekonomi sang penerima secara permanen. Hal inilah yang dalam yurisprudensi Islam disebut sebagai transisi dari *ith'ām* (sekadar memberi makan) menuju *ighnā`* (memberi kekayaan/kemandirian). Analisis mengenai transformasi kewajiban ini dipertegas dengan doktrin *kifāyatul 'umr* (kecukupan sepanjang umur) yang diusung oleh para ulama, salah satunya al-Nawawī.

Doktrin ini mewajibkan negara untuk memberikan bantuan yang bersifat “alat produksi” atau “modal kerja” yang jumlahnya dikalkulasi sedemikian rupa agar hasil dari modal tersebut dapat mencukupi kebutuhan hidup warga miskin tersebut beserta keluarganya hingga akhir hayatnya. Bagi warga miskin yang memiliki potensi kerja, kewajiban negara bukan lagi memberikan beras, melainkan menyediakan lahan, alat pertanian, mesin pertukangan, atau modal perdagangan.

Di sini, tanggung jawab negara bersifat transformative dimana negara berkewajiban mencetak individu yang mandiri. Puncak dari keberhasilan tanggung jawab negara dalam Islam adalah sebuah prestasi yang luar biasa dalam sejarah kebijakan publik, yaitu mengubah seorang *mustahiq* (penerima zakat) menjadi seorang *muzakki* (pembayar zakat). Selama transformasi status ini belum terjadi pada warga yang masih mampu bekerja, maka secara moral dan hukum Islam, penguasa dianggap masih memikul utang tanggung jawab yang besar.

Perbedaan ini membawa implikasi yang sangat serius pada efektivitas penegakan hukum kesejahteraan di Indonesia. Selama negara masih menggunakan definisi kemiskinan minimalis, maka seluruh program penanggulangan kemiskinan akan selalu terjebak pada perbaikan partial yang boros anggaran namun miskin hasil. Sebaliknya, jika negara menarik kewajibannya ke dalam paradigma fikih Islam, maka arah kebijakan negara akan bergeser secara

radikal menuju investasi pada kapasitas manusia dan penyediaan lapangan kerja produktif.

Penulis berargumen bahwa tanggung jawab negara untuk “mencerdaskan kehidupan bangsa” dan “memajukan kesejahteraan umum” tidak akan pernah tercapai selama negara masih memandang fakir miskin sebagai beban yang harus diberi makan, dan bukan sebagai potensi manusia yang harus dimandirikan.

Transformasi dari tanggung jawab konsumtif ke produktif bukan hanya tuntutan agama, melainkan keharusan konstitusional agar negara Indonesia benar benar berdaulat secara ekonomi dan rakyatnya hidup dalam martabat yang utuh. Dengan demikian, redefinisi konsep kemiskinan menjadi prasyarat mutlak bagi lahirnya kebijakan negara yang benar-benar membebaskan rakyat dari belenggu kemiskinan struktural.

Tabel 3.3
Implikasi Perbedaan Konsep Kemiskinan terhadap Kewajiban Negara

Kewajiban Negara	Implikasi Konsep <i>World Bank</i>	Implikasi Konsep <i>Fikih Islam</i>	Konsekuensi Yuridis
Dasar kewajiban negara	Kewajiban negara cenderung dipahami sebagai kebijakan administratif berbasis data kemiskinan dan kemampuan anggaran.	Kewajiban negara dipahami sebagai kewajiban konstitusional dan syar‘ī untuk memelihara fakir miskin.	<i>World Bank</i> cenderung administratif; fikih bersifat normatif-mengikat.
Batas kewajiban negara	Negara dapat menganggap kewajibannya selesai ketika warga melewati garis kemiskinan statistik.	Negara tetap berkewajiban selama warga belum mencapai <i>had al-kifāyah</i> .	<i>World Bank</i> memakai batas angka; fikih memakai batas kecukupan riil.
Bentuk kewajiban	Kewajiban negara cenderung berupa	Kewajiban negara berupa pemenuhan	<i>World Bank</i> bersifat karitatif-

negara	bantuan konsumtif, seperti BLT, bantuan pangan, atau sembako.	kebutuhan layak dan pemberdayaan menuju <i>ighnā`</i> .	konsumtif; fikih bersifat produktif-transformatif.
Cakupan kewajiban negara	Kewajiban negara berisiko menyempit pada kebutuhan minimum, terutama pangan dan daya beli dasar.	Kewajiban negara mencakup pangan, sandang, hunian, kesehatan, pendidikan, dan martabat hidup.	<i>World Bank</i> cenderung subsisten; fikih menuntut pemenuhan holistik.
Kewajiban fiskal negara	Negara dapat menyesuaikan jumlah penerima bantuan dengan keterbatasan anggaran.	Negara wajib memprioritaskan hak fakir miskin dalam distribusi harta publik; bahkan dapat menempuh instrumen fiskal tambahan seperti <i>dhāribah</i> .	<i>World Bank</i> menyesuaikan hak dengan anggaran; fikih menyesuaikan anggaran dengan hak mustahiq.
Akuntabilitas negara	Negara dapat berlingung di balik angka statistik untuk membatasi tanggung jawabnya.	Negara tetap bertanggung jawab jika masih ada warga yang belum mencapai kecukupan layak. Kelalaian dapat dipandang sebagai <i>tafrīt</i> atau <i>zulm</i> .	<i>World Bank</i> membuka ruang reduksi tanggung jawab; fikih memperkuat akuntabilitas negara.
Tujuan akhir kewajiban negara	Negara cenderung berorientasi pada penurunan angka kemiskinan dan pengendalian data penerima bantuan.	Negara wajib mengarahkan fakir miskin menuju kemandirian, bahkan idealnya dari mustahiq menjadi muzakkī.	<i>World Bank</i> berorientasi statistik; fikih berorientasi kemandirian substantif.

Dengan demikian, implikasi utama perbedaan konsep kemiskinan terhadap kewajiban negara terletak pada perubahan standar pertanggungjawaban negara dari kewajiban administratif-karitatif yang berbasis pendataan dan bantuan minimal menuju

kewajiban konstitusional-substantif berbasis hak yang menuntut pemenuhan kecukupan hidup fakir dan miskin secara layak, bermartabat, dan berkelanjutan.

3.3.3.5. Redefinisi Garis Kemiskinan Mewujudkan Keadilan Substantif

Sebagai konklusi akhir dari seluruh rangkaian analisis yang mendalam pada bab ini, penelitian ini tiba pada sebuah titik temu yang fundamental bahwa perbedaan rumusan konsep kemiskinan antara standar internasional yang minimalis dengan standar fikih yang berbasis kecukupan hidup (*had al-kifāyah*) bukan sekadar persoalan pilihan metodologi statistik. Lebih jauh dari itu, ini adalah persoalan integritas konstitusional dan kepatuhan syariat.

Berdasarkan seluruh pemaparan pada poin poin sebelumnya, penulis menyimpulkan bahwa kegagalan negara dalam mengadopsi standar kemiskinan yang substantif telah menyebabkan terjadinya krisis tanggung jawab yang bersifat sistemik dan meluas. Penelitian ini berhasil membuktikan bahwa garis kemiskinan yang selama ini digunakan oleh negara Indonesia yang sangat dipengaruhi oleh logika ekonomi moneter *World Bank* telah berfungsi sebagai instrumen “penyempitan tanggung jawab negara”.

Dengan menetapkan batas yang sangat rendah, negara sesungguhnya sedang melakukan dekonstruksi terhadap makna “memelihara” dalam Pasal 34 UUD 1945. Pemeliharaan rakyat yang seharusnya bersifat holistik dan mencakup seluruh dimensi kemanusiaan, dikerdilkan menjadi sekadar pengelolaan bantuan pangan yang bersifat karitatif. Implikasi yuridisnya adalah terjadinya pengabaian terhadap hak-hak konstitusional lainnya yang menjadi prasyarat hidup layak. Secara konstitusional, selama garis kemiskinan masih “buta” terhadap kebutuhan tempat tinggal, kesehatan, dan pendidikan, maka selama itu pula negara sedang

berada dalam kondisi “wanprestasi konstitusional” terhadap kontrak sosialnya dengan rakyat.

Dalam timbangan hukum Islam, implikasi ini jauh lebih berat karena menyangkut dimensi amanah ketuhanan. Penggunaan standar minimalis yang mengakibatkan terhentinya jaminan sosial bagi kelompok rentan merupakan bentuk *zhulm* (kezaliman) administratif. Fikih Islam tidak memberikan celah bagi penguasa untuk lari dari tanggung jawab melalui dalih angka statistik. Selama kemandirian dan kecukupan (*kifāyah*) belum tercapai secara riil di tengah masyarakat, maka kewajiban penguasa tetap bersifat fardhu dan mengikat.

Negara tidak boleh merasa bangga dengan penurunan angka kemiskinan di atas kertas jika pada kenyataannya mobilitas sosial rakyat masih mandek dan jurang ketimpangan masih menganga lebar. Penulis menegaskan bahwa kewajiban negara dalam Islam adalah memastikan transisi warga dari *mustahiq* menjadi *muzakki*. Kegagalan dalam mengupayakan transformasi ini akibat masih terjebaknya negara pada kebijakan konsumtif, merupakan bukti bahwa negara belum sepenuhnya menunaikan tanggung jawab transformatifnya sebagaimana yang dikehendaki oleh syariat.

Oleh karena itu, jawaban atas rumusan masalah ketiga dalam penelitian ini dapat dirumuskan secara kolosal sebagai bahwa, implikasi perbedaan konsep kemiskinan terhadap kewajiban negara adalah munculnya krisis kedalaman tanggung jawab. Konsep minimalis dunia memberikan pembenaran bagi negara untuk membatasi kewajibannya hanya pada level pemenuhan kebutuhan biologis (bertahan hidup), sedangkan konsep fikih Islam memaksa negara untuk meluaskan kewajibannya hingga ke level pemenuhan kebutuhan martabat (berdaya dan mandiri).

Konsekuensi dari perbedaan ini adalah bahwa negara saat ini masih terjebak pada pola “manajemen kemiskinan” yang bersifat semu dan bukan berfokus pada “pengentasan kemiskinan” yang

bersifat hakiki. Sebagai rekomendasi yuridis yang tajam, penelitian ini menyatakan bahwa redefinisi garis kemiskinan nasional bukan lagi sebuah pilihan kebijakan, melainkan sebuah keharusan.

Negara wajib mengintegrasikan nilai nilai *had al-kifāyah* ini ke dalam standar indikator kemiskinan nasional. Redefinisi ini adalah wujud nyata dari ketaatan terhadap Pasal 34 UUD 1945 dan manifestasi dari nilai pancasilais yaitu keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Hanya dengan standar yang memanusiakan manusialah sebuah negara dapat benar benar hadir sebagai pelindung kaum lemah.

Melalui seluruh rangkaian analisis pada bab III ini, penulis telah tuntas menjawab ketiga rumusan masalah penelitian ini dengan pendekatan analisis komparatif, dimana penulis telah membongkar cacat epistemologis dalam standar kemiskinan saat ini, menguraikan dampaknya terhadap pengikisan hak warga negara, serta menjelaskan implikasi beratnya terhadap tanggung jawab negara. Seluruh temuan ini akan menjadi fondasi utama dalam penyusunan kesimpulan dan saran pada bab selanjutnya, guna memberikan arah baru bagi kebijakan penanggulangan kemiskinan yang lebih selaras dengan jati diri bangsa Indonesia dan nilai-nilai luhur Islam.

BAB IV

PENUTUP

4.1. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian dan analisis komparatif mengenai konsep kemiskinan menurut *World Bank* dan fikih Islam serta implikasinya dalam hak konstitusional, maka dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Penentuan kemiskinan yang dirumuskan oleh *World Bank* tidak sepenuhnya sejalan dengan konsep fakir dan miskin dalam fikih Islam, terutama pada aspek dasar epistemologis, standar penentuan, dan akibat hukumnya. Pada tataran umum, keduanya memang memiliki titik temu karena sama-sama memandang kemiskinan sebagai kondisi kekurangan yang menghalangi manusia untuk memenuhi kebutuhan dasar. Bahkan, perkembangan pendekatan *World Bank* yang mulai mengakui kemiskinan multidimensi memiliki irisan dengan fikih Islam yang sejak awal memandang kemiskinan tidak hanya sebagai persoalan pendapatan, tetapi juga menyangkut pemenuhan kebutuhan hidup secara layak. Namun, pada tataran operasional, keduanya memiliki perbedaan mendasar. *World Bank* menempatkan garis kemiskinan moneter berbasis *Purchasing Power Parity* sebagai instrumen utama dalam menentukan status miskin, sedangkan fikih Islam menggunakan standar *had al-kifāyah*, yaitu ukuran kecukupan riil yang bersifat substantif, kontekstual, dan memperhatikan kelayakan hidup. Dalam fikih, seseorang tetap dapat dikategorikan sebagai fakir atau miskin selama kebutuhan dasar dirinya dan tanggungannya belum terpenuhi secara layak, meskipun secara statistik ia berada di atas garis kemiskinan tertentu. Dengan demikian, konsep kemiskinan *World Bank* dapat digunakan sebagai instrumen teknokratis untuk membaca kemiskinan secara

global, tetapi tidak memadai apabila dijadikan satu-satunya dasar dalam menentukan siapa yang secara substantif tergolong fakir dan miskin menurut fikih Islam.

2. Perbedaan rumusan konsep kemiskinan berpengaruh langsung terhadap pengakuan, jangkauan, dan kualitas pemenuhan hak warga negara yang dikategorikan miskin. Ketika kemiskinan dirumuskan melalui batas moneter yang rendah, kaku, dan bersifat subsisten, maka hak warga negara menjadi sangat bergantung pada posisi administratif seseorang terhadap garis kemiskinan. Akibatnya, warga negara yang secara faktual belum mampu memenuhi kebutuhan dasar secara layak dapat kehilangan status sebagai penerima perlindungan sosial hanya karena pengeluaran atau pendapatannya berada sedikit di atas garis statistik kemiskinan. Keadaan ini melahirkan *exclusion error*, yaitu tersisihnya kelompok rentan dari sistem perlindungan negara meskipun secara riil mereka masih berada dalam kondisi miskin. Selain itu, konsep kemiskinan yang minimalis juga berpengaruh terhadap kualitas pemenuhan hak, karena negara cenderung memprioritaskan bantuan konsumtif dan pangan, sementara hak atas pendidikan, kesehatan, hunian layak, pekerjaan, perlindungan sosial, dan mobilitas sosial belum terpenuhi secara memadai. Dalam perspektif fikih Islam, pemenuhan hak fakir dan miskin tidak boleh berhenti pada tingkat *sadd al-ramāq*, yaitu sekadar mencegah kelaparan atau mempertahankan hidup biologis. Pemenuhan hak harus diarahkan pada tercapainya *had al-kifāyah*, karena kemiskinan baru benar-benar berakhir ketika seseorang mampu hidup secara layak, terhormat, dan tidak lagi berada dalam ketergantungan struktural.
3. Perbedaan konsep kemiskinan antara World Bank dan fikih Islam berimplikasi langsung terhadap perluasan standar

kewajiban konstitusional negara dalam menjamin hak fakir dan miskin. Apabila negara menjadikan garis kemiskinan moneter sebagai satu-satunya dasar penentuan status miskin, maka kewajiban negara berisiko menyempit menjadi kewajiban administratif-karitatif, yaitu sekadar mendata, menyalurkan bantuan minimal, dan memastikan warga tidak berada pada kondisi kelaparan ekstrem. Model ini berpotensi menggugurkan hak warga negara yang secara statistik berada di atas garis kemiskinan, tetapi secara faktual belum mampu memenuhi kebutuhan dasar secara layak. Sebaliknya, fikih Islam melalui konsep *had al-kifāyah* menuntut negara untuk memahami fakir dan miskin sebagai subjek hak yang wajib dijamin sampai tercapai kecukupan hidup yang nyata, layak, dan bermartabat. Dengan demikian, kewajiban negara berdasarkan Pasal 34 ayat (1) UUD 1945 tidak cukup dimaknai sebagai kewajiban pemberian bantuan sosial, tetapi sebagai kewajiban aktif, berkelanjutan, dan transformatif untuk memenuhi pangan, sandang, papan, kesehatan, pendidikan, perlindungan sosial, serta pemberdayaan ekonomi. Konsep *had al-kifāyah* karena itu menjadi koreksi normatif terhadap standar kemiskinan yang terlalu minimalis sekaligus memperluas makna pemeliharaan fakir miskin dalam kerangka negara hukum kesejahteraan.

4.2. Saran

Berdasarkan hasil penelitian ini, penulis menyarankan agar negara mereformulasi standar kemiskinan nasional dari pendekatan moneter-subsisten menuju pendekatan yang lebih substantif, multidimensional, dan kontekstual, karena garis kemiskinan bukan hanya instrumen statistik, melainkan juga instrumen hukum yang menentukan siapa yang berhak memperoleh perlindungan konstitusional. Karena itu, pengukuran kemiskinan perlu

mempertimbangkan kebutuhan riil masyarakat, perbedaan biaya hidup wilayah, jumlah tanggungan, kondisi kesehatan, akses pendidikan, kelayakan hunian, dan kerentanan sosial. Pemerintah juga perlu memperkuat sistem pendataan kemiskinan agar lebih responsif terhadap kemiskinan faktual, bukan sekadar kemiskinan administratif, melalui verifikasi lapangan, pembaruan berkala, dan indikator multidimensi, sehingga kelompok rentan tidak tersisih dari perlindungan negara hanya karena sedikit berada di atas garis kemiskinan. Selain itu, Pasal 34 ayat (1) UUD 1945 perlu ditafsirkan secara lebih progresif sebagai dasar konstitusional pemenuhan hak hidup layak, bukan semata dasar pemberian bantuan sosial. Dalam konteks ini, konsep *ḥadd al-kifāyah* dalam fikih Islam dapat menjadi pengayaan normatif untuk memperkuat orientasi keadilan sosial tanpa menggantikan hukum positif. Kebijakan penanggulangan kemiskinan juga perlu diarahkan dari bantuan konsumtif menuju pemberdayaan yang memandirikan melalui akses modal, pelatihan keterampilan, kesempatan kerja layak, bantuan alat produksi, pendampingan usaha, dan jaminan pendidikan anak, sehingga fakir dan miskin tidak hanya dipertahankan hidupnya, tetapi diangkat menuju kemandirian ekonomi. Oleh karena itu, penelitian selanjutnya perlu merumuskan indikator operasional *ḥadd al-kifāyah* dalam kebijakan publik Indonesia dengan membandingkan garis kemiskinan nasional, standar kebutuhan hidup layak, indikator kemiskinan multidimensi, dan prinsip *maqāṣid al-syarī'ah* guna membangun model pengukuran kemiskinan yang lebih adil, manusiawi, dan sesuai dengan amanat konstitusi.

DAFTAR PUSTAKA

Sumber Primer

Al-Qur`an al-Karim.

Al-Bukhārī. *Sahīh al-Bukhārī*, Beirut: Dār Ibn Katsīr, 2002.

Majelis Ulama Indonesia. *Fatwa tentang Pendistribusian Zakat*.

Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 006/PUU-III/2005.

Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 13 Tahun 2011 tentang Penanganan Fakir Miskin.

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 40 Tahun 2004 tentang Sistem Jaminan Sosial Nasional.

Buku dan Kitab

Abu Nu`aim al-Aṣḥabānī, *Hilyat al-Awliyā' wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā'* Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.

Al-Ghazālī, *Al-Mustashfā min ‘Ilm al-Ushūl*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993.

Al-Haitamī, *Tuhfat al-Muhtāj bi Syarh al-Minhāj*, Mesir: Al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubrā, 1983.

Al-Hishnī, *Kifāyat al-Akhyār fī Halli Ghāyat al-Ikhtishār*, Damaskus: Dār al-Khair, 1994.

Al-Kāsānī, *Badā'i al-Sanā'i fī Tartīb al-Syarā'i*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1986.

Al-Khallāf, *‘Ilm Ushūl al-Fiqh*, Kairo: Maktabah al-Da‘wah al-Islāmiyyah, 1990.

Al-Māwardī, *Al-Ahkām al-Sulṭāniyyah wa al-Wilāyāt al-Dīniyyah*, Kairo: Dār al-Hadīth, 2006.

Al-Nadwī, *Al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1998.

- Al-Nawawī, *Al-Majmū' Syarḥ al-Muhazzab*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Al-Nawawī, *Al-Majmū' Syarḥ al-Muhazzab*, Jeddah: Maktabah al-Irsyād, 1980.
- Al-Qardhāwī, *Fiqh al-Zakāh*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1999.
- Al-Qardhāwī, *Fiqh al-Zakāt: A Comparative Study of Zakat, its System and Laws in the Light of Quran and Sunnah*, London: Dār al-Taqwa, 1999.
- Al-Qardhāwī, *Musykilat al-Faqr wa Kaifa 'Alajahā al-Islām*, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, t.t.
- Al-Ramlī, *Nihāyat al-Muhtāj ilā Syarḥ al-Minhāj*, Beirut: Dār al-Fikr, 1984.
- Al-Suyūthī, *Al-Asybah wa al-Nazhā'ir fī Qawā'id wa Furū' Fiqh al-Syāfi'iyyah*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990.
- Al-Syātībī, *Al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Syarī'ah*, Kairo: Dār al-Ma'rifah, 2004.
- Al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Damaskus: Dār al-Fikr, 2010.
- Asshiddiqie, Jimly. *Konstitusi Ekonomi*, Jakarta: Penerbit Kompas, 2010.
- Auda, Jasser, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, London: IIIT, 2008.
- Fadjar, A. Mukthie. *Tipe Negara Hukum*, Malang: Bayumedia, 2004.
- Haidar, Ali, *Durar al-Hukkām fī Syarḥ Majallat al-Aḥkām*, Beirut: Dār al-Jīl, 1991.
- Ibn 'Ābidīn, Muhammad Amīn, *Majmū'ah Rasā'il Ibn 'Ābidīn*, Istanbul: Dār Sa'ādah, 1907.
- Ibn 'Āsyūr, *Maqāshid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, Tunisia: Dār al-Salām, 2008.
- Ibn Abi Syaibah, *Al-Mushannaf*, Beirut: Dār al-Tāj, 1989.

Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Beirut: Dār al-Fikr, 1399 H/1979 M.

Ibn Qudāmah, *Al-Mughnī*, Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1997.

Kuncoro, Mudrajad, *Indikator Ekonomi*, Yogyakarta: UPP STIM YKPN, 2013.

Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Pers, 2012.

Marzuki, Peter Mahmud, *Penelitian Hukum: Edisi Revisi*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010.

Muṣṭafā al-Khin, Muṣṭafā al-Bughā, dan 'Alī al-Syarbajī. *Al-Fiqh al-Manhajī 'alā Mazhab al-Imām al-Syāfi'ī*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1992.

Sen, Amartya, *Development as Freedom*, New York: Anchor Books, 1999.

Soekanto, Soerjono, dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat*, Jakarta: Rajawali Pers, 2015.

Yusuf, Arief Anshory, dkk. *Growth, Poverty, and Inequality: The Case of Indonesia*, Bandung: UNPAD Press, 2018.

Jurnal dan Makalah

Abdussalam, dan Abdullah Shodiq. “Maqashid As-Syariah Perspektif Imam Al-Ghazali; Studi Literasi Masalah Mursalah,” *Moderasi: Journal of Islamic Studies*, Vol. 2, No. 2, 2022.

Albab, A. F. “Epistemologi Tahqiq al-Manat sebagai Wacana Integrasi Keilmuan Lain dalam Fiqh Sosial: Studi Batasan Integrasi Keilmuan Lain dalam Fikih Sosial,” *Syariah: Journal of Fiqh Studies*, Vol. 3, No. 2, 2025.

Alkire, Sabina. “The Capability Approach and Well-Being Measurement for Public Policy,” *OPHI Working Papers 94*, Oxford: University of Oxford, 2015.

- Auda, Jasser. “Tahqiq Maqsid al-Karamah al-Insaniyyah: Muqarabah Islamiyyah Maqasidiyyah,” Makalah pada al-Dawrah al-Tāsi‘ah wa al-‘Isyrūn, Paris, 2019.
- Foster, James, Joel Greer, and Erik Thorbecke. “A Class of Decomposable Poverty Measures,” *Econometrica*, Vol. 52, No. 3, 1984.
- Jolliffe, Dean, dkk. “Assessing the Impact of the 2017 PPPs on the International Poverty Line and Global Poverty,” World Bank Policy Research Working Paper No. 9941, Washington, DC: World Bank, 2022.
- Jolliffe, Dean, dan Espen Beer Prydz. “Estimating International Poverty Lines from Comparable National Thresholds,” *Journal of Economic Inequality*, Vol. 14, No. 2, 2016.
- Shuaib, Muhammad Mustafa Ahmad. “Takāful al-Ijtimā‘ī in Islam: A Comparative Study with Contemporary Economic Systems,” *Malaysian Journal of Syariah and Law*, Vol. 11, No. 1, 2023.

Laporan dan Dokumen Resmi

- Badan Pusat Statistik. *Analisis Data Kemiskinan Makro Indonesia 2025/2026*, Jakarta: BPS RI, 2025.
- Badan Pusat Statistik. *Berita Resmi Statistik No. 51/07/Th. XXVII: Profil Kemiskinan di Indonesia Maret 2024*, Jakarta: BPS RI, Juli 2024.
- Badan Pusat Statistik. *Penghitungan dan Analisis Kemiskinan Makro Indonesia*, Jakarta: BPS RI, 2023.
- Badan Pusat Statistik. *Penghitungan dan Analisis Kemiskinan Makro Indonesia Tahun 2024*, Jakarta: BPS RI, 2024.
- Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia. *Panduan Pemasyarakatan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945*, Jakarta: Sekretariat Jenderal MPR RI, 2012.

Prosiding Widyakarya Nasional Pangan dan Gizi (WNPG) VIII,
Jakarta: LIPI, 2004.

World Bank. Handbook on Poverty and Inequality, Washington,
DC: The World Bank, 2009.

World Bank. Multidimensional Poverty Measure: Technical Notes,
Washington, DC: World Bank, 2023.

World Bank. Poverty and Shared Prosperity 2022: Correcting
Course, Washington, DC: World Bank, 2022.

Sumber Daring dan Rilis

Badan Pusat Statistik. “Understanding the Differences in Poverty
Rates Reported by the World Bank and Statistics Indonesia
(BPS),” BPS News Release, 2025.

World Bank. “Fact Sheet: An Adjustment to Global Poverty
Lines,” World Bank Press Release, 2022.

World Bank. “Updated Poverty Lines at Lower-Middle and Upper-
Middle Income Countries,” 2022.

World Bank. “Updating the International Poverty Line with the
2017 PPPs,” World Bank Data Blog, September 2022.

World Bank PovcalNet untuk Indonesia (2023–2024).

[https://www.worldbank.org/en/news/factsheet/2025/06/13/updated-
global-poverty-lines-indonesia](https://www.worldbank.org/en/news/factsheet/2025/06/13/updated-global-poverty-lines-indonesia)

[https://money.kompas.com/read/2025/05/05/145753926/mengapa-garis-
kemiskinan-bps-dan-bank-dunia-berbeda-jauh?page=all](https://money.kompas.com/read/2025/05/05/145753926/mengapa-garis-kemiskinan-bps-dan-bank-dunia-berbeda-jauh?page=all)

[https://corpus.quran.com/qurandictionary.jsp?q=fqr.](https://corpus.quran.com/qurandictionary.jsp?q=fqr)

KEPUTUSAN DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH

Nomor: 149/Un.08/Ps/02/2026

Tentang:

PENUNJUKAN PEMBIMBING TESIS MAHASISWA

DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH

- Menimbang : 1. bahwa untuk menjamin kelancaran penyelesaian studi pada Pascasarjana UIN Ar-Raniry dipandang perlu menunjuk Pembimbing Tesis bagi mahasiswa;
2. bahwa mereka yang namanya tercantum dalam Keputusan ini, dipandang cakap dan memenuhi syarat untuk diangkat sebagai Pembimbing Tesis.
- Mengingat : 1. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2. Peraturan Pemerintah Nomor 4 Tahun 2014 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;
3. Keputusan Menteri Agama Nomor 156 Tahun 2004 tentang Pedoman/Pengawasan, Pengendalian dan Pembinaan Diploma, Sarjana, Pascasarjana Pada Perguruan Tinggi Agama;
4. Keputusan Menteri Agama Nomor 21 Tahun 2015 tentang STATUTA UIN Ar-Raniry;
5. Keputusan Dirjen Binbaga Islam Departemen Agama R.I. Nomor 40/E/1988 tentang Penyelenggaraan Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry di Banda Aceh;
6. Surat Keputusan Rektor UIN Ar-Raniry Nomor 01 Tahun 2015 tanggal 2 Januari 2015 tentang Pemberian Kuasa dan Pendelegasian Wewenang kepada Dekan dan Direktur Pascasarjana dalam lingkungan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
- Memperhatikan : 1. Hasil Seminar Proposal Tesis semester Ganjil Tahun Akademik 2025/2026, pada hari Kamis tanggal 30 Oktober 2025.
2. Keputusan Rapat Pimpinan Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh pada hari Senin Tanggal 09 Februari 2026.
- Menetapkan Kesatu : **MEMUTUSKAN:**
- Menunjuk:
1. Prof. Dr. phil. Abdul Manan, S.Ag., M.Sc., MA
2. Dr. Nufiar, M. Ag
- Sebagai Pembimbing Tesis yang diajukan oleh:
- N a m a : Nailul Amal**
- NIM : 221009017**
- Prodi : Ilmu Agama Islam**
- Konsentrasi : Fiqh Modern**
- Judul : Analisis Komparatif Konsep Miskin menurut World Bank dan Fikih Islam serta Implikasinya dalam Hak Konstitusional**
- Kedua : Pembimbing Tesis bertugas untuk mengarahkan, memberikan kritik konstruktif dan bimbingan Tesis sehingga dianggap memenuhi standar untuk memperoleh gelar Magister.
- Ketiga : Kepada Pembimbing Tesis yang namanya tersebut di atas diberikan honorarium sesuai dengan peraturan yang berlaku.
- Keempat : Keputusan ini disampaikan kepada yang bersangkutan untuk dilaksanakan.
- Kelima : Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dan berakhir pada tanggal 31 Agustus 2026 dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya, apabila kemudian ternyata terdapat kekeliruan dalam penetapan ini.



Jepang di Banda Aceh
Pada tanggal 09 Februari 2026

Direktur

Dr. Nufiar