URGENSI TAQNIN HUKUM EKONOMI SYARIAH DI ACEH

FAHRIANSAH
NIM. 281625813

Disertasi Ditulis Untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan Untuk Mendapatkan Gelar Doktor Dalam Program Studi Fiqh Modern

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) AR- RANIRY
BANDA ACEH
2021

LEMBAR PERSETUJUAN PROMOTOR

URGENSI TAQNIN HUKUM EKONOMI SYARIAH DI ACEH

FAHRIANSAH
NIM. 28162581-3
Program Studi Fiqh Modern

Disertasi ini sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh untuk diujikan dalam Sidang Terbuka

Menyetujui

Promotor I	Promotor II
Prof. Dr. Rusjdi Ali Muhammad, S.H., MA	Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA

AR-RANIRY

LEMBAR PENGESAHAN

URGENSI TAQNIN HUKUM EKONOMI SYARIAH DI ACEH

FAHRIANSAH
NIM. 28162581-3
Program Studi Fiqh Modern

Telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Disertasi Tertutup
Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh

Tanggal: 17 Juli 2021 M
26 Dzulqaidah 1442 H

TIM PENGUJI

Ketua,

Prof. Dr. H. Mukhsin Nyak Umar, MA

Sekretaris,

Dr. Tarmizi M. Jakfar, M. Ag

Penguji,

Prof. Dr. M. Shabri Abd. Majid, SE., M. Ec

Penguji,

Prof. Dr. Al Yasa' Abubakar, MA

Penguji,

Dr. Azharsyah Ibrahim, SE. Ak., M. S. O. M

Penguji,

Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA

Penguji,

Prof. Dr. Rusjdi Ali Muhammad, SH

Banda Aceh, 12 Juli 2021
Pascasarjana
Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh
Direktur,

(Prof. Dr. H. Mukhsin Nyak Umar, MA)
NIP. 196303251990031005

LEMBAR PENGESAHAN

URGENSI TAQNIN HUKUM EKONOMI SYARIAH DI ACEH

FAHRIANSAH
NIM. 28162581-3

Program Studi. Fiqh Modern

Telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Disertasi Terbuka
Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh

Tanggal: 12 Agustus 2021 M
3 Muharram 1442 H

TIM PENGUJI

Ketua,	Sekretaris,
Prof. Dr. Warul Walidin AK, MA	Prof. Dr. H. Mukhsin Nyak Umar, MA
Penguji,	Penguji,
Prof. Dr. M. Shabri Abd. Majid, SE., M. Ec	Prof. Dr. Al Yasa' Abubakar, MA
Penguji,	Penguji,
Dr. Azharsyah Ibrahim, SE. Ak., M. S. O. M	Dr. Jailani Yunus, M. Ag
Penguji,	Penguji,
Prof. Dr. Rusjdi Ali Muhammad, SH	Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA

Banda Aceh, 18 Agustus 2021

Pascasarjana
Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh
Direktur

Prof. Dr. Mukhsin Nyak Umar, MA
Nip. 19630[illegible]5 199003 1 005

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama mahasiswa	: Fahriansah
Tempat Tgl. Lahir	: Mbang, 16 Juni 1982
NIM	: 28162581-3
Program Studi	: Fiqh Modern

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

Banda Aceh, 17 Agustus 2021
Saya yang menyatakan,

Fahriansah
NIM. 28162581-3

PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul *"Urgensi Taqnin Hukum Ekonomi Syariah di Aceh"* yang ditulis oleh Fahriansah dengan Nomor Induk Mahasiswa 2816258-3 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan Permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Disertasi Terbuka, pada tanggal 12 Agustus 2021.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 18 Agustus 2021
Ketua,

Prof. Dr. Warul Walidin AK, MA

جامعة الرانري
AR-RANIRY

PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul *"Urgensi Taqnin Hukum Ekonomi Syariah di Aceh"* yang ditulis oleh Fahriansah dengan Nomor Induk Mahasiswa 2816258-3 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan Permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Disertasi Terbuka, pada tanggal 12 Agustus 2021.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 18 Agustus 2021
Sekretaris,

Prof. Dr. H. Mukhsin Nyak Umar, MA

جامعة الرانري
AR-RANIRY

PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul *"Urgensi Taqnin Hukum Ekonomi Syariah di Aceh"* yang ditulis oleh Fahriansah dengan Nomor Induk Mahasiswa 2816258-3 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan Permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Disertasi Terbuka, pada tanggal 12 Agustus 2021.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 18 Agustus 2021
Penguji,

Prof. Dr. M. Shabri Abd. Majid, SE., M. Ec

جامعة الرانري
AR-RANIRY

PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul *"Urgensi Taqnin Hukum Ekonomi Syariah di Aceh"* yang ditulis oleh Fahriansah dengan Nomor Induk Mahasiswa 2816258-3 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan Permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Disertasi Terbuka, pada tanggal 12 Agustus 2021.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 18 Agustus 2021
Penguji,

Prof. Dr. Al Yasa' Abubakar, MA

جامعة الرانري
AR-RANIRY

PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul *"Urgensi Taqnin Hukum Ekonomi Syariah di Aceh"* yang ditulis oleh Fahriansah dengan Nomor Induk Mahasiswa 2816258-3 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan Permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Disertasi Terbuka, pada tanggal 12 Agustus 2021.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 18 Agustus 2021
Penguji,

Dr. Azharsyah Ibrahim, SE. Ak., M. S. O. M

جامعة الرانري
AR-RANIRY

PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul *"Urgensi Taqnin Hukum Ekonomi Syariah di Aceh"* yang ditulis oleh Fahriansah dengan Nomor Induk Mahasiswa 2816258-3 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan Permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Disertasi Terbuka, pada tanggal 12 Agustus 2021.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 18 Agustus 2021
Penguji,

Dr. Jailani Yunus, M. Ag

PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul *"Urgensi Taqnin Hukum Ekonomi Syariah di Aceh"* yang ditulis oleh Fahriansah dengan Nomor Induk Mahasiswa 2816258-3 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan Permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Disertasi Terbuka, pada tanggal 12 Agustus 2021.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 18 Agustus 2021
Penguji,

Prof. Dr. Rusjdi Ali Muhammad, SH

جامعة الرانري
AR-RANIRY

PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul *"Urgensi Taqnin Hukum Ekonomi Syariah di Aceh"* yang ditulis oleh Fahriansah dengan Nomor Induk Mahasiswa 2816258-3 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan Permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Disertasi Terbuka, pada tanggal 12 Agustus 2021.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 18 Agustus 2021
Penguji,

Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA

جامعة الرانري
AR-RANIRY

TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

A. Transliterasi

Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penulisan disertasi ini berpedoman pada transliterasi 'Ali 'Audah sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أ	Alif	-	Tidak dilambangkan
ب	Ba’	B	Be
ت	Ta’	T	Te
ث	Sa’	TH	Te dan Ha
ج	Jim	J	Je
ح	Ha’	Ḥ	Ha (dengan titik di bawahnya)
خ	Ka’	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Zh	Zet dan Ha
ر	Ra’	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Sad	Ṣ	Es (dengan titik di bawahnya)
ض	Dad	Ḍ	

ط	Ta’	Ṭ	Te (dengan titik di bawahnya)
ظ	Za	Ẓ	Zet (dengan titik di bawahnya)
ع	‘Ain	‘-	Koma terbalik di atasnya
غ	Ghain	Gh	Ge dan Ha
ف	Fa’	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wawu	W	We
ة / ه	Ha’	H	Ha
ء	Hamzah	‘-	Apostrof
ى	Ya	Y	Ye

Catatan:

1. Vokal pendek

.....a..... : (Fathah)

.....i..... : (Kasrah)

.....u..... : (Dhammah)

2. Vokal panjang

.....أ..... : ā

.....ى..... : ī

.....و..... : ū

3. Vokal rangkap

.....أى..... : ay seperti : ليلة : Laylah

.....او ..... : aw seperti : التوبة : al-Tawbah

.....اى ..... : iy seperti : ضرورية : ḍaruriyyah

4. Ta Marbuthah (ة)

Huruf mati ditranslitrasikan dengan huruf h, seperti: البقرة: al-baqarah

5. Syaddah (tasydid)

Tasydid ditulis dengan huruf seperti: ربنا : rabbana

6. Modifikasi
   a. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa translit seperti Zakiyah Daradjat.
   b. Nama kota ditulis menurut ejaan Indonesia, seperti Mesir, bukan Misra
   c. Kata Arab yang sudah lazim digunakan dalam bahasa Indonesia tidak ditransliterasikan, seperti Islam, surat dan ayat.

B. Singkatan

AAF : Asean Aceh Fertilizer
ADB : Asian Development Bank
BMT : Baitul Mal wat Tamwil
BPHN : Badan Pembinaan Hukum Nasional
BPRS : Bank Pembiayaan Rakyat Syariah
BUS : Bank Umum Syariah
BW : Burgerlijk Wetboekatau
Cet. : Cetakan

DI/TII	: Darul Islam/Tentara Islam Indonesia
Dkk.	: Dan kawan-kawan
DOM	: Daerah Operasi Militer
DPR	: Dewan Permusyawaratan Rakyat
DPRA	: Dewan Permusyawaratan Rakyat Aceh
DPS	: Dewan Pengawas Syariah
DSK	: Dewan Syariah Kabupaten/Kota
DSN	: Dewan Syariah Nasional
GAM	: Gerakan Aceh Merdeka
IDB	: Islamic Development Bank
INPRES	: Intruksi Presiden
Jil.	: Jilid
KBBI	: Kamus Besar Bahasa Indonesia
KBMT	: Koperasi Baitul Mal wat Tamwil
KCP	: Kantor Cabang Pembantu
KHES	: Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah
KHI	: Kompilasi Hukum Islam
KJKS	: Koperasi Jasa Keuangan Syariah
KKA	: Kertas Kraf Aceh
KMA	: Ketua Mahkamah Agung
KUHP	: Kitab Undang-Undang Hukum Pidana
KUHPerdata	: Kitab Undang-Undang Hukum Perdata
LAPSPI	: Lembaga Alternatif Penyelesaian Sengketa
LKMS	: Lembaga Keuangan Mikro Syariah
LKS	: Lembaga Keuangan Syariah
LSBU	: Layanan Syariah Bank Umum
MAA	: Majelis Adat Aceh
MKRA	:Musyawarah Kerukunan Rakyat Aceh
MoU	: Memorandum of Understanding
MPR	: Majelis Permusyawaratan Rakyat
MUI	: Majelis Ulama Indonesia
NII	: Negara Islam Indonesia
NKRI	: Negara Kesatuan Repblik Indonesia

OJK	: Otoritas Jasa Keuangan
OKI	: Organisasi Konferensi Islam
ORBA	: Orde Baru
	Perbankan Indonesia
PERDA	: Peraturan Daerah
PERMA	: Peraturan Mahkamah Agung
PERTI	: Persatuan Tarbiyah Islamiyah
PIM	: Pupuk Iskandar Muda
PUSA	: Persatuan Ulama Seluruh Aceh
QS.	: Quran Surat
RUU	: Rancangan Undang-Undang
SAW	: Salallahu Ailaihi Wassalam
SDA	: Sumber Daya Alam
SDM	: Sumber Daya Manusia
SDSB	: Sumbangan Dana Sosial Berhadiah
SEP	: Sistem Ekonomi Pancasila
SWT	: Subhana Wa Ta'ala
UJKS	:Unit Jasa Keuangan Syariah
UU	: Undang-Undang
UUD	: Undang-Undang Dasar
VOC	: Veerenigde Oostindische Compagnie
WvK	: Wetboek van Koophandel
ZISWAF	: Zakat, Infak, Sedeqah dan Wakaf

جامعة الرانري
AR-RANIRY

LEMBAR PERSEMBAHAN

Disertasi ini penulis persembahkan terutama sekali kepada Mamak (Hamidah) dan *al-Marḥūm* Ayah (Saifuddin), karena motivasi yang diberikan merupakan sebab utama disertasi ini dapat diselesaikan. Suatu saat nanti penulis akan memberitahukan kepada *al-Marḥūm* bahwa *"Ananda telah memenuhi harapanmu Ayah"*.

Selain kepada kedua orang tua, disertasi ini juga penulis persembahkan kepada Istri dan anak-anak. Besar harapan ini kepada anak-anak nantinya untuk dapat menyelesaikan tingkat pendidikan formal tertinggi.

Begitu juga kepada seluruh saudara terutama saudara kandung beserta keluarga, para kolega dan seluruh civitas akademika IAIN Langsa yang selalu hadir untuk memberikan dukungan yang tidak terhingga dalam penyelesaian disertasi ini. Semoga semua dukungan tersebut menjadi amal jariyah yang akan bersaksi saat berada dalam pengadilan sang Ilahi.

جامعة الرانري
AR-RANIRY

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah, dengan Asma Allah Yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang, atas Kasih Sayang-Nya, penulis dapat menyelesaikan disertasi ini. Untuk itu penulis ucapkan rasa syukur kehadirat-Nya seraya mengucapkan segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam, dengan terselesaikannya disertasi ini yang merupakan salah satu persyaratan akademik guna memperoleh gelar Doktor dalam Program Studi Fiqh Modern Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh.

Proses penyusunan disertasi ini sempat mengalami ke-vacuman, akan tetapi berkat motivasi orang tua, istri tercinta, saudara-saudara dan sahabat-sahabat terdekat serta nasehat dan saran para pembimbing maka dengan menekankan kembali semangat ketekunan, kesabaran dan percaya diri, penulis dapat menyelesaikan disertasi ini.

Penulis menyadari bahwa dalam proses penyelesaian disertasi ini telah melibatkan berbagai pihak, baik secara langsung maupun tidak langsung, perorangan maupun lembaga yang telah memberikan kontribusi dalam penyelesaian penyusunan disertasi ini. Untuk itu dalam kesempatan ini penulis ucapkan ribuan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada yang penulis hormati:

Pertama, kepada Prof. Dr. Rusjdi Ali Muhammad, S.H., selaku Promotor I dan Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA selaku Promotor II yang dengan kepakaran yang melekat pada keduanya dan telah meluangkan waktu untuk memberikan kontribusi bagi terwujudnya disertasi ini. Melalui beliau berdua dengan kesabaran, perhatian dan keikhlasannya telah memberikan dorongan, koreksi dan saran baik dari aspek metodologi penelitian maupun penyajian isi disertasi secara keseluruhan.

Kedua, dalam kesempatan ini juga menjadi sebuah kepatutan kirannya saya mengucapkan terimakasih dan penghormatan kepada segenap guru besar dan pimpinan yaitu:

Kepada Prof. Dr. Warul Walidin, MA, selaku Ketua Tim Penguji pada Sidang Disertasi Terbuka dan sebagai Rektor Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh beserta segenap jajaran rektorat. Kepada Prof. Dr. H. Mukhsin Nyak Umar, MA selaku Sekretaris Tim Penguji pada Sidang Disertasi Terbuka dan sebagai Direktur Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh, begitu juga kepada Anggota Dewan Penguji pada Sidang Disertasi Terbuka yaitu Prof. Dr. Rusjdi Ali Muhammad, SH, Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA, Prof. Dr. M. Shabri Abd. Majid, SE., M. Ec, Prof. Dr. Al Yasa' Abubakar, MA, Dr. Azharsyah Ibrahim, SE.Ak., M. S. O. M dan Dr. Jailani Yunus, M. Ag serta seluruh guru dan civitas akademika Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh.

Penulis menyadari bahwa dalam penyusunan penulisan tugas akhir berupa disertasi ini laksana setetes air yang jatuh dalam luasnya samudera di tengah permasalahan penerapan hukum di Indonesia dan hukum Islam di Aceh, maka masih sangat diperlukan format dan desain yang pas agar mengarah sesuai dengan amanah konstitusi. Penulis berharap semoga disertasi ini dapat sedikit memberikan manfaat bagi pemerintahan Aceh, para praktisi hukum dan perkembangan ilmu hukum Islam, serta dapat dijadikan salah satu rujukan bagi peneliti atau penulis karya ilmiah lainnya. Akhir kata, penulis akan berbesar hati apabila para pembaca sudi memberikan kritik, saran dan masukan dalam rangka proses penyempurnaan penulisan dalam disertasi ini.

Banda Aceh, 17 Agustus 2021
Penulis,

Fahriansah

ABSTRAK

Judul Disertasi	:	Urgensi Taqnin Hukum Ekonomi Syariah di Aceh
Nama/NIM	:	Fahriansah/28162581-3
Pembimbing	:	1. Prof. Dr. Rusjdi Ali Muhammad, S.H., MA 2. Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA
Kata Kunci	:	*Urgensi Taqnin, Hukum Ekonomi, Ekonomi Syariat*

Aceh merupakan satu-satunya provinsi yang diberlakukan syariat Islam oleh Pemerintahan Indonesia melalui Undang-Undang No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh yang mencakup bidang muamalah yaitu hukum ekonomi syariah. Namun qanun muamalah masih belum direalisasikan setelah empat belas tahun diberlakukan syariat Islam. Secara teoritis, untuk dapat diberlakukan suatu hukum harus memenuhi tiga alasan yaitu asas filosofis, dasar yuridis dan landasan sosiologis. Maka disertasi ini bertujuan untuk mengungkap urgensitas Qanun Hukum Ekonomi Syariah di Aceh melalui kajian terhadap asas filosofis, dasar yuridis dan landasan sosiologis yang merupakan alasan bagi Qanun Hukum Ekonomi Syariah untuk dapat mendapatkan tempat secara konstitusi. Untuk memenuhi kajian terhadap tiga alasan tersebut, penelitian dilakukan dengan *qualitative method* yang bersifat *descriptive analysis* dengan jenis *library research* sebagai kajian *juridical-normative*. Berdasarkan penelitian ditemukan bahwa asas filosofis ekonomi syariah telah tertanam dalam jiwa masyarakat Muslim Aceh yang mencita-citakan ketaatan untuk mendapatkan ridha Allah SWT. Dan menurut dasar yuridis bahwa Pemerintahan Aceh telah diamanahkan oleh pemerintahan pusat supaya diberlakukan hukum ekonomi syariah di Aceh. Sedangkan secara landasan sosiologis ditemukan fakta masyarakat Aceh telah mempraktikkan hukum muamalah sejak masa kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara hingga kemerdekaan Indonesia, selain itu merupakan kebutuhan terhadap kepastian hukum terutama dalam peradilan terhadap sengketa aktifitas ekonomi yang berbasis bukan lembaga dan praktik akad kontrak ekonomi klasik seperti *gala* dan *mawah.* Maka keberadaan Qanun Muamalah atau Hukum Ekonomi Syariah bagi masyarakat Aceh sebagai kebutuhan yang urgen.

ABSTRACT

Dissertation Title	: The Urgency of Taqnin of Sharia Economic Law in Aceh
Name/NIM	: Fahriansah/28162581-3
Supervisors	: 1. Prof. Dr. Rusjdi Ali Muhammad, S.H., MA 2. Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA
Keywords	: *Urgency of Taqnin, Economic Law, Sharia Economics*

Aceh is the only province in Indonesia enforcing Islamic law through Law no. 11 of 2006 concerning the Government of Aceh, which covers the law on muamalah or sharia economy, among others. However, the Government of Aceh has not yet formulated any laws on muamalah. For a law to be enacted, it must meet the philosophical, juridical and sociological principles. Hence this dissertation aims to disclose the urgency of Sharia Economic Law through a study on those three principles as the reasons of its enactment. This study used qualitative approach with descriptive analysis namely library research for normative juridical study. The results show that the philosophy of sharia economy has been embedded in the soul of the Acehnese people as Muslim communities aspiring to obtain the *ridha* of Allah SWT. For juridical aspect, the Aceh Government has been mandated by the Central Government to enforce sharia economic law in Aceh and. What is more, the sociological aspect proves that Acehnese people have practiced sharia economic law since the time of Islamic kingdoms as their needs for legal certainty, especially in dispute resolution on non-institution-based economic activities and the practice of classical economic contracts such as *gala* and *mawah*. Therefore, the existence of qanun muamalah or sharia economic law for the people of Aceh is an urgent need.

الملخص

عنوان الرسالة : **إلحاح التقنين على الاقتصادية الشرعية في أتشيه**

المؤلف / رقم القيد : فهريان شاه /٢٨١٦٢٥٨١٣

الإشراف : ١. أ. د. رشدي علي مُحَمَّد الماجستير

: ٢. أ. د. شهرزال عباس الماجستير

الكلمات المفتاحية : إلحاح التقنين، القانون الاقتصادي، الاقتصادية الشرعية

أتشيه هي المحافظة الوحيدة في إندونيسيا التي طبقت الشريعة الإسلامية من خلال القانون رقم ١١ لعام ٢٠٠٦ الخاص بحكومة أتشيه. تنص عدة نقاط في القانون على أن أتشيه تطبق أيضًا قانون المعامل، أي قانون الاقتصادية الشرعية. وبعد أربعة عشر عاما طبق هذا القانون.لم تصوغ حكومة أتشيه قانونًا حول الاقتصادية الشرعية. وفي الواقع هناك بعض الارتباك في النشاط الاقتصادي. فإن الباحث مهتم بفحص عنوان هذه الدراسة. بناء على إشكاليات هذه الدراسة، تم إجراء البحث باستخدام المنهج الكيفي بالتحليل الوصفي والبحث المكتبي للإجابة على المشكلات القانونية المعيارية، وذلك لأنه يستند إلى نظرية التشريع وتقنين في إندونيسيا يتطلب دراسة الأسس الفلسفية والقانونية والاجتماعية. وبناءً على البحث على هذه الأسس الثلاثة، وجد الباحث أن الأساس الفلسفي الاقتصادية الشرعية قد ترسخ في أرواح شعب أتشيه كمجتمع مسلم يتطلع إلى الطاعة لإرضاء الله، ومن الناحية القانونية أن لديها أساس قانوني لتطبيق الاقتصادية الشرعية، بينما من الناحية الاجتماعية، وجد أن شعب أتشيه مارسوا القانون الاقتصادي الشرعي من أيام المملكة الإسلامية حتى الاستقلال الإندونيسي، إلى جانب الحاجة إلى القانون القطعي وحل النزاعات للأنشطة الاقتصادية غير المؤسسية وممارسات العقود الاقتصادية الكلاسيكية مثل غالا و ماوة حتى كان وجود قانون العمل أو الاقتصادية الشرعية لشعب أتشيه حاجة ملحة.

DAFTAR ISI

Halaman

HALAMAN JUDUL
LEMBARAN PERSETUJUAN PROMOTOR
LEMBARAN PENGESAHAN
PERNYATAAN KEASLIAN iv
PERNYATAAN PENGUJI..... v
PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN xiii
LEMBAR PERSEMBAHAN xviii
KATA PENGANTAR xix
ABSTRAK xxi
DAFTAR ISI xxiv
DAFTAR TABEL xxvii
BAB I PENDAHULUAN
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Fokus Penelitian..... 21
C. Rumusan Masalah..... 22
D. Tujuan Penelitian 23
E. Manfaat Penelitian 24
F. Kajian Pustaka 24
G. Kerangka Teoritis 31
H. Metode Penelitian 55
I. Sistematika Penulisan 60

BAB II SEJARAH TAQNIN HUKUM EKONOMI SYARIAH
A. Pengertian dan Sejarah Taqnin Hukum 62
1. Pengertian Taqnin Hukum 62
2. Sejarah Taqnin Hukum 64
B. Pengertian dan Sejarah Hukum Ekonomi Syariah... 76
1. Pengertian Hukum Ekonomi Syariah..... 76
2. Sejarah Hukum Ekonomi Syariah..... 78
C. Sejarah Hukum Ekonomi Syariah di Indonesia..... 102
1. Kompilasi Hukum Islam (KHI) 104
2. Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES).... 107
3. Fatwa-Fatwa tentang Ekonomi Syariah 110

BAB III ASAS FILOSOFIS URGENSI TAQNIN HUKUM EKONOMI SYARIAH DI ACEH
A. Filosofis Taqnin Hukum Ekonomi Syariah 114
1. Ontologi Hukum Ekonomi Syariah..... 116
2. Epstimologi Hukum Ekonomi Syariah 135
3. Aksiologi Hukum Ekonomi Syariah 144
B. Filosofis Legislasi Hukum Ekonomi Syariah di Indonesia 148
1. Filosofis Hukum Ekonomi Syariah dalam Pancasila..... 152
2. Filosofis Hukum Ekonomi Syariah dalam Undang-Undang Dasar..... 157
C. Filosofis Taqnin Hukum Ekonomi Syariah di Aceh 165
1. Cita Hukum dan Moral Masyarakat Aceh 166
2. Hukum Ekonomi Syariah sebagai *Way of Life* ... 179

BAB IV DASAR YURIDIS URGENSI TAQNIN HUKUM EKONOMI SYARIAH DI ACEH
A. Undang-Undang No. 9 Tahun 2015 tentang Perubahan Kedua Atas Undang-Undang No. 23 Tahun 2014 tentang Pemerintahan Daerah..... 186
B. Undang-Undang No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh 193
C. Undang-Undang No. 21 Tahun 2008 tentang Perbank Syariah 200
D. Qanun Aceh No. 10 Tahun 2002 tentang Peradilan Syariat Islam 206
E. Qanun Aceh No. 8 Tahun 2014 tentang Pokok-Pokok Syariat Islam..... 207
F. Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syariah 210

BAB V LANDASAN SOSIOLOGIS URGENSI TAQNIN HUKUM EKONOMI SYARIAH DI ACEH
A. Aktualisasi Hukum Ekonomi Syariah di Aceh..... 219
1. Hukum Ekonomi Syariah di Aceh Pra Kemerdekaan Indonesia 219
2. Hukum Ekonomi Syariah di Aceh Pasca Kemerdekaan Indonesia 237

B. Praktik Akad Ekonomi Klasik oleh Masyarakat Aceh 267
1. Praktik Akad *Gala* oleh Masyarakat Aceh..... 271
2. Praktik Akad *Mawah* oleh Masyarakat Aceh..... 276
C. Kebutuhan terhadap Qanun Hukum Ekonomi Syariah di Aceh..... 282
1. Jaminan Hukum Terhadap Praktik Ekonomi Syariah di Aceh 283
2. Penyelesaian Sengketa dalam Kontrak Ekonomi Syariah di Aceh 302

BAB VI PENUTUP
A. Kesimpulan..... 324
B. Saran-saran 329

DAFTAR PUSTAKA 331
LAMPIRAN-LAMPIRAN

جامعة الرانري
AR-RANIRY

DAFTAR TABEL

Halaman

Tabel 1 Konversi Mata Uang Dinar..... 86
Tabel 2 Konversi Mata Uang Dirham..... 86
Tabel 3 Perbedaan antara Lembaga Keuangan Bank dengan Lembaga Keuangan Bukan Bank 246
Tabel 4 Jumlah Perbankan Syariah di Indonesia pada Tahun 2020 249
Tabel 5 Jumlah Unit Usaha Perbankan Syariah di Indonesia pada Tahun 2020..... 250
Tabel 6 Perkembangan Industri Keuangan Non Bank (IKNB) Syariah Periode 2015-2019 255
Tabel 7 Industri Keuangan Non Bank (IKNB) Syariah – Juli 2020..... 256
Tabel 8 Jumlah Kantor Pegadaian Syariah di Aceh pada Tahun 2020 258
Tabel 9 Persentase Pasar Tradisional dan Pasar Modern di Indonesia pada Tahun 2018 261
Tabel 10 Persentase Pasar Tradisional dan Pasar Modern di Aceh pada Tiap Kabupaten/Kota pada Tahun 2020 262
Tabel 11 Jumlah Pasar Tradisional dan Pasar Modern di Aceh pada Tahun 2020 266
Tabel 12 Temuan dan Teori Baru 328

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Berdasarkan tatanan negara hukum yang berdasarkan Pancasila[1] bahwa masyarakat Muslim dapat mengamalkan materi hukum Islam melalui tawar menawar *(bargaining of power)* antara eksponen masyarakat dengan kekuasaan negara,[2] namun demikin harus tunduk pada aturan hukum yang telah diakui keabsahannya oleh pemerintah yang tersusun secara tersistem. Menurut Friedman,

---

[1] Amandemen Ketiga UUD 1945 Pasal 1 ayat (3) menegaskan bahwa Negara Indonesia adalah Negara Hukum. Artinya, bahwa Negara Kesatuan Republik Indonesia adalah negara yang berdasar atas hukum *(rechtsstaat)*, tidak berdasar atas kekuasaan *(machtstaat)*, dan pemerintahan berdasarkan sistem konstitusi (hukum dasar), bukan absolutisme (kekuasaan yang tidak terbatas). Sebagai konsekuensi dari Pasal 1 ayat (3) Amandemen ketiga UUD 1945, 3 (tiga) prinsip dasar wajib dijunjung oleh setiap warga negara yaitu supremasi hukum; kesetaraan di hadapan hukum; dan penegakan hukum dengan cara-cara yang tidak bertentangan dengan hukum. Konsepsi negara berdasarkan atas hukum (*rechtstaat*) memiliki muatan ciri-ciri berikut; 1) prinsip perlindungan Hak Asasi Manusia; 2) prinsip pemisahan/pembagian kekuasaan; 3) pemerintah berdasarkan undang-undang; 4) prinsip keadilan; 5) prinsip kesejahteraan rakyat. Landasan konstitusional termuat dalam naskah Pembukaan UUD 1945 alinea ke-4. sebagai peluang bagi islamisasi pranata sosial, budaya, politik dan hukum Islam di Indonesia. Abdul Ghani Abdullah mengemukakan bahwa berlakunya hukum Islam di Indonesia telah mendapat tempat konstitusional yang berdasar pada tiga alasan, yaitu: Pertama, alasan filosofis, ajaran Islam rnerupakan pandangan hidup, cita moral dan cita hukum mayoritas muslim di Indonesia, dan mempunyai peran penting bagi terciptanya norma fundamental negara Pancasila); Kedua, alasan Sosiologis. Perkembangan sejarah masyarakat Islam Indonesia menunjukkan bahwa cita hukum dan kesadaran hukum bersendikan ajaran Islam memiliki tingkat aktualitas yang berkesinambungan; dan Ketiga, alasan Yuridis yang tertuang dalam Pasal 24, 25 dan 29 UUD 1945 memberi tempat bagi keberlakuan hukum Islam secara yuridis formal. Abdul Ghani Abdullah, *Peradilan Agama Pasca UU No.7/1989 dan Perkembangan Studi Hukum Islam di Indonesia*, dalam Mimbar Hukum No. 17 Tahun V, (Jakarta: Al-Hikmah dan Ditbinpera Islam Depag, 1994).

[2] N.J. Coulson, *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1969), hlm. 102

sistem hukum merupakan suatu sistem yang meliputi substansi, struktur, dan budaya hukum.[3] Dengan kata lain, sistem hukum secara cakupan materi kajiannya menyangkut legislasi (produk hukum), struktur, dan budaya hukum.

Sistem hukum dalam konteks Indonesia yang dinyatakan oleh Badan Pembinaan Hukum Nasional (BPHN) terdiri atas beberapa elemen, di antaranya: 1) materi hukum (tatanan hukum) yang mencakup: perencanaan hukum, pembentukan hukum, penelitian hukum dan pengembangan hukum. Untuk membentuk materi hukum harus diperhatikan politik hukum yang telah ditetapkan, yang dapat berbeda dari waktu ke waktu karena adanya kepentingan dan kebutuhan; 2) aparatur hukum, yaitu mereka yang memiliki tugas dan fungsi penyuluhan hukum, penerapan hukum, penegakan hukum, dan pelayanan hukum; 3) sarana dan prasarana hukum yang bersifat fisik; 4) pendidikan hukum; dan 5) budaya hukum yang dianut oleh warga masyarakat termasuk para pejabatnya.[4]

Elemen budaya hukum yang dianut oleh warga masyarakat Indonesia di antaranya pengamalan hukum Islam secara positif. Pengamalan hukum Islam sebagaimana warga msyarakat Aceh pada kenyataannya melahirkan beberapa persoalan yuridis karena ketentuan pelaksanaan hukum di Indonesia menganut sistem hukum sipil tertulis (*civil law system).*[5] Namun, menurut A. Qadri Azizy bahwa sistem hukum di Indonesia menganut paham *legal-realism-plus* atau *Rechtsivinding-plus,* artinya hukum turut menemukan hukum dan dalam putusannya bertanggung jawab kepada Tuhan yang Maha Esa.[6] Sistem hukum ini menyatakan bahwa peraturan

---

[3] Lawrence M. Friedman, *American Law: An Introduction,* (New York: W.W Norton & Company, 1984), hlm. 5-14.

[4] Satya Arinanto, *Hak Asasi Manusia Dalam Tradisi Politik Hukum,* (Jakarta: Pusat Studi Hukum Tata Negara FHUI, 2003), hlm. 131-132.

[5] Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Mazhab Negara, Kritik Terhadap Politik Hukum Islam di Indonesia,* (Yokyakarta: LKIS, 2001), hlm. 2.

[6] A. Qadri Azizy, *Ekletisisme Hukum Nasional, Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum,* (Yokyakarta: Gema Media, 2002), hlm. 210-214.

yang dapat diterima sebagai hukum hanyalah yang telah ditentukan dan ditetapkan secara positif oleh negara dan berlaku karena hukum mendapatkan bentuk positifnya dari instansi yang berwenang.[7]

Aceh sebagai satu-satunya dari 34 (tiga puluh empat) provinsi di Negara Kesatuan Repblik Indonesia (NKRI) yang telah diberikan kebebasan untuk mengatur rumah tangga secara independen (yuridis formal).[8] Kewenangan tersebut ditetapkan melalui Undang-Undang (UU) No. 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh[9] Pasal 3 ayat (2) Penyelenggaraan Keistimewaan meliputi: (a) penyelenggaraan kehidupan beragama, (b) penyelenggaraan

---

[7] Aliran hukum positif mengartikan hukum sebagai *a command of the lawgiver* (perintah dari pembentuk undang-undang atau penguasa, yaitu suatu perintah dari mereka yang memegang kekuasaan tertinggi atau yang memegang kedaulatan. Astim Riyamto, *Filsafat Hukum*, (Bandung: YAPEMDO, 2010), hlm. 503.

[8] Proceeding: *The International Seminar on The Implementation of Islamic Law Within Indonesian System of Law*, (Kualasimpang: Universitas Islam Tamiang, 2012), hlm. 56. Lihat: Muhammad Syahrial, journal: *Kewenangan DRP Aceh Melegislasi Qanun-Qanun tentang Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh Perspektif Hukum Islam*, (Kualasimpang: Universitas Islam Tamiang, 2012).

[9] UU RI Nomor 44 Tahun 1999 memiliki Konsideran sebagai berikut: (a) Bahwa sejarah panjang perjuangan rakyat Aceh membuktikan adanya ketahanan dan daya juang yang tinggi, yang bersumber dari kehidupan yang religius, adat yang kukuh dan budaya Islam yang kuat dalam menghadapi kaum penjajah, (b) Bahwa kehidupan religius rakyat Aceh yang telah membentuk sikap pantang menyerah dan semangat nasionalisme dalam menentang penjajahan dan mempertahankan kemerdekaan merupakan kontribusi yang besar dalam menegakkan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), meskipun rakyat Aceh kurang mendapat peluang untuk menata diri, (c) Bahwa kehidupan masyarakat kota Aceh yang religius, menjunjung tinggi adat, dan telah menempatkan ulama pada peran yang terhormat dalam kehidupan bermasyarakat kota, berbangsa, dan bernegara perlu dilestarikan dan dikembangkan bersama dengan pengembangan pendidikan, (d) Bahwa sehubungan dengan hal-hal tersebut serta untuk menyelenggarakan pemerintahan daerah yang memerlukan adanya jaminan kepastian hukum dalam melaksanakan segala urusan, perlu dibentuk UU tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh. Lihat: Dinas Syari'at Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, *Himpunan Undang-Undang, Keputusan Presiden, Peraturan Daerah/Qanun, Instruksi Gubernur, dan Edaran Gubernur Berkaitan Pelaksanaan Syariat Islam*, Ed. 8, 2010, hlm. 1-2.

kehidupan adat, (c) penyelenggaraan pendidikan, dan (d) peran ulama dalam menetapkan kebijakan daerah.[10]

Penyelenggaraan Keistimewaan Aceh semakin mantap dengan keluarnya UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh[11] yang disebutkan dalam Pasal 272 bahwa dengan berlakunya UU ini maka UU No. 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam dicabut dan dinyatakan tidak berlaku.[12] Bidang cakupan pelaksanaan syariat Islam di Aceh dimuat dalam Pasal 125 UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh ayat (2) Pelaksanaan syar'at Islam meliputi Ibadah, *ahwal syakhshiyyah* (hukum keluarga), *muamalah* (hukum perdata), *jinayah* (hukum pidana) *qadha'* (peradilan), *tarbiyyah* (pendidikan, dakwah, syi'ar dan pembelaan Islam).

Bidang *mu'āmalah* (hukum perdata) menjadi salah satu dari pelaksanaan syariat Islam yang telah ditetapkan sejak tahun 2006 melalui UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Namun Pemerintahan Aceh belum menyusun qanun bidang muamalah sebagaimana qanun tentang jinayah melalui Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat yang telah diamanahkan dalam UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Bahkan pelaksanaan syariat Islam di Aceh mencakup bidang *mu'āmalah* juga dipertegas dalam Qanun Aceh No. 8 Tahun 2014 tentang Pokok-Pokok Syariat Islam Pasal 2 ayat (2) pion c. muamalah (hukum perdata).

---

[10] Dinas Syari'at Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, *Himpunan Undang-Undang, Keputusan Presiden, Peraturan Daerah/Qanun, Instruksi Gubernur, dan Edaran Gubernur Berkaitan Pelaksanaan Syariat Islam*, Ed. 8, 2010, hlm. 4.

[11] Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, *Himpunan Undang-Undang, Keputusan Presiden, Peraturan Daerah/Qanun, Instruksi Gubernur, dan Edaran Gubernur Berkaitan Pelaksanaan Syariat Islam*, 2010…, hlm. 75.

[12] Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, *Himpunan Undang-Undang, Keputusan Presiden, Peraturan Daerah/Qanun, Instruksi Gubernur, dan Edaran Gubernur Berkaitan Pelaksanaan Syariat Islam*, 2010…, hlm. 212.

Secara umum, Aceh telah memiliki beberapa Qanun yang mengatur tentang bagian-bagian dari aktivitas ekonomi seperti Qanun Aceh No. 10 Tahun 2014 tentang Perubahan Atas Qanun Aceh No. 1 Tahun 2008 tentang Pengelolaan Keuangan Aceh, Qanun Aceh No. 9 Tahun 2014 tentang Pembentukan Bank Aceh Syariah, Qanun Aceh No. 7 Tahun 2014 tentang Ketenagakerjaan, Qanun Aceh No. 11 Tahun 2017 tentang Perubahan Atas Qanun Aceh No. 2 Tahun 2012 tentang Pajak Aceh,[13] dan Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syariah.

Namun, qanun-qanun Aceh masih dipandang identik dengan penanganan *criminal cash* seperti Qanun Aceh No.12 Tahun 2003 tentang Minuman Khamr,[14] Qanun Aceh No. 13 Tahun 2003 tentang Larangan Maisir,[15] Qanun Aceh No. 14 Tahun 2003 tentang Larangan Khalwat,[16] Qanun Aceh No. 7 Tahun 2013 tentang Hukum Acara Jinayat, Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat[17] yang berdampak kurangnya perhatian pemerintahan Aceh untuk menanggulangi permasalahan ekonomi masyarakat.[18]

Pemberlakuan Qanun di Aceh yang bernuansa Islami sebagaimana yang sudah diakui dalam tata hukum di Indonesia[19] sebagai sub sistem hukum nasional hanya dapat berlaku setelah

---

[13] Daspriani Y Zamzami, *Hukum Pidana Islam, DPR Aceh Sahkan Qanun HukumJinayat*,https://regional.kompas.com/read/2014/09/27/11445201/Hukum.Pidana.Islam.DPR.Aceh.Sahkan.Qanun.Hukum.Jinayat. (Diakses pada tgl.16 Mei 2018, Pukul: 17:32 WIB).

[14] Kasus Khamar, Warga Aceh Jaya Dicambuk (indojayanews.com), (Diakses pada tgl. 10 Juli 2021, Pukul: 10.14 WIB).

[15] 4 Warga Dicambuk di Banda Aceh karena Main Judi Domino (kumparan.com), (Diakses pada tgl. 10 Juli 2021, Pukul: 10.21 WIB).

[16] 7 Pelaku Khalwat Dicambuk di Halaman Masjid Aceh (News Liputan6.com) (Diakses pada tgl. 10 Juli 2021, Pukul: 10.25 WIB).

[17] Aceh Tamiang Cambuk 33 Orang Pelanggar Syariat (acehtamiangkab.go.id) (Diakses pada tgl. 10 Juli 2021, Pukul: 10.30 WIB).

[18] http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2015/08/150817_indonesia_gam_syariatislam (Diakses pada tgl. 17 Mei 2018, Pukul: 08.17 WIB).

[19] Najih, M., & Soimin, *Pengantar hukum Indonesia: Sejarah, Konsep Tata Hukum & Politik Hukum Indonesia*, (Malang: Setara Press, 2012), hlm. 71

melalui proses legislasi dalam bentuk Qanun Aceh yang disebut dengan *taqnīn* sehingga menjadi hukum positif berdasarkan peraturan perundang-undangan.[20] Ghani Abdullah mengemukakan bahwa pemberlakuan hukum Islam di Indonesia akan mendapat tempat secara konstitusional jika berdasar pada tiga alasan, yaitu: alasan filosofis, yuridis, sosiologis.[21] Senada dengan ungkapan Ghani Abdullan tentang alasan filosofis, yuridis, sosiologis bahwa dalam tata cara pembuatan qanun Aceh *(taqnīn)* berdasarkan Qanun Aceh No. 3 Tahun 2007 tentang Tata Cara Pembuatan Qanun Pasal 12 ayat (2) Naskah akademik/kajian akademik sebagaimana dimaksud pada ayat (1) sekurang-kurangnya memuat dasar Islami[22], filosofis, yuridis, sosiologis, pokok dan lingkup materi yang akan diatur.[23]

Berdasarkan fakta bahwa Aceh telah diperbolehkan untuk mengatur hukum perdata sejak lahirnya UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh namun harus memiliki landasan filosofis, yuridis dan sosiologis sebagaimana yang dikemukakan oleh Soerjono Soekanto bahwa tiga hal tersebut mempengaruhi terhadap tolak ukur dapat diberlakukannya hukum yang kemudian disebut dengan *gelding theorie*.[24] Maka kajian secara mendalam tentang fakta-fakta urgensitas pada ketiga alasan tersebut dianggap

---

[20] UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, Pasal 125 ayat (3).

[21] Abdul Ghani Abdullah, *Peradilan Agama Pasca UU No.7/1989 dan Perkembangan Studi Hukum Islam di Indonesia*, dalam Mimbar Hukum No. 1 tahun V, (Jakarta: al-Hikmah & Ditbinpera Islam Depag RI, 1994), hlm. 94-106.

[22] "Dasar Islami" berdasarkan Qanun Aceh No. 3 Tahun 2007 tentang Tata Cara Pembuatan Qanun dalam penelitian ini sudah terangkum dalam penyebutan syariah yaitu hukum ekonomi syariah.

[23] "Pokok dan lingkup materi yang akan diatur" berdasarkan Qanun Aceh No. 3 Tahun 2007 tentang Tata Cara Pembuatan Qanun dalam penelitian ini adalah segala akad dalam aktivitas ekonomi yang berbasis lembaga seperti lembaga keuangan perbankan maupun bukan perbankan dan yang tidak berbasis lembaga seperti pasar tradisional dan pasar modern.

[24] Soerjono Soekanto, *Penegakan Hukum*, (Bandung: Bina Cipta,1987), hlm. 29

penting untuk mendorong lahirnya Qanun Aceh tentang Hukum Ekonomi Syariah.

Untuk mengungkap urgensitas *taqnīn* hukum ekonomi syariah secara filosofis di Aceh, berangkat dari definisi hukum ekonomi syariah. Kata hukum yang dikenal dalam bahasa Indonesia berasal dari bahasa Arab yaitu *hukm* yang berarti putusan *(judgement)* atau ketetapan *(provision)*. Sementara dalam literatur Arab, ekonomi disebut dengan *al-iqtiṣād* yang diambil dari kata *qaṣada, yaqṣudu, qaṣdan* yang berarti niat, maksud, tujuan atau jalan lurus. Selain itu, *al-iqtiṣād* berasal dari akar kata *al-qaṣdu* kemudian menjadi kata *al-muqtaṣid*, yang berarti penghematan dan kesederhanaan *(economze-simplicty)* dalam arti padanan kata ekonomi yang tepat dalam bahasa arab. Sedangkan perkataan *syari'ah* dapat difahami sebagai perangkat hukum *ilahiah* yang bersifat *qaṭ'iy (definitif-imperatif)*, maupun yang *ẓanniy* (hipotetik-probalistik).[25]

Menurut Hasanuzzaman sebagaimana yang dikutip oleh Muhammad bahwa ekonomi syariah adalah pengetahuan dan penerapan hukum Islam untuk mencegah ketidakadilan atas pemanfaatan sumber-sumber material guna memberikan kepuasan (pada manusia) dan dilakukan dalam rangka menjalankan kewajiban yang ditetapkan oleh Allah SWT.[26] Maka harapan yang akan dicapai dari sistem ekonomi syariah adalah dimensi *insāniyah* dan dimensi *ilāhiyah*. Sementara Mannan mendefinisikan ekonomi syariah sebagai suatu pengetahuan sosial yang mempelajari masalah-masalah ekonomi rakyat yang diilhami oleh nilai-nilai Islam.[27]

Ekonomi Islam hadir dengan menawarkan konsep ekonomi religius yang diyakini merujuk langsung dari dua dalil atau sumber

---

[25] M. Hasbi Hasan, *Kompetensi Peradilan Agama Dalam Penyelesaian Perkara Ekonomi Syari'ah*, (Jakarta: Gramata Publishing, 2010), hlm. 99.

[26] Muhammad, *Ekonomi Mikro dalam Perspektif Islam,* Cet. 1, (Yogyakarta: BPFE, 2004), hlm. 6-7

[27] Muhammad Abdul Mannan, *Ekonomi Islam: Teori dan Praktek,* (Jakarta: PT. Intermasa, 1992), hlm.15

hukum Islam yaitu al-Quran dan Sunah. Oleh karena itu, ekonomi Islam disebut juga dengan ekonomi al-Quran atau ekonomi syariah. Nama yang pertama menegaskan bahwa sumber utama dari ekonomi Islam adalah al-Quran. Sedangkan yang kedua menjadi justifikasi bahwa ekonomi Islam adalah bagian mata rantai dari syariah, sebagai sistem norma kongkrit dalam Islam.[28]

Sebagai ekonomi yang ber-Tuhan, Ekonomi Islam -- meminjam istilah dari Ismail Al Faruqi-- mempunyai sumber nilai-nilai "*normatif-imperatif*", sebagai acuan yang mengikat. Dengan merujuk kepada aturan *ilāhiyah*, setiap perbuatan manusia mempunyai nilai moral dan ibadah. Karena setiap tindakan manusia tidak boleh lepas dari nilai, yang secara vertikal merefleksikan moral yang baik, dan secara horizontal memberi manfaat bagi manusia dan makhluk lainnya.[29] Maka yang dimaksudkan dengan penggabungan dua kata yaitu ekonomi dan syariah adalah transaksi ekonomi yang dilihat (dibolehkan atau dilarang) dari sudut pandang kislaman, sehingga disebut dengan ekonomi syariah.

Al-Quran sebagai dalil atau sumber utama hukum Islam, terdapat sejumlah ayat yang berkaitan dengan hukum ekonomi dan keuangan *(ayat al-iqtishādiyyah wa al-māliyyah)*. Menurut Abdul Wahhab Khallaf, paling sedikit ada 10 ayat hukum dalam al-Quran yang mengandung norma-norma dasar hukum ekonomi dan keuangan, namun sama sekali tidak ditunjukkan ayat-ayat mana saja

AR-RANIRY

---

[28] Syariah didefinisikan sebagai semua ketentuan yang datangnya dari Allah SWT bagi hamba-Nya berupa hukum-hukum yang dibawa oleh para utusan (rasul/nabi), baik yang berkaitan dengan petunjuk cara-cara berbuat *('amal)* yang kemudian dikenal sebagai hukum cabang *(furu')* dan melahirkan ilmu *fiqh*, maupun yang berkaitan dengan keyakinan yang disebut teologi *(kalām)*, serta darinya terlahir ilmu *kalam*. Dari definisi ini dipahami bahwa salah satu muatan syariah adalah peraturan atau petunjuk dalam melaksanakan suatu perbuatan, di antaranya tata cara bertransaksi dan kegiatan ekonomi lainnya. Karena itulah ekonomi Islam dipandang sebagai bagian dari syariah.

[29] Agus Arwani, *Ekonomi Islam Salah Satu Model Alternatif Strategi Mereratkakoh NKRI*, Journal Religia, Vol. 15, No. 1, (Pekalongan: STAIN, 2012), hlml. 127.

yang dimaksud dengan *10 ayat al-iqtishādiyyah wa al-māliyyah*.[30] Berbeda dengan Khallaf, Mahammad Syauqi al-Fanjari dalam konteks yang agak luas memperkirakan ayat-ayat ekonomi dan keuangan dalam al-Quran berjumlah 21 ayat yang secara langsung terkait erat dengan soal-soal ekonomi, di antaranya yaitu: al-Baqarah (2): 188, 275 dan 279; An-Nisa (4): 5 dan 32; Hud (11): 61 dan 116; Al-Isra' (17): 27; An-Nur (24): 23 dan 33; Al-Jatsiyah (45): 13; Adz-Dzariyat (51): 19; An-Najm (53): 31; Al-Hadid (57): 7; Al-Hasyr (59): 7; Al-Jumu`ah (62): 10; Al-Ma`arij (70): 24 dan 25; Al-Ma`un (107): 1, 2 dan 3.[31]

Sedangkan Hadis sebagai dalil atau sumber hukum Islam kedua juga menguraikan persoalan ekonomi dan keuangan. Hadis-hadis tersebut dapat ditemukan dalam *Ṣaḥīḥ Bukhārī* yang memuat 59 (lima puluh) ḥadīth ṣaḥīḥ, *Ṣaḥīḥ Muslim* sebanyak 60 (enam puluh) ḥadith ṣaḥīḥ dan dalam kitab-kitab ḥadīth yang termasuk dalam kelompok kitab *as-Sunan*, seperti: *Sunan al-Awzā`īy*, karya al-Imām 'Abdurraḥmān bin 'Amr al-Awzā`i (88–157 H), *Sunan Abī Dāwud,* karya al-Imām al-Ḥāfiẓ Abī Dāwud Sulaimān bin Isḥāq bin Basyīr al-Asy`ath as-Sijistāni (202–275 H), *Sunan an-Nasā`iy,* karya Ḥāfiẓ Abū 'Abdirraḥmān bin Dīnār an-Nasā`iy (214/215-303 H), *Sunan at-Tirmidhiy,* karangan al-Imām al-Muḥaddith Abū `Īsa Muḥammad bin `Īsa bin Saurah at-Tirmidhiy (209-279 H), dan *Sunan ad-Dār al-Quṭniy,* karya al-Imām al-Kabīr 'Alī bin 'Umar ad-Dār Quṭniy (305–385 H).

Selain itu, kitab *Bulūghul Marām min Adillati al-Ahkām* karya Al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar Al-'Asqalāniy (733–852 H) juga memuat 192 hadis tentang ekonomi dan bisnis *(al-ḥadīth al-iqtiṣādiyyah wa al-māliyyah)* yang dikemas ke dalam beberapa bab. Kemudian ditemukan juga beberapa kitab fiqh yang secara spesifik membahas tentang ekonomi, bisnis dan keuangan Islam secara khusus, misalnya

---

[30] Abdul Wahāb Khallaf, *Ilmu Uṣūl Fiqh,* Cet. XII (Kuwait: Dar al-Qalam, 1978), hlm. 32

[31] Muḥammad Syawqī al-Fanjarī, *Dhatiyyah al-Siyasiyyah al-Islāmiyyah wa Ahāmiyyah al-Iqtiṣād al-Islāmī,* (Kairo: Wazārah al-Awqāf, 1993), hlm.19-21.

kitab *Al-Amwāl* karya Abī ‘Abdul Qāsim bin Salām (1408 H/1988 M) sebagai representatif karya-karya fiqh keuangan klasik, sedangkan kitab *al-Fiqh al-Muyassar fil-Mu`āmalāt* karya Aḥmad ‘Īsā ‘Āsyūr mewakili kitab-kitab fiqh ekonomi kontemporer.[32]

Ekonomi syariah dalam kajian hukum Islam berada dalam bingkai *fiqh mu’āmalah* yang bersifat *mubāḥ* (boleh), sehingga memungkinkan untuk dikembangkan kegiatan ekonomi syariah sepanjang tidak ada dalil dalam al-Quran ataupun al-Hadist yang melarangnya. Maka kegiatan ekonomi yang berdasarkan prinsip syariah, secara faktual diperlukan di Aceh untuk mencegah praktik ekonomi yang bertentangan dengan prinsip syariah, selain karena Aceh telah diberlakukan hukum syariat Islam yang mencakup ekonomi syariah, ekonomi syariah juga memiliki perbedaan dalam mengatasi masalah yang merujuk kepada ajaran Islam.[33] Maka di antara kepentingan Masyarakat Aceh terhadap qanun ekonomi syariah selain sebagai upaya untuk keluar dari dua kekuatan utama ekonomi yaitu sistem ekonomi kapitalisme dan sosialisme, juga merupakan bentuk kepatuhan terhadap Allah SWT.

Secara yuridis, sebelum Indonesia merdeka dapat dibuktikan melalui catatan sejarah bahwa kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara termasuk Aceh telah memiliki institusi hukum untuk mengadili sengketa ekonomi. Dalam penyelesaian sengketa ekonomi, pihak kerajaan telah menyusun hukum materil dan formil, sehingga terbentuk lembaga pengadilan yang mencakup tentang keberadaan hakim.[34]

Setelah Indonesia merdeka, keinginan untuk membentuk hukum ekonomi syariah secara tertulis telah ada sejak Pemerintah bersama DPR (Dewan Perwakilan Rakyat) membentuk UU No. 7

---

[32] Mujiatun Ridawati, *Aspek Hukum Ekonomi Islam,*(Lombok: IAI Qamarul Huda Bagu, 2012), hlm. 4

[33] Mochtar Naim, *Kompendium Himpunan Ayat-Ayat Al-Qur’an yang Berkaitan Dengan Hukum,* (Jakarta: Hasanah, 2001), hlm. 327-344.

[34] R. Tresna, *Peradilan di Indonesia dari Abad ke Abad*, Cet. 3, (Jakarta Pusat: Pradnya Paramita, 1978), hlm.10

Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, selanjutnya diiringi dengan penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI) melalui Keputusan Ketua Mahkamah Agung pada tanggal 21 Maret 1985 No. 07/KMA/1985 dan No. 25 Tahun 1985 tentang Penunjukan Pelaksanakan Proyek Pembangunan Hukum Islam melalui yurisprudensi atau yang lebih dikenal sebagai *proyek kompilasi hukum Islam*.

Untuk pemberlakuan KHI, dikeluarkan Instruksi Presiden (Inpres) No. 1 Tahun 1991 yang ditetapkan pada tanggal 10 Juni 1991 memerintahkan kepada Menteri Agama untuk penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam untuk digunakan oleh Instansi Pemerintah dan oleh masyarakat yang memerlukannya sebagai pedoman dalam penyelesaian masalah-masalah pada bidang hukum perkawinan, kewarisan dan perwakafan.[35] Untuk pelaksanaan KHI, dikeluarkan Keputusan Menteri Agama Republik Indonesia No. 154 Tahun 1991 tentang pelaksanaan Intruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tanggal 10 Juni 1991, selanjutnya Kompilasi Hukum Islam disebarluaskan kepada semua Ketua Pengadilan Tinggi Agama melalui Surat Edaran Direktur Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam tanggal 25 Juli 1991 No. 3694/EV/HK.003/AZ/91.

Namun, dengan keluarnya UU No. 4 Tahun 2004 tentang Kekuasaan Kehakiman telah membawa perubahan tentang putusan Hakim di lingkungan Peradilan Agama. Dalam undang-undang tersebut menimbang bahwa kekuasaan kehakiman menurut UUD RI Tahun 1945 merupakan kekuasaan bersifat merdeka yang dilakukan oleh sebuah Mahkamah Agung dan badan peradilan di bawahnya untuk menyelenggarakan peradilan guna menegakkan hukum dan keadilan.[36] Kemudian lahir UU No. 3 Tahun 2006 tentang Perubahan

---

[35] Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Akademika Pressindo, 1992), hlm. 5-8

[36] UU No. 4 Tahun 2004 tentang Kekuasaan Kehakiman Pasal 10 ayat (2) menyebutkan bahwa Badan peradilan yang berada di bawah Mahkamah Agung meliputi badan peradilan dalam lingkungan peradilan umum, peradilan agama, peradilan militer, dan peradilan tata usaha negara.

atas UU No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama yang juga membawa perubahan besar terhadap kedudukan dan eksistensi Peradilan Agama di Indonesia.

Melalui UU No. 3 Tahun 2006 tentang Perubahan Atas UU No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, di samping kewenangan yang telah diberikan dalam bidang Hukum Keluarga Islam, Peradilan Agama juga diberi wewenang menyelesaikan perkara dalam bidang ekonomi syariah yang meliputi perbankan syariah, lembaga keuangan mikro syariah, asuransi syariah, reasuransi syariah, reksadana syariah, obligasi syariah, dan surat berharga berjangka menengah syariah, sekuritas syariah, pembiayaan syariah, pegadaian syariah, dana pensiun lembaga keuangan syariah, dan bisnis syariah.[37]

Setelah kewenangan Peradilan Agama diperluas untuk menyelesaikan perkara ekonomi syariah karena diprediksi akan terjadi banyak sengketa di kemudian hari tentang bisnis syariah. Maka Ketua Mahkamah Agung RI membentuk Tim penyusun KHES (Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah) berdasarkan Surat Keputusan No. KMA/097/SK/X/2006 tanggal 20 Oktober 2006, yang diketuai oleh Prof. Dr. H. Abdul Manan. KHES diterbitkan dalam bentuk Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) No. 2 Tahun 2008 tentang Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah. Kemudian KHES mengalami penyesuaian-penyesuaian dengan fatwa Dewan Syariah Nasional (DSN).

Keberadaan KHES di Indonesia selain sebagai referensi para Hakim dalam penyelesaian sengketa ekonomi syariah, juga dapat menjadi acuan bagi para pelaku usaha yang menghendaki untuk menjalankan bisnis berprinsip Islami serta menjadi panduan bagi

---

[37] Dalam penjelasan UU No. 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas UU No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama tersebut dijelaskan bahwa ekonomi syariah adalah perbuatan atau kegiatan usaha yang dilaksanakan menurut prinsip syari'ah, antara lain meliputi: bank syariah, lembaga keuangan mikro syari'ah, asuransi syari'ah, reasurasi syari'ah, reksadana syari'ah, obligasi syariah dan surat berharga berjangka menengah syariah, sekuritas syariah, pembiayaan syari'ah, pegadaian syari'ah, dana pensiun lembaga keuangan syari'ah dan bisnis syari'ah.

masyarakat Muslim untuk melakukan akad-akad sesuai ketentuan Islam. Namun, KHES tidak mewajibkan para pelaku usaha Muslim untuk menjalankan usaha yang sesuai dengan prinsip-prinsip Islam, begitu juga bagi masyarakat Muslim secara umum dianggap masih diberikan opsi untuk dapat melakukan akad ekonomi secara konvensional. Sedangkan menjalankan hukum perdata sesuai dengan syariat Islam di Aceh telah diamanahkan dalam UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Selain itu KHES juga tidak mempresentasikan perilaku ekonomi klasik masyarakat Aceh seperti *mawah, gala, meudua laba, cotteh, keunira* yang dianggap tidak bertentangan dengan konsep *muamalah* serta membutuhkan kepastian dan jaminan secara hukum dalam aktivitasnya.

Sekalipun Aceh melalui UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh telah melahirkan Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syariah namun secara faktanya bahwa Qanun tersebut tidak mengatur tentang aktivitas ekonomi yang tidak berbasis lembaga keuangan. Sedangkan dalam Qanun Aceh No. 10 Tahun 2002 tentang Peradilan Syariat Islam dan Qanun Aceh No. 8 Tahun 2014 tentang Pokok-Pokok Syariat Islam disebutkan bahwa bidang *muamalah* merupakan bagian dari pelaksanaan syariat Islam di Aceh. Maka pembentukan qanun ekonomi syariah di Aceh merupakan amanah konstitusional untuk mendukung pelaksanaan syariat Islam di Aceh secara *kaffah*.

Secara sosiologis, ekonomi syariah bagi masyarakat Aceh merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari pelaksanaan syariat Islam, bahkan ekonomi syariah telah diberlakukan sejak masa kerajaan-kerajaan Islam. Sebagaimana dalam buku *Adat Aceh* yang menceritakan pada masa kerajaan Aceh Darussalam bahwa masyarakatnya telah membudayakan aktivitas ekonomi yang bernilai Islam *"pada berdjual beli di Atjeh pernah djuga dahulu diikat perdjandjian, misalnja kalau dalam tempo tiga hari terhitung mulai dari hari berdjual-beli, tidak ada bantahan, maka perdjualan berlaku terus"* yang merupakan ketentuan hak *khiyār* dalam jual beli

yang Islami.[38] Dan dalam ketentuan peminjaman disebutkan bahwa *"seseorang jang memindjamkan padi atau beras, harus dibajar kembali dengan barang itu djuga terketjuali ada diperbuat suatu perdjandjian lain. Dalam hal inipun tidak dibenarkan orang makan riba"*.[39] Begitu juga dengan transakasi lain seperti pergadaian, kepemilikan dan lainnya dalam ekonomi.

Masyarakat Aceh yang wajib melaksanakan syariat Islam termasuk ekonomi syariah melalui UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh dapat dinyatakan sebagai bentuk kepatuhan kepada Allah SWT untuk mendapat Ridha-Nya. Namun ditemukan berbagai permasalah dalam bidang muamalah mulai dari perkembangan pasar modern yang berimbas terhadap pasar tradisional, maupun praktik-praktik akad ekonomi pada pasar modern seperti pembulatan uang sisa pembelian dan perilaku tengkulak pada pasar tradisional yang bertentangan dengan prinsip ekonomi Islam serta praktik akad ekonomi klasik di Aceh seperti *mawah* dan *gala* yang membutuhkan kepastian hukum secara tertulis dari lembaga resmi negara.

Sekalipun jenis penelitian disertasi ini merupakan penelitian perpustakaan namun berdasarkan metode penelitian kualitatif yang lebih memberikan ruang bagi peneliti untuk menempuh langkan *non-linear* maka untuk menguatkan hipotesis peneliti terhadap urgensitas *taqnīn* hukum ekonomi syariah di Aceh melalui landasan sosiologis, peneliti melakukan *interview*[40] terhadap masyarakat Aceh pada 6 (enam) zona berdasarkan Qanun Aceh No. 1 Tahun 2019 tentang Rencana Pembangunan Jangka Menengah Aceh Tahun 2017-2022 yang ditetapkan sebagai kawasan pusat perdagangan dan

---

[38] Moehammad Hoesin, *Adat Aceh*, (Aceh: Dinas Pendidikan dan Kebudajaan Propinsi Daerah Istimewa Atjeh, 1970). hlm. 167.

[39] Moehammad Hoesin, *Adat Aceh...*, hlm. 168

[40] Maksud *interview* di sini adalah *premilinary research* sebagai kajian awal terhadap masyarakat Aceh berdasarkan 6 (enam) zona yang dilakukan baik secara langsung di dalam zona maupun di luar zona namun merupakan warga masyarakat yang berasal dari salah satu dari enam zona tersebut.

distribusi Aceh atau ATDC *(Aceh Trade and Distribution Center)* yaitu:

1). Zona Pusat : Kota Sabang, Kota Banda Aceh, Kabupaten Aceh Besar, Kabupaten Pidie dengan lokasi pusat agro industri di Kabupaten Aceh Besar. Pada zona pusat, peneliti melakukan *interview* terhadap pedagang pasar tradisional dengan temuan bahwa pada pendistribusian barang dari petani ke pasar tradisional masih sering melibatkan para tengkulak yang merugikan pihak petani sehingga pedagang pun harus menjual barang dagangannya dengan harga lebih mahal.[41]

Di Kabupaten Pidie berdasarkan hasil *interview* peneliti menemukan seorang petani yang meng-*gala*-kan lahan sawahnya kepada seorang pedagang pada tahun 1998 dengan enam mayam emas, harga emas saat itu sekitar Rp. 1.000.000/mayam dan harga lahan sawah tersebut seharga Rp. 9.000.000, namun harga emas selalu naik setiap tahunnya hingga mencapai Rp. 2.000.000/mayam pada tahun 2017 sedangkan harga lahan sawah tidak naik sebagaimana emas karena hingga tahun 2017 masih berkisaran Rp. 11.000.000. Si petani mengalami dilema karena pada tahun 2017 si petani berniat untuk menebus lahan tersebut namun nilai tebusnya lebih mahal dari pada harga lahannya, sekalipun lahan sawah itu sangat dibutuhkan demi memenuhi kebutuhan hidup. Sedangkan yang memegang lahan selalu mendapatkan hasil dari lahannya dan baru akan bersedia mengembalikan lahan sawah tersebut jika si petani telah melunasi enam mayam emas sebagaimana pada akad mawah tahun 1998.[42]

2). Zona Utara : Kabupaten Pidie Jaya, Kabupaten Bireuen, Kota Lhokseumawe, Kabupaten Aceh Utara, Kabupaten Aceh Tengah dan Kabupaten Bener Meriah dengan lokasi pusat agro

---

[41] Hasil *interview* terhadap Sdra. IW, warga masyarakat Kec. Darul Imarah Kab. Aceh Besar pada hari Minggu, Tgl. 11 April 2021 Pukul: 15.17 WIB di Pasar Tradisonal Peunayong Banda Aceh.

[42] Hasil *interview* terhadap Sdra. FS, warga masyarakat Kec. Tangse Kab. Pidie pada hari Minggu tgl. 25 Oktober 2020 Pukul: 11.20 WIB di Kota Beureunuen Kab. Pidie.

industri di Kabupaten Bireuen. Pada zona utara, peneliti menemukan masalah lain yang terjadi dalam aktivitas *gala* di Kabupaten Pidie Jaya yaitu seorang warga telah meng-*gala*-kan lahan sawah kepada orang lain pada tahun 1990-an dengan delapan mayam emas, dengan perkiraan harga Rp. 60.000/mayam. Sedangkan lahan sawah tersebut diperkirakan seharga Rp. 3.000.000. Berbeda dengan harga emas yang terus mengalami kenaikan secara signifikan, harga sawah naik secara lamban. Pada bulan Oktober 2020, harga emas mencapai Rp. 3.000.000/mayam sedangkan harga lahan sawah tersebut berkisaran Rp. 15.000.000. Dan lebih tragisnya lagi, pada tahun 2018 si pemilik lahan meninggal dunia, sedangkan ahli waris menganggap orang tua mereka memiliki utang (wajib dibayar), sehingga untuk membayar utang sejumlah delapan mayam emas yang sudah senilai Rp. 24.000.000 harus menjual lahan sawah lain, sedangkan lahan sawah yang akan ditebus telah dimanfaatkan selama dua puluh tahun.[43]

Di Kabupaten Aceh Utara peneliti menemukan aktivitas riba yang berlipat ganda dalam akad *gala ateung* yang tidak menyerahkan agunan kepada pemberi utang karena telah menjadi agunan pada akad *gala* sebelumnya sehingga penerima utang harus membayar secara tunai dengan jumlah tertentu namun tidak mengurangi utang pada akad *gala*,[44] dan ketika peneliti ke Kabupaten Bireuen ditemukan sengketa *mawah* karena pihak yang berposisi sebagai saksi akad *mawah* kurang memahami adat pelaksanaan akad *mawah* dengan segala ketentuannya di *gampong*.[45]

3). Zona Timur : Kabupaten Aceh Timur, Kota Langsa, Kabupaten Aceh Tamiang dengan lokasi pusat agro industri di Kabupaten Aceh Tamiang. Pada zona timur, di Kabupaten Aceh

---

[43] Hasil *interview* terhadap Sdra. DF, warga masyarakat Kec. Ulim Kab. Pidie Jaya pada hari Sabtu tgl. 24 Oktober 2020 Pukul: 13.47 WIB di Kec. Ulim.

[44] Hasil *interview* terhadap Sdri. FM, warga masyarakat Kec. Meurah Mulia Kab. Aceh Utara, pada 07 Juli 2020, Pukul. 08.36 WIB di Kec. Meurah Mulia.

[45] Hasil *interview* terhadap Sdra. SL, warga masyarakat Kec. Samalanga Kab. Bireuen, pada hari Sabtu 19 September 2020, Pukul. 10.13 WIB di Kec. Samalanga

Timur peneliti menemukan sebuah gagasan untuk melelang lahan pertanian waqaf secara mawah namun belum terealisasikan karena faktor pertimbangan bahwa golongan masyarakat kurang mampu tidak akan memenangi lelang tersebut, namun pada sisi yang lain diharapkan dari lahan waqaf tersebut dapat mendapatkan hasil yang tinggi untuk membantu masyarakat yang kurang mampu.[46]

Di Kota Langsa, peneliti menemukan polemik dalam penyaluran pembiayaan yang dihadapi oleh pihak Bank Pembiayaan Rakyat Syariah (BPRS) terutama tentang data palsu nasabah dengan istilah *topeng*, *dompleng* dan *fiktif*.[47] Sedangkan di Kabupaten Aceh Tamiang peneliti menemukan praktik rentenir yang terkordinir dan terstruktur.[48]

4). Zona Tenggara : Kabupaten Gayo Lues, Kabupaten Aceh Tenggara, Kota Subulussalam, Kabupaten Singkil, Pulau Banyak dengan lokasi pusat agro industri di Kabupaten Aceh Tenggara. Pada zona tenggara, di Kabupaten Gayo Lues peneliti mendapatkan informasi tentang praktik tengkulak (agen) kopi yang sangat merugikan petani karena hasil panen kopi dibeli oleh agen dengan harga yang sangat murah.[49] Di Kabupaten Aceh Tenggara peneliti

---

[46] Hasil *interview* terhadap Sdra. FR warga masyarakat Kec. Peureulak Kab. Aceh Timur pada hari Senin tgl. 19 Juli 2021 Pukul: 11.13 WIB di Kota Langsa.

[47] *Topeng* yaitu nasabah yang menyatakan diri ada usaha namun bekerja sama dengan orang lain untuk memakai data usaha, *dompleng* yaitu menggunakan nama karyawan setempat untuk pembiayaan usaha orang lain, sedangkan *fiktif* yaitu pencairan pembiayaan terhadap nama pemilik usaha tertentu tetapi sebenarnya tidak ada. Hasil *interview* terhadap Sdra. Mukhtaruddin (Direktur BPRS Serambi Mekkah Kota Langsa) pada hari Rabu tanggal 18 Maret 2020 Pukul: 09.30 WIB di Kota Langsa.

[48] Hasil *interview* terhadap Sdri. SNH warga masyarakat Kec. Kejuruan Muda Kab. Aceh Tamiang pada hari Senin tgl. 13 Juli 2020 Pukul: 10.50 WIB di Kota Aceh Tamiang.

[49] Hasil *interview* terhadap Sdra. DG warga masyarakat Kec. Pantan Cuaca Kab. Gayo Lues pada hari Senin tgl. 19 Juli 2021 Pukul: 12.00 WIB di Kota Langsa.

mendapatkan informasi tentang ketidakjujuran pengelola lahan tanaman coklat dalam akad *bagi due*.[50]

5). Zona Selatan : Kabupaten Aceh Selatan, Kabupaten Aceh Barat Daya, Kabupaten Simeulue dengan lokasi pusat agro industri di Kabupaten Aceh Barat Daya. Pada zona selatan, di Kabupaten Aceh Selatan peneliti menemukan seorang pembeli (pihak ke-3) sepeda motor yang menjadi agunan dalam akad transaksi *gala* (pihak ke-2) yang belum dilunasi oleh pemilik sepeda motor (pihak ke-1) di *showroom.*[51] Sedangkan di Aceh Barat Daya, kebersihan pasar tradisional Blangpidie menjadi sorotan masyarakat karena tumpukan sampah dan para pedagang yang berjualan di samping jalan sehingga terjadinya kemacetan dan kekumuhan.[52]

6). Zona Barat : Kabupaten Aceh Barat, Kabupaten Nagan Raya, Kabupaten Aceh Jaya dengan lokasi pusat agro industri di Kabupaten Aceh Barat. Pada zona barat, di Kabupaten Aceh Barat peneliti mendapatkan warga yang menolak keberadaan pasar modern karena dianggap mengganggu eksistensi pasar tradisional.[53] Di Kabupaten Nagan Raya peneliti menemukan permasalahan tentang pengembalian sisa uang pembelian dengan permen pada pasar modern sekalipun tidak disetujui oleh pihak pembeli.[54] Dan di

---

[50] Hasil *interview* terhadap Sdra. JB warga masyarakat Kec. Ketambe Kab. Aceh Tenggara pada hari Minggu tgl. 25 Juli 2021 Pukul: 14.00 WIB di Kota Langsa.

[51] Hasil *interview* terhadap Sdra. AL, warga masyarakat Kec. Bakongan Kab. Aceh Selatan pada hari Senin, Tgl. 19 Juli 2021 Pukul: 16.26 WIB di Kota Langsa.

[52] Hasil *interview* terhadap Sdra. TS, warga masyarakat Kec. Susoh Kab. Aceh Barat Daya pada hari Sabtu, Tgl. 24 Juli 2021 Pukul: 21.40 WIB di Kota Langsa.

[53] Hasil *interview* terhadap Sdra. AS, warga masyarakat Kec. Johan Pahlawan Kab. Aceh Barat pada hari Jumat, Tgl. 09 Juli 2021 Pukul: 16.27 WIB di Kota Banda Aceh.

[54] Hasil *interview* terhadap Sdra. FJ, warga masyarakat Kec. Darul Makmur Kab. Nagan Raya pada hari Kamis, Tgl. 08 Juli 2021 Pukul: 20.40 WIB di Kota Banda Aceh.

Kabupaten Aceh Jaya peneliti menemukan pedagang yang melakukan peminjaman uang secara riba melalui aplikasi *online*.[55]

Berdasarkan uraian di atas,[56] maka permasalahan legislasi hukum perdata (ekonomi) syariah di Aceh merupakan proyek besar yang urgen dan harus dikaji secara proporsional sehingga dapat meminimalisir masalah dalam penerapan syariat Islam di Aceh yang berhubungan dengan aktivitas ekonomi, karena semua permasalah aktivitas ekonomi berhubungan langsung dengan instrumen hukum, kelembagaan hukum dan budaya hukum.[57] Dikatakan urgen karena jika dilihat dari bahasa Latin *"urgene"* (kata kerja) yang berarti mendorong. Jika dilihat dari bahasa Inggris bernama *"urgent"* (kata sifat) berarti harus segera ditindaklanjuti.[58] Sedangkan urgensi yaitu kata dasar dari *"urgen"* mendapat akhiran *"i"* yang berarti unsur yang penting.[59] Sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia

---

[55] Hasil *interview* terhadap Sdra. RB, warga masyarakat Kec. Teunom Kab. Aceh Jaya pada hari Jumat, Tgl. 09 Juli 2021 Pukul: 09.30 WIB di Kota Banda Aceh.

[56] Penyebutan satu permasalahan pada masing-masing Kab/Kota hanya sebagai sampel permasalahan karena sesungguhnya seluruh permasalahan yang disebutkan ada pada setiap Kab/Kota.

[57] Instrumen hukum menyangkut norma dan materi Qanun yang ideal. Kelembagaan hukum berkaitan dengan sarana dan prasarana hukum, seperti aparat penegak hukum, birokrasi dan kelengkapan sarana penunjang. Sedangkan budaya hukum menyangkut budaya dan kesadaran hukum dalam masyarakat dalam merespon pemberlakuan syariat. Berbeda dengan pemberlakuan hukum Islam pada era klasik, tiga persoalan ini tidak menjadi perdebatan para pakar hukum Islam, karena pada masa ini para hakim menyelesaikan kasus-kasus hukum di kalangan masyarakat Muslim, maka para Hakim menyelesaikan kasus tersebut sesuai dengan pendapat mazhab yang mereka anut. `Asham Muḥammad Syabaru, *Qāḍi al-Quḍat fī al-Islām,* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Arabiyah, 1408 H), hlm. 25-26.

[58] Astia Pamungkas, *Pengertian Esensi dan Urgensi*, artikel, diakses tanggal 14 Mei 2017, pukul 14.15

[59] Abdurrahman Saleh dan Muhbib Abdul Wahab, *Psikologi Suatu Pengantar dalam Perspektif Islam*, (Jakarta: Kencana, 2004), hlm. 89.

(KBBI) kata urgensi diartikan sebagai *"keharusan yang mendesak"* dan *"hal sangat penting"*.[60]

Berdasarkan definisi di atas maka yang dimaksud dengan urgensi dalam penelitian ini bahwa kodifikasi hukum ekonomi syariah di Aceh merupakan hal yang sangat penting dan mendesak. Sekalipun maksud dari "hal yang sangat penting dan mendesak" di sini tidak dapat diukur dengan tingkat kebutuhan sebagaimana dalam teori *maqāṣid syarī'ah* karena jika dianggap sebagai *ḍarūriyah* akan dipahami bahwa tanpa kodifikasi hukum ekonomi syariah di Aceh mengakibatkan dibolehkannya hukum ekonomi konvensional atas dasar kemudharatan, kemudian jika dianggap sebagai *hājiyah* akan dipahami bahwa tanpa kodifikasi hukum ekonomi syariah maka pihak pemerintahan atau masyarakat akan kesulitan untuk menjalankannya, sedangkan kodifikasi hukum ekonomi syariah di Aceh dalam rangka penyempurnaan pelaksanaan syariat, namun dalam konteks "penyempurnaan terhadap suatu kebutuhan" pada teori *maqāṣid syarī'ah* berada pada level *taḥsiniyah*, sedangkan level *taḥsiniyah* tidak relevan dengan maksud urgensi.

Maka permasalahan urgensi *taqnīn* hukum ekonomi syariah merupakan bagian dari kewenangan pemerintahan Aceh sebagai Daerah Otonomi yang dikaji melalui tiga alasan yaitu asas filosofis, dasar yuridis dan landasan sosiologis. Hal ini dilakukan sebagai konsekwensi dan tanggung jawab peneliti sebagai akademisi dalam menyikapi syariat Islam di Aceh dalam bingkai hukum nasional.

Bahkan Otoritas Jasa Keuangan (OJK) memberikan dukungan untuk pembuatan Qanun Muamalah di Aceh, sebagaimana yang diungkapkan oleh Deputi Komisioner Pengaturan dan Pengawasan Terintegrasi Otoritas Jasa Keuangan (OJK) Imansyah: *"Itu kan untuk menggerakkan insklusi keuangan syariah, jadi banyak cara untuk menaikkan pangsa keuangan syariah. Mungkin*

---

[60] Kamus Bahasa Indoenesia (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), hlm. 1597

kalau Aceh berhasil why not untuk jadi role model tempat lain untuk bisa menggerakkan keuangan syariah".[61]

Oleh karena itu dibutuhkan sebuah hukum ekonomi syariah di Aceh sebagai cara mempengaruhi masyarakat dengan sistem yang teratur dan direncanakan terlebih dahulu sebagi fungsi hukum yang dinamakan dengan *"social engineering"* atau *"planning"*[62] untuk mangakomodir kegiatan dan perkembangan ekonomi dan bisnis masyarakat Aceh agar sesuai dengan prinsip-prinsip ekonomi syariah. Sebagaimana ungkapan Roscoe Pound bahwa satu konsep fungsi hukum sebagai *"a tool of social engineering"*,[63] karena substansi hukum berkorelasi dengan budaya hukum yang merupakan sikap-sikap dan nilai-nilai yang berhubungan dengan hukum secara bersama.[64] Maka kodifikasi hukum ekonomi syariah yang secara komprehensif dan memiliki payung hukum yang kuat merupakan alasan mendasar bagaimana legislasi hukum ekonomi syariah menjadi sangat penting untuk diupayakan, dan diperlukan kajian yang serius tentang *urgensi* taqnīn hukum ekonomi syariah di Aceh.

B. Fokus Penelitian

Berdasarkan fakta bahwa Provinsi Aceh telah diberlakukan syariat Islam yang mencakup bidang muamalah melalui UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, namun bidang *mu'amalah* belum dibentuk aturan secara materiil berupa Qanun sebagaimana bidang jināyah yang telah dilegislasikan *(taqnīn)* dalam Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat. Pada sisi lain, hukum Islam –yang diinterpretasikan dengan Qanun-- di Indonesia akan

---

[61] https://www.merdeka.com/uang/ojk-sebut-penerapan-ekonomi-syariah-di-aceh-bisa-jadi-role-model.html (Diakses pada 19 Mei 2018, Pukul: 02.24 WIB).

[62] Said Sampara, et.al., *Buku Ajar Pengantar Ilmu Hukum*, (Yogyakarta: Total Media, 2011), hlm. 68

[63] Marwan Mas, *Pengantar Ilmu Hukum*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2004), hlm. 92.

[64] Satjipto Rahardjo, *Hukum dan Masyarakat*, (Bandung: Angkasa, 1986), hlm. 82

mendapat tempat dalam konstitusi berdasarkan pada tiga alasan: 1) filosofis, 2) yuridis dan 3) sosiologis. Maka fokus penelitian ini mengacu pada tiga alasan tersebut sebagai tolak ukur bahwa *taqnīn* hukum perdata Islam di Aceh bersifat urgen.

Dikatakan urgen pada alasan filosofis karena bagi setiap anggota masyarakat Muslim Aceh bahwa aktivitas ekonomi merupakan kegiatan yang memiliki nilai dan norma dalam Islam sehingga melakukan aktivitas ekonomi secara syariah merupakan bentuk ketaatan beragama. Dan dikatakan urgensi secara yuridis karena keberadaan KHES di Indonesia yang juga berlaku di Aceh dianggap masih membuka peluang bagi masyarakat Aceh untuk melakukan aktivitas secara konvensional sedangkan pelaksanaan syariat Islam di Aceh bersifat menyeluruh. Selain itu, KHES juga tidak mengatur tentang akad transaksi ekonomi klasik yang telah membudaya bagi masyarakat Aceh namun sangat dibutuhkan kepastian secara hukum.

Adapun dikatakan urgensi secara sosiologis karena masyarakat Aceh telah mempraktikkan ekonomi syariah sejak masa kerajaan-kerajaan Islam sebelum Indonesia merdeka hingga diberlakukan syariat Islam melalui UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Dan pada tahan perkembangannya, ditemukan berbagai permasalahan dalam aktivitas ekonomi di Aceh karena dianggap bertentangan dengan pelaksanaan syariat Islam seperti masih ditemukan praktik rentenir, tengkulak di pasar tradisional dan terjerumusnya masyarakat dalam praktik riba dalam akad *gala.* Sedangkan mengenai cakupan dan materi hukum ekonomi syariah tidak menjadi perhatian dalam disertasi ini karena selain kurang berhadapan langsung dengan penelitian ini, juga dianggap termasuk dalam ranah pembahasan penyajian qanun yang akan dilahirkan.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan fokus penelitian di atas, maka rumusan masalah penelitian ini dapat dinyatakan bahwa syariat Islam mencakup bidang hukum ekonomi syariah di Aceh mempunyai landasan secara konstitusi. Namun, hukum ekonomi syariah belum direalisasikan,

maka dibutuhkan kajian yang mendalam tentang urgensi *taqnīn* hukum ekonomi syariah di Aceh dengan alasan filosofis, yuridis dan sosiologis. Berdasarkan rumusan di atas, maka studi urgensi *taqnīn* hukum ekonomi syariah di Aceh ini diharapkan dapat menjawab pertanyaan utama sebagai berikut: Seberapa urgen *taqnīn* hukum ekonomi syariah dilakukan di Aceh? untuk menjawab pertanyaan utama tersebut, maka pertanyaan penelitian pendukung dapat diajukan sebagai berikut:

1. Bagaimanakah urgensi *taqnīn* hukum ekonomi syariat di Aceh secara asas filosofis?
2. Bagaimanakah urgensi *taqnīn* hukum ekonomi syariah di Aceh secara dasar yuridis?
3. Bagaimanakah urgensi *taqnīn* hukum ekonomi syariat di Aceh secara landasan sosiologis?

Setelah ketiga pertanyaan penelitian pendukung terjawab maka peneliti akan mendiskripsikannya untuk menjawab pertanyaan utama dalam rumusan masalah disertasi ini.

D. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Menganalisis urgensitas *taqnīn* hukum ekonomi syariah di Aceh secara asas filosofis.
2. Mengkaji dasar yuridis tentang urgensitas qanun hukum ekonomi syariah di Aceh.
3. Menjelaskan landasan sosiologis bahwa masyarakat Aceh sangat membutuhkan kepastian hukum terhadap aktivitas ekonomi secara Islami dalam pelaksanaan syariat Islam.

Berdasarkan tujuan di atas diharapkan tulisan ini dapat menemukan alasan urgensitas *taqnīn* hukum ekonomi syariah di Aceh melalui asas filosofis, dasar yuridis dan landasan sosiologis yang merupakan alasan-alasan bagi qanun hukum ekonomi syariah untuk mendapatkan tempat secara konstitusi.

E. Manfaat Penelitian

1. Akademis

Secara akademis, penelitian disertasi ini diharapkan dapat menyumbang dan memperkaya khazanah legislasi hukum Islam terutama tentang legislasi hukum ekonomi syariah. Melalui temuan-temuan dalam penelitian ini diharapkan dapat mejadi sumber rujukan atau referensi materi penelitian dan perkuliahan bagi akademisi dalam mengkaji tentang *taqnīn* hukum Islam terutama hukum ekonomi syariah.

2. Praktis

Sebagai bahan pertimbangan bagi pihak pemerintahan Aceh terutama badan legislatif Aceh yaitu Dewan Permusyawaratan Rakyat Aceh (DPRA) sebagai pihak yang berwenang dalam menyusun qanun hukum ekonomi syariat atau lembaga yang terlibat dalam penyusunan rancangan qanun, karena bidang *muamalah* merupakan amanah dari UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Tentu permasalahan ini perlu mendapatkan perhatian secara khusus, sehingga peraturan tentang ekonomi syariah di Aceh dapat direalisasikan guna mendukung pelaksanaan syariat Islam secara menyeluruh.

F. Kajian Pustaka

Terdapat beberapa penelitian yang relevan dengan topik urgensitas *taqnīn* hukum ekonomi syariah, namun berdasarkan hasil penelusuran peneliti bahwa kajiannya lebih banyak mengarah pada konteks nasional atau secara global, sehingga peneliti belum menemukan ada buku, skripsi, tesis dan disertasi yang secara khusus membahas tentang urgensi *taqnīn* hukum ekonomi syariah di Aceh. Namun demikian, terdapat beberapa penelitian yang memiliki persamaan dan perbedaan dengan topik penelitian ini, di antaranya:

Karya Pratiwi dan Ahmad Rifai (2016) *"Urgensi Pembentukan Kitab Undang-Undang Hukum Ekonomi Syariah Indonesia."* Penelitian ini mengungkapkan bahwa perkembangan ekonomi syariah di Indonesia tidak diiringi dengan perkembangan hukum yang memadai, sedangkan sistem hukum merupakan salah

satu persyaratan dalam pembangunan sistem ekonomi karena hubungan antara hukum dengan ekonomi menunjukkan bahwa kemajuan ekonomi tidak akan berhasil tanpa pembangunan hukum yang mendahuluinya. Sementara penetapan KHES melalui Peraturan Mahkamah Agung tidak bersifat mengikat keluar, karena hanya mengikat institusi peradilan agama *(internal rules)* saja. Maka KHES tidak dapat dijadikan sebagai sumber hukum yang berlaku konkret, umum, dan terus-menerus. Untuk itu, dibutuhkan payung hukum berbentuk undang-undang sebagai rujukan asas yang menaungi segala bentuk akad dan juga hal-hal yang prinsip dalam ekonomi syariah serta untuk menjamin legitimasi dan pelaksanaan prinsip tersebut, sehingga terhadap pelanggaran ketentuannya dapat dikenakan sanksi baik pidana, perdata maupun administratif. Secara umum bahwa karya Pratiwi dan Ahmad Rifai juga mengungkap tentang urgensitas pembentukan undang-undang namun bersekala nasional, berbeda dengan penelitian dalam Disertasi ini yang bersekala provinsi (Qanun Aceh) dan telah diamanahkan untuk pelaksanaan hukum ekonomi syariah dalam UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh.

Karya Panji Adam (2018) *"Legislasi Hukum Ekonomi Syariah: Studi Tentang Produk Regulasi Hukum Ekonomi Syariah di Indonesia."* Penelitian ini mengungkap bahwa produk regulasi hukum ekonomi syariah di Indonesia meliputi sebagaimana yang diungkapkan oleh Lawrance M. Friedman yaitu: 1) Komponen Struktural; 2) Komponen Substansi; 3) Komponen Budaya Hukum. Pada komponen struktur hukum terdapat 2 (dua) aspek penting yaitu: 1) sarana dan prasarana hukum, 2) Aparat hukum yang berwibawa, meluputi aparat perumus hukum, pelaksana hukum, dan penegak hukum. Pada komponen substansi hukum diungkapkan bahwa karena di Indonesia mengikuti paham positivistik, tepatnya positivisme hukum *(legal positivism)* yang berprinsip bahwa hukum adalah apa yang tertulis di dalam perundang-undangan negara *(law is what is written on the book)*. Maka unsur-unsur yang harus dipenuhi adalah aspek filosofis, aspek sosiologis dan aspek yuridis.

Sedangkan pada komponen budaya hukum bahwa salah satu pilar pentingnya adalah kesadaran hukum. Selain tiga komponen di atas, Panji Adam mengungkapkan bahwa teori legislasi dalam hukum Islam terdapat 3 (tiga) istilah penting yang memiliki hubungan makna dengan politik hukum Islam, yaitu (1) ilmu *taqnīn al-aḥkām*; (1) ilmu *taṭbīq al-aḥkām*; (3) ilmu *taghyīr al-aḥkām*. Sedangkan produk regulasi hukum ekonomi syariah yang bersumber dari norma hukum Islam di Indonesia yaitu: 1) UU No. 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat, 2) UU No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf; 3) UU No. 19 Tahun 2008 tentang Surat Berharga Syariah Negara; 4) UU No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah. Berbeda dengan karya Panji Adam bahwa dalam disertasi ini tidak mengkaji komponen struktur hukum dan budaya hukum dalam konteks Aceh secara mendalam karena kedua komponen tersebut dianggap telah terbentuk di Aceh. Maka disentasi ini fokus pada aspek urgensitas pemberlakuan hukum ekonomi syariah yaitu aspek filosofis, yuridis dan sosiologis alam konteks Aceh yang telah memiliki payung hukum yaitu UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh untuk pemberlakuan hukum muamalah.

Karya Hasan (2019) *"Compilation of Sharia Economic Law and Islamic Law Positivisation in Indonesia"*. Dalam penelitian ini diungkapkan bahwa sehubungan dengan keluarnya UU No. 3 Tahun 2006 tentang Perubahan Atas UU No. 7 Tahun 1989 tentang Pengadilan Agama, maka sengketa ekonomi syariah merupakan kewenangan mutlak Pengadilan Agama. Sedangkan dalam pengambilan keputusan di pengadilan di bidang ekonomi Islam tidak tertutup kemungkinan adanya perbedaan pendapat. Dengan ciri-ciri muamalah yang "elastis dan terbuka", sangat memungkinkan variabilitas keputusan-keputusan tersebut berpotensi menghambat untuk pemenuhan rasa keadilan. Untuk itu, diperlukan kepastian hukum sebagai landasan pengambilan keputusan di Pengadilan. Karena jika melihat isi Kompilasi Hukum Ekonomi Syai'ah (KHES), ditemukan beberapa catatan yang butuh akan perbaikan, di antaranya adalah tentang persiapan penyusunan KHES yang belum

mengoptimalkan aspek sosiologis. Selain itu, melihat keseluruhan isi KHES sepertinya terlalu banyak membahas tentang konsep akad karena hampir 80% berisi tentang akad. Sedangkan sub topik penting dalam kontrak belum disebutkan secara detail, sehingga isi KHES masih terlalu umum. Ini akan menimbulkan masalah lain saat kasus yang sedang diadili tidak tercakup dalam KHES, karena tafsir hakim yang "dipaksakan" akan mengurangi rasa keadilan. Oleh karena itu dibutuhkan hukum ekonomi syariah yang lengkap dengan format hukum yang lebih detil dan bersifat mengikat keluar demi kepastian hukum dan hakim memiliki acuan baku dalam menyelesaikan perkara sengketa dalam bisnis syariah. Pembahasan dalam karya Hasan ini lebih fokus terhadap kekurangan yang terdapat dalam KHES yang diberlakukan secara nasional, sekalipun Aceh tercakup dalam pemberlakuannya. Perberbedaannya dengan disertasi ini adalah bahwa secara konstitusi bahwa Aceh telah diberlakukan hukum ekonomi syariah melalui UU No. 11 Tahun 20016 tentang Pemerintahan Aceh, namun belum membentuk hukum ekonomi syariah yang kongkrit sedangkan kebutuhan terhadapnya sangat urgen.

Karya Waldi Nopriansyah (2019) *"Islamization of Economy in Indonesia: From Politics To Law"*. Dalam penelitiannya ini dikemukakan bahwa Islamisasi ekonomi yang terjadi di Indonesia didasarkan pada prinsip-prinsip Islam pada produksi, distribusi dan konsumsi barang dan jasa. Namun ditemukan beberapa pihak yang mendukung atau menolak proses Islamisasi ekonomi tersebut, di antaranya: 1) Elit politik, secara umum etil politik mendukung Islamisasi ekonomi, namun dukungan mereka digunakan sebagai cara untuk mendapatkan simpati (suara) dari Umat Islam dalam pemilu, meski sebenarnya mereka menolak sehingga perkembangan ekonomi Islam tumbuh secara lambat; 2) Pemerintah, pemerintah pada Orde Lama dan Orde Baru menganggap ekonomi Islam bertentangan dengan ideologi negara Pancasila dan dapat mengganggu stabilitas negara, jadi harus ditolak. Namun, di penghujung pemerintahan Orde Baru mulai memberikan dukungan

terhadap ekonomi Islam; 3) Ulama, ulama yang bernaung dalam MUI dan ICMI mendukung ekonomi syariah dengan menciptakan Bank Muamalat Indonesia; 4) Komunitas Muslim, mereka adalah modal utama dalam islamisasi ekonomi di Indoensia; 5) Masyarakat non-Muslim, beberapa komunitas non-Muslim mendukung kehadiran ekonomi Islam karena dipandang mampu membantu perekonomian Indonesia, sedangkan sebagian lainnya menolak karena dianggap hanya menguntungkan Muslim. Nopriansyah mengungkapkan bahwa faktor politik berdampak positif terhadap Islamisasi ekonomi dan perkembangan ekonomi Islam yang didukung oleh regulsi hukum di Indonesia. Sehingga ekonomi Islam mulai terwujud dengan hadirnya aturan seperti UU No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah.

Karya Mahmoud A. El-Gamal (2006) *"Islamic Finance: Law, Economics and Practice"*. Dalam penelitian ini dikemukakan bahwa keuangan Islam masih jauh dari potensinya dan praktik keuangan Islam yang diadopsi dari regulasi arbitrase yang dicirikan dengan syariah merupakan bentuk yang aneh karena cukup mirip dengan struktur konvensional. El-Gamal juga menekankan bahwa kontrak dalam ekonomi Islam klasik sangat terbatas jika diterapkan pada pasar uang yang berkembang saat ini seperti pasar modal, pasar opsi, dll. Akibatnya sistem kontrak ekonomi Islam yang diterapkan menjadi replikasi yang tidak lebih efisien daripada keuangan konvensional. Menurut El-Gamal bahwa daripada mempertahankan formula dari kontrak klasik, lebih baik diterapkannya substansi hukum Islam dengan memahami fungsi ekonomi dan prinsip-prinsip umumnya. Ini akan membuka jalan untuk pengembangan produk keuangan yang dapat dipasarkan secara lebih efektif baik bagi Muslim maupun non-Muslim. El-Gamal mengeluh terhadap para ahli hukum yang menyatakan bahwa praktik keuangan kontemporer tidak diperbolehkan berdasarkan hukum Islam. Pada sisi yang lain, keuangan syariah selalu dicirikan sebagai iman dan berdasarkan etika. Namun dalam praktek hari ini berbagai provider produk dan layanan keuangan, ditampilkan dalam bentuk yang negatif. Seperti

melarang terhadap minuman beralkohol tetapi mengabaikan kepatuhan terhadap hukum negara. Akibatnya, terjadi kesenjangan antara praktik keuangan syariah dan konvensional. Itulah alasan mengapa lembaga keuangan di dunia Islam, menghadapi persaingan yang semakin ketat. Karya El-Gamal ini secara umum mengungkap urgensitas penerapan hukum ekonomi syariah secara global, berbeda dengan disertasi ini yang bersekala provinsi.

Karya Jonathan Ercanbrack (2011) *"The Law of Islamic Finance in the United Kingdom: Legal Pluralism and Financial Competition"*. Disertasi karya Ercanbrack ini menungkap tentang tantangan penerapan keuangan Islam yang otentik di Inggris meskipun populasi masyarakat Muslimnya minim, maka dibutuhkan standardisasi hukum sebagai sarana untuk pengembangan kerangka hukum keuangan Islam secara global. Karena perkembangan sistem hukum di Eropa merusak klaim keaslian hukum syariah. Ercanbrack menyatakan bahwa solusi untuk masalah keaslian syariah dibutuhkan evaluasi terhadap warisan keuangan Islam, dan temuan terhadap evaluasi tersebut menunjukkan bahwa syariah, terutama tentang keuangan Islam bersifat pragmatis dengan sistem hukum fleksibel yang dapat beradaptasi, dan memiliki peran penting untuk praktik secara adat *('urf)*. Sayangnya, dunia Muslim sangat terpolitisasi dengan berpandangan bahwa syariah sebagai sistem hukum yang cukup kaku, tidak dapat menerima adaptasi hukum dan tidak relevan sebagai praktik keuangan modern. Melalui temuan ini diharapkan dapat memberikan kontribusi untuk merubah persepsi tersebut. Namun, jelas bahwa perubahan persepsi saja tidak cukup untuk meyakinkan konsumen, karena mereka akan tetap skeptis terhadap produk keuangan Islam, selama efek substantifnya menyerupai produk konvensional. Oleh karena itu, Ercanbrack memberikan solusi bahwa untuk menjawab tantangan tersebut dibutuhkan kajian tentang cara-cara yang dapat dilakukan oleh keuangan Islam untuk mengakomodir secara lebih efektif sehingga dapat berkembang dengan caranya sendiri. Seperti merekonsilisasi sistem nilai, maksudnya hukum keuangan Islam perlu berinteraksi,

beradaptasi, dan terkadang bertentangan dengan nilai-nilai dominan ekonomi global, namun tetap dibutuhkan modifikasi untuk mengembangkan sistem keuangan alternatif yang sesungguhnya. Dan satu hal yang mungkin mengejutkan adalah bahwa banyak dari ide reformasi ini berasal dari lingkaran keuangan konvensional sebagai cara untuk menyeimbangkan kembali ekonomi global yang dapat dipertimbangkan oleh pengembang keuangan Islam. Berbeda dengan karya Ercanbrack tantangan penerapan keuangan Islam di Inggris, disertasi ini mengungkap urgensitas penerapan hukum ekonomi syariah melalui qanun di Aceh.

Karya Kharrāz Maḥmūd (2018) *"Al-Niẓām al-Qānūniu li Suluṭāt al-Ḍabṭ al-Mustaqillah fī al-Jazāyir"*. Tesis Kharrāz ini mengungkap tentang Aljazair yang menganut sistem pemerintahan republik semi-presidensial, pada akhir 1980-an mengalami krisis ekonomi karena penurunan pendapatan minyaknya. Untuk itu diperlukan reformasi hukum *(qanūn)* terutama bidang ekonomi dengan membentuk badan otoritas yang dikenal sebagai otoritas administratif independen *(Suluṭāt al-Ḍabṭ al-Mustaqillah)*. Kewenangan administrasi independen antara lain pengaturan, pengawasan dan tindakan secara hukum yang bersifat administratif dan menghukum untuk memberikan jaminan hukum bagi para pihak. Kharrāz mengungkapkan bahwa untuk mencapai efektivitas yang diperlukan oleh otoritas administratif independen, maka pihak yang berwenang dalam perumusan undang-undang harus membuat peraturan *(qanūn)* untuk mengisi kekurangan dan celah hukum yang dapat mengurangi kebebasan otoritas administratif independen ini dalam menjalankan tugasnya. Secara umum, kajian Kharrāz tentang *Suluṭāt al-Ḍabṭ al-Mustaqillah* mirip dengan Otoritas Jasa Keuangan (OJK) di Indonesia, namun masih lemah dalam menjalan tugasnya sehingga dibutuhkan beberapa peraturan (qanun) yang dapat menguatkan kewenangannya. Berbeda dengan karya Kharrāz Maḥmūd yang merekomendasikan pembentukan qanun dalam otoritas administratif independen oleh pemerintahan Aljazair,

disertasi ini merekomendasikan pembentukan qanun ekonomi syariah oleh pemerintahan Aceh.

G. Kerangka Teori

Terdapat 3 (tiga) terma kajian dalam disertasi ini yaitu *Taqnīn*, Hukum Ekonomi Syariah dan Aceh dalam bingkai NKRI. Penjelasan terhadap terma tersebut berkaitan dengan hubungan antara qanun dan hukum positif dari satu sisi serta qanun hukum ekonomi syariah dalam tata negara hukum di Indonesia pada sisi yang lain. *Taqnīn* (legislasi hukum Islam) sebagai ranah penelitian hukum Islam yang membahas tentang bahan pertimbangan untuk ditransformasikan ke dalam badan penyelenggara negara, terutama badan legislatif dan eksekutif yang terdokumentasi dalam peraturan perundang-undangan.[65] Qanun sebagai produk dari proses legislasi *(taqnīn)* memiliki hubungan yang erat antara negara dengan agama, sehingga qanun ekonomi syariah yang menjadi produk hukum negara harus berlandaskan pada agama.

Jika dikaji dalam bingkai keIslaman di Aceh, sepanjang sejarah bahwa masyarakat Aceh telah menjadikan agama Islam sebagai pedoman dalam kehidupannya. Pada abad ke-17 sampai dengan pertengahan abad ke-19 Masehi, Aceh mencapai puncak kejayaannya dalam bidang ilmu pengetahuan, politik, hukum, pertahanan dan ekonomi. Puncak keemasan Aceh tersebut tidak terlepas dari pemberlakuan Syariat Islam secara *kaffah* sebagai pedoman hidup rakyat Aceh dalam segala aspek kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Kondisi tersebut tercermin dalam ungkapan bijak *"adat bak po teumeureuhom, hukom bak syiah kuala, kanun bak putroe phang, reusam bak laksamana"* yang maksudnya bahwa hukum adat di tengah pemerintah dan hukum syariat ada di tangan ulama. Ungkapan tersebut merupakan cerminan

---

[65] Cik Hasan Basri, *Pilar-Pilar Penelitian Hukum Islam dan Pranata Sosial*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), hlm. 101-102.

bahwa Syariat Islam telah menyatu dan menjadi pedoman hidup bagi masyarakat Aceh melalui peranan Ulama sebagai pewaris Nabi.[66]

Pengamalan syariat Islam di Aceh menjadi suram sejak kolonial Belanda dan Jepang berkuasa, bahkan hingga Indonesia mencapai kemerdekaan. Dan ketika era reformasi pada Tahun 1998, bagai terbuka kembali pintu yang tertutup untuk memberlakukan Syariat Islam di Aceh yang telah dikenal sebagai Serambi Makkah. Semangat dan peluang tersebut menjadi lebih terakomodir melalui UU No. 44 Tahun 1999 tentang Keistimewaan Aceh. Dan peluang tersebut semakin meluas dengan dipertegas dalam UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh yang dapat menjalankan hukum (syariat) Islam secara *kaffah*.

Sekalipun perjuangan pemberlakuan syariat Islam secara *kaffah* di Aceh lebih bersifat kultural dan demokratis yakni upaya membumikan syariat Islam secara substansif melalui proses *taqnīn* yang dilegaskan oleh UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Namun tidak dapat dipungkiri bahwa keberadaan syariat Islam di Aceh secara filosofis dan sosiologis diakui keberadaannya di Indonesia, bahkan adanya jaminan undang-undang yang memberikan legitimasi secara yuridis.

Hukum Islam berbeda dari agama-agama lainnya, karena Islam dilandasi dengan iman dan ibadah sebagai motivasi dalam perbuatan sehari-hari. Maka dalam kehidupan sehari-hari, Islam dapat diterjemahkan ke dalam teori dan diinterpretasikan ke dalam praktek tentang bagaimana seseorang berhubungan dengan orang lain yang pada selanjutkan akan dibutuhkan aturan hukum agar terbentuk secara sistematis. Dalam sistem hukum Islam ditemukan dua jenis sanksi yaitu sanksi yang bersifat *definitive* dari Allah SWT dan Rasul SAW serta sanksi yang ditetapkan melalui kekuasaan *Eksekutif*, *Legislatif* dan *Yudikatif* terhadap pelanggar hukum.

---

[66] Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, *Himpunan Undang-Undang, Keputusan Presiden, Peraturan Daerah/Qanun, Instruksi Gubernur, dan Edaran Gubernur Berkaitan Pelaksanaan Syariat Islam*, Ed. 8, 2010, hlm. 311.

Wacana pemberlakuan hukum Islam bidang ekonomi di Indonesia muncul sejak pemikiran yang menawarkan ajaran Islam tentang ekonomi sebagai sebuah sistem ekonomi alternatif.[67] Dikatakan sebagai sistem ekonomi alternatif karena sistem ekonomi yang dilaksanakan dalam praktek sehari-hari oleh individu, keluarga, kelompok masyarakat maupun pemerintah dalam rangka mengorganisasi faktor produksi, distribusi, dan pemanfaatan barang serta jasa yang dihasilkan tunduk dan sesuai dengan ketentuan Islam.[68] Maka awal diperkenalkan sistem ekonomi Islam di Indonesia adalah sebagai ekonomi alternatif karena sistem ekonomi kapitalis dianggap gagal bahkan menggerogoti perekonomian bangsa. Seiring dengan berjalannya waktu, pertumbuhan dan perkembangan sistem ekonomi syariah di Indonesia semakin hari semakin dirasakan kehadirannya baik oleh kalangan pelaku bisnis maupun kalangan ummat Islam secara umum.

Namun para pemikir ekonomi Islam berbeda pendapat dalam memberikan kategorisasi terhadap prinsip-prinsip ekonomi Islam. Khurshid Ahmad mengkategorisasikan prinsip-prinsip ekonomi Islam pada prinsip *tauḥīd*, *rub-biyyah*, *khilāfah*, dan *tazkiyyah*.[69] Maḥmūd Muḥammad Bablily menetapkan lima prinsip yaitu: al-*ukhuwwah* (persaudaraan), *al-iḥsān* (berbuat baik), *al-naṣīḥah* (memberi nasihat), *al-istiqāmah* (teguh pendirian), dan *al-taqwa* (bersikap takwa).[70] Dan menurut M. Raihan Sharif dalam *Islamic Social Framework* bahwa struktur sistem ekonomi Islam didasarkan pada empat kaidah struktural, yaitu: (1) *trusteeship of man*

---

[67] Djazuli dan Yadi Janwari, *Lembaga-lembaga Perekonomian Umat (Sebuah Pengenalan), (*Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 24.

[68] Suhrawardi K. Lubis, *Hukum Ekonomi Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2000), hlm. 14.

[69] Muslimin H. Kara, *Bank Syariah Di Indonesia Analisis Terhadap Pemerintah Indonesia Terhadap Perbankan Syariah*, (Yogyakarta: UII Press, 2005), hlm. 37-38

[70] Mahmud Muhammad Bablily, *Etika Bisnis: Studi Kajian Konsep Perekonomian Menurut al-Qur'an dan as-Sunnah*, Terj. Rosihin A. Ghani, (Solo: Ramadhani, 1990), hlm. 15

(perwalian manusia); (2) *co-operation* (kerja sama); (3) *limite private property* (pemilikan pribadi yang terbatas); dan (4) *state enterprise* (perusahaan negara). Sedangkan menurut Masudul Alam Choudhury dalam *Constributions to Islamic Economic Theory*, bahwa ekonomi Islam didasarkan pada tiga prinsip, yaitu: (1) *the principle of tawheed and brotherhood* (prinsip tauhid dan persaudaraan), (2) *the principle of work and productivity* (prinsip kerja dan produktifitas), dan (3) *the principle of distributional equity* (prinsip pemerataan dalam distribusi).[71]

Menurut Adiwarman Azwar Karim bahwa ekonomi Islam didasarkan atas lima nilai yakni tauhid, keadilan, kenabian, khilafah, dan *ma'ād* (hasil).[72] M. Quraish Shihab menyatakan bahwa tidak semua persoalan ekonomi dirinci oleh al-Quran, karena persoalan ekonomi berkembang dari masa ke masa. Maka al-Quran memberi tuntunan umum, berupa prinsip-prinsip dasar yang dapat dijabarkan umat sepanjang masa sesuai dengan kebutuhan, kondisi sosial, dan perkembanangan masyarakat. Dari sinilah lahir prinsip-prinsip yang bukan saja dalam bidang ekonomi, tetapi juga menyangkut segala aspek kehidupan.[73] Namun dalam buku lainnya, M. Quraish Shihab menyatakan bahwa secara umum prinsip ekonomi Islam terangkum dalam empat prinsip pokok yaitu tauhid, keseimbangan, kehendak bebas, dan tanggung jawab.[74]

Awal barjalannya sistem ekonomi syariah di Indonesia dapat dilihat dengan beroperasinya beberapa lembaga keuangan syariah seperti perbankan syariah selanjutnya asuransi syariah, reksadana syariah, obligasi syariah dan sebagainya. Perkembangan yang signifikan tersebut menuntut konsekuensi untuk segara diterbitkan

---

[71] Muslimin H. Kara, *Bank Syariah Di Indonesia Analisis Terhadap Pemerintah Indonesia Terhadap Perbankan Syariah...*, hlm. 3.

[72] Adiwarman Azwar Karim, *Ekonomi Mikro Islami*, (Jakarta: III T, 2002), hlm.17.

[73] M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, (Jakarta: Lentera Hati, 2011), hlm. 197.

[74] M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2011), hlm. 409.

sebuah regulasi yang dapat dijadikan payung hukum atau landasan yusridis dalam pelaksanaan dan penyelesaian sengketa di dalamnya. Sehingga disamping diakui keberadaannya, sistem ekonomi syariah juga mendapatkan legitimasi yuridis dari pemerintahan.

Muhammad Amin Suma menyatakan bahwa untuk mengantisipasi kekosongan hukum materil di bidang ekonomi dan keuangan syariah, sejak tahun 1999 MUl membentuk Dewan Syariah Nasional (DSN) dengan tugas pokok dan wewenangnya adalah mengeluarkan fatwa atas jenis-jenis kegiatan keuangan dan produk keuangan syariah, sekaligus mengawasi penerapan fatwa yang telah dikeluarkan. Sejak itu, DSN menghasilkan fatwa tentang ekonomi dan keuangan syariah.[75] Nur Kholis menyatakan bahwa perjalanan fatwa DSN pada akhirnya menjadi bagian dari hukum nasional atau paling tidak akan mendorong kehadiran hukum nasional bidang ekonomi syariah, karena beberapa peraturan Bank Indonesia (BI) tentang lembaga keuangan syari'ah (LKS) merujuk kepada fatwa DSN tersebut.[76] Dari ulasan tersebut diperjelas bahwa pemberlakuan sistem ekonomi syariah sudah memiliki landasan yang kuat sekalipun pada tataran praktis masih kontroversi.

Kemudian UU No. 3 Tahun 2006 tentang Perubahan Atas UU No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama menambahkan kewenangan Pengadilan Agama untuk menangani sengketa ekonomi syariah, kemudian UU No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah yang juga memberikan legitimasi yuridis terhadap Bank Syariah untuk memperkuat posisi DSN sebagai lembaga pemantau, dan yang terkahir Peraturan Bank Indonesia Tahun 2008 tentang Bank Syariah dan Bank Indonesia Syariah melalui legitimasi hukum.

Legitimasi pembentukan hukum positif dalam tatanan hukum Indonesia berpedoman pada UU No. 10 Tahun 2004 tentang

---

[75] Muhammad Amin Suma, *Jaminan Perundang-Undangan tentang Eksistensi Lembaga Keuangan Syariah di Indonesia*, Jornal Al-Mawarid, Ed. X, 2003, hlm.12.

[76] Nur Kholis, *Potret Politik Ekonomi Islam di Indonesia Era Reformasi*, (Jakarta: UII, 2011), hlm. 13.

Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan Pasal 5 huruf d. dapat dilaksanakan. Dalam penjelasan huruf d, yang dimaksud dengan asas "dapat dilaksanakan" adalah bahwa setiap pembentukan peraturan perundang-undangan harus memperhitungkan efektifitas peraturan perundang-undangan dalam masyarakat, baik secara filosofis, yuridis maupun sosiologis.[77] Namun, untuk tingkat daerah otonomi seperti Provinsi Aceh, prosedur tersebut dilakukan dengan berbagai pertimbangan yang disesuaikan dengan kondisi ke-Aceh-an.[78]

Dalam konteks ke-Aceh-an, legitimasi pembentukan hukum positif dimuat dalam Qanun Aceh No. 3 Tahun 2007 tentang Tata Cara Pembuatan Qanun Pasal 12 ayat (1) Satuan Kerja Perangkat Daerah sebagai pemrakarsa dalam menyusun persiapan pra rancangan qanun terlebih dahulu dapat menyusun naskah akademik/kajian akademik; (2) Naskah akademik/kajian akademik sebagaimana dimaksud pada ayat (1) sekurang-kurangnya memuat dasar Islami, filosofis, yuridis, sosiologis, pokok dan lingkup materi yang akan diatur.

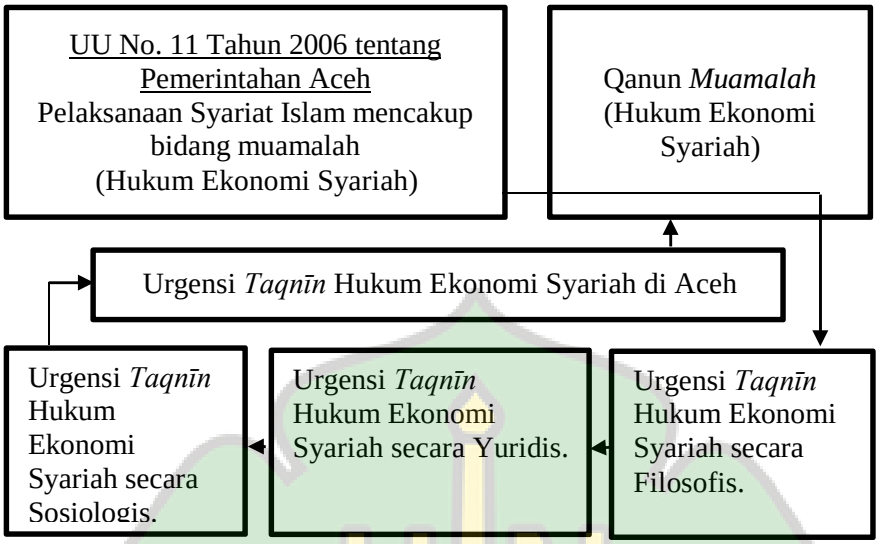
Sekalipun penelitian disertasi ini tidak bermasud sebagai kajian/naskah akademik, namun penyebutan filosofis, yuridis, sosiologis dalam Qanun Aceh No. 3 Tahun 2007 tentang Tata Cara Pembuatan Qanun, sedangkan bidang muamalah merupakan bagian dari pelaksanaan syariat Islam di Aceh sebagaimana dalam UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, maka menimbulkan kecemasan peneliti terhadap relevansi asas filosofis, dasar yuridis dan landasan sosiologis terhadap aktivitas ekonomi masyarakat Aceh dalam bingkai syariat Islam.

Berdasarkan uraian tersebut, untuk mengamati permasalahan utama dalam penelitian ini maka dapat dipetakan sebagaimana kerangka berpikir berikut:

---

[77] Uraian rinci tentang proses pengundangan dapat ditelaah lebih lanjut, Maria Farida Indrati Soeprapto, *Ilmu Perundang-Undangan, Dasar dan Pembentukannya*, (Yokyakarta: Kanisius, 1998), hlm. 134.

[78] Alyasa` Abubakar, *Syari`at Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam; Paradigma Kebijakan dan Kegiatan*, (Banda Aceh: Dinas Syari`at Islam, 2004), hlm. 149-150.



Kerangka Berpikir Urgensi *Taqnīn* Hukum Ekonomi Syariah di Aceh

Kerangka berpikir urgensi *taqnīn* hukum ekonomi syariah di Aceh di atas terdiri atas 4 (empat) komponen utama, yakni: 1) UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh yang menyatakan bahwa pelaksanaan syariat Islam di Aceh mencakup hukum ekonomi syariah *(muamalah)* namun belum diberlakukan, maka qanun hukum ekonomi syariah tidak termasuk dalam kajian ini; 2) Landasan Filosofis terhadap *Taqnīn* Hukum Ekonomi Syariah yang mencakup: a) Filosofis *Taqnīn* Hukum Ekonomi Syariah, b) Filosofis Legislasi Hukum Ekonomi Syariah di Indonesia, c) Filosofis *Taqnīn* Hukum Ekonomi Syariah di Aceh, 3) Landasan Yuridis terhadap *Taqnīn* Hukum Ekonomi Syariah yang mencakup: a) Kewenangan Pemerintahan Daerah dalam pembentukan UU terhadap Pembangunan Ekonomi, b) Qanun Aceh No. 10 Tahun 2002 tentang Peradilan Syariat Islam, c) Qanun Aceh No. 8 Tahun 2014 tentang Pokok-Pokok Syariat Islam, d) Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syariah, 4) Landasan Sosiologis terhadap *Taqnīn* Hukum Ekonomi Syariah yang mencakup: a) Aktualisasi Hukum Ekonomi Syariah di Aceh, b) Praktik Akad Ekonomi Klasik oleh Masyarakat Aceh, c) Kebutuhan terhadap Qanun Hukum Ekonomi Syariah di Aceh.

Kerangka berpikir di atas sebagai landasan penulis dalam menganalis urgensi *taqnīn* hukum ekonomi syariah di Aceh. Maka beberapa teori yang dapat dijadikan acuan dalam kajian ini mencakup teori utama *(Grand Theory)* yang digunakan yaitu adalah teori Negara berdasarkan Hukum, adapun *Middle Range Theory* pada disertasi ini yaitu Teori Otonomi Daerah. Sedangkan Teori Gelding atau *Gelding Theorie* menjadi *Operasional Theory*-nya.

1. *Grand Theory*

Pencetus pertama teori negara berdasarkan hukum di antaranya adalah Plato (427 SM-347 SM) yang merupakan murid dari Socrates dan gurunya Aristoteles.[79] Karena negara yang ideal adalah negara yang teratur dan berprinsip adil.[80] Untuk itu, para Filsuf menyarankan agar negara membentuk undang-undang yang dihimpun dalam kitab undang-undang agar terwujud kepastian hukum. Dengan adanya kitab undang-undang, masyarakat secara terbuka dapat mempelajari manfaat dari menaati hukum. Dengan demikian, dasar ketaatan masyarakat bukan disebabkan oleh ras takut dihukum, melainkan oleh kesadaran hukum.[81]

Konsep negara hukum menurut Aristoteles (384-322 SM) bahwa negara berdiri di atas hukum dan menjamin keadilan kepada warga negaranya. Keadilan merupakan syarat bagi tercapainya kebahagiaan hidup untuk warga negaranya. Sebagai dasar dari keadilan itu, perlu diajarkan rasa susila kepada setiap manusia agar menjadi warga negara yang baik. Bagi Aristoteles, yang memerintah dalam negara bukanlah manusia sebenarnya, melainkan pikiran yang adil, sedangkan penguasa sebenarnya hanya pemegang hukum untuk menjaga keseimbangannya.[82]

---

[79] Juhay S. Praja, *Aliran-aliran Filsafat & Etika*, (Jakarta: Prenada Media, 2008), hlm. 2

[80] Theo Huijbers, *Filsafat Hukum dalam Lintasan Sejarah*, (Yogyakarta: Kansius, 1995), hlm. 23

[81] Lili Rasyidi, *Pengantar Filsafat Hukum*, (Bandung: Mandar Maju, 2002), hlm. 94.

[82] Moh. Kusnardi dan Harmaily, *Pengantar Hukum Tata Negara Indonesia*, (PSHTN FH UI: Sinar Bakti, 1988), hlm. 153.

Sedangkan John Locke menyatakan bahwa untuk mencegah timbulnya negara absolut dan terjaminnya kehidupan *civil society*, Locke berbicara mengenai peran strategis konstitusi dalam membatasi kekuasaan negara. Selanjutnyan konstitusi mempunyai fungsi yang sangat penting dalam membatasi prinsip kekuasaan negara melalui kekuasaan politik.[83] Kekuasaan politik menurut Locke adalah suatu keadaan alamiah *(state of nature)* yang di dalamnya terdapat hukum alam yang tidak lain adalah hukum Tuhan yang mengatur keadaan alamiah.[84] Karena keadaan alamiah ini mendahului eksistensi negara dan dalam keadaan alamiah bahwa manusia itu sama. Pengertian bahwa semua manusia adalah memiliki hak yang sama untuk mempergunakan kemampuan mereka.[85] Karena manusia secara alamiah sebenarnya baik. Oleh karena itu, keadaan alamiah tampak sebagai *"a state of peace, good will, mutual assistance, and preservation"*.[86] Hak dasar terpenting manusia adalah hak atas hidup dan hak untuk mempertahankan diri. Dengan demikian, manusia dalam keadaan alamiah sebenarnya sudah mengenal hubungan-hubungan sosial.

Locke menegaskan bahwa tujuan dasar dibentuk suatu kuasaan politik adalah untuk melindungi dan menjaga kebebasan sipil. Sehingga demi melindungi kebebasan sipil, cara apa pun boleh dilakukan oleh negara, bahkan negara diperbolehkan menggunakan kekerasan demi tujuan itu seperti kejayaan bangsa dan kebajikan bersama. Begitu juga pemikiran Friedrich Julius Stahl tentang negara hukum. Menurut Stahl, tugas negara terus berkembang lebih

---

[83] Tentang konstitusi ini, Locke mengatakan *"The constitution of the legislative is the first and fundamental act of society, where by provision is made for the continuation of their union, under the direction of persons...."* Locke, *Two Treaties of Government*, (London: Everyman, 1993), hlm. 223.

[84] Locke, *Two Treaties of Government..*, hlm. 116-117.

[85] Locke, *Two Treaties of Government..*, hlm. 163

[86] Menurut Locke, keadaan alamiah *(state of nature)* adalah keadaan ketika manusia hidup bersama sesuai dengan kehendak akal tanpa ada seorang yang memimpin masyarakat di dunia dengan kewenangan memutus suatu perkara di antara manusia. Locke, *Two Treaties of Government..*, hlm. 124

luas yang aktif dalam campur tangan pada bidang ekonomi, sosial, dan budaya. Konsep semacam ini dikenal dengan istilah *Welvaarstaat* atau negara kesejahteraan.[87] Sedangkan Albert Venn Dicey menyatakan bahwa negara hukum adalah negara yang mempunyai *the rule of law*. Konsep ini menekankan pada tiga tolok ukur atau unsur utama di negara hukum, yaitu (1) supremasi hukum *(supremacy of law);* (2) persamaan di hadapan hukum *(equality before the law);* (3) konstitusi yang didasarkan atas hak-hak perseorangan *(the constitution based individual rights).*[88]

Di Indonesia, istilah negara hukum sering diterjemahkan sebagai *rechtstaats* atau *the rule of law*. Paham *rechtstaats* pada dasarnya bertumpu pada system hukum Eropa Kontinental. Ide tentang *rechtstaats* mulai populer pada abad ke-17 sebagai akibat dari situasi sosial politik Eropa yang didominasi oleh absolutisme raja.[89] Paham *rechtstaats* dikembangkan oleh ahli-ahli hukum Eropa Barat Kontinental, seperti Friedrich Julius Stahl.[90] Adapun paham *the rule of law* dikenal setelah Albert Venn Dicey pada tahun 1885 menerbitkan bukunya *Introduction to Study of The Law of The Constitution.* Paham *the rule of law* bertumpu pada sistem hukum Anglo Saxon atau *Common Law System.*[91] Menurut Burkens bahwa negara hukum (*rechtsstaat*) secara sederhana adalah negara yang menempatkan hukum sebagai dasar kekuasaan negara dan penyelenggaraan kekuasaan tersebut dalam segala bentuknya

---

[87] Gagasan yang berasal dari Stahl dinamakan juga negara hukum formal, karena lebih menekankan pada suatu pemerintahan yang berdasarkan undang-undang. Padmo Wahyono, *Beberapa Teori Ketatanegaraan Prof Djoko Soetono,* (Jakarta: Fakultas Ekonomi Unoversitas Indonesia, 1984), hlm. 2.

[88] Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 67.

[89] Padmo Wahjono, Pembangunan Hukum di Indonesia, (Jakarata: Ind-Hill Co, 1989), hlm. 30

[90] Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik,* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1998), hlm. 57.

[91] Philipus M. Hadjon, *Perlindungan Hukum bagi Rakyat di Indonesia; Sebuah Studi Tentang Prinsip-prinsipnya, Penerapannya oleh Pengadilan dalam Lingkungan Peradilan,* (Surabaya: Bina Ilmu,1987), hlm. 85

dilakukan di bawah kekuasaan hukum.[92]

Dalam konsep dan teori *Rechtsstaat*, menuntut secara tegas dan jelas adanya: (1) pemisahan/pembagian kekuasaan dalam negara; (2) adanya konstitusi tertulis tentang hak-hak dasar warga negara dan hak asasi manusia; (3) adanya kepastian hukum bahwa semua tindakan pemerintah harus berdasar pada UUD dan UU; (4) adanya peradilan yang bebas dan merdeka.[93] Dalam *modern constitutional state*, pemisahan kekuasaan menjadi salah satu ciri negara hukum yang menjadi ide dasar konstitusionalisme modern. Pembatasan kekuasaan negara untuk menghindari penumpukan semua cabang kekuasaan negara dalam tangan satu orang sehingga menimbulkan kekuasaan negara berbentuk absolut.[94] Menurut Bagir Manan, upaya menemukan prinsip atau asas negara berdasar atas hukum memang sangat penting. Tetapi yang tidak kalah pentingnya adalah mekanisme pelaksanaan prinsip-prinsip dan asas-asas tersebut. Artinya, mekanisme yang perlu diciptakan adalah supaya prinsip pemisahan kekuasaan/pembagian kekuasaan, prinsip hak asasi manusia, prinsip peradilan yang bebas dan merdeka dapat benar-benar mewujudkan kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara berdasarkan atas hukum yang demokratis.[95]

Dalam konsep demokrasi Indonesia berdasarkan dalam Sistem Hukum Nasional terdapat tiga sistem hukum yaitu Sistem Hukum Kolonial, Sistem Hukum Adat, dan Sistem Hukum Agama (Islam). Pemahaman *Rechtsstaat* di Indonesia tidak sama pada berbagai negara lain, mengingat sistem kenegaraan yang juga

---

[92] A. Hamid S. Attamimi, *Teori Perundang-undangan Indonesia Suatu Sisi Ilmu Pengetahuan Perundang-undangan*, (Jakarta: Fakultas Hukum UI, 1992), hlm. 8

[93] A. Hamid S. Attamimi, *Der Rechtsstaat Republik Indonesia dan Perspektifnya menurut Pancasila dan UUD 1945...*, hlm. 9.

[94] Saldi Isra, *Pergeseran Fungsi Legislasi; Menguatnya Model Legislasi Parlementer dalam Sistem Presidensial Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010), hlm. 73.

[95] Bagir Manan, *Dasar-Dasar Perundang-Undangan Indonesia*, (Jakarta : Ind-Hill.Co, 1992), hlm.7.

berbeda. Kata majemuk *Rechsstaat* (R besar) berasal bahasa Jerman dan masuk dalam kepustakaan Indonesia melalui bahasa Belanda *rechtsstaat* (r kecil). Kata *"recht"* diterjemahkan sebagai hukum dan *"staat"* sebagai negara. Tetapi, kata majemuk *Rechtsstaat* tidak dapat diterjemahkan dengan begitu saja yaitu *"negara hukum"*. Adapun penerjemahan yang relatif lebih tepat adalah *"negara berdasar atas hukum"* sebagaimana dalam UUD 1945 pada pembukaan alenia ke-4.[96]

Indonesia sebagai negara berdasarkan hukum, maka supremasi hukum adalah faktor yang paling penting untuk dikedepankan, artinya bahwa segala tindakan yang dilakukan dalam negara Indonesia harus tunduk pada hukum, termasuk tindakan yang dilakukan oleh aparatur pemerintah. Pada tataran pemerintahan daerah di Indonesia, Peraturan Daerah (Perda) merupakan salah satu pedoman bagi pemerintah daerah dalam menyelenggarakan pemerintahan daerah, karena Perda merupakan salah satu bentuk peraturan perundang-undangan di Indonesia. Landasan yuridis pengaturan Perda sebagai bagian dari peraturan perundang-undangan pada awalnya diatur dalam Ketetapan MPR No. III/MPR/2000 tentang Sumber Hukum dan Tata Urutan Peraturan Perundang-undangan Pasal 2 yang menentukan bahwa urutan peraturan perundang-undangan adalah: 1. UUD 1945; 2. Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia; 3. UU; 4. Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-undang (Perpu); 5.

---

[96] Pembukaan UUD 1945 alenia ke-4: *"Kemudian daripada itu untuk membentuk suatu pemerintah negara Indonesia yang melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia dan untuk memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa, dan ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial, maka disusunlah kemerdekaan kebangsaan Indonesia itu dalam suatu Undang-Undang Dasar negara Indonesia, yang terbentuk dalam suatu susunan negara Republik Indonesia yang berkedaulatan rakyat dengan berdasar kepada : Ketuhanan Yang Maha Esa, kemanusiaan yang adil dan beradab, persatuan Indonesia, dan kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/ perwakilan, serta dengan mewujudkan suatu keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia."*

Peraturan Pemerintrah; 6. Keputusan Presiden yang Bersifat Mengatur; 7. Peraturan Daerah.

Dasar pertimbangan penempatan Perda sebagai bagian dalam tata urutan peraturan perundang-undangan sebagaimana ditegaskan dalam konsiderannya adalah dalam rangka pemantapan perwujudan otonomi daerah. Setelah ditetapkannya UU No. 10 Tahun 2004 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan, maka kedudukan Perda sebagai bagian dari peraturan perundang-undangan ditegaskan kembali, sebagaimana diatur dalam Pasal 7 ayat (1) yang menentukan bahwa jenis dan hierarki peraturan perundang-undangan adalah: a. Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; b. Undang-undang/Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-undang; c. Peraturan Pemerintah; d. Peraturan Presiden; e. Peraturan Daerah

Penegasan kembali terhadap Peraturan Daerah merupakan bagian dari bentuk peraturan perundang-undangan di Indonesia melalui UU No. 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan yang merupakan pengganti dari UU No.10 Tahun 2004 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan. Dalam UU No. 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan pada Pasal 7 ayat (1) diatur jenis dan hierarki peraturan perundang-undangan yang terdiri atas: a. Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; b. Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat; c. Undang-Undang/Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang; d. Peraturan Pemerintah; e. Peraturan Presiden; f. Peraturan Daerah Provinsi; dan g. Peraturan Daerah Kabupaten/Kota.

Penyebutan Perda dalam hierarki peraturan perundang-undangan sebagaimana dalam UU No. 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan merupakan landasan yuridis bagi Daerah untuk dapat membentuk Peraturan Daerah yang bersifat mengikat. Namun demikian, walaupun Daerah mempunyai wewenang untuk membentuk Perda, agar pelaksanaannya dapat berlaku secara efektif maka pembuatannya harus memperhatikan

prosedur dan asas-asas pembentukan peraturan perundang-undangan yang baik. Teori pembentukan peraturan perundang-undangan berhubungan dengan pembaharuan hukum juga. Pembaharuan hukum dalam pandangan Stan Ross dalam bukunya *Politics and Law Reform* bahwa pembaharuan hukum selalu bersinggungan dengan politik hukum dan membangun hubungan antara hukum dengan kebutuhan masyarakat. Hal tersebut dilakukan agar hukum yang dibuat lebih pasti, mudah dicerna, mudah dicari, dan dimengerti oleh anggota masyarakat. Pada bagian lain, Ross mengatakan bahwa dalam pembaharuan hukum terdapat suatu proses di mana hukum yang berlaku sekarang selalu dikaitkan dengan perubahan kebutuhan dan nilai-nilai masyarakat yang mengakibatkan adanya kemajuan dan perkembangan hukum terhadap masalah-masalah yang harus ditanganinya.[97]

Perspektif yang lain tentang pembaharuan hukum, Sunaryati Hartono mengatakan makna pembaharuan hukum meliputi empat usaha, yakni: 1) menyempurnakan (membuat sesuatu yang lebih baik; 2) mengubah agar menjadi lebih baik dan modern; 3) mengadakan sesuatu yang sebelumnya belum ada; 4) meniadakan sesuatu yang terdapat dalam sistem lama, karena tidak diperlukan atau tidak cocok dengan sistem baru.[98]

Terminologi tentang pembaharuan hukum di atas, oleh Moh. Mahfud MD dikonstruksikan dalam konsepsi politik hukum menjadi satu pemahaman, yakni pembangunan hukum itu meliputi pembaharuan hukum dan penciptaan hukum. Disebut pembaharuan hukum, manakala dalam tatanan hukum yang lama sudah tidak sesuai dengan perkembangan masyarakat. Konsekwensinya, hukum

---

[97] Stan Ross, *Politics and Law Reform*, Penguin Books, 1982, dalam Komisi Yudisial Republik Indonesia, *Dialektika Pembaruan Sistem Hukum Indonesia*, Cet.1, (Jakarta: Sekretariat Jenderal Komisi Yudisial Republik Indonesia, 2012), hlm. 129.

[98] Sunaryati Hartono, *Hukum Ekonomi Pembangunan Indonesia*, 1982, dalam Djuhaendah Hasan, *Lembaga Jaminan Kebendaan bagi Tanah dan Benda Lain yang Melekat Pada Tanah Dalam Konsepsi Penerapan Asas Pemisahan Horisontal*, (Bandung: Citra Aditya Bhakti, 1996), hlm. 2.

itu harus diganti. Sedangkan penciptaan hukum, ketika terjadi perubahan atau kemajuan masyarakat, tetapi belum ada peraturannya, maka diciptakanlah hukum yang baru.[99] Dalam konteks ini, nampaknya pendapat Mochtar Kusumaatmaja relatif lebih moderat dengan mengatakan bahwa fungsi hukum tidak lagi hanya untuk menjaga ketertiban, tetapi juga berfungsi sebagai sarana pembaharuan masyarakat.[100]

Konsep hukum dalam pengertian fungsinya sebagai sarana pembaharuan masyarakat yang dikemukakan Mochtar di atas, merupakan modifikasi dari konsep Roscoe Pound yaitu *Law is a tool of social engineering*. Pengertian *"a toll"* sebagai alat, mengandung makna adanya sipat mekanistis (teknologi). Fungsi hukum itu sendiri untuk merubah perilaku (sikap mental) warga masyarakat. Sedangkan pengertian "sarana" menurut konsep Mochtar mengandung pengertian yang sangat luas, yakni: a) menuju kemakmuran (adil dan makmur) dengan tertib dan adil; b). sumber hukum formal yang utama adalah undang-undang, juga yurisprudensi atau kombinasi; c) pembinaan dalam arti *legal engineering* (perubahan undang-undang yang sesuai dengan kegunaan dan kebutuhan masyarakat yang sedang membangun). *Social Engineering* juga memiliki makna adanya perubahan masyarakat dari tradisional menuju modernisasi.[101]

Selanjutnya Mochtar menambahkan bahwa ada satu hal untuk dipikirkan dalam melakukan pembaharuan hukum adalah adanya *"sense of priorities"*, yakni menentukan terlebih dahulu tentang bidang-bidang mana yang dapat diperbaharui, dan bidang-bidang mana yang sebaiknya dibiarkan. Tolok ukurnya adalah "sistem hukum netral" (seperti hukum teknologi, hukum bisnis,

---

[99] Moh. Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 1998), hlm. 8.

[100] Mochtar Kusumaatmaja, *Fungsi dan Pembangunan Hukum dalam Pembangunan Nasional*, (Bandung: Binacipta.1976), hlm. 11.

[101] Mochtar Kusumaatmaja, *Fungsi dan Pembangunan Hukum dalam Pembangunan Nasional*.., hlm. 13.

hukum perjanjian, hukum perniagaan, termasuk di dalamnya hukum yang terkait dengan teknik perancangan perundang-undangan), merupakan bidang hukum yang lebih tepat untuk pembaharuan. Sedangkan kategori "sistem hukum yang sensitif" (yakni bidang-bidang yang erat kaitannya dengan kehidupan sosial budaya dan spiritual masyarakat, seperti hukum keluarga, hukum perkawinan, kewarisan) sebaiknya dikemudiankan.[102]

Apabila dikaitkan antara teori negara berdasarkan hukum dengan disertasi ini, maka tentu sangat memungkinkan untuk digunakan karena pembentukan qanun *(taqnīn)* hukum ekonomi syariah di Aceh sebagai bentuk eksistensi negara Indonesia yang merupakan negara berdasarkan hukum. Maka segala perbuatan harus berdasarkan hukum termasuk aktivitas ekonomi syariah di Aceh karena Aceh merupakan daerah di Indonesia yang telah menerapkan syariat Islam. Dan nantinya, qanun hukum ekonomi syariah menjadi bagian dari peraturan yang seharusnya diwujudkan di Aceh sebagai *tool of social engineering.*

2. *Middle Range Theory*

Teori otonomi daerah menurut Dharma Setyawan berasal dari dua kosa kata bahasa Yunani, yaitu *autos* (sendiri), dan *nomos* (peraturan atau undang-undang). Teori otonomi daerah berarti teori tentang peraturan sendiri atau UU sendiri yang selanjutnya berkembang menjadi pemerintahan sendiri.[103] Menurut Bagir Manan bahwa otonomi adalah sebuah tatanan ketatanegaraan, bukan hanya tatanan administrasi negara. Karena sebagai tatanan ketatanegaraan, otonomi berkaitan dengan dasar-dasar negara dan susunan organisasi bernegara. Paling tidak ada dua arahan dasar susunan ketatanegaraan Indonesia merdeka yaitu demokrasi dan penyelenggaraan negara berdasarkan hukum. Maka otonomi bukan

---

[102] Mochtar Kusumaatmaja, *Fungsi dan Pembangunan Hukum dalam Pembangunan Nasional...,* hlm. 16.

[103] Dharma Setyawan, *Otonomi Daerah dalam Perspektif Lingkungan Nilai dan Sumber Daya,* (Jakarta: Djambatan, 2007), hlm. 88

sekedar pemencaran penyelenggaraan pemerintahan untuk mencapai efisiensi dan efektivitas.[104]

Dalam rangka merealisasikan penyelenggaraan otonomi daerah yang sesuai dengan cita-cita demokrasi dan tidak keluar dari bingkai NKRI maka diperlukan suatu sistem otonomi yang sesuai dengan negara kesatuan. Karena konsep negara kesatuan pada dasarnya bahwa semua kekuasaan terletak pada pemerintah pusat tanpa adanya pelimpahan kekuasaan kepada satuan-satuan di bawahnya, maka pemegang kedaulatan tertinggi yaitu pemerintah pusat, karena dalam negara kesatuan dapat diselenggarakan dengan asas sentralisasi atau disentralisasi.[105]

Untuk mencegah suatu kekusaan bersifat absolute dalam suatu nagera kesatuan maka diperlukan suatu pembatasan kekuasaan yang berupa pemencaran kekuasaan dari pemerintah pusat kepada pemerintah daerah yang merupakan perwujudan dari asas disentralisasi. Pemencaran kekuasaan dilakukan dengan delegasi kewenangan yang diatur dan diurus oleh pemerintah daerah dalam menyelenggarakan urusan rumah tangga daerah, sehingga terbentuk daerah-daerah otonom yang melaksanakan sebagian kewenangan yang dilimpahkan oleh pemerintah pusat. Untuk melaksanakan otonomi daerah dalam rangka pengakuan negara kesatuan maka dibuat suatu indikator penguatan negara kesatuan yang berupa kewenangan dan pengawasan supaya tidak keluar dari konsep negara kesatuan dan mendukung terwujudnya cita-cita demokrasi.[106]

UU No. 9 Tahun 2015 tentang Perubahan Kedua Atas UU No. 23 Tahun 2014 tentang Pemerintahan Daerah Pasal 1 angka 6 mendefinisikan Otonomi Daerah adalah hak, wewenang, dan kewajiban daerah otonom untuk mengatur dan mengurus sendiri

---

[104] Bagir Manan, *Menyongsong Fajar Otonomi Daerah,* (Yogyakarta: Fakultas Hukum UII, 2002), hlm. 23

[105] Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia dan AusAID, *Panduan Bantuan Hukum di Indonesia,* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2014), hlm. 23

[106] Safri Nugraha, dkk, *Hukum Administrasi Negara,* (Jakarta: CLGS FHUI, 2007), hlm. 227

Urusan Pemerintahan dan kepentingan masyarakat setempat dalam sistem Negara Kesatuan Republik Indonesia. Selanjutnya pada angka 12 disebutkan bahwa Daerah Otonom yang selanjutnya disebut Daerah adalah kesatuan masyarakat hukum yang mempunyai batas-batas wilayah yang berwenang mengatur dan mengurus urusan pemerintahan dan kepentingan masyarakat setempat menurut prakarsa sendiri berdasarkan aspirasi masyarakat dalam sistem Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Menurut Bagir Manan, wewenang dalam bahasa hukum berbeda dengan kekuasaan (*macht*) karena kekuasaan hanya menggambarkan hak untuk berbuat atau tidak berbuat. Dalam tataran hukum, wewenang sekaligus berarti hak dan kewajiban (*rechten en plichten*). Terkait dengan otonomi daerah, hak mengandung pengertian kekuasaan untuk mengatur sendiri (*zelfregelen*) dan mengelola sendiri (*zelfbesturen*), sedangkan kewajiban dapat dilihat dari segi horizontal yang berarti kekuasaan untuk menyelenggarakan pemerintahan sebagaimana mestinya, dan dari segi vertikal berarti kekuasaan untuk menjalankan pemerintahan dalam satu tertib ikatan pemerintahan negara secara keseluruhan.[107] Dengan demikian, wewenang merupakan bagian yang sangat penting dan bagian awal dari hukum administrasi, karena pemerintahan (administrasi) baru dapat menjalankan fungsinya adalah atas dasar wewenang yang diperolehnya, artinya keabsahan tindak pemerintahan atas dasar wewenang yang diatur dalam peraturan perundang-undangan (*legalitiet beginselen*).[108]

UU No. 9 Tahun 2015 tentang Perubahan Kedua Atas UU No. 23 Tahun 2014 tentang Pemerintahan Daerah ada beberapa asas otonomi daerah, antara lain: 1) Asas Desentralisasi adalah penyerahan Urusan Pemerintahan oleh Pemerintah Pusat kepada

---

[107] Bagir Manan, *Wewenang Provinsi, Kabupaten, dan Kota Dalam Rangka Otonomi Daerah*, Makalah pada Seminar Nasional, (Bandung: Fakultas Hukum Unpad, 2000), hlm. 1.

[108] Nomensen Sinamo, *Hukum Administrasi Negara*, (Jakarta: Jala Permata Akasara, 2010), hlm. 87.

daerah otonom berdasarkan Asas Otonomi, 2) Asas Dekonsentrasi adalah pelimpahan sebagian Urusan Pemerintahan yang menjadi kewenangan Pemerintah Pusat kepada gubernur sebagai wakil Pemerintah Pusat, kepada instansi vertikal di wilayah tertentu, dan/atau kepada gubernur dan bupati/wali kota sebagai penanggung jawab urusan pemerintahan umum, 3) Tugas Pembantuan adalah penugasan dari Pemerintah Pusat kepada daerah otonom untuk melaksanakan sebagian Urusan Pemerintahan Pusat atau dari Pemerintah Daerah provinsi kepada Daerah Kabupaten/kota untuk melaksanakan sebagaian Urusan Pemerintahan yang menjadi kewenangan Daerah provinsi. Sehingga dapat disimpulkan ada beberapa asas otonomi daerah yaitu asas desentralisasi, asas dekonsentrasi, tugas pembantu, dan perimbangan keuangan antara pemerintah dan pemerintah daerah.

Tujuan Otonomi Daerah menurut Suparmoko adalah: 1) Memberdayakan masyarakat, 2) Menumbuhkan prakarasa dan keratifitas, 3) Meningkatkan peran serta masyarakat, 4) Mengembangkan peran dan fungsi Dewan Perwakilan Rakyat Daerah.[109] Menurut Mardiasmo ada tiga misi utama pelaksanaan otonomi daerah dan desentralisasi fiskal, yaitu: 1) Menciptakan kualitas dan kuantitas pelayanan publik dan kesejahteraan masyarakat, 2) Menciptakan efisiensi dan efektivitas pengelolaan sumber daya daerah, 3) Memberdayakan dan menciptakan ruang bagi masyarakat (publik) untuk berpartisipasi dalam proses pembangunan.[110] Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa tujuan otonomi daerah adalah untuk meningkatkan pemberdayaan masyarakat.

UU No. 9 Tahun 2015 tentang Perubahan Kedua Atas UU No. 23 Tahun 2014 tentang Pemerintahan Daerah juga mengatur Dewan Pertimbangan Otonomi Daerah dalam Pasal 399 bahwa

---

[109] Suparmoko, *Ekonomi Publik: Untuk Keuangan dan Pembangunan Daerah,* (Yogyakarta: C.V. Andi Offset, 2002), hlm. 66

[110] Mardiasmo, *Otonomi dan Manajemen Keuangan Daerah,* (Yogyakarta: C.V. Andi Offset, 2004), hlm. 59

ketentuan dalam UU ini berlaku juga bagi Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta, Provinsi Daerah Khusus Ibukota Jakarta, Provinsi Aceh, Provinsi Papua, dan Provinsi Papua Barat, sepanjang tidak diatur secara khusus dalam UU yang mengatur keistimewaan dan kekhususan Daerah tersebut.

Penetapan Aceh sebagai status Daerah Otonom pertama sekali melalui UU No. 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh Sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Sekalipun pada sebelumnya, Aceh telah ditetapkan sebagai Daerah Istimewa melalui UU No. 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh. Bahkan jauh sebelum itu, Aceh sudah menjadi wilayah yang memiliki keistimwaan. Hal ini tertulis dalam penjelasan UU No. 5 Tahun 1974 tentang Pokok-pokok Pemerintahan Di Daerah Pasal 93 dijelaskan bahwa meskipun UU No. 18 Tahun 1965 telah dicabut, akan tetapi sebutan "Daerah Istimewa Aceh" masih tetap berlaku, dengan ketentuan bahwa penyelenggaraan pemerintahan di Propinsi Daerah Istimewa Aceh tersebut sama dengan penyelenggaraan pemerintahan di Daerah Tingkat I lainnya, dengan wewenang mengurus urusan rumah tangganya sesuai dengan UU No. 24 Tahun 1956 tentang Pembentukan Daerah Otonom Propinsi Aceh dan Perubahan Peraturan Pembentukan Propinsi Sumatera Utara yakni meliputi urusan-urusan pemerintahan sebagai berikut: a. Hal penguburan mayat; b. Hal sumur bor; c. Hal undang-undang Gangguan; d. Hal pembikinan dan penjualan es dan barang cair yang mengandung zat arang; e. Hal penangkapan ikan di pantai; f. Hal perhubungan dan lalu lintas jalan; g. Hal pengambilan benda-benda tambang tidak tersebut dalam Pasal I *"Indishe mijhnwet"*; h. Hal kehutanan.

Selanjutnya, sebagai wujud otonomi daerah yang lebih kuat bagi Aceh dikeluarkan UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Melalui UU tersebut, Aceh ditetapkan sebagai Daerah yang menerapkan syariat Islam. Pelaksanaan syariat Islam di Aceh sebagaimana dalam UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan

Aceh Pasal 125 ayat (1) Syari'at Islam yang dilaksanakan di Aceh meliputi aqidah, syar'iyah dan akhlak; ayat (2) Syari'at Islam sebagaimana dimaksud pada ayat (1) meliputi ibadah, ahwal alsyakhshiyah (hukum keluarga), muamalah (hukum perdata), jināyah (hukum pidana), qaḍā' (peradilan), tarbiyah (pendidikan), dakwah, syiar, dan pembelaan Islam; ayat (3) Ketentuan lebih lanjut mengenai pelaksanaan syari'at Islam sebagaimana dimaksud pada ayat (1) diatur dengan Qanun Aceh.

Jika teori otonomi daerah dikaitkan dengan penelitian ini maka tampak jelas bahwa pemberlakuan hukum ekonomi syariah melalui qanun merupakan hak dan wewenang yang telah dilimpahkan oleh pemerintah pusat kepada Aceh sebagai daerah otonom. Attamimi mengungkapkan bahwa terdapat empat syarat bagi peraturan perundang-undangan yang baik. Empat syarat tersebut antara lain: 1) filosofis; 2) sosiologis; 3) yuridis; dan 4) Teknik perancangan peraturan perundang-undangan yang baik.[111]

Sementara dalam tahapan pembuatan qanun di Aceh telah diatur dalam Qanun Aceh No. 3 Tahun 2007 tentang Tata Cara Pembuatan Qanun yang menyebutkan bahwa unsur folosofis, sosiologis dan yuridis menjadi landasan pembentukan hukum Islam *(taqnīn)* di Aceh, sebagaimana disebutkan dalam Pasal 12 ayat (1) Satuan Kerja Perangkat Daerah sebagai pemrakarsa dalam menyusun persiapan pra rancangan qanun terlebih dahulu dapat menyusun naskah akademik/kajian akademik; ayat (2) Naskah akademik/kajian akademik sebagaimana dimaksud pada ayat (1) sekurang-kurangnya memuat dasar Islami, filosofis, yuridis, sosiologis, pokok dan lingkup materi yang akan diatur. Kemudian pada Pasal 21 ayat (1) Anggota, Komisi, Gabungan Komisi atau Panitia Legislasi DPRA/DPRK sebagai pemrakarsa dalam menyusun persiapan pra rancangan qanun terlebih dahulu dapat menyusun naskah akademik/kajian akademik; ayat (2) Naskah akademik/kajian akademik sebagaimana dimaksud pada ayat (1)

---

[111] Bagir Manan, *Dasar-Dasar Perundang-Undangan Indonesia*, (Jakarta: Ind-Hill Co, 1992), hlm.13.

sekurang-kurangnya memuat dasar Islamis, filosofis, yuridis dan sosiologis, pokok dan lingkup materi yang akan diatur.

3. *Operational Theory*

Teori gelding atau *gelding theorie* merupakan teori klasik dalam pembentukan peraturan perundang-undangan. Teori gelding mengajarkan bahwa agar peraturan perundang-undangan memiliki landasan yang dapat berlaku dengan baik maka harus dipenuhi tiga macam landasan berlaku, yaitu landasan berlaku secara filosofis, landasan berlaku secara yuridis, dan landasan berlaku secara sosiologis. Landasan berlaku filosofis *(filosofische gelding)* bermakna bahwa peraturan perundang-undangan harus mencakup sistem nilai dari masyarakat yang bersangkutan. Landasan berlaku secara yuridis *(yuridische gelding)* artinya bahwa suatu peraturan perundang-undangan harus memenuhi syarat-syarat pembentukan yang berdasarkan pada aturan hukum yang lebih tinggi. Sedangkan landasan berlaku sosiologis *(sociologische gelding)* berarti bahwa peraturan perundang-undangan harus mencerminkan kenyataan yang hidup dalam masyarakat termasuk pula kecenderungan dan harapan-harapan masyarakat.[112]

Peraturan perundang-undangan yang dibuat oleh badan negara yang berwenang untuk mengatur ketertiban masyarakat dengan ketentuan bahwa bagi yang melanggar akan mendapatkan sanksi disebut dengan hukum. Hukum yang berlaku di Indonesia mengikuti paham positivistik, tepatnya positivisme hukum (*legal positivism*) yang berprinsip bahwa hukum adalah apa yang tertulis di dalam perundang-undangan negara (*law is what is written on the book*).[113] Berdasarkan tiga landasan pada teori gelding, maka dalam konteks teori gelding menurut Mohamad Nur Yasin setidaknya

---

[112] Bagir Manan, *Dasar-Dasar Perundang-Undangan Indonesia..*, hlm. 13-17

[113] Mohamad Nur Yasin, *Politik Hukum Ekonomi Syariah Di Indonesia*, (Malang: UIN Maliki Press, 2018), hlm. 169.

peraturan perundang-undangan yang dibuat harus memenuhi unsur-unsur sebagai berikut:[114]

Pertama, asas filosofis, hukum harus dibuat dengan mengakomodasi nilai agung yang menjadi filosofi atau jiwa kehidupan masyarakat. Dasar bernegara bagi bangsa Indonesia adalah Pancasila yang digali dari nilai moral bangsa. Materi hukum yang bertentangan dengan nilai moral dan prinsip hidup yang diyakini masyarakat akan menjadikan hukum tumpul dan tidak bisa menjadi acuan tatanan sosial dan hidup bernagara.

Kedua, dasar yuridis, hukum yang baik adalah hukum yang ditandai oleh tidak adanya peraturan yang mengandung pertentangan antara satu dengan yang lain baik selevel maupun dengan peraturan yang lebih tinggi Sebagaimana setiap peraturan perundang-undangan di Indonesia diidealkan selalu sinkron dengan peraturan di atasnya. Peraturan yang bertolak belakang dengan peraturan yang lebih tinggi akan memunculkan pertentangan hukum (*conflict of norm*) atau minimal kekaburan hukum (*vague of norm*) dan menyebabkan kebingungan serta ketidaktertiban sosial ekonomi politik masyarakat.

Ketiga, landasan sosiologis, hukum harus disusun dengan mengakomodasi potensi dan nilai-nilai yang hidup di tengah masyarakat. Setiap komunitas selalu memiliki khas dan keunggulan masing-masing (*local wisdom*) yang menjadi *bencmarking* dan identitas pembeda (*distinction*) dengan masyarakat lainnya. Hukum yang berpespektif sosiologis harus tersublimasi oleh prinsip-prinsip yang menyatukan berbagai *local wisdom,* sehingga semua nilai-nilai *local wisdom* terwadahi dalam substansi hukum. Karena hukum yang ahistoris dengan realitas sosial tidak akan pernah mendapat dukungan masyarakat, sebaliknya justru memiliki resistensi tinggi dan potensial selalu ditentang oleh masyarakat.

Sebagaimana studi tentang ilmu dan teori perundang-undangan yang dikemukanan oleh Muhammad Amin Summa bahwa

---

[114] Mohamad Nur Yasin, *Politik Hukum Ekonomi Syariah Di Indonesia..,* hlm. 170

alasan terpenting dari perberlakuan hukum Islam di Indonesia adalah karena alasan konstitusi (*the reason of constitution*), alasan sejarah (*the reason of history*) dan alasan kebutuhan terhadap hukum Islam itu sendiri.[115] Abdul Ghani Abdullah mengemukakan bahwa untuk pemberlakun hukum Islam di Indonesia agar mendapat tempat konstitusional jika memiliki tiga alasan, yaitu: *Pertama*, alasan filosofis, ajaran Islam rnerupakan pandangan hidup, cita moral dan cita hukum mayoritas Muslim di Indonesia, dan mempunyai peran penting bagi terciptanya norma fundamental negara Pancasila; *Kedua*, alasan yuridis yang tertuang dalam Pasal 24, 25 dan 29 UUD 1945 memberi tempat bagi keberlakuan hukum Islam secara yuridis formal; *Ketiga*, alasan sosiologis, perkembangan sejarah masyarakat Islam Indonesia menunjukan bahwa cita hukum dan kesadaran hukum bersendikan ajaran Islam memiliki tingkat aktualitas yang berkesinambungan.[116]

Asas filosofis yang dimasudkan dalam penelitian ini adalah filosofis hukum ekonomi syariah berdasarkan dalam al-Quran, Hadis, Ijtaihad, Qiyas, dan Ijma yang mencakup prinsip-prinsipnya dalam produksi, distribusi dan konsumsi. Dan karena Indonesia adalah negara yang berfalsafahkan Pancasila maka kajian pembentukan qanun hukum ekonomi syariah di Aceh harus sesuai dengan Asas Pancasila dan UUD 1945. Selain itu, hukum ekonomi syariah merupakan cita hukum dan moral sehingga menjadi sebagai *way of life* masyarakat Aceh. Sedangkan landasan yuridis yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah kewenangan pemerintahan daerah dalam perundang-undangan terhadap pembangunan ekonomi begitu juga dalam Qanun Aceh No. 10 Tahun 2002 tentang Peradilan Syariat Islam, Qanun Aceh No. 8 Tahun 2014 tentang Pokok-Pokok Syariat Islam dan Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga

---

[115] Muhammad Amin Suma, *Himpunan Undang-Undang Perdata Islam dan Peraturan Pelaksanaan Lainnya Di Negara Hukum Indonesia*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004). hlm. 4.

[116] Abdul Ghani Abdullah, *Peradilan Agama Pasca UU No.7/1989 dan Perkembangan Studi Hukum Islam di Indonesia*, dalam Mimbar Hukum No. 1 tahun V, (Jakarta: al-Hikmah & Ditbinpera Islam Depag RI, 1994), hlm. 94-106.

Keuangan Syariah yang sangat mendukung terhadap pembentukan Qanun Ekonomi Syariah di Aceh. Begitu juga landasan sosiologis yang dimasudkan dalam penelitian ini adalah aktualisasi hukum ekonomi syariah di Aceh sejak masa kerajaan. Selain itu, kebutuhan masyarakat Aceh terhadap qanun hukum ekonomi syariah sebagai jaminan hukum terhadap praktik ekonomi syariah dan dalam penyelesaian sengketa jika terjadinya perselihan dalam kontrak ekonomi syariah, terlebih lagi di Aceh terdapat praktik akad ekonomi klasik yang berbeda dengan wilayah Indonesia lainnya.

H. Metode Penelitian

Berdasarkan latar belakang, batasan dan rumusan masalah serta kerangka teoritis dalam disertasi *"Urgensi Taqnīn Hukum Ekonomi Syariah di Aceh"* maka dalam penelitian ini digunakan metode *qualitative descriptive* yang meliputi pengumpulan data, analisis data, interprestasi data, dan pada akhirnya dirumuskan suatu kesimpulan yang mengacu pada analisis data[117] tentang alasan filosofis, yuridis dan sosiologis terhadap urgensitas *taqnīn* hukum ekonomi syariah di Aceh dengan ketentuan sebagai berikut:

1. Sifat Penelitian

Penelitian disertasi ini merupakan penelitian yang dianalisis secara *descriptive* dengan pendekatan *juridical-normative* karena kajian dengan judul *"Urgensi Taqnīn Hukum Ekonomi Syariah di Aceh"* bertujuan untuk menemukan kebenaran berdasarkan logika keilmuan hukum dari sisi normatifnya. Sisi normatif di sini tidak sebatas pada peraturan perundang-undangan saja. Hal tersebut sebagaimana dikatakan oleh Peter Mahmud bahwa penelitian hukum adalah penelitian normatif namun bukan hanya meneliti hukum positif yang dibuat oleh para politisi (penguasa) yang memiliki kedudukan yang lebih tinggi.[118]

---

[117] Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1986), hlm. 51.

[118] Peter Mahmud, *Penelitian Hukum*. (Jakarta: Prenadamedia Group, 2005). hlm. 42-56.

2. Jenis Penelitian

Jenis penelitian disertasi ini dapat dikatakan sebagai penelitian kepustakaan *(library research),* karena data lapangan yang digunakan hanya sebagai *preliminary research.* Penelitian kepustakaan dilakukan dengan maksud agar peneliti dapat menggali dan mengkaji secara mendalam data-data yang berkaitan dengan permasalahan yang diteliti, yakni menggunakan data sekunder yang diperoleh melalui bahan-bahan kepustakaan seperti peraturan perundang-undangan, artikel-artikel, buku-buku, majalah, dokumen -dokumen dan koran[119] termasuk media masa *online* yang memberikan penjelasan terhadap urgensitas *taqnīn* hukum ekonomi syariah di Aceh.

3. Lokasi Penelitian

Lokasi penelitian dalam disertasi ini adalah Aceh. Dipilih Aceh sebagai objek penelitian karena Provinsi Aceh sebagai satu-satunya provinsi di Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) yang telah memberlakukan syariat Islam. Namun dalam kehidupan beragama yang sesuai dengan syariat Islam tersebut, belum diberlakukan Qanun Muamalah (Hukum Ekonomi Syariat) di Aceh sebagaimana amanah konstitusi dalam UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh Pasal 125 ayat (1) Syari'at Islam yang dilaksanakan di Aceh meliputi aqidah, syar'iyah dan akhlak; ayat (2) Syari'at Islam sebagaimana dimaksud pada ayat (1) meliputi ibadah, ahwal alsyakhshiyah (hukum keluarga), muamalah (hukum perdata), jināyah (hukum pidana), qaḍā' (peradilan), tarbiyah (pendidikan), dakwah, syiar, dan pembelaan Islam; ayat (3) Ketentuan lebih lanjut mengenai pelaksanaan syari'at Islam sebagaimana dimaksud pada ayat (1) diatur dengan Qanun Aceh.

4. Sumber Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data primer dan sekunder. Data primer dalam penelitian ini gunakan dalam latar belakang masalah sebagai *preliminary research*,

---

[119] Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Praktik,* (Jakarta: Bina Aksara, 1986), hlm. 7

sedangkan data sekunder dengan cara mengumpulkan sumber-sumber tertulis berupa buku-buku, makalah, hasil penelitian, artikel maupun media masa *offline* dan *online* yang berkaitan dengan judul penelitian disertasi sebagai bahan yang akan melandasi penulisan untuk menjawab pendekatan *yuridis-normatif* terhadap urgensi *taqnīn* hukum ekonomi syariah di Aceh. Adapun rinciannya sebagai berikut:

Buku-buku yang berkaitan dengan sistem perundang-undangan di Indonesia seperti karya Bagir Manan berjudul *Dasar-Dasar Perundang-Undangan Indonesia*, buku *Himpunan Peraturan Hukum Tata Negara* karya Harun Al-Rasyid, karya Maria Farida Indrati Soeprapto berjudul *Ilmu Perundang-Undangan, Dasar dan Pembentukannya*, karya Muhammad Amin Suma berjudul *Himpunan Undang-Undang Perdata Islam dan Peraturan Pelaksanaan Lainnya di Negara Hukum Indonesia*, karya Saldi Isra berjudul *Pergeseran Fungsi Legislasi; Menguatnya Model Legislasi Parlementer dalam Sistem Presidensial Indonesia*, karya Darwan Prinst berjudul *Strategi Menyusun dan Menangani Gugatan Perdata*.

Buku-buku teori hukum yang berkaitan dengan hukum Islam dan ekonomi syariah di Indonesia seperti buku *Teori-Teori Hukum; Suatu Telaah Perbandingan dengan Pendekatan Filsafat* karya Juhaya S. Praja, karya Zainuddin Ali berjudul *Hukum Ekonomi Syariah*, buku *Ekonomi Islam: Teori dan Praktek* karya M. A. Mannan, buku *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* karya Abdurrahman, karya Ahmad Rafiq berjudul *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, karya Abdul Manan berjudul *Peranan Hukum Dalam Pembangunan Ekonomi*, karya Achmad Ali berjudul *Menguak Tabir Hukum, Suatu Kajian Filosofis dan Sosiologis*, karya Dawam Rahardjo berjudul *Islam dan Transformasi Sosial-Ekonomi*, karya M. Najih dan Soimin berjudul *Pengantar hukum Indonesia: Sejarah, Konsep Tata Hukum & Politik Hukum Indonesia.*

Kitab-kitab yang berkaitan dengan penerapan hukum Islam oleh negara seperti karya ‘Alī Ḥaydar berjudul *Durar al-Ḥukkām*

Syarḥ Majallah al-Aḥkām, karya Wahbah al-Zuḥaylī berjudul *Juhūd Taqnīn al-Fiqh al-Islāmī,* karya Muḥammad ‘Abdul Latīf ‘Abdul ‘Āṭī berjudul *Taqnīn al-Aḥkām as-Syar’iyyah Ḍarūrah ‘Aṣriyyah,* karya Ṣubḥī Maḥmaṣānī berjudul *Al-Awḍā' at-Tasyri'īyyah fī al-Daulah al-‘Arabiyyah: Māḍīhā wa Ḥāḍirihā,* karya ‘Aṣām Muḥammad Syabārū berjudul *Qāḍī al-Quḍāh fī al-Islām* dan karya Muḥammad Syawqī al-Fanjarī berjudul *Dhatiyyah al-Siyāsiyyah al-Iqtiṣādiyyah al-Islāmiyyah wa Ahammiyyah al-Iqtiṣād al-Islāmī.*

Artikel yang dibuat dalam beberapa jurnal berkaitan dengan pengembangan hukum ekonomi syariah di Indonesia seperti karya Pratiwi dan Ahmad Rifai berjudul *Urgensi Pembentukan Kitab Undang-Undang Hukum Ekonomi Syariah Indonesia,* karya Ramlan Yusuf Rangkuti berjudul *Sistem Penyelesaian Sengketa Ekonomi Islam: Instrumen Penting bagi Konsep Ekonomi Islam Mendatang,* karya Syafiq Mahmadah Hanafi berjudul *Relevansi Ajaran Agama Dalam Aktivitas Ekonomi (Studi Komparatif Antara Ajaran Islam Dan Kapitalisme),* karya Agus Arwani berjudul *Ekonomi Islam Salah Satu Model Alternatif Strategi Mereratkakoh NKRI,* karya Bambang Iswanto berjudul *Ekonomi Islam dan Politik Hukum di Indonesia* dan karya Nevi Hasnita berjudul *Politik Hukum Ekonomi Syariah Indonesia.*

5. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini, selain dilakukan *interview* sebagai *preliminary research,* data didapatkan melalui penelaahan dokumen yang disebut dengan teknik studi dokumentasi. Instrumen pengumpul data adalah peneliti sendiri sebagai konsekuensi logis dari metode kualitatif yang digunakan. Pengumpulan data dalam penelitian ini dapat dibedakan menjadi tiga tahap. *Pertama,* mencari dan menyeleksi berbagai macam sumber data yang berkaitan dengan asas filosofis, dasar yuridis dan landasan sosiologis terhadap urgensitas *taqnin* hukum ekonomi syariah baik berupa buku-buku, makalah, hasil penelitian, journal maupun media masa *offline* dan *online. Kedua,* menelaah dan mengkaji sumber data atau bahan perpustakaan yang telah diperoleh kemudian memetakan data-data

dan informasi-informasi dalam bahan perpustakaan tersebut. *Ketiga*, merekonstruksi data-data tersebut dalam format tulisan sesuai dengan kerangka pembahasan.

6. Teknik Analisis Data

Dalam menganalisi data dalam penelitian ini digunakan teknik analisis isi (*content analysis*), karena teknik ini dapat digunakan peneliti untuk mengkaji perilaku manusia secara tidak langsung melalui analisis terhadap komunikasi manusia dalam buku teks, esay, koran, artikel, majalah, dan semua jenis komunikasi yang dapat dianalisis.[120] Selain itu, *content analysis* relevan dengan teknik pengumpulan data dalam penelitian ini karena dalam *content analysis* ini dilakukan proses memilih, memilah, membandingkan kemudian menggabungkan berbagai serangkaian teks dalam bentuk dokumen yang relevan.

Content analysis digunakan untuk menemukan dan menentukan keberadaan kata-kata tertentu, konsep, tema, frase, karakter, atau kalimat dalam teks-teks atau serangkaian teks dalam bentuk dokumen tentang asas filosofis, dasar yurudis dan landasan sosiologis terhadap urgensitas *taqnīn* hukum ekonomi syariah di Aceh.

Pemahaman tentang asas filosofis, dasar yurudis dan landasan sosiologis dalam hukum ekonomi syariah di Aceh dibentuk menjadi saling menerangkan untuk memperoleh gambaran yang bersifat umum namun objektif, logis dan meyakinkan terhadap urgensitas *taqnīn* hukum ekonomi syariah. Setelah memperoleh gambaran umum tentang urgensitas *taqnīn* hukum ekonomi syariah berdasarkan asas filosofis, dasar yurudis dan landasan sosiologis, maka akan diuraikan berdasarkan masing-masing kajian yaitu kajian asas filosofis, dasar yurudis dan landasan sosiologis.

Secara umum dalam melakukan analisis terhadap sumber-sumber sekunder dalam penelitian ini diterapkan pendekatan teoritis filosofis, sosio-historis dan komparatif. Untuk menjaga ketelitian

---

[120] Fraenkel, J.R & E. Wallen, *How to Design and Evaluate Research in Education.* (New York: Mc Graw Hill Companies, 2007), hlm. 39.

proses pengkajian dan mencegah serta mengatasi mis–informasi maka dilakukan pengecekan antar pustaka dan memperhatikan komentar promotor penelitian. Kemudian disusun atas prinsip keserhanaan dan kemudahan untuk mempermudah pembaca untuk memahami topik penelitian yang dibahas.

I. Sistematika Penulisan

Penelitian ini dibagi menjadi enam bab. Bab I diberi judul Pendahuluan. Di dalam bab ini diuraikan pokok-pokok pikiran yang melatarbelakangi penelitian ini yang diorganisir menjadi sembilan sub bab yaitu latar belakang masalah, fokus penelitian, rumusan masalah, maksud dan tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, kerangka teoritis, metode penelitian dan sistematika penulisan.

Bab II diberi judul Sejarah Taqnin Hukum Ekonomi Syariah yang berisi tiga sub bab yaitu pengertian dan sejarah taqnin hukum, pengertian dan sejarah hukum ekonomi syariah dan sejarah hukum ekonomi syariah di Indonesia.

Bab III diberi judul Asas Filosofis Urgensi Taqnīn Hukum Ekonomi Syariah di Aceh yang berisi tiga sub bab yaitu Filosofis Taqnīn Hukum Ekonomi Syariah, Filosofis Legislasi Hukum Ekonomi Syariah di Indonesia dan Filosofis Taqnīn Hukum Ekonomi Syariah di Aceh.

Bab IV diberi judul Dasar Yuridis Urgensi Taqnīn Hukum Ekonomi Syariah di Aceh yang berisi enam sub bab yaitu Undang-Undang No. 9 Tahun 2015 tentang Perubahan Kedua Atas Undang-Undang No. 23 Tahun 2014 tentang Pemerintahan Daerah, Undang-Undang No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, Undang-Undang No. 21 Tahun 2008 tentang Perbank Syariah, Qanun Aceh No. 10 Tahun 2002 tentang Peradilan Syariat Islam, Qanun Aceh No. 8 Tahun 2014 tentang Pokok-Pokok Syariat Islam dan Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syariah.

Bab V diberi judul Landasan Sosiologis Urgensi Taqnīn Hukum Ekonomi Syariah di Aceh yang berisi tiga sub bab yaitu Aktualisasi Hukum Ekonomi Syariah di Aceh, Praktik Akad

Ekonomi Klasik oleh Masyarakat Aceh dan Kebutuhan terhadap Qanun Hukum Ekonomi Syariah di Aceh.

Bab VI diberi judul Penutup yang berisi kesimpulan penelitian dan saran yang dianggap penting untuk pihak-pihak yang terkait

جامعة الرانري
AR-RANIRY

BAB II

SEJARAH TAQNIN HUKUM EKONOMI SYARIAH

A. Pengertian dan Sejarah Taqnin Hukum

1. Pengertian Taqnin Hukum

Kata *taqnīn* (تقنين) yang merupakan bentuk *maṣdar* dari *qannana* (قَنَّنَ) yang berarti membentuk undang-undang.[121] Apabila *taqnīn* dimaknai secara luas dan salah satu maknanya diartikan sebagai *tasyrī'*, maka *taqnīn* dapat diakui keberadaannya sejak masa Nabi SAW. Akan tetapi apabila *taqnīn* diartikan sebagaimana konsep hukum tertulis yang bersifap mengikat, temporer dan memiliki sanksi, maka *taqnīn* dalam konsep tersebut tidak dapat dirujuk kepada masa Nabi SAW. Maka oleh sebagian ahli hukum menganggap bahwa Piagam Madinah atau *Ṣaḥīfah al-Madīnah* yang berisi tentang hak dan kewajiban warga Madinah, baik Muslim maupun non-Muslim untuk menjaga kedaulatan Madinah[122] sebagai konstitusi negara yang tertulis.[123] Maka upaya *taqnīn* dapat dianggap sebagai salah satu upaya untuk membumikan hukum Islam dalam kehidupan sosial masyarakat.[124]

---

[121] Ibrāhīm Anīs, *al-Mu`jam al-Wasīṭ*, Juz. 2, (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1972), hlm. 763

[122] Deddy Ismatullah, *Gagasan Pemerintahan Modern dalam Konstitusi Madinah*, (Bandung: Sahifa, 2006), hlm. 46

[123] Banyak sarjana yang menggambarkan Piagam Madinah itu sebagai Konstitusi, di antaranya: Ahmad Sukardja, *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945: Kajian Perbandingan tentang Dasar Hidup Bersama dalam Masyarakat Majemuk*, (Jakarta: UI-Press, 1995); Dahlan Thaib dkk., *Teori Konstitusi dan Hukum Konstitusi*, Cet. V, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2005). Dan, Tahir Azhary, *Negara Hukum: Suatu Studi tentang Prinsio-prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini*, Cet. II, (Jakarta: Kencana, 2004).

[124] Muḥammad Ḥasanain Ḥasan, *Tajdīd al-Dīn Mafhūmuhu wa Ḍawābituhu wa Aṣrāruhu,* (Riyad: Muassasah Jā'izah Nāyif 'Ālū Su'ūd, 1430 H), hlm. 455.

Dalam literatur hukum Islam modern saat ini, istilah dan bentuk dari hukum Islam mengalami perkembangan, ada yang disebut fikih *(fiqh)* yakni *ijtiḥād* ulama yang tertera dalam kitab-kitab fikih, fatwa yakni pendapat atau ketetapan ulama atau dewan ulama tentang suatu hukum, keputusan-keputusan hakim *(qāḍī)*, dan qanun.[125]

Qanun lahir pada era modern sebagai konsekwensi dari sistem hukum yang berkembang terutama karena pengaruh sistem hukum Eropa. Qanun dalam kontes sekarang dipandang sebagai formalisasi hukum Islam yakni aturan *syāra'* dikodifikasi oleh pemerintah yang bersifat mengikat dan berlaku secara umum.[126] Maka yang dimaksud dengan taqnin hukum adalah upaya kodifikasi hukum Islam oleh pemerintahan yang bersifat mengikat dan berlaku secara umum dalam wilayah yang ditetapkan. Karena *taqnīn* hukum (*al-aḥkām)* juga berarti penetapan hukum Islam *(tasyrī`)* yang berkaitan dengan hubungan sosial yang disusun secara sistematis, serta diungkapkan dengan kalimat-kalimat yang tegas, ringkas, dan jelas dalam bentuk bab, pasal, dan ayat yang memiliki nomor secara berurutan, kemudian ditetapkan sebagai *qānūn* atau undang-undang dan peraturan (hukum) yang disahkan oleh pemerintah, sehingga wajib diterapkan oleh penegak hukum di tengah masyarakat.[127] Apabila hukum hasil *taqnin* menyalahi prinsip-prinsip syariah, maka tidak harus diikuti.[128]

---

[125] Jaih Muborak, *Hukum Islam*, (Bandung: Benang Merah Press, 2006), hlm. 1

[126] Ujang Ruhyat Syamsoni, *Taqnin Al-Ahkam: Legislasi Hukum Islam ke Dalam Hukum Nasional*, Jurnal Nur El-Islam, Vol. 2, No. 2, Oktober 2015, hlm. 171

[127] Muṣṭafī Aḥmad al-Zarqā, *al-Madkhal al-Fiqh al-'Ām*, Juz. 1, (Beirut: Dār al-Qalam, 1418 H), hlm. 313

[128] 'Abd. al-Qādir 'Awdah, *Al-Tasyrī' al-Jinā'ī al-Islāmī Muqāranan bi al-Qānūn al-Waḍ'ī,* Cet. 13, (Beirut: Mu'āssasah al-Risālah, 1994 M – 1415 H), hlm. 237

2. Sejarah Taqnin Hukum

Sejak awal kehadiran Islam pada abad ke-7 Masehi, tata hukum Islam sudah dipraktikkan dan dikembangkan dalam lingkungan masyarakat dan peradilan Islam karena secara bersamaan telah terbentuk konsep dasar hukum untuk dipraktikkan dalam berbagai ruang lingkup melalui beberapa metode sehingga menghasilkan beberapa jenisnya.

a. Konsepsi Dasar Taqnin

Pada awalnya, istilah *qānūn* digunakan oleh intelektual Muslim untuk menyebutkan tentang himpunan pengetahuan yang bersifat sains seperti buku *Qānūn fī al-Ṭib* (pengetahuan kedokteran) karya Ibn Sīnā dan *Qānūn al-Mas'ūdiy* (pengetahuan astronomi) karya al-Birūniy.[129] Pemikiran terhadap *taqnīn* hukum Islam pada awalnya merupakan diskursus yang memicu kontroversi di kalangan para ahli hukum.[130] Sebagian pakar hukum menyetujui bahwa hukum Islam berubah bentuk menjadi hukum positif, ada pula menolak bahkan menentangnya.[131] Namun dalam kitab *al-Aḥkām al-Ṣulṭāniyyah* (*Hukum Tata Negara dalam Islam)* karya Al-Māwardī (W.450/1058) sudah memakai istilah *qānūn* dalam beberapa kesempatan dan mempunyai konotasi atau spesifikasi yang tidak selalu sama, umpamanya *qawānīn al-syakhṣiyyah* (ketentuan hukum dalam wilayah politik atau hukum publik), *hifẓ al-syar'iyyah wa haraṣat al-aḥkām ad-diniyyah* (menjaga hukum publik yang

---

[129] Sobhi Mahmasani, *Filsafat Hukum Islam,* Terj. Ahmad Sudjono, (Bandung: al-Maarif, 1976), hlm. 28

[130] Perdebatan seputar *taqnīn* disebabkan oleh pandangan bahwa persoalan *taqnin* sebagai masalah ijtihad (al-Q*aḍāyā al-Ijtihādiyah*). Perbedaan pendapat dalam masalah yang termasuk wilayah ijtihad tentu terjadi. 'Abdurraḥmān bin Aḥmad al-Jar'iy, *Taqnīn al-Aḥkām al-Syar'iyyah baina al-Māni'ihā wa al-Mujīzihā,* Majalah al-Fiqh wa al-Qanun, www. Majalah.new.ma, (Diakses pada hari Kamis, Tanggal 7 November 2019 pukul: 22.13 WIB)

[131] Bakar bin 'Abdullah Abū Zaid, *Fiqh al-Nawāzil,* Juz 1, (Riyad: Dār al-'Āṣimah, 1415 H), hlm. 1

berdasarkan syariah dan memelihara hukum Agama) *al-qawānīn muqarrarah* (undang-undang).[132]

Adapun pelopor *taqnīn* hukum Islam untuk menjadi hukum positif adalah Ibn Muqaffa' (w. 756 H/ 140 H) yang didorong oleh keadaan peradilan pada masa Khalifah al-Manshur yang tidak menentu *(fauḍa')* dan tidak ada peraturan yang dapat dijadikan pegangan oleh para *Qāḍī*. Akibatnya tidak ada kodifikasi dan unifikasi hukum, muncullah putusan hakim yang berbeda-beda, bahkan saling bertentangan meski pun dalam kasus yang sama. Semua keputusan tergantung pada *ijtihād* masing-masing *qāḍī*. Ada kalanya putusan *qāḍī* yang ada di Kufah dihalalkan, sedangkan ditempat lain diharamkan, sebagaimana di Hirah bahwa darah dihalalkan sedangkan di Kufah diharamkan.[133]

Perkembangan *taqnīn* berikutnya mulai lebih konkrit pada masa Sultan Sulaiman (1520-1560 M) Dinasti Turki Usmani, sehingga Sultan Sulaiman digelari dengan *Sulaiman al-Qānūnī* karena memberlakukan qanun (*Qanun Name)* sebagai hukum resmi secara serius. *Qanun Name* mengatur tentang gaji tentara, polisi rakyat non Muslim, urusan kepolisian, hukum pidana, hukum pertanahan dan hukum perang.[134] Sekalipun menurut Bernard Lewis bahwa produk hukum Sulaiman ini belum dapat disebut undang-undang dalam arti yang sebenarnya, namun lebih pantas disebut lembaran untuk mempermudah pengaturan administrasi.[135]

Setelah penyempurnaannya, *Qanun Name* berubah menjadi *Majallah al-Aḥkām al-'Adliyyah* yang dikerjakan oleh sebuah tim yang diketuai oleh Menteri Kehakiman mulai tahun 1285 H/1869 M

---

[132] Al-Mawardī, *al-Aḥkām al-Ṣulṭaniyyah*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, *Hukum Tata Negara dan Kepemimpinan dalam Takaran Islam,* Cet. I, (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), hlm. 15.

[133] Muḥammad Balṭajī, *Manhaj al-Tasyrī' al-Islāmī,* (Riyāḍ: t.tp, 1977), hlm. 79

[134] Joseph Schacht, *Pengantar Hukum Islam,* (Bandung: Nuansa, 2010), hlm. 18-143.

[135] Bernard Lewis, *Muslim Menemukan Eropa,* terj: Ahmad Nizamullah Muiz. (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1988), hlm. 21-97.

sampai 1293 H/1876 M. Kitab undang-undang ini berisi 16 bab dan 1851 pasal yang juga diberlakukan di negeri-negeri yang tunduk pada kekuasaan Turki Usmani saat itu seperti Mesir, Irak, Suria, Libia, dan Tunisia.[136]

Kitab hukum tersebut secara umum diambil dari kitab-kitab bermazhab Hanafi untuk keseragaman putusan dan memudahkan hakim dalam persidangan. Dengan kata lain kodifikasi hukum perdata Islam ini bertujuan agar terciptanya unifikasi atau keseragaman dalam proses pengambilan keputusan dengan cara mengambil pendapat yang dianggap paling baik dalam mazhab Hanafi dan beberapa pendapat dari mazhab lain jika dianggap lebih sesuai dengan kebutuhan saat itu.[137]

Kitab undang-undang hukum perdata *Majallah al-Aḥkām al-'Adliyyah* ini merupakan kodifikasi hukum pertama yang bersumber dari syariat dan tidak hanya mutlak didasarkan pada mazhab Hanafi secara ketat, tetapi juga memuat pandangan-pandangan lain yang dinilai lebih tepat atau lebih sesuai dengan keadaan saat itu. Hal ini merupakan inovasi penting yang secara yuridis didukung oleh negara, dan menunjukkan bahawa negara berhak merumuskan dan membatasi wilayah yurisdiksi masing-masing peradilannya serta penentuan sumber hukumnya.

Pada masa dinasti Mughal di India juga pernah dihimpun satu aturan hukum yang disebut *Fatāwā al-Alamjīriyah. Alamjīriyah* adalah nama yang dinisbatkan kepada Sultan Aurangzeb (1658-1707 M) dari dinasti Mughal. Kemudian ketika Inggris menguasai India (1772 M), terjadilah kolerasi antara hukum Islam yang telah berjalan di India dengan sistem hukum Inggris, sehingga melahirkan istilah *Anglo Mohammadan Law* (Hukum Inggris Islam). Sekalipun para hakim-hakim Inggris yang memutuskan hukuman, namun dalam persidangan mesti didampingi oleh para Mufti untuk membantu para

---

[136] Ahmad Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1966), hlm. 219

[137] Ṣubḥī Maḥmaṣānī, *al-Awḍā' al-Tasyri'īyyah fī al-Dawlah al-'Arabiyyah: Māḍīhā wa Ḥāḍirihā,* (Lubnān: Dār al-'Ulūm, 1981), hlm. 196.

hakim Inggris dalam menemukan dan menentukan hukuman yang sesuai dengan kentuan agama Islam.[138]

Menurut N.J. Coulson bahwa qanun dalam perspektif sejarah pembaruan hukum Islam terdapat empat bentuk: 1) Tidak terikatnya umat Islam pada satu mazhab hukum tertentu, yang disebutnya dengan doktrin *takhayyūr* (seleksi) pendapat yang paling dominan dalam masyarakat, 2) Antisipasi terhadap perkembangan peristiwa hukum baru yang disebut doktrin *taṭbīq* (penerapan hukum terhadap peristiwa baru), 3) Perubahan hukum dari yang lama kepada yang baru, yang disebutnya doktrin *tajdīd* (reinterpretsi), 4) Kodifikasi hukum Islam menjadi hukum perundang-undangan negara, yang disebut sebagai doktrin *siyāsah* dalam bentuk *taqnīn.*[139]

Di Indonesia semangat *taqnīn* telah ada sejak awal kemerdekaan yang ditandai dengan ide-ide untuk memasukkan kewajiban melaksanakan syariat bagi pemeluk agama Islam. Pada era orde baru (Orba), sebagain dari hukum Islam diakomodasi oleh pemerintah dengan lahirnya undang-undang perkawinan (1974), Peraturan Pemerintah tentang Wakaf (1977), Undang-Undang Peradilan Agama (1987), Kompilasi Hukum Islam (1991). Memasuki era reformasi, semangat *taqnīn al-aḥkām* semakain besar baik melalui undang-undang maupun melalui peraturan daerah yang berkenaan dengan hukum Islam.[140]

Penjelasan di atas menggambarkan bahwa konsepsi dasar *taqnīn* sama dengan konsepsi dasar bahwa negara berdasarkan hukum *(rechtstaat)* karena memiliki muatan ciri-ciri berikut; 1). Prinsip perlindungan Hak Asasi Manusia; 2). Prinsip pemisahan/

---

[138] ʻUmar Sulaimān, *Tarīkh al-Fiqh al-Islāmī,* (Kuwait: Maktabah al-Falāh, 1982), hlm. 145-158.

[139] N.J Coulson, *Hukum Islam dalam Perspektif Sejarah*, Penerjemah: Hamid Ahmad (Jakarta: P3M, 1987), hlm. 175-180. Dan N.J Coulson, *A History of Islamic Law*, (Ttp: Edinburgh University Press, 1964), hlm. 163-180

[140] Hartono Mardjono, *Menegakkan Syari`at Islam dalam Konteks Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 125

pembagian kekuasaan; 3). Pemerintah berdasarkan Undang-Undang; 4). Prinsip Keadilan; 5). Prinsip kesejahteraan rakyat.

b. Ruang Lingkup Taqnin

Taqnin yang merupakan proses pembentukan legislasi hukum untuk diterapkan sesuai dengan landasan syariah, maka ruang lingkup taqnin sebagaimana ruang lingkup legislasi atau hukum itu sendiri, namun dalam ruang lingkup hukum Agama Islam. Dan untuk mengetahui ruang lingkup hukum, dapat dipahami melalui definisi hukum. Para pakar hukum saling berbeda pendapat satu sama lain tentang definisi hukum, hal itu karena dipengaruhi oleh latarbelakang masing-masing dan yang diatur oleh hukum itu sangat luas, yakni hampir seluruh segi kehidupan manusia.[141]

Menurut Wahbah al-Zuḥaylī bahwa hukum adalah tuntutan syar'i yang berhubungan dengan perbuatan mukallaf yang dapat berupa tuntutan, pilihan, dan ketentuan-ketentuan.[142] Menurut Abdul Manan bahwa hukum dalam pengkodifikasiannya akan meliputi beberapa unsur dan sifat sebagai berikut, *pertama*: peraturan mengenai tingkahlaku manusia dalam pergaulan masyarakat, *kedua*: peraturan itu bersifat mengikat dan memaksa, *ketiga*: peraturan itu diadakan oleh badan-badan resmi, dan *keempat*: pelanggaran terhadap peraturan tersebut dikenakan sanksi yang tegas, *kelima*: hukum bisa juga berbentuk tidak tertulis berupa kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat, *keenam*: tujuan hukum adalah untuk mengadakan keselamatan, kebahagian dan ketertiban dalam kehidupan masyarakat.[143]

Berdasarkan ungkapan Abdul Manan tersebut, maka ruang lingkup kodifikasi hukum Islam *(taqnīn)* mencakup semua aktivitas masyarakat baik yang berkaitan dengan keyakinan, ibadah,

---

[141] Achmad Ali, *Menguak Tabir Hukum, Suatu Kajian Filosofis dan Sosiologis*, (Jakarta: Chandra Pratama, 1996), hlm. 22

[142] Wahbah al-Zuḥaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī,* Jild. I, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 38

[143] Abdul Manan, *Peranan Hukum dalam Pembangunan Ekonomi*, Cet. 2, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2016), hlm. 6.

muamalah, politik, keluarga baik antar individu maupun kelompok, yang merujuk kepada ketentuan Agama dan diatur secara resmi oleh pemerintah demi ketertiban kehidupan dan terjaganya hak asasi manusia dalam kehidupan bermasyarakat.

c. Metodologi dan Jenis Taqnin

1) Metodologi Taqnin

Metodologi taqnīn menyerupai *tasyri'*, namun metodologi *taqnīn* dilakukan dengan mempelajari fenomena melalui pendekatan interdisipliner dalam suatu hukum yang akan ditetapkan, bahkan juga disarankan melakukan pendekatan holistik. Pendekatan ini memaparkan kebutuhan material dan spiritual manusia, interaksi antara manusia, serta interaksi manusia dengan alam semesta.[144] Menurut Juhaya S. Pradja bahwa proses dari syariah ke *tasyri* hingga *taqnīn* mesti dilakukan secara berkesinambungan, terencana, dan bertahap.[145] Sehingga dapat dikatakan bahwa metodologi *taqnīn* hukum Islam dapat dilakukan dengan pendekatan yang beragam berdasarkan pada fenomena dan sejarah wilayahnya, termasuk *taqnīn* bidang ekonomi syariah juga memiliki bagian diskurus pembahasan yang juga memiliki metodologi dalam penyusunanya sesuai dengan fenomena dan latar belakang sejarah daerah.

Dalam sejarah perkembangan kanunisasi hukum Islam, ditemukan beberapa upaya di antaranya: 1) *Majallah al-Aḥkām al-'Adliyyah* yang dipelopori oleh Kekhilafahan Turki Usmani pada tahun 1769 M, 2) Proyek kanunisasi Muhammad Qadri Bāsya yang terdiri dari 3 proyek: (a) *Mursyid al-Ḥairān ilā Ma'rifah Ḥuqūq al-Insān fī al-Mu'āmalāḥ al-Syar'iyyaḥ 'alā Madhhab Abī Ḥanīfaḥ al-Nu'mān* yang terdiri dari 1045 madah, (b) *al-Aḥkām al-Syar'iyyaḥ fī al-Aḥwāl al-Syakhsiyyaḥ 'alā Madhhab Abī Ḥanīfaḥ al-Nu'mān*, dan (c) *Qānūn al-'Adl wa al Inṡāf li al-Qaḍā' alā Musykilaḥ al-*

---

[144] M. Umer Chapra, *Islamic and Economic Challenge*, (Jeddah: Islamic Foundation, 1996), hlm. 115

[145] Juhaya S. Pradja, *Syariat Islam Revitalisasi Psychological Effect Hukum Islam Dalam Kerangka Sistem Hukum Nasional Indonesia*, Makalah, (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2005), hlm. 2.

Awqāf yang terdiri dari 646 madah, 4) *Majallah al-Aḥkām al Syar'iyyaḥ 'alā Madhhab al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal* yang disusun oleh Aḥmad bin 'Abdillah al Qārī, seorang ketua Mahkamah Syariat Besar di Mekkah. Karya ini memuat 2382 madah kanun. Al-Qārī menyusun karya ini mengikuti metodologi *Majallah al-Aḥkām al-'Adliyyaḥ*, 5) *Mulakhkhas al-Aḥkām al-Syar'iyyah 'alā al-Mu'tamad min Madhhab Mālik* yang disusun oleh Muḥammad 'Amir, 6) *Majma' al-Buḥūṣ al-Islāmiyyah* di Mesir juga telah menerbitkan sebuah proyek *taqnīn* dalam bidang muamalah lengkap dengan penjelasan dalam empat mazhab (Ḥanafī, Mālikī, Syāfi'ī dan Ḥanbalī) dalam 16 volume kecil.

Dalam *taqnīn Majallat al-Aḥkām al-'Adliyah* hampir seluruhnya merujuk kepada mazhab Hanafi. Meskipun ditemukan pendapat lain yang dipakai di antaranya pendapat Abu Yusuf, murid Abu Hanifah dalam perjanjian jual beli tidak tunai *(salam)*. Dan hukum yang berkaitan dengan tanggungan terhadap barang atau jasa yang rusak, kitab ini merujuk pada pendapat mazhab Syafi'i.[146] Hal ini menunjukkan bahwa *Majallah al-Aḥkām al-'Adliyyah* juga mempertimbangkan kertimbangan konteks, situasi, kepentingan dan kemaslahatan umum dari pada sekedar mengadopsi salah satu mazhab saja secara mutlak.

Sebelum dan selama perang Dunia ke-II sekitar tahun 1939-1945, *taqnīn* (kodifikasi hukum Islam) telah terjadi di Mesir pada tahun 1875 dan diterapkan pada tahun 1883. Kodifikasi hukum di Mesir ini merupakan campuran antara hukum Islam dan hukum Barat (Eropa). Setelah itu pada tahun 1920, seorang pakar hukum Mesir bernama Muhammad Qudri Pasya membuat kodifikasi hukum Mesir di bidang perdata yang diambil secara murni dari hukum Islam *(fiqh)*. Lebih lanjut kodifikasi hukum di Mesir mengalami berbagai

---

[146] Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jild. I, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), hlm. 36-37

perubahan dari tahun ke tahun antara lain pada tahun 1920, 1929, 1946 dan 1952.[147]

Proses formalisasi hukum Islam terus terjadi di beberapa negara Arab. Dan sebagian besar melalui proses *taqnīn* tersebut mengadopsi pandangan yang paling benar *(rājih)* baik dalam satu mazhab atau antar mazhab. Pengadopsian pandangan yang paling benar *(rājih)* dilakukan sebagai pembuktian pendapat yang paling benar dari kalangan ulama, karena pendapat paling *rājih* bukanlah hasil dari ketika proses *taqnīn* berjalan yang kemudian dikodifikasikan dan diedarkan ke pengadilan. Sebagaimana yang telah dilakukan oleh Akademi Penelitian Islam (*Mujamma' al-Buhūth al-Islāmiyah)* di Mesir yang menyelesaikan sebuah proyek *taqnīn* dalam bidang muamalat pada setiap *maddah* diberi catatan kaki untuk menjelaskan maksud-maksud tertentu pada masing-masing mazhab (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali) dan setiap mazhab memiliki empat bagian sehingga menjadi 16 volume kecil.[148]

Ketika Mesir memasuki babak baru dalam bentuk negara republik pada tahun 1953. Republik Arab Mesir, melalui komite yang disiapkan oleh Soufi Abu Taleb, mantan ketua Majelis Rakyat Mesir dengan menyiapkan enam Rancangan Undang-Undang *(taqnīn)*: 1) Rancangan Undang-Undang (RUU) Transaksi Sipil, 2) Rancangan Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP), 3) RUU Perdagangan, 4) RUU Litigasi *(Bill of Litigation)*, 5) RUU Pembuktian *(Bill of Evidence)*, 6) Hukum Perdagangan Maritim.[149]

Sedangkan legislasi hukum Islam *(taqnīn)* juga terjadi di Saudi Arabia ketika masa pemerintahan Raja 'Abdul 'Azīz (1932-1953 M). Ini berawal dari pemikiran 'Abdul 'Azīz bahwa para hakim

---

[147] Sopa AR, *Fiqh Mazhab Negara Sebuah Gagasan Yang Tidak Realistis*, Journal: TARJIH, Vol. 11 (1), 1434 H/2013 M, hlm. 44-47

[148] Wahbah al-Zuḥaylī, *Juhūd Taqnīn al-Fiqh al-Islāmī,* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, t.t.), hlm. 32

[149] Muḥammad 'Abdul Jawād, *Al-Buḥūth fī al-Syarī'ah al-Islāmīyah wa al-Qanūn*, (Alexandria: Muassasah al-Mu'ārif, 1977), hlm. 24

harus melakukan pengenalan terhadap ketentuan-ketentuan yang *rajih* untuk dikodifikasi dan kemudian diedarkan ke pengadilan. Maka dibentuk sebuah komite cendekiawan Muslim yang diketuai oleh Aḥmad bin ‘Abdillah al-Qārī, seorang ketua Mahkamah Syariat Besar di Mekkah, dipercaya untuk menyusun *Majallah al-Aḥkām al-Syar’iyyah.* Al-Qārī menyusun karya ini mengikuti metodologi *Majallah al-Aḥkām al-‘Adliyyah.*

Namun perbedaan yang mendasar antara *Majallah al-Aḥkām al-‘Adliyyah* dengan *Majallah al-Aḥkām al-Syar’iyyah* terletak pada sumber yang menjadi rujukannya, bahwa pada *Majallah al-Aḥkām al-Syar’iyyah* tidak dibatasi oleh mazhab tertentu. Karena dalam *Majallah* ini mengutip semua pendapat rajih dari empat mazhab yang disertai dengan bukti ayat al-Quran dan Hadis. Dan hasil dari penyusunan ini memuat 2382 madah qanun.[150] Sedangkan di Uni Emirat Arab, rancangan undang-undang *(taqnīn)* tentang transaksi sipil telah disiapkan pada tahun 1980. Kemudian disetujui oleh Dewan Federal pada tanggal 14 Desember 1985 M dan menjadi efektif diterapkan pada tgl. 29 Maret 1986 M.[151]

Liga Arab juga membentuk komite ahli hukum dan yurisprudensi untuk kodifikasi yurisprudensi Islam (*taqnīn)*. Kemudian diadakan konferensi Kementerian Kehakiman Arab di Yaman pada tahun 1981 M. Konferensi ini mengahsilkan sebuah deklarasi yang disebut *Sana'a* yang secara resmi diumumkan bahwa hukum Syariah sebagai sumber dasar hukum di negara-negara Arab dan ini menjadi langkah penting dalam pemberlakuan hukum Islam sebagai hukum Negara.[152]

Dalam kontek negara Indonesia sebagai negara republik, Syamsul Anwar menawarkan sebuah metode dengan dua tahapan

---

[150] Muḥammad ‘Abdul Jawād, *Al-Taṭawwur al-Tasyrī’iy fī al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Su’ūdiyyah,* (Kairo: Maṭba’ah al-Jāmi’ah al-Qāhirah, 1977), hlm. 74-88.

[151] Wahbah al-Zuḥaylī, *Juhūd Taqnīn al-Fiqh al-Islāmī..,* hlm. 32.

[152] Muḥammad ‘Abdul Jawād, *Al-Buḥūth fī al-Syarī’ah al-Islāmīyah wa al-Qanūn..,* hlm. 24.

dalam proses kanusisasi *(taqnīn)* yaitu tahapan hermeneutis dan tahapan politis.[153] Pada tahapan pertama yakni *hermeneutis*, yang perlu dilakukan pertama kali adalah mengklasifikasikan hukum atau syariat. Islam ke dalam tiga poin, yaitu: 1). Bagian hukum yang sangat erat kaitannya dengan agama, atau pemberlakuannya sangat khas bagi orang-orang Islam, seperti hukum keluarga, dimana hal tersebut sudah merupakan peraturan-peraturan konkret. 2). Bagian hukum yang agak erat kaitannya dengan agama, seperti hukum mu`amalat, dimana sebagian merupakan peraturan (norma) konkret dan sebagian yang lain masih merupakan asas-asas umum yang bisa ditafsirkan. 3). Bagian hukum yang sangat renggang kaitannya dengan agama seperti hukum tata negara, di mana syariat yang mengatur persoalan ini pada umumnya hanya berupa nilai-nilai filosofis saja, atau yang paling jauh hanya sampai pada asas-asas umumnya saja.[154] Tahapan kedua yaitu politis dilakukan melalui badan legislatif (DPR), maka wakil-wakil rakyat terutama dari partai politik berbasis massa Islam diharapkan berperan maksimal dalam tahapan ini.

Langkah berikutnya, upaya pembaharuan hukum pertama dilakukan dalam usaha pembentukan hukum nasional adalah melalui proses perundang-undangan *(legislation)*. Selanjutnya, pada tahap penerapannya perlu diperkuat melalui putusan-putusan pengadilan. Oleh karena itu, pembaharuan hukum di bidang teknik perancangan peraturan perundang-undangan *(legislative drafting)* menjadi krusial untuk diperbaharui. Adapun teknik perancangan qanun yang telah disahkan oleh Pemda Aceh sebagaimana yang tertulis dalam Qanun Aceh No. 3 Tahun 2007 tentang Tata Cara Pembuatan Qanun.

---

[153] M. Rusydi, *Formalisasi Hukum Ekonomi Islam: Peluang dan Tantangan Menyikapi UU No. 3 Tahun 2006*, Journal: Al-Mawarid, Ed. XVII, (Palembang: IAIN Raden Fatah, 2007), hlm.7

[154] Hermeneutiks memperhatikan dialektika antara teks dengan konteks, antara nas dengan realitas, atau antara yang normatif dengan yang historis. Paul Ricouer, *Hermeneutics and Human Sciences*, (New York: Cambridge University Press, 1981), hlm. 76.

2) Jenis Taqnin

Merujuk kepada ungkapan Syamsul Anwar tentang tahapan dalam proses peng-qanun-an *(taqnīn).* Maka *taqnīn* juga dapat dibagikan menjadi tiga jenis: 1) *taqnīn* hukum yang sangat erat kaitannya dengan agama, 2) *taqnīn* hukum yang agak erat kaitannya dengan agama, dan 3) *taqnīn* hukum yang renggang kaitannya dengan agama.

Berdasarkan jenis pertama tentang bagian *taqnīn* hukum yang sangat erat kaitannya dengan agama, atau pemberlakuannya sangat khas bagi orang-orang Islam sudah merupakan peraturan-peraturan konkret. Salah satunya adalah *al-Fatāwā al-Hindiyyah* yang disusun oleh para ulama India yang disusun sebagai undang-undang yang berkaitan tentang ibadah, sanksi *(‘uqūbah)*, dakwaan, dan vonis.[155] Dan sebagaimana qanun-qanun Aceh yang sangat erat hubungannya dengan agama dan sudah diakui dalam tata hukum di Indonesia, di antaranya qanun tentang hukum jinayat dan qanun tentang pokok-pokok syariat Islam.

Berdasarkan jenis kedua tentang bagian *taqnīn* hukum yang agak erat kaitannya dengan agama, seperti hukum muamalat, di mana sebagian merupakan peraturan (norma) konkret dan sebagian yang lain masih merupakan asas-asas umum yang bisa ditafsirkan. Sebagaiman *Majallah al-Aḥkām al-’Adliyyah* yang mengatur bidang muamalat dan tidak mengatur masalah-masalah keperdataan lainnya seperti hukum keluarga, masalah ibadah dan hukum pidana, sehingga hanya merupakan undang-undang khusus perdata bukan undang-undang yang dapat mengatur umat secara umum dalam bidang-bidang yang lain.[156] Begitu juga yang telah dilakukan oleh Akademi Penelitian Islam (*Mujamma’ al-Buḥūth al-Islāmiyyah)* di Mesir yang telah menyelesaikan sebuah proyek *taqnīn* dalam bidang

---

[155] Manna’ al-Qaṭṭan, *Al-Tasyrī’ wa al-Fiqh fī al-Islām Tarīkhan wa Manhajan,* (t.tp: Maktabah Wahbah, 1422 H), hlm. 404.

[156] Ṣubḥī Maḥmaṣānī, *Al-Awḍā' al-Tasyri'īyyah fī al-Dawlah al-‘Arabiyyah: Māḍīhā wa Ḥāḍirihā..,* hlm. 197.

muamalat.[157] Dan setiap yang diputuskan konstitusi harus merujuk kepada hukum Islam sebagai dasar legalisasi.[158] Selanjutnya Republik Arab Mesir, melalui komite yang disiapkan oleh Dr. Soufi Abu Taleb, mantan ketua Majelis Rakyat Mesir, menyiapkan tiga rancangan undang-undang *(taqnīn)* yang berkaitan dengan jenis kedua ini yaitu: 1) RUU Transaksi Sipil, 2) Rancangan KUHP, 3) Rancangan UU Perdagangan. [159]

Berdasarkan jenis ketiga tentang bagian *taqnīn* hukum yang sangat renggang kaitannya dengan agama *(ʻibādah maḥḍah)* seperti hukum tata negara, di mana syariat yang mengatur persoalan ini pada umumnya hanya berupa nilai-nilai filosofis saja, atau yang paling jauh hanya sampai pada asas-asas umumnya. Sebagaimana yang telah pernah dibuat dan diberlakukan pada masa Dinasti Turki Usmani, yakni pada masa Sultan Sulaiman (1520-1560 M) di mana diberlakukan qanun (*Qanun Name)* sebagai hukum resmi secara lengkap tentang gaji tentara, polisi rakyat yang bukan Muslim, urusan kepolisian dan hukum pidana, hukum pertanahan dan hukum perang.[160] Begitu juga Republik Arab Mesir, melalui komite yang disiapkan oleh Soufi Abu Taleb, mantan ketua Majelis Rakyat Mesir, juga menyusun tiga rancangan undang-undang *(taqnīn)* yang berkaitan dengan jenis ketiga ini yaitu: 1) Rancangan UU Litigasi *(Bill of Litigation)*, 2) Rancangan UU Pembuktian *(Bill of Evidence)*, 3) Hukum Perdagangan Maritim. Kemudian Uni Emirat Arab juga dapat dijadikan sebagai contoh yang telah merancang undang-

---

[157] Wahbah al-Zuḥaylī, *Juhūd Taqnīn al-Fiqh al-Islāmī..*, hlm. 32

[158] Muḥammad ʻAbdul Latīf ʻAbdul ʻĀṭī, *Taqnīn al-Aḥkām al-Syar'iyyah Ḍarūrah ʻAṣriyyah,* (Uni Emirat Arab: Uni Emirat Arab University, 2013), hlm. 76

[159] Muḥammad ʻAbdul Jawād, *Al-Buḥūth fī al-Syarī'ah al-Islāmīyyah wa al-Qanūn..*, hlm. 24

[160] Joseph Schacht, *Pengantar Hukum Islam*, (Bandung: Nuansa, 2010), hlm. 18-143.

undang *(taqnīn)* tentang transaksi sipil yang mulai efektif diterapkan pada tgl 29 Maret 1986 M.[161]

B. Pengertian dan Sejarah Hukum Ekonomi Syariah

Berbagai studi tentang hubungan hukum dan ekonomi menunjukkan bahwa kemajuan ekonomi tidak akan berhasil tanpa pembangunan hukum yang mendahuluinya. Demikian juga dalam tatanan sistemik, hukum sebagai sebuah sistem harus dipandang mempunyai titik temu yang sinergis dengan ekonomi. Dengan pemahaman ini, sinergi antara hukum dan ekonomi diharapkan akan memperkuat pembangunan bangsa secara sistematik, sehingga pada gilirannya sistem ekonomi nasional mewujudkan pembangunan yang berkelanjutan.[162]

Hukum ekonomi syariah terangkum dalam berbagai terma di bidang tafsir, flkih, ushul fikih, bahkan teologi. Muḥammad Bāqir Al-Ṣadr mengatakan ekonomi harus dibedakan antara sebagai sistem (hukum) dan ekonomi sebagai ilmu. Sebagai sistem, ekonomi mengacu pada cara suatu masyarakat mengatur kehidupan ekonominya. Sedangkan sebagai ilmu ekonomi mengacu kepada upaya memahami berbagai peristiwa dan gejala ekonomi berdasarkan kerangka teori tertentu yang menjelaskan korelasi antara peristiwa dan gejala dengan berbagai faktor yang melatarinya. Yang dibakukan oleh ilmu fikih dari ekonomi adalah aspek hukum yang kemudian membentuk sistemnya. Adapun ekonomi sebagai sebuah disiplin ilmu tersendiri baru muncul sekitar 4 abad yang lalu walaupun akar pemikirannya sudah lahir jauh sebelum itu.

1. Pengertian Hukum Ekonomi Syariah

Kata hukum yang dikenal dalam bahasa indonesia berasal dari bahasa Arab yaitu *hukm* yang berarti putusan *(judgement)* atau ketetapan *(provision)*. Dalam ensiklopedi Hukum Islam, hukum

---

[161] Wahbah al-Zuḥaylī, *Juhūd Taqnīn al-Fiqh al-Islāmī..,* hlm. 32.

[162] Nevi Hasnita, *Politik Hukum Ekonomi Syariah Indonesia*, Jurnal Hukum Pidana dan Politik Hukum, Vol.1 No.2, (Januari-Juni 2012), hlm. 261

berarti menetapkan sesuatu atas sesuatu atau meniadakannya.[163] Istilah ekonomi syariah atau perekonomian syariah hanya dikenal di Indonesia. Sementara di negara-negara lain, istilah tersebut dikenal dengan nama ekonomi Islam *(Islamic economy/al-iqtiṣād al-Islāmiy)* dan sebagai ilmu disebut ilmu ekonomi Islam *(Islamic economics, 'ilm al- iqtiṣād al-Islāmiy)*. Ekonomi syariah berbeda dengan ekonomi konvensional, karena ekonomi konvensional memisahkan diri dari agama sejak negara-negara Barat berpegang kepada sekularisme dan menjalankan politik sekularisasi, sedangkan ekonomi syariah terikat dengan nilai-nilai agama Islam. [164]

Hukum dalam Islam mengalami perkembangan, ada yang disebut sebagai *fiqh* yakni *ijtihād* ulama yang tertera dalam kitab-kitab *fiqh*, atau *fatwā* yakni pendapat atau ketetapan ulama atau dewan ulama tentang suatu hukum, atau keputusan-keputusan hakim *(qaḍā')* dan *qanun.*[165] Sedangkan ekonomi adalah kajian tentang produksi, distribusi, dan konsumsi dalam masyarakat manusia.[166] Dan ekonomi dalam kaitannya dengan syariah, Rahardjo menawarkan tiga kemungkinan makna: 1) ekonomi syariah yang dimaksud adalah ilmu ekonomi yang berdasarkan nilai-nilai atau ajaran Islam, 2) ekonomi syariah yang dimaksud adalah sistem ekonomi, dan 3) ekonomi syariah yang dimaksud adalah perekonomian dunia/negara-negara Islam.[167] Sedangkan menurut Hasanuzzaman bahwa ekonomi syariah adalah pengetahuan dan penerapan hukum Islam untuk mencegah ketidakadilan atas pemanfaatan sumber-sumber material guna memberikan kepuasan

---

[163] Hafizh Dasuki, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1997), hlm. 571

[164] Khursid Ahmad, *Studies in Islamic Economics*, (Leicester: The Islamic Foundation, 1983), hlm. xii-xvii

[165] Jaih Mubarok, *Hukum Islam*, (Bandung: Benang Merah Press, 2006), hlm. 1

[166] M. Dawam Rahardjo, *Islam dan Transformasi Sosial-Ekonomi*, Cet. 1, (Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 1999), hlm. 5-6.

[167] M. Dawam Rahardjo, *Islam dan Transformasi Sosial-Ekonomi...*, hlm. 3-4.

(pada manusia) dan dilakukan dalam rangka menjalankan kewajiban kepada Allah dan masyarakat.[168]

Oleh karena ekonomi syariah adalah penerapan prinsip-prinsip Islam dalam kegiatan produksi, distribusi, dan konsumsi untuk memenuhi kebutuhan manusia, maka hukum ekonomi syariah adalah peraturan dan ketentuan Negara terkait dengan penerapan prinsip-prinsip Islam dalam kegiatan produksi, distribusi, dan konsumsi untuk memenuhi kebutuhan manusia. Adapun topik kajian ekonomi syariah yang dilakukan tidak dimaksudkan oleh pelakunya untuk mendapatkan keuntungan secara materil antara lain adalah *hibah bil thawāb fī al-khitbah, mahar, nafqah, mut'ah* dalam perkawinan, *'aqīqah, zakat, waqaf,* sedekah, waris, hibah, hadiah, wasiat, dan kurban termasuk dalam institusi ekonomi syariah namun tidak termasuk institusi bisnis syariah.[169]

2. Sejarah Hukum Ekonomi Syariah

Muḥammad Bāqir Al-Ṣadr mengatakan bahwa ekonomi syariah berusia setua Islam itu sendiri.[170] Penerapan dan perkembangan ekonomi syariah sebagai sebuah hukum mengacu pada cara suatu masyarakat mengatur kehidupan ekonomi. Paradigma baru tentang pendekatan pembangunan ekonomi yang dilandaskan pada visi kemanusiaan dan ketuhanan secara integral dan pada asas yang bersifat *'azaliy* untuk menjaga keselamatan manusia dan alam semesta, yaitu yang didasarkan pada nilai-nilai syariah Islam.[171] Sebagai tahap awal dalam upaya tersebut, berikut

---

[168] Muhammad, *Ekonomi Mikro dalam Perspektif Islam*, Cet. 1, (Yogyakarta: BPFE, 2004), hlm. 6-7

[169] Jaih Mubarok, *Tematik Ekonomi Syariah bagi Hakim Peradilan Agama*, (Bandung: Komisi Yudisial (KY) Republik Indonesia, tanggal 13-16 Pebruari 2013), hlm. 4.

[170] Muhmmad Nejatullah Siddiqie, *Muslim Economic Thinking, A Survey of Contemporary Literature*, (Jeddah: ICRI Economics King Abdul Aziz University, 1981), hlm. 5

[171] Agus Salim, *Dinamika Pemikiran Ekonomi Islam*, Journal Innovatio, Vol. VIII, No. 2, Juli-Desember 2009, hlm. 331.

ini dijelaskan secara sekilas mengenai peta sejarah penerapan hukum ekonomi syariah.

a. Sejarah Hukum Ekonomi Syariah pada Masa Rasulullah SAW

Masa Rasulullah SAW adalah saat-saat muncul dua sumber hukum Islam, yaitu al-Quran dan Hadis. Nabi Muhammad SAW selain pemikir pertama dalam hal hukum ekonomi syariah, juga merupakan pelaku pertama ekonomi syariah karena selain diberi petunjuk dalam berbagai hal termasuk ekonomi, juga mengamalkan secara langsung anjuran-anjuran dalam al-Quran (petunjuk Allah SWT) tentang kegiatan ekonomi, sebagaimana yang terdapat dalam 10 surat pertama setelah surat al-'Alaq dan al-Mudathir, hampir seluruhnya berkaitan dengan sosial ekonomi masyarakat, di samping berbagai ayat-ayat lainnya, seperti QS. Al-Jum'at: 10, dan Al-An'am: 165.

Praktek ekonomi yang sesuai dan tidak sesuai dengan Islam pada masa tersebut akan dijelaskan dan ditetapkan, baik itu melalui al-Quran maupun Hadits Nabi SAW. Penjelasan dan ketetapan tersebut ada yang memiliki alasan hukum *('illat)* dan ada pula yang tidak. Penjelasan dan ketetapan ekonomi yang tidak memiliki alasan hukum adalah khusus untuk kasus yang berkaitan dalam *nash* saja. Adapun penjelasan dan ketetapan yang memiliki alasan hukum adalah bentuk yang memiliki maksud agar apabila ada fakta ekonomi baru di kemudian hari yang secara teks tidak terdapat pada sumber hukum Islam, maka fakta ekonomi baru tersebut bisa dianalogikan (diqiyaskan) dengan penjelasan dan ketetapan tersebut, dengan menyamakan alasan hukumnya *('illat)*. Sehingga fakta baru ekonomi tersebut tetap memiliki status hukum menurut Islam walaupun al-Quran, Hadits dan Ijma Shahabat sudah tidak akan bertambah lagi.

Sebagai contoh ketetapan sumber hukum Islam yang tidak memiliki alasan hukum adalah jenis-jenis zakat harta *(māl)*, sehingga jenis-jenis zakat harta hanya pada barang-barang yang telah dijelaskan saja. Apabila dikemudian hari dan di wilayah lain

ditemukan bentuk harta lain, maka itu tidak termasuk harta yang wajib dizakati.[172] Seperti zakat ternak hanya disebut pada sapi, kerbau, unta dan kambing di dalam *naṣ*, sehingga apabila ada seorang Muslim yang menternak binatang byson, kangguru dan zebra di wilayah Amerika maka ternaknya tidak dikenai zakat. Bukan karena byson, kangguru dan zebra tidak terdapat di wilayah Arab, dan bukan pula karena orang Arab zaman Nabi Saw tidak pernah melihat binatang-binatang tersebut, melainkan karena kehendak *Syar'ī* dalam menetapkan harta zakat ternak hanya pada ternak-ternak tertentu saja. Inilah yang dimaksud dengan penjelasan dan ketetapan ekonomi oleh sumber hukum Islam yang tidak memiliki alasan hukum.

Adapun contoh penjelasan dan ketetapan ekonomi yang memiliki alasan hukum adalah seperti dalam konsep kepemilikan umum dalam sistem ekonomi Islam. Hadits yang menceritakan bahwa Rasulullah SAW mengambil alih kembali tambang garam yang sudah diberikan kepada Abyaḍ bin Hamāl setelah beliau mengetahui sifat barang tambang tersebut seperti air mengalir, hal ini menunjukkan bahwa hadits tersebut mengandung alasan hukum. Yaitu karena jumlahnya yang besar dan dapat diumpamakan bagai air yang mengalir, itu adalah alasan hukum barang tambang menjadi berstatus milik umum. Artinya apabila dikemudian hari di wilayah lain ditemukan barang tambang yang secara teks tidak terdapat dalam *nash*, namun memiliki alasan hukum yang sama, yaitu sama-sama seperti air yang mengalir yaitu jumlah yang besar maka status hukumnya dapat disamakan, yaitu berstatus hukum kepemilikan umum. Seperti minyak bumi, batu bara, gas alam, tambang emas, nikel, timah dan lain sebagainya.

Adapun dalam pemanfaatan kepemilikan *(taṣarruf fil milkiyah)* dan pendistribusian harta *(tawzi' zharwah)* yang termasuk dalam sistem ekonomi Islam, di masa Rasulullah SAW juga telah ditetapkan dalam al-Quran dan Hadis. Penetapan pemanfaatan

---

[172] 'Abdul Qādim Zallūm, *Sistem Keuangan di Negara Khilafah*, Terj. Ahmad S, (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2002), hlm. 155-167

kepemilikan banyak dijelaskan dalam kitab-kitab *fiqh* yang bersumber dari kitab-kitab hadits para perawi hadits. Seperti pembahasan seputar kewajiban membayar zakat, memberi *ṣadaqah, hibah, waṣiah*, juga larangan dari sifat *bukhl* (pelit), *isrāf* (berlebihan), *risywah* (suap) dan lainnya. Dan pembahasan seputar hukum perdagangan atau jual beli, *syirkah* (kerjasama bisnis), *ṣinā'ah* (industri), *zirā'ah* (bertani) dan lain sebagainya, juga larangan terhadap praktek *qimār* (judi), *ribā, tadlīs fil bai'* (menyembunyikan cacat dalam jual beli), *ghabn fāhisy* (penipuan) dan lain sebagainya. Hukum-hukum demikian adalah hukum-hukum Islam mengenai pemanfaatan kepemilikan, baik pembelanjaan harta *(infāq)* maupun pengembangan harta *(tanmiyah)*. Pendistribusian harta juga telah ditetapkan pada masa Rasulullah SAW, contohnya yaitu dalam pendistribusian harta zakat, al-Quran telah menetapkan dalam surat at-Taubah ayat 60 bahwa zakat hanya diberikan pada delapan golongan masyarakat Muslim, dan tidak dibolehkan diberikan pada selain itu. Apabila pemungut zakat ditetapkan pelakunya adalah negara sebagaimana terdapat dalam at-Taubah ayat 103, maka tentu pendistribusi harta tersebut juga tidak lain adalah negara.

Sumber-sumber pendapatan pada masa Raslullah SAW tidak hanya bersumber dari zakat, tetapi terdiri atas: a). *Kharraj*, yaitu pajak terhadap tanah. Pajak ini di tentukan berdasarkan tingkat produktivitas tanah. Secara spesifik besarnya pajak ini ditentukan tiga hal, yaitu karakteristik atau tingkat kesuburan tanah, dan jenis irigasi; b). *Khums*, yaitu pajak proporsional; c). *Jizyah*, yaitu pajak yang dibebankan kepada orang non-Muslim sebagai pengganti layanan sosial ekonomi dan jaminan perlindungan keamanan negara Islam; d). Penerimaan lainya sperti kafarah dan harta waris dari orang yang menjadi ahli waris.[173]

---

[173] Deliarnov, *Perkembangan Pemikiran Ekonomi*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2003), hlm. 94.

b. Sejarah Hukum Ekonomi Syariah pada Masa Khulafaurrasyidin

Begitu juga di masa sahabat, ide tentang taqnīn belum ditempuh. Ide yang baru muncul saat itu adalah pemushafan Al-Quran yang dilakukan oleh Abu Bakar atas usulan Umar ibn Khattab, dan kemudian dituntaskan pada masa Utsman ibn Affan.

Masa *khulafāur rāsyidīn* adalah masa saat pemerintahan Islam dipimpin secara bergantian oleh Abu Bakar Shiddiq, Umar bin Khathab, Usman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib selama kurang lebih 30 tahun pasca wafatnya Rasulullah Saw. Masa ini juga termasuk masa dimana sumber atau dalil hukum Islam masih muncul, yaitu sebagai sumber/dalil hukum Islam yang ketiga yaitu *ijma ṣaḥābāt*. Artinya, sumber/dalil hukum terhadap sistem ekonomi Islam juga masih terus bertambah pada masa *khulafāur rāsyidīn*. Dimana kesesuaian dan ketidaksesuaian praktek ekonomi pada masa itu akan dijelaskan dan ditetapkan oleh para shahabat Nabi SAW dan sebagaian besar terlibat dalam kegiatan ekonomi.

Sebagaimana yang diceritakan oleh Mashur bahwa Abu Bakar memerangi masyarakat dari kaum Muslimin yang tidak mau membayar zakat kepada negara, walaupun sebenarnya mereka masih mau mendirikan shalat. Menurut Abu Bakar, shalat dan zakat tidak dapat dipisahkan, sehingga pembangkangan terhadap salah satunya tidak dapat ditolerir. Hal ini dibenarkan dan tidak ditentang oleh para shahabat yang lain, sehingga peristiwa ini dijadikan sebagai *ijma ṣaḥābāt* bahwa zakat dihimpun oleh negara dan didistribusikan juga oleh negara.[174]

Pada masa Abu Bakar, sekalipun sistem ekonomi Islam telah berjalan namun belum dalam bentuk *science*. Baru pada masa Umar bin Khathab, contoh dari ilmu ekonomi Islam mulai muncul dengan dibentuk Baitul Mal (kantor penyimpan kas dan kekayaan negara) dengan *diwān* pada tahun 20 H. Hal semacam ini belum pernah ada

---

[174] Muhammad Husain Haekal, *Abu Bakr as-Siddiq*, (Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa, 2005), hlm. 89.

pada masa pemimpin Islam sebelumnya.[175] Menurut Al-Mawardi bahwa *diwān* tersebut adalah suatu tempat penyimpanan yang berhubungan dengan negara, seperti daftar pekerjaan dan proyek negara, daftar kekayaan negara, penanggung jawab terhadap keduanya, daftar tentara dan para pegawai negara. *Diwān* termasuk dalam ilmu ekonomi Islam dikarenakan berkaitan dengan perkara tata cara teknis dalam urusan harta barang dan jasa. Sehingga ilmu tentang *diwān* bisa diadopsi menjadi ilmu ekonomi Islam walaupun ilmu ini sebenarnya diadopsi dari negara Persia dan Romawi yang tentu pada saat itu bukan negeri Muslim.

Dikisahkan bahwa setahun kas negara pada masa Umar selalu habis dibagikan pada masyarakat dalam sehari. Hal ini tertera pada surat yang dikirimkan 'Umar kepada Abu Musa al-Asy'ariy: *"ketahuilah bahwa dalam sehari dalam setahun, tidak tersisa sedirham pun kas di Baitul Mal ketika aku mengeceknya, sehingga Allah mengetahui bahwa aku sudah memenuhi hak masyarakat"*. Abu Ubaid pun berkata: *"jika datang hasil kekayaan kepada negara di pagi hari, maka tidak sampai tengah hari Umar telah habis membagikannya"*. Dan diriwayatkan pula oleh Ibnu Sa'ad bahwa Umar pernah menulis surat kepada Hudzaifah pegawainya, *"berikanlah mereka (setiap warga) bagiannya dan rezekinya"*. Namun dalam surat balasannya Hudzaifah mengatakan, *"kami sudah memberikan mereka semua bagiannya, akan tetapi harta tersebut masih banyak tersisa"*. Menerima laporan itu Umar kemudian menulis surat lagi, *"harta itu adalah hasil fa'i, mereka sendiri yang telah diberikan oleh Allah, dan bukan milik Umar atau keluarganya. Bagikan lagi harta sisa itu kepada mereka!"*. Demikian sikap Umar terhadap harta negara. Sejarah juga telah menulis, bahwa Umar selalu melakukan hal ini sepanjang masa pemerintahannya.

Dikisahkan pula oleh Abū Yūsuf bahwa 'Umar pernah melewati kakek tua renta peminta-minta dengan matanya yang sayu

---

[175] Muḥammad Balṭajī, *Metodologi Ijtihad Umar bin al-Khathab*,Terj. Masturi Ilham, (Jakarta: Khalifa, 2005), hlm. 414

di pintu gerbang suatu daerah, lalu Umar menepuknya dari belakang sambil bertanya: *"dari ahli kitab mana kamu?"*. Orang itu menjawab: *"dari Yahudi"*. Umar kembali bertanya: *"apa yang menyebabkanmu ke sini?"* orang itu menjawab: *"aku kesini ingin meminta bagian jizyah, karena kebutuhanku dan umurku"*. Lalu Umar mengajaknya ke Baitul Mal dan memerintahkan penjaga Baitul Mal untuk memberikan sesuatu kepada orang tua itu sambil berkata: *"lihatlah orang tua ini, demi Allah kami tidak tega jika masa mudanya kami memakan hasil jerih payahnya (memungut jizyah), dan ketika ia sudah tua kita tidak mengasihaninya. Dan bahwasanya zakat itu adalah untuk orang-orang fakir dan miskin. Orang fakir adalah orang-orang Islam, sedangkan orang tua ini termasuk orang miskin dari ahli kitab, maka berikanlah jizyah"*.

Kisah-kisah di atas menunjukkan bahwa pemasukan dan pengeluaran negara selalu berdasarkan ketentuan Allah dan Rasul-Nya terhadap bentuk kepemilikan dalam sistem ekonomi Islam, dan jika bertentangan dengan ketentuan Islam tentu akan mendapat penentangan dari shahabat lainnya, dan tidak dapat dijadikan sebagai *ijma'* (kesepakatan). Umar juga membuat sistem ekonomi Islam bekerja dengan baik, dengan mewajibkan perkara-perkara ekonomi yang wajib, juga mengharamkan perkara-perkara ekonomi yang haram. Seperti mewajibkan agar kaum *Ḍuafā* dinafkahi oleh pihak keluarga, apabila tidak maka Umar akan menghukum dan mempidanakan keluarganya mulai dari yang terdekat. Apabila kaum *Ḍuafā* tersebut tidak memiliki kerabat maka Baitul Mal akan mendaftarkannya sebagai orang yang ditanggung biaya hidupnya. Sehingga pada masa Umar tidak ditemukan orang yang mati atau sakit karena kelaparan.

Umar juga mengharamkan riba, hingga dikisahkan bahwa Umar mengusir keluar dari Jazirah Arab warga negaranya dari suku Yahudi Fidak, Yahudi Khaibar dan Nasrani Najran disebabkan memakan riba. Hal ini karena mereka melanggar ketentuan yang telah Rasul SAW tetapkan terhadap non-Muslim apabila ingin hidup

berdampingan dengan kaum Muslim, maka tidak boleh menjalankan roda ekonomi dengan sistem riba.

Adapun pada masa Turki Usmani, tidak banyak informasi aktivitas perekonomian yang bisa didapat dari sejarahnya, sebab referensi sejarah lebih banyak fokus menceritakan kisah perpolitikan. Namun demikian kisah perekonomian juga tetap digambarkan walaupun dalam garis globalnya, yaitu berlimpahnya pemasukan negara yang berdampak pada pendapatan kaum Muslim yang turut berlimpah. Demikian pula tidak jauh berbeda dengan masa Ali bin Abi Thalib.

c. Sejarah Hukum Ekonomi Syariah pada Masa Dinasti Umayyah

Kekhalifahan Umayyah adalah pemerintahan Islam pertama setelah masa *khulafāur rāsyidīn* 40-127 H/661-744 M,[176] atau 40-120 H/661-737 M.[177] Nama Umayyah dinisbatkan kepada ‘Umayyah bin ‘Abd Syams bin ‘Abdu Manāf.[178] Dinasti Umayyah didirikan oleh Mu’āwiyah bin Abī Sufyān (Muawiyah I). Masa kekuasaan Dinasti ini selama 90 tahun, dengan 14 orang khalifah.[179]

Pada masa dinasti ini, sistem ekonomi Islam melanjutkan dan mengembangkan sistem ekonomi yang sudah ada. Di antaranya terjadi perkembangan mata uang dinar emas yang merupakan alat transaksi ekonomi sejak lama dengan gambar raja Romawi, pada masa ini (Abdul Malik bin Marwan) dicetak dengan lambang keislaman, yaitu dengan kepingan bertulisan kalimat tauhid *qul huwallāhu aḥad* pada satu sisi dan pada sisi lain *lā ilāha illallah*,

---

[176] Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Amzah, 2010), hlm. 137.

[177] Tamim Ansary, *Dari Puncak Bagdad Sejarah Dunia Versi Islam*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2017), hlm. 127.

[178] Aḥmad Al-Husairī, *Sejarah Islam Sejak Jaman Nabi Adam Hingga Abad XX*, Terj. Samson Rahman, (Jakarta: Akbar Media Eka Sarana, 2008), hlm. 18.

[179] Muhammad Sa'id Mursī, *Tokoh-tokoh Besar Islam Sepanjang Sejarah*. Terj. Khoirul Amru Harahap dan Achmad Faozan, Cet. 1, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2007), hlm. 83

adapun pada dirham dengan tulisan *Muḥammadun rasūlullāh arsalahu bil hudā wa dīnil haq.* Pada masa ini juga dijadikan dirham sesuai dengan hitungan zakat supaya tidak sulit dalam perhitungannya, dengan dijadikan 1 dirham sama dengan 6 *dawāniq*, sehingga 10 dirham sama dengan 7 *mithqāl*.[180] Untuk lebih jelas tentang takaran satuan mata uang tersebut dapat dilihat dalam tabel di bawah ini:[181]

Tabel 1.
Konversi Mata Uang Dinar

Standar Berat Syar'i	Perhitungan	Berat Emas (@ gr)	Keterangan
1 mithqāl (1 dinar)	-	4,25	Standar berat dinar
1 daniq emas	1/8 x 4,25 gr emas	0,53125	1 mithqāl = 8 *dawāniq*
1 qirāṭ	1/20 x 4,25 gr emas	0,2125	1 mithqāl = 20 qirath
1 ḥabbah sya'ir	1/72 x 4,25 gr emas	0,059	1 mithqāl = 72 ḥabbah sya'ir (biji gandum)

Tabel 2.
Konversi Mata Uang Dirham

Standar Berat Syar'i	Perhitungan	Berat Emas (gr)	Keterangan
1 dirham	10 x 4,25 gr emas	2,975	1 dirham = 7/10 mitsqal
10 dirham	10 x 2,975 gr perak	29,75	10 dirham = 7 mitsqal
1 nasy	20 x 2,975 gr perak	59,5	1 nasy = 20 dirham
1 nuwah	5 x 2,975 gr perak	14,8751	1 Nuwah = 5 dirham
1 daniq perak	1/6 x 2,975 gr peral	0,495	1 dirham = 6 daniq
1 uqiyah	40 x 2,975 gr perak	119	1 uqiyah = 40 dirham

[180] Yusuf Al-Isy, *Sejarah Dinasti Umawiyah*, Ter. Iman Nurhidayat, (Jakarta: Pustakan al-Kausar, 2007), hlm. 288

[181] Sigit Purnawan Jati, *Seputar Dinar dan Dirham*, dalam Muhammad Ismail Yusanto, *Dinar Emas Solusi Krisis Moneter*, (Jakarta: PIRAC, 2001), hlm. 123-126

Kekhalifahan Umayyah memiliki wilayah penaklukan yang begitu luas, maka Bani Umayyah juga memungkinkan untuk mengeksploitasi potensi ekonomi ke negeri-negeri taklukan seperti Mesir, Suriah dan Irak. Bahkan mereka juga dapat mengangkut sejumlah besar budak ke dalam dunia Islam sehingga penggunaan tenaga kerja ini membuat bangsa Arab hidup dari negeri taklukan dan kelas pemungut pajak yang tinggi.[182]

Pada masa Abdul Malik bin Marwan juga dibuat kantor yang secara khusus mengurusi *kharraj* (pajak atas tanah taklukkan), dan kantor keuangan yang bertugas menuliskan hitungan dan angka-angka, nama-nama tanah, jumlah hasil panen dan besaran pajak. Pembaharuan mata uang yang dilakukan adalah jenis mata uang baru yang bisa dibilang sebagai mata uang resmi pemerintahan Islam. Mata uang tersebut terbuat dari emas, perak dan perunggu yang dalam bahasa Romawi disebut dengan *dīnār* (uang emas), *dirham* (uang perak) dan *fals* atau *fuls* (uang perunggu). Abdul Malik bin Marwan juga mengembangkan lembaga *'aṭā'* (pembagian harta rampasan perang) secara perlahan-lahan kepada bangsa Syiria.[183]

Gubernur Irak yang pada waktu itu dijabat oleh Hajjaj bin Yusuf juga banyak melakukan perbaikan dan pembangunan bidang ekonomi. Hajjaj bin Yusuf berhasil memakmurkan negeri Irak setelah diporak-porandakan oleh peperangan yang berlangsung selama kurang lebih 20 tahun. Ia memperbaiki irigasi dengan mengalirkan air Sungai Tigris dan Eufrat jauh ke pelosok negeri, sehingga kesuburan tanah pertanian terjamin. Ia melarang keras perpindahan orang desa ke kota. Kehidupan ekonomi pun dibangun dengan memperbaiki system keuangan, alat timbangan, takaran dan ukuran selain menyempurnakan tulisan *muṣḥaf* al-Quran dengan

---

[182] Bosworth C.E., *The Ensiklopedia Of Islam,* Vol. VII, (New York: E.J.Brill, 1993), hlm.26.

[183] Imām al-Suyūṭī, *Tarikh Khulafa'; Sejarah Penguasa Islam: Khulafa'urrasidin, Bani Umayyah, Bani Abbas,* Terj. Samson Rahman, Cet. I, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001), hlm. 258

membubuhkan tanda titik pada huruf tertentu.[184] Sektor industri tak luput dari perhatian Umayyah dengan peningkatan produksi *handycraft* (kerajinan tangan atau industri rumahan). Industri ini menjadi tulang punggung ekonomi setelah pertanian. Selanjutnya ia melakukan pembersihan di kalangan keluarga Bani Umayyah. Tanah-tanah atau harta orang lain yang pernah diberikan kepada orang tertentu dimasukkan ke dalam baitulmal. Kebijakannya di bidang fiskal mendorong orang non-Muslim untuk memeluk agama Islam.[185]

Pada masa khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz, pajak kepada Kaum Nasrani di Cyprus dan Eilah (dekat laut merah) diringankan. Ia memperlakukan kaum mawali Muslimin (bekas-bekas budak yang telah memeluk Islam) sebagaimana perlakuan terhadap kaum Muslimin Arab. Mereka dibebaskan dari kewajiban membayar pajak yang dahulu ditetapkan oleh khalifah Umar ibn Khattab. Ia juga mengizinkan kaum mawali Muslimin tersebut untuk memiliki lahan tanah di negeri-negeri yang termasuk di dalam wilayah kekuasaan Islam.[186] Selama masa pemerintahannya, Umar melakukan berbagai perbaikan dan pembangunan sarana pelayanan umum, seperti perbaikan lahan pertanian, penggalian sumur baru, pembangunan jalan, penyediaan tempat penginapan bagi para Musafir, perbanyakan masjid dan lain-lain. Orang sakit mendapat bantuan dari pemerintah. Dinas pos juga diperbaiki agar tidak hanya melayani pengiriman surat resmi para gubernur dan pegawai khalifah atau sebaliknya, tetapi juga melayani pengiriman surat rakyat.[187]

---

[184] Perpustakaan Nasional RI, *Ensiklopedia Tematis, Dunia Islam*, (Ttp: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, , 2005), hlm. 70

[185] Shaban, *Sejarah Islam (Penafsiran Baru)*, Cet. I, (Jakarta; Citra Niaga Rajawali Press, 1993), hlm. 70

[186] Aḥmad Amīn, *Islam Dari Masa Ke Masa*, Terj: Abu Laila dan Mohammad Tohir, Cet. III, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, t.th), hlm. 105.

[187] Perpustakaan Nasional RI, *Ensiklopedia Tematis, Dunia Islam..*, hlm. 71.

Masa kepemimpinan ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz dianggap sebagai masa ekonomi masyarakat Muslim yang serba kecukupan dan kaya. Pernyataan ini dibuktikan oleh riwayat Imam Baihaqi dalam kitab *Dalail an-Nubuwwah* dari Umar bin Asiid ia berkata, *“Umar bin Abdul Aziz memerintah hanya selama 30 bulan. Dan demi Allah disaat ia meninggal, maka sungguh orang ini telah memberikan kepada kami (negara) harta atau devisa yang sangat banyak. Dan saat pintu-pintu mereka diketuk untuk diberi zakat mereka malah menolaknya dan mengatakan, “Allah telah mencukupi kami dengan karunianya”*.

Pada masa ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz juga diperbaiki praktek ekonomi Islam yang dilakukan sebelumnya dan dianggap menyimpang. Maka ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz menghapus *jizyah* (pajak atas warga khilafah yang non-Muslim) yang ditarik dari *muallaf* (orang-orang yang baru masuk Islam). Hal ini pernah dipraktekkan oleh gubernur Abdul Malik di wilayah Irak, yaitu al-Hajjaj karena pendapatan negara dari *jizyah* berkurang disebabkan banyaknya non-Muslim yang masuk Islam. Namun al-Hajjaj memandang bahwa itu merupakan usaha non-Muslim dalam menghindari *jizyah.* Pada masa Umar, *jizyah* terhadap *muallaf* dihapuskan.[188]

Upaya pendukung selain memperbaiki aturan untuk meningkatkan perekonomian adalah dilakukan pembangunan sarana (jalan-jalan) dan bendungan sebagai penunjang kelancaran transportasi untuk dapat meningkatkan penghasilan masyarakat. Pembangunan perkebunan kapas serta pabrik tenun sangat mendukung bagi kemajuan ekonomi masyarakat Muslim waktu itu.[189] Dan masa kepemimpinan Bani Umayyah berakhir pada tahun 132 H. Ini terjadi setelah Marwan bin Muhammad mengalami

---

[188] Imam as-Suyūṭī, *Tarikh Khulafa’; Sejarah Penguasa Islam: Khulafa’urrasidin, Bani Umayyah, Bani Abbas..*,hlm. 279.

[189] Imam as-Suyūṭī, *Tarikh Khulafa’; Sejarah Penguasa Islam: Khulafa’urrasidin, Bani Umayyah, Bani Abbas...*, hlm. 279.

kekalahan dalam Perang Zab, melawan pasukan yang dipimpin Abu Abbas as-Saffah dari Bani Abbasiyah.

d. Sejarah Hukum Ekonomi Syariah pada Masa Dinasti Abbasiyah

Dinasti ‘Abbas atau ‘Abbasiyah adalah dinasti Islam yang melanjutkan kekuasaan dinasti Bani Umayyah. Dinamakan dinasti Abbasiyah karena pendiri dan para penguasa dinasti ini adalah keturunan Al-‘Abbas, paman Nabi Muhammad SAW. Dinasti Abbasiyah didirikan oleh Abu al-‘Abbas ‘Abdullah al-Ṣaffah bin Muḥammad bin ‘Ali ibn ‘Abdullah ibn al-‘Abbas.[190] Kekuasaan dinasti Abbasiyah berlangsung dalam waktu yang panjang, yakni dari tahun 132 H (750 M.) sampai dengan 656 H (1258 M). Abu al-‘Abbas al-Ṣhaffah adalah pelopor-penggerak revolusi Abbasiyah dengan menggunakan ideologi keagamaan untuk meruntuhkan legitimasi kekuasaan Bani Umayyah.[191]

Bentuk ideologi keagamaan tersebut berisi tentang pujian dan pembelaan Abbasiyah terhadap agama Islam, tentang ketakwaan, dan keutamaan keluarga Nabi SAW dikarenakan memiliki kekerabatan yang dekat dengan Nabi Muhammad.[192] Menurut Hasan Ahmad, ideologi keagamaan ini bernada propaganda karena berisi tiga hal, yaitu *al-musawwah* (persamaan antarbangsa), *al-imāmah lir-riḍā min Muḥammad* (menjadikan pemimpin yang sah dari kerabat dekat Nabi SAW), *al-da‘wah ilā al-iṣlāḥ* (mengajak untuk berdamai).[193]

---

[190] Muḥammad Khuḍārī Bāyik, *Muḥaḍarah Tarīkh al-Umam al-Islamiyyah: Daulah al-‘Abbasiyyah*, (Beirut: Dār al-Qalam, 1986), hlm. 57.

[191] Abū ‘Abbas Al-Ṣaffah memimpin gerakan melawan tentara Umayyah di Zab Hulu, sebuah anak sungai Tigris, di sebelah Timur Mosul, Irak. Pihak Abbasiyah berhasil memenangkan perang dan terus menuju Syam (Suriah). Abu Abbas naik tahta sebagai khalifah pertama pada tahun 750 M, J.V. Barus, *Perpustakaan Nasional RI “Ensiklopedi Islam Untuk Pelajar*, Cet. 4, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 2005), hlm. 1

[192] Ali Shodiqin dkk, *Sejarah Peradaban Islam dari masa Klasik hingga Modern*, (Yogyakarta: LESFI, 2009), hlm. 98.

[193] Ḥasan Aḥmad Maḥmūd, *al-‘Alam al-Islām fī al-‘Aṣrī al-‘Abbasī*, (Mesir: Maṭba’ah al-Madanī, 1995), hlm. 19-23.

Pada masa ini lahir ide tentang *taqnīn* oleh sekretaris negara yang bernama Ibn Muqaffa (w. 756 H/ 140 H) dengan mengusulkan kepada khalifah Abu Ja'far al- Mansyur (khalifah kedua Abbasiyah) untuk meninjau kembali doktrin yang beraneka ragam, kemudian mengkodifikasikan keputusannya sendiri menjadi peraturan resmi dengan tujuan menciptakan keseragaman yang mengikat para *Qāḍī* (Hakim). Undang-undang ini juga harus direvisi oleh para khalifah pengganti. Ibnu muqaffa mengungkapkan bahwa khalifah memiliki hak untuk memutuskan kebijakannya. Khalifah dapat membuat aturan atau tatanan yang mengikat kekuasaan militer dan sipil, dan secara umum pada semua masalah yang tidak ada contoh sebelumnya, tetap berdasarkan kepada pada Al-Quran dan Sunah.[194]

Para pemikir Muslim sejak awal masa Bani Abbas terjadi transmisi berbagai keilmuwan yang dilakukan terutama pada masa Pemerintahan Al-Ma'mun (813-833 M) dari ilmuwan Yunani dalam berbagai disiplin ilmu pengetahuan dengan lembaganya yang dikenal *Bait al-Ḥikmah* (Rumah Kebijaksanaan).[195] Proses transmisi ini melahirkan penemuan-penemuan baru dan meletakkan kerangka dasar dalam pengembangan berbagai disiplin ilmu pengetahuan, baik ilmu-ilmu alam maupun ilmu-ilmu sosial. Mulai dari filsafat, matematika, astronomi, ilmu optik, biologi, kedokteran, sejarah, sosiologi, psikologi, pedagogi, sampai sastra termasuk juga tentunya ilmu ekonomi.[196]

Masa Abbasiyah adalah masa di mana banyak lahir para ulama sekaligus ekonom Muslim yang memantau dan menjaga agar sistem ekonomi Islam tetap berjalan baik dengan merumuskan ilmu-ilmu ekonomi Islam secara lebih spesifik dari masa-masa sebelumnya. Diantaranya adalah Abū Yūsuf, al-Ṣay'ibānī, Abū

---

[194] Joseph Schacht, *Pengantar Hukum Islam*, (Bandung: Nuansa, 2010), hlm. 95.

[195] M. Montgomery Watt, *Islam dan Peradaban Dunia, Pengaruh Mam Terhadap Barat*, terj. Hendro Prasetyo, (Jakarta: Gramedia Utama, 1995), hlm. 45

[196] Agus Salim, *Dinamika Pemikiran Ekonomi Islam*, Journal Innovatio, Vol. VIII, No. 2, Juli-Desember 2009, hlm. 336

‘Ubayd, Yaḥya bin ‘Umar, al-Māwardī, al-Ghazzālī, al-Syāṭibī, Ibn Taimiyah dan Ibn Khaldūn.[197] Abū Yūsuf adalah tokoh ekonom Muslim yang hidup diawal pemerintahan Islam bani Abbasy yang lebih fokus terhadap keuangan publik. Hingga beliau menulis sebuah kitab yang khusus membahas pajak atas tanah-tanah yang telah ditaklukkan kaum Muslimin, yaitu kitab *al-Kharraj*. Diceritakan pula bahwa beliau pernah menentang penguasa yang mengendalikan dan menetapkan harga *(tasy’īr)* atas barang yang berjenis kepemilikan individu, sebab dalam pandangan beliau praktek ekonomi seperti itu bertentangan dengan hadits Nabi Saw yang melarang penetapan harga pasar atas barang.

Adapun al-Ṣay’ibānī, beliau lebih banyak membangun teori dan hukum ekonomi baik dalam sistem maupun ilmu ekonomi Islam. Sebagaima mendefinisikan tentang kerja *(al-kasb)* dalam ekonomi Islam, yaitu sebagai cara untuk memperoleh harta melalui berbagai cara yang halal. Artinya tidak bisa disebut bekerja orang yang menggunakan cara haram dalam memperoleh harta. Al-Ṣay’ibānī juga mengklasifikasikan usaha-usaha perekonomian terbagi pada empat macam, yaitu sewa-menyewa, perdagangan, pertanian dan perindustrian. Adapun klasifikasi ekonomi modern hanya terdiri tiga macam, yaitu perdagangan, pertanian dan industri.

Sedangkan Abū ‘Ubayd sebagaimana Abū Yūsuf merupakan ekonom Muslim yang konsisten, bahkan menulis kitab yang khusus membahas masalah harta kekayaan, yaitu kitab *al-Amwāl*. Abū ‘Ubayd juga mengakui dan memandang bahwa konsep kepemilikan dalam ekonomi Islam terbagi tiga, yaitu kepemilikan individu, umum dan negara. Abū ‘Ubayd juga mengemukakan teorinya tentang uang (dinar dan dirham), bahwa fungsi uang hanya dua, yaitu sebagai alat tukar dan standar nilai, tidak ada yang lain. Berbeda dengan ekonomi Kapitalisme yang menyatakan selain standar nilai dan alat tukar, uang juga berfungsi sebagai penyimpan kekayaan. Menurut Abū ‘Ubayd fungsi uang hanya dua yang telah tersebut di

---

[197] Adiwarman Azwar Karim, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004), hlm. vi

atas, sebab penyimpan kekayaan sama saja dengan *kanzul māl* (menyimpan uang tanpa tujuan konsumsi) yang dalam ekonomi Islam adalah haram.

Adapun Yaḥya bin ‘Umar menulis kitab *Aḥkām al-Sūq*, kitab pertama dalam dunia ekonomi Islam yang membahas masalah *ḥisbah* dan berbagai hukum pasar. Beliau menyatakan bahwa penulisan kitab ini dilatarbelakangi dengan dua hal, pertama, hukum *syara’* tentang perbedaan kesatuan timbangan dan takaran perdagangan dalam satu wilayah. Kedua, hukum *syara’* tentang harga gandum yang tidak terkendali akibat pemberlakuan pembebasan fluktuasi harga, sehingga dikhawatirkan dapat menimbulkan kemudharatan bagi konsumen. Dengan demikian kitab *aḥkām al-sūq* sebenarnya merupakan penjelasan dari kedua hal tersebut.

Adapun al-Ghazzālī dan al-Syāṭibī, beliau lebih cenderung menyusun rumusan teori yang tidak secara khusus tentang ekonomi, melainkan untuk aktivitas hidup manusia secara umum termasuk ekonomi. Beliau menjelaskan bahwa kesejahteraan dari suatu masyarakat tergantung pada pencarian dan pemeliharaan *maqāṣid al-syar’iyah* (tujuan syariah), yaitu untuk pemeliharaan agama *(dīn)*, jiwa *(nafs)*, keturunan *(nasl)*, harta *(māl)*, dan akal *(‘aql)*. Dan juga dirumuskan pelaksanaan teori tersebut, hendaknya mengikuti *fiqh aulawiyat* (kaidah pengutamaan), yaitu mendahulukan yang bersifat *ḍarūriyyah* kemudian *hājiyyah* dan kemudian pada *taḥsiniyyah*.[198]

Sedangkan Ibn Taimiyah juga banyak merumuskan teori-teori ekonomi. Sebagaimana telah dirumuskan teori tentang *price* (harga) yang adil, dengan mengistilahkannya dengan dua sebutan, yaitu kompensasi yang setara *(‘iwāḍ al-mithl)* dan harga yang setara *(thaman al-mithl)*. Beliau mengatakan *“kompensasi yang setara akan diukur dan ditaksir oleh hal-hal yang setara, dan inilah esensi keadilan (nafs al-‘adl)”*. Selain itu beliau juga mengungkapkan teori

---

[198] Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Cet. 6, (Jakarta: PT Ikrar Mandiriabadi, 1997), hlm. 8

ekonomi Islam yang lain, seperti teori upah adil, teori laba adil dan banyak lagi teori ekonomi Islam lain.

Adapun Ibn Khaldūn adalah cendekiawan Muslim yang memiliki keahlian pada multi bidang, dari ekonomi, fiqih, ilmu alam, matematika dan astronomi. Dan hidup dikhir-akhir pemerintahan Islam yang dipimpin oleh Bani Abbas. Sebagaimana Ibnu Taimiyah, Ibnu Khaldūn juga banyak merumuskan teori ekonomi Islam dalam kitab-kitab hasil karyanya, seperti dalam kitab *muqaddimah* yang merumuskan teori produksi, teori nilai, teori uang dan teori harga. Dalam teori uang, diungkapkan bahwa *"semua barang-barang lainnya terkena fluktuasi pasar, kecuali emas dan perak"*. Ini artinya beliau mengungkapkan bahwa standar mata uang yang baik dan layak menjadi alat tukar tahan inflasi adalah standar logam, yaitu emas dan perak.

e. Sejarah Hukum Ekonomi Syariah pada Masa Dinasti Turki Usmani

Turki Utsmani dikenal oleh bangsa Europa sebagai *Ottoman*, sebuah pemerintahan Islam yang beribu kota di bekas ibu kota kekaisaran Romawi Timur, Konstantinopel. Wilayah tersebut terbentang dari Barat Afrika bagian utara, jazirah Arab, Syam, Persia hingga Europa bagian Timur. Dinasti ini berkuasa selama lebih dari enam abad (1299-1923 M). Dari rentang waktu yang cukup lama tersebut, terdapat sekitar 37 Sultan/Khalifah yang berkuasa.[199]

Tidak banyak perkembangan ilmu ekonomi Islam yang dapat ditemukan melainkan cerita tentang keadaan ekonomi yang melanda pemerintahan tersebut. 'Alī Muḥammad al-Syalabī dalam kitabnya yang berjudul *Daulah Uthmāniyah 'Awāmilut Taḥwīḍ wa Asbābus Suqūṭ,* menceritakan bahwa kemakmuran, kejayaan dan kestabilan ekonomi masyarakat pada pemerintahan-pemerintahan awal negeri Usmani. Terutama saat dipimpin oleh Khalifah Muhammad al-Fatih,

---

[199] Ali Muhammad Ash-Shalabi, *Bangkit dan Runtuhnya Khilafah Usmaniyah*, Terj: Samson Rahman, Cet. IV, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011), hlm. 184

kemakmuran dan kemudahan dalam sektor perdagangan di seluruh negeri.[200]

Namun penting untuk diperhatikan bahwa dalam bidang hukum ekonomi telah terjadi proses legislasi besar-besaran pada masa pemerintahan Sultan Sulaiman al-Qanuni (1520-1566 M). Namun karena setelah Sultan Sulaiman I wafat dan tidak ada pengganti yang memiliki kapasitas bidang politik dan agama, maka dibantu oleh Sadrazam *(Sadr al-A'ẓām)* untuk urusan kenegaraan dan Syaikh al-Islām untuk urusan keagamaan. Syaikh al-Islām merupakan *al-Sulṭah al-Tasyri'iyyah* dalam kerajaan Turki Usmani saat itu.[201]

Fenomena reformasi terhadap *qanūn* pun diprakarsai, dirumuskan dan dilakukan oleh elit penguasa yang merupakan respon terhadap ancaman eksternal yaitu ekspansionisme Eropa sekaligus masyarakatnya sendiri yang menghendaki perubahan pada masa Sultan Mahmud II.[202] Mengatasi keadaan ini, sebagian intelektual Turki Usmani yang dipelopori antara lain oleh Rifat Pasya (1807-1856 M), Fuad Pasya (1815-1868 M) dan Ali Pasya (1815-1871 M) sebagai para pemuka *tanẓimāt* mengadakan pembaharuan dalam bidang hukum dan perundang-undangan.[203]

Keberhasilan para anggota *tanẓimāt* dalam memperbaharui hukum dalam bentuk sekuler, menjadikan mereka termotivasi untuk mensekulerkan hukum perdata, namun ditantang oleh kelompok Agamis. Setelah menjalani beberapa polemik dan perdebatan, akhirnya pemerintah memutuskan bahwa hukum perdata yang hendak disusun haruslah berdasarkan syariat Islam. Pada tanggal 12 Zulhijah 1285 H atau 1869 M secara resmi dibentuk komite yang

---

[200] Ali Muhammad Ash-Shalabi, *Bangkit dan Runtuhnya Khilafah Utsmaniyah..*, hlm. 186

[201] Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah, Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), hlm. 93

[202] Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme dan Posmadernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 8.

[203] Muhammmad Zuhri, *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah*, (Jakarta: Rajawali Press, 1997), hlm. 148.

bernama *Jam'iyyah al-Majallah* di bawah pimpinan Ahmad Jawdat Pasya (Pengawas Diwan Al Aḥkām Adliyyah).[204] Dan hasil kerja komite ini berupa kodifikasi hukum perdata yang disebut *Majallah al-Aḥkām al-'Adliyyah (Supreme Council of Yudicial Ordonance).* Kemudian pada tanggal 26 Sya'ban 1292 H/ 1876 M, Majalah ini diundangkan oleh Sulthan Abdul Hamid II. Dengan pengundangan *(taqnīn)* ini, maka resmilah *Majallah al-Aḥkām al-'Adliyyah* ini menjadi qanun yang mempunyai kekuatan hukum formal dan bersifat imperatif bagi warga Turki Usmani untuk dilaksanakan.

Kemudian kondisi tragis menimpa Turki, ini juga mempengaruhi posisi dan kedudukan *Majallah al-Aḥkām al-'Adliyyah* di negara-negara Muslim lain yang menerapkannya, seperti Suriah dan Libanon. Suriah mengakhiri penerapan *Majallah al-Aḥkām al-'Adliyyah* pada tahun 1949, yang kemudian digantikan oleh qanun madani yang baru. Sementara Libanon yang kemudian dikuasai oleh Perancis menyusun rancangan undang-undang hukum perikatan dan perjanjian. Dengan pemberlakuan undang-undang ini, maka ketentuan dalam *Majallah al-Aḥkām al-'Adliyyah* tidak digunakan lagi sebagai kitab undang-undang hukum perdata di negara-negara Islam.[205]

Menurut Al-Syalabī, bahwa keadaan ekonomi Turki Usmani di periode akhir pemerintahan berbeda terbalik dengan saat awal pemerintahan karena pemerintahan Usmani mengalami kemunduran di segala bidang. Kemunduran itu mengakibatkan terjadinya delegasi Yahudi, Theodore Hertzl yang meminta kepada Sultan Abdul Hamid II (Khalifah terakhir Turki Usmani) agar kaum Yahudi dibolehkan untuk menduduki tanah Palestina dengan menawarkan dengan berbagai tawaran. Tawaran tersebut berupa akan diberikan 20 juta lira untuk memperbaiki kondisi ekonomi Turki, dan akan membantu membebaskan dari lilitan utang-piutang. Namun

---

[204] 'Alī Ḥaidar, *Durar al-Ḥukkām Syarḥ Majallah al-Aḥkām,* Jil.I, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1991), hlm. 12

[205] Mukti Ali, *Islam dan Sekularisme di Turki Modern,* (Jakarta: Djambatan, 1994), hlm. 84-90.

demikian, Sultan menolak permintaan delegasi Yahudi tersebut dengan mengatakkan; *"maka biarkanlah orang-orang Yahudi itu menggenggam jutaan uang mereka. Jika negeriku tercabik-cabik, maka sangat mungkin mendapatkan negeri Palestina tanpa ada imbalan dan balasan apapun"*. [206] Demikianlah yang terjadi pada akhir periode penerapan sistem ekonomi Islam. Tidak lama setelah itu pemerintahan Islam pun resmi dibubarkan oleh penggagas negara baru Republik Turki yaitu Musthafa Kamal At-Turk.

f. Sejarah Hukum Ekonomi Syariah pada Masa Modern

Berawal dari pemikiran dan penulisan hukum ekonomi syariah pada fase pertama di era modern seperti Abu Yusuf (113-182 H/731-798 M) yang menulis kitab *al-Kharāj*. Dalam buku tersebut dibahas kebijaksanaan tentang pengendalian harga, baik bagaimana harga suatu komoditi ditentukan dan bagaimana pengaruh pajak terhadap harga. Dengan demikian jauh sebelum kaum skolastik yaitu St. Abertus Magnus (1206-1280) dan kaum Merkantilis, yaitu David Hume (1711-1776), bahkan kaum klasik, yaitu Adam Smith (1723-1790) serta kaum neo klasik, yaitu Alfred Marshal (1842-1924), Abu Yusuf sudah terlebih dahulu membicarakannya.[207] Bahkan apa yang ditulis oleh Adam Smith (1776 M), yang dianggap sebagai bapak ekonom mendapat insipirasi dari karya Abu Ubayd (838 M) yang bukunya berjudul *Al-Amwāl*. *Al-Amwāl* dalam bahasa Inggris artinya *Wealth* dan judul buku Adam Smith adalah *The Wealth of Nations*. Begitu juga teori *Pareto Optimum* diambil dari kitab *Nahjul Balāghah lil Imam 'Alī* yang diambil tanpa pernah disebutkan sumber kutipannya oleh pemikir Barat.[208] Dengan demikian, sekalipun adanya ketidakjujuran ilmiah yang dilakukan pemikir Barat, pemikir-pemikir ekonomi Muslim telah mengidentifikasi

---

[206] 'Abdul Qādim Zallūm, *Konspirasi Barat Meruntuhkan Khilafah Islamiyah*, Terj. Abu Faiz, (Jawa Timur: Al-Izzah, 2001), hlm. 184.

[207] M. Nazori Majid, *Pemikiran Ekonomi Islam Abu Yusuf*, (Yogyakarta: PSEI, 2003), hlm. 21-22

[208] Adiwarman Azwar Karim, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, (Jakarta: RGP: 2004), hlm.14-15

banyak konsep, variabel dan teori-teori ekonomi yang relevan yang mempengaruhi terhadap perkembangannya.

Permulaan penerapan sistem keuangan Islam pada periode modern terjadi setelah mengalami mati suri yang cukup lama sejak runtuhnya khalifah Ustami bersamaan dengan independensi negara-negara Islam setelah Perang Dunia Kedua.[209] Gagasan suatu sistem ekonomi Islam berangkat dari keprihatinan dunia Islam tentang penerapan sistem bunga pada bank konvensional yang oleh kalangan Muslim dianggap termasuk dalam kategori riba. Oleh karena itu pada dasawarsa 70-an, pertama kali muncul pemikiran tentang sistem ekonomi Islam dalam Konferensi Internasional tentang Ekonomi Islam di Mekkah pada tahun 1976.[210]

Babak baru perkembangan hukum ekonomi syariah secara dramatik di tingkat internasional mulai pada tahun 1970-an sekalipun secara lokal baru muncul pada awal abad 20-an. Beberapa faktor yang memunculkan perkembangan baru ini diantaranya adalah: *Pertama,* kemerdekaan negara-negara yang mayoritas penduduk Muslim di hampir seluruh wilayah terutama wilayah Asia, Timur Tengah, dan Afrika. *Kedua,* akibat dari timbulnya kekuatan ekonomi *petro dollar*, yaitu industri perminyakan yang berasal dari negara-negara Islam *(Islamic countries)* seperti Libya, Kuwait, Iran, Brunai Darussalam, Irak, Persatuan Emirat Arab, Aljazair, Malaysia, dan Indonesia. Negara-negara tersebut oleh Bank Dunia disebut dengan *"Capital Surplus Oil Exporters". Ketiga,* timbulnya kesadaran tentang "kebangkitan Islam" pada abad ke-14 Hijriyah atau pada dasawarsa tahun 1970-an. Dan *keempat*, lahirnya generasi baru intelektual Muslim Barat maupun di negara-negara Islam.[211]

---

[209] Frank E Vogel & Samuel L. Hayes, *Islamic Law and Finance-Religion, Risk, and Return,* (The Hague: Kluwer International, 1998), hlm. 4-5.

[210] Marulak Pardede & Ahyar, *Problem Dual Banking System, dalam Buletin Hukum Perbankan & Kebanksetralan*, Vol. 3 – 1 April 2005, hlm. 13

[211] Muhammad Aslam Haneef, *Contemporary Islamic Economic Thought a Selected Comparative Analisys,* (Kuala Lumpur: S. Abdul Majeed & Co, 1995), hlm. 72

1) Sejarah Perkembangan Hukum Ekonomi Syariah di Negara Liga Arab

Setelah perang dunia ke-2, hukum ekonomi syairah berkembang seiring dengan kemunculan kodifikasi aturan di banyak negara Arab. Namun sebelum itu, kodifikasi aturan Islam diawali oleh Mesir pada tahun 1875 dan diikuti pula dengan kodifikasi tahun 1883. Kodifikasi aturan di Mesir ini merupakan perpaduan antara aturan Islam dan aturan Barat (Eropa). Setelah itu, pada tahun 1920 seorang pakar hukum Mesir yaitu Muḥammad Qadrī Bāsyā menciptakan kodifikasi aturan Mesir di bidang perdata yang diambil secara murni dari aturan Islam *(fiqh)*. Lebih lanjut kodifikasi aturan di Mesir mengalami berbagaii perubahan antara lain pada tahun 1920, 1929, 1946 dan 1952. Begitu juga di Irak, muncul kodifikasi aturan Islam yaitu pada tahun 1951 dan 1959. Kemudian kodifikasi aturan Islam terjadi di Yordania untuk pertama sekali dilakukan pada tahun 1951 dan mengalami perubahan pada tahun 1976. Libanon, yang merupakan kepingan kerajaan Turki Usmani, melaksanakan kodifikasi pula pada tahun 1917 dan 1934. Kemudian Suriah mulai mengkodifikasi aturan Islam pada tahun 1949, sedangkan di Libya pada tahunn 1953, Maroko pada tahun 1913, dan di Sudan pada tahun 1967.[212]

Hukum Ekonomi Islam mendapatkan momentum ketika Islamic Development Bank (IDB) didirikan pada tahun 1976 di Jeddah. IDB didirikan setelah terjadi berbagai pertemuan penting antara negara-negara OKI (Organisasi Konferensi Islam) yang merumuskan perlunya sebuah alternatif sistem ekonomi baru bagi negara-negara anggota yang diawali dengan pendirian lembaga-lembaga keuangan dengan prinsip Islam.[213]

Di samping itu, secara bersamaan adanya kebangkitan dunia ketiga dalam pembangunan yang didukung oleh lembaga-lembaga

---

[212] Nasrun Haroen, dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Ictiar Baru van Hoeve, 2001), hlm. 961.

[213] Bambang Iswanto, *Ekonomi Islam dan Politik Hukum di Indonesia*, Journal: Mazahib, Vol. XII No.2, (Samarinda: STAIN, 2013), hlm. 2

internasional seperti PBB, Bank Dunia, dan beberapa lembaga yang bersifat regional dan internasional lainnya seperti ADB (Asian Development Bank), IDB (Islamic Development Bank), dan OKI (Organisasi Konferensi Islam). Melalui OKI dan IDB berbagai konferensi internasional tentang Ekonomi Islam diselenggarakan.[214] Adapun pertemuan-pertemuan tersebut adalah: 1) Muktamar Ekonomi Islam Internasional yang pertama, di Universitas Malik bin Abdul Aziz Jeddah, pada tahun 1976, 2) Muktamar Bank Islam pertama di Bank Islam Dubai, tahun 1978, 3) Kelompok Studi Ekonomi Islam dalam Lapangan Penerapan, Abu Dhabi, tahun 1981, 4) Seminar Ekonomi Islam di Unversitas al-Azhar pada tahun 1980 dan tahun 1981, 5) Muktamar Ekonomi Islam Internasional yang kedua, di Islamabad Pakistan pada tahun 1983, 6) Muktamar Bank Islam yang kedua di Bait al-Tamwil al-Kuwaiti, Kuwait, pada tahun 1983, 7) Muktamar Sistem Ekonomi menurut Islam, antara Teori dan Praktek, di Universitas Mansourouh Mesir pada tahun 1983.

Ide pendirian lembaga keuangan berimplikasi pada model sistem hukum keuangan negara yang menerapkannya. Ditemukan ada 2 (dua) model sistem keuangan negara yang menerapkan ekonomi Islam dan hukumnya, yaitu 1). Negara yang sepenuhnya menerapakan sistem keuangan Islam di dalam sistem keuangannya seperti Iran, Pakistan dan Sudan, 2). Negara yang menganut sistem keuangan ganda yaitu sistem konvensional dan Islam.[215] Model ini diterapkan di sebagian besar negara saat ini.

2) Sejarah Perkembangan Hukum Ekonomi Syariah di Asia Tenggara

Malaysia dapat diperhitungkan sebagai *role model* dalam pengembangan ekonomi syariah. Berbeda dengan Indonesia yang baru mengenal ekonomi syariah pada 1992, Malaysia sudah lebih

---

[214] Dawam Rahardjo, *Islam dan Transformasi Sosial-Ekonomi*, (Jakarta: LSAF, 1999),

[215] Ausaf Ahmad, *Instruments and Regulation and Control of Islamic Banks by The Central Banks* (Jeddah: Islamic Development Bank, 2000), hlm. 32-35.

dulu menjalankan ekonomi syariah pada tahun 1963 dan mendirikan Bank Islam Malaysia pada tahun 1983.[216] Pengembangan yang dilakukan oleh Malaysia bukan hanya ditaraf kelembagaan dan jasa perbankan, regulasi namun kerangka hukum mengenai ekonomi syariah pun terus dikembangkan. Berlakunya *The Islamic Financial Services Act 2013* pada tanggal 30 Juni 2013 menjadi langkah strategis penguatan kerangka regulasi keuangan syariah di Malaysia. Undang-undang baru ini menjadi payung hukum yang komprehensif yang secara penuh menjamin pelaksanaan kegiatan Ekonomi Syariah di Malaysia.

Muatan *The Islamic Financial Services Act 2013* meliputi semua aspek pengaturan dan pengawasan, baik yang berkenaan dengan lembaga keuangan syariah, penegakan hukum, serta risiko ketidakpatuhan dan kewajiban pelaksanaan prinsip hukum syariah pada lembaga keuangan syariah maupun lembaga lain yang terikat kepadanya. Undang-undang ini lahir untuk memastikan tujuan, operasi, urusan, usaha dan kegiatan yang dilakukan sesuai dengan aturan syariah. Sebagai upaya pemerintah Malaysia untuk menjamin berjalannya prinsip syariah pada industri perbankan dan lembaga terkait.

Regulasi yang diciptakan di Malaysia diarahkan untuk memberikan keadilan dan juga kepastian hukum bagi Masyarakat berdasarkan prinsip Syariah. Sehingga *The Islamic Financial Services Act 2013* dijadikan pegangan Materil bagi stakeholder terkait dalam melakukan aktivitas di dalam lingkup perekonomian syariah, baik dalam hal pengaturan, pengawasan, sengketa, serta konsekuensi atas pelanggaran yang dilakukan. *The Islamic Financial Services Act 2013* ini yang membatalkan keberlakuan beberapa pengaturan terkait lembaga dan jasa keuangan syariah sebelumnya misalnya, *The Islamic Banking Act 1983, the Takaful Act 1984, the Payment System Act 2003 and the Exchange Control Act 1953*. Artinya dengan berlakunya *The Islamic Financial Services Act*

---

[216] Tabita Diella, *Ekonomi Syariah Indonesia Ketinggalan dari Malaysia*, Kompas.com,11 Mei 2014, diakses pada 1 Maret 2018.

menjadi pengaturan yang memayungi segala hal yang berkaitan dengan aspek kelembagaaan, jasa, mupun sistem pengawasan yang ada.

C. Sejarah Hukum Ekonomi Syariah di Indonesia

Sebelum Indonesia merkeda, pada era kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara bahwa peradilan agama sudah hadir secara formal. Ada yang bernama *peradilan penghulu* seperti di Jawa, *Mahkamah syar'iyah* di kesultanan Islam di Sumatera dan *peradilan qāḍiy* di kesultanan Banjar dan Pontianak. Namun, belum pernah disusun kitab hukum positif yang sistematik, maka hukum yang diterapkan ditarik dari kandungan doktrin fiqih.

Pada masa penjajahan Belanda, Veerenigde Oostindische Compagnie (VOC) memerintahkan D.W. Freijer untuk menyusun hukum yang kemudian dikenal dengan *Compendium Freijer* pada tahun 1760. *Compendium* ini dijadikan rujukan hukum dalam penyelesaian sengketa yang terjadi di kalangan masyarakat Islam di daerah yang dikuasai VOC, namun hanya sedikit materinya yang merujuk kepada hukum Islam.[217]

Upaya untuk melenyapkan peran hukum Islam pun terjadi hingga ditetapkan dalam Staatsblad No. 116 Tahun 1937. Aturan ini merupakan hasil usaha komisi Ter Haar, yang di dalamnya memuat rekomendasi: (1) Hukum kewarisan Islam belum diterima oleh masyarakat sepenuhnya. (2) Mencabut wewenang Peradilan *(raad)* Agama untuk mengadili perkara kewarisan, dan wewenang ini dialihkan kepada Landraad. (3) Pengadilan Agama ditempatkan di bawah pengawasan Landraad. (4) Putusan Pengadilan Agama tidak dapat dilaksanakan tanpa *executoir verklaring* dari ketua Landraad.[218]

---

[217] Supomo dan Djoko Sutowo, *Sejarah Politik Hukum Adat 1609 – 1848*, (Jakarta: Djambatan 1955), hlm. 26

[218] M. Yahya Harahap, *Informasi Materi Kompilasi Hukum Islam: Mempositifkan Abstraksi Hukum Islam dalam Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama dalam Sistem Hukum Nasional*, (Jakarta: Logos, 1999), hlm. 27

Setelah Indonesia merdeka, seluruh peraturan pemerintahan Belanda yang berdasarkan teori receptie tidak diberlakukan lagi karena dianggap bertentangan dengan Undang-Undang Dasar (UUD) 1945.[219] Melalui UUD 1945, Negara Kesatatuan Republik Indonesia (NKRI) menyatakan diri sebagai negara hukum. Sebelum UUD 1945 dimandemen, pencantuman Indonesia sebagai negara hukum dijumpai dalam bagian penjelasan yang menyatakan: "Indonesia ialah negara yang berdasar atas hukum *(rechtsstaat).*" "Negara Indonesia berdasar atas hukum *(rechtsstaat)* tidak berdasar atas kekuasaan belaka *(machtsstaat)*. Setelah UUD NKRI Tahun 1945 diamandemen, pernyataan Indonesia sebagai negara hukum termaktub dalam BAB I Pasal 1 ayat (3) yang menyatakan: "Negara Indonesia adalah negara hukum.[220]

Menurut Erly Ernawati kaedah-kaedah hukum termasuk ekonomi secara umum terbagi dalam dua katagori besar yaitu kaedah hukum yang bersifat administratif dan kaedah hukum yang bersifat substantif atau materiel. Kaedah hukum ekonomi yang bersifat administratif berupa ketentuan-ketentuan hukum administrasi negara mengenai aspek-aspek prosedural dari aktivitas dan transaksi ekonomi. Kaedah hukum yang bersifat administrasi ini dibuat oleh pihak eksekutif dan mempunyai kekuatan memaksa yang levelnya berada di bawah undang-undang. Kaedah hukum ekonomi yang bersifat administratif dapat ditemukan dalam beberapa peraturan pemerintah seperti PP No. 13 Tahun 1987 tentang izin Usaha Industri. Sedangkan kaedah hukum ekonomi yang bersifat materiel adalah segala ketentuan hukum yang dibuat oleh pihak legislatif, eksekutif dan legislatif, baik dibuat secara bersama-sama atau sendiri-sendiri mengenai aspek materiel dari aktivitas dan transaksi ekonomi. Kaedah hukum ekonomi yang bersifat materil ini ada yang

---

[219] Ichtijanto, *Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia*, (Bandung: Rosdakarya, 1991), hlm. 128

[220] Penjelasan UUD 1945 (setelah amandemen) Pasal 1 ayat (3); "Indonesia ialah negara yang berdasar atas hukum *(rechtsstaat)*"

bersifat memaksa dan ada yang bersifat mengatur. Contohnya: UUD, UU, Ketetapan MPR dan Putusan Hakim.[221]

Perekonomian Syariah di Indonesia mulai mendapat perlindungan secara hukum postif setelah UU No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama direvisi menjadi UU No. 3 Tahun 2006 tentang Perubahan Atas UU No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama. Karena peradilan agama dianggap telah tertinggal dari perkembangan kebutuhan hukum yang ada, sehingga dibutuhkan untuk memperluas kewenangan bagi peradilan agama. Akhirnya, pengadilan agama tidak lagi hanya berwenang menangani perkara di bidang perkawinan, waris, wasiat, hibah, waqaf dan shadaqah saja, melainkan juga berwenang mengani perkara di bidang pengangkatan anak (adopsi), sengketa zakat, infaq, hak milik keperdataan antara sesama Muslim dan yang paling signifikan adalah perkara ekonomi syariah.

Dalam rangka mendukung perluasan kewenangan Peradilan Agama maka Mahkamah Agung menetapkan beberapa kebijakan. *Pertama*, perbaikan sarana prasarana Peradilan Agama. *Kedua*, berkaitan dengan penguatan SDM Penegak Hukum di Peradilan Agama. *Ketiga*, membentuk hukum formil dan juga materil sebagai pedoman bagi aparat Peradilan Agama dalam memeriksa, mengadili dan memutus perkara ekonomi syariah. Dan yang terakhir membenahi sistem prosedural berperkara agar perkara ekonomi syariah dapat dilaksanakan dengan cepat ringan dan biaya murah. Pada tahun 1991, diterbitkanlah Kompilasi Hukum Islam (KHI), meski tidak terbentuk undang-undang, melainkan Instruksi Presiden Nomor I Tahun 1991. Kompilasi ini sangat membantu para hakim dalam memutuskan perkara, terutama di Peradilan Agama.

1. Kompilasi Hukum Islam (KHI)

Istilah kompilasi berasal dari bahasa Latin yang diambil dari kosa kata *compilare* yang berarti mengumpulkan bersama-sama. Kemudian dikembangkan menjadi *compilation* dalam bahasa

---

[221] Erly Ernawati, *Sistem dan Luas Lingkup Hukum Ekonomi*, (Bandung: Universitas Padjadjaran, 1995), hlm. 194-197

Inggris, *compilatie* dalam bahasa Belanda dan kompilasi dalam bahasa Indonesia. Dalam Kamus Bahasa Inggris-Indonesia, *compilation* berarti karangan tersusun dan kutipan buku-buku lain.[222] Menurut *Webster's World University* definisi kompilasi yaitu mengumpulkan bahan-bahan yang tersedia ke dalam bentuk yang teratur seperti dalam bentuk buku, mengumpulkan berabagai jenis data.[223] Sedangkan menurut Abdurrahman kompilasi hukum dalam konteks hukum Islam tidak harus produk undang-undang, namun bisa juga pendapat para *fuqahā* yang belum dipositivisasi.[224]

Kompilasi Hukum Islam dapat dikatakan sebagai *fiqh* Indonesia karena disusun dengan memperhatikan kondisi dan kebutuhan hukum umat Islam Indonesia. *Fiqh* Indonesia yang dimaksudkan adalah fikih yang dicetuskan oleh Hazairin dan Hasbi Ash-Shiddiqi. Karena fikih sebelumnya mempunyai tipe yang sama dengan *fiqh al-Ḥijāziy, fiqh al-Miṣrī, fiqh al-Hindiy,* dan *fiqh* lain yang sangat mempehatikan kebutuhan dan kesadaran hukum masyarakat setempat. Produk fikih tersebut mengarah kepada unifikasi mazhab dalam hukum Islam.[225] Karena sebelum ada Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia, rujukan para hakim didasarkan pada berbagai pendapat mazhab yang terkadang sering menimbulkan persepsi berbeda dan berpotensi menimbulkan ketidakpastian, yang kemudian dikeluarkan oleh negara secara resmi.

KHI dikeluarkan sebagai rangkaian lanjutan dalam upaya penyajian rujukan materi aturan Islam yang seragam bagi semua hakim di lingkungan Peradilan Agama dan instansi terkait. KHI

---

[222] Wojowasito dan W.J.S.Poerwadareminta, *Kamus Lengkap Inggris-Indonesia dan Indonesia-Inggris* (Jakarta: Hasta, 1982), hlm. 88.

[223] Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqih Mahdzab Negera: Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Lkis Yogyakarta, 2001), hlm. 142.

[224] Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Akademika Presindo, 1992), hlm. 58

[225] Zainuddin Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2006), hlm. 100

dirumuskan secara kolektif oleh ulama dan pemerintah kemudian menjadi Intruksi Presiden (Inpres) No.1 Tahun 1991 dan Keputusan Mentri (Kepmen) Agama RI No. 154 Tahun 1991 yang mencakup bidang perkawinan, perceraian, waris, wakaf, wasiat dan hibah.[226]

Kedudukan KHI jika dilihat melalui UU No. 4 Tahun 2004 tentang Kekuasaan Kehakiman. Dalam UU tersebut menimbang bahwa kekuasaan kehakiman menurut UUD NKRI 1945 merupakan kekuasaan yang merdeka yang dilakukan oleh sebuah Mahkamah Agung dan badan peradilan di bawahnya, dan sebuah Mahkamah Konstitusi untuk menyelenggarakan peradilan guna menegakkan hukum dan keadilan. UU No. 4 Tahun 2004 tentang Kekuasaan Kehakiman Pasal 10 ayat (2) menyebutkan bahwa badan peradilan yang berada di bawah Mahkamah Agung meliputi badan peradilan dalam lingkungan peradilan umum, peradilan agama, peradilan militer, dan peradilan tata usaha negara.

Konsekuensi dari UU No. 4 Tahun 2004 tentang Kekuasaan Kehakiman Pasal 10 ayat (2) tersebut adalah bahwa pengalihan organisasi, administrasi, dan finansial badan peradilan berada di bawah Mahkamah Agung (Yudikatif) yang sebelumnya di bawah Presiden (Eksekutif). Kemudian ditegaskan pada Pasal 13 ayat (1) bahwa Organisasi, administrasi, dan finansial Mahkamah Agung dan badan peradilan yang berada di bawahnya berada di bawah kekuasaan Mahkamah Agung. Khusus Peradilan Agama dipertegas pada Pasal 44 huruf (a) bahwa semua pegawai Direktorat Pembinaan Peradilan Agama Departemen Agama menjadi pegawai Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama pada Mahkamah Agung, serta pegawai pengadilan agama dan pengadilan tinggi agama menjadi pegawai Mahkamah Agung.

Pengalihan kekuasaan kehakiman tersebut berpengaruh terhadap sifat kekuatan hukum yang mengikat pada Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tentang Penyebarluasan Kompilasi

---

[226] Suparman Usman, *Hukum Islam, Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam Dalam Tata Hukum Indonesia*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), hlm. 147

Hukum Islam. Karena kekuasaan badan-badan peradilan tidak berada di bawah kekuasaan (eksekutif) Presiden seperti sebelumnya. Dengan demikian pasca amandemen UUD 1945, Pengadilan Agama merupakan lembaga kekuasaan kehakiman yang independen terlepas dari kekuasaan eksekutif (Presiden).

Dengan adanya pengalihan kekuasaan maka ketentuan peraturan yang dibentuk oleh Presiden termasuk Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam menjadi tidak mengikat.[227] Maka istilah "instruksi" yang merupakan perintah atasan kepada bawahan menjadi gugur dengan sendirinya. Meskipun KHI identik dengan permasalahan hukum keluarga, namun momentum ini setidaknya memberikan pengaruh terhadap lahirnya Kompilasi Hukum Ekonomi Islam sebagai simbul hukum ekonomi Islam di Indonesia.

2. Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES)

Lahirnya Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES) di Indonesia berawal dari pembentukan tim penyusun KHES oleh Ketua Mahkamah Agung yaitu Bagir Manan berdasarkan surat keputusan No. KMA/097/SK/X/2006 tanggal 20 Oktober 2006 yang diketuai oleh Abdul Manan. Tim ini ditugaskan untuk merumuskan material, menyusun draf, menyelenggarakan diskusi atau seminar dengan lembaga, ulama dan para pakar tentang material dan draf, kemudian menyempurnakan naskah serta melaporkan hasil tersebut ke Mahkamah Agung.

Selanjutnya para pakar Ekonomi Islam, baik dari akademisi, MUI, DSN, Basyarnas dan praktisi Ekonomi Syariah serta para hakim dari lingkungan peradilan umum dan peradilan agama membentuk pertemuan untuk menyatukan pandangan melalui seminar di Solo dan Yogyakarta pada April 2006. Kemudian untuk mencari format ideal, dilakukan pertemuan dengan Bank Indonesia

---

[227] Muhammad Helmi, *Kedudukan Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam Menurut Peraturan Perundang-Undangan di Indonesia*, Journal Mazahib, Vol. XV, No. 1, pp. 139-150, (Semarang: Diponegoro University, Juni 2016), hlm. 146.

untuk menerima masukan terkait perkembangan ekonomi syariah. Selanjutnya tim KHES melakukan kajian pustaka untuk melengkapi referensi dan penyempurnaan atas kitab KHES. Untuk itu, tim KHES melakukan kajian ke beberapa negara di antaranya ke Universitas Islam Internasional Kuala Lumpur Malaysia, Universitas Islam Internasional Islamabad, Shariah Court Pakistan, Mizan Bank Islamabad Pakistan, dan beberapa lembaga keuangan Malaysia dan Pakistan.

Penyempurnaan pasal demi pasal dilakukan setelah dilakukan telaah dari segi sistematika, metodologi dan juga substansi hingga 10 Juni 2008, akhirnya dilakukan finalisasi dengan menyepakati 796 pasal menjadi substansi KHES.[228] Dan melalui diterbitkannya Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) No. 2 Tahun 2008 tentang Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah, maka KHES dinyatakan secara resmi menjadi pedoman bagi para Hakim Peradilan Agama dalam menyelesaikan perkara ekonomi syariah. Peraturan Mahkamah Agung ini kemudian dijadikan pengangan oleh para hakim Peradilan Agama.

Proses pembuatan yang relatif singkat ini kemudian menimbulkan banyak permasalahan. Sehingga berdampak pada revisi berikutnya yang dilakukan pada tahun 2010 yaitu pasal yang sebelumnya berjumlah 796 diubah dan dikurangi menjadi 790 pasal. Hal ini terkait dengan beberapa kekurangan di dalam pengaturan yang terdapat di dalam KHES. Materi yang diatur dalam KHES hanya digunakan dalam hal membantu hakim mendapatkan panduan dalam hal memutuskan sengketa. [229]

---

[228] Pratiwi dan Ahmad Rifai, *Urgensi Pembentukan Kitab Undang-Undang Hukum Ekonomi Syariah Indonesia*, Jurnal Syariah 4, Juli, (Jakarta: Fakultas Hukum Universitas Indonesia, 2006), hlm. 84.

[229] KHES terdiri dari 4 buku ke dalam 790 Pasal dengan perincian Buku I tentang Subjek Hukum dan Amwal yang terdiri dari 3 Bab dengan 19 Pasal. Buku II tentang Akad yang terdiri dari 29 Bab dengan 648 Pasal. Buku III tentang Zakat dan Hibah yang terdiri dari 4 Bab dengan 60 Pasal. Buku IV tentang Akuntansi Syariah yang terdiri dari 7 Bab dengan 63 Pasal.

Namun jika dianalisis lebih jauh, KHES belum mengatur tentang hal-hal yang asas sehingga pengaturan lain terkait perekonomian syariah tidak terikat langsung pada KHES. Sehingga KHES hanya mengikat sebagai rujukan panduan hakim dalam memutuskan perkara dan belum dipakai sebagai rujukan asas yang menaungi segala bentuk akad dan juga hal-hal yang prinsip dalam ekonomi syariah.[230] Lahirnya KHES yang ditetapkan melalui PERMA No. 2 Tahun 2008 tentang Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah juga merupakan salah satu implikasi dari terbitnya UU No. 3 Tahun 2006 tentang Perubahan Atas UU No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama.

Jika dilihat dari hierarki peraturan perundang-undangan di Indonesia, PERMA tidak termasuk dalam kategori peraturan perundang-undangan. Sebagiamana dalam Pasal 7 UU No. 12 tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan disebutkan bahwa hierarki peraturan perundang-undangan di Indonesia adalah sebagai berikut: 1) UUD 1945, 2) Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat, 3) Undang-Undang/Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang, 4) Peraturan Pemerintah, 5) Peraturan Presiden, 6) Peraturan Daerah Provinsi, 7) Peraturan Daerah Kota/Kabupaten.

Maka penetapan KHES melalui Peraturan Mahkamah Agung tidak dapat mengikat keluar, karena pada dasarnya KHES hanya mengikat institusi Peradilan Agama *(internal rules)*. Akibatnya adalah KHES tidak dapat dijadikan sebagai sumber hukum yang berlaku konkret, umum, dan terus-menerus. Karena dalam hukum nasional, Peraturan Mahkamah Agung dipandang sebagai produk lembaga yudikatif yang menyelanggarakan fungsi peradilan.

Ditinjau dari disiplin legislasi, bahwa produk *regelling* dapat berupa *legislative act* atau *executive act*. Maka PERMA merupakan *executive act* bukan dalam kedudukan sebagai lembaga negara dan bukan sebagai produk hukum pengadilan, tetapi sebagai lembaga

---

[230] Pratiwi dan Ahmad Rifai, *Urgensi Pembentukan Kitab Undang-Undang Hukum Ekonomi Syariah Indonesia..*,hlm. 85.

pemerintahan. Maka PERMA tidak dapat disamakan dengan putusan hakim yang bersifat individual kongkret, namun PERMA bersifat umum yang abstrak.

Sekalipun dalam ketentuan UU No. 12 Tahun 2011 Pasal 8 ayat (2) Peraturan Perundang-undangan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) diakui keberadaannya dan mempunyai kekuatan hukum mengikat sepanjang diperintahkan oleh Peraturan Perundang -undangan yang lebih tinggi atau dibentuk berdasarkan kewenangan. Namun, tidak lantas Mahkamah Agung diberikan kewenangan untuk membentuk peraturan perundang-undangan sebagaimana lembaga legislatif yang berlaku umum, tetapi Mahkamah Agung hanya berwenang untuk membentuk peraturan yang mengikat ke dalam *(interne regelling)*. Maka dapat dinyatakan bahwa KHES tidak termasuk peraturan perundang-undangan, tetapi termasuk peraturan perundang-undangan semu *(pseoude wetgeving/beleidsgerels).*

3. Fatwa-Fatwa tentang Ekonomi Syariah

Fatwa menurut bahasa berarti jawaban mengenai suatu kejadian (peristiwa). Sedangkan menurut istilah, menerangkan hukum *syara'* dalam suatu persoalan sebagai jawaban dari suatu pertanyaan.[231] Definisi fatwa menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia yaitu: (1) jawaban berupa keputusan atau pendapat yang diberikan oleh Mufti/ahli tentang suatu masalah; dan (2) nasihat orang alim; pelajaran baik; dan petuah.[232] Maka fatwa adalah jawaban resmi terhadap pertanyaan dan persoalan yang menyangkut masalah hukum. Karena fatwa bukanlah sebuah keputusan hukum yang dibuat dengan gampang, atau yang disebut dengan membuat hukum tanpa dasar.[233]

---

[231] Yusuf Qardhawi, *Fatwa Antara Ketelitian Dan Kecerobohan*, Terj. As'ad Yasin, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), hlm. 5.

[232] Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: BalaiPustaka, 1999), hlm. 240.

[233] Ahyar A. Gayo, *Kedudukan Fatwa MUI Dalam Upaya Mendorong Pelaksanaan Ekonomi Syariah*, Penelitian Hukum Badan Pembinaan Hukum Nasional Kementerian Hukum dan HAM RI 2011, hlm. 13.

Produk hukum ekonomi syariah secara kongkret di Indonesia khususnya dapat dilihat dari pengakuan terhadap fatwa Dewan Syariah Nasional (DSN). Dalam kegiatan ekonomi Islam di Indonesia terdapat DSN yang dibentuk oleh Majlis Ulama Indonesia (MUI) untuk menangani masalah-masalah yang berhubungan dengan aktivitas Lembaga Keuangan Syariah (LKS).[234] Maka penetapan fatwa tentang ekonomi syariah di Indonesia menjadi otoritas DSN MUI yang dilakukan melalui rapat pleno yang dihadiri oleh semua anggota DSN MUI yang terdiri dari para ahli syariah dan ahli ekonomi/keuangan yang mempunyai wawasan syariah serta melibatkan lembaga mitra seperti Bank Indonesia atau lembaga otoritas keuangan lainnya dan pelaku usaha baik perbankan, asuransi, pasar modal, maupun lainnya.

Penerapan ekonomi dan keuangan syariah pada tingkat nasional diawali dengan berdirinya Bank Muamalat Indonesia, yang secara tegas memberikan pelayanan operasional perbankan dengan sistem bagi hasil *(muḍārabah)*. Beroperasinya sistem perbankan syariah memperoleh landasan hukum melalui UU No. 10 Tahun 1998 tentang Perubahan UU No. 7 Tahun 1992 tentang Perbankan. Kemudian diperkuat lagi dengan UU No. 23 Tahun 1992 tentang Bank Indonesia sebagaimana yang telah diubah dengan UU No. 3 Tahun 2004 tentang Bank Indonesia untuk memungkinkan penerapan kebijakan moneter berdasarkan prinsip-prinsip syariah.

Kedua UU tersebut menjadi dasar hukum bagi perbankan nasional untuk menerapkan sistem perbankan ganda *(dual banking system)*, yaitu penggunaan perbankan konvensional dan syariah yang berjalan secara paralel.[235] Pengembangan bank syariah dapat meningkatklan ketahanan sistem perbankan nasional, namun di sisi

---

[234] M. Ichwan Sam dkk, *Himpunan Fatwa Keuangan Syariah Dewan Syariah Nasional MUI*, (Jakarta: Erlangga, 2014), hlm. 4

[235] Pasal 1 UU No. 10 Tahun 1998 tentang Perubahan Atas UU No. 7 Tahun 1992 tentang Perbankan angka 3 bahwa Bank Umum adalah Bank yang melaksanakan kegiatan usaha secara konvensional dan atau berdasarkan Prinsip Syariah yang dalam kegiatannya memberikan jasa dalam lalu lintas pembayaran

lain, dapat membawa konsekuensi terjadinya benturan hukum yang disebabkan adanya perbedaan yang prinsip antara ketentuan hukum yang berlaku bagi bank konvensional dengan bank syariah.[236]

Adapun sistem kelembagaan keuangan syariah yang diterapkan di Indonesia meliputi lembaga keuangan bank dan non bank. Kedua sistem lembaga ini sama-sama memainkan peran penting dalam pembangunan ekonomi di Indonesia, sekalipun memiliki ruang lingkup yang berbeda. Namun sangat menentukan dalam mencapai tujuan ekonomi syariah secara khusus dan ekonomi nasional secara umum.[237]

Mengingat luasnya substansi perbankan syariah misalnya: perizinan, kepemilikan, bentuk badan hukum, struktur organisasi, manajemen permodalan, jenis kegiatan usaha, cakupan rahasia bank, penilaian kesehatan bank, pengawasan syariah, pasar keuangan, instrumen pasar uang, likuidasi, dan sanksi pidana, maka perbankan syariah butuh landasan hukum yang kuat dalam bentuk UU.[238]

Model keuangan ganda yang diterapkan oleh pemerintah Indonesia tersebut dilakukan secara bertahap *(gradual)* sebagaimana mayoritas negara lainnya. Ini artinya berbagai peraturan dan produk hukum ekonomi Islam akan terus berkembang di Indonesia sesuai dengan kebutuhan atau desakan dari para pemangku kepentingan ekonomi Islam di Indonesia.[239]

---

[236] Dhani Gunawan Idat, *Analisis Yuridis Pembentukan Undang-Undang Perbankan Syariah, dalam Buletin Hukum Perbankan,* Vol. 3 – 1 April 2005, hlm. 2-3.

[237] Bambang Iswanto, *Ekonomi Islam dan Politik Hukum di Indonesia..,* hlm. 3.

[238] Dhani Gunawan Idat, *Analisis Yuridis Pembentukan Undang-Undang Perbankan Syariah, dalam Buletin Hukum Perbankan dan Kebanksentralan...,* hlm. 11.

[239] Mehmet menyatakan bahwa perkembangan lembaga keuangan Islam terkadang mengabaikan aspek-aspek ekonomi Islam secara menyeluruh. Hal ini cukup membahayakan jika tidak segera diatasi. Mehmet Asutay, *A Political Economy Approach to Islamic Economics: Systemic Understanding for an Alternative Economic System*, dalam: Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies, 1-2 (2000), hlm. 3-18.

BAB III

ASAS FILOSOFIS URGENSI TAQNIN HUKUM EKONOMI SYARIAH DI ACEH

Dalam kajian hukum, hendaknya dimulai dari kegiatan ilmiah tentang ilmu hukum yaitu dengan melakukan refleksi kefilsafatan.[240] Refleksi kefilsafatan tentang ilmu hukum yang lengkap akan mempersoalkan aspek ontologi, epistemologi dan aksiologi dari ilmu hukum. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Mochtar Kusuma-Atmadja yang dikutip oleh Otje Salman, bahwa hukum yang dibuat harus memperhatikan atau sesuai dengan kesadaran hukum masyarakat.[241] Hal ini dipertegas oleh Jan Gijssels dan Mark van Hoecke, di mana hukum itu ada maka harus merupakan suatu pencerminan dari suatu peradaban *(beschaving)* kehidupan kemasyarakatan.[242]

Filosofis adalah sebuah pandangan umum dan mendalam tentang hidup yang dijalani manusia. Berbicara mengenai filosofis, sering difahami sebagai filsafat karena antara keduanya memiliki makna yang berkaitan. Dalam pemahaman yang demikian, filosofis ditangkap sebagai sesuatu yang abstrak.[243] Karena filsafat adalah kegiatan berfikir yang bersifat terbuka, toleran dan bukan kepercayaan atau dogmatika, sehingga filsafat secara praktikal tidak

---

[240] Bernard Arief Sidharta, *Refleksi Tentang Struktur Ilmu Hukum Sebuah Penelitian Tentang Fundasi Kefilsafatan dan Sifat Keilmuan Ilmu Hukum Sebagai Landasan Pengembangan Ilmu Hukum Nasional Indonesia,* (Bandung: Mandar Maju, 2009), hlm. 9-10

[241] Otje Salman, *Filsafat Hukum (Perkembangan dan Dinamika Masalah),* (Bandung: Refika Aditama, 2010), hlm. 28

[242] Jan Gijssels dan Mark van Hoecke, *Apakah Teori Hukum Itu?,* terj. Bernard Arief Sidharta, (Bandung: Laboratorium Hukum Fakultas Hukum Universitas Katolik Parahyangan, 2001), hlm. 16

[243] Antonius Cahyadi dan E. Fernando M. Manulang, *Pengantar ke Filsafat Hukum,* (Jakarta: Kencana, 2008), hlm. 3

akan menyebabkan kekakuan.[244] Maka filosofis *taqnīn* (legislasi) hukum adalah sebuah pandangan umum namun mendalam tentang fenomena hukum di tengah masyarakat. Sedangkan filsafat *taqnīn* hukum merupakan ilmu yang mempelajari legislasi hukum dan mendalam sampai kepada inti atau dasarnya yang disebut hakikat.[245]

Filosofis *taqnīn* hukum ekonomi merupakan rangkaian pandangan umum yang mendalam terhadap pengkodifikasian perangkat peraturan kegiatan ekonomi yang dilakukan oleh para pelaku ekonomi. Dalam definisi tersebut terdapat dua unsur penting yang saling berkaitan yaitu antara perangkat peraturan dan kegiatan ekonomi. Perangkat peraturan adalah serangkaian ketentuan hukum mengatur seluruh atau sebagian kegiatan ekonomi. Sedangkan kegiatan yang utama dalam ekonomi adalah produksi, distribusi dan konsumsi. Ketiga kegiatan tersebut berada dalam dua ranah bidang hukum yang berbeda yakni ranah hukum privat dan ranah hukum publik. Dengan demikian, hukum ekonomi mengandung pengertian yang operasional, karena mempunyai dua metode pendekatan yaitu makro dan mikro. Dikatakan pendekatan makro karena digunakan ilmu lain dalam menganalisa baik aspek hukum maupun kajian perlindungan publik dan konsumen. Sedangkan pendekatan mikro karena mengkaji hubungan hukum para pihak sesuai target dalam mencapai sasaran bisnis.[246]

A. Filosofis Taqnin Hukum Ekonomi Syariah

Hukum Islam menjadi sumber hukum nasional bersama dengan hukum barat dan hukum adat, namun bukan berarti harus menjadi hukum formal dengan bentuk yang ekslusif, karena sifatnya

---

[244] Arief Sidharta, *Meuwissen Tentang Pengembangan Hukum, Ilmu Hukum, Teori Hukum, dan Filsafat Hukum,* (Bandung: Refika Aditama, 2007), hlm. 1

[245] Darji Darmodiharjo dan Sidharta, *Pokok-Pokok Filafat Hukum: Apa dan Bagaimana Filsafat Hukum Indonesia),* Cet. VI, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2006), hlm. 10-11.

[246] Sri Redjeki Hartono, *Hukum Ekonomi Indonesia,* (Malang: Banyumedia, 2007), hlm. 9-10.

melayani hukum formal sebagai kesadaran dalam kehidupan sehari-hari. Di sini sumber hukum harus diartikan sebagai sumber hukum material dalam arti menjadi bahan isi untuk sumber hukum formal.[247] Hukum Islam sudah lama mendapat tempat di Indonesia dalam konteks keberlakuannya baik secara normatif sosioligis maupun yuridis formal. Menurut Amin Summa, alasan terpenting dari keberlakuan hukum Islam di Indonesia adalah alasan konstitusi *(the reason of constitution)* dan alasan sejarah *(the reason of history)* serta alasan kebutuhan terhadap hukum Islam itu sendiri.[248] Karena pembentukan hukum nasional yang bersumber pada ajaran syariah tidak bisa dilepaskan dalam konteks politik hukum nasional.[249]

Filosofis Hukum Islam merupakan setiap kaidah, asas (*mabda')* atau aturan-aturan yang digunakan untuk mengendalikan masyarakat Islam yang bersumber dari al-Quran, Hadis, pendapat Sahabat, *Tābi'īn* atau suatu pendapat yang berkembang di suatu masa dalam kehidupan umat Islam atau pada suatu bidang-bidang masyarakat Islam seperti bidang ekonomi.[250]

Sebagaimana dalam ilmu ekonomi konvensional, pada awal pemikirnya melahirkan istilah "ekonomi" oleh Aristoteles yang mengungkapkan bahwa kata "ekonomi" berasal dari bahasa Yunani

---

[247] Samsul Rizal Panggabean dan Taufik Adnan, *Amal Politik Syariat Islam dari Indonesia hingga Nigeria,* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2004), hlm. 119

[248] Muhammad Amin Suma, *Himpunan Undang-Undang Perdata Islam dan Peraturan Pelaksanaan Lainnya Di Negara Hukum Indonesia,* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004), hlm. 4.

[249] Politik hukum nasional Indonesia sangat dipengaruhi oleh latar belakang politik dan budaya hukum yang berkembang sejak masa pemerintah kolonial Belanda. Saling pengaruh antara hukum Eropa, Hukum Adat dan hukum Islam dan perkembangan hukum modern dari *Anglo Saxon* karena perkembangan masyarakat yang semakin global adalah kenyataan hukum yang sahihlm. Demikian juga pengaruh positivisme hukum nampak lebih kuat, sehingga dapatlah disimpulkan bahwa pengaruh hukum Eropa adalah lebih dominan, walaupun cita-cita hukum yang termuat dalam Pembukaan UUD 1945, seharusnya lebih memperhatikan hukum asli yang tumbuh dan berkembang dari masyarakat Indonesia.

[250] Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam,* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2013), hlm. 15

yaitu *oikos nomos, oikos* (keluarga atau rumah tangga), *nomos* (peraturan atau hukum). Sebelum lahirnya ilmu dan hukum ekonomi, timbul gejala ekonomi yang merupakan bagian dari diskursus filsafat. Maka pemikiran ekonomi konvensioanal seperti ekonomi kapitalis saat itu belum menjadi "teori ekonomi", tetapi dikenal dengan istilah *"filsafat ekonomi"*. Hal ini dikuatkan oleh karya Adam Smith yang berjudul *The Theory of Moral Sentiment* sebagaimana yang dikutip oleh M. Dawam Rahardja yang menjelaskan bahwa ilmu ekonomi sebagai moral sains serta terdapat pembahasan filosofis di dalamnya.[251]

Berdasarkan uraian di atas, maka filosofis taqnīn hukum ekonomi Syariah merupakan pandangan mendalam terhadap legislasi nilai-nilai hukum yang menjadi dasar atau landasan hukum Islam dalam aktivitas atau transaksi ekonomi manusia. Nilai-nilai hukum ini bersifat umum, universal, dan mendasar sehingga walaupun zaman sudah berganti, maka nilai-nilai ini akan tetap ada dan tidak berubah.[252] Adapaun untuk melihat pandangan umum yang mendalam terhadap *taqnīn* nilai-nilai hukum ekonomi Islam tersebut dapat dilihat melalui cabang filsafatnya, yaitu:

1. Ontologi Hukum Ekonomi Syariah

Ontologi adalah cabang dari ilmu filsafat. Ontologi berasal dari kata *"onthos"* yang berarti berada dan *"logos"* berarti ilmu. Jadi bisa disimpulkan bahwa ontologi adalah ilmu yang membahas tentang hakikat sesuatu yang ada sehingga sesuatu tersebut bisa dipercaya masyarakat.[253] Ditinjau dari ontologi, hukum ekonomi syariah merupakan petunjuk Allah SWT melalui al-Quran dan Sunah sebagai berikut:

---

[251] M. Dawam Rahardja, *Islam dan Transformasi Sosial Ekonomi*, (Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 1999), hlm. xiii

[252] Muin Fahmal, *Peran Asas-asas Umum Pemerintahan yang Layak Dalam Mewujudkan Pemerintahan yang Bersih*, (Yogyakarta: UII Press, 2006), hlm. 30-31

[253] Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2007), hlm. 131

a. Hukum Ekonomi Syariah dalam al-Quran

Al-Quran bukan sekadar sebuah doktrin yang mengambang melainkan terdapat seruan untuk mengungkapkan kasih sayang dalam amal perbuatan. Menurut al-Quran bahwa menumpuk harta kekayaan tidaklah baik dan yang baik adalah berbagi kekayaan secara merata dan menciptakan masyarakat yang adil di mana orang miskin dan lemah yang diperlakukan secara hormat.[254] Al-Quran juga secara tegas mendeklarasikan kesempurnaan agama Islam dalam beberapa ayat, seperti: *"Sedikitpun tidak kami lupakan di dalam kitab suci Al-Quran*" (QS. Al-An'ām: 38); dan *"Pada hari ini Kusempurnakan bagi kamu agamamu dan Kusempurnakan bagi kamu nikmat-Ku dan Aku ridhai Islam itu sebagai agama kamu"* (QS. Al-Māidah: 3). Dalam ayat lainnya Allah SWT berfirman, *"Kami menurunkan Al-Quran untuk menjelaskan segala sesuatu"* (QS. Al-Naḥl: 89).

Di antara aspek penting terkait dengan hubungan antar manusia adalah hukum dan ekonomi. Ajaran Islam tentang hukum ekonomi memiliki prinsip-prinsip yang bersumber dari al-Quran. Di antara prinsip-prinsip tersebut adalah prinsip tauhid, maslahat, adil dan persaudaraan sebagainya yang disebutkan di dalam al-Quran. Sebagai prinsip tauhid, yang menjadi dasar filosofis hukum ekonomi mengajarkan dua ketentuan ajaran utama:

Pertama, bahwa semua sumber daya alam merupakan ciptaan dan milik Allah secara absolut (mutlak dan hakiki). Manusia hanya pemegang amanah *(trustee)* untuk mewujudkan kemakmuran dan kesejahteraan secara adil.[255] Sebagaimana firman Allah SWT *"Kemudian kami jadikan bagi kamu syariah dalam berbagai urusan, maka ikutilah syariah itu. Jangan ikuti hawa nafsu orang-orang yang tak mengetahui"* (QS. Al-Jāthiyah: 8). Adapun contoh praktik ekonomi yang bertentangan dengan prinsip Tauhid adalah

---

[254] Philip Kotler dan Garry Armstrong, *Principles of Marketing*, Ed. 14, (USA: Prentice-Hall Pearson, 2012), hlm. 18

[255] Ahmad Azhar Basyir, *Falsafah Ibadah dalam Islam*, (Yogyakarta: Perpustakaan Pusat UII, 1984), hlm. 7

bunga *(interest)*. Karena bunga dapat dipastikan untuk mendapatkan keuntungan oleh satu pihak sedangkan pada pihak lain belum dapat dipastikan,[256] sementara Allah SWT berfirman: *"Seseorang tidak bisa memastikan berapa keuntungannya besok"* (QS. Al-Rūm: 41). Sedangkan setiap usaha mengandung tiga kemungkinan, yaitu: untung, impas atau rugi. Bahkan, tingkat keuntungan pun cendrung berbeda-beda.[257] Sehingga bahwa konsep bunga benar-benar tidak sesuai dengan syariah, karena bertentangan dengan prinsip tauhid.

Kedua, Allah SWT sebagai penyedia sumber daya agar manusia dapat memenuhi kebutuhan hidup. Manusia sebagai khalifah, manusia harus dapat memanfaatkan sumber daya yang banyak tersebut dengan baik. Karena dalam teologi Islam bahwa semua sumber daya yang ada, merupakan nikmat Allah SWT yang tak terhitung banyaknya,[258] sebagaimana dalam firmannya *"Dan jika kamu menghitung–hitung nikmat Allah, niscaya kamu tidak bisa menghitungnya"*. (QS. Ibrāhīm: 34).

Kedua ketentuan dalam konsep tauhid ini mengajarkan bahwa segala sesuatu harus bertitik tolak dari Allah SWT, bertujuan akhir kepada Allah SWT, termasuk dalam menggunakan sarana dan sumber daya harus disesuaikan dengan syariat Allah SWT. Maka seluruh aktivitas ekonomi seperti produksi, distribusi bahkan konsumsi harus bertitik tolak dari tauhid (keilahian) dan berjalan dalam koridor syariah yang bertujuan untuk mendapatkan ridha Allah SWT.[259]

Seorang Muslim yang bekerja dalam bidang produksi, maka barang yang diproduksi akan merjaga kebaikan dan kehalalannya, sehingga mereka tidak akan memproduksi barang-barang yang

---

[256] Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah dari Teori ke Praktek*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), hlm. 60

[257] Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah Analisis Kekuatan, Kelemahan, Peluang dan Ancaman*, (Yogyakarta: Ekonisia, 2003), hlm. 28

[258] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. 1, (Jakarta: Lentera Hati, 2000), hlm. 68

[259] Sayyid Quṭb, *Tafsir fi Ziyal al-Quran*, Terj: As'ad Yasin dkk, Vol. 12, (Jakarta: Gema Insani, 2004), hlm. 87

membawa mudharat, karena diniatkan untuk memenuhi perintah Allah SWT. Sebagaima friman-Nya *"Dialah yang menjadikan bumi ini mudah bagi kamu. Maka berjalanlah di segala penjurunya dan makanlah sebagian dari rezeki-Nya dan hanya kepada-Nya kami dikembalikan"*. (QS. Al-Mulk:15). Demikian pula ketika berdagang atau bekerja di pabrik atau perusahaan. Makin tekun seseorang bekerja, makin tinggi nilai ibadah dan takwanya kepada Allah SWT. Karena seorang Muslim menganggap bahwa pekerjaan adalah ibadah kepada Allah SWT.[260]

Prinsip tauhid pada aspek perekonomian lainnya, seperti: membeli, menjual dan meminjam. Seorang Muslim selalu tunduk pada aturan-aturan syariah dengan tidak membeli atau menjual produk dan jasa-jasa haram, memakan uang haram (riba), memonopoli milik rakyat, korupsi, ataupun suap.[261] Seorang Muslim yang baik, jika memiliki harta maka berinvestasi secara produktif, bukan secara ribawi di lembaga-lembaga finansial yang berbasis bunga. Dan tidak akan menggunakan bisnis spekulasi pasar modal atau pasar uang (*money changer* dan *bank devisa*). Seorang Muslim akan menginvestasikannya berdasarkan prinsip-prinsip syariah sebagaimana skim *muḍābarah, musyārakah,* dan bentuk investasi syariah lainnya.[262]

Prinsip konsumsi yang sesuai syariah salah satunya adalah tidak berlebih-lebihan, menjauhi *isrāf* (mubazir), bahkan lafaz *isrāf* terulang sebanyak 23 kali.[263] Karena merupakan perilaku yang sangat dilarang dalam Islam, sebagaimana termuat dalam Surat Al-Isra' ayat 36, al-A'rāf ayat 31, al-Furqān ayat 67 dan lainnya. Meskipun sumber daya yang tersedia cukup banyak, manusia

---

[260] Hasby Ash Shiddiqy, *Kuliah Ibadah,* Cet. 6, (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2000), hlm. 5

[261] Abū al-A'lā al-Maudūdī, *Berbicara tentang Bunga dan Riba,* Terj: Isnando, (Jakarta: Pustaka Qalami, 2003), hlm. 105.

[262] Ascarya, *Akad & Produk Bank Syariah,* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2007), hlm. 75

[263] Muḥammad Fu'ad 'Abd al-Bāqiy, *Mu'jam al-Mufahris Li al-Fāẓil Qur'ān,* (Beirut: Dār al-Fikr, 1980), hlm. 429

sebagai khalifah Allah SWT tidak boleh boros dan serakah dalam menggunakannya. Karena boros dinyatakan sebagai perbuatan setan dalam Surat al-Isra' ayat 27 dan serakah sebagai perilaku binatang dalam Surat al-A'rāf ayat 176.[264] Pemanfaatan sumber daya harus dilakukan secara efisien, sesuai dengan kepentingan umum dan memperhatikan lingkungan. Dalam Islam, setiap Muslim diwajibkan untuk mendistribusikan kekayaan pribadinya kepada masyarakat sesuai dengan aturan syariah. Karena terdapat golongan yang berhak *(mustahiq)* untuk menerima distribusi kekayaan, sebagaimana diungkapkan dalam Surat al-Ḥasyr ayat 7. [265]

Prinsip kedua selain prinsip tauhid, bahwa hukum ekonomi Islam adalah maṣlaḥah (*maṣlaḥah). Maṣlaḥah* merupakan konsep yang paling penting dalam syariah, karena merupakan tujuan syariah dari *Syīri'*. Secara umum, *maṣlaḥah* adalah kesejahtraan dunia dan akhirat. Ulama ushul mendefinisikan *maṣlaḥah* sebagai segala sesuatu yang mengandung manfaat, kegunaan, kebaikan untuk menghindarkan kemudaratan dan kerusakan *(jalbul manfa'ah wa daf'ul ḍarār)*.[266] Al-Ghazzālī menyimpukan bahwa *maṣlaḥah* untuk mewujudkan dan memelihara lima kebutuhan dasar, yakni: agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.[267]

Al-maṣlaḥah juga merupakan salah satu metode pendekatan ijtihad yang vital dalam pengembangan ekonomi syariah dan *siyāsah iqtiṣādiyah* (kebijakan ekonomi).[268] Maka *maṣlaḥah* merupakan sebuah faktor esensial dalam kebijakan-kebijakan syariah *(siyāsah syar`īyyah)* untuk merespon dinamika-dinamika sosial, politik, dan

---

[264] Al-Rāghib al-Aṣfahānī, *Mu'jam Mufradāt Alfāẓ al-Qur'ān,* (Beirut: Dār al-Fikri, t.th), hlm. 210

[265] Muḥammad Bāqir al-Ṣadr, *Our Economic, dalam "Buku Induk ekonomi Islam Iqtishoduna"*, Terj. Yudi, (Jakarta: Zahra, 2008), hlm. 176

[266] Zuhairi Misrawi, *Dari Syari'at Menuju Maqashid Syari'at*, (Jakarta: KIKJ & Ford Foundation, 2003), hlm. 56

[267] Abū Hāmid al-Ghazzālī, *al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl,* (Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyah, 1980), hlm. 286.

[268] Najmuddīn al-Ṭūfī, *al-Ta'yīn fī Syarhil Arba'īn,* (Beirut: Muassasah al-Rayyān al-Maktabah al-Mālikiyah, 1998), hlm. 239.

ekonomi.[269] maka *maṣlaḥah `āmmah* (kemaslahatan umum) juga merupakan landasan muamalah, yaitu kemaslahatan yang dibingkai secara *syar'i,*[270] tidak sekedar *profit motive* dan *material rentability* sebagaimana dalam ekonomi konvensional. Sehingga dalam pengembangan ekonomi syariah dan kemajuan sains teknologi yang pesat, harus didasarkan kepada *maṣlaḥah.* Abū 'Abdillah Muḥammad bin 'Umar al-Rāziy dalam *al-Maḥṣul fi 'Ilm al-Uṣūl* menyatakan bahwa para ulama menyatakan *"di mana ada maṣlaḥah, maka di situ ada syariah Allah".*[271] Ini bermakna bahwa setiap yang mengandung *maṣlaḥah*, terdapat keridhaan Allah SWT.

Prinsip ketiga adalah adil, adil merupakan pilar penting dalam hukum ekonomi syariah. Keadilan telah ditekankan dalam Surat al-Ḥadīd ayat 25 sebagai misi utama para Nabi yang diutus Allah SWT. Melalui Nabi Muhammad SAW diturunkan Islam sebagai sistem kehidupan yang menekankan keadilan dalam setiap sektor kehidupan termasuk ekonomi dalam rangka penghapusan kesenjangan pendapatan.[272] Bahkan, 'Alī Syarī'atī menyebutkan dua pertiga dari ayat-ayat al-Quran menyatakan tentang keharusan menegakkan keadilan.[273]

Tujuan dari keadilan dalam sosio-ekonomi dan pemerataan pendapatan dalam Islam adalah demi kesejahteraan, sehingga dianggap sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari filsafat moral Islam. Karena didasarkan pada komitmen spritual *('ibādah)* bagi

---

[269] Abū Hāmid al-Ghazzālī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Qur'ān,* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, tt), hlm. 2

[270] 'Abd al-Jabbār, *al-Mughnī fī Abwāb al-Tawhīd wa al-`Adl,* (Kairo: Dār al-Miṣriyyah, t.th), hlm. 176.

[271] Abū 'Abdillah Muḥammad bin 'Umar al-Rāzī, *al-Maḥṣūl fī 'Ilm al-Uṣūl*, taḥqiq Ṭaḥa Jābir, Vol. II, (Riyāḍ: Jāmi'ah Islāmiyyah Muḥammad bin al-Su'ūd, 1401 H), hlm. 240

[272] Heri Sudarsono, *Bank & Lembaga Keuangan Syari'ah,* Cet. 2, (Yogyakarta: Ekonisia, 2008), hlm. 44

[273] Majid Kahduri, *The Islamic Conception of Justice,* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1984), hlm. 10

masyarakat Islam dan persaudaraan universal sesama manusia.[274] Konsep keadilan dan persaudaraan juga menuntut agar segala sumber daya didistribusikan secara adil kepada seluruh rakyat melalui kebijakan yang adil dan instrumen zakat, infaq, sedekah, pajak, *jizyah*, cukai ekspor-impor dan sebagainya.[275] Al-Quran dengan tegas mengatakan, *"Supaya harta itu tidak beredar di kalangan orang kaya saja di antara kamu"* (QS. Al-Ḥasyr: 7), dan *"Di antara harta mereka terdapat hak fakir miskin, baik peminta-minta maupun yang orang miskin malu meminta-minta"* (QS. Al-Ma'ārij: 24).

Prinsip keempat adalah *ukhuwah*, Allah SWT mengajarkan persaudaraan *(ukhuwah)* sesama manusia, termasuk dan terutama *ukhuwah* dalam perekonomian.[276] Dalam al-Quran disebutkan *"Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu dari laki-laki dan perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal"*.(QS. Al-Ḥujurāt: 13). Dan *"Kami menjadikan kamu dari diri yang satu"* (QS. An-Nisā':1). Ayat-ayat tersebut menjelaskan bahwa kedudukan dan martabat sosial semua umat manusia di dunia adalah sama. Islam juga sangat menekankan sikap untuk mementingkan orang lain *(altruism)*.[277] Penyebutan *altruisme* dalam al-Quran diistilahkan dengan *al-ithar*, sebagaimana firman Allah SWT dalam Surat al-Ḥasyr ayat 9 *"Mereka lebih mementingkan orang lain dari diri mereka sendiri, sekalipun mereka dalam keadaan kesulitan"*. Pada ayat yang lain, yaitu pada Surat al-Insān ayat 8 Allah SWT menggambarkan tentang karaktek seorang Muslim adalah yang rela memberikan sesuatu yang

---

[274] Afzalurrahman, *Muhammad sebagai Seorang Pedagang*, Ter. Dewi Nurjulianti, dkk, (Jakarta: Penerbit Yayasan Swarna Bhumy, 1997), hlm. 27

[275] M. Umer Chapra, *Islam dan Tantangan Ekonomi (The Future of Economics)*, (Jakarta: Gema Isnani, 2006), hlm. 13

[276] Ibnu Khaldūn, *Muqaddimah Ibnu Khaldūn,* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1971), hlm. 15

[277] Syed Omar Syed Agil, *Rationality in Economic Theory, A Critical Appraisal*, dalam: *Readings in Microeconomics, An Islamic Perspective, ed.* Sayyid Taher, dkk (Malaysia: Longman, 1992), hlm. 32

disukai kepada orang lain karena lebih membutuhkan. Sebagaiman Allah SWT berfirman *"Orang bertaqwa itu memberikan harta yang ia cintai kepada karib-kerabat, anak yatim dan orang-orang miskin"* (QS. Al-Baqarah: 77). Implikasi dari prinsip *ukhwah* terjalin rasa persaudaraan dalam kegiatan ekonomi, saling membantu dan bekerjasama dalam ekonomi *syirkah, qirāḍ* dan *muḍārabah (profit and lost sharing)*.[278]

Konsep *ukhwah* juga berimplikasi terhadap akhlak dan perilaku bersaing dalam suatu bisnis. Maka prinsip *ukhuwah* (*brotherhood)* sangat relevan sebagai terapi bagi *atmosphere* interaksi bisnis yang tidak terlepas dari nilai persaudaraan dan ancaman *homo homini lopus* dan *homo economicus*. Untuk itu, ekonomi Islam mengajarkan persaingan yang sehat *"fastabiwul khairat"*, dengan cara meningkatkan efisiensi, kompetensi dan bentuk-bentuk kompetisi sehat lainnya, sehingga Islam melarang menjelekkan bisnis orang lain untuk memenangkan bisnisnya, demikian pula Islam melarang *bai' 'alā bai' akhīhi* (membeli barang dalam proses penawaran orang lain).

Dalam rangka mewujudkan konsep *ukhuwwah* dalam perekonomian, Islam mengajarkan dua instrumen: 1) Menggalakkan Zakat, Infak, Sedeqah dan Wakaf (ZISWAF), karena melalui ZISWAF yang diberikan kepada fakir miskin tidak saja sebagai manifestasi tauhid tetapi juga manifestasi dari persaudaraaan yang diajarkan Islam;[279] 2) Eliminasi riba dalam segala bentuk dan manifestasi, karena praktik riba merupakan pelanggaran terhadap konsep *ukhuwah*, terutama ketika tingkat bunga naik yang mengakibatkan investasi menurun. Untuk menjaga tingkat laba tertentu, maka kapitalis menurunkan tingkat upah pekerja terjadilah eksploitasi terhadap perkerja yang berakibat terjadi pengangguran,

---

[278] A. Jalaluddin and Metwally, *Proft/Loss Sharing: An Alternative Method of Financing Small Businesses in Australia*, The Middle East Business and Economic Review, 1999, 11(1), hlm. 8-14

[279] Ali M. Daud, *Sistem Ekonomi Islam: Zakat dan Wakaf* , (Jakarta: Universitas Indonesia, 1988), hlm. 97

pada tataran ini prinsip persaudaraan telah dilanggar. Allah SWT berfirman *"Janganlah sebagian kamu memakan harta orang lain dengan jalan yang batil (tiada hak) dan (jangan) kamu bawa kepada hakim, supaya dapat kamu memakan sebagian dari harta orang dengan berdosa, sedang kamu mengetahuinya."* (QS. Al-Baqarah: 188).

Prinsip Islam esensial lainnya dalam hukum ekonomi Islam adalah keseimbangan antara pertumbuhan dan pemerataan. Maka setiap pertumbuhan mesti dibarengi dengan pemerataan.[280] Karena pertumbuhan dan pemerataan merupakan dua sisi yang tidak dapat dipisahkan.[281] Berdasarkan prinsip ini, maka paradigma *trickle down effect*, yang dikembangkan oleh dunia Barat dan pernah diterapkan di Indonesia pada masa orde baru, dianggap bertentangan dengan konsep hukum ekonomi dalam Islam.[282]

Hal ini karena Islam sangat menghargai kemampuan, prestasi dan etos kerja seseorang. Penghargaan Islam terhadap pendapatan seseorang berbeda dengan orang lain, dikarenakan bertumpu pada usaha dan ikhtiar seseorang,[283] sebagimana firman Allah SWT *"Sesungguhnya Allah melebihkan rezeki sebagian kamu atas sebagian lain"*. (QS. Al-Naḥl: 71). Namun, seseorang yang diberi kelebihan pendapatan, diwajibkan untuk mengeluarkan sebagian harta tersebut untuk kelompok masyarakat yang kurang mampu *(ḍu'afā)* sebagaimana yang disebutkan dalam Surat al-Ma'ārij ayat 24-25, sehingga seluruh masyarakat terlepas dari kemisikinan.

b. Hukum Ekonomi Syariah dalam Sunah

Nabi Muhammad SAW bersabda *"Semua manusia adalah hamba Tuhan dan yang paling dicintai disisinya adalah mereka*

---

[280] Zainuddin Ahmad, *Al-Qur'an: Kemiskinandan Pemerataan Pendapatan,* (Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1998), hlm. 47

[281] Muhammad Umer Chapra, *The Future of Economics: An Islamic Perspective,* (Markfeld, Leicester, UK: The Islamic Foundation, 2001), hlm. 101

[282] Lincolin Arsyad, *Ekonomi Pembangunan,* (Yogyakarta: STIE YKPN, 1992), hlm. 302

[283] 'Alī Fikrī, *al-Mu'āmalāt al-Madiyyah wa al-Adabiyah,* Vol. III, (Mesir: Mushtaḥaf al-Bab al-Halabi, 1938), hlm. 360-361

yang berbuat baik kepada hamba-hambanya".[284] Dari hadis tersebut dapat difahami bahwa kriteria untuk menilai seseorang bukanlah bangsa, ras, warna kulit, tetapi tingkat pengabdian dan ketaqwaan kepada Allah SWT secara vertikal dan kemanusiaan secara horizontal. Nabi Muhammad SAW bersabda *"Sebaik-baik manusia adalah orang yang bermanfaat bagi orang lain"*[285].

Dalam pandangan Islam bekerja dipandang sebagai ibadah. Sebagaimana dalam hadis yang menyebutkan bahwa bekerja adalah *jihād fī sabīlillāh*,[286] selain itu, dalam hadis riwayat al-Ṭabrānī bahwa Rasulullah SAW bersabda: *"Sesungguhnya, di antara perbuatan dosa, ada yang tidak bisa terhapus oleh (pahala) shalat, sedeqah ataupun haji, namun hanya dapat ditebus dengan kesungguhan dalam mencari nafkah penghidupan"*.[287] Dalam hadis ini Nabi SAW ingin menunjukkan bahwa betapa tinggi kedudukan bekerja dalam Islam, sehingga hanya dengan bekerja keras (sunguh-sungguh) suatu dosa dihapuskan oleh Allah. Dan dalam hadis yang lain, Nabi bersabda: *Sesungguhnya Allah mewajibkan kamu berusaha/bekerja, maka berusahalah kamu! Sesungguhnya Allah SWT senang melihat hambanya yang berusaha (bekerja) mencari rezeki yang halal.*[288] Bahkan Nabi SAW secara khusus mendoakan orang yang bekerja sejak pagi sekali:*"Ya Allah, berkatilah ummatku yang bekerja pada pagi-pagi sekali"*.[289] Berdasarkan hadis-hadis tersebut bahwa Islam sangat melarang untuk bersikap malas.

---

[284] Muḥammad bin Isma'īl Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī,* (Beirut: Dār Ibnu Kashir, 1407 H), No. 5997

[285] Sulaimān bin Aḥmad bin al-Ṭabrānī, *al-Mu'jam al-Kabīr,* Juz. 11, (Beirut: Maktabah al-'Ulūm wa al-Ḥukm, 1405 H/1985 M), hlm. 84

[286] 'Alāuddīn 'Alī bin Ḥisāmuddīn, *Kanzul 'Ummāl*, Juz. IV, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1981M/1407), hlm. 4

[287] Sulaimān bin Aḥmad bin al-Ṭabrānī, *al-Mu'jam al-Ausaṭ al-Ṭabrānī,* Jilid. 4, (Kairo: Dār al-Ḥaramain, 1415 H), No. 4214, hlm. 284

[288] 'Alāuddīn 'Alī bin Ḥisāmuddīn, *Kanzul 'Ummāl..*, hlm. 12

[289] Abū Dawud, *Sunan Abū Dawud,* Juz. 4, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, tt,), no. 2606

Malas adalah watak yang sangat bertentangan dengan ajaran Islam. Karena itu Nabi SAW pernah berdo'a kepada Allah SWT: *"Ya Allah, sesungguhnya aku berlindung dengan-Mu dari sifat lemah dan malas"*.[290] Nabi SAW juga melarang untuk mengemis kecuali dalam keadaan kelaparan,[291] dan mengumpamakan pekerjaan mengemis dengan mencakar wajah sendiri *"Meminta-minta adalah seperti seseorang mencakar wajahnya sendiri kecuali jika meminta-minta pada penguasa atau pada perkara yang benar-benar ia butuh"*.[292] Namun, Nabi Muhammad SAW pernah bersabda bahwa orang-orang yang menyediakan makanan dan kebutuhan untuk dirinya dan keluarganya lebih baik dari pada orang yang menghabiskan waktunya untuk beribadat, tanpa mencoba berusaha mendapat penghasilan untuk dirinya sendiri.[293] Karena bekerja adalah hak setiap seorang dan sekaligus sebagai kewajiban, sebagaimana dalam sabda Nabi SAW *"tunaikanlah kewajibanmu dan mintalah kepada Allah untuk mendapatkan hakmu"*.[294]

Dalam perspektif ekonomi Islam, kerja dan produktifitas adalah untuk mencapai tiga sasaran, yaitu: 1) Mencukupi kebutuhan hidup, 2) Meraih laba yang wajar, dan 3) Menciptakan kemakmuran lingkungan sosial maupun alamiah. [295] Ketiga sasaran tersebut harus terwujud secara bersamaan. Apabila terjadi sengketa antara pekerja dan pemodal, maka diberikan kesempatan kepada keduanya untuk tawar-menawar antara pekerja yang meminta upah yang cukup untuk hidup keluarganya dan tingkat pendapatan tertentu bagi pemodal

---

[290] Muḥammad bin Isma'īl Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī..,* no. 5890

[291] Muḥammad bin Isma'īl Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī..*, no. 2074

[292] Muḥammad bin 'Isā Abū 'Isā al-Tirmidzī, *Sunan Tirmidzi,* (Beirut: Dār Iḥyā al-Turasī al-'Arabī, tt.), no. 681

[293] Zainuddīn Aḥmad bin 'Abd al-Laṭīf al-Zabidī, *Mukhtastar Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Terj: Achmad Zaidun, Cet. 2, (Jakarta: Pustaka Amani, 1996), hlm. 90

[294] Abū Ḥusain bin al-Ḥajjāj Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim,* (Beirut: Dar al Fikr, t.t.), no. 1843.

[295] Sebagimana dalam sabda Nabi SAW *"Kaum Mukminin yang paling sempurna imannya adalah mereka yang paling baik akhlaknya"*, dalam *Mustadrak Imam al-Hâkim,* No. 221 dan *Shahîh Ibnu Hibbân,* No. 4176.

untuk melanjutkan produksi. Melalui Perdamaian tersebut, terdapat tiga rukun yang harus dipenuhi yaitu *ijāb, qabūl* dan *lafaẓ* dalam perjanjian damai tersebut. Jika ketiga hal ini sudah terpenuhi, maka perjanjian itu telah berlangsung sebagaimana yang diharapkan [296]

c. Prinsip-Prinsip Hukum Ekonomi Syariah

Berdasarkan uraian umum tentang beberapa prinsip ekonomi syariah pada kajian hukum ekonomi syariah dalam al-Quran dan Sunah di atas, maka dapat diperjelas tentang prinsip-prinsip hukum ekonomi syariah. Prinsip-prinsip hukum ekonomi syariah memiliki persamaan dengan prinsip *fiqh mu'āmalah* dan memiliki perbedaan dengan prinsip dalam *fiqh 'ibādah.* Karena dalam penerapan *mu'āmalah*, prinsip yang dipakai adalah bahwa semua praktik *mu'āmalah* diperbolehkan kecuali ada dalil yang melarangnya. Sedangkan prinsip dalam *fiqh 'ibādah* yaitu semua ibadah adalah haram dilakukan kecuali ada yang membolehkannya.[297]

Kebolehan yang terdapat dalam prinsip *fiqh mu'āmalah* tersebut memberikan keleluasan penuh kepada para Muslim dalam aktivitas ekonomi yang dilakukan. Hal tersebut juga menjadikan *fiqh mu'āmalah* selalu adaptif dalam menyikapi perubahan tempat dan waktu terkait dengan semua aktivitas ekonomi baik produksi, distribusi dan konsumsi. Boediono mengatakan bahwa manusia dari segi ekonomi dapat melakukan tiga kegiatan pokok, yaitu: produksi, distribusi dan konsumsi.[298]

---

[296] Muḥammad Ibnu Farḥūn, *Tabṣirah al-Ḥukkām fī Uṣūl al-Qāḍiyyah wa Manāhij al-Aḥkām*, Jild. I (Beirut: Dār al-Maktabah al-'Ilmiyah, tt), hlm. 19.

[297] Muḥammad Uthmān Thābīr, *al-Mu'āmalāt al-Maliyah al-Mu'āṣirah fī al-Fiqh al-Islāmī,* (Yordan: Dār al-Nafāis, 2008), hlm. 18.

[298] Boediono, *Ekonom Mikro*, Cet. 1, (Yogyakarta: BPFE. 1982), hlm. 1. Kiranya pantas dipahami bahwa: 1) kegiatan ekonomi dilakukan dalam rangka memenuhi kebutuhan hidup manusia, terutama kebutuhan yang bersifat material; 2) dalam ekonomi terdapat tiga aspek kegiatan: produksi, distribusi, dan konsumsi; dan 3) dalam ekonomi terkandung ajaran mengenai kesejahteraan, terutama kesejahteraan material.

1) Prinsip Hukum Ekonomi Syariah dalam Produksi

Produksi adalah aktivitas yang mentransformasikan input menjadi output yang bermanfaat yang berupa barang atau jasa yang memiliki nilai tambah.[299] Transformasi dimaksud mencakup: 1) *alter* (mengubah sesuatu secara struktural yang dapat berupa perubahan secara fisik), 2) *transport* (memindahkan sesuatu dari satu tempat ke tempat lain), 3) *store* (menyimpan sesuatu dalam lingkungan yang terjaga dalam periode tertentu), dan 4) *inspect* (memeriksa sesuatu secara tertib, berkala dan garansi).[300]

Sebagaimana yang dikutip Rustam Effendi dari Quṭub 'Abd al-Salām menjelaskan bahwa produksi dalam Islam adalah eksploitasi sumber-sumber daya agar menghasilkan manfaat ekonomi; semenatara Manan sebagaimana yang dikutip oleh Rustam Effendi menjelaskan bahwa produksi adalah pekerjaan manusia yang menghasilkan barang atau jasa yang berguna untuk mencapai kemaslahatan individu dan masyarakat.[301] Sehingga barang atau benda dalam syariah dapat dibedakan menjadi dua: 1) barang halal, dan 2) barang haram. Barang haram juga dapat dibedakan menjadi dua: 1) barang yang haram karena substansinya *(ḥarām li zhātihi)*, dan 2) barang yang haram karena prosesnya *(ḥarām li ghairih)*, termasuk haram karena proses mendapatkannya maupun karena proses produksi yang tidak sesuai dengan Islam. Maka prinsip produksi dalam Islam adalah: 1) tidak memproduksi barang/jasa haram dan/atau barang yang dibuat dari barang haram; 2) tidak memproduksi barang/jasa yang secara nyata akan digunakan untuk syirik atau maksiat; 3) tidak memproduksi barang/jasa yang secara nyata memudaratkan manusia; 4) tidak memproduksi barang/jasa

---

[299] Murti Sumarni dan John Soeprihanto, *Pengantar Bisnis: Dasar-Dasar Ekonomi Perusahaan*, Cet. 1, (Yogyakarta: Liberty, 1998), hlm. 203-258.

[300] Ace Partadireja, *Pengantar Ekonomika*, Cet. 4, (Yogyakarta: BPFE. 1990), hlm. 21-25.

[301] Rustam Effendi, *Produksi dalam Islam*, (Yogyakarta: UII Press dan Magistra Insania Press. 2003), hlm. 12-13.

secara *ẓālim*; 5) tidak menimbun *(iḥtikār)* barang yang dibutuhkan masyarakat; dan 6) memelihara lingkungan.[302]

Tujuan produksi dalam Islam menurut pandangan Sidqi antara lain adalah: 1) pemenuhan kebutuhan individu secara wajar, 2) pemenuhan kebutuhan keluarga, 3) bekal untuk generasi mendatang, dan 4) membantu masyarakat dalam rangka beribadah kepada Allah.[303] Sehingga dapat kiranya dibentuk fiksi hukum mengenai produksi dalam hal dilakukan oleh badan usaha yang dibentuk banyak pihak seperti akad *syirkah* sebagai dijelaskan Wahbah al-Zuḥaylī yang menyatakan bahwa badan usaha (disebut *syirkah syakhṣi*) mencakup: 1) *syirkah taḍāmun (Fa)*,[304] dan 2) *syirkah tauṣiyah bāsiṭah* (Persekutuan Komanditer/*Commanditaire Vennootschaap*/CV).[305] sedangkan s*yirkah amwāl* mencakup: 1)

[302] Rustam Effendi, *Produksi dalam Islam...*, hlm. 14-26.

[303] Rustam Effendi, *Produksi dalam Islam...*, hlm. 27.

[304] *Syirkah* mirip dengan persekutuan dalam KUHPerdata Pasal 1618, dijelaskan bahwa persekutuan adalah suatu perjanjian dengan mana dua orang atau lebih mengikatkan diri untuk memasukkan sesuatu dalam persekutuan, dengan maksud untuk membagi keuntungan yang terjadi karenanya. Secara konseptual, *syirkah taḍāmun* mirip dengan firma *(Fa)*. Murti Sumarni dan John Soeprihanto, *Penagntar Bisnis: Dasar-dasar Ekonomi Perusahaan*, (Yogyakarta: Liberty. 1998), hlm. 45

[305] Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Fiqh al-Islām wa Adillatuh,* Vol. V, (Damsyiq: Dār al-Fikr, 2006), hlm. 3972

syirkah musāhamah,[306] 2) *syirkah tauṣiyah bi al-asham*,[307] dan 3) *syirkah zhāt mas'uliyah al-maḥdudah* (Perseroan Terbatas/PT).[308]

---

[306] *Syirkah musāhamah* adalah penyertaan modal usaha yang dihitung dengan jumlah lembar saham yang diperdagangkan di pasar modal sehingga pemiliknya dapat berganti- ganti dengan mudah dan cepat. Rafiq Yūnus al-Miṣrī menjelaskan bahwa pertanggungjawaban pemegang saham sesuai dengan jumlah saham yang dimiliki; keuntungan dan kerugian yang diterima oleh pemegang saham sebanding dengan jumlah saham yang dimiliki. Rafiq Yūnus al-Miṣrī, *Fiqh al-Mu'āmalat al-Māliyah,* (Damsyiq: Dār al-Qalam, 2007), hlm. 226.

[307] *Syirkah tauṣiyah bi al-asham* mirip dengan *syirkah tauṣiah bāsiṭah* yang terdiri atas unsur *mutaḍāmin* dan *mūṣī*. Dalam *syirkah-tauṣiyah bi al-asham* terdapat unsur *musāhim* (yang mirip dengan *mūṣī* dalam *syirkah-tauṣian bāsiṭah*) dan unsur *mutaḍāmin*. *Mutaḍāmin* adalah pihak yang menyertakan modal usaha (yang dikonversi ke dalam bentuk saham) serta bertanggungjawab atas pengelolaan badan usaha. *Mutaḍāmin* juga yang merencanakan, menggerakan, dan mengontrol badan usaha, sehingga mereka bertindak atas nama dan untuk badan usaha serta bertanggungjawab untuk menunaikan kewajiban-kewajiban badan usaha; sedangkan *musāhim* adalah pihak yang menyertakan harta untuk dijadikan modal (dalam bentuk saham) badan usaha yang tidak bertanggungjawab atas manajemen badan usaha dan juga tidak dibebani kewajiban-kewajiban badan usaha, kecuali laba-rugi badan usaha pada akhir tahun yang menghasilkan dividen. 'Aṭiyah 'Adlān 'Aṭiyah Ramaḍān, *Mausū'ah al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, (Alexandria: Dār al-Aimān, 2007), hlm. 497

[308] *Syirkah mas'uliyah maḥdūdah* merupakan gabungan antara *syirkah amwāl* dengan *syirkah abdān*. *Syirkah mas'uliyah maḥdūdah* dan dianggap pengembangan dari *syirkah amwāl* karena pertanggung jawaban *syarik* terbatas; yaitu sesuai dengan porsi modal yang dimiliki. Apabila kepemilikan saham berpindah kepada ahli warisnya --sementara pengelolaan *syirkah* itu mirip dengan *syirkah musāhamah*--, maka pihak pemegang saham dibolehkan menunjuk manajer perusahaan baik yang berasal dari kalangan pemegang saham ataupun bukan; dan manajer berhak mendapatkan upah *(ujrah)* atau pendapatan yang ditentukan secara dinamis yang berupa prosentase dari keuntungan perusahaan. Apabila manajer berasal dari pemegang saham, maka *syirkah* tersebut termasuk pengembangan dari *syirkah abdān* (*syirkah* badan usaha) karena manajer berhak mendapatkan penghasilan sesuai kesepakatan, bukan atas dasar saham. Modal yang dinilai dengan saham tidak dapat dipindahtangankan seperti layaknya saham di pasar modal. Sedangkan dalam kitab *Ma'āyīr al-Syar'iyyah* tidak terdapat ketentuan mengenai *syirkah mas'uliyah maḥdūdah*, karena dinyatakan sebagai *syirkah ḥadīthah* (kontemporer) adalah: 1) *syirkah musāhamah*, 2) *syirkah taḍāmun*, 3) *syirkah tauṣiyah baṣiṭah*, 4) *syirkah tauṣiyah bi al-asham*, 5) *syirkah muḥāṣah,* dan 6) *syirkah-mutanāqiṣah.* Accounting and Auditing of Islamic Financial Institution (AAOIFI), *al-Ma'āyīr al-Syar'iyyah*, (Baḥrain: Dār al-Maimān. 2009), hlm. 162.

Dalam hal operasional perusahaan yang tidak menyediakan bahan baku sendiri, maka perusahaan akan membeli bahan baku kepada pihak *supplier*, maka terjadilah akad: 1) jual beli *musāwamah*, 2) jual beli *murābaḥah*, atau 3) jual beli *salam* dalam hal pembelian dilakukan melalui proses pemesanan. Dan dalam hal perusahaan tidak memiliki bangunan/mesin/alat produksi sendiri, maka perusahaan akan menyewa alat-alat produksi kepada pihak lain. Dari segi akad syariah, terjadilah akad *ijārah* (sewa) atau *lease*, di mana perusahaan sebegai penyewa *(musta'jir)* dan pihak lain sebagai pihak yang menyewakan *(mu'jir)*. Begitu pula pada perusahaan yang terdapat buruh, maka mereka akan mendapatkan upah *(ujrah)* dari perusahaan melalui akad *ijārah.*[309] Dalam hal ini terlihat bahwa *ijārah* terkait dua hal yaitu *ijārah* yang terkait dengan barang, dan *ijārah* yang terkait dengan orang.

2) Prinsip Hukum Ekonomi Syariah dalam Distribusi

Distribusi adalah mata rantai pasar agar barang/jasa sampai dan digunakan oleh konsumen. Dalam hal ini pihak yang melakukan aktivitas distribusi adalah para pedagang yang membelinya dari produser dan menjualnya ke konsumen. Sistem ekonomi yang berbasis Islam menghandaki bahwa dalam pendistribusian harus berdasarkan dua sendi, yaitu sendi kebebasan dan keadilan kepemilikan.[310] Adapaun prinsip-prinsip dalam distribusi Islam terdapat ajaran tentang larangan riba (tambahan harta secara tidak halal, antara lain *ribā nasī-ah, ribā faḍl,* dan *ribā qarḍ,* larangan *gharār* (baik ketidakjelasan *[jahalah]* maupun ketidakadaan *[ma'dūm]*), larangan penipuan *(ghisyī)*, larangan spekulasi *(maysīr)*, dan larangan penimbunan *(iḥtikār)*, yang secara umum termasuk larangan-larangan dalam aktivitas distribusi.[311]

---

[309] Fatwa DSN No. 09/DSN-MUI/IV/2000 tentang *Ijarah*; dan Fatwa DSN No. 27/DSN- MUI/III/2002 tentang *Ijārah Muntahiyyah bit Tamlik.*

[310] Yusuf Qardhawi, *Norma dan Etika Ekonomi Islam,* Terj: Zainal Arifin dan Dahlia Husin, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), hlm. 31

[311] Nazīh Ḥammād, *Qaḍaya Fiqhiyyah Mu'āṣirah fī al-Māl wa al-Iqtiṣād*, (Beirut: Dār al-Qalam. 2001), hlm. 178

Dalam aktivitas distribusi syariah terdapat beberapa sistem pendistribusian untuk mewujudkan larangan-larangan di atas seperti jual beli *(al-tījarah)*, gadai *(al-rahn)*, jaminan dan tanggungan *(al-kafālah* dan *al-ḍamān)*, pemindahan utang *(al-ḥiwālah)*, bangkrut *(al-taflīs)*, batasan bertindak *(al-ḥajr)*, perseroan atau perkongsian *(al-syirkah)*, bagi hasil *(al-muḍārabah)*, sewa-menyewa *(al-ijārah)*, pemberian hak guna pakai *(al-'āriyah)*, barang titipan *(al-wadī'ah),* barang temuan *(al-luqaṭah)*, garapan tanah *(al-muzāra'ah)*, sewa-menyewa tanah *(al-mukhārabah)*, upah *(ujrah al-'amal)*, gugatan *(al-syuf'āh)*, sayembara *(al-ji'ālah)*, pembagian kekayaan bersama *(al-qismah)*, pemberian *(al-hibbah)*, pertukaran valuta asing (*al-ṣarf*), pembebasan *(al-ibra)*, dan damai *(al-ṣulḥ)*, yang diterapkan baik secara individu maupun lembaga dan institusi.

Sebagai contoh penerapan sistem pendistribusi produk oleh institusi-institusi berbasis syariah di Indonesia, antara lain adalah Perbankan Syariah di Indonesia, yang terbagi kepada tiga jenis bank: 1) Bank Umum Syariah (BUS), 2) Unit Usaha Syariah (Unit dari Bank Umum Konvensional) dan 3) Bank Pembiayaan Rakyat Syariah (BPRS). Secara umum, bank berfungsi *intermediary* antara nasabah pemilik dana (penyimpan) dengan nasabah pengguna dana (peminjam). Oleh karena itu, bank berfungsi sebagai penghimpun dana dan menyalurkan kepada masyarakat. Dari sisi penghimpunan dana *(funding)*, Bank Syariah memiliki tiga produk: 1) tabungan, 2) deposito, dan 3) giro. Sedangkan dari segi akad pada tiga produk tersebut, menggunakan dua akad yaitu: 1) *wadī'ah*, dan 2) *muḍārabah.* Dengan ketentuan bahwa: 1) tabungan menggunakan *wadī'ah* atau *muḍārabah*, 2) adapun deposito hanya menggunakan akad *muḍārabah* (deposito *muḍārabah*), dan 3) giro dapat menggunakan *wadī'ah* atau *muḍārabah*.

Dari segi penyaluran dana *(financing)*, Bank Syariah menggunakan tiga jenis akad yaitu: 1) jual beli (*murābaḥah, salam,* dan *istiṣna'*), 2) bagi hasil (*musyārakah/syirkah, musyārakah mutanāqiṣah,* dan *muḍārabah*), dan 3) jasa (*ijārah* dan *ijārah muntahiyyah bit-tamlīk*). Selain itu akad jasa lain yang digunakan

oleh Bank Syariah adalah *wakālah bil ujrah* dan *rahn* emas (gadai emas).[312]

Selain perbankan syariah, di Indonesia terdapat institusi pendistribusi syariah seperti *Baitul Mal wat Tamwil* (BMT). BMT adalah institusi keuangan mikro syariah yang memilki dua fungsi: 1) fungsi sosial/*māl* atau *amwāl* karena menggunakana akad *tabarru'* yang antara lain menghimpun dan menyalurkan zakat, infaq, sedekah, dan wakaf; dan 2) fungsi bisnis/komersil/*tamwil*, karena menjalankan usaha untuk mendapatkan keuntungan. Adapaun badan hukum BMT dapat berupa koperasi: 1) Koperasi Jasa Keuangan Syariah (KJKS); 2) Unit Jasa Keuangan Syariah (UJKS); 3) Koperasi Baitul Mal wat Tamwil (KBMT); dan ada juga yang berbadan hukum lainnya, seperti Lembaga Keuangan Mikro Syariah (LKMS). Sedangkan hukum postif yang berlaku adalah hukum badan hukum yang bersangkutan. Dari sudut peran, BMT memiliki fungsi penghimpunan dana anggota (koperasi) dalam bentuk tabungan (*wadī'ah* atau *muḍārabah*) dan deposito *muḍārabah*; dan penyaluran dana dan jasa yang dari segi akad sama dengan perbankan syariah.[313]

Institusi pendistribusian produk syariah lainnya yang terdapat di Indonesia adalah Perasuransian Syariah. Perasuransian syariah adalah ansuransi yang mengkover risiko jiwa (asuransi jiwa secara syariah) dan asuransi umum. Peransuransian ini terdiri atas dua bidang yaitu 1) asuransi syariah, dan 2) reasuransi syariah.

---

[312] Wahyu Avianto, *Jenis Produk dan Jasa Bank Syariah*, Paper Lokakarya Angkatan II tentang Peran Komisaris, Direksi, dan Dewan pengawas Syariah yang diselenggarakan oleh International Center for Development in Islamic Finance, Lembaga Pengembangan Perbankan Indonesia (LPPI), akarta: 29 April – 4 Mei 2011; sesuai dengan Peraturan Bank Indonesia No: 9/19/PBI/2007 tentang Pelaksanaan Prinsip Syariah dalam Kegiatan Penghimpunan Dana dan Penyaluran Dana serta Pelayanan Jasa Bank Syariah, Pasal 1, ayat (3) dan *Panduan Petunuk Pelaksanaan Pembukaan Kantor Bank Syariah*, (Jakarta: Bank Indonesia. 1999), hlm. 32-45.

[313] Peraturan Menteri Negara Koperasi dan Usaha Kecil dan Menengah No. 35.2/PER/M.KUKM/X/2007 tentang Pedoman Operasional Manajemen Koperasi Jasa Keuangan Syariah dan Unit Jasa Keuangan Syariah.

Asuransi jiwa syariah dalam operasinya menggunakan akad *tabarru‘* (untuk saling menolong *[takāful]* sesama peserta) jika peserta menderita risiko, sedangkan asuransi umum memiliki dua karakter yaitu: 1) unit link (menggunakan akad *muḍārabah*) dan 2) *tabarru‘* (untuk saling menolong *[takāful]* sesama peserta dengan mementuk *tabarru‘ fund*).

Pihak perusahaan asuransi boleh menginvestasikan *tabarru’ fund* pada produk deposto *muḍārabah* atau *muḍārabah-musytarakah* dalam hal perusahaan menginvestasikan *tabarru’ fund* disatukan dengan dana milik perusahaan. Apabila *tabarru’ fund* mengalami defisit karena klaim yang berlebihan dari peserta, maka kekurangannya harus diambil (ditutupi) dari dana perusahaan dengan menggunakan akad *qarḍ.* Maka akad-akad yang digunakan dalam usaha perasuransian syariah adalah: 1) *hibah bi al-thawwāb* (*hibah-muqayyadah*), 2) *muḍārabah*, 3) *muḍārabah musytarakah*, dan 4) *qarḍ*.[314]

3) Prinsip Hukum Ekonomi Syariah dalam Konsumsi

Konsumsi dalam hukum ekonomi syariah terdapat empat prinsip: 1) harta yang digunakan harus *ḥalāl* dan *ṭayyib,*[315] 2) tidak *isrāf (*berlebihan),[316] 3) tidak *mubazhir* (terbuang),[317] dan 4) harus moderat dalam penggunaan harta, yaitu antara pelit *(al-ighlāl)* dan dermawan (*al-tabsīṭ)*.[318] Dalam konteks *tabarru‘* (harta pemberian), jika harta atau pendapatan sudah mencapai *niṣab*, harta wajib

---

[314] Peraturan Menteri Keuangan (PMK) RI No. 18/PMK.010/2010 tentang Penerapan Prinsip Dasar Penyelenggaraan Usaha Asuransi dan Usaha Reasuransi dengan Prinsip Syariah, Fatwa DSN-MUI No. 21 Tahun 2001 tentang Pedoman Umum Asuransi Syariah, Fatwa DSN-MUI No. 51/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad Mudharabah Musytarakah pada Asuransi Syariah, Fatwa DSN-MUI No. 52/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad wakalah bil Ujrah pada Asuransi dan Reasuransi Syariah dan Fatwa DSN No. 53/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad Tabarru’ pada Asuransi dan Reasuransi.

[315] QS. Al-Baqarah ayat 172

[316] QS. Al-A‘rāf ayat 31

[317] QS. Al-Isrā’ ayat 26-27

[318] QS. Al-Isrā’ ayat 9

dikeluarkan zakatnya. Namun jika belum sampai *niṣāb*, dianjurkan untuk sedekah dan wakaf (terutama dalam lingkungan masyarakat yang memerlukan fasilitas umum seperti madrasah dan masjid).

2. Epistimologi Hukum Ekonomi Syariah

Secara terminologi, epistimologi merupakan cabang ilmu filsafat yang mengecek tentang keotentikan pengertian, metode struktur dan faliditas pengetahuan. Secara garis besar epistimologi dapat dikatakan sebagai ilmu yang mempelajari tentang substansi yang bersangkutan dengan ilmu pengetahuan *(theory of knowledge)*. Samuelson merumuskan bahwa ilmu hukum ekonomi sebagai ilmu yang mengkaji tentang hukum dari realita perilaku manusia dalam hubungan nilai-nilai dengan pemanfaatan sumber-sumber yang prospektif untuk produksi barang-barang dan jasa-jasa yang dikonsumsi.[319]

Dalam hukum ekonomi syariah, selain dari fenomena dan realitas sosial ekomoni, informasi ekonomi dapat didapati dari al-Quran dan Hadis. Maka hukum ekonomi syariah dari segi epistimologi merupakan kajian ilmu hukum ekonomi yang dikaitkan dengan mempelajari hukum *mu'āmalah* yang sesuai dengan al-Quran dan Sunah melalui *Ijtihad*, *Qiyās* dan *Ijma'* untuk memenuhi kebutuhan hidup yang secara bersamaan bertujuan untuk mencari Ridha Allah SWT.[320]

a. Hukum Ekonomi Syariah dalam Ijtihad

Ijtihad (*ijtihād)* adalah mengerahkan segala kemampuan untuk mendapatkan suatu kepastian hukum dengan mengacu kepada prinsip-prinsip dan pokok ajaran Islam yang bersumber dari al-Quran dan Sunah, atau mengerahkan segenap kemampuan dalam memperhatikan dalil-dalil *syar'ī* untuk dijadikan sebagai *istinbāṭ*

---

[319] Paul A. Samuelson, & William D. Nordhaus. *Ekonomi.* Terj: Jaka Wasana, Ed. 12, (Jakarta: Erlangga, 1990), hlm. 5

[320] Adiwarman Azwar Karim, *Sistem, Prinsip dan Tujuan Ekonomi Islam*, (Bandung: Pustaka Sejati, 1999), hlm. 22

hukum.[321] Secara historis, munculnya teori ijtihad dalam Islam adalah karena adanya persentuhan antara ajaran Islam dengan tuntutan realitas kehidupan kaum Muslim. Teori ijtihad dalam hukum Islam merupakan permulaan epistemologis hukum Islam karena menyangkut persoalan wahyu dan akal.[322] Karena *ijtihād* berfungsi sebagai solusi hukum jika ada suatu permasalahan tetapi tidak dijumpai dalam al-Quran maupun Hadis secara jelas atau tidak dijumpai sama sekali. Maka objek *ijtihād* adalah setiap peristiwa hukum, baik sudah ada *naṣ* yang bersifat *ẓannī* maupun tidak ada *naṣ* sama sekali.[323] Kegiatan ijtihad telah dimulai sejak masa Rasulullah SAW dan akan terus berlanjut sesuai dengan dinamika zaman.[324]

Salah satu persyaratan penting bagi para *Mujtahid* dalam melakukan ijtihad adalah keharusan mengetahui tujuan ditetapkan hukum dalam Islam.[325] Tujuan ditetapkan suatu hukum dalam Islam sering disebut dengan *maqāṣid al-syarī'ah.* [326] Kajian utama dalam teori *maqāṣid al-syarī'ah* adalah mengenai tujuan hukum Islam yang diwujudkan dalam bentuk kemaslahatan umat manusia baik di dunia

---

[321] Muḥammad bin Ḥusain bin Ḥasan al-Jīzānī, *Ma'ālim Uṣul al-Fiqh 'Inda Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, (al-Riyāḍ: Dār Ibnu al-Jawzī, 1996), hlm. 470

[322] Amir Mu'allim, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam,* (Yogyakarta: UII Press, 2001), hlm. 3

[323] Idrus H. Alkaf, *Ijtihad Menjawab Tantangan Zaman,* (Solo: Cv. Ramadhani, 1988), hlm.19

[324] Abd. Salam Arif, *Pembaruan Pemikiran Hukum Islam Antara Fakta dan Realita: Kajian Pemikiran Hukum Syaikh Mahmud Syaltut,* (Yogyakarta: LESFI, 2003), hlm. 15

[325] Pernyataan ini untuk pertama kalinya dikemukakan oleh 'Abd al-Malik al-Juwānī, dilanjutkan oleh Abū Hāmid al-Ghazzālī, kemudian diteruskan oleh 'Iz al-Dīn bin 'Abd al-Salām. Kemudian teori ini secara sistematis dan rinci dikembangkan oleh Abū Ishaq al-Syāṭibī dan dileberalisasikan oleh Najm al-Dīn al-Ṭūfī.

[326] 'Ilāl al-Fāsī, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah wa Makārimuhā*, (al-Maghrib: Maṭba'āh al-Risālah, 1979), hlm. 3

maupun di akhirat.[327] Adapun prinsip dan aspek *maqāṣid al-syarī'ah* yang dapat diwujudkan dalam bentuk kemaslahatan umat manusia, dapat dibagi menjadi lima aspek pokok, yaitu: 1) memelihara agama *(Ḥifẓ al-Dīn)*; 2) memelihara jiwa (*Ḥifẓ al-Nafs*)*;* 3) memelihara akal *(Ḥifẓ al-'Aql)*; 4) memelihara keturunan *(Ḥifẓ al-Nasl)*; 5) memelihara harta *(Ḥifẓ al-Māl)*.[328] Dan pada setiap lima pokok tersebut terdiri atas tiga tingkatan dalam penentuan skala prioritas, yaitu: *ḍarūriyyah* (pimer), *ḥājiyyah* (sekunder) dan *taḥsīniyyah* (tersier).[329]

Adapun metode ijtihad yang dapat dilakukan oleh Mujtahid, selain *ijma'* dan *qiyās*, terdapat beberapa metode lain lain, yaitu: *istiḥsān,*[330] *maṣlaḥah mursalah,*[331] *istiṣḥāb,*[332] *sad al-dharī'ah,*[333] *al-'urf,*[334] *qaul al-ṣaḥābī*,[335] dan *syar' man qablanā*.[336] Dan untuk mendukung kegiatan *ijtihād* dalam kegiatan ekonomi syariah, syariat Islam telah memberikan pedoman khusus dalam menetapkan hukum

---

[327] Abd. Salam Arif, *Pembaruan Pemikiran Hukum Islam Antara Fakta dan Realita: Kajian Pemikiran Hukum Syaikh Mahmud Syaltut..*, hlm. 4

[328] Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Fiqh al-Islām wa Adillatuh,* Vol. 1.., hlm. 104

[329] Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, (Jakarta: Logos Publishing House, 1995), hlm. 41-44

[330] *Istiḥsān* adalah menyimpangi dari ketentuan yang sudah ada demi keadilan dan kepentingan sosial.

[331] *Al-Maṣlaḥah al-Mursalah* adalah menetapkan sebuah hukum karena dianggap penting namun tidak ditemukan dalil-dalil nash dalam penetapannya.

[332] *Istiṣḥāb* adalah menetapkan hukum sesuatu hal menurut keadaan yang terjadi sebelumnya, sampai ada dalil yang mengubahnya.

[333] *Sad al-Dharī'ah* adalah menetapkan sebuah hukum berupa larangan karena perbuatan tersebut mendukung perbuatan yang dilarang dalam nash.

[334] *Al-'Urf* adalah kebiasaan individu atau kelompok yang tidak bertentangan dengan hukum Islam dapat dikukuhkan tetap terus berlaku bagi masyarakat yang bersangkutan.

[335] *Qaul al-Ṣaḥābī* adalah menetapkan sebuah hukum dengan merujuk kepada perkataan para sahabat karena tidak ditemukan dalil nash

[336] *Syar'u Man Qablanā* adalah penetapan sebuah hukum dengan merujuk kepada hukum yang diberlakukan kepada kaum sebelum diutus Nabi Muhammad SAW

dalam bidang *mu'āmalah* (aktivitas ekonomi) harus terbebas dari, yaitu: unsur ketidakjelasan *(gharar)*, perjudian *(maisīr)*, bunga *(ribā)*, dan zalim *(ẓalm)* terhadap hak-hak orang lain.[337] Karena Islam memandang aktivitas ekonomi secara positif dan semakin banyak manusia terlibat dalam aktivitas ekonomi maka semakin baik, sepanjang tujuan dan prosesnya sesuai dengan ajaran Islam.

Islam memposisikan kegiatan ekonomi sebagai salah satu aspek penting untuk mendapatkan kemuliaan *(falāḥ)*, maka kegiata ekonomi sebagaimana kegiatan lainnya perlu dituntun dan dikontrol agar berjalan sesuai dengan ajaran Islam secara keseluruhan, sehingga yang menjadi pendorong praktik ekonomi syariah bagi kaum Muslim adalah sesuai kehendak Allah SWT *(God Interest)*[338] dalam rangka mengabdi dan mencari ridha Allah SWT. Kemudian, ekonomi syariah secara bersamaan juga membahas dua disiplin ilmu yaitu ilmu ekonomi dan fikih muamalah karena pada satu sisi ekonomi syariah membahas tentang ekonomi secara keilmuan *(scient)* dan pada sisi yang lain membahas tentang cara mendapatkan ridha Allah SWT melalui ekonomi. Dan pada tahap selanjutkan ekonomi dikaji dalam ranah hukum. Konsekuensinya, setiap manusia diharuskan oleh Allah untuk berusaha, berkerja, berbisnis, berprofesi, berkreasi, berkiprah agar hidupnya tetap terjaga.

Dalam rangka menjaga kehidupan Muslim dari segala masalah baru tentang ekonomi, dibutuhkan beberapa metode penalaran dalam *ijtihād*. Secara umum metode penalaran tersebut dapat dibagi ke dalam tiga pola, yaitu penalaran *lughawiyyah* (kajian semantik), penalaran *ta'līliyyah* (penentuan rasio logis), dan penalaran *istiṣlāḥiyyah* (pertimbangan kemaslahatan berdasar *naṣ* umum).[339] *Ijtihād* ekonomi telah banyak dilakukan oleh para ilmuan

---

[337] Adiwarman Azwar Karim, *Ekonomi Mikro Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), hlm. 38-44

[338] Berdeda dengan ekonomi konvensional yang mendorong untuk melakukan kegiatan ekonomi itu semata-mata hanya untuk kepentingan pribadi *(self-interest)*.

[339] Al Yasa' Abubakar, *Metode Istishlahiah; Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh*, (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2012), hlm. 16

Muslim pada era klasik seperti Ibnu Khaldūn (732-805 H) dan Al-Ghazzālī (450-505 H). Selain itu, ditemukan buku-buku yang khusus membahas bagian tertentu dari ekonomi Islam, seperti, *Kitāb al-Kharāj* karangan Abū Yūsuf (113-182 H), *Kitāb al-Kharāj* karangan Yaḥyā bin Ādam (140-203 H), *Kitāb al-Kharāj* karangan Aḥmad bin Ḥanbal (164-241 H), *Kitāb al-Amwāl* karangan Abū 'Ubayd (157-224 H), dan *al-Iktisāb fī al Rizqī* oleh Muḥammad bin al-Ḥasan al-Syaybānī (131-189 H).

Namun *ijtihād* pada masa modern dianggap jauh lebih diperlukan karena berbagai persoalan ekonomi kontemporer yang timbul dituntut untuk penyelesaiannya. Sebagaimana lembaga perbankan dan asuransi dengan segala jenis dan kegiatannya, merupakan masalah yang harus dikaji hukumnya secara serius.[340]

Untuk memenuhi kebutuhan hukum pada era modern, maka ijtihad yang relevan untuk dilakukan adalah: 1) ijtihad *intiqā'ī*,[341] 2) ijtihad *insyāi*,[342] dan 3) ijtihad *muqāranī*.[343] Menurut Qardawi bahwa ijtihad dalam bidang muamalah sangat menuntut jawaban-jawaban baru, terutama pada dua bidang, yaitu: 1) Bidang ekonomi atau keuangan, karena muncul sederetan bentuk-bentuk transaksi yang

---

[340] Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, Cet. II, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1992), hlm. 166

[341] Ijtihad *intiqa'i* atau ijtihad *tarjih* adalah ijtihad yang dilakukan seseorang atau sekelompok orang untuk memilih pendapat para ahli hukum terdahulu mengenai masalah-masalah tertentu. kemudian memilih pendapat yang lebih kuat dalilnya dan lebih relevan dengan kondisi masyarakat. Yūsuf al-Qarḍāwī, *al-Ijtihād al-Mu'āṣir Baina al-Inḍibāṭ wa al-Infirāṭ,* (Kairo: Dar al-Tauzī' wa al-Naṣr al-Islāmiyyah, 1414 H/ 1994), hlm. 20

[342] Ijtihad *insya'i* adalah usaha untuk menetapkan kesimpulan hukum mengenai peristiwa-peristiwa baru yang belum diselesaikan oleh para ahli hukum terdahulu. Yūsuf al-Qarḍāwī, *al-Ijtihād al-Mu'āṣir Baina al-Inḍibāṭ wa al-Infirāṭ..,* hlm. 126

[343] Ijtihad *muqāranī* ialah mengabungkan kedua bentuk ijtihad *intiqai* dan *isnya'i*. Selain untuk menguatkan atau mengkomparatifkan beberapa pendapat, juga diupayakan adanya pendapat baru sebagai jalan keluar yang lebih sesuai dengan tuntunan zaman. Yūsuf al-Qarḍāwī, *al-Ijtihad fi asy-Syari'ah al-Islamiyah ma'a Nazharat Tahliliyah fi al-Ijtihad al-Mu'ashir,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), hlm. 150-169

sifatnya tidak pernah dijumpai pada masa dahulu, 2) Bidang ilmu pengetahuan atau kedokteran, karena ditemukan berbagai cara kegiatan yang memerlukan kejelasan hukum.[344] Karena Islam memiliki akidah dan akhlak yang lengkap untuk menjadi nilai bagi prilaku ekonomi pada ranah ekonomi mikro dan nilai-nilai itu harmonis dengan *guidance* syariah pada ranah ekonomi makro. Ekonomi Islam, baik pada mikro dan makro menuntun untuk konsisten dengan nilai dan parameter ekonomi yang bersifat kolektif. Sebagai contoh adalah zakat, di mana zakat pada satu sisi mempengaruhi prilaku individual maupun pasar di level mikro dan mempengaruhi konstelasi ekonomi negara pada level makro.[345]

b. Hukum Ekonomi Syariah dalam Qiyas

Qiyas berasal dari bahasa Arab yaitu kata *qāsa, yaqīsu, qaisan* yang artinya mengukur, menyamakan dan ukuran. Secara etimologi qiyas berarti menyamakan suatu kasus yang ketentuan hukumnya tidak ditemukan dalam al-Quran dan Sunah dengan kasus yang hukumnya terdapat ketentuannya dalam al-Quran dan Sunah karena adanya persamaan *'illah* (sebab yang logis).[346] Sedangkan menurut ulama usul fikih bahwa qiyas berarti menetapkan hukum suatu kejadian atau peristiwa yang tidak ada dasar *naṣ* (teks dari al-Quran atau Sunah) dengan cara membandingkan kepada suatu kejadian atau peristiwa yang telah ditetapkan hukumnya berdasarkan *naṣ* karena ada persamaan *'illah* antara kedua kejadian atau peristiwa itu.[347]

Dalam beberapa literatur usul fikih mengatakan bahwa rukun qiyas terdiri dari: 1) al-*'aṣl* atau *maqīs 'alaih* (yang menjadi ukuran), atau *musyabbah bih* (tempat menyerupakan), atau *maḥmūl 'alaih*

---

[344] Yūsuf al-Qarḍāwī, *al-Ijtihād al-Mu'āṣir Baina al-Inḍibāṭ wa al-Infirāṭ..*, hlm. 126

[345] Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, (Bandung: Pustaka Setia), hlm. 100

[346] Amad Azhar Basyir, *Asas-asas Hukum Muamalat: Hukum Perdata Islam*, (Yogyakarta: UH Press, 1982), hlm. 4

[347] Beni Ahmad Saebani, dkk., *Ushul Fiqih*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2009), hlm. 174-175

(tempat membandingakan) yang berarti kasus pokok, yaitu suatu pristiwa yang telah ditetapkan hukum berdasarkan *naṣ*, 2) *Fur'u* atau *maqīs* (yang diukur) atau *musyabbah* (yang diserupakan), atau *maḥmūl* (yang dibandingkan) yang berarti kasus baru atau cabang, yaitu suatu pristiwa yang belum ditetapkan hukumnya karena tidak ada *naṣ* yang dapat dijadikan sebagai dasar, 3) *Ḥukm al-'aṣl*, yaitu hukum dari asal yang telah ditetapkan berdasarkan *naṣ* pada kasus pokok, 4) *'Ilah*, yaitu suatu alasan logis dalam penerapan hukum yang ada pada *'aṣl* dan sifat itu yang dicari pada *fur'u*. Jika seandainya *'illah* yang ada pada kasus pokok *('aṣl)* ditemukan juga pada kasus baru (*fur'u)* maka atas dasar persamaan sifat tersebut ditetapkan bahwa hukum *fur'u* sama dengan hukum *'aṣl*.[348]

Hukum ekonomi syariah yang diatur oleh qiyas ditemukan dalam beberapa kasus ekonomi, di antaranya jual beli sistem tengkulak dikatkan dengan *ihtikar* (penimbunan), karena jual beli tengkulak biasanya dilakukan dengan cara memborong seluruh barang dengan maksud mengosongkan pasar dan menjualnya ketika permintaan semakin banyak sehingga harga barang semakin tinggi, jual beli tersebut hukumnya haram, karena termasuk melakukan upaya menimbun barang. Keharamannya didasarkan kepada *illat* hukum bahwa jual beli yang demikian sama dengan penipuan. Yang tertipu bukan hanya pedagang, tetapi masyarakat tertipu juga, karena adanya upaya penimbunan barang yang berakibat harga naik.[349] Sebagaimana Nabi Muhammad SAW pernah bersabda: *"Janganlah kalian menghalangi kafilah-kafilah dan janganlah orang-orang kota menjualkan untuk orang-orang desa"*.

Sedangkan pengharaman bunga bank dikaitkan dengan larangan riba yang diambil dari teks *(naṣ)*, dan dianggap tidak perlu dikaitkan dengan aspek moral dalam pengharamannya. Karena, dari segi konteks atau *'illah*, jika pengharaman riba dalam al-Quran adalah karena faktor memungut uang tambahan dari pihak-pihak

---

[348] Mohd Idris Ramulyo, *Asas-asas Hukum Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 1995), hlm. 75

[349] Beni Ahmad Saebani, dkk., *Ushul Fiqh.* ., hlm. 182

yang seharusnya ditolong, maka akan bertentangan dengan konteks bank. Dalam konteks bank, bunga adalah bagian dari niaga *(tijārah)* yang terjadi antara pihak perbankan sebagai mediator dan penyedia jasa untuk mencari keuntungan bersama dengan pihak yang punya modal (investor) dari pihak pengusaha *(debitur)* yang membutuhkan modal. Sehingga sama sekali tidak ada kaitannya tentang tolong menolong antara si kaya dan si miskin.

Namun pengharaman bunga bank berdasarkan bahwa setiap utang-piutang yang disyaratkan ada tambahan atau manfaat dari modal adalah riba, walaupun tidak berlipat ganda.[350] Oleh karena itu, sekecil apapun suku bunga bank tetap haram. Karena berdasarkan teori *qiyās*, kasus yang akan di-*qiyās*-kan *(furu')* dan kasus yang di-*qiyās*-kan *(aṣal)* keduanya harus disandarkan pada *'illah*. Maka kedua kasus tersebut (bunga bank dan riba) disatukan oleh *'illah* yang sama, yaitu adanya tambahan. Dengan demikian, bunga bank dengan riba sama hukumnya.[351]

c. Hukum Ekonomi Syariah dalam *Ijma'*

Ijma' menurut bahasa Arab memiliki dua pengertian, pertama adalah upaya (tekad) terhadap sesuatu,[352] disebutkan أجمع فلان على الأمر berarti seseorang berupaya di atas suatu perkara.[353] Sebagaimana firman Allah SWT: *"Karena itu bulatkanlah keputusanmu dan (kumpulkanlah) sekutu-sekutumu"*. (QS. Yūnus: 71). Pengertian kedua adalah sebagaimana firman SWT dalam Surat Yūsuf ayat 15 فلما ذهبوا به و أجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب yaitu *"maka ketika mereka membawanya dan sepakat memasukkan ke dasar sumur"* adalah kesepakatan atau sependapat tentang sesuatu hal, seperti perkataan seseorang (أجمعوا) yang berarti *"kaum itu telah*

---

[350] Muslihun, *Argumen-argumen Baru Pro-Kontra Bunga Bank.* Journal Istinbath I (2), Januari-Juni 2004, hlm. 120-121

[351] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 261

[352] Firdaus, *Ushul Fiqh: Metode Mengkaji dan Memahami Hukum Islam*, (Jakarta: Zikrul Hakim, tt.), hlm. 42

[353] Wahbah al-Zuḥaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī,* (Damsyiq: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 468

sepakat (sependapat) tentang yang demikian itu". Selain itu, *ijma'* juga mempunya makna sebagai pandangan para sahabat Nabi SAW maupun persetujuan yang dicapai dalam berbagai keputusan yang dilakukan oleh para *Muftī* atau *Fuqahā* dalam berbagai persoalan hukum Islam.[354]

Ijma' menurut istilah adalah kesepakatan *Mujtahid* umat Islam tentang hukum *syara'* dari peristiwa yang terjadi setelah Rasulullah SAW meninggal dunia. Dalam sumber lain *ijma'* secara istilah merupakan kebulatan pendapat *Fuqahā Mujtahidīn* pada suatu masa atas suatu hukum sesudah masa Rasulullah SAW,[355] kemudian semua kaum Muslimin menyetujuinya. *Ijma'* juga merupakan sebuah metode penggalian ilmu hukum yang dilakukan dengan cara mengumpulkan pendapat para ulama untuk mengkaji satu masalah.[356] Sebagaimana kasus dalam kehidupan masyarakat tentang bunga bank, reksadana konvensial, ansuransi konvensial, dan Sumbangan Dana Sosial Berhadiah (SDSB) yang diputuskan haram setelah diadakan konsensus pendapat para ulama.

Ijma' tentang keharaman bunga bank dapat dilihat melalui Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) No. 01 Tahun 2004 tentang Bunga *(interest/fā'idah)*. Namun sebelum fatwa MUI tersebut, sebenarnya telah diputuskan status keharamannya oleh Majma' Buḥūth al-Islāmiyah al-Azhar tahun 1965, Sidang Organisasi Konferensi Islam (OKI) tahun 1970, Majma' al-Fiqh al-Islāmī Makkah al-Mukarramah tahun 1985, Fatwa Mufti Mesir tahun 1989, Bahstsul Masaail Muktamar Nahdatul Ulama (NU) Indonesia tahun 1937 dan beberapa forum ilmiah lainnya.[357]

---

[354] Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, Terj. Mujib Rahmah et.al, (Jakarta: Firdaus, 2005), hlm. 308-309

[355] Abū Hāmid al-Ghazzālī, *al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl..*, hlm. 251

[356] Amad Azhar Basyir, *Asas-asas Hukum Muamalat: Hukum Perdata Islam..*, hlm. 3

[357] Mohammad Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2016), hlm. 200

Begitu juga terhadap praktik reksadana konvensional yang ditemukan unsur-unsur yang bertentangan dengan ekonomi syariah, baik dalam tataran akad, aplikasi maupun prinsip pembagian hasil investasi. Adapun faktor praktik reksadana konvensional dianggap haram adalah karena: a). Pengeloalaannya tanpa memperhatikan prinsip syariah; b). Seluruh efek diperbolehkan menjadi portofolio investasi; c). Tidak memekanisme pembersihan kekayaan non-halal; d). Tidak ada Dewan Pengawas Syariah (DPS); e). Perjanjian/akad masih konvensional dalam artian tidak berdasarkan syariah. Atas dasar tersebut, menurut *ijma'* ulama Indonesia bahwa hukum reksadana konvensional adalah haram.[358]

Demikian juga asuransi konvensional, merupakan asuransi yang tidak sesuai dengan prinsip-prinsip syariah.[359] Dalam hal ini, pusat Majlis Rābiṭah al-'Ālamiyyah al-Islāmiyyah di Mekkah telah melakukan pengkajian pada tanggal 10 Sya'ban 1398 M, ulama meneliti persoalan asuransi dengan berbagai jenisnya, dan menelaah tulisan para ulama dalam persoalan tersebut, dan setelah melihat keputusan Majlis Kibār al-Ulamā' Kerajaan Saudi Arabia pada pertemuan kesepuluh di Kota Riyadh tanggal 14 Muharram 1397 M melalui SK No. 55, maka ditetapkan tentang keharaman asuransi berbasis bisnis konvesnisal dengan berbagai jenisnya.[360]

3. Aksiologi Hukum Ekonomi Syariah

Aksiologi dalam bahasa adalah bermanfaat, dan secara istilah yaitu analisis tentang nilai-nilai untuk menentukan makna, karakteristik, asal usul, jenis, kriteria, dan status epistemologis.[361] Aksiologi adalah cabang filsafat yang mempelajari tentang nilai-

---

[358] Fatwa Dewan Syar'ah Nasional MUI, No. 20/DSN-MUI/IV/2001. hlm. 1

[359] Muhammad Sholahuddin, *Kamus Istilah Ekonomi, Keuangan, dan Bisnis Syari'ah A-Z,* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2011), hlm. 13

[360] Mohammad Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer..,* hlm. 50

[361] Tim Penulis Rosda, *Kamus Filsafat,* (Jakarta: PT Remaja Rosdakarya, 1995), hlm. 30

nilai dalam kehidupan.[362] Ditinjau dari aspek aksiologi, hukum ekonomi syariah mengajarkan setiap kegiatan hukum ekonomi yang didasarkan kepada pengabdian kepada Allah dan dalam rangka melaksanakan tugas dari Allah untuk memakmurkan bumi. Maka umat Muslim dalam berhukum ekonomi harus mengutamakan tujuan untuk keharmonisan dan pelestarian alam demi kebahagiaan bersama, sehingga kebahagiaan yang dikejar bukan samata-mata kebahagiaan di dunia berupa materil saja, tetapi juga kebahagiaan di akhirat.[363]

Dalam konteks masyarakat Muslim, hukum ekonomi syariah berarti hukum yang digali dari sistem hukum Islam untuk diterapkan dalam pelaksanaan fikih di bidang ekonomi oleh masyarakat.[364] Pelaksanaan sistem ekonomi oleh masyarakat membutuhkan hukum untuk mengatur guna meciptakan tertib hukum dan menyelesaikan masalah sengketa yang pasti timbul pada interaksi ekonomi.[365] Dengan kata lain sistem ekonomi syariah memerlukan dukungan hukum untuk menyelesaikan berbagai sengketa yang mungkin muncul dalam masyarakat.

Pendekatan aksiologis diperlukan untuk melihat fungsi dan kegunaan ilmu hukum ekonomi syariah dalam menyelesaikan berbagai persoalan hukum yang dihadapi manusia dalam kehidupan sehari-hari. Karena adanya ketidakserasian atau ada hak yang terganggu antara pribadi-pribadi atau kelompok-kelompok yang menjadikan pihak yang satu merasa dirugikan oleh pihak lain.[366] Maka secara aksiologis, ilmu hukum ekonomi syariah bertujuan

---

[362] Surajino, *Filsafat Ilmu dan Perkembangannya di Indonesia*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2007), hlm. 154

[363] Adiwarman Azwar Karim, *Ekonomi Mikro Islami*, (Jakarta: IIIT Indonesia, 2002), hlm. 22

[364] Yūsuf Ḥalīm, *al-'Ālam, al-Niẓām al-Siyāsī wa al-Iqtiṣādī fī al-Islām*, (Beirut: Dār al-Qalam, 1975), hlm. 19

[365] Rafīq Yūnus al-Miṣrī, *Uṣūl al-Iqtiṣād al-Islāmiyyah,* (Beirut: Dār al-Qalam, tt), hlm. 11

[366] Amran Suadi, *Penyelesaian Sengketa Ekonomi Syariah: Teori dan Praktek*, (Jakarta: Kencana, 2017) hlm. 5

membantu manusia dalam memenuhi kebutuhan hukum untuk mengatur kehidupan manusia.

Untuk dapat membangun epistemologi hukum ekonomi Islam, dapat dirujuk pada gagasan Ziauddin Sardar tentang sembilan ciri-ciri epistemologi Islam, yaitu: 1) Didasarkan pada al-Quran dan Sunah. 2) Kerangka pedoman bersifat aktif dan bukan pasif. 3) Memandang objektifitas sebagai masalah umum dan bukan masalah pribadi. 4) Sebagian besar bersifat deduktif yaitu bergerak dari ranah konseptual ke ranah faktual. 5) Memadukan pengetahuan dengan nilai-nilai Islam 6) Memandang pengetahuan sebagai yang bersifat inklusif dan bukan eksklusif. 7) Berusaha menyusun pengalaman subjektif dan mendorong untuk pencarian pengalaman lainnya. 8) Memadukan konsep pengalaman subyektif. 9) Tidak bertentangan dengan pandangan holistik.[367] Maka dapat disimpulkan bahwa nilai-nilai epistemologis Islami senantiasa berkorelasi dengan kerangka aksiologisnya.

Kajian tentang manfaat dan nilai-nilai yang diterdapat dalam ekonomi Islam, semuanya dapat didapati dari al-Quran dan Sunah. Sebagaimana menurut Yūsuf al-Qarḍāwī bahwa ada 4 (empat) nilai dalam ekonomi Islam yaitu: 1) *rabbāniyyah* (ketuhanan), 2) *akhlāq* (perilaku mulia), 3) *insāniyyah* (kemanusiaan), dan 4) *basīṭah* (pertengahan). Nilai-nilai tersebut menggambarkan keunikan bagi ekonomi Islam, bahkan dalam kenyataan merupakan keunikan yang bersifat menyeluruh berlandaskan ajaran Islam.[368]

Oleh karena itu, ekonomi Islam memiliki ciri utama dalam nilai spiritualitas dan moralitas yang bertujuan untuk menciptakan manusia Islami (berkelakuan sesuai Islam) dan bukan sekedar manusia beridentitas Islam. Maka aksiologi dalam ekonomi Islam adalah nilai dan moral agama menjadi dasar dalam memberikan *maslahat* kepada umat manusia. Hafas Furqani dalam pemaparan

---

[367] Ziauddin Sardar, *Muslim-Civilization and Future,* Terj. Rahmani Astuti, (Bandung: Mizan, 1991), hlm. 44

[368] Yusuf Qardhawi, *Peran Nilai dan Moral dalam Perekonomian Islam,* Terj. Didin Hafidhuddin. dkk, (Jakarta: Robbani Press, 1995), hlm. 56

makalahnya membedakan istilah aksiologi Barat dengan Islam bahwa *self interest* berbeda dengan konsep *huqūq* dalam Islam, begitu pula *utility* (manfaat) memiliki banyak perbedaan dengan pemahaman *maṣlaḥah* dan *rationality* dalam pandangan aksiologi Barat berbeda dibandingkan dengan *"taqwā"*. Maka inti aksiologi ekonomi syariah adalah berbasis pada *"huqūq, taqwā* dan *maṣlaḥah*".[369]

Dalam perspektif syari'ah, alasan seseorang harus produktif dan terlibat dalam kegiatan-kegiatan ekonomi adalah sebagai upaya untuk menjaga kemaslahatan. Aktivitas ekonomi baik produksi maupun konsumsi yang didasarkan pada *maṣlaḥah* merupakan representasi proses meraih sesuatu yang lebih baik di dunia dan akhirat. Segala tindakan ekonomi yang mengandung *maṣlaḥah* bagi manusia disebut dengan kebutuhan *(needs)* yang harus dipenuhi. Karena memenuhi kebutuhan *(meeting/fulfilling needs)* –bukan memuaskan keinginanan *(satisfying wants)*-- merupakan tujuan dalam aktivitas ekonomi yang sekaligus merupakan kewajiban agama. Maka *fulfilling needs* merupakan kewajiban agama, dengan hal itu ekonomi syariah menjadi sebagai "kekuatan pemaksa" bagi masyarakat yang tidak mempunyai keinginan untuk melakukan pembangunan ekonomi.

Menurut al-Syāṭibī bahwa Allah SWT yang menurunkan syariat (aturan hukum) bertujuan untuk menciptakan kemaslahatan dan menghindari kemadaratan *(jalbul maṣāliḥ wa dar'ul mafāsid)*, baik di dunia maupun di akhirat. Aturan-aturan dalam *syarī'ah* tidak dibuat untuk *syarī'ah* itu sendiri, melainkan dibuat dengan tujuan kemaslahatan.[370] Sejalan dengan hal tersebut, Muḥammad Abū Zahrah menyatakan bahwa tujuan hakiki Islam adalah kemaslahatan, dan tidak ada satu pun aturan syariah baik dalam al-Quran dan Sunah

---

[369] Hafas Furqani, *Makalah Slide Presentasi: Constructing Islamic Economics as A Scientific Discipline: A Philosophy of Science Discussion,* (Surabaya: Unair, 2013), hlm. 23

[370] Fatḥī al-Duraynī, *al-Manāhij al-Uṣūliyyah fī al-Ijtihād bi al-Ra'yī fī al-Tasyrī'*, (Damsyik: Dār al-Kitāb al-Ḥadīsh, 1975), hlm. 28.

melainkan terdapat kemaslahatan.[371] Meskipun pemahaman atas kemaslahatan oleh para penafsir dan mazhab tidak seragam, namun hal ini menunjukkan bahwa *maṣlaḥah* menjadi acuan dalam setiap pemahaman keagamaan. Bahkan *ijtihād walīu al-amrī* (kebijakan pemerintah) yang didasarkan kemaslahatan umum, merupakan salah satu dasar baku (selain al-Quran dan Sunah) di antara dasar-dasar syariat Islam. Karena ijtihad mereka harus didasarkan atas kaidah untuk mencari dan memelihara kemaslahatan serta mencegah dan menghilangkan kerusakan.

B. Filosofis Legislasi Hukum Ekonomi Syariah di Indonesia

Filosofis dalam sistem ekonomi dapat diturunkan sebagai perangkat nilai-nilai dasar yang dijadikan kerangka konstruksi sosial dan tingkah laku sistem. Maka filosofis ekonomi syariah merupakan pandangan terhadap prinsip dasar dari sistem yang dibangun menurut ajaran Islam dalam kehidupan antara manusia, alam dan Allah SWT, sebagai pedoman nilai-nilai dan pandangan tentang kegiatan ekonomi.[372]

Pandangan hukum terhadap kegiatan-kegiatan ekonomi telah mengalihkan sistem hukum ekonomi negara Eropa dari pertanian ke industri. Seperti di Perancis yang telah mengembangkan hukum ekonomi sejak tahun 1830 sampai 1850 dengan melakukan kodifikasi hukum dagang *(Code Civil* dan *Code du Commerce*) dan hukum pidana *(Code Penal)*. Demikian juga Belanda ketika dikuasi oleh Perancis tahun tahun 1838, terjadi pemaduan hukum perdata Perancis *(Code Napoleon)* dengan hukum Belanda asli menjadi *Burgerlijk Wetboek (BW)* atau KUH-Perdata dan *Wetboek van Koophandel (WvK)* atau KUH-Dagang. Ketika Belanda menjajah di

---

[371] Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, (Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1958), hlm. 336

[372] Ahmad M. Saefuddin, *Ekonomi dan Masyarakat Dalam Perspektif Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1987), hlm. 58

Nusantara, kitab hukum *BW* dan *Wvk* diberlakukan sejak tahun 1848 sebagai hukum ekonomi.[373]

Begitu juga hukum ekonomi setelah Indonesia merdeka, pemerintah mengalihkan sistem ekonomi kapitalis yang merupakan warisan Belanda kepada sistem ekonomi demokrasi dan ekonomi rakyat. Dumairy menyatakan bahwa ditinjau berdasarkan sistem pemilikan sumber daya ekonomi atau faktor-faktor produksi, maka tidak terdapat alasan untuk menyatakan bahwa sistem ekonomi Indonesia adalah kapitalis. Begitu juga tidak cukup argumentasi untuk mengatakan bahwa Indonesia menganut sistem ekonomi sosialis. Karena Indonesia mengakui pemilikan individual atas faktor-faktor produksi, kecuali untuk sumber daya yang menguasai hajat hidup orang banyak dikuasai oleh negara. Hal ini diatur dalam Pasal 33 UUD 1945. Jadi, secara konstitusional, sistem ekonomi Indonesia bukan kapitalisme dan bukan pula sosialis.[374]

Sunaryati Hartono menjelaskan bahwa hukum ekonomi Indonesia adalah keseluruhan kaedah-kaedah dan putusan-putusan hukum yang secara khusus mengatur kegiatan dan kehidupan ekonomi Indonesia.[375] Karena ekonomi Indonesia sudah merupakan suatu *verwaltungswirtschaft* (pemikiran dan kaidah hukum dalam sistem ekonomi yang terarah). Lebih lanjut, Sunaryati Hartono mengungkapkan bahwa hukum ekonomi bersifat lintas sektoral dan interdisipliner karena tidak hanya bersifat hukum perdata, tetapi juga berkaitan erat dengan hukum Administrasi Negara, Hukum Antar Wewenang, Hukum Pidana dan tidak dapat mengabaikan Hukum Publik Internasional serta Hukum Perdata Internasional. Sehingga hukum ekonomi Indonesia memerlukan landasan pemikiran dari

---

[373] Abdul Manan, *Peran Hukum dalam Pembangunan Ekonomi*, Ed.1, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2014), hlm. 11.

[374] Dumairy, *Perekonomian Indonesia*, (Jakarta: Erlangga, 1996), hlm. 30

[375] Sunaryati Hartono, *Hukum Ekonomi Pembangunan Indonesia*, (Bandung: Bina Cipta, 1988), hlm. 61.

bidang-bidang non-hukum, seperti administrasi pembangunan, sosiologi dan filsafat.[376]

Asas aktivitas perekonomian Indonesia dibangun dengan pondasi UUD 1945 sebagai hukum dasar negara yang merupakan amanat untuk menjalankan aktivitas bernegara yang tertuang pada Pasal 33 ayat (1) berbunyi *"Perekonomian disusun sebagai usaha bersama berdasar atas asas kekeluargaan"*, ayat tersebut memaknai koperasi sebagai soko guru perekonomian nasional.

Berdasarkan bahwa yang menentukan sistem ekonomi suatu negara adalah dasar falsafah negara yang dijunjung tinggi, maka kriteria lembaga ekonomi merupakan perwujudan atau realisasi atas falsafah tersebut. Sebagaimana menurut Gilarso bahwa pengertian sistem ekonomi adalah cara untuk mengkoordinasikan perilaku keseluruhan masyarakat (konsumen, produsen, pemerintah, bank, dan sebagaiannya) dalam kegiatan menjaankan ekonomi (produksi, distribusi, konsumsi, investasi, dan sebagaiannya) sehingga menjadi satu kesatuan yang teratur dan dinamis.[377]

Berdasarkan penjelasan di atas bahwa untuk memahami sistem ekonomi Indonesia secara konstitusional, perlu terlebih dahulu memahami ideologi yang dianut oleh Indonesia. Dalam kata lain, kehidupan perekonomian atau sistem ekonomi di Indonesia tidak terlepas dari prinsip-prinsip dasar dari pembentukan Republik Indonesia yang tercantum dalam Pancasila dan UUD 1945.

Sanusi menjelaskan bahwa *"Sistem ekonomi Indonesia yang termasuk sistem ekonomi campuran yang disesuaikan terutama dengan UUD 1945 sebelum diamandemen tahun 2000, yakni sistem ekonomi Pancasila... dengan menitikberatkan pada koperasi terutama pada masa Orde Lama sebelum tahun 1996 dan hingga kini masih berkembang... Dan masa pemerintahan Indonesia Baru (1999) setelah berjalannya masa reformasi, muncul pula istilah*

---

[376] Sunaryati Hartono, *Hukum Ekonomi Pembangunan Indonesia..*, hlm. 53.

[377] T. Gilarso, *Pengantar Ilmu Ekonomika Bagian Makro*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hlm. 486

ekonomi kerakyatan. Tetapi ini pun belum banyak dikenal... karena hingga kini yang masih banyak dikenal oleh masyarakat adalah sistem ekonomi campuran... yakni sistem ekonomi Pancasila, di samping ekonomi yang menitikberatkan kepada peran koperasi dalam perekonomian Indonesia".[378]

Sering dengan berjalannya waktu, salah satu tuntutan aspirasi masyarakat pada era reformasi adalah reformasi hukum menuju terwujudnya supremasi sistem hukum di bawah sistem konstitusi yang berfungsi sebagai acuan dasar yang efektif dalam proses penyelenggaraan sistem negara dan kehidupan nasional sehari-hari, termasuk reformasi hukum ekonomi. Sumantoro menjelaskan ada beberapa hal yang menjadi bahan pertimbangan pengkajian hukum ekonomi dalam perkembangan era reformasi yaitu eksistensi hukum ekonomi yang lebih mudah dipahami dengan sistem hukum yang berdasarkan pada hukum kebiasaan *(common law)*. Dengan sistem ini, penyesuaian hukum dengan perkembangan kebiasaan lebih mudah diselenggarakan, maka lahirnya beberapa jenis hukum ekonomi tidak akan menjadi persoalan, melainkan secara evolusi tumbuh bersama dengan perkembangan kebiasaan.[379]

Atas dasar itu hukum ekonomi syariah mempunyai peranan dalam pengaturan bidang ekonomi modern pada negara mayoritas Muslim seperti Indonesia sekalipun tidak tercakup dalam peraturan perundangan yang ada, namun dapat memantapkan pengaturan yang berkaitan dengan bidang ekonomi pada cabang hukum. Meskipun demikian substansi hukum ekonomi syariah harus sejalan dengan UUD 1945 dan Pancasila. [380]

Berdasarkan pembukaan UUD dan Pasal 29 ayat (1) dan ayat (2) UUD 1945 maka kedudukan hukum Islam telah menyatu dengan ruh bangsa Indonesia karena hukum Islam pada pokoknya adalah

---

[378] Sanusi Bintang, *Pokok-Pokok Hukum Ekonomi dan Bisnis*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2000), hlm. 56

[379] Sumantoro, *Hukum Ekonomi*, (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 2008), hlm. 46-47.

[380] Sumantoro, *Hukum Ekonomi*.., hlm. 280.

hukum dari Tuhan Yang Maha Esa sesuai dengan rumusan falsafah negara Pancasila.[381]

1. Filosofis Hukum Ekonomi Syariah dalam Pancasila

Dalam UU No. 15 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas UU No. 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan Pasal 2 disebutkan bahwa Pancasila adalah merupakan sumber dari segala sumber hukum negara Indonesia.[382] Mengingat falsafah Pancasila adalah merupakan ruh perjuangan dari para pejuang bangsa, yang merupakan alat pemersatu dari yang sebelumnya terkotak-kotak oleh daerah, ras, suku, agama, golongan, dan lain sebagainya dalam setiap sistem kehidupan masyarakat Indonesia termasuk sistem ekonomi.

Maka Pancasila sebagai *philosophie grondlags* dari bangsa Indonesia memiliki *view* yang berbeda dalam memandang seorang manusia, bahkan manusia pada umumnya. Metode pemahaman terhadap sifat kemanusiaan menjadikan Pancasila sebagai suatu model falsafah yang bersifat *filosofis-dogmatis-teologis*. Sehingga falsafah hukum ekonomi syariah di Indonesia dapat dilihat dengan merujuk kembali kepada Pancasila sebagai dasar Negara yang dikenal dengan Sistem Ekonomi Pancasila (SEP). Karena secara normatif Pancasila dan UUD 1945 adalah landasaan falsafah perekonomian di Indonesia.

Sistem Ekonomi Pancasila (SEP) ditafsirkan sebagai falsafah ekonomi Indonesia karena berorientasi pada sila I, II, III, IV, dan V yang menjabarkan ideologi Pancasila dalam dunia ekonomi dan bisnis. Hal ini sejalan dengan pandangan yang menyatakan bahwa Pancasila merupakan ideologi terbuka, yang memiliki makna bahwa nilai dasar Pancasila tetap ada sekalipun dalam penjabarannya dapat

---

[381] Mohd. Idris Ramulyo, *Asas-Asas Hukum Islam,Sejarah Timbul dan Berkembangnya Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Hukum di Indonesia,* (Jakarta: Sinar Grafika, 1997), hlm. 57

[382] UU No. 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan merupakan pengganti UU No. 10 Tahun 2004 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan.

dikembangkan secara kreatif dan dinamis sesuai dengan dinamika perkembangan masyarakat Indonesia.[383]

Sistem ekonomi Pancasila dipilih karena di dalamnya terdapat makna demokrasi ekonomi. Adapaun komponen demokrasi ekonomi tersebut terbentuk dari: 1) karakteristik sistem ekonomi Indonesia, 2) kegiatan ekonomi merupakan kegiatan bersama (gotong royong) dengan yang mengedepankan aspek hubungan kekeluargaan, 3) cabang-cabang produksi yang bersifat strategis dan merupakan hajat hidup orang banyak dikuasai oleh negara, 4) alasan pemerintah menguasai produksi barang-barang stategis baik yang ada di tanah air Indonesia adalah semata-mata untuk kemakmuran rakyat, 5) Indonesia menggunakan sistem ekonomi campuran yang disebut dengan sistem ekonomi pancasila. 6) kegiatan ekonomi yang dilakukan harus memiliki prinsip berkelanjutan dan berwawasan lingkungan.

Dalam sumber yang lain dikatakan, demokrasi Pancasila dipilih karena memiliki ciri-ciri positif yang di antaranya adalah: 1) perekonomian disusun sebagai usaha bersama berdasar atas asas kekeluargaan, 2) cabang-cabang produksi yang penting bagi negara dan menguasai hajat hidup orang banyak dikuasai oleh negara, 3) bumi, air, dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya dikuasai oleh negara dan dipergunakan untuk sebesar-besarnya kemakmuran rakyat, 4) sumber-sumber kekayaan dan keuangan negara digunakan dengan permufakatan lembaga-lembaga perwakilan rakyat, serta pengawasan terhadap kebijaksanaannya ada pada lembaga-lembaga perwakilan, 5) warga negara memiliki kebebasan dalam memilih pekerjaan yang dikehendaki serta mempunyai hak akan pekerjaan dan penghidupan yang layak, 6) hak milik perorangan diakui, namun pemanfaatannya tidak boleh bertentangan dengan kepentingan masyarakat, 7) potensi, inisiatif dan daya kreasi setiap warga

---

[383] Attamimi, *Pancasila Cita Hukum dalam Kehidupan Hukum Bangsa Indonesia*, Oetojo Oesman dan Alfian (penyunting), *Pancasila sebagai Ideologi dalam Berbagai Bidang Kehidupan, Bermasyarakat, Berbangsa dan Bernegara,* (Jakarta: Perum Percetakan Negara R.I, 1991), hlm. 67.

dikembangkan sepenuhnya dalam batas-batas yang tidak merugikan kepentingan umum, 8) fakir miskin dan anak terlantar dipelihara oleh negara.[384]

SEP mengandung dua *flatform,* pertama ekonomi Pancasila merupakan moral agama yang mengandung prinsip roda kegiatan ekonomi bangsa yang digerakkan oleh rangsangan ekonomi, sosial dan moral. Kedua, kemerataan sosial sebagai kehendak kuat warga masyarakat untuk mewujudkan kemerataan sosial tidak membiarkan terjadi dan berkembang ketimpangan ekonomi dan kesenjangan sosial.[385] Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa ada lima ciri utama sistem ekonomi Pancasila yaitu: 1) peranan dominan koperasi bersama dengan perusahaan negara dan perusahaan swasta, 2) manusia dipandang secara utuh, bukan semata-mata makhluk ekonomi tetapi juga makhluk sosial, 3) adanya kehendak sosial yang kuat ke arah egalitaririanisme atau pemerataan sosial, 4) prioritas utama terhadap terciptanya suatu perekonomian nasional yang tangguh, 5) pelaksanaan sistem desentralisasi diimbangi dengan perencanaan yang kuat sebagai pemberi arah bagi perkembangan ekonomi.

Hal tersebut diperjelas lagi dengan adanya bunyi dalam pertimbangan Presiden Republik Indonesia dalam UU No. 1 Tahun 1967 tentang Penanaman Modal Asing, yakni: *"a. bahwa kekuatan ekonomi potensiil yang dengan kurnia Tuhan yang Maha Esa terdapat banyak di seluruh wilayah tanah air yang belum diolah untukdijadikan kekuatan ekonomi, yang antara lain disebabkan oleh karena ketiadaan modal, pengalaman dan teknologi; b. bahwa Pancasila adalah landasan idiil dalam membina: sistem ekonomi Indonesia dan yang senantiasa harus tercermin dalam setiap kebijaksanaan ekonomi; c. bahwa pembangunan ekonomi berarti pengolahan kekuatan ekonomi potensiil menjadi kekuatan ekonomi*

---

[384] Suroso, *Perekonomian Indonesia,* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993), hlm. 17-19

[385] Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 47-49

riil melalui penanaman modal, penggunaan teknologi, penambahan pengetahuan, peningkatan keterampilan, penambahan kemampuan berorganisasi dan manajemen; ...". Dari semua penjelasan tersebut maka sudah jelas terjawab bahwa sistem ekonomi yang diterapkan di Indonesia adalah sistem ekonomi Pancasila.

Rumusan Pancasila yang dijumpai dalam alinea ke-empat Pembukaan UUD 1945 adalah sumber dari segala sumber hukum di Indonesia yang merupakan produk filsafat hukum negara Indonesia. Sebagai suatu filsafat, Pancasila memiliki objek kajiannya yaitu manusia Indonesia. Ketika berbicara mengenai pandangan Pancasila terhadap manusia, maka hakikatnya tidak akan terlepas dari pendapat Notonagoro yang menjelaskan bahwa manusia Indonesia adalah makhluk *monopluralis*, yaitu 1), berdasarkan *'kedudukan kodrat'*, manusia Indonesia yang terdiri dari manusia sebagai makhluk pribadi berdiri sendiri sekaligus sebagai makhluk Tuhan; 2), berdasarkan *'susunan kodrat'* manusia Indonesia, yang terdiri dari unsur raga dan unsur jiwa; 3), berdasarkan *'sifat kodratnya'*, manusia Indonesia, yang terdiri dari unsur individual dan unsur sosial.[386]

Selanjutnya pada 10 Maret 1998, MPR RI menyetujui TAP tentang GBHN 1998-2003, Sistem Ekonomi Pancasila disepakati sebagai sistem ekonomi yang sepatutnya diterapkan di Indonesia. Kata sistem ekonomi Pancasila disebut 9 kali dalam GBHN setebal 147 halaman tersebut. Sistem Ekonomi Pancasila pada Orde Baru didefinisikan sebagai sistem ekonomi dengan 7 butir paradigma baru, yaitu: 1) terciptanya ketahanan nasional yang kukuh dan tangguh; 2) mengandung sikap dan tekad kemandirian dalam diri manusia; keluarga, dan masyarakat Indonesia; 3) perekonomian nasional dikembangkan ke arah perekonomian yang berkeadilan dan berdaya saing tinggi; 4) demokrasi ekonomi diwujudkan untuk memperkukuh struktur usaha nasional; 5) koperasi adalah sakaguru perekonomian nasional, sebagai gerakan dan wadah ekonomi rakyat;

---

[386] Notonagoro, *Pancasila Secara Ilmiah Populer*, (Djakarta: Pantjuran Tudjuh, 1971), hlm. 94-105.

koperasi sebagai badan usaha ditujukan pada penguatan dan perkuatan basis usaha; 6) kemitraan usaha yang dijiwai semangat kebersamaan dan kekeluargaan yang saling menguntungkan untuk ditumbuh-kembangkan; 7) usaha nasional dikembangkan sebagai usaha bersama berdasar asas kekeluargaan dalam pasar terkelola, dan dikendalikan oleh keimanan dan ketaqwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa, serta nasionalisme yang tinggi.[387]

Pancasila muncul dan diilhami dari banyak suku, ras, dengan latar belakang, serta perbedaan ideologi dalam masyarakat yang majemuk, untuk itu muncullah filsafat hukum untuk menyatukan masyarakat Indonesia dalam satu bangsa, satu kesatuan, satu bahasa, dan prinsip kekeluargaan, walau tindak lanjut hukum-hukum yang tercipta sering terjadi percampuran, terutama dari hukum Islam, hukum adat, dan hukum barat (*civil law*/khususnya negara Belanda).

Hukum Islam sering dijadikan dasar filsafat hukum sebagai rujukan mengingat mayoritas penduduk Indonesia adalah umat Muslim. Sebagai contoh konkrit dari hukum Islam yang masuk dalam konstitusi Indonesia melalui produk filsafat hukum adalah UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Di dalamnya, terdapat Pasal tentang kebolehan poligami bagi laki-laki yaitu dalam Pasal 3 ayat (1), Pasal 4 ayat (1) dan (2), serta Pasal 5 ayat (1) dan (2) yang masih berlaku tanpa adanya perubahan, ini dapat menjadi bukti nyata dari perkembangan filsafat hukum yang muncul dari kebutuhan mayoritas masyarakat perihal penuangan hukum secara konstitusi kenegaraan yang mayoritas masyarakat Indonesia adalah agama Islam, yang menganggap ayat-ayat *aḥkām* dalam kitab suci al-Quran adalah mutlak untuk diikuti dalam hukum.

Hukum adat juga sedikit banyak masuk dalam konstitusi negara Indonesia, contohnya UU tentang Agraria, kemudian muncul UU tentang Otonomi Daerah, yang pada intinya untuk memenuhi kebutuhan masyarakat Indonesia yang sangat heterogen. Maka filsafat hukum yang dikembangkan melalui ide dasar Pancasila akan

---

[387] Mubyarto, *Menuju Sistem Ekonomi Pancasila: Reformasi atau Revolusi*, Makalah Seminar Bulanan PUSTEP-UGM, 7 Oktober 2003, hlm. 3

dapat mengakomodir berbagai kepentingan, berbagai suku, serta menyatukan perbedaan ideologi dalam masyarakat yang sangat beraneka ragam.

Berdasarkan lima ciri utama sistem ekonomi Pancasila[388] dikaitkan dengan lima nilai dasar ekonomi syariah,[389] maka ditemukan kesamaan tujuan, arah visi dan misi serta metode untuk mencapai kebahagiaan. Persamaan ini diperkuat dengan keselarasan sistem ekonomi Pancasila dengan prinsip-prinsip ekonomi syariah dalam produksi, distribusi dan konsumsi. Keselarasan sistem ekonomi Pancasila dengan nilai-nilai dasar dan prinsip-prinsip dalam ekonomi syariah, menjadikan bahwa hukum ekonomi syariah di Indonesia sesungguhnya telah termaktub dan termuat dalam tubuh Pancasila sebagai sebuah sistem dan hukum ekonomi yang diakui dan untuk memanuhi kebutuhan masyarakat Indonesia. Kemudian dikuatkan oleh butir ke-tujuh dari "paradigma baru" dalam TAP MPR-RI tentang GBHN 1998-2003 bahwa Sistem Ekonomi Pancasila disepakati sebagai sistem ekonomi yang sepatutnya diterapkan di Indonesia, "Usaha nasional dikembangkan sebagai usaha bersama berdasar asas kekeluargaan dalam pasar terkelola, dan dikendalikan oleh keimanan dan ketaqwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa, serta nasionalisme yang tinggi".

2. Filosofis Hukum Ekonomi Syariah dalam Undang-Undang Dasar

Penerapan hukum ekonomi syariat di Nusantara memiliki akar historis yang kuat, sebab kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara telah melaksanakan hukum Islam. Hukum Islam telah hidup di bumi

---

[388] Lima ciri utama sistem ekonomi Pancasila yaitu: 1) peranan dominan koperasi bersama dengan perusahaan negara dan perusahaan swasta, 2) manusia dipandang secara utuh, bukan semata-mata makhluk ekonomi tetapi juga makhluk sosial, 3) adanya kehendak sosial yang kuat ke arah pemerataan sosial, 4) prioritas utama terhadap terciptanya suatu perekonomian nasional yang tangguh, 5) pelaksanaan sistem desentralisasi diimbangi dengan perencanaan yang kuat sebagai pemberi arah bagi perkembangan ekonomi

[389] Lima nilai dasar ekonomi syariah yaitu: 1) nilai dasar kepemilikan, 2) nilai dasar keadilan, 3) nilai dasar keseimbangan, 4) nilai dasar kebebasan dan 5) nilai dasar kebersamaan.

Nusantara, sebelum kedatangan penjajah Kristen Belanda. Sejak zaman VOC, Belanda telah mengakui hukum Islam di Nusantara.[390] Sekalipun terdapat usaha untuk menjauhkan hukum Islam dari masyarakat Muslim dengan menimbulkan dan menerapkan teori *receptie*.[391] Namun syariat Islam memang sudah diterapkan, bahkan telah mendapat pengakuan dalam pemberlakuannya. Sekurang-kurangnya di daerah-daerah tertentu, hukum ekonomi syariah pernah berlaku bahkan sebagian daerah masih tetap diberlakukan.[392]

Selanjutnya dalam perkembangan pengkajian hukum Islam di Nusantara dapat dilihat melalui teori-teori tentang berlakunya hukum Islam di Nusantara yang antara lain: teori *receptie in*

---

[390] Adhian Husaini, *Rajam Dalam Arus Budaya Syahwat, Penerapan Hukum Rajam di Indonesia dalam Tinjauan Syariat Islam, Hukum Posititf dan Politik Global..*,hlm. 148

[391] Teori ini menyatakan bahwa hukum yang berlaku bagi rakyat jajahan (pribumi) adalah hukum adat. Hukum Islam menjadi hukum kalau telah diterima oleh masyarakat sebagai hukum adat. Ichtijanto, *Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia*, dalam Eddi Rusdiana, dkk, *Hukum Islam di Indonesia, Perkembangan dan Pembentukannya*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1991), hlm. 101, Ahmad Rafiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Gama Media, 2001), hlm. 62, Lihat Pula, Suparman Usman, *Hukum Islam, Asas-Asas dan Pengantar Hukum Islam Dalam Tata Hukum Indonesia*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), hlm. 112

[392] Muhyar Fanani, *Membumikan Hukum Langit: Nasionalisasi Hukum Islam dan Islamisasi Hukum Nasional Pasca Reformasi*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008), hlm. 113. Salah satu bukti pengaruh Islam di Indonesia adalah pengalihan sistem penanggalan tahun Saka yang berdasarkan solar sistem, kepada lunar sistem (penanggalan Hijriah) yang dilakukan oleh Sultan Agung. Adapun Adat yang memengaruhi hukum Islam, tergambar dengan adanya kaidah *al-'Ādah al-Muḥākamah* (adat istiadat berkekuatan hukum). Jazuni, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*, (Bandung: PT. Citra Daditya Bakti, 2005), hlm. 240-241

complexu,[393] teori *receptie exit*,[394] dan teori *receptie a contrario.*[395] Sedangkan menurut perspektif sistem hukum nasional, bentuk negara kesatuan RI bukan sekedar fenomena yuridis-konstitusional, tetapi merupakan suatu yang oleh Friedman disebut sebagai *"people attitudes"* yang mengandung hal-hal seperti: keyakinan *(beliefs)*, nilai *(values)*, ide-ide *(ideas)*, dan harapan *(expectations)*.[396]

Paham negara kesatuan bagi bangsa Indonesia adalah suatu keyakinan, suatu nilai, suatu cita dan harapan-harapan. Dengan unsur-unsur tersebut, paham negara kesatuan bagi rakyat Indonesia mempunyai makna ideologis bahkan filosofis, bukan sekedar yuridis-formal. Dengan perkataan lain, sistem hukum nasional merupakan pengejawantahan unsur budaya yang terintegrasi dengan baik dan dilandasai semangat kebangsaan.[397]

---

[393] Teori yang mengatakan bahwa hukum yang berlaku bagi rakyat pribumi adalah hukum agamanya, Ichtijanto, *Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia*, dalam Eddi Rusdiana, dkk, *Hukum Islam di Indonesia, Perkembangan dan Pembentukannya...*, hlm. 101, Ahmad Rafiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia...*, hlm. 55

[394] Teori *receptie exit* maksudnya adalah bahwa teori *receptie* harus keluar dari teori hukum nasional Indonesia karena bertentangan dengan UUD 1945 serta bertentangan dengan al-Quran dan Sunah. Ichtijanto, *Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia*, dalam Eddi Rusdiana, dkk, *Hukum Islam di Indonesia, Perkembangan dan Pembentukannya...*, hlm. 102, Suparman Usman, *Hukum Islam, Asas-Asas dan Pengantar Hukum Islam Dalam Tata Hukum Indonesia...*, hlm. 113-117

[395] Teori ini menyatakan bahwa hukum yang berlaku bagi rakyat adalah hukum agama; dan hukum adat hanya berlaku kalau tidak bertentangan dengan hukum agama. Ichtijanto, *Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia*, dalam Eddi Rusdiana, dkk, *Hukum Islam di Indonesia, Perkembangan dan Pembentukannya...*, hlm. 102.

[396] Suhartono, *Menggagas Legislasi Hukum Ekonomi Syariah ke Ranah Sistem Hukum Nasional: Suatu Kajian Dalam Perspektif Politik Hukum*, dalam www.badilag.net (Diakses pada tanggal 20 November 2018, Pukul: 20.14 WIB).

[397] Bagir Manan, *Pengembangan Sistem Hukum Nasional dalam Rangka Memantapkan Negara Kesatuan Republik Indonesia Sebagai Negara Hukum*, dalam Jurnal Mimbar Hukum, No. 56 Tahun XIII, (Jakarta: Al-Hikmah, 2002), hlm. 8

Kedudukan hukum ekonomi syariah di negara hukum Indonesia sangat kuat sebagaimana kedudukan hukum Islam secara umum dan keseluruhan. Demikian pula, peran hukum ekonomi syariah, terutama dalam upaya menopang, melengkapi dan mengisi kekosongan hukum ekonomi. Kehadiran hukum ekonomi syariah dalam tata hukum Indonesia, tidak hanya karena tuntutan sejarah dan kependudukan (mayoritas beragama Islam) seperti anggapan sebagian pihak, namun disebabkan kebutuhan masyarakat luas setelah diketahui bahwa sistem ekonomi syariah mampu mengawal kesejahteraan rakyat yang dicita-citakan oleh bangsa dan Negara Kesatuan Republik Indonesia.[398]

Sebagaimana simbol-simbol transaksi perdagangan pada sejumlah pasar tradisional yang terkesan kental dengan mazhab fikih yang dikenal masyarakat. Demikian juga sistem bagi hasil dalam pertanian, peternakan, dan sebagainya di pulau Sumatra dan Jawa, merupakan salah satu bukti konkret diberlakukan hukum ekonomi syariah di nusantara. Pemberlakuan hukum ekonomi syariah di Indonesia, tidak terkait dengan sebutan *"diktator mayoritas"* atau *"tirani minoritas"*. Karena penerapan hukum ekonomi syariah tidak dilakukan secara paksa dan berjalan sebanding dan sederajat dengan sistem ekonomi konvensional. Dilihat dari segi kebutuhan masyarakat, kehadiran sistem ekonomi syariah disebabkan oleh kebutuhan masyarakat pada umumnya. Terbukti sistem ekonomi Syariah diterima di tengah keberadaan lembaga-lembaga keuangan dan lembaga-lembaga ekonomi yang bersinergi dengan lembaga ekonomi dan keuangan konvensional.

Kedudukan hukum ekonomi syariah semakin kuat ketika dihubungkan dengan falsafah dan konstitusi negara, yaitu Pancasila dan UUD 1945. Singkatnya, sistem ekonomi syariah tidak bertentangan dengan Pancasila terutama sila "Ketuhanan Yang Maha Esa," bahkan sama sekali tidak melawan UUD 1945, baik bagian pembukaan *(preambul)* sebagaimana termaktub dalam

---

[398] Jimly Asshiddiqie, *Konstitusi Ekonomi*, (Jakarta: Buku Kompas, 2010), hlm. 71

kalimat: *"Dengan mewujudkan suatu keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia,"* maupun dengan bagian isinya sebagiaman yang tertera dalam Pasal 29 ayat (1) dan (2), serta Pasal 33 dan 34 yang mengatur perihal perekonomian nasional dan kesejahteraan sosial Indonesia.[399]

Pemerintah memiliki peranan untuk mengatur, memperbaiki, atau mengarahkan aktivitas ekonomi, sebagaimana tercantum dalam UUD 1945 Pasal 33, yaitu: 1) Perekonomian disusun sebagai usaha bersama berdasar atas asas kekeluargaan, 2) Cabang-cabang produksi yang penting bagi negara yang menguasai hajat hidup orang banyak dikuasai oleh negara, 3) Bumi dan air dan kekayaan alam yang terkandung didalamnya dikuasai oleh negara dan, 4) dipergunakan untuk sebesar-besarnya untuk kesejahteraan rakyat.[400] Berdasarkan Pasal 33 UUD 1945 maka jelas bahwa pemerintah memiliki peran untuk membuat kebijakan tentang pola pengelolaan SDA di Indonesia. Sebagaimana dalam penjelasan Pasal 33 menyebutkan bahwa dalam Pasal 33 tercantum dasar demokrasi ekonomi, dan kemakmuran masyarakat yang diutamakan, bukan kemakmuran orang perorangan. Selanjutnya dikatakan bahwa bumi, air dan kekayaan alam yang terkandung dalam bumi adalah pokok-pokok kemakmuran rakyat. Adapun penafsiran kalimat "dikuasai oleh negara" dalam ayat (2) dan (3), tidak selalu dalam bentuk kepemilikan tetapi dalam bentuk kemampuan untuk melakukan kontrol dan pengaturan serta memberikan pengaruh agar perusahaan tetap berpegang pada asas kepentingan mayoritas masyarakat dan kemakmuran rakyat.

Perjuangan mayoritas masyarakat untuk menegakkan syari'at Islam di Indonesia dalam konteks struktur negara dan pemerintah yang sudah berlangsung dan diakui kedaulatannya secara *legitimate*. Dalam konteks masyarakat pluralistik dengan konsep negara kebangsaan, maka kehadiran umat Islam yang

---

[399] UUD 1945 Pasal 29, Pasal 33 dan Pasal 34

[400] Jimly Asshiddiqie, *Konstitusi Ekonomi..*, hlm. 214

mayoritas sungguh merupakan potensi yang menjanjikan dalam penerapan hukum ekonomi syariah.[401] Ini telah terlihat dalam kebijakan negara, melalui UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, yaitu lahirnya penegakan atas realisasi syariat Islam di Propinsi Aceh. Dengan demikian hukum Islam di Indonesia dapat diterapkan bukan lagi sebagian atau yang berkenaan dengan perdata saja. Akan tetapi sudah mulai nampak penerapannya secara *kaffah* (keseluruhan) karena hukum Islam erat kaitannya dengan pranata-pranata sosial.

Hukum Islam sebagai satu pranata sosial memiliki dua fungsi, 1) sebagai kontrol sosial, 2) sebagai nilai baru dan perubahan proses sosial.[402] Jika yang pertama hukum Islam ditempatkan sebagai *blue print* atau cetak biru Tuhan selain sebagai kontrol juga sekaligus sebagai *social engineering* terhadap keberadaan suatu komunitas masyarakat. Sementara yang kedua, hukum merupakan produk sejarah yang dalam batas-batas tertentu diletakkan sebagai justifikasi terhadap tuntutan perubahan sosial, budaya dan politik.[403]

Dengan demikian, sebenarnya sudah cukup kuat landasan bagi umat Islam Indonesia untuk melaksanakan hukum ekonomi syariat di Indonesia, baik dalam bidang muamalah bahkan hukum pidana sekalipun.[404] Seperti daerah Aceh, Sulawesi Selatan, Maluku, Tasikmalaya, Garut sebagaimana yang telah diatur dalam UU No. 22 Tahun 1999 tentang Pemerintah Daerah. Sehingga dapat dikatakan bahwa pembentukan hukum ekonomi syariah dan

---

[401] Jawahir Thontowi, *Islam, Politik dan Hukum; Esai-Esai Ilmiah Untuk Pembaharuan,* (Yogyakarta: Madyan Press, 2002), hlm. 28

[402] Terdapat kehendak dan usaha untuk menempatkan hukum, selain sebagai pengendali masyarakat *(social control)* dan juga, sebagai suatu sarana rekayasa masyarakat *(as a tool of social engineering),* Cik Hasan Basri, (et.al.,) *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama di Indonesia,* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm. 3

[403] Ahmad Rafiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia,* (Yogyakarta: Gama media, 2001), hlm. 98-99

[404] Adhian Husaini, *Rajam Dalam Arus Budaya Syahwat, Penerapan Hukum Rajam di Indonesia dalam Tinjauan Syariat Islam, Hukum Posititf dan Politik Global,* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2001), hlm. 147

pengamalannya merupakan sebuah bentuk kepatuhan warga negara terhadap UU.

Menurut UUD 1945, SEP tercermin dalam Pasal 23, 27, 33, dan 34 yang menganut sistem demokrasi ekonomi. Demokrasi ekonomi berarti bahwa kegiatan ekonomi dilakukan dari, oleh dan untuk rakyat di bawah pengawasan pemerintahlm. Ciri-ciri utama sistem ekonomi Indonesia, 1) landasan pokok perekonomian Indonesia adalah Pasal 33 UUD 1945, 2) demokrasi ekonomi menjadi dasar kehidupan perekonomian Indonesia dengan ciri-ciri positif.

Sedangkan dasar politik perekonomian ini diatur dalam UUD 1945 Pasal 33 ayat (1) bahwa perekonomian disusun sebagai usaha bersama berdasar atas azas kekeluargaan;[405] ayat (2) bahwa cabang-cabang produksi yang penting bagi negara dan yang menguasai hajat hidup orang banyak dikuasai oleh negara; ayat (3) bahwa bumi, air dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya dikuasai oleh negara dan dipergunakan untuk sebesar-besarnya kemakmuran rakyat;[406] ayat (4) bahwa perekonomian nasional diselenggarakan berdasar atas demokrasi ekonomi dengan prinsip kebersamaan, efisiensi berkeadilan, berkelanjutan, berwawasan lingkungan, kemandirian, serta dengan menjaga keseimbangan kemajuan dan kesatuan ekonomi nasional. Dan ketentuan lebih lanjut mengenai pelaksanaan pasal ini diatur dalam undang-undang.

Dalam UUD 1945 Pasal 33 ayat (4) terdapat kata “efisiensi”, efisiensi berarti bahwa masih bisa menolong seseorang tanpa merugikan orang lain, namun kata tersebut bertentangan dengan asas kekeluargaan. Secara teori ekonomi, efisiensi adalah keadaan di mana perusahaan memaksimumkan profit dengan memproduksi

---

[405] Semangat persatuan dan kebersamaan adalah hal menonjol yang di cita-citakan. Hal itu memang harus dilakukan untuk mengikat keberagaman Indonesia sebagai negara kepualan terbesar di dunia.

[406] Kata “rakyat” berkaitan dengan kepentingan publik, bukan sekadar konsep aritmatik atau statistik.

pada saat *marginal-return* sama dengan *marginal-cost*, akibatnya produsen yang tidak mampu efisien akan terusir.

Sementara asas kekeluargaan artinya saling bekerja sama untuk saling mendapatkan kesejahteraan dan menghindari sentralisasi. Maka jual beli pada pasar tradisional mungkin harga suatu barang akan lebih mahal karena ketidakefisiensian, tetapi dapat membantu produsen kecil untuk ikut terlibat dalam perekonomian.[407]

Untuk memaknai ayat ke-empat UUD 1945 tersebut maka bahwa aktivitas perekonomian dilakukan bersama-sama secara optimal dengan tetap menjaga keseimbangan alam. Dilakukan bersama-sama secara optimal artinya adanya kerja sama antar masyarakat menghasilkan suatu produksi unggulan yang memiliki nilai jual tinggi. Dan menjaga keseimbangan alam artinya memperdulikan terhadap dampak yang dihasilkan pada lingkungan dan dampak terhadap generasi yang akan datang.

Dalam Garis-Garis Besar Haluan Negara (GBHN) Tahun 1993 bahwa hukum ekonomi nasional dibagi kepada 18 sektor, sehingga hukum ekonomi nasional dikatagorikan atas hukum ekonomi seperti: a) Hukum ekonomi industri, b) Hukum ekonomi pertanian, c) Hukum ekonomi tenaga kerja, d) Hukum ekonomi perdagangan, e) Hukum ekonomi transportasi, f) Hukum ekonomi pertambangan, g) Hukum ekonomi kehutanan, h) Hukum ekonomi usaha nasional, i) Hukum ekonomi parawisata, j) Hukum ekonomi pos dan telekomunikasi, k) Hukum ekonomi koperasi, l) Hukum ekonomi pembangunan daerah, m) Hukum ekonomi kelautan, n) Hukum ekonomi kedirgantaraan, o) Hukum ekonomi keuangan, p) Hukum ekonomi transmigrasi, q) Hukum ekonomi energi, r) Hukum ekonomi lingkungan hidup.[408]

---

[407] Mohammad Hatta, *Cita-Cita Koperasi Dalam Pasal 33 UUD 1945*, dalam Sri-Edi Swasono, *Sistem Ekonomi dan Demokrasi Ekonomi*, (Jakarta: t.p, 1987), hlm. 17.

[408] Rachmadi Usman, *Hukum Ekonomi Dalam Dinamika*, (Jakarta: Djambatan, 2000), hlm. 17.

Mengingat luasnya cakupan kajian hukum ekonomi nasional Indonesia, Rachmadi Usman mengatakan bahwa secara garis besar perundang-undangan yang berkaitan dengan kegiatan perekonomian dapat dibagikan menjadi 3 (tiga) kelompok. *Pertama*, perundang-undangan perekonomian yang menyangkut keuangan, perbankan dan moneter. *Kedua*, perundang-undangan perekonomian yang tentang produksi dan perindustrian. *Ketiga*, perundang-undangan yang menyangkut distribusi, konsumsi dan perdagangan. Ketiga hal inilah yang membentuk sistem hukum ekonomi nasional Indonesia, yang didahului dengan peletakan cita hukum dan asas hukum ekonomi nasional. Atas dasar cita hukum dan asas hukum ekonomi nasional ini lahirlah perbagai aturan hukum ekonomi nasional yang termuat dalam sejumlah kaedah-kaedah hukum ekonomi nasional.[409]

Negara sebagai induk masyarakat memiliki tanggung jawab penuh dalam mewujudkan keadilan perekonomian bangsa. Pemerintah juga mengawasi kegiatan yang secara umum dilakukan oleh swasta agar terhindar dari praktik kecurangan seperti penipuan, praktik monopoli yang merugikan, serta mafia perdagangan. Tujuannya untuk terciptanya keadilan di tengah-tengah masyarakat. Wujud dari penerapan ayat ini adalah digalakkannya program badan usaha koperasi yang bertujuan untuk mensejahterakan anggota serta masyarakat secara umum. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Murphy bahwa tujuan hukum adalah untuk memberikan kebaikan bersama.[410]

C. Filosofis Taqnin Hukum Ekonomi Syariah di Aceh

Pembentukan qanun hukum ekonomi syariah di Aceh merupakan hak dan wewenang pemerintahan Aceh.[411] Namun dalam penyelenggaraan pembentukan qanun, pemerintahan daerah butuh

---

[409] Rachmadi Usman, *Hukum Ekonomi Dalam Dinamika...*, hlm. 17-18

[410] Mark C. Murphy, *Philosophy of Law, The Fundamentals*, (t.tp, Blackwell Publishing, 2007), hlm. 16

[411] UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh Pasal 42 ayat (1) huruf b. mengajukan rancangan qanun.

terhadap kajian yang menjadi landasan untuk menetapkan peraturan daerah. Untuk keperluan itu, pemerintah daerah dapat melakukan penyesuaian yang didasarkan pada kebenaran fakta tentang cita hukum dan moral masyarakat Aceh terhadap pengamalan syariat Islam secara menyeluruh termasuk ekonomi syariah.

1. Cita Hukum dan Moral Masyarakat Aceh

Cita negara dan tujuan bernegara tiap warga negara adalah sesuatu yang unik dan khas sehingga tidak pernah sama bagi setiap negara.[412] Struktur ketatanegaraan dari tiap cita negara dan tujuan negara yang berbeda-beda, dengan sendirinya juga akan selalu berbeda bagi setiap bangsa. Jadi, untuk mencapai tujuan negara sebagai tujuan bangsa secara bersamaan perlu pengorganisasian kekuasaan negara yang bertitik tolak dari cita negara menjadi penyanggah dari sistem hukum yang ada. Cicero mengatakan bahwa hukum muncul dari masyarakat, namun yang perlu dipahami adalah aparat penegak hukum juga merupakan bagian dari masyarakat itu sendiri.[413]

Moral berasal dari bahasa Latin yaitu *mos (sing)* dan *mores, moralis (pluler)* yang berarti kebiasaan dan adat. Moral juga berasal dari bahasa Belanda yaitu *moural* yang berarti kesusilaan dan budi pekerti.[414] Menurut W.J.S. Poerwadarminta, moral berarti ajaran tentang baik buruk perbuatan dan kelakuan.[415] Semakna dengan moral adalah *ethics* yang berasal dari bahasa Yunani yaitu *ethos.* Keduanya berarti "kebiasaan atau cara hidup". Istilah-istilah tersebut

---

[412] Hotma P. Sibuea, *Kedudukan, Fungsi, Wewenang dan Tugas Dewan Perwakilan Daerah Dalam Struktur Ketatanegaraan Republik Indonesia,* Disertasi, (Tangerang: Program Pascasarjana Fakultas Universitas Pelita Harapan, Karawaci, 2008), hlm. 293

[413] Achmad Ali, *Menguak Teori Hukum (Legal Theory) dan Teori Peradilan (Judicialprudence) Termasuk Interpretasi Undang-Undang (Legisprudence),* Vol. I, (Jakarta: Kencana, 2012), hlm. 82

[414] Muchsin, *Menggagas Etika & Moral di Tengah Modernitas,* (Surabaya: CV. Adis, 2002), hlm.10

[415] Ahmad Manshur Noor, *Peranan Moral Dalam Membina Kesadaran Hukum,* (Jakarta: Dirjen Bimbaga Islam Depag RI, 1985), hlm. 7

kadang-kadang dipakai sebagai sinonim. Namun, kata *"morality"* cenderung digunakan untuk menunjukkan tingkah laku itu sendiri, sedang *ethics* menunjuk kepada penyelidikan tentang tingkah laku, seperti *moral act* dan *ethics code*.

Bourke menyatakan bahwa pelajaran moralitas (kesusilaan) merupakan bagian dari ilmu filsafat. Dan teori-teori teologi menopang pandangan bahwa tindakan yang benar harus memberi sumbangan kepada kebaikan manusia dan dunia.[416] Menurut al-Ghazali, akhlak merupakan tabiat jiwa yang dapat dengan mudah melahirkan perbuatan-perbuatan dengan perwatakan tertentu secara serta merta tanpa pemikiran dan pertimbangan. Apabila tabiat tersebut melahirkan perbuatan baik dan terpuji menurut akal dan agama, tabiat tersebut dinamakan akhlak yang baik. Apabila melahirkan perbuatan-perbuatan yang jelek, maka tabiat tersebut dinamakan akhlak yang jelek.[417]

Berdasarkan arti kata *moral* di atas dapat diambil kesimpulan bahwa moral merupakan tatanan atau ukuran yang mengatur tingkah laku, perbuatan dan kebiasaan manusia yang dianggap baik dan buruk oleh masyarakat yang bersangkutan. Namun baik dan buruk orang yang satu dengan yang lainnya ada kalanya tidak sama. Oleh sebab itu masyarakat diberikan pedoman pokok tingkah laku, kebiasaan dan perbuatan yang telah disusun dan dianggap baik oleh seluruh anggota masyarakat tersebut. Bagi masyarakat secara umum yang masih memegang adat, norma susila atau moral telah memadai untuk menciptakan ketertiban dan mengarahkan arah tingkah laku masyarakat, dan menegakkan kesejahteraan dalam masyarakat.

Kesusilaan memberikan ketentuan kepada seseorang supaya menjadi manusia yang sempurna. Hasil dari perintah dan larangan yang timbul dari norma kesusilaan yang bersandar pada kebebasan pribadi seseorang. Selanjutnya, hati nuraninya akan membedakan

---

[416] Alasdair MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, (Indiana: University of Notre Dame Press, 1981), hlm. 1-5.

[417] Abū Hāmid al-Ghazzālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn,* Vol. III, (Kairo: Dār al-Hadith, 1994), hlm. 86.

dan menentukan suatu perbuatan jahat atau buruk.[418] Akan tetapi pada masyarakat yang sudah maju, kaidah adat tersebut tidak lagi mencukupi. Hal ini dilatarbelakangi karena persandaran moral adalah kebebasan pribadi. Untuk mengatur segalanya diperlukan antara lain yang tidak disandarkan pada kebebasan pribadi, tetapi juga mengekang kebebasan pribadi dalam bentuk paksaan, ancaman dan sanksi. Aturan itulah yang disebut dengan hukum sebagai alat untuk mendukung ketenteraman dan pembangunan negara.[419]

Masyarakat Aceh dikenal sangat kuat dalam pengamalan nilai-nilai ajaran Islam. Ajaran Islam telah diwariskan secara turun temurun. Hal ini tercermin dari sebuah ungkapan dalam satu idiom bahasa Aceh *hadih maja* yaitu *"adat bak po teumeureuhom, hukom bak syiah kuala, kanun bak putroe phang, reusam bak laksamana"*. Makna *"adat bak po teumeureuhom"* menunjukkan bahwa produk adat yang berlaku umum untuk seluruh masyarakat Aceh telah melalui proses inventarisasi dan penentuan peraturan berada pada pemegang kekuasaan Eksekutif, *"hukom bak syiah kuala"* bermakna hukum syariat Islam berada pada ulama sebagai pemegang yudikatif, dan *"kanun bak putroe phang"* bermakna undang-undang berada pada Legislatif, sedangkan "*reusam bak laksamana*" bermakna produk adat yang berupa berbagai keragaman adat terdapat dalam kearifan masyarakat.[420] *Hadih maja* tersebut menjadi simbol cita hukum dan moral masyarakat Muslim Aceh termasuk hukum ekonomi syariah.

a. Cita Moral Masyarakat Aceh terhadap Al-Quran dan Al-Hadis dalam Aktivitas Ekonomi

Al-Quran dan hadis merupakan dua sumber hukum dalam Islam. Syariah yang merupakan ketentuan dan petunjuk Tuhan

---

[418] C.S.T. Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum*, Jild. I, (Jakarta: Balai Pustaka, 1992), hlm. 56

[419] Satjipto Rahadjo, *Ilmu Hukum*, (Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 1991), hlm. 27-28

[420] Badruzzaman Ismail, *Membangun Keistimewaan Aceh dari Sisi Adat dan Budaya (MAA: Historis dan Sosiologisnya)*, (Banda Aceh: Majlis Adat Aceh, 2007), hlm. 89

dalam al-Quran dan hadis, mengajarkan moralitas manusia demi mewujudkan kemaslahatan manusia itu sendiri, dan mengajarkan manusia akan kebenaran, keadilan, hak dan kewajibannya selaku makhluk Tuhan. Al-Quran berbicara tentang hukum sekitar 500 ayat hukum, sehingga memunculkan pandangan mengenai al-Quran sebagai dokumen hukum.[421] Hukum ekonomi syariah merupakan kumpulan norma hukum yang bersumber dari al-Quran dan hadis yang mengatur perekonomian umat manusia.[422] Oleh sebab itu, ekonomi syariah dimaknai lebih luas mencakupi semua aktivitas manusia untuk mempertahankan hidup yang meliputi semua usaha, kegiatan, jasa dan profesi sepanjang tidak bertentangan dengan al-Quran dan Sunah, semuanya juga sudah termasuk dalam makna hukum ekonomi syariah.[423]

Dalam konteks ke-Aceh-an, jauh sebelum kemerdekaan Indonesia pada tahun 1945, pada abad ke-16 Aceh telah menerapkan syariat Islam dan menjadi pusat politik serta perdagangan penting di Nusantara. Bahkan rakyat Aceh ketika itu hidup makmur, sejahtera dan mendapatkan keadilan karena keberhasilan dalam penerapan ekonomi syariah. Sebagai bukti penggunaan sistem perekonomian berbasis syariah pada saat itu, selain menggunakan dinar sebagai mata uang resmi kerajaan, riba juga telah dilarang di Aceh pada masa Sultan Iskandar Tsani sejak 1621-1654.[424] Kerajaan Aceh Darussalam yang didirikan sejak 916 H juga telah mengatur pengelolaan harta wakaf oleh *"Balai Meusara"* yang diatur dalam "Qanun Meukuta Alam" atau "Qanun Al-Asyi". Bahkan ditemukan banyak tanah wakaf *(Meusara)* yang berada di bawah pengelolaan

---

[421] Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam,* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), hlm. 4-9

[422] Zainuddin Ali, *Hukum Ekonomi Syariah,* (Jakarta: Sinar Grafika, 2008), hlm. 4

[423] M. Arfin Hamid, *Ekonomi Syariah Sebagai Kebutuhan*, (Makassar: Universitas Hasanuddin, 2013), hlm. 29.

[424] Azyumardi Azra, *Perspektif Islam di Asia Tenggara,* (Jakarta: Yayasan Obor Indoneisa, 1989), hlm. 104

Balai Meusara ketika itu, yang diwakafkan kerajaan, Hulubalang dan orang-orang kaya.[425]

Saat pedagang-pedagang Muslim melarikan diri dari Malaka ke berbagai penjuru karena kerajaan Malaka telah dikuasai oleh Portugis. Kerajaan Bandar Aceh Darussalam yang dipimpin oleh Sultan Ali Mughayat Syah saat itu sedang berkembang dan berhasil menyatukan kerajaan-kerajaan kecil di Aceh dan membangun kekuatan untuk melakukan perlawanan terhadap Portugis. Pada tahun 1521, Portugis dikalahkan dalam perang Pidie dan Pasai.[426] Prestasi penting yang dicapai oleh kerajaan Islam Aceh pada abad XVII M, terutama ketika di bawah kepemimpinan Sultan Iskandar Muda Meukuta Alam (1607-1636) dengan mewariskan khazanah kebudayaan yang bernuansa Islam, dan Islam menjadi jati diri dan identitas Aceh untuk generasi-generasi setelahnya.[427]

Penerapan syariat Islam yang dikonsepkan di Aceh melalui UU RI No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, mengarah pada penerapan syariat Islam dalam artian luas, karena meliputi semua aspek kehidupan masyarakat. Dengan kata lain, penerapan syariat Islam yang dijalankan dalam masyarakat Aceh dikonsepkan dengan format penerapan hukum syariat secara *kaffah*[428] termasuk bidang muamalah. Sedangkan pemahaman syariat sebagai sebuah bentuk hukum positif dapat teralisasi dalam bentuk hukum formal.

b. Cita Hukum Masyarakat Aceh terhadap Pancasila dan UUD 1945 dalam Aktivitas Ekonomi

Dalam beberapa literatur dikemukakan bahwa cita hukum atau tujuan hukum adalah keadilan. Sebagaimana ungkapan Gustav Radbruch yang menyatakan bahwa cita hukum tidak lain daripada

---

[425] Suparman Usman, *Hukum Islam, Asas-asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, (Jakarta: Gaya Media Pratama: 2001), hlm. 111

[426] William Marsden, *Sejarah Sumatra...*, hlm. 234

[427] Ibrahim Alfian, *Perang di Jalan Allah: Perang Aceh 1873-1912*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987), hlm. 105-189.

[428] UU RI Nomor 44 Tahun 1999 Pasal 3 ayat (2) secara kaffah

keadilan.[429] Esensi keadilan berpangkal pada moral manusia yang diwujudkan dalam rasa cinta kasih dan sikap kebersamaan.[430] Menurut Thomas Aquinas, manusia melalui daya intelektual dapat memberikan peringkat terhadap makna mengenai apa yang dimiliki manusia. Kekayaan, kesenangan, kekuasaan, dan pengetahuan merupakan objek keinginan yang dapat dimiliki oleh manusia. Akan tetapi semua itu tidak dapat menghasilkan kebahagian manusia yang terdalam. Hal-hal itu tidak memiliki karakter kebaikan yang bersifat universal yang dicari oleh manusia. Aquianas percaya bahwa kebaikan yang universal itu tidak dapat diketemukan pada ciptaan, melainkan pada pencipta melalui hukum-hukumnya.[431]

Selanjutnya dalam ide pengembangan hukum yang bersifat progresif, menurut Satjipto diawali dengan perbaikan etika atau moral, karena hukum progresif yang dimaksud oleh Satjipto adalah: 1) mempunyai tujuan besar berupa kesejahteraan dan kebahagiaan manusia, 2) memuat kandungan moral kemanusiaan yang sangat kuat, 3) hukum meliputi dimensi yang amat luas yang tidak hanya bergerak pada ranah praktik, melainkan juga teori, 4) bersifat kritis dan fungsional.[432]

Dalam masyarakat Islam, hukum bukan hanya faktor utama tapi juga faktor pokok yang memberikannya bentuk. Masyarakat Islam secara ideal harus sesuai dengan kitab hukum, sehingga tidak ada perubahan sosial yang mengacaukan atau menimbulkan karakter tak bermoral dalam masyarakat. Hukum Islam harus berjalan sesuai dengan prinsip-prinsip moralitas seperti yang dinyatakan oleh Islam. Hukum Islam memberikan ketentuan bahwa kaidah kesusilaan tidak boleh bertentangan dengan syarat-syarat yang termaktub dalam al-

---

[429] Kurt Wilk, *The Legal Philosophies of Lask, Radbruch,and Dabin,* (Cambridge: Harvard University, 1950), hlm. 73.

[430] Peter Mahmud Marzuki, *Pengantar Ilmu Hukum,* (Jakarta: Kencana, 2009), hlm. 44

[431] Wayne Morrison, *Jurisprudence: From The Greeks to Post Modernisme,* (London: Cavendish, 1998), hlm. 67

[432] Satjipto Rahardjo, *Hukum Progresif: Hukum Yang Membebaskan,* Jurnal Hukum Progresif, Vol.1 No.1 April 2005, hlm. 1

Quran dan Sunah. Maka dapat dinyatakan bahwa hukum Islam menuju kepada kesusilaan yang lebih pasti isinya dan lebih tetap mutu dan haluannya, karena Islam tidak membiarkan semuanya hanya tergantung pada masyarakat dan manusia saja.[433]

Berdasarkan sejarah perjalanan hukum di Indonesia, hukum Islam telah melalui sebuah perjuangan eksistensi. Teori eksistensi merumuskan bahwa keadaan hukum nasional Indonesia pada masa lalu, masa kini, dan masa datang, menegaskan bahwa hukum Islam itu ada dalam hukum nasional Indonesia, baik tertulis maupun yang tidak tertulis dalam berbagai aspek kehidupan hukum dan praktik hukum.

Teori eksistensi menerangkan bahwa hukum Islam ada dalam hukum nasional Indonesia: 1) ada, dalam arti sebagai bagian integral dari hukum nasional Indonesia; 2) ada, dalam arti kemandiriannya yang diakui, adanya kekuatan dan wibawanya, dan diberi status sebagai hukum nasional; 3) ada, dalam arti hukum nasional dan norma hukum Islam yang berfungsi sebagai penyaring bahan-bahan hukum nasional di Indonesia; 4) ada, dalam arti sebagai bahan utama dan unsur utama.[434] Karena secara eksistensial bahwa kedudukan hukum Islam dalam hukum nasional merupakan sub-sistem dari hukum nasional. Maka hukum Islam berpeluang untuk memberikan sumbangan dalam rangka pembentukan dan pembaharuan hukum nasional.

Pembangunan nasional termasuk pembangunan ekonomi harus dilaksanakan dalam bingkai budaya bangsa Indonesia. Pandangan hidup dalam konteks hukum ke-Indonesia-an adalah Pancasila. Pancasila merupakan suatu kesepakatan bersama atau konsensus umum bagi mayoritas masyarakat Indonesia. Menurut Jimly Asshiddiqie bahwa jika kesepakatan umum itu runtuh, maka

---

[433] Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*, (Jakarta: Tintamas, 1974), hlm. 87

[434] Mardanim, *Kedudukan Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional*, Jurnal Hukum No. 2, Vol. 16 April 2009: 268-288, (Jakarta: Universitas Krisnadwipayana, 2009), hlm. 275-276

runtuh pula legitimasi kekuasaan negara yang bersangkutan, dan pada gilirannya perang saudara *(civil war)* atau revolusi dapat terjadi.[435]

Secara teoretis, pandangan Jimly Asshiddiqie tersebut merupakan justifikasi terhadap posisi Pancasila dalam suatu pengkajian hukum. Di dalam pembukaan UUD 1945 dicantumkan Pancasila sebagai dasar dari negara Indonesia. Pancasila telah ditetapkan sebagai *rechtsidee* (cita hukum) maupun *grundnorm* (norma hukum yang paling dasar). Baik kedudukan sebagai *rechtsidee* maupun sebagai *grundnorm*, nilai-nilai Pancasila harus mewarnai, menjiwai pembaharuan hukum di Indonesia, baik pada tataran substansial (materi hukum), struktural (aparatur hukum) maupun kultural (budaya hukum). Bahkan Pancasila juga harus disebutkan sebagai bintang pemandu arah *(leitztern)* kebijakan pembaharuan hukum di Indonesia.[436]

Kaelan mengemukakan bahwa *"pandangan hidup Pancasila bagi bangsa Indonesia yang Bhineka Tunggal Ika harus merupakan asas bangsa sehingga tidak boleh mematikan keanekaragaman"*.[437] Sejalan dengan hal tersebut, Winataputra mengemukakan bahwa *"Pilar-pilar kehidupan berbangsa dan bernegara kebangsaan Indonesia, yaitu Pancasila, UUD NRI Tahun 1945, Bhineka Tunggal Ika, dan NKRI perlu ditransformasikan secara fungsional dalam berbagai ranah kehidupan bermasyarakat dan bernegara"*.[438]

Sedangkan menurut Nasikun untuk memahami nilai ideologis bangsa Indonesia, ada dua konsep yang dapat digunakan

---

[435] Jimly Asshiddiqie, *Konstitusi dan Konstitusionalisme Indonesia*, (Jakarta: Konstitusi Press, 2010), hlm. 21

[436] Siti Malikhatun Badriyah, *Penemuan Hukum Dalam Konteks Pencarian Keadilan*, Cet. I, (Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2010), hlm. 45

[437] Kaelan, *Problem Epistimologis Empat Pilar Berbangsa dan Bernegara*, (Yogyakarta: Paradigma, 2012), hlm. 71

[438] Winataputra, *Pendidikan Kewarganegaraan dalam Perspektif Pendidikan untuk Mencerdaskan Kehidupan Bangsa: Gagagasan, Instrumentasi, dan Praksis*, (Bandung: Widya Aksara Press, 2012), hlm. 6

dalam dinamika kehidupan sosial di Indonesia, yaitu pendekatan fungsionalisme struktural dan pendekatan konflik. Menurut pendekatan *fungsionalisme-struktural*, sistem sosial masyarakat pada dasarnya harmoni atau seimbang. Alasannya, sistem sosial merupakan integrasi dari berbagai bagian sistem yang berhubungan satu sama lain. Setiap masyarakat memiliki tujuan dan prinsip-prinsip dasar di mana sebagian besar masyarakat menerimanya sebagai sesuatu yang benar. Menurut pendekatan konflik, evolusi sosial muncul karena adanya unsur-unsur yang saling bertentangan yang bersumber dari pembagian kekuasaan atau kewenangan yang tidak merata. Ketimpangan dalam pembagian kekuasaan ini menghasilkan kepentingan dan kompensasi yang berbeda, atau bahkan bertentangan sehingga konflik tidak bisa dihindarkan.[439]

Kebijakan pemerintah dalam menghadapi fenomena keberagaman di Indonesia juga harus dijiwai oleh nilai-nilai, sikap atau anutan tertentu, dengan kelengkapan ketentuan tentang tujuan, cara dan sarana kegiatan untuk mencapainya. Karena implikasi pengertian kebijakan publik adalah: 1) bahwa kebijakan tersebut adalah kebijakan negara atau pemerintah, berupa pilihan pemerintah untuk dilakukan atau tidak dilakukan, 2) bahwa kebijakan publik bertujuan mengatasi situasi terntentu. Bermakna “demi kepentingan publik atau masyarakat (adil, makmur dan sejahtera)”, 3) bahwa kebijakan tersebut memandu tindakan atau pola tindakan pejabat pemerintah, 4) bahwa kebijakan publik selalu disasarkan pada aturan perundang-undangan dan bersifat otoritatif.[440]

Secara sosiologis, kedudukan hukum Islam di Indonesia melibatkan kesadaran keberagaman masyarakat dan penduduk Indonesia yang sedikit banyak berkaitan pula dengan masalah kesadaran hukum, baik norma agama maupun norma hukum, selalu

---

[439] Nasikun, *Sistem Sosial Indonesia*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2007), hlm. 33-34

[440] Hessel Nogi Tangkilisan, *Kebijakan Publik Yang Membumi*, (Yogyakarta: Lukman Offset, 2003), hlm. 2

sama-sama menuntut ketaatan.[441] Dengan demikian, jelas bahwa hubungan antara kedua hukum tersebut sangat erat. Maka keduanya tidak hanya sama-sama menuntut ketaatan dan kepatuhan dari warga masyarakat serta harus dikembangkan secara searah, serasi, dan seimbang. Namun keduanya tidak dibiarkan saling bertentangan

Pelaksanaan hukum Islam kaitannya dengan sistem hukum positif di negara Indonesia atau antara hukum Islam dan negara sudah banyak ditulis oleh para sarjana, termasuk sarjana barat.[442] Kaitan hukum Islam dengan hukum positif tersebut, dapat dicermati dengan dikeluarkannya UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, UU No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama,[443] UU No. 17 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji,[444] UU No. 39 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat,[445] hukum Islam telah mendapat tempat tersendiri dalam negara Republik Indonesia, walaupun baru di bidang perkawinan, kewarisan dan perwakafan yang dikuatkan dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI) dalam Inpres No. 1 Tahun 1991 jo SKMA No. 154 Tahun 1991 yang dianjurkan kepada umat Islam di Indonesia untuk melaksanakannya sebagai hukum positif, walaupun masih terdapat kekurangan-kekurangannya. Kekurangan dalam undang-undang dan peraturan tersebut antara lain yang sifatnya teknis aturannya dan pelaksanaannya di lapangan, kadang-kadang tidak sesuai atau masih terdapat penyimpangan. Tetapi walaupun begitu dengan terbitnya

---

[441] Mardanim, *Kedudukan Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional..*, hlm. 277.

[442] A. Qadry Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional, Kompetisi Antara Hukum Islam Dan Hukum Umum,* (Yogyakarta: Gama Media, 2002), hlm. 187-188

[443] Suparman Usman, *Hukum Islam Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia,* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), hlm. 140.

[444] Suparman Usman, *Hukum Islam Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia..*,,hlm. 186

[445] Suparman Usman, *Hukum Islam Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia..*,,hlm. 163

UU dan peraturan tersebut, makin menambah kuatnya kedudukan hukum Islam di Indonesia.

Karena itu, menurut Ismail Sunny, tidaklah berlebihan kalau dikatakan bahwa pada masa kolonial Belanda hukum Islam merupakan satu-satunya sistem hukum yang dijalankan dan menjadi kesadaran hukum yang berkembang dalam sebagian besar masyarakat hukum adat Indonesia.[446] Namun Satjipto menegaskan bahwa kesadaran kelahiran hukum modern bukanlah segalanya, tetapi dapat menjadi alat untuk meraih tujuan lebih jauh. Tujuan lebih jauh itu adalah "kesejahteraan dan kebahagiaan masyarakat". Masyarakat kurang bahagia bila hukum hanya melindungi dan memberi keleluasaan kepada individu dan tidak memperhatikan kebahagiaan masyarakat secara umum.[447] Maka menurut pemikiran Bangsa Indonesia bahwa kepribadian individu-kelompok, tidak saja diakui, tetapi juga dilindungi.[448]

Sebagai *Grand Design* Sistem Hukum Nasional di Indonesia, Pancasila harus tetap dijadikan sebagai dasar paradigma, yaitu: 1) Paradigma Ketuhanan (moral-religius), 2) Paradigma Kemanusiaan (humanistik), 3) Paradigma Kebangsaan (persatuan/nasionalistik), 4) Paradigma Kerakyatan/Demokrasi, 5) Paradigma Keadilan Sosial.[449] Nilai-nilai dasar yang terkandung dalam filsafat negara tersebut menjadi dasar filosofis ideologis untuk mewujudkan cita-cita negara, baik dalam arti tujuan prinsip konstitusionalisme sebagai

---

[446] Sudirman Tebba, *Sosiologi Hukum Islam,* (Yogyakarta: UII Press, 2002), hlm. 88, yang dikutip dari, Ismail Sunny, *Islam as a System of Law in Indonesia, dalam In Memoriam Prof. Dr. Hazairin; Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia,* (Jakarta: Yayasan Penerbit Universitas Indonesia, 1976), hlm. 19.

[447] Satjipto Rahardjo, *Membedah Hukum Progresif,* (Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2006), hlm. 10-11

[448] Achmad Suhardi Kartodiprodjo, et.al, *Prof Mr. Soedirman Kartodiprodjo Tentang Pancasila Sebagai Pandangan Hidup Bangsa Indonesia,* (Jakarta: t.tp, 2009), hlm. 57-60

[449] Barda Nawawi Arief, *Kumpulan Hasil Seminar Hukum Nasional Ke I s/d VIII dan Konvensi Hukum Nasional 2008,* (Semarang: Pustaka Magister, 2008), hlm. 136

suatu negara hukum formal, maupun empat cita-cita kenegaraan yang terkandung dalam pembukaan UUD 1945, yaitu: 1) melindungi segenap bangsa dan tumpah darah Indonesia, 2) memajukan (meningkatkan) kesejahteraan umum, 3) mencerdaskan kehidupan bangsa, 4) ikut melaksanakan ketertiban dunia demi perdamaian abadi dan keadilan sosial.[450] Nilai-nilai dasar ini dianggap sangat penting karena hal yang paling mendasar dari setiap sistem ekonomi adalah nilai-nilai dasar yang bersifat ideologis. Nilai-nilai dasar tersebut sangat penting karena di atas nilai-nilai dasar itulah sistem ekonomi Pancasila dibangun.

Aceh yang telah menerapkan syariat Islam, aktivitas ekonomi yang meliputi konsumsi, produksi, dan distribusi belum sepenuhnya berjalan sesuai dengan nilai-nilai syariah dan Pancasila. Karena aktivitas ekonomi di Aceh masih berbalut riba, gharar dan maisir. Pernyataan tersebut dapat dibuktikan melalui pelaku ekonomi baik rumah tangga, perusahaan swasta, pemerintah, dan importir-eksportir belum sepenuhnya melakukan aktivitas ekonomi mereka sesuai dengan nilai-nilai ke-*Islām*-an karena tindakan seperti investasi bodong dengan nilai mencapai Rp. 164 Miliar (rupiah),[451] eksploitasi anak untuk mengemis,[452] praktik rentenir,[453] pemalsuan dokumentasi pada bank[454] dan judi *online*[455] masih semarak terjadi di bumi Aceh.

---

[450] Kaelan, *Negara Kebangsaan Pancasila: Kultural, Historis, Filosofis, Yuridis dan Aktualisasinya*, (Yogyakarta: Paradigma, 2013), hlm. 45

[451] Kasus Investasi Bodong Rp 164 Miliar, Polda Aceh Tetapkan 2 Tersangka | merdeka.com. (Diakses pada hari Jumat, tgl. 30 Juli 2021, Pukul: 20.08 WIB)

[452] Bocah di Aceh Dipaksa Mengemis, Kaki Dirantai Bila Tak Bawa Uang (detik.com). (Diakses pada hari Jumat, tgl. 30 Juli 2021, Pukul: 20.16 WIB)

[453] Siti Nurhasanah, *Analisis Persepsi Masyarakat terhadap Pinjaman Uang pada Rentenir di Alur Mentawak*, Skripsi, (Langsa: IAIN Langsa, 2020), hlm.

[454] Polisi Selidiki Pemalsuan Dokumen Kredit Bank Aceh - ANTARA News Aceh, (Diakses pada hari Jumat, tgl. 30 Juli 2021, Pukul: 20.56 WIB)

[455] Polisi ringkus empat bandar chip judi online di Aceh, satu anak-anak - ANTARA News. (Diakses pada hari Jumat, tgl. 30 Juli 2021, Pukul: 20.49 WIB)

Perilaku bisnis non-syar'i tersebut telah mengakibatkan kinerja pembangunan ekonomi Aceh jauh berada jika dilihat kembali ke sejarah kerajaan Aceh Darussalam yang pernah muncul sebagai wilayah yang mempunyai kekuatan dan kemapanan ekonomi pada abad ke-16.[456] Penulis berkeyakinan bahwa karena pada saat itu kerajaan Aceh sudah mengimplementasi syariat Islam dalam segala bidang termasuk ekonomi. Untuk itu Aceh memerlukan aturan dalam pelaksanaan ekonomi melalui merumuskan dan diberlakukan Qanun Hukum Ekonomi Syariah sebagai peyempurna dalam pengamalan nilai-nilai Pancasila yang berdasarkan kebhinekaan.

Perilaku hukum masyarakat Aceh tidak dapat dipisahkan dari hukum Islam. Ajaran Islam sudah menjadi prinsip yang dipegang teguh dalam pergaulan di masyarakat sejak masa-masa kerajaan Islam di Aceh, sebagaimana yang tercermin dalam hadih maja lainnya yaitu *"adat ngon hukom lagee zat ngon sifeut"*, yang bermakna bahwa adat dan hukum merupakan satu kesatuan yang tidak mungkin dipisahkan. Sedangkan pemerintah telah memberikan wewenang untuk mengatur hukum ekonomi syariah (muamalah) melalui UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh Pasal 125.

Harapan masyarakat Aceh akan lahirnya qanun hukum ekonomi syariah pun muncul dari berbagai kalangan. Sebagaimana harapan Hesphynosa Risfa dengan diundangkannya qanun ekonomi, semoga dapat mewujudkan kesejahteraan bagi masyarakat Aceh. Karena sampai saat ini Aceh masih berstatus sebagai provinsi termiskin di Sumatera.[457] Dan menurut mantan Dirut Bank Aceh, Aminullah, sejak diberlakukannya syariat Islam di Aceh 2002,

---

[456] https://aceh.tribunnews.com/2016/06/28/menuju-ekonomi-aceh-berbasis-syariah (Diakses pada hari Selasa, tgl. 06 Agustus 2019, Pukul: 15.31 WIB)

[457] https://aceh.tribunnews.com/2019/01/30/ekonomi-syariah-dalam-hukum-positif-aceh?page=2. (Diakses pada hari Rabu ,tgl. 07 Agustus 2019, Pukul: 09.32 WIB)

sektor muamalah seperti ekonomi syariah masih butuh perhatian untuk perkembangan sistem ekonomi syariah di Aceh.[458]

2. Hukum Ekonomi Syariah sebagai *Way of Life*

Hukum ekonomi syariah dibangun di atas doktrin agama Islam, maka sistem ekonomi syariah akan mengikuti ajaran Islam dalam keseluruhan aspeknya. Karena Islam adalah sistem hehidupan *(way of life)*, di mana Islam telah menyediakan berbagai perangkat aturan yang lengkap bagi kehidupan manusia, termasuk dalam bidang ekonomi. Pada sisi yang lain, pemberlakuan hukum ekonomi syariah diharapkan dapat merubah dan memperbaiki moral dalam interaksi ekonomi, sehingga terbentuk masyarakat yang tidak bersifat tamak, serakah, menelantarakan si miskin, iri hati dalam persaingan bisnis, dendam dan kehilangan sikap toleransi.

Bagian yang terpenting dari ekonomi syariah dalam masyarakat adalah mencapai tujuan yang telah dinyatakan sebagai gaya hidup untuk kemajuan yang senantiasa dijaga, dipelihara, didukung dan diperkuat baik dalam bidang ajaran dan pengamalan. Sehingga benar-benar menjadi identitas sebagai pandangan hidup yang melekat dalam masyarakat.

a. Hukum Ekonomi Syariah sebagai Ajaran Agama

Hukum Islam sebagai tatanan hukum yang dipegangi (ditaati) oleh mayoritas penduduk Indonesia merupakan hukum yang telah hidup di dalam masyarakat Muslim, selain merupakan ajaran dan keyakinan, bahkan merupakan bahan dalam pembinaan dan pengembangan hukum yang intergal.[459] Sebagai bagian integral dari ajaran Islam, pembahasan mengenai ilmu ekonomi sesungguhnya telah berlangsung sejak diturunkannya al-Quran kepada umat manusia. Meski demikian, para ulama tidak pernah mengklaim ekonomi sebagai sebuah disiplin ilmu tersendiri. Sekalipun klaim

---

[458] Pada acara buka puasa bersama MES Aceh, KWPSI, IIBF dan ASBISINDO Senin (20/5) di Aceh Besar. https://www.gatra.com/detail/news/417484/economy/ekonomi-syariah-masih-butuh-perhatian-untuk-berkembang-di-aceh. (Diakses pada Kamis, tgl. 08 Agustus 2019, Pukul: 11.03 WIB).

[459] Eddi Rusdiana, dkk, *Hukum Islam di Indonesia, Perkembangan dan Pembentukannya*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1991), hlm. 100

"economics as a science" muncul pada abad ke-19 oleh Alfred Marshall, terkesan bahwa ilmu ekonomi lahir dan berkembang di Barat, dengan menafikan peran dunia Islam yang sangat signifikan.

Menurut M. Umer Chapra bahwa hukum ekonomi syariah telah terbentuk dan berkembang secara berkala sebagai subyek interdisipliner sesuai dengan paradigma Islam. Hal ini dapat dilihat dari berbagai karya yang telah dihasilkan oleh para Fuqahā seperti: 1) Mālik (93–179 H) yang menyatakan bahwa raja atau penguasa harus bertanggung jawab terhadap kesejahteraan rakyatnya dan konsep *maṣlaḥah* (nilai kegunaan barang baik untuk individu maupun sosial); 2) Abū Yūsuf (113-182 H) yang menyusun konsep keuangan negara; 3) Muḥammad bin al-Ḥasan al-Syaybānī (132-189 H) merumuskan konsep tentang pendapatan dan belanja rumah tangga, pentingnya sektor pertanian, kerjasama dan sistem bagi hasil; 4) Yaḥya bin Ādam al-Qurasyī (142-203 H) yang memperkenalkan konsep keuangan publik dan pajak; 5) Ibn Maskawaih (320-421 H) dengan merumuskan konsep tentang pertukaran dan peranan uang; 6) Al-Ghazzālī (450-505 H), telah membahas tentang standar minimum kebutuhan hidup dan norma-norma kehidupan sosial; 7) Ibn Taimiyah (661-728 H) yang telah memberikan perhatian kepada masalah kemasyarakatan dan *al-ḥisbah*; 8) Ibn Khaldūn (732-808 H), telah memberikan ide yang di antaranya adalah pembagian kerja, uang dan harga, produksi dan distribusi, perdagangan internasional, ekonomi publik, pertumbuhan ekonomi, kemiskinan dan kemakmuran. Para pemikir tersebut melalui pemerintah juga telah mengidentifikasi banyak konsep dan teori-teori ekonomi yang relevan dan memberikan kontribusi yang sangat berarti bagi perkembangan hukum ekonomi modern.[460]

Secara filosofis bahwa hukum ekonomi syariah tidak hanya mencakup hukum ekonomi Islam secara normatif, namun juga hukum ekonomi syariah secara positif yang diberlakukan melalui peraturan pemerintah. Sekalipun hukum ekonomi syariah merupakan teori atau

---

[460] M. Umer Chapra, *Perlukah Memiliki Sistem Ekonomi Islam?*, Jurnal Muamalah SEF FE UGM, Vol. 1, No. 1, Tahun 2002, hlm. 7-32.

hukum-hukum dasar yang menjelaskan perilaku-perilaku antar variabel ekonomi dengan memasukkan unsur norma atau pun tata aturan Tuhan *(ilāhiyah)* dari keseluruhan ajaran Islam yang komprehensif dan telah dinyatakan Allah SWT sebagai ajaran yang sempurna.[461]

Menurut Adiwarman Azhar Karim bahwa para ekonom Muslim perlu mengembangkan suatu ilmu ekonomi yang dilandasi oleh nilai-nilai iman dan Islam yang tidak hanya dihayati tetapi juga diamalkannya, yaitu hukum ekonomi syariah. Sebuah sistem ekonomi yang juga menjelaskan segala fenomena tentang perilaku pilihan dan pengambilan keputusan dalam setiap unit ekonomi dengan memasukkan tata aturan syariah sebagai variabel yang independent berasal dari Allah SWT meliputi batasan-batasan dalam melakukan kegiatan ekonomi. Proses integrasi norma dan aturan syariah ke dalam ilmu ekonomi, disebabkan pandangan bahwa kehidupan di dunia tidak dapat dipisahkan dengan kehidupan di akhirat. Semuanya harus seimbang karena dunia adalah sawah atau ladang akhirat.[462] Dan tertib aturan dan hukum ekonomi itu sendiri dapat diartikan sebagai suatu keadaan dari norma-norma hukum dalam suatu masyarakat yang tidak saling terisolir. Norma-norma itu berdampingan satu dengan yang lain, dan bersama-sama membentuk suatu kesatuan.[463]

b. Kewajiban terhadap Pengamalan Hukum Ekonomi Syariah

Pengamalan hukum ekonomi yang berbasisis syariah dipandang tidak hanya dapat memetik keuntungan penghasilan

---

[461] QS. Al-Ma'idah ayat 3: *"Pada hari ini telah kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah kucukupkan kepadamu nikmatku, dan telah kuridhai Islam itu jadi agama bagimu. Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang"*.

[462] Adiwarman Azwar Karim, *Ekonomi Islam Suatu Kajian Kontemporer*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), hlm. 6

[463] Roeslan Saleh, *Pembinaan Cita Hukum dan Asas-Asas Hukum Nasional*, (Jakarta: CV Karya Dunia Fikir, 1996), hlm. 28.

(*ma'isyah*), namun sebagai bentuk menjalankan ibadah kepada Allah SWT. Sehingga secara bersamaan mendapatkan dua profit sekaligus dalam satu proses aktivitas yang halal. Aktivitas tersebut sesuai dengan kaidah fikih yang berbunyi *mā lā yatimmul wājib illā bihi fahuwa wājib*, artinya "sesuatu yang harus ada perkara yang wajib, maka hukumnya wajib".

Menurut teori *receptio in complexu* bahwa setiap penduduk berlaku hukum agamanya masing-masing. Bagi orang Islam berlaku hukum Islam, demikian juga bagi pemeluk agama lain.[464] Oleh karena itu, ekonomi syariah tidak hanya menjelaskan tentang fakta-fakta, tetapi juga menerangkan tentang idealitas yang wajib dilakukan, dan apa yang seharusnya terjadi dan dikesampingkan atau dihindari. Idealita ini dilandasi atas dasar nilai *(value)* dan norma *(norm)* tertentu, baik secara eksplisit maupun implisit, sehingga dapat disebut dengan ekonomi normatif. Sedangkan ekonomi positif bahasannya lebih terfokus kepada realitas relasi ekonomi atau mengenai fenomena yang nyatanya terjadi.[465]

Dalam rangka pengamalan ajaran Islam secara *kaffah* (sempurna), legislasi hukum Islam Aceh diletakkan dalam rangka kebutuhan umat Islam itu sendiri. Oleh sebab itu hukum harus benar-benar dijalankan secara konsisten, karena dianggap sebagai bentuk pengamalan ajaran Islam yang *kaffah* sekalipun dalam bentuk peraturan perundang-undangan. Bahkan secara teori penerimaan otoritas hukum bahwa hukum Islam menegaskan setiap orang dan siapa pun yang telah menyatakan dirinya sebagai seorang Muslim, dengan mengucap dua kalimat sahadat, maka terikat untuk tunduk kepada hukum dan ajaran Islam.[466]

---

[464] Sayuti Thalib, *Receptio A Contrario*, Cet. 3, (Jakarta: Bina Aksara, 1982), hlm. 15.

[465] Pusat Pengkajian dan Pengembangan Ekonomi Islam (P3EI), *Ekonomi Islam*, (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2008), hlm. 23-26

[466] Abdul Gafur Anshori, *Peradilan Agama di Indonesia Pasca Undang-Undang N0. 3 Tahun 2006 (Sejarah, Kedudukan dan Kewenangan)*, (Yogyakarta:UII Press, 2007), hlm. 45

Selain itu, bahwa hakikat perundang-undangan bertujuan untuk menjalankan suatu hukum yang hidup dalam masyarakat. Hal ini sejalan dengan pandangan N.J. Coulson yang menyatakan bahwa hukum senantiasa hidup dan berkembang sejalan dengan laju perkembangan suatu masyarakat.[467] Maka aktivitas ekonomi bagi masyarakat Aceh merupakan cerminan dari pengamalan agama Islam. Terlebih lagi pengaruh perkembangan teknologi dan ekonomi global, telah membawa pengaruh yang tidak hanya bersifat positif namun juga negatif terhadap beberapa kegiatan ekonomi masyarakat Aceh seperti pembiayaan *online* secara riba. Maka keberadaan qanun hukum ekonomi syariah dipandang sangat urgen untuk menuntun aktivitas ekonomi berbasis syariah yang merupakan bentuk pengamalan ajaran Islam.

جامعة الرانري
AR-RANIRY

[467] Abdul Halim, *Peradilan Agama dalam Politik Hukum di Indonesia dari Konservatif menuju Konfigurasi Demokrasi-Responsif,* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), hlm. 1

BAB IV

DASAR YURIDIS URGENSI TAQNIN HUKUM EKONOMI SYARIAH DI ACEH

Berdasarkan UU No. 15 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas UU No. 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan dalam penjelasan Pasal 5 huruf d disebutkan bahwa "asas dapat dilaksanakan" adalah bahwa setiap pembentukan peraturan perundang-undangan harus memperhitungkan efektivitas peraturan perundang-undangan dalam masyarakat, baik secara filosofis, sosiologis, maupun yuridis. Maka dalam pembentukan peraturan perundang-undangan, memiliki dasar filosofis dan sosiologis serta mempertimbangkan dasar yurudis sehingga kaidah tersebut dapat berlaku.[468]

Unsur yuridis menggambarkan bahwa peraturan yang dibentuk untuk mengatasi permasalahan hukum atau mengisi kekosongan hukum dengan mempertimbangkan aturan yang telah ada, guna menjamin kepastian hukum dan rasa keadilan masyarakat.[469] Adapun kajian yuridis yang relevan dengan penelitian ini adalah untuk mengatasi permasalahan hukum atau mengisi kekosongan hukum ekonomi syariah dengan mempertimbangkan aturan hukum yang telah ada[470] guna menjamin kepastian hukum dalam setiap aktivitas ekonomi yang dapat memberikan rasa keadilan bagi masyarakat Aceh.

---

[468] Edi Pranoto, *Pembangunan Sistem Hukum Ekonomi Indonesia Berlandaskan Pada Nilai Pancasila Di Era Globalisasi*, Jurnal Spektrum Hukum, Vol. 15/No. 1/April 2018, (Semarang: Fakultas Hukum UNTAG, 2018), hlm. 102

[469] Maria Farida Indrati Soeprapto, Ilmu Perundang-undangan, Proses dan Teknik Pembentukannya, (Yogyakarta: Kanisius, 2007), hlm. 57

[470] Yang dimaksud dengan "aturan hukum yang telah ada" dalam penelitian ini adalah Aceh merupakan bagian dari negara Indonesia yang diberlakukan KHES, namun juga terdapat beberapa Qanun Aceh yang menegaskan bahwa dalam pelaksanaan muamalah diatur melalui Qanun.

Menurut Larry Alexander dan Emily Sherwin bahwa suatu peraturan harus mencakupi beberapa hal, yaitu: *Pertama*, aturan yang dibuat harus peka terhadap keberadaan masyarakat dan menjawab kebutuhan masyarakat, karena tujuan peraturan adalah untuk menciptakan ketertiban dalam kehidupan masyarakat, sehingga pengakuan dan kebutuhan masyarakat mampu diakomodir oleh aturan tersebut. *Kedua*, pendekatan positivisme, karena hal tersebut menjadi bahan pertimbangan untuk dimasukan dalam muatan materi aturan yang akan dibentuk. *Ketiga*, alasan eksklusioner. Menurut Joseph Raz, aturan hukum dapat dipahami sebagai alasan untuk bertindak, artinya aturan hukum berfungsi sebagai "perintah kedua" yang mengecualikan alasan mengatur "perintah pertama" proses pertimbangan moral. *Keempat*, sanksi terhadap pelanggar peraturan memungkinkan untuk mempersempit kesenjangan bagi yang melanggar aturan. *Kelima*, bahaya kecurangan dalam hukum, karena merupakan salah satu alasan kekhawatiran terjadinya penipuan dalam aturan, hal itu dapat mempengaruhi kualitas pembahasan pesan moralitas dan hukum.[471]

Adapun aturan hukum yang mendukung untuk pembentukan qanun hukum ekonomi syariah di Aceh antara lain adalah UU No. 9 Tahun 2015 tentang Perubahan Kedua Atas UU No. 23 Tahun 2014 tentang Pemerintahan Daerah, UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, Qanun Aceh No. 10 Tahun 2002 tentang Peradilan Syariat Islam, Qanun Aceh No. 8 Tahun 2014 tentang Pokok-Pokok Syariat Islam dan Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syariah.

---

[471] Larry Alexander and Emily Sherwin, *The Rule of The Rules, Morality, Rules, and the Dilemmas of Law*, (Durham and London: Duke University Press, 2001), hlm. 53-61.

A. Undang-Undang No. 9 Tahun 2015 tentang Perubahan Kedua Atas Undang-Undang No. 23 Tahun 2014 tentang Pemerintahan Daerah

Dalam penyelenggaraan urusan pemerintahan sesungguhnya pemerintah dapat menyelenggarakan sendiri, atau melimpahkan sebagian urusan kepada perangkat pemerintahan atau wakil pemerintahan di daerah atau dapat menugaskan kepada pemerintah daerah.[472] Konsep pemerintahan daerah berasal dari terjemahan konsep *local government* yang pada intinya mengandung tiga pengertian, yaitu: pemerintah lokal, pemerintahan lokal dan wilayah lokal.[473]

Pemerintahan Indonesia secara geografi memiliki wilayah yang luas dengan sosoal budaya yang beragam, atas dasar tersebut UUD 1945 mengatur tentang pemerintahan daerah. Dalam UUD 1945 Pasal 18 menegaskan bahwa negara Indonesia dibagi dalam daerah (provinsi) dan daerah kecil (kabupaten/kota dan desa) yang bersifat otonom, dengan mempertimbangkan asal-usul daerah yang bersangkutan sebagai keistimewaan. Dengan demikian, bahwa dalam sistem pemerintahan NKRI adanya pemerintahan daerah berdasarkan ketentuan konsitusi yang harus diwujudkan.[474]

Di Indonesia, kewenangan Pemerintah Daerah bertujuan untuk mendorong pembangunan ekonomi melalui proses perumusan peraturan yang panjang. Mulai dari UU No. 5 Tahun 1974 tentang Pokok-pokok Pemerintahan di Daerah, UU No. 22 Tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah, UU No. 25 Tahun 1999 tentang Perimbangan Keuangan Antara Pemerintah Pusat dan Daerah, UU No. 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah, UU No. 33 Tahun

---

[472] Siswanto Sunarno, *Hukum Pemerintahan Daerah di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2008), hlm. 35

[473] Bhenyamin Hossein dalam Hanif Nurcholis, *Teori dan Prkatek Pemerintahan Otonomi Daerah*, Cet. 1, (Jakarta: PT. Gramedia Widiasarana Indonesia, 2007), hlm. 24

[474] Hanafi Nurcholis, *Teori dan Praktek Pemberitaan dan Otonomi Daerah*, (Jakarta: PT.Grasindo, 2005), hlm. 100

2004 tentang Perimbangan Keuangan Antara Pemerintah Pusat dan Pemerintahan Daerah, Perpu No. 3 Tahun 2005 tentang Perubahan atas UU No. 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah, UU No. 12 Tahun 2008 tentang Perubahan Kedua atas UU No. 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah, UU No. 23 Tahun 2014 tentang Pemerintahan Daerah dan UU No. 9 Tahun 2015 tentang Perubahan Kedua Atas UU No. 23 Tahun 2014 tentang Pemerintahan Daerah.

Pemberian kewenangan kepada pemerintah daerah untuk menyelenggarakan pemerintahannya, dilaksanakan melalui suatu proses yang disebut 39 desentralisasi kepada daerah-daerah otonom atau dikenal dengan otonomi daerah. Desentralisasi memiliki dua bentuk yaitu politik dan administratif. Desentralisasi politik yaitu wewenang untuk membuat keputusan dan melakukan kontrol tertentu terhadap sumber daya yang diberikan kepada pemerintah lokal dan regional. Desentralisasi adminitratif adalah suatu delegasi wewenang pelaksanaan yang diberikan kepada pejabat pusat di tingkat lokal. Kewenangannya mulai dari penetapan peraturan sampai keputusan substansial.[475]

Desentralisasi pada dasarnya terjadi setelah sentralisasi, melalui asas dekonsentrasi yang tidak dapat melaksanakan tugas pemerintahan secara baik dalam mewujudkan pemerintahan yang demokratis. Atau tidak mampu mengakomodasikan unsur-unsur yang bersifat kedaerahan berdasarkan aspirasi masyarakat daerah. Oleh karena itu, urusan pemerintahan yang merupakan wewenang pemerintah (pusat) sebagian harus diserahkan kepada organ Negara lain yang ada di daerah (pemerintah daerah), untuk diurus sebagai rumah tangganya. Proses penyerahan sebagian urusan pemerintahan

---

[475] La Ode Bariun, *Hakikat Kewenangan Mahkamah Konstitusi Dalam Penyelesaian Sengketa Hasil Pemilihan Kepala Daerah Yang Berkeadilan,* Disertasi. Program Pasca Sarjana, (Makassar, Universitas Hasanuddin, 2015), hlm. 136

kepada daerah untuk menjadi urusan rumah tangganya inilah yang disebut desentralisasi.[476]

Otonomi daerah di Indonesia memasuki babak baru melalui penetapan UU No. 23 Tahun 2014 tentang Pemerintahan Daerah, karena berdampak terhadap penyelenggaraan kesejahteraan sosial. Penyelenggaraan kesejahteraan sosial menurut UU No. 11 Tahun 2009 tentang Kesejahteraan Sosial adalah adanya upaya yang terarah, terpadu, dan berkelanjutan yang dilakukan pemerintah, pemerintah daerah, dan masyarakat dalam bentuk pelayanan sosial guna memenuhi kebutuhan dasar setiap warga negara yang meliputi rehabilitasi, jaminan, pemberdayaan dan perlindungan sosial.[477]

Adapun peran negara yang terpenting dalam bidang ekonomi adalah merealisasikan ajaran-ajaran agama dalam sebuah tindakan yang riil yang dituangkan dalam program kerja dan kebijakan bidang ekonomi. Tugas ini adalah mengubah pemikiran menjadi sebuah tindakan nyata, mengubah nilai menjadi undang-undang yang diterapkan secara adil, serta mengubah moralitas. menjadi realitas yang aplikatif. Tugas tersebut ditunjang dengan mendirikan lembaga dan instansi yang menjaga, mengawasi dan mengembangkan sektor ekonomi dengan menerapkan kedisiplinan, serta menghukum bagi para pelanggar hukum. Ajaran agama dan prinsip-prinsip ekonomi perlu diterjemahkan dalam bahasa dunia sehingga tidak menjadi ajaran yang mengambang dan melangit tanpa bisa direalisasikan.[478]

Untuk merealisasikan keadilan dan kesejahteraan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia termasuk bidang ekonomi, pemerintah

---

[476] Titik Triwulan, *Pengantar Hukum Tata Usaha Negara Indonesia,* (Jakarta: Prestasi Pustaka, 2010), hlm. 122

[477] Syauqy dan Habibullah, *Implikasi Undang-Undang Republik Indonesia No. 23 Tahun 2014 tentang Pemerintahan Daerah Dalam Penyelenggaraan Kesejahteraan Sosial*, Jurnal: Sosio Informa, Vol.2, No. 1, Januari-April 2016, Jakarta: Kementrian Sosia, hlm. 20.

[478] Syafiq Mahmadah Hanafi, *Relevansi Ajaran Agama Dalam Aktivitas Ekonomi (Studi Komparatif Antara Ajaran Islam Dan Kapitalisme)*, IQTISAD Journal of Islamic Economics ISSN 1411 – 013X Vol. 3, No. 1, Muharram 1423 H/Maret 2002, Jakarta: Fakultas Ekonomi Universitas Islam Indonesia, hlm. 25

membentuk Pemerintah Daerah dan Otonomi Daerah. Pemerintahan Daerah adalah penyelenggaraan urusan pemerintahan pusat oleh pemerintah daerah dan dewan perwakilan rakyat daerah menurut asas otonomi dan tugas pembantuan dengan prinsip otonomi seluas-luasnya dalam sistem dan prinsip NKRI sebagaimana dalam UUD 1945. Otonomi daerah di Indonesia dapat dilihat dalam dua perspektif. *Pertama*, sebagai *Administrative Decentralization* yang melihat otonomi sebagai *the transfer of authority from central to local government*. Otonomi daerah dipahami sebagai pelimpahan wewenang ketimbang penyerahan kekuasaan. Tujuannya adalah sebagai penciptaan efisiensi dan efektifitas penyelenggaraan pemerintahan. *Kedua*, otonomi sebagai *Political Decentralization*, melihat otonomi tidak sekedar sebagai pelimpahan wewenang melainkan penyerahan kekuasaan *the devolution of power from central to local government*.[479]

Berdasarkan UU No. 9 Tahun 2015 tentang Perubahan Kedua Atas UU No. 23 Tahun 2014 tentang Pemerintahan Daerah Pasal 65 ayat (1) Kepala daerah mempunyai tugas: b. memelihara ketenteraman dan ketertiban masyarakat. Pasal 101 ayat (1) DPRD provinsi mempunyai tugas dan wewenang: a. membentuk Perda Provinsi bersama gubernur;

Perda Provinsi adalah peraturan perundang-undangan yang dibentuk oleh Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Provinsi dengan persetujuan bersama Gubernur.[480] Materi muatan Perda Provinsi berisi materi muatan dalam rangka penyelenggaraan otonomi daerah dan tugas pembantuan serta menampung kondisi khusus daerah dan/atau penjabaran lebih lanjut Peraturan Perundang-undangan yang lebih tinggi.[481]

---

[479] Victor M. Situmorang dan Cormentyna Sitanggang, *Hukum Administrasi Pemerintahan Daerah*, (Jakarta: Sinar Grafika, 1994), hlm.62

[480] Pasal 1 angka 7 UU No. 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan

[481] Pasal 14 UU No. 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan

Pada sisi lain, Pergub juga merupakan jenis peraturan perundang-undangan, akan tetapi Pergub baru diakui keberadaannya dan mempunyai kekuatan hukum mengikat sepanjang diperintahkan oleh peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi atau dibentuk berdasarkan kewenangan.[482] Muatan Pergub dapat pula berupa tata cara penyusunan Program Legislasi Daerah (Prolegda) Provinsi di lingkungan Pemerintah Daerah Provinsi.[483] Peraturan Gubernur diundangkan dalam Berita Daerah.[484]

Perbedaan paling mendasar antara Perda Provinsi dengan Pergub adalah terletak pada kewenangan pembentukan. Perda Provinsi dibentuk dengan cara membuat Rancangan Peraturan Daerah terlebih dahulu, kemudian Rancangan Perda yang telah disetujui bersama oleh DPRD Provinsi dan Gubernur disampaikan oleh pimpinan DPRD Provinsi kepada Gubernur untuk ditetapkan menjadi Peraturan Daerah Provinsi.[485] Sedangkan, kewenangan pembentukan Pergub ada pada Gubernur berdasarkan peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi (dalam hal ini juga termasuk Perda Provinsi), atau dibentuk berdasarkan kewenangan Gubernur.[486] Namun Perda atau Qanun di Aceh berdasarkan UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh Pasal 1 angka 21 bahwa Qanun Aceh adalah peraturan perundang-undangan sejenis peraturan daerah provinsi yang mengatur penyelenggaraan pemerintahan dan kehidupan masyarakat Aceh.

Pemerintahan daerah yang telah diberikan wewenang melalui UU No. 9 Tahun 2015 tentang Perubahan Kedua Atas UU

---

[482] Pasal 8 ayat (2) UU No. 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan

[483] Pasal 36 ayat (5) UU No. 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan

[484] Pasal 86 ayat (2) UU No. 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan

[485] Pasal 78 ayat (1) UU No. 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan

[486] Pasal 8 ayat (2) UU No. 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan

No. 23 Tahun 2014 tentang Pemerintahan Daerah tentu dapat mengatur dan mengurus ekonomi rumah tangganya sendiri yang sesuai dengan peraturan perundang-undangan.[487] Karena peran hukum dalam kegiatan ekonomi harus terukur, supaya dapat memberikan jaminan secara hukum dan tidak mematikan inisiatif dan daya kreasi manusia yang menjadi daya dorong utama dalam pembangunan ekonomi.

Karena pada satu sisi dalam kegiatan ekonomi bahwa sumber-sumber ekonomi yang terbatas dan pada sisi yang lain tidak terbatasnya permintaan atau kebutuhan akan sumber ekonomi, sehingga konflik antara sesama warga dalam memperebutkan sumber-sumber ekonomi sering terjadi.[488] Sehingga tuntutan agar hukum mampu berinteraksi serta mengakomodir kebutuhan dan perkembangan ekonomi dengan prinsip efisiensi merupakan fenomena yang harus ditindaklanjuti.[489]

Dasar Sistem Hukum Ekonomi Nasional merujuk pada UUD 1945 Pasal 33 ayat (1), (2), (3), dan (4). Ayat (1) menyebutkan bahwa perekonomian disusun sebagai usaha bersama yang berdasarkan atas asas kekeluargaan. Ayat (2) menegaskan bahwa cabang-cabang produksi yang penting bagi negara dan menguasai hajat hidup orang banyak dikuasai negara. Sementara ayat (3) menyatakan bahwa bumi, air, dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya dipergunakan sebesar-besarnya untuk kemakmuran rakyat. Dan ayat (4) menyatakan bahwa perekonomian nasional diselenggarakan berdasar atas demokrasi ekonomi dengan prinsip kebersamaan, efisiensi berkeadilan, berkelanjutan, berwawasan

---

[487] Sani Safitri, *Sejarah Perkembangan Otonomi Daerah di Indonesia*, Jurnal Criksetra, Volume 5, No. 9, Februari 2016, (Palembang: Universitas Sriwijaya: 2016), hlm. 79.

[488] Gunarto Suhardi, *Peranan Hukum dalam Pembangunan Ekonomi*, (Yogyakarta: Universitas Atmajaya, 2002), hlm. 5

[489] Agus Yudha Hernoko, *Kebebasan Berkontrak dalam Kontrak Standar (Pengembangan Konsep Win-Win Solution sebagai Alternatif Baru dalam Kontrak Bisnis*, (Surabaya: Karya Abditama, 2001), hlm. 95-96.

lingkungan, kemandirian, serta dengan menjaga keseimbangan kemajuan dan kesatuan ekonomi nasional.[490]

Ciri-ciri sistem hukum ekonomi nasional yaitu: a) koperasi sebagai soko guru perekonomian. b) roda perekonomian tidak hanya digerakkan oleh rangsangan ekonomis, tetapi juga pertimbangan sosial, dan moral. c) pemerataan (misalnya dalam hal distribusi pendapatan dan kesempatan kerja) sebagai perwujudan dari sikap solidaritas dan nasionalisme. d) adanya keseimbangan yang jelas antar perencanaan di tingkat nasional dengan desentralisasi dalam pelaksanaan kegiatan ekonomi.

Dengan demikian tujuan pembangunan hukum nasional termasuk di dalamnya untuk tujuan pembaharuan hukum ekonomi, yang tidak dapat dilepaskan dari rumusan pencapaian tujuan negara sebagaimana dimuat dalam Pembukaan UUD 1945, yaitu: a) melindungi segenap bangsa dan seluruh tumpah darah Indonesia, b) mencerdaskan kehidupan bangsa, c) memajukan kesejahteraan umum; dan d) ikut melaksanakan ketertiban dunia.[491]

Penentuan sistem ekonomi tidak dapat dilepaskan dari ideologi yang diyakini oleh negara. Ideologi tertentu akan melahirkan sistem ekonomi tertentu pula karena pada dasarnya, negara melalui ideologinya telah memiliki cara pandang tertentu untuk memandang dan menyelesaikan persoalan yang mereka hadapi. Setiap sistem ekonomi membutuhkan peraturan, ideologi yang mendasarinya, menjelaskan peraturan tersebut dan keyakinan individu yang akan membuatnya terus dijalankan.[492]

Kedudukan ekonomi dalam Islam bukan sekedar kewajiban kemanusiaan untuk memenuhi kebutuhan tetapi lebih ditegaskan sebagai kewajiban yang bersifat relijius dengan menempatkan hubungan kata *'amal* (kerja) dengan kata *īmān* pada firman-firman-

---

[490] Undang-Undang Dasar 1945

[491] Edi Pranoto, *Pembangunan Sistem Hukum Ekonomi Indonesia Berlandaskan Pada Nilai Pancasila Di Era Globalisasi..*, hlm. 109

[492] Joan Robinson, *Aspects of Development and Underdevelopment,* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), hlm.18

Nya. Hubungan tersebut mengandung konsekuensi bahwa aktivitas ekonomi kemanusiaan yang tanpa dasar keimanan akan menjadi sia-sia, demikian juga dengan keimanan yang tidak diaktualisasikan pada sebuah kerja riil hanya akan menjadi rumusan yang kering dan mengambang. Sehingga aktivitas-aktivitas di dunia yang bernilai merupakan sesuatu yang penting bukan sekedar untuk agama tetapi berguna bagi seluruh hal yang berhubungan dengan agama. Frekuensi penyebutan kata kerja dalam al-Quran sangat banyak dan dalam berbagai kontek pembicaraan menunjukkan pentingnya arti sebuah kerja yang bersifat produktif.[493]

Berdasarkan pelimpahan wewenang yang diberikan oleh pemerintah pusat kepada pemerintah daerah melalui UU No. 9 Tahun 2015 tentang Perubahan Kedua Atas UU No. 23 Tahun 2014 tentang Pemerintahan Daerah yang bertujuan untuk menjaga ketenteraman dan ketertiban masyarakat dalam mengakomodasikan unsur-unsur bersifat kedaerahan berdasarkan aspirasi masyarakat daerah, maka membentuk Perda (Qanun)[494] tentang hukum ekonomi syariah di Aceh menjadi sebuah keharusan karena Aceh telah menerapkan syariat Islam melalui UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh.

B. Undang-Undang No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh

Hoggart menyatakan bahwa otonomi harus dipahami sebagai sebuah interaksi antara pemerintah dengan sub pemerintah yang berada di bawahnya. Dalam konteks tersebut, otonomi harus dipahami sebagai *independence of localities* yang kerap ada campur tangan pemerintah dari atasnya. Pendapat Hoggart ini dibenarkan oleh Samoff yang menyatakan bahwa otonomi sebagai *transferred*

---

[493] Musthaq Ahmad, *Business Ethics in Islam*, terj. Samson Rahman (Jakarta : Pustka Al-Kautsar, 2001), hlm. 97

[494] UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh Pasal 1 angka 21 bahwa Qanun Aceh adalah peraturan perundang-undangan sejenis peraturan daerah provinsi yang mengatur penyelenggaraan pemerintahan dan kehidupan masyarakat Aceh.

power and authority over decision making to local units are the core of autonomy. Namun Leo Agustino menjelaskan bahwa otonomi sebagai wujud penyerahan suatu kuasa kepada pemerintah yang lebih rendah tingkatannya untuk mengatur wilayah secara bebas tanpa ada campur tangan dari pemerintah pusat.[495]

Sejak Negara Kesatuan Republik Indonesia terbentuk pada tahun 1945, campur tangan Pemerintah Pusat terhadap Pemerintahan Aceh telah mengakibatkan terjadinya konflik. Konflik berupa perlawanan Aceh terhadap Pemerintah Indonesia telah terjadi dua kali. *Pertama*, konflik Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII) yang terjadi pada tahun 1953-1962 dengan tujuan Otonomi yang dipimpin oleh Tgk. Daud Beureueh dengan melibatkan banyak orang Aceh. Pemberontakan ini merupakan refleksi dari kekecewaan rakyat Aceh terhadap Jakarta (pusat).[496] *Kedua*, konflik Gerakan Aceh Merdeka (GAM) pada tahun 1976-2005 dengan tujuan kemerdekaan Aceh yang dipimpin oleh Hasan Tiro.[497]

Sebelum konflik yang kedua tersebut berakhir melalui negosiasi yang menghasilkan kesepahaman dan kesepakatan damai, Provinsi Aceh telah diberikan otonomi khusus dan penggantian nama dari Provinsi Daerah Istimewa Aceh menjadi Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam melalui UU No. 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh Sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. UU tersebut lahir selain dilatarbelakangi oleh konflik GAM, juga dipengaruhi oleh gerakan reformasi secara nasional yang menuntut perubahan di segala bidang kehidupan bermasyarakat dan bernegara termasuk mengubah pola hubungan antara pusat dan daerah.

---

[495] Leo Agustino, *Politik Lokal dan Otonomi Daerah*, (Bandung: Alfabeta Bandung, 2014), hlm. 15

[496] Suadi Zainal, *Transformasi Konflik Acehdan Relasi Sosial-Politik di Era Desentralisasi*, Jurnal Sosiologi, Vol. 21, No. 1, Januari 2016, hlm. 81-108.

[497] Husaini Hasan, *Dari Rimba Aceh ke Stockhholm*, Cet. I, (Jakarta: PT. Batavia Media Utama, 2015), hlm. 90

Keberadaan UU No. 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh Sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam tidak membuat GAM mengakhiri perjuangan menuntut kemerdekaan dari Pemerintahan Indonesia, kemudian kondisi Aceh diperparah dengan peristiwa bencana alam gempa bumi dan *tsunami* pada 5 Desember 2004. Keterpurukan kondisi tersebut menimbulkan kesadaran akan buruknya perang yang mengantarkan Aceh kepada kesepakatan damai yang terjadi pada 15 Agustus 2005 di Helsinki yang kemudian disebut sebagai *MoU (Memorandum of Understanding) Helsinki*.[498]

MoU Helsinki dilakukan dengan berbagai kesepakatan, yaitu: 1) penyelenggaraan Pemerintahan di Aceh, 2) Hak Asasi Manusia, 3) Amnesti dan Reintegrasi GAM ke dalam masyarakat, 4) pengaturan keamanan, 5) pembentukan misi monitoring Aceh, 6) penyelesaian perselisihan. Salah satu wujud dari *MoU Helsinki* melahirkan UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh.

Dalam konsideran UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh disebutkan, menimbang: a. bahwa sistem pemerintahan Negara Kesatuan Republik Indonesia menurut Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 mengakui dan menghormati satuan-satuan pemerintahan daerah yang bersifat khusus atau bersifat istimewa yang diatur dengan Undang-Undang; b. bahwa berdasarkan perjalanan ketatanegaraan Republik Indonesia, Aceh merupakan satuan pemerintahan daerah yang bersifat khusus atau istimewa terkait dengan salah satu karakter khas sejarah perjuangan masyarakat Aceh yang memiliki ketahanan dan daya juang tinggi; c. bahwa ketahanan dan daya juang tinggi tersebut bersumber dari pandangan hidup yang berlandaskan syari'at Islam yang melahirkan budaya Islam yang kuat, sehingga Aceh menjadi daerah modal bagi perjuangan dalam merebut dan mempertahankan kemerdekaan NKRI; d. bahwa penyelenggaraan pemerintahan dan pelaksanaan pembangunan di Aceh belum dapat

---

[498] Bhakti, Ikrar Nusa, *Beranda Perdamaian: Aceh Tiga Tahun Pasca MoU Helsinki*, (Jakarta: P2P LIPI dan Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 33

sepenuhnya mewujudkan kesejahteraan rakyat, keadilan serta pemajuan, pemenuhan, dan perlindungan hak asasi manusia sehingga Pemerintahan Aceh perlu dikembangkan dan dijalankan berdasarkan prinsip-prinsip kepemerintahan yang baik; e. bahwa bencana alam gempa bumi dan tsunami yang terjadi di Aceh telah menumbuhkan solidaritas seluruh potensi bangsa Indonesia untuk membangun kembali masyarakat dan wilayah Aceh serta menyelesaikan konflik secara damai, menyeluruh, berkelanjutan, dan bermartabat dalam kerangka Negara Kesatuan Republik Indonesia; f. bahwa berdasarkan pertimbangan sebagaimana maksud dalam huruf a, huruf b, huruf c, huruf d, dan huruf e, perlu membentuk Undang-Undang tentang Pemerintahan Aceh;

Sistem kepemerintahan Aceh dijelaskan dalam Pasal 1 angka 4 bahwa Pemerintahan Aceh adalah pemerintah daerah provinsi dalam sistem Negara Kesatuan Republik Indonesia berdasarkan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 yang menyelenggarakan urusan pemerintahan yang dilaksanakan oleh Pemerintah Daerah Aceh dan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Aceh sesuai dengan fungsi dan kewenangan masing-masing; ayat (10) Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Aceh yang selanjutnya disebut Dewan Perwakilan Rakyat Aceh (DPRA) adalah unsur penyelenggara Pemerintahan Daerah Aceh yang anggotanya dipilih melalui pemilihan umum.

Terkait tentang wewenang Pemerintah Aceh dan Kabupaten/ Kota di Provinsi Aceh dijelaskan pada Pasal 7 ayat (1) Pemerintahan Aceh dan kabupaten/kota berwenang mengatur dan mengurus urusan pemerintahan dalam semua sektor publik kecuali urusan pemerintahan yang menjadi kewenangan Pemerintah; ayat (2) Kewenangan Pemerintah sebagaimana dimaksud pada ayat (1) meliputi urusan pemerintahan yang bersifat nasional, politik luar negeri, pertahanan, keamanan, yustisi, moneter dan fiskal nasional dan urusan tertentu dalam bidang agama.

Adapun bentuk otonomi daerah bagi Aceh yang paling menonjol adalah terkait pelaksanan syariat Islam. Hal tersebut dapat

dilihat pada Pasal 16 ayat (2) Urusan wajib lainnya yang menjadi kewenangan Pemerintahan Aceh, pelaksanaan keistimewaan Aceh yang antara lain meliputi: a. penyelenggaraan kehidupan beragama dalam bentuk pelaksanan syari'at Islam bagi pemeluknya di Aceh dengan tetap menjaga kerukunan hidup antarumat beragama; b. penyelenggaraan kehidupan adat yang bersendikan agama Islam; c. penyelenggaraan pendidikan yang berkualitas serta menambah materi muatan lokal sesuai dengan syari'at Islam; d. peran ulama dalam penetapan kebijakan Aceh.

Mengenai tugas dan wewenang Gubernur dan Bupati/ Walikota disebutkan dalam Pasal 42 ayat (1) Gubernur atau bupati/walikota mempunyai tugas dan wewenang: a. memimpin penyelenggaraan pemerintahan berdasarkan kebijakan yang ditetapkan bersama antara Gubernur dan DPRA atau bupati/walikota dan DPRK; b. mengajukan rancangan qanun; c. menetapkan qanun yang telah mendapat persetujuan bersama antara Gubernur dan DPRA, atau bupati/walikota dan DPRK; d. menyusun dan mengajukan rancangan qanun tentang APBA dan kepada DPRA dan APBK kepada DPRK untuk dibahas, disetujui, dan ditetapkan bersama; e. melaksanakan dan mengoordinasikan pelaksanaan syari'at Islam secara menyeluruh.

Adapun pelaksanaan syariat Islam secara menyeluruh yang dimaksudkan dalam Pasal 42 ayat (1) huruf e dapat dilihat melalui Pasal 125 ayat (1) Syari’at Islam yang dilaksanakan di Aceh meliputi aqidah, syar’iyah dan akhlak; ayat (2) Syari’at Islam sebagaimana dimaksud pada ayat (1) meliputi ibadah, ahwal alsyakhshiyah (hukum keluarga), muamalah (hukum perdata), jinayah (hukum pidana), qadha’ (peradilan), tarbiyah (pendidikan), dakwah, syiar, dan pembelaan Islam; ayat (3) Ketentuan lebih lanjut mengenai pelaksanaan syari’at Islam sebagaimana dimaksud pada ayat (1) diatur dengan Qanun Aceh.

Untuk penyelesaian sengketa dalam perberlakuan syariat Islam termasuk bidang muamalah ditangani oleh Mahkamah Syar’iyah sebagaimana disebutkan dalam UU No. 11 Tahun 2006

tentang Pemerintahan Aceh Pasal 128 ayat (1) Peradilan syari'at Islam di Aceh adalah bagian dari sistem peradilan nasional dalam lingkungan peradilan agama yang dilakukan oleh Mahkamah Syar'iyah yang bebas dari pengaruh pihak mana pun; ayat (2) Mahkamah Syar'iyah merupakan pengadilan bagi setiap orang yang beragama Islam dan berada di Aceh; ayat (3) Mahkamah Syar'iyah berwenang memeriksa, mengadili, memutus, dan menyelesaikan perkara yang meliputi bidang ahwal al-syakhsiyah (hukum keluarga), muamalah (hukum perdata), dan jinayah (hukum pidana) yang didasarkan atas syari'at Islam; ayat (4) Ketentuan lebih lanjut mengenai bidang ahwal al-syakhsiyah (hukum keluarga), muamalah (hukum perdata), dan jinayah (hukum pidana) sebagaimana dimaksud pada ayat (3) diatur dengan Qanun Aceh.

Bahkan dalam UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh memberi kemudahan dalam Hukum Acara Muamalah untuk mengikuti yang berlaku pada pengadilan dalam lingkungan peradilan agama, hal ini disebutkan dalam Pasal 132 ayat (1) Hukum acara yang berlaku pada Mahkamah Syar'iyah adalah hukum acara yang diatur dalam Qanun Aceh; ayat (2) Sebelum Qanun Aceh tentang hukum acara pada ayat (1) dibentuk: a. hukum acara yang berlaku pada Mahkamah Syar'iyah sepanjang mengenai ahwal al-syakhsiyah dan muamalah adalah hukum acara sebagaimana yang berlaku pada pengadilan dalam lingkungan peradilan agama kecuali yang diatur secara khusus dalam Undang-Undang ini; b. hukum acara yang berlaku pada Mahkamah Syar'iyah sepanjang mengenai jinayah adalah hukum acara sebagaimana yang berlaku pada pengadilan dalam lingkungan peradilan umum kecuali yang diatur secara khusus dalam Undang-Undang ini.

Selama ini, sengketa muamalah merupakan bagian yang dapat diselesaikan melalui hukum adat dan fatwa. Sebagaimana disebutkan dalam UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh Pasal 139 ayat (1) MPU berfungsi menetapkan fatwa yang dapat menjadi salah satu pertimbangan terhadap kebijakan pemerintahan daerah dalam bidang pemerintahan, pembangunan,

pembinaan masyarakat, dan ekonomi; ayat (2) Ketentuan lebih lanjut mengenai tata cara pemberian pertimbangan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) diatur dengan Qanun Aceh. Pasal 140 ayat (1) Untuk melaksanakan fungsi sebagaimana Pasal 139 ayat (1), MPU mempunyai tugas dan wewenang sebagai berikut: a. memberi fatwa baik diminta maupun tidak diminta terhadap persoalan pemerintahan, pembangunan, pembinaan masyarakat, dan ekonomi; dan b. memberi arahan terhadap perbedaan pendapat pada masyarakat dalam masalah keagamaan.

Berkaitan dengan pengembangan ekonomi di Aceh disebutkan dalam Pasal 154 dan 155. Pasal 154 ayat (1) Perekonomian di Aceh merupakan perekonomian yang terbuka dan tanpa hambatan dalam investasi sebagai bagian dari sistem perekonomian nasional; ayat (2) Perekonomian di Aceh diselenggarakan berdasar atas asas kekeluargaan dan asas demokrasi ekonomi dengan prinsip kebersamaan, efisiensi, berkeadilan, berkelanjutan dan berwawasan lingkungan serta menjaga keseimbangan kemajuan kabupaten/kota yang ada di Aceh; ayat (3) Usaha perekonomian di Aceh diselenggarakan berdasarkan prinsip pembangunan berkelanjutan dan pelestarian lingkungan, penghormatan atas hak-hak rakyat setempat, pemberian peluang dan akses pendanaan seluas-luasnya kepada usaha ekonomi kelompok perempuan, serta pemberian jaminan hukum bagi pengusaha dan pekerja.

Pasal 155 ayat (1) Perekonomian di Aceh diarahkan untuk meningkatkan produktivitas dan daya saing demi terwujudnya kemakmuran dan kesejahteraan rakyat dengan menjunjung tinggi nilai-nilai Islam, keadilan, pemerataan, partisipasi rakyat dan efisiensi dalam pola pembangunan berkelanjutan; ayat (2) Perekonomian di Aceh sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilaksanakan dengan memanfaatkan sumber daya alam dan sumber daya manusia melalui proses penciptaan nilai tambah yang sebesar-besarnya; ayat (3) Pemerintah Aceh dan pemerintah kabupaten/kota melakukan penyederhanaan peraturan untuk terciptanya iklim usaha

yang kondusif bagi pertumbuhan investasi dan kegiatan ekonomi lain sesuai dengan kewenangan.

Berdasarkan kajian terhadap pasal-pasal UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh menunjukkan bahwa keberadaan qanun tentang ekonomi syariah sebuah keharusan, selain itu UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh telah menumbuhkan harapan dan membuka peluang untuk pegembangan kreatifitas bagi Pemerintah Provinsi maupun Kabupaten/Kota dan masyarakat Aceh pada umumnya untuk menemukan kembali identitas diri sebagai wilayah bernuansa Islami. Peluang ini pun ditanggapi secara positif oleh berbagai komponen masyarakat, baik legislatif maupun eksekutif sehingga lahirnya UU No. 2 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah.

C. Undang-Undang No. 21 Tahun 2008 tentang Perbank Syariah

Setelah UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh lahir sebagai landasan yuridis pemberlakuan syariat Islam di Aceh yang mencakup bidang ekonomi syariah, pada tahun 2008 dikeluarkan UU No. 21 Tahun 2008 tentang Perkankan Syariah yang semakin mendukung terhadap perkembangan sistem ekonomi syariah di Indonesia terutama dalam bentuk lembaga keuangan perbankan.

Keberadaan perbankan syariah telah memberikan dampak positif secara langsung terhadap pembangunan nasional. Penerapan larangan riba (bunga) pada perbankan syariah menjadikan dana yang dikelola oleh bank syariah akan disalurkan secara langsung kepada sektor-sektor riil yang ada. Selain itu, pada sektor investasi bank syariah dapat dikatakan memiliki andil yang besar dalam kemampuannya untuk menarik investasi negara asing ke Indonesia, sehingga peluang investasi syariah yang dilihat cukup besar di Indonesia membuat negara-negara asing menanamkan modal di Indonesia.[499]

---

[499] Alfina Sindy Prastiani, *Perkembangan Perbankan Syariah di Indonesia*, (Bogor: Universitas Djuanda, 2019), hlm. 2

Latar belakang lahirnya UU No. 21 Tahun 2008 tentang Perkankan Syariah disebutkan dalam konsideran, menimbang: a. bahwa sejalan dengan tujuan pembangunan nasional Indonesia untuk mencapai terciptanya masyarakat adil dan makmur berdasarkan demokrasi ekonomi, dikembangkan sistem ekonomi yang berlandaskan pada nilai keadilan, kebersamaan, pemerataan, dan kemanfaatan yang sesuai dengan prinsip syariah; b. bahwa kebutuhan masyarakat Indonesia akan jasa-jasa perbankan syariah semakin meningkat; c. bahwa perbankan syariah memiliki kekhususan dibandingkan dengan perbankan konvensional; d. bahwa pengaturan mengenai perbankan syariah di dalam UU No. 7 Tahun 1992 tentang Perbankan sebagaimana telah diubah dengan UU No. 10 Tahun 1998 belum spesifik sehingga perlu diatur secara khusus dalam suatu undang-undang tersendiri.

Pendefinisian Perbankan Syariah disebutkan dalam Pasal 1 angka 1 bahwa Perbankan Syariah adalah segala sesuatu yang menyangkut tentang Bank Syariah dan Unit Usaha Syariah, mencakup kelembagaan, kegiatan usaha, serta cara dan proses dalam melaksanakan kegiatan usahanya; angka 7 bahwa Bank Syariah adalah Bank yang menjalankan kegiatan usahanya berdasarkan Prinsip Syariah dan menurut jenisnya terdiri atas Bank Umum Syariah dan Bank Pembiayaan Rakyat Syariah.

Mengenai prinsip-prinsip Perbankan Syariah disebutkan dalam Pasal 2 bahwa Perbankan Syariah dalam melakukan kegiatan usahanya berasaskan Prinsip Syariah, demokrasi ekonomi, dan prinsip kehati-hatian. Adapun tujuan keberadaan Perbankan Syariah disebutkan dalam Pasal 3 bahwa Perbankan Syariah bertujuan menunjang pelaksanaan pembangunan nasional dalam rangka meningkatkan keadilan, kebersamaan dan pemerataan kesejahteraan rakyat. Perbankan Syariah mencakupi beberapa bank di Indonesia sebagaimana disebutkan dalam Pasal 18 bahwa Bank Syariah terdiri atas Bank Umum Syariah dan Bank Pembiayaan Rakyat Syariah.

Tentang kegiatan-kegiatan Bank Umum Syariah (BUS) disebutkan dalam Pasal 19 ayat (1) Kegiatan usaha Bank Umum

Syariah meliputi: a. menghimpun dana dalam bentuk Simpanan berupa Giro, Tabungan, atau bentuk lainnya yang dipersamakan dengan itu berdasarkan Akad wadi'ah atau Akad lain yang tidak bertentangan dengan Prinsip Syariah; b. menghimpun dana dalam bentuk Investasi berupa Deposito, Tabungan, atau bentuk lainnya yang dipersamakan dengan itu berdasarkan Akad mudharabah atau Akad lain yang tidak bertentangan dengan Prinsip Syariah; c. menyalurkan Pembiayaan bagi hasil berdasarkan Akad mudharabah, Akad musyarakah, atau Akad lain yang tidak bertentangan dengan Prinsip Syariah; d. menyalurkan Pembiayaan berdasarkan Akad murabahah, Akad salam, Akad istishna', atau Akad lain yang tidak bertentangan dengan Prinsip Syariah; e. menyalurkan Pembiayaan berdasarkan Akad qardh atau Akad lain yang tidak bertentangan dengan Prinsip Syariah; f. menyalurkan Pembiayaan penyewaan barang bergerak atau tidak bergerak kepada Nasabah berdasarkan Akad ijarah dan/atau sewa beli dalam bentuk ijarah muntahiya bittamlik atau Akad lain yang tidak bertentangan dengan Prinsip Syariah; g. melakukan pengambilalihan utang berdasarkan Akad hawalah atau Akad lain yang tidak bertentangan dengan Prinsip Syariah; h. melakukan usaha kartu debit dan/atau kartu pembiayaan berdasarkan Prinsip Syariah; i. membeli, menjual, atau menjamin atas risiko sendiri surat berharga pihak ketiga yang diterbitkan atas dasar transaksi nyata berdasarkan Prinsip Syariah, antara lain, seperti Akad ijarah, musyarakah, mudharabah, murabahah, kafalah, atau hawalah; j. membeli surat berharga berdasarkan Prinsip Syariah yang diterbitkan oleh pemerintah dan/atau Bank Indonesia; k. menerima pembayaran dari tagihan atas surat berharga dan melakukan perhitungan dengan pihak ketiga atau antarpihak ketiga berdasarkan Prinsip Syariah; l. melakukan Penitipan untuk kepentingan pihak lain berdasarkan suatu Akad yang berdasarkan Prinsip Syariah; m. menyediakan tempat untuk menyimpan barang dan surat berharga berdasarkan Prinsip Syariah; n. memindahkan uang, baik untuk kepentingan sendiri maupun untuk kepentingan Nasabah berdasarkan Prinsip Syariah; o. melakukan fungsi sebagai

Wali Amanat berdasarkan Akad wakalah; p. memberikan fasilitas letter of credit atau bank garansi berdasarkan Prinsip Syariah; dan q. melakukan kegiatan lain yang lazim dilakukan di bidang perbankan dan di bidang sosial sepanjang tidak bertentangan dengan Prinsip Syariah dan sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.

Ketentuan kegiatan lainnya dalam BUS diatur dalam Pasal 20 ayat (1) Selain melakukan kegiatan usaha sebagaimana dimaksud dalam Pasal 19 ayat (1) Bank Umum Syariah dapat pula: a. melakukan kegiatan valuta asing berdasarkan Prinsip Syariah; b. melakukan kegiatan penyertaan modal pada Bank Umum Syariah atau lembaga keuangan yang melakukan kegiatan usaha berdasarkan Prinsip Syariah; c. melakukan kegiatan penyertaan modal sementara untuk mengatasi akibat kegagalan Pembiayaan berdasarkan Prinsip Syariah, dengan syarat harus menarik kembali penyertaannya; d. bertindak sebagai pendiri dan pengurus dana pensiun berdasarkan Prinsip Syariah; e. melakukan kegiatan dalam pasar modal sepanjang tidak bertentangan dengan Prinsip Syariah dan ketentuan peraturan perundang-undangan di bidang pasar modal; f. menyelenggarakan kegiatan atau produk bank yang berdasarkan Prinsip Syariah dengan menggunakan sarana elektronik; g. menerbitkan, menawarkan, dan memperdagangkan surat berharga jangka pendek berdasarkan Prinsip Syariah, baik secara langsung maupun tidak langsung melalui pasar uang; h. menerbitkan, menawarkan, dan memperdagangkan surat berharga jangka panjang berdasarkan Prinsip Syariah, baik secara langsung maupun tidak langsung melalui pasar modal; dan i. menyediakan produk atau melakukan kegiatan usaha Bank Umum Syariah lainnya yang berdasarkan Prinsip Syariah.

Ketentuan tentang kegiatan Bank Pembiayaan Rakyat Syariah (BPRS) diatur dalam Pasal 21 Kegiatan usaha Bank Pembiayaan Rakyat Syariah meliputi: a. menghimpun dana dari masyarakat dalam bentuk: 1. Simpanan berupa Tabungan atau yang dipersamakan dengan itu berdasarkan Akad wadi’ah atau Akad lain

yang tidak bertentangan dengan Prinsip Syariah; dan 2. Investasi berupa Deposito atau Tabungan atau bentuk lainnya yang dipersamakan dengan itu berdasarkan Akad mudharabah atau Akad lain yang tidak bertentangan dengan Prinsip Syariah; b. menyalurkan dana kepada masyarakat dalam bentuk: 1. Pembiayaan bagi hasil berdasarkan Akad mudharabah atau musyarakah; 2. Pembiayaan berdasarkan Akad murabahah, salam, atau istishna; 3. Pembiayaan berdasarkan Akad qardh; 4. Pembiayaan penyewaan barang bergerak atau tidak bergerak kepada Nasabah berdasarkan Akad ijarah atau sewa beli dalam bentuk ijarah muntahiya bittamlik; dan 5. pengambilalihan utang berdasarkan Akad hawalah; c. penempatan dana pada Bank Syariah lain dalam bentuk titipan berdasarkan Akad wadi'ah atau Investasi berdasarkan Akad mudharabah dan/atau Akad lain yang tidak bertentangan dengan Prinsip Syariah; d. memindahkan uang, baik untuk kepentingan sendiri maupun untuk kepentingan Nasabah melalui rekening Bank Pembiayaan Rakyat Syariah yang ada di Bank Umum Syariah, Bank Umum Konvensional, dan UUS; dan e. menyediakan produk atau melakukan kegiatan usaha Bank Syariah lainnya yang sesuai dengan Prinsip Syariah berdasarkan persetujuan Bank Indonesia.

Larangan-larangan bagi BUS disebutkan dalam Pasal 24 ayat (1) Bank Umum Syariah dilarang: a. melakukan kegiatan usaha yang bertentangan dengan Prinsip Syariah; b. melakukan kegiatan jual beli saham secara langsung di pasar modal; c. melakukan penyertaan modal, kecuali sebagaimana dimaksud dalam Pasal 20 ayat (1) huruf b dan huruf c; dan d. melakukan kegiatan usaha perasuransian, kecuali sebagai agen pemasaran produk asuransi syariah.

Sedangkan larangan-larangan bagi BPRS disebutkan dalam Pasal 25 Bank Pembiayaan Rakyat Syariah dilarang: a. melakukan kegiatan usaha yang bertentangan dengan Prinsip Syariah; b. menerima Simpanan berupa Giro dan ikut serta dalam lalu lintas pembayaran; c. melakukan kegiatan usaha dalam valuta asing, kecuali penukaran uang asing dengan izin Bank Indonesia; d. melakukan kegiatan usaha perasuransian, kecuali sebagai agen

pemasaran produk asuransi syariah; e. melakukan penyertaan modal, kecuali pada lembaga yang dibentuk untuk menanggulangi kesulitan likuiditas Bank Pembiayaan Rakyat Syariah; dan f. melakukan usaha lain di luar kegiatan usaha sebagaimana dimaksud dalam Pasal 21.

Sebelum UU No. 3 Tahun 2006 tentang Perubahan Atas UU No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, sengketa ekonomi syariah termasuk dalam perbankan syariah diselesaikan oleh Badan Arbitrase Muamalah Indonesia (Bamui) yang kini dikenal dengan Badan Arbitrase Syariah Nasional (Basyarnas).[500] Akan tetapi lahirnya UU No. 3 Tahun 2006 tentang Perubahan Atas UU No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, perselisihan dan persengketaan dalam Perbankan Syariah diselesaikan melalui Peradilan Agama, hal ini disebutkan dalam Pasal 55 ayat (1) Penyelesaian sengketa Perbankan Syariah dilakukan oleh pengadilan dalam lingkungan Peradilan Agama; ayat (2) Dalam hal para pihak telah memperjanjikan penyelesaian sengketa selain sebagaimana dimaksud pada ayat (1), penyelesaian sengketa dilakukan sesuai dengan isi Akad; ayat (3) Penyelesaian sengketa sebagaimana dimaksud pada ayat (2) tidak boleh bertentangan dengan Prinsip Syariah.

Namun keberadaan UU No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah ini tidak membatalkan UU No. 7 Tahun 1992 tentang Perbankan yang telah ada, pernyataan ini disebutkan dalam Pasal 69 Pada saat Undang-Undang ini mulai berlaku, segala ketentuan mengenai Perbankan Syariah yang diatur dalam UU No. 7 Tahun 1992 tentang Perbankan (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1992 No. 31, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia No. 3472) sebagaimana telah diubah dengan UU No. 10 Tahun 1998 (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1998 No. 182, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia No. 3790) beserta peraturan pelaksanaannya dinyatakan tetap berlaku sepanjang tidak bertentangan dengan UU ini.

---

[500] Muhammad Syafi'e Antonio, *Bank Syariah dari Teori ke Praktik*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), hlm. 214

Secara garis besar perkembangan perbankan syariah di Indonesia memiliki peningkatan yang cukup drastis yang dapat dilihat dari jumlah persebaran kantor pusat dan cabang bank syariah. Namun perkembangan tersebut belum didukung dengan materi hukum yang kuat dan memadai bagi peradilan agama karena para hakim dalam penyelesaian sengketa perbankan masih merujuk kepada kompilasi hukum ekonomi syariah dan fatwa MUI yang bersifat tidak mengikat keluar. Padahal penegakan hukum dan keadilan *(enforce the truth and justice)* dalam suatu negara dibutuhkan adanya kekuasaan yang disegani rakyat dalam pelaksanaannya sehingga rakyat benar-benar tunduk akan norma-norma suatu ketertiban umum yang diberlakukan.[501] Kekuasaan dalam konteks ini diperlukan untuk memaksa rakyat suatu negara mematuhi hukum yang berlaku.[502] Maka keberadaan UU No. 21 Tahun 2008 tentang Perkankan Syariah dapat dipastikan belum mencakup semua bidang aktifitas ekonomi yang masih butuh kepastian hukum secara tertulis.

D. Qanun Aceh No. 10 Tahun 2002 tentang Peradilan Syariat Islam

Qanun Aceh No. 10 Tahun 2002 tentang Peradilan Syariat Islam di Aceh lahir melalui Peradilan Agama yang diatur dalam UU No. 3 Tahun 2006 tentang Perubahan Atas UU No. 7 Tahun 1989, ketika otonomi Aceh masih diatur melalui UU No. 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam dengan kewenangan yang didasarkan atas Syariat Islam.

Peradilan Syariat Islam adalah bagian dari sistem peradilan nasional yang diakukan oIeh Mahkamah Syar'iyah yang bebas dari pengaruh pihak manapun. Sedangkan mengenai bidang perkara yang diselesaikan oleh Mahkamah Syar’iyah disebutkan dalam Pasal 49

---

[501] R. Arry Mth. Soekowathy, *Orientasi Filsafat Hukum: Fungsi dan Relevansinya bagi Pembangunan*, (Yogyakarta: Philosofhy Press, 2001), hlm. 25

[502] Lili Rasjidi dan Ira Thania Rasjidi, *Dasar-Dasar Filsafat dan Teori Hukum*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2004), hlm. 75

Mahkamah Syar'iyah bertugas dan berwenang memeriksa, memutus dan menyelesaikan perkara-perkara pada tingkat pertama, dalam bidang: a. ahwal al-syakhshiyah; b. mu'amalah; c. Jinayah.

Dalam penjelasan Qanun Aceh No. 10 Tahun 2002 tentang Peradilan Syariat Islam Pasal 49 huruf b bahwa yang dimaksud dengan kewenangan dalam bidang muamalah meliputi hukum kebendaan dan perikatan seperti: - Jual beli, utang piutang - Qiradh (permodalan) - Musaqah, muzaraah, mukhabarah (bagi hasil pertanian) - Wakilah (kuasa), Syirkah (perkongsian) - Ariyah (pinjam meminjam), hajru (penyitaan harta), syufah, (hak langgeh), rahnun (gadai) - Ihyaul mawat (pembukaan lahan), ma'din (tambang), luqathah (barang temuan) - Perbankan, ijarah (sewa menyewa), takaful - Perburuhan - Harta rampasan - Waqaf, hibah, shadaqah, dan hadiah.

Namun Mahkamah Syariah yang merupakan pengganti Peradilan Agama di Aceh belum memiliki pegangan qanun yang kongkrit dalam penyelesaian perkara muamalah sebagaimana disebutkan dalam penjelasan Qanun Aceh Pasal 49 huruf b. Dan melalui Qanun Aceh No. 10 Tahun 2002 tentang Peradilan Syariat Islam maka dapat disumpulkan bahwa pembentukan qanun muamalah di Aceh merupakan sebuah amanah peraturan perundang-undangan yang harus dilahirkan karena selain dapat menjadi landasan hukum yang dapat mengikat pelaku hukum muamalah di Aceh juga sangat bermanfaat bagi para hakim dalam mengurusi perkara-perkara yang ada di tengah masyarakat.

E. Qanun Aceh No. 8 Tahun 2014 tentang Pokok-Pokok Syariat Islam

Melalui UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh telah melahirkan Qanun Aceh No. 8 Tahun 2014 tentang Pokok-Pokok Syariat Islam. Sebagaimana disebutkan dalam konsideran Qanun Aceh No. 8 Tahun 2014 tentang Pokok-Pokok Syariat Islam yaitu menimbang: d. bahwa berdasarkan amanah Pasal 125 UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, Syari’at Islam yang dilaksanakan di Aceh meliputi aqidah, syariah dan akhlak yang

diatur lebih lanjut dengan Qanun Aceh. e. bahwa berdasarkan pertimbangan sebagaimana dimaksud dalam huruf a, huruf b, huruf c, dan huruf d perlu membentuk Qanun Aceh tentang Pokok-Pokok Syariat Islam.

Beberapa pendefinisian yang berkaitan dengan unsur-unsur dalam Syariat Islam di Aceh dijelaskan dalam Pasal 1 angka 15 bahwa Syariat Islam adalah tuntunan dan aturan hukum Islam dalam semua aspek kehidupan; angka 19 bahwa Ahwal al-syakhshiyah adalah ketentuan hukum Islam yang mengatur tentang hubungan perkawinan, keturunan (nasab) dan kekerabatan; angka 20 bahwa Muamalah adalah ketentuan hukum Islam yang mengatur tentang kebendaan dan hak-hak atas benda, serta tata hubungan manusia dengan alam lingkungan dan tata hubungan manusia dengan manusia dalam masalah jual beli, sewa menyewa, pinjam meminjam, transaksi (ijab qabul), perserikatan dan segala jenis usaha perekonomian.

Mengenai pokok-pokok pelaksanaan Syariat Islam di Aceh disebutkan dalam Pasal 2 ayat (1) Syariat Islam mencakup seluruh aspek kehidupan masyarakat dan aparatur di Aceh yang pelaksanaannya meliputi: a. Aqidah; b. Syariah; dan c. Akhlak; ayat (2) Pelaksanaan Syariat Islam bidang Syariah sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf b meliputi: a. ibadah; b. ahwal al-syakhshiyah (hukum keluarga); c. muamalah (hukum perdata); d. jinayat (hukum pidana); e. qadha' (peradilan); f. tarbiyah (pendidikan); dan g. pembelaan Islam.

Tujuan penerapan syariat Islam di Aceh disebutkan dalam Pasal 3 ayat (1) Pelaksanaan Syariat Islam yang diatur dalam Qanun ini, bertujuan menerapkan Syariat Islam secara menyeluruh; ayat (2) Penerapan Syariat Islam sebagaimana dimaksud pada ayat (1) bermaksud melindungi agama, jiwa, harta, akal, kehormatan, harkat, nasab, masyarakat dan lingkungan hidup. Sedangkan penanggung jawab dalam pelaksanaan syariat Islam diatur dalam Pasal 5 bahwa Pemerintahan Aceh dan Pemerintahan Kabupaten/Kota bertanggung jawab atas penyelenggaraan pelaksanaan Syariat Islam.

Dalam Qanun Aceh No. 8 Tahun 2014 tentang Pokok-Pokok Syariat Islam juga telah dibuat ketentuan tentang kewajiban masyarakat Aceh untuk bertransaksi sesuai dengan ketentuan syariah, sebagaimana disebutkan dalam Pasal 20 ayat (1) Setiap orang beragama Islam yang berada di Aceh harus menjalankan Muamalah sesuai dengan tuntunan Syariat Islam; ayat (2) Pelaksanaan bidang Muamalah di Aceh berdasarkan prinsip keterbukaan, kejujuran, keadilan dan ta'awun (kerjasama); ayat (3) Pelaksanaan bidang Muamalah di Aceh bebas dari maisir (judi), gharar (penipuan), tadlis (samar-samar), spekulasi, monopoli dan riba. Dalam Penjelasan Qanun ditemukan bahwa maksud Pasal 20 ayat (2) Yang dimaksud dengan "ta'awun" adalah saling menghargai dan saling kerjasama dalam melakukan kegiatan jasa perekonomian antara sesama pelaku ekonomi.

Sebelum lahirnya Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syariah sesungguhnya Aceh juga telah diamanahkan untuk membentuk lembaga keuangan yang sesuai dengan syariah, sebagaimana disebutkan dalam Pasal 21 ayat (1) Lembaga Keuangan yang akan beroperasi di Aceh harus berdasarkan prinsip syariah; ayat (2) Lembaga Keuangan konvensional yang sudah beroperasi di Aceh harus membuka Unit Usaha Syariah (UUS); ayat (3) Transaksi keuangan Pemerintahan Aceh dan Pemerintahan Kabupaten/Kota wajib menggunakan prinsip syariah dan/atau melalui proses Lembaga Keuangan Syariah; ayat (4) Ketentuan lebih lanjut mengenai Lembaga Keuangan Syariah diatur dalam Qanun Aceh.

Qanun Aceh No. 8 Tahun 2014 tentang Pokok-Pokok Syariat Islam juga menyebutkan eksistensi Baitul Mal di Aceh, hal ini disebutkan dalam Pasal 22 ayat (1) Pemerintahan Aceh dan Pemerintahan Kabupaten/Kota berwenang membentuk Baitul Mal; ayat (2) Baitul Mal sebagaimana dimaksud pada ayat (1) berkewajiban melakukan pengelolaan zakat, infak, shadaqah, wakaf, dan lain-lain harta agama; ayat (3) Pengelolaan sebagaimana dimaksud pada ayat (2) wajib dilaksanakan secara profesional,

transparan, akuntabel dan efektif; ayat (4) Ketentuan lebih lanjut mengenai Baitul Mal diatur dengan Qanun Aceh. Dalam penjelasan Qanun bahwa Pasal 22 ayat (2) Yang dimaksud dengan "lain-lain harta agama" adalah sejumlah kekayaan umat Islam yang bersumber dari zakat, infak, sedekah, meusara, waqaf, wasiat, warisan, amanah, hibah, harta sitaan negara dan lain-lain menurut ketentuan syariat yang dikelola atau menjadi hak badan Baitul Mal.

Sistem jaminan halal untuk barang yang beredar di Aceh diatur dalam Pasal 23 ayat (1) Pemerintah Aceh berkewajiban melaksanakan sistem jaminan halal terhadap barang dan jasa yang diproduksi dan beredar di Aceh; ayat (2) Ketentuan lebih lanjut tentang pelaksanaan sistem jaminan halal diatur dengan Qanun Aceh.

Secara umum bahwa keberadaan qanun ini menandakan bahwa syariat Islam adalah bagian dari kebijakan Negara yang di berlakukan di Aceh. Oleh karena itu, dalam konteks pelaksanaannya pun tidak terlepas dari tanggung jawab negara.[503] Dan melalui pengesahan qanun ini diharapkan dapat menjadi dasar hukum yang kuat dalam pelaksanaan Syari'at Islam bidang muamalah di Aceh sebagai landasan yuridis terhadap urgensitas lahirnya qanun muamalah di Aceh.

F. Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syariah

Lembaga keuangan adalah badan usaha yang kekayaannya terutama berbentuk asset keuangan *(financial asset)* atau tagihan *(claims)* seperti saham dan obligasi. Atau dalam pengertian lain diartikan bahwa lembaga keuangan adalah sebuah perusahaan keuangan yang kegiatan utamanya melakukan kegiatan ekonomi.[504] Dan berdasarkan perkembangan kegiatan dan aktivitas ekonomi masyarakat yang disertai dengan keinginan untuk tetap sejalan

---

[503] Hasan Basri, *Kedudukan Syariat Islam di Aceh dalam Sistem Hukum Indonesia*, Jurnal Ilmu Hukum (2011), hlm. 87

[504] Sumar'in, *Konsep Lembaga Bank Syariah*, Cet. I, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2012), hlm. 33.

dengan pelaksanaan syariat Islam menyebabkan timbulnya kebutuhan akan peraturan tentang sistem pengelolaan lembaga keuangan.

Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syari'ah dibentuk berdasarkan beberapa pertimbangan. Di antara pertimbangan penting disebutkan dalam konsideran, menimbang: c. bahwa dalam rangka mewujudkan ekonomi masyarakat Aceh yang adil dan sejahtera dalam naungan Syari'at Islam memerlukan jasa lembaga keuangan syari'ah; d. bahwa kebutuhan masyarakat Aceh terhadap lembaga keuangan syari'ah sebagai salah satu instrumen penting dalam pelaksanaan ekonomi syari'ah; f. bahwa berdasarkan Pasal 21 Qanun Aceh No. 8 Tahun 2014 tentang Pokok-Pokok Syari'at Islam, lembaga keuangan dan transaksi syari'ah dilaksanakan sesuai ketentuan peraturan perundang-undangan dan ditetapkan dengan Qanun; g. bahwa berdasarkan pertimbangan sebagaimana dimaksud dalam huruf a sampai dengan huruf f, perlu membentuk Qanun Aceh tentang Lembaga.

Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syari'ah secara umum mengatur tentang lembaga keuangan di Aceh yang harus berprinsip syariah sebagaimana dalam Pasal 2 ayat (1) Lembaga keuangan yang beroperasi di Aceh berdasarkan Prinsip Syari'ah; ayat (2) Aqad keuangan di Aceh menggunakan prinsip syari'ah. Sedangkan maksud pemberlakuannya dapat dilihat pada Pasal 4 bahwa LKS dimaksudkan untuk memperkuat implementasi pembangunan ekonomi syari'ah di Aceh.

Sedangkan tujuan Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syari'ah sebagaimana dalam Pasal 5 disebutkan bertujuan: a. mewujudkan perekonomian Aceh yang Islami; b. menjadi penggerak dan pendorong pertumbuhnn perekonomian Aceh; c. menghimpun dan/atau memberikan dukungnn pendanaan serta menjalankan fungsi lembaga keuangan berdasarkan Prinsip Syari'ah; d. menjalankan fungsi sosial lain termasuk memanfaatkan harta agama untuk kemaslahatan umat berdasarkan Prinsip Syari'ah; e. mendorong peningkatan Pendapatan Asli Aceh; f. meningkatkan

akses pendanaan dan usaha bagi masyarakat; g. membantu peningkatan pemberdayaan ekonomi, produktivitas masyarakat dan membantu peningkatan pendapatan dan kesejahteraan masyarakat.

Pada umumnya, lembaga keuangan dikelompokkan dalam dua bentuk yaitu bank dan non-bank, dimana berperan sebagai perantara anara pihak yang surplus dana kepada pihak yang membutuhkan dana, dengan kata lain bahwa kegiatan utamanya yaitu menghimpun dan menyalurkan dana kepada pihak yang membutuhkan.[505]

Jenis Lembaga Keuangan Syariah (LKS) yang diatur dalam Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syari'ah dapat dilihat pada Pasal 7 ayat (1) LKS terdiri atas: a. Bank Syari'ah; b. Lembaga Keuangan Non-Bank Syari'ah; dan c. Lembaga Keuangan lainnya; ayat (2) Bank Syari'ah sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf a meliputi: a. bank umum syari'ah; b. unit usaha syari'ah; dan c. bank pembiayaan rakyat syari'ah; ayat (3) Lembaga Keuangan Non-Bnnk Syari'ah sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf b antara lain meliputi: a. asuransi syari'ah; b. pasar modal syari'ah; c. dana pensiun syari'ah; d. modal ventura syari'ah; e. pegadaian syari'ah; f. koperasi pembiayaan syari'ah dan sejenisnya; g. lembaga pembiayaan syari'ah; h. anjak piutang syari'ah; i. lembaga keuangan mikro syari'ah; j. teknologi finansial syari'ah; dan k. lembaga keuangan non-bank syari'ah lainnya; ayat (4) Lembaga Keuangan Lainnya sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf c antara lain: a. Lembaga keuangan non formal; dan b. Lembaga pegadaian non formal; ayat (5) Ketentuan lebih lanjut mengenai Lembaga Keuangan Lainnya sebagaimana dimaksud pada ayat (4) diatur dengan Peraturan Gubernur.

Maksud dan ketentuan tentang Lembaga Keuangan Non-Bank Syari'ah Lainnya dapat dilihat pada Pasal 37 ayat (2) Lembaga keuangan non-bank syari'ah lainnya meliputi semua pihak baik badan usaha maupun perorangan; ayat (4) Lembaga Keuangan non-

---

[505] Nur Rianto Al Arif, *Lembaga Keuangan Syariah*, Cet. I, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2012), hlm. 80

bank syari'ah lainnya yang beroperasi di Aceh tidak melakukan rekayasa transaksi dengan maksud untuk menghindari praktik riba. Dan pada Pasal 38 ayat (1) Kegiatan usaha LKS meliputi transaksi jasa keuangan, kerjasama dalam pengembangan usaha masyarakat, baik melalui penyaluran, pembiayaan, pengelolaan simpanan serta investasi kepada mitra dan/atau LKS lainnya; ayat (2) Selain kegiatan usaha sebagaimana dimaksud pada ayat (1) LKS wajib melakukan kegiatan keuangan sosial; ayat (3) Kegiatan keuangan sosial sebagaimana dimaksud pada ayat (2) bersumber dan kegiatan tanggung jawab sosial perusahaan dan pengumpulan dana kebajikan; ayat (4) Transaksi jasa keuangan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) meliputi Simpanan atau titipan, Pinjaman dan pengiriman uang; ayat (5) Transaksi keuangan sebagaimana dimaksud ayat (1) dapat terjadi antara LKS dengan mitra, LKS dengan LKS dan mitra dengan mitra; ayat (6) Kerjasama pengembangan usaha masyarakat dimaksudkan dalam rangka pengembangan usaha sektor nil.

Dalam pengawasan terhadap penerapan Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syari'ah dibentuk Dewan Pengawas Syariah (DPS) sebagaimana pada Pasal 44 ayat (1) Untuk melakukan kegiatan usaha berdasarkan Prinsip Syari'ah, LKS wajib membentuk DPS; ayat (2) DPS diangkat oleh rapat umum pemegang saham atas rekomendasi Majelis Ulama Indonesia. Dan Pasal 45 ayat (1) DPS bertugas mengawasi dan memberi teguran dan saran kepada direksi atau pengurus sesuai dengan Prinsip Syari'ah; ayat (2) Ketentuan lebih lanjut mengenai tugas dan fungsi DPS sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan sesuai ketentuan peraturan perundang-undangan.

Selain dibentuk DPS, juga dibentuk Dewan Syariah Aceh (DSA) yang memeiliki wewenang sebagaimana dalam Pasal 47 ayat (1) DSA sebagaimana dimaksud dalam Pasal 46 berwenang: a. mengkoordinasi dan konsolidasi antar DPS pada setiap LKS; b. mengkoordinasi dan konsolidasi antara DSA dengan DSK; c. melakukan pengawasan terhadap putusan DSN atas produk dan transaksi LKS di Aceh; d. mengatur dan mengawasi LKS lainnya

yang belum memiliki DPS sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan; e. menjadi penghubung antara LKS dengan pemerintah; f. meningkatkan koordinasi terkait edukasi keuangan syari'ah kepada masyarakat; dan g. melakukan sertifikasi DPS setelah berkoordinasi dengan Dewan Syari'ah Nasional Majelis Ulama Indonesia; ayat (2) Dalam melakukan kewenangannya sesuai ayat (1) DSA perlu mempertimbangkan rekomendasi Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh dan peraturan perundang-undangan; ayat (3) Dalam menetapkan produk dan/atau transaksi keuangan yang teijadi perbedaan pendapat dalam masyarakat, DSA wajib melakukan koordinasi lebih lanjut dengan DSN; ayat (4) Ketentuan lebih lanjut mengenai DSA diatur dalam Peraturan Gubemur.

Sedangkan Dewan Syariah pada tingkat Kabupaten dibentuk Dewan Syariah Kabupaten/Kota (DSK) yang berwewenang sebagaimana dalam Pasal 49 ayat (1) DSK sebagaimana dimaksud dalam Pasal 48 berwenang: a. mengkoordinasi dan konsolidasi antar DPS pada setiap LKS; b. melakukan pengawasan terhadap putusan DSN atas produk dan transaksi LKS di Aceh; c. mengawasi LKS lainnya yang belum memiliki DPS sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan; dan d. menjadi penghubung antara LKS dengan Pemerintah; ayat (2) Penerapan Prinsip Syari'ah pada LKS milik Pemerintah Kabupnten/Kota diatur Iebih lanjut oleh Peraturan Bupati/Walikota; ayat (3) Dalam menyelenggarakan kcwenangannya sebagaimana dimaksud pada ayat (1) DSK wajib mendapatkan rekomendasi dari Majelis Permusyawaratan Ulama kabupaten/kota; ayat (4) Ketentuan lebih lanjut mengenai DSK diatur dalam Peraturan Bupati/Walikota.

Adapun sanksi terhadap LKS yang melanggar ketentuan sebagaimana dalam Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syari'ah dapat dilihat pada Pasal 64 ayat (1) Setiap LKS dan mitra yang melanggar ketentuan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 61, Pasal 62 dan Pasal 63 dikenai sanksi administratif berupa: a. denda uang; b. peringatan tertulis; c. pembekuan kegiatan usaha; d. pemberhentian direksi dan/atau

pengurus LKS; dan e. pencabutan izin usaha; ayat (2) Pelaksanaan dan penerapan sanksi administratif sebagaimana dimaksud pada ayat (1) sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.

Diharapkan melalui Qanun ini dapat menjadi pedoman, pegangan dan dasar hukum dalam menjalankan operasional lembaga keuangan syariah yang dimaksud. Dengan adanya Qanun ini, maka kehadiran lembaga keuangan syariah di Aceh memiliki legalitas yang kuat dan melegatimasi operasional lembaga keuangan berdasarkan prinsip syariah, serta untuk mendorong terwujudnya perekonomian Aceh yang Islami, dan mendorong pertumbuhan pendapatan asli Aceh. Namun sanksi-sanksi dalam Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syari'ah masih berupa sanksi administratif, sedangkan penyalahgunaan dan pelanggaran dalam lembaga keuangan sangat memungkinkan termasuk dalam pelanggaran kriminal.

جامعة الرانري
AR-RANIRY

BAB V

LANDASAN SOSIOLOGIS URGENSI TAQNIN HUKUM EKONOMI SYARIAH DI ACEH

Samuel dalam karyanya berjudul *Epistemology and Method in Law* mengemukakan bahwa pengetahuan hukum terdiri dari pengetahuan tentang aturan dan pengetahuan tentang konstruksi fakta. Karena objek ilmu hukum adalah model hukum yang dibangun dari fakta-fakta. Maka gagasan bahwa fakta-fakta dibangun secara internal untuk mampu menciptakan dimensi normatif yang terpisah menjadi aspek normatif yang terikat pada aturan hukum.[506] Sedangkan menurut Satjipto Rahardjo berdasarkan paradigma *"hukum untuk manusia"* bahwa hukum itu memandu dan melayani masyarakat. Sekalipun harus diwaspadai tentang keleluasaan produk hukum, namun penafsiran dan pembentukan atas hukum dilakukan sebagai sarana untuk menjamin dan menjaga kebutuhan manusia.[507]

Sebagaimana tujuan utama Allah SWT mensyariatkan hukum adalah untuk kemaslahatan umat manusia. Kemaslahatan tersebut bersifat dinamis dan fleksibel. Maksudnya, pertimbangan kemaslahatan tersebut seiring dengan perkembangan zaman. Maka sebagai konsekuensinya, bisa jadi yang dianggap maslahat pada masa lalu belum tentu dianggap maslahat pada masa sekarang.[508]

Namun demikian, para Ulama seringkali menggunakan pendekatan historis dan sosiologis ketika membahas persoalan hukum. Dengan demikian, hukum Islam di tangan Ulama tampil

---

[506] Geofferey Samuel, *Epistimology and Method in Law*, (Kent Law School, UK: Juridishe Bibliotheek University Utrecht, 2007), hlm. 115

[507] Satjipto Rahardjo, *Membedah Hukum Progresif*, (Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2006), hlm. 266-267

[508] Maḥmūd Syaltūt, *al-Islâm Āqīdah wa Syarī'ah,* (Beirut: Dār al-Qalam, 1966), hlm. 44

dinamis sesuai dengan konteks zamannya.[509] Selain itu, hukum dalam Islam dinilai tidak hanya berlaku di dunia tetapi juga di akhirat karena putusan kebenaran atau ketetapan sanksi, disamping berhubungan dengan manusia secara langsung, juga berhubungan dengan Allah SWT.[510]

Islam dan hukum Islam di Indonesia sesungguhnya telah merakyat sebelum Indonesia merdeka. Namun bentuk pemberlakuan hukum Islam pada masa kerajaan-kerajaan Nusantara dinilai sangat beragam yang dapat menimbulkan perbedaan dan perdebatan. Azyumardi Azra menyatakan bahwa setidaknya perdebatan tersebut terjadi berawal dan menyangkut masalah-masalah tempat asal kedatangan Islam, pembawa dan waktu kedatangannya. Ada beberapa teori yang berkembang dalam masalah-masalah ini. Di antaranya adalah:

Pertama, teori yang menyebutkan bahwa Islam masuk pertama kali ke Nusantara pada abad ke-12 dari Gujarat dan Malabar, bukan dari Persia atau Arabia. Teori ini dikembangkan oleh Pijnappel pada tahun 1872 dan didukung oleh umumnya sarjana-sarjana Belanda, seperti Snouck Hurgronje, Moquette dan Morisson. Menurut Pijnappel, seperti dikutip oleh Azyumardi, orang-orang Arab yang bermazhab Syafi`i bermigrasi ke India dan kemudian membawa Islam ke Nusantara.[511] Sementara Snouck Hurgronje yang mendukung teori ini tidak secara eksplisit menyebutkan wilayah mana di India yang dianggap sebagai asal kedatangan Islam. Ia hanya menyebutkan abad ke-12 sebagai waktu yang paling memungkinkan penyebaran Islam di Indonesia. Sedangkan Morisson menyatakan bahwa Islam masuk ke Indonesia

---

[509] Maḥmūd Syaltūt, *Al-Fatâwqa,* (Beirut: Dâr al-Syurūq, 1972), hlm. 172

[510] Muchsin, *Ikhtisar Filsafat Hukum,* Cet. II, (Jakarta: Badan Penerbit Iblam, 2006), hlm. 24

[511] Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII Melacak Akar-akar Pembaruan Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia,* (Mizan: Bandung, 1994), hlm. 25

dibawa oleh para pedagang dari pantai Coromandel (pantai timur India).

Kedua, teori yang dikembangkan oleh Fathimi bahwa Islam datang dari Bengal. Ia berargumentasi bahwa kebanyakan orang terkemuka di Pasai adalah orang-orang Benggali atau keturunan mereka. Islam muncul pertama kali di semenanjung Malaya pada abad ke-11 M. adalah dari pantai timur, bukan dari Barat (Malaka), melalui Canton, Phanrang (Vietnam), Leran dan Trengganu.[512]

Ketiga, teori yang menyatakan bahwa Islam datang ke Indonesia langsung berasal dari Arab, tepatnya Hadhramaut. Teori ini pertama kali dikemukakan oleh Crawfurd (1820) dan didukung oleh Salomon Keyzer (1859), Niemann (1861), de Hollander (1861) dan Veth (1878). Crawfurd menyatakan bahwa Islam yang masuk ke Nusantara berasal langsung dari Arab. Sementara Keyzer, Niemann dan de Hollander berargumentasi bahwa umat Islam di Nusantara bermazhab Syafi`i sebagaimana halnya mazhab umat Islam di Mesir dan Hadhramaut.

Dalam beberapa hal, "teori Arab" ini juga didukung oleh Thomas W. Arnold (1913) yang menegaskan bahwa selain dari Coromandel, Islam Indonesia juga berasal dari Malabar. Namun, menurut Arnold, daerah-daerah ini bukanlah satu-satunya tempat asal kedatangan Islam. Ia juga mengajukan pandangan bahwa pedagang-pedagang dari Arab sendiri memegang peranan dominan dalam menyebarkan Islam ke Nusantara, bahkan sejak abad ke-7 dan ke-8 M. atau awal-awal abad pertama hijriyah. Dan menurut Arnold, pada tahun 674 M di pantai Barat Sumatera telah didapati satu kelompok perkampungan orang-orang Arab.[513]

Secara implisit, M. Atho Mudzhar juga membela "teori Arab" dengan mengemukakan bahwa daerah-daerah kepulauan Melayu telah dikenal akrab oleh penulis-penulis dan para ahli ilmu

---

[512] Azyumardi Azra, *Perspekltif Islam di Asia Tenggara,* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989), hlm. xii

[513] Thomas W. Arnold, *The Preaching of Islam,* (Delhi: Low Price Publication, 1995), hlm. 363-364.

bumi Islam klasik. Al-Ya`qūbī (w. 377 H/897 M) menulis tentang hubungan antara pelabuhan Kalah (Kedah) di pantai barat semenanjung Melayu dan Aden di Yaman. Ḥasan Abū Zayd al-Ṣīrafī (w. 304 H/916 M) menyatakan bahwa Kalah merupakan pusat perdagangan rempah-rempah dan dupa, yang disinggahi oleh kapal-kapal dari Oman. Ibnu al-Faqīh (w. 290 H/962 M) menyebut tentang hasil-hasil Kerajaan Sriwijaya (Zabij). Di daerah ini, orang-orang berbicara dalam bahasa-bahasa Arab, Persia dan Cina. Oleh karena itu dapat dipahami bahwa hubungan antara orang-orang Indonesia dan Melayu pada umumnya dengan kaum pelayar Muslim dari Hadhramaut dan Persia telah terjadi sejak abad ke-7 dan ke-8 Masehi, dan dapat diduga bahwa satu atau dua orang penduduk pribumi sudah memeluk Islam.[514]

A. Aktualisasi Hukum Ekonomi Syariah di Aceh

1. Hukum Ekonomi Syariah di Aceh Pra Kemerdekaan Indonesia

Seorang peneliti Rusia bernama Krachkovski menyatakan bahwa sejak masa Sassania pada abad-abad permulaan Islam telah terjalin hubungan perdagangan kaum Muslim Persia dan Arab hingga ke bandar Kanton di Cina dan para pedagang Muslim memiliki hubungan dagang dengan wilayah-wilayah Timur Asia di antaranya India, Cina, dan Nusantara.[515]

Persia dan Arab memiliki hubungan perdagangan berabad-abad lamanya sebelum Islam dengan penduduk Nusantara. Beberapa komoditi seperti cabe, cengkeh, kapur barus, dan lada;[516] secara umum rempah-rempah, sayur-mayur, dan obat-obatan herbal sangat penting bagi dunia saat itu dan banyak ditemukan di Nusantara. Para pedagang memperoleh keuntungan yang berlimpah dengan

---

[514] Uka Tjandrasasmita (Ed.), *Sejarah Nasional Indonesia III*, (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1984), hlm. 122

[515] Dicky Sofjan, *Sejarah & Budaya Syiah di Asia Tenggara*, (Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana UGM, 2013), hlm. 41.

[516] Syihāb al-Dīn Āḥmad bin Mājid, *Ḥudūd al-'Ālam Min al-Masyriq Ilā al-Maghrib*, (Ṭahirān: Tāhūrī, 1937), hlm. 20

melakukan transaksi jual beli barang-barang tersebut.[517] Dari sudut ekonomi, para pedagang Muslim memiliki status sosial yang lebih baik daripada kebanyakan pribumi, sehingga penduduk pribumi, terutama putri-putri bangsawan, tertarik untuk menjadi istri saudagar-saudagar itu. Sebelum kawin, mereka diIslamkan terlebih dahulu, setelah mereka mempunyai keturunan, lingkungan mereka makin luas. Akhirnya timbul kampung-kampung, daerah-daerah, dan kerajaan-kerajaan Muslim.[518]

Aceh berlokasi di daratan yang strategis karena berada di paling ujung Selat Malaka dan Samudera Hindia, hal ini merupakan faktor penting dalam perdagangan internasional pada masa kerajaan di Nusantar.[519] Tidak hanya karena faktor geografis, Aceh juga didukung oleh potensi ekologi yang yang diminati konsumen dunia, di antaranya penghasil komoditas hasil hutan, seperti kemenyan, kamper *(campher)*, kayu damar, *storax* (bahan minyak wangi), *myrobalan* (bahan dasar pencelup), candu, dan benzoin.[520] Selain itu, Aceh juga merupakan wilayah penghasil emas, perak, seng, besi, dan air raksa yang dapat menggambarkan keadaan perdagangan sejak kerajaan pra-Islam di Aceh.[521]

Aceh sebagaimana daerah lain sebelum kemerdekaan merupakan wilayah dengan sistem pemerintahan kerajaan. Melihat peninggalan sejarah di Aceh, dapat dikatakan bahwa kerajaan-kerajaan dahulu di wilayah Aceh berjumlah banyak. Bahkan Aceh

---

[517] Ḥamdullah al-Mustaufī al-Qazwynī, *Nazzah al-Qulūb,* (Ṭahirān: tp, 1971), hlm. 230.

[518] Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Press, 2007), hlm. 202

[519] Bambang Budi Utomo, *Indonesia Dalam Arus Sejarah*, Jild. 2, (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2012), hlm. 68-69.

[520] Claude Guillot, *Lobu Tua: Sejarah Awal Barus*, Terj. Naniek H. Wibisono, (Jakarta: Yayasan Obor, 1998), hlm. 9.

[521] Ambo Asse Ajis, *Ramni–Ilamuridesam: Kerajaan Aceh Pra–Samudera Pasai*, Jurnal: Berkala Arkeologi Sangkhakala, Vol. 20 No. 2 2017, Aceh: Balai Pelestarian Cagar Budaya Aceh, 2017, hlm. 80

merupakan wilayah yang pertama kali terbentuknya kerajaan Islam di Nusantara, kemudian berkembang ke wilayah lainnya.[522]

a. Kerajaan Pelak

Menurut sebagian sumber bahwa Islam telah masuk ke Peureulak sejak masa Khalifah ‘Umar bin al-Khaṭāb, lebih tepatnya ketika Parsia ditaklukan yang secara bersamaan orang-orang Parsia yang sudah berada di Peureulak pun ikut memeluk Islam.[523] Selanjunya ketika Mu‘āwiyah bin Abī Sufyān dengan ‘Alī bin Abī Ṭālib saling berperang yang disebut sebagai perang *Ṣiffīn*, banyak pengikut ‘Alī bin Abī Ṭālib yang selanjutnya dikenal sebagai Syiah *‘Alawiyyah* yang melarikan diri dari Persia termasuk ke Perlak.[524]

Pada tahun 173 H/790 M pada masa Banī al-‘Abbās, Khalifah Hārūn al-Rasyīd mengirim satu armada dakwah berjumlah seratus orang yang terdiri dari bangsa Arab, Parsi (Iran sekarang), dan India ke Bandar Peureulak. Akan tetapi menurut satu riwayat, sebelum tiba di Peureulak, terlebih dahulu singgah di Barus, yang terkenal dengan bandar dagang. Rombongan tersebut dipanggil sebagai Nakhoda Khalifah. Kedatangan Nakhoda Khalifah disambut baik oleh Maharaja Syahir Nuwi.[525]

Pada era Khalifah al-Makmūn (198-217 H/813-833 M) Dinasti Abbasiyah, Muḥammad bin Ja’far Ṣiddīq bin Muḥammad Bakr bin ‘Alī Zain al-‘Ābidīn bin Ḥassan bin ‘Alī bin Abū Ṭālib melakukan pemberontakan namun mengalami kekalahan. Sebagai hukuman, Khalifah al-Makmūn meminta kepada kelompok Muḥammad Bakr bin ‘Alī Zain al-‘Ābidīn bin Ḥassan bin ‘Alī bin

---

[522] Ali Hasjmy, *Kebudayaan Aceh dalam Sejarah,* Cet. I, (Jakarta: Beuna, 1983), hlm. 44-54.

[523] Ali Hasjmy, *Sejarah Pemerintahan Selama Berdiri Kerajaan-Kerajaan Islam di Aceh,* (Kertas Seminar Masuk dan Berkembangnya Islam di Aceh, Banda Aceh, Juli 1978), hlm. 5.

[524] Ali Hasjmy, *Sejarah Pemerintahan Selama Berdiri Kerajaan-Kerajaan Islam di Aceh..,* hlm. 18

[525] Abdullah Ishak, *Islam di Nusantara (Khususnya di Tanah Melayu),* (Kuala Lumpur: Badan Dakwah dan Kebajikan Malaysia, 1990), hlm. 89.

Abū Ṭālib untuk mengembangkan Islam ke wilayah lain seperti Hindi dan Asia Tenggara.[526]

Muḥammad bin Ja'far Ṣiddīq mendatangi Perlak dan disambut baik oleh Maharaja Syahir Nuwi. Kemudian, atas dasar pertimbangan keturunan terhormat yaitu Muḥammad bin Ja'far Ṣiddīq dan Fāṭimah binti Rasulullah, Raja Syahir Nuwi mengawinkan 'Ali ibn Muhammad dengan adik kandungnya yaitu Puteri Makhdum Tansyuri, nama lain Tansyur Dewi yang merupakan puteri Maharaja Syahriar Sa'man.[527]

Perkawinan Muḥammad bin Ja'far Ṣiddīq dengan Puteri Makhdum Tansyuri (adik Raja Syahir Nuwi) dianugerahkan seorang putera yang diberi nama 'Abd al-'Azīz. Kemudian, 'Abd al-'Azīz dikawinkan dengan Puteri Meurah Makhdum Khudawi yang merupakan Puteri Raja Syahir Nuwi. Pada tahun 840 M atau 1 Muharram 225, 'Abd al-'Azīz dinobatkan sebagai Sultan Perlak dengan gelar Sultan Alaiddin Syed Maulana Abdul Azis Syah. Sultan Alaiddin Syed Maulana Abdul Azis Syah mengubah nama ibukota kerajaan dari Bandar Perlak menjadi Bandar Khalifah.[528]

Sebagaimana ungkapan Marcopolo bahwa ketika dalam perjalanan dan melakukan persinggahan beberapa bulan di sebagian pulau Nusantara melihat hampir seluruh penduduk berbagai pulau menyembah berhala dan hanya menyaksikan wilayah Perlak, dekat Selat Malaka di utara pulau Sumatera berpenduduk Muslim yang menurut pendapatnya mereka menerima Islam melalui para pedagang Muslim.[529] Melalui jalur perdagangan, di berbagai

---

[526] Ali Hasjmy, *Adakah Kerajaan Islam Perlak Negara Islam Pertama Di Asia Tenggara* dalam *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT Al Ma'arif, 1993), hlm. 155-157

[527] Misri A. Muchsin, *Kesultanan Peureulak dan Diskursus Titik Nol Peradaban Islam Nusantara*, Journal of Contemporary Islam and Muslim Societies, Vol. 2, No. 2 Juli-Desember 2018, UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2018, hlm. 219

[528] *Majalah Santunan*, No. 49, (Banda Aceh: November 1980), hlm. 12

[529] Marcopolo, *Safar Nameh*, Terj. Sayid Manṣūr Sajjādī, (Tahrān: Juwayzī, 1363), hlm. 186-187

kawasan Asia Tenggara telah memasuk era "globalisasi" di abad ke-5. Hal ini tampak pada aktivitas perniagaan di beberapa bandar di Asia Tenggara, seperti Lamuri di Aceh, Perlak di Aceh Timur, Kedah di Malaysia, Martavan dan Pegu di Myanmar, Ayuthia di Thailand, Pandurangga di Vietnam, dan lain sebagainya.[530]

Masih menurut Marcopolo bahwa penduduk perlak pada waktu itu diislamkan oleh pedagang yang disebut kaum Saracen. Ketika Marcopolo menanti angin yang baik selama lima bulan, ia beserta rombongannya harus menyelamatkan diri dari serangan orang-orang biadab di daerah itu dengan mendirikan benteng yang dibuatnya dari pancang-pancang. Yaitu Kota Samara yang menurut Marcopolo tidak jauh dari situ (Perlak), yang dia sebut sebagai Basma yang kemudian dikenal dengan nama Samudera dan Pasai, dua buah kota yang dipisahkan oleh sungai Pasai yang tidakjauh letaknya di sebelah utara Perlak.[531] Mendasarkan pada keterangan Marcopolo yang pernah singgah di Sumatra untuk menunggu angin pada tahun 1292 M. ketika itu ia menyaksikan bahwa Perlak di ujung Utara pulau Sumatra penduduknya telah memeluk agama Islam. Naman ia menyatakan bahwa Perlak merupakan satu-satunya daerah Islam di Nusantara ketika itu.[532]

Menurut penulis bahwa aktivitas ekonomi pada masa Kerajaan Perlak sudah menjalankan sistem ekonomi syariah, anggapan ini didasarkan selain karena Kerajaan Perlak merupakan kerajaan Islam dan telah didirikannya dua lembaga pendidikan Islam, alat tukar (uang) saat itu pun sudah mengikuti alat tukar sebagaimana yang diterapkan di daerah asal Islam yaitu Jazirah Arab, antara lain:

---

[530] Hasan Muarif Ambary, *Menemukan Peradaban Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*, (Jakarta: Logos, 2001), hlm. 35

[531] P.A. Hoesain Djajadiningrat, *Tinjauan Kritis Tentang Sejarah Banten*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1983), hlm.119

[532] Badri Yatim, *Sejarah Islam di Indonesia*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 1998), hlm. 30

1. Mata uang emas (*dirham).* Pada sebuah sisi mata uang emas tersebut tertulis *"al A'la"* sedang pada sisi yang lain tertulis *"Sulthan"*. Dimungkinkan maksud tulisan dari kedua sisi mata uang itu adalah putri Nurul A'la yang menjadi Perdana Menteri pada masa Sultan Makhdum Alaidin Ahmad Syah Johan Berdaulat yang memerintah Perlak (501-527 H/1108-1134 M).[533]
2. Mata uang perak *(kupang*). Pada satu sisi mata uang Perak ini tertulis *"Dhuribat Mursyidam"*, dan pada sisi yang tertuliskan *"Syah Alam Barinsyah"*. Kemungkinan yang dimaksud dalam tulisan kedua sisi mata uang itu adalah Puteri Mahkota Sultan Makhdum Alaidin Abdul Jalil Syah Johan Berdaulat, yang saat itu memerintah (592-622 H/1196-1225 M).[534]
3. Mata uang tembaga *(kuningan).*[535]

b. Kerajaan Samudra Pasai

Menurut G. P. Raouffaer sebagaimana yang dikutip oleh T. Ibrahim Alfian bahwa Pasai terletak di sebelah kanan sungai Pasai, sedangkan Samudra di sebelah kirinya dan kemudian disatukan menjadi sebutan Samudra Pasai.[536] Menurut hipotesis penulis bahwa masuknya Islam ke Samudra Pasai bersamaan atau semasa dengan masuknya Islam ke Perlak ketika masukkanya para *Da'i* dari Arab dan Persia. Namun pada tahap perkembangannya, Islam di Perlak lebih berkembang dikarenakan terjadinya perkawinan antara 'Ali ibn Muhammad dengan Puteri Makhdum Tansyuri (Tansyur Dewi) puteri dari Maharaja Syahriar Sa'man.

Hepotesis di atas dikuatkan dengan pengaruh Syiah yang merambah kerajaan Samudra Pasai. Kerjaaan ini didirikan oleh Meurah Giri *(Meurah Khair)* yang merupakan kerabat Sultan

---

[533] Yahya Harun, *Sejarah Masuknya Islam di Indonesia,* (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 1995), hlm. 6

[534] Ali Hasjmy, *Syi'ah dan Ahlusunnah Saling Rebut Pengaruh di Kepulauan Nusantara,* (Surabaya: t.p., 1993), hlm. 46

[535] M. Nur Rokhman, *Indonesia pada Masa Pengaruh Islam,* (Yogyakarta: Universitas Yogyakarta, 2013), hlm. 28-30.

[536] T. Ibrahim Alfian, *Kronika Pasai; Sebuah Tinjauan Sejarah,* (Yogyakarta: Ceninnets Press, 2004), hlm. 28.

Makhdum Alaidin Malik Mahmud Syah Johan Berdaulat (402-450 H/1012-1059 M) dari kerajaan Perlak yang menganut Sunni. Meurah Giri jadi sultan pertama dengan gelar Maharaja Mahmud Syah (434-470 H/1098-1134 M).[537] Menurut M. Yunus Jamil bahwa Meurah Giri merupakan Keturunan dari Sultan Abdul Malik Syah atau Sultan Makhdum Alaidin Malik Johan Berdaulat (334-361 H/946-973 M).[538]

Menurut dugaan penulis bahwa awal mula masuknya Sunni ke Samudra dan Pasai bersamaan dengan penaklukan Dinasti Ghuriyyah (Afganistan dan India) ke luar Anak Benua India terhadap kerajaan-kerajaan Hindu yang berimbas terhadap kerajaan-kerajaan Islam yang beraliran syiah pada 543-612 H/1148-1215 M.[539] Bahkan, menurut Taqiyuddin Muhammad bahwa bagian Utara Sumatra pada saat itu dikenal sebagai salah satu pulau dari kepulauan India *(jazā'ir al-hind)* yang dipimpin oleh seorang wakil *(nā'ib)* Sultan dari Dinasti Ghuriyyah yaitu Ibnu Mahmud anak dari Sultan Mahmud Al-Ghuriy.[540]

Dinasty Ghuriyyah di India berkembang seiring dengan jatuhnya Dinasti al-Fāṭimiyyah di Mesir dan bangkitnya Dinasti al-Mamlūk yang beraliran *Sunny*. Pada selanjutnya *Syarīf* di Mekkah[541] mengutus Syekh Ismā'il al-Ramālī ke Pasai, ia berlabuh di *Bandar Salasari* yang dibangun oleh Maharaja Ghiyasyuddin Syah yang merupakan Raja ke-3 dari Kerajaan Samudera Pasai Fase Pertama.

---

[537] M. Yunus Jamil, *Silsilah Tawarikh Raja-Raja Kerajaan Aceh*, (Banda Aceh: Ajdan lskandar Muda, 1968), hlm. 10

[538] M. Yunus Jamil, *Silsilah Tawarikh Raja-Raja Kerajaan Aceh..*, hlm. 14.

[539] Aḥmad Maḥmūd al-Sādātī, *Tārīkh al-Muslimīn fī Syibh al-Qārah al-Hindiyyah*, Jild. 2, (Kairo: Maktabah al-'Adab, th), hlm. 121

[540] Taqiyuddin Muhammad, *Daulah Shalahiyyah; ke Arah Penyusunan Kerangka Baru Historiografi Samudra Pasai*, (Lhokseumawe: Cisah, 2015), hlm. 58-59

[541] *Syarif Mekkah* merupakan penguasa pelindung Ka'bah sebagai kiblat seluruh umat Muslim dunia yang mempunyai kedudukan spiritual dan politis yang amat penting. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*, (Jakarta: PT. Al Ma'arif, 1979), hlm. 211

Bahkan menurut Ahmad Jelani Halim bahwa Syekh Ismā'il al-Ramālī memiliki peran besar dalam pengangkatan Meurah Silu menjadi Raja Samudra Pasai pada Fase selanjutnya[542] dan diberikan gelar *Mālik al-Ṣālih*[543] sebagaimana gelar terhadap Raja Pertama Mamluk di Mesir yaitu Sultan Mālik al- *Ṣālih* Najm al-Dīn al-Ayyūbī yang beraliran *Sunnī*.[544]

Kerajaan Samudra Pasai Shalahiyyah didirikan pada abad ke-6 H/12 M di pesisir timur Sumatera (Aceh Utara) yang menjadikan dasar negaranya Islam aliran *ahlu sunnah wal jama'ah (sunnī)* dan kemudian menjadi pusat aktivitas para pedagang dan saudagar Arab dan Persia. Kerajaan Samudera Pasai didirikan oleh *Mālik al-Ṣālih* atau Meurah Silu pada 686 H/1287 M. Kerajaan ini merupakan negeri yang makmur dan kaya, bahkan telah tersistem pemerintahan yang teratur, seperti terdapatnya angkatan tentara laut dan darat.[545] Kerajaan Pasai juga menjalin hubungan dengan Kerajaan Malaka dengan membawa lada ke pasaran Malaka, sehingga perekonomian Kerajaan Samudra Pasai saat itu dianggap sudah mapan yang dapat memakmurkan masyarakatnya, pernyataan ini dikuatkan dengan adanya mata uang dirham.[546]

Pada mata uang dirham Kerajaan Samudera Pasai tertulis nama-nama Sultan yang memerintah Samudera Pasai pada abad ke-14/15 M. Cowan telah melakukan penelitian terhadap mata uang driham tersebut untuk menggali lebih jauh tentang kerajaan

---

[542] Ahmad Jelani Halim, *Sejarah dan Tamaddun Bangsa Melayu*, (Kuala Lumpur: Utusan Publications and Distribution SDN BHD, 2008), hlm. 285

[543] *Malik Ash-Shaleh* adalah gelar yang dipakai oleh pembangun kerajaan Mamluk yang pertama di Mesir, yaitu Sultan Malik As-Shalih Najmuddin Al-Ayyubi. Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2013), hlm. 206

[544] A.H. Hill, *Hikayat Raja-Raja Pasai*, Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society, XXXIII, No. 2, (Singapore: t.tp, 1961), hlm. 57.

[545] Dedi Supriyadi, *Sejarah Peradaban Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2008), hlm. 195

[546] Uka Tjandrasasmita (Ed.), *Sejarah Nasional Indonesia III*, (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1984), hlm. 19

Samudera Pasai. Melalui mata uang tersebut diketahui beberapa nama raja yang memerintah, di antaranya: Sulṭān Mālik al-Ṣālih, Muḥammad Mālik al-Ẓahir, Maḥmūd Mālik al-Ẓahir, Manṣūr Mālik al-Ẓahir, Aḥmad Mālik al-Ẓahir, Zain al-'Ābidīn Mālik al-Ẓahir, Nahrāsiyyah, Abū Zayd Mālik al-Ẓahir, Maḥmūd Mālik al-Ẓahir, 'Abdullāh Mālik al-Ẓahir. [547]

Menurut Odoric de Pordenone (Pendeta Fransiskan) yang dikutip oleh Ayang Utriza Yakin bahwa kemakmuran dan kekayaan Kerajaan Samudera Pasai yang mengunjungi kesultanan ini bersumber dari sumber daya alam daerah tersebut, seperti: beras, emas, tembaga dan juga binatang-binatang. Selain itu, panen padi dilakukan dua kali dalam setahun di daerah dataran rendah sepanjang abad ke-14 M. Dan hasil hutan seperti kayu dan lada membuat masyarakat di Kerajaan Samudra Pasai bertambah makmur.[548] Selanjutnya, Islam menyeberang dari Samudra Pasai ke Malaka, sehingga Malaka menjadi bandar yang sangat maju dan penting. Bahkan kerajaan Islam Malaka menjadi sangat penting pada abad ke-15 M, namun kerajaan ini jatuh ke tangan Portugis pada tahun 1511 M.[549]

Menurut Tomé Pires, seorang pengelana Portugis, menyatakan saat perjalanannya di Nusantara pada awal abad ke-15 M bahwa kesultanan Samudera Pasai adalah kerajaan yang kaya dan sejahtera. Penduduk di Pasai saat itu diperkirakan sekitar 20.000 jiwa, dan hasil bumi yang paling penting dari Samudera Pasai adalah lada, sutera dan kapur barus. Tiap tahunnya, Samudera Pasai memproduksi 8 hingga 10 bahar lada. Tome Pires melihat banyak

---

[547] Ali Hasjmy, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT. Al-Ma'arif, 1989), hlm. 420.

[548] Ayang Utriza Yakin, *Sejarah Hukum Islam Nusantara: Abad XIV-XIX M*, Cet.1, (Jakarta: Kencana, 2016), hlm. 11 dalam L. Bressan, *Odoric of Pordenone (1265-1331): His Vision of China and SouthEast Asia and His Contribution to Relations between Asia and Europe*, Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society, LXX, No 2, 1997, hlm. 18.

[549] William Marsden, *Sejarah Sumatra*, Terj: Nasution dan Mahyuddin Mendin, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999), hlm. 239

pedang Muslim dari berbagai penjuru dunia di Pasai, di antaranya orang-orang *Rūmī* (penduduk Konstantinopel di bawah kekuasaan Turki-Usmani), Arab, Persia, Gujarat, Keling, Jawa, Siam-Kedah, Pegu dan Beruas tetapi yang paling banyak adalah orang-orang Benggali. Menurut Pires bahwa Pasai sangat kaya pada abad ke-16 M karena memiliki pelabuhan perdagangan internasional yang penting, sebagaimana Odoric de Pordenone mempertegasnya pada abad ke-14 M.[550]

Tidak hanya berkembang dalam bidang perdagangan, penerapan hukum Islam juga diterapkan kepada semua rakyat dalam wilayah kerajaan yang disebut dengan *dār al-Islām*. Sementara di luar wilayah kerajaan disebut dengan *dār al-ḥarb*, hukum Islam tidak berlaku. Namun diberi pilihan yaitu ditaklukkan atau menyerahkan diri.[551] Maka orang-orang kafir saat itu membayar *jizyah* untuk mendapatkan perdamaian.[552]

Kerajaan Samudera Pasai juga memiliki lembaga-lembaga keagamaan seperti *Qāḍī* dan *Muftī*. Sebagaiman ungkapan Ibn Batutah dalam bukunya *al-Riḥlah*.[553] Seorang *Qāḍī* harus mempunyai tiga kemampuan: 1) mengurus perihal administratif di antaranya: mengurus wakaf, menjadi wali, dan lainnya, 2) mengurus perihal kepentingan umum yaitu: mengatur administrasi publik,

---

[550] Tome Pires, *The Suma Oriental Of Tome Pirés, An Account Of The East From The RedSea To Japan, Written In Malacca And India In 1512-1515,* Vol. 1 (New Delhi: Asian Educational Services, 1990), hlm. 142-144.

[551] Ayang Utriza Yakin, *Sejarah Hukum Islam Nusantara: Abad XIV-XIX M..*, hlm. 24

[552] Ibn Baṭūṭah, *al-Riḥlah,* Terj: Muhammad Muchson Anasay, (Jakarta: Pustaka Al-Kausat, 2012), hlm, 230.

[553] Menurut C. Defrémery bahwa buku *al-Riḥlah* tidak ditulis oleh Ibn Baṭūṭah, tetapi oleh Ibn al-Juzayī al-Kalbī. Sultan Abū ‘Inān menyuruh Ibn Baṭūṭah untuk mendikte ingatan-ingatan perjalanannya kepada sekretarisnya Ibn al-Juzayī, penulisan ini dimulai dari Desember 1355 sampai Februari 1356. Adapun judul asli buku tersebut adalah *Tuḥfah al-Nuzzār fī Gharāib al-Amṣār wa ‘Aja’ib al-Asfār,* tetapi lebih dikenal dengan *al-Riḥlah*. H. A. R Gibb, *The Travels of Ibn Baṭṭūṭa, A.D. 1325-1354,* Vol. III, (London: Hakluyt Society, 2000), hlm. 228-240.

mengawasi masyarakat, jalan umum, dan jihad, 3) mengurus perihal keagamaan, yaitu: memimpin ibadah, khutbah, ceramah, dan lain-lain. Ibn Batutah mengungkapkan bahwa Sultan, *Qāḍī*, *Fāqih*, dan para pelajar belajar hukum Islam mazhab Syafi'i setiap sebelum salat Jumat.[554]

Kerajaan Samudera Pasai adalah negeri yang memiliki lahan pertanian yang luas dan penduduk yang banyak. Tetapi hal ini menimbulkan kecemburuan kerajaan-kerajaan tetangga.[555] Saat Samudera Pasai terus berkembang, Majapahit juga sedang mengembangkan politik ekspansi. Setelah Majapahit mengetahui bahwa Samudera Pasai menjalin hubungan dengan Kerajaan Delhi yang membahayakan kedudukannya, maka pada tahun 1350 M Majapahit menyerang Samudera Pasai. Akibatnya, Samudera Pasai mengalami kemunduran. Pada sisi yang lain, kemajuan Kesultanan Malaka pada tahun 1405 M yang secara bersamaan mengikis dominasi ekonomi Samudera Pasai dalam perdagangan.[556] Pada tahun 1521 M, Portugis menyerang dan menguasai Samudra Pasai selama tiga tahun. Namun pada tahun 1524 M, kerajaan ini dianeksasi oleh Raja Kerajaan Aceh Darussalam yaitu Ali Mughayat Syah untuk barada dalam kekuasaan kesultanan Aceh Darussalam.[557]

c. Kerajaan Aceh Darussalam

Kerajaan Aceh berada di Kabupaten Aceh Besar dan Kota Banda Aceh sekarang. Kerajaan Aceh mengalami kemajuan ketika saudagar-saudagar Muslim yang sebelumnya berdagang di Malaka kemudian memindahkan perdagangannya ke Aceh, ketika Portugis

---

[554] Ibn Baṭūṭah, *al-Riḥlah..,* hlm. 235

[555] M.A.P. Meilink-Roeflofsz, *Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and About 1630*, (The Hague: M. Nijhoff, 1962), hlm.19

[556] Muhammad Gade Ismail, *Pasai dalam Perjalanan Sejarah: Abad ke-13 Sampai Awal Abad ke-16,* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1997), hlm. 24

[557] Ali Hasjmy, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia..,* hlm. 430

menguasai Malaka tahun 1511 M.[558] Saat awal kedatangan Bangsa Portugis ke Nusantara, terdapat dua pelabuhan dagang besar, yaitu: di Pasai dan Pedir. Namun di samping pelabuhan Pasai dan Pedir, Tome Pires menyebutkan adanya kekuatan ketiga yang masih muda, yaitu *The Kingdom of Achin (Achey)*.[559]

Sejarah Kerajaan Aceh Darussalam sebagian besar masih kabur, namun Kesultanan Aceh Darussalam diduga berdiri pada abad ke-15 M di atas puing-puing kerajaan Lamuri oleh Sultan Muzaffar Syah pada tahun 1465 M.[560] Pernyataan ini dikuatkan oleh Anas Machmud bahwa saat masuknya kekuatan kolonialisme Portugis, negeri-negeri di Nusantara terpecah belah atas beberapa kekuasaan kecil di atas reruntuhan kerajaan Majapahit. Sultan Muzaffar Syah pun membangun Kota Aceh Darussalam.[561]

Pada abad ke-15 M, Aceh mulai memegang peranan penting di bagian utara Sumatra.[562] Aceh menerima Islam dari Pasai yang kini menjadi bagian wiliyah Aceh dan pergantian agama diperkiraan terjadi mendekati pertengahan abad ke-14.[563] Menurut Lombard, bahwa kerajaan Aceh Darussalam merupakan hasil jenis pembauran raja-raja dari pemukiman Mahkota Alam dan Darul Kamal dengan

---

[558] Anas Machmud, *Turun Naiknya Peranan Kerajaan Aceh Darussalam di Pesisir Timur Sumatra,* dalam Ali Hasjmy, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia,* (Jakarta: Almaarif, 1989), hlm. 420

[559] ACHEY-Atjey or Achin, forms today an autonomous government embracing all the northern part of Sumatra except for the northernmost tip of Kuta Raja. Tome Pires, *The Suma Oriental Of Tome Pirés, An Account Of The East From The RedSea To Japan, Written In Malacca And India In 1512-1515,* Vol. 1, (London: Printed For The Hakluyt Society, 1944), hlm.138

[560] Helmiati, *Sejarah Islam Nusantara,* (Riau: UIN Sultan Syarif Kasim, 2014), hlm. 38

[561] Anas Machmud, *Kedaulatan Aceh Yang Tidak Pernah Diserahkan Kepada Belanda Adalah Bahagian dari Kedaulatan Indonesia,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), hlm. vi

[562] Dedi Supriyadi, *Sejarah Peradaban Islam,* (Bandung: Pustaka Setia, 2008), hlm. 196-197

[563] Badri Yatim, *Sejarah Islam di Indonesia,* (Jakarta: Depag, 1998), hlm. 209

mengawinkan anak mereka.[564] Muzaffar Syah menjadi raja di Mahkota Alam dan Inayat Syah menjadi raja di Darul Kamal.

Namun kedua kerajaan tersebut terus berperang yang berakhir dengan kemenangan bagi Muzaffar Syah. Kemudian Sultan Muzaffar Syah menyatukan negeri tersebut dalam satu kesultanan dengan nama Kesultanan Aceh Darussalam.[565] Sedangkan menurut Amirul Hadi dalam *Aceh: Sejarah, Budaya dan Tradisi* bahwa Kerajaan Aceh Darussalam merupakan gabungan dari Kerajaan Lamuri dengan Kerajaan Aceh. Saat itu Raja Lamuri menikahkan Ali Mughayat Shah dengan puteri dari Raja Kerajaan Aceh, sehingga penggabungan kedua kerajaan tersebut diberi nama Kerajaan Aceh Darussalam yang dipimpin oleh sultan pertama yaitu Sultan Ali Mughayat Shah.[566]

Pada masa pemerintahan Sultan Alaidin Ali Mughayat Syah/Sultan Muzaffar Syah (916-936 H/1511-1530 M) terdapat hal penting telah dicapai: 1) Kerajaaan Aceh mulai melebarkan kekuasaannya ke daerah-daerah sekitarnya. Operasi-operasi militer diadakan tidak saja dengan tujuan agama dan politik, akan tetapi juga dengan tujuan ekonomi. 2) Sebelum wafat pada tahun 1530 M, ia telah menerapkan dasar-dasar politik luar Negri Kesultanan Aceh Darussalam dengan cara mencukupi semua kebutuhan ekonomi kerajaan sehingga tidak begitu bergantung pada pihak lain.[567]

Pada masa Sultan ketiga yaitu Sultan Alaidin Riayat Syah (I)/al-Qahhar[568] (945-979 H/1539-1571M). Sultan al-Qahhar telah

---

[564] Denys Lombard, *Kerajaan Aceh Jaman Iskandar Muda (1607-1636)*, Terj. Winarsih Arifin, (Jakarta: Balai Pustaka, 1991), hlm. 46-47

[565] Mohammad Said, *Aceh Sepanjang Abad*, Jild. 1, (Medan: Waspada, 1981), hlm.133-134

[566] Amirul Hadi, *Aceh: Sejarah, Budaya dan Tradisi*, (Jakarta: Pustaka Yayasan Obor Indonesia, 2010), hlm. 11-17.

[567] Uka Tjandrasasmita, *Sejarah Nasional Indonesia III..*, hlm. 21

[568] Gelar *al-Qahhar* karena kemenangan-kemenangan yang telah dilakukannya dalam perebutan kekuasaan dari Portugis di beberapa tempat. Taufik Abdullah, *Sejarah Sosial Umat Islam Indonesia*, (Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1991), hlm. 58

berhasil meningkatkan kemajuan bidang ekonomi dan keuangan dengan dicetaknya mata uang *derham* (emas) dan *keuh* (timah). Selain kedua mata uang tersebut juga beredar mata uang *kupang*, *pardu* dan *tahil*.[569]

Puncak kejayaan Kerajaan Aceh Dasussalam berada pada masa Sultan kedua belas yaitu Sultan Iskandar Muda Dharma Wangsa Perkasa Alam Syah (1016-1045 H/1607-1636 M). Ia berhasil meningkatkan hubungan perekonomi dengan Mesir, Turki, Arab, Perancis, Inggris, Afrika, India, Cina, dan Jepang. Komoditas yang diimpor seperti beras, guci, gula *(sukar)*, *sukar* lumat, anggur, kurma, timah putih dan hitam, besi, tekstil dari katun, kain batik mori, pinggan dan mangkuk, kipas, kertas, opium, air mawar, dan lain-lain. Sedangkan yang diekspor dari Aceh antara lain kayu cendana, gandarukem (resin), damar, getah perca dan obat-obatan.[570]

Pada masa kesultanan ke-14, kerajaan Aceh Darussalam dipimpin oleh seorang perempuan yaitu Sultanah Sri Ratu Tajul Alam Safiatuddin Johan Berdaulat (1050-1086 H/1641-1671 M). Ia merupaka istri dari Sultan Mughayat Syah Iskandar Sani atau anak dari Sultan Iskandar Muda. Pada masanya kondisi ekonomi kerajaan menjadi lebih stabil karena para pedagang asing yang ingin membeli timah harus memperoleh izin darinya.[571]

Sultan perempuan ketiga atau masa kesultanan Aceh Darussalam yang ke-16 adalah Sultanah Sri Ratu Zakiatuddin Inayat Syah (1088-1098 H/1678-1688 M). Ia adalah putri dari Naqiatuddin yang merupakan Sultan kerajaan ke-15 yang merupakan pengganti kedua dari tiga calon Sultanah yang telah dipersiapkan oleh Sultanah Sri Ratu Tajul Alam Safiatuddin Johan Berdaulat.[572] Pada masanya

---

[569] Nilai 600 *Casches* = 1 *Derham*, 400 *Casches* = 4 *Kupang*, 4 *Kupang* = 1 *Derham*, 5 *Derham* = 4 *Schelling* (Inggris), 4 *Derham* = 1 *Pardu*, 4 *Pardu* = 1 *Tahil*. Muhammad Ibrahim. dkk, Sejarah Daerah Propinsi Daerah Istimewa Aceh, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1991), hlm. 73.

[570] Marwati Poesponegoro, Sejarah Nasional Indonesia, Jild. III, (Jakarta: Balai Pustaka, 2010), hlm. 24.

[571] Ali Hasjmy, *Sejarah Kebudayaan Islam di Indonesia..*, hlm. 152

[572] Ali Hasjmy, *Sejarah Kebudayaan Islam di Indonesia..*, hlm. 199

Ratu Zakiatuddin Inayat Syah, ia memperkuat peran lembaga pendidikan, meunasah dan masjid sehingga ajaran Islam dapat dijalankan oleh semua rakyatnya.[573]

Sultan Badrul Alam Syarif Hasyim Jamalullail (1110-1113 H/1699-1702 M) adalah Sultan k-18. Pada masanya, Kerajaan Aceh berlangsung dengan penuh kegelisahan karena Sultan tidak berasal dari keturunan Sultan sebelum. Namun Sultan memberlakukan pungutan bea-cukai pelabuhan bagi kapal-kapal Inggris yang masuk ke pelabuhan Aceh untuk meningkatkan perekonomian kerajaan, sekalipun tindakan ini tidak disukai oleh Perusahaan Hindia Timur Britania.[574]

Pada masa kesultana ke-30, Kerajaan Aceh Darussalam dipimpin oleh Sultan Alaiddin Ibrahim Mansur Syah (1273-1286 H/1857-1870 M). Nama aslinya adalah Tuanku Ibrahim, ia merupakan putra dari Sultan Alauddin Jauharul Alam (1795-1823 M), saudara kandung dari Sultan Alauddin Muhammad Daud Syah. Ketika Sultan Alauddin Muhammad Daud Syah meninggal kemudian digantikan oleh Sultan Sulaiman Ali Iskandar Syah. Karena keponakannya dianggap lemah, maka Tuanku Ibrahim mengambil kekuasaan Sultan secara defacto. Pada masa kekuasaannya, sejak tahun 1857 M perkembangan dan pertumbuhan

---

[573] Ali Hasjmy, *Sejarah Kebudayaan Islam di Indonesia..*, hlm. 201

[574] Menurut Syekh Abbas atau Teungku Chik Kutakarang dalam buku *Aceh Serambi Mekkah* bahwa ada tujuh tugas utama Sultan termasuk Uleebalang sebagai perpanjangan tangan Sultan, yaitu: "*1) Memelihara agama Islam dengan menolak orang yang memasukkan bid'ah dan menyuruh isi negeri mengamalkan ajaran Islam, 2) Mengawal agama Islam dan isi negeri agar tidak dibinasakan oleh musuh dan melindungi isi negeri daripada huru-hara, pencuri dan penyamun-penyamun, 3) Membangun negeri, seperti membuat jalan, 4) Menjaga atas segala hak pemindahan harta kaum muslimin semata-mata atas dasar hukum syara', 5) Menentang kedhaliman dan memimpin dengan adil, 6) Menegakkan hukum adat dan hukum syara' masing-masing menurut perlunya, dan, 7) Memilih pegawai-pegawai termasuk panglima-panglimanya dan sahabat-sahabatnya yang berguna dan jujur". Aceh Serambi Mekkah,* (Aceh: Pemerintah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2008), hlm. 296

ekonomi meningkat pesat. Hal itu ditandai dengan luas perkebunan lada baru dibuka di wilayah Utara-Timur (Lhokseumawe-Tamiang). Bahkan pengelola perkebunan (pekerja) migran didatangkan dari luar. Secara serta-merta, para Uleebalang (pendukung Sultan) mendapatkan keuntungan yang besar secara ekonomi karena mendapatkan lahan dan hak perdagangan dari Sultan.[575]

d. Penjajahan Jepang

Jepang mendarat di Ujoeng Batee Aceh pada tanggal 12 Maret 1942. Setelah Jepang mendarat, Jepang bekerjasama dengan Ulama dan rakyat Aceh untuk melakukan perlawanan terhadap Belanda. Kerjasama pihak Persatuan Ulama Seluruh Aceh (PUSA) dengan Jepang menjadikan pihak Belanda dan Uleebalang semakin gencar mengejar dan menangkap para Ulama di Aceh. Tokoh Ulama yang sangat dicari saat itu adalah Teungku Muhammad Daud Beureueh sebagai ketua PUSA.

Berkat kerjasama tersebut, Belanda dapat diusir pada tahun 1942. Pihak Uleebalang yang sebelumnya berpihak kepada Belanda, melihat kondisi yang sangat tidak menguntungkan bagi mereka sehingga para Uleebalang yang diwakili oleh T. Hasan Glumpang Payong menghadap Teungku Daud Beureueh untuk meminta maaf. Teungku Daud Beureueh menerima permohonan maaf dari para Uleebalang atas pertimbangan saudara seiman dan sebangsa.

Jepang berupaya menjalin hubungan yang berbeda dengan Uleebalang dan Ulama. Untuk menciptakan keseimbangan antara kedua kelompok tersebut sekaligus untuk mendapatkan dukungan dari rakyat Aceh, pada tahun 1943 Jepang membentuk Dewan Penasehat Aceh dengan menempatkan Teuku Muhammad Hasan sebagai ketua dari kelompok Uleebalang dan Dewan Penasehat masalah Agama yang menempatkan Teungku Muhammad Daud Beureueh sebagai kepalanya. Namun kebijakan untuk menjaga keseimbangan antara kedua kelompok tersebut tidak memuaskan

---

[575] Lee Kam Hing, *Aceh at the Time of the 1824 Treaty'*, pada Anthony Reid, *The Background to the Aceh Problem*, (Singapore: NUS Press, 2006), hlm. 72-95.

pihak Uleebalang dan Ulama. Karena tujuan utama penciptaan dewan tersebut adalah untuk membawa masyarakat mengabdi kepada tujuan-tujuan perang Jepang. Maka kebencian terhadap kafir merebak kembali, dan ditangani dengan kekerasan oleh Jepang.[576]

Kehadiran Jepang telah membawa dampak yang buruk terhadap perekonomian di Nusantara, hal ini dapat dilihat melalui kebijakan-kebijakan terhadap para Petanai. Petani diharuskan untuk menjual sejumlah hasil panen kepada Jepang dengan harga yang telah ditetapkan dengan cara bahwa padi harus diserahkan ke penggilingan beras yang ditunjuk melalui pemerintahan desa dan jika masih memiliki surplus untuk dijual setelah menyerahkan kuota yang ditetapkan, mereka hanya diperbolehkan untuk menjualnya ke penggilingan yang terdaftar dan tidak diizinkan untuk menjual kepada tengkulak atau pasar setempat. Bahkan dilarang menumbuk gabah untuk kepentingan komersial tanpa ijin dari pihak Jepang.[577]

Sejak tahun 1944, beberapa karesidenan dan pengumpulan padi dipercayakan kepada koperasi koperasi pertanian yang baru dibentuk secara lokal pada tingkat karesidenan.[578] Dampak dari kebijakan ini, kalangan petani sangat terasa dirugikan dan tertekan karena mereka dipaksa untuk menyerahkan sejumlah besar padi yang mereka hasilkan, dan di lain pihak mereka tidak mampu membeli beras di pasaran. Belum lagi petani dihadapkan pada kepala desa atau pejabat setempat yang melakukan tekanan dan intimidasi terselubung atas petani. Pada gilirannya, petani berusaha untuk menghindari penyitaan. Caranya dengan menyembunyikan padi di bantal, bawah tempat tidur, langit-langit rumah, atau dititipkan ke

---

[576] Taufiq Adnan Amal, *Politik Syariat Islam: Dari Indonesia hingga Nigeria..*,, hlm. 20

[577] Aiko Kurasawa, *Mobilisasi dan Kontrol Studi tentang Perubahan Sosial di Pedesaan Jawa*, Terj. Hermawan Sulistyo, (Jakarta: Grasindo,1993), hlm. 73-74

[578] Aiko Kurasawa, *Mobilisasi dan Kontrol Studi tentang Perubahan Sosial di Pedesaan Jawa..*, hlm. 76

pemilik gudang yang gudangnya kemungkinan besar tidak diperiksa atau menjualnya secara illegal.[579]

Kekerasan yang dilakukan oleh Jepang terhadap rakyat Aceh dianggap lebih kejam dan sadis dari perlakuan Belanda sebelumnya, sekalipun dalam jangka waktu beberapa tahun. Kepedihan rakyat Aceh saat itu merupakan yang tak pernah terbayangkan oleh ulama Aceh bahwa suatu saat Jepang akan menjajah Aceh melebihi kekejaman dari pihak Belanda dengan ungkapan "*taharap keupageu, pageu pajoh padee*" (berharap kepada pagar, justru pagar makan padi).

Rakyat Aceh mulai menyadari bahwa Aceh diperlakukan sebagai bangsa jajahan, bahkan Jepang menyuruh rakyat Aceh untuk membungkuk menghadap matahari sebagai penghormatan terhadap dewa matahari *(keinrei)*, maka pada saat itu rakyat Aceh mulai melakukan memberontakan. Pemberontakan rakyat Aceh terhadap Jepang berawal dari fatwa ulama yaitu Tgk. Abdul Jalil yang menyatakan bahwa Jepang telah memperlakukan rakyat Aceh sebagai bangsa jajahan dan telah menghina agama Islam dengan perbuatan yang bertentangan dengan ajaran Islam, akhirnya pemberontakan rakyat Aceh dimulai pada dua lokasi. Pertama, perang Bayu di Aceh Utara yang dipimpin oleh Ulama Dayah yaitu Tgk. Abdul Jalil Cot Pling bersama murid-muridnya. Kedua, terjadi di Pandrah yang dipimpin oleh pimpinan lokal.

Setelah beberapa tahun berperang melawan Jepang, cita-cita rakyat Aceh untuk mengusir pihak penjajah akhhirnya terwujud karena pengeboman yang dilakukan oleh Amerika di dua lokasi penting negeri Jepang yaitu Hiroshima dan Nagasaki. Tentara Jepang terpaksa menyerahkan senjata kepada *gunco* dan *suco*[580] yang merupakan penguasa eksekutif di wilayah masing-masing.

---

[579] Aiko Kurasawa, *Mobilisasi dan Kontrol Studi tentang Perubahan Sosial di Pedesaan Jawa*... hlm. 79

[580] *Gunco* dan *Suco* adalah kalangan feodal yang diberi jabatan oleh Jepang untuk menjadi pegawai di daerah masing-masing dalam rangka mengawasi dan menjaga senjata. Mereka dipercayai Jepang karena telah berpengalaman dalam mengatur rakyat.

Bahkan sebagian besar orang Jepang baik sipil maupun militer ditarik ke Medan, sehingga Aceh telah bersih dari para penjajah pada tanggal 17 Agustus 1945 ketika diumumkan sebagai kemerdekaan Republik Indonesia.

2. Hukum Ekonomi Syariah di Aceh Pasca Kemerdekaan Indonesia

a. Hukum Ekonomi Syariah di Aceh Pra Penerapan Syariat Islam

Pada awal kemerdekaan nusantara sebagai kemerdekaan Negera Kesatuan Republik Indonesia pada tanggal 17 Agustus 1945, Aceh ketika itu sangat membutuhkan terhadap konsolidasi yang baik antara ulama reformis dengan ulama tradisonalis, begitu pula antara kelompok yang menginginkan Aceh bersih dari berbagai bentuk penjajahan dengan kaum feodalis yang masih terikat jasa dengan para penjajah sebelumnya. Namun kebutuhan rakyat Aceh terhadap konsilidasi tersebut berjalan lamban, sehingga menimbulkan berbagai gejolak antar kalangan elit Aceh tersebut yang cukup merugikan dalam berbagai bidang.

Gejolak antar kalangan elit Aceh terjadi karena sebagian ulama tradisonalis seperti Teungku Hasan Krueng Kale seorang ulama sufi yang merupakan tokoh Persatuan Tarbiyah Islamiyah (PERTI) *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* yang tidak menyetujui Aceh untuk bergabung dengan Indonesia dan Aceh harus menjadi sebuah negara yang menjalankan Syariat Islam. Teungku Hasan Krueng Kale mengajak Daud Beureueh (sebagai ulama reformis sekaligus tokoh PUSA) untuk mengembalikan kerajaan Aceh berdaulat pada tahun 1946. Namun kehendak dari ulama tradisionalis tersebut tidak disertai dengan kekerasan agar terhindar dari perseteruan fisik. Daud Beuereueh tidak menerima ajakan tersebut, akhirnya Teungku Hasan Kreung Kale mendukung untuk bergabung dengan Republik Indonesia dan menjabat sebagai pegawai pada jabatan Agama.

Melihat keberhasilan hukum Islam dalam menyelesaikan konflik perang Cumbok antara Uleebalang dengan Ulama, Daud Beureueh semakin menginginkan agar Aceh diberlakukan Syariat

Islam, sehingga beliau mendukung Aceh bergabung dengan Indonesia karena Presiden Soekarno pernah berjanji bahwa syariat Islam akan ditegakkan di Aceh.

Kekecewaan Daud Bereueh dan rakyat Aceh kepada pemerintah pusat dimulai ketika Presiden Soekarno tidak menepati janji untuk menerapkan syariat Islam di Aceh, bahkan dalam pidatonya di Amuntai menyatakan tidak menyukai syariat Islam diterapkan. Soekarno sebagai seorang yang rasionalis sulit menerima hukum Islam yang dianggap tidak dapat dinalar akal. Menurut kaum rasionalis bahwa hukum-hukum yang tidak rasional terdapat dalam fikih. Pernyataan demikian bukan saja membuat rakyat Aceh bingung tapi menyebabkan munculnya tuduhan Soekarno adalah penipu dan pengkhianat perjuangan rakyat Aceh.

Ketidakpuasan rakyat Aceh terhadap tanggapan Pemerintah Pusat yang mengabaikan keinginan untuk menerapkan syariat Islam, menimbulkan pemberontokan di Aceh yaitu Pemberontakan DI/TII (Darul Islam/Tentara Islam Indonesia) dimulai pada tanggal 20 September 1953-1962. Dimulai dengan pernyataan Proklamasi berdirinya Negara Islam Indonesia (NII) oleh Daud Beureueh, proklamasi itu menyatakan diri bahwa Aceh sebagai bagian dari NII di bawah kepemimpinan Sekarmadji Maridjan Kartosoewirjo.[581]

Usaha Pemerintah Indonesia dalam menyelesaikan konflik DI/TII di Aceh dengan melakukan dua pendekatan. Pertama kekuatan militer, dalam pendekatan pertama ini Pemerintah menyatakan bahwa seluruh Aceh adalah daerah *"Militaire bystand"* berdasarkan pada keputusan Presiden No. 175 tahun 1952 tentang Cara Hubungan Kerjasama antara Pemerintah Sipil dan Angkatan Perang. Selain itu, Pemerintah juga memberlakukan operasi khusus militer untuk menumpas pemberontakan dengan nama "*Operasi 17 Agustus* dan *Operasi Merdeka*". Namun pendekatan militer tidak menghasilkan perdaiaman. Maka dilakukan pendekatan kedua yaitu diplomasi. Dalam hal ini Pemerintah mengirimkan utusan khusus

---

[581] Asep Zaenal Ausop, *Gerakan NII Kartosoewirjo (KW IX)*, journal: Sosioteknologi, Ed. 16, 8 April 2009, hlm. 532

untuk berdialog dengan pihak pemberontak terutama dengan Teungku Muhammad Daud Beureueh.[582]

Melalui negosiasi yang panjang, akhirnya disepakati status otonomi khusus untuk Aceh dengan nama provinsi sebagai "Daerah Istimewa Aceh" yang mencakup tentang kebebasan menjalankan Syariat Islam, maka terciptalah perdamaian yang sekian lama diidamkan oleh pemerintah Indonesia dan rakyat Aceh sendiri. Perdamaian tersebut ditandai dengan penyelenggaraan upacara akbar di Blangpadang pada tanggal 18-22 Desember 1962 yaitu *Musyawarah Kerukunan Rakyat Aceh* (MKRA).[583]

Setelah pemberontakan DI/TII, kekecewaan rakyat Aceh terhadap Pemerintah Pusat kembali bangkit karena penyelenggaraan Pemerintahan di Aceh didominasi oleh orang Jawa dan mengekploitasi kekayaan alam Aceh dengan tidak memperhatikan kepentingan masyarakat lokal dan dibagikan secara adil bagi pemerintah Aceh, sehingga memicu konflik dengan gerakan pemberontakan yang disebut Gerakan Aceh Merdeka (GAM pada 1976-2005). Pemberontakan ini dimulai pada tanggal 4 Desember 1976 yang dipimpin oleh Hasan Tiro.[584]

Pada tahun 1974 Mobil Oil Inc. sebuah perusahaan Amerika bekerjasama dengan PT. Arun Indonesia menemukan sumur gas yang besar di daerah Aceh Utara dan disuling di Lhokseumawe sejak tahun 1978, sumber gas tersebut diperkirakan dapat menyumbang devisa Negara yang sangat besar. Pada tahun 1978, PT. Arun diresmikan oleh Presiden Soeharto. Selain dua perusahan tersebut, terdapat pabrik pupuk PT. Asean Aceh Fertilizer (AAF) yang merupakan hasil kerjasama ekonomi dengan negara ASEAN yang

---

[582] Syamsul Hadi, *Disintegrasi Pasca Orde Baru*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007), hlm. 45. Lihat juga Harry Adi Darmanto, *Pemberontakan Daud Beureueh (DI/TII Aceh) Tahun 1953-1962*, Skripsi, (Jember: Universitas Jember, 2007), hlm. 42

[583] Harry Adi Darmanto, *Pemberontakan Daud Beureueh (DI/TII Aceh) Tahun 1953-1962..*, hlm. 47

[584] Moch. Nurhasim, dkk., *Aceh Baru: Tantangan Perdamaian dan Reintegrasi*, (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2008), hlm. viii

diresmikan pada tanggal 12 April 1979. Kemudian, pabrik Pupuk Iskandar Muda (PIM) dan pabrik Kertas Kraf Aceh (KKA). Kelima perusahaan tersebut berada di Lhokseumawe. Sedangkan di Aceh Besar, terdapat pabrik semen PT. Andalas. Perusahaan-perusahan tersebut menyerap tenaga kerja yang banyak dan menyumbang kontribusi perekonomian bagi negara yang amat besar.[585]

Selain sumber bumi, gas dan industri, Aceh juga memiliki kekayaan sumber alam lain, seperti kehutanan, perkebunan dan maritim (kelautan). Namun hasil dari semua kekayaan alam Aceh tidak dapat memakmurkan rakyat Aceh sendiri, bahkan dalam hal mengisi lowongan kerja pada perusahaan-perushaan tersebut dan hanya menjadi penonton terhadap pekerja-pekerja yang datang dari luar daerah. Sehingga pergerakan berupa kritik dan pemberontakan semakin tumbuh di Aceh.[586]

Usaha Pemerintah untuk meredam pemberontakan ini dilakukan dengan dua cara. Pertama kekuatan militer, sejak masa pemerintahan Soeharto pemerintah mengirimkan tentara ke Aceh, namun tidak dapat merekan terjadinya bentrokan antara tentara Indonesia dengan kelompok GAM. Bahkan pada tahun 1989, Soeharto memberlakukan Aceh sebagai Daerah Operasi Militer (DOM) yang menjadikan kondisi rakyat Aceh semakin terpuruk. Namun di sisi lain, GAM sejak tahun 1997 semakin meluas dan tumbuh di berbagai wilayah Aceh baik dari segi organisasi, jumlah anggota maupun kekuatan senjata.[587]

Sekalipun setelah Soeharto mengundurkan diri dari jabatan kepresidenan pada tanggal 21 Mei 1998 karena gerakan reformasi di Indonesia, kemudian kepemimpinan dilanjutkan oleh B.J. Habibie, Abdurahman Wahid dan Megawati Soekarno Putri pernah melakukan pendekatan secara diplomasi bersamaan dengan kekuatan militer, namun tidak menghasilkan sebuah solusi untuk

---

[585] Sebastian Koto, *Pengambilan Keputusan dalam Konflik Aceh (1989-1998)*, (Surabaya: Papyrus, 2004), hlm. 6.

[586] Syamsul Hadi, *Disintegrasi Pasca Orde Baru..*, hlm. 48

[587] Syamsul Hadi, *Disintegrasi Pasca Orde Baru..*, hlm. 56

perdamaian. Bahkan pada tahun 2003, Megawati Soekarno Putri memberlakukan Darurat Militer di Aceh melalui Keputusan Presiden No. 18 Tahun 2003 tentang Pernyataan Keadaan Bahaya Dengan Tingkatan Keadaan Darurat Militer di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.[588] Sekalipun pada tahun 2001 telah diundangkan bahwa Aceh mendapatkan otonomi khusus melalui UU No. 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Propinsi Daerah Istimewa Aceh Sebagai Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam.

Di saat konflik yang terus berkecamuk, pada tanggal 26 Desember 2004 Aceh diterpa bencana alam berupa gempa bumi bermagnitudo 9,3 skala richter disertai dengan banjir Tsunami.[589] Sebelum bencana alam gempa dan tsunami, Sosilo Bangbang Yudhoyono terpilih menjadi Presiden Indonesia dengan masa jabatan 2004-2009. Pihak Pemerintah Pusat melakukan pendekatan kedua yaitu diplomasi tanpa kekuatan militer. Bencana alam tersebut dianggap menjadi momentum yang tepat untuk melakukan resolusi konflik di Aceh. Karena pasca bencana, Pemerintah Indonesia dan GAM sepakat untuk tidak melanjutkan konflik di tengah penderitaan rakyat akibat bencana.[590]

Seminggu setelah GAM menyatakan sepakat untuk berunding dengan pemerintah pusat, pada 2 Januari 2005 mantan Presiden Finlandia Martti Athisari berinisiatif untuk dilakukan penandatanganan oleh kedua belah pihak di Helsinki.[591] Selanjutnya pada 27 Februari 2005, pihak GAM dan pemerintah Indonesia

---

[588] Sulaiman, *Aceh Bakal Lepas: Sejarah Peundingan RI-GAM Hingga Darurat Sipil di Aceh,* (Jakarta: Yayasan Taman Iskandar Muda, 2005), hlm. 281

[589] Arifin Sudirman & Naura Nabila Haryanto, *Upaya Disaster Diplomacy Pemerintah Indonesia di Konflik Aceh 2005,* journal: Sosiohumaniora - Jurnal Ilmu-ilmu Sosial dan Humaniora, Vol. 20, No. 3 (2018), hlm. 269.

[590] Mudjiharto, *Perdamaian Aceh Pasca Bencana Tsunami Aceh 2004 dan MOU Helsinki: Telaah Kritis Disaster Diplomacy Pemerintah Indonesia dalam Penyelesaian Konflik Aceh,* Jurnal Politik Prafetik, Vol. 8, No. 1, tahun 2002, hlm. 92

[591] Harry Kawilarang, *Aceh dari Sultan Iskandar Muda ke Helsinki,* (Banda Aceh:Bandar Publishing, 2008), hlm. 175-176.

memulai tahap perundingan di Vantaa, Finlandia. Kemudian, Martti Athisari juga menfasilitasi untuk proses perundingan antara GAM dan pemerintah Indonesia pada tanggal 17 Juli 2005, setelah proses perundingan berjalan selama 25 hari akhirnya tercapai kesepakatan damai dengan penandatanganan nota kesepakatan yang dilakukan pada 15 Agustus 2005. Sehingga nota kesepakatan damai tersebut disebut dengan Mou Helksinki. [592]

Di antara poin terpenting yang tertera dalam Mou Helksinki adalah penerapan syariat Islam di Aceh.[593] Melalui Mou Helksinki, maka lahir UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh yang disahkan pada 11 Juli 2006. Dalam UU tersebut terdapat beberapa pasal yang mengatur tentang pelaksanaan syariat Islam yang mencakup tentang hukum ekonomi syariah *(muamalah)* seperti dalam Pasal 125 ayat (2), Pasal 128 ayat (3) dan (4) serta Pasal 132 ayat (2).

b. Hukum Ekonomi Syariah di Aceh Pasca Penerapan Syariat Islam

Sistem pemerintahan NKRI menurut UUD 1945 mengakui dan menghormati satuan-satuan Pemerintah Daerah yang bersifat khusus atau istimewa yang diatur dalam UU. Keberadaan UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintah Aceh yang mengesahkan pemberlakuan syariat Islam di Aceh mencakup pengaturan bidang hukum ekonomi syariah *(mu'āmalah)* dan lahirnya beberapa qanun seperti Qanun Aceh No. 8 Tahun 2014 tentang-Pokok-Pokok-Syariat-Islam yang mencakup tentang *mu'āmalah*, Qanun Aceh No.7 Tahun 2014 tentang Ketenagakerjaan, Qanun Aceh No. 9 Tahun 2014 tentang Pembentukan Bank Aceh Syariah, Qanun Aceh No. 10 Tahun 2014 tentang Perubahan Atas Qanun No. 1 Tahun 2008 tentang Pengelolaan Keuangan Aceh, Qanun Aceh No. 11 Tahun 2017 tentang Perubahan Atas Qanun No. 2 Tahun 2012

---

[592] Harry Kawilarang, *Aceh dari Sultan Iskandar Muda ke Helsinki..*, hlm. 178

[593] Yusra Habib Abdul Gani, *Self-Government: Studi Perbandingan Tentang Desain Administrasi Negara*, (Jakarta: Paramedia Press, 2009), hlm. 45.

tentang Pajak Aceh, dan Qanun No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syariah.

Berdasarkan uraian di atas, bahwa perkembangan ekonomi dan bisnis masyarakat Aceh yang berlandaskan syariah dapat dibagi kepada dua bentuk yaitu: 1) Perkembangan ekonomi dan bisnis syariah berbasis lembaga, yang mencakup baik lembaga keuangan bank syariah, maupun lembaga keuangan syariah bukan bank; 2) Perkembangan ekonomi dan bisnis syariah berbasis bukan lembaga keuangan yang mencakup mini market, swalayan maupun pasar-pasar dalam kabupaten/kota.

Sebelum membahas tentang perkembangan ekonomi syariah di Aceh baik yang berbasis lembaga atau bukan lembaga, terdapat beberapa teori hukum ekonomi syariah yang dikemukakan beberapa pakar ekonomi syariah dengan menganalisis dan mengemukakan tentang hakikat ekonomi syariah seperti Abū ‘Ubayd al-Qāsim bin Sallam dan Ibnu Khaldūn.

Abū ‘Ubayd al-Qāsim bin Sallam (157-224 H/774-738 M) yang berasal dari Madinah menulis enam belas hadis yang berkaitan dengan ekonomi syariah dalam Bab *Haq al-Imām ‘alā al-Rā’iyyah wa Haq al-Rā’iyyah ‘alā al-Imām* (hak pemerintah atas rakyat dan hak rakyat atas pemerintah) yang dilengkapi sejumlah ayat al-Quran.[594] Sebagaimana yang dikemukakan oleh Veithzal Rivai dan Antoni Nizar Usman dalam *Islamic Economics & Finance: Ekonomi dan Keuangan Islam Bukan Alternatif tetapi Solusi* bahwa Abu ‘Ubayd mengungkapkan bahwa masalah ekonomi tidak terpisahkan dari tanggung jawab pemerintah. Maka, hukum ekonomi syariah adalah bagian dari ilmu hukum ketata-negaraan.[595]

Ibn Khaldūn (723-796 H/1332-1406 M) yang merupakan cendekiawan asal Tunisia, lebih dikenal sebagai pakar ilmu sosial.

---

[594] Abū ‘Ubayd al-Qāsim bin Sallam, *Kitāb al-Amwāl,* Jilid. I, (Beirut: Lubnān, 1981), hlm. 31-39

[595] Veithzal Rivai dan Antoni Nizar Usman, *Islamic Economics & Finance: Ekonomi dan Keuangan Islam Bukan Alternatif tetapi Solusi,* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2012), hlm. 12-13

Namun demikian, dalam kitabnya *al-Muqaddimah* ditemukan pembahasan tentang ekonomi syariah secara berserakan. Ibn Khaldūn menjelaskan hubungan antara ilmu ekonomi dengan kesejahteraan manusia. Dalam hal tersebut Ibn Khaldūn merujuk kepada "ketentuan akal dan etika" yang disimpulkan bahwa ilmu ekonomi adalah pengetahuan normatif dan sekaligus positif. Dan terminologi *Jumhūr* menunjukkan bahwa mempelajari ekonomi adalah untuk meningkatkan kesejahteraan massa, bukan individu. Karena individu hanya bagian dari *Jumhūr*.[596]

Berdasarkan ungakapan dua pakar ekonomi syariah di atas, maka mengkaji tentang urgensi taqnin hukum ekonomi syariah di Aceh, mencakup beberapa bahasan di bawah ini:

1) Perkembangan Ekonomi dan Bisnis Syariah Berbasis Lembaga

Pada zaman Rasulullah SAW dan Sahabat telah ada transaksi yang berfungsi sebagaimana lembaga keuangan, seperti: menerima simpanan uang, memberikan pembiayan dalam bentuk *muḍārabah, musyārakah, muzāra'ah*, *musaqah*, serta pemberian jasa dalam pengiriman namun istilah bank tidak dikenal pada saat itu. Gerakan ekonomi syariah yang merupakan upaya membentuk Sistem Ekonomi Islam (SEI) mencakup semua aspek ekonomi, namun ekonomi Islam sering diidentikkan dengan sistem keuangan dan perbankan Islam. Kecenderungan ini dipengaruhi oleh perhatian utama para Ulama dan cendekiawan Muslim terhadap transaksi non-ribawi sesuai petunjuk al-Quran dan Sunah.[597]

Lembaga keuangan mulai muncul setelah beredarnya beragam jenis mata uang dengan berbagai kandungan logam pada masa Muawiyah. Sehingga diperluan keahlian khusus dalam bidang pertukaran uang. Orang yang mempunyai keahlian bidang tersebut

---

[596] 'Abd al-Ḥaq al-Ḥammīsy, *al-Fikr al-Iqtiṣādī 'inda al-'Alāmah Ibnu Khaldūn Maqārinan ma'a al-Nazhariyāt al-Iqtiṣādiyyah al-Ḥadithah,* Journal: Dirasah Iqtishadiyah Islamiyah, Vol. 13, Adad 2, Muharram 1472 H, hlm. 77

[597] Adiwarman Azwar Karim, *Bank Islam: Analisis Fiqh dan Keuangan*, (Jakarta: IIIT Indonesia, 2003), hlm. 32

disebut dengan *naqīd*, *sarrāf* atau *jihbiz*.[598] Pada masa Abbasiyah pemerintahan Khalifah al-Muqtadir (908-932), peranan bankir mulai populer.[599] Sedangkan penggunaan cek (*saq*) diperkenalkan oleh Saif al-Dawlah al-Ḥamdānī yang menerbitkan *saq* untuk keperluan kliring antara Bagdad, Iraq dengan Alepo.[600]

Lembaga Keuangan Syariah di Indonesia pada awalnya lahir melalui UU No. 15 Tahun 1952 tentang Penetapan "Undang-undang Darurat tentang Bursa" (Lembaran Negara No. 79 Tahun 1951) Sebagai Undang-Undang. Pada tahap perkembangannya, lembaga keuangan di Indonesia dapat dibagikan menjadi dua yaitu Lembaga Keuangan Bank dan Bukan Bank, baik konvensional maupun syariah.

Sekalipun Aceh telah memiliki Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syariah, namun ketentuan pada beberapa lembaga keuangan sebagaimana dalam Pasal 7 ayat (4) Lembaga Keuangan non-formal dan Lembaga Pergadaian non-formal, menjadi permasalahan tersendiri dalam penyelesaian sengketa di Mahkamah Syar'iyah karena para Hakim membutuhkan legalitas hukum lembaga keuangan tersebut untuk dapat dijadikan sebagai pegangan dalam penetapan hukum. Bahkan kedua lembaga tersebut masih dapat menimbulkan beberapa penafsiran. Sehingga kajian tentang lembaga keuangan menjadi bagian dalam pembahasan disertasi ini. Adapun perbedaan antara Lembaga Keuangan Bank dengan Lembaga Keuangan Bukan Bank adalah sebagai berikut:

---

[598] Istilah *jihbiz* mulai dikenal pada masa Muawiyah (661-680M). Istilah ini dipinjam dari bahasa Persia yaitu *kahbad* atau *kihbud*.

[599] Pada masa Abbasiyah setiap *wazir* (menteri) mempunyai bankir. Misalnya: Ibnu Furat menunjuk Harun Ibnu Imran dan Josep Ibnu Wahab sebagai bankirnya.

[600] Sami Hassan Hamoud, P*rogress of Islamic Bankin: the Aspirations and the Realities*, Journal: Islamic Economic Studies, Vol. 2, No.1. December 1994, hlm. 71-80

Tabel 3.
Perbedaan antara Lembaga Keuangan Bank dengan Lembaga Keuangan Bukan Bank

KEGIATAN	Lembaga Keuangan	
	Bank	**Bukan Bank**
Penghimpunan Dana	Secara langsung berupa simpanan dana masyarakat (tabungan; giro; deposito)	Hanya secara tidak langsung dari masyarakat (terutama melalui kertas berharga; dan bisa juga dari penyertaan, pinjaman/ kredit dari lembaga lain)
	Secara tidak langsung dari masyarakat (kertas berharga; penyertaan; pinjaman/ kredit dari lembaga lain.	
Penyaluran Dana	Untuk tujuan modal kerja, investasi, konsumsi	Terutama untuk tujuan investasi
	Kepada badan usaha dan individu	Terutama kepada badan usaha
	Untuk jangka pendek, menengah, dan panjang	Terutama untuk jangka menengah dan panjang

Sumber: Martono, *Bank dan Lembaga Keuangan Lain*

a) Perkembangan Lembaga Keuangan Perbankan Syariah

Perkembangan lembaga keuangan perbankan syarian dimulai dari anggapan para ahli ekonomi Islam bahwa sistem perbankan Islami mampu untuk menggerakan perekonomian kepemerintahan, maka para ekonom Islam melakukan berbagai upaya untuk mewujudkannya. Pada tahun 1940, Malaysia yang telah menyusun konsep teoritis tentang Bank Islam dengan mencoba mendirikan bank yang tidak mengandung ribawi (bunga), namun tidak sukses.

Begitu juga Pakistan pada tahun 1950, membuat lembaga perkreditan tanpa bunga di pedesaan. Pada tahun 1963, Mesir dianggap sukses mendirikan Mit Ghamr Local Saving Bank karena disambut baik oleh para petani dan masyarakat pedesaan. Namun pada tahun 1967, pemerintah Mesir melakukan intervensi, operasional Mit Ghamr diambil alih oleh National Bank of Egypt dan Bank Sentral Mesir. Kemudian pada masa kepresidenan Anwar Sadat tahun 1971, sistem nirbunga diberlakukan kembali dengan dibukanya Nasser Social Bank.[601]

Keberhasilan Mesir tersebut mendorong para petinggi Organisasi Kerjasama Islam (OKI) untuk mewujudkan bank berasaskan syariah, sehingga pada bulan Oktober 1975 berhasil didirikan Islamic Development Bank (IDB).[602] Pada bulan Maret 1983, negara anggota (OKI) melakukan pertemuan di Islamabad Pakistan yang menghasilkan pembentukan Departemen atau Fakultas Ekonomi Islam, bahkan mulai meng-Islam-kan lembaga pebankan di negara masing-masing.[603]

Bersamaan dengan bergabungnya Indonesia dalam anggota OKI pada tahun 1991, terbentuk PT Bank Muamalat Indonesia, Tbk sebagai bank syariah pertama di Indonesia yang diprakarsai oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) kemudian didukung oleh pengusaha dan cendekiawan Muslim, namun kegiatan operasionalnya dimulai pada bulan Mei 1992.

Perkembangan perbankan syariah di Indonesia selanjutnya terjadi setelah dikeluarkannya UU No. 7 Tahun 1992 tentang Perbankan sekaligus pencabutan UU No. 14 Tahun 1967 tentang

---

[601] Sutan Remy Syahdeini, *Perbankan Islam dan Kedudukanya dalam Tata Hukum Perbankan Indonesia,* (Jakarta: Grafiti, 1999), hlm. 4-5

[602] IDB menyediakan bantuan finansial bagi negera anggota OKI termasuk bantuan pendirian bank Islam dan menfasilitasi penelitian ilmu ekonomi, perbankan dan keuangan Islam.

[603] Javed Ansari, *Ekonomi Islam antar Neoklasik dan Strukturalis: Laporan dari Islamabad dalam Islamisasi Ekonomi: Suatu Sketsa Evaluasi dan Prospek Gerakan Perekonomian Islam,* (Yogyakarta: PLP2M, 1985), hlm. 100-111

Pokok-pokok Perbankan. Dalam UU No. 7 Tahun 1992 tentang Perbankan Pasal 1 angka 3 dinyatakan bahwa Bank Umum adalah bank yang melaksanakan kegiatan usaha secara konvensional dan atau berdasarkan Prinsip Syariah yang dalam kegiatannya memberikan jasa dalam lalu lintas pembayaran; angka 4 bahwa Bank Perkreditan Rakyat adalah bank yang melaksanakan kegiatan usaha secara konvensional atau berdasarkan Prinsip Syariah yang dalam kegiatannya tidak memberikan jasa dalam lalu lintas pembayaran.

Selanjutnya keluar UU No. 7 Tahun 1997 tentang Perbankan yang kemudian disempurnakan melalui UU No. 10 Tahun 1998 tentang Perubahan Atas UU No. 7 Tahun 1992 tentang Perbankan. Hal ini semakin memberi peluang untuk melayani transaksi secara syariah, sehingga pada tanggal 1 November 1999, PT Bank Syariah Mandiri (BSM) secara resmi mulai beroperasi. Karena antusias masyarakat terhadap bank yang berbasis syariah, maka lahir UU No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah.

Keberadaan UU No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah, menjadikan perbankan syariah di Indonesia menjadi sangat berkembang, sebagaimana gambar tabel di bawah ini:

جامعة الرانري
AR-RANIRY

Tabel 4.
Jumlah Perbankan Syariah di Indonesia pada Tahun 2020

No	**Bank Umum Syariah**	**KPO/KC**	**KCP/UPS**	**KK**
1	PT. Bank Aceh Syariah	26	89	27
2	PT BPD Nusa Tenggara Barat Syariah	14	31	6
3	PT. Bank Muamalat Indonesia	82	152	57
4	PT. Bank Victoria Syariah	7	4	-
5	PT. Bank BRISyariah	67	227	12
6	PT. Bank Jabar Banten Syariah	9	54	2
7	PT. Bank BNI Syariah	68	215	15
8	PT. Bank Syariah Mandiri	127	418	51
9	PT. Bank Mega Syariah	27	35	5
10	PT. Bank Panin Dubai Syariah	12	2	-
11	PT. Bank Syariah Bukopin	12	7	4
12	PT. BCA Syariah	15	13	18
13	PT. Bank Tabungan Pensiunan Nasional Syariah	24	2	-
14	**Bank Pembiayaan Rakyat Syariah**	174	-	295
TOTAL		665	1.249	492

Keterangan:
- KPO/KC = Kantor Pusat Operasional/Kantor Cabang
- KCP/UPS = Kantor Cabang Pembantu/Unit Pelayanan Syariah
- KK = Kantor Kas

Sumber: https://www.ojk.go.id/id/

Tabel 5.
Jumlah Unit Usaha Perbankan Syariah di Indonesia pada Tahun 2020

No	Unit Usaha Syariah	KPO/KC	KCP/UPS	KK
1	PT Bank Danamon Indonesia, Tbk	9	1	-
2	PT Bank Permata, Tbk	14	3	1
3	PT Bank Maybank Indonesia, Tbk	14	2	-
4	PT Bank CIMB Niaga, Tbk	15	1	3
5	PT Bank OCBC NISP, Tbk	10	-	-
6	PT Bank Sinarmas	35	1	12
7	PT Bank Tabungan Negara (Persero), Tbk.	24	55	7
8	PT BPD DKI	2	14	5
9	PT BPD Daerah Istimewa Yogyakarta	1	5	3
10	PT BPD Jawa Tengah	5	14	9
11	PT BPD Jawa Timur, Tbk	7	10	-
12	PT BPD Sumatera Utara	1	2	-
13	PT BPD Jambi	5	17	-
14	PT BPD Sumatera Barat	5	4	-
15	PT BPD Riau dan Kepulauan Riau	2	4	7
16	PT BPD Sumatera Selatan dan Bangka Belitung	3	2	4
17	PT BPD Kalimantan Selatan	2	9	1
18	PT BPD Kalimantan Barat	2	3	6
TOTAL		**162**	**166**	**62**

Sumber: https://www.ojk.go.id/id/

Berdasarkan Tabel 4 dan Tabel 5 di atas dapat diketahui bahwa jumlah total Kantor Pusat Operasional/Kantor Cabang adalah

827, dan 1.415 Kantor Cabang Pembantu/Unit Pelayanan Syariah, dengan 554 Kantor Kas pada tahun 2020 di Indonesia.

Di Aceh, seiring dengan pemberlakuan UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh yang mengesahkan pemberlakuan syariat Islam dan lahirnya UU No. 10 Tahun 1998 tentang Perubahan Atas UU No. 7 Tahun 1992 tentang Perbankan, maka Bank Pembangunan Daerah (BPD) Aceh pada awalnya mendirikan Unit Usaha Syariah dengan SK Direksi No. 047/DIR/SDM/XII/2001, selanjutnya diberikan izin untuk dibukanya kantor Cabang Syariah oleh Bank Indonesia dengan No. 6/4/DPbs/Bna tanggal 19 Oktober 2004. Setelah lahir UU No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah, BPD Aceh berubah menjadi Bank Aceh Syariah melalui Qanun Aceh No. 9 Tahun 2014 tentang Pembentukan Bank Aceh Syariah. Hingga pada Desember 2020, Bank Aceh telah memiliki 174 jaringan kantor terdiri dari 1 Kantor Pusat, 26 Kantor Cabang, 90 Kantor Cabang Pembantu, 27 Kantor Kas, 12 Mobil Kas Keliling tersebar dalam wilayah Provinsi Aceh termasuk di kota Medan, dan 18 Payment Point.[604]

Perkembangan selanjutnya pada perbankan syariah di Aceh ditandai dengan keluarnya Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syariah yang mewajibkan semua perbankan yang berada di Aceh untuk berasaskan syariah. Saat ini (07 November 2020) sejumlah bank konvensional telah melakukan konversi sistem operasial menjadi syariah. Sebagaimana yang diungkapan oleh Region Head I Bank Mandiri Syariah yaitu Ahmad Zailani bahwa perluasan jaringan kantor Mandiri Syariah di Aceh saat ini menjadi 36 outlet. Sedangkan Direktur Bisnis Komersil BRI Syariah yaitu Kokok Alun Akbar menyampaikan bahwa pada April 2020, BRI Syariah sudah membuka 11 kantor cabang lagi, 15 kantor cabang pembantu, dan 141 BRI unit sebagai Layanan Syariah Bank

---

[604] https://www.bankaceh.co.id/?page_id=231 (Diakses pada hari Sabtu tgl. 07 November 2020, Pukul: 10.30 WIB)

Umum (LSBU).[605] Begitu juga BNI Syariah telah membuka sebanyak 19 Kantor Cabang Pembantu (KCP) sebagai implementasi Qanun LKS.[606]

Sedangkan Bank Pembiayaan Rakyat Syariah (BPRS) di Aceh pada tahun 2020 di antaranya: 1) BPRS Hikmah Wakilah yang juga memiliki 1 kantor cabang dan 3 kantor kas, 2) BPRS Adeco yang memiliki 2 kantor kas, 3) BPRS Rahmah Hijrah Agung yang memiliki 2 kantor kas, 4) BPRS Gayo yang memiliki 1 kantor kas, 5) BPRS Taman Indah Darussalam, 6) BPRS Kota Juang, 7) BPRS Rahmania Dana Sejahtera, 8) BPRS Teungku Chiek Dipante, 9) BPRS Baiturrahman, 10) BPRS Serambi Mekkah, 11) BPRS Insan Aceh Tamiang.

Untuk mendukung perkembangkan aktivitas ekonomi dan bisnis syariah yang berbasis lembaga bank juga dibutuhkan kepastian hukum terhadap penyelewengan wewenang yang dilakukan oleh pihak perbankan maupun nasabah yang bersifat pidana karena berdasarkan Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syariah bahwa sanksi terhadap penyelewengan hanya berupa sanksi administratif.

b) Perkembangan Lembaga Keuangan Syariah Bukan Bank

Sebelum adanya lembaga keuangan, Zaid bin ‘Alī bin al-Ḥusain (80-120 H/699-738 M) telah memperkenal dan menjadi pengagas awal penjualan suatu komoditi secara kredit dengan harga yang lebih tinggi dari harga tunai.[607] Begitu juga Abū Ḥanīfah (80-150 H/699-767 M) yang lebih dikenal sebagai imam mazhab yang sangat rasionlistis dan seorang pedagang di Kufah, Iraq. Abu

---

[605] https://www.republika.id/posts/6731/perbankan-syariah-perluas-jaringan-di-aceh (Diakses pada hari Sabtu tanggal 07 November 2020, Pukul: 11.32 WIB).

[606] http://www.theiconomics.com/market-expansion/bni-syariah-tambah-6-outlet-kcp-di-aceh/ (Diakses pada hari Sabtu tanggal 07 November 2020, Pukul: 11.52 WIB).

[607] Muḥammad Abū Zahrah, *al-Imām Zaid,* (Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, tth), hlm. 539

Hanifah telah menggagas keabsahan hukum kontrak jual beli dengan *bay' al-salam* dan *al-murabahah*.[608]

Lembaga Keuangan Bukan Bank (LKBB) adalah semua badan yang melakukan kegiatan di bidang keuangan, yang secara langsung atau tidak langsung menghimpun dana terutama dengan jalan mengeluarkan kertas berharga dan menyalurkannya ke dalam masyarakat, terutama guna membiayai investasi perusahaan-perusahaan.[609] Di Indonesia, dasar hukum pendirian dan usaha lembaga keuangan bukan bank pertama sekali adalah UU No. 15 Tahun 1952 tentang Penetapan "Undang-Undang Darurat tentang Bursa" (Lembaran Negara No 79 tahun 1951) Sebagai Undang-Undang. Selanjutnya keluar Surat Keputusan Menteri Keuangan No. Kep-792/MK/IV/12/1970 tentang Lembaga Keuangan.[610]

Namun, Surat Keputusan Menteri Keuangan tentang Lembaga Keuangan Bukan Bank di Indonesia telah mengalami beberapa tahap perubahan. Perubahan pertama ditandai dengan keluarnya Surat Keputusan Menteri Keuangan No. 38/MK/IV/1972 tentang Perubahan dan Tambahan Surat Keputusan Menteri Keuangan No. KEP-792/MK/IV/12/1970. Dan penyempurnaannya, keluar Surat Keputusan Menteri Keuangan No: KEP-1382/MK/ 6/11/1975 tentang Rahasia Lembaga Keuangan Non Bank. Kedua, keluarnya Surat Keputusan Menteri Keuangan No. 280/KMK.01/ 1989 tentang Pengawasan dan Pembinaan Lembaga Keuangan Bukan Bank dan Peraturan Perundang-Undangan Lain yang Berkaitan dengan Usaha yang Dijalankan.

Selanjutnya, Lembaga Keuangan Syariah Bukan Bank mengacu kepada Penjelasan Pasal 49 huruf i UU No. 3 Tahun 2006 tentang Perubahan Atas UU No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan

---

[608] Muḥammad Abū Zahrah, *Abū Ḥanīfah,* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, tth), hlm. 432

[609] Thomas Suyatno, *Kelembagaan Perbankan,* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001), hlm. 13

[610] *Himpunan Perundang-Undangan Perbankan Syari'ah*, (Jakarta: Indonesia Legal Center Publishing, 2009), hlm. 89

Agama, bahwa yang dimaksud dengan "ekonomi syari'ah" adalah perbuatan atau kegiatan usaha yang dilaksanakan menurut prinsip syari'ah, antara lain meliputi: a) bank syariah; b) lembaga keuangan mikro syariah; c) asuransi syariah; d) reasuransi syariah; e) reksadana syariah; f) obligasi syariah dan surat berharga berjangka menengah syariah; g) sekuritas syariah; h) pembiayaan syariah; i) pegadaian syariah; j) dana pensiun lembaga keuangan syariah; dan k) bisnis syariah.[611] Sehingga sejak 2015-2019 Lembaga Keuangan Syariah Bukan Bank mengalami perkembangan yang pesat, sebagaimana dalam gambar dalam bentuk tabel di bawah ini:

جامعة الرانري
AR-RANIRY

[611] Muhammad Ridwan, *Manajemen Baitul Maal Wat Tamwil (BMT).* Cet. I, (Yogyakarta: STIS, 1998), hlm. 15

Tabel 6.
Perkembangan Industri Keuangan Non Bank (IKNB) Syariah Periode 2015-2019

No		Jenis Industri	2015		2016		2017		2018		2019	
			BUS	UUS	BUS	UUS	BUS	UUS	BUS	UUS	BUS	UUS
1		Perasuransian Syariah										
	a	Perusahaan Asuransi Jiwa Syariah	5	19	6	21	7	23	7	23	7	23
	b	Perusahaan Asuransi Umum Syariah	3	25	4	24	5	25	5	24	5	24
	c	Perusahaan Reasuransi Syariah	0	3	1	2	1	2	1	2	1	2
2		Perusahaan Pembiayaan Syariah	3	37	3	38	3	34	2	32	5	29
3		Perusahaan Modal Ventura Syariah	4	2	4	3	4	3	4	4	4	2
4		Perusahaan Pembiayaan Infrastruktur Syariah	0	0	0	1	0	1	0	1	0	1
5		Dana Pensiun Syariah	0	0	0	0	1	2	2	2	3	3
6	a	Perusahaan Penjaminan Syariah	2	2	2	2	2	4	2	4	2	5
	b	Perusahaan Pergadaian Syariah	0	1	0	1	2	1	6	1	3	1
	c	LPEI (unit syariah)	0	1	0	1	0	1	0	1	0	1
	d	Perusahaan Pembiayaan Sekunder Perumahan	0	0	0	0	0	0	0	1	0	1
7		Lembaga Keuangan Mikro Syariah	5	0	14	0	29	0	59	0	75	0
Jumlah			**22**	**90**	**34**	**93**	**54**	**96**	**89**	**95**	**105**	**92**
TOTAL			**112**		**127**		**150**		**184**		**197**	
Tingkat Pertumbuhan (%)					**13,39**		**18,11**		**22,67**		**7,07**	

Keterangan: BUS = Bank Umum Syariah
UUS = Unit Usaha Syariah | LPEI = Lembaga Pembiayaan Ekspor Indonesia

Sumber: https://www.ojk.go.id/id/

Namun pada Juli 2020 mengalami penurunan, dapat dilihat melalui gambar tabel di bawah ini:

Tabel 7.
Industri Keuangan Non Bank (IKNB) Syariah – Juli 2020

No	Jenis Industri		Jumlah Industri Syariah (Unit)	Jumlah Perusahaan Paket Investasi Syariah / Unit Usaha Syariah (Unit)
1	Asuransi Syariah		13	50
	A	Asuransi Jiwa Syariah	7	23
	B	Asuransi Umum Syariah	5	24
	C	Reasuransi Syariah	1	3
2	Lembaga Pembiayaan Syariah		9	32
	A	Perusahaan Pembiayaan Syariah	5	29
	B	Perusahaan Modal Ventura Syariah	4	2
	C	Perusahaan Pembiayaan Infrastruktur Syariah	0	1
3	Dana Pensiun Syariah		3	4
	A	DPPK-PPMP Syariah	1	0
	B	DPPK-PPIP Syariah	1	0
	C	DPLK Syariah	1	4
4	Lembaga Jasa Keuangan Khusus Syariah		5	9
	A	Penjaminan Syariah	2	5
	B	Pergadaian Syariah	3	1
	C	LPEI Syariah	0	1
	D	PPSP Syariah	0	1
	E	Pemodalan Nasional Madani	0	1
5	Lembaga Keuangan Mikro Syariah		76	0
6	Finansial Teknologi Syariah		11	0
TOTAL			**117**	**95**

Keterangan:
DPPK = Dana Pensiun Pemberi Kerja | PPMP = Program Pensiun Manfaat Pasti
PPIP = Program Pensiun Iuran Pasti | DPLK = Dana Pensiun Lembaga Keuangan
LPEI = Lembaga Pembiayaan Ekspor Indonesia
PPSP = Perusahaan Pembiayaan Sekunder Perumahan

Sumber: https://www.ojk.go.id/id/

Di Aceh, sejak lahirnya Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syariah maka semua lembaga keuangan baik berupa bank atau bukan bank harus berprinsip syariah. Tujuan utama Qanun tersebut adalah untuk melegatimasi operasional LKS secara prinsip syariah dalam rangaka mewujudkan perekonomian

yang Islami di Aceh serta mengatur pertumbuhan Pendapatan Asli Daerah (PAD) Aceh secara syariah.

Adapun jenis dan jumlah lembaga keuangan syariah bukan perbankan di Aceh pada tahun 2020 terdapat 23 Baitul Mal yang berada di masing-masing kabupaten/kota yaitu satu unit. Sedangkan Asuransi Syariah yang berada di Aceh antara lain: 1) Takafful, 2) Jasa Mitra Abadi (JMA) Syariah, 3). Askrida Syariah, 4) Asuransi Jiwa Bersama (AJB) Bumi Putera Syariah, 6). Sinar Mas Syariah, 7). Bumida Syariah, 8). Asuransi Central Asia (ACA) Syariah, 9). Asuransi Jiwa Syariah Al Amin, 10). Sun Life Syariah, 11). Jiwa Seraya Syariah, 12). Jasa Raharja Putera Syariah, 13). Allianz Syariah Life Indonesia. Kemudian, pegadaian syariah di Aceh pada tahun 2020 terdapat 9 (sembilan) Cabang Pegadaian Syariah (CPS) dan 51 Unit Pegadaian Syariah (UPS) yang menyebar di seluruh Kabupaten/Kota di Aceh, sebagaimana dalam tabel di bawah ini:

جامعة الرانري
AR-RANIRY

Tabel 8.
Jumlah Kantor Pegadaian Syariah di Aceh
pada Tahun 2020

No	CPS Kuala Simpang	No	CPS Langsa	No	CPS Lhokseumawe
1	CPS Kuala Simpang	1	CPS Langsa	1	CPS Lhoseumawe
2	UPS Kejuruan Muda	2	UPS Langsa Timur	2	UPS Pusat Kota
3	UPS Karang Baru	3	UPS Langsa Barat	3	UPS Cunda
4	UPS Tualang Cut	4	UPS Langsa Baro	4	UPS Batuphat
		5	UPS Peureulak	5	UPS Dewantara
		6	UPS Julok	6	UPS Panton Labu
		7	UPS Idi	7	UPS Lhoksukon
				8	UPS Geudong
No	**CPS Bireuen**	**No**	**CPS Banda Aceh**	**No**	**CPS Keutapang**
1	CPS Bireuen	1	CPS Banda Aceh	1	CPS Keutapang
2	UPS Matang Glumpang	2	UPS Ulee Kareang	2	UPS Aneuk Galong
3	UPS Meureudu	3	UPS Lamlagang	3	UPS Beurawe
4	UPS Beureunuen	4	UPS Kampung Mulia	4	UPS Batoh
5	UPS Blang Kolak	5	UPS Syiah Kuala	5	UPS Darussalam
6	UPS Pondok Baru	6	UPS Simpang Surabaya	6	UPS Ajeun
7	UPS Takengon	7	UPS Punge	7	UPS Lambaro
		8	UPS Simpang Mesra	8	UPS Lamteumen
		9	UPS Sabang	9	UPS Peunayong
				10	UPS Lampeunurut
				11	UPS Sigli
No	**CPS Meulaboh**	**No**	**CPS Blang Pidie**	**No**	**CPS Tapak Tuan**
1	CPS Meulaboh	1	CPS Blang Pidie	1	CPS Tapak Tuan
2	UPS Simpang Peut	2	UPS Labuhan Haji	2	UPS Kota Fajar
3	UPS Johan Panlawan	3	UPS Manggeng	3	UPS Subulussalam
4	UPS Calang	4	UPS Sinabang	4	UPS Rimo
5	UPS Jeuram	5	UPS Blang Kejren		

Sumber: Kantor CPS Langsa

Sebelum lahirnya Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syariah, Ratna Mutia telah melakukan penelitian dengan judul *Analisis Tingkat Kepercayaan Nasabah Terhadap Bank Syariah Di Kota Banda Aceh* yang menunjukan bahwa ketertarikan masyarakat Aceh terhadap konsep lembaga keuangan syariah. Hasil penelitian yang dilakukan pada Oktober

tahun 2017 tersebut menunjukkan bahwa masyarakat Kota Banda Aceh mempersepsikan secara positif terhadap praktek lembaga perbankan syariah dan lembaga keuangan bukan bank. Bahkan masyarakat Kota Banda Aceh menyatakan akan menyimpan dana mereka pada perbankan syariah karena sesuai dengan prinsip syariah. Sedangkan tingkat kepercayaan masyarakat Kota Banda Aceh terhadap lembaga keuagan syariah mencapai pada skala 81,2% dari 100% dengan kategori sangat setuju.[612]

Pada sisi yang lain, beberapa pihak mengharapakan adanya lembaga otoritas ekonomi Islam untuk memonitoring dan melakukan pengawasan praktik sistem syariah,[613] namun peneliti mengganggap bahwa sebuah lembaga otonomi ekonomi Islam tidak akan mampu mengarahkan masyarakat Aceh untuk melakukan segala aktivitas ekonomi secara syariah jika tidak disertai dengan pembentukan qanun tentang hukum ekonomi syariah. Karena berdasarkan kajian literasi tentang Sistem Pegadaian Syariah di Aceh ditemukan pegadaian yang masih menerapkan sistem bunga dalam produk Ar-Rum.[614]

2) Perkembangan Ekonomi dan Bisnis Syariah Berbasis Bukan Lembaga

Ibnu Taymiyah (1262-1328) dalam kitabnya *al-Siyāsāt al-Syar'iyyah fī Iṣlaḥ al-Rā'ī wa al-Ra'iyyah* menegaskan bahwa tugas, fungsi dan peran pemerintah adalah sebagai pelaksana amanat untuk kesejahteraan rakyat. Pengelolaan negara serta sumber-sumber pendapatanya menjadi bagian dari tugas, fungsi dan peran tersebut yang diterapkan dalam politik hukum publik dan privat (*al-siyāsah*

---

[612] Ratna Mutia, *Analisis Tingkat Kepercayaan Nasabah Terhadap Bank Syariah Di Kota Banda Aceh*, Seminar Nasional II Universitas Serambi Mekkah, Vol. 1, Oktober 2017, hlm. 375-378

[613] Ade Fadillah Fw Pospos, *Fenomena Ekonomi Islam di Tanah Rencong*, Jurnal Perspektif Ekonomi Darussalam, Vol. 1 No. 2, September 2015, hlm. 142

[614] Muhammad Fuad dan Meilyda Trianna, *Analisis Peran Pembiayaan oleh Pegadaian Syariah bagi Pengembangan UMKM (Studi Kasus Produk Ar-Rum di Kota Langsa)*, J-EBIS, Vol. 3, No. 2, Juni 2018, hlm. 103

al-dustūriyyah wa al-siyāsat al-māliyyah).[615] Sedangkan dalam karyanya *al-Ḥisbah fī al-Islām*, Ibnu Taymiyyah menekankan agar pemerintah melakukan intervensi dalam mekanisme pasar dan pengawasan pasar.[616]

Pasar adalah tempat bertemunya antara pembeli dengan penjual barang, jasa atau sumber daya.[617] Keberadaan pasar di Aceh pada masa kerjaaan merupakan sebagai urat nadi perekonomian, selain karena terdapat pajak pasar juga dapat memberi kontribusi bagi kerajaan dalam bentuk punguatan ekspresi kewenangan dan kekuasaan politis.[618] Pasar dalam perkembangannya tidak hanya berfungsi sebagai sarana jual dan beli, namun juga sebagai sarana sosial ekonomi. Sebagai sarana sosial ekonomi, pasar berfungsi sebagai tempat distribusi barang dari para agen kepada pedagang, tempat penampungan barang serta sebagai tempat membangun jaringan perdangan yang lebih luas dalam pemasaran.

Pasar secara umum dapat dibaginkan menjadi dua jenis yaitu pasar tradisional dan pasar modern. Dan yang dimaksud dengan perkembangan bisnis dan ekonomi bukan lembaga pada disertasi ini adalah usaha bisnis yang termasuk dalam kategori pasar, baik pasar tradisional maupun toko modern sebagaimana yang telah diatur dalam Peraturan Menteri Perdagangan No.70/M-DAG/PER/12/2013 tentang Pedoman Penataan dan Pembinaan Pasar Tradisional, Pusat Perbelanjaan dan Toko Modern. Dan perbandingan persentase pasar tradisional dengan toko (pasar) modern di beberapa wilayah Indonesia pada tahun 2018 dapat dilihat pada tabel di bawah ini:

---

[615] Ibnu Taimiyah, *al-Siyāsāt al-Syar'iyyah fī Iṣlaḥ al-Rā'ī wa al-Ra'iyyah*, (Lubnān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1409 H), hlm. 20

[616] Ibnu Taimiyah, *al-Ḥisbah fī al-Islām,* (Kairo: Dār al-Sya'ab, 1976), hlm. 27

[617] Dominick Salvatore, *Teori Mikroekonomi,* (Jakarta: Erlangga, 1989), hlm. 2

[618] Agung Suryo, *Uroe Gantoe Pada Masyarakat Aceh,* (Banda Aceh: Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional, 2007), hlm. 4

Tabel 9.
Persentase Pasar Tradisional dan Pasar Modern di Indonesia pada Tahun 2018

No	Provinsi	Persentase	
		Pasar Modern (%)	Pasar Tradisional (%)
1	Aceh	09.8	90.2
2	Kepulauan Riau	52.6	47.6
3	Banten	32.1	67.9
4	DKI Jakarta	45.5	54.5
5	Kalimantan Barat	21.4	78.6
6	Kalimantan Timur	35.6	64.4
7	Sulawesi Utara	19.2	80.8
8	Papua	13.5	86.5

Sumber: https://beritagar.id/

Berdasarkan tabel di atas dapat diketahui bahwa perbandingan persentase antara pasar modern dengan pasar tradisional di Aceh yaitu 09.8 % dengan 90.2 %. Selanjutnya, pasar modern dianggap mengalami perkembangan yang signifikan terutama Indomaret dan Alfamart, sehingga muncul tanggapan masyarakar di berbagai kabupaten/kota di Aceh untuk menolak keberadaan keduanya.[619]

Atas dasar hal tersebut, peneliti merasa perlu mengungkap jumlah pasar tradisional dan pasar modern saat ini (2020). Yang termasuk dalam pasar modern adalah Indomaret, Alfamart, Suzuya, Swalayan-swalayan serta Mall yang tidak menerima proses tawar-menawar dalam penjualan, sedangkan yang tidak termasuk dalam tabel di bawah ini adalah kios-kios dan kedai rumah toko (ruko). Dan dikarenakan adanya tanggapan negatif masyarakat terhadap kehadiran Indomaret dan Alfamart, maka peneliti akan mengungkap jumlah keduanya secara khusus pada pembahasan perkembangan pasar modern.

[619] Bisa Matikan Usaha Kecil, Pedagang Tradisional Kompak Tolak Indomaret-Alfamart di Subulussalam (beritakini.co). (Diakses pada hari Senin, tanggal 07 Juni 2021, pukul. 20:50 WIB)

Tabel 10.
Persentase Pasar Tradisional dan Pasar Modern di Aceh pada setiap Kabupaten/Kota pada Tahun 2020

No	Kab/ Kota	Jumlah Pasar Tradisional	% Pasar Tradisional	Jumlah Pasar Modern	% Pasar Modern	Total Pasar/ Kab/ Kota
1	Aceh Tamiang	6	14,29	36	85,71	42
2	Langsa	4	7,55	49	92,45	53
3	Aceh Timur	2	9,52	19	90,48	21
4	Aceh Utara	6	17,14	29	82,86	35
5	Lhokseumawe	8	26,67	22	73,33	30
6	Bireuen	11	32,35	23	67,65	34
7	Pidie Jaya	11	39,29	17	60,71	28
8	Pidie	13	28,26	33	71,74	46
9	Aceh Besar	11	25,00	33	75,00	44
10	Banda Aceh	23	10,75	191	89,25	214
11	Sabang	4	16,00	21	84,00	25
12	Aceh Jaya	2	13,33	13	86,67	15
13	Aceh Barat	6	9,09	60	90,91	66
14	Aceh Barat Daya	5	22,73	17	77,27	22
15	Nagan Raya	5	25,00	15	75,00	20
16	Aceh Selatan	7	18,42	31	81,58	38
17	Aceh Singkil	11	33,33	22	66,67	33
18	Simeulue	0	0	11	100,00	11
19	Aceh Tenggara	6	31,58	13	68,42	19
20	Subulussalam	3	12,50	21	87,50	24
21	Gayo Lues	4	30,77	9	69,23	13
22	Aceh Tengah	8	25,00	24	75,00	32
23	Bener Meriah	5	16,67	25	83,33	30
TOTAL		**161**	**17,99**	**734**	**82,01**	**895**

Sumber: Informasi dari Setiap Kabupaten/Kota di Aceh

Tabel di atas menujukkan bahwa pasar tradisional telah mengalami penurunan yang signifikan secara persentase yaitu 17,99 % dari 895 pasar di Aceh, sedangkan pada tahun 2018 berada pada posisi 90.2 % dari pasar yang ada.

a) Perkembangan Pasar Tradisional

Berdasarkan Peraturan Menteri Perdagangan No. 70/M-DAG/PER/12/2013 tentang Pedoman Penataan dan Pembinaan Pasar Tradisional, Pusat Perbelanjaan dan Toko Modern Pasal 1 angka 3 bahwa Pasar Tradisional adalah pasar yang dibangun dan dikelola oleh Pemerintah, Pemerintah Daerah, Swasta, Badan Usaha Milik Negara dan Badan Usaha Milik Daerah termasuk kerjasama dengan swasta dengan tempat usaha berupa Toko, Kios, Los dan Tenda yang dimiliki/dikelola oleh pedagang kecil, menengah, swadaya masyarakat atau koperasi dengan usaha skala kecil, modal kecil dan dengan proses jual beli barang dagangan melalui tawar menawar.

Pada tahun 2020, Provinsi Aceh memiliki 23 kabupaten/kota dengan jumlah penduduk mencapai 5.371.532 jiwa[620] dengan pesentase pertumbuhan rata-rata 2 % pada setiap tahunnya.[621] Pertumbuhan pendudukan yang sedemikian banyakanya tentu akan berpengaruh terhadap perkembangan pasar baik jenis tradisional maupun modern. Namun berdasarkan tabel di atas menunjukkan penurunan persentase jumlah atau mengalami stagnan dalam perkembangan pasar tradisional di Aceh.

Menurut Rusman Efendi bahwa pada umumnya pasar tradisional mempunyai kondisi yang buruk, bahkan dari segi sanitasinya memiliki masalah seperti ketersedian air yang tidak mencukupi, sistem pengelolaan sampah yang tidak baik. Pasar yang kurang diperhatikan dari aspek kesehatan dapat menjadi sumber perkembangbiakkan penyakit. Hal ini dapat terjadi sebagai akibat menumpuknya sampah dan segala jenis kotoran yang telah membusuk, tidak adanya selokan/drainase dan kondisi bangunan yang tidak memadai, kondisi yang kurang sehat ini menjadi alur

---

[620] https://aceh.bps.go.id/statictable/2020/02/24/247/jumlah-penduduk-provinsi-aceh-menurut-kabupaten-kota-tahun-2017-2019-.html (Diakses pada hari Selasa tanggal 11 November 2020, Pukul 14.02 WIB di Langsa)

[621] https://aceh.bps.go.id/quickMap.html (Diakses pada hari Selasa tanggal 11 November 2020, Pukul 14.21 WIB di Langsa)

penularan penyakit dari satu orang keorang lain baik melalui kontak langsung maupun tidak langsung.[622]

Sebagaimana yang diungkapkan oleh Ibnu Aulia bahwa pasar tradisional induk Lambaro merupakan pasar yang menjadi salah satu sumber utama perekonomian di wilayah Aceh Besar, namun kondisi pasar yang tidak terawat dan semerawut membuat pasar ini kurang nyaman untuk dikunjungi.[623] Selain itu, kehadiran tengkulak sebagai suplayer dari petani ke pasar tradisional menjadi masalah yang sangat sulit untuk diselesaikan, sekalipun sangat merugikan bagi petani dan para pedagang tradisional.[624] Akibatnya masyarakat kecenderungan berbelanja di pasar modern, dan pedagang tradisional semakin mengalami penurunan pendapatan yang berpengaruh terhadap kesejahteraan petani dan pedagang tradisional. Sedangkan menurut Imam Mālik Bin Anas (93-179 H./712-796 M) bahwa raja atau penguasa bertanggungjawab atas kesejahteraan rakyatnya.[625]

b) Perkembangan Pasar Modern

Berdasarkan Peraturan Menteri Perdagangan No. 70/M-DAG/PER/12/2013 tentang Pedoman Penataan dan Pembinaan Pasar Tradisional, Pusat Perbelanjaan dan Toko Modern Pasal 1 bahwa Toko Modern adalah toko dengan sistem pelayanan mandiri, menjual berbagai jenis barang secara eceran yang berbentuk *Minimarket, Supermarket, Department Store, Hypermarket* ataupun

---

[622] Rusman Efendi. Dkk, *Status Kesehatan Pasar Ditinjau dari Aspek Sanitasi dan Perilaku Hidup Bersih Sehat (PHBS) pada Pasar Ciputat dan Pasar Modern BSD Kota Tangerang Selatan*, Jurnal Kesehatan Indonesia, Vol. IX, No. 3, Juli 2019, hlm. 122

[623] Ibnu Aulia. Dkk, *Penerapan Arsitektur Modern pada Pasar Tradisional Induk Lambaro*, Jurnal Ilmiah Mahasiswa Arsitektur dan Perencanaan, Vol. 3, No. 4, November 2019, hlm. 16-19

[624] Rudi Andika. Dkk, *Perampasan Hak dan Kesejahteraan Petani oleh Tengkulak di Kabupaten Aceh Barat,* Jurnal Public Policy, Vol. 6, No. 2, Mei - Oktober (2020), hlm. 119

[625] Muḥammad Abū Zahrah, *Mālik*, (Kairo: Dār al-Fikr al-'Araby, 1952), hlm. 432.

grosir yang berbentuk Perkulakan. Sedangkan Pengelola Jaringan Toko Modern adalah pelaku usaha yang melakukan kegiatan usaha melalui satu kesatuan manajemen dan sistem pendistribusian barang ke *outlet/*gerai yang merupakan jaringannya.

Pasar modern pada tahun 2020 dibandingakn dengan tahun 2018 mengalami perkembangan positif yang sangat signifikan, terutama Indomaret dan Indomart di Aceh. Untuk mengetahui perkembangan tersebut, dapat dilihat pada tabel di bawah ini:

جامعة الرانري
AR-RANIRY

Tabel 11.
Jumlah Pasar Tradisional dan Pasar Modern di Aceh pada Tahun 2020

No	Kabupaten/ Kota	Pasar Tradisional	Pasar Modern			Total Pasar Modern	Total Pasar/ Kab/ Kota
			Indomaret	Alfa Mart	Lainnya		
1	Aceh Tamiang	6	14	9	13	36	42
2	Langsa	4	5	7	37	49	53
3	Aceh Timur	2	0	0	19	19	21
4	Aceh Utara	6	6	8	15	29	35
5	Lhokseumawe	8	3	3	16	22	30
6	Bireuen	11	3	3	17	23	34
7	Pidie Jaya	11	3	0	14	17	28
8	Pidie	13	9	6	18	33	46
9	Aceh Besar	11	6	8	19	33	44
10	Banda Aceh	23	27	15	149	191	214
11	Sabang	4	0	0	21	21	25
12	Aceh Jaya	2	2	0	11	13	15
13	Aceh Barat	6	5	1	54	60	66
14	Aceh Barat Daya	5	0	0	17	17	22
15	Nagan Raya	5	4	0	11	15	20
16	Aceh Selatan	7	4	0	27	31	38
17	Aceh Singkil	11	3	0	19	22	33
18	Simeulue	0	1	0	10	11	11
19	Aceh Tenggara	6	5	0	8	13	19
20	Subulussalam	3	3	0	18	21	24
21	Gayo Lues	4	2	0	7	9	13
22	Aceh Tengah	8	4	4	16	24	32
23	Bener Meriah	5	3	3	19	25	30
TOTAL		**161**	**112**	**67**	**555**	**734**	**895**

Sumber: Data Olah dari Informasi Masyarakat

Melalui tabel di atas dapat diketahui bahwa perkembangan jumlah pasar modern pada tahun 2020 di Aceh mencapai 734 *outlet* atau 82,01 % dari 734 pasar yang ada. Perkembangan ini merupakan perkembangan yang signifikan jika dibandingkan pada tahun 2018

yang hanya 9.8%. Perkembangan yang signifikan ini membuktikan bahwa pola interaksi sosial masyarakat Aceh sudah mengalami perubahan terutama dalam berbelanja. Hal ini dikarenakan beberapa faktor seperti faktor lebih bersih, produk lebih segar, lebih lengkap ketersediaan barang yang dibutuhkan dan lebih efesien waktu dalam menuntaskan transaksi dibandingkan dengan berbelanja di pasar tradisional.

Namun seiring dengan perkembangan pasar modern di Aceh, beberapa permasalahan yang bertentangan dengan prinsip distribusi atau jual beli dalam Islam juga timbul pada pasar modern, seperti pengembalian uang sisa pembelian yang dikembalikan dengan permen,[626] begitu juga dalam hal penentuan harga barang (komoditi) yang tidak sesuai dengan nilai mata uang yang diedarkan oleh pemerintah. Sehingga pihak pasar modern dengan alasan kesulitan dalam pengembalian uang sisa pembelian, maka uang sisa pembelian dikembalikan dengan permen atau dibulatkan ke nilai mata uang yang beredar sekalipun tanpa keridhaan dari si pembeli.[627] Sedangkan pada jual-beli tanpa keridhaan dari kedua belah pihak dalam Islam dianggap batal (tidak sah).

B. Praktik Akad Ekonomi Klasik oleh Masyarakat Aceh

‘Abd al-Raḥmān al-Awzā’ī (88-157 H/707-774 M) yang berasal dari Beirut (Libanon) merupakan penggagas kebolehan sistem *muzāra’ah* sebagai bagian dari bentuk *murābaḥah* yang membolehkan peminjaman modal, baik dalam bentuk tunai maupun sejenisnya dalam *fiqh mu’āmalah*.[628] *Fiqh mu’āmalah* yang diidentikkan dengan hukum ekonomi dalam Islam, mencakup semua

---

[626] Nurrahmadani Fitri, *Persepsi Indomaret Kuala Simpang Terhadap Pengembalian Sisa Uang Dengan Barang Ditinjau Menurut Perspektif Ekonomi Islam*, Skripsi, (Langsa: IAIN Langsa, 2020), hlm. 65

[627] Vevi Yani, *Analisis Pembulatan Uang Sisa Pembelian Di Suzuya Kota Langsa Menurut Perspektif Ekonomi Islam*, Skripsi, (Langsa: IAIN Langsa, 2021), hlm. 72.

[628] Ṣubḥī Maḥmaṣānī, *al-Awzā’ī wa Ta’ālīmuhu al-Insāniyyah wa al-Qanūniyyah,* (Beirut: Dār al-‘Ilm al-Māli’īn, 1978), hlm. 426

pemahaman terhadap akad ekonomi Islami secara menyeluruh. Karena ekonomi Islam tidak membatasi diri dari berbagai penamaan akad tertentu, sebagaimana dalam *qā'idah al-uṣūliyah* tentang *mu'āmalah* yaitu: الأصل في المعاملة الاباحة حتى يدل الدليل على تحريمه (pada dasarnya semua *mu'āmalah* boleh dilakukan, kecuali ada dalil yang mengharamkannya).

Larangan atau pengharaman terhadap ketentuan akad dalam ekonomi Islam berdasarkan al-Quran yang secara umum terdapat pada Surah al-Baqarah ayat 188 *"Dan janganlah (saling) memakan harta di antara kalian dengan (cara yang) batil dan (jangan pula) membawa (urusan harta) itu kepada hakim (untuk kalian menangkan) dengan (cara) dosa agar kalian dapat memakan sebahagian harta orang lain, padahal kalian mengetahui."* Kemudian pada Surah al-Furqān ayat 67 *"Dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebihan, dan tidak (pula) kikir, dan adalah (pembelanjaan itu) di tengah-tengah antara yang demikian"*.

Selanjutnya pada Surah al-Nisā ayat 29 *"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. dan janganlah kamu membunuh dirimu; Sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu"*. Begitu juga pada Surah al-Rūm ayat 39 "*Dan sesuatu riba (tambahan) yang kamu berikan agar dia bertambah pada harta manusia, Maka riba itu tidak menambah pada sisi Allah. dan apa yang kamu berikan berupa zakat yang kamu maksudkan untuk mencapai keridhaan Allah, Maka (yang berbuat demikian)itulah orang-orang yang melipat gandakan (pahalanya)."* Begitu juga pada Surat al-Māidah ayat 90 *"Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkurban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah adalah perbuatan keji, termasuk perbuatan setan Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan"*.

Sedangkan ketentuan ekonomi dalam Islam secara umum berdasarkan Hadis, di antaranya:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ قَالَ الشِّرْكُ بِاللَّهِ وَالسِّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَكْلُ الرِّبَا وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ

"Dari Abu Hurairah radliallahu 'anhu dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Jauhilah tujuh perkara yang membinasakan". Para sahabat bertanya: "Wahai Rasulullah, apakah itu? Beliau bersabda: "Syirik kepada Allah, sihir, membunuh jiwa yang diharamkan oleh Allah kecuali dengan haq, memakan riba, makan harta anak yatim, kabur dari medan peperangan dan menuduh seorang wanita mu'min yang suci berbuat zina".[629] Sedangkan Imam malik meriwayatkan sebagaimana dalam hadis di bawah ini:

وَحَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنِ الْعَلاَءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ: أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ أَعْطَاهُ مَالاً قِرَاضاً يَعْمَلُ فِيهِ، عَلَى أَنَّ الرِّبْحَ بَيْنَهُمَا[630]

"Malik menceritakan kepadaku (bersumber) hadis dari 'A'la bin Abdurrahman dan dari ayah serta kakeknya, bahwa Usman bin 'Affan memberi modal untuk kerjasama dalam suatu bisnis atas dasar (akad perjanjian) bahwa keuntungan dibagi diantara keduanya". Pada hadis yang lain: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ (Rasulullah *Ṣallallahu 'alaihi wa sallam*

---

[629] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīh Bukhārī,* (Beirut: Dār al-Fikr ,tt.), no. 6351

[630] Mālik bin Anas, *Al-Muwaṭṭa,* (Misr: Dār al-Ghad al-Jadīd, tt.), no. 1196

melarang jual beli *al-ḥaṣāh*[631] dan jual beli *al-gharar*[632]).[633] Ketentuan lainnya dalam ekonomi Islam terdapat dalam Kitab *Hasyiyah al-Qalyubi*, sebagai berikut:

تَنْبِيهٌ: قَالَ فِي شَرْحِ الرَّوْضِ يَجِبُ عَلَيْهِ إعْلَامُ الْمُشْتَرِي بِالْعَيْبِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ الْعَيْبُ مُثْبِتًا لِلْخِيَارِ, وَقَالَ الْأَذْرَعِيُّ: وَقَضِيَّةُ كَلَامِهِمْ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ التَّعْيِينِ وَلَا يَكْفِي فِيهِ جَمِيعُ الْعُيُوبِ. ثُمَّ رَأَيْت فِي الْقُوتِ قَالَ الْإِمَامُ الضَّابِطُ فِيمَا يَحْرُمُ كِتْمَانُهُ أَنَّ مَنْ عَلِمَ شَيْئًا يُثْبِتُ الْخِيَارَ فَأَخْفَاهُ أَوْ سَعَى فِي تَدْلِيسٍ فِيهِ فَقَدْ فَعَلَ مُحَرَّمًا, وَإِنْ لَمْ يَكُنْ الشَّيْءُ مُثْبِتًا لِلْخِيَارِ فَتَرْكُ التَّعَرُّضِ لَهُ لَا يَكُونُ مِنْ التَّدْلِيسِ الْمُحَرَّمِ[634]

"Note: Imam An-Nawawi dalam penjelasan kitab Ar-Raudhah menjelaskan bahwa (penjual) wajib memberitahukan kecacatan pada barang dagangannya kepada pembeli, walaupun aib tersebut tidak menyebabkan khiyar, bahkan Al-Adzra'iy mengungkapkan

---

[631] *Al-ḥaṣāh* adalah sebuah akad transaksi perjualan dengan dilemparkan kerikil terhadap komoditi, maka komoditi yang dikenai kerikil yang dilempar dianggap dibeli. Dalam jual beli secara lemparan batu kerikil terdapat tiga penafsiran: *Pertama*, Penjual mengatakan kepada pembeli, "Saya menjual sebagian dari pakaian yang ada ini, tapi yang terkena batu lemparan saya", atau "Saya menjual tanah ini kepadamu, dari sini sampai pada tempat jatuhnya batu yang saya lempar". *Kedua*, Penjual mengatakan kepada pembeli, "Saya jual barang ini kepadamu, dengan ketentuan bahwa hak khiyarmu sampai aku melemparkan batu kecil ini". *Ketiga*, pihak penjual dan pembeli bersepakat untuk menjadikan sesuatu komoditi yang dilempari dengan batu sebagai barang dagangan, misalnya pembeli mengatakan kepada penjual, "Apabila batu yang saya lempar ini mengenai pakai tersebut, maka saya beli darimu dengan harga sekian". Imām al-Nawawī, *Ṣaḥīh Muslim bi Syarḥ Imām al-Nawawī,* Juz. X, (Kairo: al-Maktabah al-Miṣriyyah, 1924), hlm. 156

[632] G*harar* adalah akad jual beli terhadap komoditi yang tidak diketahui ciri-ciri secara jelas atau tidak diketahui apakah dapat diperoleh atau tidak. Syihāb al-Dīn al-Qarafī, *Kitāb al-Furūq,* Juz. III, (Kairo: Dar al-Ma'rifah, tt) h. 265

[633] Abū al-Ḥusain Muslim bin al-Hajjāj, *Ṣaḥīh Muslim,* (Beirut: Dār al-Fikr, tt.), no. 1514

[634] Syihāb al-Dīn Aḥmad al-Qalyūbī, *Ḥasyiyah al-Qalyūbiyah,* Jild. II, (Beirut: Dār al-Fikr, tt.), hlm. 235

bahwa maksud dari perkataan (Ulama) adalah wajib (bagi penjual) menjelaskan (keadaan barangnya), tidak cukup hanya dengan menjelaskan aib aibnya saja. Kemudian dapar dilihat dalam kitab Al-Quut, Al-Imam mengatakan bahwa maksud aib yang haram disembunyikan adalah barangsiapa mengetahui adanya aib yang dapat menyebabkan khiyar namun disembunyikannya atau dia melakukan yang dilarang dalam tadlis (menyembunyikan/ menyamarkan aib barang dari pembeli), maka sungguh dia telah berbuat haram, namun apabila aib tersebut adalah bukan sesuatu yang menyebabkan khiyar, sedang dia tidak menjelaskannya, maka hal itu bukan termasuk tadlis yang diharamkan".

Berdasarkan dalil-dalil di atas, secara umum sistem ekonomi dalam Islam merujuk terhadap beberapa prinsip, yaitu: 1) Pelarangan riba, 2) Pelarangan *gharar*/ketidakpastian, 3) Pelarangan *tadlīs* (penipuan), 4) Pelarangan *maysīr/*spekulasi/judi, 5) Pembatasan aktivitas atau komoditas yang bisa diperdagangkan, seperti larangan dalam jual beli daging babi, alkohol, senjata dan amunisi, dll, 6) Bersistem *profit and loss sharing*/bagi hasil.[635] Merujuk kepada prinsip-prinsip tersebut, maka bahwa *gala* dan *mawah* termasuk dalam transaksi akad yang Islami dikarenakan ketentuan-ketentuan di dalam akadnya.

1. Praktik Akad *Gala* oleh Masyarakat Aceh

Untuk mendefiniskan *gala*, penulis terlebih dahulu mengkaji tentang *gala*. *Gala* dianggap sama dengan gadai *(rahn)*[636] karena proses terjadinya akad *gala* menyerupai akad gadai. Akad *gala* terjadi karena pihak yang membutuhkan dana menyerahkan barang berupa harta tertentu miliknya sebagai jaminan. Namun perbedaan dengan gadai adalah tentang pemanfaatan barang atau harta jaminan.

---

[635] Fahriansah, *Transaksi Ekonomi Klasik Masyarakat Aceh: Analisis Kelayakan Taqnin Hukum Ekonomi Syariah*, Journal Ihtiyadh, Vol. 1, No. 2, Desember 2017, hlm. 20

[636] Akad *al-Rahn* dibolehkan karena banyak kemaslahatan yang terkandung di dalamnya, yaitu sebagai sarana tolong menolong antar sesama manusia. Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, Jild. IV, (Riyāḍ: Maktabah ar-Riyāḍ al-Ḥadith, t.t.), hlm. 337

Pada gadai, barang agunan tidak boleh dimanfaatkan untuk mendapatkan hasil secara finansial, namun jika dimanfaatkan untuk hal tersebut maka terhitung mengurangi jumlah utang yang telah diberikan, bahkan jika hasil yang didapat sebanyak jumlah utang maka pemilik agunan berhak untuk mendapatkan barang atau hartanya kembali.

Berbeda halnya dengan *gala*, bahwa barang jaminan dianggap boleh dimanfaatkan untuk mendapatkan hasil secara finansial, sekalipun pihak pemberi utang telah mendapatkan hasil secara finansial sejumlah uang yang telah diberikan, namun barang jaminan masih tetap berada pada pemberi utang. Berdasarkan uraian tersebut, dapat difahami bahwa akad *gala* adalah akad utang-piutang dengan jamian, jaminan tersebut dapat dimanfaatkan oleh pemberi utang untuk mendapatkan hasil secara finansial dan barang jaminan akan dikembalikan ketika pemberi utang menerima uangnya kembali.

Memberi utang dengan manfaat tertentu di dalam ekonomi Islam dianggap sebagai riba. Sehingga banyak para pengkaji *gala* di Aceh yang menyimpulkan bahwa *gala* mengandung unsur riba. Sebagaimana Muhammad Iqbal dan Sukirno yang "menawarkan suatu bentuk rekomendasi agar para pihak yang terlibat di dalam suatu perjajian *gala* dapat memanfaat objek *gala* (barang agunan) dengan menerapkan pelaksanaan akad *muḍārabah* akad *ijārah* di mana keuntungannya akan diperoleh oleh kedua belah pihak dan hasil dari keuntungan juga akan menutupi utang dari pihak pemberi gala (urueng peugala) kepada pihak penerima *gala (urueng teurimong gala)* sesuai dengan kaidah dan ketentuan-ketentuan syariah, sehingga nantinya dalam pelaksanaan perjanjian *gala* di Aceh dapat terhindar dari unsur-unsur penindasan dan riba."[637]

Azharsyah Ibrahim juga mengungkapkan bahwa "dalam kasus *gala*, masyarakat Aceh umumnya melakukannya dengan

---

[637] Muhammad Iqbal dan Sukirno, *Rekontruksi Perjanjian Gala (Gadai Adat) Pada Masyarakat Adat Aceh Berbasis Syariah*, Jurnal Law Reform, Vol. 13, No. 1, 2017, hlm. 110

pemahaman-pemahaman yang kurang tepat sehingga dalam pelaksanaannya menjurus kepada riba".[638]

Dari sisi sejarah, *gala* diperkirakan sudah dipraktikkan pada abad ke-18. Perkiraan tersebut merujuk kepada bahwa pada tahun 1854 di wilayah Barat Selatan Aceh (Kabupaten Barat Daya sekarang) masa Kerajaan Kuala Batee telah mengenal praktik *gala*.[639] Maka dapat disimpulkan bahwa pada masa Sultan Alauddin Sulaiman Ali Iskandar Syah (1251-1273 H/ 1838-1857 M) yang merupakan Sultan ke-29 Kerajaan Aceh Darussalam bahwa *gala* telah dipraktikkan oleh masyarakat Aceh.

Praktik *gala* yang mengandung unsur riba diperkirakan akibat aktivitas ekonomi yang tidak menyentuh seluruh golongaan masyarakat sekitar abad ke-18 karena terdapat level dan kasta yang membedakan antara satu golongan dengan yang lain. Kesenggangan tersebut bedampak terhadap kesempatan masyarakat golongan bawah untuk mendapatkan sumber modal usaha atau bahkan untuk biaya sehari-hari. Jika dirujuk pada masa Kerajaan Kuala Batee pada tahun 1854, bahwa saat itu kapal Amerika yang dinahkodai oleh Kapten kapal Potomac Jhon Downes mendarat di wilayah Barat Selatan Aceh dan melakukan penyerangan terhadap Kerajaan Kuala Batee sehingga 450 jiwa penduduk terbunuh.[640]

Dilihat pada masa Sultan Alauddin Sulaiman Ali Iskandar Syah, terjadi beberapa fenomena yaitu: 1) pada tahun 1839, Barus yang merupakan kota pelabuhan penting milik Aceh di Pantai Barat Sumatra diserang dan dikuasai oleh Belanda; 2) pada tahun 1848,

---

[638] Azharsyah Ibrahim, *Praktik Ekonomi Masyarakat Aceh Dalam Konteks Ekonomi Islam: Kajian Terhadap Sistem Mawah dan Gala*, Proceeding Of The Aceh Development International Conference 2012, International Islamic University Malaysia, March 26 – 28, 2012, hlm. 450

[639] Ikhsan Fajri. dkk, *Gala (Gadai Tradisional) Sebagai Solusi Alternatif Pengentasan Kemiskinan*, Seminar Nasional II USM 2017, Eksplorasi Kekayaan Maritim Aceh di Era Globalisasi dalam Mewujudkan Indonesia sebagai Poros Maritim Dunia Vol. 1, Oktober 2017, 306-313, hlm. 307

[640] Ikhsan Fajri. dkk, *Gala (Gadai Tradisional) Sebagai Solusi Alternatif Pengentasan Kemiskinan..*, hlm. 308

Aceh berusaha untuk menyerang Singkil yang telah dikuasai Belanda. Namun Belanda mencari dukungan dari Raja Trumon dengan diberikan hadiah demi adanya jaminan keamanan bagi kapal-kapal dagang Eropa dan Amerika yang mengunjungi Pantai Barat; 3) pada tahun 1854, terjadinya perang saudara.[641]

Kondisi Aceh yang sedemikian rumit pada abad ke-18 menyebabkan masyarakat melakukan akad *gala* yang mengandung unsur riba. Namun demikian, akad *gala* masih dipraktikkan oleh masyarakat Aceh belakangan ini, sebagaimana penelitian tesis Mursyidin yang berjudul *Eksistensi Perjanjian Gala (Gadai) Tanah Pertanian Pada Masyarakat Aceh di Kecamatan Meurah Mulia Kabupaten Aceh Utara* yang menyatakan bahwa *gala* di Kecamatan Meurah Mulia masih eksis, bahkan telah mengalami modifikasi dari bentuk asalnya yaitu utang-piutang dengan agunan yang dapat dimanfaatkan oleh pemberi utang tanpa dibatasi waktu pelunasan, seperi dalam akad *gala* sawah bahwa jangka waktu minimal untuk menembus disepakati oleh kedua belak pihak selama 1 (satu) kali panen untuk memberikan kesempatan kepada si penerima agunan mengambil manfaat atas uang yang telah dikeluarkan. Selain itu, terdapat akad *gala* yang tidak menyerahkan agunannya kepada pemberi utang, namun pemilik agunan dianggap menyewa lahan dirinya sendiri karena tidak menyerahkan agunannya kepada pemberi utang.[642]

Begitu juga ada *gala ateung* yang tidak menyerahkan agunan karena lahannya telah menjadi agunan pada akad *gala* yang lain, sehingga pemerima utang harus membayar ke pemberi utang pada setiap musim panen sejumlah takaran hasil panen secara kebiasaannya sesuai lahan yang telah dijadikan sebagai agunan sebelumnya kepada orang lain. Ditemukan *gala* kontrak dengan

---

[641] Lihat Kerajaan Aceh Darussalam pada masa Sultan Alauddin Sulaiman Ali Iskandar Syah (1251-1273 H /1838-1857 M)

[642] Mursyidin, *Eksistensi Perjanjian Gala (Gadai) Tanah Pertanian Pada Masyarakat Aceh Di Kecamatan Meurah Mulia Kabupaten Aceh Utara,* Tesis, (Medan: Universitas Sumatra Utara, 2013), hlm. 60-65

ketentuan akad bahwa setelah batas waktu misalnya 6 (enam) kali panen atau 10 (sepuluh) kali panen, maka setelah waktu sebagaimana yang dijanjikan terlewati, tanah agunan *gala* diserahkan kembali kepada pemiliknya tanpa perlu melakukan pembayaran.[643]

Ikhsan Fajri mengungkap bahwa ada enam motif prilaku masyarakat melakukan aktivitas *gala* terutama di Kecamatan Manggeng dan Kecamatan Kuala Batee, di antaranya 1) kesulitan ekonomi, 2) tambahan modal usaha, 3) biaya pernikahan dan kematian, 4) biaya pendidikan anak, 5) terjebak utang, 6) biaya pengobatan.[644]

Berdasarkan kajian terhadap dua penelitian di atas dapat dipahami bahwa golongan masyarakat lemah cenderung melakukan aktivitas *gala* karena kondisi yang mendesak untuk mendapatkan dana. Kesimpulan tersebut bertentangan dengan prinsip utang-piutang dengan agunan dalam Islam *(rahn)*. Terlebih lagi, bahwa si penerima *gala* lebih menyukai lahan berupa sawah dari pada lainnya seperti kebun kelapa karena penghasilan yang diperoleh dari lahan sawah lebih menguntungkan.

Merujuk kepada kesimpulan tersebut, peneliti tidak mungkin dapat membandingkan aktivitas *gala* dengan gadai *(rahn)* yang memiliki landasan yang kuat berdasarkan al-Quran dan Hadis. Namun demikian, persoalan hukum aktivitas *gala* di Aceh harus mendapatkan perhatian yang serius oleh semua pihak karena telah menyatu dalam kehidupan masyarakat Aceh.

Adapun alasan bahwa *gala* di Aceh harus mendapatkan perhatian secara serius adalah karena 1) Aceh telah menerapkan syariat Islam yang mencakup bidang *mu'āmalah* (ekonomi), sedangkan akad *gala* yang mengandung unsur riba masih menjadi

---

[643] Mursyidin, *Eksistensi Perjanjian Gala (Gadai) Tanah Pertanian Pada Masyarakat Aceh Di Kecamatan Meurah Mulia Kabupaten Aceh Utara..*, hlm. 66-71

[644] Ikhsan Fajri. dkk, *Gala (Gadai Tradisional) Sebagai Solusi Alternatif Pengentasan Kemiskinan..*, hlm. 310-312.

budaya bagi masyarakat Aceh bahkan dianggap sebagai solusi, 2) beberapa permasalahan yang muncul dari aktivitas *gala*, namun dianggap sebagai konsekuensi, seperti masalah yang timbul dari bentuk perjanjian *gala ateung* yang tidak ada atau tidak jelas tanah yang dijadikan sebagai agunan karena penerima uang tidak memiliki tanah sama sekali atau telah digalakan kepada orang lain.[645]

2. Praktik Akad *Mawah* oleh Masyarakat Aceh

Untuk mendefinisikan *mawah*, penulis terlebih dahulu menguraikan tentang *mawah*. *Mawah* adalah bagian dari hukum adat Aceh yang telah dipraktikkan sejak kesultanan Aceh Darussalam pada abad ke-16.[646] Menurut penulis bahwa awal keberadaan akad transaksi *mawah* di Aceh merupakan sebuah transaksi ekonomi warisan dari masa kerajaan Hindu di Aceh (saat ini) yang kemudian mengalami Islamisasi mulai abad ke-9 pada masa kerajaan Islam Perlak.

Mawaih (mawah) dalam buku *Adat Aceh* dimuat pada Pasal 9 tentang Pemeliharaan Hewan Orang Lain. Pemeliharaan hewan baik milik sendiri atau milik orang lain merupakan salah satu mata pencaharian penduduk kerajaan Aceh Darussalam yang dilakukan secara kecil-kecilan maupun dalam jumlah besar. Pemeliharaan secara kecil-kecilan biasanya dilakukan di perkampungan atau dibuatkan kandang di kebun, sedangkan dalam jumlah besar dipelihara dengan dibuatkan kandang hewan di pegunungan.[647] Hewan yang dipelihara oleh orang lain *(dimawaih)* biasanya adalah lembu atau kerbau.[648]

---

[645] Mursyidin, *Eksistensi Perjanjian Gala (Gadai) Tanah Pertanian Pada Masyarakat Aceh Di Kecamatan Meurah Mulia Kabupaten Aceh Utara..*, hlm. 117

[646] Nazamuddin, "Economic Modernization and Its Influence on The Social System in Aceh," in Graf, A, "Aceh: History, Politics and Culture," *Institute of Southeast Asian Studies*, Singapore, 2013, hlm. 92.

[647] Hewan yang dipelihara di pergunungan ditandai dengan memotong sedikit kupingnya.

[648] Moehammad Hoesin, *Adat Aceh*, (D.I. Aceh: Dinas Pendidikan dan Kebudajaan, 1970), hlm. 107

Ketentuan terhadap hewan yang *dimawaih* adalah 1) dilakukan taksiran harga oleh pemilik dan pemelihara terhadap hewan yang akan diserahkan untuk *dimawaih*, biasanya disertai oleh *Keuchik* sebagai saksi; 2) jika hewan *mawaih* mati karena jatuh ke sumur atau kelaparan, maka menjadi tanggung jawab si pemelihara; 3) jika hewan *mawaih* adalah betina bunting maka pemelihara akan mendapatkan hak 1 kaki yaitu (¼) dari anaknya, dan terhadap anak selanjutnya dibagi dua (½); namun boleh juga jika disepakati 1/3 bagi pemelihara dari anak hewan *mawaih* bunting atau separuh (½) karena bunting kecil.[649]

Praktik *mawah* (mengurus kepemilikan orang) lainnya dalam buku *Adat Aceh* juga terdapat pada Pasal 10 tentang Memelihara, Mengerjakan Kebun, Tanah Orang Lain. Ketentuan terhadap kebun yang di*mawah* antara lain: 1) seperdua (½) bagi masing-masing pihak atau boleh 1/3 bagi pemilik kebun. Ketentuan tersebut tergantung pada letak kebun, jika dekat dari perkampungan maka seperdua (½) bagi masing-masing pihak, namun jika kebun tersebut jauh atau kotor maka biasanya kurang dari seperdua (½) bagi pemilik kebun karena pengelola kebun merasa kesulitan, 2) pemilik kebun boleh menegur pihak pengurus kebun jika dianggap kinerjanya kurang maksimal, 3) jika kebun ditanami tanaman muda (sayuran) di bawah pohon-pohon yang dikelola, maka hasilnya untuk pengelola dan pemelihara kebun boleh memberikan kepada pemilik kebun sebatas untuk dikonsumsi saja.[650]

Namun, penulis hanya mendapatkan pembahasan *mawah* dalam mengerjakan kebun orang lain, sedangkan dalam pembahasan mengerjakan sawah orang lain tidak ditemukan tentang *mawah* karena diterapkan secara sewa dengan pembayaran ketika panen.[651] Berbeda halnya dengan beberapa definisi yang diberikan terhadap *mawah* saat ini yang mencakup pengelolaah sawah.

---

[649] Moehammad Hoesin, *Adat Aceh*.. ,hlm. 108

[650] Moehammad Hoesin, *Adat Aceh*.., hlm. 112

[651] Moehammad Hoesin, *Adat Aceh*.., hlm. 110

Menurut kamus *Aceh-Indonesia*, *mawah* berarti *"cara bagi hasil yang mengerjakan sawah dengan mempergunakan alat-alat sendiri, memelihara ternak seseorang dengan memperoleh setengah bagian dari penghasilannya'*.[652] Menurut Azharsyah Ibrahim, *"mawah adalah suatu praktik ekonomi yang sangat populer dalam masyarakat Aceh yang berdasarkan kepada azas bagi hasil antara pemilik modal dengan pengelola. Mawah merupakan suatu mekanisme di mana seorang pemilik aset menyerahkan hak pengelolaan aset tersebut kepada orang lain dengan hasil yang disepakati. Sistem mawah banyak dipraktikkan pada bidang pertanian (sawah, ladang, dsb) dan peternakan (lembu, kambing, unggas, dsb) dimana hasil yang dibagikan sangat tergantung pada kesepakatan antara kedua belah pihak. Bagi hasil yang disepakati tergantung pada biaya pengelolaan, baik yang langsung maupun tidak langsung"*.[653] Sedangkan menurut Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh bahwa *mawah* adalah *"aqad antara pemilik harta dengan pengelola yang hasilnya dibagi berdasarkan kesepakatan"*.[654]

Ketiga definisi di atas menunjukkan bahwa aqad *mawah* telah mengalami perkembangan terhadap objeknya yang mencakup sawah. Bahkan definisi yang diberikan oleh MPU Aceh telah memberi peluang terhadap semua harta benda untuk dapat di*mawah*kan. Penulis beranggapan perubahan dan perkembangan definisi tersebut disebabkan oleh sistem pembagian hasil yang terdapat dalam *mawah* identik dengan *muḍārabah* dalam *fiqh mu'āmalah*. Karena dalam akad *muḍārabah* tidak membatasi diri terhadap harta benda tertentu untuk dapat dimuḍārabahkan.

---

[652] Tim Penyusunan Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Aceh-Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2001), hlm. 582

[653] Azharsyah Ibrahim, *Praktik Ekonomi Masyarakat Aceh Dalam Konteks Ekonomi Islam: Kajian Terhadap Sistem Mawah dan Gala*, Proceeding Of The Aceh Development International Conference 2012, International Islamic University Malaysia, March 26 – 28, 2012, hlm. 444

[654] Fatwa Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh No. 4 Tahun 2016 tentang *Mawah*

Sebagaimana definisi *muḍārabah* adalah akad perjanjian kerjasama untuk mendapatkan keuntungan antara pemilik modal/harta dengan pengelolo.[655] Maka akad *mawah* menurut penulis adalah akad *muḍārabah*nya masyarakat Aceh.

Muḍārabah dalam sistem ekonomi Islam memiliki landasan yang kuat, di antaranya: al-Quran Surah Hūd ayat 66 yang artinya "*Dan tidak ada suatu binatang melata pun di bumi melainkan Allah-lah yang memberi rezkinya, dan dia mengetahui tempat berdiam binatang itu dan tempat penyimpanannya. semuanya tertulis dalam Kitab yang nyata (Lawh mahfuzh)*". Al-Quran Surah al-Qaṣās ayat 26, yang artinya *"Salah seorang dari kedua wanita itu berkata: "Ya bapakku ambillah ia sebagai orang yang bekerja (pada kita), Karena Sesungguhnya orang yang paling baik yang kamu ambil untuk bekerja (pada kita) ialah orang yang kuat lagi dapat dipercaya"*. Begitu juga dalam Surah al-Sajadah ayat 27, yang artinya *"Dan apakah mereka tidak memperhatikan, bahwasanya kami menghalau (awan yang mengandung) air ke bumi yang tandus, lalu kami tumbuhkan dengan air hujan itu tanaman yang daripadanya makan hewan ternak mereka dan mereka sendiri. Maka apakah mereka tidak memperhatikan?"*

Selain berdasarkan dalil-dalil ayat al-Quran, ditemukan beberapa Hadis yang jelas tentang kebolehan akad *muḍārabah*, di antaranya:

وَحَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنِ الْعَلاَءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ: أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ أَعْطَاهُ مَالاً قِرَاضاً يَعْمَلُ فِيهِ، عَلَى أَنَّ الرِّبْحَ بَيْنَهُمَا[656]

"Malik menceritakan kepadaku (bersumber) hadis dari 'A'la bin Abdurrahman dan dari ayah serta kakeknya, bahwa Usman bin 'Affan memberi modal untuk kerjasama dalam suatu bisnis atas dasar (akad perjanjian) bahwa keuntungan dibagi diantara keduanya". Dalam hadis lain yang diriwayatkan oleh Bukhari:

---

[655] 'Abd al-Raḥmān al-Jazīrī, *al-Fiqh 'alā Mazhāhib al-Arba'ah*, Juz. III, (Beirut: Dār al-Qalam, t,th), hlm. 35

[656] Mālik bin Anas, *al-Muwaṭṭa..*,no.1196

عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– أَنَّهُ دَفَعَ إِلَى يَهُودِ خَيْبَرَ نَخْلَ خَيْبَرَ وَأَرْضَهَا عَلَى أَنْ يَعْتَمِلُوهَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَلِرَسُولِ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– شَطْرُ ثَمَرِهَا[657]

"Dari Nafi' yang bersumber dari 'Abdullah bin 'Umar bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam menyerahkan kebun kurma dan ladang di wilayah Khaibar kepada bangsa Yahudi Khaibar untuk digarapi dengan biaya dari mereka dan dengan perjanjian bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam mendapatkan separuh dari hasil panennya"

Sekalipun akad *mawah* sebagaimana *muḍārabah* memiliki landasan yang kuat, namun banyak pihak yang melakukannya telah mengalami beberapa masalah, terutama dalam hal pembagian hasil. Adapun sistem bagi hasil *mawah* yang dominan dilakukan oleh masyarakat Aceh belakangan ini adalah: 1) jika yang dimawahkan adalah lembu, maka dibedakan antara lembu jantan dengan lembu betina. Jika lembu jantan, hasil total penjualan lembu jantan dikurangi harga lembu yang telah ditaksir bersama ketika akad *mawah*, kemudian laba penjualannya dibagikan berdasarkan pada kesepakatan. Kebiasaanya kesepakatan tersebut antara 1/2 atau 1/3 bagi pemilik. Jika lembu betina, maka harga anak lembu dibagi 1/2 atau sesuai kesepakatan pada awal akad *mawah* dan jika yang dijual adalah lembu betina (induk) maka berlaku sebagaimana sistem pembagian hasil pada lembu jantan. 2) jika yang dimawahkan adalah sawah, maka jumlah persentase pembagian hasil dibedakan antara pihak penyedia kebutuhan perawatan padi dengan letaknya. Jika kebutuhan perawatan padi dibebankan kepada pemilik sawah, maka pemilik mendapatkan 2/3 dan sebaliknya jika pengelola sawah yang memenuhi semua kebutuhan untuk perawatan padi maka mendapatkan 2/3. Berbeda halnya jika lokasi sawah berjauhan

---

[657] Muhammad ibn Isma'il Al Bukhārī, *Sahih Bukhārī,* (Beirut: Dār Al-Fikr ,tt.). no. 2329

dengan perkampungan, maka jika pengelola yang menanggung semua kebutuhan maka ia akan mendapatkan 2/3.

Berdasarkan sistem pembagian hasil *mawah* pada sawah di atas dapat dipahami bahwa *mawah* pertanian tidak hanya memiliki kemiripan dengan konsep *muḍārabah* secara umum saja, namun juga dengan konsep *muzāra'ah,*[658] *mukhābarah*[659] serta *musaqāh*.[660] Dikatakan mirip dengan *muzāra'ah* karena pemilik sawah tidak menanggung biaya perawatan apapun kepada pengelola sawah. Dan dianggap serupa dengan *mukhābarah* ketika bibit padi diberikan oleh pemilik sawah, dengan ketentuan pembagian hasil 1/2 bagi kedua belah pihak.[661] Sedangkan dianggap sama dengan *musaqāh* ketika sawah yang berlokasi jauh dari perkampungan sehingga pemilik sawah mencari orang lain untuk mengelolanya sampai panen.[662]

Namun demikian, dalam pelaksanaan *mawah* ditemukan beberapa permasalahan yang sulit untuk diselesaikan karena beberapa faktor, seperti: 1) faktor semakin minimnya pihak yang memahami adat pelaksanaan akad *mawah* di *gampong* terutama

---

[658] *Muzāra'ah* adalah akad kerjasama dalam pertanian antara pemilik lahan dengan penggarap, dengan ketentuan bahwa biaya pengelolaan ditanggung oleh pemilik lahan, sedangkan pembagian hasil melalui perbandingan *(nisbah)* yang ditetapkan pada awal akad berdasarkan *'urf* (adat kebiasaan). Ibrāhīm Anīs, *al-Mu'jam al-Wasīṭ,* Juz. 1, Cet. II, (Kairo: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, 1972), hlm. 392

[659] *Mukhābarah* adalah akad untuk mengerjakan lahan milik orang lain, dengan ketentuan pembagian hasil sesuai kesepakatan pada awal akad di antara kedua pihak, sedangkan biaya pengerjaan dan benihnya ditanggung oleh pengelola. Sulaiman Rasyid, *Fiqih Islam*, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 1994), hlm. 54

[660] *Musaqāh* adalah akad penyerahan pepohonan kepada penggarap karena lokasi lahan yang jauh, dengan ketentuan bahwa hasil dari buah-buahan (yang dipanen) dibagi sesuai dengan kesepakatan pada awal akad. Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh,* Juz. 4, Cet. III, (Damsyiq: Dār al-Fikr, 1989), hlm. 630

[661] Kurdi Muliadi, *Aceh di Mata Sejarawan*, (Banda Aceh: Lembaga Kajian Agama dan Sosial, 2009), hlm. 53

[662] Azharsyah Ibrahim, *Praktik Ekonomi Masyarakat Aceh Dalam Konteks Ekonomi Islam: Kajian Terhadap Sistem Mawah dan Gala..*, hlm. 448

yang berposisi sebagai saksi akad,[663] 2) faktor saling klaim, yaitu pihak pemilik lahan atau hewan menganggap hasil kurang maksimal karena kelalaian pengelola, namun pengelola tidak mengakuinya,[664] 3) sehingga muncul faktor ketiga yaitu ketidakpastian hukum terhadap pembagian hasil, terutama bagi pengelola *mawah* yang hanya dijadikannya sebagai pekerjaan sampingan,[665] 4) faktor terus berkembangnya objek *mawah*, seperti *mawah* pengolahan batu emas kepada pekerja pengolahan dengan kesepakatan pembayarannya berdasarkan hasil dari perolehan emas.[666]

C. Kebutuhan terhadap Qanun Hukum Ekonomi Syariah di Aceh

Hukum ekonomi syariah dalam kajian ilmu hukum di Indonesia merupakan bagian dari pembahasan Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHPerdata) karena mengatur tentang hak, harta benda dan kaitannya antar individu maupun badan hukum, sebagaiman pada Pasal 570 yang menyebutkan bahwa hak milik adalah kepemilikan untuk menikmati kegunaan suatu kebendaan dengan leluasa dan untuk berbuat bebas terhadap kebendaan itu dengan kedaulatan sepenuhnya, asal tidak bertentangan dengan UU, ketertiban umum tanpa menggaggu hak orang lain.

---

[663] T. Hafid Musawwir, *Sistem Mawah pada Usaha Ternak Sapi dan Kontribusinya terhadap Pendapatan Keluarga di Kecamatan Blang Bintang Kabupaten Aceh Besar*, Skripsi, (Banda Aceh: Syiah Kuala, 2013), hlm. 53

[664] Cut Miftahul Jannah, *Pelaksanaan Perjanjian Bagi Hasil (Mawah) Ternak Sapi dalam Masyarakat Adat: Studi Penelitian di Kecamatan Indrajaya Kabupaten Pidie*, Skripsi, (Banda Aceh: Universitas Syiah Kuala, 2017), hlm. 51

[665] Evie Susanti, *Pelaksanaan Perjanjian Bagi Hasil (Mawah) atas Binatang Ternak dalam Masyarakat Adat: Suatu Penelitian di Gampong Blangkiree Kecamatan Darul Kamal Kabupaten Aceh Besar*, Skripsi, (Banda Aceh: Fakultas Hukum UNSYIAH, 2015), hlm. 55

[666] Mahalia Silmi, *Sistem Pengupahan pada Penggilingan Batu Emas dalam Perspektif Akad Mawah: Studi Kasus Desa Paya Ateuk di Kecamatan Pasie Raja kabupaten Aceh Selatan*,Skripsi, (Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2018), hlm. 23

Namun KUHPeradata Indonesia bukan aturan yang khusus mengatur tentang aktivitas ekonomi, sehingga diperlukan peraturan yang lebih spesifik seperti UU No. 8 Tahun 1999 tentang Perlindungan Konsumen dan UU No. 20 Tahun 2008 tentang Usaha Mikro, Kecil dan Menengah, bahkan secara nasional telah ada Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES). Namun berdasarkan UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh telah diberikan kesempatan bagi pemerintah Aceh untuk diterapkan syariat Islam secara *kaffah* mencakup bidang *muamalah*. Selain itu, kebutuhan terhadap *qanun* hukum ekonomi syariah di Aceh sudah dianggap urgensi dikarenakan kebutuhan masyarakat terhadap jaminan dalam aktivitas ekonomi yang Islami secara hukum terutama ketika dalam persengketaan.

1. Jaminan Hukum Terhadap Praktik Ekonomi Syariah di Aceh

Jeremy Bentham secara implisit telah meng-*urgent*-kan eksistensi kepastian hukum. Bentham dalam mengeksplorasi prinsip-prinsip legislasi menegaskan bahwa hukum harus diketahui oleh semua orang, konsisten, pelaksanaan yang jelas, sederhana, dan ditegakkan secara tegas.[667] Karena asas kepastian hukum *(het rechtszekerheidsbeginsel)* merupakan salah satu sendi asas umum negara berdasarkan atas hukum. Selain itu, pembentukan peraturan perundang-undangan, kepastian hukum juga merupakan asas penting di dalam tindakan hukum dan penegakan hukum.[668]

Jaminan hukum terhadap praktik ekonomi syariah di Aceh merupakan sebuah kepastian hukum yang dibutuhkan oleh masyarakat Aceh bahwa aktivitas ekonomi yang dilakukan berada dalam bingkai ajaran Islam. Sehingga masyarakat mendapatkan

---

[667] Jeremy Bentham, *The Theory of Legislation*, Terj. Nurhadi, (Bandung: Nuansa & Nusa Media, 2010), hlm. 17

[668] Hamzah Halim & Kemal Redindo Syahrul Putra, *Cara Praktis Menyusun & Merancang Peraturan Daerah: Konsep Teoritis Menuju Artikulasi Empiris (Suatu Kajian Teoritis Dan Praktis disertai Manual)*, (Jakarta: Kencana Perdana Media Grup, 2010), hlm. 63

keamanan dan kenyaman dari kepastian hukum tersebut, maka dibutuhkan sebuah qanun yang ditetapkan oleh lembaga hukum negara, dalam hal ini adalah oleh DPRA.

Menurut Abū Yūsuf (112-182 H/731-798 H)[669] dalam pengantar *Kitāb al-Kharāj* menyatakan bahwa penulisan kitab tersebut atas permintaan Khalifah Hārūn al-Rasyīd untuk menghindari kezaliman terhadap rakyatnya dan mendatangkan kemaslahatan bagi pemerintah.[670] Abū Yūsuf menegaskan bahwa manajemen kepemerintahan dalam melaksanakan amanat yang dibebankan untuk mensejahterakan rakyat atau bertanggungjawab atas sejahteraan rakyat adalah ibadah yang agung.[671] Namun kajian terhadap kesejahteraan rakyat tidak hanya mencakup indikator kesejahteraan,[672] tetapi termasuk faktor lain yang mendorong untuk terbentuknya kesejahteraan, seperti jaminan hukum dalam akad kontrak yang dilakukan oleh masyarakat Aceh:

a. Jaminan Hukum Ekonomi Syariah dalam Akad Kontrak Berbasis Lembaga

Jaminan hukum ekonomi Syariah dalam akad kontrak berbasis lembaga dalam penelitian ini mencakup lembaga perbankan syariah dan lembaga bukan perbankan yang telah diterapkan di Aceh melalui Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syariah. Qanun tersebut merupakan tindak lanjut dari Qanun Aceh No. 8 Tahun 2014 tentang Pokok-Pokok Syariat Islam

---

[669] Abū Yūsuf dikenal dengan gelar *al-Qāḍī* karena jabatannya sebagai Hakim. Perhatiannya terhadap keuangan umum dan peran negara, pekerjaan umum, serta perkembangan pertanian sangat serius. Muhammad Abdul Mannan, *Ekonomi Islam: Teori dan Praktek Ekonomi Islam,* (Yogyakarta: Dana Bakti Prima Yasa, 1997), hlm. 24

[670] Adiwarman Azwar Karim, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam,* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2008), hlm. 232

[671] Abū Yūsuf, *Kitāb al-Kharāj*, (Lubnān: Dār al-Ma'rifah, 1979), hlm. 3

[672] https://bappeda.acehprov.go.id/download/index?id_kategori=22&page=2&per-page=10 (Diakses pada hari Kamis tanggal 27 Mei 2021, Pukul: 12.08 WIB)

yang secara tegas mewajibkan semua lembaga keuangan yang beroperasi di Aceh dilaksanakan berdasarkan prinsip Syariah.

Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syariah disahkan pada tanggal 4 Januari 2019 dan dalam Pasal 65 disebutkan "Pada saat Qanun ini diberlakukan, lembaga keuangan yang beroperasi di Aceh wajib menyesuaikan dengan Qanun ini paling lama 3 (tiga) tahun sejak Qanun ini diundangkan". Seiring dengan penerapannya, lembaga keuangan syariah di Aceh pada tahun 2020 (saat ini) telah mengalami perkembangan yang memuaskan.

Pada 2020, Bank Aceh telah memiliki 174 jaringan kantor terdiri dari 1 Kantor Pusat, 26 Kantor Cabang, 90 Kantor Cabang Pembantu, 27 Kantor Kas, 12 Mobil Kas Keliling tersebar dalam wilayah Provinsi Aceh termasuk di kota Medan, dan 18 Payment Point.[673] Sedangkan Bank Mandiri Syariah di Aceh saat ini telah terdapat 36 outlet. Begitu juga BRI Syariah sudah membuka 11 kantor cabang, 15 kantor cabang pembantu, dan 141 BRI unit sebagai Layanan Syariah Bank Umum (LSBU).[674] Dan BNI Syariah telah membuka sebanyak 19 Kantor Cabang Pembantu (KCP) sebagai implementasi Qanun LKS.[675] Selain lembaga keuangan perbankan syariah, di Aceh terdapat beberapa lembaga keuangan syariah bukan perbankan seperti 23 Baitul Mal, 12 Ansuransi Syariah, serta 9 CPS dan 51 UPS Pegadaian Syariah

Secara umum, Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syariah telah berhasil merubah bentuk lembaga keuangan konvesional di Aceh menjadi berbasis syariah. Sebagaimana Pasal 50 ayat (1) Pemerintah Aceh dan Pemerintah

---

[673] https://www.bankaceh.co.id/?page_id=231 (Diakses pada hari Sabtu tanggal 07 November 2020, Pukul: 10.30 WIB)

[674] https://www.republika.id/posts/6731/perbankan-syariah-perluas-jaringan-di-aceh (Diakses pada hari Sabtu tanggal 07 November 2020, Pukul: 11.32 WIB).

[675] http://www.theiconomics.com/market-expansion/bni-syariah-tambah-6-outlet-kcp-di-aceh/ (Diakses pada hari Sabtu tanggal 07 November 2020, Pukul: 11.52 WIB).

Kabupaten/Kota bertanggung jawab terhadap pengembangan LKS sesuai Prinsip Syari'ah; ayat (2) Seluruh transaksi keuangan Pemerintah Aceh dan Pemerintah Kabupaten/Kota wajib melalui LKS. Dan pada Pasal 51 bahwa Pengembangan LKS sebagaimana dimaksud dalam Pasal 50 ayat (1) berupa: a. melakukan transaksi keuangan dengan LKS menggunakan Prinsip Syariah; b. dapat melakukan penyertaan modal untuk penguatan LKS; dan c. memberikan pendampingan kepada LKS yang bermasalah.

Namun Qanun tersebut belum mengatur tentang sanksi terhadap penyelewengan akad transaksi dalam lembaga keuangan sebagai jaminan hukum yang kuat, karena terkait pelanggaran-pelanggaran dalam lembaga LKS hanya mengatur tentang sanksi tindakan yang merugikan lembaga LKS sebagaimana dalam Pasal 58 ayat (1) Nasabah Pembiayaan yang dinyatakan dengan sengaja telah melakukan tindakan merugikan LKS dan/atau memiliki karakter tidak amanah sebagaimana yang telah diperjanjikan dalam Akad dapat diberikan sanksi sosial; ayat (2) Ketentuan lebih lanjut mengenai sanksi sosial sebagaimana dimaksud pada ayat (1) diatur dalam Peraturan Gubernur.

Sanksi lainnya yang terdapat dalam Qanun LKS terdapat dalam Pasal 64 ayat (1) Setiap LKS dan mitra yang melanggar ketentuan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 61[676], Pasal 62[677] dan

---

[676] Pasal 61 ayat (1) LKS dan/atau mitra LKS, wajib melaksanakan dan memelihara pencatatan dan/atau pelaporan keuangan sesuai dengan standar akuntansi keuangan syari'ah; ayat (2) Dalam melaksanakan dan memelihara pencatatan dan/atau pelaporan sebagaimana dimaksud pada ayat (1), direksi atau pengurus LKS atau mitra, dilarang: a. membuat atau menyebabkan adanya pencatatan palsu dalam pembukuan dan/atau dalam laporan; b. menghilangkan atau tidak memasukkan informasi yang benar dalam laporan kegiatan usaha, laporan keuangan, atau rekening; dan c. mengubah, mengaburkan, menyembunyikan, menghapus, atau menghilangkan suatu pencatatan dalam pembukuan atau daJam laporan keuangan, maupun dalam dokumen atau laporan kegiatan usaha.

[677] Pasal 62 bahwa Bank Syariah dilarang melaksanakan kegiatan usaha yang bertentangan dengan Prinsip Syariah, jual beli saham secara langsung di pasar modal, kegiatan peransuransian (kecuali sebagai agen pemasaran), dan kegiatan usaha lainnya yang diatur oleh ketentuan peraturan perundang-undangan.

Pasal 63[678] dikenai sanksi administratif berupa: a. denda uang; b. peringatan tertulis; c. pembekuan kegiatan usaha; d. pemberhentian direksi dan/atau pengurus LKS; dan e. pencabutan izin usaha; ayat (2) Pelaksanaan dan penerapan sanksi administratif sebagaimana dimaksud pada ayat (1) sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.

Sedangkan sanksi terhadap pelanggaran-pelanggaran dalam aktivitas ekonomi lainnya belum dimuat dalam Qanun LKS tersebut, sehingga penulis beranggapan bahwa Qanun LKS membutuhkan Qanun Induk yaitu Qanun Hukum Ekonomi Syariah (Qanun Mu'amalah) untuk dapat mengakomodir dan menjamin seluruh aktivitasnya secara hukum.

b. Jaminan Hukum Ekonomi Syariah dalam Akad Kontrak Berbasis Bukan Lembaga

Jaminan hukum ekonomi Syariah dalam akad kontrak berbasis bukan lembaga dalam penelitian ini mencakup pasar tradisional dan modern. Pasar yang merupakan tempat terjadinya proses interaksi antara pembeli (permintaan) dengan penjual (penawaran) terhadap suatu komoditi atau jasa tertentu memegang peranan penting dalam memenuhi kebutuhuna masyarakat. Oleh karena itu, berbagai kepentingan baik dari pihak penjual untuk melariskan komoditi dagangannya berkemungkinan besar untuk melakukan berbagai metode dan strategi yang merugikan pihak pembeli atau melanggar ketentuan proses jual beli sebagaimana dalam ekonomi Islam, begitu juga dari pihak pembeli yang berusaha untuk mendapatkan komoditi sesuai diinginkan dengan cara yang tidak hanya menguntungkan penjual.

Atas dasar kepentingan dari kedua pelah pihak (pembeli dan penjual) yang tidak selalu dapat berjalan dengan baik, maka secara nasional telah diatur melalui UU No. 8 Tahun 1999 tentang Perlindungan Konsumen. Dalam Pasal 4 tentang Hak Konsumen

---

[678] Pasal 63 bahwa Setiap aktivitas keuangan lainnya yang bertindak mengumpulkan dana masyarakat harus mendapat izin dari Lembaga yang berwenang.

disebutkan bahwa konsumen mempunyai beberapa hak di antaranya: a) hak atas kenyamanan, keamanan, dan keselamatan dalam mengkonsumsi barang dan/atau jasa; b) hak untuk memilih barang dan/atau jasa serta mendapatkan barang dan/atau jasa tersebut sesuai dengan nilai tukar dan kondisi serta jaminan yang dijanjikan; b) hak untuk memilih barang dan/atau jasa serta mendapatkan barang dan/atau jasa tersebut sesuai dengan nilai tukar dan kondisi serta jaminan yang dijanjikan; c) berhak atas informasi yang benar, jelas, dan jujur mengenai kondisi dan jaminan barang dan/atau jasa; d) hak untuk didengar pendapat dan keluhannya atas barang dan/atau jasa yang digunakan; e) hak untuk mendapatkan advokasi, perlindungan, dan upaya penyelesaian sengketa perlindungan konsumen secara patut; f) hak untuk mendapat pembinaan dan pendidikan konsumen; g) hak untuk diperlakukan atau dilayani secara benar dan jujur serta tidak diskriminatif; h) hak untuk mendapatkan kompensasi, ganti rugi dan/atau penggantian, apabila barang dan/atau jasa yang diterima tidak sesuai dengan perjanjian atau tidak sebagaimana mestinya.

Untuk menjaga hak pelaku usaha (penjual), disebutkan beberapa kewajiban bagi konsumen sebagaimana dalam Pasal 5 bahwa kewajiban konsumen adalah: a. membaca atau mengikuti petunjuk informasi dan prosedur pemakaian atau pemanfaatan barang dan/atau jasa, demi keamanan dan keselamatan; b. beritikad baik dalam melakukan transaksi pembelian barang dan/atau jasa; c. membayar sesuai dengan nilai tukar yang disepakati; d. mengikuti upaya penyelesaian hukum sengketa perlindungan konsumen secara patut.

Dalam Pasal 6 disebutkan juga hak bagi pelaku usaha yaitu: a. hak untuk menerima pembayaran yang sesuai dengan kesepakatan mengenai kondisi dan nilai tukar barang dan/atau jasa yang diperdagangkan; b. hak untuk mendapat perlindungan hukum dari tindakan konsumen yang beritikad tidak baik; c. hak untuk melakukan pembelaan diri sepatutnya di dalam penyelesaian hukum sengketa konsumen; d. hak untuk rehabilitasi nama baik apabila

terbukti secara hukum bahwa kerugian konsumen tidak diakibatkan oleh barang dan/atau jasa yang diperdagangkan; e. hak-hak yang diatur dalam ketentuan peraturan perundang-undangan lainnya.

Untuk lebih terjaga hak konsumen, maka diatur pula kewajiban bagi pelaku usaha. Sebagaimana dalam Pasal 7 bahwa kewajiban pelaku usaha adalah: a. beritikad baik dalam melakukan kegiatan usahanya; b. memberikan informasi yang benar, jelas dan jujur mengenai kondisi dan jaminan barang dan/atau jasa serta memberi penjelasan penggunaan, perbaikan dan pemeliharaan; c. memperlakukan atau melayani konsumen secara benar dan jujur serta tidak diskriminatif; d. menjamin mutu barang dan/atau jasa yang diproduksi dan/atau diperdagangkan berdasarkan ketentuan standar mutu barang dan/atau jasa yang berlaku; e. memberi kesempatan kepada konsumen untuk menguji, dan/atau mencoba barang dan/atau jasa tertentu serta memberi jaminan dan/atau garansi atas barang yang dibuat dan/atau yang diperdagangkan; f. memberi kompensasi, ganti rugi dan/atau penggantian atas kerugian akibat penggunaan, pemakaian dan pemanfaatan barang dan/atau jasa yang diperdagangkan; g. memberi kompensasi, ganti rugi dan/atau penggantian apabila barang dan/atau jasa yang dterima atau dimanfaatkan tidak sesuai dengan perjanjian.

Berdasarkan UU No. 8 Tahun 1999 tentang Perlindungan Konsumen maka dapat dipahami bahwa secara umum tentang jaminan hukum bagi pelaku akad dalam pasar telah diatur secara konstitusional yang juga berlaku di Aceh. Namun jika dikaji lebih dalam ditemukan beberapa permasalahan baik pada pasar tradisional maupun pasar modern.

Salah satu permasalahan pada pasar tradisional yang merugikan para pembeli adalah kurang bersih, produk kurang segar, kurang lengkap ketersediaan barang yang dibutuhkan dan tidak efesien waktu dalam menuntaskan transaksi. Selain itu, pada pasar tradisional sering terjadi kenaikan harga komoditi yang signifikan

secara tiba-tiba seperti harga cabai,[679] tomat, bawang dan sayuran-sayuran lainnya,[680] begitu juga harga daging,[681] ikan[682] dan telur ayam. Harga yang melambung tersebut sering terjadi ketika memasuki hari-hari penting bagi masyarakat Aceh seperti pada menjelang puasa, Idul Fitri, Idul Adha dan Maulid Nabi SWA. Efek dari kenaikan harga tersebut sangat dirasakan bagi masyarakat Aceh terutama yang dari kalangan menengah ke bawah dan masalahnya adalah mayoritas masyarakat Aceh saat ini tergolong menengah ke bawah. Bahkan sering terjadi perbedaan harga pada satu jenis komoditi antar lapak dalam satu pasar tradisional, sedangkan Aceh saat ini memiliki 161 pasar tradisional. Dan hampir dapat dipastikan bahwa semua permasalahan pasar tradisional tersebut terjadi di 161 pasar tradisional di Aceh.

Sedangkan pada pasar modern yang telah mengalami perkembangan jumlah pada tahun 2020 di Aceh hingga 734 *outlet* atau 82,01 % dari 734 pasar dibandingkan pada tahun 2018 yang hanya 9.8%. Perkembangan yang signifikan ini selain karena dipengaruhi oleh faktor perubahan pola interaksi sosial masyarakat Aceh dalam berbelanja, namun dipengaruhi oleh faktor lebih bersih, produk lebih segar, lebih lengkap ketersediaan barang yang dibutuhkan dan lebih efesien waktu dalam menuntaskan transaksi dibandingkan dengan berbelanja di pasar tradisional.

Perubahan kecenderungan masyarakat Aceh dalam berbelanja kebutuhan sehari-hari dari pasar tradisional ke pasar modern menimbulkan beberapa permasalahan. Permasalahan utama

---

[679] Harga Cabai di Aceh Mulai Naik jelang Idul Adha 1442 H/2021 (mediaindonesia.com) (Diakses pada hari Sabtu tanggal 24 Juli 2021, Pukul: 15.52 WIB).

[680] Jelang Idulfitri 2021, Harga Bumbu Dapur di Aceh Naik - Medcom.id (Diakses pada hari Sabtu tanggal 24 Juli 2021, Pukul: 16.02 WIB).

[681] Jelang Idul Fitri, Harga Daging di Banda Aceh Tembus Hingga Rp180.000/Kg | Waspada Aceh (Diakses pada hari Sabtu tanggal 24 Juli 2021, Pukul: 16.23 WIB).

[682] Pascalibur Lebaran, Harga Ikan Segar Naik Hingga 40 Persen - Bisnis.com (Diakses pada hari Sabtu tanggal 24 Juli 2021, Pukul: 16.40 WIB).

dalam berberlanja di pasar modern adalah masalah pengembalian sisa uang baik dikembalikan dengan barang berupa permen maupun pembulatan uang (ke jumlah atas atau ke bawah) pengembalian yang tersedia dalam bentuk rupiah.

Sebagaimana pernyataan Nurrrahmadani Fitri bahwa pengembalian sisa uang dengan permen seharusnya tidak terjadi karena kebanyakan pembeli tidak menginginkan dikembalikan sisa uang dengan permen, dan seharusnya pihak pasar dalam menetapkan harga barang dapat disesuaikan dengan kemampuan pihak pasar dalam menyediakan sisa uang karena hal ini merugikan pihak konsumen.[683]

Selain masalah pengembalian sisa uang dengan permen, pembulatan uang sisa pembelian ke nominal uang yang beredar juga menjadi masalah lain bagi para pembeli di pasar modern. Sebagaimana di Suzuya Kota Langsa menerapkan pembulatan sisa uang pembelian dengan ketentuan "jika sisa uang lebih besar dari Rp. 150 maka dibulatkan ke Rp. 500 dan jika sisa uang lebih kecil dari Rp. 150 maka dibulatkan ke bawah (0)". Pembutan uang sisa pembelian tersebut sering dilakukan tanpa dimintai persetujuan dari pembeli sekalipun hal ini dilakukan karena pihak suzuya kesulitan untuk mendapatkan sisa uang sebagimana yang dibutuhkan.[684]

Pada sisi yang lain, pasar modern pada umumnya sering terjadi perbedaan harga antara yang tertera di rak dengan harga di kasir. Sebagaimana Sagung Agung Sintia Maharani mengungkapkan bahwa pasar modern sering merubah-rubah harga barang sehingga

---

[683] Nurrahmadani Fitri, *Persepsi Indomaret Kuala Simpang Terhadap Pengembalian Sisa Uang Dengan Barang Ditinjau Menurut Perspektif Ekonomi Islam*, Skripsi, (Langsa: IAIN Langsa, 2020), hlm.

[684] Vevi Yani, *Analisis Pembulatan Uang Sisa Pembelian Di Suzuya Kota Langsa Menurut Perspektif Ekonomi Islam*, Skripsi, (Langsa: IAIN Langsa, 2021), hlm. 20-60.

antara harga yang tertulis pada rak tidak sesuai dengan harga di komputer kasir.[685]

Permasalahan-permasalahan yang ada dalam proses jual beli pada pasar modern di atas menunjukkan bahwa pasar modern yang mulai mendapatkan kepercayaan masyarakat, namun belum siap secara menajemen pemasaran terutama tentang kepuasan pelanggan. Karena manajemena pemasaran adalah usaha terhadap penyusunan perencanaan untuk dapat diimplementasikan yang disertai dengan pengawasan kegiatan pemasaran demi tercapainya tujuan secara efesien yang dikenal dengan fungsi manajemen.[686] Sedangkan salah satu dari fungsi manajemen adalah kepuasan pelanggan.[687]

Di sisi yang lain, dalam UU No. 8 Tahun 1999 tentang Perlindungan Konsumen Pasal 4 tentang Hak Konsumen, bahwa konsumen mempunyai beberapa hak di antaranya: a) hak atas kenyamanan, keamanan, dan keselamatan dalam mengkonsumsi barang dan/atau jasa; b) hak untuk memilih barang dan/atau jasa serta mendapatkan barang dan/atau jasa tersebut sesuai dengan nilai tukar dan kondisi serta jaminan yang dijanjikan; b) hak untuk memilih barang dan/atau jasa serta mendapatkan barang dan/atau jasa tersebut sesuai dengan nilai tukar dan kondisi serta jaminan yang dijanjikan; c) berhak atas informasi yang benar, jelas, dan jujur mengenai kondisi dan jaminan barang dan/atau jasa; d) hak untuk didengar pendapat dan keluhannya atas barang dan/atau jasa yang digunakan; e) hak untuk mendapatkan advokasi, perlindungan, dan upaya penyelesaian sengketa perlindungan konsumen secara patut; f) hak untuk mendapat pembinaan dan pendidikan konsumen; g) hak untuk diperlakukan atau dilayani secara benar dan jujur serta tidak diskriminatif; h) hak untuk mendapatkan kompensasi, ganti rugi

---

[685] Sagung Agung Sintia Maharani, *Akibat Hukum Terhadap Perbedaan Harga Barang Pada Label (Price Tag) Dan Harga Kasir,* E-Jurnal Ilmu Hukum, Vol. 06, No. 03, Mei 2018, hlm. 7

[686] Philip Kotler, *Manajemen Pemasaran,* Terj. Benyamin Molan, Ed. 12, (Jakarta: Indeks, 2007), hlm. 14

[687] Philip Kotler, *Manajemen Pemasaran..*, hlm. 177

dan/atau penggantian, apabila barang dan/atau jasa yang diterima tidak sesuai dengan perjanjian atau tidak sebagaimana mestinya.

Berdasarkan UU No. 8 Tahun 1999 tentang Perlindungan Konsumen Pasal 4 tentang Hak Konsumen dikaitkan dengan permasalah yang ada pada pemasaran pasar modern, maka mungkin saja pihak pasar modern telah menyadari tentang keberadaan permasalah bagi pembeli, namun dianggap oleh pihak pasar modern sebagai strategi pemasaran sekalipun cenderung merugikan pihak pembeli karena penetapan harga yang tidak memungkin terdapat uang kembalian dilakukan secara sengaja. Maka keberadaan Qanun Aceh untuk mengatur permasalahan tersebut dianggap sangat urgen karena sangat merugikan masyarakat Aceh.

c. Jaminan Hukum Ekonomi Syariah dalam Akad Kontrak Ekonomi Klasik

Jaminan hukum ekonomi Syariah dalam akad kontrak ekonomi klasik dalam penelitian ini mencakup kontrak *gala* dan *mawah* yang telah dilakukan oleh masyarakat Aceh dan dianggap sebagai adat. Selain itu, kontrak *gala* dianggap sebagai solusi terhadap kebutuhan dana yang mendesak, sedangkan kontrak *mawah* juga dianggap sebagai solusi terhadap harta berupa hewan atau lahan yang tidak mampu dikelola oleh pemiliknya. Namun demikian, kedua kontrak tersebut menimbulkan beberapa permasalahan sebagaimana yang telah diuraikan sebelumnya, yaitu: pada akad *gala* mengandung unsur riba karena pemberi utang dapat memanfaatkan harta agunan selama uang yang diberikan belum dilunasi, sedangkan pada akad *mawah* sering terjadi masalah saling klaim antara pihak pemilik harta dengan pengelola ketika hasil tidak sesuai dengan yang diprediksikan, karena pihak pemilik lahan atau hewan menganggap pengelola melakukan kelalaian sehingga hasil kurang maksimal, namun pihak pengelola tidak mengakuinya sebagai kelalaian.

Selama ini masalah-masalah yang timbul dari kontrak *gala*, sering dikaitkan dengan kontrak gadai. Adapun tentang resiko dalam kontrak gadai pada mulanya berdasarkan KUHPerdata Pasal 1237

bahwa “pada suatu perikatan untuk memberikan barang tertentu, barang itu menjadi tanggungan kreditur sejak perikatan lahir. Jika debitur lalai untuk menyerahkan barang yang bersangkutan, maka barang itu semenjak perikatan dilakukan menjadi tanggungannya”. Dalam Pasal 1237 tersebut tidak disebutkan secara spesifik tentang tanah, kemudian Mahkamah Agung RI memperjelas tentang batas penebusan gadai tanah dalam Putusan No. 33/K/SIP/1952 tanggal 21 September 1955 yang berbunyi bahwa gadai tanah tidak ada batas waktu untuk menebus kembali tanah.[688]

Dalam kontrak *gala* bahwa agunan yang telah diserahkan kepada kreditur dianggap telah memiliki hak pemelihara lahan, berdasarkan anggapan tersebut maka merujuk kepada UU No. 5 Tahun 1960 tentang Pokok Agraria Pasal 4 ayat (1) Atas dasar hak menguasai dari Negara sebagai yang dimaksud dalam pasal 2 ditentukan adanya macam-macam hak atas permukaan bumi, yang disebut tanah, yang dapat diberikan kepada dan dipunyai oleh orang-orang, baik sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain serta badan-badan hukum; ayat (2) Hak-hak atas tanah yang dimaksud dalam ayat 1 pasal ini memberi wewenang untuk mempergunakan tanah yang bersangkutan, demikian pula tubuh bumi dan air serta ruang yang ada di atasnya sekedar diperlukan untuk kepentingan yang langsung berhubungan dengan penggunaan tanah itu dalam batas-batas menurut undang-undang ini dan peraturan-peraturan hukum lain yang lebih tinggi.

Selanjutnya dalam Pasal 16 UU No. 5 Tahun 1960 tentang Pokok Agraria ayat (1) disebutkan bahwa hak-hak atas tanah sebagai yang dimaksud dalam Pasal 4 ayat (1) ialah : a. hak milik, b. hak guna usaha, c. hak guna bangunan, d. hak pakai, e. hak sewa, f. hak membuka tanah, g. hak memungut hasil hutan, h. hak-hak lain yang tidak termasuk dalam hak-hak tersebut di atas yang akan ditetapkan dengan undang-undang serta hak-hak yang sifatnya sementara sebagai yang disebutkan dalam Pasal 53. Dalam Pasal 53 ayat (1)

---

[688] Abdurrahman, *Himpunan Yurisprudensi Hukum Agraria, Seri Hukum Agraria VI,* (Bandung: Alumni, 1980), hlm. 750.

Hak-hak yang sifatnya sementara sebagai yang dimaksud dalam Pasal 16 ayat (1) huruf h, ialah hak gadai, hak usaha bagi hasil, hak menumpang dan hak sewa tanah pertanian diatur untuk membatasi sifat-sifatnya yang bertentangan dengan Undang-undang ini dan hak-hak tersebut diusahakan hapusnya di dalam waktu yang singkat. Sedangkan dalam penjelasan Pasal 16 dijelaskan bahwa dalam pada itu hak-hak adat yang sifatnya bertentangan dengan ketentuan-ketentuan undang-undang ini, tetapi berhubung dengan keadaan masyarakat sekarang ini belum dapat dihapuskan, diberi sifat sementara dan akan diatur".[689]

Proses legalitas *gala* di Aceh dianggap semakin kuat ketika keluar Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang (Perpu) No. 56 Tahun 1960 tentang Penetapan Luas Tanah Pertanian Pasal 7 ayat (1) Barangsiapa menguasai tanah pertanian dengan hak-gadai yang pada mulai berlakunya peraturan ini sudah berlangsung 7 tahun atau lebih, wajib mengembalikan tanah itu kepada pemiliknya dalam waktu sebulan setelah tanaman yang ada selesai dipanen, dengan tidak ada hak untuk menuntut pembayaran uang tebusan; ayat (2) Mengenai hak-gadai yang pada mulai berlakunya peraturan ini belum berlangsung 7 tahun, maka pemilik tanahnya berhak untuk memintanya kembali setiap waktu setelah tanaman yang ada selesai dipanen, dengan membayar uang tebusan yang besarnya dihitung menurut rumus: ((7 + ½) - waktu berlangsungnya hak gadai 7 tahun x uang gadai : 7) dengan ketentuan bahwa sewaktu-waktu hak gadai itu telah berlangsung 7 tahun maka pemegang gadai wajib mengembalikan tanah tersebut tanpa pembayaran uang tebusan, dalam waktu sebulan setelah tanaman yang ada selesai dipanen; ayat (3) Ketentuan dalam ayat (2) Pasal ini berlaku juga terhadap hak gadai yang diadakan sesudah mulai berlakunya Peraturan ini.

Dalam Perpu No. 56 Tahun 1960 tentang Penetapan Luas Tanah Pertanian Pasal 7 di atas mengatur tentang mekanisme pengembalian tanah gadaian tanpa uang tebusan jika telah

---

[689] Boedi Harsono, *Hukum Agraria Indonesia: Himpunan Peraturan-Peraturan Hukum Tanah*, Cet. 12, (Jakarta: Djambatan, 2008), hlm. 42.

berlangsung selama 7 tahun. Atas dasar pengembalian agunan tanpa uang tebusan, maka para kreditur *gala* merasa keberatan untuk menjalankannya bahkan merasa tidak melanggar hukum karena antara kedua akad (*gala* dan gadai) tersebut terdapat perbedaan filosofi. Pada perjanjian *gala* dianggap memiliki filosofi lebih realistis yaitu kedua belah pihak saling sepakat dan sama-sama terlibat atau berperan dalam menetapkan perjanjian dengan saling mempertimbangkan jumlah uang *gala* dengan durasi *gala* yang disepakati.

Sedangkan pada Pasal 7 ayat (1) Perpu No. 56 Tahun 1960 tentang Penetapan Luas Tanah Pertanian, tidak mempertimbangkan hal tersebut sehingga dianggap kurang realistis.[690] Pernyataan tersebut berbeda dengan Subekti yang menyatakan pelaksanaan Perpu No. 56 Tahun 1960 tentang Penetapan Luas Tanah Pertanian adalah bersifat memaksa dan tidak dapat dilunakkan hanya karena telah diperjanjikan antara keduabelah pihak yang bersangkutan.[691]

Di sisi yang lain, untuk melegalisasikan penahanan agunan oleh kreditur *gala* yang mencakup pemanfaatannya merujuk sebagaimana diungkaplan oleh Subekti bahwa transaksi gadai tanah mempunyai ciri-ciri penting yaitu: hak menebus tidak mungkin kadaluwarsa, si penerima gadai berhak untuk mengulang gadaikan *(hervenpanden)*, oleh karenanya tidak boleh dituntut untuk ditebus tanahnya dan barang yang digadaikan tidak bisa secara otomatis menjadi milik si penerima gadai apabila tidak ditebus, meskipun itu diperjanjikan tetapi selalu diperlukan transaksi lagi (penambahan uang).[692]

Berdasarkan kajian di atas penulis beranggapan bahwa akad *gala* tidak memiliki landasan hukum formal yang kuat dalam bingkai

---

[690] Mursyidin, *Eksistensi Perjanjian Gala (Gadai) Tanah Pertanian Pada Masyarakat Aceh Di Kecamatan Meurah Mulia Kabupaten Aceh Utara.., hlm.*102

[691] Subekti, *Hukum Adat Indonesia dalam Yurisfrudensi Mahkamah Agung*, (Bandung: Alumni, 1983), hlm. 51.

[692] Subekti, *Jaminan-Jaminan untuk Pemberian Kredit Menurut Hukum Indonesia*, (Bandung: Alumni, 1982), hlm. 39

ekonomi syariah. Untuk itu dibutuhkan sebuah ketentuan hukum secara positif yang mengatur mekanisme akad *gala* yang Islami sehingga masyarakat dapat melakukannya dengan mendapatkan kepastian hukum yang jelas. Karena dalam Hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari berbunyi:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا بَالُ رِجَالٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ[693]

"Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Bagaimana jadinya orang-orang yang membuat persyaratan dengan syarat-syarat yang tidak ada pada Kitab Allah. Apapun bentuknya syarat yang tidak sesuai dengan Kitab Allah maka syarat itu batal". Karena pemanfaatan barang agunan dalam utang-piutang adalah riba. Sebagaimana dalam kitab *Fiqh Sunnah*:

عقد الرهن عقد يقصد به الاستيثاق وضمان الدين وليس المقصود منه الاستثمار والربح، وما دام ذلك كذلك فإنه لا يحل للمرتهن أن ينتفع بالعين المرهونة، ولو أذن له الراهن، لانه قرض جر نفعا، وكل قرض جر نفعا فهو ربا[694]

"Akad rahn adalah akad yang bermaksud untuk mendapat kepercayaan dan jaminan atas utang yang bukan untuk dikembangkan atau mendapatkan keuntungan. Maka tidak halal bagi kreditur untuk memanfaatkan barang yang digadaikan, meskipun diizinkan oleh rahin. Karena itu merupakan utang yang memberikan keuntungan. Sedangkan setiap utang yang memberikan keuntungan adalah riba". Sekalipun terdapat kecualikan dalam agunan, namun jika barang jaminannya berupa hewan:

---

[693] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīh Bukhārī,* (Beirut: Dār al-Fikr ,tt.). no. 2527

[694] Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jild. 3, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1993), hlm. 150

فإن كان دابة أو بهيمة فله أن ينتفع بها نظير النفقة عليها فإن قام بالنفقة عليها كان له حق الانتفاع، فيركب ما أعد للركوب كالابل والخيل والبغال ونحوها ويحمل عليها، ويأخذ لبن البهيمة كالبقر والغنم ونحوها[695]

"Jika (agunan) berupa hewan tunggangan atau binatang ternak, maka kreditur boleh memanfaatkannya sebagai ganti dari biaya perawatan yang dikeluarkan. Karena bagi yang menanggung biaya perawatan, berhak untuk memanfaatkan barangnya. Maka jika agunan tersebut berupa hewan tunggangan seperti kuda, unta, bighal dan sejenisnya, boleh dikendarai dan dipakai untuk mengangkut barang. Dia jika angguanan tersebut berupa hewan ternak seperti sapi dan kambing maka boleh diambil susu untuk biaya perawatan"

Berbeda dengan *gala*, *mawah* memiliki landasan hukum positif yang kuat dalam bingkai ekonomi syariah. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Fahmi Yunus dalam penelitiannya yang berjudul *Initiating A Traditional and Community-Based Islamic Economic and Finance Model: Case Study of Beng Mawah an Aceh, Indonesia Co-operative,* menunjukkan bahwa praktik *mawah* dengan mekanisme bagi hasil sejalan dengan prinsip keuangan dan ekonomi Islam. Bahkan *mawah* dapat menjadi sebagai lembaga koperasi yang dioperasikan dengan sistem bagi hasil yang dapat membangkitkan kesejahteraan sosial dalam masyarakat khususnya masyarakat pedesaan.[696]

Selain itu, Azharsyah Ibrahim dalam penelitiannya tentang *Praktik Ekonomi Masyarakat Aceh Dalam Konteks Ekonomi Islam: Kajian Terhadap Sistem Mawah dan Gala* menyimpulkan bahwa praktik *mawah* yang merupakan suatu bentuk kerjasama dengan skema bagi hasil di sektor pertanian sudah sejalan dengan filosofi

---

[695] Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah..., hlm.* 157

[696] Fahmi Yunus, *Initiating A Traditional and Community-Based Islamic Economic and Finance Model: Case Study of Beng Mawah an Aceh, Indonesia Co-operative,* International Congress on Islamic Economics And Finance, Turkey, 2015, hlm. 59-67.

ekonomi Islam di mana dalam praktiknya tidak mengandung unsur-unsur riba, gharar, maisir dan dilakukan atas dasar saling *ridha*. Sementara Praktik *gala* terindikasi adanya riba akibat penggunaan barang galaan (jaminan) oleh penerima gala. Padahal konsep utang-piutang dengan jaminan dalam Islam adalah tolong-menolong sehingga pengambilan manfaat dari barang jaminan dapat menjerumuskan transaksi tersebut ke dalam riba.[697]

Sekalipun akad *mawah* dianggap telah memenuhi kriteria akad Islami, namun beberapa polemik pada pembagian hasilnya terjadi terutama dalam penentuan porsi pembagian hasil panen/ produksi dalam akad *mawah* lahan pertanian. Karena jika ditinjau bahwa sinonim kata *mawah* terhadap *meudua laba* maka sangat jelas bahwa porsi pembagian menjadi dua bagian (1:1), akan tetapi jika dibagi tiga (1:2) maka disebut *mawah bagi lhee*, begitu pula seterusnya jika dibagi empat (1:3) disebut *mawah bagi peuet* dan jika dibagi lima (1:4) disebut *mawah bagi limong*.[698] Dalam menentukan pembagian terebut masih sering terjadi kekeliruan oleh masyarakat dalam melakukan akad *mawah*.

Kekeliruan tersebut terjadi karena selain kurang memahani maksud dari 1:1, 1:2, 1:3 atau 1:4 yang bermakna bahwa satu bagian untuk pemilik, sedangkan bagian selebihnya 2, 3, 4, dan 5 untuk pengelola lahan. Demikian juga karena kurang memahami faktor-faktor dilakukan akad *mawah meudua laba* karena pemilik lahan sebagai penyedia modal secara keseluruhan dan setengahnya lagi bagian untuk pengelola atas tenaga dan kerja kerasnya.[699] Namun jika pengelola menanggung semua biayanya seperti pupuk, upah

---

[697] Azharsyah Ibrahim, *Praktik Ekonomi Masyarakat Aceh…*, hlm. 443-451.

[698] Nanda Safarida, Tesis: *Model Praktik Mawah dan Cater pada Masyarakat Petani Sawah di Kecamatan Ulim Kabupaten Pidie Jaya (Dampaknya terhadap Peningkatan Kesejahteraan)*, (Medan: Pasca UINSU, 2017), hlm.43

[699] Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Pola Penguasaan Pemilikan dan Penggunaan Tanah Secara Tradisional Provinsi Daerah Istimewa Aceh*, (Banda Aceh: Pusat Penelitian Sejarah dan Budaya, 1984), hlm. 67.

pekerja, air dan lain-lain, maka porsi bagi hasilnya menjadi 1/3 untuk pemilik lahan dan 2/3 untuk pengelola. Sedangkan jika kondisi lahan tersebut berada jauh dari perkampungan penduduk, porsi bagi hasilnya menjadi empat bagian yaitu 1/4 menjadi bagian pemilik lahan dan 3/4 menjadi bagian pengelola atau bahkan menjadi lima bagian dimana 1/5 menjadi bagian pemilik tanah dan 4/5 menjadi bagian pengelola.[700] Berbeda halnya dalam praktik *mawah* dalam adat istiadat Gayo bahwa porsi bagi hasil dalam kontrak *mawah* dibagi menjadi lima bagian dengan ketentuan 2/5 menjadi bagian untuk pemilik lahan dan 3/5 menjadi bagian untuk pengelola.[701]

Adapun faktor-faktor yang mempengaruhi bagi hasil yang berbeda-beda selain karena faktor lokasi adalah faktor kepadatan penduduk, jenis tanah, banyak atau sedikitnya tanah, jenis tanaman, dan ketersediaan fasilitas. Karena melalui faktor-faktor tersebut dapat ditentukan sukar atau tidaknya menggarap atau mengelola suatu lahan/tanah.[702]

Sekalipun tolak ukur sukar atau mudah dalam pengelolaan lahan sudah jelas, namun masalah yang muncul ketika pemilik lahan kurang transparan dalam memberikan keterangan lahan kepada pengelola, begitu juga ketika salah dalam memprediksikan cuaca seperti mulai bulan September sampai dengan Desember diprediksi akan hujan namun kemarau sehingga berpengaruh terhadap hasil panen yang kurang maksimal. Ditambah lagi ketika pemilik lahan beranggapan bahwa pengelola tidak bekerja secara maksimal, namun pihak pengelola merasa telah melakukannya dengan baik sekalipun hasil tidak sebagaimana yang diharapkan. Permasalahan-permasalahan sebagaimana diuraikan tersebut sering tidak dapat dituntaskan secara hukum bahkan hukum adat kekeluargaan,

---

[700] Azharsyah Ibrahim, *Praktik Ekonomi Masyarakat Aceh Dalam Konteks Ekonomi Islam..*, hlm. 444.

[701] Mahmud Ibrahim dan Hakim Aman Pinan, *Syari'at dan Adat Istiadat*, (Takengon, Yayasan Maqaman Mahmuda Takengon, 2005), hlm. 145

[702] Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Pola Penguasaan Pemilikan dan Penggunaan Tanah Secara Tradisional Provinsi Daerah Istimewa Aceh..*, hlm. 67.

sehingga pemilik lahan pertanian memilih untuk membiarkan lahan tanpa diproduksikan.

Selain itu, akad mawah sering dilakukan tanpa perjanjian secara tertulis, sebagaiaman perjanjian bagi hasil mawah di Desa Rabo hanya secara lisan tanpa kontrak tertulis, sehingga tidak memiliki kekuatan hukum jika terjadi wanprestasi oleh salah satu pihak.[703] Bagitu juga dalam praktik kerja sama pengelolaan perkebunan kopi dengan konsep bagi hasil yang dilakukan masyarakat Gayo, Aceh Tengah, terdapat beberapa sistem seperti mawah yang disebut dengan *bagi due hasil*[704] dan *bagi due tanoh*[705]. Akad *bagi due tanoh* mirip dengan konsep *mukhabarah* dalam Islam, hanya saja dalam praktiknya terdapat kekeliruan seperti metode pembagian hasil antara pemilik lahan dan pengelola dengan cara membagikan lahan/tanah kepunyaan pemilik lahan merupakan suatu yang dilarang dalam Islam.[706]

Kemudian, perkembangan akad mawah pada objek selain hewan ternak dan lahan pertanian menjadi masalah baru, seperti praktik *mawah* dalam pengolahan batu emas dengan ketentuan bahwa pemilik batu emas (pekerja tambang) menyerahkan batu emas

---

[703] Yenni Mardasari, *Perjanjian Bagi Hasil Mawah Lembu Di Kalangan Masyarakat Desa Rabo Kecamatan Seulimum Dalam Perspektif Akad Muḍārabah,* Skripsi, (Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2018), hlm. 49

[704] Pemilik lahan menyerahkan sejumlah lahan yang telah ditanami kepada pengelola untuk mengurusi tanaman yang telah ada seperti menyiram dan membersihkan lahan, sedangkan keuntungan yang diperoleh akan dibagi sesuai dengan kesepakatan antara kedua pihak.

[705] Pemilik lahan menyerahkan sejumlah lahan yang belum ditanami kepada pengelola (selama 5 tahun) untuk menanami dan mengurusi tanaman sampai usia 2 tahun, kemudian pada tahun ke-3 s.d 5 saat lahan sudah siap panen, lahan akan dibagi menjadi dua bagian yaitu masing-masing separuh untuk pemilik lahan dan pengelola. Namun jika pemilik lahan menyerahkan kembali separuh lahan yang siap panen kepada pengelola untuk mengurusinya pada tahun ke-3 s.d 5, maka keuntungan yang diperoleh akan dibagi sesuai dengan kesepakatan antara kedua pihak.

[706] Syarifah Nurul Faridah, *Implementasi Akad Mukhabarah Pada Pengelolaan Perkebunan Kopi Di Kalangan Masyarakat Kecamatan Kute Panang Kabupaten Aceh Tengah,* Skripsi, (Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2017), hlm. 65

kepada penggiling batu emas. Besaran upah yang diberikan kepada penggiling batu emas dilihat dari hasil perolehan biji emas. Misalnya, dalam 2 karung batu emas memperoleh biji emas 5 gram, tiap gram emas dipotong dengan harga Rp. 50.000/gram. Namun, apabila biji emas tidak diperoleh maka pekerja tambang tidak membayar upah kepada pekerja penggiling batu emas tersebut.[707]

2. Penyelesaian Sengketa Dalam Kontrak Ekonomi Syariah di Aceh

Menurut Nurnaningsih Amriani bahwa sengketa merupakan perselisihan yang terjadi antara para pihak dalam perjanjian karena adanya wanprestasi yang dilakukan oleh salah satu pihak.[708] Sedangkan penyelesaian sengketa dapat dilakukan dengan dua cara yaitu penyelesaian sengketa melalui lembaga litigasi (pengadilan) dan penyelesaian sengketa melalui non-litigasi (luar pengadilan).

Pada awalnya penyelesaian sengketa melalui lembaga litigasi merupakan penyelesaian sengketa secara konvensional dalam dunia perekonomian dan bisnis seperti bidang perdagangan, perbankan, proyek pertambangan, minyak dan gas, energi, infrastruktur, dan sebagainya. Proses litigasi menempatkan para pihak saling berlawanan satu sama lain. Selain itu, penyelesaian sengketa secara litigasi merupakan sarana akhir *(ultimum remidium)* setelah upaya-upaya alternatif penyelesaian sengketa tidak membuahkan hasil.[709]

Sedangkan penyelesaian sengketa melalui non-litigasi disebut sebagai Arbitrase dan Alternatif Penyelesaian Sengketa (APS)[710] sebagaimana dalam UU No. 30 Tahun 1999 tentang

---

[707] Mahalia Silmi, *Sistem Pengupahan Pada Penggilingan Batu Emas Dalam Perspektif Akad Mawah (Studi Kasus Desa Paya Ateuk Di Kecamatan Pasie Raja Kabupaten Aceh Selatan)*, Skripsi, (Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2018), hlm. 57

[708] Nurnaningsih Amriani, *Mediasi Alternatif Penyelesaian Sengketa Perdata di Pengadilan*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2012), hlm. 13

[709] Frans Hendra Winarta, *Hukum Penyelesaian Sengketa Arbitrase Nasional Indonesia dan Internasional*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2012), hlm. 1-2

[710] Rachmadi Usman, *Mediasi di Pengadilan: Dalam Teori dan Praktik*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2012), hlm. 8

Arbitrase Dan Alternatif Penyelesaian Sengketa Pasal 1 bahwa Arbitrase adalah cara penyelesaian suatu sengketa perdata di luar peradilan umum yang didasarkan pada perjanjian arbitrase yang dibuat secara tertulis oleh para pihak yang bersengketa. Sedangkan Alternatif Penyelesaian Sengketa adalah lembaga penyelesaian sengketa atau beda pendapat melalui prosedur yang disepakati para pihak, yakni penyelesaian di luar pengadilan dengan cara konsultasi, negosiasi, mediasi, konsiliasi, atau penilaian ahli. Maka perselisihan yang terjadi antara para pihak dalam perjanjian karena adanya wanprestasi yang dilakukan oleh salah satu pihak juga dapat terjadi pada ekonomi syariah yang dapat diselesaikan secara litigasi maupun non-ligitasi.

Penyelesaian sengketa ekonomi syariah secara litigasi dapat dilakukan melalui peradilan agama berdasarkan UU No. 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas UU No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama Pasal 49 bahwa pengadilan agama bertugas dan berwenang memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara di tingkat pertama antara orang-orang yang beragama Islam di bidang: (a) perkawinan; (b) waris; (c) wasiat; (d) hibah; (e) wakaf; (f) zakat; (g) infaq; (h) shadaqah; dan (i) ekonomi syari’ah. Dan berdasarkan penjelasan Pasal 49 huruf (i) dapat diketahui bahwa yang dimaksud dengan "ekonomi syari'ah" adalah perbuatan atau kegiatan usaha yang dilaksanakan menurut prinsip syari'ah, antara lain meliputi: a. bank syari'ah; b. lembaga keuangan mikro syari'ah; c. asuransi syari'ah; d. reasuransi syari'ah; e. reksa dana syari'ah; f. obligasi syari'ah dan surat berharga berjangka menengah syari'ah; h. sekuritas syari'ah;i. pembiayaan syari'ah; j. dana pensiun lembaga keuangan syari'ah; dan k. bisnis syari'ah.

Pada tahun 2008, untuk mendukung kewenangan peradilan agama dalam menyelesaikan sengketa ekonomi syariah, Mahkamah Agung menerbitkan Peraturan Mahkamah Agung No. 02 Tahun 2008 tentang Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES) sebagai hukum materiil ekonomi syariah. Kemudian lahir UU No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah. Bahkan referensi menyelesaikan

sengketa ekonomi syariah semakin luas, karena terdapat Fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) dan Peraturan Otoritas Jasa Keuangan (POJK). Sedangkan metode pelaksanaannya dapat mengacu kepada Peraturan Mahkamah Agung No. 14 Tahun 2016 tentang Tata Cara Penyelesaian Perkara Ekonomi Syariah.

Dalam konteks Aceh sebagai salah satu provinsi yang telah menerapkan syariat Islam melalui UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh bahwa penyelesaian sengketa secara ligitasi merujuk pada Pasal 1 angka 15 bahwa Mahkamah Syar'iyah Aceh dan Mahkamah Syar'iyah kabupaten/kota adalah pengadilan selaku pelaksana kekuasaan kehakiman dalam lingkungan peradilan agama yang merupakan bagian dari sistem peradilan nasional.

Eksistensi Mahkamah Syar'iyah di Aceh dalam penyelesaian sengketa ekonomi syariah dimuat dalam Pasal 128 ayat (3) Mahkamah Syar'iyah berwenang memeriksa, mengadili, memutus, dan menyelesaikan perkara yang meliputi bidang ahwal al-syakhsiyah (hukum keluarga), muamalah (hukum perdata), dan jinayah (hukum pidana) yang didasarkan atas syari'at Islam. Berdasarkan hal tersebut, maka Aceh harus memiliki qanun muamalah (ekonomi syariah/hukum perdata) sebagaiman Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat dan lainnya sebagai pedoman penyelesaian sengketa.

Selain penyelesaian sengketa secara ligitasi, Aceh memiliki lembaga adat yang dapat menyelesaikan permasalahan sosial secara non-ligitasi. Hal tersebut dimuat dalam UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh Pasal 98 ayat (1) Lembaga adat berfungsi dan berperan sebagai wahana partisipasi masyarakat dalam penyelenggaraan Pemerintahan Aceh dan pemerintahan kabupaten/kota di bidang keamanan, ketenteraman, kerukunan, dan ketertiban masyarakat; ayat (2) Penyelesaian masalah sosial kemasyarakatan secara adat ditempuh melalui lembaga adat.

Berdasarkan UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh Pasal 98, maka lahir Qanun Aceh No. 9 Tahun 2008 tentang

Pembinaan Kehidupan Adat dan Adat Istiadat. Pembinaan Kehidupan Adat dan Adat Istiadat dibebankan kepada Wali Nanggroe, Lembaga Adat dan Pemerintah Aceh sebagaimana dalam Pasal 6 ayat (1) Wali Nanggroe bertanggungjawab dalam memelihara, mengembangkan, melindungi, dan melestarikan kehidupan adat, adat istiadat, dan budaya masyarakat; ayat (2) Pembinaan dan pengembangan kehidupan adat dan adat istiadat sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan melalui Majelis Adat dan lembaga-lembaga adat; ayat (3) Pemerintah Aceh dan pemerintah kabupaten/kota memfasilitasi pembinaan dan pengembangan kehidupan adat dan adat istiadat.

Adapun sanksi-sanki yang dapat diberikan oleh Wali Nanggroe, Lembaga Adat dan Pemerintah Aceh terhadap pelanggaran adat istiadat berada dalam Pasal 16 ayat (1) Jenis-jenis sanksi yang dapat dijatuhkan dalam penyelesaian sengketa adat sebagai berikut: a. nasehat; b. teguran; c. pernyataan maaf; d. sayam; e. diyat; f. denda; g. ganti kerugian; h. dikucilkan oleh masyarakat gampong atau nama lain; i. dikeluarkan dari masyarakat gampong atau nama lain; j. pencabutan gelar adat; dan k. bentuk sanksi lainnya sesuai dengan adat setempat.

Selain Qanun Aceh No. 9 Tahun 2008 tentang Pembinaan Kehidupan Adat dan Adat Istiadat, juga lahir Qanun Aceh No. 10 Tahun 2008 tentang Lembaga Adat. Lembaga Adat memiliki beberapa fungsi dan peran sebagaimana dalam Pasal 2 ayat (1) Lembaga adat berfungsi sebagai wahana partisipasi masyarakat dalam penyelenggaraan pemerintahan, pembangunan, pembinaan masyarakat, dan penyelesaian masalah sosial kemasyarakatan.

Sedangkan wewenang Lembaga Adat secara umum diatur dalam Pasal 4 bahwa dalam menjalankan fungsinya sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) lembaga adat berwenang: a. menjaga keamanan, ketentraman, kerukunan, dan ketertiban masyarakat; b. membantu Pemerintah dalam pelaksanaan pembangunan; c. mengembangkan dan mendorong partisipasi masyarakat; d. menjaga eksistensi nilai-nilai adat dan adat istiadat

yang tidak bertentangan dengan syari'at Islam; e. menerapkan ketentuan adat; f. menyelesaikan masalah sosial kemasyarakatan; g. mendamaikan sengketa yang timbul dalam masyarakat; dan h. menegakkan hukum adat. Dan wewenang dalam memajukan perekonomian masyarakat menjadi salah satu wewenang Keuchik, sebagaimaan dalam Pasal 15 ayat (1) huruf e. membina dan memajukan perekonomian masyarakat.

Pada tahun 2019, lahir Qanun Aceh No. 8 Tahun 2019 tentang Majelis Adat Aceh. Majelis Adat Aceh (MAA) memilik beberapa fungsi sebagaimana disebutkan dalam Pasal 18 bahwa MAA dalam melaksanakan tugas sebagaimana dimaksud dalam Pasal 16, menyelenggarakan fungsi: a. peningkatan pemeliharaan, pembinaan Adat, Adat Istiadat dan Hukum Adat dalam masyarakat sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari Adat di Indonesia; b. peningkatan kapasitas Lembaga Adat dan/atau Pemangku Adat dalam penyelenggaraan kehidupan Adat baik dalam bidang pemerintahan dan kemasyarakatan maupun dalam bidang pemberdayaan ekonomi masyarakat; c. peningkatan kapasitas penyelenggaraan Peradilan Adat Gampong atau nama lain dan Peradilan Adat Mukim sebagai bagian yang tidak terpisahkan dalam sistem hukum di Indonesia.

Berdasarkan uraian tentang metode penyelesaian sengketa secara ligitasi dan non-ligitasi di Aceh maka dianggap perlu untuk mengkaji tentang penyelesaian sengketa pada akad kontrak berbasis lembaga dan bukan lembaga, serta pada akad kontrak ekonomi klasik untuk dapat dibuktikan bahwa qanun muamalah (Hukum Ekonomi Syariah) di Aceh menjadi sebuah kelaziman.

a. Penyelesaian Sengketa pada Akad Kontrak Berbasis Lembaga

Anwar Shah telah meramalkan bahwa ketika *globalization cascade* sudah semakin meluas, pemerintah (termasuk pemerintah daerah) akan semakin kehilangan kendali pada banyak persoalan, seperti pada perdagangan internasional, informasi dan ide, serta transaksi keuangan. Di masa depan, negara menjadi terlalu besar

untuk menyelesaikan permasalahan-permasalahan kecil tetapi terlalu kecil untuk dapat menyelesaikan semua masalah yang dihadapi oleh masyarakat.[711]

Dalam Peraturan Mahkamah Agung No. 14 Tahun 2016 tentang Tata Cara Penyelesaian Perkara Ekonomi Syariah Pasal 13 ayat (1) disebutkan bahwa pelaksanaan putusan perkara ekonomi syariah, hak tanggungan dan fidusia berdasarkan akad syariah dilakukan oleh Pengadilan dalam lingkungan Peradilan Agama; ayat (2) Pelaksanaan putusan arbitrase syariah dan pembatalannya, dilakukan oleh Pengadilan dalam lingkungan peradilan agama.

1) Penyelesaian Sengketa Akad Kontrak pada Lembaga Perbankan Syariah

Menurut Peraturan Bank Indonesia No. 9/19/2007 tentang Pelaksanaan Prinsip Syariah dalam Kegiatan Penghimpunan Dana dan Penyaluran serta Pelayanan Jasa Bank Syariah pada Pasal 4 menjelaskan bahwa penyelesaian sengketa antara nasabah dan bank dengan jalan musyawarah, bila tercapai kesepakatan maka dilakukan mediasi termasuk mediasi perbankan, bila tidak tercapai kesepakan pula maka dilakukan melalui mekanisme arbitrase syariah atau melalui lembaga peradilan yang ditentukan oleh undang-undang.[712]

Sebagaimana dalam Pasal 55 UU No. 21 tahun 2008 tentang Perbankan Syariah ayat (1) menjelaskan bahwa penyelesaian sengketa Perbankan Syariah dilakukan oleh pengadilan dalam lingkungan Peradilan Agama; ayat (2) Dalam hal para pihak telah memperjanjikan penyelesaian sengketa selain sebagaimana dimaksud pada ayat (1), penyelesaian sengketa dilakukan sesuai dengan isi Akad; ayat (3) Penyelesaian sengketa sebagaimana

---

[711] Anwar Shah, *Balance, Accountability and Responsiveness, Lesson about Decentralization*, (Washington: World Bank, l997), hlm. 17

[712]. Istilah *"bank"* dalam Pasal 4 Peraturan Bank Indonesia No. 9/19/2007 tentang Pelaksanaan Prinsip Syariah dalam Kegiatan Penghimpunan Dana dan Penyaluran serta Pelayanan Jasa Bank Syariah mencakup Bank Umum Syariah (BUS), Unit Usaha Syariah (UUS) dan Bank Pembiayaan Rakyat Syariah (BPRS). Zubairi Hasan, *Undang-Undang Perbankan Syariah Titik Hukum Islam dan Hukum Nasional*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2009), hlm. 227-228

dimaksud pada ayat (2) tidak boleh bertentangan dengan Prinsip Syariah. Dan berdasarkan penjelasan dari ayat (2) di atas menyebutkan bahwa pihak yang berwenang menyelesaikan sengketa sesuai dengan isi akad adalah upaya dengan musyawarah, mediasi perbankan, badan arbitrase Syariah Nasional atau lembaga arbitrase lain serta melalui pengadilan dalam lingkungan peradilan umum.

Berdasarkan regulasi tersebut dapat dipahami bahwa penyelesaian sengketa pada perbankan syariah terdapat dua macam metode yakni: secara ligitasi oleh peradilan dalam lingkungan Peradilan Agama, dan secara non-ligitasi dengan opsi pilihan: musyawarah, mediasi perbankan, dan arbitrase syariah dan Peradilan Umum. Maka secara materiil bahwa substansial Pasal 55 UU No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah memunculkan kompetensi absolut peradilan umum terhadap sengketa ekonomi syariah yang sebelumnya telah dilimpahkan kepada Peradilan Agama.

Penyelesaian sengketa selain melalui peradilan agama (mediasi, arbitrase, dan peradilan umum) sangat tergantung terhadap kontrak yang dibuat ketika nasabah dan bank melakukan transaksi perbankan. Dengan demikian setelah lahir UU No. 21 tahun 2008 tentang Perbankan Syariah, maka selain Pengadilan Agama terdapat Pengadilan Negeri dan Arbitrase yang mempunyai peluang yang sama dalam menyelesaian sengketa syariah.

Namun berdasarkan konsideran UU No. 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman disebutkan menimbang a. bahwa kekuasaan kehakiman menurut UUD 1945 merupakan kekuasaan yang merdeka yang dilakukan oleh sebuah Mahkamah Agung dan badan peradilan yang berada di bawahnya dalam lingkungan peradilan umum, lingkungan peradilan agama, lingkungan peradilan militer, lingkungan peradilan tata usaha negara, dan oleh sebuah Mahkamah Konstitusi, untuk menyelenggarakan peradilan guna menegakkan hukum dan keadilan. Dalam hal ini, dalam lingkungan Peradilan Umum merupakan bagian dari pelaksanaan kekuasaan kehakiman. Namun dalam kontek penyelesaian sengketa perbankan

syariah, Peradilan Umum diposisikan sejajar bersama dengan alternative penyelesaian sengketa secara non-ligitasi lainnya.

Sedangkan jika pengadilan dalam lingkungan Peradilan Umum pada penyelesaian sengketa perbankan syariah tetap diposisikan sebagai salah satu forum ligitasi. Maka akan lebih rancu karena sengketa perbankan syariah telah diamanatkan dalam Peradilan Agama.

Jika Peradilan Umum juga berperan sebagai penyelesaian sengketa secara ligitasi, maka akan bertentangan dengan asas kepastian hukum karena satu kompetensi yang sama dijalankan oleh dua lembaga ligitasi yang berbeda. Atas dasar hal tersebut, pengadilan dalam lingkungan Peradilan Umum diposisikan sebagai salah satu pilihan forum non-ligitasi penyelesaian sengketa perbankan syariah. Sekalipun, berdasarkan penjelasan Pasal 59 UU No. 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman bahwa hal putusan arbitrase syariah tidak dilaksanakan secara sukarela oleh para pihak, maka eksekusi putusan dilakukan oleh pengadilan dalam lingkungan Pengadilan Umum.

Berdasarkan penjelasan di atas dapat dipahami bahwa Pasal 59 UU No. 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman telah mereduksi sebagian kompetensi Peradilan Agama dalam menyelesaikan sengketa perbankan syariah, karena eksekusi putusan arbitrase syariah pada dasarnya merupakan bagian dari penyelesaian sengketa perbankan syariah. Bahkan dalam Peraturan Mahkamah Agung No. 14 Tahun 2016 Tentang Tata Cara Penyelesaian Perkara Ekonomi Syariah Pasal 13 ayat (2) disebutkan bahwa Pelaksanaan putusan arbitrase syariah dan pembatalannya dilakukan oleh Pengadilan dalam lingkungan peradilan agama.

Dalam konteks Aceh yang telah diberi kebebasan dalam mengatur rumah tangga sendiri melalui UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, maka penyelesaian sengketa dalam perbankan syariah merujuk kepada Pasal 128 UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh ayat (3) Mahkamah Syar'iyah berwenang memeriksa, mengadili, memutus, dan menyelesaikan

perkara yang meliputi bidang ahwal al-syakhsiyah (hukum keluarga), muamalah (hukum perdata), dan jinayah (hukum pidana) yang didasarkan atas syari'at Islam; ayat (4) Ketentuan lebih lanjut mengenai bidang ahwal al-syakhsiyah (hukum keluarga), muamalah (hukum perdata), dan jinayah (hukum pidana) sebagaimana dimaksud pada ayat (3) diatur dengan Qanun Aceh.

Sekalipun persengketaan dalam perbankan syariah merujuk pada Pasal 128 UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, namun Bank Aceh dalam penyelesaian sengketa diberitahukan sebagai berikut: "Dalam rangka upaya penyelesaian apabila terjadi sengketa antara bank dengan nasabah, maka Bank Indonesia telah mengeluarkan Peraturan Bank Indonesia No. 8/5/PBI/2006 tanggal 30 Januari 2006 tentang mediasi perbankan, dimana penyelesaian sengketa nasabah dengan bank akan dilakukan oleh assosiasi perbankan melalui lembaga mediasi perbankan yang independent.

Namun demikian, mengingat pembentukan lembaga mediasi perbankan independent belum dapat dilaksanakan dalam waktu singkat, maka pada tahap awal fungsi mediasi tersebut dilaksanakan oleh Bank Indonesia. Berkaitan dengan hal tersebut, maka perlu diinformasikan kepada para nasabah Bank Aceh mengenai alternatif penyelesaian sengketa melalui lembaga mediasi perbankan, sebagaimana yang telah diatur oleh ketentuan Bank Indonesia tersebut."[713] Berdasarkan ketentuan tersebut dapat diketahui bahwa Mahkamah Syariah tidak berperan besar dalam penyelesaian sengketa pada Bank Aceh sebagaimana pada Bank Mandiri Syariah.

Pada Bank Mandiri Syariah dalam *Ketentuan Pengaduan Nasabah* disebutkan: 1) dalam hal tidak tercapai kesepakatan penyeresaian pengaduan, nasabah dapat melakukan penyelesaian sengketa di luar atau melalui pengadilan, 2) penyelesaian sengketa di luar jalur pengadilan agama sebagaimana dimaksud pada huruf 1 di atas dapat dilakukan melalui Lembaga Alternatif Penyelesaian Sengketa Perbankan Indonesia (LAPSPI), Mediasi Perbankan atau

---

[713] MediasiPerbankan|BankAcehhttps://www.bankaceh.co.id/?page_id=514 (Diakses pada hari Jumat tanggal 27 November 2020, Pukul: 19.20 WIB)

fasilitasi terbatas oleh Otoritas Jasa Keuangan, 3) dalam hal penyelesaian sengketa tidak dilakukan melalui Lembaga Alternatif Penyelesaian Sengketa atau Mediasi Perbankan sebagaimana dimaksud pada poin 2, nasabah dapat menyampaikan permohonan kepada regulator untuk memfasilitasi penyelesaian pengaduan nasabah yang dirugikan oleh Bank."[714]

Ketentuan penyelesaian sengketa pada Bank Mandiri Syariah tersebut dibuktikan dalam penyelesaian sengketa Ekonomi Syariah dengan No. Registrasi perkara 210/Pdt.G/2020/MS.Bna. Penggugat merupakan nasabah Bank Syariah Mandiri dan Tergugat I Bank Syariah Mandiri, dan Tergugat II KPKNL Serta Tergugat III merupakan Masyarakat pemenang lelang melalui Hakim Mediator Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Kelas I-A dan berhasil mendamaikan para pihak.[715]

Berdasarkan dua ketentuan dalam penyelesaian sengketa dalam perbankan syariah di atas menunjukkan bahwa penyelesaian sengketa secara non-ligitasi lebih berperan dari melalui ligitasi yaitu pada Peradilan Agama (Mahkamah Syar'iyah). Menurut Penulis bahwa hal ini dikarenakan selain dianggap lebih memberikan kepuasan kepada para pihak, pada sisi yang lain meringankan tugas pada hakim mahkamah syari'ah dalam menangani berbagai kasus sengketa dalam perbankan syariah.

2) Penyelesaian Sengketa Akad Kontrak pada Lembaga Syariah Bukan Perbankan

Salah satu lembaga keuangan syariah bukan perbankan yang berkembang di Aceh adalah asuransi syariah. Sebagai lembaga keuangan syariah dengan konsep saling tolong-menolong untuk memberi perlindungan jiwa maupun harta benda, asuransi syariah

---

[714] Pengaduan Nasabah | Bank Syariah Mandiri pada https://www.mandirisyariah.co.id/layanan-nasabah/pengaduan-nasabah. (Diakses pada hari Jumat tgl. 27 November 2020, Pukul: 19.47 WIB)

[715] https://badilag.mahkamahagung.go.id/seputar-peradilan-agama/berita-daerah/sengketa-ekonomi-syariah-berakhir-damai-di-ms-banda-aceh, (Diakses pada hari Jumat tgl. 27 November 2020, Pukul: 19.58 WIB)

menyelesaikan perkara secara litigasi pada Mahkamah Syariah. Sebagai bukti otentik yang berisi hak dan kewajiban bagi perusahaan dan peserta asuransi syariah terdapat polis sebagai kesepakatan kontrak. Polis menjadi sumber hukum bagi kedua pihak yaitu perusahaan dan peserta. Para pihak wajib memenuhi ketentuan yang terdapat dalam polis, termasuk cara penyelesaian sengketa.[716]

Penyelesaian sengketa pada asuransi syariah terdapat klausula yang menyatakan Peradilan Negeri dan pilihan forum *(choice of forum)* sebagai penyelesaian sengketa secara litigasi pada polis asuransi syariah. Sebagaiman dalam polis AJB Bumiputera Syariah yang menjadikan Peradilan Negeri sebagai tempat penyelesaian sengketa asuransi syariah.[717] Sedangkan pada polis asuransi Allianz Syariah Indonesia, diberikan pilihan penyelesaian sengketa pada Peradilan Negeri maupun Peradilan Agama.[718]

---

[716] Indra Maya Syara, *Metode Penyelesaian Sengketa dalam Kontrak Asuransi Syariah*, Fenomena, Vol.9, No.1, 2017, hlm. 197-213.

[717] Polis AJB Bumiputera Syariah Pasal 25 bahwa apabila penyelesaia perselesihan telah diusahakan secara musyawarah dan mufakat tidak berhasil, maka penyelesaian perselisihan diputus oleh Badan Arbitrase Syariah Nasional (BASYARNAS) menurut peraturan-peraturan prosedur BASYARNAS yang keputusannya mengikat Badan dan yang berkepentingan sebagai keputusan dalam tingkat pertama dan terakhir. Pasal 26 bahwa dalam hal penyelesaian perselisihan sebagaimana dimaksud pada Pasal 25 tidak dilakukan melalui Badan Arbitrase Syariah Nasional (BASYARNAS), Badan dan Peserta memilih tempat kedudukan yang tidak berubah (domisili) di Kantor Kepaniteraan Pengadilan Negeri tempat Kedudukan Kantor Pusat Badan maupun kantor-kantor di daerah di mana Kantor Pusat Badan mempunyai kantor.

[718] Polis asuransi Allianz Syariah Indonesia Pasal 25 bahwa Setiap perselisihan yang timbul sehubungan dengan Polis akan diselesaikan dengan musyawarah untuk mencapai mufakat dalam waktu paling lama 30 (tiga puluh) hari sejak perselisihan diberitahukan oleh suatu pihak kepada pihak lainnya apabila musyawarah untuk mencapai mufakat tidak tercapai, maka persengketaan dapat diselesaikan melalui Badan Mediasi Asuransi Indonesia (BMAI). Bila perselisihan melalui pilihan tersebut di atas belum dapat diselesaikan, dengan tidak mengesampingkan hak Peserta, maka dapat diselesaikan melalui Badan Arbitrase Syariah Nasional (Basyarnas) atau Pengadilan Agama atau Pengadilan Negeri yang memiliki yurisdiksi atas domisili Peserta di wilayah hukum Republik Indonesia sepanjang tidak bertentangan dengan nilai-nilai syariah dan peraturan yang berlaku.

Selain asuransi syariah, lembaga keuangan syariah bukan perbankan yang sangat berkembang di Aceh adalah pegadaian syariah. Di Aceh, sekalipun telah diberlakukan Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syariah, namun regulasi tentang pegadaian syariah masih merujuk kepada ketentuan secara nasional. Ketentuan tentang operasional gadai syariah di Indonesia berdasarkan kepada Fatwa Dewan Syariah Nasional No. 25/DSN-MUI/III/2002 tentang *Rahn.* Dalam ketentuan penutup (1) pada Fatwa tersebut disebutkan bahwa: "jika salah satu pihak tidak menunaikan kewajibannya atau jika terjadi perselisihan di antara kedua belah pihak, maka penyelesaiannya dilakukan melalui Badan Arbitrase Syari'ah setelah tidak tercapai kesepakatan melalui musyawarah."

Berdasarkan kepada ketentuan penutup (1) pada Fatwa DSN No. 25/DSN-MUI/III/2002 tentang *Rahn* tersebut dapat dipahami bahwa penyelesaian sengketa para pihak yang terjadi pada pegadian syariah tidak menjadi hak otoritas Peradilan Agama secara ligitasi. Padahal untuk mengoptimalkan kedudukan Pegadaian Syariah dibutuhkan regulasi yang memadai.[719] Karena keberadaan aturan hukum yang pasti dalam penyelenggaraan usaha pegadaian syariah dapat mendorong gairah pasar yang pada akhirnya memberikan kontribusi yang optimal bagi perekonomian nasional.[720]

Dalam kontek Aceh, pemerintah Indonesia telah memberikan hak dan wewenang untuk mengurusi rumah tanggan sendiri maka penulis beranggapan bahwa Aceh memiliki peluang yang besar untuk menerbitkan regulasi yang kuat yaitu melalui Qanun Hukum Ekonomi Syariah. Karena dalam ketentuan pegadaian syariah ditemukan beberapa hal yang tidak sesuai dengan prinsip syariah, di

---

[719] Sehan, *Isu-isu dalam Perlaksanaan Pajak Gadai Islam di Negara Serantau*, Paper Presentedat the "Konvensyen Ar-Rahnu Serantau" on 12th – 13th October 2004, Kuala Lumpur, hlm. 3

[720] Zainuddin Ali, *Hukum Gadai Syariah,* (Jakarta: Sinar Grafika, 2008), hlm. 55

antaranya tentang nasabah harus menebus barang gadaian yang telah jatuh tempo dan klausula baku pada pegadaian syariah.

Nasabah harus menebus barang gadaian yang telah jatuh tempo ketika tidak dapat mengembalikan uang pinjaman namun tidak memperpanjang akad gadai. Dan jika nasabah tidak menebus barang gadaian yang telah jatuh tempo, maka pihak pegadaian akan melelangkan barang jaminan dan mengambil pelunasan uang pinjaman dari hasil penjualan barang gadaian. Perilaku penebusan yang wajib dilakukan oleh nasabah dapat dianggap sebagai dana tambahan (bunga) dan tidak sesuai dengan akad *qarḍ al-ḥasan* yang dilakukan pada pegadaian syarian. Karena akad *qarḍ al-ḥasan* adalah suatu pinjaman dengan syarat mengembalikan pinjaman pokok tanpa ada tambahan.[721]

Selain masalah biaya penebusan, klausula baku yang dibuat oleh pegadaian syariah secara sepihak dapat dianggap merugikan pihak nasabah, karena selain demi efisiensi waktu, biaya dan tenaga bahwa nasabah memiliki hak kedudukan yang seimbang dalam membuat kesepakatan. Bahkan menurut UU No. 8 Tahun 1999 tentang Perlindungan Konsumen melarang pelaku usaha membuat dan mencantumkan klausula baku yang merugikan konsumen pada setiap dokumen dan/atau perjanjian dengan ancaman perjanjian batal demi hukum.

b. Penyelesaian Sengketa pada Akad Kontrak Berbasis Bukan Lembaga

Sebagaimana pembahasan tentang jaminan hukum ekonomi Syariah dalam akad kontrak berbasis bukan lembaga dalam penelitian ini mencakup pasar tradisional dan modern. Maka dalam penyelesaian sengketa pada akad kontrak berbasis bukan lembaga juga mencakup penyelesaian sengketa pada akad kontrak yang terjadi di pasar tradisional dan modern.

Pasar yang merupakan tempat untuk mempertemukan pihak penjual dan pembeli dalam melakukan transaksi atas barang dan jasa

---

[721] Muhammad, *Sistem dan Prosedur Operasional Bank Syariah,* (Yogyakarta: UII Press, 2000), hlm. 42

baik dalam bentuk produksi maupun penentuan harga. Maka pasar juga merupakan elemen ekonomi yang dapat mewujudkan kemaslahatan dan kesejahteraan hidup manusia. Atas dasar kepentingan tersebut, maka secara nasional telah muncul UU No. 8 Tahun 1999 tentang Perlindungan Konsumen. Dan atas dasar perkembangan ekonomi syariah di Indonesia, maka lahir Peraturan Mahkamah Agung No. 14 Tahun 2016 tentang Tata Cara Penyelesaian Perkara Ekonomi Syariah.

Akad transaksi yang terjadi di pasar tradisional dan modern cenderung memenuhi kriteria akad ekonomi syariah, maka sengketa yang terjadi pada pasar tradisional dan modern menjadi wewenang peradilan agama baik secara ligitasi maupun non-ligitasi. Sebagaimana disebutkan dalam Pasal 13 Peraturan Mahkamah Agung No. 14 Tahun 2016 tentang Tata Cara Penyelesaian Perkara Ekonomi Syariah ayat (1) Pelaksanaan putusan perkara ekonomi syariah, hak tanggungan dan fidusia berdasarkan akad syariah dilakukan oleh Pengadilan dalam lingkungan Peradilan Agama; ayat (2) Pelaksanaan putusan arbitrase syariah dan pembatalannya, dilakukan oleh Pengadilan dalam lingkungan peradilan agama.

Pasar tradisional yang identik dengan akad transaksi ekonomi syariah terutama di Aceh karena selain mayoritas masyarakat Aceh adalah Muslim, Aceh juga telah ditenerapkan syariat Islam melalui UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Maka penyelesaian sengketa yang terjadi pada pasar tradisional dan modern di Aceh menjadi wewenang Mahkamah Syar'iyah.

Adapun beberapa permasalah yang sering terjadi pada pasar tradisional antara lain ketiadaan aturan tentang jumlah iuran (pajak) harian yang pasti bagi pihak pedangang pasar tradisional sehingga menimbulkan sengketa antara pedagang dengan pihak pemungut pajak harian. Selain itu, terjadinya pengambil-alihan lapak pedagang tradisional oleh pengelola pasar atas nama Dinas Pengelolaan Keuangan dan Aset (DPKA) Kabupaten/Kota ketika lapak yang dimaksud sudah ramai pelanggang. Begitu juga tentang pengusiran

pihak pedagang tradisional oleh Satuan Polisi Pamong Praja (Satpol PP). yang berjualan di pinggir-pinggiran jalan pasar tradisional. Adapun penyebab para pedagang tradisional berjualan di pinggir-pinggiran jalan karena keterbatasan pemerintah kabupaten/kota untuk memenuhi kebutuhan lapak yang sesuai dengan harapan para pedagang.

Permasalah-permasahan yang muncul pada pasar tradisional sebagaimana dijelaskan di atas cenderung merugikan pihak para pedagang, namun pihak pedagang tradisional tidak pernah menindak lanjutinya sampai ke pengadilan, tetapi hanya sampai pada penyelesaian sengketa melalui pihak ketiga (arbitrase) adat, bahkan para pedagang sering diam ketika diberlakukan secara semena-mena. Jika dilihat dari sudut hukum, fenomena ini merupakan permasalahan yang serius karena sebagai negara hukum harus dapat memberikan jaminan hukum dan penyelesaian sengketa secara adil.

Selain pada pasar tradisonal, pada pasar modern juga sering terjadinya permasalahan yang tidak tersentuh oleh hukum sehingga persengketaan tersebut tidak terselesaikan dan terus terjadi pengulangan di tengah masyarakat. Di antara permasalahan tersebut adalah permasalahan pengembalian sisa uang pembeli dengan permen yang dilakukan oleh pihak pasar modern dan penentuan harga barang yang tidak memiliki bulatan dalam mata uang Rupiah (Rp) seperti harga Sunlight Pencuci Piring Pch 755 ml seharga Rp. 12.490 di Indomart. Ketiadaaan bulatan uang dalam bentuk Rupiah (Rp) tersebut mengakibatkan pihak pasar modern membuat ketentuan secara sepihak atau tanpa diketahui oleh pembeli dengan ketentuan seperti “jika sisa uang lebih besar dari Rp. 150 maka dibulatkan ke Rp. 500 dan jika sisa uang lebih kecil dari Rp. 150 maka dibulatkan ke bawah (0)”, sedangkan daftar harga barang lebih besar dari Rp. 150 cenderung lebih banyak dari pada lebih kecil bahkan jika sisa uang pengembalian di bawah Rp. 1.000 sering digantikan dengan permen.

Ketentuan-ketentuan yang dibuat oleh pihak pasar modern di atas dianggap sebagai salah satu dari strategi pemasaran pada pasar

modern. Namun jika dilihat memalui hukum ekonomi syariah mengandung keterpaksaan pembeli untuk menerima ketentuan tersebut karena tidak memiliki regulasi yang jelas tentang hal tersebut, sedangkan dalam al-Quran Surah al-Nisā' ayat 29 dijelaskan bahwa jual beli harus berdasarkan dengan saling ridha, begitu juga dalam Hadis berikut:

عن أبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ

"Dari Abu Said Al-Khudri, bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda bersabda "Sesuangguhnya jual beli didasari asas saling rela."[722]

Namun semua permasalahan dan persengketaan antara penjual dengan pembeli yang terjadi pada pasar modern, sebagaimana pada pasar tradisional tidak pernah diselesaikan. Menurut penulis bahwa salah satu aspek tidak dapat diselesaikan persengketaan ekonomi yang terjadi di pasar-pasar melalui pengadilan adalah karena pihak mahkamah akan menelaah terlebih dahulu tentang lembaga dan akadnya. Karena persengketaan ekonomi syariah di tengah masyarakat yang bukan berbasis lembaga tersebut tidak memiliki bukti otentik yang sah dan dapat menjadi pegangan hakim. Maka dengan adanya Qanun Aceh tentang muamalah nanti, jika terjadi kecurangan yang dilakukan oleh penjual ataupun pembeli, maka dapat dimasukkan dalam kasus pidana ekonomi.

c. Penyelesaian Sengketa pada Akad Kontrak Ekonomi Klasik

Sebagaimana penjelasan tentang jaminan hukum ekonomi syariah dalam akad kontrak ekonomi klasik yang mencakup kontrak *gala* dan *mawah,* maka kajian tentang penyelesaian sengketa pada akad kontrak ekonomi klasik mencakup penyelesaian sengketa

---

[722] 'Abdullah Muḥammad bin Yazīd bin Mājah ar-Rabī'ī al-Qazwīnī, *Sunan ibn Mājah,* Juz. VII, (Kairo: Mawqī' Wizārah al-Awqāf al-Miṣriyah, t.th), hadis No. 2269, hlm. 10.

dalam kontrak *gala* dan *mawah* yang dianggap oleh masyarakat Aceh sebagai adat.

Bagi masyarakat Aceh, kata adat berarti aturan baik berupa perbuatan ataupun ucapan yang lazim dituruti dan dilakukan. Sedangkan adat istiadat merupakan seperangkat nilai-nilai dan keyakinan sosial yang tumbuh dan berakar dalam kehidupan masyarakat.[723] Pada masyarakat Aceh terdapat *hadih maja* (ungkapan/peribahasa) yang sampai saat ini masih dipegang oleh masyarakat Aceh yaitu *"adat bak po teumeurehom, hukom bak syiah kuala, kanun bak putroe phang, reusam bak laksamana"*. Makna *hadih maja* ini merupakan sebuah anjuran untuk menyerahkan segala urusan dan tanggung jawab kepada pihak/ lembaga yang berkompeten. Kalimat tersebut adalah bagian yang melekat dalam kehidupan adat di Aceh.[724]

Fungsi umum adat istiadat adalah mewujudkan hubungan yang harmonis dalam kehidupan masyarakat. Di Aceh, adat dan hukum adat hampir tidak dapat dipisahkan. Oleh karenanya, dalam setiap kumpulan masyarakat yang hidup dalam satu komunitas masyarakat harus memiliki satu lembaga adat yang terdiri dari unsur pemerintahan, pemuka agama dan kaum penasehat.[725]

Berdasarkan Qanun Aceh No. 10 Tahun 2008 tentang Lembaga Adat Pasal 2 ayat (1) disebutkan lembaga adat berfungsi sebagai wahana partisipasi masyarakat dalam penyelenggaraan pemerintahan, pembangunan, pembinaan masyarakat, penyelesaian masalah-masalah sosial kemasyarakatan; ayat (2) Lembaga-lembaga adat sebagaimana dimaksud pada ayat (1) adalah: a. Majelis Adat Aceh; b. *imeum mukim* atau nama lain; c. *imeum chik* atau nama lain; d. *keuchik* atau nama lain; e. *tuha peut* atau nama lain; f. *tuha lapan*

---

[723] Badruzzaman Ismail, *Sistem Budaya Adat Aceh Dalam Membangun Kesejahteraan: Nilai Sejarah Dan Dinamika Kekinian*.., hlm. 75.

[724] Faisal Ali, *Identitas Aceh Dalam Perspektif Syariat Dan Adat*, (Banda Aceh: Badan Arsip Dan Perpustakaan Aceh, 2013), hlm. 28.

[725] Edy Mulyana, *Aceh Menembus Batas*, (Banda Aceh: Badan Perpustakaan Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2007), hlm. 111.

atau nama lain; g. *imeum meunasah* atau nama lain; h. *keujruen blang* atau nama lain; i. *panglima laot* atau nama lain; j. *pawang glee/uteun* atau nama lain; k. *petua seuneubok* atau nama lain; l. *haria peukan* atau nama lain; dan m. *syahbanda* atau nama lain;[726] ayat (3) Selain lembaga adat sebagaimana dimaksud pada ayat (2), lembaga-lembaga adat lain yang hidup di dalam masyarakat diakui keberadaannya, dipelihara dan diberdayakan.

Adapun wewenang lembaga adat berdasarkan Qanun Aceh No. 10 tahun 2008 tentang Lembaga Adat Pasal 3 bahwa lembaga adat bersifat otonom dan independen sebagai mitra Pemerintah Aceh dan Pemerintah kabupaten/kota sesuai dengan tingkatannya. Pasal 4 Dalam menjalankan fungsinya sebagaimana dimaksud dalam Pasal

---

[726] Berdasarkan Qanun Aceh No. 10 Tahun 2008 tentang Lembaga Adat Pasal 1 angka 15 bahwa *Imeum Mukim* atau nama lain adalah kepala Pemerintahan Mukim, angka 16 bahwa *Imeum Chik* atau nama lain adalah imeum masjid pada tingkat mukim orang yang memimpin kegiatan-kegiatan masyarakat di mukim yang berkaitan dengan bidang agama Islam dan pelaksanaan syari'at Islam, angka 17 bahwa *Keuchik* atau nama lain merupakan kepala persekutuan masyarakat adat gampong yang bertugas menyelenggarakan pemerintahan gampong, melestarikan adat istiadat dan hukum adat, serta menjaga keamanan, kerukunan, ketentraman dan ketertiban masyarakat; angka 18 bahwa *Tuha Peut Gampong* atau nama lain adalah unsur pemerintahan gampong berfungsi sebagai badan permusyawaratan gampong; angka 20 bahwa *Tuha Lapan* atau nama lain adalah lembaga adat pada tingkat mukim dan gampong yang berfungsi membantu imeum mukim dan keuchik atau nama lain; angka 21 bahwa *Imeum Meunasah* atau nama lain adalah orang yang memimpin kegiatankegiatan masyarakat di gampong yang berkenaan dengan bidang agama Islam, pelaksanaan dan penegakan syari'at Islam; angka 22 bahwa *Keujruen Blang* atau nama lain adalah orang yang memimpin dan mengatur kegiatan di bidang usaha persawahan; angka 23 bahwa *Panglima laot* atau nama lain adalah orang yang memimpin dan mengatur adat istiadat di bidang pesisir dan kelautan; angka 27 bahwa *Pawang Glee* dan/atau *Pawang Uteun* atau nama lain adalah orang yang memimpin dan mengatur adat-istiadat yang berkenaan dengan pengelolaan dan pelestarian lingkungan hutan; angka 24 bahwa *Peutua Seuneubok* atau nama lain adalah orang yang memimpin dan mengatur ketentuan adat tentang pembukaan dan penggunaan lahan untuk perladangan/ perkebunan; angka 25 bahwa *Haria Peukan* atau nama lain adalah orang yang mengatur ketentuan adat tentang tata pasar, ketertiban, keamanan, dan kebersihan pasar serta melaksanakan tugas-tugas perbantuan; angka 26 bahwa *Syahbanda* atau nama lain adalah orang yang memimpin dan mengatur ketentuan adat tentang tambatan kapal/perahu, lalu lintas keluar dan masuk kapal/perahu di laut, danau dan sungai yang tidak dikelola oleh Pemerintah.

2 ayat (1) lembaga adat berwenang: a. menjaga keamanan, ketentraman, kerukunan, dan ketertiban masyarakat; b. membantu Pemerintah dalam pelaksanaan pembangunan; c. mengembangkan dan mendorong partisipasi masyarakat; d. menjaga eksistensi nilai-nilai adat dan adat istiadat yang tidak bertentangan dengan syari'at Islam; e. menerapkan ketentuan adat; f. menyelesaikan masalah sosial kemasyarakatan; g. mendamaikan sengketa yang timbul dalam masyarakat; dan h. menegakkan hukum adat.

Sebagai produk hukum adat, maka keterlibatan lembaga adat dalam kerjasama *gala* dan *mawah* menjadi sebuah keniscayaan terutama keterlibatan *keujruen blang* sebagai lembaga adat yang terkait dengan sektor pertanian, dimana tugasnya adalah memimpin dan mengatur kegiatan usaha di bidang persawahan. Keterlibatannya dalam kegiatan *gala* dan *mawah* terutama apabila terjadi persengketaan antara pemilik dan pengelola lahan.[727]

Pasal 16 UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintah Aceh menyebutkan bahwa bidang kehutanan, pertanian, dan kelautan yang bersentuhan langsung dengan hak-hak adat dan sumber daya manusia dalam masyarakat setempat, dimana terdapat banyak unsur dari aspek tersebut yang mesti diawasi dan dikelola untuk kesejahteraan mereka (menanggulangi kemiskinan). Adapun tiga lembaga adat yang bertanggung jawab langsung terhadap ketiga aspek penting dalam masyarakat adalah *Pawang Glee/Huteun*, *Panglima Laot*, dan *Keujreun Blang*.[728].

Dalam sektor pertanian khususnya persawahan, *Keujruen Blang* memegang peranan yang sangat penting karena sebagai seorang yang spesialis di bidang penataan pertanian yang merupakan bagian dari tim asistensi Kepala *Gampong (Keuchik)*, *Keujruen Blang* bertanggung jawab untuk memakmurkan petani. Fungsi *Kejruen Blang* antara lain: menentukan dan mengkoordinasikan tata

---

[727] Edy Mulyana, *Aceh Menembus Batas* (Banda Aceh: Badan Perpustakaan NAD, 2007), hlm. 111.

[728] Badruzzaman Ismail, *Sistem Budaya Adat Aceh Dalam Membangun Kesejahteraan, hlm.* 219-225.

cara turun ke sawah, mengatur pembagian air ke sawah petani, membantu pemerintah dalam bidang pertanian, mengkoordinasikan berbagai upacara adat terkait dengan pengurusan sawah, memberi sanksi kepada petani yang melanggar aturan dan menyelesaikan sengketa antar petani yang berkaitan dengan pelaksanaan usaha pertanian sawah.[729] Termasuk sengketa yang mungkin terjadi akibat dari bentuk kerja sama antar pelaku pertanian seperti *gala* dan *mawah.*

Sedangkan metode penyelesaian sengketa *gala* dan *mawah* di tengah masyarakat Aceh yang berkembang dikenal dengan 2 (dua) pendekatan yaitu penyelesaian sengketa melalui jalur kekeluargaan dan peradilan lembaga adat. Penyelesaian sengketa melalui jalur kekeluargaan biasanya terjadi atas inisiatif salah satu pihak yang berselisih ketika sengketa tidak dapat diselesaikan oleh kedua pihak.

Sedangkan penyelesaian sengketa melalui jalur lembaga adat biasanya terjadi atas isisiatif salah satu pihak yang bersengketa atau salah satu keluarga pihak yang bersengketa ketika sengketa tidak dapat diselesaikan oleh kedua pihak atau keluarga dari kedua belah pihak. Sekalipun sengketa dalam akad *gala* dan *mawah* telah memiliki dua metode sebagaimana disebutkan sebelumnya, namun banyak sengketa dan masalah yang terjadi dalam akad *gala* dan *mawah* yang tidak dapat diselesaikan. Adapun jenis-jenis hukuman sengketa dalam penyelenggaraan adat adalah sebagai berikut: nasehat, teguran, pernyataan maaf, diyat, denda, ganti rugi, dikucilkan oleh masyarakat, dikeluarkan dari masyarakat, pencabutan gelar adat, dan bentuk lain sesuai dengan adat setempat.[730]

Beberapa permasalahan dalam akad *gala* di Aceh yang cenderung tidak terselesaikan jika kedua belah pihak menggunakan akad *gala ateung* karena tidak ada atau tidak jelas tanah yang

---

[729] M. Jakfar Puteh, *Sistem Sosial, Budaya Dan Adat Masyarakat Aceh..*, hlm. 57

[730] Sanusi M. Syarif, *Bunga Rampai Mukim dan Gampong*, (Banda Aceh: Badan Arsip dan Kepustakaan Aceh, 2015), hlm. 163-164.

dijadikan sebagai agunan dan kasus-kasus akad *gala* yang mirip dengan yang terjadi di kabupaten Pidie Jaya yaitu seorang warga telah meng-*gala*-kan lahan sawah kepada orang lain pada tahun 1990-an dengan delapan mayam emas, dengan perkiraan harga Rp. 60.000/mayam. Sedangkan lahan sawah tersebut diperkirakan seharga Rp. 3.000.000. Berbeda dengan harga emas yang terus mengalami kenaikan secara signifikan, harga sawah naik secara lamban. Pada bulan Oktober 2020, harga emas mencapai Rp. 3.000.000/mayam sedangkan harga lahan sawah tersebut berkisaran Rp. 15.000.000. Dan lebih tragisnya lagi, pada tahun 2018 si pemilik lahan meninggal dunia, sedangkan ahli waris menganggap orang tua mereka memiliki utang (wajib dibayar) sehingga untuk menebus lahan sawah tersebut senilai Rp. 24.000.000 (harga delapan mayam emas) harus menjual sawah lain, sedangkan lahan sawah telah dimanfaatkan selama dua puluh tahun.[731]

Selain ditemukan banyak kasus *gala* yang tidak dapat diselesaikan, akad *gala* juga identik dengan perilaku riba karena terdapat persyaratan untuk dapat memanfaatkan barang [agunan] oleh kreditur sehingga dibutuhkan sebuah kepastian hukum untuk melindungi masyarakat lemah yang membutuhkan dana sekalipun sudah dianggap sebagai adat. Dalam kasus akad *mawah*, sekalipun dianggap telah sesuai dengan prinsip ekonomi syariah dan ditemukan beberapa faktor yang menyebabkan terjadinya sengketa, seperti: 1) faktor semakin minimnya pihak yang memahami tentang adat pelaksanaan akad *mawah* di level *gampong* terutama yang berposisi sebagai saksi akad, 2) faktor saling klaim, 3) faktor terus berkembangnya objek *mawah*, seperti *mawah* dalam pengolahan batu emas. Namun beberapa sengketa mawah tidak dapat diselesaikan melalui jalur kekeluargaan dan lembaga peradilan adat *gampong/mukin*.

Sedangkan dalam UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintah Aceh Pasal 128 ayat (3) menjelaskan bahwa Mahkamah

---

[731] Lihat: Latar Belakang Masalah, hlm. 16

Syar'iyah berwenang memeriksa, mengadili, memutus, dan menyelesaikan perkara yang meliputi bidang ahwal al-syakhsiyah (hukum keluarga), muamalah (hukum perdata), dan jinayah (hukum pidana) yang didasarkan atas syari'at Islam; ayat (4) Ketentuan lebih lanjut mengenai bidang ahwal al-syakhsiyah (hukum keluarga), muamalah (hukum perdata), dan jinayah (hukum pidana) sebagaimana dimaksud pada ayat (3) diatur dengan Qanun Aceh.

Akibat keterbatasan Lembaga Adat dan ketiadaan Qanun Muamalah (Hukum Ekonomi Syariah) dalam penyelesaian sengketa, beberapa kasus dalam *mawah* di selesaikan melalui Pengadilan Negeri seperti Putusan No. 2/Pdt.G/2014/PN Ttn tentang Pembagian /*Mawah* di Tapak Tuan Kabupaten Aceh Selatan dalam perkara gugatan antara M. Daud Bin Ganto dan Nyak Neh Binti Ismail (Penggugat) terhadap Budiman Bin Sulaiman (Tergugat). Begitu juga Putusan Pengadilan Negeri No. 220/Pid.B/2014/PN Sgi tentang Bagi Hasil/*Mawah* dalam perkara gugaran oleh Saksi 1: Nurhayati Binti Lutan, Saksi 2: Edi Suhaimi Usman, Saksi 3: Tgk. Marzuki Bin Ismail terhadap T. Iskandar Bin T. M. Ali (Terdakwa). Bahkan beberapa kasus diselesaikan di Mahkamah Agung, sebagaimana Putusan Mahkamah Agung No. 23 K/Pdt/2012 dalam perkara bagi hasil *(mawah)* antara Supri Bin Zainal Abidin dan Nazarli Bin Zainal Abidin melawan Fauzan Bin Nurdin.

جامعة الرانري
AR-RANIRY

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Peraturan perundang-undangan yang berbasis syariah tidak bertentangan dengan konstitusi Indonesia karena terdapat nilai-nilai konstitusionalitas. Selain itu, aspek sejarah Islam di Nusantara sangat mempengaruhi dalam proses kemerdekaan dan pembangunan di Indonesia sehingga tidak dapat dihindari bahwa keberdaan syariah Islam telah menjadi bagian dari kehidupan berbangsa dan bernegara.

Sebagai negara berdasarkan hukum yang bertujuan untuk mewujudkan keadilan, Indonesia membentuk sistem pengelolaan pemerintahan daerah yang otonom melalui peraturan perundang-undangan. Namun Aceh merupakan satu-satunya provinsi yang diberikan hak otonomi untuk memberlakukan syariat Islam secara menyeluruh melalui UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh.

UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh telah memberikan hak dan wewenang kepada pemerintahan Aceh untuk mengatur rumah tangga sendiri berdasarkan prinsip-prinsip Islam sebagaimana disebutkan dalam Pasal 25 ayat (1) Syari'at Islam yang dilaksanakan di Aceh meliputi aqidah, syar'iyah dan akhlak; ayat (2) Syari'at Islam sebagaimana dimaksud pada ayat (1) meliputi ibadah, ahwal al-syakhshiyah (hukum keluarga), muamalah (hukum perdata), jinayah (hukum pidana), qadha' (peradilan), tarbiyah (pendidikan), dakwah, syiar, dan pembelaan Islam.

Bidang muamalah (hukum perdata) sebagaiama dalam Pasal 25 ayat (2) merupakan fokus dalam penelitian ini, karena setelah 15 (lima belas) tahun diterapkannya syariat Islam, Pemerintahan Aceh belum memiliki qanun yang memadai untuk dapat mengakomodir perlaksanaan ekonomi syariah secara komprehensif sekalipun telah diterbitkan Qanun Aceh No. 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syariah, namun aktivitas muamalah (ekonomi syariah)

secara hukum normatif mencakup aktivitas ekonomi secara umum baik antara lembaga dengan lembaga, lembaga dengan individu maupun antar individu.

Untuk memberlakukan hukum normatif menjadi peraturan perundang-undangan dibutuhkan proses legislasi hukum, dalam konteks qanun disebut dengan *taqnīn.* Namun untuk dapat dilakukan proses *taqnīn* dibutuhkan kajian terhadap asas filosofis, dasar yurudis dan landasan sosiologis dalam aktivitas ekonomi syariah di Aceh sebagai pertimbangan bahwa qanun ekonomi syariah dapat diberlakukan, maka dibutuhkan kajian yang serius terhadap tiga alasan tersebut.

Berdasarkan hasil analisis terhadap asas filosofis hukum ekonomi syariah bagi masyarakat Muslim di Aceh dapat dibuktikan bahwa cita-cita hidup masyarakat Muslim Aceh sejak masuknya Islam pertama sekali adalah untuk mendapatkan ridha Allah SWT. Cita-cita yang bersifat filosofis tersebut hanya dapat dicapai dengan ketaatan dengan menjalankan segala perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya dalam aktivitas ekonomi, peneliti menyebutnya dengan istilah *"the God's pleasure economy"*. Maka segala pelanggaran terhadap perintahkan Allah SWT dalam transaksi ekonomi seperti jual beli komoditi atau jasa haram, penipuan dan perjudian merupakan penyimpangan dari cita-cita filosofis umat Muslim di Aceh karena cita-cita mulia harus dibuktikan dalam bentuk nyata (empiris-sosiologis). Namun untuk pencapaian cita-cita mulia yang dinilai suci tersebut selain harus mendapat dukungan secara sosiologis-kultural, juga harus mendapatkan ruang dalam lingkup politik hukum yang pada akhirnya memerlukan proses penguatan secara politik melalui ketentuan-ketentuan yuridis yang berlaku.

Berdasarkan hasil kajian terhadap dasar yuridis bahwa penerapan hukum ekonomi syariah di Aceh merupakan amanah perundang-undangan yang harus direalisasikan. Adapun amanah tersebut terdapat dalam UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, selain itu juga disebutkan dalam Qanun Aceh

No. 10 Tahun 2002 tentang Peradilan Syariat Islam dan Qanun Aceh No. 8 Tahun 2014 tentang Pokok-Pokok Syariat Islam.

Disebutkan dalam ketiga peraturan perundang-undangan tersebut bahwa Aceh memberlakukan hukum ekonomi syariah dengan istilah muamalah. Namun akibat ketiadaan qanun tentang muamalah, pelanggaran terhadap prinsip ekonomi syariah seperti dalam akad gala yang mengandung riba, pengembalian uang sisa pembelian dengan permen dan pembulatan uang sisa pembelian ke nominal uang tertentu tanpa kesepakatan pembeli, manipulasi dokumentasi dalam lembaga keuangan, maraknya tengkulak di pasar tradisional, praktik rentenir, perselisihan dalam pembagian hasil *mawah* serta sengketa ekonomi yang terjadi di tengah masyarakat tidak dapat diputuskan pada Mahkamah Syari'iyah, hal ini berbeda dengan amanah PERMA No. 14 Tahun 2016 tentang Tata Cara Penyelesaian Perkara Ekonomi Syariah dan UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Penulis berkesimpulan bahwa selama qanun muamalah belum direalisasikan merupakan tindakan tidak amanah pemerintah Aceh terhadap pemerintah pusat maupun terhadap warga masyarakat Aceh, penulis dapat menyebutnya dengan istilah "*government betrayal*".

Sedangkan berdasarkan hasil analisis terhadap landasan sosiologis, dapat dijelaskan bahwa Aceh sejak sebelum kemerdekaan Indonesia yaitu pada masa kerajaan Islam Perlak, Samudra Pasai dan Aceh Darussalam telah memberlakukan dan menerapkan hukum ekonomi syariah sebagai tolak ukur dalam bertransaksi dan menjalankan usaha. Hal ini dapat dibuktikan melalui literasi tentang perdagangan dan mata uang pada masa itu. Adapun setelah menjadi bagian dari negara Indonesia, masyarakat Aceh masih terus menjadikan hukum ekonomi syariah sebagai tolak ukur dalam bertansaksi yang sah. Dan seiring dengan kesepakatan perdamaian (MoU) di Helsinki dari usaha untuk memerdekan diri dari Pemerintahan Indonesia, masyarakat Aceh yang diwakili oleh beberapa pejuang kemerdekaan memasukkan hukum ekonomi syariah menjadi bagian pelaksanaan syariat Islam dalam butir

kesepakatan perdamaian tersebut. Berdasarkan hal tersebut, penulis berkesimpulan bahwa ekonomi syariah di Aceh sebagai sistem ekonomi leluhur *"ancestral economic system"*.

Kesimpulan utama dari disertasi ini bahwa masyarakat Aceh memiliki karakteristik yang unik dalam aktivitas ekonomi jika dianalisis terhadap asas filosofis, dasar yuridis dan landasan sosiologis yang sepenuhnya mengharapkan dapat sesuai dengan prinsip dan norma hukum Islam sehingga *taqnīn* hukum ekonomi syariah di Aceh merupakan sesuatu yang harus dilakukan untuk menjaga eksistensi keunikkan tersebut yang dapat juga dianggap sebagai menjaga kemaslahatan umum. Sedangkan seiring dengan perkembangan ekonomi global, pelanggaran-pelanggaran terhadap norma hukum ekonomi syariah akan sangat mungkin terjadi, hal ini berdampak akan mengkerdilkan pemberlakuan syariat Islam.

Fakta ketiadaan qanun hukum ekonomi syariah setelah 15 (lima belas) tahun diberlakukan syariat Islam di Aceh sebagaimana yang telah diamanahkan dalam peraturan perundang-undangan dapat dijadikan sebagai pembuktian terhadap *Gelding Theorie* yang menyatakan bahwa agar suatu peraturan perundang-undangan dapat berlaku dengan baik jika dipenuhi tiga alasan yang berlaku yaitu alasan berlaku secara asas filosofis, berlaku secara dasar yuridis, dan berlaku secara landasan sosiologis. Karena hukum ekonomi syariah di Aceh telah memiliki asas filosofis dan landasan sosiologis yang kuat, tetapi tidak disertai dengan perundang-undangan yang memadai sehingga sering terjadi pelanggaran terhadap norma hukum ekonomi syariah.

Penerapan syariat Islam di Aceh adalah penerapan hukum yang sesuai dengan nilai-nilai dan norma hukum Islam dalam kehidupan masyarakatnya yang diakui secara konstitusional, namun penerapan syariat Islam di Aceh tidak dapat dibandingkan dengan wilayah lain yang telah menerapkan syariat Islam dalam sistem hukum negara seperti Arab Saudi dan Brunai Darussalam yang merupakan negara yang memberlakukan hukum Islam dalam sistem negara kerajaan bahkan juga berbeda dengan Mesir yang merupakan

negara demokrasi, karena Aceh adalah suatu provinsi di negara demokrasi yang terdiri atas berbagai suku, etnis dan agama dengan latar belakang sejarah yang berbeda-beda, maka pada awal penerapan syariat Islam di Aceh dibutuhkan pertimbangan skala proritas sesuai dengan kebutuhan masyarakat, sehingga qanun tentang hukum ekonomi syariah belum terealisasikan. Berdasarkan hal tersebut, dapat dikemukakan dalam suatu kaidah atau teori hukum baru sebagai berikut:

حكم الاقتصادى ليس اولى فى التقنين

Bahwa hukum ekonomi bukan hal yang utama dalam legislasi hukum Islam. Dan untuk dapat melihat kesimpulan umum secara sederhana dapat dilihat tabel kesimpulan di bawah ini:

Tabel 12.
Temuan dan Teori Baru

Urgensi *taqnīn* hukum ekonomi syariah dilakukan di Aceh	**Temuan**	**Teori Baru**
Asas Filosofis	Cita Hidup untuk taqwa dan ridha Allah SWT melalui aktivitas ekonomi	*The God's pleasure economy*
Dasar Yuridis	Qanun muamalah merupakan amanah Negara secara konstitusi	*Government Betrayal*
Landasan Sosiologis	Ekonomi syariah telah berlaku dalam masyarakat sejak masa Kerajaan sebelum Indonesia merdeka	*Ancestral Economic System*
Kesimpulan	Masyarakat Aceh memiliki karakteristik yang unik secara filosofis, yuridis dan sosiologis dalam berinteraksi ekonomi, namun bukan perkara prioritas	حكم الاقتصادى ليس اولى فى التقنين

B. Saran-Saran

Berdasarkan hasil penelitian terhadap urgensitas qanun hukum ekonomi syariah di Aceh dengan judul *"Urgensi Taqnin Hukum Ekonomi Syariah di Aceh"* melalui alasan filosofis, yuridis dan sosiologis yang merupakan alasan bagi pemerintahan Aceh untuk dapat memberlakukan hukum ekonomi syariah maka melalui hasil penelitian ini disarankan kepada Pemerintahan Aceh terutama kepada Badan Legislatif dan Eksekutif untuk menyusun Qanun Hukum Ekonomi Syariah karena melalui pengamalan qanun tersebut merupakan aktivitas yang bernilai ibadah kepada Allah SWT oleh masyarakat Aceh, selain itu penerapan hukum ekonomi syariah di Aceh merupakan amanah negara melalui UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintah Aceh, terlebih lagi bahwa sesungguhnya hukum ekonomi syariah telah diamalkan sejak masa kerajaan-kerajaan Islam. Maka Qanun Ekonomi Syariah merupakan kebutuhan primer masyarakat sebagai jaminan dan kepastian hukum dalam bertransaksi ekonomi secara syariat Islam, selain itu juga sangat bermanfaat bagi hakim dalam menjalankan amanah untuk menyelesaikan perkara hukum ekonomi syariah di peradilan.

Selain saran kepada Pemerintahan Aceh, atas dasar bahwa peneliti meyakini disertasi ini masih memiliki sisi kekurangan baik tentang ruang lingkup kajian maupun analisisnya. Maka saran bagi peneliti yang lain sebagaimana yang dimaksudkan dalam maanfaat penelitian ini untuk menyumbang dan memperkaya khazanah legislasi hukum Islam terutama tentang legislasi hukum ekonomi syariah, maka penelitian selanjutnyan masih dapat dilakukan dengan *quantitative method*, mengangkat permasalahan ekonomi lainnya, atau dengan penelitian melalui pendekatan lapangan *(field research)* untuk menganalisis asas filosofis, dasar yuridis dan landasan sosiologis dalam membuktikan urgensitas taqnin hukum ekonomi syariah di Aceh. Bahkan masih sangat memungkinkan bagi peneliti selanjutnya untuk membantah teori hukum baru yang dihasilkan dalam disertasi ini. *Wallāhu a'lam bi al-ṣawāb*__

DAFTAR PUSTAKA

‘Abd al-Ḥaq al-Ḥammīsy, *al-Fikr al-Iqtiṣādī ‘inda al-‘Alāmah Ibnu Khaldūn Maqārinan ma’a al-Nazhariyāt al-Iqtiṣādiyyah al-Ḥadithah,* Journal: Dirāsah Iqtiṣādiyyah al-Islāmiyyah, Vol. 13, Adad 2, Muḥarram 1472 H.

‘Abd al-Jabbār, *al-Mughnī fī Abwāb al-Tawhīd wa al-`Adl,* Kairo: Dār al-Miṣriyyah, t.th.

‘Abd al-Raḥmān al-Jazīrī, *al-Fiqh ‘alā Mazhāhib al-Arba’ah*, Juz. III, Beirut: Dār al-Qalam, t.th.

‘Abdul Qādim Zallūm, *Konspirasi Barat Meruntuhkan Khilafah Islamiyah,* Terj. Abu Faiz, Jawa Timur: Al-Izzah, 2001.

....., *Sistem Keuangan di Negara Khilafah*, Terj. Ahmad S, Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2002.

‘Abdul Wahāb Khallaf, *Ilmu Uṣūl Fiqh,* Cet. XII, Kuwait: Dar al-Qalam, 1978.

‘Abdullah Muḥammad bin Yazīd bin Mājah ar-Rabī'ī al-Qazwīnī, *Sunan ibn Mājah,* Juz. VII, Kairo: Mawqī’ Wizārah al-Awqāf al-Miṣriyah, t.th.

‘Alāuddīn ‘Alī bin Ḥisāmuddīn, *Kanzul ‘Ummāl*, Juz. IV, Beirut: Muassasah al-Risālah, 1981M/1407.

'Alī Fikrī, *al-Mu’āmalāt al-Madiyyah wa al-Adabiyah,* Vol. III, Mesir: Mushtaḥaf al-Bab al-Halabi, 1938.

‘Alī Ḥaidar, *Durar al-Ḥukkām Syarḥ Majallah al-Aḥkām,* Jild.I, Beirut: Dār al-Kutub Al-‘Ilmiyah, 1991.

‘Alī Muḥammad al-Ṣalabi, *Bangkit dan Runtuhnya Khilafah Usmaniyah*, Terj: Samson Rahman, Cet. IV, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011.

`Aṣām Muḥammad Syabārū, *Qāḍi al-Quḍat fī al-Islām,* Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabiyah, 1408 H.

‘Aṭiyah ‘Adlān ‘Aṭiyah Ramaḍān, *Mausū’ah al-Qawā’id al-Fiqhiyyah*, Iskandariyah: Dār al-Aimān, 2007.

‘Ilāl al-Fāsī, *Maqāṣid al-Syarī’ah al-Islāmiyyah wa Makārimuhā*, al-Maghrib: Maṭba’āh al-Risālah, 1979.

‘Umar Sulaimān, *Tarīkh al-Fiqh al-Islāmī,* Kuwait: Maktabah al-Falāh, 1982.

A. Hamid S. Attamimi, *Teori Perundang-undangan Indonesia Suatu Sisi Ilmu Pengetahuan Perundang-undangan*, Jakarta: Fakultas Hukum UI, 1992.

A. Jalaluddin and Metwally, *Proft/Loss Sharing: An Alternative Method of Financing Small Businesses in Australia*, The Middle East Business and Economic Review, 1999, 11(1).

A. Qadri Azizy, *Ekletisisme Hukum Nasional, Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum,* Yokyakarta: Gema Media, 2002.

A.H. Hill, *Hikayat Raja-Raja Pasai,* Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society, XXXIII, No. 2, Singapore: t.p, 1961.

Abd. Salam Arif, *Pembaruan Pemikiran Hukum Islam Antara Fakta dan Realita: Kajian Pemikiran Hukum Syaikh Mahmud Syaltut,* Yogyakarta: LESFI, 2003.

Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam,* Jild. I, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996.

Abdul Gafur Anshori, *Peradilan Agama di Indonesia Pasca Undang-undang N0.3 Tahun 2006 (Sejarah, Kedudukan dan Kewenangan),* Yogyakarta:UII Press, 2007.

Abdul Ghani Abdullah, *Peradilan Agama Pasca UU No.7/1989 dan Perkembangan Studi Hukum Islam di Indonesia*, dalam Mimbar Hukum No. 17 Tahun V, Jakarta: Al-Hikmah dan Ditbinpera Islam Depag, 1994.

Abdul Halim, *Peradilan Agama dalam Politik Hukum di Indonesia dari Konservatif menuju Konfigurasi Demokrasi-Responsif,* Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000.

Abdul Manan, *Peranan Hukum dalam Pembangunan Ekonomi,* Cet. 2, Jakarta: Prenadamedia Group, 2016.

Abdullah Ishak, *Islam di Nusantara (Khususnya di Tanah Melayu)*, Kuala Lumpur: Badan Dakwah dan Kebajikan Malaysia, 1990.

Abdurrahman Saleh dan Muhbib Abdul Wahab, *Psikologi Suatu Pengantar dalam Perspektif Islam*, Jakarta: Kencana, 2004.

Abdurrahman, *Himpunan Yurisprudensi Hukum Agraria, Seri Hukum Agraria VI,* Bandung: Alumni, 1980.

....., *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia,* Jakarta: Akademika Presindo, 1992.

Abū ‘Abdillah Muḥammad bin ‘Umar al-Rāzī, *al-Maḥṣūl fī ‘Ilm al-Uṣūl*, taḥqiq Ṭaḥa Jābir, Vol. II, Riyāḍ: Jāmi’ah Islāmiyyah Muḥammad bin al-Su’ūd, 1401 H.

Abū ‘Ubayd al-Qāsim bin Sallam, *Kitāb al-Amwāl,* Jilid. I, Beirut: Lubnān, 1981.

Abū al-A’lā al-Maudūdī, *Berbicara tentang Bunga dan Riba,* Terj: Isnando, Jakarta: Pustaka Qalami, 2003.

Abū al-Ḥusain Muslim bin al-Hajjāj, *Ṣaḥīh Muslim,* Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

Abū Dawud, *Sunan Abū Dawud,* Juz. 4, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.th.

Abū Hāmid al-Ghazzālī, *al-Mustaṣfā min ‘Ilm al-Uṣūl,* Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyah, 1980.

....., *Kaifa Nata’āmal Ma’a al-Qur’ān,* Kairo: Dār al-Ma’ārif, t.th.

....., *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn,* Vol. III, Kairo: Dār al-Hadith, 1994.

Abū Ḥusain bin al-Ḥajjāj Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim,* Beirut: Dar al Fikr, t.th

Abū Nu'aym Aḥmad bin ‘Abdillah al-Aṣfahānī, *Ḥilyāh al-Awliyā` wa Baqa’a al-Asyfiyā`,* Jild. III, Beirut: Dār al-Kutub ‘Ilmiyah, t.th.

Abū Yūsuf, *Kitāb al-Kharāj*, Lubnān: Dār al-Ma’rifah, 1979.

Accounting and Auditing of Islamic Financial Institution (AAOIFI), *al-Ma’āyīr al-Syar’iyyah*, Baḥrayn: Dār al-Maimān. 2009.

Ace Partadireja, *Pengantar Ekonomika,* Cet. 4, Yogyakarta: BPFE. 1990.

Achmad Ali, *Menguak Tabir Hukum, Suatu Kajian Filosofis dan Sosiologis,* Jakarta: Chandra Pratama, 1996.

....., *Menguak Teori Hukum (Legal Theory) dan Teori Peradilan (Judicial prudence) Termasuk Interpretasi Undang-Undang (Legisprudence),* Vol. I, Jakarta: Kencana, 2012.

Achmad Suhardi Kartodiprodjo, et.al, *Prof Mr. Soedirman Kartodiprodjo Tentang Pancasila Sebagai Pandangan Hidup Bangsa Indonesia*, Jakarta: t.tp, 2009.

Ade Fadillah Fw Pospos, *Fenomena Ekonomi Islam di Tanah Rencong,* Jurnal Perspektif Ekonomi Darussalam, Vol. 1 No. 2, September 2015.

Adhian Husaini, *Rajam Dalam Arus Budaya Syahwat, Penerapan Hukum Rajam di Indonesia dalam Tinjauan Syariat Islam, Hukum Positif dan Politik Global,* Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2001.

Adiwarman Azwar Karim, *Ekonomi Islam Suatu Kajian Kontemporer*, Jakarta: Gema Insani Press, 2003.

....., *Ekonomi Mikro Islam,* Jakarta: Rajawali Pers, 2014.

....., *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam,* Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004.

....., *Sistem, Prinsip dan Tujuan Ekonomi Islam,* Bandung: Pustaka Sejati, 1999.

....., *Bank Islam: Analisis Fiqh dan Keuangan,* Jakarta: IIIT Indonesia, 2003.

Afzalurrahman, *Muhammad sebagai Seorang Pedagang,* Ter. Dewi Nurjulianti, dkk, Jakarta: Penerbit Yayasan Swarna Bhumy, 1997.

Agung Suryo, *Uroe Gantoe Pada Masyarakat Aceh,* (Banda Aceh: Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional, 2007.

Agus Arwani, *Ekonomi Islam Salah Satu Model Alternatif Strategi Mereratkakoh NKRI,* Journal Religia, Vol. 15, No. 1, Pekalongan: STAIN, 2012.

Agus Salim, *Dinamika Pemikiran Ekonomi Islam,* Journal Innovatio, Vol. VIII, No. 2, Juli-Desember 2009..

Agus Yudha Hernoko, *Kebebasan Berkontrak dalam Kontrak Standar (Pengembangan Konsep Win-Win Solution sebagai Alternatif Baru dalam Kontrak Bisnis,* Surabaya: Karya Abditama, 2001.

Aḥmad Al-Husairī, *Sejarah Islam Sejak Jaman Nabi Adam Hingga Abad XX,* Terj. Samson Rahman, Jakarta: Akbar Media Eka Sarana, 2008.

Aḥmad Amīn, *Islam Dari Masa Ke Masa,* Terj: Abu Laila dan Mohammad Tohir, Cet. III, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, t.th.

Ahmad Azhar Basyir, *Falsafah Ibadah dalam Islam,* Yogyakarta: Perpustakaan Pusat UII, 1984.

Ahmad Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam,* Jakarta: Bulan Bintang, 1966.

Ahmad Jelani Halim, *Sejarah dan Tamaddun Bangsa Melayu,* Kuala Lumpur: Utusan Publications and Distribution SDN BHD, 2008.

Ahmad M. Saefuddin, *Ekonomi dan Masyarakat Dalam Perspektif Islam,* Jakarta: Rajawali Pers, 1987.

Aḥmad Maḥmūd al-Sādātī, *Tārīkh al-Muslimīn fī Syibh al-Qārah al-Hindiyyah,* Jild. 2, Kairo: Maktabah al-'Adab, t.th.

Ahmad Manshur Noor, *Peranan Moral Dalam Membina Kesadaran Hukum,* Jakarta: Dirjen Bimbaga Islam Depag RI, 1985.

Ahmad Rafiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia,* Yogyakarta: Gama Media, 2001.

Ahmad Sukardja, *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945: Kajian Perbandingan tentang Dasar Hidup Bersama dalam Masyarakat Majemuk,* Jakarta: UI-Press, 1995.

Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum,* Bandung: Remaja Rosdakarya, 2007.

Ahyar A. Gayo, *Kedudukan Fatwa MUI Dalam Upaya Mendorong Pelaksanaan Ekonomi Syariah*, Penelitian Hukum Badan Pembinaan Hukum Nasional Kementerian Hukum dan HAM RI 2011.

Aiko Kurasawa, *Mobilisasi dan Kontrol Studi tentang Perubahan Sosial di Pedesaan Jawa,* Terj. Hermawan Sulistyo, Jakarta: Grasindo,1993.

Alasdair MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Indiana: University of Notre Dame Press, 1981.

Alfina Sindy Prastiani, *Perkembangan Perbankan Syariah di Indonesia,* Bogor: Universitas Djuanda, 2019.

Ali Hasjmy, *Kebudayaan Aceh dalam Sejarah,* Cet. I, Jakarta: Beuna, 1983.

....., *Sejarah Pemerintahan Selama Berdiri Kerajaan-Kerajaan Islam di Aceh,* (Kertas Seminar Masuk dan Berkembangnya Islam di Aceh, Banda Aceh, Juli 1978.

....., *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia,* Jakarta: PT. Al-Ma'arif, 1989.

....., *Syi'ah dan Ahlusunnah Saling Rebut Pengaruh di Kepulauan Nusantara,* Surabaya: t.p., 1993.

Ali M. Daud, *Sistem Ekonomi Islam: Zakat dan Wakaf* , Jakarta: Universitas Indonesia, 1988.

Ali Shodiqin dkk, *Sejarah Peradaban Islam dari masa Klasik hingga Modern*, Yogyakarta: LESFI, 2009.

Al-Mawardī, *al-Aḥkām al-Ṣulṭaniyyah*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, *Hukum Tata Negara dan Kepemimpinan dalam Takaran Islam,* Cet. I, Jakarta: Gema Insani Press, 2000.

Al-Rāghib al-Aṣfahānī, *Mu'jam Mufradāt Alfāẓ al-Qur'ān,* Beirut: Dār al-Fikri, t,th.

Alyasa` Abubakar, *Syari`at Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam; Paradigma Kebijakan dan Kegiatan,* Banda Aceh: Dinas Syari`at Islam, 2004.

....., *Metode Istishlahiah; Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh,* Banda Aceh: Bandar Publishing, 2012.

Amad Azhar Basyir, *Asas-asas Hukum Muamalat: Hukum Perdata Islam,* Yogyakarta: UH Press, 1982.

Ambo Asse Ajis, *Ramni–Ilamuridesam: Kerajaan Aceh Pra–Samudera Pasai*, Jurnal: Berkala Arkeologi Sangkhakala, Vol. 20 No. 2 2017, Aceh: Balai Pelestarian Cagar Budaya Aceh, 2017.

Amir Mu'allim, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam,* Yogyakarta: UII Press, 2001.

Amirul Hadi, *Aceh: Sejarah, Budaya dan Tradisi,* Jakarta: Pustaka Yayasan Obor Indonesia, 2010.

Amran Suadi, *Penyelesaian Sengketa Ekonomi Syariah: Teori dan Praktek,* Jakarta: Kencana, 2017.

Anas Machmud, *Kedaulatan Aceh Yang Tidak Pernah Diserahkan Kepada Belanda Adalah Bahagian dari Kedaulatan Indonesia,* Jakarta: Bulan Bintang, 1988.

....., *Turun Naiknya Peranan Kerajaan Aceh Darussalam di Pesisir Timur Sumatra,* dalam Ali Hasjmy, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia,* Jakarta: Almaarif, 1989.

Anoraga, *Manajemen Bisnis,* Jakarta: PT Rineka cipta. 2004.

Anthony Reid, *The Background to the Aceh Problem,* Singapore: NUS Press, 2006.

Antonius Cahyadi dan E. Fernando M. Manulang, *Pengantar ke Filsafat Hukum,* Jakarta: Kencana, 2008.

Anwar Shah, *Balance, Accountability and Responsiveness, Lesson about Decentralization,* Washington: World Bank, l997.

Arief Sidharta, *Meuwissen Tentang Pengembangan Hukum, Ilmu Hukum, Teori Hukum, dan Filsafat Hukum,* Bandung: Refika Aditama, 2007.

Arifin Sudirman & Naura Nabila Haryanto, *Upaya Disaster Diplomacy Pemerintah Indonesia di Konflik Aceh 2005,*

journal: Sosiohumaniora - Jurnal Ilmu-ilmu Sosial dan Humaniora, Vol. 20, No. 3, 2018.

Ascarya, *Akad & Produk Bank Syariah,* Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2007.

Asep Zaenal Ausop, *Gerakan NII Kartosoewirjo (KW IX)*, journal: Sosioteknologi, Ed. 16, 8 April 2009.

Astim Riyamto, *Filsafat Hukum,* Bandung: YAPEMDO, 2010.

Ausaf Ahmad, *Instruments and Regulation and Control of Islamic Banks by The Central Banks,* Jeddah: Islamic Development Bank, 2000.

Ayang Utriza Yakin, *Sejarah Hukum Islam Nusantara: Abad XIV-XIX M,* Cet.1, Jakarta: Kencana, 2016

Azharsyah Ibrahim, *Praktik Ekonomi Masyarakat Aceh Dalam Konteks Ekonomi Islam: Kajian Terhadap Sistem Mawah dan Gala*, Proceeding Of The Aceh Development International Conference 2012, International Islamic University Malaysia, March 26 – 28, 2012.

Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII Melacak Akar-akar Pembaruan Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia,* Mizan: Bandung, 1994.

....., *Perspekltif Islam di Asia Tenggara,* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989.

....., *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme dan Posmadernisme,* Jakarta: Paramadina, 1996.

Badri Yatim, *Sejarah Islam di Indonesia,* Jakarta: Departemen Agama RI, 1998.

..... *Sejarah Peradaban Islam,* Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2013.

Badruzzaman Ismail, *Membangun Keistimewaan Aceh dari Sisi Adat dan Budaya (MAA: Historis dan Sosiologisnya)*, Banda Aceh: Majlis Adat Aceh, 2007.

Bagir Manan, *Dasar-Dasar Perundang-Undangan Indonesia,* Jakarta: Ind-Hill Co, 1992.

....., *Menyongsong Fajar Otonomi Daerah,* Yogyakarta: Fakultas Hukum UII, 2002.

....., *Pengembangan Sistem Hukum Nasional dalam Rangka Memantapkan Negara Kesatuan Republik Indonesia Sebagai Negara Hukum*, dalam Jurnal Mimbar Hukum, No. 56 Tahun XIII, Jakarta: Al-Hikmah, 2002.

....., *Wewenang Provinsi, Kabupaten, dan Kota Dalam Rangka Otonomi Daerah,* Makalah pada Seminar Nasional, Bandung: Fakultas Hukum Unpad, 2000.

Bakar bin ‘Abdullah Abū Zaid, *Fiqh al-Nawāzil,* Juz 1, Riyāḍ: Dār al-‘Āṣimah, 1415 H.

Bambang Budi Utomo, *Indonesia Dalam Arus Sejarah,* Jild. 2, Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve 2012.

Bambang Iswanto, *Ekonomi Islam dan Politik Hukum di Indonesia,* Journal: Mazahib, Vol. XII No.2, Samarinda: STAIN, 2013.

Barda Nawawi Arief, *Kumpulan Hasil Seminar Hukum Nasional Ke I s/d VIII dan Konvensi Hukum Nasional 2008*, Semarang: Pustaka Magister, 2008.

Beni Ahmad Saebani, dkk., *Ushul Fiqih*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 2009.

Bernard Arief Sidharta, *Refleksi Tentang Struktur Ilmu Hukum Sebuah Penelitian Tentang Fundasi Kefilsafatan dan Sifat Keilmuan Ilmu Hukum Sebagai Landasan Pengembangan Ilmu Hukum Nasional Indonesia,* Bandung: Mandar Maju, 2009.

Bernard Lewis, *Muslim Menemukan Eropa,* Terj: Ahmad Nizamullah Muiz, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1988.

Bhakti, Ikrar Nusa, *Beranda Perdamaian: Aceh Tiga Tahun Pasca MoU Helsinki,* Jakarta: P2P LIPI dan Pustaka Pelajar, 2008.

Bhenyamin Hossein dalam Hanif Nurcholis, *Teori dan Prkatek Pemerintahan Otonomi Daerah*, Cet. 1, Jakarta: PT. Gramedia Widiasarana Indonesia, 2007.

Boedi Harsono, *Hukum Agraria Indonesia: Himpunan Peraturan-Peraturan Hukum Tanah*, Cet. 12, Jakarta: Djambatan, 2008.

Boediono, *Ekonom Mikro*, Cet. 1, Yogyakarta: BPFE. 1982

Bosworth C.E., *The Ensiklopedia Of Islam,* Vol. VII, New York: E.J.Brill, 1993.

C.S.T. Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum,* Jild. I, Jakarta: Balai Pustaka, 1992.

Cik Hasan Basri, *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama di Indonesia,* Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.

....., *Pilar-Pilar Penelitian Hukum Islam dan Pranata Sosial,* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004.

Claude Guillot, *Lobu Tua: Sejarah Awal Barus,* Terj. Naniek H. Wibisono, Jakarta: Yayasan Obor, 1998.

Cut Miftahul Jannah, *Pelaksanaan Perjanjian Bagi Hasil (Mawah) Ternak Sapi dalam Masyarakat Adat: Studi Penelitian di Kecamatan Indrajaya Kabupaten Pidie,* Skripsi, Banda Aceh: Universitas Syiah Kuala, 2017.

Dahlan Thaib dkk., *Teori Konstitusi dan Hukum Konstitusi,* Cet. V, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2005.

Darji Darmodiharjo dan Sidharta, *Pokok-Pokok Filafat Hukum: Apa dan Bagaimana Filsafat Hukum Indonesia),* Cet. VI , Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2006.

Dawam Rahardjo, *Islam dan Transformasi Sosial-Ekonomi,* Jakarta: LSAF, 1999.

Deddy Ismatullah, *Gagasan Pemerintahan Modern dalam Konstitusi Madinah,* Bandung: Sahifa, 2006.

Dedi Supriyadi, *Sejarah Peradaban Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2008.

Deliarnov, *Perkembangan Pemikiran Ekonomi*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2003.

Denys Lombard, *Kerajaan Aceh Jaman Iskandar Muda (1607-1636),* Terj. Winarsih Arifin, Jakarta: Balai Pustaka, 1991.

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Pola Penguasaan, Pemilikan dan Penggunaan Tanah Secara Tradisional Provinsi Daerah Istimewa Aceh,* Banda Aceh: Pusat Penelitian Sejarah dan Budaya, 1984.

Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Cet. 6, Jakarta: PT Ikrar Mandiriabadi, 1997.

Dhani Gunawan Idat, *Analisis Yuridis Pembentukan Undang-Undang Perbankan Syariah, dalam Buletin Hukum Perbankan dan Kebanksentralan,* Vol. 3 – 1 April 2005.

Dharma Setyawan, *Otonomi Daerah dalam Perspektif Lingkungan Nilai dan Sumber Daya,* Jakarta: Djambatan, 2007.

Dicky Sofjan, *Sejarah & Budaya Syiah di Asia Tenggara,* Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana UGM, 2013.

Dinas Syari'at Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, *Himpunan Undang-Undang, Keputusan Presiden, Peraturan Daerah/Qanun, Instruksi Gubernur, dan Edaran Gubernur Berkaitan Pelaksanaan Syariat Islam*, Ed. 8, 2010.

Djazuli dan Yadi Janwari, *Lembaga-lembaga Perekonomian Umat (Sebuah Pengenalan),* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.

Djuhaendah Hasan, *Lembaga Jaminan Kebendaan bagi Tanah dan Benda Lain yang Melekat Pada Tanah Dalam Konsepsi Penerapan Asas Pemisahan Horisontal,* Bandung: Citra Aditya Bhakti, 1996.

Dominick Salvatore, *Teori Mikroekonomi,* (Jakarta: Erlangga, 1989.

Dumairy, *Perekonomian Indonesia,* Jakarta: Erlangga, 1996.

Eddi Rusdiana, dkk, *Hukum Islam di Indonesia, Perkembangan dan Pembentukannya,* Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1991.

Edi Pranoto, *Pembangunan Sistem Hukum Ekonomi Indonesia Berlandaskan Pada Nilai Pancasila Di Era Globalisasi,* Jurnal Spektrum Hukum, Vol. 15/No. 1/April 2018, Semarang: Fakultas Hukum UNTAG, 2018.

Edy Mulyana, *Aceh Menembus Batas* Banda Aceh: Badan Perpustakaan NAD, 2007.

Erly Ernawati, *Sistem dan Luas Lingkup Hukum Ekonomi*, Bandung: Universitas Padjadjaran, 1995.

Evie Susanti, *Pelaksanaan Perjanjian Bagi Hasil (Mawah) atas Binatang Ternak dalam Masyarakat Adat: Suatu Penelitian di Gampong Blangkiree Kecamatan Darul Kamal Kabupaten Aceh Besar,* Skripsi, Banda Aceh: Fakultas Hukum UNSYIAH, 2015.

Fahmi Yunus, *Initiating A Traditional and Community-Based Islamic Economic and Finance Model: Case Study of Beng Mawah an Aceh, Indonesia Co-operative,* International Congress on Islamic Economics And Finance, Turkey, 2015.

Fahriansah, *Transaksi Ekonomi Klasik Masyarakat Aceh: Analisis Kelayakan Taqnin Hukum Ekonomi Syariah,* Journal Ihtiyadh, Vol. 1, No. 2, Desember 2017.

Faisal Ali, *Identitas Aceh Dalam Perspektif Syariat Dan Adat*, Banda Aceh: Badan Arsip Dan Perpustakaan Aceh, 2013.

Fatḥī al-Duraynī, *al-Manāhij al-Uṣūliyyah fī al-Ijtihād bi al-Ra'yī fī al-Tasyrī'*, Damsyik: Dār al-Kitāb al-Ḥadīsh, 1975.

Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, Cet. II, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1992.

....., *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, Jakarta: Logos Publishing House, 1995.

Firdaus, *Ushul Fiqh: Metode Mengkaji dan Memahami Hukum Islam*, Jakarta: Zikrul Hakim, tt.

Frank E Vogel & Samuel L. Hayes, *Islamic Law and Finance-Religion, Risk, and Return,* The Hague: Kluwer International, 1998.

Frans Hendra Winarta, *Hukum Penyelesaian Sengketa Arbitrase Nasional Indonesia dan Internasional,* Jakarta: Sinar Grafika, 2012.

Geofferey Samuel, *Epistimology and Method in Law,* Kent Law School, UK: Juridishe Bibliotheek University Utrecht, 2007.

Gunarto Suhardi, *Peranan Hukum dalam Pembangunan Ekonomi,* Yogyakarta: Universitas Atmajaya, 2002.

H. A. R. Gibb, *The Travels of Ibn Baṭṭūṭa, A.D. 1325-1354,* Vol. III, London: Hakluyt Society, 2000.

Hafizh Dasuki, *Ensiklopedi Hukum Islam,* Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1997.

Hafas Furqani, *Makalah Slide Presentasi: Constructing Islamic Economics as A Scientific Discipline : A Philosophy of Science Discussion,* Surabaya: Unair, 2013.

Ḥamdullah al-Mustaufī al-Qazwynī, *Nazzah al-Qulūb,* Ṭahirān: t.tp, 1971.

Hamzah Halim & Kemal Redindo Syahrul Putra, *Cara Praktis Menyusun & Merancang Peraturan Daerah: Konsep Teoritis Menuju Artikulasi Empiris (Suatu Kajian Teoritis Dan Praktis disertai Manual)*, Jakarta: Kencana Perdana Media Grup, 2010.

Hanafi Nurcholis, *Teori dan Praktek Pemberitaan dan Otonomi Daerah,* Jakarta: PT.Grasindo, 2005.

Hans Kelsen, *General Theory of Law and State,* New York, Russel 1974.

Harry Adi Darmanto, *Pemberontakan Daud Beureueh (DI/TII Aceh) Tahun 1953-1962,* Skripsi, Jember: Universitas Jember, 2007.

Harry Kawilarang, *Aceh dari Sultan Iskandar Muda ke Helsinki,* Banda Aceh: Bandar Publishing, 2008.

Hartono Mardjono, *Menegakkan Syari`at Islam dalam Konteks Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1997.

Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah, Pemikiran dan Gerakan,* Jakarta: Bulan Bintang, 1996.

Ḥasan Aḥmad Maḥmūd, *al-'Alam al-Islām fī al-'Aṣrī al-'Abbasī*, Mesir: Maṭba'ah al-Madanī, 1995.

Hasan Basri, *Kedudukan Syariat Islam di Aceh dalam Sistem Hukum Indonesia*, Jurnal Ilmu Hukum, 2011.

Hasan Muarif Ambary, *Menemukan Peradaban Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia,* Jakarta: Logos, 2001.

Hasby Ash Shiddiqy, *Kuliah Ibadah,* Cet. 6, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2000.

Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*, Jakarta: Tintamas, 1974.

Helmiati, *Sejarah Islam Nusantara,* Riau: UIN Sultan Syarif Kasim, 2014.

Heri Sudarsono, *Bank & Lembaga Keuangan Syari'ah,* Cet. 2, Yogyakarta: Ekonisia, 2008.

Hessel Nogi Tangkilisan, *Kebijakan Publik Yang Membumi,* Yogyakarta: Lukman Offset, 2003.

Himpunan Perundang-Undangan Perbankan Syari'ah, Jakarta: Indonesia Legal Center Publishing, 2009.

Hotma P. Sibuea, *Kedudukan, Fungsi, Wewenang dan Tugas Dewan Perwakilan Daerah Dalam Struktur Ketatanegaraan Republik Indonesia,* Disertasi, Tangerang: Program Pascasarjana Fakultas Universitas Pelita Harapan, Karawaci, 2008.

Husaini Hasan, *Dari Rimba Aceh ke Stockhholm,* Cet. I, Jakarta: PT. Batavia Media Utama, 2015.

Ibn Baṭūṭah, *al-Riḥlah,* Terj: Muhammad Muchson Anasay, (Jakarta: Pustaka Al-Kausat, 2012.

Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, Jild. IV, (Riyāḍ: Maktabah ar-Riyāḍ al-Ḥadith, t.th.

Ibnu Khaldūn, *Muqaddimah Ibnu Khaldūn,* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1971.

Ibnu Taimiyah, *al-Hisbah fil Islam,* (Cairo: Dar al-Sha'b, 1976.

,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,, *al-Siyāsāt al-Syar'iyyah fī Iṣlaḥ al-Rā'ī wa al-Ra'iyyah*, Lubnān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1409 H.

Ibrahim Alfian, *Perang di Jalan Allah: Perang Aceh 1873-1912,* Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987.

Ibrāhīm Anīs, *al-Mu'jam al-Wasīṭ,* Kairo: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, 1972.

Ichtijanto, *Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia*, Bandung: Rosdakarya, 1991.

Idrus H. Alkaf, *Ijtihad Menjawab Tantangan Zaman,* Solo: Cv. Ramadhani, 1988.

Ikhsan Fajri. dkk, *Gala (Gadai Tradisional) Sebagai Solusi Alternatif Pengentasan Kemiskinan*, Seminar Nasional II USM 2017, Eksplorasi Kekayaan Maritim Aceh di Era Globalisasi dalam Mewujudkan Indonesia sebagai Poros Maritim Dunia Vol. 1, Oktober 2017.

Imām al-Nawawī, *Ṣaḥīh Muslim bi Syarḥ Imām al-Nawawī,* Juz. X, Kairo: al-Maktabah al-Miṣriyyah, 1924.

Imām al-Suyūṭī, *Tarikh Khulafa'; Sejarah Penguasa Islam: Khulafa'urrasidin, Bani Umayyah, Bani Abbas,* Terj. Samson Rahman, Cet. I, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001.

Indra Maya Syara, *Metode Penyelesaian Sengketa dalam Kontrak Asuransi Syariah,* Fenomena, Vol.9, No.1, 2017.

Ismail Sunny, *Islam as a System of Law in Indonesia, dalam In Memoriam Prof. Dr. Hazairin; Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia,* Jakarta: Yayasan Penerbit Universitas Indonesia, 1976.

J.V. Barus, *Perpustakaan Nasional RI "Ensiklopedi Islam Untuk Pelajar*, Cet. 4, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 2005.

Jaih Mubarok, *Hukum Islam,* Bandung: Benang Merah Press, 2006

....., *Tematik Ekonomi Syariah bagi Hakim Peradilan Agama,* Bandung: Komisi Yudisial (KY) Republik Indonesia, tanggal 13-16 Pebruari 2013.

Jan Gijssels dan Mark van Hoecke, *Apakah Teori Hukum Itu?,* Terj. Bernard Arief Sidharta, Bandung: Laboratorium Hukum Fakultas Hukum Universitas Katolik Parahyangan, 2001.

Javed Ansari, *Ekonomi Islam antar Neoklasik dan Strukturalis: Laporan dari Islamabad dalam Islamisasi Ekonomi: Suatu Sketsa Evaluasi dan Prospek Gerakan Perekonomian Islam,* Yogyakarta: PLP2M, 1985.

Jawahir Thontowi, *Islam, Politik dan Hukum; Esai-Esai Ilmiah Untuk Pembaharuan,* Yogyakarta: Madyan Press, 2002.

Jazuni, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia,* Bandung: PT. Citra Daditya Bakti, 2005.

Jeremy Bentham, *The Theory of Legislation,* Terj. Nurhadi, Bandung: Nuansa & Nusa Media, 2010.

Jimly Asshiddiqie, *Konstitusi dan Konstitusionalisme Indonesia,* Jakarta: Konstitusi Press, 2010.

....., *Konstitusi Ekonomi,* Jakarta: Buku Kompas, 2010.

Joan Robinson, *Aspects of Development and Underdevelopment,* Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

Joseph Schacht, *Pengantar Hukum Islam,* Bandung: Nuansa, 2010.

Juhay S. Praja, *Aliran-aliran Filsafat & Etika,* Jakarta: Prenada Media, 2008.

....., *Syariat Islam Revitalisasi Psychological Effect Hukum Islam Dalam Kerangka Sistem Hukum Nasional Indonesia*, Makalah, Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2005.

Kaelan, *Negara Kebangsaan Pancasila: Kultural, Historis, Filosofis, Yuridis dan Aktualisasinya,* Yogyakarta: Paradigma, 2013.

....., *Problem Epistimologis Empat Pilar Berbangsa dan Bernegara,* Yogyakarta: Paradigma, 2012.

Kamus Bahasa Indoenesia, Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.

Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

Khursid Ahmad, *Studies in Islamic Economics*, Leicester: The Islamic Foundation, 1983

Komisi Yudisial Republik Indonesia, *Dialektika Pembaruan Sistem Hukum Indonesia,* Cet.1, Jakarta: Sekretariat Jenderal Komisi Yudisial Republik Indonesia, 2012.

Kurdi Muliadi, *Aceh di Mata Sejarawan,* Banda Aceh: Lembaga Kajian Agama dan Sosial, 2009.

Kurt Wilk, *The Legal Philosophies of Lask, Radbruch,and Dabin,* Cambridge: Harvard University, 1950.

L. Bressan, *Odoric of Pordenone (1265-1331): His Vision of China and SouthEast Asia and His Contribution to Relations between Asia and Europe*, Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society, LXX, No 2, 1997.

La Ode Bariun, *Hakikat Kewenangan Mahkamah Konstitusi Dalam Penyelesaian Sengketa Hasil Pemilihan Kepala Daerah Yang Berkeadilan,* Disertasi. Program Pasca Sarjana, Makassar, Universitas Hasanuddin, 2015.

Larry Alexander and Emily Sherwin, *The Rule of The Rules, Morality, Rules, and the Dilemmas of Law,* Durham and London: Duke University Press, 2001.

Lawrence M. Friedman, *American Law: An Introduction,* New York: W.W Norton & Company, 1984.

Leo Agustino, *Politik Lokal dan Otonomi Daerah,* Bandung: Alfabeta Bandung, 2014.

Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994.

Lili Rasjidi dan Ira Thania Rasjidi, *Dasar-Dasar Filsafat dan Teori Hukum,* Bandung: Citra Aditya Bakti, 2004.

Lili Rasyidi, *Pengantar Filsafat Hukum,* Bandung: Mandar Maju, 2002.

Lincolin Arsyad, *Ekonomi Pembangunan,* Yogyakarta: STIE YKPN, 1992.

Locke*, Two Treaties of Government,* London: Everyman, 1993.

M. Arfin Hamid, *Ekonomi Syariah Sebagai Kebutuhan*, Makassar: Universitas Hasanuddin, 2013.

M. Dawam Rahardja, *Islam dan Transformasi Sosial Ekonomi,* Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 1999.

M. Hasbi Hasan, *Kompetensi Peradilan Agama Dalam Penyelesaian Perkara Ekonomi Syari'ah*, Jakarta: Gramata Publishing, 2010.

M. Ichwan Sam dkk, *Himpunan Fatwa Keuangan Syariah Dewan Syariah Nasional MUI,* Jakarta: Erlangga, 2014.

M. Montgomery Watt, *Islam dan Peradaban Dunia, Pengaruh Mam Terhadap Barat,* Terj. Hendro Prasetyo, Jakarta: Gramedia Utama, 1995.

M. Nazori Majid, *Pemikiran Ekonomi Islam Abu Yusuf,* Yogyakarta: PSEI, 2003.

M. Nur Rokhman, *Indonesia pada Masa Pengaruh Islam,* Yogyakarta: Universitas Yogyakarta, 2013.

M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an,* Vol. 1,(Jakarta: Lentera Hati, 2000.

....., *Membumikan al-Qur'an,* Bandung: Mizan, 1995.

....., *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Lentera Hati, 2011.

....., *Wawasan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2011.

M. Rusydi, *Formalisasi Hukum Ekonomi Islam: Peluang dan Tantangan Menyikapi UU No. 3 Tahun 2006,* Journal: Al-Mawarid, Ed. XVII, Palembang: IAIN Raden Fatah, 2007.

M. Umer Chapra, *Islam dan Tantangan Ekonomi (The Future of Economics),* Jakarta: Gema Isnani, 2006.

....., *Perlukah Memiliki Sistem Ekonomi Islam?,* Jurnal Muamalah SEF FE UGM, Vol. 1, No. 1, Tahun 2002.

M. Yahya Harahap, *Informasi Materi Kompilasi Hukum Islam: Mempositifkan Abstraksi Hukum Islam dalam Kompilasi*

Hukum Islam dan Peradilan Agama dalam Sistem Hukum Nasional, Jakarta: Logos, 1999.

M. Yunus Jamil, *Silsilah Tawarikh Raja-Raja Kerajaan Aceh,* Banda Aceh: Ajdan lskandar Muda, 1968.

M.A.P. Meilink-Roeflofsz, *Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and About 1630*, The Hague: M. Nijhoff, 1962.

Mahalia Silmi, *Sistem Pengupahan pada Penggilingan Batu Emas dalam Perspektif Akad Mawah: Studi Kasus Desa Paya Ateuk di Kecamatan Pasie Raja kabupaten Aceh Selatan,* Skripsi, Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2018.

Mahmud Ibrahim dan Hakim Aman Pinan, *Syari'at dan Adat Istiadat*,Takengon: Yayasan Maqaman Mahmuda Takengon, 2005.

Maḥmud Muḥammad Bablily, *Etika Bisnis: Studi Kajian Konsep Perekonomian Menurut al-Qur'an dan as-Sunnah*, Terj. Rosihin A. Ghani, Solo: Ramadhani, 1990.

Maḥmūd Syaltūt, *al-Fatâwqa,* Beirut: Dâr al-Syurūq, 1972.

....., *al-Islâm Āqīdah wa Syarī'ah,* Beirut: Dār al-Qalam, 1966.

Majid Kahduri, *The Islamic Conception of Justice,* Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1984.

Mālik bin Anas, *Al-Muwaṭṭa,* Misr: Dār al-Ghad al-Jadīd, t.th.

Manna' al-Qaṭṭan, *Al-Tasyrī' wa al-Fiqh fī al-Islām Tarīkhan wa Manhajan,* Ttp: Maktabah Wahbah, 1422 H.

Marcopolo, *Safar Nameh*, Terj, Sayid Manṣūr Sajjādī, Tahrān: Juwayzī, 1363.

Mardanim, *Kedudukan Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional,* Jurnal Hukum No. 2, Vol. 16 April 2009: 268-288, Jakarta: Universitas Krisnadwipayana, 2009.

Mardiasmo, *Otonomi dan Manajemen Keuangan Daerah*, Yogyakarta: C.V. Andi Offset, 2004.

Maria Farida Indrati Soeprapto, *Ilmu Perundang-Undangan, Dasar dan Pembentukannya,* Yokyakarta: Kanisius, 1998..

Mark C. Murphy, *Philosophy of Law, The Fundamentals,* t.p, Blackwell Publishing, 2007.

Marulak Pardede & Ahyar, *Problem Dual Banking System, dalam Buletin Hukum Perbankan & Kebanksetralan*, Vol. 3 – 1 April 2005.

Marwan Mas, *Pengantar Ilmu Hukum*, Bogor: Ghalia Indonesia, 2004.

Marwati Poesponegoro, Sejarah Nasional Indonesia, Jild. III, Jakarta: Balai Pustaka, 2010.

Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Mazhab Negara, Kritik Terhadap Politik Hukum Islam di Indonesia,* Yokyakarta: LKIS, 2001.

Mehmet Asutay, *A Political Economy Approach to Islamic Economics: Systemic Understanding for an Alternative Economic System*, Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies, 1-2, 2000.

Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik,* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1998.

Misri A. Muchsin, *Kesultanan Peureulak dan Diskursus Titik Nol Peradaban Islam Nusantara,* Journal of Contemporary Islam and Muslim Societies, Vol. 2, No. 2 Juli-Desember 2018, UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2018.

Moch. Nurhasim, dkk., *Aceh Baru: Tantangan Perdamaian dan Reintegrasi,* Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2008.

Mochtar Kusumaatmaja, *Fungsi dan Pembangunan Hukum dalam Pembangunan Nasional,* Bandung: Binacipta.1976.

Mochtar Naim, *Kompendium Himpunan Ayat-Ayat Al-Qur'an yang Berkaitan Dengan Hukum,* Jakarta: Hasanah, 2001.

Moehammad Hoesin, *Adat Aceh,* Aceh: Dinas Pendidikan dan Kebudajaan Propinsi Daerah Istimewa Atjeh, 1970.

Moh. Kusnardi dan Harmaily, *Pengantar Hukum Tata Negara Indonesia,* PSHTN FH UI: Sinar Bakti, 1988.

Moh.Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia,* Jakarta: LP3ES. 1998.

Mohamad Nur Yasin, *Politik Hukum Ekonomi Syariah Di Indonesia,* Malang: UIN Maliki Press, 2018.

Mohammad Hatta, *Cita-Cita Koperasi Dalam Pasal 33 UUD 1945,* dalam Sri-Edi Swasono, *Sistem Ekonomi dan Demokrasi Ekonomi,* Jakarta: t.tp, 1987.

Mohammad Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer,* Jakarta: Prenadamedia Group, 2016.

Mohammad Said, *Aceh Sepanjang Abad,* Jild. 1, Medan: Waspada, 1981.

Mohd. Idris Ramulyo, *Asas-Asas Hukum Islam,Sejarah Timbul dan Berkembangnya Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Hukum di Indonesia,* Jakarta: Sinar Grafika, 1997.

Mubyarto, *Menuju Sistem Ekonomi Pancasila: Reformasi atau Revolusi,* Makalah Seminar Bulanan PUSTEP-UGM, 7 Oktober 2003.

Muchsin, *Menggagas Etika & Moral di Tengah Modernitas,* Surabaya: CV. Adis, 2002.

....., *Ikhtisar Filsafat Hukum,* Cet. II, Jakarta: Badan Penerbit Iblam, 2006.

Mudjiharto, *Perdamaian Aceh Pasca Bencana Tsunami Aceh 2004 dan MOU Helsinki: Telaah Kritis Disaster Diplomacy Pemerintah Indonesia dalam Penyelesaian Konflik Aceh,* Jurnal Politik Prafetik, Vol. 8, No. 1, tahun 2002.

Muḥammad ‘Abdul Jawād, *al-Buḥūth fī al-Syarī’ah al-Islāmīyah wa al-Qanūn*, al-Iskandariyyah: Muassasah al-Mu’ārif, 1977.

....., *al-Taṭawwur al-Tasyrī’iy fī al Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Su’ūdiyyah,* Kairo: Maṭba’ah al-Jāmi’ah Kairo, 1977.

Muḥammad ‘Abdul Latīf ‘Abdul ‘Aṭiy, *Taqnīn al-Aḥkām as-Syar’iyyah Ḍarūrah ‘Aṣriyah,* Uni Emirat Arab: Uni Emirat Arab University, 2013.

Muhammad Abdul Mannan, *Ekonomi Islam: Teori dan Praktek Ekonomi Islam,* Yogyakarta: Dana Bakti Prima Yasa, 1997.

Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, Meṣir: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1958.

....., *Abū Ḥanīfah,* Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.th.

....., *al-Imām Zaid,* Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.th.

....., *Mālik*, Kairo: Dār al-Fikr al-‘Araby, 1952.

Muhammad Amin Suma, *Himpunan Undang-Undang Perdata Islam dan Peraturan Pelaksanaan Lainnya Di Negara Hukum Indonesia,* Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004.

....., *Jaminan Perundang-Undangan tentang Eksistensi Lembaga Keuangan Syariah di Indonesia,* Jornal Al-Mawarid, Ed. X, 2003.

Muhammad Aslam Haneef, *Contemporary Islamic Economic Thought a Selected Comparative Analisys,* Kuala Lumpur: S. Abdul Majeed & Co, 1995

Muḥammad Balṭajī, *Metodologi Ijtihad Umar bin al-Khathab,*Terj. Masturi Ilham, Jakarta: Khalifa, 2005.

....., *Manhaj al-Tasyrī' al-Islāmī,* Riyāḍ: t.tp, 1977.

Muḥammad Bāqir Al-Ṣadr, *Our Economic, dalam "Buku Induk ekonomi Islam Iqtishoduna"*, Terj. Yudi, Jakarta: Zahra, 2008.

Muḥammad bin ‘Isā Abū ‘Isā al-Tirmidzī, *Sunan Tirmidzi,* Beirut: Dār Iḥyā al-Turasī al-‘Arabī, tt.

Muḥammad bin Ḥusain bin Ḥasan al-Jīzānī, *Ma'ālim Uṣul al-Fiqh 'Inda Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, al-Riyāḍ: Dār Ibnu al-Jawzī, 1996.

Muḥammad bin Isma'īl Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī,* Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

Muḥammad Fu'ad ‘Abd al-Bāqiy, *Mu'jam al-Mufahris Li al-Fāẓil Qur'ān,* Beirut: Dār al-Fikr, 1980.

Muhammad Gade Ismail, *Pasai dalam Perjalanan Sejarah: Abad ke-13 Sampai Awal Abad ke-16,* Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1997.

Muḥammad Ḥasanain Ḥasan, *Tajdīd al-Dīn Mafhūmuhu wa Ḍawābituhu wa Aṣrāruhu,* Riyāḍ: Muassasah Jā'izah Nāyif Ālū Su'ūd, 1430 H.

Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2013.

Muhammad Helmi, *Kedudukan Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam Menurut Peraturan Perundang-Undangan di Indonesia,* Journal Mazahib,Vol. XV, No. 1, pp. 139-150, Semarang: Diponegoro University, Juni 2016.

Muhammad Husain Haekal, *Abu Bakr as-Siddiq,* (Jakarta: Pustaka Litera AntarNusa, 2005.

Muḥammad Ibnu Farḥūn, *Tabṣirah al-Ḥukkām fī Uṣūl al-Qāḍiyah wa Manāhij al-Aḥkām*, Jild. I, Beirut: Dār al-Maktabah al-'Ilmiyah, t.th.

Muhammad Ibrahim. dkk, Sejarah Daerah Propinsi Daerah Istimewa Aceh, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1991.

Muhammad Iqbal dan Sukirno, *Rekontruksi Perjanjian Gala (Gadai Adat) Pada Masyarakat Adat Aceh Berbasis Syariah,* Jurnal Law Reform, Vol. 13, No. 1, 2017.

Muḥammad Khuḍārī Bāyik, *Muḥaḍarah Tarīkh al-Umam al-Islamiyyah: Daulah al-'Abbasiyyah*, Beirut: Dār al-Qalam, 1986.

Muhammad Sa'id Mursī, *Tokoh-tokoh Besar Islam Sepanjang Sejarah.* Terj. Khoirul Amru Harahap dan Achmad Faozan, Cet. 1, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2007

Muhammad Sholahuddin, *Kamus Istilah Ekonomi, Keuangan, dan Bisnis Syari'ah A-Z,* Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2011.

Muhammad Syafi'e Antonio, *Bank Syariah dari Teori ke Praktik,* Jakarta: Gema Insani Press, 2001.

....., *Bank Syariah Analisis Kekuatan, Kelemahan, Peluang dan Ancaman,* Yogyakarta: Ekonisia, 2003.

Muhammad Syahrial, *Kewenangan DRP Aceh Melegislasi Qanun-Qanun tentang Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh Perspektif Hukum Islam,* Kualasimpang: Universitas Islam Tamiang, 2012.

Muḥammad Syawqī al-Fanjarī, *Dhatiyyah al-Siyāsiyyah al-Iqtiṣādiyyah al-Islāmiyyah wa Ahāmiyyah al-Iqtiṣād al-Islāmī,* Kairo: Wazārah al-Awqāf, 1993.

Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum,* Jakarta: Bulan Bintang, 1992.

Muhammad Umer Chapra, *The Future of Economics: An Islamic Perspective,* Markfeld, UK: The Islamic Foundation, 2001.

Muḥammad Uthmān Thābīr, *al-Mu'āmalāt al-Maliyah al-Mu'āṣirah fī al-Fiqh al-Islāmī,* Yordan: Dār al-Nafāis, 2008.

Muhammad, *Ekonomi Mikro dalam Perspektif Islam,* Cet. 1, Yogyakarta: BPFE, 2004.

....., *Sistem dan Prosedur Operasional Bank Syariah,* Yogyakarta: UII Press, 2000.

Muhammad Ridwan, *Manajemen Baitul Maal Wat Tamwil (BMT).* Cet. I, Yogyakarta: STIS, 1998.

Muhammmad Zuhri, *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah,* Jakarta: Rajawali Press, 1997.

Muhmmad Nejatullah Siddiqie, *Muslim Economic Thinking, A Survey of Contemporary Literature*, Jeddah: ICRI Economics King Abdul Aziz University, 1981.

Muhyar Fanani, *Membumikan Hukum Langit: Nasionalisasi Hukum Islam dan Islamisasi Hukum Nasional Pasca Reformasi,* Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008.

Muin Fahmal, *Peran Asas-asas Umum Pemerintahan yang Layak Dalam Mewujudkan Pemerintahan yang Bersih,*Yogyakarta: UII Press, 2006.

Mujiatun Ridawati, *Aspek Hukum Ekonomi Islam,* Lombok: IAI Qamarul Huda Bagu, 2012.

Mukti Ali, *Islam dan Sekularisme di Turki Modern,* (Jakarta: Djambatan, 1994), hlm. 84-90.

Mursyidin, *Eksistensi Perjanjian Gala (Gadai) Tanah Pertanian Pada Masyarakat Aceh Di Kecamatan Meurah Mulia Kabupaten Aceh Utara,* Tesis, Medan: Universitas Sumatra Utara, 2013.

Murti Sumarni dan John Soeprihanto, *Penagntar Bisnis: Dasar-dasar Ekonomi Perusahaan*, Yogyakarta: Liberty. 1998.

Murti Sumarni dan John Soeprihanto, *Pengantar Bisnis: Dasar-Dasar Ekonomi Perusahaan*, Cet. 1, Yogyakarta: Liberty, 1998.

Muslihun, *Argumen-argumen Baru Pro-Kontra Bunga Bank.* Journal Istinbath I (2), Januari-Juni 2004.

Muslimin H. Kara, *Bank Syariah Di Indonesia Analisis Terhadap Pemerintah Indonesia Terhadap Perbankan Syariah*, Yogyakarta: UII Press, 2005.

Muṣṭafī Aḥmad al-Zarqā, *al-Madkhal al-Fiqh al-'Am*, Juz. 1, Beirut: Dār al-Qalam, 1418 H

Musthaq Ahmad, *Business Ethics in Islam*, terj. Samson Rahman Jakarta: Pustka Al-Kautsar, 2001.

N.J. Coulson, *A History of Islamic Law*, Ttp: Edinburgh University Press, 1964.

....., *Hukum Islam dalam Perspektif Sejarah,* Terj: Hamid Ahmad, Jakarta: P3M, 1987.

....., *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence*, Chicago: The University of Chicago Press, 1969.

Najih, M., & Soimin, *Pengantar hukum Indonesia: Sejarah, Konsep Tata Hukum & Politik Hukum Indonesia,* Malang: Setara Press, 2012.

Najmuddīn al-Ṭūfī, *al-Ta'yīn fī Syarhil Arba'īn,* Beirut: Muassasah al-Rayyān al-Maktabah al-Mālikiyah, 1998.

Nasikun, *Sistem Sosial Indonesia,* Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2007.

Nasrun Haroen, dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: PT. Ictiar Baru van Hoeve, 2001.

Nazamuddin, "Economic Modernization and Its Influence on The Social System in Aceh," in Graf, A, "Aceh: History, Politics and Culture," *Institute of Southeast Asian Studies*, Singapore, 2013.

Nazīh Ḥammād, *Qaḍaya Fiqhiyyah Mu'āṣirah fī al-Māl wa al-Iqtiṣād*, Beirut: Dār al-Qalam. 2001.

Nevi Hasnita, *Politik Hukum Ekonomi Syariah Indonesia*, Jurnal Hukum Pidana dan Politik Hukum, Vol.1 No.2, Januari-Juni 2012.

Njoto, *Marxisme, Ilmu dan Amalnya,* Djakarta: Harian Rajat, 1962.

Nomensen Sinamo, *Hukum Administrasi Negara,* Jakarta: Jala Permata Akasara, 2010.

Notonagoro, *Pancasila Secara Ilmiah Populer,* Djakarta: Pantjuran Tudjuh, 1971.

Nur Kholis, *Potret Politik Ekonomi Islam di Indonesia Era Reformasi,* Jakarta: UII, 2011.

Nur Rianto Al Arif, *Lembaga Keuangan Syariah,* Cet. I, Bandung: CV Pustaka Setia, 2012.

Nurnaningsih Amriani, *Mediasi Alternatif Penyelesaian Sengketa Perdata di Pengadilan,* Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2012.

Oetojo Oesman dan Alfian, *Pancasila sebagai Ideologi dalam Berbagai Bidang Kehidupan, Bermasyarakat, Berbangsa dan Bernegara,* Jakarta: Perum Percetakan Negara R.I, 1991.

Otje Salman, *Filsafat Hukum (Perkembangan dan Dinamika Masalah)*, Bandung: Refika Aditama, 2010.

P.A. Hoesain Djajadiningrat, *Tinjauan Kritis Tentang Sejarah Banten,* Jakarta: Pustaka Jaya, 1983.

Padmo Wahyono, *Beberapa Teori Ketatanegaraan Prof Djoko Soetono,* Jakarta: Fakultas Ekonomi Unoversitas Indonesia, 1984.

....., Pembangunan Hukum di Indonesia, Jakarata: Ind-Hill Co, 1989.

Paul A. Samuelson, & William D. Nordhaus. *Ekonomi.* Terj: Jaka Wasana, Ed. 12, Jakarta: Erlangga, 1990.

Paul Ricouer, *Hermeneutics and Human Sciences,* New York: Cambridge University Press, 1981

Perpustakaan Nasional RI, *Ensiklopedia Tematis, Dunia Islam*, Ttp: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, , 2005.

Peter Mahmud Marzuki, *Pengantar Ilmu Hukum,* Jakarta: Kencana, 2009.

Philip Kotler & Garry Armstrong, *Principles of Marketing,* Ed. 14, USA: Prentice-Hall Pearson, 2012.

Philip Kotler, *Manajemen Pemasaran,* Terj. Benyamin Molan, Ed. 12, Jakarta: Indeks, 2007.

Philipus M. Hadjon, *Perlindungan Hukum bagi Rakyat di Indonesia; Sebuah Studi Tentang Prinsip-prinsipnya, Penerapannya oleh Pengadilan dalam Lingkungan Peradilan,* Surabaya: Bina Ilmu,1987.

Pratiwi dan Ahmad Rifai, *Urgensi Pembentukan Kitab Undang-Undang Hukum Ekonomi Syariah Indonesia,* Jurnal Syariah 4, Juli, Jakarta: Fakultas Hukum Universitas Indonesia, 2006.

Pusat Pengkajian dan Pengembangan Ekonomi Islam (P3EI), *Ekonomi Islam,* Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2008.

R. Arry Mth. Soekowathy, *Orientasi Filsafat Hukum: Fungsi dan Relevansinya bagi Pembangunan,* Yogyakarta: Philosofhy Press, 2001.

R. Tresna, *Peradilan di Indonesia dari Abad ke Abad*, Cet. 3, Jakarta Pusat: Pradnya Paramita, 1978.

Rachmadi Usman, *Hukum Ekonomi Dalam Dinamika,* Jakarta: Djambatan, 2000.

....., *Mediasi di Pengadilan: Dalam Teori dan Praktik,* Jakarta: Sinar Grafika, 2012.

Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqih,* Bandung: Pustaka Setia.

Rafiq Yūnus al-Miṣrī, *Fiqh al-Mu'āmalat al-Māliyah,* Damsyiq: Dār al-Qalam, 2007.

....., *Uṣūl al-Iqtiṣād al-Islāmiyyah,* Beirut: Dār al-Qalam, tt.

Ratna Mutia, *Analisis Tingkat Kepercayaan Nasabah Terhadap Bank Syariah Di Kota Banda Aceh*, Seminar Nasional II Universitas Serambi Mekkah, Vol. 1, Oktober 2017.

Roeslan Saleh, *Pembinaan Cita Hukum dan Asas-Asas Hukum Nasional*, Jakarta: CV Karya Dunia Fikir, 1996.

Rustam Effendi, *Produksi dalam Islam*, Yogyakarta: UII Press dan Magistra Insania Press. 2003.

Safri Nugraha, dkk, *Hukum Administrasi Negara,* Jakarta: CLGS FHUI, 2007.

Said Sampara, *Buku Ajar Pengantar Ilmu Hukum*, Yogyakarta: Total Media, 2011.

Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesi*a, Jakarta: PT. Al Ma'arif, 1979.

Saldi Isra, *Pergeseran Fungsi Legislasi; Menguatnya Model Legislasi Parlementer dalam Sistem Presidensial Indonesia,* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010.

Sami Hassan Hamoud, P*rogress of Islamic Bankin: the Aspirations and the Realities,* Journal: Islamic Economic Studies, Vol. 2, No.1. December 1994.

Samsu Rizal Panggabean dan Taufik Adnan, *Amal Politik Syariat Islam dari Indonesia hingga Nigeria,* Jakarta: Pustaka Alvabet, 2004.

Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban Islam,* Jakarta: Amzah, 2010.

Sanapiah Faisal, *Penelitian Kualitatif Dasar-dasar dan Aplikasi*, Malang: Yayasan Asih Asah Asuh, 1990.

Sani Safitri, *Sejarah Perkembangan Otonomi Daerah di Indonesia,* Jurnal Criksetra, Volume 5, No. 9, Februari 2016, Palembang: Universitas Sriwijaya: 2016.

Sanusi Bintang, *Pokok-Pokok Hukum Ekonomi dan Bisnis,* Bandung: Citra Aditya Bakti, 2000.

Sanusi M. Syarif, *Bunga Rampai Mukim dan Gampong,* Banda Aceh: Badan Arsip dan Kepustakaan Aceh, 2015.

Satjipto Rahadjo, *Ilmu Hukum,* Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 1991.

....., *Hukum dan Masyarakat,* Bandung: Angkasa, 1986

....., *Hukum Progresif: Hukum Yang Membebaskan,* Jurnal Hukum Progresif, Vol.1 No.1 April 2005.

....., *Membedah Hukum Progresif,* Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2006.

Satya Arinanto, *Hak Asasi Manusia Dalam Tradisi Politik Hukum,* Jakarta: Pusat Studi Hukum Tata Negara FHUI, 2003.

Sayuti Thalib, *Receptio A Contrario,* Cet. 3, Jakarta: Bina Aksara, 1982.

Sayyid Quṭb, *Tafsir fi Ziyal al-Quran,* Terj: As'ad Yasin dkk, Vol. 12, Jakarta: Gema Insani, 2004.

Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jild. 3, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1993.

Sayyid Taher, dkk *Readings in Microeconomics, An Islamic Perspective,* Malaysia: Longman, 1992.

Sebastian Koto, *Pengambilan Keputusan dalam Konflik Aceh (1989- 1998)*, Surabaya: Papyrus, 2004.

Sehan, *Isu-isu dalam Perlaksanaan Pajak Gadai Islam di Negara Serantau*, Paper Presentedat the "Konvensyen Ar-Rahnu Serantau" on 12th – 13th October Kuala Lumpur, 2004.

Shaban, *Sejarah Islam (Penafsiran Baru),* Cet. I, Jakarta; Citra Niaga Rajawali Press, 1993.

Sigit Purnawan Jati, *Seputar Dinar dan Dirham,* dalam Muhammad Ismail Yusanto, *Dinar Emas Solusi Krisis Moneter,* Jakarta: PIRAC, 2001.

Siswanto Sunarno, *Hukum Pemerintahan Daerah di Indonesia,* Jakarta: Sinar Grafika, 2008.

Siti Malikhatun Badriyah, *Penemuan Hukum Dalam Konteks Pencarian Keadilan,* Cet. I, Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2010.

Soerjono Soekanto, *Penegakan Hukum,* Bandung: Bina Cipta,1987.

....., *Pengantar Penelitian Hukum* , Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1986.

Sopa AR, *Fiqh Mazhab Negara Sebuah Gagasan Yang Tidak Realistis,* Journal: TARJIH, Vol. 11 (1), 1434 H/2013 M

Sri Redjeki Hartono, *Hukum Ekonomi Indonesia,* Malang: Banyumedia, 2007.

Suadi Zainal, *Transformasi Konflik Acehdan Relasi Sosial-Politik di Era Desentralisasi,* Jurnal Sosiologi, Vol. 21, No. 1, Januari 2016.

Subekti, *Hukum Adat Indonesia dalam Yurisfrudensi Mahkamah Agung,* Bandung: Alumni, 1983.

....., *Jaminan-Jaminan untuk Pemberian Kredit Menurut Hukum Indonesia,* Bandung: Alumni, 1982.

Ṣubḥī Maḥmaṣānī, *al-Awzā'ī wa Ta'ālīmuhu al-Insāniyyah wa al-Qanūniyyah,* Beirut: Dār al-'Ilm al-Māli'īn, 1978.

....., *al-Awḍā' at-Tasyri'īyyah fī al-Dawlah al-'Arabiyyah: Māḍīhā wa Ḥāḍirihā,* Lubnān: Dār al-'Ulūm, 1981.

....., *Filsafat Hukum dalam Islam,* Terj. Ahmad Sudjono, Bandung: al-Maarif, 1976.

Sudirman Tebba, *Sosiologi Hukum Islam,* Yogyakarta: UII Press, 2002.

Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Praktik,* Jakarta: Bina Aksara, 1986.

Suhrawardi K. Lubis, *Hukum Ekonomi Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2000.

Sulaimān bin Aḥmad bin al-Ṭabrānī, *al-Mu'jam al-Ausaṭ al-Ṭabrānī*, Jilid. 4, Kairo: Dār al-Ḥaramain, 1415 H.

....., *al-Mu'jam al-Kabīr,* Juz. 11, Beirut: Maktabah al-'Ulūm wa al-Ḥukm, 1405 H/1985 M.

Sulaiman Rasyid, *Fiqih Islam,* Bandung: Sinar Baru Algensindo, 1994.

Sulaiman, *Aceh Bakal Lepas: Sejarah Peundingan RI-GAM Hingga Darurat Sipil di Aceh,* Jakarta: Yayasan Taman Iskandar Muda, 2005.

Sumantoro, *Hukum Ekonomi,* Jakarta: Universitas Indonesia Press, 2008.

Sumar'in, *Konsep Lembaga Bank Syariah,* Cet. I, Yogyakarta: Graha Ilmu, 2012.

Sunaryati Hartono, *Hukum Ekonomi Pembangunan Indonesia,* Bandung: Bina Cipta, 1988.

Suparman Usman, *Hukum Islam Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia,* Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001.

Suparmoko, *Ekonomi Publik: Untuk Keuangan dan Pembangunan Daerah,* Yogyakarta: C.V. Andi Offset, 2002.

Supomo dan Djoko Sutowo, *Sejarah Politik Hukum Adat 1609 – 1848*, Jakarta: Djambatan 1955.

Surajino, *Filsafat Ilmu dan Perkembangannya di Indonesia,* Jakarta: Bumi Aksara, 2007.

Suroso, *Perekonomian Indonesia,* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993.

Suseno Priyonggo, *Dasar-dasar dan Ruang Lingkup Ekonomi Islam,* Paper Workshop Nasional Pengajaran Ekonomi Islam Untuk Perguruan Tinggi di Yogyakarta, 2009.

Sutan Remy Syahdeini, *Perbankan Islam dan Kedudukanya dalam Tata Hukum Perbankan Indonesia,* Jakarta: Grafiti, 1999.

Syafiq Mahmadah Hanafi, *Relevansi Ajaran Agama Dalam Aktivitas Ekonomi (Studi Komparatif Antara Ajaran Islam Dan Kapitalisme)*, IQTISAD Journal of Islamic Economics ISSN 1411 – 013X Vol. 3, No. 1, Muharram 1423 H/Maret 2002, Jakarta: Fakultas Ekonomi Universitas Islam Indonesia.

Syamsul Hadi, *Disintegrasi Pasca Orde Baru,* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007.

Syauqy dan Habibullah, *Implikasi Undang-Undang Republik Indonesia No. 23 Tahun 2014 Tentang Pemerintahan Daerah Dalam Penyelenggaraan Kesejahteraan Sosial*, Jurnal: Sosio Informa, Vol.2, No. 1, Januari-April 2016, Jakarta: Kementrian Sosial.

Syihāb al-Dīn Aḥmad al-Qalyūbī, *Ḥasyiyah al-Qalyūbiyah,* Jild. II, Beirut: Dār al-Fikr, tt.

Syihāb al-Dīn Āḥmad bin Mājid, *Ḥudūd al-'Ālam Min al-Masyriq Ilā al-Maghrib,* Ṭahirān: Tāhūrī, 1937.

Syihāb al-Dīn al-Qarafī, *Kitāb al-Furūq,* Juz. III, Kairo: Dar al-Ma'rifah, tt.

T. Gilarso, *Pengantar Ilmu Ekonomika Bagian Makro,* Yogyakarta: Kanisius, 1992.

T. Hafid Musawwir, *Sistem Mawah pada Usaha Ternak Sapi dan Kontribusinya terhadap Pendapatan Keluarga di Kecamatan Blang Bintang Kabupaten Aceh Besar,* Skripsi, Banda Aceh: Syiah Kuala, 2013.

T. Ibrahim Alfian, *Kronika Pasai; Sebuah Tinjauan Sejarah,* Yogyakarta: Ceninnets Press, 2004.

Tahir Azhary, *Negara Hukum: Suatu Studi tentang Prinsio-prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini,* Cet. II, Jakarta: Kencana, 2004.

Tamim Ansary, *Dari Puncak Bagdad Sejarah Dunia Versi Islam,* Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2017.

Taqiyuddin Muhammad, *Daulah Shalahiyyah; ke Arah Penyusunan Kerangka Baru Historiografi Samudra Pasai,* Lhokseumawe: Cisah, 2015.

Taufik Abdullah, *Sejarah Sosial Umat Islam Indonesia,* Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1991.

Teguh Prasetyo, *Ilmu Hukum dan Filsafat Hukum,* Cet. II, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.

Thomas Suyatno, *Kelembagaan Perbankan,* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001.

Thomas W. Arnold, *The Preaching of Islam,* Delhi: Low Price Publication, 1995.

Tim Penulis Rosda, *Kamus Filsafat,* Jakarta: PT Remaja Rosdakarya. 1995.

Tim Penyusunan Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Aceh-Indonesia,* Jakarta: Balai Pustaka, 2001.

Titik Triwulan, *Pengantar Hukum Tata Usaha Negara Indonesia,* Jakarta: Prestasi Pustaka, 2010.

Tome Pires, *The Suma Oriental Of Tome Pirés, An Account Of The East From The RedSea To Japan, Written In Malacca And India In 1512-1515,* Vol. 1, New Delhi: Asian Educational Services, 1990.

Uka Tjandrasasmita (Ed.), *Sejarah Nasional Indonesia III,* Jakarta: PN Balai Pustaka, 1984.

Veithzal Rivai dan Antoni Nizar Usman, *Islamic Economics & Finance: Ekonomi dan Keuangan Islam Bukan Alternatif tetapi Solusi,* Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2012.

Victor M. Situmorang dan Cormentyna Sitanggang, *Hukum Administrasi Pemerintahan Daerah*, Jakarta: Sinar Grafika, 1994.

Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam,* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.

Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Fiqh al-Islām wa Adillatuh*, Damsyiq: Dār al-Fikr, 2006.

....., *Juhūd Taqnīn al-Fiqh al-Islāmī,* Beirut: Mu'assasah al-Risālah, t.t.

....., *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī,* Damsyiq: Dār al-Fikr, 1986.

Wayne Morrison, *Jurisprudence: From The Greeks to Post-Modernisme,* London: Cavendish, 1998.

William Marsden, *Sejarah Sumatra,* Terj: Nasution dan Mahyuddin Mendin, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999.

Winataputra, *Pendidikan Kewarganegaraan dalam Perspektif Pendidikan untuk Mencerdaskan Kehidupan Bangsa: Gagagasan, Instrumentasi, dan Praksis,* Bandung: Widya Aksara Press, 2012.

Wojowasito dan W.J.S.Poerwadareminta, *Kamus Lengkap Inggris-Indonesia dan Indonesia-Inggris* Jakarta: Hasta, 1982.

Yahya Harun, *Sejarah Masuknya Islam di Indonesia,* Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 1995.

Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia, *Panduan Bantuan Hukum di Indonesia,* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2014.

Yusra Habib Abdul Gani, *Self-Government: Studi Perbandingan Tentang Desain Administrasi Negara,* Jakarta: Paramedia Press, 2009.

Yusuf Al-Isy, *Sejarah Dinasti Umawiyah,* Ter. Iman Nurhidayat, Jakarta: Pustakan al-Kausar, 2007.

Yūsuf al-Qarḍāwī, *al-Ijtihād al-Mu'āṣir Baina al-Inḍibāṭ wa al-Infirāṭ,* Kairo: Dar al-Tauzī' wa al-Naṣr al-Islāmiyyah, 1414 H/ 1994 M

....., *al-Ijtihad fi asy-Syari'ah al-Islamiyah ma'a Nazharat Tahliliyah fi al-Ijtihad al-Mu'ashir*, Jakarta: Bulan Bintang, 1987.

....., *Fatwa Antara Ketelitian Dan Kecerobohan,* Terj. As'ad Yasin, Jakarta: Gema Insani Press, 1997.

....., *Norma dan Etika Ekonomi Islam,* Terj: Zainal Arifin dan Dahlia Husin, Jakarta: Gema Insani Press, 2001.

....., *Peran Nilai dan Moral dalam Perekonomian Islam,* Terj. Didin Hafidhuddin. dkk, Jakarta: Robbani Press, 1995.

Yūsuf Ḥalīm, *al-'Ālam, al-Niẓām al-Siyāsī wa al-Iqtiṣādī fī al-Islām*, Beirut: Dār al-Qalam, 1975.

Zainuddīn Aḥmad bin 'Abd al-Laṭīf al-Zabidī, *Mukhtastar Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Terj: Achmad Zaidun, Cet. 2, Jakarta: Pustaka Amani, 1996.

Zainuddin Ahmad, *Al-Qur'an: Kemiskinandan Pemerataan Pendapatan,* Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1998.

Zainuddin Ali, *Hukum Ekonomi Syariah,* Jakarta: Sinar Grafika, 2008.

....., *Hukum Gadai Syariah,* Jakarta: Sinar Grafika, 2008.

....., *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika, 2006.

Ziauddin Sardar, *Muslim-Civilization and Future,* Terj. Rahmani Astuti, Bandung: Mizan, 1991.

Zubairi Hasan, *Undang-Undang Perbankan Syariah Titik Hukum Islam dan Hukum Nasional,* Jakarta: Rajawali Pers, 2009.

Zuhairi Misrawi, *Dari Syari'at Menuju Maqashid Syari'at*, Jakarta: KIKJ & Ford Foundation, 2003.

جامعة الرانري
AR-RANIRY