

## Reposisi Akal Sebagai Sumber Dalil Ekonomi Islam

Ubbadul Adzkiya<sup>1\*</sup>, Ahmad Lukman Nugraha<sup>2</sup>, Mustofa Hasan<sup>3</sup>

<sup>1</sup>Universitas Wahid Hasyim

<sup>2</sup> Mahasiswa Doktor Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung

<sup>3</sup> Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung

\*Email korespondensi: [adzkiya@unwahas.ac.id](mailto:adzkiya@unwahas.ac.id)

### Abstract

The author aims to define sense as a source of argument in Islamic law. The author tries to remap the position of sense as a source of argument for Islamic economic studies. The research method used in this study is a descriptive qualitative method using a literature study with a literature review approach. The finding of this paper is that sense has an urgent position as a correlation medium between positive economics and normative verses. sense is the power of gathering knowledge in developing science. In history, the Mu'tazilah places *hujjah al-aql* in the first position of the source of evidence as the process of *istinbath al-ahkam*. Qur'an and Hadith as normative explanations of *ilm dharury* determined by sense. The development of Islamic economics is dynamic in order to deal with issues and problems that occur in society. In addition to the Qur'an, Sunnah and Ijma', sense has an urgent position in the development of Islamic economics, so that it is able to detect solutions to modern economic problems through the Qur'an and Sunnah texts.

**Keywords :** sense, a source of dalil, islamic economics, *istinbath al-ahkam*.

**Saran sitasi:** Adzkiya, U., Nugraha, A. L., & Hasan, M. (2022). Reposisi Akal Sebagai Sumber Dalil Ekonomi Islam. *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam*, 8(02), 1626-1632. doi: <http://dx.doi.org/10.29040/jiei.v8i2.4836>

**DOI:** <http://dx.doi.org/10.29040/jiei.v8i2.4836>

### 1. PENDAHULUAN

Modern ini, dikotomi antara *hajat* duniawi dan ruhani semakin menimbulkan “kekosongan moral” (Naqvi, 1985). Ilmu ekonomi lebih berkembang dalam aspek positif ketimbang aspek normative (Azwar Iskandar & Khaerul Aqbar, 2019). Sekularisasi sains dan spiritual membuahakan ketimpangan dan ketidakadilan dalam masyarakat (Qosim, 2016). Tema kesejahteraan dan keadilan merupakan kajian unik yang masih hangat menjadi bahan diskusi antara dua ideologi ekonomi dunia (Maarif, 2019). Kapitalisme menitik beratkan pada kebebasan individu, sedangkan sosialisme menekankan pada pemerataan kesejahteraan. Islam hadir untuk memadukan antara sains dan spiritual. Dalam kajian ekonominya, Islam menyelarskan antara aspek positif dan normative. Dalam Filsafat Tauhid, ajaran Islam memadukan dualism yang terpisah menjadi satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan satu dan lainnya. Penyelarasan antara sains dan spiritual memerlukan media penimbang yaitu akal.

Akal adalah anugrah bagi manusia yang dititipkan oleh Tuhan. Ia merupakan pembeda antara manusia dengan makhluk lainnya (Hasibuan, 2021). Apabila tanpa akal, derajat manusia seperti binatang pada umumnya. Seorang filosof Arab menyebut manusia seperti Hewan yang memili keunggulan dalam berpikir “*al-insanu hayawanu an-nathiq*” (Damis, 2014). Ibnu Khaldun menyebutkan Akal sebagai penimbang baik dan buruk sebuah perbuatan manusia dan sebagai “filter” informasi yang ditangkapnya (Kholdun, 1999). Akan tetapi, akal memiliki kelemahan dalam memikirkan keesaan Tuhan, akhirat, neraka, *ajrun*, dan hal lainnya diluar nalar sehingga diperlukan arahan “wahyu”.

Perkembangan kajian *Fiqh* diikuti dengan kodifikasi *ushulnya* (Mumazziq, 2015). Dalam pembentukan suatu hukum, kajian fiqh tidak dapat berdiri sendiri tanpa *ushul-ul-fiqh*. bila *fiqh* mendeskripsikan hasil penentuan sebuah hukum, maka dalam *ushul-ul-fiqh* mengkaji metode-metode, dasar-dasar, teori dan pendekatan untuk memahami

wahyu Tuhan dan ajaran *nubuwwah*. Kajian ushul-*ul-fiqh* merupakan kajian yang dinamis dan akan selalu berkembang mengikuti permasalahan yang ada pada manusia (Syafirin, 2009). Islam adalah *dien* yang mengajarkan segala aspek kehidupan manusia. secara etimologi, Islam sebagai *mashdar* dari kata *aslama-yuslimu-islaman* yang memiliki arti keselamatan atau perilaku menuju keselamatan. Ensiklopedia Islam mengartikan “islam” sebagai; kedamaian dan kemandirian, ketaatan dan kepatuhan, dan melepaskan diri dari penyakit lahir dan batin (*Ensiklopedi Islam*, 1994). Ketika seorang manusia ber-islam maka ia menyatakan patuh dan menerima wahyu yang diajarkan oleh Muhammad (Abîal-Fadhîl Jamal al-Dîn, 2000). Islam didefinisikan sebagai *submission to the will of God: peace* (Riggs, 2006). Islam menyadari manusia sebagai makhluk social dinamis yang memiliki sifat berubah dan berkembang. Semua perubahan dan perkembangan keadaan manusia adalah hasil dari proses dinamika akal. Kajian ekonomi islam mulai muncul pada awal decade kedua abad ke-20 (Islahi, 2014). Menurut Islahi, Penelitian terhadap cendikia muslim classic bermunculan, seperti; Shalih (1933) yang membahas tentang Pemikiran Ekonomi oleh ibn Khaldun, al-Maqrizi, dan al-Dulaji. Kemudian disusul oleh Hashimi (1937) yang membahas tentang padangan ekonomi menurut al-Biruni. Ditahun yang sama, Rif'at (1937) mengkaji padangan ekonomi Ibn Khaldun. Beberapa teori dan nama ulama klasik bermunculna seperti halnya teori pasar yang dikemukakan oleh Abu Hasan Al-Mawardi. Al Mawardi dalam Rizal Muttaqin dan Nurroman Syarif mengemukakan bahwa pasar harus berjalan secara bebas (alami), serta posisi kewenangan pemerintah sebagai *rijalu annishbah* (pengawas) pasar dari kecurangan yang terjadi dalam mekanisme pasar (Muttaqin & Nurrohman, 2020). Pemikiran al Mawardi mendahului pemikiran Keynes mengenai mekanisme pasar diatas, sehingga dapat kemukakan adanya hubungan teori-teori Ulama muslim classic dengan ideology ekonomi modern (Ahyani & Slamet, 2021).

Pada masa classic, *Jumhur al-Ulama'* mendasari sumber dalil dengan urutan Qur'an, Sunnah, Ijma' dan Qiyash. Para ulama bersepakat bahwa Qur'an dan Sunnah sebagai *dalil naqli* lebih tinggi dari pada Ijma' dan Qiyash sebagai *dalil Aqly* hal ini merujuk pada Qur'an Surat An-Nisa (4) ayat 59. Lain halnya dengan pendapat diatas, ulama Mu'tazilah mendasari *istinbath al-ahkam* pada dalil aqly, sebelum Qur'an,

Sunnah dan Ijma'. Mu'azilah menganggap akal memiliki peran penting dalam proses *istinbath al-ahkam* sehingga mampu memberikan corak tersendiri dalam menghadapi permasalahan social masyarakat yang bersifat dinamis. Masa Abbasyah, *Hujjatu-l-Aql* menjadi solusi kejumudan berpikir dan berdampak pada perkembangan ilmu filsafat dan pengetahuan sains (Zaeny, 2011). Lalu, apakah “*Hujjatu-l-Aql*” dapat menjadi solusi atas permasalahan ekonomi Islam yang bersifat dinamis modern ini? Pada paper ini, penulis bertujuan untuk mendefinisikan akal dan sumber dalil, serta memetakan ulang posisi akal sebagai sumber dalil dalam kajian ekonomi islam yang semakin berkembang modern ini. mencakup latar belakang atas isu atau permasalahan serta urgensi dan rasionalisasi kegiatan (penelitian atau pengabdian). Tujuan kegiatan dan rencana pemecahan masalah disajikan dalam bagian ini. Tinjauan pustaka yang relevan dan pengembangan hipotesis (jika ada) dimasukkan dalam bagian ini.

## 2. METODE PENELITIAN

Metode peneltian yang digunakan pada penelitian ini adalah metode kualitatif deskriptif dengan menggunakan studi pustaka dengan pendekatan literature review (Zaluchu, 2020). Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan menggunakan pendekatan studi kepustakaan (Sugiyono, 2017). Dalam melakukan kajian, penulis mengumpulkan data dari berbagai literatur yang terkait dengan definisi akal, sumber dalil, dan isu-isu dalam ekonomi islam. Data-data tersebut dihimpun dari berbagai jurnal nasional dan internasional. Analisis data dilakukan dengan teknis analisis deskriptif yang menjabarkan konsep akal dan sumber dalil, serta pemetaan ulang fungsi akal sebagai sumber dalil dalam kajian ekonomi Islam.

## 3. HASIL DAN PEMBAHASAN

### 3.1. Hasil penelitian

Secara etimologi, “*dalil*” adalah kata mashdar berasal dari kata *dalla-yadululludalilan* yang berarti petunjuk. Ibn Manzhur mendefinisikan dalil sebagai sesuatu yang dijadikan pegangan dalam mencapai sesuatu yang lain. Abdul Wahab Khalaf mengartikan dalil sebagai suatu petunjuk menuju pencapaian indrawi atau maknawi, baik maupun buruk (Khalaf, n.d.). Kata dalil diartikan sebagai petunjuk kepada sesuatu yang bersifat materil atau non materil, bersifat baik maupun buruk. Secara epistimologis, “*dalil*”

diartikan sebagai petunjuk yang menjadi landasan fikir yang benar dalam memperoleh hukum syari' yang bersifat praktis, baik yang kedudukannya *qath'i* dan *dhzanni*. Khalaf menuturkan definisi menurut para *ushuliyin* adalah sebagai petunjuk yang digunakan untuk memperoleh hukum syara dengan metode *qhat'I* (pasti), sedangkan perolehan hukum syara dengan metode *dzanni* (relative) berasal dari *amarah/nafsu* (Khalaf, n.d.). Lain halnya dengan pendapat diatas, 'Abd Jabbar menuturkan dalil adalah jalan untuk mengetahui sesuatu untuk mengetahui sesuatu yang tidak dapat diketahui secara intuisi (*dharuriy*) (ibn Ahmad, 1996). 'Abd Jabbar membagi pengetahuan seorang manusia menjadi dua yaitu *dharuriy* dan *muktasab*. *Dharuriy* dimaknai pengetahuan melalui indra (intuisi) atau pengetahuan langsung yang mengantarkan pada akal, sedangkan *muktasab* dimaknai pengetahuan yang memerlukan bukti dan petunjuk dalam proses memperoleh pengetahuan tersebut. Penulis mendefinisikan dalil sebagai petunjuk dan bukti-bukti dalam memperoleh hukum suatu syara' dalam islam. Ditinjau dari asalnya, dalil terbagi menjadi dua macam, yaitu; dalil *naqli* dan dalil *aqli*. Dalil *naqli* adalah dalil-dalil yang berasal dari Qur'an dan hadits, sedangkan dalil *aqli* berasal dari buah pemikiran manusia seperti *ijtihad*, *qiyas*, dan lainnya. Mayoritas ulama berpendapat dalil *naqli* (Qur'an dan Sunnah) lebih kuat dari dalil *aqli* (Ijma' dan Qiyash) merujuk pada ayat al-qur'an dalam surat An-Nisa ayat 59. Hal serupa dengan ayat ini, Rasulullah menjabarkan dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh al-baghawi;

عن معاذ بن جبل أن رسول الله . لما بعثه إلى اليمن قال : كيف تقضي إذا عرض لك قضاء " قال : أقضي بكتاب الله . قال : فإن لم تجد في كتاب الله " قال : فبسنة رسول الله . قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله " قال : أجتهد رأيي ولا آلو . "أي لا أقصر في اجتهادي . " قال : فضرب رس ول الله على صدره

وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول

الله لما يرصني رسول الله (رواه البغوي)

Hadits ini menjabarkan tahapan penentuan hukum yaitu; *kitabullah*, *sunnati rasulillah*, *ijtihad birra'yi*. Abdul Wahab Khalaf menuturkan bahwa *jumhuru-l-ulama* sepakat bahwa urutan sumber

hukum dalam islam adalah al- Qur'an, al-Hadits, al-Ijma' dan alQiyash (Khalaf, n.d.). Lain halnya dengan Abdul Wahab Khalaf dan mayoritas ulama lainnya, 'Abd Jabbar menuturkan urutan sumber hukum adalah *hujjatu-l-aqli*, *al-Kitab*, *as-Sunnah*, dan *al-Ijma'*. 'Abd Jabbar menuturkan bahwa penyimpulan keilmuan dan pengetahuan tentang Tuhan tidak dapat diperoleh jika tanpa renungan akal. Ia menempatkan *dalil aqly* sebelum *dalil naqly*. Pandangannya tidak lepas dari pandangan teologi Mu'tazilah yang diantunnya. 'Abd Jabbar melandasi potensi akal sebagai metode *istinbath al-ahkam* pertama karena akal lah manusia mengetahui Qur'an, Sunnah dan Ijma', akal sebagai alat ukur yang membedakan baik dan buruk, Allah berbicara melalui wahyu kepada manusia berakal, Manusia mengenal Allah (*makrifat Allah*) dengan kemampuan akal, peran akal yang menentukan seseorang menjadi *mukallaf* yang dibebani kewajiban dalam Islam. Penulis menemukan terdapat perbedaan pendapat dari *jumhuru al Ulama'* dan Ulama Mu'tazilah dalam metode pengambilan sebuah hukum. Mayoritas Ulama lebih mengutamakan *nash* yang ada dalam Qur'an dan Hadits, sedangkan Mu'tazilah cenderung mendahulukan akal sebelum *nash*. Abdul Wahab Khalaf mengelompokkan sumber hukum dalam *istidlal* menjadi dua, pertama sumber hukum yang disepakati oleh *jumhuru-l-ulama'* ada 4 yaitu Qur'an, Hadits, Ijma' dan Qiyash. Kedua sumber hukum yang masih terdapat perbedaan para ulama ada 6 yaitu; *istihsan*, *mashlahah mursalah*, *istishab*, *'urf*, *madzhab shahabah*, *syara' man qablana* (Khalaf, n.d.). Penulis menyimpulkan pendapat *jumhur al-Ulama* ada dua bentuk metode pengambilan dalil pada sumber hukumnya; pertama adalah metode *nash* yang diperoleh dari Qur'an dan hadits, kedua *aqly* yang diperoleh dari renungan dan kesepakatan social seperti *ijma' fatawa*, *qiyash*, *istihsan*, *mashlahah mursalah*, *istishab*, dan *'urf*. Ditinjau dari ruang lingkupnya, dalil terbagi menjadi dua yaitu dalil *kully* dan *juz'i*. ditinjau dari kekuatannya, dalil terbagi menjadi dua yaitu dalil *qhat'idan* dalil *dzanni*. Berbeda dengan Abdul Wahab Khalaf yang mewakili pendapat *jumhu al-Ulama*, 'Abd Jabbar selaku ulama Mu'tazilah memosisikan dalil *aqly* lebih awal dari dalil *naqly* (ibn Ahmad, 1996). *Dalil aqly* mendorong manusia untuk mengetahui Sang Pencipta dan ciptaanNya (*ma'rifatullah*). Akal dapat membedakan perbuatan baik dan buruk, dan akal pula yang mendorong manusia untuk melaksanakan kewajiban bersyukur

pada Tuhan. Namun, akal belum mampu menjabarkan secara mendetil terkait perbuatan apa saja yang membawa kepada kebaikan dan keburukan. Akal belum mampu untuk menjabarkan bagaimana tatacara untuk melaksanakan kewajiban bersyukur, sehingga diperlukan *dalil nash* untuk memperinci hal ini. Wahyu dan *nubuwwah* diperlukan sebagai penjelas kemampuan akal. Qur'an dan Sunnah menjabarkan lebih mendetil dalam perbuatan *halal* dan *haram*, kebaikan (*khair*) dan keburukan (*syar*). Qur'an sebagai petunjuk berisikan perintah dan larangan serta memperinci ibadah, muamalah, akhlak dan akidah. Sunnah sebagai sumber dalil setelah Qur'an berisikan pelbagai informasi kenabian baik berupa perkataan, perbuatan dan pernyataan. Ijma' sebagai sumber dalil dalam pencapaian kesepakatan orang banyak dalam suatu permasalahan yang di-*ijtihadkan* oleh para *mujtahid*. Adapun *qiyash* menurut 'Abd Jabbar adalah salah satu metode *ijthad*, selain *istihsan*, *mashlahah mursalah*, *istishab*, dan *'urf*. Penulis melihat urgensi akal sebagai dalil aqli yang diprioritaskan oleh ulama Mu'tazilah sehingga dapat menentukan hukum bersifat rasional dan sesuai *likulli zaman wal makan*.

#### **Akal Dalam Pandangan Ulama'**

Secara etimologi, akal berasal dari kata *mashdar* "Aqala" yang memiliki banyak arti seperti hati, tempat perlindungan dan kuat. Ibn Taymiyah mendefinikan Akal dalam Bahasa adalah menahan dan melarang pemiliknya untuk menyimpak ke jalan yang salah (Taymiyah, n.d.). Akal dalam kamus Bahasa Indonesia diartikan sebagai (1) alat berpikir, daya pikir, ingatan, (2) daya upaya, ikhtar, jalan/ cara melakukan sesuatu, (3) tipu daya muslihat, kecerdikan, kelicikan (Poerwadarminta, 1986). Ibn Manzur menuturkan akal adalah hal yang istimewa dan membedakan antara manusia dan hewan (Ab'Al-Fadhl Jamal al-Din, 2000). Dalam kamus *ushuliyyin*, Mahmud Hamid Utsman menyebut akal sebagai pembeda antara hewan dan manusia, serta menjaganya dari hal-hal keburukan ('Utsman, 2000). Ia menyebutkan akal sebagai "gharizah" kekuatan insting yang dapat diperoleh dan dikembangkan oleh manusia melalui penalaran. Akal terbagi menjadi dua; *al-aqlu at-tajribi* (eksperimen) dan *al-aqlu al-gharizy* (insting).<sup>43</sup> Harun Nasution memaparkan apabila kata "akal" diartikan sebagai menahan, maka "aakil" adalah orang yang menahan dan mengekang dirinya dari hawa nafsu, sehingga berbuah pada kebijaksanaan dan pemahaman karena kata "akal"

sering dikaitkan dengan "qalb" (Nasution, 1983). Pendapat Nasution dalam penyamaan kata Akal dengan Qalb dilandasi ayat Qur'an surat Hajj (22) ayat 46 yang menjelaskan bahwa pemaaman dan penegrtian dilakukan melalui qalbu yang berpusat di dada. Dalam ayat ini tidak dijelaskan akal sebagai daya pikir yang berpusat di kepala, melainkan disamakan dengan qalb yang berada di dalam dada. Izutsu dalam Nasution menyamakan akal dengan *nous* dalam kajian filsafat yunani yang memiliki arti daya pikir. Abu Huzayl seorang ulama Mu'tazilah mendefinisikan sama arti akal sebagai daya untuk memperoleh pengetahuan, daya pembeda benda-benda, dan daya abstraksi benda-benda yang ditangkap oleh panca indra. Penulis melihat beberapa definisi akal sebagai sebuah daya pikir, daya kebijaksanaan, daya pemahaman, dan media atau alat mencapai sebuah pengetahuan. Lain halnya dengan Izutsu dan Huzayl yang mendefinisikan akal sebagai daya, 'Abdul Jabbar memaknai akal adalah *'ibarah 'an jumlatin mina-l-'ulum makhshushah* himpunan pengetahuan tertentu, yang bila telah dimiliki oleh seorang mukallaf, maka menjadi sahlah pemikirannya, pengambil dalilnya dan pelaksanaan kewajiban yang ditetapkan kepadanya (ibn Ahmad, 1996). Aen menjabarkan definisi diatas menjadi tiga catatan; pertama, *al-shighat al-syartiyah* hal yang berkaitan dengan bentuk definisi pada sesuatu dalam bentuk kondisional, hal ini berkaitan dengan substansi akal. Kedua *al-thaly al-masyruth* berkaitan dengan definisi akal dan muatan dalam bentuk himpunan pengetahuan. Ketiga *al-taklif* suatu hubungan yang menegaskan antara akal dan kewajiban seorang aakil yang sudah memikul pengetahuan (Aen, 1998). Pemahaman 'Abdul Jabbar tentunya sangat diwarnai oleh apa dan bagaimana kehidupan teologinya. Mulanya Abdul Jabbar mendalami teologi dari seorang tokoh Asy 'Ariyah, kemudian melintas pemikiran dan tertarik dengan teologi mu'tazilah. Mu'tazilah adalah salah satu aliran teologi (*mutakallimin*) dalam ajaran islam. Madzab ini dipelopori oleh Washil ibn Atha' (Hatta, 2016). Awal mula terbentuknya pemikiran washi ibn Atha' ketika berdikusi dengan gurunya Hasan Al-Bashri mengenai posisi seorang muslim yang melakukan dosa besar. Menurut Hasan seorang muslim yang melakukan dosa besar berada dalam kekafiran, sedangkan menurut Atha' ia dalam posisi diantara *manzilatain*, *la muslim*, *wa la kafir*. Hal ini lah menjadikan Atha' terpisahkan *I'tizal* dari ajaran gurunya. Washil ibn Atha' lebih

menggunakan metode berpikir dengan akal dari pada gurunya yang menggunakan metode tekstual. Hal ini lah mengapa *madzhab mu'tazilah* lebih mendahulukan akal, sedangkan *nash* sebagai penopang (Muhyidin & Nasihin, 2020). Bagi *Mu'tazilah*, Akal memiliki kemampuan untuk memperoleh pengetahuan bagi manusia, disisi lain dapat menentukan kewajiban baginya. Akal dapat mengetahui kewajiban beramal baik dan menjauhi keburukan, mengetahui adanya Tuhan dan kewajiban bersyukur. Akal mampu menimbang baik buruk sebuah perbuatan, ditopang dengan informasi yang diberikan oleh wahyu. Akan tetapi akal tidak mampu untuk mengetahui persoalan akhirat, maka ditopang dengan adanya informasi *nash* wahyu yang menjelaskan persoalan akhirat. Dalam sejarah, aliran *Mu'tazilah* pernah menjadi aliran resmi pada masa daulah Abbasyah (Zaeny, 2011). Dampaknya, berkembangnya kajian filsafat yunani diantar kaum muslimin dan pesatnya ilmu pengetahuan pada masa tersebut. Lain halnya dengan *Mu'tazilah*, aliran *Asy'ariyah* yang dipelopori oleh Abu Hasan al-Asy'ari menyebutkan akal hanya dapat mengkaji adanya Tuhan (Supriadin, 2014). Akal tidak dapat mengetahui suatu kewajiban tanpa adanya wahyu. Akal tidak mampu untuk mengetahui hal baik atau buruk jika tidak ada arahan wahyu (Ismâ'il al-Asy'ari, 2000). Menurut Asy'ary perlu adanya tuntunan wahyu, sehingga seorang manusia tahu mana suatu kewajiban dan larang, baik dan buruk, halal atau haram (Quraish Shihab, 2005). Asy'ary menjabarkan sebelum turunnya wahyu dan ajaran agama, manusia terlepas dari pembebanan *taklif*. Dari diskusi diatas, penulis melihat madzab *mu'tazilah* lebih mendahulukan metode berpikir *aqly* dalam proses pengambilan hukum, sedangkan *Ash'ariyah* lebih mendahulukan *istimbatu-lahkam* melalui *nash* Qur'an dan Hadits. Berbeda dengan 'Abdul Jabbar seorang murid aliran *Asy'ariyah* yang berubah haluan ke aliran *Mu'tazilah*. 50 tahun sebelum 'Abdul Jabbar, Abu Hasan Al-Asy'ary berawal dari penganut *Mu'tazilah* dan berumah haluan mendirikan aliran sendiri yang kita kenal modern ini sebaga madzab *Asy'ariyah* (Aen, 1998). Al-Jurjany dalam Zaynah mengemukakan definisi "Ilmu" sebagai sebuah keyakinan kuat sesuai dengan realita. Sedangkat 'Abdul Jabbar memaknai ilmu dengan pengertian makna yang menimbulkan keyakinan pada orang yang memiliki ilmu. Dari dua definisi ini menjelaskan bahwa setiap ilmu pada dasarnya adalah suatu keyakinan, namun tidak setiap

keyakinan dapat menjadi ilmu karena berbeda landasan sepeti keyakinan dilandasi nafsu akan melahirkan prasangka. Abdul jabbar membagi ilmu menjadi dua bagian yaitu *al-ilm al-dharury* dan *al-ilm al-Muktasab*. *Al-ilm al-dharury* dimaknai sebagai pengetahuan yang didapatkan langsung melalui indra. Bagian ini terbagi menjadi dua, yaitu; *al-mudrikat* sebagai pengetahuan indrawi (*al-idrak alhissy/* pengetahuan melalui indra dan *al-ikhtiyar wa al-'adat/* informasi dan adat) dan *al-badihiyat* sebagai pengetahuan aksiomatik (*al-istibhaniyat/* kesadaran/ emosional dan *al-aqliyyat/* pikiran). Menurut 'Abdul Jabbari, *lm al-badiyat al-aqliyat* inilah yang memiliki hubungan 'illah dan cikal *al-ilm al-muktasab* sebagai sebuah pengetahuan melalui pikiran, ingatan dan upaya akal manusia. Bila melihat penjabaran 'Abdul Jabbar dalam klasifikasi al-ilm, Ekonomi Islam masuk pada kategori '*ilm al-muktasab* karena merupakan pengetahuan dari proses pemikiran dan ingaan. Ekonomi Islam memiliki sejarah pemikiran yang panjang, penuh renungan sebagai solusi keadaan.

### 3.2. Pembahasan

#### Reposisi Akal Dalam Ilmu Ekonomi Islam

Bagian Cikal pemikiran ekonomi islam muncul pada awal abad ke-20 tepatnya di tahun 1930an (Islahi, 2014). Beberapa ekonom kembali menggali ulang teori-teori yang sudah menjadi karya *muslim scholar classic* sepeti; Ibn Khaldun, al Mawardi, al Biruni, al Maqrizi dan lainnya. Islahi mengklasifikasikan pengembangan ilmu ekonomi dalam islam menjadi tiga periode; (1) Period pertama ditandai pada era masa kehidupan Rasulullah sampai dengan akhuru Ashabah sebagai pondasi keilmuan dalam Islam (11-100 H), (2) Period ke dua ditandai dengan masa penerjemahan buku-buku filsafat Yuninani ke dalam Bahasa Arab pada masa khalifah Abbasyah (Abad ke 8 – 11), (3) period ke tiga ditandai dengan penerjemahan ulang dari Bahasa Arab ke Bahasa asing oleh para sarjana-sarjana eropa yang belajar di wilayah daulah Islamiyah (Islahi, 2014). Penulis melihat sejatinya ekonomi Islam telah muncul dan dipraktekkan pada masa Rasulullah dan era *Sahabah*, namun kajian ini menjadi semu dan pasif ketika masa kejayaan Islam luntur pada abad ke 15-20. Kemudian kajian ekonomi islam mulai berkembang kembali pada decade ke 2 pada abad ke 20 sekitar tahun 1930-1970an. Ekonomi islam dilandasi oleh wahyu dan hadits nabi yang terimplementasi pada masa hidup nabi yang kemudian

dikristalisasi pada masa ini (Habibullah, 2017). lain halnya dengan ideology kapitalis, sosialis dan Keynes yang muncul dari akar permasalahan ideology sebelumnya (Nugraha, 2017). Namun, berkembangnya ekonomi Islam dengan prinsip Islami berkembang dengan kemunculan permasalahan yang tidak dapat dipecahkan oleh ideology-ideologi diatas. Ekonomi islam dilandaskan dengan nilai-nilai dasar dalam prinsip islam, seperti; Kepemilikan, Keadilan, keseimbangan, dan persudaraan (*ukhuwwah*) (Ruslan Abdur Ghofur Noor, 2013). Ilmu ekonomi memiliki definisi sebagai ilmu yang mengkaji pengelolaan sumber daya yang terbatas untuk memenuhi kebutuhan masyarakat yang tidak terbatas (Samuelson & Nordhaus, 2010). Lain halnya dengan definisi ekonomi pada umumnya, ekonomi Islam adalah ilmu pengetahuan social yang mengkaji permasalahan ekonomi masyarakat dilandasi oleh nilai-nilai Islam (Mannan, 1970). Ekonomi Islam memiliki tujuan yang sama dengan ideology ekonomi lainnya yaitu adalah kesejahteraan, namun dalam ekonomi Islam memadukan antara material dan non-material, pepaduan antara usaha *duniawi* dan *ukhrawi*, sehingga beberapa ekonom muslim menyebutnya sebagai "*Falah*" (Bahsoan, 2011) (Nasrulloh, 2021). Penulis menganalisa ekonomi Islam memiliki landasan nilai dan prinsip yang mengikat dalam tujuan dan perkembangannya, sehingga disinyalir ideology ini berbeda dengan ideology kapitalisme yang berubah menjadi Calvinism atau ideology socialism bermetamorfosa menjadi komunism. Perkembangan discuss tentang perkembangan pemikiran ekonomi Islam itu sendiri memerlukan urgensitas akal sebagai daya himpun pengetahuan. Selain ekonomi islam bersifat normative Quran dan hadits, prinsip ekonomi islam harus bersifat positif. Reposisi akal bertujuan untuk menata kembali posisi akal sebagai rujukan utama dalam problematika ekonomi islam. Sudah dijelaskan di atas, 'Abdul Jabbar menempatkan posisi *dalil aqly* sebelum *dalil naqly*. Hal ini dapat dirasa dalam kajian ilmu ekonomi Islam, dimana penjabaran normative setelah menemukan permasalahan dalam kajian positive. Penulis sering menemukan kutipan surat al baqarah ayat 283 menjadi acuan pengkaji ekonomi Islam dalam praktek gadai/rahn. Namun, penulis menemukan beberapa kajian akuntansi syariah/ islam yang menjadikan ayat ini menjadi landasan praktek akuntansi dalam Islam. Dalam ayat lainnya, surat al-Baqarah ayat 267 menjadi tema para dai untuk memotivasi jama'ahnya untuk mengisi kotak infaq.

Disisi lain, ayat ini menjadi landasan konsep *kasb* dalam islam, konsep wakaf dan shadaqah dalam kajian ekonomi islam. <sup>78</sup> Penulis melihat ayat 260 sampai dengan ayat 271 dalam surat alBaqarah mejelaskan tentang pendistribusian harta dalam islam, bisa menggunakan metode infaq, shadaqah, zakat dan wakaf. Dari dua ayat yang dicontohkan penulis, sangat jelas terkait urgensitas akal dalam pengembangan ilmu ekonomi Islam. Penulis melihat Qur'an dan Sunnah tidak mungkin dapat ditambah secara *harfy*, namun dapat dikembangkan secara *maknawy* oleh akal.

#### 4. KESIMPULAN

Kesimpulan Akal merupakan daya penghimpunan pengetahuan dalam mengembangkan keilmuan. Akal memiliki posisi yang *urgen* sebagai media penghubung antara ekonomi positive dan ayat Quran normative. Dalam sejarah, Mu'tazilah menempatkan *hujjah alaql* pada posisi pertama sumber dalil sebagai proses *istinbath al-ahkam*. Qur'an dan Hadits sebagai penjelas normative dari *ilm dharury* yang ditetapkan akal. Perkembangan ilmu ekonomi Islam bersifat dinamis guna menghadapi isu-isu dan permasalahan yang terjadi di masyarakat. Selain Qur'an, Sunnah dan Ijma', Akal memiliki posisi urgent dalam berkembangnya ilmu ekonomi islam, sehingga mampu mendeteksi solusi permasalahan ekonomi modern melalui *nash* Qur'an dan Sunnah.

#### 5. REFERENSI

- 'Utsmân, M. H. (2000). *al-Qâmûs al-Mubîn fi Ishthilâhât alUshûliyyîn*. Dâr alHadîts.
- Abîal-Fadhl Jamal al-Dîn, M. (2000). *Lisân al'Arab*. Dâr al-SHâdir.
- Aen, I. N. (1998). *Konsep Mushawwibat Al-Qhadiy 'Abd Jabbar dan Relevansi dengan dasar Teologinya*. Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Syarif Hidayatullah.
- Ahyani, H., & Slamet, M. (2021). Respon Dunia Barat Terhadap Ekonomi Syariah Di Era Revolusi Industri 4.0. *Jurnal Perspektif Ekonomi Darussalam*, 7(1), 23–44. <https://doi.org/10.24815/jped.v7i1.19277>
- Azwar Iskandar, & Khaerul Aqbar. (2019). Kedudukan Ilmu Ekonomi Islam di Antara Ilmu Ekonomi dan Fikih Muamalah: Analisis Problematika Epistemologis. *NUKHBATUL 'ULUM: Jurnal Bidang Kajian Islam*, 5(2), 88–105. <https://doi.org/10.36701/nukhbah.v5i2.77>
- Bahsoan, A. (2011). Mashlahah Sebagai Maqashid Al Syariah. *Inovasi*, 8(1), 113–132.

- Damis, R. (2014). Falsafah Manusia Dalam Al-Qurán. *Jurnal Sipakalebbi*, 1(2), 201–216.
- Ensiklopedi Islam*. (1994). PT Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Habibullah, E. S. (2017). Hukum Ekonomi Syariah Dalam Tatanan Hukum Nasional. *Al-Mashlahah: Jurnal Hukum Islam Dan Pranata Sosial*, 5(9), 691–710.
- Hasibuan, A. (2021). MEMAHAMI MANUSIA SEBAGAI KHALIFAH ALLAH. *ANSIRU: Pengembangan Profesi PAI*, 5(1), 34–44.
- Hatta, M. (2016). Aliran Mu'tazilah Dalam Lintasan Sejarah Pemikiran Islam. *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, 12(1), 87. <https://doi.org/10.18592/jiu.v12i1.286>
- ibn Ahmad, A. J. (1996). *Syarhu Ushuli-l-Khomsah*. Maktabah Wahbah.
- Islahi, A. A. (2014). *History of Islamic Economic Thought: Contributions of Muslim Scholars to Economic Thought and Analysis*. Edward Elgar. <https://books.google.co.id/books?id=nxuAoAEACAAJ>
- Ismâ'il al-Asy'arî, A. al-H. (2000). *Kitab al-Luma' fi al-Radd 'ala Ahl al-Zaig wa al-Bida'*. Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Khalaf, A. W. (n.d.). *Ilm Ushul-ul-fiqh*. al maktbaha as Syamilah. <https://al-maktaba.org/book/12380/1>
- Kholdun, I. (1999). *Muqaddimah*. Pustaka Pelajar.
- Maarif, A. S. (2019). *Membumikan Islam*. IRCISoD.
- Mannan, M. A. (1970). *Islamic Economics: Theory and Practice: A Comparative Study*. Sh. Muhammad Ashraf. <https://books.google.co.id/books?id=619Hck9fcTYC>
- Muhyidin, M., & Nasihin, N. (2020). Rasionalitas Teologi Mu'tazilah. *Ummul Qura: Jurnal Institut Pesantren Sunan Drajat (INSUD) Lamongan*, 15(2), 77–85. <https://doi.org/10.55352/uq.v15i2.157>
- Mumazziq, R. (2015). Peta pemikiran fiqh di kalangan pesantren. *Al-Ahwal*, 7(1), 63–85.
- Muttaqin, R., & Nurrohman, N. (2020). Islam dan Pasar: Studi Atas Pemikiran Abū Ḥasan Al-Māwardī Tentang Mekanisme Pasar. *Maro: Jurnal Ekonomi Syariah Dan Bisnis*, 3(1), 1–11. <https://doi.org/10.31949/mr.v3i1.1921>
- Naqvi, S. N. H. (1985). *Ethics and Economics: An Islamic Synthesis*. Mizan.
- Nasrulloh. (2021). Orientasi Al-Falah Dalam Ekonomi Islam. *Jurnal Manajemen Dan Ekonomi Islam*, 4(1), 213–224.
- Nasution, H. (1983). *Akal dan Wahyu dalam Islam*. Universitas Indonesia Press.
- Nugraha, A. L. (2017). Islamic Business Ethics and Islamic Microfinance in Pesantren Gontor. *Shirkah*, 2(1).
- Poerwadarminta, W. J. S. (1986). *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Balai Pustaka.
- Qosim, N. (2016). Menjajaki Potensi Islamisasi Ilmu Ekonomi. *EL-BANAT: Jurnal Pemikiran Dan Pendidikan Islam*, Vol.6(No.2), 250–263.
- Quraish Shihab, M. (2005). *Logika Agama, Kedudukan Wahyu & Batas-Batas Akal dalam Islam*. Lentera Hati.
- Riggs, T. (2006). *Worldmark Encyclopedia of Religious Practices* (Issue v. 1). Thomson Gale. <https://books.google.co.id/books?id=uTMOAQAAJ>
- Ruslan Abdur Ghofur Noor. (2013). *Konsep Distribusi dalam Ekonomi Islam Format Keadilan Ekonomi Di Indonesia*. Pustaka Pelajar.
- Samuelson, P. A., & Nordhaus, W. D. (2010). *Economics*. McGraw-Hill Education. <https://books.google.co.id/books?id=eS5ZAAAAYAAJ>
- Sugiyono. (2017). *Metode Penelitian Kombinasi (mixed methods)*, (Cetakan Ke-9). Alfabeta CV.
- Supriadin. (2014). AL-ASY'ARIYAH (Sejarah, Abu al-Hasan al-Asy'ari dan Doktrin-doktrin Teologinya. *Sulesana*, 9(2), 61–80.
- Syafrin, N. (2009). Konstruksi Epistemologi Islam: Telaah bidang Fiqh dan Ushul Fiqh. *Tsaqafah*, 5(2), 227. <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v5i2.127>
- Taymiyah, I. (n.d.). *Kitab Ar Radd 'ala al-Manthiqiyin*. Dar al-Ma'rifat.
- Zaeny, A. (2011). Idiologi dan Politik Kekuasaan Kaum Mu'tazilah. *Jurnal TAPIS*, 7(13), 94–109. <http://ejournal.iainradenintan.ac.id/index.php/TAPIS/article/view/98>
- Zaluchu, S. E. (2020). Strategi Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif Di Dalam Penelitian Agama. *Evangelikal: Jurnal Teologi Injili Dan Pembinaan Warga Jemaat*, 4(1), 28. <https://doi.org/10.46445/ejti.v4i1.167>