

FATWA EKONOMI DSN-MUI DALAM SISTEM SOSIAL EKONOMI INDONESIA

by Ihsan Rois

Submission date: 21-Apr-2022 11:56AM (UTC+0700)

Submission ID: 1816098007

File name: FATWA_FINAL_ISTINBATH.docx (109.03K)

Word count: 4161

Character count: 27154

FATWA EKONOMI DSN-MUI DALAM SISTEM SOSIAL EKONOMI INDONESIA (The Maqashid Shariah System Approach Analysis)

Ihsan Rois
Universitas Mataram
drihsanrois@gmail.com
Muh. Salahuddin
Universitas Islam Negeri Mataram
salahuddin76@uinmataram.ac.id

Abstract

The purpose of this article is to contrast the DSN-MUI economic fatwa with the system's reality, which includes the existence of a fatwa. The Maqashid al-Syariah systems approach is used to examine the relationship between fatwas and the reality of Indonesia's economic development and financial system. This is a library-based study, with the primary objective of examining DSN-economic MUI's fatwa. The findings of this study indicate that the economic fatwa of the DSN-MUI interacts with and is connected to the reality of the community's economic development. The preferred method is istishlâhi, which prioritizes utility (maslahat) as the guiding principle (objective/maqâshid) for fatwa activities.

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk menguraikan tentang fatwa ekonomi DSN-MUI dengan realitas sistem yang meliputi hadirnya fatwa. Maqâshid al-Syariah pendekatan sistem digunakan sebagai alat analisis keterhubungan fatwa dengan realitas perkembangan ekonomi dan sistem keuangan dalam Indonesia. Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan, dan yang menjadi objek kajian utama adalah fatwa ekonomi DSN-MUI. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa fatwa ekonomi DSN-MUI berinteraksi dengan realitas perkembangan ekonomi masyarakat dan terkoneksi dengan realitas sistem yang meliputinya. Metode yang diutamakan adalah istishlâhi dengan mengutamakan utility (maslahat) sebagai orientasi (tujuan/maqâshid) aktivitas fatwa.

Keywords: Fatwa Ekonomi, Maqashid al-Syariah, Sistem Ekonomi

Introduction

Hukum adalah refleksi kualitas peradaban manusia. Oleh karenanya, dalam kajian keislaman, sejak awal kehadirannya tidak pernah 'sepi' dari kajian pengembangan, baik dari sisi materi maupun metodologinya. Tentunya, pengkajian hukum Islam ini adalah akibat dari adanya realitas yang terus berubah, dan perubahan itu menuntut adanya pembaharuan. Secara historis, konsistensi perubahan hukum karena adanya perubahan dalam masyarakat ini, dimainkan sejak awal Islam dengan sangat baik oleh Nabi Muhammad, para sahabat beliau, dan generasi awal¹. Kesemuanya itu adalah *embrio* dan sekaligus basis bagi pengembangan hukum Islam untuk generasi selanjutnya.

Teori politik hukum Mahfud MD mengatakan bahwa jika pemerintahan demokratis, maka produk hukum yang dihasilkannya pun demokratis. Demikian pula sebaliknya, jika pemerintahan tidak demokratis, maka produk hukum yang dihasilkan pun tidak demokratis². Hal ini juga berlaku dan mempengaruhi perkembangan hukum Islam. Dalam sejarah hukum Islam, tercatat bahwa perilaku demokratis itu tercatat rapi dalam dokumen Piagam Madinah³. Implikasi dari perilaku demokratis Nabi dan *khulafâ al-râsyidûn* ini berdampak pada 'keterbukaan' mereka dalam menyikapi setiap kasus hukum yang ada/muncul pada saat itu. Semuanya mengalir secara alami, dengan mengedepankan aspek kemanusiaan (*humanity*) dan rasa keadilan (*justice*). Peristiwa *tahkim* adalah titik awal konflik dan perbedaan dalam memahami hukum Islam. Bukan karena hukum itu sendiri, akan tetapi lebih banyak dipengaruhi oleh aliran teologi dan politik, sesuatu yang ada di luar hukum. Walau bukan kajian hukum, teologi dan politik mempengaruhi produk hukum⁴. Seperti dituliskan di atas, hukum dan segala yang mengitarinya –teologi, politik, sosial, ekonomi, budaya- menjalin hubungan yang sifatnya simbiosis mutualis.

Pola hubungan seperti di atas adalah kondisi yang harus terjaga dan terus dijaga agar hukum selalu hidup dalam aktivitas masyarakat.

¹ Jaih Mubarak, *Sejarah Dan Perkembangan Hukum Islam*, II (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2000); N.J. Coulson, *A History of Islamic Law* (Edinburgh: Edinburgh University, 1964).

² Mahfud MD., *Pergulatan Politik Dan Hukum Di Indonesia*, (Yogyakarta: UII Press, 1998).

³ Sabri Samin, *Hukum Islam Di Indonesia versus Piagam Madinah* (Makassar: Alauddin University Press, 2012); Irfan Idris, *Islam Dan Konstitualisme Kontribusi Islam Dalam Penyusunan Undang-Undang Dasar Indonesia Modern* (Yogyakarta: Antonylib, 2009).

⁴ Sanuri, *Teologi, Hukum Islam, Dan Tren Modernitas* (Surabaya: Imtiyaz, 2017).

Keterhubungan antar semua elemen yang ada dalam masyarakat dalam satu produk hukum menggambarkan tentang kemampuan dan kualitas masyarakat dalam membangun peradabannya sendiri. Inilah yang menjadi kerja utama para pencipta hukum. Hukum harus berorientasi untuk menjawab masalah hari ini dan kemungkinan perkembangan masyarakat masa depan⁵.

Idealnya, hukum Islam juga dikemas dan dirancang untuk menjawab setiap laju perubahan dalam masyarakat. Tidak hanya berkuat pada level teoritis, namun juga pada aspek praktis. Dalam konteks inilah David Boderman mengkritisi hukum Islam dengan mengatakan bahwa umat Islam saat ini hanya menjaga keutuhan dan kesempurnaan syari'ah secara teoritis, bukan pada level praktis⁶. Pada sisi lain, diketahui bahwa hukum itu akan bermakna jika secara teoritis benar, dan pada tataran operasional praktis dapat dirasakan manfaatnya dengan baik oleh pelaku hukum dan masyarakat.⁷

Pada tataran teoritis, hukum Islam berkembang dan dikembangkan di atas keragaman metodologis dan perspektif pemikirnya. Tidak heran kemudian hukum Islam tampil dalam berbagai wajah (*multiface*) dan seringkali perbedaan teoritis ini berujung pada ranah lonflik akademik yang berkepanjangan⁸. Konflik teoritis dalam wacana pengembangan hukum Islam berkembang 'liar' tanpa kendali otoritas kebijakan. Di sinilah peran penting penguasa; sebagai pengendali, penentu, dan pengambil kebijakan praktis. Hal ini penting karena tuntutan kepastian hukum praktis (*fiqh*) adalah mutlak untuk menjamin kepastian hukum masyarakat. Inilah yang dimaksud oleh Imam al-Syâtibi sebagai *idkhâl al-nâs tahta hukmihi*. Positivisasi hukum Islam, baik dalam wilayah hukum privat maupun hukum publik adalah suatu tuntutan untuk menjawab kebutuhan praktis masyarakat. Dalam konteks ini, pemerintah sebagai pemilik kuasa adalah instrumen yang dapat dijadikan sebagai kekuatan yang memaksa.

⁵ Satjipto Rahardjo, *Membedah Hukum Progresif* (Jakarta: Penerbit KOMPAS, 2006).

⁶ Yusdani Mu'allim, Amir, *Ijtihad Suatu Kontroversi Antara Teori Dan Fungsi* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997); Abdullah Ahmed an-Na'im, *Toward an Islamic Reformation Civil Liberties, Human Rights, and International Law* (Yogyakarta: LKiS, 1994).

⁷ Muhammad Abû Zahrah, *Ushûl Al-Fiqh Al-Islâmi* (Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1985); Abû Ishâq Ibrâhîm Al-Syâthibi, *Al-Muwâfaqât Min Ushûl Al-Syari'ah* (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 2004); Jujun S. Sumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, XVI (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2003).

⁸ Mutawalli, *JIL Menggugat Digugat* (Mataram: LKIM UIN Mataram, 2009).

Dalam konteks Indonesia, salah satu materi hukum Islam yang telah dijadikan hukum positif adalah tentang hukum ekonomi syariah yang tertuang dalam UU. No. 21 tahun 2008 tentang Perbankan Syariah. Undang-undang ini adalah hasil ijtihad ulama' Indonesia yang bermula dari aktivitas fatwa yang dilakukan sejak awal tahun 2000. Dengan segala kekurangan dan kelebihan, fatwa ekonomi DSN-MUI ini telah mencatat sejarah baru perkembangan hukum Islam di Indonesia. Dalam catatan sejarah positivisasi hukum Islam di Indonesia, fatwa ekonomi DSN-MUI adalah satu-satunya fatwa MUI yang direspon baik oleh sistem perekonomian di Indonesia, dan sekaligus dijadikan sebagai bahan rujukan untuk membuat undang-undang/hukum positif di Indonesia secara utuh.

Fatwa, ekonomi, dan ulama dalam wilayah Indonesia adalah beberapa unit sistem yang terus bergerak, dan membangun komunikasi aktif dengan unit sistem lainnya. Hasilnya adalah kebaruan (*emergence*), dan menjadi unit sistem baru dalam sistem besar (supra sistem) Indonesia⁹. Fatwa DSN-MUI adalah hasil interaksi aktif ulama, ekonomi syariah, dan pemerintah yang menghasilkan relasi baru dalam peta keislaman dan keindonesiaan. Inilah yang menjadi fokus artikel ini, menguraikan fatwa ekonomi Indonesia dalam ranah sistem dengan pendekatan maqashid syariah.

Ijtihad, Fatwa, dan Maqashid Syariah

Dalam studi metodologi Islam, *ijtihād* adalah metode yang digunakan untuk menjawab masalah hukum yang tidak dinyatakan dalam Qur'an dan Hadis¹⁰. Abdullah mendefinisikan *ijtihād* sebagai aktivitas inovatif-kreatif umat Islam untuk merespon perubahan dalam masyarakat¹¹. Hallaq, melalui penelusuran historis menulis bahwa *ijtihād* adalah pintu akademik yang seharusnya dikembangkan muslim untuk merespon perubahan dalam masyarakat¹². Namun selama beberapa dekade, umat Islam terjebak dalam kemandekan berpikir dan terbuai dalam perdebatan yang tidak substansi. Inilah yang menjadi fokus kritik Hallaq, Was the Gate of Ijtihad Closed?

Pada masa awal Islam, *ijtihād* dikenal dengan *ra'y* (reasoning), yaitu aktivitas akal untuk menjawab sesuatu yang tidak dinyatakan secara tegas

⁹ Muh Salahuddin, "Menuju Hukum Islam Yang Inklusif-Humanistik: Analisis Pemikiran Jasser Auda Tentang Maqāṣīd Al-Sharīah," *ULUMUNA* 1, no. 2 (2012): 103-24.

¹⁰ (Al-'Attār 1996; Khallāf 1979; Zahrah 1985)

¹¹ (Abdullah 2000)

¹² (Hallaq 1984)

dalam Quran-hadis. Dalam konteks ini, referensi legal yang diseringkali digunakan adalah dialog Prophet Muhammad dengan Mu'âz ibn Jabal ketika diutus menjadi gubernur di Yaman. Selain itu, statemen Nabi yang mengatakan *anda lebih mengetahui urusan duniawi kalian (antum a'lamu bi umûr dunyâkum)* adalah *causa* yang dapat digunakan untuk mengembangkan *ijtihâd*.

Secara detail, kebolehan *ijtihâd* itu dapat diuraikan dalam uraian sebagai berikut, yaitu ¹³; *pertama*, hampir keseluruhan bunyi teks *nas* (qur'an-hadis) dinyatakan dalam kalimat yang global (*ijmâli*), yang teknis rincinya membutuhkan nalar berpikir ¹⁴. *Kedua*, Kajian tentang *asbâb al-nuzûl* dan *asbâb al-wurûd* adalah tanda bahwa ayat/hadis yang disampaikan oleh Nabi Muhammad terikat oleh realitas konteks tertentu ¹⁵. *Ketiga*, konsep tentang ayat *nasakh* dalam kajian Qur'an adalah adanya pembatalan pemberlakuan hukum karena adanya ayat/hadis yang menghapus keberlakuannya.¹⁶ *Keempat*, dialog Nabi Muhammad dengan Mu'âdz ibn Jabal yang membolehkan penggunaan reasoning dalam memutuskan perkara hukum ketika Qur'an-hadis tidak menyebut kasus yang diperkarakan. *Kelima*, praktek para sahabat (*khulafâ' al-râsyidûn*) dalam memutuskan perkara pasca wafatnya Nabi Muhammad.¹⁷ *Keenam*, di masa *tâbi'in* dikembangkan perangkat metodologi '*ilm ushûl al-fiqh* yang dijadikan sebagai acuan akademik struktural-fungsional dalam pengembangan pemikiran (hukum) Islam.

Sebagai komplementer penguat dalam metodologi ushul fiqh, disiapkan *qawâid fiqhîyyah* (legal maxim) yang menampung unsur logis dalam perubahan hukum. Dalam konteks ini, yang paling populer adalah *qaul qadîm* dan *qaul jadîd* imam Syafi'i; perubahan hukum karena adanya perubahan locus.¹⁸ Dengan demikian, *ijtihâd* adalah sesuatu yang pasti karena keterbatasan teks Qur'an-hadis. Syahrastani, menuliskan statemen 'habis sudah ayat Qur'an-hadis, namun kejadian terus berkembang tiada habisnya'

¹³ Muh Salahuddin, *Maqasid Al-Syari'ah Dalam Fatwa Ekonomi DSN-MUI*, ed. Ahmad Amir Aziz (Mataram: LP2M UIN Mataram, 2017).

¹⁴ Zahrah, *Ushûl Al-Fiqh Al-Islâmi*; Wahbah al-Zuhaili, *Al-Qur'an Al-Karîm Bunyatuh Al-Syari'ah Wa Khashâisuh Al-Hadlôriyyah* (Beirut: Dâr al-Fikr al-Mu'âshir, 1993).

¹⁵ (an-Na'im 1994; Zahrah 1985)

¹⁶ (an-Na'im 1994)

¹⁷ Amîr Nuruddin, *Ijtihad Umar Ibn Al-Khaththab* (Jakarta: Rajawali Press, 1991).

¹⁸ Mubarak Jaih, *Modifikasi Hukum Islam Studi Tentang Qawl Qadim Dan Qawl Jadid* (Jakarta: Raja Grafindo, 2002).

(*tatanâhâ al-nusûs wa lâ tatanâhâ al-waqâ'i*), untuk menyatakan ijtihad itu penting.

Secara metodologis, *ijtihâd* dilakukan dengan metode principles of consensus (*ijmâ'*), reasoning by analogy (*qiyâs*), accepted customary practices (*al-'urf*), public benefit (*maslahah*), equity (*istihsân*) and the use of legal presumptions (*istishâb*).¹⁹ Keseluruhan metodologi yang ditawarkan adalah upaya mendialogkan realitas teks dan konteks. Untuk efektivitas dan kualitas, kegiatan *ijtihâd* dilakukan dalam kelompok, yang kemudian dikenal dengan *jihâd jamâ'i*.²⁰ Implementasi *ijtihâd jamâ'i* dalam masyarakat modern dilembagakan dalam organisasi fatwa.

Fatwa adalah a-non binding judgment on a point of islamic law given by recognized religious authority, or an islamic religious decree issued by the ulama.²¹ Kabbani menulis bahwa fatwa adalah an islamic legal pronouncement issued by an expert in religious law, pertaining to a specific issue, usually at the request of individual or judge to resolve an issue where islamic jurisprudence is unclear. Mas'ud mendefinisikan fatwa sebagai an issue arising about law and religion, explained in answer to questions received it.²² McDonald menguraikan bahwa fatwa adalah a formal legal opinion given by mufti or canon lawyer standing, in answer to a question submitted to him either by judge or by a private individual. On the basis of such opinion a judge may decide a case, or an individual may regulate his personal life.²³ Zuhaili menulis bahwa fatwa adalah aktifitas menjelaskan sesuatu yang sulit dari hukum (*tabyîn al-musykil min al-ahkâm*).²⁴

Secara historis, praktek fatwa dilakukan oleh Nabi Muhammad dan para sahabat awal dan dilanjutkan oleh tabi'in.²⁵ Landasan teologis praxis fatwa didasarkan pada kalimat *yastaftûnaka* (mereka meminta fatwa kepadamu) dan *yas'alûnaka* (mereka bertanya kepadamu) dalam banyak ayat alQur'an. Untuk menjawab pertanyaan, dibutuhkan seorang *muftî* yang

¹⁹ Zahrah, *Ushûl Al-Fiqh Al-Islâmi*; Mubarak, *Sejarah Dan Perkembangan Hukum Islam*.

²⁰ al-'Attâr, "Al-Ta'riif Bi Al-Ijtihâd Al-Jamâ'i."

²¹ William Collins, "Collins English Dictionary-Complete and Unabridged," Wiliam Collins Sons and Co. Ltd, 2012.

²² (Mas'ud, 1995; 8)

²³ DB. Macdonald, "Fatwa," *EJ. Brill's Firsr Encyclopedia of Islam 1913-1936* (E.J. Brill, 1993).

²⁴ (Zahrah, 1985: 156)

²⁵ (Black & Hosen, 2009; 405-427)

diakui secara akademik, intelektual, dan sosial.²⁶ Oleh karena itu, Qaradawi menetapkan beberapa kriteria *mufti* sebagai berikut, yaitu : *pertama*, tidak fanatik terhadap pendapat mazhab, namun lebih kritis terhadap *manhaj* (metodologi) yang digunakan. *Kedua*, mempermudah, jangan mempersulit. Hakekat hukum Allah adalah untuk memudahkan hambanya, karena di situlah letak nilai maslahat (*maqâsid al-syarîah*). *Ketiga*, memberikan fatwa sesuai dengan kontek zaman. Seorang *mufti* harus mampu untuk mengajukan *hikmah* dan *'illat* dalam perubahan hukum. *Keempat*, bersikap flexibel; tidak mempermudah dan tidak juga mempersulit. Jawaban atas fatwa bisa dalam bentuk lisan, tulisan, dan atau audiensi, sesuai dengan kebutuhan dan kondisi realitas. *Kelima*, memberikan penjelasan atas fatwa yang meliputi *dalil*, *maqasid al-syarîah*, dan mengaitkan jawaban fatwa dengan hal lain yang terkait dengan fatwa baik langsung maupun tidak langsung.²⁷

Bagi umat muslim, *mufti* adalah panutan dalam bidang sosial, keagamaan, intelektual, dan terkadang sebagai pemimpin. Oleh karenanya, teoritis hukum Islam mensyaratkan unsur kematangan berpikir, kecukupan ekonomi, kecakapan intelektual (mengetahui dalil, ijtihad, illat, dan *maqashid al-syarîah*).²⁸

Dalam aktivitas fatwa Amin menggarisbawahi dua hal penting, yaitu; *pertama* fatwa adalah reaksi dari aksi yang berupa pertanyaan dari seseorang kepada seorang *mufti*. Oleh karenanya fatwa adalah respons, yang bisa jadi pertanyaan yang diajukan itu ditolak, didiamkan, dan atau ditolak untuk dijawab oleh *mufti*. Dalam hal ini, *mufti* tidak mempunyai kewajiban untuk menjawab. *Kedua*, dari segi kekuatan hukum fatwa tidak mengikat, dan seseorang boleh saja meninggalkan fatwa yang diberikan kepadanya.²⁹

Fatwa pada dasarnya adalah aktivitas *ijtihad*, yaitu aktivitas intelektual dengan mengerahkan segala kemampuan untuk menjawab permasalahan sulit dan mendesak yang sedang dihadapi oleh seseorang atau kelompok

²⁶ Salahuddin, *Maqasid Al-Syari'ah Dalam Fatwa Ekonomi DSN-MUI*; Muhammad Yusuf Qaradawi, *Fatwa Fatwa Kontemporer* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996).

²⁷ Qaradawi, 1996; 36-41

²⁸ Khaled Abou El-Fadl, *Speaking in Gods's Name: Islamic Law Authority and Women* (Oxford: Oneworld Publication, 2003); Mardani, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Raja Grafindo, 2013).

²⁹ Amin, 2008; 20-1

orang/masyarakat.³⁰ Dalam bahasa Abdullah, *ijtihad* adalah keberanian untuk melakukan inovasi dan kreasi dalam pemikiran keagamaan yang tidak dinyatakan secara tegas dalam alQur'an-hadis.³¹ The end of *ijtihad* adalah menghasilkan referensi praktis bagi umat Islam yang memberikan *maslahat* bagi seluruh masyarakat; substansi *maqâshid al-syarî'ah*.

Secara teoritis, konsep *maslahat* didesain oleh Imam Malik yang kemudian dikembangkan oleh Imam al-Juwaini, Imam al-Gazali, Imam al-Syâtibî. Yang paling eksterim dalam mengembangkan konsep *maslahah* adalah al-Thûfi yang menyatakan bahwa *maslahah* adalah hal yang substansi dan tidak menimbulkan perbedaan, sementara teks nash adalah sesuatu yang seringkali menimbulkan perbedaan pendapat. Dari sini kemudian al-Thûfi merekonstruksi konsep *maslahah* sebagai berikut; pertama, *istiqlâl al-'uqûl bi idrâk al-masâlih wa al-mafâsid* (kebebasan akal alam mengidentifikasi kemaslahatan dan mudarat). Kedua, *al-maslahah dalilun mustaqillun 'an al-nusûs* (*maslahah* adalah dalil hukum yang terlepas dari teks/nas). Ketiga, *majâl al-'amal bi al-maslahah huwa al-mu'âmalât wa al-'âdât dîna al-'ibâdât wa al-muqaddarât* (keberlakuan *maslahah* hanya dalam bidang muamalah dan social, tidak dalam wilayah ibadah dan aqidah). Keempat, *al-maslahah aquwâ adillat al-syar'i* (*maslahah* adalah dalil hukum yang paling kuat)³².

Dari konsep *maslahah* ini kemudian dikembangkan konsep *maqâsid al-syarî'ah*, bahwa semua proses penetapan hukum Islam harus mengedepankan kemaslahatan (*tahqîq masalih al-'ibâd fi dunyâhum wa ukhrâhum*)³³. Konsep ini, pada masa Islam modern dijadikan sebagai kerangka pikir dan aksi dalam pergerakan Islam. Auda adalah akademisi yang akhir-akhir ini mengkonstruksi *maqashid al-syarî'ah* dengan pendekatan sistem.³⁴ Konstruksi pemikiran hukum Auda berbasis pada teori sistem yang menyatakan bahwa keberlangsungan hukum Islam tergantung pada interaksi hukum Islam sebagai sub-sistem dalam keseluruhan sistem (supra system) yang

³⁰ Mardani, *Ushul Fiqh*; Zahrah, *Ushûl Al-Fiqh Al-Islâmi*; Mu'allim, Amir, *Ijtihad Suatu Kontroversi Antara Teori Dan Fungsi*; Nuruddin, *Ijtihad Umar Ibn Al-Khaththab*; Khallâf, *Masâdir Al-Tasyri' Al-Islâmi Fimâ Lâ Nassa Fih*.

³¹ Abdullah, *Dinamika Islam Kultural*.

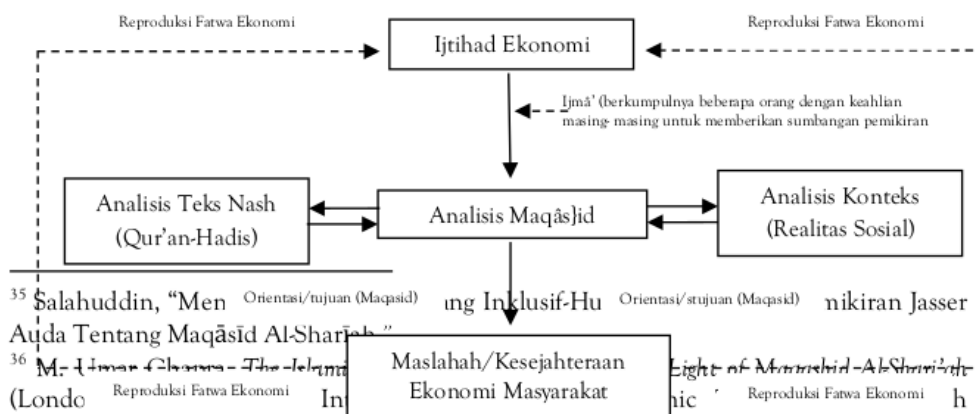
³² Husain Hamîd Hasan, *Nazhriyyat Al-Maslahah Fi Al-Fiqh Al-Islâmy* (Kairo: Dâr al-Nahdah al-'Arabiyah, 1971).

³³ Al-Syâthibi, *Al-Muwâfaqât Min Ushûl Al-Syarî'ah*.

³⁴ Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008).

meliputinya.³⁵ Oleh karenanya hukum Islam dikaji berbasis pada *Cognitive Nature* (*al-idrâkiyyah*), *Wholeness* (*al-kulliyyah*), *Openness* (*al-infitâhiyyah*), *Interrelated Hierarchy* (*al-harakiyyah al-mu'tamadah tabadduliyyan*), *Multi-Dimensionality* (*ta'addud al-ab'ad*), dan *Purposefulness* (*al-maqâsidiyyah*). Abdullah menguatkan bahwa *that a scholar must analyze his field by integrating other disciplines and recognizing their interconnectivity*. Di sinilah kebaruaran itu hadir; mendialogkan realitas yang satu dengan realitas yang lain. Dalam bidang ekonomi Islam Sahroni, Salahuddin, Kamali dan Chapra mencoba untuk mengaitkan kajian *maqâsid al-syariah* dalam konteks sistem yang mengitari kehadiran dan perkembangan ekonomi syariah³⁶.

Fatwa adalah konsep yang hidup dan secara aktif berdialog dengan realitas perkembangan sistem dalam masyarakat. Substansi masalah dapat diprediksi dan dirasakan dalam interaksi antar sistem, dan oleh karenanya permasalahan yang diajukan kepada *mufti* tidak dapat diselesaikan oleh satu bidang keilmuan, namun melibatkan bidang keilmuan lain agar masalah yang diajukan/ditanyakan dapat dijawab secara utuh-menyeluruh. Inilah yang dikehendaki dalam *collective ijtihâd (jamâ'i)*. *Collective ijtihâd* juga mengarah pada keterhubungan dan keterpaduan antara jawaban atas fatwa dan realitas perkembangan dalam bidang yang ditanyakan. Dalam bidang ekonomi, skema fatwa dengan model *collective ijtihâd* dapat diuraikan sebagaimana di bawah ini;



³⁵ Salahuddin, "Men Orientasi/tujuan (Maqasid) ing Inklusif-Hu Orientasi/stujuan (Maqasid) nikiran Jasser Auda Tentang Maqâs'id Al-Shari'ah."

³⁶ M. Umar Choma - *The Islamic Economic Paradigm* (Londo Reproduksi Fatwa Ekonomi In Eight of Maqâs'id-Al-Shari'ah h Reproduksi Fatwa Ekonomi h Salahuddin, "Paradigma Ekonomi Syariah: Pemetaan Intelektual Dan Tawaran Pengembangannya Di Indonesia," in *Horizon Ilmu: Titik Temu Integratif Dalam Tridarma*, ed. Fahrurrozi (Lombok: Pustaka Lombok, 2019); Mohammad Hashim Kamali, *Maqashid Al-Shariah Made Simple* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2014); Oni Sahroni and M. Adiwarmar Karim, *Maqashid Bisnis & Keuangan Islam Sintesis Fikih Dan Ekonomi*, III (Jakarta: Raja Grafindo, 2017).



DSN-MUI: Gagasan dan Gerakan

Secara formal, ekonomi syariah hadir di Indonesia ditandai dengan hadirnya Bank Muamalat Indonesia tahun 1991, dan mulai operasional tahun 1992 yang didasarkan pada UU. No. 7 tahun 1992 tentang Perbankan. Walau demikian, hakekatnya spirit ekonomi syariah sudah diawali sejak lama, bersamaan dengan kemerdekaan Indonesia. Setidaknya, spirit ekonomi syariah itu dituangkan dalam pasal 33 undang-undang dasar tahun 1945. Hatta, sebagai inspirator ekonomi Indonesia pada masa itu mengusung spirit sosialisme religius yang didasarkan pada nilai budaya masyarakat Indonesia. Koperasi dan Ekonomi Pancasila adalah output dari pemikiran ekonomi Hatta, yang juga menjadi dasar atas hadirnya ekonomi Islam di Indonesia.³⁷ Ekonomi pancasila yang mengusung nilai teologi, kebersamaan, persatuan, keadilan, dan kesejahteraan adalah selaras dengan nilai yang diusung dalam ekonomi syariah.³⁸ Kesamaan nilai antara keduanya yang diusung oleh ulama pada awal 1990-an untuk mendesak pemerintah dalam merealisasikan ekonomi syariah di Indonesia.³⁹ Islam, Pancasila, dan ekonomi syariah adalah langkah untuk menguatkan visi ekonomi Indonesia, demokrasi ekonomi, dan pembangunan di Indonesia.⁴⁰

Seiring dengan cita di atas, gagasan ekonomi syariah dalam wadah formal-legal adalah kebutuhan dasar (*dlanûriyyah*), atau dalam kaedah fikih *mâ lâ yutim al-wâjib illâ bih fa huwa wâjib*. Ekonomi syariah adalah kebutuhan, dan *legal standing* operasional terkait ekonomi syariah juga wajib diperjuangkan. Di sinilah seseorang tidak dapat berpikir *linear*, karena

³⁷ Muh Salahuddin, *Ekonomi Syariah: Gerakan Atas Bawah*, ed. Nurhilaliati (FEBI UIN Mataram, 2019).

³⁸ Muh. Salahuddin Rois, Ihsan, "Islamic Microfinance Institutions, Indonesian Economic Democracy, and Development (A Maqashid Approach System Perspective)," *Iqtisaduna* 8, no. 1 (2022): 1-14.

³⁹ Mohamad Nur Yasin, *Politik Hukum Ekonomi Syariah Di Indonesia* (Malang: UIN-Maliki Press, 2018).

⁴⁰ Itang, *Politik Ekonomi Islam Indonesia Era Reformasi*, ed. M. Nur Arifin (Serang: Laksita Indonesia, 2015).

ekonomi dalam konteks di atas harus bersentuhan dengan politik, kebijakan, lobi elit, diplomasi, gerakan akademik, sosial, intelektual, dan lainnya dipadukan dalam satu sistem; sistem ekonomi Indonesia. Ekonomi Islam sebagai entitas, yang berdialog dengan banyak entitas lain, harus diselaraskan dalam sistem yang sama-seiring.

Tak dapat dipungkiri memang, bahwa secara teoritis kehadiran ekonomi Islam masih menyimpan dilema dan tanda tanya, dan oleh karena itu muslim terpecah dalam beberapa mazhab pemikiran sebagai berikut: *pertama*, menawarkan sistem ekonomi alternatif atas kegagalan ekonomi sosialisme dan kapitalisme dalam mewujudkan *state welfare (global welfare)*. Tawarannya adalah perubahan fundamental dari logika berpikir ekonomi, praktek ekonomi, sampai dengan politik dan kebijakan ekonomi.

Kedua, yaitu aliran yang mengakui bahwa sistem ekonomi Islam adalah sistem ekonomi yang berbeda dengan sistem ekonomi yang sudah ada, namun mereka belum yakin betul untuk menghadirkan sistem ekonomi alternatif yang bersifat komprehensif. Oleh karenanya, gerakan perubahan yang ditawarkannya reformasi bertahap (*gradual*) terhadap model dan sistem ekonomi konvensional.

Ketiga, aliran ketiga yaitu yang beranggapan bahwa mereka yang menilai bahwa tidak berbeda sistem ekonomi Islam dengan sistem ekonomi lain. Norma dalam Quran-hadis terkait dengan prinsip ekonomi dianggap telah sesuai-sejalan dengan konsep, teori, asumsi, dan praksis ekonomi modern dalam teori ekonomi neo-kalisik.⁴¹ Oleh karenanya, mazhab berpikir ketiga ini tidak menawarkan apapun dalam kajian ekonomi Islam, hanya saja menginternalisasi nilai dan etika yang melandaskan praktek ekonomi modern yang berbasiskan pada norma Islam.⁴²

Keempat, ekonomi Islam tidak memiliki peluang yang jelas karena tidak memiliki pola keilmuan yang tegas. Ekonomi Islam, menurut aliran ini hanyalah 'lanjutan' dari kapitalisme *plus* zakat atau sosialisme *plus* agama (nilai ketuhanan). Ekonomi Islam adalah sebuah gerakan kultural-teologis *vis a vis* budaya/ekonomi barat. Ekonomi Islam hanyalah gerakan budaya, bukan murni untuk pengembangan ilmu ekonomi itu sendiri.

Dalam konteks peta di atas, Indonesia melalui DSN-MUI lebih memosisikan diri dalam pemetaan yang ketiga, sembari memberikan

⁴¹ M. Dawam Rahardjo, *Etika Ekonomi Dan Manajemen* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990).

⁴² Bill Maurer, *Mutual Life Limited Islamic Banking Alternative Currencies Lateral Reason* (New Jersey: Princeton University Press, 2005).

tawaran akademik secara bertahap dalam pengembangan pemikiran dan metodologi ekonomi. Sikap akademik-politik yang diambil DSN-MUI adalah mengikuti logika ekonomi yang sudah ada dengan menambahkan aspek etis-normatif dalam praksis ekonomi yang sudah ada.

Pengembangan metodologi yang sudah dilakukan oleh DSN-MUI adalah sebagai berikut⁴³ :

- a. Mengedepankan *maslahat*, baik sebagai metodologi maupun *output* fatwa; mempertimbangkan *maqâshid al-syariah*
- b. Mengutamakan metode *ijtihad jamâ'i* dengan melibatkan banyak orang sesuai dengan bidang, kompetensi, keahlian, dan profesi dalam bidang yang menjadi objek fatwa.
- c. Dilakukan uji coba atas fatwa, jika kemaslahatan yang dikehendaki dapat dirasakan, maka fatwa dilanjutkan. Namun jika tidak, maka fatwa dikaji ulang untuk perbaikan.

Dengan metodologi sebagaimana di atas, fatwa DSN-MUI pada hakekatnya memberikan 'cita rasa' lokal yang secara akademik dapat dipertanggungjawabkan pada level internasional, dan secara sistemik dirasakan manfaatnya. Dengan pola seperti ini, lembaga DSN-MUI pada hakekatnya sedang berperan sebagai *agent of sosial change in economic development in Indonesia*. Fatwa DSN-MUI, walau sifatnya adalah lokal, namun secara metodologis dapat dijadikan sebagai basis dan pola pengembangan fatwa dalam lingkup Islam global. Fikih Indonesia, Islam Nusantara, atau istilah lainnya yang mungkin dapat dilekatkan dengan aktifitas fatwa DSN-MUI ini.

Fatwa Ekonomi DSN-MUI:

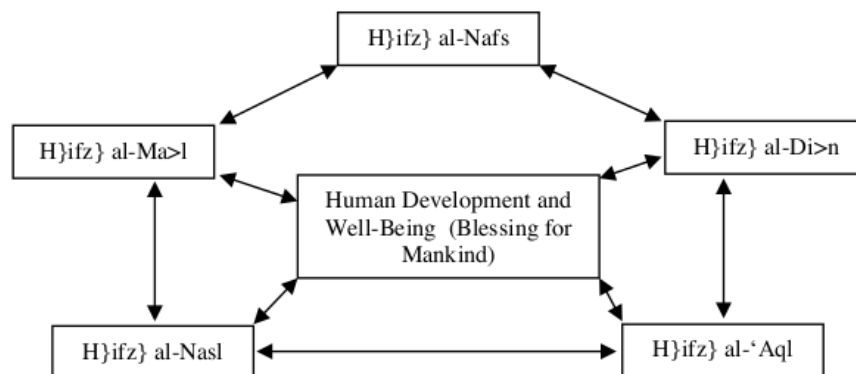
Hukum dibuat untuk mengatur dan menjamin adanya kepastian hukum bagi terwujudnya kehidupan bermasyarakat yang teratur. Oleh karena itu, setiap produk hukum yang ditetapkan oleh lembaga manapun, harus menyentuh masalah kekinian, dan mampu memprediksi dengan baik kemungkinan untuk masa yang akan datang. Kaitannya dengan hukum Islam, hukum praktis (fikih) dituntut realistis dan membumi. Utility (*nilai guna/maslahat*) hukum harus tepat sasaran (*maqâshid al-syariah*); yaitu *tahqîq masâlih al-'ibâd fi dunyâhum wa ukhrâhum* (mewujudkan maslahat di kehidupan dunia dan akhirat bagi semua). Nilai kemaslahatan hukum (fikih

⁴³ Salahuddin, *Maqasid Al-Syari'ah Dalam Fatwa Ekonomi DSN-MUI*.

dan fatwa) tidak hanya dalam tataran teoritis, namun dirasakan secara praktis.

Tradisi fatwa dalam lembaga MUI sebenarnya sudah ada sejak MUI itu didirikan. Namun satu-satunya fatwa yang dijadikan sebagai referensi yang utuh dijadikan sebagai bahan pertimbangan undang-undang adalah hanya fatwa ekonomi DSN-MUI. Muzhar, mengkategorisaikan fatwa sebagai bagian dari hukum Islam yang hidup di Indonesia (*a living law*).⁴⁴ Sebagai bagian dari *a living law*, fatwa harus dipandang sebagai alat/media untuk perubahan masyarakat (*community development*). Oleh karenanya hukum yang baik adalah hukum yang berjalan seiring dengan perubahan yang ada dalam masyarakat. Hukum bersifat menaungi, dan sekaligus memberikan visi yang jelas tentang arah perubahan yang mungkin terjadi dalam masyarakat.

Untuk mencapai hal tersebut di atas, fatwa harus berinteraksi dengan sistem yang berlaku dalam masyarakat. Interaksi fatwa dengan sistem lainnya itu harus tetap didasarkan pada *maqasid al-syariah* yang berorientasi pada kemaslahatan (*maslahah*), yang memfokuskan diri pada terpeliharanya agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Dengan demikian, metodologi fatwa harus dikembangkan didasarkan atas skema berikut ini:⁴⁵

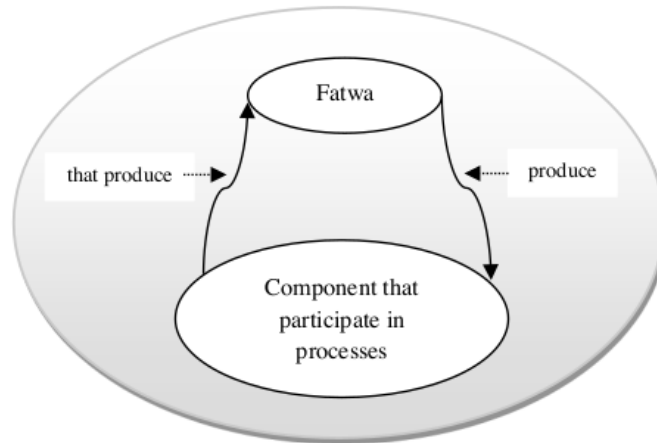


Dalam kaitannya dengan sistem, fatwa adalah sesuatu yang muncul dari luar dirinya. Fatwa hadir karena adanya hal lain (sosial, ekonomi, politik,

⁴⁴ M. Atho Mudzhar, "Peranan Analisis Yurisprudensi Dalam Pengembangan Pemikiran Hukum Islam," in *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer*, ed. Satria Efendi M. Zein (Jakarta: Prenada Media, 2004).

⁴⁵ Muhammad Umer Chapra, *The Islamic Vision of Development in the Light of Maqasid Al-Shari'ah*, (London: IIIT: IIIT, 2008).

budaya) yang ikut memicu kehadirannya. Dengan mengadopsi Minger, sirkulasi fatwa dalam masyarakat dapat digambarkan dalam skema berikut⁴⁶ :



Oleh karena kompleksnya masalah sosial yang berkembang sekarang ini, fatwa sudah semestinya dihadirkan oleh gabungan komunitas yang mengerti masalah yang difatwakan.⁴⁷ Oleh karenanya itu, tawaran metodologi dalam fatwa *jama'i* pada skema yang ditawarkan di uraian sebelumnya tentang skema *ijtihad jamâ'i*.

Uraian di atas, menunjukkan bahwa fatwa ekonomi DSN-MUI berperan sebagai alat/media rekayasa sosial (*a tool of engineering*), alat kontrol sosial (*a tool of social control*), alat kontrol pembangunan (*a tool of development*), penegak keadilan (*a tool of justice*), dan pendidikan masyarakat (*a tool of mass education*).⁴⁸ Ujung dari peran di atas adalah sebagai *social welfare*, memberikan jaminan kemaslahatan bagi masyarakat. *Social welfare* adalah inti dari pelaksanaan hukum (syariah) Islam. Dan *social welfare* adalah sesuatu yang dinamis, berkembang sesuai dengan perkembangan yang ada dalam masyarakat.

Penutup

⁴⁶Jhon Minger, *Realising Sistem Thinking Knowledge and Action in Management Science*, (Amerika: Springer 2006), h. 36.

⁴⁷ Black and Hosen, "FATWAS: Their Role in Contemporary Secular Australia"; El-Fadl, *Speaking in Gods's Name: Islamic Law Authority and Women*; Nadirsyah Husen, "Nahdlatul Ulama and Collective Ijtihad," *New Zealand Journal of Asian Studies* 6, no. 1 (2004): 6; al-'Attâr, "Al-Ta'riif Bi Al-Ijtihâd Al-Jamâ'î."

⁴⁸ Abdul Manan, *Hukum Ekonomi Syariah* (Jakarta: Kencana, 2012).

Fatwa adalah jawaban atas kegelisahan atas masalah yang dihadapi oleh masyarakat terhadap masalah baru yang ditemukannya. Bisa jadi masalah itu sama sekali baru, atau juga mungkin masalah hukum lama yang berhadapan dengan realitas yang baru. Keduanya adalah hal yang sama, yaitu sama-sama membutuhkan jawaban hukum praktis dan dijadikan sebagai sandaran bagi masyarakat. Idealnya, dalam konteks ini fatwa harusnya dapat bermain dalam mempengaruhi kebijakan hukum. Bagaimanapun, fatwa adalah bagian dari sistem yang lebih besar dan harus berdialog dan didialogkan dalam kerangka memberikan kemaslahatan dan kesejahteraan dalam masyarakat. Fatwa ekonomi DSN-MUI adalah fatwa yang didesain untuk merespon masalah ekonomi syari'ah di Indonesia dengan mengikuti sistem yang ada di Indonesia (sosial, hukum, dan ekonomi). Karena ia didesain dengan mengikuti sistem yang ada, Fatwa ekonomi DSN MUI ini berdampak pula secara sistemik terhadap sistem yang ada di Indonesia.

REFERENCE

- Abdullah, M. Amin. *Dinamika Islam Kultural*. Bandung: Mizan, 2000.
- al-'Attâr, Al-NasirTawfiq Abd. "Al-Ta'riif Bi Al-Ijtihâd Al-Jamâ'I." In *Conference on Al-Ijtihâd AlJamâi Fi Al-â'lam Al-Islâmi*, 1-32. Saudi Arabia: United Arab Emirates University, 1996.
- Al-Syâthibi, Abû Ishâq Ibrâhîm. *Al-Muwâfaqât Min Ushûl Al-Syarî'ah*. Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 2004.
- al-Zuhaily, Wahbah. *Al-Qur'ân Al-Karîm Bunyatuh Al-Syarî'ah Wa Khashâisuh Al-Hadlôriyyah*. Beirut: Dâr al-Fikr al-Mu'âshir, 1993.
- Amin, Ma'ruf. *Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam*. Jakarta: eLSAS, 2008.
- an-Na'im, Abdullah Ahmed. *Toward an Islamic Reformation Civil Liberties, Human Rights, and International Law*. Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Auda, Jasser. *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*. London: The International Institute of Islamic Thought, 2008.
- Black, Ann, and Nadirsyah Hosen. "FATWAS: Their Role in Contemporary Secular Australia." *Griffith Law Review* 18, no. 2 (2009): 405-27. <https://doi.org/10.1080/10383441.2009.10854648>.
- Chapra, M. Umar. *The Islamic Vision of Development in the Light of Maqashid*

- Al-Shari'ah*. London-Washington: The International Institute of Islamic Thought, 2008.
- Chapra, Muhammad Umer. *The Islamic Vision of Development in the Light of Maqasid Al-Shari'ah*,. (London: IIIT: IIIT, 2008.
- Collins, William. "Collins English Dictionary-Complete and Unabridged." Wiliam Collins Sons and Co. Ltd, 2012.
- Coulson, N.J. *A History of Islamic Law*. Edinburgh: Edinburgh University, 1964.
- El-Fadl, Khaled Abou. *Speaking in Gods's Name: Islamic Law Authority and Women*. Oxford: Oneworld Publication, 2003.
- Hallaq, Wael B. "Was the Gate of Ijtihad Closed?" *International Journal of Middle East Studies* 16, no. 1 (n.d.): 3-41.
- Hasan, Husain Hamîd. *Nazhriyyat Al-Maslahah Fî Al-Fiqh Al-Islâmy*. Kairo: Dâr al-Nahdah al-'Arabiyah, 1971.
- Husen, Nadirsyah. "Nahdlatul Ulama and Collective Ijtihad." *New Zealand Journal of Asian Studies* 6, no. 1 (2004): 6.
- Idris, Irfan. *Islam Dan Konstitualisme Kontribusi Islam Dalam Penyusunan Undang-Undang Dasar Indonesia Modern*. Yogyakarta: Antonylib, 2009.
- Itang. *Politik Ekonomi Islam Indonesia Era Reformasi*. Edited by M. Nur Arifin. Serang: Laksita Indonesia, 2015.
- Jaih, Mubarak. *Modifikasi Hukum Islam Studi Tentang Qawl Qadim Dan Qawl Jadid*. Jakarta: Raja Grafindo, 2002.
- Jujun S. Sumantri. *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*. XVI. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2003.
- Kamali, Mohammad Hashim. *Maqashid Al-Shariah Made Simple*. London: The International Institute of Islamic Thought, 2014.
- Khallâf, 'Abd al-Wahhâb. *Masâdir Al-Tasyrî' Al-Islâmi Fimâ Lâ Nassa Fih*. Kuwait: Dâr al-Qalam, 1979.
- Macdonald, DB. "Fatwa." *E.J. Brill's Fisrt Encyclopedia of Islam 1913-1936*. E.J. Brill, 1993.
- Mahfud MD. *Pergulatan Politik Dan Hukum Di Indonesia*,. Yogyakarta: UII Press, 1998.
- Manan, Abdul. *Hukum Ekonomi Syariah*. Jakarta: Kencana, 2012.
- Mardani. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Raja Grafindo, 2013.
- Mas'ud, Muhammad Khalid. "Fatwa Dalam John L. Esposito, T, II, (New York: 1995), h. 8." *He Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. Oxford University Press, 1995.

- Maurer, Bill. *Mutual Life Limited Islamic Banking Alternative Currencies Lateral Reason*. New Jersey: Princeton University Press, 2005.
- Mu'allim, Amir, Yusdani. *Ijtihad Suatu Kontroversi Antara Teori Dan Fungsi*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997.
- Mubarak, Jaih. *Sejarah Dan Perkembangan Hukum Islam*. II. Bandung: Remaja Rosda Karya, 2000.
- Mudzhar, M. Atho. "Peranan Analisis Yurisprudensi Dalam Pengembangan Pemikiran Hukum Islam." In *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer*, edited by Satria Efendi M. Zein. Jakarta: Prenada Media, 2004.
- Mutawalli. *JIL Menggugat Digugat*. Mataram: LKIM UIN Mataram, 2009.
- Nuruddin, Amiur. *Ijtihad Umar Ibn Al-Khaththab*. Jakarta: Rajawali Press, 1991.
- Qaradawi, Muhammad Yusuf. *Fatwa Fatwa Kontemporer*. Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Rahardjo, M. Dawam. *Etika Ekonomi Dan Manajemen*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990.
- Rahardjo, Satjipto. *Membedah Hukum Progresif*. Jakarta: Penerbit KOMPAS, 2006.
- Rois, Ihsan, Muh. Salahuddin. "Islamic Microfinance Institutions, Indonesian Economic Democracy, and Development (A Maqashid Approach System Perspective)." *Iqtisaduna* 8, no. 1 (2022): 1-14.
- Sahroni, Oni, and M. Adiwarmar Karim. *Maqashid Bisnis & Keuangan Islam Sintesis Fikih Dan Ekonomi*. III. Jakarta: Raja Grafindo, 2017.
- Salahuddin, Muh. *Ekonomi Syariah: Gerakan Arus Bawah*. Edited by Nurhilaliati. FEBI UIN Mataram, 2019.
- . *Maqasid Al-Syari'ah Dalam Fatwa Ekonomi DSN-MUI*. Edited by Ahmad Amir Aziz. Mataram: LP2M UIN Mataram, 2017.
- . "Menuju Hukum Islam Yang Inklusif-Humanistis: Analisis Pemikiran Jasser Auda Tentang Maqāṣīd Al-Sharīah." *ULUMUNA* 1, no. 2 (2012): 103-24.
- . "Paradigma Ekonomi Syariah: Pemetaan Intelektual Dan Tawaran Pengembangannya Di Indonesia." In *Horizon Ilmu: Titik Temu Integratif Dalam Tridarma*, edited by Fahrurrozi. Lombok: Pustaka Lombok, 2019.
- Samin, Sabri. *Hukum Islam Di Indonesia versus Piagam Madinah*. Makassar: Alauddin University Press, 2012.

Sanuri. *Teologi, Hukum Islam, Dan Tren Modernitas*. Surabaya: Imtiyaz, 2017.

Yasin, Mohamad Nur. *Politik Hukum Ekonomi Syariah Di Indonesia*. Malang: UIN-Maliki Press, 2018.

Zahrah, Muhammad Abû. *Ushûl Al-Fiqh Al-Islâmi*. Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1985.

FATWA EKONOMI DSN-MUI DALAM SISTEM SOSIAL EKONOMI INDONESIA

ORIGINALITY REPORT

9%

SIMILARITY INDEX

9%

INTERNET SOURCES

4%

PUBLICATIONS

4%

STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	repository.uinmataram.ac.id Internet Source	6%
2	archive.org Internet Source	1%
3	sevgiligiyim.com Internet Source	1%
4	Submitted to University of California, Los Angeles Student Paper	1%
5	jurnal.radenfatah.ac.id Internet Source	1%
6	repository.uinjambi.ac.id Internet Source	1%

Exclude quotes On

Exclude matches < 25 words

Exclude bibliography On

FATWA EKONOMI DSN-MUI DALAM SISTEM SOSIAL EKONOMI INDONESIA

GRADEMARK REPORT

FINAL GRADE

/0

GENERAL COMMENTS

Instructor

PAGE 1

PAGE 2

PAGE 3

PAGE 4

PAGE 5

PAGE 6

PAGE 7

PAGE 8

PAGE 9

PAGE 10

PAGE 11

PAGE 12

PAGE 13

PAGE 14

PAGE 15

PAGE 16

PAGE 17

PAGE 18
