

Menemukan Kembali Paradigma Pembangunan Islami

# Menemukan Kembali Paradigma Pembangunan Islami

Rediscovery the Islamic Development Paradigm

Editor:

Dr. Muhammad Iqbal  
Himawan Bayu Patriadi, Ph.D.  
Budhy Santoso, Ph.D.  
Dr. Mohd Shukri Hanapi  
Dr. Shahir Akram Hassan



*Membangun Generasi Menuju Insan Berprestasi*

Anggota APPTI No. 036/KTA/APPT/2012  
Anggota IKAPI No. 127/JTI/2011

Diterbitkan oleh:  
Pusat Kajian Pembangunan Islami Universitas Jember  
bekerja sama dengan  
Jember University Press

Jl. Kalimantan 37 Jember 68121  
Telp. 0331-330224, psw. 0319  
E-mail: [upt-penerbitan@unej.ac.id](mailto:upt-penerbitan@unej.ac.id)



ISBN: 978-602-61803-0-8



**MENEMUKAN KEMBALI PARADIGMA  
PEMBANGUNAN ISLAMIS**  
*(Rediscovery the Islamic Development Paradigm)*



**Editor:**

Dr. Muhammad Iqbal  
Himawan Bayu Patriadi, Ph.D.  
Budhy Santoso, Ph.D.  
Dr. Mohd. Shukri Hanapi  
Dr. Shahir Akram Hassan

**Pusat Kajian Pembangunan Islami (PusKAPI)  
Universitas Jember**  
**Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islami (ISDEV)  
Universiti Sains Malaysia  
Jember University Press**

**2017**

## MENEMUKAN KEMBALI PARADIGMA PEMBANGUNAN ISLAMI

*(Rediscovery the Islamic Development Paradigm)*

Diterbitkan atas:

Kerja sama

Pusat Kajian Pembangunan Islami Universitas Jember,

Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV) Universiti Sains Malaysia

dan UPT Penerbitan Universitas Jember

Jl. Kalimantan 37 Jember 68121

Telp. 0331-330224, Psw. 0319, Fax. 0331-339029

E-mail: puskapi@yahoo.com, upt-penerbitan@unej.ac.id

Hak Cipta @ 2017

Perpustakaan Nasional RI – Katalog Dalam Terbitan

300.72

m

Menemukan Kembali Paradigma Pembangunan Islami  
*(Rediscovery the Islamic Development Paradigm)* / oleh  
Pusat Kajian Pembangunan Islami (PusKAPI) Universitas  
Jember bekerja sama dengan Pusat Kajian Pengurusan  
Pembangunan Islam (ISDEV) Universiti Sains Malaysia  
dan Jember University Press, 2017.  
ix, 566 hlm. ; 22.9x16.2 cm.

**ISBN: 978-602-61803-0-8**

1. PEMBANGUNAN ISLAMI

I. Judul

Hak Cipta dilindungi Undang-undang. Dilarang memperbanyak tanpa ijin tertulis dari penerbit, sebagian atau seluruhnya dalam bentuk apapun, baik cetak, *photoprint*, maupun *microfilm*.



## KATA PENGANTAR

*Assalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh*

Terbitnya buku, yang merupakan kumpulan artikel, dengan judul "**Menemukan Kembali Paradigma Pembangunan Islami**" (*Rediscovery the Islamic Development Paradigm*) ini bukan sekedar sebuah *event* yang mencerminkan fenomena *a revival of the past*, namun lebih merupakan hasil upaya akademik dengan penuh intensi guna menemukan sesuatu yang "hilang" dalam khazanah wacana pembangunan kontemporer.

Salah satu motivasi di balik upaya pencarian akademik di atas adalah spirit untuk menemukan satu paradigma pembangunan yang berorientasi pada kemaslahatan manusia tanpa harus kehilangan nilai-nilai spiritual Islami. Bagi sementara pihak, obsesi akademik ini mungkin dilihat sedikit aneh, tidak lazim, atau bahkan *illusive*, karena dianggap mempertanyakan atau bahkan "melawan" *mainstream* pembangunan kontemporer. Jika ada anggapan semacam ini, saya secara pribadi sangat memaklumi karena sesuatu yang baru, terlebih lagi yang barangkali dianggap "melawan arus" dari sesuatu yang sudah lazim, hampir selalu menempati ruang yang tidak populer di mata mayoritas publik.

Meski demikian, terdapat keyakinan kuat di balik penerbitan buku ini. Upaya pencarian akademik terhadap paradigma pembangunan Islami adalah *reasonable, very timely*, bahkan secara *imperative* harus dilakukan dengan beberapa alasan. Pertama, dikatakan *reasonable* karena pemaknaan istilah pembangunan itu sendiri, apapun aspeknya, akan selalu melibatkan nilai; mengingat pembangunan bukanlah sekedar *social change* semata dan juga berbeda dengan sekedar *progress*. Dalam kaitan ini, pembangunan secara konseptual selalu *value-loaded* karena

menyangkut pilihan mana yang baik dan mana yang buruk, yang mana pembangunan selalu mengasumsikan mencari yang terbaik. Kedua, dilihat sebagai *very timely* karena berkaitan dengan obyeknya, yaitu umat manusia; yang mana pembangunan mengandung tugas berat yaitu “men-subyek-kan manusia” di tengah kecenderungan kuat kekinian menyangkut degradasi martabat manusia. Ketiga, dianggap *imperative* karena dalam Islam segala tindakan, termasuk upaya pencarian akademik ini, adalah merupakan bagian dari ibadah yang meng-ideal-kan bahwa esok seharusnya lebih baik dari yang silam.

*Akhirul kalam*, layaknya sebuah pencarian, maka berbagai artikel yang tersaji dalam dalam buku ini tidak seharusnya selalu dipersepsikan sebagai hasil akhir sebuah penemuan, namun perlu juga dilihat sebagai suatu proses yang sedang menuju hasil akhir tersebut. Semoga semua ide dan argument dalam berbagai tulisan ini bisa memberi inspirasi, arah dan hasil dalam upaya pencarian paradigma pembangunan Islami yang kita dambakan bersama sekaligus dicatat oleh Allah SWT sebagai bagian dari amal sholeh kita semua. Aamiin.

*Wassalamu’alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh*

April 2017

**Himawan Bayu Patriadi, Ph.D.**

Wakil Dekan I

Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik

Universitas Jember



## DAFTAR ISI

|   | Halaman |
|---|---------|
| KATA PENGANTAR .....  | iii     |
| DAFTAR ISI .....  | v       |
| <b>BAGIAN 1</b><br><b>PARADIGMA PEMBANGUNAN ISLAMI</b>  |         |
| Prinsip Dasar Paradigme Pembangunan Berteraskan Islam<br>(Muhammad Syukri Salleh) .....   | 1       |
| Aktualisasi Islam dalam Pembentukan Budaya Berkemajuan<br>(Haedar Nashir).....  | 43      |
| Tasawur Bangunan Alam Bina Islam: Analisis Daripada Tasawur<br>Pembangunan Berteraskan Islam (Hayati Binti Saleh).....  | 61      |
| Strengthening The Family Institution, A Social Capital For Islamic<br>Human Development (Case Study in East Java Province, Indonesia)<br>(Za'idatul Hasanah, Dianidza Arodha, Khairunnisa Musari) ..... | 71      |
| Strategi Pembangunan Sumber Daya Manusia Bernuansa Islami<br>(Islamic Human Resource Development Strategy) (Djoko Poernomo).....  | 85      |
| Perwatakan Manusia Sebagai Pelaku Pembangunan Berdasarkan<br>Surah Al-Furqan: Tafsir Al-Mawdu'ly (Nurul Farhana Binti Yahaya).....  | 103     |
| Reinventing the Islamic Economic Development Model<br>(Puji Wahono, Agustian Budi Prasetya).....  | 127     |
| Relevansi Hisbah Untuk Survival Institusi Pembangunan Islami (IPI):<br>Analisis Teoretis (Azrin binti Ibrahim).....   | 143     |

|  |     |
|--|-----|
| Antara Paradigma Ekonomi Islam dan Politik Islam: Pendominasiannya dalam Pembentukan Paradigma Ekonomi Politik Islam (Mohd Syakir Mohd Rosdi)..... | 159 |
| Optimalisasi Pembangunan Daerah Melalui Municipal Sukuk (Moh Rozaq Asyhari) .....  | 183 |
| Kebijakan Sosial Zakat: Parameter Pembangunan Welfare State Indonesia (Hadiyanto A. Rachim).....   | 205 |

## **BAGIAN 2**

### **PERADABAN MANUSIA, GLOBALISASI DAN PEMBANGUNAN**

|  |     |
|--|-----|
| Konsep Al-Fu'ad dalam Al-Qur'an: Analisis dari Perspektif Metodologi Penelitian Islami (Mohd Syahmir Alias, Mohd Shukri Hanapi) .....          | 219 |
| Amalan Boncengan Gratis dalam Penulisan Akademik: Analisis Berdasarkan Tasawur Islam (Halimatus Sa'diah Binti Yusoff) .....                    | 247 |
| Pembinaan Kaedah Penyelidikan Islam Berdasarkan Disiplin-disiplin Ilmu dalam Epistemologi Islam (Shahir Akram Hassan) .....                    | 273 |
| Penggunaan Kaedah Hisab-Falak dalam Proses Ithbat Awal Ramadan dan Syawal Berdasarkan Hadith: Kajian Hadith Tematik (Mohd Shukri Hanapi) ..... | 293 |
| Struktur Konsep Fiqh Kepenggunaan Berdasarkan Kitab Syama'il Muhammadiyah (Siti Mastura Binti Muhammad) .....                                  | 309 |
| Pembangunan Wakaf Produktif: Kes Kajian di Pulau Pinang (Zakaria Bahari, Surita Hartini Mat Hassan) .....                                      | 333 |
| Basis Kas dan Akrua dalam Perspektif Akuntansi Syariah (Zarah Puspitaningtyas).....  | 347 |
| Istibdal Wakaf Alternatif kepada Pembangunan Wakaf di Malaysia (Zakaria Bahari) .....  | 361 |

|   |     |
|---|-----|
| Pengukuhan Sekuriti Makanan Melalui Kepenggunaan: Analisis Perspektif Pembangunan Lestari Islam<br><b>(Nurul Suhada Ismail, Wan Norhaniza Wan Hasan)</b> .....  | 381 |
| Gelagat Usahawan Produk Halal terhadap Integriti Perkhidmatan Tadbir Urus Hab Halal Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Pulau Pinang (JHEAIPP)<br><b>(Siti Syuhadah Mohamad, Mohamad Zaini Abu Bakar)</b> ..... | 393 |
| Potensi Lokal yang Halal dan Bergizi Seimbang untuk Kesehatan Lanjut Usia<br><b>(Ninna Rohmawati)</b> .....   | 403 |
| Pemberdayaan Wanita dalam Upaya Peningkatan Ketahanan Pangan Keluarga Berbasis Kearifan Lokal<br><b>(Eny Yuniriyanti, Ririn Sudarwati)</b> .....  | 419 |
| Input Output Analysis of Infrastructure Development and Economic Growth in Jember Regency (2008-2012)<br><b>(Aminatus Zahriyah, Suprianik, Lucik)</b> .....   | 437 |
| Nilai-nilai Islam dalam 'Welfare State' Negara Indonesia<br><b>(Purwowibowo)</b> .....  | 457 |
| Perancangan Nabi Yusuf A.S. dalam Pembangunan Sektor Pertanian Berdasarkan Surah Yusuf<br><b>(Nurul 'Aqidah Moklis)</b> .....   | 477 |
| Aplikasi Nilai-nilai Islam dalam Wadah Kelompok Pengajian Muslimat sebagai Upaya Recovery Pasca Bencana<br><b>(Baiq Lily Handayani)</b> .....   | 495 |
| Latar Belakang Kaedah Pengurusan Stres Biopsikososial-Spiritual dari Perspektif Islam<br><b>(Wan Nornajwa Binti Wan Othman)</b> .....   | 519 |
| Akauntabiliti dalam Kaedah Pengurusan Motivasi Pekerja Institusi<br><b>(Noor Hidayah Binti Samsudin, Fadzila Azni Binti Ahmad)</b> .....  | 531 |
| Islam Indonesia versus Islam Timur Tengah: Diskursus Islam dan Globalisasi di Media Online<br><b>(Raudlatul Jannah)</b> .....   | 543 |



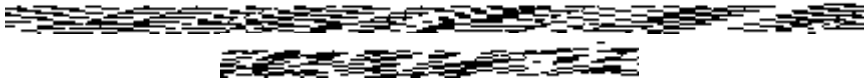




## **BAGIAN 1**

### **PARADIGMA PEMBANGUNAN ISLAMI**





**Prof. Dr. Muhammad Syukri Salleh<sup>1</sup>**  
*Pusat Kajian Pengurusan pembangunan Islam (ISDEV)*  
*Universiti Sains Malaysia*

## Pendahuluan

Makalah ini mempunyai tujuan yang mudah. Ia berhasrat menggariskan dua perkara tentang pembangunan berteraskan Islam. Pertama tentang paradigme pembangunan berteraskan Islam, dan kedua, tentang prinsip dasar pembangunan berteraskan Islam. Kedua-dua perkara ini merupakan fondasi kepada pembangunan berteraskan Islam. Foundasi ini sangat penting digariskan untuk memastikan bahawa pembangunan berteraskan Islam tidak berbentuk akomodatif-modifikasi seperti banyak yang berlaku dalam bidang-bidang yang dikatakan Islam sekarang, umpamanya dalam bidang ekonomi Islam, pendidikan Islam, politik Islam, dan sebagainya<sup>2</sup>.

Bentuk akomodatif-modifikasi di sini merujuk kepada campuraduk antara pemikiran pembangunan konvensional yang bersifat ethno-sentrik Barat dengan pemikiran pembangunan berteraskan Islam yang bersifat Islami. Ethno-sentrisme Barat mengukur sesuatu perkara seperti budaya, bahasa, gelagat, adat, dan agama hanya dengan kacamata, nilai dan standard Barat semata-mata, walaupun budaya, bahasa, gelagat, adat, dan agama itu adalah budaya, bahasa, gelagat, adat, dan agama bukan-Barat.

---

<sup>1</sup> Dr. Muhammad Syukri Salleh adalah Profesor Pengurusan Pembangunan Islam dan Pengarah Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV), Universiti Sains Malaysia.

<sup>2</sup> Misalnya dalam bidang ekonomi Islam, sarjana yang mempelopori bentuk akomodatif-modifikasi ini ialah Muhammad Abdul Mannan (1984), Muhammad Nejatullah Siddiqui (1988) dan Monzer Kahf (1987).

Pengamal akomodatif-modifikasi ini mengambil mana-mana pemikiran ethno-sentrik Barat dan mengakomodatifkannya ke dalam apa yang dikatakan pemikiran Islam<sup>3</sup>. Jika pemikiran ethno-sentrik Barat tersebut dirasakan tidak begitu Islami, maka dimodifikasikannya agar menjadi Islami. Antara metodologi modifikasi yang dominan ialah dengan menyandarkan pemikiran ethno-sentrik Barat itu kepada ayat-ayat al-Qur'an dan Hadith. Proses akomodatif-modifikasi sebegini boleh dipanggil sebagai proses "ayatisasi" (*ayatization*). Dalam proses ini, ayat-ayat al-Qur'an dan Hadith digunakan untuk menyokong pemikiran ethno-sentrik Barat. Paradigme ethno-sentrik Barat itu dikekalkan, tanpa diruntuhkannya. Akhirnya, apa yang dikatakan pemikiran Islam itu, termasuk pembangunan berteraskan Islam, dibina dalam kerangka paradigme ethno-sentrik Barat tersebut, bukan dalam kerangka paradigme Islam sendiri.

Dalam kes pembangunan misalnya, sarjana yang cenderung kepada pemikiran kapitalisme membina apa yang dikatakan pembangunan berteraskan Islam daripada dalam kerangka teori pertumbuhan (*growth*) dan teori pengagihan semula dengan pertumbuhan (*redistribution-with-growth theory*) yang lahir daripada paradigme neo-klasikal. Sarjana yang cenderung kepada pemikiran sosialisme atau komunisme pula membina apa yang dikatakan pembangunan berteraskan Islam daripada kerangka teori strukturalis (*structuralist theory*) dan teori pergantungan (*dependency theory*) yang lahir daripada paradigme radikal (Marxist atau neo-Marxist). Kedua-dua paradigme ethno-sentrik ini terus dikekalkan. Yang dimodifikasi adalah elemen-elemen di dalamnya dengan menambah ayat-ayat al-Qur'an dan Hadith agar ia menjadi Islamik. Akhirnya, apa yang dikatakan pembangunan berteraskan Islam itu sebenarnya hanya mengesah dan menguatkan paradigme pembangunan berbasiskan pemikiran ethno-sentrik Barat, dengan menggunakan nas-nas al-Qur'an dan Hadith.

Pembangunan berteraskan Islam pastinya tidak boleh lahir sebagai pembangunan berteraskan Islam yang sebenar selagi ia muncul daripada

---

<sup>3</sup> Untuk perbincangan khusus tentang akomodatif-modifikasi ini, lihat Muhammad Syukri Salleh & Abdul Fatah Che Hamat (2003), Muhammad Syukri Salleh (2011a, 2011b, 2014a, 2014b, dan 2015),

dalam kerangka paradigme ethno-sentrik Barat begini, tidak kira sama ada daripada kerangka paradigme neo-klasikal atau kerangka paradigme radikal. Sebaliknya, pembangunan berteraskan Islam yang sebenar harus lahir daripada dalam kerangka paradigme Islam itu sendiri, daripada luar kedua-dua kerangka paradigme ethno-sentrik Barat tersebut.

Atas sebab ini, adalah penting untuk memahami tentang paradigme pembangunan berteraskan Islam itu sendiri sebelum memahami tentang prinsip dasar pembangunan berteraskan Islam. Makalah ini cuba melakukan perkara ini melalui dua bahagian perbincangan. Bahagian pertama membincangkan tentang paradigme pembangunan berteraskan Islam; dan bahagian kedua membincangkan tentang prinsip dasar pembangunan berteraskan Islam.

## Paradigme Pembangunan Berteraskan Islam

Perkataan paradigme mula muncul dalam Bahasa Inggeris sekitar tahun 1400-han. Ia merujuk kepada "satu contoh atau pola". Selama hampir 400 tahun paradigme digunakan juga untuk merujuk kepada pola infleksi bagi menjeniskan katakerja, katanama, dan bahagian-bahagian lain dalam pengucapan sesuatu bahasa ke dalam kumpulan-kumpulan yang lebih mudah dipelajari. Sejak tahun 1960-han, paradigme digunakan dalam sains untuk merujuk kepada kerangka teoretikal, misalnya dalam paradigme baru bagi memahami tentang penyakit kencing manis. Ia berbentuk sebuah kerangka falsafah dan teoretikal sesuatu aliran (*school*) atau disiplin yang mengandungi teori dan undang-undang, dengan sokongan formulasi generalisasi dan eksperimen yang dilakukan.

Dalam konteks yang lain, paradigme digunakan secara lebih longgar untuk merujuk kepada "pandangan semasa terhadap sesuatu perkara". Ia mengandungi satu set andaian, konsep, nilai, dan amalan yang membentuk satu cara melihat realiti sesuatu komuniti yang berkongsi andaian, konsep, nilai, dan amalan tersebut, terutamanya dalam sesuatu disiplin intelektual (*The Free Dictionary* 2016). Dengan perkataan lain, paradigme merujuk kepada teori atau sekumpulan idea tentang bagaimana sesuatu dilakukan, dibuat, atau difikirkan. Ia merupakan satu *standard*, perspektif atau satu set idea dan cara memandang atau memikir terhadap sesuatu. Definisi Rossman & Rollis (2003) barangkali boleh dijadikan rumusan kepada apa yang dimaksudkan dengan paradigme ini.

Mereka mendefinisikan paradigme sebagai “kefahaman yang dikongsi terhadap reality” (*shared understandings of reality*).

Perbincangan di atas mempamerkan dua kriteria paradigme yang utama. Pertama, paradigme merupakan kerangka falsafah atau kerangka teoretikal; dan kedua, paradigme merupakan satu set idea, kefahaman, dan pandangan yang dikongsi bersama oleh sesuatu kelompok intelektual tentang realiti. Kedua-dua kriteria ini berhubungan antara satu sama lain dengan intim sekali. Kerangka falsafah atau teoretikal tersebut merupakan tubuh paradigme, manakala set idea, kefahaman, dan pandangan merupakan isinya. Secara lebih mudah, paradigme boleh difahami sebagai satu pandangan alam, atau *worldview* dalam Bahasa Inggeris, atau *weltanschauung* dalam bahasa Jerman, atau *tasawur* dalam bahasa Arab. Ia menjadi acuan kepada sesuatu pemikiran. Bagi pemikiran pembangunan berteraskan Islam, ia mempunyai kerangka falsafah/teoretikal tersendiri sebagai tubuhnya, dan idea, kefahaman dan pandangan tersendiri sebagai isinya, sebagaimana yang akan dibincangkan di bahagian seterusnya nanti. Ia tidak boleh sama dengan kerangka falsafah/teoretikal dan idea, kefahaman dan pandangan ethno-sentrik Barat. Ringkasnya, paradigme pembangunan berteraskan Islam adalah berbeza dengan paradigme pembangunan berteraskan ethno-sentrik Barat.

Setakat ini, perbincangan tentang paradigme atau kerangka falsafah/teoretikal atau *tasawur* pembangunan berteraskan Islam ini boleh dikatakan hampir tidak menjadi perhatian para sarjana, kecuali apa yang diteroka dan dibina oleh sarjana di Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV), di Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang, Malaysia. Kalau pun ada satu dua perbincangan seperti yang dilakukan oleh Khurshid Ahmad (1979, 1980) dan kemudiannya oleh Aidit Ghazali (1990), namun tumpuan mereka hanya kepada pembangunan ekonomi Islam, bukan kepada pembangunan berteraskan Islam. Khurshid Ahmad (1979, 1980) menggariskan empat aspek kerangka pembangunan ekonomi Islam. Empat aspek tersebut ialah pertama, Tauhid (keEsaan dan KeDaulatan Allah SWT); kedua, *Rububiyyah* (pengaturan Ilahi tentang rezeki dan pengarahan semua perkara ke arah kesempurnaan); ketiga, *Khilafah* (peranan manusia sebagai wakil Allah SWT di bumi); dan keempat, *Tazkiyah* (penyucian dan pertumbuhan dalam hubungan manusia dengan Allah, manusia sesama manusia, lingkungan tabi'i, masyarakat dan negara). Aidit Ghazali (1990) kemudiannya menggariskan lima aspek pembangunan ekonomi Islam, yakni *Rububiyyah*, *Khilafah* and

*Tazkiyah* sebagaimana yang telah dinyatakan oleh Khurshid Ahmad (1979, 1980), dan *Tawhid Uluhiyyah* (kepercayaan kepada keEsaan Allah SWT dan segalanya dalam alam ini adalah milik-Nya), dan *al-Falah* (kejayaan di dunia yang membawa kepada kejayaan di akhirat), sebagai tambahan<sup>4</sup>. Pada pengetahuan saya, hanya dua sarjana ini sahajalah yang pernah menggariskan tentang kerangka pembangunan ekonomi Islam. Sarjana-sarjana lain, kalau ada pun membincangkan tentang pembangunan atau pembangunan ekonomi Islam, hanya mengulangi apa yang digariskan oleh Khurshid Ahmad (1979, 1980) sahaja, tanpa penelitian yang kritikal. Antara sarjana tersebut umpamanya ialah Muhammad Kamal Hassan (1990:4-9), Surtahman Kastin Hasan (1995:186), dan M. Manzoor Alam (1996:130-131).

Kerangka yang digariskan oleh Khurshid Ahmad (1979, 1980) dan Aidit Ghazali (1990) sendiri pun mempunyai beberapa kekurangan. Sebagaimana yang telah diteliti oleh Muhammad Syukri Salleh (2013), terdapat tiga kekurangan dalam kerangka Khurshid Ahmad (1979, 1980) ini. Pertama, Tauhid yang digariskan Khurshid Ahmad (1979, 1980) hanya menumpukan kepada Tauhid *Rububiyyah*. Beliau meninggalkan Tauhid *Uluhiyyah* yang kemudiannya ditambah oleh Aidit Ghazali (1990). Kedua, *al-falah* (walaupun tidak digariskan sebagai salah satu fondasi filosofikal pembangunan ekonomi Islam) dikatakan sebagai matlamat pembangunan ekonomi yang boleh didapati melalui *tazkiyyah* (penyucian), padahal sepatutnya matlamat akhir sesuatu perkara ialah *mardhatillah* (keredhaan Allah). *Al-falah* hanya merupakan natijah daripada *mardhatillah*. Ketiga, fundasi filisofikal pembangunan ekonomi Islam yang digariskan Khurshid Ahmad (1979, 1980) hanya boleh dikategorikan kepada dua foundasi sahaja, yakni hanya tentang acuan dan pelaku pembangunan ekonomi Islam sahaja. Foundasi-foundasi pembangunan ekonomi Islam yang lain yang sepatutnya ada seperti skala waktu, kerangka, metodologi, peralatan dan matlamat akhir pembangunan ekonomi Islam tidak dibincangkan langsung. Dengan perkataan lain, kerangka filosofikal/teoretikal atau paradigme pembangunan ekonomi Islam Khurshid Ahmad (1979, 1980) ini adalah belum sempurna.

---

<sup>4</sup> Perbincangan tentang pembangunan ekonomi Islam oleh sarjana-sarjana lain hanya mengulangi apa yang digariskan oleh Khurshid Ahmad (1979, 1980) sahaja, tanpa penelitian kiritkal. Sarjana-sarjana tersebut antaranya ialah Muhammad Kamal Hassan (1990:4-9), Surtahman Kastin Hasan (1995:186), dan M. Manzoor Alam (1996:130-131).

Kerangka pembangunan ekonomi Islam Aidit Ghazali (1990) pula, walaupun boleh dianggap sebagai lanjutan kepada kerangka pembangunan ekonomi Islam Khurshid Ahmad (1979, 1980), juga mengalami kekurangan yang lebih kurang sama dengan kekurangan Khurshid Ahmad (1979, 1980). Pertama, seperti juga Khurshid Ahmad (1979, 1980), Aidit Ghazali (1990) tersilap meletakkan *al-falah* sebagai matlamat pembangunan ekonomi Islam sedangkan matlamat sebenarnya ialah *mardhatillah*. Kedua, foundasi filosofikal pembangunan ekonomi Islam Aidit Ghazali (1990) adalah sama dengan foundasi filosofikal pembangunan ekonomi Islam Khurshid Ahmad (1979, 1980). Selain daripada dua kategori foundasi yang telah pun dikemukakan oleh Khurshid Ahmad (1979, 1980), yakni yang berkaitan dengan acuan dan pelaku pembangunan ekonomi Islam, Aidit Ghazali (1990) hanya meletakkan matlamat *al-falah* sebagai satu lagi foundasi pembangunan ekonomi Islam. Sebenarnya Khurshid Ahmad (1979, 1980) sendiri pun telah pun menyebut tentang perkara ini, cuma tidak meletakkannya sebagai salah satu foundasi pembangunan ekonomi Islam. Pendeknya, kerangka filosofikal atau paradigme pembangunan ekonomi Islam Aidit Ghazali (1990) ini bukan sahaja mengalami kekurangan yang sama seperti juga dengan kerangka filosofikal atau paradigme pembangunan ekonomi Islam Khurshid Ahmad (1979, 1980), tetapi juga tidak memberikan apa-apa kontribusi yang baru tentang kerangka filosofikal atau paradigme pembangunan ekonomi Islam.

Sebagaimana yang telah disebutkan sebelum ini, setakat ini kerangka filosofikal/teoretikal atau paradigme pembangunan berteraskan Islam yang boleh dikatakan lengkap hanya telah diusahakan oleh sarjana-sarjana di Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV), di Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang, Malaysia. Mereka cuba menumpukan kepada pembentukan kerangka filosofikal/teoretikal atau paradigme pembangunan berteraskan Islam yang holistik, bukan hanya kepada pembangunan ekonomi Islam yang menjadi serpihan kepada pembangunan berteraskan Islam sahaja, seperti yang dilakukan oleh Khurshid Ahmad (1979, 1980) dan Aidit Ghazali (1990). Malah kerangka filosofikal/teoretikal atau paradigme pembangunan berteraskan Islam, atau dinamakan mereka sebagai tasawur pembangunan berteraskan Islam, telah dijadikan prinsip dasar pertama pembangunan berteraskan Islam. Prinsip dasar pertama pembangunan berteraskan Islam ini dijadikan acuan kepada pembangunan berteraskan Islam keseluruhannya. Prinsip dasar



pertama ini disokong oleh enam lagi prinsip dasar, yakni pertama, hamba dan khalifah Allah sebagai pelaku; kedua, alam roh, alam dunia dan alam akhirat sebagai skala waktu; ketiga, fadhu 'ain sebagai kerangka; keempat, ibadah sebagai metodologi; kelima, sumber alam sebagai alat; dan keenam, *mardhatillah* sebagai matlamat akhir. Maknanya, terdapat tujuh prinsip dasar pembangunan berteraskan Islam kesemuanya. Ketujuh-tujuh prinsip dasar pembangunan berteraskan Islam ini dibincangkan secara agak terperinci dalam bahagian berikut.

## Prinsip Dasar Pembangunan Berteraskan Islam<sup>5</sup>

Secara umum, ketujuh-tujuh prinsip dasar pembangunan berteraskan Islam adalah berkaitan dengan acuan, pelaku, skala waktu, kerangka, metodologi, peralatan, dan matlamat akhir pembangunan berteraskan Islam. Ia mencakupi kesemua sifat paradigme pembangunan berteraskan Islam, yakni acuan yang menentukan corak, pelaku yang merealisasikan pembangunan, skala waktu yang menentukan tempoh, kerangka yang menggariskan intipati, metodologi yang menjadi metodologi, peralatan yang membantu pelaksanaan, dan matlamat akhir yang mencorakkan visi dan misi. Penghuraian ketujuh-tujuh prinsip dasar pembangunan berteraskan Islam ini secara terperinci adalah seperti berikut.

### Prinsip 1: Tasawur Islam Sebagai Acuan Pembangunan Berteraskan Islam

Seperti yang telah disebutkan awal-awal lagi, pembangunan berteraskan Islam tidak boleh muncul daripada paradigme lazim yang bersifat ethno-sentrik Barat. Epistemologi ilmu Islam sendiri adalah berbeza daripada epistemologi ilmu teori pembangunan lazim tersebut. Epistemologi ilmu teori pembangunan lazim berakar umbi daripada pemikiran Barat, manakala epistemologi ilmu Islam berakar umbi daripada empat sumber utama, yakni Al-Qur'an, Hadith, Ijma' dan Qiyas ulamak.

Keempat-empat sumber ini membentuk satu tasawwur Islam (pandangan alam atau *worldview*) yang jauh berbeza daripada tasawwur Barat yang menjadi asas kepada pembentukan ilmu teori pembangunan lazim.

---

<sup>5</sup> Keseluruhan perbincangan dalam bahagian ini adalah berasaskan kepada buku Muhammad Syukri Salleh (2003), berjudul *Tujuh Prinsip Pembangunan Berteraskan Islam*.

Secara mudah, tasawwur Islam di sini bermaksud gambaran bentuk Islam yang hakiki, yang menjelaskan secara keseluruhan prinsip-prinsip asas Islam secara benar dan lengkap, sehingga bersebat di dalam diri orang yang memahaminya. Al-Qur'an, secara langsung dan tidak langsung telah menggambarkan tentang terdapatnya tiga pokok utama tasawwur Islam ini. Pertamanya ialah bahawa Allah s.w.t. adalah Pencipta; kedua, bahawa manusia adalah makhluk; dan ketiga, bahawa sumber alam juga adalah makhluk yang seperti juga manusia, tunduk patuh kepada Allah s.w.t.

Oleh kerana tasawwurlah yang mencorak segala kehidupan manusia, maka pembangunan yang muncul daripada tasawwur lazim bukan merupakan pembangunan berteraskan Islam yang tulin. Selagi ia tidak bebaskan diri daripada ikatan tasawwur lazim, selagi itulah ia terperangkap di dalam paradigme lazim. Selagi ia terperangkap di dalam cengkaman tasawwur lazim, selagi itulah pembangunan itu tidak boleh dikatakan pembangunan berteraskan Islam.

Atas sebab-sebab di atas, maka pembangunan berteraskan Islam mesti lahir daripada acuannya sendiri, daripada akar-umbi epistemologi dan tasawwurnya sendiri. Atas sebab itu jugalah tidak boleh ada sistem 'pembangunan berteraskan Islam' yang lahir daripada campur-aduk antara epistemologi dan tasawwur Islam dengan epistemologi dan tasawwur bukan Islam. Dengan ini tidak boleh ada campur-aduk antara isme-isme lain dengan Islam, seperti misalnya kapitalisme Islam atau sosialisme Islam. Hanya dengan acuan epistemologi dan tasawwur Islam sendiri sahajalah maka akan lahir pembangunan berteraskan Islam yang tulin.

Sebagaimana telah disebutkan, epistemologi pembangunan berteraskan Islam terbentuk daripada empat sumber utama ilmu Islam iaitu al-Qur'an, Hadith, Ijmak dan Qiyas ulamak. Daripada sumber ini terbentuklah ilmu yang terbahagi kepada dua, yakni ilmu fardhu `ain dan ilmu fardhu kifayah. Ilmu fardhu `ain menjelaskan tentang ilmu-ilmu yang bersangkutan dengan kewajiban individu manusia, manakala ilmu fardhu kifayah pula bersangkutan dengan kewajiban manusia secara kolektif. Di dalam ilmu fardhu `ain terdapat hal-ehwal keTuhanan (Tauhid), hal-ehwal peraturan hidup (Fekah) sama ada dalam pelaksanaan ibadah, muamalah, munakahat atau jinayah, dan hal-ehwal penyucian diri (Tasauf).

Di dalam fardhu kifayah pula terdapat hal-ehwal kehidupan kemasyarakatan seperti perundangan, kedokteran, politik, ekonomi, pembangunan, sosial dan sebagainya, di samping urusan-urusan memenuhi keperluan kemasyarakatan seperti pengurusan jenazah, pengajaran dan pengajian ilmu dan lain-lain.

Walaupun pembangunan secara umumnya jatuh di dalam kategori fardhu kifayah, tunjangnya mesti tetap tertanam kuat dalam ilmu fardhu 'ain. Tidak boleh dikatakan sesuatu usaha pembangunan itu fardhu kifayah kiranya ia tidak bertunjangkan kepada ilmu fardhu ain. Mana mungkin sesuatu pembangunan itu menjadi fardhu kifayah kiranya ia terputus daripada rasa keTauhidan kepada Allah, bebas daripada peraturan yang ditetapkan melalui Fekah dan tidak disertai akhlak sebagaimana tuntutan Tasauf. Kalau hal ini berlaku, matlamat pembangunan berteraskan Islam tidak mungkin tercapai, skala waktunya menjadi sempit, metodologinya tidak berdasarkan kepada pengabdian diri kepada Allah s.w.t. dan peralatan pembangunan akan dieskloitasi sehabis-habisnya untuk kepentingan nafsu dan keuntungan semata-mata.

Tetapi apabila pembangunan lahir daripada acuan Islam, berdasarkan kepada tasawwur dan epistemologi Islam yang terbentuk daripada gabungan ilmu fardhu a'in dan fardhu kifayah, maka matlamat, skala waktu, metodologi dan peralatan pembangunan akan berjalan selari sebagaimana tuntutan Islam. Matlamat pembangunan adalah mencapai keredhaan Allah, skala waktunya meliputi alam roh, alam dunia dan alam akhirat, metodologinya berdasarkan kepada ibadah, dan peralatannya adalah sumber-sumber alam yang dicipta Allah untuk manusia merealisasikan kekhalfan mereka. Inilah asas-asas pembangunan berteraskan Islam yang tulin.

## **Prinsip 2: Hamba dan Khalifah Allah Sebagai Pelaku Pembangunan**

Setiap pembangunan tidak mungkin terlaksana kecuali ada pelakunya (*development actors*). Dalam pembangunan berteraskan Islam, pelakunya ialah manusia. Begitu juga dalam teori pembangunan lazim. Namun begitu, konsep manusia yang dipakai oleh teori pembangunan lazim adalah berbeza daripada konsep manusia yang dipakai oleh teori pembangunan berteraskan Islam.

Pembangunan lazim melihat manusia daripada aspek fizikal dan keupayaannya semata. Ia tidak mengambil kira aspek spiritual. Oleh itu manusia dalam teori pembangunan lazim hanyalah manusia fizikal, atau *pseudo*-manusia, yakni manusia yang tidak cukup satu manusia. Ini tergambar di dalam fungsi pengeluaran pembangunan lazim. Mengikut fungsi ini,  $P = f(T, M, B, K, \dots, n)$ , di mana  $P$  ialah pengeluaran,  $M$  ialah modal,  $B$  ialah buruh,  $K$  ialah keusahawanan dan  $n$  ialah faktor-faktor pengeluaran yang lain seterusnya.

Dalam fungsi pengeluaran ini, faktor pengeluaran yang berhubung dengan manusia ialah buruh dan keusahawanan. Tetapi manusia dalam bentuk buruh dan keusahawanan ini hanyalah merujuk kepada kekuatan fizikal, keupayaan produktiviti dan aqal manusia sahaja. Kedua-duanya tidak mengambil kira hal-hal kerohanian seperti iman dan taqwa manusia.

Berbeza dengan teori pembangunan lazim, teori pembangunan berteraskan Islam melihat manusia sebagai manusia yang cukup satu manusia. Manusia dipercayai tidak dilahirkan hanya untuk menjalankan fungsi yang stereotaip dan sirkularistik: mengguna, membesar, belajar, bekerja, berkeluarga, reproduktif dan meninggalkan dunia.

Menurut Islam, manusia sebenarnya mempunyai fungsi lebih khusus daripada itu. Fungsi-fungsi yang stereotaip dan sirkularistik itu hanyalah merupakan alat-alat untuk memenuhi fungsi-fungsi khusus berkenaan. Fungsi-fungsi khusus ini pula bukan perkara mendatang, malah telah ditetapkan dan tidak boleh diubah-ubah lagi. Ia telah ditetapkan oleh Maha Pencipta.

Ketetapan fungsi khusus manusia ini telah berlaku ketika di alam roh. Sebelum manusia lahir ke dunia dalam bentuk gabungan jasad dan roh, manusia berada hanya dalam bentuk roh. Di dalam bentuk roh inilah fungsi pertama manusia ditetapkan. Fungsi ini ditetapkan Allah s.w.t. melalui satu pertanyaan kepada semua roh, sebagaimana yang telah diceritakan oleh Allah s.w.t. di dalam al-Qur'an, yang bermaksud:

“Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah s.w.t. mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): “Bukankah Aku ini Tuhanmu?” Mereka menjawab: “Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi”. (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak

mengatakan: "Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keEsaan Tuhan)" (Al-A' raff 7:172).

Dari ayat ini jelas terbukti bahwa semua manusia, ketika dalam bentuk roh, telah mengakui bahawa Allah s.w.t. itu adalah Tuhan dan mereka oleh itu adalah hamba. Sebenarnya, roh itulah intipati manusia, yang kemudiannya disarongkan dengan jasad apabila dilahirkan ke dunia.

Tetapi apakah yang dimaksudkan dengan roh itu? Allah s.w.t. berfirman, maksudnya:

"Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah: "Roh itu dari perkara urusan Tuhanku; dan kamu tidak diberikan ilmu pengetahuan melainkan sedikit sahaja" (Al Israa' 17:85).

Walaupun roh adalah urusan Allah s.w.t., tetapi Allah s.w.t. berikan sedikit ilmu tentangnya. Dengan ilmu yang sedikit itulah para ulamak menghuraikan tentang roh. Menurut mereka, roh terbahagi kepada dua bentuk, yakni rohul-hayah dan rohul-tamayyiz.

Rohul-hayah merupakan nyawa yang dimiliki oleh setiap makhluk yang hidup. Yang lebih penting dari rohul-hayah ialah rohul-tamayyiz kerana rohul-tamayyizlah yang naik saksi di alam roh bahawa Allah s.w.t. adalah Tuhan dan manusia adalah hamba-Nya. Rohul-tamayyiz jugalah yang akan kembali menghadap Allah s.w.t. untuk dihisab dan diadili, sama ada menerima ganjaran baik (syurga) atau ganjaran jahat (neraka) di akhirat kelak.

Dalam menghadapi hidup di dunia, rohul-tamayyiz memainkan peranan yang sangat penting. Ia dipanggil aqal apabila berfikir, dipanggil qalbu atau hati apabila berperasaan dan dipanggil nafsu apabila berkeinginan atau berkehendak. Raja pemerintah diri manusia ialah qalbu manakala aqal dan nafsu ialah rakyatnya. Rajanya qalbu itu ialah kerana di situlah tapak kepada iman. Semakin tinggi iman, semakin benarlah pemerintahannya, manakala semakin rendah iman, semakin batillah pemerintahannya. Sekiranya iman menurun pada tahap yang rendah, takhta qalbu dirampas oleh nafsu yang jahat. Apabila nafsu mengambil alih pemerintahan qalbu, maka rosaklah manusia.

Tinggi rendahnya iman adalah bergantung kepada tingkat-tingkatnya. Mengikuti para ulamak, terdapat lima tingkat iman, yakni iman taqlid, iman ilmu, iman ayan, iman haq dan iman haqiqat. Tingkat paling rendah ialah iman taqlid, yakni iman orang yang menurut-nurut tanpa ilmu. Yang lebih tinggi sedikit ialah iman ilmu, yakni iman orang-orang yang ada ilmu tetapi tidak beramal dengan ilmunya. Kedua-dua iman ini dikira rendah dan tidak mampu menjadi pemerintah diri. Untuk menjadikan qalbu sebagai pemerintah diri, manusia mesti mempunyai sekurang-kurangnya iman ayan, yakni iman orang yang mempunyai ilmu dan beramal dengan ilmunya, atau lebih baik lagi ialah iman yang lebih tinggi seperti iman haq, yakni iman yang benar, dan iman haqiqat, yakni iman para Nabi dan Rasul.

Iman ini berkait rapat dengan nafsu. Baik iman maka baiklah nafsu. Nafsu ada tujuh peringkat, yakni nafsu ammarah, nafsu lawwamah, nafsu mulhamah, nafsu mutmainnah, nafsu radhiyah, nafsu mardhiyyah dan nafsu kamilah. Nafsu ammarah, lawwamah dan mulhamah dikira nafsu yang jahat, manakala nafsu mutmainnah, apatahlagi radhiyah, mardhiyyah dan kamilah adalah nafsu yang baik.

Bila iman di peringkat taqlid dan ilmu, maka nafsunya mestilah di peringkat ammarah, lawwamah atau mulhamah. Apabila imannya di peringkat ayan, haq dan haqiqat, maka nafsunya mestilah di peringkat mutmainnah, radhiyah, mardhiyyah atau kamilah. Nafsu jahat mengambil alih takhta pemerintah diri daripada qalbu apabila iman jatuh kepada iman yang rendah dan nafsu jatuh kepada nafsu yang jahat.

Segala ini memberi kesan kepada jasad, walaupun ia hanyalah merupakan sarong kepada manusia. Kesan ini boleh diperhatikan pada tujuh anggota lahir manusia, yakni mata, telinga, mulut, tangan, perut, kemaluan dan kaki. Atas sebab inilah ketujuh-tujuh anggota lahir ini perlu dijaga.

Kalau peningkatan iman dan nafsu dapat dipertahankan serta anggota lahir yang tujuh dapat dielak dari terlibat dengan maksiat, barulah manusia itu mampu menjadi hamba Allah sebagaimana janji mereka dengan Allah s.w.t di alam roh. Di samping itu mereka juga akan mampu menjalankan tanggungjawab mereka sebagai khalifah Allah s.w.t., atau sebagai wakil Allah s.w.t. di atas muka bumi ini. Status sebagai khalifah Allah s.w.t. ini jelas tergambar di dalam firman Allah s.w.t. yang bermaksud:

“Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: “Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi”. Mereka berkata: “Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami sentiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?” Tuhan berfirman: “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui” (Al-Baqarah 2:30).

“Dan Dialah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebahagian kamu atas sebahagian (yang lain) beberapa darjat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikanNya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu amat cepat siksaanNya, dan sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang” (Al-An`aam 6:165).

Manusia oleh itu, sebagai pelaku pembangunan, mestilah mempertahankan status mereka sebagai hamba dan khalifah Allah s.w.t. Dalam hubungan menegaknya dengan Allah s.w.t. (hablum-minallah), manusia adalah hamba Allah s.w.t. Dalam hubungan mendatar manusia sesama manusia dan sumber alam (hablum-minannas), manusia adalah khalifah Allah s.w.t.

Dengan itu pelaku pembangunan tidak boleh dianggap hanya sebagai manusia pengeluar atau pengguna yang mengambilkira hanya kekuatan fizikal, aqal, kemahiran dan apa-apa yang lahir. Aktiviti pengeluaran dan kepenggunaan hanyalah sebahagian dari alat manusia membuktikan ketaatannya kepada Allah s.w.t. dan alat memenuhi keperluan hidupnya sebagai manusia biasa. Dalam apa jua aktiviti dan perbuatan mereka, status mereka sebagai hamba dan khalifah Allah s.w.t. tidak boleh lekang dari dirinya. Dalam proses pembangunan, manusia tidak boleh terjerumus menjadi hamba pembangunan kerana pembangunan sebenarnya adalah untuk manusia, bukan manusia untuk pembangunan. Dengan itulah baru pelaku pembangunan benar-benar dapat menghasilkan pembangunan yang direndhai Allah s.w.t.

## Prinsip 3: Alam Roh, Alam Dunia dan Alam Akhirat Sebagai Skala Waktu Pembangunan

Dalam kehidupan seharian, orang-orang Islam selalunya berdoa untuk kebahagiaan di dunia dan kebahagiaan di akhirat (*hasanah fid duniya wa hasanah fil akhirah*). Mereka mahu berbahagia di kedua-dua alam, yakni di alam dunia yang sedang mereka tempuh sekarang, dan di alam akhirat yang mereka akan tempuh kemudian.

Sebenarnya, selain dari alam dunia dan alam akhirat ini, ada satu lagi alam yang mesti diambilkira dalam semua aspek kehidupan manusia. Alam itu ialah alam roh, yakni alam sebelum manusia diturunkan Allah s.w.t. ke dunia. Secara berkesinambungan, setiap manusia mesti menempuh ketiga-tiga alam ini, iaitu mula-mula alam roh, kemudian alam dunia dan akhirnya alam akhirat.

Antara satu alam dengan alam ini, ada alam-alam transisi yang lebih kecil. Di antara alam roh dan alam dunia ada alam yang dikenali sebagai alam rahim. Di antara alam dunia dan alam akhirat pula ada dua alam yang dikenali sebagai alam sakaratulmaut dan alam barzakh (alam kubur). Alam rahim merupakan alam transisi dari alam roh ke alam dunia, manakala alam sakaratulmaut dan alam barzakh merupakan alam transisi dari alam dunia ke alam akhirat.

Jika kesemuanya disenaraikan secara urutan, maka setiap manusia mesti melalui alam roh, kemudian alam rahim, alam dunia, alam sakaratulmaut, alam barzakh dan akhir sekali alam akhirat. Inilah skala waktu kehidupan manusia yang mesti diambilkira dalam semua aspek kehidupan manusia, termasuk pembangunan.

Dengan kata lain, skala waktu pembangunan berteraskan Islam, seperti juga aspek-aspek kehidupan yang lain, mesti merangkumi kesemua alam ini. Tidak seperti skala waktu pembangunan lazim yang hanya tertumpu kepada alam dunia semata-mata, skala waktu pembangunan berteraskan Islam menjangkau pertamanya alam lampau yakni alam roh, keduanya alam masakini yakni alam dunia, dan ketiganya alam di hadapan yakni alam akhirat. Dalam setiap alam ini, setiap manusia telah, sedang dan akan melalui peristiwa dan keadaan tertentu yang sangat signifikan.



Di alam roh, semua manusia yang ketika itu wujud dalam bentuk roh yang dikenali sebagai rohul tamayyiz, berjanji dengan Allah s.w.t. bahawa Allah s.w.t. adalah Tuhan manakala mereka adalah hamba (alas tu birabbikum qalu bala sahidna). Ikrar manusia di alam roh ini melahirkan paling kurang tiga implikasi penting kepada kehidupan manusia di dunia.

Pertama, manusia dikurniakan status sebagai hamba Allah s.w.t. Kedua, melalui pengurniaan status itu, manusia dikurniakan garis panduan, atau pelan induk, atau blue-print kehidupan di dunia. Dan ketiga, manusia dimaklumkan bahawa alam roh, alam dunia dan alam akhirat sebenarnya merupakan alam-alam yang berkesinambungan dan tidak terpisah antara satu sama lain. Alam roh merupakan alam perjanjian, alam dunia merupakan alam pembuktian dan alam akhirat merupakan alam pembalasan.

Selepas alam roh itulah baru manusia diturunkan ke alam dunia mengikut giliran masing-masing. Dalam proses ini, rohul tamayyiz digabungkan dengan rohul hayah (nyawa) dan jasad. Pembentukan awal jasad ini berlaku di alam rahim, bermula dari percantuman mani lelaki perempuan, yang kemudiannya membentuk seketul darah, seketul daging, tulang belulang dan akhirnya lahir sebagai bayi.

Pembentukan jasad manusia dan kelahiran mereka ke dunia ini banyak diceritakan di dalam al-Qur'an. Antaranya ialah seperti berikut:

"Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari pati (yang berasal) dari tanah. Kemudian Kami jadikan "pati" itu (setitis) air benih pada tempat penetapan yang kukuh. Kemudian Kami ciptakan air benih itu menjadi sebuku darah beku; lalu Kami ciptakan darah beku itu menjadi seketul daging; kemudian Kami ciptakan daging itu menjadi beberapa tulang; kemudian Kami balut tulang-tulang itu dengan daging. Setelah sempurna kejadian itu, Kami bentuk dia menjadi makhluk yang lain sifat keadaannya. Maka nyatalah kelebihan dan ketinggian Allah s.w.t. sebaik-baik Pencipta. Kemudian, sesungguhnya kamu setelah itu akan mati. Kemudian, sesungguhnya kamu akan dibangkitkan hidup semula pada hari qiamat" (Al Mu'minun23:12-16).

"Wahai umat manusia, sekiranya kamu menaruh syak (ragu-ragu) tentang kebangkitan makhluk (hidup semula pada hari qiamat), maka

(perhatilah kepada tingkatan kejadian manusia) kerana sebenarnya Kami telah menciptakan kamu dari tanah, kemudian dari setitis air benih, kemudian dari sebuku darah beku, kemudian dari seketul daging yang disempurnakan kejadiannya dan yang tidak disempurnakan; (Kami jadikan secara yang demikian) kerana Kami hendak menerangkan kepada kamu (kekuasaan Kami); dan Kami pula menetapkan dalam kandungan rahim (ibu yang mengandung itu) apa yang Kami rancangkan hingga ke suatu masa yang ditentukan lahirnya; kemudian Kami mengeluarkan kamu berupa kanak-kanak; kemudian (kamu dipelihara) hingga sampai ke peringkat umur dewasa; dan (dalam pada itu) ada di antara kamu yang dimatikan (semasa kecil atau semasa dewasa) dan ada pula yang dilanjutkan umurnya ke peringkat tua nyanyuk sehingga ia tidak mengetahui lagi akan sesuatu yang telah diketahuinya dahulu. Dan (ingatlah satu bukti lagi); Engkau melihat bumi itu kering, kemudian apabila Kami menurunkan hujan menyimpannya, bergeraklah tanahnya (dengan tumbuh-tumbuhan yang mercup tumbuh), dan gembur membusutlah ia, serta ia pula menumbuhkan berjenis-jenis tanaman yang indah permai" (Al Hajj22:5).

"Dialah yang menciptakan kamu dari tanah, kemudian dari (setitis) air benih, kemudian dari sebuku darah beku, kemudian dari seketul daging; kemudian Ia mengeluarkan kamu berupa kanak-kanak; kemudian kamu (dipelihara) hingga sampai ke peringkat umur dewasa; kemudian kamu (dipanjangkan umur) hingga sampai menjadi tua. Dan (dalam pada itu) ada di antara kamu yang dimatikan sebelum itu. (Allah s.w.t. melakukan kejadian yang demikian) supaya kamu sampai ke masa yang ditentukan (untuk menerima balasan); dan supaya kamu memahami (hikmat-hikmat kejadian itu dan kekuasaan Tuhan)" (Al Mu'min40:67).

Tiga ayat al-Qur'an di atas bukan sahaja menerangkan tentang kejadian jasad manusia di alam rahim, tetapi juga tentang kehidupan mereka di alam dunia dan seterusnya kebangkitan semula mereka sesudah mati di alam akhirat. Dalam menjalani hidup di alam dunia ini, Allah s.w.t. menerangkan:

"(Kerana keadaan itu tidak mencukupi, maka) sesungguhnya Kami telah menunjukkan kepadanya (melalui aqal dan Rasul) akan jalan-jalan (yang benar dan yang salah; maka terserahlah kepadanya) sama

ada ia bersyukur (dengan beriman dan taat), ataupun ia berlaku kufur (dengan mengingkari kebenaran atau menderhaka)" (Al Insaan76:3).

"Kami berfirman lagi: "Turunlah kamu semuanya dari syurga itu! Kemudian jika datang kepada kamu petunjuk dariKu (melalui Rasul-rasul dan Kitab-kitab yang diturunkan kepada mereka), maka sesiapa yang mengikuti petunjuk-Ku itu nescaya tidak ada kebimbangan (dari sesuatu yang tidak baik) terhadap mereka, dan mereka pula tidak akan berdukacita" (Al Baqarah 2:38).

Di alam dunialah berlakunya pembangunan. Garis panduan metodologi dan bentuk pelaksanaannya telah dibentuk di alam roh. Pelaksanaannya di alam dunia dibantu oleh petunjuk daripada Allah s.w.t. yang dikurniakan melalui aqal, Rasul-Rasul dan Kitab-Kitab. Manakala natijah dari segala pelaksanaan itu akan ditempuh di alam akhirat. Jika pembangunan di alam dunia dilaksanakan mengikut garis panduan yang telah ditetapkan di alam roh, natijah di alam akhirat adalah positif. Tetapi jika sebaliknya, natijahnya adalah negatif.

Oleh itu berlakunya pembangunan berteraskan Islam di alam dunia adalah kerana terlaksananya perjanjian manusia dengan Allah s.w.t. yang dibuat di alam roh. Benar atau tidak pembangunan itu dilaksanakan mengikut perjanjian di alam roh akan menentukan ganjaran di alam akhirat.

Berdasarkan kepada keyakinan ini, pembangunan yang berjaya hanyalah pembangunan yang pelakunya diberi ganjaran syurga oleh Allah s.w.t. di akhirat nanti. Kalau manusia diganjarkan dengan neraka, pembangunan yang mereka bangunkan tidak dikira berjaya walaupun telah membangunkan pembangunan material dan fizikal dengan banyaknya di alam dunia. Hasil mutlak pembangunan, oleh itu, hanya dapat diketahui di akhirat, bukan di dunia.

Atas sebab-sebab di ataslah maka skala waktu pembangunan berteraskan Islam menjangkau satu jangka waktu yang sangat panjang, meliputi ketiga-tiga alam roh, alam dunia dan alam akhirat. Alam roh merupakan alam perjanjian, alam dunia merupakan alam pelaksanaan, dan alam akhirat merupakan alam ganjaran. Walaupun aktiviti pembangunan dilaksanakan di alam dunia, garis panduannya telah ditetapkan di alam roh manakala ganjaran hakikinya dikurniakan di alam akhirat.

## Prinsip 4: Fardhu 'Ain Sebagai Kerangka Pembangunan Berteraskan Islam

Setiap disiplin akademik memerlukan kerangka teoritis. Begitulah juga dengan pembangunan berteraskan Islam. Ia bukan sahaja mempunyai pelaku, skala waktu, metodologi, peralatan dan matlamat, tetapi juga kerangka yang jelas. Kerangka pembangunan berteraskan Islam adalah berlandaskan kepada ilmu fardhu `ain.

Ilmu fardhu `ain merupakan salah satu dari dua bentuk ilmu di dalam Islam, selain dari ilmu fardhu kifayah. Berbeza dengan ilmu fardhu kifayah yang wajib dipelajari dan diamalkan oleh sebahagian ahli masyarakat, ilmu fardhu `ain wajib dipelajari dan diamalkan oleh setiap individu Islam. Kalau fardhu kifayah merupakan tanggungjawab sosial, fardhu `ain merupakan tanggungjawab individu. Oleh kerana hukum mempelajari dan mengamalkan ilmu fardhu `ain adalah wajib, maka sesiapa yang tidak mempelajari dan mengamalkannya dikira berdosa.

Ilmu fardhu `ain ini terbahagi kepada tiga jenis, yakni Ilmu Tauhid, Ilmu Fekah dan Ilmu Tasawwuf. Ilmu Tauhid berhubungan dengan aqidah dan terkandung di dalamnya ialah rukun-rukun Islam dan rukun iman. Ilmu Fekah pula berhubungan dengan syari'at. Ia terbahagi kepada empat bahagian (rubu'), yakni bahagian ibadah, muamalat, munakahah dan jinayat. Manakala ilmu tasawwuf pula berhubungan dengan akhlak. Ia memandu manusia mengenali sifat-sifat terkeji (mazmumah) yang ada di dalam diri masing-masing dan menyediakan metodologi menghapuskannya serta menggantikannya dengan sifat-sifat terpuji (*mahmudah*).

Dengan perkataan lain, ilmu fardhu `ain menyediakan segala kerangka asas kepada manusia dalam mereka melaksanakan tugas sebagai hamba dan khalifah Allah s.w.t. dengan sempurna. Ilmu Tauhid menyediakan akar tunjang agar pembangunan yang diusahakan tidak terpisah dari aqidah dan rasa kehambaan kepada Allah s.w.t. Ilmu Fekah menyediakan metodologi-metodologi menjadikan usaha pembangunan itu sebagai ibadah. Manakala ilmu tasawwuf menyediakan manusia dengan sifat-sifat terpuji agar pembangunan dapat dilaksanakan dengan jujur, amanah dan berakhlak. Gabungan ketiga-tiga ilmu fardhu `ain inilah yang membentuk satu kerangka pembangunan yang jitu dan harmonis.

Jadi berbeza dengan ilmu fardhu kifayah yang meliputi ilmu-ilmu seperti ilmu pembangunan, perundangan, politik, ekonomi, perubatan, perniagaan dan sebagainya, ilmu fardhu `ain merupakan ilmu asas yang mesti dimiliki dan diamalkan oleh setiap pelaku pembangunan. Mereka mesti bergerak melaksanakan pembangunan berteraskan Islam di dalam lingkungan kerangka fardhu `ain ini.

Namun begitu, ini tidak bererti bahawa ilmu fardhu kifayah mesti diabaikan. Tambahlagi, pembangunan sebenarnya merupakan salah satu dari bentuk fardhu kifayah. Fardhu `ain dan fardhu kifayah sepintas lalu nampak terpisah, tetapi pada hakikat sebenarnya kedua-duanya adalah bersepadu dan tidak boleh dipisahkan. Walaupun pembangunan terletak di dalam kategori fardhu kifayah, namun ia tidak boleh dikatakan pembangunan berteraskan Islam sekiranya ia tidak bertunjangkan kepada ilmu fardhu `ain dan dilaksanakan di dalam kerangka fardhu `ain tersebut. Pembangunan berteraskan Islam tetap mesti bertunjangkan kepada Tauhid (aqidah) serta dilaksanakan mengikut apa yang digariskan ilmu Fekah (syariat) dan Tasawwuf (akhlak).

Selain itu, ilmu fardhu `ain juga merupakan ilmu yang dinamik dan boleh melahirkan pembangunan yang cukup progresif. Misalnya, dalam Tauhid dipelajari bahawa Allah s.w.t. adalah Pemberi rezeki yang mutlak. Manakala di dalam Fekah pula diajari bahawa di dalam perniagaan terdapat sumber rezeki yang banyak, tetapi ianya mesti dilaksanakan secara bersyariat. Antara syariat itu ialah dengan mengadakan `akad jual beli apabila berlakunya sesuatu transaksi perniagaan. Kedua-dua ilmu ini tidak mungkin dapat dihayati dan dilaksanakan kecuali dengan menjalankan perniagaan itu.

Tetapi, barangan apakah yang hendak diniagakan? Di dalam Tasawwuf diajari bahawa makanan itu menempa hati. Oleh itu berniaga makanan yang halal dan suci di sisi Islam mestilah menjadi keutamaan.

Dari situ lahirlah perniagaan makanan Islam. Kalau pengeluaran makanan selama ini hanya dilakukan oleh orang bukan Islam dan tidak ada walau seorang pun pengeluar dan peniaga beragama Islam yang mengeluarkan dan berniaga makanan halal, maka tindakan mengeluarkan dan berniaga makanan halal itu adalah merupakan fardhu kifayah.

Dalam kes ini, terbukti bahawa tuntutan fardhu kifayah dapat dipenuhi hasil dari melaksanakan tuntutan fardhu `ain. Tidak mungkin makanan halal dapat dikeluarkan dan diniagakan tanpa bertunjangkan kepada ilmu fardhu `ain. Makanan halal tidak mungkin dapat dikeluarkan sekiranya pengeluar itu tidak mengetahui ilmu Fekah yang membincangkan tentang syariatnya, tentang hukum-hukum wajib, sunat, haram, makruh dan harus. Begitu juga tidak mungkin pengeluar itu terdorong mengeluarkan makanan halal sekiranya beliau tidak mengetahui bahawa makanan itu menempa hati dan hati yang bersih akan melahirkan manusia berakhlak. Semua ini pula tidak mungkin dapat diusahakan dengan bersungguh-sungguh dan ikhlas kecuali beliau bertunjangkan usahanya penuh kepada rasa kehambaan kepada Allah s.w.t.

Kedua-dua ilmu fardu `ain dan fardhu kifayah ini bersumberkan kepada al-Qur`an dan Hadith, yang menyediakan dalil-dalil naqli untuk manusia. Berbeza dengan dalil-dalil aqli yang boleh didapati secara mudah dari aqal pemikiran manusia, dalil-dalil naqli dikurniakan Allah s.w.t. sama ada melalui wahyu atau melalui perkataan dan perbuatan Rasulullah s.a.w. sendiri.

Dalam Sains Sosial Barat, dalil-dalil aqli merujuk kepada istilah saintifik yang bercirikan pembuktian dan fakta-fakta yang boleh diamati dengan pancaendera. Dalam Islam, ilmu yang menggunakan dalil-dalil aqli ini dipanggil ilmu daruri manakala ilmu yang menggunakan dalil-dalil naqli dipanggil ilmu nadhari. Tahap keyakinan dalam ilmu daruri hanyalah di peringkat `ainul-yaqin, yakni yakin dengan ilmu dan pengetahuan tentang sesuatu benda apabila ia dapat dibuktikan dengan pancaendera semata-mata.

Tetapi keyakinan dalam ilmu nadhari adalah di peringkat haqqul-yaqin, yakni dengan ilmu dan pengetahuan tentang sesuatu benda kerana kebenarannya (haq), walaupun tidak dapat dibuktikan dengan pengamatan pancaendera. Dalam ilmu teori pembangunan lazim khususnya dan Sains Sosial Barat amnya, hanya ilmu daruri saja yang dipakai. Ertinya ia hanya menggunakan aqal dan bersandarkan kepada dalil-dalil aqli. Tetapi di dalam ilmu teori pembangunan berteraskan Islam, bukan sahaja ilmu daruri dan aqal serta dalil-dalil aqli yang dipakai, tetapi lebih dari itu ia juga memakai ilmu nadhari dan dalil-dalil naqli yang kebanyakannya didapati melalui hati.

Jadi terjadinya ilmu fardhu `ain ini sebagai kerangka pembangunan berteraskan Islam adalah kerana berdasarkan kepada sekurang-kurangnya tiga perkara utama. Pertama, ia menyediakan asas yang kuat dan jitu, dengan tunjang Tauhid, metodologi syariat dan pelaku pembangunan yang berakhlak. Kedua, ia cukup dinamik kerana pelaksanaannya bukan sahaja memenuhi tuntutan fardhu `ain itu sendiri, tetapi sekaligus memenuhi tuntutan fardhu kifayah dan melahirkan pembangunan berteraskan Islam yang sepadu. Dan ketiga, ia lahir dari sumber mutlak, yakni dari Allah s.w.t. dan Rasulullah s.a.w. sendiri, bukan dari aqal fikiran manusia sepertimana yang berlaku di dalam teori pembangunan lazim.

## **Prinsip 5: Ibadah Sebagai Metodologi Pembangunan Berteraskan Islam**

Umumnya setiap manusia Islam naik saksi bahawa Allah s.w.t. adalah Tuhan manakala Nabi Muhammad adalah Rasul-Nya. Ertinya mereka mengakui bahawa mereka adalah hamba Allah s.w.t. dan pengikut kepada Nabi Muhammad s.a.w. Menjadi hamba Allah diterima secara jelas oleh aqal dan hati setiap manusia, sesuai dengan janji mereka di alam roh. Manusia tidak marah sekiranya mereka dipanggil hamba Allah, berbeza dengan kalau sekiranya mereka dipanggil hamba betina, hamba kereta, hamba harta, hamba dunia dan hamba-hamba yang lain.

Sebagai hamba Allah s.w.t., manusia mesti sentiasa mengabdikan diri, atau dalam bahasa yang lebih halus, beribadah, kepada Allah s.w.t. Ibadah ini tidak hanya terhad kepada perkara-perkara ritual agama, tetapi juga merangkumi setiap aspek kehidupan manusia pada setiap ketika, termasuk dalam melaksanakan pembangunan berteraskan Islam.

Pelaksanaan pembangunan berteraskan Islam pula tidak mungkin menjadi ibadah kecuali mengikut metodologi yang telah ditetapkan. Oleh kerana ibadah mempunyai metodologi berkenaan, maka sekaligus ibadah jugalah yang menjadi metodologi kepada pembangunan berteraskan Islam, seperti juga kepada segala perbuatan manusia di atas muka bumi ini.

Secara kasar, ibadah bolehlah dibahagikan kepada tiga bentuk, yakni ibadah asas, amalan-amalan utama (*fadhho-ilul `amah*) dan ibadah umum.

Ibadah asas ialah ibadah-ibadah yang wajib dilaksanakan oleh setiap manusia, umpamanya seperti sembahyang, berpuasa, berzakat, naik haji

dan sebagainya. Ibadah asas ini lebih cenderung berbentuk fardhu `ain. Dengan melaksanakan ibadah asas, manusia sebenarnya menegakkan hubungannya dengan Allah s.w.t. (*hablum-minallah*). Dengan menegakkan hubungannya dengan Allah s.w.t., manusia sebenarnya menegakkan pembangunan kerohanian. Dengan perkataan lain, apabila manusia melaksanakan ibadah asas, manusia membangunkan kerohanian mereka.

Amalan-amalan utama (*fadhho-ilul-ama*) pula ialah amalan-amalan yang tidak wajib dilaksanakan tetapi sangat digalakkan Islam, seperti berwirid, berzikir, bertasbih, melakukan perkara-perkara sunat dan sebagainya. Ia lebih berbentuk amalan-amalan tambahan kepada amalan-amalan wajib, yakni yang sunat-sunat. Oleh kerana amalan-amalan sunat begini mengikut Hadith Qudsi merupakan salah satu sebab Allah s.w.t. cintakan seseorang, maka ianya adalah sangat penting dalam menegak dan menambah-eratkan hubungannya dengan Allah s.w.t. (*hablum-minallahnya*). Hadith Qudsi tersebut berbunyi begini, maksudnya:

“Muhammad bin Utsman bin Karamah bercerita kepada kami, Khalid bin Makhlad bercerita kepada kami, Sulaiman bin Bilal bercerita kepada kami, Syarik bin Abdullah bin Abu Namr bercerita kepadaku dari `Atha' dari Abu Hurairah r.a. Rasulullah s.a.w. bersabda: “Sesungguhnya Allah yang Maha Mulia dan Maha Besar berfirman: “Barangsiapa yang memusuhi wali-Ku, maka Aku telah mengumumkan perang kepadanya. Hamba-Ku tidak mendekati diri kepada-Ku dengan sesuatu yang paling Aku sukai daripada sesuatu yang Aku fardhukan atasnya. Hamba-Ku sentiasa mendekati diri kepada-Ku dengan sunat-sunat sampai Aku mencintainya. Apabila Aku mencintainya maka Aku menjadi pandangan yang untuk mendengarnya, penglihatan yang untuk melihatnya, tangan yang untuk menamparnya dan kaki yang untuk berjalan olehnya. Jika ia memohon kepada-Ku, nescaya Aku benar-benar memberinya, jika ia berlindung diri kepada-Ku, nescaya Aku benar-benar melindunginya. Dan Aku tidak bimbang terhadap sesuatu yang Aku lakukan seperti kebimbangan-Ku terhadap jiwa hamba-Ku yang beriman yang mana ia tidak senang mati sedang Aku tidak senang berbuat buruk terhadapnya” (Al-Bukhari, Jilid VIII, hal.105, bab Tawadhu’).



Ertinya, dengan melaksanakan amalan-amalan utama ini, hubungan mereka dengan Allah s.w.t. menjadi sangat rapat dan pembangunan kerohanian mereka menjadi kian kuat.

Ibadah umum pula ialah ibadah-ibadah yang lebih bersifat fardhu kifayah, umpamanya bermunakahah, bermuamalat, berkecimpung di dalam bidang ekonomi, perubatan, perundangan, politik, pembangunan dan sebagainya. Bila ibadah umum ini ditegakkan, maka tertegaklah hubungan antara sesama manusia dan antara manusia dan sumber alam (hablum-minannas). Natiujahnya ialah tertegaklah pembangunan material dan fizikal.

Ringkasnya, ibadah asas dan amalan utama membawa kepada pembangunan kerohanian manakala ibadah umum membawa kepada pembangunan material dan fizikal. Dengan perkataan lain, pembangunan kerohanian merupakan buah kepada pengamalan ibadah asas dan amalan utama, manakala pembangunan material dan fizikal merupakan buah kepada pengamalan ibadah umum. Oleh kerana pembangunan berteraskan Islam merupakan gabungan kedua-dua pembangunan rohani dan material dan fizikal, maka pembangunan berteraskan Islam sebenarnya merupakan buah kepada pengamalan ketiga-tiga bentuk ibadah di atas keseluruhannya.

Kalau dilihat secara kasar, pembangunan memang ternampak semacam terletak di dalam ibadah umum. Namun begitu, kerana maksud pembangunan di dalam kategori ini hanya bermaksud pembangunan material dan fizikal, maka melaksanakan ibadah umum sahaja tidak mencukupi untuk menegakkan pembangunan berteraskan Islam. Pembangunan berteraskan Islam bukan hanya pembangunan material dan fizikal, tetapi bergabung dengannya ialah pembangunan kerohanian. Jadi untuk menegakkan pembangunan berteraskan Islam secara komprehensif, ketiga-tiga ibadah asas, amalan-amalan utama dan ibadah umum perlu ditegakkan sekaligus.

Namun begitu, setiap bentuk ibadah itu tidak mungkin diterima Allah s.w.t., dan oleh itu begitu juga dengan pembangunan, sekiranya ia tidak mengikut metodologi dan peraturan-peraturan yang telah ditetapkan Allah s.w.t. Setiap ibadah ada metodologi melaksanakannya. Kalau tergelincir dari metodologi itu, maka tergelincirlah pembangunan berkenaan dan tidak jadilah ia sebagai pembangunan berteraskan Islam.

Metodologi-metodologi ibadah itu jadinya mestilah diikuti sungguh-sungguh.

Metodologi ibadah asas dan amalan utama, yang membawa kepada pembangunan kerohanian tidak terlepas dari ilmu-ilmu Fardhu `Ain, yakni Tauhid, Fekah dan Tasawwuf. Dalam mengerjakan sembahyang, puasa, haji dan sebagainya, ketiga-tiga unsur ini mesti dilaksanakan secara sepadu. Misalnya dalam mengerjakan sembahyang, puasa dan haji, rasa keTauhidan kepada Allah s.w.t. mesti menjadi tunjang, manakala Fekah menggariskan peraturan-peraturan dan Tasawwuf pula menentukan kekhusyukan. Ketiga-tiganya tidak boleh terpisah. Begitulah juga dengan ayat-ayat al-Qur'an. Ketiga-tiga unsur ini sering bersepadu di dalam satu ayat.

Di dalam ibadah umum pula, metodologinya ditentukan oleh lima syarat. Pertama, niat mestilah kerana Allah s.w.t.. Kedua, isinya mestilah tidak bertentangan dengan syariat. Ketiga, pelaksanaannya mestilah menurut syariat. Keempat, natijahnya tidak bertentangan dengan syariat. Dan kelima, ibadah-ibadah asas tidak ditinggalkan. Ertinya dalam menegakkan ibadah umum, yang hasilnya ialah pembangunan fizikal dan material, inilah metodologi-metodologinya.

Gabungan antara metodologi ibadah asas, amalan-amalan utama dan ibadah umum membentuk satu metodologi pembangunan berteraskan Islam. Atas sebab itulah maka metodologi pembangunan berteraskan Islam sebenarnya adalah metodologi ibadah. Dengan itulah maka pembangunan menjadi alat kepada pengabdian manusia kepada Allah s.w.t., sesuai dengan fungsi kehidupannya di atas muka bumi ini. Dengan ini maka selamatlah manusia dari derhaka dalam taat, atau taat dalam derhaka.

Kesimpulannya, ibadah itu adalah merupakan metodologi pembangunan berteraskan Islam kerana manusia mesti sentiasa hidup dalam beribadah kepada Allah s.w.t., dalam setiap kehidupan, pada setiap saat dan ketika. Pembangunan pula adalah salah satu aspek kehidupan manusia. Ia juga oleh itu mesti dilaksanakan dengan menggunakan ibadah sebagai metodologinya. Ibadah ini tidak mungkin dapat disempurnakan kecuali dengan menggunakan peraturan-peraturan yang telah ditetapkan Allah s.w.t. Dalam bahasa yang lebih halus, peraturan-peraturan ini dipanggil syariat, yang digariskan oleh ilmu Fekah. Dalam konteks ini ibadah adalah

metodologi pembangunan berteraskan Islam manakala syariat pula adalah peraturan-peraturan dalam beribadah itu.

## **Prinsip 6: Sumber Alam Sebagai Peralatan Pembangunan Berteraskan Islam**

Sumber alam merupakan perkara yang sangat penting dalam proses pembangunan, baik dalam pembangunan lazim atau dalam pembangunan berteraskan Islam. Persepsi terhadap sumber alam dalam kedua bentuk pembangunan ini tentulah berbeza sebagaimana yang akan digambarkan kemudian. Tetapi dari segi fungsi asasnya, tidak dapat dinafikan bahawa sumber alam merupakan alat pembangunan utama bagi kedua-dua bentuk pembangunan ini. Tanpa sumber alam, pembangunan tidak mungkin berlaku. Peralatan-peralatan lain seperti teknologi, mesin, kemahiran, keusahawanan dan sebagainya hanyalah merupakan peralatan-peralatan sekunder. Ia digunakan sebagai alat dalam proses berinteraksi dengan sumber alam dan menukarkan sumber alam tersebut kepada barangan pengguna.

Sumber alam yang dimaksudkan di sini meliputi bumi, langit, laut dan semua cakrawala yang wujud berserta dengan apa saja yang ada di atas, di dalam dan di bawah bumi, langit, laut dan cakrawala tersebut, sama ada yang sudah diterokai atau yang belum diterokai. Ia wujud dalam bentuk tanah, pokok, kayu kayan, binatang, emas, besi, logam, minyak, gas, arang batu, biji timah, udara, air, mutiara, dan segalanya, sama ada yang sudah diketahui namanya atau yang belum diketahui namanya. Semua ini merupakan peralatan-peralatan pembangunan yang cukup penting.

### **Pencipta Sumber Alam**

Dalam teori pembangunan lazim, sumber-sumber alam ini, atau yang diistilahkan sebagai faktor-faktor pengeluaran oleh ahli-ahli pembangunan Pasca-Klasikal dan alat-alat pengeluaran oleh ahli-ahli pembangunan Radikal, dianggap sebagai given, yakni sesuatu yang telah sedia ada dan wujud secara semulajadi. Mereka mengeksploitasi sumber-sumber alam tersebut secara optima tanpa mengambilkira rahsia dan fungsi penciptaannya.

Pandangan begini berbeza dengan pandangan pembangunan berteraskan Islam. Pembangunan berteraskan Islam menjangkau pengertian sumber

alam ini dari asal rahsia penciptaannya lagi hinggalah kepada tujuan kejadiannya. Antara lain ia bersandarkan kepada al-Qur`an yang menerangkan bahawa Allah s.w.t. adalah Pencipta kepada segala sumber alam dan oleh itu menjadi Pemilik Mutlak kepada kesemua sumber alam tersebut. Rahsia penciptaan sumber alam ini diterangkan oleh Allah s.w.t. sendiri melalui ayat-ayat al-Qur`an, antaranya seperti berikut:

"Hai manusia, sembahlah Tuhanmu Yang telah menciptakanmu dan orang-orang yang sebelummu, agar kamu bertakwa. "Dialah Yang menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu dan langit sebagai atap, dan Dia menurunkan air (hujan) dari langit, lalu Dia menghasilkan dengan hujan itu segala buah-buahan sebagai rezeki untukmu; karena itu janganlah kamu mengadakan sekutu-sekutu bagi Allah, padahal kamu mengetahui" (Al-Baqarah 2: 21-22).

"Dia-lah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu dan Dia berkehendak menuju langit, lalu dijadikan-Nya tujuh langit. Dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu" (Al - Baqarah 2: 29).

"Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupan bumi sesudah mati (kering)-nya dan Dia sebarkan di bumi itu segala jenis haiwan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi; Sungguh (terdapat) tanda-tanda (keesaan dan kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan" (Al Baqarah 2: 164).

"Engkau masukkan malam ke dalam siang dan Engkau masukkan siang ke dalam malam. Engkau keluarkan yang hidup dari yang mati, dan Engkau keluarkan yang mati dari yang hidup. Dan Engkau beri rezeki siapa yang Engkau kehendaki tanpa hisab (batas)" (Ali Imran 3: 27).

"Segala puji bagi Allah Yang telah menciptakan langit dan bumi, dan mengadakan gelap dan terang, namun orang-orang yang kafir mempersekutukan (sesuatu) dengan Tuhan mereka. Dialah Yang menciptakan kamu dari tanah, sesudah itu ditentukannya ajal (kematianmu), dan ada lagi suatu ajal yang ditentukan (untuk berbangkit) yang ada pada sisi-Nya (yang Dia sendirilah

mengetahuinya), kemudian kamu masih ragu-ragu (tentang berbangkit itu). Dan Dialah Allah (Yang disembah), baik di langit maupun di bumi; Dia mengetahui apa yang kamu rahsiakan dan apa yang kamu lahirkan dan mengetahui (pula) apa yang kamu usahakan" (Al An'aam 6: 1-3).

"Dia Pencipta langit dan bumi. Bagaimana Dia mempunyai anak padahal Dia tidak mempunyai isteri. Dia menciptakan segala sesuatu; dan Dia mengetahui segala sesuatu. (Yang memiliki sifat-sifat yang) demikian itu ialah Allah Tuhan kamu; tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia; Pencipta segala sesuatu, maka sembahlah Dia; dan Dia adalah Pemelihara segala sesuatu" (Al An'aam 6: 101-102).

"Dan Dialah yang menjadikan kebun-kebon yang berjunjung dan yang tidak berjunjung, pohon kurma, tanam-tanaman yang bermacam-macam buahnya, zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya), dan tidak sama (rasanya). Makanlah dari buahnya (yang bermacam-macam itu) bila dia berbuah, dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (dengan dikeluarkan zakatnya); dan janganlah kamu berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan" (Al An'aam 6: 141).

"Dan apakah orang-orang yang kafir tidak mengetahui bahwasanya langit dan bumi itu keduanya dahulu adalah suatu yang padu, kemudian Kami pisahkan antara keduanya. Dan dari air Kami jadikan segala sesuatu yang hidup. Maka mengapakah mereka tidak juga beriman?." Dan telah Kami jadikan di bumi ini gunung-gunung yang kukuh supaya bumi itu (tidak) goncang bersama mereka, dan telah Kami jadikan (pula) di bumi itu jalan-jalan yang luas, agar mereka mendapat petunjuk. Dan Kami menjadikan langit itu sebagai atap yang terpelihara, sedang mereka berpaling dari segala tanda-tanda (kekuasaan Allah) yang terdapat padanya. Dan Dialah yang telah menciptakan malam dan siang, matahari dan bulan. Masing-masing dari keduanya itu beredar di dalam garis edarnya" (Al Anbiyaa' 21:30-33).

## Pemilik Mutlak

Selain dari menerangkan tentang penciptaan sumber alam ini, Allah s.w.t. juga menerangkan bahawa Allah-lah Pemilik Mutlak sumber-sumber alam

ini. Hal ini diterangkan Allah s.w.t. melalui antaranya ayat-ayat al-Qur`an berikut:

"Tiadakah kamu mengetahui bahwa kerajaan langit dan bumi adalah kepunyaan Allah? Dan tiada bagimu selain Allah seorang pelindung maupun seorang penolong" (Al Baqarah 2: 107).

"Dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat, maka ke mana pun kamu menghadap di situlah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas (rahmat-Nya) lagi Maha Mengetahui." Mereka (orang-orang kafir) berkata: "Allah mempunyai anak". Maha Suci Allah, bahkan apa yang ada di langit dan di bumi adalah kepunyaan Allah; semua tunduk kepada-Nya. Allah Pencipta langit dan bumi, dan bila Dia berkehendak (untuk menciptakan) sesuatu, maka (cukuplah) Dia hanya mengatakan kepadanya: "Jadilah". Lalu jadilah ia" (Al Baqarah 2: 115-117).

"Kepunyaan Allah-lah segala apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Dan jika kamu melahirkan apa yang ada di dalam hatimu atau kamu menyembunyikannya, niscaya Allah akan membuat perhitungan dengan kamu tentang perbuatanmu itu. Maka Allah mengampuni siapa yang dikehendaki-Nya dan menyiksa siapa yang dikehendaki-Nya; dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu" (Al Baqarah 2: 284).

"Kepunyaan Allah-lah segala yang ada di langit dan di bumi; dan kepada Allah-lah dikembalikan segala urusan" (Al Imran 3: 109).

"Kepunyaan Allah apa yang ada di langit dan yang ada di bumi. Dia memberi ampun kepada siapa yang Dia kehendaki; Dia menyiksa siapa yang Dia kehendaki; dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang" (Ali Imran 3: 129).

"Dan kepunyaan Allah-lah apa yang di langit dan yang di bumi, dan sungguh Kami telah memerintahkan kepada orang-orang yang diberi kitab sebelum kamu dan (juga) kepada kamu; bertakwalah kepada Allah. Tetapi jika kamu kafir, maka (ketahuilah), sesungguhnya apa yang di langit dan apa yang di bumi hanyalah kepunyaan Allah dan Allah Maha Kaya lagi Maha Terpuji." Dan kepunyaan Allah-lah apa yang di langit dan apa yang di bumi. Cukuplah Allah sebagai Pemelihara" (An Nisaa' 4: 131-132).

“Kepunyaan-Nya-lah semua yang ada di langit, semua yang di bumi, semua yang di antara keduanya dan semua yang di bawah tanah” (Taha 20:6).

“Kepunyaan-Nya-lah perbendaharaan langit dan bumi; Dia melapangkan rezeki bagi siapa yang dikehendaki-Nya dan menyempitkan (nya). Sesungguhnya Dia Maha Mengetahui segala sesuatu” (As Syura 42:12).

“Dan kepunyaan Allah-lah tentara langit dan bumi. Dan adalah Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana” (Al Fath 48:7).

“Dan kepunyaan-Nya lah bahtera-bahtera yang tinggi layarnya di lautan laksana gunung-gunung.” Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?” (Ar Rahman 55:24-25).

## Fungsi Sumber Alam

Walaupun sumber alam itu dicipta Allah s.w.t. dan menjadi hak mutlak Allah s.w.t., namun kesemuanya ditundukkan Allah s.w.t. untuk kegunaan manusia, agar dengan itu manusia sadar tentang sifat Allah s.w.t. yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang, tentang keEsaan, kekuasaan dan kebesaran Allah s.w.t., tentang betapa Allah s.w.t. menyempurnakan nikmat-Nya kepada manusia agar manusia berserah diri, agar manusia menjadi lebih beriman dan patuh kepada Allah s.w.t. Allah s.w.t. sendiri menceritakan tentang fungsi sumber alam ini antara lain melalui ayat-ayat al-Qur’an berikut, maksudnya:

“Wahai manusia, sembahlah Tuhan kamu yang telah menciptakan kamu dan yang telah menciptakan orang-orang sebelum kamu, mudah-mudahan kamu bertaqwa. (Allah SWT) yang menjadikan untuk kamu bumi sebagai hamparan dan langit yang terbina teguh dan Dia telah menurunkan daripada langit air (hujan) lalu keluarlah dengannya buah-buahan sebagai rezeki untuk kamu, maka janganlah kamu menjadikan bagi Allah SWT itu sembahyan yang lain sedang kamu mengetahui” (Al-Baqarah 2:21-22).

“Dialah yang menjadikan untuk kamu seluruh apa yang ada di bumi...” (Al-Baqarah 2:29).

"Dan Dia telah menciptakan binatang ternak untuk kamu; padanya ada (bulu) yang menghangatkan dan berbagai-bagai manfaat, dan sebagiannya kamu makan. Dan kamu memperoleh pandangan yang indah padanya, ketika kamu membawanya kembali ke kandang dan ketika kamu melepaskannya ke tempat penggembalaan. Dan ia memikul beban-bebanmu ke suatu negeri yang kamu tidak sanggup sampai kepadanya, melainkan dengan kesukaran-kesukaran (yang memayahkan) diri. Sesungguhnya Tuhanmu benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, dan (Dia telah menciptakan) kuda, baghal, dan keledai, agar kamu menungganginya dan (menjadikannya) perhiasan. Dan Allah menciptakan apa yang kamu tidak mengetahuinya" (An Nahl 16:5-8).

"Dia-lah, Yang telah menurunkan air hujan dari langit untuk kamu, sebagiannya menjadi minuman dan sebagiannya (menyuburkan) tumbuh-tumbuhan, yang pada (tempat tumbuhnya) kamu menggembalakan ternakmu. Dia menumbuhkan bagi kamu dengan air hujan itu tanam-tanaman; zaitun, kurma, anggur dan segala macam buah-buahan. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar ada tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang memikirkan" (An Nahl 16:10-11).

"dan Dia (menundukkan pula) apa yang Dia ciptakan untuk kamu di bumi ini dengan berlain-lainan macamnya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang mengambil pelajaran. Dan Dia-lah, Allah yang menundukkan lautan (untukmu) agar kamu dapat memakan daripadanya daging yang segar (ikan), dan kamu mengeluarkan dari lautan itu perhiasan yang kamu pakai; dan kamu melihat bahtera berlayar padanya, dan supaya kamu mencari (keuntungan) dari karunia-Nya, dan supaya kamu bersyukur" (An Nahl 16:13-14).

"Dan sesungguhnya pada binatang ternak itu benar-benar terdapat pelajaran bagi kamu. Kami memberimu minum daripada apa yang berada dalam perutnya (berupa) susu yang bersih antara tahi dan darah, yang mudah ditelan bagi orang-orang yang meminumnya. Dan dari buah kurma dan anggur, kamu buat minuman yang memabukkan dan rezeki yang baik. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang memikirkan.



Dan Tuhanmu mewahyukan kepada lebah: "Buatlah sarang-sarang di bukit-bukit, di pohon-pohon kayu, dan di tempat-tempat yang dibikin manusia". Kemudian makanlah dari tiap-tiap (macam) buah-buahan dan tempuhlah jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu). Dari perut lebah itu keluar minuman (madu) yang bermacam-macam warnanya, di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Tuhan) bagi orang-orang yang memikirkan (An Nahl 16:66-69).

"Dan Allah menjadikan bagimu rumah-rumahmu sebagai tempat tinggal dan Dia menjadikan bagi kamu rumah-rumah (khemah-khemah) dari kulit binatang ternak yang kamu merasa ringan (membawa)nya di waktu kamu berjalan dan waktu kamu bermukim dan (dijadikan-Nya pula) dari bulu domba, bulu unta dan bulu kambing, alat-alat rumah tangga dan perhiasan (yang kamu pakai) sampai waktu (tertentu). Dan Allah menjadikan bagimu tempat bernaung dari apa yang telah Dia ciptakan, dan Dia jadikan bagimu tempat-tempat tinggal di gunung-gunung, dan Dia jadikan bagimu pakaian yang memeliharamu dari panas dan pakaian (baju besi) yang memelihara kamu dalam peperangan. Demikianlah Allah menyempurnakan nikmat-Nya atasmu agar kamu berserah diri (kepada-Nya)..". (An Nahl 16:80-81).

"Apakah kamu tiada melihat bahwasanya Allah menundukkan bagimu apa yang ada di bumi dan bahtera yang berlayar di lautan dengan perintah-Nya. Dan Dia menahan (benda-benda) langit jatuh ke bumi, melainkan dengan izin-Nya? Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia" (Al Hajj 22:65).

"Lalu dengan air itu, Kami tumbuhkan untuk kamu kebun-kebun kurma dan anggur; di dalam kebun-kebun itu kamu peroleh buah-buahan yang banyak dan sebahagian dari buah-buahan itu kamu makan, dan pohon kayu ke luar dari Thursina (pohon zaitun), yang menghasilkan minyak, dan pemakan makanan bagi orang-orang yang makan. Dan sesungguhnya pada binatang-binatang ternak, benar-benar terdapat pelajaran yang penting bagi kamu, Kami memberi minum kamu dari air susu yang ada dalam perutnya, dan (juga) pada binatang-binatang ternak itu terdapat faedah yang banyak untuk kamu, dan sebahagian darinya kamu makan, dan di atas punggung

binatang-binatang ternak itu dan (juga) di atas perahu-perahu kamu diangkut" (Al Mukminun 23:19-22).

Daripada ayat-ayat di atas dapat difahami bahawa penciptaan sumber-sumber alam sebenarnya ada kena mengena dengan keimanan dan ketaqwaan manusia terhadap Allah s.w.t. Sumber-sumber alam ini dicipta untuk kegunaan manusia. Apabila manusia menggunakannya, maka berlakulah pembangunan. Tanpa sumber alam, tidak mungkin pembangunan boleh berlaku. Atas sebab ini, sumber-sumber alam ini ternyata merupakan peralatan pembangunan paling utama, kerana dengan itu bukan sahaja pembangunan material dapat ditegakkan, bahkan lebih-lebih lagi pembangunan rohani dapat direalisasikan.

## Keterhadan Sumber Alam?

Dalam membicarakan tentang sumber-sumber alam ini, teori pembangunan lazim berpegang teguh kepada kepercayaan bahawa sumber-sumber alam ini adalah terhad. Kepercayaan ini menjadi andaian paling utama teori pembangunan lazim, selain juga berpegang kepada andaian bahawa kemahuan manusia adalah tidak terhad. Tetapi dari pandangan pembangunan berteraskan Islam, apakah benar sumber-sumber alam ini terhad?

Dari segi fizikal memang tidak dapat dinafikan bahawa sumber-sumber alam adalah terhad. Pada umumnya, semakin digunakan sumber-sumber alam itu, semakin berkuranganlah ia dari segi kuantitinya. Misalnya telah disaksikan bagaimana minyak, gas, besi, timah, emas dan logam-logam yang lain berkurangan dari satu masa ke satu masa setelah dieksploit oleh manusia, tambah-tambah lagi kalau ianya dieksploit secara berleluasa dengan dorongan nafsu rakus *ammarah*, *lawwamah* atau *mulhamah*.

Namun begitu, kalau dilihat dari perspektif Tauhid, berdasarkan kepada epistemologi dan tasawwur Islam, pada haqiqatnya sumber alam ini sebenarnya adalah tidak terhad. Hujjah ini boleh didasarkan kepada sekurang-kurangnya empat faktor, yakni konsep rezeki, metodologi pengagihan semula sumber, konsep barakah, dan metodologi penggunaan sumber alam.

Konsep rezeki berkait rapat dengan Tauhid. Dari perspektif Tauhid, Allah s.w.t. telah menetapkan rezeki bagi setiap makhluknya, hatta ulat di dalam batu sekali pun. Allah s.w.t. berfirman, bermaksud:

“Jangan kamu membunuh anak-anakmu kerana takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rezeki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah satu dosa yang besar” (Al Israa’:31).

“Dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu kerana takut kemiskinan. Kami akan memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka” (Al An’aam:151).

“Apabila mereka telah mendekati akhir idahnya, maka rujukilah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu kerana Allah. Demikianlah diberi pengajaran dengan itu orang yang beriman kepada Allah dan hari akhirat. Barang siapa yang bertakwa kepada Allah niscaya Dia akan mengadakan baginya jalan keluar. Dan memberinya rezeki dari arah yang tiada disangka-sangkanya. Dan barang siapa yang bertawakal kepada Allah niscaya Allah akan mencukupkan (keperluan)nya. Sesungguhnya Allah melaksanakan urusan (yang dikehendaki)-Nya. Sesungguhnya Allah telah mengadakan ketentuan bagi tiap-tiap sesuatu” (At Talaq 65:2-3).

Berdasarkan kepada ayat-ayat al-Qur`an ini boleh dirumuskan bahawa sumber alam itu sebenarnya tidak terhad kerana rezeki setiap manusia telah dijamin oleh Allah s.w.t., tambah-tambahlagi sekiranya manusia itu beriman dan bertaqwa kepada Allah s.w.t. Rezeki ini, sama ada dalam bentuk sumber mentah atau barangan akhir pengguna, dikurniakan secara berbeza-beza dari segi kuantitinya dari seorang dengan seorang yang lain. Namun begitu, perbezaan kuantiti ini tidak bererti terhadapnya rezeki yang Allah s.w.t. kurniakan kepada manusia. Sebaliknya, ia tetap tidak terhad kerana di dalamnya terdapat metodologi pengagihan semula rezeki, yakni faktor kedua yang menjadi hujah kepada tidak terhadnya sumber alam tersebut.

Perbezaan rezeki dari segi kuantiti ini bertujuan memberi peluang kepada golongan yang dikurniakan rezeki yang banyak (si kaya) menjalankan

tanggungjawab sosial mereka dengan mengagihkan semula rezeki mereka kepada golongan yang dikurniakan dengan rezeki yang sedikit (si miskin). Artinya, golongan yang mendapat rezeki yang sedikit dalam pusingan pertama tidak berarti tidak mendapat tambahan rezeki dalam pusingan yang kedua. Di dalam rezeki golongan yang dikurniakan rezeki yang banyak masih terdapat rezeki golongan yang mendapat rezeki yang sedikit. Rezeki ini mesti diagihkan semula melalui pelbagai cara, misalnya melalui zakat, sedekah, hadiah, cukai dan sebagainya. Metodologi pengagihan semula ini menjadikan sumber rezeki itu tidak terhad. Pada masa yang sama, ia juga melahirkan perhubungan harmoni antara kedua golongan manusia ini khasnya dan keseluruhan masyarakat amnya.

Atas sebab-sebab di atas, maka nilai rezeki oleh itu tidak terletak kepada nilai kuantitatif, tetapi sebaliknya lebih kepada nilai kualitatif. Sebab itulah, dalam pembangunan berteraskan Islam, pengagihan semula sumber adalah berdasarkan kepada konsep saksama, bukan konsep samarata. Konsep saksama terikat dengan nilai-nilai kualitatif manakala konsep samarata hanya terikat dengan nilai-nilai kuantitatif.

Selain itu, dari perspektif Tauhid juga, tidak terhadnya sumber alam juga berkait rapat dengan konsep barakah. Secara mudah, barakah di sini berarti mendapat restu dari Allah s.w.t. Seseorang dikatakan mendapat rezeki yang ada barakahnya sekiranya Allah s.w.t. mengurniakan rezeki kepadanya berdasarkan bukan sahaja sifat Pemurah (ar-Rahman) Allah s.w.t., tetapi juga sifat Pengasih (ar-Rahim)-Nya. Setiap manusia, tidak kira sama ada mereka beragama Islam atau sebaliknya, memang dikurniakan rezeki oleh Allah s.w.t. kerana sifat Pemurah-Nya. Tetapi manusia yang beriman dan bertaqwa dikurniakan rezeki oleh Allah s.w.t. berdasarkan kepada kedua-dua sifat Allah s.w.t. yang Maha Pemurah dan Maha Pengasih. Allah s.w.t. bukan sahaja mengurniakan rezeki kepada mereka kerana sifat Pemurah-Nya, tetapi dikurniakan rezeki tersebut dengan segala kasih sayang. Golongan yang mendapat rezeki dari kedua-dua sifat Allah s.w.t. yang Pemurah dan Pengasih inilah yang dikatakan mendapat restu dari Allah s.w.t. Mereka inilah yang mendapat rezeki yang ada barakahnya.

Bagi golongan ini, sedikit rezeki sudah boleh membawa kepada rasa cukup dan puas (qanaah), sejahtera dan bahagia. Mereka berbeza dari golongan yang tidak mendapat restu dan barakah Allah s.w.t. Walau mendapat rezeki yang banyak, tetapi oleh kerana tidak mendapat restu dan barakah

dari Allah s.w.t., mereka tidak merasa puas dan cukup-cukup, apatah lagi merasa sejahtera dan bahagia dengan rezeki yang didapatinya.

Dalam konteks ini, kepuasan itu jadinya bukan kerana banyak sedikitnya rezeki yang didapati. Ia lebih berdasarkan kepada kualiti rezeki tersebut. Kualiti ini pula adalah berdasarkan kepada barakah. Dalam pembangunan berteraskan Islam, barakah inilah, dan bukan kuantiti, yang memastikan utiliti. Oleh itu sesiapa yang dikurniakan sedikit rezeki tetapi ada barakah, adalah lebih baik dari mereka yang dikurniakan banyak rezeki tetapi tanpa barakah. Rezeki dengan barakah mempunyai kualiti dan nilai kepuasan yang tinggi berbanding dengan rezeki tanpa barakah.

Kualiti dan nilai kepuasan ini sebenarnya cukup berkaitan dengan kemahuan. Mereka yang mempunyai kemahuan tidak terhad sebagaimana diandaikan dipunyai oleh semua manusia oleh teori pembangunan lazim, tidak akan mendapat barakah. Kemahuan sebegini didorong oleh *nafsu ammarah*, *lawwamah* atau *mulhamah*, yakni nafsu-nafsu yang mendorong kepada sifat-sifat terkeji (*mazmuumah*).

Pembangunan berteraskan Islam mengakui hakikat wujudnya kemahuan yang tidak terhad ini. Namun begitu, bagi pembangunan berteraskan Islam, kemahuan yang tidak terhad ini boleh dihadkan dengan menghapuskan nafsu-nafsu jahat ini dan menggantikannya dengan nafsu-nafsu baik yang mendorong kepada sifat-sifat terpuji (mahmudah), seperti nafsu *mutmainnah*, *radhiyah*, *mardhiyyah* dan *kamilah*. Hal ini boleh dilakukan dengan membersihkan hati (*tazkiyyah an-nafs*), sama ada melalui mujahadatunnafsi, *radhiyah an-nafs*, *tarbiyyah an-nafs* dan sebagainya. Dengan nafsu-nafsu yang baik inilah kemahuan manusia boleh dihadkan. Apabila kemahuan mampu dihadkan, kepenggunaan pun menjadi terhad, lebihan pengeluaran menjadi banyak, dan akhirnya pengagihan semula sumber dapat dilakukan dengan lebih dinamik. Dalam keadaan sedemikianlah, pada hakikatnya, sumber alam itu dikatakan tidak terhad.

Selain itu, mereka yang mempunyai kemahuan yang terhad ini juga akan menjadikan sumber alam berlebihan dengan mengamalkan satu metodologi kepenggunaan yang berdasarkan kepada keperluan, bukan kepada kemahuan.

Secara kasar, kepenggunaan boleh dibahagikan kepada empat peringkat. Peringkat pertama ialah peringkat memenuhi keperluan (*dhoruri*), yakni memenuhi keperluan asas seperti pakaian, makanan, tempat tinggal, peralatan perang, dan sebagainya. Peringkat kedua pula ialah peringkat memenuhi kemudahan hidup, umpamanya dengan memiliki kenderaan, peralatan dapur, jentera pertanian, dan sebagainya. Peringkat ketiga ialah peringkat kemewahan (berlebih-lebihan), misalnya dengan mengguna barang-barang yang terlalu mahal dan secara berlebihan, mempunyai kereta, rumah, pakaian dan lain-lain dengan banyaknya, melebihi dari keperluan. Dan akhir sekali, peringkat keempat ialah peringkat perhiasan dan kecantikan, umpamanya dengan memiliki patung-patung, bunga perhiasan, gambar-gambar, dan sebagainya.

Daripada empat peringkat kepenggunaan ini, yang dibenarkan Islam dan oleh itu diamalkan oleh golongan yang mempunyai kemahuan yang terhad ini ialah peringkat pertama dan kedua sahaja. Peringkat ketiga dan keempat dijauhi mereka kerana ia akan membawa kepada kecacatan hati dan jiwa, ketidak-seimbangan rohani dan jasmani, serta pembaziran. Pembaziran ini pula terikat dengan tiga hukum. Pertama ialah hukum makruh kerana pembaziran itu akan menyebabkan hisab di Mahsyar. Kedua ialah haram arodhi (haram mendatang) sekiranya pembaziran itu dilakukan ketika ahli masyarakat terlalu memerlukan bantuan kerana membantu waktu itu hukumnya wajib. Akhir sekali, ketiga ialah haram mutlak (haram haqiqi) sekiranya pembaziran dilakukan untuk perkara-perkara yang haram seperti patung-patung, alat-alat muzik, pinggan mangkuk emas, tiang emas, dan sebagainya.

Oleh kerana mereka yang kemahuannya terhad itu mengguna hanya mengikut keperluan untuk hanya memenuhi keperluan asas dan kemudahan hidup, maka sumber-sumber alam dengan sendirinya menjadi sentiasa banyak dan berlebihan kerana ia tidak dieksploitasi secara maksima sesuka hati.

## Sumber Alam Sebagai Alat Pembangunan

Manusia tidak mungkin dapat membuktikan kehambaan dan kekhalifahannya kepada Allah s.w.t. kecuali ada alat-alatnya. Antara alatnya ialah pembangunan, tetapi pembangunan itu sendiri juga mesti mempunyai alat-alat yang lain. Antara alat pembangunan ialah sumber-sumber alam. Allah s.w.t. menjadikan sumber-sumber alam ini memang

sebagai alat manusia membangun, memenuhi keperluan asas, agar dengan itu diketahui sama ada manusia benar-benar taat dan patuh kepada Allah s.w.t. sebagaimana janji mereka di alam roh atau pun sebaliknya. Begitu juga, Allah s.w.t. menundukkan sumber alam untuk manusia agar dengan itu manusia boleh menggunakannya untuk mengagungkan Allah s.w.t. Antara lain misalnya Allah s.w.t. berfirman, maksudnya:

"Daging-daging unta dan darahnya itu sekali-kali tidak dapat mencapai (keredhaan) Allah, tetapi ketaqwaan dari kamulah yang dapat mencapainya. Demikianlah Allah telah menundukkannya untuk kamu supaya kamu mengagungkan Allah terhadap hidayah-Nya kepada kamu. Dan berilah khabar gembira kepada orang-orang yang berbuat baik" (Al Hajj 22: 37).

Untuk mencapai maksud ini, maka dalam menggunakan sumber-sumber alam ini, manusia tentu mesti mengikuti etika-etika dan peraturan-peraturan yang telah ditetapkan Allah s.w.t. Antaranya, Allah s.w.t. berfirman, maksudnya:

"Hai sekalian manusia, makanlah yang halal lagi baik dari apa yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah syaitan kerana sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagimu" (Al-Qur'an 2:168).

Di dalam satu Hadith, Rasulullah s.a.w bersabda, maksudnya:

"Makanlah serta minumlah, bersedekahlah dan juga pakailah (pakaian yang baik-baik serta berhiaslah) asalkan jangan kerana bermegah-megah dan menyombong, dan jangan pula melampau-lampau kerana Allah s.w.t. suka melihat kesan nikmat-Nya kepada hamba-Nya" (riwayat Ibn Majah dan Al-Nasa'i).

## **Prinsip7: *Mardhatillah* Sebagai Matlamat Pembangunan Berteraskan Islam**

Pembangunan adalah alat untuk mencari *mardhatillah*, atau keredhaan Allah s.w.t. dalam Bahasa Malaysia. Apabila tercapai keredhaan Allah s.w.t., Allah s.w.t. akan kurniakan al-falah, yakni kebahagiaan di dunia dan kebahagiaan di akhirat. Ertinya, kebahagiaan di dunia dan di akhirat hanya

boleh dicapai kalau Allah s.w.t. redha. Atas sebab ini, matlamat akhir pembangunan ialah keredhaan Allah s.w.t., bukan kebahagiaan di dunia dan kebahagiaan di akhirat, apatah lagi pembangunan fizikal dan material yang diukur dengan pemaksamaan produktiviti, pendapatan, kuasa beli dan kepenggunaan.

Dengan perkataan lain, usaha pembangunan, seperti juga usaha-usaha manusia dalam bidang-bidang lain, mesti bermatlamatkan mencari keredhaan Allah s.w.t. Dengan keredhaan itu manusia akan mendapat kebahagiaan di akhirat. Sebelum mendapat kebahagiaan di akhirat itu, Allah s.w.t. dahulukan dengan mengurniakan kebahagiaan di dunia. Jadi manusia akan mendapat kedua-dua kebahagiaan di dunia dan di akhirat, atau al-falah, hasil dari keredhaan Allah s.w.t. itu.

Tetapi bagaimanakah caranya mendapat keredhaan Allah s.w.t.? Hal ini tidak mudah kerana ia mencakupi keyakinan dan penghayatan semua tasawwur Islam dan prinsip-prinsip pembangunan berteraskan Islam.

Pertama sekali Tauhidnya dengan Allah s.w.t. mesti jelas. Pembangunan yang diusahakan mesti ikhlas kerana Allah s.w.t. Tanda sempurnanya ikhlas seseorang itu terletak pada hatinya. Apabila hatinya tidak berbekas dengan pujian atau kejian manusia, sempurnalah ikhlasnya dengan Allah s.w.t. Ertinya apabila dipuji tidak terasa gembira dan kembang hatinya, malah dikembalikan pujian itu kepada Allah s.w.t. Apabila di keji tidak terasa sedih dan marah, malah dijadikan kejian itu sebagai cermin dirinya. Sekiranya benar kejian itu, diperbaikinya agar dirinya menjadi lebih suci. Sekiranya tidak benar kejian itu, dimaafkan orang yang megejinya.

Dengan perkataan lain, ikhlas itu tidak bergantung kepada kata-kata bahawa pembangunan itu dilakukan dengan ikhlas. Ikhlas sebenarnya bergantung kepada reaksi hati. Bila berjaya membangun, hati memanjatkan syukur kepada Allah s.w.t. Apabila gagal di dalam usaha pembangunannya walaupun setelah berikhtiar bersungguh-sungguh, hati menerimanya dengan redha. Hati yang ikhlas mendorong tuannya berusaha bersungguh-sungguh, kemudian bertawakkal kepada Allah s.w.t. Apa saja hasilnya diterima dengan rela hati kerana diketahui bahawa itu semua adalah dari Allah s.w.t. Kecintaan dan kerinduannya kepada Allah s.w.t. melebihi dari segala-galanya. Orang beginilah yang akan mendapat redha Allah s.w.t.



Apabila Allah s.w.t. redha, maka redhalah manusia dan sekalian makhluk kepadanya, sepertilah apabila ia takut kepada Allah s.w.t., maka takutlah manusia kepadanya, apabila ia merasa Allah s.w.t. hebat, maka terasalah sekalian manusia dan makhluk akan kehebatannya, apabila ia malu kepada Allah s.w.t., maka akan malulah sekalian manusia dan makhluk kepadanya, apabila ia berakhlak dengan Allah s.w.t., maka akan berakhlaklah seluruh manusia dan sekalian makhluk kepadanya dan begitulah seterusnya. Artinya, hubungannya dengan Allah s.w.t. akan menentukan bagaimana hubungannya dengan sesama manusia dan dengan makhluk-makhluk lain.

Kedua, syariatnya juga dijaga dan dipatuhi sungguh-sungguh. Segala peraturan yang Allah s.w.t. tetapkan, sama ada dalam ibadah, muamalat, munakahah atau jinayah, semuanya dihayati, diamal dan dilaksanakan. Pendeknya, syariat itu bukan diketahuinya secara teoretikal, tetapi direalisasikan secara praktikal.

Ketiga, akhlaknya dengan Allah s.w.t. juga dijaga sungguh-sungguh. Mazmumahnya dikikis habis-habis kerana diketahui bahawa apabila ada mazmumah, artinya tidak berakhlaklah ia dengan Allah s.w.t.

Oleh kerana ketiga-tiga metodologi di atas merupakan metodologi mencapai keredhaan Allah s.w.t. dan keredhaan Allah s.w.t. pula merupakan matlamat akhir pembangunan, maka pembangunan berteraskan Islam mesti bererti mencapai ketiga-tiga hal di atas. Pembangunan berteraskan Islam bukan sahaja bererti pembangunan fizikal dan material, malah yang lebih penting dari itu ialah pembangunan kerohanian. Pembangunan kerohanian di sini antara lain bermaksud mempereratkan hubungan manusia dengan Allah s.w.t. seerat mungkin, melaksanakan syariat sebaik mungkin dan berakhlak dengan Allah s.w.t. setinggi mungkin. Dengan itu, matlamat akhir pembangunan, yakni keredhaan Allah s.w.t. boleh dicapai. Dengan tercapainya keredhaan Allah s.w.t., maka berjayalah manusia mendapat syurga. Hanya dengan mendapat syurga baharulah manusia dikatakan benar-benar berjaya di dalam usaha pembangunannya. Artinya, berjaya tidaknya sesuatu pembangunan, pada hakikatnya hanya dapat ditentukan di akhirat. Sekiranya ia dimasukkan ke dalam syurga hasil usaha pembangunannya, maka berjayalah dia. Tetapi sebaliknya, kalau dimasukkan ke dalam neraka, tidak berjayalah ia walaupun di dunia ia berjaya membangunkan fizikal dan material dengan banyaknya.

## Penutup

Perbincangan di atas telah membawa kepada tiga kesimpulan utama. Pertama, paradigme merujuk kepada kerangka filosofikal/teoretikal yang mengandungi satu set idea, kefahaman, dan pandangan yang dikongsi bersama oleh sesuatu kelompok intelektual tentang realiti. Kedua, pembangunan berteraskan Islam mesti dibina daripada dalam paradigme Islam sendiri. Ia tidak boleh bercampur aduk dengan paradigme pembangunan lazim yang bersifat ethno-sentrik Barat, apatah lagi lahir daripada dalam paradigme lazim tersebut. Ketiga, daripada dalam kerangka filosofikal/teoretikal pembangunan berteraskan Islam itu, lahirlah tujuh prinsip dasar pembangunan berteraskan Islam yang boleh dianggap komprehensif kerana mengandungi kesemua aspek sesebuah paradigme, yakni acuan, pelaku, skala waktu, kerangka, metodologi, peralatan dan matlamat akhir.

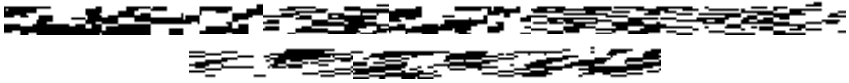
## Bibliografi

- Aidit Ghazali (1990). *Development – An Islamic Perspective*, Petaling Jaya, Malaysia: Pelanduk Publications.
- Feely, T. Jr. (1976). *Theory & Research in Social Education*, Taylor & Francis.
- Khurshid Ahmad (1979). "Economic Development in Islamic Framework", in Khurshid Ahmad and Zafar Ishaq Ansari, eds., *Islamic Perspectives: Studies in Honour of Mawlana Sayyid Abul ala Maududi*, Leicester: The Islamic Foundation.
- Khurshid Ahmad (1980). "Economic Development in Islamic Framework", in Khurshid Ahmad, ed., *Studies in Islamic Economics*, Leicester: The Islamic Foundation and Jeddah: International Centre for Research in Islamic Economics, King Abdul Aziz University.
- M. Manzoor Alam (1996). *Perspective on Islamic Economics*, New Delhi: Institute of Objective Studies.
- Monzer Kahf (1987). *Islamic Economics: Notes on Definition and Methodology*", kertaskerja yang dibentangkan di *the International*

*Workshop on the Methodology of Islamic Economics*, Bayero University, Kano, Nigeria, Julai.

- Muhammad Abdul Mannan (1984). *The Making of an Islamic Economic Society*, Cairo, Egypt: International Association of Islamic Banks.
- Muhammad Kamal Hassan (1990). "Pembangunan Yang Berteraskan Islam", in Muhammad Syukri Salleh, ed., *Konsep dan Pelaksanaan Pembangunan Berteraskan Islam*, Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia.
- Muhammad Nejatullah Siddiqi (1988). "From Contemporary Economics to Islamic Economics", dlm. Abdullah Omar Naseef, ed., *Today's Problems, Tomorrow's Solutions*, London, UK: Mansell Publishing Ltd.
- Muhammad Syukri Salleh (2003). *Tujuh Prinsip Pembangunan Berteraskan Islam*, KL: Zebra Editions and Pulau Pinang: Projek Pengurusan Pembangunan Islam (IDMP), Universiti Sains Malaysia.
- Muhammad Syukri Salleh (2011a). Teras Transformasi Zakat, dlm. Muhammad Syukri Salleh, Mohd Salleh Abdullah & Zahri Hamat, eds., *Transformasi Zakat: Dari Zakat Saradiri Kepada Zakat Produktif*, Pulau Pinang: Pusat Urus Zakat dan Pusat Kajian Pengurusan pembangunan Islam (ISDEV), Universiti Sains Malaysia, ms. 1 – 18.
- Muhammad Syukri Salleh (2011). Islamic Economics Revisited: Recontemplating Unresolved Structure And Assumptions, kertaskerja yang dibentangkan di *8th International Conference on Islamic Economics and Finance*, anjuran Islamic Development Bank and Qatar Foundation, di Doha, Qatar, 19-21 Disember 2011.
- Muhammad Syukri Salleh (2013). Philosophical Foundations of Islamic Development: Khurshid Ahmad's Conception Revisited, *International Journal of Education and Research*, Vol. 1, No. 7 July 2013.
- Muhammad Syukri Salleh (2014a). Nine Deficiencies of Mainstream Islamic Economics, dlm. Bagus Sigit Sunarko and Zakaria Bahari, eds., *Ekonomi Syari'ah Terkini – Perspektif, Metodologi dan Praktik*, Jember, Indonesia: Jember University Press, p. 1-18. ISBN 978-602-9030-52-5.

- Muhammad Syukri Salleh (2014b). Aliran Pemikiran Ekonomi Islam di Dunia Melayu, *Ulum Islamiyyah*, Vol. 12 (Jun), 2014, ms. 1-33
- Muhammad Syukri Salleh (2015). Concepts in Islamic Economics Revisited: The Case of Poverty, dlm. Taha Egri & Necmettin Kizilkaya, eds, *Islamic Economics - Basic Concepts, New Thinking and Future Directions*, United Kingdom: Cambridge Scholars Publishers, ms. 181-199.
- Muhammad Syukri Salleh & Abdul Fatah Che Hamat (2003). A Fundamental Flaw in the Construction of Islamic Economics: Providing Islamic Justifications Within Conventional Framework, *Jurnal Ekonomi Malaysia*, Vol. 37, ms.129-134.
- Rossman, G.B., and Rallis, S.F. (2003). *Learning in the Field: An Introduction to Qualitative Research*. (2nd ed.) Thousand Oaks, CA: Sage. pp. 31-60.
- Surtahman Kastin Hasan (1995). *Ekonomi Islam – Dasar dan Amalan*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- The Free Dictionary* (2016). <http://www.thefreedictionary.com/paradigm>, diakses pada 10 September 2016.



**Dr. H. Haedar Nashir, M.Si.**

*Ketua Umum PP Muhammadiyah*

## **TAFSIR INDONESIA BERKEMAJUAN**

### **A. Akar Sejarah Indonesia Berkemajuan**

Indonesia Berkemajuan merupakan aktualisasi dari cita-cita Proklamasi dan tujuan pembentukan Pemerintahan Negara Indonesia. Sebagaimana termaktub dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar (UUD) 1945, cita-cita Proklamasi adalah terbentuknya negara Indonesia yang merdeka bersatu, berdaulat, adil dan makmur. Sedangkan tujuan dibentuknya Pemerintahan Negara Indonesia adalah untuk 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. Pernyataan tersebut merupakan landasan idiil dan nilai-nilai utama yang menjiwai pembentukan negara dan haluan yang memandu para penyelenggara negara dan seluruh warga negara dalam seluruh perikehidupan kebangsaan.

Cita-cita nasional sebagaimana terkandung di dalam Pembukaan UUD 1945 merupakan kristalisasi dari jiwa perjuangan bangsa sebelum maupun sesudah kemerdekaan, yang sekaligus merupakan cita-cita Indonesia Berkemajuan. Konsep Indonesia Berkemajuan memiliki semangat yang sama dengan ungkapan "memajukan kesejahteraan umum" yang mengandung nilai kebaikan, keadilan, kemakmuran, dan keberadaban. Pendeknya adalah kondisi yang lebih baik.

Berkemajuan mengandung arti proses dan sekaligus tujuan yang bersifat ideal untuk mencapai kondisi unggul, berada di garis depan atau memimpin di semua bidang kehidupan material dan spiritual, jasmani dan rohani, lahir dan batin. Berkemajuan menyiratkan adanya keberlangsungan, dan bahkan *progress*, sebagai perwujudan dari usaha yang terus menerus untuk mencapai tujuan pembangunan berkelanjutan yang bermakna (*sustainable development with meaning*).

Dalam konteks sejarah, Indonesia Berkemajuan berakar pada gagasan-gagasan para tokoh pergerakan dan pendiri bangsa. K.H. Ahmad Dahlan sebagai pahlawan nasional pernah berpesan kepada para muridnya agar menjadi manusia yang berkemajuan, yaitu manusia yang senantiasa mengikuti ajaran agama dan sejalan dengan kehendak zaman. K.H. Mas Mansyur, yang bersama Soekarno, Mohammad Hatta, dan Ki Hajar Dewantara dikenal sebagai empat serangkai, juga menekankan pentingnya Islam yang berkemajuan. Ki Bagus Hadikusumo, salah seorang anggota Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) dan Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) yang cukup vokal, di dalam persidangan penyusunan UUD 1945 mengemukakan konsep bangsa yang "maju dan berkemajuan."

Demikian pula halnya dengan Soekarno. Sebagai tokoh penting pergerakan nasional, proklamator kemerdekaan, dan presiden pertama Republik Indonesia, dalam banyak kesempatan dirinya selalu menekankan perlunya sikap maju, moderen, dan progresif. Hal ini nampak dalam berbagai pemikirannya mengenai Islam, kemoderenan, dan keindonesiaan. Menurut Soekarno, umat Islam akan tumbuh menjadi golongan yang maju apabila bersedia berpikir rasional, bersikap tidak kolot, serta mampu menangkap api Islam yang sebenar-benarnya.

Gagasan Indonesia Berkemajuan juga telah lama menjadi perhatian kalangan budayawan. Dalam Polemik Kebudayaan 1933, Sutan Takdir Alisjahbana, Armijn Pane, Sanusi Pane, Amir Hamzah, dan lain-lain memperdebatkan tentang pentingnya bangsa Indonesia mengembangkan alam pikiran moderen untuk menjadi unggul, mengejar kemajuan bangsa-bangsa Barat.

Dalam kaitannya dengan upaya untuk menjadi unggul ini, para pendiri bangsa meneguhkan sikap mereka ketika menyiapkan naskah UUD 1945. Perdebatan mereka di BPUPKI sarat dengan gagasan-

gagasan tentang Indonesia yang berkemajuan demi tercapainya masyarakat yang aman, sejahtera, adil, dan makmur. Demikianlah, gagasan mengenai Indonesia Berkemajuan ini tak pernah surut, dan terus berkembang di tahun-tahun paska kemerdekaan.

Indonesia Berkemajuan memiliki banyak dimensi. *Pertama*, berkemajuan dalam semangat, alam pikir, perilaku, dan senantiasa berorientasi ke masa depan. *Kedua*, berkemajuan untuk mewujudkan kondisi yang lebih baik dalam kehidupan material dan spiritual. *Ketiga*, berkemajuan untuk menjadi unggul di berbagai bidang dalam pergaulan dengan bangsa-bangsa lain.

Dalam konteks cita-cita nasional, Indonesia Berkemajuan merupakan sebuah keharusan demi terwujudnya tatanan kebangsaan yang merdeka, adil, makmur, damai, berkemanusiaan, bermartabat, dan berdaulat.

## **B. Paradigma Indonesia Berkemajuan**

Indonesia Berkemajuan dapat dimaknai sebagai negara utama (*al-madinal al-fadhillah*), negara berkemakmuran dan berkeadaban (*umran*), dan negara yang sejahtera. Negara berkemajuan adalah negara yang mendorong terciptanya fungsi kersalahan dan kerahmatan yang didukung sumber daya manusia yang cerdas, berkepribadian, dan berkeadaban mulia. Karena itu, negara berkemajuan harus mampu menegakkan kedaulatan (wilayah, politik, hukum, ekonomi, dan budaya); mendatangkan kemakmuran (terpenuhinya kebutuhan sandang, pangan, dan papan); mewujudkan kebahagiaan material dan spiritual; menjamin kebebasan berpikir, berekspresi, dan beragama; menghormati hak asasi manusia; dan menciptakan keamanan dan jaminan masa depan.

Dalam perspektif politik, Indonesia Berkemajuan adalah negara demokrasi yang dijiwai oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan, berdasarkan hukum yang berkeadilan, dan menjunjung tinggi nilai-nilai keberadaban. Demokrasi “yang dijiwai oleh hikmat kebijaksanaan” adalah demokrasi yang bertumpu pada pengetahuan tentang tujuan bernegara dan realitas kehidupan bangsa yang beragam. Prinsip permusyawaratan/perwakilan tercermin dalam lembaga-lembaga negara yang mewadahi aspirasi partai politik, golongan, dan organisasi masyarakat secara berkeadilan.

Demokrasi dalam kehidupan kebangsaan yang berkemajuan harus beretika tinggi yang dilandasi nilai-nilai ketuhanan, kemanusiaan, persatuan, permusyawaratan, dan keadilan. Etika politik berdemokrasi ini ditunjukkan dalam sistem tindakan yang mengedepankan perilaku jujur, damai, kesatria, dan saling menghormati; dan menolak tindakan-tindakan anarkis, praktik-praktik yang menghalalkan segala cara, kekerasan, dan kecurangan.

Indonesia Berkemajuan dalam kehidupan politik mensyaratkan tegaknya negara hukum yang melindungi hak dan kewajiban warga negara, memajukan kesejahteraan rakyat secara merata, serta menjamin kepastian dan keadilan hukum. Dengan mendasarkan pada aturan hukum, negara berkemajuan menjunjung tinggi nilai-nilai keberadaban dengan memberikan ruang untuk partisipasi, kreativitas, dan inovasi yang bertumpu pada nilai-nilai etika dan moral yang berbasis agama dan budaya luhur bangsa. Keseluruhan proses tersebut harus dapat menjamin optimalisasi pengembangan potensi warga negara baik secara individu maupun kolektif untuk mendatangkan kemajuan kehidupan bangsa.

Dari sudut pandang ekonomi, Indonesia Berkemajuan dicirikan oleh terciptanya sistem ekonomi berbasis ilmu pengetahuan (*knowledge-based economy*) yang berkedaulatan, berkeadilan, dan berkelanjutan dengan keseimbangan pendayagunaan potensi darat, laut, dan udara.

Dalam mewujudkan ekonomi yang berkemajuan, negara wajib: (1) memberikan pekerjaan dan penghidupan yang layak bagi warga negara; (2) memenuhi kebutuhan dan pelayanan dasar; (3) menjamin hak setiap warga negara untuk memperoleh pendidikan dan meningkatkan kualitas sumberdaya manusia; (4) memberikan perlindungan kepada warga miskin melalui jaring pengaman sosial; (5) menyusun sistem perekonomian yang mengatur peran negara, swasta, dan pelaku dunia usaha lain sesuai konstitusi di mana cabang-cabang produksi dan kekayaan alam yang penting dan strategis harus dikuasai negara untuk sebesar-besarnya kemakmuran rakyat; (6) menyelenggarakan perekonomian nasional berdasarkan demokrasi ekonomi dengan prinsip kebersamaan, efisiensi, berkeadilan, berkelanjutan, berwawasan lingkungan, kemandirian, serta dengan menjaga keseimbangan kemajuan dan kesatuan ekonomi nasional.



Indonesia Berkemajuan harus berdaulat secara ekonomi. Hal ini terutama berkaitan dengan upaya untuk menciptakan keadilan distributif bagi warga negara guna memperoleh akses dan kepemilikan serta pengelolaan sumberdaya ekonomi, dan menyediakan sumber kehidupan dan lapangan pekerjaan yang layak. Paradigma pembangunan ekonomi yang dianut dan dilaksanakan merupakan sistem ekonomi yang mengutamakan keadilan dan kedaulatan bangsa serta pada saat yang sama mampu membawa kemakmuran bagi seluruh warga. Penyelenggaraan ekonomi harus dilaksanakan dengan menjamin prinsip keseimbangan yang dinamis antara peran negara, pasar, dan masyarakat.

Penyelenggaraan ekonomi hendaknya bertumpu pada dua prinsip utama. *Pertama*, menjaga keseimbangan antara pertumbuhan, pemerataan, dan berkelanjutan dengan mengutamakan keadilan dan kemandirian ekonomi untuk kemakmuran masyarakat secara keseluruhan. *Kedua*, kebijakan ekonomi yang didasarekan atas kekuatan ilmu pengetahuan yang didukung oleh keunggulan kualitas sumberdaya manusia.

Indonesia Berkemajuan dalam bidang sosial budaya ditandai oleh berkembangnya budaya nasional yang merupakan puncak-puncak budaya daerah dan terbuka terhadap budaya baru yang sesuai dengan kepribadian bangsa. Negara berkemajuan memiliki sistem religi, nilai, pengetahuan, teknologi, karya seni, dan model perilaku yang mencerminkan peradaban unggul. Untuk mewujudkan peradaban yang unggul diperlukan pendidikan yang menyenangkan, mencerdaskan, mencerahkan, memberdayakan, dan tidak terbatas pada pengajaran semata.

Secara substansial Indonesia Berkemajuan merupakan keharusan universal. Di dalamnya terkandung nilai, prinsip, cita-cita yang dianut hampir semua bangsa. Para pemikir politik klasik, pertengahan, dan kontemporer mengembangkan gagasan yang sama berkaitan dengan negara berkemajuan —meskipun dengan rumusan yang berbeda. Para pendiri bangsa dan pelaku politik mempraktikannya dalam realitas sistem pemerintahan atau rezim sosial-ekonomi yang beragam sesuai dengan sumberdaya yang mereka miliki dan kebutuhan yang mereka hadapi.

Umat Islam di Indonesia itu mayoritas. Sebagai penduduk terbesar semestinya memberi karakter dominan terhadap corak kebudayaan masyarakat Indonesia. Bahwa sistem pengetahuan, sikap, dan model tindakan orang Indonesia secara kolektif diwarnai atau ber-*shibghah* Islam. *Shibghah* Islam yang luas, substantif, dan berkemajuan sebagaimana *uswah hasanah* Nabi Muhammad dalam membangun peradaban bangsa Arab yang berkarakter *al-Madinah al-Munawwarah*. Suatu corak peradaban Islam yang cerah dan mencerahkan, yang dari rahimnya lahir peradaban maju selama berabad-abad di era kejayaan Islam.

Bangsa Indonesia belum mencapai puncak kejayaan, malah masih jauh. Umat Islam Indonesia pun demikian. Di masa lalu dan pengaruhnya yang hingga kini masih tampak, tentu patut disyukuri nuansa Islam cukup meluas dalam kebudayaan bangsa, tetapi corak Hinduisme dan Animisme juga tidak kalah kuatnya. Kebanggaan atas Islam Nusantara harus dihargai, tetapi banyak hal yang tercecer atau tertinggal dalam kebudayaan masyarakat dan umat Islam di negeri ini, menurut WS Rendra disebut kebudayaan "kasur tua".

Sementara di era kontemporer kebudayaan masyarakat Indonesia makin dipengaruhi corak sekuler yang mengalir bersama kebudayaan Barat, baik melalui penjajah maupun proses globalisasi. Bangsa Indonesia maupun umat Islam selaku mayoritas harus berpikir dan bekerja keras menghadapi arus kebudayaan kontemporer itu, seraya melakukan revitalisasi terhadap kebudayaan lama yang tidak luput dari masalah itu. Kebudayaan itu dinamis dan saling mempengaruhi, maka umat Islam pun niscaya terlibat aktif dalam dinamika kebudayaan itu untuk memberi karakter Islam.

## Objektivasi Islam

Kebudayaan yang dicita-citakan dan dibangun Islam tentu saja selain bersumber pada nilai-nilai ajaran Islam yang mendasar dan menyeluruh, yang jangkar utamanya pada tauhid dan watak kepribadiannya bersendikan *al-akhlaq al-karimah* sebagaimana dicontohkan Nabi Muhammad. Kebudayaan dalam bingkai dan cakrawala Islam itu mesti berkemajuan, karena Islam diturunkan memang untuk membangun peradaban maju agar mampu bertahan hingga akhir zaman.

Kemajuan yang dibangun Islam bersifat multiaspek, termasuk kemajuan keadaban. Muhammadiyah mengikuti jejak perjuangan dan risalah Nabi Muhammad untuk menyempurnakan akhlaq manusia menuju *al-akhlaq al-karimah*. Baik akhlaq manusia beriman kepada Khaliqnya, kepada sesama, maupun kepada lingkungan sekitarnya sehingga kehidupan menjadi selamat di dunia dan akhirat. Melalui risalah Islam maka dibangun keadaban umat manusia yang utama sebagai insan yang sebaik-baiknya penciptaan. Inilah misi dakwah Islam Berkemajuan yang bersifat universal menuju keadaban yang utama di muka bumi.

Pada dasarnya Allah menciptakan manusia itu berkeadaban yang mulia dengan ditanamkannya fitrah selaku insan bertuhan dan beragama yang bersih jiwanya sejak awal penciptaan (QS *Ar-Rum*. 30). Manusia bahkan merupakan makhluk yang diciptakan Allah dengan sebaik-baiknya ciptaan (QS *At-Tin*. 4). Dengan hidayah Illahi manusia menjadi beriman dan dengan itu dirinya memiliki fondasi yang kokoh untuk berbuat yang benar, baik, dan pantas serta menjauhi yang salah, buruk, dan tidak pantas. Puncaknya manusia menjadi makhluk Allah yang mampu membangun peradaban yang utama melampaui makhluk Tuhan yang lainnya.

Namun manusia juga diberikan dalam dirinya hawa nafsu (QS *Asy-Syams*. 7-8) sehingga sering tergoda berbuat yang salah, buruk, dan tidak pantas. Kepentingan-kepentingan duniawi yang melebihi takaran membuat manusia jatuh ke lembah kehinaan, sehingga kehilangan nilai keadabannya (QS *At-Tin*. 5). Manusia dengan hawa nafsunya yang tidak terkendali berbuat kerusakan di muka bumi. Manakala manusia berbuat kerusakan (*fasad fil-ard*) maka kehancuran yang ditimbulkannya sangatlah dahsyat seperti perang, pembunuhan, merusak alam, dan segala bentuk kejahatan yang meluas. Peradaban pun jatuh akibat ulah manusia sendiri.

Kini, kehidupan modern disebut menjunjung tinggi keadaban seperti hak asasi manusia, demokrasi, dan hal-hal yang positif lainnya. Namun, pada saat yang sama sering terjadi antarkelompok atau individu manusia saling menyerang, membunuh, merendahkan, dan segala bentuk penistaan. Anak-anak, perempuan, dan siapapun yang lemah menjadi korban kekerasan dan pelecehan. Alam dirusak dan dimusnahkan seperti dalam kebakaran hutan, eksploitasi sumber daya alam, dan lain-lain.

Korupsi, penyelewengan, dan segala tindakan yang berlawanan dengan nilai-nilai moral meluas dalam kehidupan. Bentuk-bentuk kebiadaban baru terjadi di belahan dunia, yang menghancurkan peradaban umat manusia seperti dilakukan Israel terhadap bangsa Palestina.

Pada saat ini beragam bentuk ketakadaban mewarnai ruang publik. Aborsi, lokalisasi pelacuran, hubungan sejenis, minuman keras, dan kemaksiatan ingin dilegalkan dengan dalih hak asasi manusia. Media elektronik, media sosial, dan ruang publik sering disalahgunakan untuk perbuatan-perbuatan yang tidak menunjukkan keadaban mulia. Relasi sosial tidak jarang diwarnai tindakan rasis, diskriminasi, dan kekerasan, termasuk kekerasan atas nama agama. Sebagian orang dengan mudah melenyapkan nyawa sesama tanpa perikemanusiaan. Nilai-nilai kasih sayang, persaudaraan, dan sopan santun pun mengalami peluruhan.

## NILAI DAN LINGKUNGAN STRATEGIS

Indonesia Berkemajuan memerlukan basis nilai dan lingkungan strategis yang mendukung terwujudnya proses kehidupan kebangsaan yang maju, adil, makmur, bermartabat, dan berdaulat sebagaimana dicita-citakan para pendiri bangsa. Basis nilai dan lingkungan strategis ini mengacu pada agama sebagai sumber nilai kemajuan, kepemimpinan profetik, institusi yang progresif, pendidikan yang mencerahkan, dan keadaban publik. Kelima aspek ini perlu disosialisasikan sehingga menjadi landasan yang kokoh untuk mewujudkan Indonesia Berkemajuan.

### A. Agama Sumber Nilai Kemajuan

Agama merupakan ajaran yang penting dan tidak dapat dipisahkan dari kehidupan bangsa Indonesia. Agama sebagai sumber nilai utama yang fundamental berfungsi sebagai kekuatan transendental yang luhur dan mulia bagi kehidupan bangsa. Nilai-nilai instrinsik keagamaan telah memberi inspirasi bagi para pendiri bangsa dan perumus cita-cita negara dalam mewujudkan kehidupan kebangsaan yang berbasis pada ajaran agama. Nilai-nilai agama bahkan tercermin dalam Pancasila sebagai ideologi negara.

Agama bukan hanya kumpulan tuntunan ritual ibadah dan doktrin moral yang terkandung dalam ajaran kitab suci. Lebih dari itu, agama merupakan model perilaku yang tercermin dalam tindakan nyata yang

mendorong penganutnya memiliki watak jujur dan dipercaya, dinamis, kreatif, dan berkemajuan. Agama tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan Allah yang Maha Pencipta (*habl min Allah*), tetapi juga mengatur dan memberi arah kehidupan dalam hubungan antar umat manusia (*habl min al-nas*) yang membentuk peradaban hidup yang utama.

Karenanya, agama bagi kehidupan bangsa Indonesia dapat dijadikan sebagai sumber nilai kemajuan. Nilai-nilai agama dapat menumbuhkan etos keilmuan, orientasi pada perubahan, kesadaran akan masa depan yang lebih baik, pendayagunaan sumberdaya alam secara cerdas dan bertanggungjawab, inovasi atau pembaruan, kebersamaan dan toleransi, disiplin hidup, kemandirian, serta hal-hal lain yang membawa pada kemajuan hidup bangsa. Nilai-nilai agama juga dapat mengembangkan relasi sosial antara laki-laki dan perempuan yang adil tanpa diskrimansi, serta hubungan antarumat manusia yang berkeadaban mulia. Dengan nilai-nilai agama itu, bangsa Indonesia dapat menjalani kehidupan di abad moderen yang membawa pada keselamatan dunia dan akhirat.

Dalam mengagendakan Indonesia yang berkemajuan penting untuk menjadikan agama sebagai sumber nilai yang bersifat aktual. Dalam hal ini, diperlukan kontekstualisasi pemahaman keagamaan di kalangan umat beragama dan bangsa Indonesia agar prinsip-prinsip agama yang positif, inklusif, dan progresif menjadi ruh kemajuan hidup sekaligus menjadi kekuatan pemersatu. Nilai-nilai agama bukan sumber pesan antikemajuan dan pemecah belah kehidupan kebangsaan.

Di bidang sosial-politik, nilai etika keagamaan dapat menjadi penghalang perilaku politik yang korup dan pada saat yang sama menjadi inspirasi penerapan hukum yang berkeadilan. Di bidang sosial ekonomi, etika keagamaan dapat menjadi faktor pendukung produktivitas dan pemerataan ekonomi dan penjaga keseimbangan lingkungan. Di bidang sosial budaya, agama dapat menjadi landasan dalam merumuskan strategi kebudayaan masa depan yang berkeadaban.

Bagi Muhammadiyah, Islam yang dipeluk oleh mayoritas penduduk Indonesia merupakan agama yang mengandung ajaran-ajaran tentang kemajuan (*din al-hadlarah*), yang berwatak progresif dan sesuai dengan alam pikiran masyarakat moderen. Karenanya Islam dapat menjadi sumber

nilai yang penting dan utama bagi usaha-usaha membangun kehidupan kebangsaan menuju Indonesia Berkemajuan.

## B. Pendidikan yang Mencerahkan

Indonesia Berkemajuan meniscayakan dukungan sumberdaya manusia yang cerdas dan berkarakter utama. Manusia yang cerdas adalah manusia Indonesia seutuhnya yang memiliki kekuatan akal budi, moral, dan ilmu pengetahuan yang unggul untuk memahami realitas persoalan serta mampu membangun kehidupan kebangsaan yang bermakna bagi terwujudnya cita-cita nasional. Manusia Indonesia yang cerdas memiliki fondasi iman dan taqwa yang kokoh, kekuatan intelektual yang berkualitas, kepribadian yang utama, dan menjadi pelaku kehidupan kebangsaan yang positif sesuai dengan nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila.

Sumberdaya manusia Indonesia yang cerdas dan berkarakter utama hanya dapat dihasilkan oleh sistem pendidikan yang "mencerdaskan kehidupan bangsa" sebagaimana diamanatkan Pembukaan UUD 1945. Pendidikan tersebut dalam prosesnya tidak hanya menekankan pada kemampuan membaca, menulis, dan berhitung, tetapi sekaligus sebagai proses aktualisasi diri yang mendorong peserta didik untuk memiliki ilmu pengetahuan tinggi dan berkeadaban mulia.

Karenanya, pendidikan nasional yang selama ini berlaku harus direkonstruksi menjadi sistem pendidikan yang mencerahkan, dengan visi terbentuknya manusia pembelajar yang bertaqwa, berakhlak mulia, dan berkemajuan. Sedangkan misinya ialah: (1) Mendidik manusia agar memiliki kesadaran ilahiah, jujur, dan berkepribadian mulia; (2) Membentuk manusia berkemajuan yang memiliki jiwa pembaruan, berfikir cerdas, kreatif, inovatif, dan berwawasan luas; (3) Mengembangkan potensi manusia berjiwa mandiri, beretos kerja keras, wira usaha, dan kompetitif; (4) Membina peserta didik agar menjadi manusia yang memiliki kecakapan hidup dan ketrampilan sosial, teknologi, informasi, dan komunikasi; (5) Membimbing peserta didik agar menjadi manusia yang memiliki jiwa, daya-cipta, dan kemampuan mengapresiasi karya seni-budaya; dan (6) Membentuk kader bangsa yang ikhlas, bermoral, peka, peduli, serta bertanggungjawab terhadap kemanusiaan dan lingkungan. Pendidikan nasional yang holistik tersebut melibatkan seluruh elemen

bangsa sehingga menjadi gerakan dan strategi kebudayaan nasional yang menyeluruh menuju kemajuan hidup bangsa yang bermartabat.

Jumlah penduduk Indonesia yang besar memiliki arti strategis bagi pengembangan sumberdaya manusia yang unggul dan berfungsinya lembaga pendidikan holistik menuju Indonesia berkemajuan. Oleh karena itu, kesempatan untuk memperoleh pendidikan bagi setiap warga negara harus menjadi tanggungjawab pemerintah secara mutlak. Masyarakat perlu menyadari bahwa jumlah yang besar tanpa didukung dengan kualitas yang tinggi tidak akan mampu bersaing dengan bangsa-bangsa lain. Bangsa-bangsa lain di Asia seperti Cina, Jepang, dan India berkembang menjadi kekuatan baru di dunia, yang berpeluang menggantikan kekuatan ekonomi Barat. Itu semua dimungkinkan karena ketersediaan sumberdaya manusia yang berkualitas unggul.

Pendidikan nasional selain mampu menghasilkan manusia Indonesia yang cerdas juga dapat membentuk watak perilaku utama. Dalam kehidupan masyarakat, karakter utama itu muncul dalam sifat keteladanan, keadilan, kejujuran, kebenaran, keberanian, kemerdekaan, kedisiplinan, dan tanggungjawab. Nilai-nilai utama tersebut harus melekat menjadi karakter bangsa untuk melawan penyakit mental yang cenderung hedonis, konsumtif, dan menerabas, yang menyebabkan bangsa Indonesia tertinggal dari bangsa-bangsa lain.

### **C. Kepemimpinan Profetik**

Indonesia Berkemajuan sangat ditentukan oleh karakter kepemimpinan dalam seluruh struktur kehidupan kebangsaan. Negara dan bangsa berkemajuan memerlukan karakter kepemimpinan yang progresif, reformatif, inspiratif dan berakhlak mulia yang mampu menyerap aspirasi masyarakat dan mengkristalisasikan nilai-nilai etika keagamaan sebagai landasan kebijakan di pelbagai sektor kehidupan kebangsaan. Dalam konteks kehidupan kebangsaan, kepemimpinan profetik adalah kepemimpinan yang memiliki komitmen terhadap kebenaran, mendorong terwujudnya keadilan sosial dan ekonomi, berpihak kepada hak-hak masyarakat, serta mengutamakan kepentingan bangsa dan negara di atas segalanya. Kepemimpinan profetik memiliki kualitas ruhaniah yang memadukan keseimbangan hubungan dengan Tuhan dan dengan sesama umat manusia serta lingkungannya untuk membangun peradaban hidup yang utama.

Kepemimpinan profetik merupakan perpaduan antara kualitas kenegarawanan dengan kemampuan transformatif, yakni kepemimpinan yang berkarakter dan berkepribadian kuat, mengutamakan kepentingan bangsa dan negara, mampu melakukan mobilisasi potensi, mengagendakan perubahan, dan memproyeksikan masa depan. Kepemimpinan yang dimaksud mampu memadukan kekuatan visi, pengambilan keputusan, memiliki kapabilitas, integritas, dan akseptabilitas yang kuat sebagai manifestasi kenegarawanan, serta mampu memecahkan persoalan-persoalan bangsa.

Kepimpinan profetik dalam sebuah sistem pemerintahan dibangun di atas tonggak wawasan yang visioner. Yakni, kepemimpinan yang memberikan keteladanan dan bersikap adil terhadap semua golongan, bisa menumbuhkan potensi masyarakat untuk bersama-sama membangun negara yang adil makmur dan bermakna bagi setiap warga negaranya. Kepemimpinan yang adil akan menghilangkan fanatisme sempit kelompok dan golongan. Kepemimpinan seperti ini akan bisa memobilisasi warga masyarakat untuk berjuang, berkorban dan bahkan rela mati demi pembangunan dan kemajuan. Tiadanya keteladanan pimpinan dan hilangnya sosok pemimpin yang amanah sangat berpengaruh bagi penegakan nilai-nilai seperti yang disebutkan di atas.

Kepemimpinan profetik memiliki kriteria sebagai berikut: (a) religius, kata sejalan dengan tindakan, dan bertanggungjawab; (b) visi dan karakter kuat sebagai negarawan, yang mengutamakan kepentingan bangsa dan negara ketimbang diri sendiri, partai politik, dan kroni; (c) berani mengambil berbagai keputusan strategis dan memecahkan masalah-masalah krusial bangsa; (d) mewujudkan *good governance*, tegas dalam melakukan pemberantasan korupsi, penegakan hukum, serta penyelamatan aset dan kekayaan negara; (e) menjaga kewibawaan dan kedaulatan nasional dari berbagai ancaman di dalam dan luar negeri; (f) melepaskan jabatan partai politik dan fungsi-fungsi lain yang dapat menimbulkan konflik-kepentingan serta mengganggu jalannya pemerintahan dalam memimpin bangsa dan negara; dan (g) memiliki strategi perubahan yang membawa pada kemajuan bangsa.

Para pemimpin di berbagai sektor dan tingkatan harus memiliki dan menjunjung tinggi kebenaran (*sidiq*), kejujuran (*amanah*), menyampaikan kebenaran dan kejujuran (*tabligh*), dan cerdas dalam



mengelola aset negara (*fathanah*). Demikian juga, para pemimpin harus menunjukkan keteladanan yang baik dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Keteladanan elite menjadi kunci penting bagi tumbuhnya kepercayaan, sebagai pusat identifikasi diri bagi rakyat, serta menjadi modal sosial dan ruhaniah yang berharga untuk kemajuan bangsa.

## D. Institusi yang Progresif

Upaya untuk mewujudkan Indonesia Berkemajuan mensyaratkan adanya institusi atau pranata politik yang dapat berfungsi sebagai pendorong (*driver*) dari kemajuan itu sendiri. Dalam hal ini, sistem demokrasi yang telah menjadi pilihan bangsa Indonesia harus mampu memastikan berjalannya lembaga hukum dan peradilan dengan baik dan independen, berfungsinya pemerintahan dan birokrasi secara efektif dan efisien, dan terbukanya ruang bagi partisipasi publik dalam proses kebijakan dan pengawasan.

Tegaknya hukum akan menjamin nilai-nilai kejujuran dalam melaksanakan amanah, kata sejalan dengan tindakan, adil tanpa diskriminasi, serta menjamin keberanian setiap warga untuk mencegah penyimpangan dan kemungkar. Tegaknya hukum akan membentuk sikap perilaku yang taat aturan publik pada setiap warga, serta terjaminnya kebebasan setiap warga negara untuk berpikir, berbicara, dan berkreasikan dalam bingkai kemajuan negara dan bangsa.

Karenanya harus dijamin agar hukum tegak dengan benar dan adil. Hukum dan segala jenis aturan harus mengikat setiap warga negara dan para penyelenggara negara untuk mentaatinya, dan siapapun yang melanggarnya akan mendapatkan sanksi tanpa diskriminasi. Peran aparat penegak hukum harus berada di garda terdepan dalam usaha menegakkan hukum sebagai bukti adanya institusi publik yang progresif bagi terwujudnya Indonesia Berkemajuan.

Institusi lain yang mendorong Indonesia Berkemajuan adalah tegaknya lembaga pemerintahan dan birokrasi yang efektif dan efisien. Diperlukan ketegasan dalam menentukan bentuk dan model lembaga tinggi negara, pemerintahan, dan birokrasi yang efektif dan efisien, serta tidak tumpang-tindih yang menyebabkan inefisiensi. Karena itu diperlukan birokrasi yang tidak lagi bertindak sebagai penghambat kreativitas dan

inovasi masyarakat, tetapi berfungsi sebagai perangkat negara yang mendorong warga untuk memaksimalkan potensi dan dayanya sebagai penggerak utama Indonesia Berkemajuan.

Menjadikan fungsi birokrasi sebagai sistem tatakelola administrasi yang didasarkan pada asas efektifitas dan efisiensi yang progresif hendaknya melandasi tugas dan fungsi lembaga-lembaga negara yang dibentuk. Bersamaan dengan itu, menjadikan kementerian dan lembaga penelenggaraan negara sebagai usaha bagi-bagi kekuasaan politik selain akan mengganggu prinsip birokrasi yang sehat dan profesional, pada akhirnya akan membawa institusi-institusi publik pada keadaan disfungsi sebagai pranata strategis dalam prinsip negara yang melayani publik.

Oleh karena itu, melembaganya peran partisipasi publik dalam proses kebijakan dan pengawasan juga merupakan prasyarat penting bagi terwujudnya Indonesia Berkemajuan. Lembaga-lembaga politik, baik lembaga hukum maupun birokrasi pemerintahan, harus menjamin terbukanya ruang tanpa diskriminasi yang memungkinkan masyarakat luas –organisasi sosial-kemasyarakatan, media, cendekia, organisasi profesi, gerakan sosial dan lembaga swadaya masyarakat dan lembaga-lembaga keagamaan—untuk ikut serta dalam membangun Indonesia Berkemajuan.

## E. KeadabanPublik

Bangsa Indonesia yang beragama dan mayoritas Muslim tidak boleh dibiarkan berwatak sekular dan serba bebas yang menggerus karakter dirinya selaku masyarakat religius. Sebaliknya, bangsa Indonesia atas nama kepribadiannya di masa lampau tidak boleh pula dibiarkan tertinggal dari bangsa-bangsa lain. Dalam konteks inilah pentingnya strategi kebudayaan Indonesia yang membangun karakter keadaban Islami atau religius sekaligus berkemajuan.

Masyarakat berkemajuan adalah masyarakat yang menjunjung tinggi nilai-nilai keadaban yang luhur. Keadaban adalah bagian dari kebudayaan, yang menunjukkan orientasi perilaku kolektif dalam relasi sosial masyarakat berdasarkan ajaran moral yang dianut. Masyarakat Indonesia yang mayoritas Muslim tentu memberi corak pada kebudayaan khususnya keadaban masyarakat, sebagai suatu proses yang wajar dalam pembentukan kebudayaan. Demikian halnya masyarakat yang beragama

lain memiliki hak yang sama dalam memberi warna kebudayaan di lingkungannya.

Dalam pandangan Muhammadiyah, bahwa keadaban publik dibangun di Indonesia yang penduduknya beragama tentu harus berada di atas prinsip moral bersumberkan agama. Dalam kehidupan bernegara tentu bersumber pada Pancasila, yang sifatnya terbuka. Lingkungan kebudayaan dan keadaban publik di negeri ini tidak dapat dibiarkan mengalami liberalisasi dan sekularisasi yang menggerus nilai-nilai religius bangsa Indonesia.

Dalam mengembangkan keadaban publik berbasis agama dan Pancasila tentu bangsa Indonesia haruslah mengedepankan sikap hidup yang benar, baik, dan patut serta menjauhi perilaku yang salah, buruk, dan tidak patut. Setiap anggota masyarakat seyogyanya hidup dalam tatanan kehidupan yang menjunjung tinggi pluralitas, toleransi, rasionalitas, keterbukaan, persamaan, taat aturan, menghargai orang lain, menerima perubahan, serta menjamin kemerdekaan berpikir, berbicara, dan berkreasi dalam mencapai kemajuan. Bersama dengan itu, setiap anggota masyarakat hendaknya mempersempit kecenderungan eksklusifitas, intoleransi, tertutupan, sikap merasa benar sendiri, reaktif dalam merespon persoalan, dan mengedepankan kekerasan dalam memecahkan masalah.

Dalam pandangan Muhammadiyah, nilai-nilai keadaban publik yang utama itu bersumber dari ajaran agama dan kebudayaan masyarakat Indonesia yang tumbuh-kembang dalam kehidupan sehari-hari. Agama memiliki peran penting dalam membentuk watak dan perilaku setiap warga negara dalam hidup berbangsa, bernegara, dan bermasyarakat. Penanaman etika moral agama dalam setiap individu warga bangsa menjadi program yang sangat mendesak untuk dilaksanakan dalam tekonstruksi kehidupan kebangsaan.

Penegakkan norma dan etika agama yang teraktualisasi dalam kehidupan sosial politik, sosial ekonomi, dan sosial budaya yang mencerahkan kehidupan bangsa harus menjadi gerakan nasional yang masif. Penting untuk dibudayakan bahwa tidak seorangpun calon pemimpin negara dan pejabat publik dapat menduduki jabatan jika yang bersangkutan memiliki rekam jejak dan cacat etika moral yang buruk.

Termasuk etika dalam bertutur kata agar tidak semaunya dan menabrak keadaban masyarakat yang berbudi mulia.

Bahwa keadaban publik yang dibangun di atas prinsip nilai dan etika yang utama merupakan lingkungan strategis yang penting untuk dibudayakan menuju terwujudnya Indonesia Berkemajuan. Dalam posisi strategis itu maka umat Islam sebagai mayoritas, khususnya Muhammadiyah, berkewajiban membentuk karakter kebudayaan Indonesia yang bermoral religius Islami dan berkemajuan!

## PENUTUP

Indonesia Berkemajuan merupakan visi bangsa dan negara menuju perikehidupan yang maju, adil, makmur, bermartabat, dan berdaulat sebagaimana cita-cita kemerdekaan tahun 1945. Hal ini merupakan keniscayaan sejarah memasuki era baru kehidupan modern abad ke-21 untuk hadir menjadi bangsa dan negara yang unggul di segala bidang kehidupan dan mampu bersaing dengan bangsa dan negara lain. Dengan demikian Indonesia Berkemajuan merupakan tahap tertinggi dalam pencapaian pembangunan kembali kehidupan kebangsaan menuju terwujudnya cita-cita nasional yang digelorkan oleh para pendiri bangsa melalui Proklamasi Kemerdekaan 17 Agustus 1945.

Indonesia Berkemajuan memiliki fondasi pada jiwa dan filosofi nasional sebagaimana termaktub dalam Pembukaan UUD 1945 dengan basis ideologi Pancasila yang meniscayakan perikehidupan kebangsaan berdasarkan pada Ketuhanan Yang Maha Esa, Kemanusiaan yang adil dan beradab, Persatuan Indonesia, Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmah kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan, dan Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Menuju Indonesia Berkemajuan memerlukan rekonstruksi kebangsaan yang bermakna secara mendasar dan menyeluruh dalam kehidupan sosial-politik, sosial-ekonomi, dan sosial-budaya. Rekonstruksi kehidupan kebangsaan tersebut didorong oleh situasi bahwa dalam rentang waktu tujuh dasawarsa sejak Indonesia merdeka masih terjadi kemandegan, peluruhan, dan penyimpangan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara diukur dari jiwa, pemikiran, dan cita-cita nasional sebagaimana terkandung dalam Pembukaan UUD 1945.

Kehidupan politik cenderung liberal dan bergeser dari nilai-nilai kebersamaan, etika, dan filosofi dasar berbangsa dan bernegara. Kehidupan ekonomi diwarnai liberalisasi yang melemahkan kekuatan yang dimiliki bangsa dan menjauh dari dasar ekonomi konstitusi sebagaimana jiwa perekonomian nasional terutama yang terkandung dalam pasal 33 dan 34 UUD 1945. Kehidupan sosial kita masih ditandai oleh perilaku konsumtif, hedonis, dan menerabas yang berlawanan dengan nilai-nilai keagamaan dan kebudayaan bangsa yang luhur. Akibatnya Indonesia banyak kehilangan peluang untuk menjadi negara dan bangsa yang maju, adil, bermartabat, dan berdaulat sebagaimana dicita-citakan oleh para pendiri bangsa.

Rekonstruksi kehidupan kebangsaan dalam bidang sosial-politik, sosial-ekonomi, dan sosial-budaya merupakan keharusan untuk menggeser sekaligus mencari alternatif pemikiran-pemikiran, pendekatan-pendekatan, strategi-strategi, dan kebijakan-kebijakan pembangunan yang selama ini cenderung liberal, positivistik, dan kapitalistik yang tidak memiliki dasar filosofis dan paradigma yang berlandaskan Pancasila sebagai ideologi negara dan UUD 1945 sebagai konstitusi Negara Kesatuan Republik Indonesia. Rekonstruksi kehidupan kebangsaan sekaligus menjadi jalan pembaruan menuju Indonesia Berkemajuan yang meniscayakan aktualisasi visi dan misi nasional melalui pembangunan yang bermakna dan terencana sebagai bentuk konsensus nasional guna mengejar ketertinggalan Indonesia dari bangsa dan negara lain.

Rekonstruksi kehidupan kebangsaan yang lebih bermakna menuju Indonesia Berkemajuan mensyaratkan agama yang menyatu dalam kehidupan dan kebudayaan bangsa Indonesia difungsikan sebagai sumber nilai utama yang memberi inspirasi, motivasi, kreasi, humanisasi, emansipasi, liberasi, dan transendensi dalam membangun keadaban bangsa, yang melahirkan karakter kepribadian utama dan berbeda dengan bangsa-bangsa lain. Dalam rekonstruksi nasional itu diperlukan proses transformasi pendidikan sebagai strategi kebudayaan yang benar-benar mencerdaskan kehidupan bangsa secara utuh dan menyeluruh disertai penciptaan lingkungan strategis yang berwujud kepemimpinan profetik, *good governance*, dan *trust* atau kepercayaan sebagai modal ruhaniah menuju Indonesia Berkemajuan. Dengan rekonstruksi kehidupan kebangsaan menuju Indonesia Berkemajuan maka bangsa ini benar-benar memiliki rancang-bangun masa depan yang lahir dari kekuatan ruhaniah

✎ Dr. H. Haedar Nashir, M.Si.

---

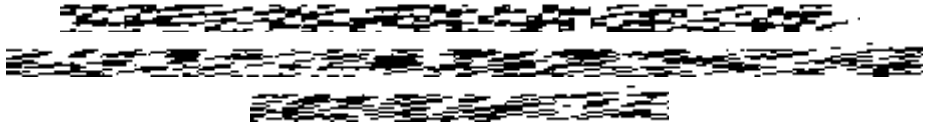
dan kecerdasan diri yang utama sebagaimana pesan Allah SWT dalam Kitab Suci Al-Quran berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

Artinya:

"Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan hendaklah setiap diri memperhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok (akhirat); dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan." (QS *Al-Hasyr*/59: 18).





Hayati Binti Saleh<sup>1</sup>

*Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV), Universiti Sains  
Malaysia, 11800 Pulau Pinang, hayatisaleh@yahoo.com*

Alam bina merujuk kepada persekitaran buatan manusia yang menyediakan perlatihan untuk aktiviti manusia yang merangkumi bangunan, taman-taman, ruangan hijau untuk kawasan-kawasan perumahan, ruangan hijau kawasan-kawasan bandar termasuk infrastruktur seperti bekalan air dan rangkaian tenaga. Kebangkitan semula Islam sejak 1970-an telah menyedarkan pelbagai pihak serta turut melahirkan pelbagai hasil. Kesedaran ini membawa kepada usaha-usaha penggalan semula ilmu-ilmu berteraskan Islam yang mula berkembang di seluruh aspek masyarakat termasuk alam bina. Di atas kesedaran tersebut, aspek-aspek Islam mula mendapat perhatian dalam alam bina terutamanya yang melibatkan bangunan sehingga terhasilnya istilah alam bina Islam. Oleh yang demikian, kertas kerja ini ingin mengkaji apakah tasawur bangunan alam bina Islam? Sekiranya ada, apakah tasawur tersebut memenuhi tasawur pembangunan berteraskan Islam (PBI)? Bagi mencapai tujuan itu, kajian dokumen dan penelitian kandungan dilakukan. Seterusnya kertas kerja ini akan menganalisis adakah tasawur tersebut memenuhi pembangunan berteraskan Islam. Dapatan daripada kertas kerja ini akan merumuskan sama ada tasawur bangunan alam bina Islam memenuhi tasawur pembangunan berteraskan Islam (PBI). Kertas kerja ini menjangkakan terdapat penjelasan tentang tasawur bangunan dalam alam bina Islam.

**Kata kunci:** *tasawur, alam bina, bangunan, pembangunan berteraskan Islam*

---

<sup>1</sup> Hayati binti Saleh merupakan calon siswazah Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV), Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang.

## Pengenalan

Menjelang akhir tahun 1960-an dan awal tahun 1970-an komitmen umat Islam terhadap agama Islam semakin meningkat dan kukuh. Ia ekoran kebangkitan semula Islam akibat krisis-krisis pembangunan yang semakin memuncak pada ketikaitu (Muhammad SyukriSalleh, 2003). Pada masa itu, arkitek yang baru tamat pengajian di luar negara telah membawafahaman baru tentang seni bina ke bandar utama di negara masing-masing.

Di Malaysia misalnya, pendekatan reka bentuk seni bina kolonial dan eklektik dipraktiskan sebelum kebangkitan semula Islam. Pendekatan ini dapat dilihat pada bangunan Sultan Abdul Samad (Kamarul Azizi Kosman, 2007). Setelah itu, terdapat usaha menerapkan seni bina Islam Melayu ke dalam alam bina sejak awal tahun 1960-an hingga hingga akhir 1970-an dan ia mempunyai hala tuju yang jelas (Kamarul Azizi Kosman, 2007). Pendekatan Islam mula diserapkan ke dalam alam bina. Pendekatan alam bina Islam tersebut berkembang dan progresif dengan pelbagai bangunan direka dan dibina sehingga kini. Oleh yang demikian, kertas kerja ini ingin meneliti apakah tasawur bangunan alam bina Islam? Sekiranya ada, apakah tasawur tersebut memenuhi tasawur pembangunan berteraskan Islam (PBI)?

Perbincangan di dalam kertas kerja ini dibahagikan kepada tiga bahagian dengan mengambil bandar Putrajaya sebagai contoh. *Pertama*, membincangkan tasawur PBI. *Kedua*, membincangkan elemen-elemen dalam tasawur bangunan alam bina Islam. *Ketiga*, membincangkan keselarian antara tasawur bangunan alam bina Islam dengan PBI.

## Tasawur Pembangunan Berteraskan Islam

Secara umumnya dapat dikatakan pembangunan berteraskan Islam (PBI) merujuk kepada satu proses pembangunan yang komprehensif, bersepadu danseimbang (Muhammad SyukriSalleh, 2008). PBI melibatkan semua aspek kehidupan seseorang dari peringkat individu, masyarakat dan negara yang merangkumi aspek pembangunan rohani dan aspek jasmani. Tasawur Islam merupakan prinsip utama dalam tujuh prinsip



pembangunan berteraskan Islam<sup>2</sup>. Menurut Muhammad Syukri Salleh (2003) pembangunan berteraskan Islam lahir daripada tasawur Islam. Dengan kata lain, tasawur Islam merupakan acuan PBI. Daripada tasawur pula dikeluarkan enam lagi prinsip PBI iaitu manusia sebagai pelaku pembangunan, skala waktu pembangunannya adalah meliputi alam roh, alam dunia dan alam akhirat, fardu 'ain sebagai kerangka, ibadah sebagai perkaedahan, sumber alam sebagai peralatan pembangunan, mardat Allah SWT sebagai tujuan pembangunan. Namun, kertas kerja ini hanya membincangkan prinsip PBI yang pertama iaitu tasawur Islam. Skop perbincangannya hanya merangkumi pendefinisan alam bina Islam dan elemen pendefinisan tersebut dalam konteks bangunan.

Tasawur Islam bermaksud gambaran bentuk Islam yang hakiki, yang menjelaskan secara keseluruhan prinsip-prinsip asas Islam secara benar dan lengkap, sehingga bersebiti di dalam diri orang yang memahami (Muhammad Syukri Salleh, 2003). Tasawur dijadikan sebagai asas dalam pembinaan PBI. Tasawur pembangunan berteraskan Islam juga disebut sebagai tasawur Islam.

Sumber utama tasawur Islam adalah al-Quran, hadis, ijmak dan qiyas. Oleh yang demikian, pembangunan berteraskan Islam bermula dari akar umbi Islam. Ini bererti PBI dibentuk daripada acuan Islam sendiri iaitu tasawur Islam. Menurut Muhammad Syukri Salleh (2008) terdapat tiga perkara penting yang menjadi elemen utama dalam tasawur Islam. *Pertama*, Allah SWT adalah Pencipta. *Kedua*, manusia sebagai makhluk dan *ketiga*, alam semesta juga sebagai makhluk. Selain Muhammad Syukri Salleh (2008) terdapat juga penulis-penulis lain turut mengemukakan tiga elemen utama

---

<sup>2</sup> Menurut Muhammad Syukri Salleh (2008) kesemua tujuh prinsip ini bermula daripada penyaksian manusia bahawa Allah SWT adalah tuhan manakala manusia adalah hamba-Nya seperti yang dirakamkan dalam Surah Al-A'raaf: 172. Penyaksian ini berlaku di antara manusia dengan Allah SWT di alam roh sebelum kelahiran manusia ke dunia. Seterusnya manusia membuktikan penyaksian tersebut semasa hidup di dunia dan ganjarannya dikurniakan di akhirat sama ada baik atau buruk. Sementara itu pula, sumber alam sebagai alat untuk melaksanakan pembangunan. Oleh yang demikian, setiap aspek dan aktiviti hidup manusia berkaitandengantauhid, fekahdantasawuf. Ini bermakna setiap saat dan waktu manusia dan setiap aspek dan aktiviti manusia adalah ibadah kepada Allah SWT. Sekiranya ibadah tersebut dilaksanakan sebaiknya, manusia akan mendapat mardat Allah SWT.

ini dalam tasawur Islam misalnya al-Mawdudiy (1985); Abdullah Yasin (1990); Abdul Halim El-Muhammady (1992) dan Ramli Awang (1997).

Sementara itu pula, Mohd. Shukri Hanapi (2012) berpendapat tasawur Islam terdiri tiga perkara pokok iaitu akidah, ibadah dan akhlak. Daripada ketiga-tiga perkara pokok tersebut, akidah merupakan tunjangnya (Sidek Baba, 2006). Walaupun ia kelihatan berbeza daripada Muhammad Syukri Salleh (2008) namun, ketiga-tiga perkara pokok tersebut adalah membincangkan perkara yang sama.

Misalnya akidah merangkumi menyakini Allah SWT sebagai Pencipta dan manusia serta alam adalah makhluk. Ibadah pula termasuk manusia memperhambakan diri kepada Allah SWT dan alam semesta sentiasa berzikir kepada Allah SWT. Akhlak pula perlu diambil perhatian dalam hubungan manusia dengan Allah SWT, manusia dengan manusia, manusia dengan alam semesta.

## **Elemen-elemen Tasawur Bangunan Alam Bina Islam**

Alam bina Islam adalah sesuatu yang berfungsi untuk merancang serta merangkumi prinsip-prinsip Islam yang diilhamkan oleh semangat dan pandangan hidup Islam (Spahic Omer, 2011). Daripada sorotan yang dibuat, tasawur bangunan alam bina Islam dapat dibahagikan kepada tiga elemen iaitu tauhid, syariah dan nilai fizikal.

## **Elemen Tauhid Dalam Tasawur Bangunan Alam Bina Islam**

Menurut Spahic Omer (2013) bangunan alam bina Islam merupakan manifestasi Islam. Manusia menjadi hamba dan khalifah yang sentiasa memuji Allah SWT. Di sini menunjukkan bangunan alam bina Islam melibatkan hal ehwal ketuhanan. Oleh yang demikian, perkara seperti bentuk, pelan dan fungsi bangunan dicipta oleh umat Islam adalah diilhamkan oleh Islam itusendiri (Spahic Omer, 2007). Tambah beliau lagi, bangunan bukanlah matlamat utama dalam pembangunan. Sebaliknya, bangunan merupakan peralatan kepada manusia. Oleh yang demikian, bangunan perlu memfokuskan fungsinya kepada individu, keluarga dan komuniti maka bangunan seharusnya berfungsi sebagai aset kepada masyarakat bukan menjadi liabiliti kepada masyarakat. Ia dibina sebagai satu kemudahan untuk keperluan dan memudahkan aktiviti harian

manusia. Sementara itu, dari segi fizikal pula, saiz bangunan dan penampilan fizikal bangunan adalah perkara sampingan yang menjadi perhatian.

Selain itu, alam bina Islam turut ditakrifkan dalam lingkungan budaya, estetika dan kesenian (Norliza Mohd Isa dan Ismawi Zen, 2013). Ketiga-tiga perkara tersebut adalah pentakrifan berbentuk fizikal. Bandar Islam Putrajaya merupakanmerupakansalahsatualam bina Islam. Secara fizikalnya, bangunan-bangunan kerajaan di Putrajaya ini memaparkan kubah besar, gerbang dan perhiasan yang mahal. Alam bina yang dipaparkan oleh bandar Islam Putrajaya adalah diadaptasi daripada budaya bangunan Timur Tengah (Bunnell, 2004). MenurutTajuddin (2005) bangunan-bangunan di dalam bandar Islam Putrajaya hanyalah warisan budaya Islam, tidak melambangkan budaya tempatan dan direka lebih untuk sektor pelancong.

Sebaliknya, dalam tasawur PBI, bangunan alam bina seharusnya menonjolkan keimanan yang merupakan intipati Islam. Menurut Bunnell (2004) Putrajaya dirancang dan dibangunkan berdasarkan elemen tasawur iaitu tiga hubungan antara manusia dan pencipta-Nya, antara manusia dan manusia dan antara manusia dan alam. Selain itu juga, bandar Islam Putrajaya diinspirasi dari pad ayat al-quran tentang air yang bersih, dikelilingi taman dan mempunyai masjid (Bunnell, 2004). Walaupun elemen tasawur PBI dan sumber epistemologi tasawur dijadikan asas kepada bandar Islam Putrajaya namun pelaksanaannya adalah berdasarkan barat. Ini dapat dilihat pada susun atur pelan bandar Islam Putrajaya dirancang berdasarkan reka bentuk yang diaplikasikan daripada bandar-bandar besar di barat seperti Paris, New Delhi dan Washington (King 2007). Oleh yang demikian, didapati susun atur bandar Islam Putrajaya mengutamakan bangunan Putra Perdana dan Pusat Konvensyen Antarabangsa Putrajaya (PICC) di atas puncak bukit manakala Masjid Putra berada di kedudukan bawah di tepi tasik. Ini berbeza dengan bandar Islam di era kemuncak Islam seperti era Uthmaniah yang mengutamakan masjid berada di puncak bukit. Kedudukan di puncak bukit ini merupakan manifestasi Allah SWT sebagai Pencipta danpunca kekuasaan manakala manusia adalah hamba dan khalifah.

## Elemen Syariah Dalam Tasawur Bangunan Alam Bina Islam

Alam bina Islam adalah sekumpulan prinsip bangunan yang memberi garis panduan reka bentuk perumahan dan bangunan lain mengikut syariah (Hamza Babangida, 2010; Mortada, 2003).

Alam bina Islam terdiri daripada tiga prinsip utama (Hamza Babangida, 2010). Ketiga-tiga prinsip tersebut dilihat meliputi aspek syariah. Prinsip pertama, seni bina dan pembinaan bangunan itu sendiri. Bangunan berfungsi memenuhi keperluan privasi individu, privasi jiran, keselamatan, bahan bangunan yang semula jadi, penggunaan optimum ruang, menghadap kiblat, wanita dan lelaki diasingkan dan ketinggian aras tingkat yang memadai. Kedua, memenuhi sosio-budaya kehidupan. Bangunan yang dibina diperuntukkan ruang solat, terdapat aktiviti belajar dan mengajar al-quran yang bersih dan selamat. Ketiga, mampu bertindak balas kepada cabaran alam. Melindungi manusia daripada cuaca dan iklim. Misalnya, mewujudkan berandah, laman, teduhan (*fenestration*) yang bersesuaian dari segi saiz dan bahan, cukup pengudaraan dan cukup cahaya semula jadi.

Perbincangan mengenai alam bina Islam juga dilihat dalam kerangka syariah yang lebih luas iaitu merangkumi persekitaran alam semula jadi, perbandaran dan perumahan (Mortada, 2003). Bagi perbandaran, ia merangkumi perancangan bandar dan peraturan, diikuti dengan matlamat umum aktiviti perancangan dan perlindungan hak-hak awam. Bagi perumahan pula, melibatkan tipologi, sistem akses, dan kedekatan masjid untuk pejalan kaki, kemudahan pendidikan dan lokasi tanah perindustrian, privasi visual dan akustik, mengekalkan keamanan dan ketenangan antara jiran tetangga dengan mengelakkan kerosakan kepada harta persendirian dan awam.

Dalam tasawur PBI, aspek syariah merupakan salah satu perkara yang utama. Sama ada perkara-perkara syariah yang dibincangkan di atas merangkumi aspek yang kecil mahupun yang lebih luas kedua-duanya adalah bertujuan menegakkan hubungan manusia dengan Pencipta serta hubungan manusia dengan manusia sebagai khalifah Allah SWT. Alam bina Islam yang dilaksanakan perlulah dalam lingkungan peraturan dan batasan yang ditentukan oleh Allah SWT dalam meneroka dan menggunakan sumber alam (Mohd. Shukri Hanapi, 2012).

## Nilai fizikal Dalam Tasawur Bangunan Alam Bina Islam

Islam menyediakan garis panduan berkaitan moral dan tata cara kehidupan dalam semua bidang termasuklah bidang alambina (Spahic Omer, 2004). Alam bina Islam melibatkan hubungan tiga nilai sosial iaitu budaya, estetika dan kesenian (Norliza Mohd Isa dan Ismawi Zen, 2013). Ketiga-tiga elemen ini wujud dalam bandar-bandar Islam. Sebagai contoh, bangunan-bangunan di Putrajaya dibina pada skala besar dan tinggi yang diadaptasi daripada ciri-ciri bangunan negara Timur Tengah seperti kubah yang besar, menara yang menjulang tinggi dan halaman luas (Norliza Mohd Isa dan Ismawi Zen, 2011). Ciri-ciri tersebut juga bertujuan untuk menonjolkan simbolik identiti Islam dan melambangkan kuasa pemerintahan negara. Namun, Islam memperincikan bukan sahaja moral malah lebih daripada itu dalam pembangunan. Pembangunan dalam alam bina Islam mempunyai ciri-ciri mengelakkan pembaziran, tidak membanggakan diri, bersederhana, meningkatkan ibadah serta tidak menghalang seseorang daripada mengingati Allah (Abdul Wahid Hamid, 1989). Alam bina Islam yang mempunyai ciri-ciri fizikal Islam merupakan simbolik kepada masyarakat sebagai syiar Islam. Alam bina Islam bukan sahaja menyediakan persekitaran harmoni malah membentuk spiritual manusia menjadi hamba dan khalifah Allah SWT yang taat.

Dalam alam bina Islam juga terdapat nilai keindahan yang dipanggil sebagai nilai estetik (Aniza Abu Bakar, 2015). Ia tidak sahaja diungkapkan secara fizikal tetapi juga melalui pengalaman yang dikurniakan oleh Pencipta melangkaui tempat, masa dan budaya. Nilai estetik ini berkait dengan nilai ketuhanan. Sebagai contoh, bangunan-bangunan dan jalan-jalan di bandar Islam Putrajaya disusun atur mengikut kedudukan topografi bagi membentuk landskap yang menghidupkan ciri-ciri bandar hijau Putrajaya. Landskap yang tersusun cantik memberi nilai estetik dan keharmonian kepada penghuni bangunan. Selain itu, ciri-ciri lain pada bangunan seperti ukiran khat, warna, hiasan dalam, perabot juga memberi nilai estetik dalam alam bina Islam. Kesemua ini dilakukan mengikut peraturan yang ditetapkan oleh Pencipta bukan mengikut keinginan manusia yang tidak terbatas (Norwina Mohd Nawawi, 2015).

Nilai estetik dalam alam bina Islam juga dapat dikategorikan kepada dua iaitu nilai estetik fizikal dan nilai estetikspiritual (Spahic Omer, 2013). Kedua-dua nilai ini secara tidak langsung memberi kesan peningkatan keimanan seseorang. Dalam al-quran banyak disebutkan tentang keindahan. Ini menjelaskan bahawa Allah SWT sukakan keindahan.

Dalam tasawur PBI pula, alam persekitaran berkaitan dengan hubungan manusia dengan makhluk. Dengan yang demikian, membangunkan alam secara harmoni dan estetik, tidak merosakkannya dan tidak melakukan pembangunan secara berleluasa adalah salah satu usaha mentaati dan mempertahankan fungsi kehambaan dan khalifah Allah SWT. Alam bina haruslah diuruskan dengan penuh rasa tanggungjawab, amanah, berakhlak dan penuh etika bagi menegakkan hubungan manusia dengan makhluk (Muhammad Syukri, 2003).

## Kesimpulan

Berdasarkan perbincangan di dalam kertas kerja ini dapat dirumuskan bahawa tasawur bangunan alam bina Islam adalah belum lengkap sepenuhnya untuk memenuhi tasawur Islam PBI. Ini kerana PBI merangkumi tiga perkara utama iaitu akidah, ibadah dan akhlak. Akidah menyakini Allah SWT sebagai Pencipta dan manusia serta alam adalah makhluk. Ibadah melibatkan manusia memperhambakan diri kepada Allah SWT dan alam semesta sentiasa berzikir kepada Allah SWT. Akhlak pula menegakkan hubungan manusia dengan Allah SWT, manusia dengan manusia, manusia dengan alam semesta.

Setakat kertas kerja ini dibuat, tasawur bangunan alam bina Islam merangkumi tiga elemen iaitu tauhid, syariah dan nilai fizikal. Jelas di sini alam bina Islam tertumpu mengupas tentang elemen tauhid, syariah dan nilai fizikal. Secara keseluruhannya didapati tasawur bangunan alam bina Islam adalah selari dengan tasawur PBI dari aspek tauhid dan syariah.

## Rujukan

- Abdullah Yasin. (1990). *Hakikat Dua Kalimah*. Kuala Lumpur: Nurin Enterprise
- Abdul Halim El-Muhammady (1992). Tawasur Islam dlm. Abdul Halim El-Muhammady (eds.). *Dinamika Dakwah Suatu Persepektif Dari Zaman Awal Islam Hingga Kini*. Selangor: Budayallmu Sdn. Bhd.
- Akeel Noori Al-Mulla Hwaish. (2009). *Urban Design and The Islamic City: In The Light of Islamic Value*. Kuala Lumpur: Kulliyah of Architecture and Environmental Design, International Islamic University Malaysia.
- Al-Maududiy (1985). *Cara Hidup Islam*, terj. Wan Salim Muhammad Nur. Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar Sdn. Bhd.
- Azniza Abu Bakar (2015). *Esthetics In Built Environment: Reconciling Cultural Sustainability And Ecology*. Gombak: IIUM Press.
- Bunnell, T. (2004). *Malaysia, modernity and the multimedia super corridor: a critical geography of intelligent landscapes*. New York: Routledge.
- Hamza Babangida (2010). *Impact of Islamic Built Environment Criteria on the Evolution and Character of the Urban House traditional Hausa* (Tesis Doktor Falsafah yang tidak diterbitkan). Universiti Islam Antarabangsa, Gombak.
- Kamarul Azizi Kosman, N. L. N. I. (2007). Identiti Seni Bina Malaysia : Masalah dan Penyelesaiannya. *SARI: Jurnal Alam Dan Tamadun Melayu*, 25, 270–290.
- King, R. (2007). Re-writing the city: Putrajaya as representation. *Journal of Urban Design*, 12(1), 117-138.
- Mortada, H. (2003). TRADITIONAL ISLAMIC PRINCIPLES OF BUILT ENVIRONMENT. *Book*, 21. <http://doi.org/10.1016/j.cities.2003.10.002>
- Moser, S. (2010). Putrajaya: Malaysia's new federal administrative capital. *Cities*, 27(4), 285-297.
- Muhammad Syukri Salleh (2003). *Tujuh Prinsip Pembangunan Berteraskan Islam*. Kuala Lumpur: Zebra Editions Sdn. Bhd dan Pulau Pinang: Projek Pengurusan Pembangunan Islam, Pusat Pengajian Sains Kemasyarakatan, Universiti Sains Malaysia.
- Muhammad Syukri Salleh (2008). *Pengurusan Pembangunan Berteraskan Islam: Konsep dan Perkaedahan*. Syarahan Umum Perlantikan Profesor. Pulau Pinang: Penerbit USM.
- Norliza Mohd Isa dan Ismawi Zen. (2013). Islamic Built Environment Perception in Malaysia. *International Journal of Religion & Spirituality in Society*, 2(2).

Hayati Binti Saleh

---

- Norwina Nawawi (2015). Aesthetics and Beautiful Lifestyle in The Built Environment: Man's Perceptions and Truth. dlm. Jamilah Othman (Eds.). *Esthetics In Built Environment: Reconciling Culture Sustainability and Ecology*. Gombak: IUM
- Mohd. Shukri Hanapi (2012). *Siri Kertas Kerja ISDEV - Pembentukan Tasawur Dan Kesan Terhadap Pembangunan Tradisi Keilmuan Islam*. Pulau Pinang: Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Berteraskan Islam (ISDEV), Universiti Sains Malaysia.
- Sidek Baba (2006). *Pendidikan Rabbani Menurut Al-Quran dan Al-Sunnah*. Kuala Lumpur: Al-Hidayah Publication.
- Spahic Omer (2013). *Studies in the Islamic Built Environment*. Gombak: IUM







Za'idatul Hasanah

*hasanahzaidatul70@yahoo.co.id*

Dianidza Arodha

*arodhamine@gmail.com*

Khairunnisa Musari

*khairunnisamusari@yahoo.com*

Department of Islamic Economics  
Faculty of Islamic Economics and Business  
State Institute of Islamic Studies (IAIN) Jember



The increasing of social economic problems, in fact, can be traced come from the weakness of family institution. Unfortunately, the family's role in the nation development program often overlooked and excluded. Strengthening the family institution is needed as a social capital for designing a human development. By taking a case study in East Java, this paper attempts to describe the social economic problems regarding issues related to family institution in East Java Province and describe a model for Islamic human development by submitting the family institution as a social capital that should be involved. In Islamic perspective, family institution is necessary thing to realize the preservation of posterity (*nasl*) as one of the elements of *maqashid sharia*. Strengthening the family institution is also the key to cope many social-economic problems. At least there are three requirements of social capital to strengthen the family institution, ie parents' social capital, school's social capital, and government policy's social capital.

**Keywords:** *Family Institution, Social Capital, Islamic Human Development*

## Introduction

There are many definitions for the concept of social capital. There are many literatures also prove that social capital has positively relation into economic growth and development. National Statistic (2001) mentions that social capital is not a panacea, it has a "downside" hence more of it is not necessarily better. It is considered to deplete if not maintained. Social capital has a well relationship with the policy makers are concerned with, such as: economic growth, social inclusion, health assurance and more effective government. Some consider social capital a convenient justification for a recoil from expensive welfare spending. Fukuyama (1995), Lang & Hornburg (1998), Quddus, Goldsby & Farooque (2000), Torsvik (2000), Christoforou (2003), Iyer, Kitson & Toh (2005), Paraskevopoulos (2007) argue that social capital can reduce transaction costs and enhance collective action between formal actors in achieving the improvement of social efficiency and growth. Social capital provides a development policy by leading the social relations, norms, networks of cooperation, stocks of social trust, combination of generalized trust and access to social networks. It includes shared values and rules for social conduct, including civil responsibility in order to solve common problems. Countries with high social capital will have a high sense, loyalty, and low conflict among the people.

Coleman (1988, 1990) underlines that social capital is also paralleling with the concept of human capital, but embodied in relations among persons.<sup>1</sup> In explicating the concept of social capital, three forms were identified: obligations and expectations, which depend on trustworthiness of the social environment, information-flow capability of

---

<sup>1</sup> Coleman (1990) affirms that social capital should be defined by its function. It is not a single entity, but a diversity of different entities. They consist of some kind of social structures. They facilitate certain actions of actors inside the structure. Like other forms of capital, social capital is productive, making possible the achievement of certain ends that in its absence would not be possible. Like physical capital and human capital, social capital is not completely fungible but may be specific to certain activities. A given form of social capital that is worth in facilitating certain actions. Unlike other forms of capital, social capital inheres in the structure of relations between actors and among actors. It is not embodied in the actors themselves or in physical tools because purposive organizations and relations among actors can empower social capital for them as well.

the social structure, and norms accompanied by sanctions. Thaib (2013) mentions a country's economic growth is closely linked to the existence of what types of human capital within a society or a country. Human capital has a large affect on the earnings and income distribution of an individual in a society or a citizen in a country.

Further, Sabatini (2007), Edwards, Franklin & Holland (2003) believe that family has a significant impact in completing the social capital. One of three main social capital dimensions to the quality of economic development is a strong family ties. The links between broad social changes, particularly in relation to education and employment, and social developments arising from increasing cultural and intimate diversity in family life and relationships, have implications for the social support that may be available within and for families. In turn, it has implications for the general existence of social capital. The extent to which people share a sense of identity, hold similar values, trust each other and reciprocally do things for each other, then this is felt to have an impact on the social, political and economic nature of the society in which they live.

So, in order to provide the empirical contribution, this paper attempts to discuss about the social-economic problems in East Java Province as a case study and try to find the relation between those problems with family institution. In Islamic perspective, this paper argues family institution is a social capital in creating the human development and encourages to engage the family institution become an integral part of Islamic human development.

## **Family Institution as A Social Capital in Islamic Perspective**

There are many labels to express the social capital in reality. There are different words used to refer to the term. In this context, the conceptualisations depending on the theoretical background which contribute to the conceptual. Thapar & Sanghera (2010), Haghigatian (2010), Coleman (1990, 1988), Edwards, Franklin & Holland (2003) sought to explore the relationship between social capital and human capital. Family institution has considered having contribute in developing the next generation and has a positive influence in generating a better human capital.

In Islamic perspective, family is the pillar of nation development and one of the main element of *maqashid sharia*<sup>2</sup>. In order to enrich the posterity (*nasl*), Chapra (2008) affirms that no civilization can survive if its future generations are spiritually, physically, and mentally of a lower quality than the previous ones. The family is the first school for the moral upbringing of children. If this school fails to inculcate the good qualities of character (*khuluq hasan*) which Islam expects for its *ummah*, it may be difficult to overcome the setback later on. The family may not be able to fulfill this tremendous responsibility if the character of the parents does not reflect the luster of Islamic teachings. So, the parents should be able to be a role model for their children, provide quality of care and upbringing that they need to be good and productive human beings.

Then, concern of Islam on the family's life is reflected in a verse of the Qur'an,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾

*"O you who have believed, protect yourselves and your families from a Fire whose fuel is people and stones, over which are [appointed] angels, harsh and severe; they do not disobey Allah in what He commands them but do what they are commanded."* (QS. At-Tahrim [66]: 6),

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾

*"And let those [executors and guardians] fear [injustice] as if they [themselves] had left weak offspring behind and feared for them. So let them fear Allah and speak words of appropriate justice."* (QS. An-Nisaa' [4]: 9).

Absolutely, Islam puts the family institution as a social capital in developing *baldatun thayyibatun wa robbun ghofuur*. Strengthening the family institution is a main key to cope many social-economic problems and

<sup>2</sup> Al-Ghazali (d. 505/1111), Al-Shatibi (d. 790/1388) classified the *maqashid* into five major categories by stating that: the very objective of the shari'ah is to promote the well-being of the people, which lies in safeguarding their faith (*din*), their self (*nafs*), their intellect (*'aql*), their posterity (*nasl*), and their wealth (*mal*). Whatever hurts them is against public interest and its removal is desirable (Chapra, 2000, 2008).

to increase the levels of performance in several public policy areas by inculcating values to the all members of family. In other words, it is also indicate that the strengthening of family institution in Islamic perspective is also a social capital for developing the religious-ethical human or the Islamic human. In turn, they have capacity and ability to develop the nation by the religious-ethical values or Islamic values.

## Overview of Socio-Economic Problem in East Java Province

There are some issues of socio-economic problems in East Java Province. **First**, high crime rates. In 2015, the crime rate in East Java was down 3 percent than the period 2014 from 27,954 cases to 24,448 cases. However, this crime rate is still relatively high. Study of Dona & Setiawan (2015) shows four variables that have significant relation to the crime rates in East Java Province, viz population density which has positive influence, percentage of poor people which has negative influence, GINI Index<sup>3</sup> which has positive effects, as well as GDP (Gross Domestic Product) per capita which has negative influence.

Further, family is an important element for the success of the development, not only physically, but also psychologically and spiritually. Various models of crime are a reflection of the resilience of vulnerable families. Family strength is weak, vulnerable and even shaken, then the family members are prone to stress. Various trigger factors, particularly poverty, can easily explode family members to commit acts of criminality and crime. In fact, the phenomenon began to appear in the barn where the violence and use of drugs and alcohol instead of being home. Indrawati, Hyoscyamina, Qonitatin & Abidin (2014) mention it as dysfunctional family. Dysfunctional family is a social problem that also caused other social problems. The majority of dysfunctional families which have social problems come from low economic status and low level of educational background parents. So, it is important to understand the basic character of family which has social problem in order to prevent and to solve social problems.

**Second**, divorce rates of East Java Province in 2015 is the highest in Indonesia until 47 percent. Table 1 shows the increasing of divorce rates during 2011-2016.

---

<sup>3</sup> GINI Index is often used to measure economic inequality. The economic inequality level of East Java is exceeding the national average with a magnitude of 0.402 in 2016.

**Table 1.** Divorce Rates in East Java Province (2011-2015)

| Year  | Divorce Rates |
|-------|---------------|
| 2011  | 25.907        |
| 2012  | 27.425        |
| 2013  | 74.777        |
| 2014  | 81.672        |
| 2015  | 90.000        |
| 2016* | 100.000       |

*Source: Data from various sources*

*\*: Prediction*

Study of Prianto, Wulandari & Rahmawati (2013) find most of the divorce couple do not understand the meaning and purpose of marriage. Various things are presented as the cause of the divorce, such as economic, domestic violence (KDRT), infidelity, and so on, but the most fundamental cause of divorce is the lack of a commitment between each partner in achieving the goal of marriage. Archibong, Esther & Abia (2014) explain divorce as a widespread social problem which has been widely discussed by many social scientists and anthropologists. Divorce which causes major changes in the lives of all family members and other problems of destabilizing the societies at large. Fagan & Churchill (2012) mention divorce causes irreparable harm to all involved, but most especially to the children. Divorce also permanently weakens the family and the relationship between children and parents. So, divorce may damage society and consumes social and human capital.

**Third,** Human Development Index (HDI) of East Java on an upward trend. However, there is still some areas that have HDI below the average of 25 percent the HDI of East Java. When compared with national data, HDI East Java is still slightly lower than the national HDI. In 2015, the HDI of East Java reached 68.95 points. This figure increased by 0.81 points compared with the HDI 2014 by only 68.14 points. Nevertheless, the HDI of East Java is still relatively medium. From the aspect of health, maternal mortality in East Java is still high despite has a downward trend. However, as a number, it is still quite large, 567 mothers died in 2014 and 413 mothers in September 2015. From the aspect of education, development program started to give results even though its movement is still going slowly. However, the disparity of education in East Java is still high. Most of the population of East Java previously is elementary school (SD) graduation. In 1999, the average length of school in East Java by 5.9

years. In 2013, the average length of the school rose to 7.53 years. It shows the majority of the population in East Java today is up to middle education. In addition, other problems in education aspect are disparity in quality of education of the population between district/regency, the percentage of illiteracy among the districts/cities, and the net enrollment rate (APM) and gross enrollment rate (APK) among the district/regency. In terms of public income, per capita income in East Java has increased. In 2015, the average income reached USD 43.50 million/year or rose less than the revenue in 2014 which was only Rp 41.81 million/person.

**Forth**, Indonesia is a supplier of fairly large labor in the world. East Java is one of the main supplier. The number of illegal Indonesian and female workers (TKI/TKW) from East Java who migrated to foreign countries reach an average of 7,000 people every year. This figure is shown by the number of deported migrant workers, died, or have other cases in its destination country. Yuniastuti (2014) explains there are many problems arouse dealing with Indonesian and female workers' family and children. The children's education can also be a bet. The negative impact experienced by families TKI/TKW are related to the children is the lack of affection from parents resulting in delinquency, such as racing, smoking, alcohol and visit brothels.

**Fifth**, with a poor population of around 4.86 million, East Java province become the largest poor population in Indonesia. More than 3.2 million of whom are in rural areas. Monthly income limit for a poor family in East Java in numbers ranging from Rp 318,000. Gunn & Duncan (1997) explain that hundreds of studies have documented the association between family poverty and children's health, achievement, and behavior, few measure the effects of the timing, depth, and duration of poverty on children. Duncan, Yeung, Gunn & Smith (1998) claim that family economic conditions in early childhood have the greatest impact on achievement, especially among children in families with low incomes. Child abuse is the physical, psychological or sexual maltreatment of children. It is defined as any intentional act or series of acts by a parent or other caregivers that results in harm or threat of harm to a child. There are four major categories of child abuse which are neglect, physical abuse, emotional abuse and sexual abuse.

Further, Meisami, Abdolahi, Shahidinasab, Gaeemiasl & Hasanzadeh (2011) emphasize that reducing poverty and improving income distribution are among the most important economic goals of Islam and subsequently, Islamic economics. Study of Indrawati, Hyoscyamina, Qonitatin & Abidin (2014) find the majority of dysfunctional families which

have social problems come from low economic status. Benton (1993), Lambert (1997) explain that family dysfunction can be any condition that interferes with healthy family functioning. Most families have some periods of time where functioning is impaired by stressful circumstances. Healthy families tend to return to normal functioning after the crisis passes. In dysfunctional families, however, problems tend to be chronic and children do not consistently get their needs met. Negative patterns of parental behavior tend to be dominant in their children's lives.

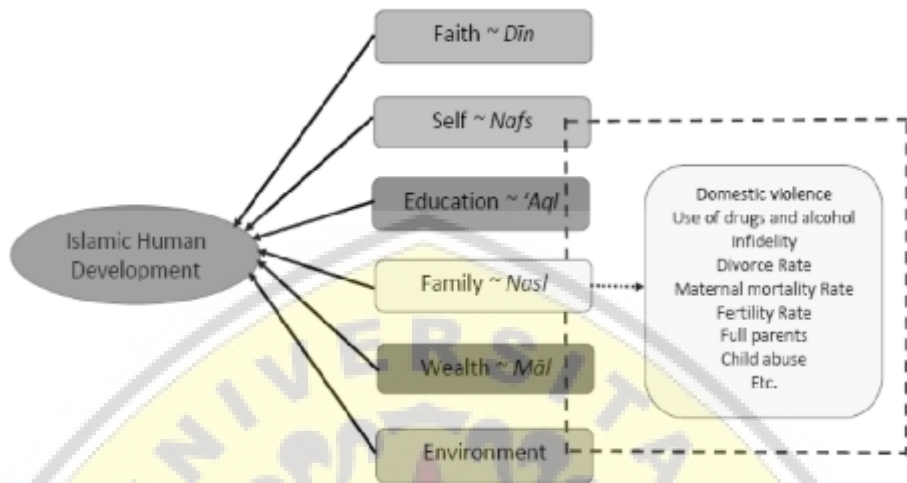
## Family Institution as A Pillar for Islamic Human Development

Surely, in Islamic perspective, human development has an important position in nation development concept. Then, family development has an important position in Islamic human development. The Islamic human development should be based on *maqashid sharia*. Anto (2009) mentions that the existing HDI published by United Nations Development Programme (UNDP) might be the most comprehensive indicator, but is not fully compatible and sufficient for measuring human development in Islamic perspective. The underlying theory and concept to develop HDI is not based on *maqashid sharia*. In Islamic HDI, the composite index derived from five basic needs within the framework of *maqashid sharia*.

Further, Shaikh (2014) affirms family system of Islam brings social capital into existence. It ensures empathy and responsibility. It brings a very lasting and durable social safety net. Islamic injunctions about how to treat orphans ensure social security for individuals with special circumstances. Then, the inheritance laws ensure that the wealth of the deceased is distributed widely among the members of the family of the deceased and this permanently and systematically ensures doing away with the concentration of wealth in every generation.

Therefore, family development as a pillar for Islamic human development can be shown by Figure 1. This model for measuring Islamic Human Development that should consider the framework of the *maqashid sharia*, which is basically concerned to the preservation of five basic needs, one of them is the preservation of posterity (*nasl*) which can not be realized if there is no the strengthening of family institution.





**Figure 1.** The Pillar or Islamic Human Development and The Indicators of Family Variables

In regarding to sustainable development, environment pillar is submitted to Islamic human development.<sup>4</sup> Hasan (2006) explains the verses of the Qur'an repeatedly emphasize are intended to support the basic Islamic concept of sustainable development. The achievement of the *maqasid* (goals) calls for dynamic interaction between socio-economic processes and environmental priorities. It may be possible to send a positive message to humanity that such a framework is imperative to produce an equitable economy, a better society and a world that is worth living for present and future generation.

<sup>4</sup> Sustainable development or just 'sustainability' has been defined in many ways. Generally, they are understood as a combination of environmental, social and economic performance. Most people agree that sustainable development is desirable to prevent the devastating and inefficient. Some mention that sustainable development has three main ideas: involves development, requirements, and future generation. Some elucidate the four main types of sustainability are: human, social, economic, and environmental. In Islamic economics perspective, in the broaden scope, sustainable development is in line with *waqf*. Philosophically, a lasting charity, knowledge that benefits others, and a good child who calls on Allah for His favour is a *waqf*. *Waqf* is a true sustainable instrument or institution. So, preservation of posterity (*nasl*) actually is a *waqf* in the form of sustainable Islamic human development. See Musari (2016).

So, how to strengthen the family institution, particular in East Java? The strengthening of the family institution has three requirements of social capital. **First**, parents' social capital. Wang (2008) mentions parents' social capital as a necessary and valuable concept. Its boundary is more extensive than that of school-based or family-based personal relationships. As parents, a husband-wife should be a teamwork to build the family. Wibowo (2011) believes the universal concept of comprehensive role applies to women and also men so as the role of both can be productive and beneficial to all parties. However, both of them created by nature. Nature is defined as sizes and qualify that God established for everything. Leaning on the basic assumption that God created something with pairs, then the existence of men and women with all its potential are expected to coexist in synergy to realize the noble task in hand. **Second**, school's social capital. Flint (2011) illustrates school as the single biggest investment of public funds in the community. Key mechanisms to promote school as social capital are: family support, developing community leaders, access to the premises, developing on-site provision for the family and the community, bridging the communities. Effective schools attempted to model healthy families through being welcoming, caring and inclusive places. Communication with parents was prioritised and promoted to ensure engagement and support for both pupils and their families. **Third**, government policy's social capital. For policy maker, Lang & Hornburg (1998) elucidates that utilizing and building social capital may give people and communities the connectedness they need to face the new realities of devolution. Applying the concept of social capital to public policy moves us beyond many artificial distinctions and demonstrates that both place and people-based strategies are needed to improve the lives of the poor. Using the concept to frame issues also helps us predict in which cases a people or place-based policy, or some combination, is likely to work best. Understanding how social capital works helps policy makers evaluate the hierarchy of needs among the populations they seek to assist. Thaib (2013) asserts one thing cannot be denied that the policy in the construction of a nation-state is related to the human condition itself that cannot be ignored in any development program. Even the collapse of a civilization cycle is dependent on the human role itself. With that Islam considers human capital assets is not merely a matter of religion, society and country, but also is conducive to the creation of a civilization. Because of the important role of humans being, Islam believes that people need to increase the quality of their skills in order to make a positive contribution to

the development and put the interests of their own personal interest in the limits of social welfare.

## Conclusion

The key to the success of a development program in any country is highly dependent on the quality of human development which is owned by the people in the country itself. In Islamic perspective, human development has an important position in nation development concept. Then, family development has an important position in Islamic human development. Strengthening the family institution is necessary thing to realize the preservation of posterity (*nasl*). Strengthening the family institution is also the key to cope many social-economic problems (divorce rates, crime rates, violence rates, and a number of other social economic problems) because family institution in Islamic perspective is a social capital for developing the religious-ethical human or the Islamic human self. Hence, Islamic human development should be oriented in *maqasid sharia*.

At least there are three requirements of social capital to strengthen the family institution, ie parents' social capital, school's social capital, and government policy's social capital. In general, the position of the family institution as a social capital is equivalent to other social capitals (parents, school and government policy). But, in Islamic perspective, the family institution is the pillar of *maqashid sharia* which is formed by parents' social capital, school's social capital, and government policy's social capital. Consequently, regarding to the human development, family institution is also the pillar of Islamic human development. In turn, it will provide a social environment in which productive cooperation in all spheres of civic life. Thus, it also may cope many social-economic problems and increase the levels of performance in several public policy areas. In turn, they have capacity and ability to develop the nation by the religious-ethical values or universal Islamic values.

## Bibliography

### Book/Journal/Working Paper/Conference/Proceeding

Anto, MB. Hendrie. (2009). *Introducing an Islamic Human Development Index (-HDI) to Measure Development in OIC Countries*. The paper was presented at Langkawi Islamic Finance and Economic International Conference (LIFE I).

- Archibong, P. Esther & R.P. Abia. (2014). Divorce: It's Socio-Economic Consequences on Family Life In Calabar Municipality C.R.S. Nigeria. In *International Journal Of Physical And Social Sciences (IJSS)*, Volume 4, Issue 3. March.
- Chapra, M. Umer. (2008). *The Islamic Vision of Development in the Light of Maqasid al-Shari'ah*. Occasional Paper No 15. London: The International Institute of Islamic Thought.
- Coleman, James S. (1988). Social Capital in the Creation of Human Capital. In *American Journal of Sociology*, Vol. 94. Supplement: Organizations and Institutions: Sociological and Economic Approaches to the Analysis of Social Structure. Pp. S95-S120
- Coleman, James S. (1990). *Foundations of Social Theory*. London: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Dona, F. Maria & Setiawan. (2015). *Pemodelan Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Tingkat Kriminalitas di Jawa Timur dengan Analisis Regresi Spasial*. Jurnal Sains dan Seni ITS Vol. 4, No.1.
- Duncan, Greg J., W. Jean Yeung, Jeanne Brooks-Gunn & Judith R. Smith. (1998). *How Much Does Childhood Poverty Affect the Life Chances of Children?*. In *American Sociological Review*, Vol. 63, No. 3, June. Pp. 406-423.
- Edwards, Rosalind, J. Franklin & J. Holland. (2003). Families and Social Capital: Exploring the Issues. Families & Social Capital ESRC Research Group Working Paper No. 1. February. London: South Bank University.
- Fagan, Patrick F. & Aaron Churchill. (2012). *The Effects of Divorce on Children*. Marri Research. Washington: Marriage & Religion Research Institute.
- Flint, Neil. (2011). *Schools, Communities And Social Capital: Building Blocks In The 'Big Society'*. Research Associate Full Report. Spring. Manchester: National College.
- Fukuyama, Francis. (1995). *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*. New York: Free Press.
- Gunn, J. Brooks- & Greg J. Duncan. (1997). The Effects of Poverty on Children. In *The Future of Children, Children and Poverty*, Vol. 7, No. 2, Summer/Fall. Retrieved from [https://www.princeton.edu/futureofchildren/publications/docs/07\\_02\\_03.pdf](https://www.princeton.edu/futureofchildren/publications/docs/07_02_03.pdf)
- Haghighatian, M. (2010). The Effects of Family Social Capital on Student's School Achievements in Isfahan High Schools. In *Journal of Applied Sociology*, Vol 39, No3, Autumn. Pp. 21-32.
- Hasan, Zubair. (2006). Sustainable Development from an Islamic Perspective: Meaning, Implications, and Policy Concerns. In *Journal of King Abdulaziz University: Islamic Economics*, Vol. 19, No. 1. Pp. 3-18.

- Indrawati, E. S., D. E. Hyoscyamina, N. Qonitatin & Z. Abidin. (2014). Profil Keluarga Disfungsional pada Penyandang Masalah Sosial di Kota Semarang. In *Jurnal Psikologi Universitas Diponegoro*, Vol.13, No.2. Oktober. Pp. 120-132.
- Lang, Robert E. & Steven P. Hornburg. (1998). What is Social Capital and Why is It Important to Public Policy?. In *Housing Policy Debate*, Vol. 9, No. 1. Pp. 1-16.
- Meisami, Hossein, M. Abdolahi, M. Shahidinasab, M. Gaeemiasl & A. Hasanzadeh. (2011). Human Development, Poverty and Income Inequality from an Islam Point of View and Its Implications for Islamic Countries. In *African Journal of Business Management*, Vol. 5 (13), 4 July. Pp. 5224-5231.
- Musari, Khairunnisa, 2016. *Waqf-Sukuk, Enhancing The Islamic Finance for Economic Sustainability in Higher Education Institutions*. A paper was presented at the 2nd World Islamic University Leaders Summit 2016 (WICULS 2016). A joint collaboration between Universiti Sains Islam Malaysia (USIM) and the Higher Education Leadership Academic (AKEPT), Negeri Sembilan, Malaysia. 14-20 November.
- National Statistics. (2001). Social Capital: A Review of the Literature. Social Analysis and Reporting Division Office for National Statistics of United Kingdom. October.
- Paraskevopoulos, C. J. (2007). *Social Capital and Public Policy in Greece*. GreeSE Paper No 9. Hellenic Observatory Papers on Greece and Southeast Europe. December.
- Prianto, Budhy, N. W. Wulandari & A. Rahmawati. (2013). Rendahnya Komitmen dalam Perkawinan sebagai Sebab Perceraian. In *Jurnal Komunitas*, Volume 5, No. 2, Universitas Negeri Semarang (Unnes). Pp. 208-218.
- Quddus, Munir, M. Goldsby & M. Farooque. (2000). Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity – A Review Article. In *Eastern Economic Journal*, Vol. 26, No. 1, Winter.
- Sabatini, Fabio. (2007). *The Role of Social Capital in Economic Development*. Working Paper No. 43. Giugno in collaborazione con Cultura Cooperazione (AICCON).
- Shaikh, Salman A. (2014). *Islam and Human Development*. Munich Personal RePEc Archive (MPRA) Paper No. 53800, 20 February. IBA Karachi. Retrieved from <http://mpra.ub.uni-muenchen.de/53800/>.
- Iyer, Sriya, M. Kitson & B. Toh. (2005). Social Capital, Economic Growth and Regional Development. In *Regional Studies*, Vol. 39, No. 8. November. Pp. 1015–1040.

- Thaib, L. (2013). Human Capital Development from Islamic Perspective: Malaysia's Experience. In *European Journal of Management Sciences and Economics*, 1(1), 11-23.
- Torsvik, Gaute. (2000). Social Capital and Economic Development: A Plea For The Mechanisms. In *Rationality and Society*, Vol. 12, November. Pp. 451-476.
- Wang, Dan. (2008). Family-School Relations as Social Capital: Chinese Parents in the United States. In *The School Community Journal*, Vol. 18, No. 2. Pp. 119-146.
- Wibowo, Dwi Edi. (2011). *The Dual Role of Women and Gender Equality*. In *Muwazah Journal*, Vol. 3, No. 1. July. Pp. 356-364.
- Yuniastuti. (2014). Kehidupan Sosial Ekonomi TKI dan TKW serta Dampak Sosial Psikologis Pendidikan Anak. In *Jurnal Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan*, Th. 27, Nomor 1, Februari. Pp. 65-70.

## Article in Web

- Benton, Sheryl A. (1993). *Dysfunctional Families: Recognizing and Overcoming Their Effects*. Counseling Services of Kansas State University. Retrieved from <https://www.k-state.edu/counseling/topics/relationships/dysfunc.html>.
- Lambert, Dorinda J. (1997). *Dysfunctional Families: Recognizing and Overcoming Their Effects*. Counseling Services of Kansas State University. Retrieved from <https://www.k-state.edu/counseling/topics/relationships/dysfunc.html>.
- <http://www.lensaindonesia.com/2016/03/20/mensos-tingkat-perceraian-di-jatim-tertinggi-di-indonesia.html>
- <https://m.tempo.co/read/news/2015/08/07/058690043/jawa-timur-darurat-kejahatan-seksual-anak>
- <http://regional.kompas.com/read/2016/03/20/19255241/Mensos.Jatim.Penyumbang.Terbesar.Perceraian.di.Indonesia>
- <http://www.aktual.com/angka-perceraian-di-jatim-terus-meningkat-surabaya-nomor-satu/>
- <http://www.antaraneews.com/berita/530216/perceraian-di-jatim-jadi-tertinggi-se-indonesia>





**Dr. Djoko Poernomo, M.Si**

*djoko-poernomo.fisip@unej.ac.id*

*poernomod19@gmail.com*

*Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*

*Universitas Jember*



Manusia adalah makhluk ciptaan Allah yang paling mulia di dunia. Tugas utama manusia sebagai khalifah, tidak membuat kerusakan di bumi, menciptakan kesejahteraan & kebahagiaan bersama, dan perdamaian abadi sebagaimana cermin dari ajaran Islam sebagai *rahmatan lil alamin*. Fakta yang ada adalah kerusakan alam semesta, kesenjangan dan kemiskinan, perang, serta teror terjadi dimana-mana. Ini menandakan ayat-ayat *kauniah* yang jumlahnya paling banyak di al-Qur'an dibanding ayat-ayat *fiqih* kurang mendapat perhatian di dalam strategi pembangunan/pengembangan manusia selama ini. Oleh sebab itu, kita harus kembali kepada nilai-nilai ajaran Islam dalam strategi pembangunan sumber daya manusia. Masalahnya adalah bagaimana strategi pembangunan sumber daya manusia yang bernuansa Islam. Tujuan paper ini mendeskripsikan strategi pembangunan sumber daya manusia yang Islami agar diperoleh insan pembangunan masa datang yang berkarakter, mengedepankan hati nurani, makhluk berbudi, dan tetap menggunakan akal pikiran yang sehat. Paper ini merekomendasikan petastrategi pembangunan sumber daya manusia yang Islami jangka panjang, menengah, dan pendek yang substansinya mencakup: i) nilai-nilai yang terkandung di dalam al-Qur'an harus dijadikan rujukan utama khususnya ayat-ayat *kauniah* selain ayat-ayat *fiqih* dan hadits nabi dalam sistem dan kurikulum pendidikan formal, non-formal, dan informal, ii) pendidikan Islami harus dimulai dari keluarga, iii) organisasi keagamaan (misal pondok pesantren) dilibatkan dalam penyusunan kurikulum pendidikan, iv) orang tua, guru/pendidik, dan pimpinan organisasi level apapun harus bisa memberikan suri teladan.

**Kata kunci:** *strategi, pembangunan/pengembangan, sumber daya manusia, Islam*

## 1. Latar Belakang

Bumikita sedang berduka. Bumi yang diciptakan oleh Allah SWT sebagai penyedia kebutuhan hidup makhluk-Nya khususnya manusia, sebagaimana Allah SWT berfirman: "Dan bumi telah dibentangkan-Nya untuk makhluk(-Nya), didalamnya ada buah-buahan dan pohon kurma yang mempunyai kelopak mayang, biji-bijian yang berkulit dan bunga-bunga yang harum baunya" (QS.ar-Rahman [55]:10-12) mengalami kerusakan parah. Kita telah mengetahui bahwa permukaan bumi diciptakan oleh Allah SWT tidak datar seperti nampan atau meja makan. Didalamnya, Allah SWT menciptakan gunung, bukit dan dataran tinggi, lembah, lautan, sungai, hutan belantara, yang semuanya itu untuk berbagai tujuan yang dapat memberi manfaat bagi semua makhluk-Nya. Makhluk Allah SWT di bumi selain manusia adalah binatang. Semua harus mendapat manfaat dari ciptaan Allah SWT tersebut. Ini berarti bumi harus dipelihara agar manfaat tersebut dapat dirasakan secara berkelanjutan oleh semua makhluk Allah SWT dari generasi ke generasi. Tidak cukup hanya itu, Allah SWT menciptakan langit sebagai atapnya. Di langit terdapat matahari, bulan, bintang, sistem galaksi, planet-planet lainnya yang jumlahnya sangat banyak. Allah SWT juga menciptakansiang, malam, hujan dan panas. Mereka semua bergerak (patuh) sesuai garis edarnya sehingga terjadi keseimbangan. Makhluk hidup bisa memanfaatkan segala apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi untuk bisa hidup dan berkembang. Semua itu telah ditandai di al-Qur'an. Itulah sebagian dari ayat-ayat semesta yang ada di al-Qur'an. Itulah ayat-ayat *kauniyah* yang jumlahnya lebih banyak dari ayat-ayat *fiqih* yang seringkali dilupakan manusia (Purwanto, 2015), itulah yang menyebabkan al-Qur'an sangat kontekstual (Saeed, 2015), itulah yang menjadikan al-Qur'an memiliki energi luar biasa terhadap kehidupan (Ismail, 2016), yang perlu terus dikuak misteri yang terdapat didalamnya sehingga menjadi terang benderang. Sempurnalah sudah. Sungguh, anugerah kasih sayang yang maha luar biasa dari Sang Maha Pengasih dan Penyayang kepada makhluk-Nya terutama manusia. "Maka nikmat Rabb kalian manakah yang kalian dustakan?" (QS.ar-Rahman [55]).

Akan tetapi yang terjadi sekarang di bumi sungguh sangat memilukan. Eksploitasi sumber daya alam yang berlebihan telah menyebabkan kerusakan alam yang luar biasa (padahal Allah SWT tidak suka kepada orang yang membuat kerusakan, lihat QS.al-Qasas [28]:77), misalnya hutan menjadi gundul, perbukitan dan hamparan lahan hijau menjadi daerah industri, perkantoran atau perumahan, sungai menjadi



tempat pembuangan sampah, sebagian wilayah laut dijadikan daratan (reklamasi), pengerukan tambang yang melebihi batas, kesenjangan dan kemiskinan bertambah luas, pembunuhan, perampokan, pemerkosaan (oleh orang tua, anak muda, bahkan anak-anak), sampai dengan LGBT (*lesbian, gay, bisex, transgender*) menyeruak. Perang juga terjadi dimana-mana untuk memperebutkan kekuasaan dan pengaruh, teror pun juga demikian. Korupsi, kolusi, nepotisme, dan manipulasi juga sudah terjadi sedemikian masifnya. Bisnis narkoba pun tidak kalah hebatnya.

Apapun alasannya, semua itu terjadi karena nafsu syahwat manusia yang tidak terkendali untuk mengeruk kekayaan, kekuasaan, dan dominasi, yang kalau dihayati hanya semata-mata memburu kenikmatan duniawi, yang membuat lainnya hidup menderita. Itulah ketika manusia tidak mampu mengendalikan egonya. Ketika ego begitu kuat menguasai manusia maka yang terjadi ialah manusia terhibab oleh apapun yang ada disekelilingnya. Ego membuat manusia lupa diri kepada Allah dan sesamanya (Fatchurrahman, 2010). Yang muncul pada diri manusia ialah nafsu serakah dan tamak. Marilah kita simak pandangan Nashir (2016) dalam renungan Idul Adha 1437 H berikut ini:

“Musuh terbesar manusia adalah diri sendiri. Diri yang mengandung dan membesarkan ego, yang daya dorongnya dahsyat laksana magma memicu letusan gunung berapi. Diri yang seringkali menjelma menjadi musuh sesama, bahkan berseteru dengan akal budinya yang otentik. Diri yang terjebak dalam *ta'bid 'an al-nafs*, menjadikan tubuh dan jiwanya sebagai budak pesona dunia. Sejarah manusia sesungguhnya dimulai dari pertarungan hidup menaklukkan segala hasrat dan kepentingan diri di tengah relasi orang lain dan lingkungannya. Dalam bahasa kaum Freudian, konflik antara hasrat gratifikasi ego diri dan tertib sosial. Apakah dia menjadi pemenang seperti Habil atau pecundang pada diri Kabil? Kedua putra Adam Alaihi Salam itu memberi pelajaran awal tentang sejarah perang melawan diri dan sesama (Kompas, 11 September, 2016).

Itulah yang disebut oleh al-Ghazali sebagai “penyakit hati” yang merusak akal sehat. Maka, kata al-Ghazali selanjutnya, segarkan imanmu dengan cara menyelami isi hati (penerjemah Badruzzaman, 2015; dan Sidiq & Dimiyati, 2014) untuk mencegah terjadinya penyakit hati. Oleh sebab itu, anjuran dari Tasdiq (2014) sangat patut diperhatikan, yakni sebaiknya kita perlu seringkali menyidang diri kita sendiri kepada kitab suci

al-Qur'an agar hati dan akal pikiran kita selaras dengan kandungan al-Qur'an.

Pada perspektif lain, pendidikan yang telah kita peroleh selama ini pada hakekatnya bertujuan memanusiakan manusia sebagai makhluk berkarakter, berbudi dan berakal sehat yang terus bergerak maju sesuai perkembangan peradaban. Dengan demikian, semakin majunya peradaban oleh adanya temuan-temuan baru manusia, yang tidak boleh hilang ialah sifat manusia sebagai makhluk berkarakter, berbudi dan berakal sehat. Inilah yang membedakan manusia dengan binatang bahkan malaikat. Namun hal ini nampaknya menjadi tantangan yang sangat berat bagi manusia untuk mempertahankan "status"nya sebagai makhluk berkarakter, berbudi dan berakal sehat. Godaan kenikmatan duniawi sesaat telah meruntuhkan martabat manusia sebagai makhluk berkarakter, berbudi dan berakal sehat.

Sejumlah fenomena di atas tentu mengusik perasaan kita sebagai manusia yang masih memiliki hati nurani. Sudah sedemikian parahkah moralitas kita rusak? Sudah tidak berbekaskah pendidikan yang kita jalani selama ini? Sudah hilangkah hati nurani kita? Kita yakin sepenuhnya bahwa nilai-nilai spiritual atau religius telah mewarnai sistem pendidikan kita yang telah kita jalani namun dengan adanya fakta-fakta tersebut di atas, kita merasakan ada sesuatu yang masih kurang pada strategi pembangunan atau pengembangan sumber daya manusia selama ini.

Mencermati semua fenomena di atas, nampaknya kita harus kembali kepada sesuatu yang paling hakiki dengan adanya keberadaan manusia di bumi dan mengangkat yang hakiki tersebut sebagai solusi untuk mengatasi kerusakan-kerusakan di atas. Yang hakiki tersebut tidak lain ialah ajaran Islam yang tertuang kedalam kitab suci al-Qur'an dan hadits/sunnah Nabi. Tanpa itu, niscaya kerusakan moral dan alam semesta akan bertambah parah.

## 2. Permasalahan

Berangkat dari sejumlah fenomena di atas maka dapat ditelaah lebih mendalam mengenai bagaimana strategi pembangunan atau pengembangan sumber daya manusia yang bernuansa Islami sehingga menghasilkan insan-insan yang berkarakter (bertaqwa), berbudi luhur dan berakal sehat?

### 3. Tujuan

Tujuan kajian ini menempatkan kitab suci al-Qur'an dan hadits/sunnah Nabi sebagai rujukan utama dalam menyusun strategi pembangunan atau pengembangan sumber daya manusia. Oleh sebab itu, kandungan al-Qur'an yang sangat berkaitan dengan topik paper ini akan disinggung, walau demikian penulis tidak sedang membahas isi al-Qur'an secara menyeluruh. Selain itu, penulis akan mengulas sepintas konsep manusia menurut al-Qur'an dan membahas konsep pembangunan atau pengembangan serta strategi. Kajian diakhiri dengan membahas strategi pembangunan atau pengembangan sumber daya manusia bernuansa islami.

Tujuan pokok penulisan paper ini ialah menawarkan sebuah alternatif pilihan yang layak diperhitungkan sebagai strategi pembangunan atau pengembangan sumber daya manusia yang bernuansa islami. Luaran dari strategi tersebut dihasilkan insan-insan yang berkarakter (bertaqwa), berbudi luhur dan berakal sehat.

### 4. Kajian teoritik

Manusia adalah makhluk ciptaan Tuhan yang paling mulia di muka bumi. Dikatakan paling mulia dikarenakan manusia memiliki sumber daya lengkap misalnya punya akal pikiran, hati nurani, dan organ tubuh yang dapat mengekspresikan kehendak atau keinginannya. Singkatnya, manusia terdiri atas jasmaniah dan ruhaniah. Pada konteks teori *knowledge management* (Uliarte, 2008) atau *human resource development* (Wilson, 2005), manusia bisa dikatakan sebagai *intangible and tangible resource*. Pada konteks *intangible resource*, sejumlah pakar manajemen menyebut manusia sebagai *intellectual capital* (misalnya, Marr, 2006). Manusia sebagai *intangible resource* atau *intellectual capital* inilah yang menurut pandangan penulis sangat penting untuk diperhatikan pengembangannya.

*Intangible resource* atau sumber daya yang tidak terlihat oleh mata akan tetapi bisa dirasakan akibat perbuatannya oleh manusia. *Intangible resource* bisa mencakup hasrat, motivasi, semangat, gairah, bakat, pengetahuan, dan ruh (ruhani). Pembangunan atau pengembangan sumber daya manusia bisa dilakukan dengan cara menambah pengetahuan manusia, baik pengetahuan yang bersifat hubungan antar manusia (*habluminannas*), manusia dengan alam semesta maupun manusia dengan pekerjaannya serta hubungan manusia dengan tuhan (*habluminallah*).

Pengetahuan (*knowledge*) terbagi kedalam 2 jenis, yakni *tacit knowledge* dan *explicit knowledge* (Nonaka dan Takeuci, 2007). *Tacit knowledge* adalah jenis pengetahuan yang tersimpan di dalam otak manusia sedangkan *explicit knowledge* adalah pengetahuan yang sudah terdokumentasi dengan baik dalam bentuk buku, dokumen, jurnal, majalah, koran, dan karya-karya ilmiah lainnya. Ketika manusia belajar, diserap oleh otak maka disebut *tacit knowledge*. Ketika *tacit knowledge* diwujudkan dalam bentuk dokumen tertulis disebut *explicit knowledge*. Begitu seterusnya proses belajar melalui *knowledge creation, sharing, and transfer* bagaikan sebuah lingkaran yang terus membesar (Nurmandi dan Priyono, 2006; Ichijo dan Nonaka, 2007; Raharso dan Tjahjawati, 2016). Pengetahuan menjadi kata kunci dalam pembangunan atau pengembangan sumber daya manusia.

Pembangunan atau pengembangan sumber daya manusia dapat didefinisikan sebagai studi sekaligus praktik meningkatkan kapasitas pembelajaran manusia, baik pada konteks individu, kelompok, atau organisasi melalui pengembangan dan penerapan intervensi-intervensi berbasis pembelajaran untuk tujuan mengoptimalkan keberadaan manusia dan efektifitas serta pertumbuhannya (Wilson, 2005). Pembangunan/pengembangan sumber daya manusia menggambarkan tahap evolusi paling akhir dalam tradisi panjang pelatihan, pendidikan, dan pengembangan orang-orang untuk tujuan berkontribusi ke arah pencapaian sasaran individu, organisasi, dan masyarakat. Pembangunan/pengembangan sumber daya manusia, dengan demikian selalu melibatkan pelatihan, pendidikan, dan pengembangan agar diperoleh keluaran yang optimum. Menurut Wilson (2005) terdapat perbedaan pada ketiga konsep tersebut sebagai berikut.

- *Training = learning related to present job*
- *Education = learning to prepare the individual but non related to a specific present or future job*
- *Development = learning for growth on the individual but not related to specific present or future job.*

Oleh sebab itu, kata kunci pembangunan/pengembangan sumber daya manusia adalah pembelajaran. Pembangunan/pengembangan sumber daya manusia yang baik adalah yang bisa melibatkan ketiga unsur di atas sekaligus karenasarannya lengkap, yakni kognitif, afektif, dan psikomotorik manusia. Ada 3 paradigma pengembangan sumber daya manusia yakni paradigma pembelajaran, paradigma kinerja, dan paradigma pekerjaan yang bermakna (Swanson dan Holton III, 2001,

dalam Kaswan dan Akhyadi, 2015). Dari ketiga paradigma tersebut, menurut penulis yang terpenting adalah paradigma pembelajaran sebab merupakan awal dari pembentukan pekerjaan (aktifitas) yang bermakna dan kinerja.

Pengertian paradigma pembelajaran pada pengembangan sumber daya manusia ialah sebagai berikut: "... *the field of study and practice responsible for the fostering of a long term work-related learning capacity at the individual, group, and organizational level of organization.* (Swanson dan Holton III, 2001, dalam Kaswan dan Akhyadi, 2015). Berdasarkan pengertian tersebut, mereka menyimpulkan terdapat 9 asumsi pokok paradigma pembelajaran, yakni:

- a. Asumsi 1: pembelajaran, pertumbuhan, dan pendidikan individu pada dasarnya baik untuk individu.
- b. Asumsi 2: orang seharusnya dihargai karena nilai intrinsiknya sebagai manusia, bukan hanya sebagai sumber daya untuk mencapai hasil.
- c. Asumsi 3: tujuan utama pengembangan sumber daya manusia adalah pengembangan individu.
- d. Asumsi 4: hasil utama pengembangan sumber daya manusia adalah pembelajaran dan pengembangan.
- e. Asumsi 5: organisasi paling baik dimajukan oleh individu yang sepenuhnya berkembang.
- f. Asumsi 6: individu harus mengendalikan proses pembelajarannya sendiri.
- g. Asumsi 7: pengembangan individu harus holistik.
- h. Asumsi 8: organisasi harus memberi kepada orang/pegawai sarana untuk mencapai potensinya secara utuh melalui pekerjaan yang bermakna.
- i. Asumsi 9: penekanan pada kinerja atau keuntungan organisasi menciptakan pandangan mekanistik terhadap orang/pegawai yang menghalangi mereka mencapai potensi seutuhnya. (Swanson dan Holton III, 2001, dalam Kaswan dan Akhyadi, 2015).

Guna mewujudkan keluaran yang diharapkan pada pengembangan sumber daya manusia dengan paradigma pembelajaran (maupun 2 paradigma lainnya) dibutuhkan strategi yang tepat. Pada dasarnya strategi dapat didefinisikan sebagai sejumlah rencana yang diputuskan, disusun secara sistematis, menyeluruh atau komprehensif dan terintegrasi untuk mewujudkan tujuan yang telah ditetapkan sebelumnya

(Sampurna, 2011). Sejumlah rencana strategis akan disusun ketika tujuan akhir telah ditetapkan terlebih dahulu. Contoh: tujuan pembangunan/pengembangan sumber daya manusia adalah mendapatkan sumber daya manusia yang mempunyai kompetensi spesifik, berkarakter (bertaqwa), berakal budi, berakal sehat, jujur, amanah, dan mempunyai kepedulian terhadap sesama maka strategi yang disusun harus dapat merealisasikan hal tersebut. Pada konteks pengembangan sumber daya manusia yang bernilai strategis menurut Wilson (2005) tahapan yang penting untuk dikerjakan adalah sebagai berikut: (i) tetapkan tujuan pokok organisasi, (ii) identifikasi *critical success factors* (CSF) untuk setiap tujuan pokok, (iii) rumuskan kebutuhan kompetensi untuk mendukung aktifitas serta mengatasi setiap CSF, (iv) rumuskan penilaian kebutuhan pelatihan dan pengembangan, dan (v) tetapkan sejumlah intervensi pelatihan dan pengembangan. Strategi dapat dipilah menjadi tiga bagian yakni strategi jangka panjang, menengah, dan pendek. Kelima hal tersebut di atas kemudian perlu disusun kedalam bagian mana yang masuk pada strategi jangka panjang, menengah, dan pendek.

## 5. Metode

Metode yang digunakan dalam kajian ini ialah deskriptif (Sandjaja dan Heriyanto, 2011). Pada teknik pengumpulan data, peneliti/penulis menggunakan cara mempelajari, memilih, dan menganalisis sejumlah literatur maupun fenomena lapangan yang relevan. Analisis data menggunakan analisis deskriptif dengan mengandalkan kepada kemampuan menjelaskan untuk menjawab tujuan kajian ini.

## 6. Pembahasan

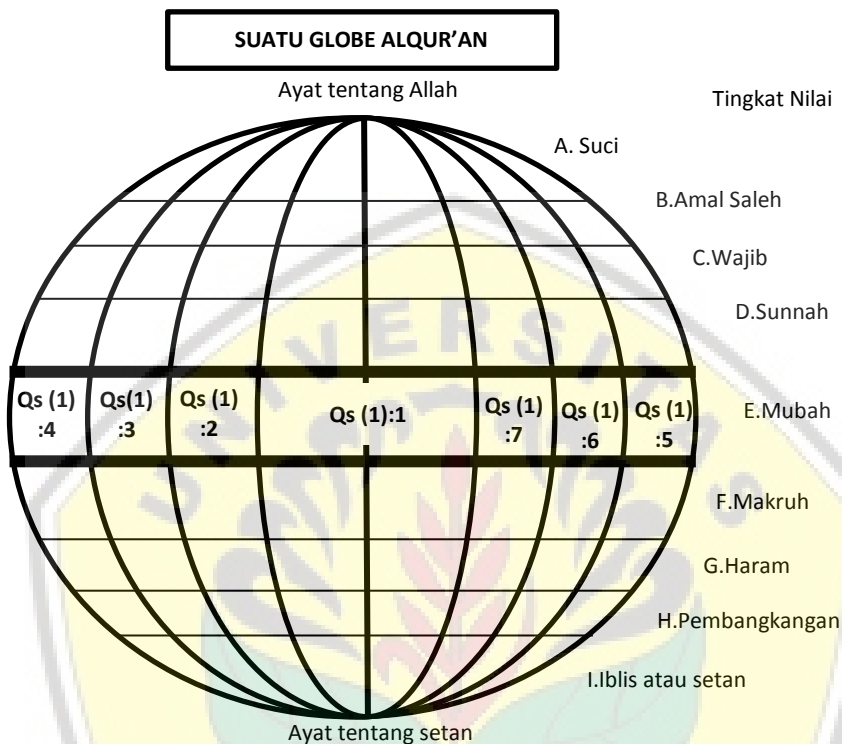
Al-Qur'an adalah kitab suci pamungkas yang diturunkan oleh Allah SWT kepada Nabi terakhir sepanjang jaman yakni Nabi Muhammad SAW pada 15 abad yang lalu untuk disyiarkan kepada umatnya sebagai pedoman dalam menjalani kehidupan di dunia dan akherat. Penganut ajaran Nabi Muhammad SAW disebut muslim dan agamanya dinamakan Islam.

Sebagai seorang muslim, kita telah memahami apapun yang ada di alam semesta ini telah "ditandai" di surah al-Qur'an, baik yang tersurat maupun tersirat. Yang tersurat bisa langsung diimplementasikan sedangkan yang tersirat harus digali melalui serangkaian tahapan untuk menguak makna hakiki yang terdapat didalamnya. Upaya menguak inilah yang kemudian kita sebut sebagai ilmu. Dengan demikian islam tidak hanya bicara seputar fikih ibadah seperti taharah, sholat, zakat, dan

sebagainya; dan fikih muamalah, seperti jual beli, serikat dagang, ganti rugi, dan sebagainya, termasuk juga aspek-aspek hukum sekitar hubungan antara para anggota keluarga dan unsur-unsur masyarakat. Islam tidak cuma itu, melainkan juga menyangkut aspek spiritual dan moral. Oleh sebab itu menjadikan al-Qur'an sebagai tuntutan hidup dan sumber belajar perlu mempertimbangkan dari dua sisi yakni sisi lahiriah dan batiniah atau sisi syariat dan sisi hakekat. Dengan demikian pendapat Collins sebagai Direktur *The National Institutes of Health* Amerika Serikat menemukan pijakannya. Berikut ini pandangannya.

"Dalam pandangan saya, tidak ada konflik dalam menjadi seorang ilmuwan yang bergelut dengan aturan serta prinsip yang ketat dan menjadi orang yang percaya pada Tuhan sebagai ketertarikan pribadi. Domain ilmu pengetahuan adalah untuk menjelajah alam. Domain Tuhan ada dalam dunia spiritual. Alam tidak mungkin dieksplorasi hanya dengan alat dan bahasa ilmu pengetahuan. Tapi juga harus diperiksa dengan hati, pikiran, dan jiwa—dan pikiran harus menemukan cara untuk merangkul kedua alam itu" (dalam Ismail, 2016).

Oleh sebab itu banyak pemerhati dan ilmuwan Islam yang terus berusaha menggali kandungan al-Qur'an untuk menyibak tanda-tanda kekuasaan Allah SWT yang tak berhingga di alam semesta ini. Dalam konteks keilmuan, Ismail (2016) menyebut al-Qur'an adalah pusat **energy** yang menjelaskan semua yang ada di alam semesta, baik yang kelihatan maupun yang tidak terlihat oleh mata fisik. Saeed (2015) berpandangan al-Qur'an dapat ditafsirkan sesuai konteksnya. Selanjutnya, Saeed menjelaskan selama ini terdapat empat tradisi tafsir al-Qur'an yakni (i) pendekatan berbasis *linguistik*, dicirikan dengan pemahaman "literal" teks setepat-tepatnya khususnya dalam menafsirkan teks hukum dan teologis; (ii) pendekatan berbasis *logika*, penafsiran teks yang bergantung pada penggunaan logika khususnya dalam menafsirkan teks teologis; (iii) pendekatan berbasis *tasawuf*, penafsiran teks yang berorientasi mistik demi menemukan makna "tersembunyi" dibalik teks; (iv) pendekatan berbasis *riwayat* bersandar pada hadits dan *atsar* (riwayat dari generasi awal umat Islam). Saeed sendiri menggunakan pendekatan *kontekstual* dalam menafsirkan al-Qur'an. Daldijono & Mustafid (2015) menyusun suatu *globe* al-Qur'an dengan menjadikan surah al-Fatehah sebagai induk kajiannya, menghasilkan sembilan tingkatan nilai sebagaimana terlihat pada gambar berikut.



Gambar 1. *Globe* al-Qur'an  
Sumber: Daldiyono & Mustafid (2015)

Berpijak dari gambar tersebut, mereka kemudian memetakan ayat-ayat al-Qur'an kedalam sistem nilai yang mereka susun seperti di bawah.

Tabel 1. Distribusi Proyeksi Ayat al-Qur'an pada Sistem Nilai

| Sistem Nilai                                 | Jumlah Ayat |
|--|-------------|
| A. Ayat Suci tentang ruh                     | 761         |
| B. Ayat tentang amal saleh, akhlakul karimah | 1.023       |
| C. Ayat tentang wajib                        | 641         |
| D. Ayat tentang sunnah                       | 21          |
| E. Ayat tentang mubah                        | 2.190       |
| F. Ayat tentang makruh                       | 104         |
| G. Ayat tentang haram, larangan              | 362         |
| H. Ayat tentang pembangkangan                | 697         |
| I. Ayat tentang setan, neraka                | 437         |
|  | 6.236       |

Sumber: Daldiyono & Mustafid, 2015



Terlepas dari kemungkinan adanya kontroversi terhadap analisis mereka, sebagai ilmuwan, mereka telah berusaha memahami isi al-Qur'an dengan metodologi "maudui". Penulis ingin tegaskan lagi bahwa al-Qur'an diperuntukkan bagi manusia sebagai pedoman hidup. Ini menyiratkan bahwa Allah SWT sangat mengasihi dan menyayangi manusia sampai perlu disediakan kitab suci sebagai penuntunnya.

Siapa manusia? Di al-Qur'an cukup banyak surah yang menerangkan penciptaan manusia. Misalnya QS. Adz-Dzariyat [51]:56: "Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku". Pada hakekatnya, manusia adalah makhluk ciptaan Allah Azza Wajalla yang paling mulia di muka bumi yang diberi tugas sebagai *khalifatullah* atau wakil Allah di bumi. Rencana Allah SWT tersebut sudah sangat lama yakni sebelum Nabi Adam diciptakan. Allah SWT pernah memberi tahu para malaikat tentang rencana penciptaan tersebut. Mari kita simak (QS. Al-Baqarah [2]:30): "Dan (ingatlah) ketika Rabbmu berfirman kepada para malaikat, 'Aku hendak menjadikan *khalifah* di bumi. 'Mereka berkata, 'Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah disana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?' Dia berfirman, 'Sungguh Aku mengetahui apa yang tidak kalian ketahui'. Dalam bahasa Arab, kata *khalifah* berakar pada kata yang memiliki makna mengingkari, menggantikan, berpaling, menentang. Meski secara fungsi, khalifah adalah pengatur dan pemelihara. Wajar kalau para malaikat bertanya.

Salah satu hikmah keutamaan penciptaan *khalifah* tersebut tertuang dalam hadits shahih, bahwa Rasulullah bersabda, "Para malaikat mengawasi kalian secara bergantian, ada malaikat yang mengawasi pada malam hari dan pada siang hari. Keduanya berkumpul pada waktu sholat Subuh dan sholat Ashar, mereka yang telah selesai bersama kalian akan naik ke langit kemudian ditanya oleh-Nya (Allah), meski Dia sesungguhnya lebih mengetahui daripada mereka, "Bagaimana kalian meninggalkan hamba-hamba-Ku?" Mereka menjawab, 'Kami mendatangi mereka saat mereka sedang shalat, dan meninggalkan mereka saat mereka juga sedang shalat" (HR. al-Bukhari-Muslim).

Oleh karenanya, dapat dikatakan manusia adalah sumber daya yang maha penting sebagai *khalifah* untuk menjaga semua kehidupan di bumi dan langit agar tetap serasi selaras seimbang dan lestari. Pentingnya sumber daya manusia dikarenakan mereka dibekali oleh Allah SWT hati nurani, ruh, pengetahuan, dan akal pikiran yang tidak dimiliki binatang maupun tumbuh-tumbuhan.

Berdasarkan pengetahuan dan akal pikiran, manusia bisa merencanakan hidupnya, mengembangkan kapasitasnya untuk hidup lebih baik, mengetahui salah benar, mengetahui sesuatu itu baik atau buruk, dan mengetahui persoalan etika serta moralitas. Kapasitas otak manusia yang terdiri atas trilyunan syaraf adalah anugrah Allah SWT yang tidak ternilai yang siap menerima berbagai pengetahuan yang ingin diserapnya sampai kapanpun. Pentingnya akal dapat dimaknai dari peristiwa berikut.

“Riwayat Ibn al-Jawzi dari Ibn ‘Abbas yang mendatangi ‘Aisyah dan berkata, “Wahai Umul mukminin, manakah yang lebih Anda sukai, orang yang sedikit bangun dan banyak tidur atau yang banyak bangun dan sedikit tidur?” ‘Aisyah menjawab, “Aku pernah bertanya kepada Rasulullah seperti itu dan beliau menjawab, ‘Yang lebih baik akalnya’. Aku pun bertanya tentang ibadah mereka, beliau menjawab, “Wahai ‘Aisyah, mereka tidak usah ditanya tentang ibadahnya, tetapi harus ditanya tentang akalnya. Barang siapa yang lebih berakal, ia yang lebih utama di dunia dan akhirat”. Ibn ‘Umar meriwayatkan bahwa Rasulullah SAW pernah bersabda, “Seseorang yang melaksanakan puasa, menjalankan shalat, menunaikan ibadah haji, dan mengikuti jihad, pada hari kiamat, hanya akan dibalas sesuai dengan kadar akalnya”. (al-Ghazali, **Segarkan Imanmu**, diterjemahkan oleh Badruzzaman, 2015).

Menyimak hadits Nabi di atas, kita bisa menyimpulkan bahwa akal pikiran (yang dibentuk oleh pengetahuan yang dimiliki) sangat menentukan kehidupan di akherat kelak bahkan saat masih hidup di dunia fana. Agar selamat di dunia dan akherat maka akal harus digunakan untuk menggali kedahsyatan kandungan al-qur’an dan mendapatkan hikmahnya (dan pengetahuan) yang tiada tara (lihat, **Al-Hikam**, yang ditulis oleh Ibnu Atha’illah Al-Iskandari, diterjemahkan Firdaus, 2012), dan hadits/sunnah Nabi, maka akan melahirkan manusia yang bertaqwa, dan jauh dari perbuatan keji & mungkar. Sebaliknya jika akal pikiran digunakan melenceng dari isi al-Qur’an dan hadits/sunnah Nabi akan melahirkan manusia egois, serakah, tamak, jauh dari jalan Allah maka hidupnya akan menderita di dunia dan akherat, tidak peduli itu Profesor, Jenderal, maupun tukang sapu jalanan. Menurut al-Qur’an ciri manusia bertaqwa ialah suka memberikan maaf dan berbuat adil (QS al-Baqarah [2]:237) dan (QS al-Maidah [5]:8), Allah bersama orang-orang yang sabar (QS al-Baqarah [2]:153) dan (QS al-Anfal [8]:66), Allah bersama orang-

orang yang jujur (QS al-Tawbah [9]:119). Oleh sebab itu, yang lebih mulia disisi Tuhan ialah yang lebih bertaqwa (QS al-Hujurat [49]:13).

Berdasarkan hati nurani, manusia bisa mengasah terus kepekaan atau rasa. Rasa tersebut bisa bermacam-macam, misalnya rasa sosial, rasa keadilan, rasa kejujuran, rasa solidaritas, rasa saling memiliki, rasa bahwa hidup di dunia ini tidak kekal sedang yang kekal adalah kehidupan di akherat, rasa bahwa dirinya hanyalah butiran debu yang tidak bermakna kecuali mendapat kekuatan dari Allah, dan rasa-rasa lainnya. Wilayah rasa ada di batin manusia. Apabila hal ini dilatih dan diamalkan maka pada akhirnya manusia bisa merasakan dirinya sebagai “pusat rasa” (istilah penulis) atau meminjam istilahnya Asyhab disebut sebagai “rasaning rasa” yang bisa menembus dinding-dinding pembatas spiritual (Al-Jailani, **Sirrul-Asrar**, diterjemahkan Asyhab, 2013), yang bisa mengekang hawa nafsu manusia menjadi terkendali.

Berdasarkan ruh, manusia bisa langsung berhubungan dengan Sang Maha Ruh melalui “kendaraan” ruhani di diri manusia itu sendiri. Mengingat ruh adalah “wilayah” Allah SWT maka penulis tidak mengupasnya lebih jauh. Ketiga hal tersebut perlu dijadikan landasan utama dalam menyusun strategi pembangunan/pengembangan sumber daya manusia melalui sistem pendidikan, pelatihan, dan pengembangan yang tepat sehingga diperoleh insan-insan pembangunan yang berkarakter (bertaqwa), berpikir rasional, logis, dan sehat; berbudi luhur.

Unsur manusia adalah jasmani dan ruhani. Jasmani manusia terdiri atas kulit, daging, tulang, otot, darah, dan organ-organ lain yang dapat dilihat oleh mata lahir. Ruhani atau batiniah manusia terdiri atas akal pikiran (bukan otak), nyawa, ruh, hati nurani (qolbu), yang intinya tidak bisa dilihat oleh mata lahir/phisik melainkan dapat dilihat oleh mata batin. Oleh sebab itu, pembangunan atau pengembangan sumber daya manusia harus menysasar atau memenuhi kedua unsur di atas.

Sederhananya, pada konteks jasmaniah maka pembangunan atau pengembangan sumber daya manusia harus mampu membuat mereka tidak kelaparan, memiliki tempat tinggal, bisa mengenyam pendidikan, sehat, tidak ada kekerasan, memiliki pekerjaan, dsb. Pada konteks batiniah, pembangunan atau pengembangan sumber daya manusia harus mampu menjadikan mereka bertaqwa kepada Allah, memiliki hati yang bersih, memiliki rasa kepedulian yang tinggi terhadap sesama dan alam semesta (menghidupkan “rasaning rasa”), welas asih, berbudi luhur, dsb. Oleh karena itu diperlukan strategi pembangunan atau pengembangan yang tepat agar dua unsur utama manusia tersebut terlayani dengan baik. Apabila hal ini disematkan kepada pembangunan sumber daya

manusia dan dikaitkan dengan nilai-nilai islam maka disebut sebagai strategi pembangunan atau pengembangan sumber daya manusia bernuansa islam. Bernuansa islam berarti merujuk kepada al-Qur'an dan hadits/sunnah Nabi. Penulis mengartikan hadits/sunnah Nabi sebagai semua perkataan dan perilaku atau perbuatan nabi Muhammad SAW yang dicatat oleh para sahabatnya dan dijadikan pegangan atau tuntunan dalam hidup yang kemudian diwariskan kepada anak keturunannya sampai sekarang.

Bertolak dari deskripsi dan kajian teoritik, maka langkah-langkah strategis yang patut dipertimbangkan untuk melakukan pembangunan atau pengembangan sumber daya manusia bernuansa islam adalah sebagai berikut. **Pertama**, menempatkan al-Qur'an dan hadits/sunnah Nabi menjadi referensi utama dalam sistem pendidikan kita (formal maupun non-formal/informal) yang bisa dimulai dari keluarga, pendidikan anak usia dini, sampai perguruan tinggi. Rasulullah SAW bersabda, " Sesungguhnya telah aku tinggalkan pada kalian dua perkara yang amat berharga: kitab Allah dan *Itah-AIulbaitku*. Selama berpegang pada keduanya, kalian tak akan tersesat selama-lamanya. Kedua-duanya tidak akan terpisah hingga menjumpaiku di telaga *Haudh* kelak (hari kiamat)". (HR. Shahih Muslim, dalam Yazdi, 2015). Oleh sebab itu, pendidikan terhadap manusia harus diawali dengan mengenal Allah dan Nabi/RasulNya, menumbuhkan rasa cinta kepada Allah, cinta kepada Rasul atau Nabi, dan mengamalkan ajaran-ajarannya. **Kedua**, memetakan ayat-ayat *kauniyah* maupun ayat-ayat *fiqih* guna menentukan strategi pembelajarannya atau skala prioritas materi pembelajaran pada sistem pendidikan kita. **Ketiga**, memperbanyak buku-buku teks dan gambar bernuansa islam yang wajib dibaca oleh anak-anak didik mulai tingkat sekolah dasar dan yang sederajat sampai dengan perguruan tinggi. **Keempat**, menempatkan pelajaran agama islam mulai di level pendidikan anak usia dini sampai dengan perguruan tinggi dengan materi yang tuntas namun sesuai dengan tingkatannya (misalnya ilmu fiqih dan ilmu lainnya pun dibahas). **Kelima**, Pemimpin, di level apapun, harus bisa memberi contoh yang baik (teladan) kepada yang dipimpin. **Keenam**, Menempatkan pendidik atau guru (ulama/kyai/ustadz/ustadah/mursyd) sebagai suri teladan karena pada hakekatnya guru adalah sebagai berikut: (i) gurumu bukan orang yang kau dengar, akan tetapi, gurumu adalah orang yang kau mengambil darinya; (ii) gurumu bukan orang yang penjelasannya mengarah kepadamu, akan tetapi, gurumu adalah yang isyaratnya mengalir kepadamu; (iii) gurumu bukan orang yang mengajakmu ke pintu, akan tetapi, gurumu adalah orang yang mengangkat hijab antara dirimu dan

Dia; (iv) gurumu bukan orang yang ucapannya tertuju kepadamu, akan tetapi, gurumu yang ahwal ruhaninya membangkitkan (Athailah, 2015).

Langkah strategis tersebut di atas kemudian perlu ditempatkan pada peta strategis pembangunan/pengembangan sumber daya manusia bernuansa islam jangka pendek sampai jangka panjang. Strategi jangka pendek bisa berkisar antara 1 -3 tahun, jangka menengah 3- 5 tahun, dan jangka panjang 5-10 tahun. Kisaran waktu tersebut sangat relatif sifatnya, tergantung kepada kebutuhan. Peta strategis tersebut dapat dirumuskan sebagai berikut:

| Strategi Sasaran  | Pendidikan  | Pengembangan   | Pelatihan   | Keluaran   |
|---|---|--|---|--|
| <b>Jangka Panjang</b><br>- Kognitif<br>- Afektif<br>- K > A           | <ul style="list-style-type: none"> <li>Menciptakan al-Quran dan hadis Nabi sebagai rujukan utama pembangunan sumber daya manusia</li> <li>Nilai-nilai Islam diintegrasikan dalam hadis Nabi dan dibentengi dengan serifikasi pada semua pendidikan formal, non formal, informal, mulai SD dan PT yang terintegrasi pada kurikulum</li> <li>Sumber sumber pembelajaran berwujud dalam perlu disediakan oleh pemerintah dengan jumlah yang memadai</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>Evaluasi kurikulum perlu dikaji secara periodik untuk perbaikan &amp; pengembangan Metode pembelajaran yg inklusif</li> </ul> | -   | <ul style="list-style-type: none"> <li>Muslim mampu mengamalkan ayat-ayat suci al-Quran dengan sabar, ikhlas, dan beran</li> <li>Terdapat ikhtisam pembiasaan berakhlakul-karimah, kognitif, berakhlak, jujur, amanah, peduli sesama dan alam semesta</li> <li>Mempunyai kompetensi yang dibutuhkan</li> </ul> |
| <b>Jangka Medium</b><br>- Kognitif<br>- Afektif<br>- K = A<br>- A > P | <ul style="list-style-type: none"> <li>Menciptakan al-Quran dan hadis Nabi sebagai rujukan utama pembangunan sumber</li> <li>Pendek, Resourcen dibatasi dalam menyusun kurikulum pendidikan</li> <li>kompetensi-capaian Masabiqah filowatib turan ma'ru, dan experinya perlu difokuskan di berbagai level daerah, provinsi, dan nasional</li> </ul>   | <ul style="list-style-type: none"> <li>Ukuran-ukuran Monitoring &amp; evaluasi implementasi kurikulum pendidikan perlu dilakukan secara periodik</li> </ul>          | <ul style="list-style-type: none"> <li>Pelatihan membaca ayat-ayat suci al-Quran dengan benar</li> <li>Memahami makna ayat-ayat laulmahad dan qh</li> <li>Metode pelatihan lainnya</li> </ul>   | <ul style="list-style-type: none"> <li>Muslim menghafal dan mengamalkan ayat-ayat suci al-Quran</li> <li>Orang tua, guru/pendidik dan pimpinan di berbagai level organisasi, keluarga dan masyarakat dapat diteladani</li> <li>Muslim kompetensi yang dibutuhkan</li> </ul>                                    |
| <b>Jangka Pendek</b><br>Pedagogis                                     | -   | -  | <ul style="list-style-type: none"> <li>Pelatihan membaca, menulis, dan menghafal ayat-ayat suci al-Quran</li> <li>Metode pelatihan lainnya</li> <li>Orang tua, guru, khal, kanda, petahgah, musyid, pejabat atau pimpinan harus bisa memberikan suri teladan</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>Terampil membaca surah-surah di al-Quran</li> <li>Mempunyai kecapaian-pesalfik yang dibutuhkan</li> </ul>   |

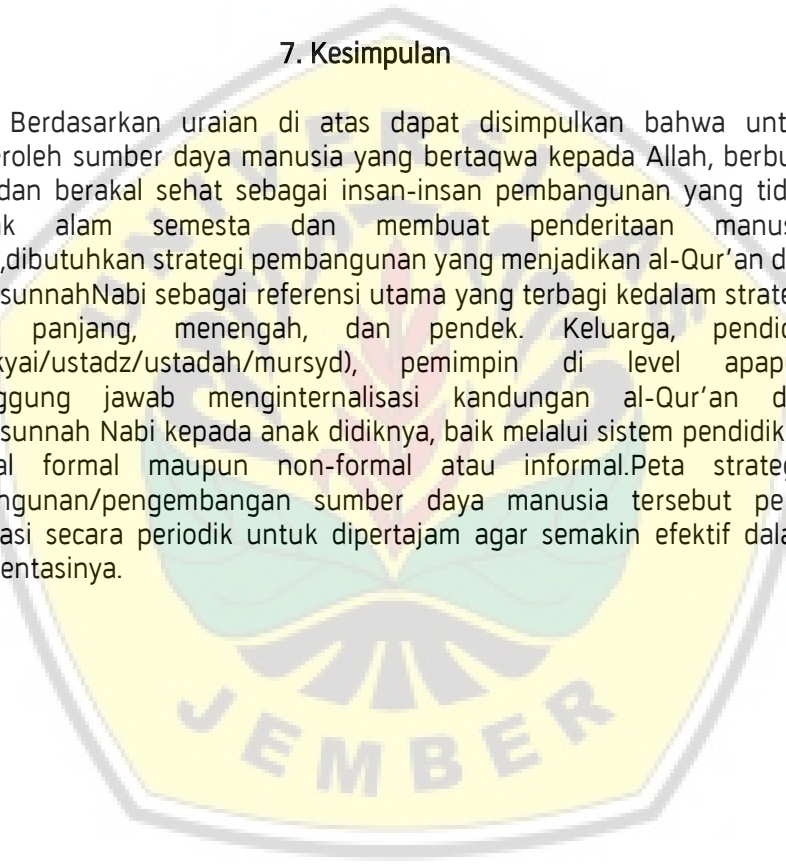
Sumber: Hasil Pemikiran Penulis, 2016

Peta strategis di atas tentu bukanlah obat mujarab langsung dalam pembangunan/pengembangan sumber daya manusia bernuansa islam. Meskipun demikian, peta (awal) tersebut diharapkan dapat menginspirasi untuk dilengkapi dengan sejumlah rencana yang lebih detil dan efektif. Jadi, peta strategis tersebut perlu dibenahi atau diperbaiki, dipertajam sesuai kebutuhan, dan dilaksanakan secara menerus. Indikasi keberhasilan strategi pembangunan atau pengembangan sumber daya manusia dengan skema intervensi seperti tabel di atas ditunjukkan oleh

berkurangnya secara signifikan kerusakan moral manusia dan kerusakan hubungan antar manusia, hubungan dengan tuhan, dan lestari lingkungan alam semesta. Dengan kata lain, terwujudnya insan pembangunan yang berkarakter (bertaqwa), berbudi luhur, kompeten, berakal sehat, jujur, amanah, dan peduli terhadap sesama manusia maupun alam semesta.

## 7. Kesimpulan

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa untuk memperoleh sumber daya manusia yang bertaqwa kepada Allah, berbudi luhur, dan berakal sehat sebagai insan-insan pembangunan yang tidak merusak alam semesta dan membuat penderitaan manusia lainnya, dibutuhkan strategi pembangunan yang menjadikan al-Qur'an dan hadits/sunnah Nabi sebagai referensi utama yang terbagi kedalam strategi jangka panjang, menengah, dan pendek. Keluarga, pendidik (guru/kyai/ustadz/ustadah/mursyid), pemimpin di level apapun bertanggung jawab menginternalisasi kandungan al-Qur'an dan hadits/sunnah Nabi kepada anak didiknya, baik melalui sistem pendidikan nasional formal maupun non-formal atau informal. Peta strategis pembangunan/pengembangan sumber daya manusia tersebut perlu dievaluasi secara periodik untuk dipertajam agar semakin efektif dalam implementasinya.



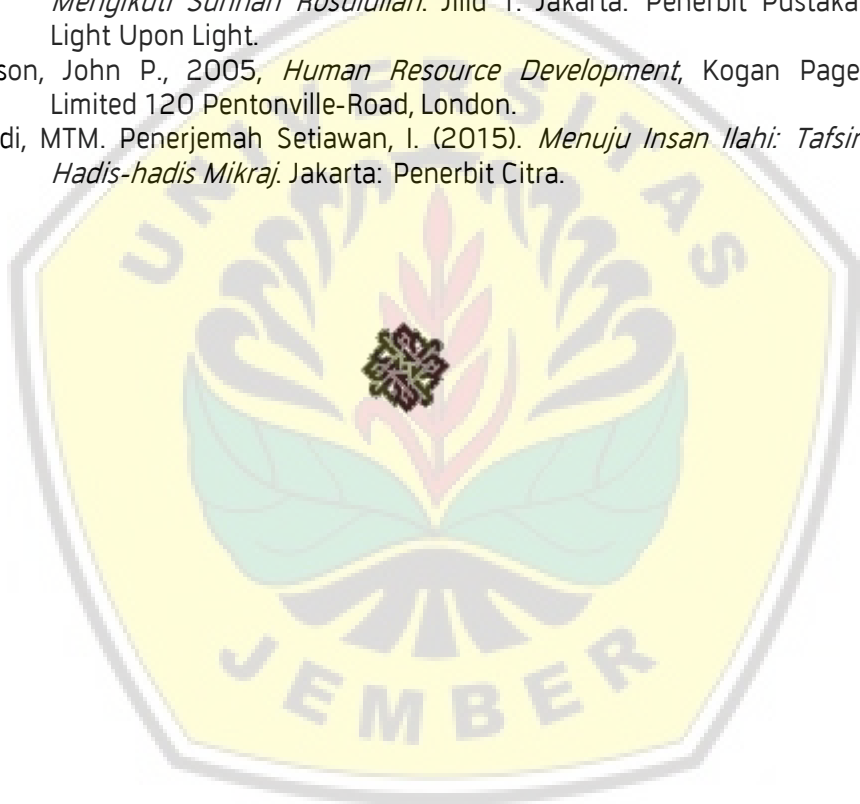
## Daftar Pustaka

- Al-Qur'an*. (1993). Jakarta: Penerbit Sari Agung.
- Al-Jailani, SAQ. Penerjemah Asyhab, ZZAZB. (2013). *Sirrul-Asrar: Rasaning Rasa*. Tangerang: Penerbit Salima.
- Al-Iskandari, IA. Penerjemah Firdaus, I. (2012). *Al-Hikam*. Jakarta: Penerbit Turos Pustaka.
- Athallah, I. Penerjemah Bahreisy, FF. (2015). *Mengaji Latha-iful Minan: Biografi Dua Wali Allah dan Pelajaran Pencerahan Akal dan Hati*. Jakarta: Penerbit Zaman.
- Daldiyono dan Mustafid, M. (2015). *Globe Al-Qur'an*. Yogyakarta: Penerbit Pustaka Ifada.
- Fatchurrahman. (2010). *Kang Doko Mencari Tuhan: Sebuah Perjalanan Spiritual*. Purwokerto: Penerbit Kurnia Media Press.
- Ghazali, I., Penerjemah Sidiq, A. & Dimyati, A. (2014). *Menyelami Isi Hati*. Depok: Penerbit Keira.
- ....., Penerjemah Badruzzaman A. (2015). *Segarkan Imanmu*. Jakarta: Penerbit Zaman.
- Ichijo, Kazuo and Nonaka, Ikujiro; 2007, *Knowledge Creation and Management: New Challenges for Managers*, New York, Oxford University Press.
- Ismail, H. (2015). *Energi Al-Qur'an: Menyingkap Rahasia Kekuatan Dahsyat di Balik Jagat Raya*. Jakarta: Penerbit Almahira.
- Kaswan dan Akhyadi, Ade Sadikin., 2015, *Pengembangan Sumber Daya Manusia: Dari Konsepsi, Paradigma, dan Fungsi Sampai Aplikasi*, Bandung, Penerbit Alfabeta.
- Marr, Bernard., 2006, *Strategic Performance Management: Leveraging and Measuring Your Intangible Value Drivers*, Published by Elsevier Ltd. All rights reserved.
- Nashir, H. (2016). *Menyembelih Egoisme, Merayakan Solidaritas*. Kompas, 11 September.
- Nurmandi, Achmad., dan Priyono, Umar., 2006, *Implementasi Knowledge Management pada Organisasi Publik: Teori dan Kasus*, Yogyakarta, Penerbit Sinergi Visi Utama Consultant.
- Purwanto, A., (2015). *Ayat-ayat Semesta*. Bandung: Penerbit Mizan Pustaka.
- Raharso, Sri., dan Tjahjawati, Sri Surjani, 2016, *Organisasi Berbasis Pengetahuan Melalui Knowledge Sharing*, Bandung, Penerbit Alfabeta.

✎ ✚ Djoko Poernomo

---

- Saeed, A., Penerjemah Nurtawab, E. (2015). *Al-Quran Abad 21: Tafsir Kontekstual*. Bandung: Penerbit PT. Mizan Pustaka.
- Sampurno, 2011, *Manajemen Stratejik: Menciptakan Keunggulan Bersaing Yang Berkelanjutan*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press.
- Sandjaja, B., Heriyanto, Albertus, 2011, *Panduan Penelitian*, Jakarta, Cetakan Edisi Revisi, Prestasi Pustaka Publisher.
- Tasdiq, SHM. (2014). *Sidang Tafsir Qur'an: Menapak Jalan Kitabullah-Mengikuti Sunnah Rosulullah*. Jilid 1. Jakarta: Penerbit Pustaka Light Upon Light.
- Wilson, John P., 2005, *Human Resource Development*, Kogan Page Limited 120 Pentonville-Road, London.
- Yazdi, MTM. Penerjemah Setiawan, I. (2015). *Menuju Insan Ilahi: Tafsir Hadis-hadis Mikraj*. Jakarta: Penerbit Citra.







## Nurul Farhana Binti Yahaya<sup>1</sup>

*Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV)*

*Pusat Pengajian Sains Kemasyarakatan*

*Universiti Sains Malaysia*

*11800 Pulau Pinang.*

*e-mel: syaukahsurur\_hana89@yahoo.com*



Sesebuah pembangunan tidak dapat dijalankan tanpa ada yang berfungsi sebagai pelaku pembangunan. Oleh itu, manusia memainkan peranan utama sebagai *development actor* dalam pembangunan sama ada pembangunan lazim atau pembangunan berteraskan Islam (PBI). Walau bagaimanapun, fungsi manusia sebagai pelaku pembangunan dalam pembangunan lazim dan PBI adalah berbeza. Dalam menggunakan lazim, manusia sebagai makhluk ekonomi yang mengeluarkan dan mengguna semata-mata, manakala dalam PBI, manusia sebagai hamba dan khalifah Allah SWT. Oleh sebab fungsi manusia sebagai pelaku pembangunan lazim dan PBI itu berbeza, maka sudah pasti perwatakan manusia sebagai pelaku pembangunan dalam kedua-dua pembangunan itu juga turut berbeza. Persoalannya apakah perwatakan manusia selaku pelaku pembangunan berdasarkan Surah al-Furqan? Bagaimanakah perwatakan ini dapat diaplikasikan dalam PBI? Untuk menjawab kedua-dua persoalan ini, kertas kerja ini ditulis bagi mencapai dua objektif utama. Pertama, mengenal pasti ayat-ayat al-Qur'an dalam Surah al-Furqan yang berkaitan perwatakan manusia sebagai pelaku pembangunan; kedua, menganalisis dan merumuskan perwatakan pelaku pembangunan yang terdapat dalam ayat-ayat tersebut. Sebagai hasilnya, kajian kualitatif yang menggunakan kaedah analisis tafsir *al-mawdu'iyini* menemui 11 perwatakan manusia sebagai pelaku pembangunan berdasarkan Surah al-Furqan. Perwatakan tersebut adalah menjaga ibadah malam, takutkan azab Allah SWT, mentauhidkan Allah SWT, menghayati ayat-ayat Allah SWT, sederhana dalam berbelanja, menjauhi zina, sentiasa bertaubat, meninggalkan perkara sia-sia, tawaduk, menghormati kehidupan dan mendoakan kebaikan untuk ahli keluarga.

**Kata Kunci:** *Perwatakan, Manusia, Pembangunan Berteraskan Islam, Surah al-Furqan*

---

<sup>1</sup> Nurul Farhana Yahaya, Pelajar Doktor Falsafah Pengurusan Pembangunan Islam, Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV), Pusat Pengajian Sains Kemasyarakatan, Universiti Sains Malaysia, 11800 Pulau Pinang.

## PENDAHULUAN

Setiap pembangunan yang dilaksanakan sudah pasti ada pelakunya (*development actors*). Dalam teori pembangunan berteraskan Islam (PBI), pelakunya ialah manusia. Begitu juga dalam teori pembangunan lazim. Namun, fungsi manusia sebagai pelaku pembangunan dalam teori pembangunan lazim adalah berbeza dengan fungsi manusia dalam teori pembangunan berteraskan Islam. Dalam pembangunan lazim, manusia sebagai makhluk ekonomi yang mengeluarkan dan mengguna semata-mata, manakala dalam PBI, manusia sebagai hamba dan khalifah Allah SWT. Oleh sebab fungsi sebenar manusia sebagai pelaku pembangunan itu berbeza antara pembangunan lazim dengan PBI, maka sudah pasti manusia yang berperanan sebagai khalifah tersebut mempunyai sifat perwatakan yang tersendiri.

Berhubung isu inilah kertas kerja ditulis bagi mencapai dua objektif utama. Pertama, mengenal pasti ayat-ayat al-Qur'an dalam Surah al-Furqan yang berkaitan perwatakan manusia sebagai pelaku pembangunan; kedua, menganalisis dan merumuskan perwatakan pelaku pembangunan yang terdapat dalam ayat-ayat tersebut. Untuk mencapai kedua-dua objektif ini, perbincangan dalam kertas kerja ini dibahagikan kepada tiga bahagian utama. Pertama, membincangkan profil surah al-Furqan, kedua; membincangkan manusia sebagai pelaku pembangunan dan ketiga; menganalisis perwatakan manusia sebagai pelaku pembangunan berdasarkan surah al-Furqan.

## PROFIL SURAH AL-FURQAN

Surah al-Furqan ialah surah yang ke dua puluh lima dalam al-Qur'an. Ia diletakkan selepas surah an-Nur dalam al-Qur'an. Surah ini mengandungi 77 ayat dan termasuk dalam pembahagian surah *al-Makkiyyah*. Al-Furqan bermaksud pemisah antara kebenaran dan kebatilan (Abdullah Muhammad, 2004:93). Antara tema yang terkandung dalam Surah al-Furqan ini adalah berkaitan al-Qur'an merupakan peringatan kepada seluruh manusia, pengajaran daripada kisah umat terdahulu, tanda kekuasaan Allah daripada alam semesta dan sifat-sifat hamba Allah yang mendapat kemuliaan.

## DEFINISI KONSEP

Kertas kerja ini mempunyai beberapa istilah yang digunapakai. Antara istilah tersebut ialah perwatakan dan pelaku pembangunan. Ia mempunyai perkaitan dengan perwatakan pelaku PBI.

### a) Perwatakan

Dari sudut pendidikan, perwatakan didefinisikan sebagai moral yang berasal daripada perkataan Latin 'mores' yang bermaksud cara. Selain itu, dalam bahasa Latin juga 'moralitas' bererti cara, perwatakan dan tingkah laku yang diterima. Semua konsep ini merujuk kepada konsep tingkah laku manusia sama ada baik atau buruk (Vishalache Balakrishnan, 2009: 2).

Dalam konteks psikologi pula, perwatakan dimaksudkan dengan personaliti atau tingkah laku seseorang. Secara lebih khusus lagi, ia merupakan penyusunan sistem psiko fizikal yang komprehensif dalam diri manusia yang mempunyai hubungan dengan alam sekeliling (Zainal Madon & Mohd Sharani Ahmad, 2005:13).

Perbezaan ketara dalam mendefinisikan perwatakan adalah dalam konteks penulisan novel. Perwatakan dimaksudkan dengan teknik pengarang dalam menggambarkan dan melukis sesuatu watak. Watak iaitu manusia yang menjadi fokus jalan cerita novel tersebut akan memiliki perwatakan yang tersendiri bagi menghidupkan penulisan novel tersebut. Perwatakan tersebut berubah-ubah mengikut idea pengarang (Sulaiman Masri, Abdullah Yusof & Mohd Ra'in Shaari, 2000:446).

Selanjutnya, dalam psikologi pendidikan pula istilah perwatakan membawa maksud personaliti atau keperibadian serta sahsiah seseorang manusia. Namun, perkataan personaliti berasal daripada Latin (*persona*) yang membawa erti topeng muka yang digunakan oleh pelakon-pelakon Yunani di pentas teater. Ia dipakai mengikut kesesuaian watak yang dibawa oleh para pelakon.

### b) Pelaku Pembangunan

Manusia sebagai pelaku pembangunan mempunyai pelbagai pengertian dari konteks yang berbeza. Menurut Ratna Roshida (2010:19), manusia merupakan pembina tamadun. Dalam hal ini, manusia menjalankan fungsi dalam melahirkan, membentuk serta memanfaatkan segala sistem dan organisasi sosial bagi tujuan mencapai kemajuan dalam bidang pendidikan

serta teknologi. Manusia ini turut menguruskan prasarana untuk kemudahan manusia lain.

Manusia sebagai pelaku dalam sesebuah pembangunan yang dilakukan adalah untuk memainkan peranan yang khusus dan terhad sifatnya. T.Gilarso (2003:111) menolak istilah manusia sebagai makhluk ekonomi yang berusaha untuk memenuhi kepuasan yang maksima. Menurut beliau, manusia bukanlah seperti sebuah komputer yang mampu menyelesaikan urusan yang susah dan payah.

Kasim Mansur (2009:22) pula menyatakan manusia dalam konteks ekonomi Islam digelar sebagai buruh yang menjadi salah satu faktor pengeluaran. Namun, buruh atau manusia ini bukanlah semata-mata suatu tenaga dan perkhidmatan yang ditawarkan kepada pembeli. Ia merupakan suatu toleransi antara majikan dengan pekerja yang masing-masing mempunyai hak ke atas sesama individu.

Hal ini selari dengan pendapat yang dikemukakan oleh Rahmah Ismail (1996:1) apabila melihat manusia sebagai input yang sangat penting dalam aspek pertumbuhan dan pembangunan ekonomi sesebuah negara. Ia sebagai penggerak kepada input lain dalam proses pengeluaran. Input lain tersebut seperti modal fizikal dan bahan mentah tidak akan mampu diuruskan tanpa manusia yang menggerakkannya. Dalam hal ini juga, Surtahman Kastin Hasan dan Sanep Ahmad (2005:323) menyatakan manusia dinilai dari aspek sikap, insentif, rasa dan aspirasi yang menjadi pengukur kepada pembangunan.

Manusia sebagai pelaku pembangunan dibincang oleh Surtahman Kastin Hasan dan Sanep Ahmad (2005:321) sebagai pencetus kepada pembangunan. Hal ini kerana pembangunan turut diertikan sebagai evolusi manusia. Evolusi ini akan memandu manusia lain ke arah kebaikan dan ketamadunan. Apabila manusia mempunyai daya intelek, bakat, kemahiran dan kemampuan, maka pembangunan akan dapat diwujudkan.

Secara lebih komprehensif lagi, maksud pelaku pembangunan yang dikemukakan oleh Muhammad Syukri Salleh (2003:15) ialah manusia sebagai pelaku pembangunan itu mempunyai tiga hubungan penting dalam kehidupan mereka. Pertama, hubungan dengan Allah SWT sebagai Pencipta dan manusia sebagai hamba; kedua, hubungan manusia sesama manusia dalam konteks sebagai khalifah Allah SWT; ketiga, hubungan manusia dengan alam semesta. Sebagai pelaku pembangunan, setiap

tindakan manusia itu dikira ibadah kerana manusia melakukannya dengan penuh rasa tanggungjawab atau *taklifan* daripada Allah SWT untuk memakmurkan bumi Allah SWT ini.

## PERWATAKAN MANUSIA DALAM PEMBANGUNAN BERTERASKAN ISLAM

Pelaku pembangunan atau manusia dalam sebuah entiti pembangunan merupakan golongan yang diberikan tanggungjawab oleh Allah SWT, dikurniakan akal fikiran dan dimuliakan oleh Allah SWT (Muhsin Abdul al-Hamid, 1998:33). Dalam hal ini, manusia dibekalkan akal, roh dan fizikal yang mampu mentadbir dan memajukan alam ini. Justeru, manusia diajak untuk mendalami ilmu sebagai persediaan bagi melakukan pembangunan tersebut. Hal ini juga disebabkan manusia telah diperakui oleh Allah SWT bahawa manusia merupakan makhluk termulia (asyraf al-makhlukat) dan terbaik (ahsan al-khaliqin) (Abdul Jalil Borham, 2007:2).

Dalam konteks pembangunan, manusia sebagai pelaku pembangunan yang menjadi prinsip asas sesebuah pembangunan. Aktiviti pembangunan gagal dijalankan apabila ketiadaan manusia tersebut. Namun, tingkahlaku serta perwatakan manusia ini dicorak melalui tasawur dan pemikiran sama ada bertunjangkan Barat atau Islam. Dalam PBI manusia mempunyai fungsi yang lebih khusus iaitu sebagai hamba dan khalifah Allah SWT. Melalui aktiviti pembangunan, manusia dapat menjadikannya sebagai amalan untuk membuktikan kehambaan mereka kepada Allah SWT dan melaksanakan tugas kekhalifahan. Sebenarnya fungsi manusia sebagai hamba ini telah ditetapkan oleh Allah SWT sejak azali lagi. Hal ini sebagaimana yang dinyatakan dalam firman Allah SWT:

*"Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku Ini Tuhanmu?" mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (Bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap Ini (keesaan Tuhan)"(al-A'raf, 7: 172).*

Ayat Surah al-A'raf (7:172) ini menjelaskan semua manusia sejak di alam roh lagi telah mengakui bahawa Allah SWT sebagai Tuhan, manakala

manusia sebagai hamba-Nya. Justeru, tujuan manusia dijadikan oleh Allah SWT adalah untuk mengabdikan diri kepada-Nya. Selain itu, berfungsi sebagai hamba yang mentaati perintah Allah SWT dan menjauhi larangan-Nya, manusia mempunyai peranan lain.

Pendapat Muhammad Syukri Salleh (2003) ini sedikit berbeza dalam menyatakan manusia sebagai pelaku pembangunan. Hal ini telah dikemukakan oleh Ab. Aziz Yusof (2012:53) yang menyentuh tentang manusia sebagai pelaku pembangunan ummah. Beliau telah membahagikan pelaku pembangunan ini kepada dua kategori iaitu perintis pembangunan dan pemangkin pembangunan. Perintis pembangunan adalah dalam kalangan ulama dan umara'. Manakala, pemangkin pembangunan pula terdiri daripada golongan pengusaha, pentadbir dan cendekiawan. Walau bagaimanapun, pembahagian pelaku pembangunan ini sama sekali tidak mengubah prinsip dan falsafah PBI iaitu menuju keredhaan Allah SWT.

Justeru, perwatakan manusia selaku pelaku PBI juga dicorakkan melalui fungsi yang dijalankan oleh manusia iaitu sebagai hamba dan khalifah Allah SWT. Manusia dalam PBI ini dilihat mempunyai perwatakan yang jelas akan matlamat akhir pembangunan dan kehidupan iaitu untuk mencapai redha Allah SWT dan berusaha memperoleh kejayaan yang hakiki (al-falah) (Abdul Rahim Mu'ti,1998, Aidit Ghazali, 1990 & Abdul Rahman Ahmad, 2006). Selain itu, dalam konteks menguruskan sumber alam yang ada, manusia ini amat menjaga amanah dengan baik dan menguruskan sumber dengan penuh dedikasi (Kasim Mansur, 2008). Selanjutnya, perwatakan utama yang menjadi tunjang bagi manusia selaku pelaku pembangunan ini adalah pegangan tauhid yang kukuh dalam merangka gerak kerja pembangunan.

Sebagai rumusan, perwatakan manusia selaku pelaku pembangunan berteraskan Islam ini selari dengan tujuan penciptaan manusia ke muka bumi iaitu untuk merealisasikan misi sebagai hamba dan khalifah Allah SWT.

## PEMILIHAN AYAT-AYAT PERWATAKAN PELAKU PEMBANGUNAN BERDASARKAN SURAH AL-FURQAN

Dalam al-Qur'an khususnya surah al-Furqan terdapat sebilangan ayat yang menjelaskan pelaku pembangunan. Walau bagaimanapun, hanya sembilan ayat sahaja yang dipilih untuk dianalisis. Hal ini sebagaimana yang digambarkan dalam Jadual 1.

Jadual 1: Ayat-ayat Berkaitan Perwatakan Pelaku Pembangunan

| Bil | Ayat  | Maksud Ayat  |
|-----|-------|--|
| 1   | 25:64 | "Dan orang yang melalui malam hari dengan <u>bersujud dan berdiri untuk Tuhan mereka</u> "   |
| 2   | 25:63 | "Dan hamba-hamba Tuhan yang Maha Penyayang itu (ialah) orang-orang yang berjalan di atas bumi <u>dengan rendah hati dan apabila orang-orang jahil menyapa mereka, mereka mengucapkan kata-kata (yang mengandung) keselamatan</u> "   |
| 3   | 25:66 | "Sesungguhnya <u>Jahannam itu seburuk-buruk tempat menetap dan tempat kediaman</u> "   |
| 4   | 25:67 | "Dan orang-orang yang <u>apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebihan, dan tidak (pula) kikir, dan adalah (pembelanjaan itu) di tengah-tengah antara yang demikian</u> "   |
| 5   | 25:68 | "Dan orang-orang yang tidak menyembah Tuhan yang lain <u>beserta Allah dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) kecuali dengan (alasan) yang benar, dan tidak berzina, barang siapa yang melakukan yang demikian itu, niscaya dia mendapat (pembalasan) dosa(nya)</u> " |
| 6   | 25:68 | "Dan orang-orang yang tidak menyembah Tuhan yang lain <u>beserta Allah dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) kecuali dengan (alasan) yang benar, dan tidak berzina, barang siapa yang melakukan yang demikian itu, niscaya dia mendapat (pembalasan) dosa(nya)</u> " |

|    |          |   |
|----|----------|---|
| 7  | 25:68    | “Dan orang-orang yang tidak menyembah Tuhan yang lain beserta Allah dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) kecuali dengan (alasan) yang benar, dan <u>tidak berzina</u> , barang siapa yang melakukan yang demikian itu, niscaya dia mendapat (pembalasan) dosa(nya)”  |
| 8  | 25:71    | “ <u>Dan orang-orang yang bertaubat dan mengerjakan amal saleh</u> , Maka Sesungguhnya dia bertaubat kepada Allah dengan Taubat yang sebenar-benarnya”  |
| 9  | 25:72    | “ <u>Dan orang-orang yang tidak memberikan persaksian palsu</u> , dan apabila mereka bertemu dengan (orang-orang) yang mengerjakan perbuatan-perbuatan yang tidak berfaedah, mereka lalui (saja) dengan menjaga kehormatan dirinya”   |
| 10 | 25:72    | “Dan orang-orang yang tidak memberikan persaksian palsu, dan <u>apabila mereka bertemu dengan (orang-orang) yang mengerjakan perbuatan-perbuatan yang tidak berfaedah, mereka lalui (saja) dengan menjaga kehormatan dirinya</u> ”  |
| 11 | 25:73    | “Dan orang-orang yang apabila <u>diberi peringatan dengan ayat- ayat Tuhan mereka, mereka tidaklah menghadapinya sebagai orang- orang yang tuli dan buta</u> ”  |
| 12 | 25:74-77 | “Dan orang-orang yang berkata: “ <u>Ya Tuhan kami, anugrahkanlah kepada kami isteri-isteri kami dan keturunan kami sebagai penyenang hati (Kami), dan jadikanlah kami imam bagi orang-orang yang bertakwa</u> . Mereka Itulah orang-orang yang dibalasi dengan martabat yang Tinggi (dalam syurga) Karena kesabaran mereka dan mereka disambut dengan penghormatan dan Ucapan selamat di dalamnya. Mereka kekal di dalamnya. syurga itu sebaik-baik tempat menetap dan tempat kediaman. Katakanlah (kepada orang-orang musyrik): “Tuhanku tidak mengindahkan kamu, melainkan kalau ada ibadatmu. (Tetapi bagaimana kamu beribadat kepada-Nya), padahal kamu sungguh Telah mendustakan-Nya? Karena itu kelak (azab) pasti (menimpamu)” |



Sehubungan itu, sifat perwatakan pelaku pembangunan berdasarkan Surah al-Furqan ini bukan hanya sekadar rajin sujud dan rukuk kepada-Nya (*al-akhlaq ma'a Allah*) akan tetapi perlu juga mengambil berat terhadap pengembangan potensi dirinya (*al-akhlaq ma'a al-nafs*) dan terhadap sesama manusia (*al-akhlaq ma'a al-ghayr*). Sifat perwatakan pelaku pembangunan ini diambil daripada intipati Surah al-Furqan yang dilihat membincangkan dengan jelas tentang ciri-ciri selaku hamba dan khalifah Allah SWT.

## PERWATAKAN PELAKU PEMBANGUNAN BERDASARKAN SURAH AL-FURQAN

Sifat perwatakan manusia selaku pelaku dalam PBI juga terbentuk daripada fungsi manusia berdasarkan Surah al-Furqan. Manusia dalam PBI ini mempunyai dua fungsi utama yang lahir daripada hubungan menegaknya dengan Allah SWT (*habl min Allah*) sebagai hamba Allah SWT, manakala hubungan mendatar manusia dan sumber Alam (*habl min al-nas*) sebagai khalifah. Hal ini jelas disebutkan oleh Allah SWT dalam firman-Nya yang bermaksud:

*Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi." mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui." (al-Baqarah, 2: 30).*

### Sifat Perwatakan Manusia dalam Hubungan dengan Allah SWT (*Akhlaq Ma'a Allah*)

Pembahagian pertama yang diklasifikasikan daripada sifat perwatakan manusia selaku pelaku pembangunan dalam Surah al-Furqan adalah hubungan manusia dengan Allah SWT iaitu *akhlaq ma'a Allah SWT*. Ia terdiri daripada 4 sifat perwatakan manusia iaitu menjaga solat malam, takut akan azab Allah SWT, mentauhidkan Allah SWT dan menghayati ayat-ayat Allah SWT. Jadual 2 ini menunjukkan pembahagian sifat perwatakan dalam konteks hubungan dengan Allah SWT (*akhlaq ma'a Allah SWT*).

Jadual 2: *Akhlak Ma'a Allah SWT*

| Tema                         | Ayat  | Sifat Perwatakan Pelaku PBI        |
|------------------------------|-------|------------------------------------|
| <i>Akhlak Ma'a Allah SWT</i> | 25:64 | i) Menjaga solat malam             |
|                              | 25:66 | ii) Takutkan azab Allah SWT        |
|                              | 25:68 | iii) Mentauhidkan Allah SWT        |
|                              | 25:73 | iv) Menghayati ayat-ayat Allah SWT |

Jadual 2 menunjukkan pembahagian sifat perwatakan pelaku pembangunan dengan Allah SWT (*akhlak ma'a Allah SWT*) serta ayat-ayat Surah al-Furqan yang terlibat. Tema ini melibatkan empat sifat perwatakan yang dikaitkan dengan pelaku pembangunan yang dipetik daripada ayat 64, 66, 68 dan 73 dalam Surah al-Furqan.

### (a) Menjaga Solat Malam (Tahajjud)

Manusia yang berfungsi sebagai hamba Allah SWT disebutkan dalam Surah al-Furqan ini mempunyai sifat perwatakan yang menitik beratkan ibadah khusus iaitu solat malam. Walau bagaimanapun, ibadah umum yang dijalankan iaitu aktiviti pembangunan turut dilakukan pada waktu siang hari. Dalam hal ini, seseorang pelaku pembangunan amat menjaga ibadah solat malam (*tahajjud*) perkara ini dijelaskan dalam firman Allah SWT yang bermaksud:

*"Dan orang yang melalui malam hari dengan bersujud dan berdiri untuk Tuhan mereka"* (al-Furqan, 25:64).

Gabungan dua perbuatan iaitu solat dan rukuk dalam ayat tersebut dipersetujui oleh ulama bahawa ia adalah solat (M. Quraish Shihab, 2005; al-Qurtubiy, 2009). Selain itu, M. Quraish Shihab (2005:531) memberi pendapat bahawa ia adalah solat *tahajjud*. Maksud ayat ini menurut al-Tabariy (2009:462), ialah orang-orang yang melalui waktu malam dengan mengerjakan solat kepada Allah SWT dan tidak henti sujud dan berdiri dalam solat mereka. Al-Raziy (1981:108) ada menambah ibadah yang mereka lakukan ini hanya semata-mata takutkan Allah SWT. Bagi pendapat lain pula ia adalah satu sindiran kepada kaum musyrikin yang enggan sujud dan patuh kepada al-Rahman sebagaimana yang berkait rapat dalam ayat 60 dalam surah yang sama (M.Quraish Shihab, 2002:531).

Menurut Mat Saad Abdul Rahman (2008:10), menjaga ibadah solat termasuk dalam golongan Mukmin yang bertakwa sebagaimana yang

dinyatakan dalam surah al-Mukminun ayat 111. Manusia ini amat menjaga kesempurnaan solatnya seperti menunaikan solat dengan khusyuk dan sepenuh hati, memahami maksud solat, sentiasa mengagungkan Allah SWT, takutkan Allah SWT serta meletakkan sepenuh pengharapannya kepada Allah SWT.

Selanjutnya, kaitan ayat ini dengan sifat perwatakan pelaku pembangunan pula adalah pada siang harinya mereka berjalan di bumi Allah SWT dengan penuh ketundukan seiring dengan aktiviti pembangunan yang dijalankan dan pada malam harinya, mereka tidak lupa untuk rukuk dan sujud kepada Allah SWT. Hal ini kerana, menurut Haji Abdul Malik Abdul Karim Amrullah (HAMKA) (1990:5060) pada waktu malam mereka lebih mengenal *Rabb* dan menjadi sumber kekuatan jiwa.

## **(b) Takut Azab Allah SWT**

Sifat perwatakan manusia selaku pelaku pembangunan ini juga mempercayai akan adanya hari pembalasan. Mereka beriman dengan Allah SWT bahawa kehidupan yang sedang dilalui ini akan berakhir kelak serta akan diperhitungkan sama ada pengakhiran nanti di syurga atau neraka. Oleh yang demikian, manusia yang disebutkan dalam Surah al-Furqan ini amat takut akan azab Allah SWT kerana ia amat pedih dan dahsyat. Perkara ini jelas dinyatakan dalam firman Allah SWT yang bermaksud:

*"Dan hamba-hamba Tuhan yang Maha Penyayang itu (ialah) orang-orang yang berjalan di atas bumi dengan rendah hati dan apabila orang-orang jahil menyapa mereka, mereka mengucapkan kata-kata (yang mengandung) keselamatan. Dan orang yang melalui malam hari dengan bersujud dan berdiri untuk Tuhan mereka. Dan orang-orang yang berkata: "Ya Tuhan kami, jauhkan azab Jahannam ari kami, Sesungguhnya azabnya itu adalah kebinasaan yang kekal". Sesungguhnya Jahannam itu seburuk-buruk tempat menetap dan tempat kediaman"* (al-Furqan, 25:63-64).

Berdasarkan ayat tersebut, Muhammad Hasbi al-Shiddieqy (2011:266) memperihalkan bahawa ia adalah sifat manusia yang benar-benar beriman dan sentiasa dalam ketakutan dan tidak merasa aman terhadap ancaman Allah SWT. Selain itu, menurut al-Qurtubiy (2009:175), golongan ini dengan berbekalkan ketaatan menjadi takut kepada azab Allah SWT. Ibn

'Abbas menyatakan bahawa mereka membaca doa ini dalam keadaan sujud dan berdiri (al-Qurtubiy, 2009 & al-Raziy, 1981).

Selanjutnya dalam kegiatan pembangunan, manusia yang memiliki perwatakan sebegini menjalani kehidupan sebagaimana yang telah digariskan oleh Allah SWT. Aktiviti kehidupan dan kegiatan pembangunan selari dengan matlamat akhir kehidupan di dunia yang bersifat sementara ini. Selain itu, mereka juga tidak melakukan kegiatan tidak sihat semata-mata untuk mengaut keuntungan yang besar tanpa memikirkan nasib di akhirat kelak.

### (c) Mentauhidkan Allah SWT

Selain itu, sifat perwatakan yang ditonjolkan oleh manusia ini juga adalah mentauhidkan Allah SWT. Kehidupan mereka sentiasa mempunyai pergantungan dengan Allah SWT dan tidak menjadikan nafsu sebagai tuhan. Aspek tauhid ini amat penting kerana ia menjadi dasar kepada keislaman seseorang manusia. Hal ini jelas digambarkan dalam firman Allah SWT yang bermaksud:

*"Dan orang-orang yang tidak menyembah Tuhan yang lain beserta Allah dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) kecuali dengan (alasan) yang benar, dan tidak berzina, barang siapa yang melakukan yang demikian itu, niscaya dia mendapat (pembalasan) dosa(nya)"(al-Furqan, 25:68).*

Maksud ayat tersebut menurut al-Tabariy (2009:478) ialah orang-orang yang tidak menyembah tuhan sambil menyembah Allah SWT bererti menyekutukan Allah SWT dalam ibadah mereka terhadap Allah SWT. Perkara ini dikecualikan apabila mereka benar-benar menyucikan Allah SWT daripada perkara yang merosakkan akidah. Oleh yang demikian menurut al-Raziy (1981:110), perbuatan mereka yang mensyirikkan Allah SWT akan mendapat balasan yang selayaknya.

Selain itu, aktiviti pembangunan yang dijalankan menjadi satu ibadah apabila dilakukan ikhlas semata-mata bagi mencapai reda-Nya. Akhlak yang terpuji sebagai pelaku pembangunan ini adalah hasil daripada ketauhidan yang jitu terhadap Allah SWT. Kegiatan pembangunan yang dijalankan adalah hasil daripada kefahaman yang baik tentang tauhid dan hakikat ketuhanan akan membentuk sifat perwatakan manusia yang suci luaran dan dalaman.

## (d) Menghayati Ayat-ayat Allah SWT

Sifat perwatakan manusia seterusnya ialah mereka cepat menginsafi apabila diberi peringatan dan mudah mengambil pengajaran apabila diberi nasihat. Hati mereka sentiasa terbuka kepada ayat-ayat Allah SWT sebagaimana firman Allah SWT yang bermaksud:

*“Dan orang-orang yang apabila diberi peringatan dengan ayat-ayat Tuhan mereka, mereka tidaklah menghadapinya sebagai orang-orang yang tuli dan buta”*(Surah al-Furqan, 25: 73).

Al-Tabariy (2009:509) menjelaskan golongan yang dinyatakan dalam Surah al-Furqan ini adalah manusia yang apabila dihadapkan kepada mereka bukti-bukti Allah SWT, mereka bukanlah seorang yang tuli (memperendahkan ayat-ayat Allah SWT) dan buta (tidak memandangnya). Manusia ini ialah golongan yang memahami *inzar* (peringatan) Allah SWT terhadap mereka dan mengambil pengajaran-pengajaran daripada peringatan-peringatan tersebut dengan telinga yang mendengar dan hati yang cuba memahami.

Dalam konteks pembangunan pula, pelaku pembangunan yang memiliki sifat perwatakan ini iaitu menghayati ayat-ayat Allah SWT dilihat bahawa mereka menjalankan aktiviti pembangunan yang selari dengan peraturan yang termaktub dalam al-Qur'an. Setiap strategi yang dirancang, mereka akan mendahulukan al-Qur'an kerana keyakinan yang kukuh terhadap undang-undang Allah SWT. Penghayatan al-Qur'an dalam kehidupan manusia ini menjadikan strategi pembangunan yang dijalankan lebih sistematik. Hal ini kerana, dalam al-Qur'an itu sendiri mengandungi *ibrah* (tauladan) daripada kisah-kisah umat terdahulu untuk dijadikan contoh pada masa kini (Syamsudin Arif, 2005:92). Sifat perwatakan ini menonjolkan ciri-ciri Mukmin yang dikasihi Allah SWT.

### **SIFAT PERWATAKAN MANUSIA TERHADAP DIRI SENDIRI (AKHLAK MA'A AL-NAFS)**

Pembahagian kedua yang dibincangkan daripada sifat perwatakan manusia selaku pelaku pembangunan dalam Surah al-Furqan adalah akhlak manusia dalam mengenal potensi diri atau hubungan manusia dengan diri sendiri (*akhlak ma'a al-nafs*). Ia terdiri daripada 5 ciri sifat perwatakan yang dikenalpasti iaitu sederhana dalam berbelanja, menjauhi

zina, sentiasa bertaubat dan tidak melakukan perbuatan sia-sia. Jadual 3 ini menunjukkan pembahagian sifat perwatakan dalam konteks hubungan dengan diri manusia (*akhlak ma'a al-nafs*).

**Jadual 3: Akhlak Ma'a al-Nafs**

| Tema                       | Ayat                                | Sifat Perwatakan Pelaku PBI  |
|----------------------------|-------------------------------------|--|
| <i>Akhlak Ma'a Al-Nafs</i> | 25:67<br>25:68<br>25:70-71<br>25:72 | i) Sederhana dalam berbelanja<br>ii) Menjauhi zina<br>iii) Sentiasa bertaubat<br>iv) Tidak melakukan perbuatan sia-sia |

Jadual 3 ini mempamerkan ayat-ayat dalam Surah al-Furqan berkaitan sifat perwatakan manusia terhadap diri sendiri atau *akhlak ma'a al-nafs*. Ia meliputi ayat 67 hingga ayat 72 yang mengandungi empat sifat perwatakan seperti sederhana dalam berbelanja, menjauhi zina, sentiasa bertaubat dan tidak melakukan perbuatan sia-sia.

### (a) Sederhana dalam Berbelanja

Sifat perwatakan seterusnya adalah dalam aspek harta benda. Manusia ini cukup teliti dalam mengguna dan mengeluarkan harta. Sebagaimana yang dinyatakan oleh Sayyid Qutb (2000:567), sebagai seorang Muslim walaupun Islam mengiktiraf pemilikan harta, tetapi manusia dilarang daripada membazir, boros dan kikir (kedekut) kerana sifat tersebut mampu merosakkan jiwa dan masyarakat. Sifat perwatakan manusia sebegini telah dijelaskan dalam firman Allah SWT yang bermaksud:

*"dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebihan, dan tidak (pula) kikir, dan adalah (pembelanjaan itu) di tengah-tengah antara yang demikian"* (al-Furqan, 25: 67).

Menurut Muhammad Hasbi al-Shiddieqy (2011:266), perwatakan yang dimiliki oleh golongan manusia yang benar-benar Mukmin ini adalah mereka tidak boros dalam membelanjakan hartanya dan tidak pula kedekut atau kikir terhadap diri sendiri mahupun terhadap keluarga. Mereka membelanjakan harta secara seimbang dan tidak melampaui batas.

Selain itu, menurut Abdullah Basmeh (1980:934), golongan ini menggunakan harta dengan cara tidak melampaui batas dan dengan cara yang betul iaitu sederhana di antara kedua-dua cara (boros dan kikir). Hal ini membuktikan bahawa manusia yang terlibat dalam pembangunan serta memiliki sifat perwatakan ini menggunakan sumber yang ada dengan cara yang betul dan tepat pada tempatnya. Apabila sumber alam yang ada serta disifatkan terhad oleh golongan fahaman lazim (Muhammad Syukri Salleh, 2003:25), tetapi dengan sikap dan budaya hidup Islami perkara tersebut dapat diatasi dengan bijak mengguna dan mengeluarkan milikan dengan baik dan sederhana serta mendapat reda Allah SWT.

## (b) Menjauhi Zina

Dalam konteks hubungan manusia dengan diri sendiri (*akhlak ma'a al-nafs*), manusia ini mengawal diri sendiri dengan menjauhi perbuatan zina. Mereka sedaya upaya menjauhi perbuatan tersebut yang merosakkan nasab keturunan dan perbuatan yang buruk lagi keji (Muhammad Hasbi al-Shiddieqy, 2011:267; Abu Hasan Ali Muhammad al-Mawardy, t.th:157). Hal ini jelas dalam firman Allah SWT yang bermaksud:

*"Dan orang-orang yang tidak menyembah Tuhan yang lain beserta Allah dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) kecuali dengan (alasan) yang benar, dan tidak berzina, barang siapa yang melakukan yang demikian itu, nescaya dia mendapat (pembalasan) dosa(nya)"*(al-Furqan, 25: 68).

Menurut Umar 'Ali (1998:569), zina adalah perbuatan mendatangi wanita yang diharamkan oleh syarak melalui kemaluan. Golongan manusia ini amat takut terhadap hukuman Allah SWT yang amat pedih kerana itu janji Allah SWT kepada hamba yang melakukan dosa dan perbuatan keji ini cukup dahsyat (al-Mawardi, t.th:157).

Selain itu, ia mampu membentuk peribadi dan akhlak dalam kegiatan pembangunan dan berusaha mengaut keuntungan adalah bukan kerana dorongan nafsu tetapi bersungguh-sungguh melakukan pembangunan semata-mata kerana Allah SWT. Matlamat yang jelas iaitu meninggikan syiar Islam dan menegakkan kalimah Allah SWT. Justeru, perkaitan manusia selaku pelaku pembangunan dengan sifat perwatakan tidak melakukan zina ini adalah nafsu yang merupakan fitrah manusia ini mampu terdidik oleh seorang hamba Allah SWT yang menjalani kegiatan

pembangunan. Hal ini kerana, cabaran dalam aktiviti pembangunan tersebut banyak dan memerlukan bimbingan iman supaya tidak terjebak dalam aktiviti-aktiviti yang dibenci oleh Allah SWT seperti rasuah, pecah amanah, riba dan sebagainya.

### **(c) Sentiasa Bertaubat**

Perbuatan melazimi taubat nasuha ini amat payah untuk dilakukan kecuali bagi mereka yang benar-benar hampir dengan Allah SWT. Taubat nasuha adalah menyesali perbuatannya, bertekad untuk tidak mengulanginya serta memohon ampun kepada Allah SWT. Sebagaimana dalam Allah SWT yang bermaksud:

*“Kecuali orang-orang yang bertaubat, beriman dan mengerjakan amal saleh; Maka itu kejahatan mereka diganti Allah dengan kebajikan. dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Dan orang-orang yang bertaubat dan mengerjakan amal saleh, Maka Sesungguhnya dia bertaubat kepada Allah dengan Taubat yang sebenar-benarnya” (al-Furqan, 25: 70-71).*

Ayat ini memperihalkan manusia yang sentiasa mensucikan hati daripada maksiat dan akhlak yang dikeji seperti yang telah dinyatakan dalam ayat sebelumnya bahawa dosa-dosa syirikkan Allah, membunuh dan berzina akan mendapat azab siksa yang amat pedih. Walau bagaimanapun, mereka yang terlibat akan mendapat pengecualian azab tersebut di akhirat kelak apabila berusaha memohon ampun dan bertaubat terhadap dosa-dosa lampau. Manusia ini yakin bahawa pintu taubat Allah SWT sentiasa terbuka dan tidak pernah disekat bagi hamba yang ingin bertaubat serta ingin kembali mentaati perintah Allah SWT (Sayyid Qutb, 2000:569; al-Tabariy, 2009:493).

Dalam konteks pembangunan pula, manusia yang memiliki sifat perwatakan sedemikian sentiasa berada dalam keadaan 'bersih' hatinya kerana selalu mengingati Allah SWT. keredaan Allah SWT. Menurut Muhammad Syukri Salleh (2004:82), terdapat tiga kaedah untuk mendapatkan reda Allah SWT. Pertama, aspek tauhid kepada Allah SWT hendaklah jelas dan bersih daripada unsur-unsur dan fahaman yang salah serta kegiatan pembangunan yang dijalankan mestilah ikhlas semata-mata kerana Allah SWT; kedua, syariat dan peraturan Allah SWT haruslah



dipelihara dengan baik; ketiga, nilai akhlak mahmudah mestilah dipelihara supaya akhlak mazmumah tidak 'bersarang' dalam diri manusia yang terlibat dalam kegiatan pembangunan.

#### **(d) Meninggalkan Perkara Sia-sia**

Sifat perwatakan manusia yang diteliti dalam Surah al-Furqan seterusnya adalah menjauhi perkara yang sia-sia dan tidak melibatkan diri mereka dalam perkara yang dapat mengotorkan hati. Manusia yang menjaga diri daripada terlibat dengan perkara-perkara melalaikan dan tidak berfaedah ini adalah manusia yang menghargai kehidupan. Manusia yang membiarkan diri mereka dengan perbuatan sia-sia dan membuang masa, dengan mudah mereka akan bergelumang dengan maksiat kepada Allah SWT (Mohd Hafez Sabri, 2014:68). Perwatakan manusia tersebut sebagaimana firman Allah SWT yang bermaksud:

*"Dan orang-orang yang tidak memberikan persaksian palsu, dan apabila mereka bertemu dengan (orang-orang) yang mengerjakan perbuatan-perbuatan yang tidak berfaedah, mereka lalui (saja) dengan menjaga kehormatan dirinya" (al-Furqan, 25:72).*

Menurut Abdullah Muhammad Basmeih (1980:935), golongan ini tidak akan menghadiri tempat-tempat atau majlis yang melakukan perkara yang terlarang dan mengandungi unsur yang sia-sia. Cara tersebut merupakan kaedah untuk mereka menyucikan hati. Selain itu, ayat ini juga memberi peringatan akan tugas dan tanggungjawab manusia untuk berdakwah dan menyibukkan diri dengan urusan agama daripada mencemarkan diri dengan perkara yang sia-sia.

Dalam konteks manusia selaku pelaku pembangunan, apabila mempunyai ciri ini iaitu menjauhi perbuatan yang sia-sia, golongan tersebut akan sentiasa berusaha menjadikan kegiatan pembangunan tersebut mempunyai matlamat yang jelas bukan semata-mata sambil lewa. Manusia ini juga bersifat amanah dalam menjaga sumber alam dan kepercayaan yang diberikan oleh majikan. Golongan ini sedaya upaya berkerja keras untuk mencapai matlamat yang disasarkan oleh majikan dan perkara yang paling utama ia mesti selari dengan reda Allah SWT.

## Perwatakan Manusia Dengan Manusia Lain Dan Sumber Alam (*Akhlak Ma'a Al-Ghayr*)

Pembahagian terakhir iaitu sifat perwatakan manusia dengan manusia lain dan sumber alam (*akhlak ma'a al-ghayr*) yang dihubungkan dengan pelaku pembangunan dalam Surah al-Furqan. Ia terdiri daripada 3 sifat perwatakan yang dikenalpasti iaitu tawaduk, menghormati kehidupan dan memohon kebaikan untuk ahli keluarga. Seterusnya, Jadual 4 yang mempamerkan sifat perwatakan manusia dengan manusia lain dan sumber alam (*akhlak ma'a al-ghayr*) seperti berikut:

Jadual 4: *Akhlak Ma'a al-Ghayr*

| Tema                        | Ayat                    | Sifat Perwatakan Pelaku PBI  |
|-----------------------------|-------------------------|--|
| <i>Akhlak Ma'a Al-Ghayr</i> | 25:64<br>25:68<br>25:74 | i) Tawaduk<br>ii) Menghormati kehidupan<br>iii) Mendoakan kebaikan untuk ahli keluarga |

Jadual 4 ini adalah senarai ayat-ayat yang terlibat dalam pembahagian sifat perwatakan manusia dengan manusia lain dan sumber alam. Ia meliputi ayat 64, 68 dan 74.

### (a) Tawaduk

Sifat tawaduk ini dijelaskan dalam Surah al-Furqan ayat 63 berdasarkan huraian yang diberikan oleh HAMKA (1990:5059) yang membincangkan manusia ini berjalan atas muka bumi Allah SWT dengan penuh sopan santun, kerendahan hati dan tidak sombong. Firman Allah SWT yang bermaksud:

*"Dan hamba-hamba Tuhan yang Maha Penyayang itu (ialah) orang-orang yang berjalan di atas bumi dengan rendah hati dan apabila orang-orang jahil menyapa mereka, mereka mengucapkan kata-kata (yang mengandung) keselamatan"* (al-Furqan, 25: 63).

Menurut al-Qurtubiy (2009:168), perkataan *hawnar*<sup>2</sup> itu bererti tenang. Walau bagaimanapun, cara jalan tersebut bersifat sederhana dan ia termasuk dalam akhlak Baginda SAW. Baginda SAW berjalan seperti seseorang yang sedang menuruni bukit melangkah dengan tunduk serta berjalan dengan tawaduk.

<sup>2</sup> Perkataan *hawnan* adalah masdar (kata terbitan) dari perkataan *al-hayyin*.

M. Quraish Shihab (2002:528), membicarakan cara manusia ini berjalan dengan gaya tidak angkuh dan kasar. Hal ini turut dipersetujui oleh Ibn Kathir (2004:528), Muhammad Hasbi al-Shiddieqy (2011:265) dan al-Mawardiyy (t.th:154) iaitu mereka berjalan dengan penuh ketundukan, ketenangan dan tidak sombong. Perkara ini menggambarkan bahawa manusia perlu berjalan bukan seperti orang sakit yang direka-reka akan tetapi ia bermaksud ketenteraman dan kewibawaan.

Justeru, dalam konteks pembangunan, manusia ini mempunyai nilai hati yang cukup mulia kerana kemajuan yang ada dilakukan tidak menimbulkan unsur riak dalam hati. Keuntungan dan kemajuan yang dicapai dalam aktiviti pembangunan ini tidak akan mampu mengoyahkan iman mereka kerana dalam hati mereka ini mengandungi sifat rendah diri serta tawaduk dalam sebarang perkara. Jika diizinkan oleh Allah SWT untuk memperoleh keuntungan, maka mereka akan bersyukur dan jika sebaliknya yang berlaku apabila mengalami kerugian, manusia ini yakin bahawa kerugian tersebut adalah ujian untuk mereka koreksi diri sendiri.

## **(b) Menghormati Kehidupan**

Menghormati kehidupan juga dikenali dengan menjauhi perbuatan membunuh. Menahan diri daripada melakukan jenayah pembunuhan ini merupakan akhlak dalam sesebuah kehidupan bermasyarakat dalam usaha mewujudkan suasana yang aman dan tenteram serta saling menghormati sesama manusia. Sifat perwatakan yang dimiliki oleh manusia ini dijelaskan dalam firman Allah SWT yang bermaksud:

*“Dan orang-orang yang tidak menyembah Tuhan yang lain beserta Allah dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) kecuali dengan (alasan) yang benar, dan tidak berzina, barang siapa yang melakukan yang demikian itu, niscaya dia mendapat (pembalasan) dosa(nya)”* (al-Furqan, 25: 68).

Sayyid Qutb (2000:568) ada membicarakan perbuatan menahan diri daripada membunuh orang lain (kecuali dengan sebab yang dibenarkan) merupakan *'pointer'* untuk manusia membuat pilihan sama ada hidup dalam kehidupan yang berasaskan akidah yang sahih atau kecelaruan akidah dalam sistem kehidupan. Hal ini diperjelaskan oleh HAMKA (1990:5061) bahawa hukum Islam terdiri daripada 5 tujuan pensyariaan

(*maqasid syariah*) iaitu menjaga agama, menjaga nyawa, menjaga akal, menjaga harta dan memelihara nasab keturunan.

Justeru, dalam konteks manusia sebagai pelaku pembangunan yang lengkap dengan sifat perwatakan yang menghormati kehidupan akan menjadikan mereka golongan yang bertanggungjawab dalam memelihara hak sesama manusia lain. Mat Saad Abdul Rahman (2008:11) memperihalkan antara ciri-ciri Mukmin yang berjaya antaranya ialah mengasihi manusia lain. Allah SWT ada berfirman yang bermaksud:

*"Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, setengahnya menjadi penolong bagi setengahnya yang lain; mereka menyuruh berbuat kebaikan, dan melarang daripada berbuat kejahatan; dan mereka mendirikan sembahyang dan memberi zakat, serta taat kepada Allah dan RasulNya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; Sesungguhnya Allah Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana"*(al-Taubah, 9:71).

Hak sesama Muslim perlu diberikan kerana ia berkaitan dengan persoalan amanah yang perlu dijaga. Mohd Marzuqi Shafie (1992:19) juga ada memperihalkan hak-hak manusia yang perlu dipelihara antaranya adalah darah, maruah, harta benda, mencegah perpecahan kaum dan sebagainya. Justeru, kehormatan tersebut terhalang daripada pengampunan taubat melainkan selepas mengembalikan yang hak atau dimaafkan oleh pihak yang berhak. Selain itu, manusia ini akan sentiasa memantau keperluan masyarakat sekeliling yang memerlukan bantuan. Golongan manusia yang mempunyai sifat perwatakan menghormati kehidupan ini biasa bertanggungjawab terhadap manusia sekeliling yang lain dan menjadi amanah mereka apabila orang sekeliling memerlukan bantuan.

### **(c) Memohon Kebaikan untuk Ahli Keluarga**

Sifat perwatakan terakhir adalah sentiasa memohon kebaikan untuk ahli keluarga. Berdasarkan Surah al-Furqan ayat 74 yang bermaksud:

*"Dan orang-orang yang berkata: "Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami isteri-isteri kami dan keturunan kami sebagai penyenang hati (Kami), dan jadikanlah kami imam bagi orang-orang yang bertakwa"*(al-Furqan, 25: 74).

Ayat tersebut memperlihatkan sifat perwatakan manusia sebagai hamba dan khalifah Allah SWT yang sentiasa berdoa memohon kebaikan untuk keluarga. Ciri doa ini melambangkan identiti, pengharapan serta sikap manusia itu sendiri. Apabila manusia tersebut mendoakan kebaikan untuk ahli keluarga sama ada di dunia dan akhirat, maka secara tidak langsung manusia tersebut mempunyai harapan untuk kebahagiaan di dunia dan akhirat kelak. Namun, perkara ini berbeza apabila manusia yang mengharapakan kebaikan dunia seolah-olah tidak mempercayai kehidupan akhirat kelak.

Dalam aspek manusia sebagai pelaku PBI, mereka yang memiliki sifat perwatakan ini menjalankan kegiatan pembangunan dengan penuh pergantungan kepada Allah SWT dan sedaya upaya memelihara keberkatan rezeki hasil daripada urusan pembangunan tersebut. Hal ini disebabkan, hasil rezeki tersebut akan diberikan kepada kaum keluarga yang berada dibawah tanggungan masing-masing. Jelas bahawa, amalan doa yang diamalkan ini membuktikan sifat tawaduk dalam diri yang mengharapakan bantuan daripada Allah SWT (Khairul Ghazali, 2005:41).

## KESIMPULAN

Sifat perwatakan manusia merupakan aplikasi daripada fungsi yang dimainkan oleh manusia dalam pembangunan berteraskan Islam iaitu selaku hamba dan khalifah Allah SWT. Walau bagaimanapun, fungsi manusia dalam pembangunan lazim ini membentuk sifat perwatakan manusia yang berupaya menjalankan peranan selaku pengguna dan pengeluar bagi mencapai keuntungan semata-mata.

Sifat perwatakan manusia berdasarkan Surah al-Furqan ini terbahagi kepada tiga bahagian itu sifat perwatakan manusia dalam hubungan dengan Allah SWT (*akhlak ma'a Allah*) yang mempunyai sifat perwatakan menjaga solat malam, takutkan azab neraka, mentauhidkan Allah SWT dan menghayati ayat-ayat Allah SWT dengan baik. Selain itu, sifat perwatakan manusia terhadap diri sendiri (*akhlak ma'a al-nafs*) yang terbentuk daripada 5 sifat perwatakan iaitu tawaduk, menjauhi zina, taubat nasuha, bersederhana dalam berbelanja dan meninggalkan perkara sia-sia. Akhir sekali iaitu sifat perwatakan manusia dengan manusia lain dan sumber alam (*akhlak ma'a al-ghayr*) yang terbina daripada 3 sifat perwatakan manusia iaitu murah hati, menghormati nyawa dan memohon kebaikan untuk ahli keluarga.

Sehubungan itu, sifat perwatakan tersebut adalah hasil daripada fungsi manusia selaku hamba dan khalifah yang mempunyai hubungan yang berkaitan dan tidak dapat dipisahkan. Oleh yang demikian, sifat perwatakan manusia selaku pelaku pembangunan berteraskan Islam adalah bertepatan dengan al-Qur'an. Hal ini juga dibincangkan dalam Surah al-Furqan yang berkaitan ciri-ciri hamba Allah yang dikasihi ('*Ibad al-Rahman*).

## BIBLIOGRAFI

- Ab. Aziz Yusof (2012). *Pembangunan Holistik Dari Perspektif Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Abdul Jalil Borham (2007). *Asas Pembangunan Modal Insan*. Pahang: Penerbit Universiti Malaysia Pahang.
- Ahmad Shukri Md Nain & Rosman Md Yusoff (2003). *Konsep, teori, dimensi dan isu pembangunan*. Johor: Universiti Teknologi Malaysia.
- Aidit Ghazali (1990). *Development an Islamic Perspective*. Selangor: Pelanduk Publications.
- Dani Salleh, Abdul Rahman Aziz (2003). *Asas Kefahaman Pengurusan Pembangunan*. Kedah: Universiti Utara Malaysia.
- David E. McNabb (2009). *Research Methods for Political Science: Quantitative and Qualitative Approaches*. United State of America: Library of Congress Cataloging in Publication Data.
- Fairus Ridzuan Abd Jalil (2012). *Pembangunan Rohani Berasaskan Zikir: Kajian Berdasarkan Kitab al-Adhkar Oleh Imam al-Nawawi*. Tesis Sarjana Pengurusan Pengurusan Pembangunan Islam yang diserahkan kepada Fakulti Sains Kemasyarakatan, Universiti Sainsa Malaysia. Tidak diterbitkan.
- Ishak Yussof dan Zulkifly Osman (2008). "Pembangunan Modal Insan di Malaysia: Perspektif Ekonomi", dlm Yahaya Ibrahim (eds), *Pembangunan Modal Insan Isu dan Cabaran*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.

- Ismail R. al-Faruqi (1994). *Islam dan Pembangunan Persatuan Sains Sosial Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Joni Tamkin Borhan (2008), Pemikiran Pembangunan Ekonomi Berteraskan Islam. *Jurnal Usuluddin* 27. 93-107. (tiada penerbit).
- Mahmud Muhammad Babilli. Ismail Mohd Hassan (trj) (1988). *Ekonomi Dari Kacamata Islam*. Terengganu: Yayasan Islam Terengganu.
- Michael P. Todaro (1978). *Economic Development in the Third World: An Introduction to the problems and policies in a global perspectives*. London and New York: Longman.
- Mohd Shukri Hanapi (2012). *Tasawur Pembangunan Dalam al-Qur'an: Kajian Tafsir al-Mawdu'iy*. Tesis Sarjana Pengurusan Pembangunan Islam yang diserahkan kepada Fakulti Sains Kemasyarakatan, Universiti Sains Malaysia. Tidak diterbitkan.
- Mohd Shukri Hanapi (2014). "Pelaku Pembangunan Dalam Teori Pembangunan Lazim: Analisis Berdasarkan Tasawur al-Qur'an", kertas kerja yang dibentangkan dalam *The 4<sup>th</sup> Annual International Qur'anic Conference (MUQADDAS IV)*, anjuran Akademi Pengajian Islam (API) Universiti Malaya (UM), di Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 14-15 April.
- Muhammad Kamal Hassan (1990). "Pembangunan Yang Berteraskan Islam", dlm Muhammad Syukri Salleh (ed.), *Konsep dan pelaksanaan pembangunan berteraskan Islam*. Pulau Pinang: Universiti Sains Malaysia.
- Muhammad Syukri Salleh (2003). *7 Prinsip Pembangunan Berteraskan Islam*. Kuala Lumpur: Zebra Editions Sdn. Bhd.
- Muhsin Abdul al-Hamid (1998). *Islam dan Pembangunan Sosial*. Selangor: Thinker's Library Sdn.Bhd.
- Mustafa Daud (2004). *Tamadun Islam*. Kuala Lumpur: Utusan Publications and Distributors Sdn.Bhd.

# Digital Repository Universitas Jember

☐ | Nurul Farhana Binti Yahaya

---

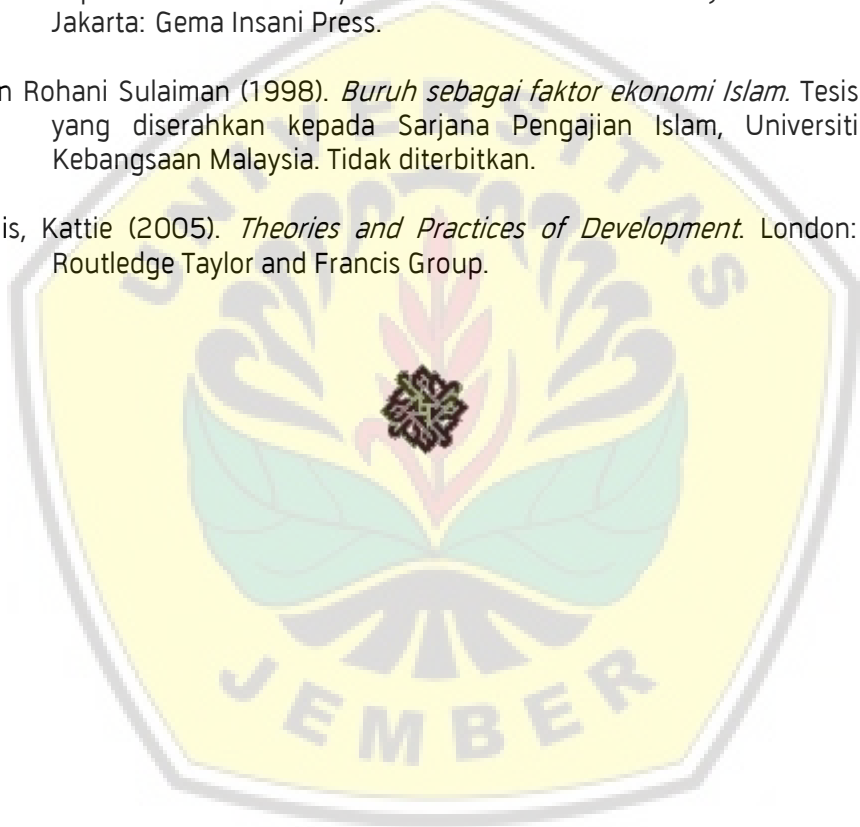
Syed Qutb (2000). *Tafsir fi zilalil Qur'an*. Kuala Lumpur: Pustaka Aman Press.

T.Gilarso (2003). *Pengantar Ekonomi Mikro*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.

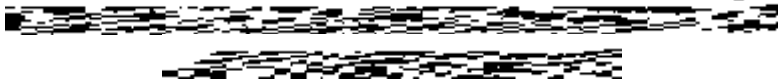
Umer Chapra (2001). *Masa Depan Ilmu Ekonomi Sebuah Tinjauan Islam*. Jakarta: Gema Insani Press.

Wan Rohani Sulaiman (1998). *Buruh sebagai faktor ekonomi Islam*. Tesis yang diserahkan kepada Sarjana Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia. Tidak diterbitkan.

Willis, Kattie (2005). *Theories and Practices of Development*. London: Routledge Taylor and Francis Group.







**Puji Wahono**

*Business and Political Economy,  
Fisip University of Jember  
pujiwahono@yahoo.com*

**Agustian Budi Prasetya**

*Business and Organization  
Magister Management, University of BINUS, Jakarta  
prasagus@yahoo.com*



Muslims population is almost about 23,2 percent of the total population of the world today and the Christians is about 31,4 percent. Various forecasts predicted that the number of Muslim population will be equal with the total Christian population in 2070 and in 2100 the Muslims population will outnumber the Christians. Consequently as a religion of mercy to all the worlds Islam should be able to be a pioneer in promoting the civilization of the world and especially in improving human welfare. The Islamic countries or countries that have large numbers of muslim citizens generally adopt the model of Western countries type of development that in fact non-Islamic. The market-driven development model was successfully in Western countries. But when applied in developing countries that predominantly Muslim, this model failed and became questionable. It is time for the countries of Muslim majority to reinventing Islamic development model. How is the Islamic development model should be? Why Western countries are deemed to be more Islamic? This is a qualitative approach aimed at uncovering historical Islamic development model. It can be concluded that there are numbers of similarities between development models of the Western and Islamic countries, such as both emphasis on the importance of human resources, equity, welfare for all citizens.

**Keywords:** *Reinventing, Islamic development, economic development, Islamic perspective.*

## I. Introduction

ISLAM as religion might be consider as the second biggest population after Christian religious population in the world. The amount of Moslem population more less 1,6 billion out of 6,9 billion population of the world (2015). This numbers will go up and referring to the Pew Researcrh Center (PRC), from USA as quoted by Tempo.co (2015), the number of Islamic religious population in the world will be as big as the number of Christian population, which is about 32,3 persen in the 2070. While the number of Moslem population will go up till predictably about 35 persen, the biggest the population in the world in 2100.

In consequence, Islam as a religion that techs about virtue for the universe (*rahmatan lil alamin*) stipulated to be a frontier for the betterment of human kind development especially creating proesperity of ummah. Discussing about the prosperity, it might closely relate to implementation of the economic development, while discussing about economic development, it might not able to ignore the model of economic development that commonly utilized for the betterment of humankind.

We may say the fact that among the countries that formally proclaim as Islamic countries and the countries with the majority of Islamic population, no one of them considered as the developed countries in the sense of advancement in economic and industrial sector, and the growing adoption of newest science, technology and innovation in various dimension of life. On the contrary, Islamic countries and the most of the countries with majority Islamic population up till now defined as the developing countries if it might not be say as the underdevelopment countries.

Islam had been experienced success in the past, from the Umayyah Dynasty up to Ottoman Dynasty in the early 20 centuries when Islamic rule extends to mainland Europe. Similarly, Islamic scholars, many of them very famous, among of them are very well known, such as Ibn Khaldun (1332-1406M). Various Islamic thought also growing and provided a lot of contributions to the progress and welfare of mankind, especially Muslims. But this time it seemed lost pride following the fall of the Ottoman dynasty.

The model of development that is now applied is a model created by Western, the non-Muslims, but the practices of development in Western countries seems visible in implementing more Islamic development practices. This at least can be seen from the results of the index to measure the "Islamicity" of Islamic and non-Islamic countries. This Islamicity Index (I<sup>2</sup>) researched by Rehman and Askari (2010), professor of politics and

international business at George Washington University, USA. The study results mentioned that out of the 208 countries studied, there was not a single Islamic state that ranks top 25.

The research of Rehman and Askari (2010) has found the fact that Ireland, Denmark, Luxembourg and New Zealand consider as a country with practices development most Islamic, based on the indexes. Other countries which, according to Askari, applying the practices more Islamic development obviously is Sweden, Singapore, Finland, Norway, and Belgium. On the contrary countries, such as Malaysia, ranked only 33rd. In fact, other Islamic countries are in the top 50 as Kuwait ranked 48th, Saudi Arabia at No. 91 and Qatar 111th.

From the result of these studies Askari said that most governments in Islamic countries use religion as an instrument for controlling the state. Askari (2010) identifies many countries, that claimed Islamic orientation, however exercise injustice, corruption practices and consequently it deteriorates their countries into some underdeveloped countries. In other words, they are not Islamic in exercising the expected development governance. Further said Askari (2010), it was Western countries that obviously reflect the teachings of Islam, including in the development governance progress, including its economy.

Askari research results would not only cause a surprise, but also a question, and criticism from various circles. From that of Islamic fellow itself rise up the critique to the study. But not a few who can accept it gracefully and thinking inward look for self-introspection and look at the facts about unintended result of the progress in the developing countries, most of which is an Islamic country. Reversely the progress in the developed countries, mentioned Askari, as a country which practicing Islamicity, most noticeable these countries are not Islamic countries in fact. Up to this point, we might raise the question to what exactly is the Islamic development model? This is what will be discussed in this study and the aim of this discussion is to reveal the Islamic development model, which is based on the teachings of Islam with his book Quran and Hadith

This study is a qualitative approach utilize historical and analytical description to examine the various development Islamic thinkers that have been raised since the time of Prophet Muhammad to the present. This study also looks at the model of Western development that is also applied in many countries, that majority of its population in the country are Muslims, as well as in some Islamic countries. The study was conducted over three months, desk research by examining the history of development

thinking and practice that has been carried out in various countries both in the Islamic and non-Islamic countries (West).

## The concept of Western Development vis-à-vis Islam

The terminology of “reinventing” can be traced in the late 1980s and early 1990s, when the new terminology appears in the public sector. Many people discuss the revitalization, reengineering, and particularly Osborne and Gaebler (1992) with his *Reinventing Government* book. They do not specifically address this new term but Ingraham (1996) is the one who associates with the latest initiative from the cycle of reforms (public sector). Therefore, to understand the term of reinvention we are advised to understand in the context of public sector reform. According to Heeks (2002), he also mentions reinventing government as a new terminology and repackaging of a long-term process of government reform.

Reinventing word is borrowed by the authors of this paper to describe the sort of repackaging of a long-term process paradigm journey of Islamic economics. The author prefers reinventing whose origins can be traced back from the word of invention than from the word of discovery. In this sense, we can argue that discussion of this paper is covering a subject that associated with the model (economic development) which has been practiced and tested in a long time in the community, and not something new or something that is just discovered.

Meanwhile, to understand the terms of development (economic) certainly cannot be separated from economic development study. Refer to Todaro (2000) it is the most recent branch and wider than economics and political economic. The western development concept can be traced to its existence, starting from the era Adam Smith (1776), when he published the book of the *Wealth of the Nations* which is considered the first Development Economist publication and there after Smith acknowledge as the first frontier of economic development scholar by the economist. Nevertheless, a systematic discussion about the issues and the development process in Africa, Asia, and Latin America itself emerged in the 1950s.

The debate arose whether development studies, then consider as a branch of economics that has special characteristics, such as the science of macroeconomics, labor economics, or science of the country's financial and monetary economics. While many of the economist said that it just as a mixture of various branches of science with a focus on the economy in

the countries in the continent Afrika, Asia, and Latin America.

Todaro (2000) further argue that the economic development is the science that stands alone and is growing rapidly with the identity of the analytical and the method itself. And different from the widely held in the capitalist countries, the economic development is a special knowledge about the countries of the third world that in the average they are still poor, underdeveloped, with a variety of ideological orientations, cultural backgrounds and complexity economic issues.

Todaro (2000) also clearly explains the difference of those perspectives. Traditional economics is more focused on the allocation or the use of the most efficient of all scarce resources, and looking for different ways of making optimal use in order to produce as many as possible goods and services. The inquiry of traditional economics also based on the rational calculation that always finding gains over the losses, as well as emphasizing on the equilibrium on market input and output markets,

Discussing the terms of political economy, it has a wider meaning and focusing on the social and institutional processes that allows elite economic and political groups influence the allocation of supply of productive resources, that are limited (scarce) either for its own account benefit, group, or community at large. While economic development, in addition to examine ways of allocation of scarce productive resources, as efficiently as possible, it considers the continuity of supply over time, and it gives attention also to existing of economic, social, political, and institutional mechanism sectors in both the private and public sectors.

The term of the development in a narrow construction can be interpreted as a national capacity to create and maintain an annual increase on the gross national income (GDP) at a certain percentage rate. The measurement of the other development is the increment of per capita income (GNP per capita). More generally, refer to Todaro (2000), the term development is often associated with the advancement of production structures and absorption of manpower resources (employment) that is gradually and linear planned, usually it is observed by the declining of the agricultural sector, which is gradually being replaced by the manufacturing and services sectors.

The concept of development, before the 1970s is seen as a purely economic phenomenon. Both in GNP growth and per capita. It is believed the growth will automatically trickle down (trickledown effect) so that it will have an impact on the welfare of society as a whole, so that the rate of economic growth is preferred. But when many of the third world

countries experiencing high economic growth but failed to create well-being of a large amount of society in the 1950s and 1960s, the economists and policymakers then changed his strategy to tackle directly the concept of development by covering key issues such as the level of absolute poverty, the income gap, and unemployment continues to rise.

Redefinition of the concept of development occurred in the 1970s in which the definition of growth is based more on the concept of "redistribution of wealth" that the idea is questionable by Seers (1969, 1995, 1996). The redefinition is based on the new criteria that many third world countries are experiencing high economic growth yet it is not experiencing development. Most poor people do not experience improvement. Similarly, the rate of unemployment and income inequality has not changed much, even in many cases worsened.

The development thus can be broadly defined as a process of continuous improvement on a community or social system as a whole towards a better life and more humanistic living. The measurement according to Goulet (1971) is sustenance related to basic needs; self-esteem which is a kind of identity or belief that he deserves to pursue something; freedom from exploitation to gain material aspects of life, and in addition to Lewis (1963): have alternatives or options.

Based on the above description, the core purpose of development is: (1) Increasing the availability supplies and expansion the distribution of a wide range of basic necessities of life; (2) improvement of living standards, which is not only material but also in the form of respectful identity; and (3) be free from the dependency on people, the state, other nations as well as on any forces that could potentially degrading human values.

In the perspective of Islam, according to Hasan (2007) the concept and the purpose of the Islamic economic development is that the economic development is the means to promote growth of the human maturity, in which the advancement of the materials must support by spiritual maturity. Some priority objectives should include growth accompanied such as full employment, economic stability, distributive justice and concern for nature. According to Ibrahim (2011) Islamic economic development is primary concern to the welfare of man. The process of economic development, according to Islam should be as humanistic as possible. He must give attention to education, prioritizing social integration, and conservation of the environment. For him, economic development must be sustainable and with regard to future generations.

Muhammad (2010), using the approach of Ibn Khaldun said, the ideal economic development is to meet the basic needs of all mankind and dematerialization. Conversely, excessive or overconsumption, moral corruption and economic greed is early indicator of the fall of a civilization. In Islamic economics, according to Sadeq (1987) entrepreneurship (entrepreneurship) is strongly encouraged, even utilizing the cutting-edge of newest technology. Economic growth and equity by Ahmad (2000) are not distinguished, so there is no inherent contradiction between the values of Islam with the values of economic development.

## Development in the Perspective of Islam

The thought of Islamic development can be traced back long before Adam Smith (1776), that is, starting the time when Muhammad in the 7th century AD, as businessman. Promoting trading of goods, that done by the Prophet before Islam became the forerunner of the preferences practices in Islamic economics. At that time the trading of goods have traditionally been occurred, as mentioned by Crone (1987), the Quraysh in Mecca often entrust merchant's goods to caravan or group of graders with upfront agreement. Also, mentioned Malkawi (2006) there is also the practice of mudaraba, where there are two parties; one side as fund holders and other parties to contribute its efforts and skill in trading.

The birth of Islam brought by Muhammad gave initial effort to eliminate hedonic egoistic practices that took place in Mecca, one of the trade center of the region. Teaching of Islam, to worship the only God that is Allah, made part the existing traders angry and then encourage Muslims do migrate to Madinah. Here, then, happens as a turning point: Medina, which initially underdeveloped, changing gradually into a prosperous city, credited to the success of Muhammad brings harmonious relationship of various ethnic that previously in conflict in the city.

In addition to the physical development in the form of mosques and places of education, said Malkawi (2006), Muhammad soon built a number of rules regarding business, trading and economics issues based on the principles of free trade, justice, honesty, and antitrust. Pricing is fully in the hands of traders and government intervention is allowed only when wrongdoing occurred in the business process. Goods are bought and sold according to Din (2006) should be hallal compliance, not haram good or transaction that prohibited by Islam.

In addition to the freedom of trading or doing business, according to Huda, Muhammad (2015) also gives freedom to the Jews and Christians

for exercising their religious beliefs. Bustaman-Ahmad (2007) identify that the provisions about the religion is set in the Charter of Medina. This is, as mentioned by Alwi and Zuriati (2011), this charter considered as the Constitution, the basic establishment of the first Islamic state of Medina. Charter created in 627 AD according Abdillah (2008) is the world's first written constitution. Azra (2010) assesses the Constitution is built on the principle of pluralism.

The Constitution consists of 47 Articles which regulates the rights and obligations of the parties, as said by Al Qodri (2012), the article rules between the immigrants (the followers of Hijra of the Prophet from Makkah) and the Ansar (the Muslims of Medina who support the advent of Muhammad), and tribes of Jews and Christians. As for the substance of the Constitution, according Hosen (2005), it includes rules on the organization of society, the relationship between tribes, up to regulating the defense forces and keeping the security of the people.

Refer to Huda (2015), based on the examine of history studies, there were essentially two forms of agreement in the Medina Charter; The first concerns the relationship with the Jews written before the Battle of Badr, when the first-time Muhammad came to Medina; and the second is on cooperation with the Emigrants and the Helpers written after the battle of Badr. Umari (1999), indicates that the historians then incorporate them into one document. The charter provides insight especially to the Muslims when they are working in diverse communities, including the various religion practices.

In the economic aspect, as told by Malkawi (2006), the economic system built by Prophet, was based on four major areas for equity and public services, namely; zakat (berifat required), charity (voluntary), ghanimah (spoils), and the jizya (a tax that has been determined and paid by non-Muslims). After the Prophet Muhammad died, there are four men who continued leadership of Muhammad, namely Ashsidiq Abubakar, Umar al-Khattab, Usman bin Affan, and Ali bin Abu Tholib. Besides Ali, according to Calder (2010) three of them have the background of merchants, but they all halt trading after the ruling.

Their contribution to the development of Islamic economy might be seen for example in the time of Abu Bakr Ashsidiq (632-634M), according to Din (2006), Ashidiq established the treasury function, the public financial organizations controlling the macro economy through fiscal structure. Umar al-Khattab (634-644M), in Din (2006), develop further a more systematic *baitulmal* by incorporating some elements of the tax object, build as a rule-based balancing of faith and charity, prohibits



monopolistic practices and dumping, as well as the determine the exchange rate with the gold standard.

Usman bin Affan (634-656M), according to Din (2006), introduced copper coins as Dirham denominations. Usman is known for its rich yet simple life-style. He using widely the money to freeing the slaves as well as to focus on the development of religion. Akhtar (1996) explain that during the Usman era, there were not a lot of radical economic changes done at that time. Ali bin Abi Tholib (656-661M) which replaces Usman ,although does not deliver significant economic change, but according Perzadee (2014) Ali issued rules relating to: (1) the prohibition of discrimination that is "sara"; (2) priority of moral accountability in public policy and administration; (3) the placement of the poor in the public agenda; (4) pro-poor policies; (5) The ban of the using public resources for private purposes; (6) prioritizing the basis of tax collection formulation instead of merely imposing tariffs and tax payment portion paid by tax payers. (7) preferential paid tax from tax payers for the public interest not for the welfare of the authorities.

The next period during the Umayyad (661-750M) dynasty, Islamic empire is getting expansive in terms of the region, so that the financing needs increased. According Malkawi (2006) hadith "in your money besides zakat, the tax is" increasingly encouraged. At the time of Walid bin Abdul Malik (705-715M) the physical and social development is strongly promoted including the protection of the poor from begging. Cited from Hoyland (2006) the era also promotes the establishment great monuments. The kind of social insurance and physical development financed by the taxes, and according Malkawi (2006) it is considered too great to be provided by the citizens.

Khalifa Umar bin Abdul Aziz (717-720 AD) who seeks a more spiritual than the previous Umayyad caliphs sought to continue to apply free trade by abolishing customs with argumentation that ocean and the land belongs to Allah and therefore the state should not hinder people to trade. However, because other countries turned out to implement import tax, then Umar drew policies.

In the 'Abbasids (750-1516M) era, was the golden age of Islamic science and technology. Zulkifli and Daneshgar (2015) identify that it is due to the translation of the Greek, India and Syria works extensively into Arabic. The thinkers of economic development in this period such as: Ibn Haszm (994-1064M) discusses the terms and stipulations of the contract. Then Al Ghazali (1058-1111M), contributing the form of moral economic

outlook as the basis for the state delivering the social justice for the people. According to Mehmet (1997) Ghazali see the economy as the path to an ethical life in the sphere of worship and *muamalah*. Economic actors do not perform according to individual profit maximization only, but also the people, and the individual economic actors should donate some of the profits to the people as a form of responsibility and the worship of Allah.

Ibn Khaldun (1332-1406M), one of the greatest thinkers of Islam. Malkawi (2006), explain that according Khaldun, an economic man actually is a social creature, instead of solely an individual creature. Therefore, activities of man to meet the needs is the result of free cooperation of many individuals, even for one day periode of cooperation. Therefore, the government banned intervene because his job is to maintain security and defense, and if the intervention occurred, it will be many restrictions and undermine economic development. Although it seems similar to the principle of capitalism that promoting free market mechanism, however Khaldun prohibits materialism and individual wealth accumulation. The principle of economic man is social creature, that is to cooperate instead of to weaken solidarity.

Preceded by the fall of Constantinople in 1453, It is the ended of the Western-Roman power in the Middle East region. The Ottoman Empire (1516-1918M), starts to rule the major trade routes, from the west crossing into Central Asia to China dominated Turkey. In addition to mastering many trade lanes, the Ottoman conquest mainly to penetrate European from the East, so that according to Hess (2005), Pamuk (2009), Ozay (2013), the Ottoman utilizing land tax as an important instrument for source of state revenue and the financing military during the conquest.

Failure to occupy Vienna (1683), could be considered as the end of the period of Ottoman expansion and, according to Dalrymple (2005), it was a turning point where Western civilization began entering the Muslim world. The inability of the Ottoman continuing occupy the into inner are of Europe make changes orientation of the Ottoman. To maintain the stability the occupied country was not an easy move. Enormous cultural diversity makes Ottoman Empire as the center of compromising of civilizations: The West and East, if it might not be said as center of the clash of civilization. According to Spivak (1999) the secularization is unavoidable by the Ottoman since many religions, with follower's composition relative the same in number, unlikely impose Islam to the other. Economic development of the Islamic version was not enforceable due to equally strong pressure from the economic model of the West.

Ottoman monopoly on the Black Sea was broke down at the end of 1774 and the Russian empire grew accordingly, and even has stronger influence thereafter. In the southern hemisphere, Napoleon overran Egypt in 1798, which marked the Ottoman power sags. At that time the remaining Ottoman territories was in Turkey and some of the Balkan region only. The decline of Islamic civilization influence continues with the growing influence of Western imperialism. Economically, according to Spivak (1999), the Ottoman government had release the influence to the capitalist companies that dominating Europe. In fact, according Karpát (2001) Ottoman Empire should also provide subsidies on European nations to remain loyal to the state.

Commercialization of agricultural land that have occurred since the 1830s through the Land Code, the privatization of land, and a variety of institutional change society marking the victory of the capitalist system in the European. Ottoman Bank to label the state bank was founded in 1882, but actually it was managed by France. The series of events during the post of Ottoman Empire, according Karpát (2001), results in banishing the foundation of basic economic foundations of Muslim society.

The decreasing of Ottoman power influence, it can be said as a turning point to the weakening influence of Islam over the Islamic caliphate region. Ex Ottoman territory controlled scattered by the European capitalism and in addition to the rise of nationalism in many countries in the world to escape from the kingdom or caliphate system of governance. This new nationalism according Karpát (2001) appears as a result of the dominant Western educational background in those regions.

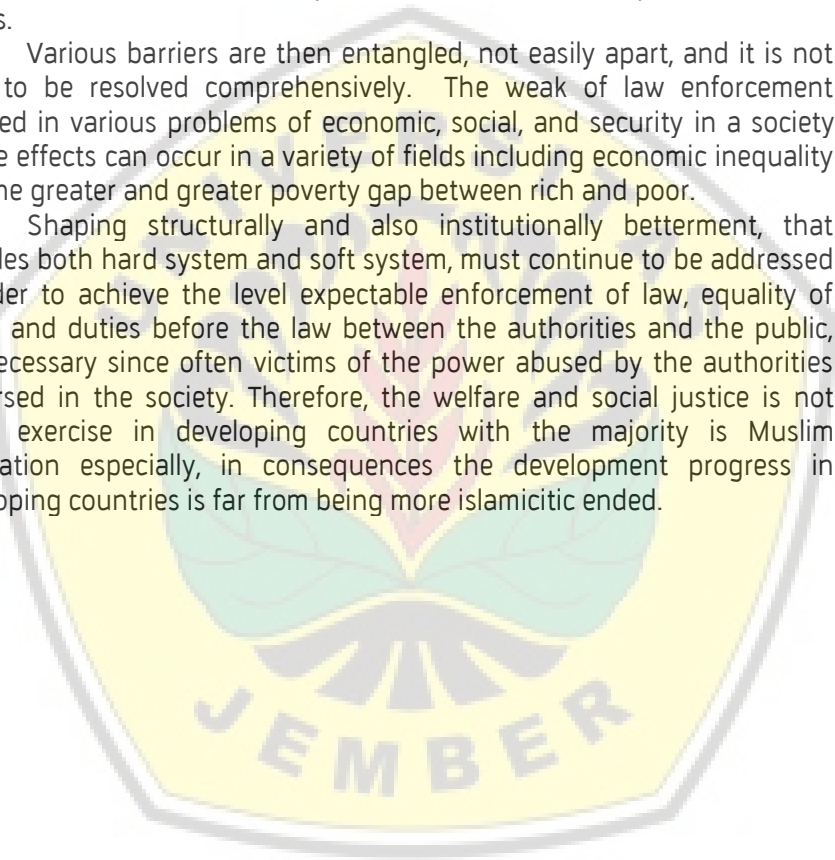
Meanwhile Modern Muslim economists thought, represented by some scholars, such as: Afzalur-Rahman, Abdul Hamid el-Ghazali, FR. Faridi, Ikram Azam, Fahim Khan, Umer Chapra, Muhammad Abdul Manan, Muhammad Najetullah Siddiqi. Although their ideas vary, but they have common core ideas. Mainly they promote the ideas to urge the elimination of destitution and poverty, liberating injustice in society, releasing the exploitation of people to strive fulfillment of basic human needs, the creation of justice and unity, as well as promoting the role of the state only on security and defense issues in society.

While Rehman and Askari (2010) grouping of Islamic teachings into five broad areas: First, the human relationship with God and human actions in accordance with the principles of human responsibilities; second, economic systems and policies and economic justice - social; Third, the system of law and government; Fourth, human and political; and fifth, the realm of international relations (especially with non-Muslims).

Based on the core common view of Modern Muslim economists and also reflecting to the development progress, that is practiced both developed and developing countries, up it shows that a more Islamic character development implemented by developed countries. By contrast, in developing countries, including in Islamic countries, there are limitations that lead to the barrier in the implementation of the development of Islamic values.

Various barriers are then entangled, not easily apart, and it is not even to be resolved comprehensively. The weak of law enforcement resulted in various problems of economic, social, and security in a society whose effects can occur in a variety of fields including economic inequality and the greater and greater poverty gap between rich and poor.

Shaping structurally and also institutionally betterment, that includes both hard system and soft system, must continue to be addressed in order to achieve the level expectable enforcement of law, equality of rights and duties before the law between the authorities and the public, are necessary since often victims of the power abused by the authorities dispersed in the society. Therefore, the welfare and social justice is not easily exercise in developing countries with the majority is Muslim population especially, in consequences the development progress in developing countries is far from being more islamic ended.

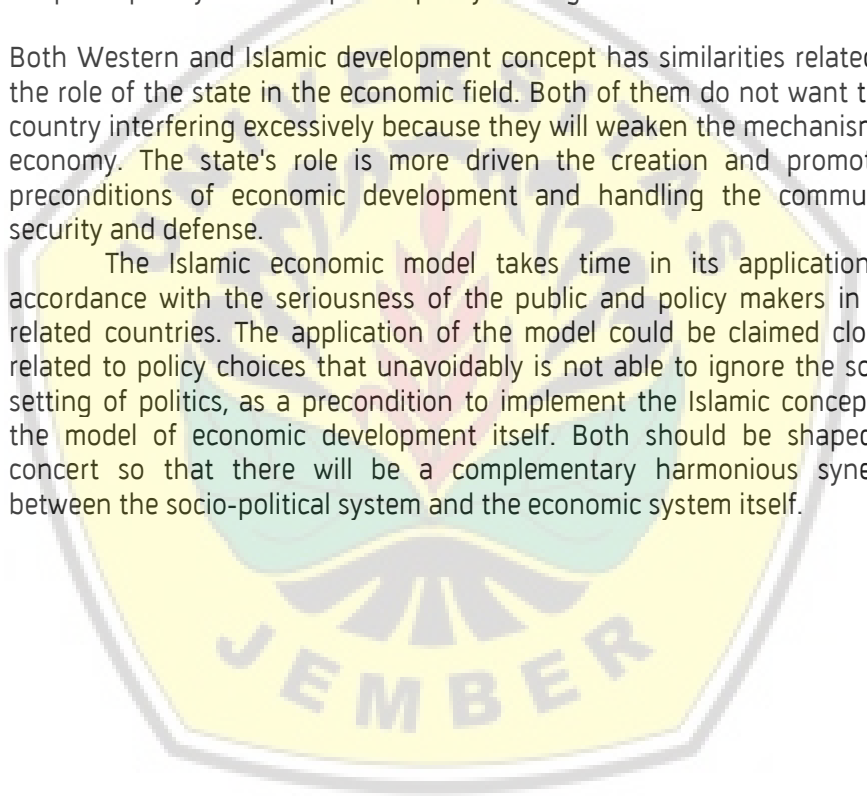


## Conclusion

There are similarities between the concept of western development and the construction of Islamic development concept. Both namely equally emphasis on the importance of giving serious attention to human resource development, poverty eradication, narrowing the gap between rich and poor, fighting unemployment, and also the implementation of policies that are participatory and transparent policy making.

Both Western and Islamic development concept has similarities related to the role of the state in the economic field. Both of them do not want their country interfering excessively because they will weaken the mechanism of economy. The state's role is more driven the creation and promoting preconditions of economic development and handling the community security and defense.

The Islamic economic model takes time in its application in accordance with the seriousness of the public and policy makers in the related countries. The application of the model could be claimed closely related to policy choices that unavoidably is not able to ignore the social setting of politics, as a precondition to implement the Islamic concept or the model of economic development itself. Both should be shaped in concert so that there will be a complementary harmonious synergy between the socio-political system and the economic system itself.



## Bibliography

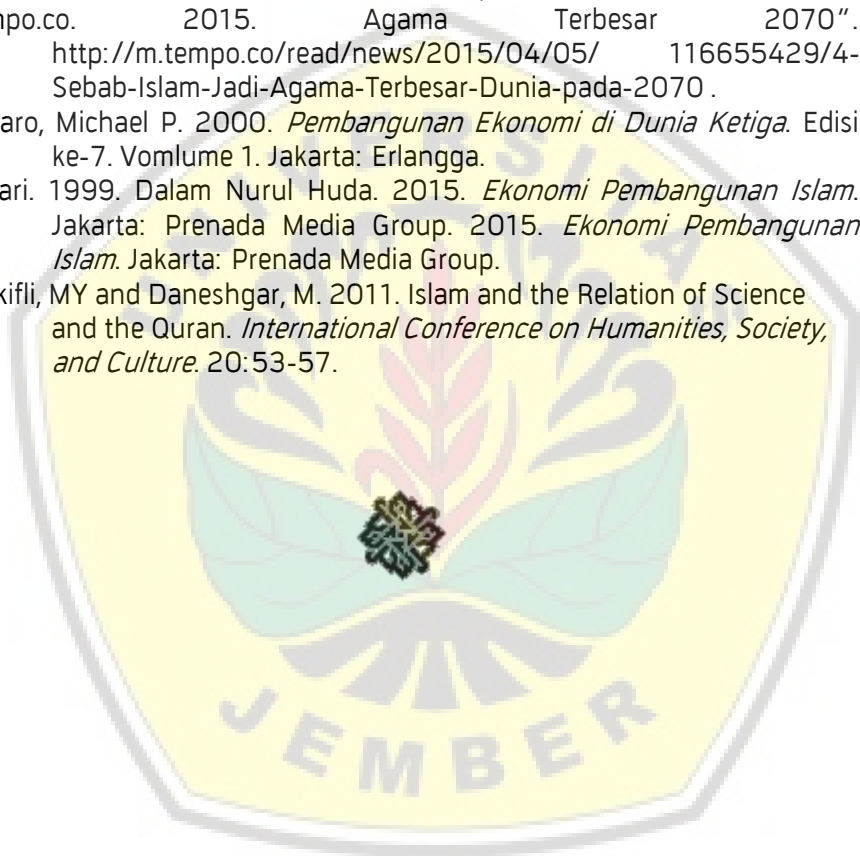
- Aedy, Hasan. 2011. *Teori dan Aplikasi Ekonomi Pembangunan Perspektif Islam: Sebuah Studi Komparasi*. Graha Ilmu: Yogyakarta.
- Ahmad, Ausaf. 2000. "Economic Development in Islamic Perspective: Revisited". *Review of Islamic Economics, No. 9*.
- Abdillah, M. 2008. Ways of Constitution Building in Muslim Countries – The Case of Indonesia. *Islam and the Rule of Law Between Sharia and Secularization Birgit Krawietz Helmut Reifeld*. Berlin: Konrad Adenauer Stiftung.
- Alwi, EAZE., dan Rashid Zuriati BM. 2011. Cross Religious and Social Interaction: A Case Study of Muslim and Buddhists in Kampung Tendong, Pasir Ms, Kelantan. *Asian Social Science 7 (8)*.
- Bustaman-Ahmad, K. 2007. The Discourse of Islamic State and Islamic Law in Malaysia. *Asian Transformation in Action The Work of the 2006/2007 API Fellows*.
- Calder. 2010. *From the Blackboard to the Shariah Board: How Classical Islamic Jurisprudence Depoliticized Islamic Finance*. CCOP Draft.
- Crone. 1987. Dalam Michael P. Todaro. 2000. *Pembangunan Ekonomi di Dunia Ketiga*. Edisi ke-7. Vumlume 1. Jakarta: Erlangga.
- Dalrymple, W. 2005. Foreword: The Porous Frontiers of Islam and Christianity: A Clash or Fusion of Civilizations? Reorienting the Renaissance: Cultural Exchanges with The East. Edited by Gerald MacLean. New York: Palgrave.
- Din, S. 2006. "Trading Halal Commodities: Opportunities and Challenges for the Muslim World". *Syiri Syarahan Perdana Profesor*. University Teknologi, Malaysia.
- Hasan, Zubair. 2007. "Economic Development in Islamic Perspective: Concept, Objectives, and Some Issues". *MPRA Paper No. 3011*.
- Heeks. 2002. Dalam Michael P. Todaro. 2000. *Pembangunan Ekonomi di Dunia Ketiga*. Edisi ke-7. Vumlume 1. Jakarta: Erlangga.
- Hess. 2005. Dalam Nurul Hud.. 2015. *Ekonomi Pembangunan Islam*. Jakarta: Prenada Media Group. 2015. *Ekonomi Pembangunan Islam*. Jakarta: Prenada Media Group.
- Hosen. N. 2005. *Syariah and Constitutional reform in Indonesia*. Ph.D. Dissertation. National University. Singapore.
- Hoyland, R. 2006. Epigraphy. *Encyclopedia of the Quran*. Volume 2EIID. Mc Auliffe, Leiden Drill.

- Huda, Nurul. 2015. *Ekonomi Pembangunan Islam*. Jakarta: Prenada Media Group.
- Ibrahim, Patmawati, Siti Arni Basir, and Asmak Ab Rahman. (2011). "Sustainable Economic Development: Concept, Principles and Management from Islamic Perspective". *European Journal of Social Sciences –Volume 24, No. 3*.
- Ingraham. 1996. Dalam Michael P. Todaro. 2000. *Pembangunan Ekonomi di Dunia Ketiga*. Edisi ke-7. Volume 1. Jakarta: Erlangga.
- Karpat, KH. 2001. *The Politization of Islam: Reconstructing Identity State: Faith and Community in the Late Ottoman State*. Oxford: Oxford University Press.
- Malkawi, B. 2006. *Jordan and the World Trading System: A Case Study for Arab Countries*. Ph.D. Dissertation. The American University.
- Mehmet, O. 1997. Al Ghazali on Social Justice: Guidelines for a New World Order from an Early Medieval Scholar. *International Journal of Science of Social Economics*, 24 (11).
- Mohammad, Tahir Sabit Haji. 2010. "Principles of Sustainable Development in Ibn Khaldun's Economic Thought". *Malaysian Journal of Real Estate*, Vol5, No. 1.
- Osborne, David dan Ted Gaebler. 1992. *Reinventing Government: How the Entrepreneurial Spirit is Transforming the Public Sector*. Addison-Wiley Publication.
- Ozay, M. 2013. Preliminary Thought Upon The Policies of The Ottoman State in the 16th Century Indian Ocean. *World Journal of Islamic History and Civilization*. 3 (1).
- Pamuk. 2009. Dalam Nurul Huda. 2015. *Ekonomi Pembangunan Islam*. Jakarta: Prenada Media Group. 2015. *Ekonomi Pembangunan Islam*. Jakarta: Prenada Media Group.
- Perzadee, SA. 2014. *A Note on Economic Ideas of Imam Ali (AS) with Special reference to His Letter to Malik al-Ashtar*.
- Qodri. 2012. Dalam Nurul Huda. 2015. *Ekonomi Pembangunan Islam*. Jakarta: Prenada Media Group. 2015. *Ekonomi Pembangunan Islam*. Jakarta: Prenada Media Group.
- Rehman, Scheherazade S., and Hossein Askari. 2010. "How Islamic are Islamic Countries". *Global Economy Journal*. Vol. 10. Issue 2. Berkeley Electronic Press.
- Sadeq, A.H.M. 1987. "Economic Development in Islam". *Journal of Islamic Economics*, Vol. 1, No. 1.

' ,† Puji Wahono, Agustian Budi Prasetya

---

- Seers, Dudley. 1969. "The Meaning of Development". *Elevent World Conference of the Society for International Development*. New Delhi.
- Spivak. 1999. Dalam Nurul Huda. 2015. *Ekonomi Pembangunan Islam*. Jakarta: Prenada Media Group. 2015. *Ekonomi Pembangunan Islam*. Jakarta: Prenada Media Group.
- Tempo.co. 2015. Agama Terbesar 2070". <http://m.tempo.co/read/news/2015/04/05/116655429/4-Sebab-Islam-Jadi-Agama-Terbesar-Dunia-pada-2070> .
- Todaro, Michael P. 2000. *Pembangunan Ekonomi di Dunia Ketiga*. Edisi ke-7. Vomlume 1. Jakarta: Erlangga.
- Umari. 1999. Dalam Nurul Huda. 2015. *Ekonomi Pembangunan Islam*. Jakarta: Prenada Media Group. 2015. *Ekonomi Pembangunan Islam*. Jakarta: Prenada Media Group.
- Zulkifli, MY and Daneshgar, M. 2011. Islam and the Relation of Science and the Quran. *International Conference on Humanities, Society, and Culture*. 20:53-57.





## Azrin binti Ibrahim<sup>1</sup>

*Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV)*

*Universiti Sains Malaysia*

*11800 Pulau Pinang, Malaysia*

*E-mel: azrinibrahim@usm.my; azrinibrahim.usm@gmail.com*

Institusi Pembangunan Islami (IPI) kian pesat dibangunkan pada masa kini sama ada dalam sektor perbankan, kewangan, pendidikan, pentadbiran, perekonomian, perhotelan mahupun perubatan. Apabila institusi-institusi ini terbangun atas nama Islam, sudah tentu kaedah pengurusan yang diguna pakai juga perlu mengikut kaedah dan paradigma Islam. *Hisbah* merupakan salah satu kaedah pengurusan Islam yang terbangun sejak zaman Rasulullah SAW. Rangka pensyariatannya adalah bersumberkan al-Qur'an dan al-Hadith. Praktis *hisbah* juga bermula sejak zaman Rasulullah SAW dan diteruskan oleh para sahabat dan pemerintah negara sehingga beberapa zaman selepas Baginda. Persoalannya, apakah maksud dan asas-asas yang terkandung dalam *hisbah*? Bagaimanakah *hisbah* boleh menyumbang kepada *survival* institusi pembangunan Islami masa kini? Makalah ini secara umumnya berhasrat mencari jawapan kepada persoalan-persoalan ini. Secara lebih khusus, makalah ini berhasrat menganalisis secara teoretis tentang relevansi *hisbah* dalam memastikan *survival* IPI masa kini. Kajian ini dilakukan berdasarkan sumber data dokumen. Ia dianalisis menggunakan kaedah analisis kandungan. Dapatan daripada analisis ini membawa kepada rumusan bahawa *hisbah* sangat relevan, realistik dan signifikan untuk diimplementasikan dalam rangka memastikan *survival* IPI yang bersifat holistik, dinamik dan komprehensif.

**Kata Kunci:** *Hisbah, Institusi Pembangunan Islami (IPI)*

### PENGENALAN

---

<sup>1</sup> Azrin binti Ibrahim, Ph.D ialah Pensyarah Kanan di Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV), Universiti Sains Malaysia (USM), Pulau Pinang, Malaysia. Tel. 04-653 5812 / 3422, faks 04-653 2124, dan e-mail azrinibrahim.usm@gmail.com

Institusi Pembangunan Islami (IPI) atau juga dikenali sebagai Institusi Pembangunan berteraskan Islam merujuk kepada institusi yang bertunjangan falsafah dan prinsip pembangunan berteraskan Islam (Fadzila Azni Ahmad, 2013:1). Dalam erti kata lain, IPI merupakan unit teras kepada penyediaan pengurusan dan perkhidmatan berteraskan *Syariah compliance* yang bertunjangan ketauhidan kepada Allah SWT, berlandaskan tasawur Islam dan bersumberkan epistemologi Islam. Dewasa ini memperlihatkan masyarakat semakin berkehendak kepada perkhidmatan IPI. Disebabkan itu, kelihatan penubuhan IPI dimerata dunia sentiasa berkembang dari semasa ke semasa.

IPI umumnya perlu diuruskan dengan mengguna pakai kaedah pengurusan Islam. Dalam Islam, banyak kaedah yang diperkenal dan diajarkan khususnya oleh Rasulullah SAW. *Hisbah* merupakan salah satu daripada kaedah pengurusan yang mula dipraktikkan oleh Rasulullah SAW khususnya dalam rangka mengawasi pembangunan perniagaan dan transaksi penjualan yang berlaku di pasar-pasar (Mardzelah Makhsin, 2008; Azrin Ibrahim, 2014). Usaha memartabat dan melaksanakan *hisbah* ini terus diperjuangkan oleh para sahabat dan para pemerintah Islam untuk beberapa zaman selepas pemerintahan Baginda. Malah, pada ketika itu, usaha mengangkat nilai-nilai dan keperluan *hisbah* ini tidak hanya tertumpu pada pembangunan perniagaan, sebaliknya diperkembangkan dalam sektor pembangunan institusi yang lain seperti pentadbiran, perekonomian, sosial dan sebagainya.

Walau bagaimanapun, pada masa kini, asas-asas dan praktis *hisbah* ini kurang diketengahkan apatah lagi dijadikan mekanisme dalam mengurus dan menilai sesuatu khususnya oleh IPI. Di Malaysia misalnya, tidak ada IPI yang bernaung atas nama *hisbah*. Kaedah pengurusan Islam yang terbina juga tidak menjadikan *hisbah* sebagai sesuatu yang perlu diperjuangkan. Oleh itu, timbul persoalan. Apakah *hisbah* tidak atau masih relevan untuk diaplikasikan pada masa kini? Sekiranya relevan, apakah ia boleh dijadikan asas untuk tujuan *survival*/IPI masa kini?

Berdasarkan persoalan-persoalan yang dibangkitkan inilah, maka kajian ini dilakukan bagi mencapai tiga objektif utama kajian. Pertama, mengenal pasti maksud dan elemen *hisbah*; kedua, menganalisis secara teoretis terhadap relevansi *hisbah* untuk *survival* IPI; dan ketiga, merumuskan relevansi *hisbah* untuk *survival*/IPI masa kini.

Secara keseluruhannya, perbincangan makalah ini dibahagikan kepada empat bahagian utama. Pertama, membincangkan maksud *hisbah*; kedua, membincangkan asas-asas *hisbah* dalam Islam; ketiga, menganalisis relevansi *hisbah* untuk *survival*/IPI; dan keempat, kesimpulan.

## APAKAH MAKSUD *HISBAH*?

Para ulama mempunyai pelbagai pendapat dalam menghuraikan maksud *hisbah* dari sudut bahasa dan menentukan kata terbitannya. Ibn Manzur (1990) dalam kamusnya *Lisan al-'Arab* mengatakan *hisbah* ialah kata terbitan daripada *ihṭisab* yang bermaksud mendapatkan balasan pahala daripada Allah SWT atau meminta upah. Beliau turut mengemukakan beberapa maksud *hisbah* yang lain. Antaranya ialah melakukan intipan untuk mendapatkan maklumat atau penyiasatan dan mencegah perbuatan yang tidak baik (Ibn Manzur, 1990:315-317). Selain itu, menurut 'Abd Karim Zaydan (1984: 313) dalam bukunya *Nizam al-Qada fi al-Shariah al-Islamiyyah*, *hisbah* dari segi bahasa bermakna *ihṭisab* iaitu meneliti, mentadbir, melihat, mencegah atau menahan seperti mencegah seseorang daripada melakukan kemungkaran atau mendapat balasan seperti seseorang melakukan kebaikan untuk mendapat balasan (*hisbah*) daripada Allah SWT.

Dari sudut istilah syarak pula, al-Ghazali (1968) menerusi kitabnya yang masyhur iaitu *Ihya' Ulum al-Din* menjelaskan bahawa *hisbah* adalah ungkapan lengkap yang merangkumi tugas mengajak kepada perbuatan baik dan mencegah perbuatan yang mungkar (al-Ghazali, 1968:398). Ibrahim Dasuqi (1962) dalam kitabnya *al-Hisbah fi al-Islam* juga mengemukakan pandangan yang hampir sama dengan mengatakan *hisbah* adalah mengajak kepada kebaikan apabila nyata ia ditinggalkan dan mencegah daripada kemungkaran apabila nyata ia dilakukan (Ibrahim Dasuqi, 1962:9). Ibn Khaldun (1930) dalam karyanya yang bertajuk *Muqaddimah* juga menyatakan *hisbah* adalah tugas keagamaan yang termasuk dalam bab perintah melakukan kebaikan dan mencegah kemungkaran. Menurut beliau lagi, ia merupakan kewajipan ke atas mereka yang mentadbir urusan umat Muslimin. Oleh sebab itu, pemerintah hendaklah melantik orang-orang yang layak untuk menggalas tugas tersebut dengan baik. Penjelasan ini disokong oleh Ibn Taymiyah (1973)

yang berpandangan bahwa *hisbah* adalah dakwah dalam melaksanakan *amar ma'ruf nahi munkar*. Lantaran itu, kewujudan *hisbah* dilihat dapat mengawasi manusia daripada melanggar perjanjian dengan Allah SWT yang telah diikat sejak alam roh lagi. Malah *hisbah* juga berperanan untuk menyedarkan manusia tentang tanggungjawab memelihara hak Allah SWT, hak manusia dan hak bersama iaitu antara Allah SWT dan manusia.

Berasaskan definisi yang telah dikemukakan ini, dapat disimpulkan bahawa para pemikir Islam mempunyai pandangan yang tersendiri dalam memberi pendefinisian *hisbah*. Meskipun begitu, pandangan-pandangan yang telah dikemukakan tidak jauh berbeza antara satu sama lain dan masih lagi berpaksikan kepada seruan *amar ma'ruf nahi munkar*. Ia merupakan amalan untuk mengajak manusia kepada perbuatan yang baik dan mencegah daripada perbuatan yang mungkar. Terasnya adalah untuk mendapatkan keredhaan Allah SWT.

*Amar ma'ruf nahi munkar* adalah kewajipan daripada Allah SWT dan disampaikan menerusi beberapa potong ayat al-Qur'an. Di dalamnya Allah SWT banyak memuji hamba-hambanya yang menyahut seruan dan melakukan *amar ma'ruf nahi munkar*. Sebagai contoh, ia dapat dilihat menerusi firman Allah SWT sebagaimana berikut:

Maksudnya: Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang makruf dan mencegah daripada yang mungkar dan beriman kepada Allah SWT. Sekiranya ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, antara mereka ada yang beriman dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.

(Surah Ali-'Imran 3:110)<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Dalam *Tafsir Ibn Kathir* (2013:140-141), Surah Ali 'Imran (3:110) adalah pemberitahuan Allah SWT bahawa umat Nabi Muhammad SAW adalah sebaik-baik umat. Imam Ahmad meriwayatkan daripada Durra Abu Lahab, ia berkata:

“Ada seseorang berdiri menghadap Nabi Muhammad SAW, ketika itu Baginda berada di atas mimbar lalu orang itu berkata: Ya Rasulallah, siapakah manusia terbaik itu? Lalu Baginda bersabda, “Sebaik-baik manusia adalah yang paling hafal al-Qur'an al-Karim, paling bertakwa kepada Allah SWT, paling giat menyuruh berbuat baik dan paling

Kewajiban ini juga telah dinyatakan oleh Rasulullah SAW menerusi Hadith-hadith Baginda yang sahih. Contohnya dapat dilihat sebagaimana berikut:

Maksudnya: Dari Abi Sa'id al-Khudriy r.a. katanya: Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda: Barangsiapa di antara kalian yang melihat akan kemungkaran, maka hendaklah ia berusaha mengubahnya dengan tangannya. Jika sekiranya tidak mampu, maka hendaklah ia mengubahnya dengan lisannya. Dan jika sekiranya masih tidak mampu juga, maka hendaklah ia mengubahnya dengan hatinya. Dan yang demikian itu (iaitu mengubah dengan hatinya) adalah selemah-lemah iman.

(Riwayat Muslim, No. Hadith 79)<sup>3</sup>

---

tegas mencegah kemungkaran dan paling rajin bersilatullah antara mereka”.

Menurut Hamka (1982:50-52) dalam tafsirnya pula, Surah Ali 'Imran (3:110) ini menegaskan tentang ciri menjadi manusia yang sejati iaitu *al-amr bi al-ma'ruf* (menyuruh kepada kebaikan), *nahy 'an al-munkar* (mencegah daripada kemungkaran) serta beriman kepada Allah SWT. Apabila ketiga-tiga elemen ini wujud, mereka akan mencapai kedudukan yang tinggi di sisi Allah SWT.

<sup>3</sup> Menurut Ibn Taymiah (1992:62), hadith ini mengandungi suatu pengertian yang bernilai dan perlu diperhalusi oleh orang Islam demi kebaikan masyarakat segajat. Beliau turut berpendapat bahawa Rasulullah SAW menerusi hadith ini mengajar tiga cara untuk mencegah kemungkaran iaitu dengan tangan, lisan dan hati. Ketiga-tiga cara ini merupakan ajaran Rasulullah SAW dalam melaksanakan *hisbah*. Menurut al-Nawawi (2000:370) dan al-Ghazali (1984:41), hadith ini membuktikan bahawa agama Islam tidak menyukai perkara mungkar. Selain itu, hadith ini juga turut menunjukkan bahawa perbuatan mengubah kemungkaran mempunyai hubungan dengan iman. Setinggi-tinggi darjat iman ialah mengubah dengan tangan dan serendah-rendah darjat iman pula ialah mengubah dengan hati<sup>3</sup>. Mengubah dengan hati atau tidak menyukai perbuatan mungkar adalah fardu ke atas tiap-tiap orang yang beriman. Ibn Taymiah (1992:62) turut menegaskan bahawa tidak ada darjat iman yang lebih rendah daripada itu melainkan kebinasaan sebagaimana kata Ibn Mas'ud (t.t.):

Dalil pensyariatan ini secara tidak langsung memberi gambaran bahawa setiap aktiviti manusia sama ada yang hanya melibatkan diri sendiri mahupun individu lain harus menegakkan amalan *hisbah* lebih-lebih lagi di peringkat yang lebih tinggi seperti pemerintahan dan pengurusan sesebuah negara. Tentunya elemen ini harus ditekankan agar aktiviti yang dijalankan mendapat natijah yang baik sekali gus menolak aktiviti yang membawa kepada mafsadah dan kemungkaran.

## ASAS-ASAS *HISBAH* DALAM ISLAM

Menurut Ibn Taymiyah (1992), *hisbah* merupakan satu tugas dan amanah yang besar. Perkara ini disebabkan seruan *amar ma'ruf nahi munkar* sebagai matlamat *hisbah* menjadi sebab syariat Islam diturunkan oleh Allah SWT. Imam al-Qurthubi, seorang ahli tafsir mengatakan bahawa kewajipan *amar ma'ruf nahi munkar* juga disyariatkan terhadap umat-umat terdahulu seperti Yahudi dan Nasrani. Menurut beliau lagi, Majlis Islam Eropah (*Islamic Council of Europe*) yang dipimpin oleh ulama terkemuka ketika ini iaitu Syakh Yusuf al-Qaradhawi memberikan perhatian kepada peranan *hisbah* untuk mengawasi perjalanan kerajaan (Mohamad Ezam Mohd Nor dan Sapto Waluyo, 2010:85).

Jika dilihat *hisbah* dalam konteks wilayah, tugas *hisbah* merupakan tanggungjawab setiap Muslim. Kenyataan ini dapat dibuktikan menerusi ayat al-Qur'an dan Hadith Rasulullah SAW sebagaimana yang telah disebutkan sebelum ini. *Amar ma'ruf nahi munkar* adalah satu cara hidup dalam masyarakat yang menjunjung tinggi nilai-nilai murni dan budaya ilmu. Masyarakat yang cerdas dan faham akan bangkit untuk memperbetulkan kesilapan dan melawan segala kejahatan. Masyarakat seperti ini akan menyokong setiap usaha untuk menegakkan keadilan dan kebenaran serta bersuara untuk menentang setiap tindakan yang dapat merosakkan bangsa dan negara.

Konsep *hisbah* yang utama dan sering kali dibincangkan adalah berkaitan rukun atau asas-asas *hisbah*. Ibn Taymiyah (1992), Ibn Khaldun (1930),

---

“Binasalah orang yang tidak mengetahui dengan hatinya akan yang hak dan yang mungkar”.

al-Ghazali (1968), Ibrahim Dasuqi (1962), 'Abd Allah Muhammad 'Abd Allah (1996) dan Nicola A. Zeidah (1962) misalnya mengemukakan *muhtasib* (pelaksana *hisbah*), *muhtasab 'alayh* (sasaran *hisbah*), *muhtasab fih* (bidang kuasa *muhtasib*) dan *ihtisab* (bentuk tindakan) sebagai rukun atau elemen dalam melaksanakan *hisbah*. Dalam erti kata lain, untuk menjadikan sesuatu pengawasan itu dinamakan *hisbah*, maka keempat-empat perkara ini perlu ada dalam proses tersebut. Ia juga turut dinamakan 'Rukun *hisbah*' dalam laras bahasa Arab (al-Ghazali, 1984:29). Keempat-empat rukun ini amat penting bagi memastikan institusi *hisbah* dilaksanakan mengikut lunas-lunas yang digariskan oleh Islam.

Selain itu, karya-karya *hisbah* khususnya yang bersifat klasik telah menggariskan beberapa prinsip tertentu mengenai *hisbah* sebagai kaedah pengawasan. Prinsip-prinsip yang dimaksudkan terdiri dibahagikan kepada lima prinsip iaitu prinsip pengawasan Allah SWT<sup>4</sup>, prinsip pembalasan yang setimpal<sup>5</sup>, prinsip tanggungjawab ke atas perbuatan yang dilakukan<sup>6</sup>, prinsip kewajipan memikul amanah<sup>7</sup> dan prinsip kewajipan mencegah kemungkaran<sup>8</sup> (Ibrahim Dasuqi, 1962:25; Auni Abdullah, 2000:5; Mardzelah Makhsin, 2008).

---

<sup>4</sup> Prinsip pengawasan Allah SWT adalah realiti yang menggambarkan bahawa Allah SWT sentiasa melihat tingkah laku manusia yang dilakukan secara tersurat mahupun tersirat dan setiap amalan yang dilakukan tidak akan terlepas daripada menerima balasan yang setimpal dengannya.

<sup>5</sup> Prinsip pembalasan yang setimpal menyebabkan setiap manusia akan menerima balasan bagi setiap amalannya sama ada yang baik atau buruk walau sekecil mana sekalipun amalan itu.

<sup>6</sup> Prinsip tanggungjawab ke atas perbuatan yang dilakukan adalah satu keadaan setiap manusia akan ditanya dan dipertanggungjawabkan oleh Allah SWT terhadap setiap amalannya.

<sup>7</sup> Prinsip kewajipan memikul amanah pula adalah setiap tugas harian seseorang dilihat sebagai amanah oleh Allah SWT yang tidak boleh dipandang ringan kerana ia sentiasa di bawah pengawasan Allah SWT.

<sup>8</sup> Prinsip kewajipan mencegah kemungkaran adalah satu prinsip yang diperintahkan Allah SWT kepada setiap hamba-Nya. Setiap kecuaiian dan kelalaian dalam melaksanakan tugas pengawasan terhadap perkara-perkara mungkar adalah suatu perkara yang dikutuk oleh ajaran Islam (Ibrahim Dasuqi, 1962:25).

Di samping rukun dan prinsip *hisbah*, terdapat satu lagi konsep yang ditekankan dalam melaksanakan *hisbah* iaitu etika. Etika *hisbah* ini juga dikenali sebagai *muhasabah al-nafs*<sup>9</sup>. Ia harus dipraktikkan oleh pelaksana *hisbah* kerana tanggungjawab utama mereka adalah untuk merealisasikan pengawasan dalam Islam (Mardzelah Makhsin, 2008:65). *Muhasabah al-nafs* ini lebih ditekankan oleh al-Ghazali (1968) memandangkan beliau sendiri merupakan ahli tasawuf dan sangat menekankan kepentingan menghitung diri sebagai proses untuk memikul amanah *hisbah*.

Seperkara lagi, dalam membincangkan etika *hisbah*, Ibn Taymiah (1990) ada menggariskan berkaitan etika *hisbah*. Menurut beliau, keadilan<sup>10</sup> merupakan satu-satunya mekanisme untuk menyelesaikan masalah umat manusia. Justeru, keadilan juga merupakan etika pelaksanaan *hisbah* yang perlu diambil serius dan diberi penekanan yang utama oleh pelaksana *hisbah*.

## RELEVANSI *HISBAH* UNTUK *SURVIVAL* INSTITUSI PEMBANGUNAN ISLAMI

*Hisbah* pada dasarnya merupakan seruan untuk mengajak kepada amal perbuatan yang baik dan mencegah daripada perbuatan yang mungkar (al-Ghazali, 1968:398; Ibrahim Dasuqi, 1962:9; 'Abd Allah Muhammad 'Abd Allah, 1996; Habib Muhammad Hizqil, 2014). Ibn Taymiah dan ulama-ulama lain seperti al-Ghazali dan al-'Arini (1981) sepakat mengatakan seruan ini jelas datangnya daripada Allah SWT menerusi firman-Nya dalam al-Qur'an seperti ayat dalam Surah Ali 'Imran (3:104,110) dan Surah al-Tawbah (9:71). Seruan ini merupakan amanah

---

<sup>9</sup> *Muhasabah* bererti menghitung setiap amalan atau perlakuan sama ada secara lahir atau batin dalam pergerakan atau diam yang bertujuan memastikan setiap perbuatan itu sentiasa mendapat rahmat Allah SWT ke arah mencapai kebahagiaan di akhirat kelak manakala *al-nafs* pula ialah pemutus di antara seorang hamba dengan Tuhan-Nya. Justeru, definisi *muhasabah* yang bererti menghitung dan *al-nafs* yang bererti asal kepada sesuatu kejahatan, mempunyai kaitan dalam proses mengawal manusia. Dengan itu, melalui proses *muhasabah al-nafs*, manusia akan sentiasa menghitung asal kejahatan supaya ia dapat dijadikan panduan dan teladan untuk pembaikan diri selepasnya (Mardzelah Makhsin, 2008:67).

<sup>10</sup> Pelaksanaan roh keadilan khususnya dalam aspek pengurusan mampu memperkukuhkan lagi suasana dan budaya muafakat dalam segala bentuk urusan, tugas dan tanggungjawab (Ab. Aziz Yusof, 2007:174).



yang diberikan oleh Allah SWT ke atas seluruh umat manusia selaku hamba dan khalifah-Nya di atas muka bumi ini (Ibn Taymiyah, 1992:10; Hasan al-Banna, 2006:7; al-'Arini, 1981; Mardzelah Makhsin, 2008; Azrin Ibrahim, 2015a). Ibn Taymiyah (1992:7-8; 1983:77) turut mengatakan *hisbah* adalah jihad kepada Allah SWT sama ada dilakukan dalam bentuk lisan, perbuatan mahupun hati.

Penjelasan ini mencerminkan bahawa IPI tidak dapat tidak perlu melaksanakan *hisbah* sama ada dalam konteks sesama ahli institusi mahupun terhadap kegiatan yang dilakukan. Hal ini adalah disebabkan penubuhan IPI juga merupakan sebahagian daripada misi kebaktian kepada Allah SWT sekaligus memenuhi amanah kekhalifahan itu sendiri. IPI yang terbina juga haruslah bertunjangkan falsafah dan prinsip pembangunan berteraskan Islam (Fadzila Azni Ahmad, 2013:1). Atas dasar itu, *hisbah* perlu diimplementasikan kerana ianya bersesuaian dengan falsafah IPI dan teras kedua-duanya juga adalah untuk mendapat keredhaan Allah SWT. Hakikat penubuhan IPI juga selari dengan gagasan yang diperjuangkan oleh *hisbah* iaitu untuk mendukung seruan *amar ma'ruf nahi mungkar*. Dalam erti kata lain, penubuhan IPI adalah bertujuan untuk mengurus hal ehwal keperluan masyarakat supaya bertambah baik dan mengelakkan kemungkaran serta kejahatan daripada berlaku.

Menurut Mohamad Ezam Mohd Nor dan Sapto Waluyo (2010a) dan Mohd. Shah Razali (2002), *hisbah* dilihat dapat menjadi medium dalam memastikan setiap aktiviti manusia tidak menyalahi batas Islam. Malah *hisbah* turut berperanan menyedarkan manusia tentang tanggungjawab memelihara hak Allah SWT, hak manusia dan hak bersama iaitu antara Allah SWT dengan manusia (Mardzelah Makhsin, 2008; Auni Abdullah, 2000).

*Hisbah* juga merupakan manifestasi kepada pembentukan institusi yang melaksanakan fungsi pengawasan secara Islam. Menurut Ahmad Ibrahim Abu Sin (1991:222), pengawasan dalam Islam boleh berlaku sama ada berbentuk dalaman atau luaran. Kaedah asas pengawasan Islam ini lahir daripada fahaman tentang tanggungjawab, kejujuran, dan keadilan individu. Fahaman ini bertitik tolak daripada hakikat Allah SWT adalah Pencipta dan manusia hanyalah makhluk yang diciptakan. Dalam erti kata lain, manusia hanyalah hamba yang bersikap lemah dan perlu taat kepada Pencipta-Nya atas setiap perkara yang telah disyariatkan. Dalam Islam,

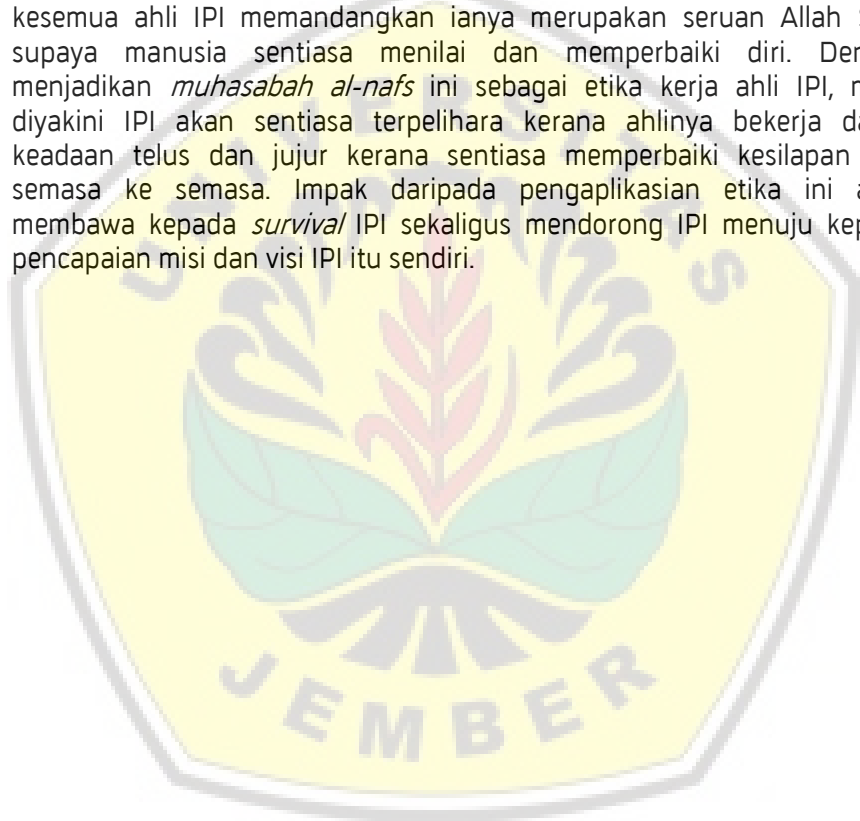
*hisbah* dilahirkan bagi menegakkan proses pengawasan yang merangkumi pengawasan terhadap individu, organisasi, masyarakat dan negara (Mardzelah Makhsin, 2008). Hal ini adalah menyamai dengan fahaman yang perlu ada dalam pengurusan IPI itu sendiri. Untuk memastikan *survival* IPI dan menjadikannya terus lestari, maka fahaman tentang tanggungjawab, kejujuran dan keadilan individu dalam IPI harus dititikberatkan memandangkan IPI harus ditadbir dengan berlandaskan nilai-nilai yang digariskan dalam Islam.

Selain itu, dalam perbincangan asas-asas *hisbah* sebelum ini ada menyatakan tentang rukun atau elemen *hisbah*. Al-Ghazali (1968), Ibrahim Dasuqi (1962), 'Abd Allah Muhammad 'Abd Allah (1996) dan Nicola A. Zeidah (1962) misalnya mengemukakan *muhtasib* (pelaksana *hisbah*), *muhtasab 'alayh* (sasaran *hisbah*), *muhtasab fih* (bidang kuasa *muhtasib*) dan *ihtisab* (bentuk tindakan) sebagai rukun atau elemen yang perlu ada dalam melaksanakan *hisbah*. Keempat-empat elemen ini sebenarnya perlu ada dalam membangunkan IPI khususnya IPI yang berorientasikan fungsi pengawasan misalnya badan penguatkuasa agama di Jabatan Agama Islam Negeri (JAIN). Sebagai analogi, ahli IPI merupakan *muhtasib*, masyarakat adalah *muhtasab 'alayh*, bidang kuasa yang diperuntukkan merupakan *muhtasab fih* dan *ihtisab* merupakan bentuk tindakan yang boleh diambil oleh *muhtasib*. Oleh itu, elemen-elemen *hisbah* ini sesuai dibangun dan dilaksanakan memandangkan ianya bersifat umum dan boleh disesuaikan mengikut keadaan semasa.

Selanjutnya, perbincangan asas-asas *hisbah* dalam bahagian sebelum ini menyatakan prinsip *hisbah* dibahagikan kepada lima prinsip iaitu prinsip pengawasan Allah SWT prinsip pembalasan yang setimpal, prinsip tanggungjawab ke atas perbuatan yang dilakukan, prinsip kewajipan memikul amanah dan prinsip kewajipan mencegah kemungkaran (Ibrahim Dasuqi, 1962:25; Auni Abdullah, 2000:5; Mardzelah Makhsin, 2008). Jika diamati, kelima-lima prinsip ini sesuai dihayati dan menjadi pegangan oleh semua pihak termasuklah IPI. Hal ini adalah disebabkan kelima-lima prinsip tersebut adalah berasaskan fungsi manusia sebagai hamba Allah SWT. Dalam menjalankan amanah mentadbir IPI, maka prinsip-prinsip ini wajar menjadi pegangan ahli IPI khususnya supaya amanah yang perlu dipikul tidak disia-siakan. Pelaksanaan amanah ini haruslah direalisasikan dalam diri ahli IPI itu sendiri dan diaplikasikan juga dalam konteks pentadbiran IPI. Dengan menyedari amanah mentadbir IPI adalah dibawah pengawasan Allah SWT, maka ahli IPI akan bekerja dengan ikhlas dan

terhindar daripada tabiat mungkar seperti penyelewengan, rasuah, penipuan dan sebagainya.

Di samping rukun dan prinsip *hisbah*, terdapat satu lagi asas yang ditekankan dalam melaksanakan *hisbah* iaitu etika. Etika *hisbah* dikenali sebagai *muhasabah al-nafs* (Mardzelah Makhsin, 2008; Azrin Ibrahim, 2015a). Dalam hal ini, tentu sekali *muhasabah al-nafs* sesuai menjadi etika kesemua ahli IPI memandangkan ianya merupakan seruan Allah SWT supaya manusia sentiasa menilai dan memperbaiki diri. Dengan menjadikan *muhasabah al-nafs* ini sebagai etika kerja ahli IPI, maka diyakini IPI akan sentiasa terpelihara kerana ahlinya bekerja dalam keadaan telus dan jujur kerana sentiasa memperbaiki kesilapan dari semasa ke semasa. Impak daripada pengaplikasian etika ini akan membawa kepada *survival* IPI sekaligus mendorong IPI menuju kepada pencapaian misi dan visi IPI itu sendiri.



## KESIMPULAN

*Hisbah* merupakan kaedah pengawasan Islam yang mula diperkenalkan oleh Rasulullah SAW. Pensyariatannya adalah bersumberkan al-Qur'an dan al-Hadith. Oleh hal yang demikian, tentu sekali pelaksanaannya juga bersifat universal dan sesuai diguna pakai dalam setiap dimensi kehidupan manusia mencakupi setiap jangka masa. Dalam konteks memastikan *survival* IPI masa kini, *hisbah* dilihat sangat sesuai untuk diimplementasikan secara holistik agar setiap aktiviti, pencapaian dan hala tuju yang ditetapkan sentiasa terarah kepada Islam dan sesuaid dengan tuntutan syarak.

Makalah ini mencadangkan supaya IPI perlu kepada pemahaman, penghayatan dan pengamalan pelaksanaan *hisbah* ini secara holistik. Dengan penghayatan dan pengamalan sebegini diyakini akan dapat meminimumkan permasalahan yang wujud khususnya di institusi-institusi pembangunan masa kini dan umumnya terhadap masyarakat sejagat. Hal ini adalah disebabkan sistem yang lahir daripada acuan Islam diakui bersifat universal dan boleh menjadi jalan penyelesaian terhadap keruntuhan moral masyarakat sebagaimana yang berlaku pada masa kini.

Akhirnya, makalah ini juga menyimpulkan bahawa *hisbah* terbina di bawah satu paradigma Islam yang syumul, corak pelaksanaannya yang unik dan matlamatnya yang murni. Seharusnya, ia dijadikan rujukan dan panduan oleh institusi pembangunan masa kini khususnya yang menjalankan fungsi sebagai badan atau unit pengawasan dan bercita-cita untuk melaksanakan syariat Islam secara lebih holistik. Dalam erti kata lain, *hisbah* dilihat sangat relevan dalam memastikan *survival* IPI pada masa kini.

## BIBLIOGRAFI

Al-Quran al-Karim

'Abd Allah Muhammad 'Abd Allah. (1996). *Wilayah al-Hisbah fi al-Islam*. Al-Qahirah: Maktabah al-Syu'ara'.

Abd al-Hasib Radwan. (1990). *Dirasah fi al- Hisbah min al-nahiyatayn al-tarikhiyah wa al-fiqhiyah*. Qahirah: Al-Matba'ah al-Islamiyyah al-Hadithah.

*Ab. Aziz Yusof (2007). Keinsanan dalam pengurusan. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd.*

Abu Zayd, Siham Mustafa. (1986). *Al-Hisbah fi Misr al-Islamiyah: Min al-fath al-'Arabi ila nihayah al-'Asr al-Mamluki*. Al-Qahirah: Al-Hay'ah al-Misriyah al-'Ammah lil-kitab.

AcehPedia. (2013). Diakses dari [http://acehpedia.org/Halaman\\_Utama](http://acehpedia.org/Halaman_Utama) pada 18 Januaari 2013.

Ahmad Ibrahim Abu Sin. (1991). *Pengurusan dalam Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka, Kementerian Pendidikan Malaysia.

Al-Ghazali. (Abu Hamid Muhammad Muhammad Al-Ghazali). (1968). *Ihya' 'Ulum ad-Din*, Kaheerah: Muassasah al-Halabi wa Syurakah.

Al-Imam Muslim. (1988). *Terjemahan Hadis Shahih Muslim Jilid 1,II, III dan IV*(terj. Ma'mur Daud). Kuala Lumpur: Klang Book Centre.

Al-Mawardi, Abu al-Hassan 'Ali Muhammad Habib al-Basri. (1966). *Al-Ahkam al-Sultaniyyah*. Cet.1. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Asmadi Mohamed Naim. (2008). *Maqasid syariah dan pemikiran pengurusan Islam*. Sintok: Universiti Utara Malaysia.

Auni Abdullah. (2000). *Hisbah dan pentadbiran negara*. Kuala Lumpur: IKDAS Sdn. Bhd.

- Azah Abd Rahman. (1992). *Al-Hisba in the Thought of Ibn Al-Ukhuwah*. Disertasi Sarjana yang diserahkan kepada *Kulliyah Economics and Management*, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (IIUM).
- Azrin Ibrahim. (2014). *Hisbah dan amalannya di Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Azrin Ibrahim. (2015a). Asas-asas Hisbah dalam kitab al-Hisbah fi al-Islam: Kajian di Majlis Perbandaran Kota Bharu Bandar Raya Islam (MPKB-BRI), Kelantan. Tesis Ijazah Doktor Falsafah di Universiti Sains Malaysia. Tidak diterbitkan.
- Azrin Ibrahim. (2015b). Accountability (Hisbah) in Islamic management: The philosophy and ethics behind its implementation. *International Journal of humanities and social science (IJHSS)*, 5(8), 184-190.
- Azrin Ibrahim. (2015). Kepentingan *hisbah* dan amalannya di Malaysia. *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari*, Bil. 11, 26-39.
- Eko Marhaendy. (2008). *Peranan wilayatul Hisbah*. Diakses dari [http://ekomarhaendy.multiply.com/journal/item/1/Peranan\\_Wilayatul\\_Hisbah](http://ekomarhaendy.multiply.com/journal/item/1/Peranan_Wilayatul_Hisbah) pada 15 Januari 2013.
- Fadzila Azni Ahmad. (2010). *Kaedah pengurusan institusi-institusi pembangunan berteraskan Islam di Malaysia*. Shah Alam: Universiti Teknologi MARA (UPENA).
- Fadzila Azni Ahmad. (2013). Konsep pengurusan Institusi Pembangunan berteraskan Islam. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Hamka, Abdul Malik Abdul Karim Amrullah. (1982). *Tafsir al-Azhar, Juz.1-30*. Jakarta: Penerbit Pustaka Penjimas.
- Ibn Kathir. (2013). *Tafsir Ibn Kathir, Jilid 1-10*. 'Abdullah Muhammad Abdurrahman Ishaq Alu Syaikh (terj). Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i.
- Ibn Kathir, Isma'il ibn 'Umar. (1969). *Tafsir al-Quran al-'Azim*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.

- Ibn Khaldun. (1930). *Muqaddimah*. Kahirah: Al-Matba'ah Al-Zariyyah.
- Ibn Manzur. (1990). *Lisan al-'Arab, 15*. Beirut: Dar Sadir.
- Ibn Manzur. (1997). *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Ibn Taymiyah, Ahmad Ibn 'Abd al-Halim Ibn Taymiyah. (1973). *Al-Hisbah fi al-Islam aw wazifat al-Hukumah al-Islamiyah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibrahim Dasuqi. (1962). *Al-Hisbah fi al-Islam*. Al-Qahirah: Maktabah Dar al-'Urubah.
- Mardzelah Makhsin. (2008). *Hisbah: Sistem pengawasan dan etika pengurusan Islam*. Sintok: Universiti Utara Malaysia.
- Mohamad Ezam Mohd Nor. (2010). *Penghayatan prinsip Hisbah dan urus tadbir yang baik di Malaysia*. Diakses dari <http://dppwp.wordpress.com/usrah/penghayatan-prinsip-hisbah-dan-urus-tadbir-yang-baik-di-malaysia/> pada 23 Mac 2016.
- Mohamad Syafiqe Abdul Rahim. (2010). *Institusi Hisbah dan pengamalannya menurut konteks semasa di Malaysia*. Diakses dari [http://mahmoodzuhdi.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=46&Itemid=131](http://mahmoodzuhdi.com/index.php?option=com_content&task=view&id=46&Itemid=131) pada 20 Ogos 2016.
- MPKB-BRI (Majlis Perbandaran Kota Bharu-Bandar Raya Islam). (2016). Diakses dari <http://www.mpkbbri.gov.my/latarbelakang> pada 23 Februari 2016.
- Muhammad Abdullah al-Buraey. (1990). *Management and Administration in Islam*. Dhahran: King Fahd University of Petroleum and Minerals.
- Muhammad Syukri Salleh. (2003). *7 prinsip pembangunan berteraskan Islam*. Kuala Lumpur: Zebra Editions Sdn Bhd.
- Muhammad Syukri Salleh. (2008). *ISDEV Paper Series – Islamic Development Management: Three Fundamental Questions*. Pulau

✚ Azrin binti Ibrahim

---

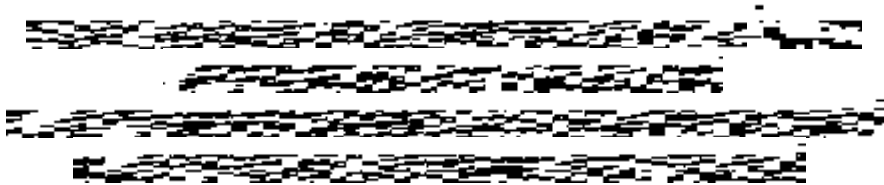
Pinang: Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV),  
Universiti Sains Malaysia.

Nicola A. Zeidah (1963). *al-Hisbah wa al-Muhtasib fi al-Islam*. Beirut: al-Matba'at al-Katholikiah.

YaPEIM (Panel Akademi Pengurusan Yayasan Pembangunan Ekonomi Islam Malaysia). (2005). *Pengurusan dalam Islam: Menghayati prinsip dan nilai Qurani*. Kuala Lumpur: Akademi Pengurusan YaPEIM.







## **Mohd Syakir Mohd Rosdi<sup>1</sup>**

*Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam,  
Universiti Sains Malaysia*

*11800 Minden, Pulau Pinang, Malaysia*

*Emel: mohdsyakirmohdrotdi@gmail.com / mohdsyakir@usm.my*

*Blog: mohdsyakirmohdrotdi.blogspot.com*

Paradigma boleh terbentuk daripada pengalaman, persekitaran dan pengaruh idea hasil daripada pengkajian mengenai sesuatu bidang. Paradigma di sini bermaksud kaedah berfikir. Apakah pentingnya paradigma dalam bidang Ekonomi Politik Islam kerana bidang ini masih lagi baharu? Bidang ini bukan bidang Ekonomi dari segi perkiraan per nomborannya dan bukan juga bidang Politik dari segi pengelasan kepartiannya. Bidang Ekonomi Politik Islam ini ialah suatu bidang yang komprehensif melibatkan interaksi antara aktiviti ekonomi dengan aktiviti politik dari segi kesan, strategi, kelebihan, kekurangan, peluang dan cabarannya. Jika bidang Ekonomi Politik Islam ini bidang yang lebih komprehensif per bincangannya berbanding dengan bidang Ekonomi dan bidang Politik, adakah paradigmanya juga turut komprehensif berbanding dengan bidang lain seperti paradigma yang diterapkan dalam bidang Ekonomi dan paradigma yang diterapkan dalam bidang Politik? Dengan menggunakan kaedah kajian dokumen dan analisis kandungan, maka kertas kerja ini dilakukan untuk meneliti paradigma Ekonomi Politik Islam

---

<sup>1</sup> Mohd Syakir Mohd Rosdi merupakan pensyarah di Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV), USM. Penyelidik juga merupakan ahli kepada Geran Research University Team (RUT), ISDEV, Universiti Sains Malaysia. Geran RUT ini adalah bertemakan Pembangunan Berteraskan Islam (1001/CISDEV/856001). Kertas kerja yang dikemukakan ini adalah termasuk daripada kajian untuk memperdalamkan lagi penyelidikan berkaitan dengan Geran tersebut.

tersebut. Hasilnya didapati bahawa paradigma EPI ini bukan sahaja dari segi ciri, prinsip dan pelaksanaannya, namun bidang ini ada alat pengukurnya iaitu kesan, cabaran, peluang, kelemahan, dan kekuatan yang membentuk kaedah, strategi, pendekatan, dan taktikal antara ekonomi Islam dengan politik Islam atau sebaliknya politik Islam ke atas ekonomi Islam. Hal ini melihat kepada strategi di sebalik setiap perancangan yang ditetapkan. Jika itu perancangan dalam ekonomi, apa strateginya untuk politik. Jika perancangan itu dalam politik, maka apa strateginya untuk ekonomi. Alat pengukur ini membentuk lima panduan paradigma dalam bidang Ekonomi Politik Islam ini. Pertama, tidak hanya berfikir selapis; kedua, bijak dalam menilai sesuatu; ketiga, cari yang benardi luar pemikiran biasa; keempat, tidak cepat membuat keputusan sebelum betul-betul disiasat; dan kelima, berfikir untuk mendapatkan *mardhatillah* (reda Allah SWT).

**Kata Kunci:** Paradigma, Ekonomi Politik Islam, Paradigma Ekonomi, Paradigma Politik

## Pengenalan

Ada sebahagian sarjana terkeliru dengan bidang Ekonomi Politik Islam (EPI) ini. Kekeliruan ini sama ada melihat ekonomi lebih dominan atau pun politik lebih dominan dalam perbincangan EPI. Sebenarnya, bidang EPI ini adalah bidang yang merangkumkan dua bidang besar yang terdapat dalam pendidikan tinggi semasa iaitu bidang Ekonomi Islam dan bidang Politik Islam. Hal ini menyebabkan bidang ini dianggap lebih komprehensif kerana melihat bidang ini adalah bidang yang terhasil daripada gabungan dua bidang tersebut.

Persoalannya di sini, adakah komprehensifnya bidang EPI ini melibatkan paradigmanya juga? Paradigma di sini bermaksud kaedah berfikir. Bagi memperjelaskan paradigma tersebut, kertas kerja ini memperjelaskan ketiga-tiga paradigma dalam tiga bahagian. Pertama, paradigma ekonomi Islam dalam EPI; kedua, paradigma politik Islam dalam EPI; dan ketiga, paradigma EPI berdasarkan perimbangan paradigma ekonomi Islam dan paradigma politik Islam.

## Paradigma Ekonomi Islam Dalam EPI

Perbincangan dalam EPI ini sebahagiannya adalah berasaskan bidang ekonomi Islam. Hal-hal berkaitan dengan etika ekonomi, pembangunan ekonomi, pengurusan ekonomi adalah berhubungan dengan bidang ini. Cumanya, bidang EPI ini lebih banyak mengambil faham daripada falsafah ekonomi Islam berbanding dengan kaedah perkiraan dalam bentuk kuantitatif.

Kecenderungan perbincangan ekonomi Islam di dunia dan di Malaysia adalah melibatkan sarjana-sarjana dalam bidang tersebut. Di dunia misalnya, mereka ialah Fazlur Rahman (1969), Muhammad Baqir al-Sadr (1971), S. M. Hasan-uz-Zaman (1979), Timur Kuran (1986), Khurshid Ahmad (1992), Muhammad Nejatullah Siddiqui (1996), Muhammad Anas Zarka (2003), Asad Zaman (2005), Monzer Kahf (2008), M. Umer Chapra (2010), dan Muhammad Akram Khan (2013). Di Malaysia pula, antaranya seperti Jomo Kwame Sundaram (1993), Kamal Salih (2013), Sudin Haron (1996), Ungku Aziz (1959)<sup>2</sup>, Syed Othman al-Habshi (2010), Abdul Halim Ismail (1985) dan Nik Mustapha Nik Hassan (2000).

Daripada perbincangan sarjana-sarjana ekonomi Islam ini dapat dirumuskan kepada tiga asas pembentukan paradigma ekonomi Islam dalam EPI. Pertama, pengertian ekonomi Islam; kedua, pendekatan ekonomi Islam; dan ketiga, mengenai aliran pemikiran ekonomi Islam. Daripada ketiga-tiga paradigma ini, sarjana-sarjana ini sudah tentu menitikberatkan nilai ekonomi dalam perbincangannya.

Selain itu, perbincangan paradigma ekonomi Islam secara khusus ada dibincangkan oleh Muhammad Arif (2014), A. Dimiyati (2007), Aji Dedi Mulawarman (2013), dan Eva Muzlifah (2013). Bagi Muhammad Arif (2014), ekonomi Islam ini bukan satu paradigma tetapi ia merupakan satu pernyataan khusus daripada agama yang tidak boleh berubah-ubah. Walau bagaimanapun, beliau tidak menolak bahawa terdapat asas

---

<sup>2</sup> Menurut Mohd Shuhaimi Haji Ishak (2011), Ungku Aziz membuat beberapa kajian melalui pertanyaan mengenai aspek riba dalam Islam dengan mencari pendapat pakar dan beberapa ulama Islam. Daripada kajian menyeluruh mengenai persoalan kemiskinan dan simpanan untuk menunaikan haji, beliau telah memberikan idea penubuhan Tabung Haji. Oleh yang demikian, Ungku Aziz adalah antara pelopor kepada tertubuhnya Tabung Haji di Malaysia.

paradigma dalam sistem ekonomi Islam ini iaitu syariah. Maksudnya, syariah yang membentuk kaedah berfikir bagi ekonomi Islam. Asas ini diambil daripada hubungan terus antara sikap manusia dengan paradigma syariah.

A. Dimiyati (2007) pula membincangkan paradigma ekonomi lazim dalam konteks etika. Beliau menjelaskan bahawa paradigma ini adalah paradigma terkini yang dibincangkan oleh beberapa pandangan daripada sarjana seperti Kung (1997), Capra (1997), Mubyarto (1988), dan Bartens (2005). Paradigma ini jugalah menurut beliau mempengaruhi perkembangan paradigma dalam ekonomi Islam yang disebut etika ekonomi Islam. Daripada paradigma etika ekonomi Islam ini maka muncul dua golongan. Pertama, golongan yang terus merujuk kepada al-Qur'an dan Hadith sebagai dasar etika ekonomi Islam. Kedua, golongan yang menjadikan aturan-aturan formal dan fiqh sebagai acuan utamanya.

Bagi golongan yang pertama, perbincangan mereka akan terus disandarkan kepada al-Qur'an dan Hadith untuk menghasilkan beberapa prinsip dasar bagi ekonomi Islam. Paradigmanya juga biasanya mencari-cari dalil untuk sesuatu permasalahan. Prinsip-prinsip dasar yang dihasilkan biasanya bersifat umum dan tidak langsung dikaitkan dengan praktik ekonomi atau transaksi tertentu. Misalnya, prinsip keadilan, keesaan, kenabian, keseimbangan, ukhuwah dan seumpamanya. Daripada prinsip-prinsip itu muncul pula dasar-dasar dalam ekonomi Islam. Dasar-dasar tersebut seperti dasar anti kemiskinan, dasar anti monopoli, dasar anti pemborosan, dasar anti riba dan sebagainya.

Bagi kelompok kedua pula, mereka lebih selesa menggunakan cara-cara yang lebih praktikal dengan terus mengambil model-model praktikal ekonomi dan transaksi yang sudah dirumuskan oleh para fukaha dalam kitab-kitab klasik. Mereka cuba mengaplikasikan model-model transaksi tersebut ke dalam praktik transaksi dalam ekonomi moden. Misalnya, *bai'* (jual beli), *ijarah* (sewa-menyewa), *rahn* (gadai), *mudharabah* (perkongsian untung dan rugi), *wadi'ah* (titipan, simpanan), *musyarakah* (kerja sama modal) dan sebagainya<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Paradigma-paradigma ini telah mempengaruhi percaturan indeks ekonomi Islam dunia. Dalam tempoh lima tahun yang lalu, tiada sebarang perubahan dalam ranking tiga negara teratas *Global Islamic Financial Report* (GIFR) (2015) termasuk dalam *Islamic Finance Country Index* (IFCI) (2015: 46) iaitu Iran,

Aji Dedi Mulawarman (2013) pula membicarakan paradigma ekonomi Islam dengan menumpukan persamaan positivistik ekonomi dan alternatif-alternatif ekonomi lainnya yaitu masalah kesejahteraan. Orientasi pragmatis menjadi asas kuat pada pengetahuan positivistik. Pragmatis di sini merujuk kepada keyakinan kepada Tuhan yang Esa yang disebut Tauhid. Dengan keyakinan ini, tumpuan kepada kesejahteraan lebih kuat, di samping mementingkan pertumbuhan dan mekanisme. Selain daripada paradigma positif, paradigma *constructive approach* (pendekatan pertumbuhan) juga adalah paradigma dalam ekonomi Islam.

Selain itu, Eva Muzlifah (2013) memberikan penjelasan yang berbeza dengan sarjana-sarjana sebelum ini. Beliau menjelaskan bahawa *maqasid syar'iah* adalah yang sebenarnya paradigma ekonomi Islam. Ia berada dalam lingkungan tiga asas iaitu *dharuriyat* (peringkat tidak dapat tidak perlu ada; wajib untuk menjaga lima hal iaitu agama, nyawa, akal, keturunan, dan harta), *hajjiyat* (peringkat keperluan) dan *tahsiniyat* (peringkat memperindahkan) (Imam Syatibi, t.t.). Berasaskan tiga peringkat inilah maka ekonomi Islam diperbahaskan dengan lebih mendalam dari sudut kebolegunaan fiqahnya.

Walau bagaimanapun, dalam melihat paradigma ekonomi yang terdapat dalam EPI ini, menarik untuk meneliti perbincangan daripada sarjana-sarjana dalam EPI pula. Daripada perbincangan oleh Masudul Alam Choudhury (1990; 1991; 1992a; 1992b; 1995; 1996; 1997a; 1997b; 1997c; 2000), paradigma ekonomi yang dimasukkannya dalam EPI merujuk kepada ekonomi yang disebut *ethics*. Dari sini, terdapat empat unsur ekonomi iaitu *mudharabah* dan *musyarakah*, elakkan riba, elakkan pembaziran dan pengeluaran zakat. Sistem pasaran juga dijelaskan

---

Malaysia dan Arab Saudi. Walau bagaimanapun, melihat skor individu, terdapat beberapa bukti anekdot bahawa Malaysia menutup jurang dengan Iran. Diramalkan bahawa pada tahun 2020, Malaysia akan mengambil alih Iran sebagai negara nombor satupada kedudukan IFCI. Walaupun Iran dijangka berada pada nombor dua, Arab Saudi juga akan merapatkan jurang di atasnya untuk mencabar bagi mendapatkan slot di tempat dua. Terdapat beberapa faktor yang telah membantu Malaysia untuk muncul sebagai pemimpin global dalam *Islamic Banking and Finance* (IBF), tetapi yang paling penting ini adalah komitmen kerajaan untuk menggunakan IBF sebagai alat dasar untuk menggunakannya sebagai sebahagian daripada agenda ekonominya.

sebagai salah satu unsur ekonomi yang berperanan besar dalam masyarakat. Banyak paradigma ekonomi yang dikaitkannya adalah bersandarkan peranan ekonomi dalam masyarakat seperti yang dijelaskan dalam artikel-artikelnya. Misalnya, dalam artikel yang bertajuk '*Islamic Economics as a Social Science*', '*Price, Value and Social Equilibrium in Ethic-economics*', '*The Principles of Islamic Political Economy: A Methodological Enquiry*', '*Money in Islam: A Study in Islamic Political Economy*', dan '*Theory and Practice of Islamic Political Economy*'.

Oleh sebab EPI ini ada pengaruhnya dengan paradigma-paradigma ekonomi Islam, maka apabila merujuk kepada kajian Mohd Syakir Mohd Rosdi (2010; 2014) mengenai EPI, beliau juga telah memasukkan paradigma ekonomi dalam perbincangan tersebut. Paradigma itu secara khususnya diletakkannya di bawah bahagian *fiqh iqtishodi* (kefahaman ekonomi). Terdapat tujuh kriteria ekonomi di bawah kefahaman ekonomi ini. Pertama, merealisasikan unsur akhlak dan rohani; kedua, jaminan terhadap masyarakat; ketiga, pengagihan adil dan saksama; keempat, menjamin hak dan peluang yang sama; kelima, mengawasi pasaran daripada penipuan, sorokan, helah dan sekatan barangan; keenam, membasmi riba; dan ketujuh, melaksanakan polisi kerja dan upah.

Daripada ketujuh-tujuh paradigma *fiqh iqtishodi* ini, ia mempengaruhi pembinaan ciri dan pelaksanaan EPI yang dibinanya. Secara khususnya terdapat dua ciri. Pertama, pembangunan sosioekonomi; dan kedua, keseimbangan pembangunan masyarakat. Keseimbangan ini tidaklah terpamer keekonomiannya melalui istilahnya, tetapi tindakan keseimbangan ini diimbangkan dengan unsur ekonomi di dalamnya. Dalam pelaksanaan EPI pula, paradigma ekonominya adalah mengembangkan kekayaan di samping memelihara *baitul mal*. Selain daripada ciri-ciri dan pelaksanaan EPI yang dijelaskan itu, ciri dan pelaksanaan yang lain tidak secara jelas mempamerkan paradigma ekonomi Islamnya. Tidak mengapa, yang penting konsep EPI yang dibawa oleh Mohd Syakir Mohd Rosdi (2014) didapati memang ada paradigma ekonominya. Begitulah juga dengan perbincangan oleh Masudul Alam Choudhury (1990; 1991; 1992a; 1992b; 1995; 1996; 1997a; 1997b; 1997c; 2000).

Selain itu, ada juga penulis yang membincangkan EPI, namun perbincangan ini menumpukan paradigma ekonomi semata-mata. Hal ini seperti yang dilakukan oleh Nazim Zaman dan Mehmet Asutay (2009).

Mereka meneliti berkaitan perbezaan antara aspirasi dengan realiti ekonomi Islam. Mereka menganalisis kesan ekonomi terhadap jurang ekonomi politik. Begitu juga, secara lebih khusus, mereka membentangkan model konsep pembangunan dalam Islam yang melibatkan ekonomi dan pertimbangan *fiqh*. Dari kajian ini mereka mencadangkan pendekatan ekonomi politik untuk menunjukkan aksiom sebenar yang bergantung kepada pelaksanaan utama dalam sesebuah institusi.

Terdapat juga beberapa tajuk karya Mehmet Asutay (2007) yang hampir dengan mekanisme EPI, tetapi pengolahannya masih dalam paradigma ekonomi Islam dan ekonomi politik lazim. Misalnya, '*A Political Economy Approach to Islamic Economics: Systemic Understanding for an Alternative Economic System*' dan '*Deconstructing And Moderating The Functioning And Consequences Of Political Manipulation Of The Economy In Turkey*'. Daripada artikel-artikel ini, beliau banyak meneliti dari sudut pembiayaan, ekonomi Islam, moral Islam dalam ekonomi politik dan ekonomi politik pembangunan<sup>4</sup>.

Setelah meneliti beberapa penulisan Mehmet Asutay (2007) didapati bahawa beliau adalah dalam bidang EP tetapi tidak EPI. Walaupun begitu, beliau cuba untuk menyelidiki EPI dengan lebih mendalam kerana beliau merupakan pensyarah dalam bidang tersebut.

Kosugi<sup>5</sup> (2012) pun dalam bidang ekonomi politik, namun apabila diteliti penulisan-penulisan beliau didapati bahawa beliau tidak nampak sangat

---

<sup>4</sup> Mehmet Austay merupakan pensyarah dalam bidang EPI di Durham University. Penyelidikan Austay baru-baru ini melibatkan pembinaan moral Islam dalam EPI. Projek ini merupakan projek beliau yang tidak lengkap sejak awal 1970-an. Dengan mengikuti sumbangan awal yang dibuat oleh pengasasnya, Austay bertujuan untuk mewujudkan sistem EPI sebagai rangka menentukan ekonomi moral atau sosial yang merupakan tujuan ekonomi Islam. Kedua, Austay membangunkan wacana berkaitan 'kegagalan pembangunan sosial' perbankan dan kewangan Islam berhubung dengan cita-cita ekonomi moral Islam. Dalam mencerminkan sifat EP kewangan Islam, beliau juga menyelidik EP pembangunan di bawah kewangan Islam di Turki. Bagi mendapatkan huraian lebih lanjut, rujuk <http://www.dur.ac.uk/sgia/profiles/?id=3122>.

<sup>5</sup> Tanggal 23/10/2012 pada sidang ketujuh Konvokesyen ke-40 Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM), Prof. Kosugi Yasushi dianugerahkan Doktor

tertumpu kepada penulisan berkaitan ekonomi politik, malah lebih kepada pembiayaan ekonomi, penjagaan alam sekitar, institusi Islam, perspektif global, sosioekonomi dalam Islam dan ekonomi Islam.

Selain itu, Shamim Ahmad Siddiqi (2001) turut membawa paradigma ekonomi Islam dalam perbincangan EPI. Paradigma seperti ini dilihat dipengaruhi daripada latar belakang pekerjaan dan pendidikannya. Merujuk kepada pekerjaannya, beliau merupakan Profesor Madya di Jabatan Ekonomi Universiti Brunei Darussalam. Dalam satu kajiannya yang bertajuk *Cadangan Metodologi Ekonomi Politik Islam*, beliau menjelaskan bahawa dalam konteks ekonomi Islam, norma-norma tingkah laku yang dicadangkan oleh ajaran Islam tidak boleh diambil sebagai tingkah laku sebenar individu dalam masyarakat Islam, ia sebaliknya harus menjadi salah satu matlamat dasar ekonomi untuk menyediakan persekitaran sosial yang akan membantu penduduk masyarakat Islam untuk bertindak dengan cara yang wajar oleh Islam. Dengan cara ini, agihan pendapatan dan kekayaan dapat dilakukan dengan lebih saksama.

Begitu juga dengan Hosein M. Abghari (2004), beliau dilihat turut dipengaruhi oleh latar belakangnya yang lebih kepada ekonomi berbanding dengan politik. Oleh itu, walaupun beliau cuba melakukan kajian berkaitan bidang ekonomi politik, namun kajian ini masih belum mampu mengimbangkan paradigma antara paradigma ekonomi dengan paradigma politik dalam EPI. Misalnya, beliau pernah melakukan kajian berkaitan Ekonomi Politik Bank Islam di Iran. Hampir keseluruhan kajian ini menumpukan kepada nilai ekonomi berbanding dengan nilai politik.

## Paradigma Politik Dalam Ekonomi Politik Islam

Selain paradigma ekonomi Islam, paradigma politik Islam juga terdapat dalam perbincangan EPI. Paradigma ini berada di antara sumbang saran akademik, pemikiran politik Islam dan teori politik Islam. Ketiga-tiga perkara ini dibincangkan oleh ramai cendekiawan Islam. Antara yang terkenal ialah Abu Ala' al-Maududi, al-Mawardi, Syed Qutb, Ibnu Qayyim dan seumpamanya. Perbincangan oleh cendekiawan-cendekiawan



tersebut telah membentuk paradigma khusus dalam bidang politik Islam. Perbincangan oleh cendekiawan-cendekiawan tersebut dirumuskan paradigmanya oleh Munawir Sjadzali (1993) seperti di bawah.

Munawir Sjadzali (1993: 204-208) menjelaskan bahwa perkembangan paradigma politik Islam dapat diklasifikasikan dalam tiga paradigma. Pertama, paradigma tradisionalisme; kedua, paradigma modernisme; dan ketiga, paradigma fundamentalisme. Bagi paradigma pertama yaitu paradigma tradisionalisme, mereka adalah pemikir yang meneruskan dan menghidupkan kembali prinsip-prinsip kenegaraan yang berkembang sebelumnya yaitu yang diamalkan pada masa *khulafa al-rasyidin*. Paradigma ini tidak mutlak menolak pemikiran Barat, namun lebih mengutamakan penanaman kembali unsur-unsur Islam dalam sistem pemerintahan. Di antara tokoh-tokohnya adalah, Rasyid Ridha dan Abu Kalam Azad.

Bagi paradigma yang kedua yaitu paradigma modernisme, ia mengamalkan pemikiran akomodatif terhadap pemikiran Barat, baik dengan melakukan justifikasi dari nilai-nilai Islam maupun melakukan Islamisasi terhadap pemikiran Barat. Di antara tokoh-tokohnya, Muhammad Abduh dan Ali Abdur Raziq.

Paradigma ketiga pula yaitu paradigma fundamentalisme, mereka menolak pemikiran Barat bahkan menganggapnya sebagai musuh politik dan budaya, tidak mengikuti paradigma tradisional, namun membuat konsep sendiri tentang pemikiran politik Islam. Di antara tokoh-tokohnya, Sayid Qutb dan Abul A'la al-Maududi.

Selain dari pendekatan paradigma di atas, Munawir Sjadzali (1993: 204-208) membahagikan paradigma pemikir politik di atas dalam tiga kelompok. Pertama, kelompok yang mempertahankan syari'at Islam sebagai landasan negara, sehingga tidak diperlukan lagi sistem pemerintahan model Barat. Rasyid Ridha meskipun tidak sekeras tokoh fundamentalis (Sayid Qutb dan Maududi) dalam menolak Barat, namun mempunyai paradigma fikir yang sama untuk tetap berpegang pada sistem pemerintahan yang berlandaskan syari'ah Islam. Mereka sepakat bahwa Islam adalah agama yang lengkap dengan petunjuk yang mengatur segala aspek kehidupan termasuk politik, di sini ada paradigma integratif. Paradigma seperti ini boleh bersatu dalam mempertahankan agama dan negara.

Kelompok kedua berpendapat bahwa Islam adalah agama yang menguruskan hubungan antara manusia dengan Tuhan semata-mata. Jadi segala sesuatu yang berhubungan dengan ketatanegaraan sepenuhnya menjadi hak manusia tanpa campur tangan Tuhan di dalamnya. Hal ini memunculkan paradigma *substantif* atau *sekularisasi*. Di sini terdapat pemisahan yang jelas antara negara dan agama. Ali Abd Raziq antara tokoh yang paling jelas mempertahankan pendapat ini.

Kelompok ketiga pula ialah tidak sependapat bahwa Islam adalah agama yang lengkap mengatur segala aspek kehidupan, termasuk politik, namun juga tidak sependapat bila ada pemisahan antara agama dan negara. Di dalam Islam terdapat seperangkat prinsip dan tata nilai moral dan etika bagi kesejahteraan hidup manusia, termasuk kehidupan berbangsa dan bernegara. Untuk melaksanakannya, umat Islam bebas memilih apa-apa sistem termasuklah sistem Barat (Munawir Sjadzali, 1993: 205). Kini, tokoh Muhammad Husain Haikal adalah antara tokoh yang mempunyai paradigma sebegini. Walaupun dalam paradigmat berbeza, Muhammad Abduh juga boleh digolongkan dalam kelompok ini.

Bagi sarjana EPI pula, mereka juga memasukkan paradigma politik dalam perbincangan EPI. Hal ini terdapat dalam penelitian yang dilakukan oleh Masudul Alam Choudhury (1990; 1991; 1992a; 1992b; 1995; 1996; 1997a; 1997b; 1997c; 2000) dan Mohd Syakir Mohd Rosdi (2010; 2013; 2014). Berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh Masudul Alam Choudhury (1990; 1991; 1992a; 1992b; 1995; 1996; 1997a; 1997b; 1997c; 2000), paradigma politiknya dijelaskan dalam proses yang disebut sebagai proses *shuratik*. Proses ini timbul adalah daripada hasil interaksi dan integrasi antara tingkah laku dengan institusi. Proses ini juga adalah berdasarkan persetujuan yang dicapai melalui syura. Proses ini disebut juga sebagai proses tatanegara. Hal ini adalah merujuk kepada kuasa politik. Ia dijelaskan melalui prinsip-prinsip dan instrumen undang-undang Islam (syariah) berdasarkan proses *shuratik* tersebut.

Bagi Mohd Syakir Mohd Rosdi (2010; 2013; 2014) pula, paradigma politik dibincangkan secara jelas di bawah *fiqh siyasi* (kefahaman politik). Terdapat tujuh unsur paradigma politik Islam di bawah kefahaman politik ini. Pertama, penegakkan akidah, syariah dan akhlak; kedua, *amar makruf nahi mungkar*; ketiga, menjaga keamanan rakyat; keempat, membasmi penindasan dan kezaliman; kelima, mengakui kuasa mutlak Allah SWT;

keenam, merujuk masalah kepada *ahl halli wal 'aqdi* atau syura; dan ketujuh, menginsafi tanggungjawab sebagai khalifah dan hamba Allah SWT. Ketujuh-tujuh unsur paradigma politik Islam ini mempengaruhi pembentukan ciri-ciri, prinsip-prinsip dan pelaksanaan EPI yang dibina olehnya.

Dalam ciri-ciri EPInya, terdapat tiga unsur politik Islam. Pertama, pembangunan politik; kedua, keseimbangan pembangunan masyarakat; dan ketiga, kepentingan awam. Daripada ketiga-tiga unsur ini hanya pembangunan politik sahaja secara jelas mempamerkan unsur politik. Dua lagi tidak dinyatakan secara jelas dalam bentuk istilah, namun dari segi pengamalannya tetap ada unsur politik. Misalnya, keseimbangan masyarakat sudah pasti memerlukan politik bersamanya. Begitu juga, dalam menjaga kepentingan awam, ia tidak terlepas daripada polisi yang diputuskan oleh pemerintah.

Selain daripada Masudul Alam Choudhury (1990; 1991; 1992a; 1992b; 1995; 1996; 1997a; 1997b; 1997c; 2000) dan Mohd Syakir Mohd Rosdi (2010; 2014), terdapat juga mereka yang menulis mengenai EPI tetapi penulisannya lebih ditumpukan kepada unsur politik berbanding dengan unsur ekonomi. Mereka seperti Beinini (2004), Sajjad Khan (2006), Siavash Abghari (2007), dan Hosein M. Abghari (2004).

Melihat kepada latar belakang mereka, paradigma politik yang terbina itu sebenarnya dipengaruhi oleh pendidikan dan penyelidikan yang dijalankan. Misalnya, Beinini (2004) melakukan kajian mengenai politik Islam dan ekonomi global baru dengan menumpukan kepada ekonomi politik daripada gerakan kemasyarakatan Islam di Mesir dan Turki. Kajian ini dilakukan ketika beliau masih berada di Jabatan Sejarah di Universiti Stanford. Jabatan ini lebih tumpuannya kepada meneliti sejarah dan hubungannya dengan politik.

Bagi Sajjad Khan (2006) pula, beliau melakukan kajian bertajuk Kemiskinan Global daripada Perspektif EPI. Beliau merupakan editor kepada berita *New Civilisation* yang meneliti dan membincangkan mengenai politik.

Selain itu, Siavash Abghari (2007) pula menulis mengenai ekonomi politik daripada kuasa politik regim Islam Iran. Perbincangan ini menjurus kepada kuasa politik yang dikuasai oleh orang Islam di Iran. Beliau ialah Professor

Abghari yang merupakan pengerusi kepada Jabatan Pentadbiran Bisnes di *Morehouse College*, yang terletak di Atlanta, Georgia.

Dalam karya suntingan Masudul Alam Choudhury, Muhammad Syukri Salleh dan Abdad M. Z. (1997), Muhammad Syukri Salleh (1997) ada menulis tentang EPI dengan tumpuan lebih kepada politik pembangunan berteraskan Islam. Abdad (1997) pula menumpukan pembaharuan yang ingin dilakukan dalam sebuah negara Islam. Usman Bugaje (1997:399-416) tentang gerakan Islam dan EP di Afrika. Manakala, Sule Ahmad Gusau (1997:417-438) pula tentang peranan gerakan politik Islam di Nigeria dalam perkembangan ekonomi di negara tersebut.

Daripada sarjana-sarjana ekonomi pula, penulis tidak menafikan bahawa ada dalam kalangan mereka yang memasukkan juga paradigma politik dalam perbincangan mereka. Misalnya, Akram Khan (1994) dan M. Umer Chapra (1999) sebenarnya cuba memasukkan tujuan politik kenegaraan seperti kesejahteraan, kesatuan, moral, kebebasan individu dan menciptakan keseimbangan makroekonomi dan ekologi, namun, perbincangan tersebut tidak dihubungkan secara jelas dengan dimensi politik.

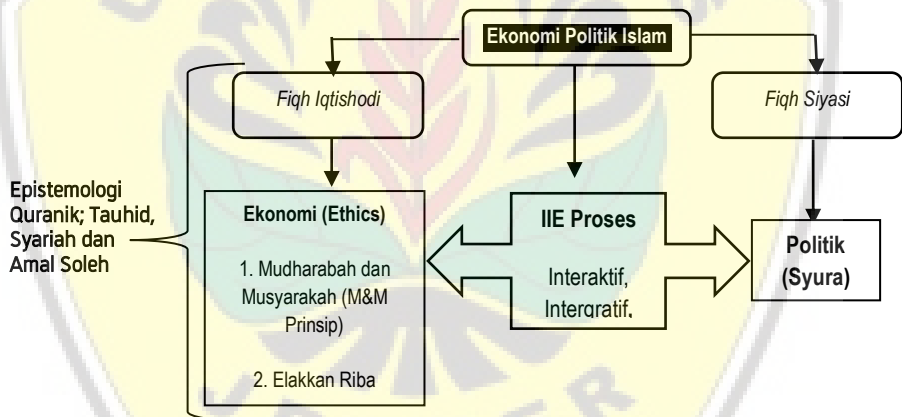
## **Paradigma Ekonomi Politik Islam Berasaskan Perimbangan Paradigma Ekonomi dan Paradigma Politik**

Berdasarkan perbincangan paradigma ekonomi dan paradigma politik sebelum ini, secara umumnya ia tidak jauh berbeza dengan paradigma EPI kerana paradigma-paradigma tersebut juga dibincangkan pada lapisan falsafah sahaja, ia tidak berada pada lapisan ekonomi secara perkiraan kuantitatif dan politik mengenai percaturan politik kepartian. Oleh yang demikian, kedua-dua paradigma ini mempunyai pengaruh besar untuk membina paradigma EPI.

Dari sini, pengkaji sudah boleh merumuskan paradigma EPI dalam tiga sudut. Sudut pertama, paradigma EPI ini diolah supaya tidak terkeluar daripada perbincangan hubungan antara ekonomi dengan politik atau politik dengan ekonomi. Ia boleh dilihat dalam Rajah 1. Sudut kedua pula ialah elemen pengukur dalam EPI boleh dijadikan pengukur dalam semua bidang. Elemen tersebut ialah kesan, strategi, kelebihan, kekurangan, peluang dan cabaran bagi kedua-duanya ekonomi dan politik. Misalnya, jika

dalam bidang pendidikan, ia boleh diteliti dalam konteks Ekonomi Politik Pendidikan. Jika dalam bidang sukan, ia boleh diteliti sebagai Ekonomi Politik Sukan. Jika dalam bidang perubatan, ia boleh dikaji dalam perbincangan Ekonomi Politik Perubatan. Hal ini boleh dilihat dalam Rajah 2. Paradigma ketiga terbina daritiga pembawakan pemikiran iaitu EPI tulen, EPI modifikasi dan EPI elektif. Ketiga-tiga pembawakan pemikiran ini terhasil daripada latar belakang pendidikan, pekerjaan dan suasana sekeliling yang berbeza. Hal ini boleh dilihat dalam Rajah 3.

Alat pengukur ini membentuk lima panduan untuk berparadigma dalam bidang EPI ini. Pertama, tidak hanya berfikir selapis; kedua, bijak dalam menilai sesuatu; ketiga, cari yang benar di luar pemikiran biasa; keempat, tidak cepat membuat keputusan sebelum betul-betul disiasat; dan kelima, berfikir untuk mendapatkan *mardhatillah* (reda Allah SWT).



Rajah 1: Paradigma EPI Dari Sudut Pertama

Berdasarkan Rajah 1, Masudul Alam Choudhury (1990; 1992; 1997a; 1997b) satu-satunya sarjana yang mendefinisikan EPI sebagai satu ilmu yang mempelajari hubungan antara kerajaan (*syura*) dengan sub sistem pasaran. Definisi ini mempamerkan bahawa EPI ini merupakan satu pendekatan yang seimbang antara ekonomi dengan politik. Keseimbangan ini penting untuk memberikan kefahaman kepada manusia dan penerimaan terhadap institusi sosial dan institusi syariat yang berperanan dalam perilaku kehidupan manusia.

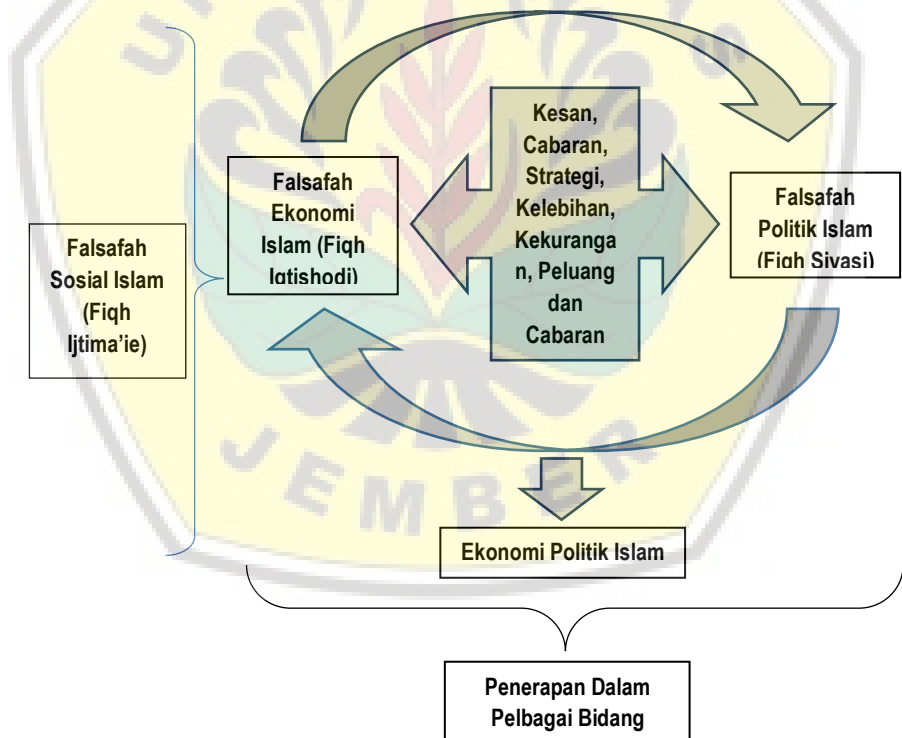
Dalam Rajah 1 juga, seperti yang diperkatakan oleh Masudul Alam Choudhury (1997b), epistemologi *quranik* ini adalah sebagai prinsip asas EPI. Ghosh (1997:43) menggariskan tiga watak penting dalam epistemologi *quranik* ini. Pertama, ia adalah epistemologi mutlak ketuhanan; kedua, ia adalah satu sistem yang holistik bukan sahaja melibatkan kesatuan pengetahuan tetapi juga merupakan suatu kesinambungan pengetahuan; dan ketiga, ia boleh dirumuskan sebagai proses evolusi dialektik oleh mana-mana premis normatif *Qura'nik-Sunnatik* yang boleh muncul sebagai suatu sintesis, diikuti oleh *anti-sintesis Shuratic-ijtihad* yang akhirnya membawa kepada sintesis pada peringkat *Ijma'-Ahkam*.

Epistemologi al-Qur'an juga disebut oleh Masudul Alam Choudhury (1997b) seperti Tauhid. Menurut beliau, epistemologi al-Qur'an ini tertanam melalui tingkah laku yang universal. Tingkah laku ini berdasarkan pendekatan interaktif dan integratif dalam proses menguruskan dan menginstitusikan. Ia dipanggil juga oleh Masudul Alam Choudhury (1997b) sebagai proses *shuratik*. Bagi beliau, proses *shuratik* juga sebagai alternatif yang disebut sebagai sebab-musabab yang utama, model realiti kesinambungan dan bersatu. Dalam erti kata mudah, asas epistemologi EPI adalah Tauhid, proses ini timbul sebagai hasil interaksi dan integrasi antara tingkah laku dengan institusi. Kaedah ini adalah berdasarkan persetujuan yang dicapai melalui syura. Hal ini disokong oleh Ade Yunita Mafruhat (2016) bahawa terdapat tiga asas yang dikemukakan oleh Masudul Alam Choudhury dalam EPI iaitu Tauhid, syariah dan amal soleh.

Berdasarkan Rajah 2 pula, Mohd Syakir Mohd Rosdi (2014) mempunyai pendapat tambahan berkenaan paradigma dalam EPI. Beliau menjelaskan tidak hanya terdapat paradigma seperti dalam Rajah 1, malah terdapat juga jenis lain seperti yang terpamer dalam Rajah 2. Beliau menjelaskan bahawa bidang EPI ini boleh berada dalam bidang-bidang yang lain juga. Kajian beliau ini adalah kajian pada peringkat Doktor Falsafah sebagai kajian lanjutan daripada kajian yang dilakukan sebelum ini pada peringkat Sarjana berkenaan EPI Burhanuddin al-Helmi.

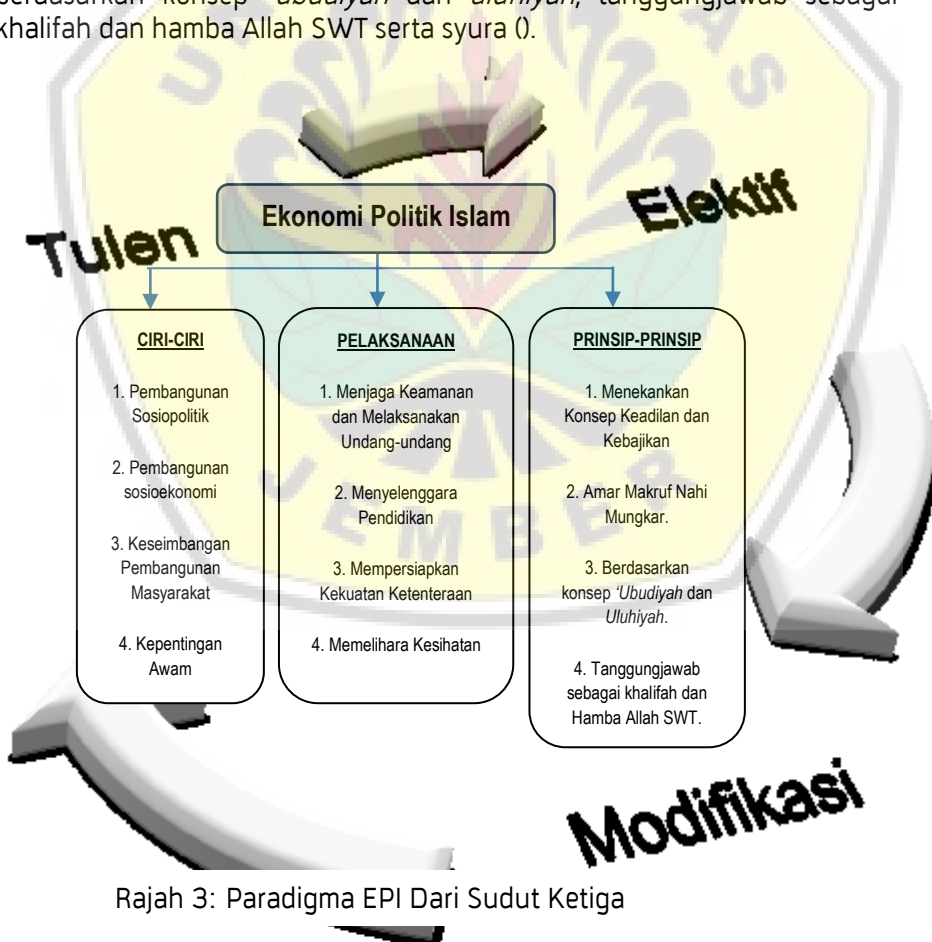
EPI ditunjukkan berasal daripada al-Qur'an dan Hadith. Daripada dua sumber tersebut lahirnya tiga *fiqh* utama yang diperbincangkan dalam EPI iaitu *fiqh iqtishodi* (kefahaman mengenai ekonomi Islam), *fiqh ijtimai'ie* (kefahaman mengenai sosial Islam) dan *fiqh siyasi* (kefahaman mengenai politik Islam). Ketiga-tiga *fiqh* tersebut mempunyai prinsip-prinsip

tersendiri yang membentuk dasar EPI. Namun, harus jelas bahwa ketiga-tiga *fiqh* tersebut perlulah dilaksanakan dengan bekal iman, ilmu, amal dan ikhlas. Keempat-empat bekal yang utama ini akan mencorak pelaksanaan EPI yang lebih sempurna. Antara ketiga-tiga *fiqh* tersebut, terdapat kaedah penilaiannya iaitu kesan, cabaran, strategi, kelebihan, kekurangan, peluang dan cabaran. Daripada kaedah penilaian inilah beliau berpandangan EPI adalah bidang yang luas kerana boleh diaplikasikan dalam bidang-bidang yang lain untuk meneliti kesan, cabaran, strategi, kelebihan, kekurangan, peluang dan cabarannya. Walau bagaimanapun, beliau masih mengakui bahawa penelitian ini masih lagi tidak terlepas daripada menghubungkan ekonomi dengan politik dan politik dengan ekonomi.



Rajah 2: Paradigma EPI Dari Sudut Kedua

Berdasarkan Rajah 3, paradigma EPI dari sudut ketiga mempunyai tiga pemikiran yang mempengaruhi paradigma sudut ini. Ketiga-tiga pemikiran tersebut ialah pemikiran tulen, elektif dan modifikasi. Pemikiran seperti ini sebenarnya terdapat dalam setiap bidang termasuklah bidang Pembangunan Berteraskan Islam (Muhammad Syukri Salleh, 2003). EPI yang telah dibentuk oleh ketiga-tiga *fiqh* tersebut digariskan pula oleh Moht Syakir Moht Rosdi(2010; 2013; 2014) kepada beberapa ciri, prinsip dan pelaksanaan yang perlu dipatuhi. Ciri-ciri tersebut ialah pembangunan sosiopolitik, pembangunan sosioekonomi, keseimbangan pembangunan masyarakat, kepentingan awam dan pengurusan sumber manusia. Bagi prinsip EPI pula, terdapat beberapa perkara yang ditekankan iaitu menekankan konsep keadilan dan kebajikan, *amar makruf nahi mungkar*, berdasarkan konsep *'ubudiyah* dan *uluhiyah*, tanggungjawab sebagai khalifah dan hamba Allah SWT serta syura ().



Rajah 3: Paradigma EPI Dari Sudut Ketiga



Begitu juga, menurut Mohd Syakir Mohd Rosdi (2010; 2013; 2014) terdapat beberapa pelaksanaan yang perlu dipatuhi untuk memastikan EPI itu tidak lari daripada garis panduannya yang sebenar. Perkara tersebut seperti menjaga keamanan dan melaksanakan undang-undang, menyelenggarakan pendidikan, mempersiapkan kekuatan ketenteraan, memelihara kesihatan, memelihara kepentingan umum, mengembangkan kekayaan di samping memelihara *baitul mal*, mengukuhkan akhlak dan menyebarkan dakwah. Akhirnya, *maqasid syar'iah* pula perlu dijadikan asas rujukan agar batasan hukum syariat itu tetap dipelihara. Apabila komponen EPI tersebut meliputi keseluruhan perkara berkenaan, barulah ia bertepatan dengan konsep pengislahan ummah. Kesemua perkara tersebut apabila dilaksanakan oleh kepimpinan Islam yang berkualiti selaras dengan syariat Islam, maka matlamat *mardhatillah* iaitu mencapai keredaan Allah SWT akan tercapai<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Terdapat tiga perbezaan yang dapat dikenal pasti antara ekonomi politik lazim dan ekonomi politik Islam, iaitu pertama matlamat, kedua, epistemologi dan ketiga, perwatakan masyarakat. Pertama, perbezaan berkenaan matlamat telah dilakukan antaranya oleh Muhammad Syukri Salleh (2003) dan Affandi Hasan (1992). Menurut Muhammad Syukri Salleh (2003) misalnya, setiap aktiviti haruslah menjadikan *mardhatillah* sebagai matlamat akhir, khususnya bagi setiap aktiviti pembangunan berteraskan Islam. Hal ini berbeza dengan Affandi Hasan (1992:56) yang mengatakan bahawa matlamat pengurusan Islam ini ialah *al-falah* yakni bermatlamat kejayaan dunia dan akhirat. Menurut beliau, matlamat ini adalah matlamat utama pengurusan Islam.

Berdasarkan perbincangan tersebut, matlamat ekonomi politik Islam mempunyai dua perkara yang utama, iaitu *al-falah* dan *mardhatillah*. Matlamat ini berbeza dengan matlamat ekonomi politik lazim yang mengutamakan keuntungan dan pertambahan dari sudut fizikal. Menurut Y. Mansoor Marican (1982) pula, matlamat ekonomi politik lazim hanya dinilai dari sudut kebendaan dan keuntungan peribadi semata-mata yang bersifat seperti kolonialisme. Kedua, perbezaan sistem ekonomi politik Islam dan sistem ekonomi politik lazim ini adalah berbeza dari sudut sumber epistemologinya. Bezanya, sumber ekonomi politik Islam adalah berdasarkan al-Qur'an, al-Sunnah, Ijmak dan qias, sedangkan ekonomi politik lazim hanyalah bersumberkan akal manusia semata-mata (Muhammad Syukri Salleh, 2003:20-21).

Ketiga, menurut Abdul Qadir Djaelani (2001a) kehidupan masyarakat yang hidup di barat adalah berbeza perwatakannya dengan masyarakat yang hidup di Timur. Beliau mengatakan bahawa ramai dalam kalangan masyarakat Islam yang tinggal di bawah pemerintahan *non-Muslim* seperti di Amerika Syarikat, Eropah dan seumpamanya mudah terpengaruh dengan budaya dan

## Kesimpulan

Secara rumusannya, kajian mengenai EPI ini merangkumi bidang ekonomi Islam, bidang politik Islam dan bidang sosial Islam. Ketiga-tiga bidang ini diimbangkan dalam satu bidang yang dinamakan bidang EPI. Walaupun EPI ini mempunyai ciri, prinsip dan pelaksanaannya tersendiri, tidak cukup jika ia tidak mempunyai pengukurannya. Oleh yang demikian, pengukur untuk bidang ini secara khusus ialah kesan, cabaran, peluang, kelemahan, dan kekuatan antara ekonomi Islam dengan politik Islam atau sebaliknya politik Islam ke atas ekonomi Islam. Hal ini melihat kepada strategi di sebalik setiap perancangan yang ditetapkan. Jika itu perancangan dalam ekonomi, apa strateginya untuk politik. Jika perancangan itu dalam politik, maka apa strateginya untuk ekonomi.

Selain itu, daripada penjelasan sebelum ini mempamerkan bahawa paradigma EPI ini dikembangkan oleh sarjana-sarjana dalam ekonomi Islam dan politik Islam. Paradigma ini mula timbul apabila ada kepentingan untuk meneliti perkembangan politik ketika menguruskan ekonomi, begitu juga sebaliknya kepentingan ekonomi dalam menguruskan kestabilan politik. Dari sini, terdapat tiga bentuk rumusan paradigma EPI ini. Pertama, paradigma EPI ini diolah supaya tidak terkeluar daripada perbincangan hubungan antara ekonomi dengan politik atau politik dengan ekonomi. Kedua, EPI ini adalah bidang pengukur dalam semua bidang. Paradigma ketiga terbina dari tiga pengaruh pemikiran iaitu EPI tulen, EPI modifikasi dan EPI elektif.

---

ideologinya. Pengaruh tersebut telah membawa mereka sanggup untuk mengikuti kelakuan dan sikap Barat. Disebabkan itu menurut Muhammad Iqbal (1934) Eropah hari ini adalah penghalang terbesar bagi kemajuan ketamadunan umat manusia.

## Rujukan

- \_\_\_\_\_ (2001). *Islam dan politik era orde baru*. Jakarta: Logos.
- A. Dimiyati (2007). "Ekonomi etis: paradigma baru ekonomi Islam", dlm. *La\_Riba Jurnal Ekonomi Islam*, Vol. 1, No. 2, Hlm. 153-168.
- Abdelwahab El-Affendi (2001). *Masyarakat tak bernegara, kritik teori politik Islam*. (Terj.) Amiruddin Ar-Rani. Yogyakarta: LKiS.
- Abdul Halim Ismail (1985). *Islamic banking in Malaysia: some issue, problem and prospects*. Kertas kerja yang dibentangkan di Seminar Isu Ekonomi Islam, bertempat di Kuala Lumpur, pada 1-3 Disember.
- Abdul Qadir Djaelani. (2001). Cetakan Pertama. *Negara berdaulat dalam perspektif islam*. Shah Alam: Pustaka Dini.
- Ade Yunita Mafruhat (2016). *Asas-asas ekonomi politik Islam dalam koperasi pondok pesantren (kopontren) Daarut Tauhid, Bandung, Indonesia*. Disertasi Sarjana yang diserahkan untuk memenuhi sebahagian keperluan bagi Ijazah Sarjana Sains Kemasyarakatan (Pengurusan Pembangunan Islam), Universiti Sains Malaysia.
- Akan, T. (2016). "The paradigm of Islamic political economy: an institutionalist analysis of myth and reality" (April 15, 2016). *History of Economic Ideas*, Vol. XXIII, 2015/2, Hlm. 41-72. SSRN: <http://ssrn.com/abstract=2765345>.
- Asad Zaman (2005). "Towards a new paradigm for economics", dlm. *Journal of King Abdul Aziz University: Islamic Economics*, No. 18, Vol. 2, hlm. 49-59.
- Beinin, J. (2004). *Political Islam and the new global economy: the political economy of Islamist social movements in Egypt and Turkey*. Kertas kerja yang disediakan untuk konferen berkaitan *French and US Approaches to Understanding Islam France-* bertempat di Stanford Center for Interdisciplinary Studies, yang berlangsung pada 12-14 September.
- Esposito, J. L. (1990). *Islam dan politik*. (Terj.) Joesoef Sou'yb. Jakarta: Bulan Bintang.
- Eva Muzlifah (2013). "Maqasid syariah sebagai paradigma dasar ekonomi Islam", dlm. *Economic: Jurnal Ekonomi dan Hukum Islam*, Vol. 3, No. 2, hlm. 73-93.
- Fadzila Azni Ahmad (2008). *Kaedah pengurusan institusi-institusi pembangunan berteraskan Islam di Malaysia*. Tesis Doktor Falsafah yang diserahkan kepada Pusat Pengajian Sains Kemasyarakatan, Universiti Sains Malaysia. Diterbitkan.
- Fazlur Rahman (1969). "Economic principles of islam", dlm. *Islamic Studies*, No. 8, Vol. 1, hlm.1-8.
- Fazlur Rahman (1994). *Islam*. (Terj.) Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka.
- Ghosh, B. N. (1997). *The ontology of Islamic political economy: A metatheoretic analysis*. Dlm. Masudul Alam Choudhury, Abdad, M. Z. dan Muhammad

- Syukri Salleh (ed.). *Islamic Political Economy in Capitalist-Globalization*. Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang: Utusan Publications and Distributors Sdn.Bhd dan International Project on Islamic Political Economy (IPIPE).
- Himiyari Yusuf (2012). "Pergumulan pemikiran politik kontemporer menjelajah urgensi politik islam pada era global", dlm. *Jurnal TAPIS*, Vol. 8, No. 2, Hlm. 99-118.
- Imam Syathibi (t.t). *Al-muwafaqat fi ushul asy-syari'ah*. Juz. 1. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Jomo Kwame Sundaram (1993). *Islamic economic alternatives*. Kuala Lumpur: Iqra' Publications.
- Joni Tamkin (2007). Pemikiran ekonomi ibn qayyim al-jawziyyah. *Jurnal Usuluddin*. Kuala Lumpur: Bahagian Pengajian Usuluddin, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya. Bil. 25, Januari-Jun 2007.
- Khurshid Ahmad (1980). *Studies in Islamic Economics*. Leicester: The Islamic Foundation.
- Khurshid Ahmad (1992). *Nature and Significance of Islamic Economics*. Jeddah: Islamic Development Bank.
- M. Din Syamsuddin (2000). "Antara yang berkuasa dan yang dikuasai, refleksi atas pemikiran dan praktek politik Islam", *Jurnal Al-Jami'ah*, Vol. 39, No.1.
- M. Nejatullah Siddiqi (1988). *Muslim Economic Thinking: A Survey of Contemporary Literature*. Leicester: The Islamic Foundation.
- M. Nejatullah Siddiqi (1997). *Nature and methodology of islamic political economy in a globalization world environment*. Masudul Alam Choudhury, Abdad M. Z. dan Muhammad Syukri Salleh (ed.). *Islamic Political Economy In Capitalist-Globalization*. Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang: Utusan Publications and Distributors Sdn.Bhd dan International Project on Islamic Political Economy (IPIPE).
- M. Umer Chapra (1997). *Islam dan pembangunan ekonomi*. Kuala Lumpur: Terbitan bersama The International Institute of Islamic Thought dan Thinker's Library Sdn. Bhd.
- M. Umer Chapra (1999). *Islam dan tantangan ekonomi*. Surabaya: Risalah Gusti.
- M. Umer Chapra (2010). *Islamic economics: what is it and how it developed?* Jeddah: Research and Training Institute.
- Masudul Alam Choudhury (1982). "Principles of Islamic economics", dlm. *Islamic Studies*, No. 21, Vol. 2, hlm. 89-107.
- Masudul Alam Choudhury (1990a). "Islamic economics as a social science" dlm. *International Journal of Social Economics*, Vol. 17, No. 6, hal. 35-59.
- Masudul Alam Choudhury (1990b). "Price, value and social equilibrium in ethic-economics", *Journal of the Social Sciences*, Vol. 18, No. 1, hal. 268-79. *68 Review of Islamic Economics*, No. 13, 2003.
- Masudul Alam Choudhury (1992). *The principles of Islamic political economy: a methodological enquiry*. London: Macmillan Press Ltd. & New York, NY: St.Martin's.

- Masudul Alam Choudhury (1997a). *Money in Islam: a study in Islamic political economy*. USA dan Canada: Routledge International Studies in Money and Banking.
- Masudul Alam Choudhury (1997b). "Theory and practice of islamic political economy", in Masudul Alam Choudhury, Abdad, M.Z. & Muhammad Syukri Salleh (ed.) *Islamic Political Economy in Capitalist-Globalization, An Agenda for Change*. Kuala Lumpur: Utusan Publications.
- Masudul Alam Choudhury dan Malik, U.A. (1992). *The foundations of Islamic political economy*. London: Macmillan & New York, NY: St. Martin's Press.
- Masudul Alam Choudhury dan Muhammad Syukri Salleh (1999). *Islamic political economy*, dlm. Phillip Anthony O'Hara (ed.), *Encyclopedia of Political Economy*, Vol. 1, London and New York: Routeldge, pp. 585-586.
- Masudul Alam Choudhury dan Uzir Abdul Malik (1992). *The foundations of Islamic political economy*. London: Macmillan Press.
- Masudul Alam Choudhury, Abdad M. Z. dan Muhammad Syukri Salleh (1997). *Islamic political economy in capitalist-globalization*. Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang: Utusan Publications and Distributors Sdn. Bhd dan International Project on Islamic Political Economy (IPIPE).
- Mehmet Asutay (2007). "A political economy approach to Islamic economics: systemic understanding for an alternative economic system" dlm. *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, Vol. 1, No. 2, hal. 3-18, 2007. SSRN: <http://ssrn.com/abstract=1735619>.
- Mehmet Asutay (2006). *Deconstructing and moderating the functioning and consequences of political manipulation of the economy in turkey*. Kertas kerja ini dibentangkan dalam *26th Annual Meeting of the European Public Choice Society* bertempat di Turku, Finland pada 20-23 April 2006.
- Mikailu, A. S. (1997). *Direct foreign investments and Islamic political economy: analysis and implications of the performance of the multinational corporations in Nigeria*. Masudul Alam Choudhury, Abdad M. Z. dan Muhammad Syukri Salleh (ed.). *Islamic Political Economy In Capitalist-Globalization*. Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang: Utusan Publications and Distributors Sdn.Bhd dan International Project on Islamic Political Economy (IPIPE).
- Mohd Affandi Hassan. (1992). *The tawhidic approach in management and public administration: Concepts, principles and an alternative model*. Kuala Lumpur: National Institute of Public Administration (INTAN).
- Mohd Shuhaimi Haji Ishak (2011). *Tabung haji as an Islamic financial institution for sustainable economic development*. Kertas kerja yang dibentang di 2nd International Conference on Humanities, Historical and Social Sciences (IPEDR) bertempat di Singapura.
- Mohd Shukri Hanapi (2012). *Tasawur pembangunan dalam al-qur'an: kajian tafsir al-mawdu'iy*. Tesis Doktor Falsafah yang diserahkan kepada Pusat

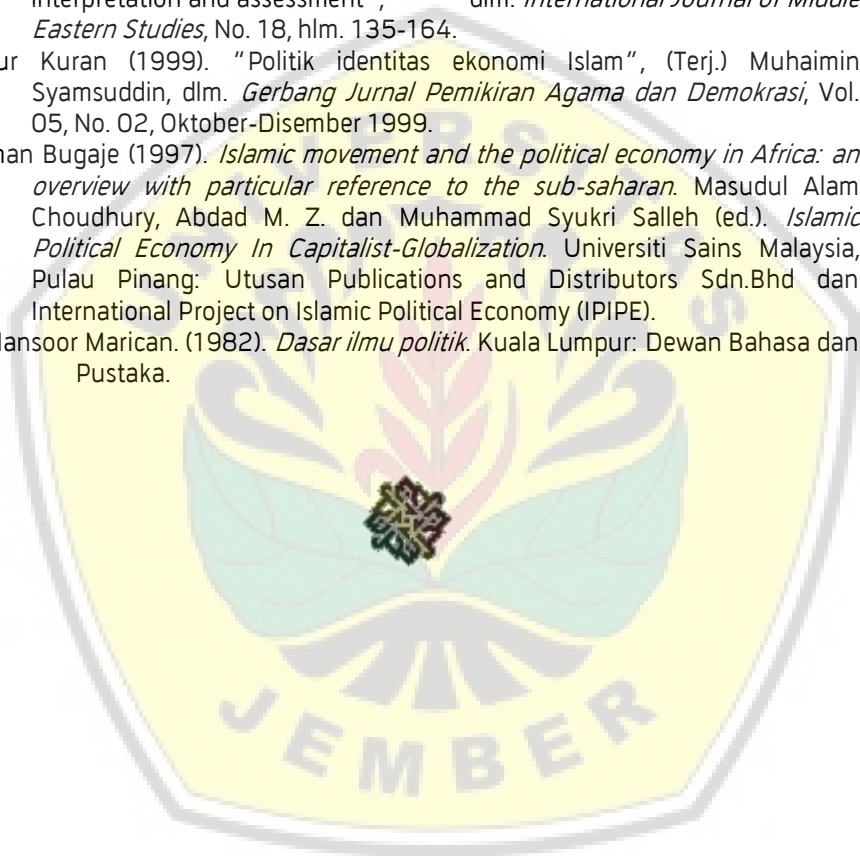
- Pengajian Sains Kemasyarakatan, Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang. Tidak diterbitkan.
- Mohd Syakir Mohd Rosdi (2010). *Dr. Burhanuddin al-Helmi dan pembangunan ekonomi politik Islam di Malaysia*. Disertasi Sarjana yang diserahkan kepada Pusat Pengajian Sains Kemasyarakatan, Universiti Sains Malaysia. Tidak diterbitkan.
- Mohd Syakir Mohd Rosdi (2013). *Ekonomi politik Islam: teori dan falsafah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd Syakir Mohd Rosdi (2014a). "Islamic political economy: a special reference to the use of *tahaluf siyasi* in the state of Kelantan, Malaysia", dlm. *American International Journal of Contemporary Research*, Vol. 4, No. 5, May 2014.
- Mohd Syakir Mohd Rosdi (2014b). "*Mencari ekonomi holistik: antara ekonomi Islam dan ekonomi politik Islam*", dlm. *Internasional Pembangunan Islam I (KIP-I)*. Universitas Jember, Indonesia.
- Mohd Syakir Mohd Rosdi (2014c). *Tahaluf siyasi dalam ekonomi politik Islam: satu kajian teoretis*. Tesis Doktor Falsafah yang diserahkan kepada Pusat Pengajian Sains Kemasyarakatan, Universiti Sains Malaysia. Tidak diterbitkan.
- Mohd Syakir Mohd Rosdi (2015a). "Conceptualization of islamic political economy", dlm. *American International Journal of Social Science*, Vol. 4, No. 4, Ogos.
- Mohd Syakir Mohd Rosdi (2015b). "Tahaluf siyasi dalam ekonomi politik Islam", dlm. *Ekonomika: Jurnal Paradigma Islam Di Bidang Keuangan, Ekonomi dan Pembangunan*, Vol. 3, No.1.
- Mohd Syakir Mohd Rosdi (2015c). "Ummah economic remedy: between Islamic economics and Islamic political economy", *Journal of Business Management & Economics*, [S.I.], Vol. 4, No. 01.
- Mohd Syakir Mohd Rosdi (2016a). "Declaration of Malaysia as an Islamic state in the era tun dr mahathir mohamad's governance: implications towards political economics in Islamic ways", dlm. *International Journal of Management and Economics Invention*, Vol. 2, No. 3.
- Mohd Syakir Mohd Rosdi (2016b). "Pemikiran tahaluf siyasi parti islam semalaysia (pas) danimplikasinya terhadap pembangunan negara", dlm. *Jurnal Sains Humanika*, Vol. 8, No. 2.
- Monzer Kahf (2008). "Role of zakah and awqaf in reducing poverty: a proposed institutional setting within the spirit of shari'ah", dlm. *Thoughts on Economics*, No. 18, Vol. 3, Julai, hlm. 40-67.
- Mubyarto (1988). *Etika keadilan sosial dalam islam*. Bandung: Penerbit PUSTAKA.
- Muhammad (1996). *Filsafat politik, perbandingan antara Islam dan barat*. Jakarta: PT Raja Grofindo Persada.
- Muhammad Akram Khan (1987). "Methodology of islamic economics", dlm. *Journal of Islamic Economics*, No. 1, Vol. 1, hlm. 17-33.

- Muhammad Akram Khan (1994). *Art introduction to Islamic economics*. Islamabad: International Institute of Islamic Thought and Institute of Policy Studies.
- Muhammad Akram Khan (2013). *What is wrong with islamic economics?: analysing the present state and future agenda*. UK: Edward Elgar Publishing Limited.
- Muhammad Anas Zarka (2003). "Islamization of economics: the concept and methodology", dlm. *Islamic Economics*, No. 16, Vol. 1, hlm. 3-42.
- Muhammad Baqir al-Sadr (1971). *Iqtisaduna*. (Terj.) Zeshan Haider. Lahore: Maktaba Ta'mir e Adab.
- Muhammad Syukri Salleh (2003). *7 prinsip pembangunan berteraskan Islam*. Universiti Sains Malaysia: Zebra Editions Sdn.Bhd.
- Muhammad Syukri Salleh (2016). *Ekonomi politik zakat*. Kertas kerja yang dibentangkan di Cyberjaya, Selangor.
- Munawir Sjadzali (1993). *Islam dan tata negara, ajaran sejarah dan pemikiran*. Jakarta: UI Press.
- Nazim Zaman dan Mehmet Asutay (2009). "Divergence between aspirations and realities of Islamic economics: a political economy approach to bridging the divide", *IJUM Journal of Economics and Management*, Bil. 17, No. 1, Hal. 73-96.
- Nik Mustapha Nik Hassan (2000). *The economic and financial imperatives of globalisation*. Kuala Lumpur: Institute of Islamic Understanding Malaysia.
- Radiyah Abdul Kader dan Mohamed Ariff (1997). *The political economy of islamic finance: the malaysian experience*. Masudul Alam Choudhury, Abdad M. Z. dan Muhammad Syukri Salleh (ed.). *Islamic Political Economy In Capitalist-Globalization*. Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang: Utusan Publications and Distributors Sdn.Bhd dan International Project on Islamic Political Economy (IPIPE).
- S. M. Hasan-uz-Zaman (1979). "Economic policy in the early islamic period", dlm. *The Journal: Rabitat Al-Alam Al-Islami*, No. 6, Vol. 8, hlm. 22-26.
- Sajjad Khan (2006). "Global poverty: a perspective from Islamic political economy", dlm. *Globalizations*, Vol. 3, No. 2, Hal. 251–254.
- Shamim Ahmad Siddiqi (2001). "A suggested methodology for the political economy of islam", dlm. *J.KAU: Islamic Econ.*, Vol. 13, Hal. 3-27.
- Siavash Abghari (2007). "Political economy of political power of the islamic regime in iran", dlm. *Journal of Third World Studies*, Vol. XXIV, No. 1.
- Sule Ahmad Gusau (1997). *Role of the nigerian Islamic political movements on the economy of the country*. Masudul Alam Choudhury, Abdad M. Z. dan Muhammad Syukri Salleh (ed.). *Islamic Political Economy In Capitalist-Globalization*. Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang: Utusan Publications and Distributors Sdn.Bhd dan International Project on Islamic Political Economy (IPIPE).

• † Mohd Syakir Mohd Rosdi

---

- Syed Othman al-Habshi (2010). *Development of Islamic finance in Malaysia and its contribution to the global environment*. Kertas kerja yang dibentangkan di Seminar *Conjunction with Malaysia Financial Planning Council Graduation (MFPC) dan Graduation Ceremony*, bertempat di Putra World Trade Centre (PWTC), Kuala Lumpur pada 16 Januari.
- Timur Kuran (1986). "The economic system in contemporary Islamic thought: interpretation and assessment", dlm. *International Journal of Middle Eastern Studies*, No. 18, hlm. 135-164.
- Timur Kuran (1999). "Politik identitas ekonomi Islam", (Terj.) Muhaimin Syamsuddin, dlm. *Gerbang Jurnal Pemikiran Agama dan Demokrasi*, Vol. 05, No. 02, Oktober-Disember 1999.
- Usman Bugaje (1997). *Islamic movement and the political economy in Africa: an overview with particular reference to the sub-saharan*. Masudul Alam Choudhury, Abdad M. Z. dan Muhammad Syukri Salleh (ed.). *Islamic Political Economy In Capitalist-Globalization*. Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang: Utusan Publications and Distributors Sdn.Bhd dan International Project on Islamic Political Economy (IPIPE).
- Y. Mansoor Marican. (1982). *Dasar ilmu politik*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.





## OPTIMALISASI PEMBANGUNAN DAERAH MELALUI MUNICIPAL SUKUK

**Moh Rozaq Asyhari**

*Mahasiswa Program Doktor Fakultas Hukum Universitas Indonesia  
rozaq@lawyer.com*

The Municipal Sukuk can be an alternative source of local government finance prospectively. Municipal Sukuk are securities based on sharia principles as ownership certificate of the underlying asset. Sukuk naturally controls the needs of financing, which are based on underlying assets. It also provides a protective mechanism and natural hedging, making the local government development programs more sustainable. This study explores the basic concept of Municipal Sukuk and the difference with Municipal Bond. Then it also discusses how the use of municipal property in the structure of sukuk issuance. Then analyzed how the Municipal Sukuk issuance opportunities in Indonesia. This research method is the study of the study purely normative law. The study was conducted with a literature study that examined the secondary data. The analysis used is the statute of approach and comparative approach. The conclusion is the Municipal Sukuk different from Municipal Bond, sukuk is certificate of ownership than bond is debt. Local development program can use two concept of Municipal Sukuk, an asset-backed sukuk concept or project sukuk concept. Issuing Municipal Sukuk in Indonesia should combine law of Municipal Bond with private law and sharia principle, because there are no specific rule on Municipal Sukuk.

**Keywords:** *municipal, sukuk, bond, development*

### Latar Belakang

Pembangunan nasional oleh pemerintah pusat tidak dapat dipisahkan dengan pembangunan yang dilakukan oleh pemerintah daerah. Menurut Deddy dan Dadang (2001) pembangunan daerah merupakan bagian integral dari pembangunan nasional yang dilaks anakan

berdasarkan prinsip otonomi daerah. Lahirnya konsep baru ini menurut Sjafrizal (2008) perlu ditindak lanjuti dengan melakukan reorientasi dalam melakukan perencanaan dan pembangunan daerah, karena dilakukannya desentralisasi fiskal mempengaruhi orientasi perencanaan pembangunan daerah. Pada sisi lain, menurut Indra (2005) otonomi daerah merupakan peluang yang harus dimanfaatkan, baik oleh pemerintah daerah maupun masyarakat.

Menurut Adi dan Ndadari (2008) permasalahan yang terjadi saat ini adalah pemerintah daerah terlalu mengharapkan alokasi dana perimbangan yang dialokasikan pemerintah pusat setiap tahun untuk membiayai belanja modal dan pembangunan tanpa mengoptimalkan potensi daerah, sehingga pemerintah daerah tidak berusaha untuk menciptakan iklim perekonomian guna meningkatkan kemandirian daerah tersebut. Hal ini dikarenakan oleh alokasi dana perimbangan dari pemerintah pusat pada periode berikutnya akan lebih besar atau tetap seperti alokasi periode sebelumnya.

Pada saat ekonomi kurang menguntungkan dapat menyebabkan pemerintah daerah tidak dapat memenuhi kebutuhan anggarannya. Seperti yang dialami oleh Pemerintah Provinsi Maluku, mengalami kekurangan anggaran, sehingga mengakibatkan sejumlah program pada dinas dan bawahan tidak berjalan (Anthonius, 2016). Kondisi serupa dialami oleh Pemerintah Kabupaten Pelawawan, pada tahun ini mengalami kekurangan anggaran lebih dari Rp. 100 Milyar. Akibatnya banyak kegiatan yang sudah direncanakan dalam Anggaran Pendapatan dan Belanja (APBD) 2016 banyak tidak dapat direalisasikan (Harris, 2016).

Kekurangan anggaran dalam pembangunan daerah sebenarnya dapat disiasati dengan menerbitkan instrument keuangan daerah berupa Municipal Bond ataupun Municipal Sukuk. Dalam kerangka otonomi, pemerintah daerah dapat menerbitkan Municipal Bond berdasar Undang-Undang Nomor 33 Tahun 2004 tentang Perimbangan Keuangan antara Pemerintah Pusat dan Pemerintahan Daerah. Selain itu Pemerintah Daerah dapat pula memanfaatkan aset daerah melalui kerjasama pengelolaan aset Pemerintah Daerah dengan pihak swasta dengan model Municipal Sukuk berdasar Peraturan Menteri Dalam Negeri No 19 tahun 2016 tentang Pedoman Pengelolaan Barang Milik Daerah. Pada penelitian ini akan ditelaah peluang penerbitan Municipal Sukuk oleh pemerintah daerah untuk mendorong pembangunan nasional.

## Rumusan Permasalahan

Berdasarkan latar belakang diatas, dirumuskan beberapa permasalahan penelitian sebagai berikut :

- a. Apakah yang dimaksud dengan Municipal Sukuk dan apa perbedaan antara Municipal Sukuk dengan Municipal Bond?
- b. Bagaimanakah optimalisasi pembangunan daerah dengan menggunakan Municipal Sukuk ?
- c. Bagaimanakah proses penerbitan Municipal Sukuk di Indonesia ?

## Kerangka Teori

Akselerasi pembangunan daerah melalui otonomi daerah akan berhasil dengan berpedoman pada paradigma demokrasi dan kesejahteraan rakyat dituangkan ke dalam visi, misi, strategi serta pembangunan daerah yang terarah dan akuntabel (Isran, 2012). Pembangunan daerah untuk kesejahteraan rakyat sebenarnya bukanlah sebuah paradig baru, pada masa Romawi dikenal istilah *Solus Populi Suprana Lex* yang artinya bahwa kepentingan dan kesejahteraan rakyat adalah hukum tertinggi. Di sini dikatakan bahwa fungsi negara adalah untuk menyelenggarakan langkah-langkah itu (Starke, 1989). Penyelenggaraan kepentingan dan kesejahteraan rakyat dilakukan dengan fungsi pembangunan (*developing function*). Fungsi pembangunan pada hakekatnya adalah perubahan yang terencana yang dilakukan terus menerus untuk menuju pada suatu perbaikan yang telah ditetapkan sebelumnya. Tujuan utama negara yang sedang berkembang adalah perwujudan kesejahteraan masyarakat yang merata (Thomas, 2009).

Konstitusi Indonesia sudah menegaskan bahwa Negara ini berdasar atas hukum (*Rechtsstaat*), tidak berdasar atas kekuasaan belaka atau *Machtsstaat*, hal ini sebagaimana amandemen ketiga UUD 1945 Pasal 1 ayat (3) UUD 1945 (Sekretariat, 2011). Namun hal ini tidak berarti bahwa Negara hanya menjalankan fungsi keamanan sebagai penjaga malam belaka, pasal 33 dan 34 Amandemen Keempat UUD 1945 dijelaskan fungsi Negara dalam menjalankan fungsi kesejahteraan. Konstitusi Indonesia juga menegaskan bahwa negara turut aktif dan bertanggung jawab atas perekonomian negara dan kesejahteraan rakyat (Sekretariat, 2011). Konsepsi negara hukum Indonesia dapat kita masukan dalam konsep negara hukum materiil atau negara hukum dalam arti luas. Hal ini dapat kita ketahui dari perumusan mengenai tujuan

bernegara sebagaimana yang tercantum dalam pembukaan UUD 1945 Alenia IV (Sekretariat, 2011).

Kaitannya dengan konsep negara hukum tersebut, maka konsep Negara hukum yang dimaksudkan dalam Penjelasan UUD 1945 bukanlah Negara hukum dalam arti formal atau negara penjaga malam (*nachtwakerstaat*) melainkan negara hukum dalam arti materiil atau paham negara kesejahteraan (*verzorgingsstaat*) dan paham demokrasi sosial ekonomi yang biasa juga disebut negara hukum modern (Bagir, 1996). Konsep negara kesejahteraan inilah yang mengilhami para aktivis pergerakan kemerdekaan bangsa Indonesia yang dipelopori oleh Muhammad Hatta selaku pejuang dan pendiri Negara Republik Indonesia (Bagir, 1996). Konsep Negara kesejahteraan ini oleh Muhammad Hatta disebut dengan istilah "Negara pengurus" (Muhammad, 1960). Peran Negara dalam upaya mensejahterakan rakyat menjadi faktor penting dalam pembangunan. Karena tidak dapat disangkal bahwa apabila kontribusi berbagai kelompok di masyarakat tidak memadai atau bahkan mungkin sangat kecil, maka pemerintahlah yang bertanggungjawab untuk mewujudkannya (Marilang, 2010).

Salah satu instrumen yang dapat digunakan untuk melakukan pembangunan adalah Municipal Sukuk. Istilah sukuk berasal dari Bahasa Arab : صكوك yang berarti dokumen atau sertifikat, istilah sukuk merupakan bentuk jamak (plural) dari صك Sakkatau *sakaik* (Ahmad, 2010). Pendapat lain menyatakan Sukuk berasal dari bahasa arab "Sakk" yang berarti memukul atau membentur, dan bisa juga bermakna pencetakan. Istilah ini telah dikenal dalam sejarah Islam sejak abad pertama Hijriyah, di mana penggunaannya bermula dari tindakan membubuhkan cap tangan oleh seseorang atas suatu dokumen yang mewakili suatu kontrak pembentukan hak (Nazaruddin, 2010). *Sakk* diartikan sebagai kepemilikan dari kelompok tertentu dari sebuah aset yang dimiliki peminjam untuk diberikan kepada penyedia dana sebagai bukti kepemilikan. Omar Salah, mendefinisikan Sukuk sebagai sebuah sertifikat yang mewakili bukti kepemilikan atas aset keuangan yang bersifat riil (Omar, 2010).

Obligasi dipergunakan banyak negara sebagai upaya untuk memenuhi anggaran nasional. Kata obligasi berasal dari bahasa Belanda, yaitu *obligatie* atau *obligaat*, yang berarti kewajiban yang tidak dapat ditinggalkan atau surat hutang suatu pinjaman Negara atau daerah atau perseroan dengan bunga tetap (nurul dan Mustafa 2009).

Municipal Bond merupakan surat utang yang diterbitkan oleh pemerintah daerah yang ditawarkan kepada publik melalui penawaran

umum di pasar modal. Obligasi ini tidak dijamin oleh Pemerintah Pusat (Pemerintah) sehingga segala resiko yang timbul sebagai akibat dari penerbitan Obligasi Daerah menjadi tanggung jawab Pemerintah Daerah. Penerbitan surat utang merupakan bukti bahwa pemerintah daerah telah melakukan pinjaman/utang kepada pemegang surat utang tersebut (Direktorat, 2007).

## Metodologi Penelitian

Metode penelitian adalah serangkaian metode yang saling melengkapi yang digunakan dalam melakukan penelitian (Chalid dan Abu, 2003). Tipe kajian dalam penelitian ini adalah hukum murni yang mengkaji "*law as it is written in the books*" yang bertolak dari pandangan bahwa hukum adalah norma-norma positif di dalam sistem perundang-undangan hukum nasional (Soetandyo, 1974). Dilihat dari jenisnya, penelitian ini termasuk penelitian hukum normatif, yang termasuk dalam penelitian keputusan kepustakaan (*library research*) atau studi dokumen (Bambang, 2002). Oleh karenanya penelitian ini dilakukan dengan cara meneliti data sekunder yang disebut juga penelitian hukum kepustakaan (Soerjono dan Sri, 2006). Dalam penelitian ini yang dimaksud Municipal Sukuk

Pendekatan yang dipergunakan dalam penelitian ini adalah *Statute Approach*, yaitu pendekatan menggunakan legislasi dan regulasi. Penelitian hukum dalam level dogmatik hukum tidak dapat melepaskan diri dari *Statute Approach*, karena pokok bahasan yang ditelaah berasal dari peraturan perundang-undangan (Soerjono dan Sri, 2006). Selain itu penelitian ini didukung dengan *Comparative Approach*, yaitu kegiatan untuk membandingkan hukum suatu negara dengan hukum negara lain atau hukum dari suatu waktu dengan hukum di waktu yang lain, dapat pula membandingkan suatu putusan pengadilan yang satu dengan putusan pengadilan lainnya untuk masalah yang sama (Peter, 2005).

Kesimpulan dalam penelitian merupakan hasil analisis pokok bahasan yang bersifat logis normatif, yaitu berdasarkan logika dan peraturan perundang-undangan. Kemudian pada bagian akhir akan ditarik kesimpulan dalam bentuk silogisme.

## Pembahasan

Menemukan kembali paradigma pembangunan islami adalah sebuah proses pengintegrasian nilai-nilai Islam dalam pembangunan nasional. Salah satu isu penting dalam pembangunan nasional adalah penyediaan dana pembangunan dan pemenuhan anggaran infrastruktur. Penerbitan Municipal sukuk merupakan bentuk integrasi nilai-nilai keislaman dalam pembangunan nasional. Dengan menggunakan skim pembiayaan municipal sukuk dapat diimplementasikan nilai-nilai dalam Islam, seperti keterbukaan, keadilan, dan kesetaraan.

### Pengertian Municipal Sukuk Dan Perbedaannya Dengan Municipal Bond

Agar dapat memperoleh gambaran yang mendalam mengenai Municipal Sukuk dan Municipal Bond, pada bagian ini akan dibahas pengertian masing-masing. Kemudian akan dianalisis perbedaan antara municipal sukuk dan Municipal Bond. Pembahasan ini penting untuk membedakan bagaimana konsep dasar dari dua skim tersebut. Selain itu, diperlukan pula untuk menganalisis landasan hukum yang dapat digunakan dalam penerbitan Municipal Sukuk maupun Municipal Bond. Dan yang paling penting adalah untuk mengelaborasi model operasional dari dua bentuk pembiayaan daerah tersebut dalam konteks pembangunan.

### Pengertian Municipal Sukuk dan Municipal Bond

Municipal Sukuk sebenarnya adalah sukuk sebagaimana umumnya, namun penerbitnya adalah pemerintah daerah. Menurut Azmi dkk, (2013), sukuk dikategorikan kepada beberapa jenis yaitu : *government sukuk*, *Municipal Sukuk* dan *corporate sukuk*. Yang dimaksud dengan *government sukuk* adalah sukuk yang diterbitkan oleh pemerintah. Sedangkan *Municipal Sukuk* merupakan sukuk yang diterbitkan pemerintah daerah dan *corporate sukuk* diterbitkan oleh perusahaan. Oleh karenanya dalam penelitian ini yang disebut Municipal Sukuk merupakan sukuk pada umumnya, hanya saja dalam konteks pembahasan ini lebih dikhususkan diterbitkan oleh pemerintah daerah.

Sukuk ini bukan merupakan istilah yang baru dalam sejarah Islam. Istilah tersebut sudah dikenal sejak abad pertengahan, dimana umat Islam menggunakannya dalam konteks perdagangan internasional (Adrian, 2009). Istilah sukuk mudah terlacak dalam transaksi komersial klasik, terminologi tersebut sangat umum digunakan dalam perdagangan internasional di daerah Muslim pada abad pertengahan utamanya

berkaitan dengan kata *hawalah* yang mewakili pengalihan/penyetoran uang dan *mudarabah* yang berupa kegiatan kerjasama usaha (Abraham, 1970).

Sukuk dipergunakan oleh para pedagang pada masa itu sebagai dokumen yang menunjukkan kewajiban finansial yang timbul dari usaha perdagangan dan aktivitas komersial lainnya. Namun sejumlah penulis Barat yang memiliki konsen terhadap sejarah Islam dan bangsa Arab menyatakan, bahwa dari kata *sakk* inilah yang kemudian menjadi akar kata "*cheque*" dalam bahasa latin, sebagai suatu istilah yang lazim dipergunakan dalam transaksi dunia perbankan kontemporer (Nurul dan Nasution, 2007).

Adapun Municipal Bonds adalah obligasi yang diterbitkan oleh pemerintah daerah (Veithzal dkk, 2007). Menurut ABMF, (2011) "*Municipal Bonds are issued by the province or district government for financing public utilities projects*". Artinya Municipal Bond dapat diterbitkan oleh pemerintah provinsi maupun pemerintah kabupaten yang diitujukan untuk keuangan publik. Secara khusus penerbitan municipal bond harus mengikuti beberapa peraturan antara lain Undang-Undang No. 33 Tahun 2004 Tentang Keseimbangan Anggaran Antara Pemerintah Pusat dan Daerah, Peraturan Menteri Keuangan No. 147 Tahun 2006 Tentang Prosedur Penerbitan dan Akuntabilitas Informasi Oblgasi Daerah dan peraturan teknis yang diterbitkan oleh Bapepam. (ABMF, 2011)

Pada umumnya Municipal Bond diterbitkan oleh pemerintah daerah di wilayah tertentu ataupun lembaga di bawahnya untuk pembangunan fasilitas umum seperti jalan, sekolah, bandara, pelabuhan ataupun untuk perbaikan infrastruktur. Hal ini sebagaimana disampaikan oleh Neighborly, (2015) "*A Municipal Bond is a bond issued by a local government or territory, or one of their agencies. It is generally used to finance public projects such as roads, schools, airports and seaports, and infrastructure-related repairs*". Sedangkan pada negara federal seperti Amerika serikat, Municipal Bond diterbitkan oleh negara bagian ataupun sebuah pemerintah kota. Menurut Securities, (2012) dijelaskan bahwa "*Municipal Bonds are debt securities issued by states, cities, counties and other governmental entities to fund day-to-day obligations and to finance capital projects such as building schools, highways or sewer systems*".

## **Perbedaan Municipal Sukuk Dengan Municipal Bond**

Sebagaimana kalangan menilai bahwa Municipal Sukuk adalah bentuk Islamisasi dari Municipal Bond. Sukuk pemerintah daerah dianggap dianggap sama halnya dengan obligasi yang diterbitkan pemerintah

daerah ditambah underlying asset, seperti halnya bank konvensional minus bunga menjadi bank syariah. Asumsi ini muncul dengan adanya istilah obligasi syariah dalam Fatwa DSN-MUI No. 32/DSN-MUI/IX/2002 tentang Obligasi Syariah. Menurut Muhammad, (2012) penggunaan istilah obligasi syariah sendiri pada awalnya dianggap kontradiktif. Karena obligasi sudah menjadi kata yang tak lepas dari bunga, sehingga tidak dimungkinkan untuk dilakukan Islamisasi pada instrument tersebut.

Bond adalah sertifikat utang yang dikeluarkan oleh suatu perusahaan atau institusi pemerintah atau lembaga lain untuk mendapatkan modal (Taufiq, 2011). Bond disebut juga obligasi yang merupakan bukti pengakuan utang dari (Marzuki, 1990). Oleh karenanya Municipal Bond atau yang disebut juga obligasi daerah adalah bukti surat utang dari pemerintah daerah. Menurut Fabozzi, (2000) mendefinisikan obligasi *is a debt instrument requiring the issuer (also called the debtor or borrower) to repay to the lender/investor the amount borrowed plus interest over a specified period of time*. Definisi lebih pendek diberikan oleh Block dan Hirt (2005) *bonds are debt instrument that have a fixed life and must be repaid at maturity*.

Kosepsi sukuk memiliki perbedaan yang mendasar dengan obligasi, hal ini terlihat dari definisi yang diberikan oleh Saiful Azhar Rosly, (2005), Loh Mei Mei, (2006), dan Mohamed, (2012). Dari berbagai definisi tersebut, dapat disimpulkan bahwa sukuk mengandung unsur sebagai berikut :

- a. suatu dokumen atau sertifikat yang mewakili nilai dari suatu aset.
- b. sukuk berbeda dengan *shares*, *notes* dan *bonds* karena sukuk memerlukan suatu nilai intrinsik
- c. sukuk bukan pula berasal dari *dayn* atau *debt*
- d. Penerbitan sukuk menggambarkan *trust certificate* dalam hubungan dengan *trust asset* menghasilkan keuntungan bagi pemegang sertifikat sukuk.

Berangkat dari berbagai definisi yang ada, perbedaan mendasar dari Municipal Bond dan Municipal Sukuk adalah sukuk bukan merupakan surat utang, melainkan bukti kepemilikan bersama atas suatu aset/proyek. Setiap sukuk yang diterbitkan harus mempunyai aset yang dijadikan dasar penerbitan (*underlying asset*). Klaim kepemilikan pada sukuk didasarkan pada aset/proyek yang spesifik. Penggunaan dana sukuk harus digunakan untuk kegiatan usaha yang halal. Imbalan bagi pemegang sukuk dapat berupa imbalan, bagi hasil, atau marjin, sesuai dengan jenis akad yang digunakan dalam penerbitan sukuk.



Menurut Andi Sumitro, (2010) pada dasarnya sukuk mirip seperti obligasi konvensional dengan perbedaan pokok antara lain berupa penggunaan konsep imbalan dan bagi hasil sebagai pengganti bunga, adanya suatu transaksi pendukung (*underlying transaction*) berupa sejumlah tertentu aset yang menjadi dasar penerbitan sukuk dan adanya akad atau perjanjian antara para pihak yang disusun berdasarkan prinsip-prinsip syariah. Selain itu, sukuk juga harus distruktur secara syariah agar instrument keuangan ini aman dan terbebas dari riba, gharar dan maysir. *Underlying asset* yang menjadi objek perjanjian harus memiliki nilai ekonomis, dapat berupa aset berwujud atau tidak berwujud termasuk proyek yang akan atau sedang dibangun. Fungsi *underlying asset* tersebut untuk menghindari riba, gharar (ketidakpastian) dan maysir (spekulasi).

Pendapat berbeda dikemukakan oleh Omar, (2004) meskipun sukuk sering dianggap sebagai *islamic bond*, terdapat perbedaan yang signifikan antara struktur sukuk dan struktur obligasi konvensional. Alasan utama untuk perbedaan ini ada hubungannya dengan fakta bahwa semua produk keuangan Islam harus memenuhi prinsip-prinsip syariat tertentu. Dari perspektif Islam, segala bentuk kegiatan perdagangan dan bisnis pada dasarnya diperbolehkan selama tidak ada unsur haram didalamnya. Investasi dalam pandangan perekonomian Islam tidak diperbolehkan berkaitan dengan : alkohol, obat-obatan, persenjataan, teknologi militer, pornografi, prostitusi, dan perjudian.

Terdapat tiga perbedaan antara Municipal Sukuk dan Municipal Bond. Pertama, dari sisi emiten. Emiten yang akan menerbitkan Municipal Sukuk harus berasal dari emiten yang aktivitas bisnisnya tidak bertentangan dengan ketentuan syariah, seperti perjudian, memproduksi alkohol, dan makanan yang dilarang, tidak memproduksi dan mendistribusikan produk yang sifatnya merusak moral dan sebagainya. Kedua, dari sisi peringkat *investment grade*. Municipal Sukuk mempunyai fundamental yang kuat, dan memiliki citra yang baik di mata masyarakat. Ketiga, dari struktur bond yang sudah menjadi kata yang tak lepas dari bunga sehingga tidak dimungkinkan untuk disyariahkan. Semenjak ada pendapat fatwa ulama bahwa bunga adalah riba, maka instrumen-instrumen yang punya komponen bunga ini keluar dari daftar investasi halal (Sofiniyah, 2005).

Bila dilihat dari harga penawaran, jatuh tempo, besarnya nilai pokok saat jatuh tempo, dan rating menurut Lutfi, (2003) tidak ada perbedaan antara Municipal Sukuk dengan Municipal Bond. Menurutnya perbedaan paling mendasar dari keduanya adalah pada pendapatan dan return. Sedangkan Ingg, (2005) memberikan banyak perbedaan dengan

membandingkannya. Menurutnya, pada transaksi bond semua transaksinya sama, sedangkan pada sukuk terdapat jenis akad berupa sewa, pembelian atau kerja sama. Kemudian bond dianggap sebagai surat hutang sedangkan sukuk merupakan investasi, bond memberikan keuntungan berbasis bunga, sedangkan sukuk berdasarkan bagi hasil, dan return bond bersifat tetap, sedangkan pada sukuk bersifat indikatif. Variabel berbeda digunakan oleh Departemen, (2014), menunjukkan perbedaan mendasar dari obligasi dan sukuk. Terlihat beberapa perbedaan mendasar seperti pada sifat instrument, jenis penghasilan yang diperoleh, jangka waktu, kewajiban *underlying asset*, pihak terkait serta penggunaannya.

Dari pembahasan ini dapat dirumuskan perbedaan Municipal Sukuk dan Municipal Bond sebagai berikut:

Tabel 1  
Perbedaan Municipal Sukuk dan Municipal Bond

| Deskripsi                   | Municipal Sukuk                                   | Municipal Bond             |
|-----------------------------|---|----------------------------|
| Penerbit                    | Pemerintah Daerah                                 | Pemerintah Daerah          |
| Sifat Instrumen             | Sertifikat kepemilikan/penyertaan atas suatu aset | Instrumen pengakuan hutang |
| penghasilan                 | Imbalan, bagi hasil, margin                       | Bunga/kupon, capital gain  |
| Jangka waktu                | Pendek-menengah                                   | Menengah-panjang           |
| Underlying asset            | Perlu   | Tidak perlu                |
| Pihak yang terkait          | Obligor, SPV, investor, trustee                   | Obligor/issuer, investor   |
| Harga                       | Market price                                      | Market price               |
| Investor                    | Islami, konvensional                              | konvensional               |
| Pembayaran pokok            | Bullet atau amortisasi                            | Bullet atau amortisasi     |
| Penggunaan hasil penerbitan | Harus sesuai syariah                              | bebas                      |

Sumber : diolah dari berbagai sumber

Seperti halnya sukuk pada umumnya, terdapat beberapa karakteristik Municipal Sukuk yang membedakannya dari instrumen keuangan konvensional yang sejenis seperti Municipal Bond (Ahmad, 2010):

- i) merupakan bukti kepemilikan suatu aset berwujud atau hak manfaat (*beneficial title*);

- ii) pendapatan berupa imbalan (kupon), marjin, dan bagi hasil, sesuai jenis aqad yang digunakan;
- iii) terbebas dari unsur *riba*, *gharar* dan *maysir*;
- iv) penerbitannya melalui *special purpose vehicle (SPV)*;
- v) memerlukan *underlying asset*.
- vi) Penggunaan *proceeds* harus sesuai prinsip syariah.

Oleh karenanya dapatlah disimpulkan bahwa konsepsi dasar Municipal Sukuk berbeda dengan Municipal Bond. Konsepsi Municipal Bond lahir dari kontrak hutang piutang, sedangkan Municipal Sukuk lahir dari kontrak investasi. Municipal Bond memberikan keuntungan berupa bunga dengan nilai yang tetap, sedangkan Municipal Sukuk memberikan bagi hasil dengan nilai yang insidental. Municipal Sukuk dalam penerbitannya memerlukan SPV, sedangkan Municipal Bond tak memerlukannya. Oleh karenanya, perbedaan Municipal Sukuk dengan Municipal Bond bukan sekedar dengan menambahkan underlying asset belaka.

## Optimalisasi Pembangunan Daerah Dengan Municipal Sukuk

Potensi penggunaan Municipal Sukuk dalam pembangunan nasional sama besarnya dengan potensi penggunaan sovereign sukuk yang diterbitkan oleh pemerintah pusat. Setidaknya ada dua hal yang mendorong urgensi pemanfaatan Municipal Sukuk untuk mendorong pembangunan nasional. Pertama adalah untuk memenuhi kebutuhan alternatif instrumen investasi berdasarkan syariah seiring berkembangnya institusi-institusi keuangan syariah. Kedua, sebagai wujud dari bentuk pendanaan yang inofatif dan kompetitif (Inggi, 2005).

Sebagaimana Sukuk pada umumnya, Municipal Sukuk merupakan instrumen keuangan yang sangat strategis untuk mendorong pembangunan nasional pada suatu daerah. Municipal Sukuk menciptakan kerangka partisipasi banyak pihak dalam pembiayaan proyek sektor publik maupun swasta yang mencakup infrastruktur seperti jalan, jembatan, pelabuhan, Bandar udara dan lain sebagainya (Ayub, 2010. Menurut Adrian (2009) terdapat beberapa alasan mengapa pemerintah perlu menerbitkan Municipal Suku. *Pertama*, perusahaan Indonesia belum banyak dikenal di pasar global sehingga pemahaman investor akan resiko masing-masing individu sangat minim. Masuknya pemerintah dalam pasar obligasi akan mendorong investor mengetahui lebih jauh bukan saja tentang resiko investasi di Indonesia, namun juga resiko beberapa perusahaan di Indonesia.

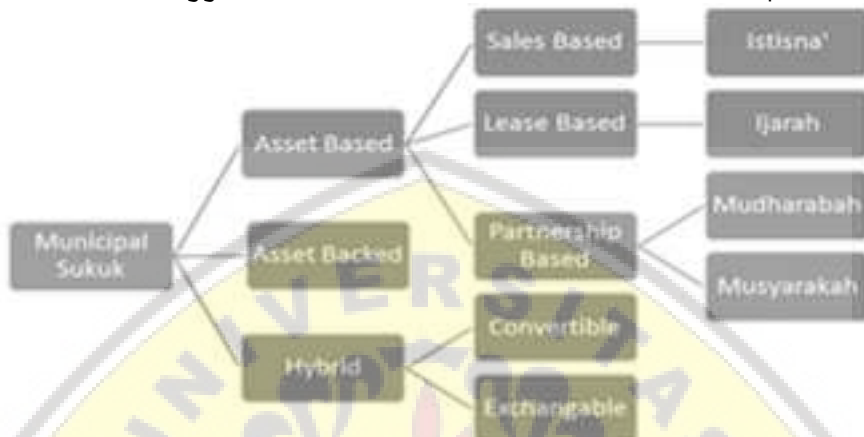
*Kedua*, penerbitan sukuk oleh pemerintah meningkatkan *comfort level* investor global karena merefleksikan adanya perangkat ketentuan hukum yang pasti. Sebagian investor sampai saat ini masih menunggu adanya dasar hukum yang kuat untuk sukuk. Terbitnya sukuk dapat dijadikan sebagai rujukan perlakuan hukum oleh *principle legal security*. *Ketiga*, untuk dapat terlihat di pasar global, jumlah sukuk yang diterbitkan harus cukup signifikan, misalkan 1 juta dolar AS. Diakui pada level global jumlah tersebut belum dapat dikatakan besar.

Nazarudin (2010) berpendapat bahwa penerbitan sukuk merupakan instrumen pembiayaan yang penting untuk sebuah Negara, selain itu sukuk juga dapat digunakan sebagai alat untuk memobilisasi modal. Dalam hal ini sukuk dapat menumbuhkan peran swasta pada proyek-proyek kepentingan publik, oleh karenanya sukuk memiliki peran penting dalam menstimulan investasi dalam negeri maupun lintas Negara. Peran penting lainnya, sukuk dapat menyokong proses pelaksanaan desentralisasi fiskal.

Ada dua pemerintah daerah yang telah menerapkan penerbitan Municipal Sukuk yaitu Saxony Anhalt dan Pasir Gudang, seperti yang diungkapkan Muhammad (2014) "*there are at least two issuers of Islamic Municipal Bonds, sukuk, which are Saxony Anhalt Municipal Sukuk in Germany and Sukuk Pasir Gudang in Johor Malaysia*". Menurut Edy (2015) kehadiran Saxony Anhalt Municipal Sukuk di Jerman dan Sukuk Pasir Gudang Johor Malaysia telah sukses melakukan terobosan dalam hal memecahkan kesulitan pembiayaan. Belajar dari Saxony Anhalt dan Pasir Gudang, pemerintah daerah dapat menjadikan Municipal Sukuk sebagai instrumen solutif atas persoalan keuangan yang dihadapi.

Municipal Sukuk sebagai sebuah instrumen baru diyakini memiliki nilai yang sangat strategis. Dengan struktur ini skim pemerintah daerah dapat menggunakan aset yang dimiliki untuk mengoptimalkan pembangunan. Terlebih lagi dalam Peraturan Menteri Dalam Negeri No 19 tahun 2016 tentang Pedoman Pengelolaan Barang Milik Daerah, penggunaan aset daerah tidak lagi memerlukan persetujuan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD). Berikut adalah beberapa alternatif model pemanfaatan aset daerah dalam penerbitan Municipal Sukuk :

Gambar 1  
Alternatif Penggunaan Aset Pemerintah Daerah Dalam Municipal Sukuk



Sumber : diolah dari berbagai sumber

Municipal Sukuk diyakini bermanfaat untuk pembiayaan pembangunan infrastruktur di daerah seperti pembangunan atau pembukaan jalan menuju akses pengolahan sumber alam, pembangunan tol, pembangunan pelabuhan, lapangan terbang, air minum, pusat perbelanjaan, rumah sakit dan lain-lain. Penelitian yang dilakukan oleh Sigit (2008) menawarkan alternatif baru dalam pembiayaan pembangunan infrastruktur melalui penerbitan sukuk, dengan potensi dana Timur Tengah yang besar. Dengan alternatif ini, emisi sukuk diharapkan akan dapat mengakhiri ketergantungan pembiayaan dengan basis hutang yang menghasilkan beban bunga. Oleh karenanya pengembangan sukuk merupakan alternatif pendanaan infrastruktur yang cukup baik untuk dikembangkan di Indonesia.

Selain itu, melalui penerbitan Municipal Sukuk akan dapat mendorong penerapan prinsip-prinsip good governance seperti transparansi dan responsibility dalam pengelolaan keuangan daerah. Karena melalui konsep investasi untuk mendapatkan keuntungan harus dilakukan dengan prinsip syariah Islam (Veithzal dkk, 2010). Oleh karenanya, lebih lanjut Islam Veithzal dkk, (2010) menjelaskan bahwa pengelolaan investasi syariah harus pada sektor yang halal, tidak boleh saling menzalimi, harus berdasarkan keadilan dalam pendistribusian kemakmuran, kemudian transaksi dilakukan atas dasar ridha sama ridha, dan tidak mengandung unsyur riba, maysir dan gharar. Dengan penerapan

berbagai prinsip diatas, tentunya akan dapat memberikan dorongan terhadap upaya implementasi *good governance*.

Manfaat lain yang juga sangat penting dari penerbitan Municipal Sukuk adalah dapat menekan pos transfer daerah. Kondisi ini dapat terjadi apabila daerah telah cukup memiliki anggaran untuk pembangunan. Pentingnya penghimpunan dana melalui invetasi syariah juga disampaikan oleh Irfan (2011) yang menyarankan agar invetasi syariah diarahkan sebagai sumber dana investasi bagi pembangunan infrastruktur, seperti transportasi, telekomunikasi, energi, dan lain-lain. Hal ini sangat penting mengingat infrastruktur di Indonesia masih tertinggal dibandingkan negara-negara lain seperti Malaysia dan Thailand. Secara ekonomi, multiplier effect yang dapat dihasilkan dari pembangunan infrastruktur ini akan sangat besar. Hal serupa juga disampaikan oleh Bambang (2015) yang menyatakan bahwa pembangunan infrastruktur sangat penting untuk mendukung peningkatan pertumbuhan ekonomi Untuk menunjang hal tersebut instrumen sukuk memiliki peran penting sebagai instrumen penunjang dari pembangunan infrastruktur tersebut.

## Penerbitan Municipal Sukuk di Indonesia

Instrumen sukuk yang diterbitkan oleh pemerintah di Indonesia dikenal dengan sebutan Surat Berharga Syariah Negara. Namun sukuk jenis sovereign sukuk ini diterbitkan oleh pemerintah pusat. Sampai saat ini belum ada instrumen sejenis dengan Municipal Sukuk yang diterbitkan di Indonesia. Padahal penerbitan Municipal Sukuk diyakini dapat memberikan nilai manfaat yang sangat besar bagi pembangunan infrastruktur daerah. Oleh karenanya Edy (2015) mendorong agar pemerintah daerah menerbitkan Municipal Sukuk jangka panjang sebagai sarana utama pembiayaan proyek-proyek, seperti pembangunan infrastruktur yang secara ekonomi dapat memberikan imbal hasil atau margin, seperti jalan tol, rumah sakit, terminal dan sarana lain yang profitable.

Menurut Muhammad (2014) ada tiga tantangan yang dihadapi untuk menerbitkan Municipal Sukuk " *First, the availability and capability of the human resources of local government to meet the basic standards in issuing the bonds. Second, the attractiveness of the local bond in raising funds from investors. Third, the incentives scheme to successfully implement the initiatives*". Oleh karenanya, penerbitan Municipal Sukuk oleh pemerintah daerah harus diawali dengan penyediaan sumberdaya

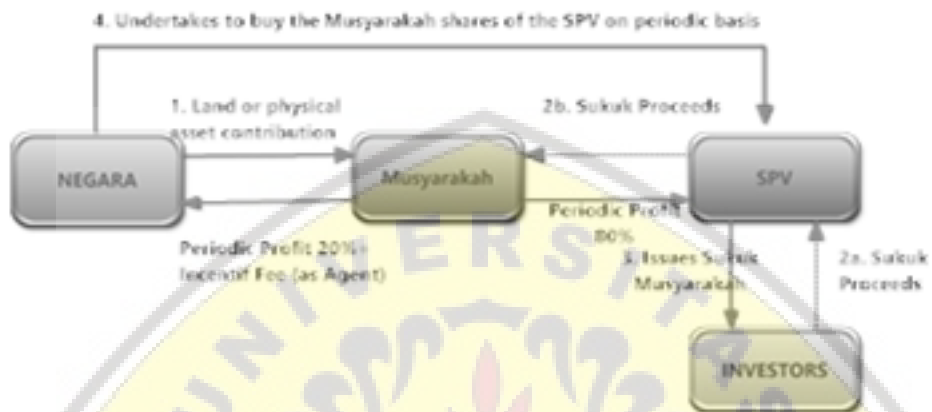
manusia yang mumpuni, kemudian penyusunan struktur investasi yang dapat menarik para pemodal dan insentif khusus untuk mendorong implementasi program tersebut.

Roger (2010) mendapati bahwa masing-masing Negara mengadaptasi sukuk dengan model yang bervariasi, selain itu juga dilakukan inovasi yang disesuaikan dengan kondisi lokal setempat. Malaysia melakukan inovasi melalui *Federal Lands Commissioner of Malaysia* yang menyediakan *beneficial title* dari bidang tanah tertentu yang menjadi *underlying asset* untuk sebuah perusahaan Malaysia yang dibentuk tujuan khusus dalam penerbitan sukuk. Seperti halnya perkembangan sukuk di Malaysia, pengembangan sukuk Pakistan menggunakan struktur *sale and leaseback*. Pakistan juga mengembangkan fitur menarik yaitu aset sukuk yang digunakan sebagai *underlying asset* dijual secara terputus, hal ini berbeda dengan yang dikembangkan pada sukuk di Malaysia.

Inovasi serupa dapat dilakukan di Indonesia dengan mengembangkan Municipal Sukuk baik dengan konsep asset-based ataupun dengan asset-backed. Municipal Sukuk berbasis asset dapat diterbitkan untuk membiayai kegiatan proyek infrastruktur. Khususnya infrastruktur yang dapat menghasilkan keuntungan di kemudian hari, seperti jalan tol, bandara atau pelabuhan. Salah satu struktur akad yang digunakan untuk penerbitan sukuk jenis ini adalah akad musyarakah.

Aplikasi penggunaan akad musyarakah pada umumnya dimulai dengan penggabungan dua modal antara pemilik modal. Pada struktur berikut diilustrasikan penerbitan sukuk yang secara umum dipergunakan, diberikan contoh penggunaan akad musyarakah antara sebuah perusahaan yang menerbitkan sukuk dengan *special purpose Vehicle (SPV)*. Pada langkah pertama Pemerintah Daerah sebagai pihak pertama memberikan kontribusi modal berupa lahan atau aset fisik sebagai partisipasi dari bagian *syirkah*. Disisi lain SPV menerbitkan sukuk untuk mengumpulkan modal dari para investor, dari hasil *proceeds* inilah yang akan disetor sebagai bagian *syirkah* dari SPV. Atas hasil kerja sama tersebut akan diberikan bagi hasil sesuai dengan porsi yang telah disepakati, misalkan 20% untuk perusahaan dan 80% untuk SPV. Porsi keuntungan yang diterima SPV ini untuk kemudian akan diberikan secara berkala kepada investor sukuk sebagai bagi hasil. Berikut adalah contoh penggunaan akad *musyarakah* yang dirumuskan rifat dan Simon, (2013) :

Gambar 2  
Penggunaan Akad Musyarakah Dalam Penerbitan Municipal Sukuk



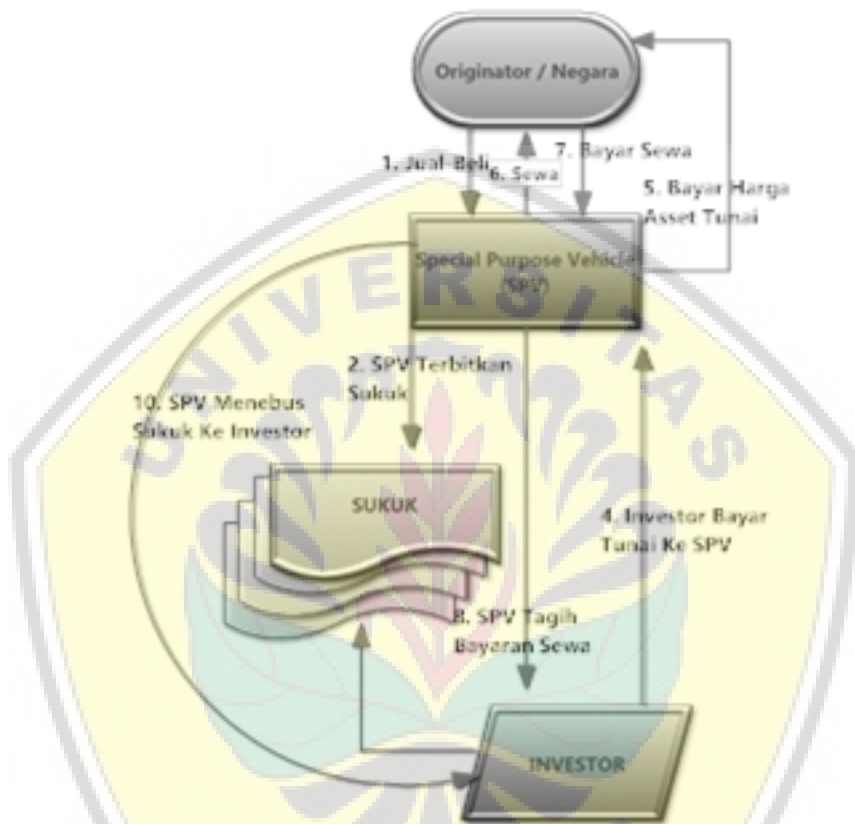
Sumber : Rifaat Ahmed Abdel Karim, Simon Archer, 2013 (diolah)

Pada tahap akhir sukuk jenis ini, Pemerintah Daerah membeli obyek sukuk yang telah dibangun kepada SPV. Kemudian SPV akan membayarkan harga tersebut pada para pemegang sertifikat sukuk sesuai dengan kontribusi modal yang diberikan oleh investor.

Municipal Sukuk dengan konsep asset-backed adalah pilihan kedua yang dapat digunakan oleh Pemerintah Daerah. Pada skem ini, jenis akad ijarah lebih tepat untuk digunakan dalam penerbitannya. Nazarudin (2010) menyajikan sebuah struktur penggunaan akad ijarah yang dapat dipergunakan untuk penerbitan Municipal Sukuk. Model penerbitan sukuk ini terdiri dari sepuluh langkah, *pertama* Pemerintah Daerah sebagai originator menjual asset kepada SPV dengan menggunakan akad *bay al mutlakah*. Kemudian setelah kepemilikan asset berpindah kepada SPV, langkah *kedua* yang dilakukan adalah memproses penerbitan sukuk dengan menggunakan akad ijarah. Langkah *ketiga*, Investor membeli asset yang representatifnya ditunjukkan dengan sertifikat sukuk ijarah. Selanjutnya pada langkah *keempat* investor membayar tunai kepada SPV sebagai harga asset yang dipresentasikan dari sukuk ijarah. Berikut adalah penggunaan akad ijarah dalam penerbitan sukuk:



Gambar 3  
Aplikasi Akad Ijarah Dalam Penerbitan Municipal Sukuk

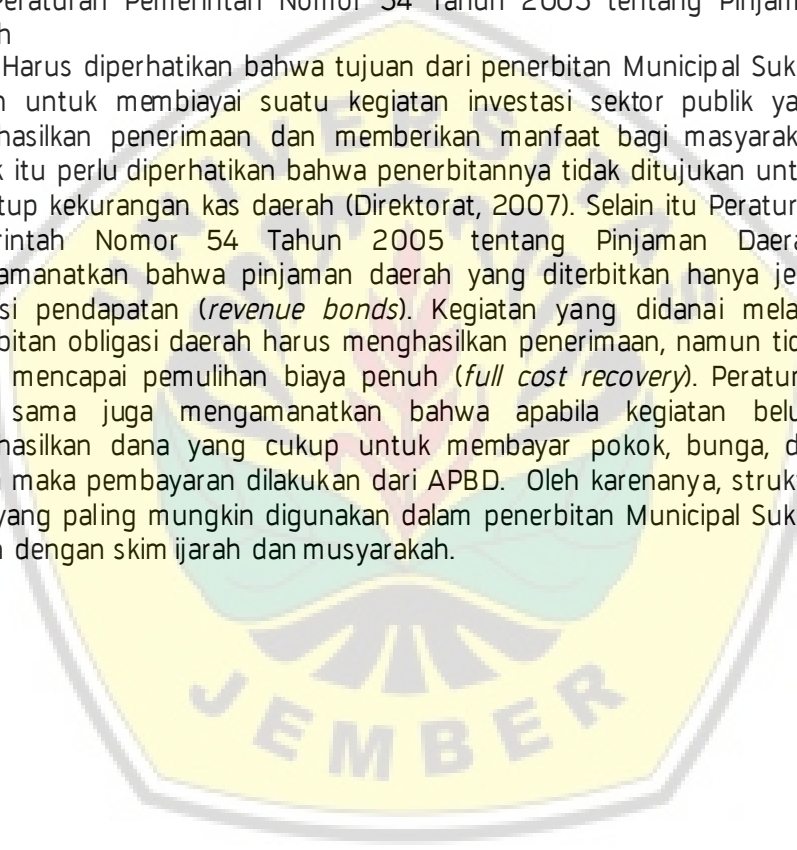


Sumber : Nazarudin Abdul Wahid, 2010

Kemudian pada tahap *keenam* SPV menyewakan semua aset tersebut kepada originator dengan menggunakan kontrak ijarah dan harga sewa disepakati bersama antara originator dan SPV. Pada langkah *ketujuh* originator membayar sewa asset kepada SPV yang biasanya dilakukan setiap tahun. Kemudian tahap *kedelapan* SPV menagihkan bayaran sewa kepada masing-masing investor sesuai jumlah sukuk yang dipegang. Selanjutnya pada tahap *kesembilan*, originator membeli semua asset sesuai dengan harga jual sebelumnya dan membayar tunai kepada SPV. Dan terakhir langkah *kesepluluh* SPV menebus sertifikat sukuk pada investor dan membayar secara tunai bersama biaya sewa terakhir yang tersisa.

Untuk menerbitkan Municipal Sukuk tentunya harus memiliki dasar hukum sebagai *legal standing*. Berikut adalah beberapa peraturan perundang-undangan yang menjadi dasar hukum penerbitan Municipal Sukuk : UU No.8/1995 tentang Pasar Modal, UU No.32/2004 tentang Pemerintah Daerah, UU No.33/2004 tentang Anggaran Keuangan Pemerintah Pusat dan Daerah, UU No.19/2008 tentang Obligasi Syariah, dan Peraturan Pemerintah Nomor 54 Tahun 2005 tentang Pinjaman Daerah

Harus diperhatikan bahwa tujuan dari penerbitan Municipal Sukuk adalah untuk membiayai suatu kegiatan investasi sektor publik yang menghasilkan penerimaan dan memberikan manfaat bagi masyarakat. Untuk itu perlu diperhatikan bahwa penerbitannya tidak ditujukan untuk menutup kekurangan kas daerah (Direktorat, 2007). Selain itu Peraturan Pemerintah Nomor 54 Tahun 2005 tentang Pinjaman Daerah, mengamanatkan bahwa pinjaman daerah yang diterbitkan hanya jenis obligasi pendapatan (*revenue bonds*). Kegiatan yang didanai melalui penerbitan obligasi daerah harus menghasilkan penerimaan, namun tidak harus mencapai pemulihan biaya penuh (*full cost recovery*). Peraturan yang sama juga mengamanatkan bahwa apabila kegiatan belum menghasilkan dana yang cukup untuk membayar pokok, bunga, dan denda maka pembayaran dilakukan dari APBD. Oleh karenanya, struktur akan yang paling mungkin digunakan dalam penerbitan Municipal Sukuk adalah dengan skim ijarah dan musyarakah.



## Kesimpulan

Berdasarkan analisis dan pembahasan di atas, dirumuskan beberapa kesimpulan penelitian sebagai berikut :

- a. Municipal Sukuk adalah sertifikat bukti kepemilikan atas sebuah asset yang diterbitkan oleh pemerintah daerah. Struktur Municipal Sukuk bukanlah sekedar *an asset-backed bond* atau *sharia-compliants bond*. Konsep dasar Municipal Sukuk adalah bukti bagian dari kepemilikan, berbeda dengan Municipal Bond yang merupakan bentuk pengakuan hutang.
- b. Optimalisasi pembangunan dengan penerbitan punicipal sukuk dapat dilakukan dengan memanfaatkan aset pemerintah daerah. Dengan struktur tersebut akan dapat menyokong pembangunan infrastruktur, mendorong pemerintah daerah prinsip-prinsip good governance, dan memiliki peluang menekan pos transfer anggaran ke daerah.
- c. Indonesia belum memiliki aturan spesifik mengenai penerbitan Municipal Sukuk, dasar hukum yang digunakan adalah UU Pasar Modal, UU Pemerintah Daerah, UU Anggaran Keuangan Pemerintah Pusat dan Daerah, UU SBSN, dan Peraturan Pemerintah tentang Pinjaman Daerah. Adapun akad yang dapat digunakan untuk penerbitan Municipal Sukuk adalah ijarah dan musyarakah.

## Saran

Untuk memberikan kepastian hukum perlu diterbitkan aturan khusus untuk penerbitan Municipal Sukuk. Aturan hukum ini juga diperlukan sebagai upaya memberikan perlindungan kepada para investor Municipal Sukuk. Selain itu, sebelum diterbitkan sukuk oleh pemerintah daerah perlu menyiapkan sumberdaya yang memiliki kompetensi dan mampu mengelolanya dengan baik.

## Daftar Pustaka

- Abraham L Udovitch. (1970), *Partnership and Profit in Medieval Islam*, Princeton: Princeton University Press
- Adrian Sutedi, (2009), *Aspek Hukum Obligasi dan Sukuk*, Jakarta : Sinar Grafika,
- Adrian Sutedi, (2009), *Aspek Hukum Obligasi dan Sukuk*, Jakarta : Sinar Grafika, 2009
- Ahmad Ifham Sholihin, (2010), *Buku Pintar Ekonomi Syariah*, (Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama
- Anthonius Sihaloho , (2016), 30 Agustus *Kepala Bapeda Maluku Akui Pemda Kekurangan Anggaran*, Web Site : <http://www.malukupost.com/2016/08/kepala-bappeda-maluku-akui-pemda.html>
- Bagir Manan, (1996), *Politik Perundang-undangan Dalam Rangka Liberalisasi Perekonomian*, Bandar Lampung: FH-UNILA
- Bambang S Brojonegoro, (2015), 17 April, *Peran Sukuk Penting Dalam Pembangunan Infrastruktur*, <http://www.sharia.co.id/2015/04/peran-sukuk-penting-dalam-pembangunan-infrastruktur/>
- Bambang Waluyo, (2001), *Penelitian Hukum Dalam Praktek*, Jakarta: Sinar Grafika
- Block, Stanley B dan Goeffrey A. Hirt, (2005), *Foundations of Financial Management*. New York : McGraw-Hill Company
- Chalid Narbuko dan Abu Ahmadi, (2003), *Metode Penelitian* , Jakarta: PT. Bumi Aksara
- Soetandyo Wignjosoebroto, (1974), *Penelitian Hukum Sebuah Tipologi*, dalam *Jurnal Masyarakat Indonesia*, Tahun 1 No 2,
- Deddy Supriady Bratakusumah, Dadang Solihin, (2001), *Otonomi Penyelenggaraan Pemerintahan Daerah*, Jakarta : Gramedia Pustaka Utama
- Edy Suprpto, (2015), 7 Juli, *Sukuk, instrumen keuangan Islam untuk membangun Depok*, Web Site : <http://www.depoknews.id/sukuk-instrumen-keuangan-islam-untuk-membangun-depok/#>
- Fabozzi J., Frank, (2000), *Bond Markets Analysis and Strategies*, New Jersey: Prentice-Hall
- Harris, (2016) , 15 September, *Pelalawan Kekurangan Anggaran Rp100 M* Web Site : <http://www.katariau.com/read-107-9982914-2016-09-15-pelalawan-kekurangan-anggaran-rp100-m.html>

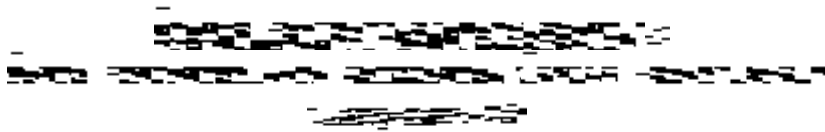
- Irfan Syauqi Beik, (2011), *Memperkuat Peran Sukuk Negara Dalam Pembangunan Ekonomi Indonesia*, Jurnal Ekonomi Islam Al-Infaq, Vol. 2 No. 2, September
- Marilang, (2010), *Nilai Keadilan Sosial Dalam Pertambangan*, Disetasi, Makassar: Program Pascasarjana UNHAS
- Marzuki Usman, (1990), *ABC Pasar Modal Indonesia*, Jakarta: ISSEI
- Muhammad Ayub, (2010), *Understanding Islamic Finance*, Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama
- Muhammad Kamal Zubair, (2012), *Obligasi dan Sukuk dalam Prespektif Keuangan Islam (Suatu Kajian Perbandingan)*, Asy-Syir'ah, Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum, No 48 Vol 1, Januari-Juni
- Muhammad Shodiq, (2014), 2 Desember, *Municipal Bond: An Alternative to Boosting Infrastructure*, Web site : <http://www.thejakartapost.com/news/2014/12/02/municipal-bond-an-alternative-boosting-infrastructure.html>
- Muhammad Yamin, (1960), *Naskah Persiapan Undang Undang Dasar 1945*, Jakarta : Jajasan Prapantja
- Nazaruddin Abdul Wahid, (2010), *Sukuk: memahami dan Membedah Obligasi pada Perbankan Syariah*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media
- Nurul Huda dan Mustafa Edwin Nasution, (2009), *Current Issues Lembaga Keuangan Syariah*, Jakarta: Prenada Media
- Nurul Huda dan Nasution, Mustafa Edwin.(2007), *Investasi Pada Pasar Modal Syariah*. Jakarta: Prenada Media, 2007
- Omar Salah, ,(2010), *Dubai Debt Crisis: A Legal Analysis of the Nakheel Sukuk*, Berkeley Journal of International Law, Vol. 4
- Peter Mahmud Marzuki. (2005), *Penelitian Hukum*. Jakarta : Kencana
- Rifaat Ahmed Abdel Karim, (2013), *Simon Archer, Islamic Finance: The New Regulatory Challenge*, Singapore : Wiley
- Roger Wedderburn-Day, (2010), *Sovereign Sukuk: Adaptation And Innovation, Law and Contemporary Problems*, Special Editors
- Sekretariat Jenderal MPR RI, (2011), *Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia*, Jakarta : Sekretariat Jenderal MPR RI
- Sigit Pramono, (2008), *Obligasi Syariah (Sukuk) untuk Pembiayaan Infrastruktur: Tantangan dan Inisiatif Strategis*, Jakarta :Sekolah Tinggi Ekonomi Islam SEBI
- Sjafrizal, *Ekonomi Regional Teori Dan Aplikasi*, (2008), Jakarta : Niaga Swadaya
- Soerjono Soekanto dan Sri Mamuji, (2006), *Penelitian Hukum Normatif , Suatu Tinjauan Singkat* Jakarta: PT. Raja Grafindo

Starke, (1989), *Introduction to International Law*, England: Butterworth & Co ltd. Stifung.

Taufik Hidayat, (2011), *Kamus Populer Istilah Investasi*, Jakarta, MediaKita

Thomas Meyer, (2009), *Demokrasi, Sebuah Pengantar Untuk Penerapan*, Jakarta: Friedrich Ebert





## Hadiyanto A. Rachim

Dosen Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Padjadjaran  
hrachim@yahoo.co.id

Konsep pembangunan Bangsa Indonesia terdapat dalam Pembukaan UUD 1945 alinea ke-4, yaitu *"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 berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi, dan keadilan sosial."* Secara filosofi, pesan inisesuai faham etika *utilitarianisme* yaitu *the great happiness, the great people*. Sesuai pula dengan konsep *welfare state* dari para pakar dan disimpulkan ke dalam 4 parameter yaitu : 1) komitmen pemerintah dalam kebijakan; 2) berorientasi kesejahteraan; 3) adanya pelayanan sosial; 4) hak social warga negara harus dipenuhi. Dinamika pembangunan ekonomi terutama setelah resesi tahun 1999 diikuti era reformasi yang memberi corak ekonomi liberal, semakin dibukanya berbagai akses investasi asing dan perdagangan bebas ke Indonesia, maka lahir sebuah kebijakan yang dikeluarkan negara dalam upaya menguatkan konsep *welfare state* dan keberpihakan kepada peran mayoritas umat Islam di Indonesia yaitu keluarnya Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 dan disempurnakan dengan Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat dengan berbagai perangkat peraturan lainnya. Melihat potensi yang cukup signifikan dari pengelolaan zakat di Indonesia yaitu bisa mencapai angka 25% dari APBN Indonesia, maka optimalisasi pengelolaan zakat yang profesional dan amanah akan menjadi model pembangunan islami, mewujudkan *welfarestate* sebagai amanat konstitusi karena dikelola dengan cara Syariat Islam.

**Kata Kunci :** *Kebijakan Sosial Zakat, Pembangunan Islami, dan Welfare State.*

## Pendahuluan

Apabila mencermati dengan penuh pemaknaan yang mendalam tentang apa sesungguhnya peran negara dalam pembangunan bangsa di Indonesia ?. Maka jawabannya dengan jelas dapat dikaji dalam Pembukaan UUD 1945 kita alinea ke-4, yaitu *"...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 berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi, dan keadilan sosial..."*. Terlihat jelas komitmen pemerintah dan negara dalam menata negeri ini adalah berorientasi kepada dan untuk kepentingan yang lebih besar bangsa Indonesia. Secara filosofi, maka amanat Pembukaan UUD 1945 menurut paham etika utilitarianisme adalah *the great happiness, the great people*. Puncak kebahagiaan terbesar adalah bagaimana memberikan kebahagiaan itu kepada sebesar-besarnya kemakmuran rakyat.

Maka menjadi sangat kontras bahwa Indonesia didirikan oleh *the founding fathers* ini adalah berkarakter sebagai negara yang 'wajib' hukumnya untuk mempromosikan kesejahteraan sosial. Bahkan UUD 1945, baik sebelum diamandemen maupun setelah diamandemen, komitmen negara sebagai institusi yang bertanggung jawab bagi terwujudnya kesejahteraan bagi seluruh rakyat adalah sebagai pijakan dasar dalam merumuskan berbagai produk perundang-undangan sosial di Indonesia. Akan tetapi dalam kenyataannya pergantian kekuasaan di Indonesia dari masa Orde Lama hingga Orde Baru selama ini bahkan diharapkan dalam era reformasi terjadi perubahan yang mendasar bagi tingkat kesejahteraan masyarakat, kenyataannya malah semakin mengalami proses yang semakin jauh dari cita-cita negara dalam mewujudkan kesejahteraan rakyatnya. Angka kemiskinan yang bertengger di angka 17% dan semakin meningkat jika memakai parameter World Bank yang menetapkan \$2 US perkapita per hari, maka angkanya menjadi melampaui 50%, atau amanat UUD 1945 tentang wajibnya pemerintah menyediakan anggaran pendidikan hingga 20% baik dari APBN maupun APBD, kenyataannya komitmen ini tidak secara sungguh-sungguh dijalankan oleh pemerintah. Ekspenditur bidang pendidikan kita rata-rata masih di bawah negara-negara tetangga ASEAN yang sudah menyentuh angka 19%, seperti yang dijalankan Thailand.



Sebagian besar penduduk Indonesia hidup di bawah garis kemiskinan. Berdasarkan data yang dimiliki oleh BPS, jumlah penduduk miskin di Indonesia pada bulan September 2012 mencapai 28,59 juta jiwa atau sekitar 11,66 persen dari penduduk Indonesia berada di bawah garis kemiskinan. Angka kemiskinan yang dicatat oleh BPS tersebut diperoleh dengan pengukuran kemiskinan yang masih terlalu rendah apabila dibandingkan dengan pengukuran garis kemiskinan yang dibuat oleh Bank Dunia. Hal ini berarti jumlah penduduk Indonesia yang berada di bawah garis kemiskinan bila diukur oleh standar Bank Dunia akan jauh lebih besar dari pada data yang disampaikan oleh BPS tersebut. (Sukandar, D., Suhandi, N. S., & Amalia, L. (2012))

Karena itu menjadi pertanyaan besar, *Quo Vadis* arah pembangunan nasional kita ke depan ? Padahal di era reformasi telah terjadi perubahan yang signifikan yang dimulai dengan amandemen undang-undang dasar dan diikuti oleh seperangkat peraturan-peraturan perundang-undangan yang sangat banyak dan didukung dengan instrumen-instrumen yang terlibat dalam perumusan berbagai kebijakan, akan tetapi belum menyentuh kepada keberpihakan kepada masyarakat lemah yang menjadi mayoritas negeri ini. Kesejahteraan hanya dinikmati oleh segelintir kelompok baik elit ekonomi maupun elit politik.

Disorientasi pembangunan nasional Indonesia yang sudah mulai lepas dari nilai-nilai filosofi dan ideologi bangsa, sejatinya karena pembangunan ekonomi menjadi mainstream pembangunan nasional. Pengaruh pembangunan ekonomi terutama yang sangat berhaluan neo-liberalisme dengan paradigma utama berpangkal pada ekonomi pasar, kemudian berimplikasi kepada bagaimana kemudian pemerintah membuat berbagai regulasi yang juga bertumpu semangatnya kepada pasar. Inilah sebuah korban dari globalisasi ekonomi, yang kata John Short dalam bukunya : *Global Dimensions* (2001), wataknya bertumpu pada kapital dan pasar bebas. Tidak ada peristiwa dalam setiap bidang kehidupan melainkan harus mengikuti logika kapital dan pasar bebas. Dampak mendasar dari ekonomi global dengan perdagangan bebasnya, bukan semata dikotomi antara ekonomi lokal dan global, atau bebas dan terproteksi. Akan tetapi terletak pada humanisasi atau dehumanisasi masyarakat global dan bagaimana dampaknya terhadap lingkungan. Akibatnya akan terbentuk gap antara negara kaya dan miskin, negara maju dan terbelakang. Inilah bentuk ketidakadilan dari munculnya ekonomi global.

Kebijakan sosial yang disusun oleh berbagai pihak pemangku kepentingan di negeri ini akibatnya bergantung dan sangat mempertimbangkan pengaruh dari pemegang kapital dan yang menguasai pasar bebas itu. Baik pemerintah maupun terutama politisi akibatnya terjebak ke dalam pragmatisme pembuatan kebijakan tanpa kecuali kebijakan sosial. Sebagai contoh misalnya bagaimana membuat kebijakan tentang *Coorporate Social Responsibility* (CSR). Kebijakan ini sebenarnya sebuah blunder dari ketidakberdayaan pemerintah menjalankan kewajibannya untuk mensejahterakan masyarakatnya. Sementara arus utama ekonomi liberal yang memaksa negara untuk melakukan deregulasi dan privatisasi ekonomi, berakibat kepada reduksi negara dalam melakukan proteksi pemerintah kepada rakyatnya sebagai akibat eksploitasi ekonomi oleh para pemilik kapital. CSR yang sejatinya harus dapat mensejahterakan masyarakat sekitarnya, tetapi logika yang berjalan adalah bagaimana aset para pemilik kapital dapat diselamatkan, dengan modal sekecil-kecilnya hanya untuk 'menyenangkan' sementara masyarakat sekitar. Pepatah ekonomi bebas mengatakan bahwa tidak ada makan siang gratis. Nalar ekonomi yang berjalan sekarang adalah bagaimana perusahaan mengeruk keuntungan sebesar-besarnya. Bukan untuk rakyat, tetapi untuk perusahaan itu sendiri.

Peraturan perundangan pengelolaan zakat dikeluarkan pada tahun 2011 yaitu Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat, menggantikan Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat. Pada dasarnya motif dikeluarkannya peraturan perundangan pengelolaan zakat ini, baik Undang-Undang Nomor 38 tahun 1999 maupun Undang-Undang Nomor 23 tahun 2011 sebagaimana tercantum dalam konsideransnya adalah untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat sesuai dengan cita-cita nasional yang tercantum dalam Pembukaan UUD 1945, yaitu memajukan kesejahteraan umum. Dengan kata lain, Undang-Undang Pengelolaan Zakat sebagai sebuah produk kebijakan sosial sangat berpengaruh dalam mempertahankan konsep pembangunan nasional yang bercorak *welfare-state*.

Beberapa kajian terkait zakat juga sejalan dengan konsep *welfare-state*, yaitu tujuan utama zakat adalah untuk mengentaskan kemiskinan mustahik, merubah keadaan mustahik menjadi non mustahiq bahkan menjadikan mereka sebagai muzakki. Untuk itu Allah SWT menyiapkan wadah atau lembaga pengelolanya yang disebut amil. Tugas amil ini

kemudian dijelaskan dalam surah at-Taubah; 103 yaitu mengambil zakat dari para muzakki kemudian menyalurkan kepada mustahik. Dalam pelaksanaannya di masa Rasulullah SAW pernah memperkerjakan seseorang pemuda dari 'Asad yang bernama Ibnu Luthaibah, untuk mengurus zakat Bani Sulaiman. Beliau juga pernah mengutus Mu'adz bin Jabal untuk memungut dan mendistribusikan zakat dari dan untuk penduduk Yaman, di samping bertugas menjadi gubernur, juga ditugaskan untuk menangani masalah zakat. (Abdurrahman Qadir, 2001). Hal ini menunjukkan bahwa zakat merupakan perintah ilahiyah yang terlembaga dengan tujuan mensejahterakan masyarakat.

## Makna *Welfare State*, Kebijakan Sosial, dan Zakat

Guna memahami apa sebenarnya *welfare state* itu, maka berikut adalah beberapa pendapat dari para tokoh :

1. Thoenes menyatakan bahwa *welfare state* adalah bentuk suatu masyarakat yang ditandai oleh sebuah system pemerintahan demokrasi yang mendorong kesejahteraan dalam bentuk jaminan perlindungan sosial bagi warga negara dengan yang dipelihara oleh sistem produksi kapitalis (Spicker, 1988 : 77);
2. Marshall menyatakan bahwa *welfare state* adalah sebagai bagian dari kompleks masyarakat mengikuti ekonomi pasar kapitalis dan struktur demokrasi politik (Spicker, 1988 : 77);
3. Spicker menyatakan bahwa *welfare state* adalah peran negara membuat standar yang memungkinkan terpenuhinya tingkat kesejahteraan yang ideal yang komprehensif (Suharto, 2007):57);
4. Esping – Andersen menyatakan bahwa *welfare state* itu mengacu pada peran pemerintah yang responsif dalam mengelola dan mengorganisasikan perekonomian sehingga mampu menjalankan tanggung jawabnya untuk menjamin ketersediaan pelayanan-pelayanan dasar dalam tingkat tertentu bagi warganya (Suharto , 2007: 57)
5. Triwibowo dan Bahagijo, menyatakan bahwa *welfare state* itu adalah negara memperlakukan penerapan kebijakan sosial sebagai penganugrahan hak-hak sosial kepada warganya. Kebijakan sosial adalah fondasi utama *welfare state*, akan tetapi kesejahteraan bukanlah sekadar kumpulan kebijakan sosial. (Suharto, 2007 : 57);
6. James Midgley menyatakan bahwa konsep *welfare state* adalah term yang banyak digunakan dalam riset tentang kebijakan sosial yaitu

bagaimana pemerintah mengembangkan pelayanan-pelayanan sosial secara ekstensif kepada warga negaranya. (1997 : 90)

7. Edi Suharto menyatakan bahwa *welfare state* adalah pada dasarnya mengintegrasikan sistem sumber dan jaringan pelayanan sosial agar dapat memelihara dan meningkatkan kesejahteraan (*well-being*) warga negara secara adil dan berkelanjutan (2007:57)

Dari pendapat-pendapat tersebut, maka dapat diambil beberapa term kunci untuk memaknai *welfare state*, yaitu :

1. Adanya peran dan komitmen pemerintah dalam bentuk kebijakan;
2. Untuk mewujudkan kesejahteraan;
3. Berupa pelayanan-pelayanan sosial;
4. Ditujukan bagi warga negaranya;
5. Sebagai hak sosial yang harus dipenuhi;
6. Optimalisasi sistem sumber.

Konteks kebijakan sosial terkait dengan regulasi zakat berangkat dari konsep zakat menurut pandangan Islam, konsep kebijakan sosial, dan konstitusi Negara Indonesia yang memberikan dasar dalam menjalankan keyakinan hidup beragama terutama yang diatur oleh UUD 1945 Pasal 29. Pada dasarnya zakat adalah perintah Allah SWT antara lain terdapat dalam Q.S .At-Taubah : 103, yang artinya:

*" Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka, dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya do'a kamu itu menjadi ketentraman jiwa buat mereka. Dan Allah Maha Mendengar, Lagi Maha Penyayang" .*

Pada ayat lain Allah SWT berfirman dalam Qur'an surah Al-Hajj : 41, yang artinya :

*" (yaitu) orang-orang yang yang jika kami teguhkan kedudukan mereka dimuka bumi, niscaya mereka mendirikan shalat, menunaikan zakat menyuruh berbuat yang ma'ruf dan mencegah dari perbuatan yang mungkar dan kepada Allahlah kembalinya segala urusan" .*

Sementara itu di dalam hadits Nabi SAW, beliau bersabda yang artinya:

Dari Ibnu Abbas RA bahwa Nabi SAW mengutus Mu'adz RA ke Yaman seraya bersabda, "Serulah mereka kepada persaksian bahwa tidak ada Tuhan yang berhak disembah kecuali Allah dan sesungguhnya aku adalah utusan Allah. Apabila mereka mentaatinya, maka beritahukan bahwa Allah

mewajibkan kepada mereka shalat lima waktu setiap hari dan malam. Apabila mereka menaatinya, maka beritahukan bahwa Allah mewajibkan kepada mereka sedekah dalam harta mereka yang diambil dari orang-orang kaya diantara mereka lalu diberikan kepada orang-orang miskin mereka". (HR. Bukhari dan Muslim)

Sementara itu terkait dengan konsep kebijakan sosial dapat merujuk pandangan Midgley (2000), yang melihat kebijakan sosial dalam 3 (tiga) kategori, yaitu : 1). Sebagai sistem peraturan dan perundang-undangan dimana pemerintah memiliki kewenangan untuk mengatur berbagai lembaga yang dapat berdampak langsung kepada proses mewujudkan kesejahteraan; 2) Sebagai bentuk program pelayanan sosial yang secara langsung dapat menanggulangi masalah-masalah sosial; dan 3) Sebagai sistem sumber pendanaan (*fiscal welfare*) yang secara langsung dapat menjadi instrumen kebijakan sosial guna mencapai distribusi pendapatan yang adil.

Menurut Bessant, Watts, Dalton dan Smith (2006: 4): "*In short, social policy refers to what governments do when they attempt to improve the quality of people's live by providing a range of income support, community services and support programs.*" Artinya, kebijakan sosial menunjuk pada apa yang dilakukan oleh pemerintah sebagai upaya untuk meningkatkan kualitas hidup manusia melalui pemberian beragam tunjangan pendapatan, pelayanan kemasyarakatan dan program-program tunjangan sosial lainnya (Suharto, 2008).

Dalam upaya menangani masalah sosial, keterlibatan individu, komunitas dan pemerintah seringkali tidak berdiri sendiri. Eksistensinya seringkali terkait dengan organisasi pelayanan manusia (*human service organization*) yang memang mendedikasikan dirinya untuk memberikan pelayanan kepada orang yang membutuhkan. Organisasi pelayanan manusia dengan berbagai karakteristiknya yang unik patut menjadi perhatian tersendiri dalam proses pembangunan. Terutama pada bagaimana peran organisasi pelayanan manusia dalam memberikan pelayanan dan diharapkan bisa menjadikan penerima pelayanan menjadi subjek utama dalam meningkatkan kualitas hidupnya.

Bentuk organisasi pelayanan manusia pada dasarnya beragam, ada yang berbasiskan pada suatu keyakinan dan ada pula yang tidak mengaitkan organisasinya dengan suatu keyakinan. Selain itu, organisasi

pelayanan manusia yang didirikan juga ada yang tidak berorientasi untuk mencari keuntungan dan ada pula yang ditujukan untuk mencari keuntungan. Apabila diringkas, keberadaan organisasi pelayanan manusia, ditunjukkan pada tabel berikut ini:

Tabel  
*Public Versus Private Organizations*

| <b>Public Organization</b>   | <b>Private Organization</b>   |  |  |
|--|---|--|--|
|  | <b>Nonprofit Organizations</b>  |  | <b>Properitary Organizations</b>   |
|  | <b>Nonsectarian Groups</b>  | <b>Sectarian Groups/ Faith Based Groups</b>  |  |
| <p><i>Those concerned with social selfare and other agencies under government auspices ...</i></p> <p>(Mereka yang peduli terhadap kesejahteraan sosial di bawah naungan lembaga pemerintahan)</p> | <p><i>May be under a national rubric ... but are also located within communities and attempt to respond to community needs</i></p> <p>(Dapat menjadi bagian nasional ... tetapi juga berlokasi di dalam komunitas dan berupaya untuk memenuhi kebutuhannya)</p> | <p><i>Those that operate under auspices of or with the financial support of the religious organizations or that are oriented toward providing services primarily to members of a specific religious group.</i></p> <p>(Mereka yang beroperasi di bawah naungan atau dengan dukungan keuangan dari organisasi keagamaan atau yang berorientasi memberikan layanan terutama untuk anggota kelompok keagamaan tertentu)</p> | <p><i>They are privately owned and operated (Morales and Sheafor; Gibelman dan Demone, dalam Gibelman, 2003, h. 24). Their purpose is to sell services, and their operations reflect the goal of vielding a profit for investors and stakeholders (Horejsi dan Garthwait, dalam Gibelman, 2003, h. 24)</i></p> <p>(Mereka dimiliki dan dilakukan secara pribadi [Morales dan Sheafor; Gibelman dan Demone, dalam Gibleman, 2003, h. 24]. Tujuannya adalah untuk menjual jasa dan kegiatan mereka merefleksikan tujuannya untuk keuntungan bagi investor dan stakeholder [Horejsi dan Garthwait, dalam Gibelman, 2003, h.24])</p> |

Sumber: Gibelman (2003, h. 21-24)

Di antara keempat macam organisasi pelayanan manusia, organisasi berbasis keyakinan (*faith based organization*) menarik untuk dipelajari lebih lanjut karena kekhasannya dalam menghadirkan elemen spiritual/*faith*. Apabila pemberian pelayanan berbasis keyakinan tersebut dikelola dengan baik atau tidak hanya dalam bentuk sukarela, kebermanfaatannya tentu bisa lebih tersampaikan kepada penerima pelayanan. Hal ini berarti pemberian pelayanan yang sudah terorganisir dalam sebuah organisasi seperti *faith based organization* diharapkan bisa memberikan kontribusi kepada proses perubahan sosial yang lebih baik.

Mengacu kepada Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat, maka lembaga-lembaga yang secara Syariat Islam dipandang sebagai amil zakat sebagaimana tercantum dalam Q.S. At-Taubah : 60, seperti Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS), Lembaga Amil Zakat (LAZ), dan Unit Pengumpul Zakat (UPZ) adalah lembaga-lembaga pelayanan sosial berbasis keyakinan (*Faith-Based Organization*) dan dapat dipandang sebagai instrumen dalam mempromosikan *welfare-state* berbasis keislaman.

Dalam pelaksanaannya, secara garis besar, kebijakan sosial diwujudkan dalam tiga kategori, yakni perundang-undangan, program pelayanan sosial, dan sistem perpajakan ( Midgley, 2000; Suharto, 2008). Berdasarkan kategori ini, maka dapat dinyatakan bahwa setiap perundang-undangan, hukum atau peraturan daerah yang menyangkut masalah dan kehidupan sosial adalah wujud dari kebijakan sosial. Namun, tidak semua kebijakan sosial berbentuk perundang-undangan. Dalam perspektif yang lain, hukum bisa juga dipisahkan dari kebijakan. Hukum dipandang sebagai fondasi atau landasan konstitusional bagi kebijakan sosial. Dalam konteks ini, kebijakan dirumuskan berdasarkan amanat konstitusi.

Karena itu terkait dengan peraturan perundang-undangan tentang zakat, maka peran negara dalam hal ini memberikan fasilitas legal kepada umat Islam untuk mendayagunakan dan menjalankan Syariat Islam tentang zakat terlepas sebagai sumber penerimaan negara, seperti halnya pajak. Hal ini karena guna menjaga keberadaan zakat sebagai kewajiban Allah SWT kepada Umat Islam yang penyalurannya pun harus sesuai ketentuan syariat. Sementara pajak baik sumber perolehannya maupun penyalurannya tidak mengenal halal dan haram. Karena itu menjadi penting untuk dapat dibedakan antara zakat dan pajak dalam konteks kebijakan social sebagai bagian dari instrumen *welfare-state* di Indonesia, sebagaimana dinyatakan Abdullah bin Muhammad Ath-Thayyar (2003)

Table : Perbedaan Zakat dan Pajak

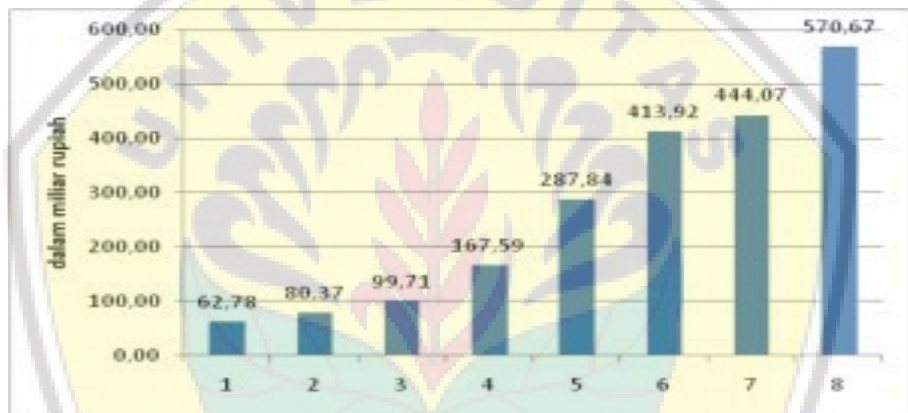
| Indikator    | Zakat   | Pajak   |
|--------------|---|---|
| Definisi     | Adalah hak yang wajib pada harta tertentu, untuk orang-orang tertentu, dikeluarkan pada masa tertentu, untuk mendapatkan keridhaan Allah, membersihkan diri, harta serta masyarakat | Adalah beban yang ditetapkan pemerintah, yang dikumpulkan sebagai keharusan dan dipergunakan untuk menutupi anggaran umum pada suatu segi. Dan pada segi lain, untuk memenuhi tujuan-tujuan perekonomian, kemasyarakatan, politik, serta tujuan-tujuan lainnya yang dicanangkan oleh negara |
| Tujuan       | Zakat, ditunaikan dengan maksud ibadah (taqarrub) kepada Allah  | Semata-mata perintah negara untuk ditaati rakyatnya   |
| Status Hukum | Zakat, adalah kewajiban yang ditetapkan langsung kadar ukurannya oleh syari'at, tanpa memberi peluang bagi hawa nafsu dan keinginan pribadi manusia untuk ikut dalam menetapkannya  | Sedangkan Pajak, ditetapkan oleh pemerintah, yang kadarnya dapat ditambah kapan saja, manakala pemerintah menginginkannya sesuai kepentingan maslahat pribadi dan masyarakat.   |
| Distribusi   | Zakat, telah ditetapkan tempat penyalurannya oleh syari'at. Bahwa golongan yang berhak menerima zakat telah ditetapkan langsung oleh Allah Subhanahu wa Ta'ala.                     | Pajak, hanya dikumpulkan dalam kas negara, dan dibelanjakan menurut kepentingan yang berbeda-beda.  |
| Keberadaan   | Zakat, merupakan kewajiban yang sudah ditetapkan dan bersifat kekal selama di bumi ini ada agama Islam dan ada kaum muslimin.   | Pajak, maka tidak memiliki sifat tetap dan kekekalan, baik dari segi jenisnya, ukuran minimal wajibnya, kadarnya, maupun tempat pembelanjannya.   |

Sumber : diolah dari Majalah As-Sunnah, 2003



## Potensi dan Peluang Zakat di Indonesia

Berbicara mengenai potensi zakat di Indonesia, menurut hasil kajian yang dilakukan oleh Huzaifa Hanum (2010) dari *the Indonesia Magnificence of Zakat* (IMZ), dalam satu dekade terakhir, terlihat tren positif dalam penghimpunan dana zakat, terutama melalui organisasi pengelola zakat di Indonesia. Deskripsi tersebut terlihat dalam data urutan waktu (*time series*) dari dana zakat yang terhimpun melalui lembaga dari tahun 2001 hingga 2008, sebagai berikut:



Gambar : Tren Penghimpunan Zakat Indonesia 2001-2008  
Sumber: *the Indonesia Magnificence of Zakat* (IMZ), 2010.

Data pada diagram 1 di atas menunjukkan bahwa terjadi peningkatan jumlah penghimpunan zakat oleh organisasi pengelola zakat. Persentase kenaikan tertinggi terjadi antara kurun tahun 2004 ke 2005. Dalam rentang waktu tersebut, penghimpunan zakat oleh organisasi pengelola zakat mengalami kenaikan sebesar hampir 71,75 persen, dari total nilai penghimpunan sebelumnya sebesar 167,59 miliar rupiah menjadi 287,84 miliar rupiah. Sementara itu, peningkatan jumlah persentase penghimpunan terendah terjadi antara tahun 2006 ke 2007. Dalam selisih tahun tersebut, terjadi penurunan persentase total penghimpunan zakat oleh organisasi pengelola zakat sebesar 7,28 persen, dari total penghimpunan tahun 2006 sebesar 413,92 miliar rupiah menjadi 444,07 miliar rupiah. Dalam periode penghimpunan zakat oleh

organisasi pengelola zakat tahun 2001 hingga 2008, terdapat rata-rata peningkatan persentase penghimpunan sebesar 38,79persen setiap tahunnya. (the Indonesia Magnificence of Zakat, 2010)

Sementara itu berdasarkan penelitian Badan Amil Zakat Nasional (Baznas) dengan Institut Pertanian Bogor pada Januari-April 2011, bahwa potensi zakat masyarakat muslim di Indonesia mencapai sekitar Rp 217 triliun atau 3,14% dari *Gross Domestic Product* (GDP) Indonesia. Jumlah tersebut amat signifikan bila digunakan untuk mengatasi kemiskinan. Namun kenyataannya, realisasi penyaluran zakat melalui Baznas dan lembaga amil zakat lainnya pada tahun 2010 baru mencapai Rp1,5 triliun atau belum mencapai 1% dari potensi zakat yang ada (Baznas, 2011). Kendati demikian, apabila melihat data tren pengumpulan zakat dari tahun 2008 sebesar Rp 560,67 milyar dan pada tahun 2010 menjadi Rp 1,5 triliun, maka telah terjadi kenaikan yang sangat signifikan yaitu mencapai 300%.

Spiritualitas dan agama memiliki tempat tersendiri dalam mewarnai organisasi pelayanan manusia berikut produk sosialnya. Hal tersebut sejalan dengan hasil penelitian yang menyatakan bahwa aspek religi pada dasarnya mampu mewarnai setiap aspek yang ada di dalam organisasi sampai dengan pelayanan yang diberikannya. (Ebough, Pipes, Chafetz & Daniels, 2003). Bahkan dalam kekhasannya, *faith based organization* juga bisa bertindak fleksibel dalam membentuk jejaring yang luas. Jadi, unsur keyakinan yang ada di dalam organisasi mampu memberikan motivasi kepada personil organisasi dan mempermudah organisasi dalam melakukan jalinan hubungan dengan penerima pelayanan.

## Kesimpulan

Mengacu kepada pendapat Francis Fukuyama yang sempat merubah pandangan ilmiahnya. Sebelumnya dalam bukunya yang sangat terkenal "*The End of History and The Last Men*" (1992), ia memuji-muji ekonomi neo-liberal sebagai sang pemenang dalam pertarungannya dengan ideologi komunisme. Karena neo-liberalisme semangatnya adalah mereduksi peran negara dalam mewujudkan kesejahteraan. Belakangan ia membuat buku yang berjudul "*State-Building : Governance and World Order in The 21st Century*" (2005). Dalam buku ini Fukuyama menyatakan : "*negara harus diperkuat. Kesejahteraan tidak mungkin tercapai tanpa hadirnya negara yang kuat, yang mampu menjalankan*

*perannya secara efektif. Sebaliknya negara yang kuat tidak bertahan lama, jika tidak mampu menciptakan kesejahteraan warganya”.*

Kehadiran Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat sebagai sebuah produk kebijakan sosial yang dijiwai dan didasari oleh mukadimah konstitusi UUD 1945 dan pasal 29 ayat 1 yang menyatakan : “ Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Mahaesa ” adalah kebijakan sosial yang sejalan dengan konsep *welfare-state* sebagai sebuah model pembangunan yang dapat dikatakan islami, setidaknya karena rujukan implementasi dalam undang-undang tersebut harus mengacu kepada Syariat Islam yang bertujuan kesejahteraan rakyat. Hal ini dapat diwujudkan apabila kebijakan sosial tentang zakat itu dijalankan melalui lembaga keagamaan (*faith-based organization*) yang amanah, professional, terbuka, bekerjasama dan memiliki program pemberdayaan masyarakat yang efektif mengatasi problem kemiskinan di Indonesia.

## Daftar Pustaka

- Budhi Wibhawa, dkk.,Ed., 2011. **Hadiyanto A. Rachim** : *Problem Komunikasi dalam CSR*, dalam : *Social Entrepreneurship, Social Enterprise, dan Corporate Social Responsibility*. Widya Padjadjaran. Bandung.
- Hayneman, Stephen P. 2004. *Islam and Social Policy*. Nashville. Vanderbilt University Press.
- Midgley, James. 1997. *Social Welfare in Global Context*. SAGE. London.
- Midgley, James and Amy Conley. 2010. *Social Work and Social Development*. Oxford University Press.
- Payne, Malcolm, 2005. *Modern Social Work Theory*. 3<sup>rd</sup> Edition. Palgrave. Macmilan.
- Rennie , John Short, 2001. *Global Dimensions : Space, Place, and The Contemporary World”*. Reaktion Books. London.
- Spicker, Paul. 1988. *Principles of Social Welfare*. Routledge. London..
- Suharto, Edi. 2009. *Kemiskinan dan Perlindungan Sosial*. Bandung: Alfabeta
- . 2008. *Kebijakan Sosial Sebagai Kebijakan Publik*. Bandung: Alfabeta
- . 2008. *Analisis Kebijakan Publik*. Alfabeta. Bandung.

— .| Hadiyanto A. Rachim

---

## Jurnal :

- Hidayat, Mansur, 2008. *Ormas Keagamaan dalam Pemberdayaan Politik Masyarakat Madani. Komunitas*, Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam, Volume 4 Nomor 1, Juni 2008.
- Dean, Hartley and Zafar Khan. 1995. *Muslim Perspective on Welfare*. Luton University.
- Messkoub, Mahmood. 2004. *Social Policy in Iran: Islamic or Secular*. Institute of Social Studies at The Hague. Netherlands.
- Jawad, Rana. 2004. *Social Policy in the Middle East*. University of Warwick
- Jones, Andrew and John May, 1995. *Working in Human Service Organization: A Critical Introduction*. Longman, Australia.
- Didin Hafiduddin. 2011. *Zakat Sebagai Tiang Utama Ekonomi Islam*. Baznas.
- Russell, Powell. 2009. *Zakat: Drawing Insights for Legal Theory and Economic Policy from Islamic Jurisprudence*.
- Abubakar, Haji, Mahyudiiin. 2009. *Towards Achieving the Quality of Life in the Management of Zakat Distribution to the Rightful Recipients (The Poor and Needy)*. College Of Business Universiti Utara Malaysia.
- Muhammad Akhyar Adnan and Nur Barizah Abubakar. 2009. *Accounting treatment for corporate zakat: a critical review*.

## Sumber lain :

Majalah As-Sunnah Edisi 06/Tahun VII/1424/2003M. Penerbit Yayasan Lajnah Istiqomah Surakarta



**Mohd Syahmir Alias<sup>1</sup> & Mohd Shukri Hanapi<sup>2</sup>**  
*Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV),  
Universiti Sains Malaysia, 11800 Pulau Pinang.*

Metodologi saintifik dalam paradigma positivisme lebih menekankan fakulti empiris dalam penelitian. Namun, al-Qur'an sebagai sumber epistemologi utama Islam turut menekankan suatu fakulti spiritual yang berkait dengan aktiviti berfikir dan mencari bukti iaitu *al-fu'ad*. Persoalannya, apakah konsep sebenar *al-fu'ad* dalam al-Qur'an? Bagaimanakah konsep tersebut dapat dihubungkan dalam suatu metodologi penelitian Islami? Bagi menjawab kedua-dua persoalan ini, makalah ini mempunyai dua tujuan utama. Pertama, mengenal pasti konsep *al-fu'ad* dalam al-Qur'an. Kedua, menganalisisnya dari perspektif metodologi penelitian Islami. Secara keseluruhannya, kajian kualitatif yang menggunakan kaedah analisis tafsir *al-mawdu'iy* (tematik) ini mendapati konsep *al-fu'ad* membentuk suatu metodologi penelitian Islami dari empat aspek iaitu epistemologi, aksiologi, ontologi, dan teleologi.

Kata kunci: *al-fu'ad, al-mawdu'iy, metodologi penelitian Islami, aksiologi, teleologi*

---

<sup>1</sup> Mohd Syahmir Alias ialah graduan Ijazah Doktor Falsafah (Ph.D) dari Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam, Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang. Beliau dapat dihubungi melalui e-mel: mohdsyahmiralias@gmail.com.

<sup>2</sup> Mohd Shukri Hanapi (Ph.D) ialah Pensyarah Kanan di Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam, Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang. Beliau dapat dihubungi melalui e-mel: hshukeri@yahoo.com.

## PENGENALAN

Dari sudut historiografi, pembentukan metodologi saintifik adalah hasil evolusi daripada beberapa peristiwa penelitian dalam bidang sains alami (*natural sciences*) seperti bidang fizik dan astronomi. Pembentukannya bermula sewaktu pemerintahan golongan gereja lagi iaitu melalui aktiviti cendekiawan seperti Nicolaus Copernicus dan Galileo Galilei. Mereka mencadangkan teori astronomi yang berbeza pandangannya dengan dogma Kristian ketika itu (Mat Rofa Ismail, 2006:126). Seterusnya, pematangan metodologi ini diteruskan lagi oleh Tycho Brahe, Johannes Kepler, René Descartes, dan akhir sekali oleh Isaac Newton melalui pembentukan model (Betz, 2011:22).

Walau bagaimanapun, metodologi ini ditulis secara lebih sistematik oleh Francis Bacon (Klein, 2012). Malah, teknik-teknik saintifik, statistik, teknik berfikir kritis, dan kemahiran analisis yang terdapat dalam penelitian kini juga diwarisi daripada penulisan dan pemikiran Bacon (Weathington, Cunningham & Pittenger, 2010:10). Bacon menegaskan bahawa penelitian sains alami perlu menggunakan penalaran induktif<sup>3</sup> yang berasaskan prinsip-prinsip empirisisme<sup>4</sup> (Louay Safi, 1996:125). Menurut Howell (2013:34) serta Hergenbahn dan Henley (2013:109), prinsip-prinsip empirisisme ini yang kemudiannya menjadi asas kepada pembentukan paradigma positivisme<sup>5</sup> yang bertumpu kepada penelitian sains sosial.

---

<sup>3</sup> Menurut Blaikie (2006:103), terdapat empat peringkat untuk melaksanakan penalaran induktif. Pertama, semua fakta perlu diperhatikan dan direkodkan tanpa sebarang pemilihan atau tekaan berdasarkan kepentingannya. Kedua, fakta-fakta ini dianalisis, dibandingkan dan dikelaskan tanpa menggunakan hipotesis. Ketiga, perumuman dibuat berdasarkan hubungan antara fakta hasil daripada analisis tersebut. Keempat, perumuman ini diteruskan untuk pengujian lanjut.

<sup>4</sup> Empirisisme merupakan suatu aliran epistemologi yang menekankan kepentingan pengalaman dalam memperoleh pengetahuan. Empirisisme sangat menekankan bukti-bukti yang tercerap oleh indera sebagai alat mendapatkan data primer bagi semua jenis bidang pengetahuan (Hergenbahn & Henley, 2013:123).

<sup>5</sup> Positivisme ialah paradigma penelitian yang mengasumsikan bahawa hakikat atau realiti objektif wujud di alam fizikal. Paradigma penelitian ini meletakkan tugas kepada para peneliti sains alami dan sains sosial untuk meneroka hakikat

Aliran positivisme melahirkan paradigma yang kemudiannya menjadi dominan dalam penelitian sains fundamental di Barat (Mat Rofa Ismail, 2014:230-231; Othman Lebar, 2014:21). Paradigma ini mula menjadi model kajian sains sosial, khususnya di Amerika Syarikat dan negara-negara lain selepas teretusnya Perang Dunia Kedua (Neuman, 2011:95 & 100). Menurut Bourdeau (2014) dan Howell (2013:40), paradigma positivisme yang diperkenalkan oleh Auguste Comte pada tahun 1844 mula diterima secara meluas di Barat pada separuh kedua abad ke-19. Comte berpandangan bahawa penelitian dalam sains sosial perlu berasaskan pengamatan empiris yang dapat dinalar secara sebab dan akibat menggunakan metodologi saintifik (Babbie, 2013:60).

Selanjutnya pada abad ke-20 pula, metodologi yang mementingkan aspek teori dan aspek empiris berasaskan pengaruh positivisme ini diteruskan pengajarannya dalam filsafat sains melalui paradigma positivisme logik (*logical positivism*) dengan tiga asumsi utama. Pertama, eksperimen menjadi asas kepada pengetahuan. Kedua, susunan logik perlu diterokai dalam realiti fizikal dan sama sekali tidak melibatkan spekulasi metafizik. Ketiga, pembentukan teori dapat diaruhkan secara langsung daripada eksperimen (Betz, 2011:39-40 & 32-33). Salah seorang tokoh positivisme dalam bidang sosiologi ialah Émile Durkheim. Beliau mementingkan metode eksperimen bagi menjelaskan fenomena sosial dengan membuat generalisasi hukum sosial. Hal ini diambil daripada metode pengamatan sains fizik yang kemudiannya menerbitkan hukum fizik (Bailey, 1982:5). Oleh itu, Berg dan Lune (2012:15) menyimpulkan bahawa positivisme pada hakikatnya menggunakan metode empiris yang dipinjam daripada sains alami bagi meneliti fenomena sosial.

Menurut Platt (1996:67-68), usaha untuk menyamakan penelitian sains sosial dengan penelitian sains alami sememangnya disokong oleh tokoh-tokoh yang fanatik dengan sains atau golongan saintisme<sup>6</sup>. Bersama-sama

---

ini dengan mengumpul bukti-bukti empiris iaitu fakta yang boleh ditahkikkan melalui pancaindera (Macionis, 2003:28).

<sup>6</sup> Saintisme merupakan fahaman yang terlalu menekankan metode yang sistematik, logik dan bersifat objektif melebihi segala sesuatu dan menolak perkara-perkara yang tidak dapat dibuktikan secara empiris (Mohd. Yusof Othman, 2009a:84). Salah satu misalnya ialah fahaman Darwinisme sosial yang menegaskan bahawa wujudnya pemilihan alami (*natural selection*) dan

dengan semangat sains, tema-tema seperti objektiviti, keteramatan, operationalisme, keperilakuan, bebas nilai, pengukuran, dan pengkuantitian sentiasa dihubungkan dalam paradigma positivisme. Paradigma ini secara tidak langsung mempengaruhi metodologi saintifik (Kim, 2012).

Berdasarkan perbincangan ini, dapat dilihat bahawa metodologi saintifik konvensional begitu meletakkan kepentingan pada fakulti empiris dan nalar. Persoalannya, bagaimanakah metodologi sebegini dapat meletakkan kepercayaan kepada fakulti spiritual dalam penelitian ilmiah? Dalam al-Qur'an, terdapat satu fakulti spiritual yang berkait dengan kegiatan meneliti bukti-bukti dan berfikir iaitu *al-fu'ad*. Persoalannya, apakah konsep sebenar berkenaan *al-fu'ad* berdasarkan al-Qur'an? Bagaimanakah pemahaman terhadap konsep tersebut dapat diterapkan dalam suatu metodologi penelitian Islami?

Melalui persoalan-persoalan yang timbul, makalah ini mempunyai dua tujuan. Pertama, mengenal pasti konsep *al-fu'ad* dalam al-Qur'an. Kedua, menganalisisnya dari perspektif metodologi penelitian Islami. Secara keseluruhannya perbincangan dalam makalah ini dibahagikan kepada empat bahagian. Pertama, maksud tafsir *al-mawdu'iy* (tematik); kedua, ayat-ayat al-Qur'an berkaitan *al-fu'ad*; ketiga, konsep *al-fu'ad* dalam al-Qur'an; dan keempat, konsep *al-fu'ad* dari sudut metodologi penelitian Islami.

## DEFINISI TAFSIR AL-MAWDU'IY

Istilah tafsir *al-mawdu'iy*<sup>7</sup> terbina daripada dua perkataan iaitu *tafsir* dan *al-mawdu'iy* (al-Alma'iy, 1983:7; al-Daghamin, 1995:13 & al-Khalidiy, 2001:27). Dalam pengajian al-Qur'an, perkataan *al-mawdu'iy* tidak

---

kemandirian hidup (*survival of the fittest*) berlandaskan fahaman yang paling kuat akan terus hidup (Abdul Latif Samian & Khairul Anwar Mastor, 2003:76).

<sup>7</sup> Sebenarnya istilah tafsir *al-mawdu'iy* ini mula diperkenal dan digunakan secara rasmi pada tahun 1967 apabila Jabatan Tafsir, Fakulti Usuluddin, Universiti al-Azhar, Mesir menawarkan kursus tafsir *al-mawdu'iy* (Muslim, 1997:17; Abu Talib, 1986:14). Malahan pada tahun yang sama juga Muhammad Mahmud Hijazi berjaya menyempurnakan kajian Ijazah Doktor Falsafahnya (Ph.D) yang berkaitan tafsir *al-mawdu'iy* (al-Masawiy, 2007:127). Sebelum itu, tafsir *al-mawdu'iy* dikenali dari segi konsep dan kaedah sahaja.



mempunyai sebarang makna jika tidak digabung dengan perkataan tafsir, kecuali makna dari sudut etimologi sahaja iaitu tema, tajuk atau topik<sup>8</sup> (al-Zawiy, 1970:623-625; Mustafa *et al.*, 1972:1040 & al-Khalidiy, 2001:29).

Hal ini berbeza pula dengan perkataan tafsir yang mengandungi makna tersendiri dalam pengajian al-Qur'an meskipun tidak digabungkan dengan perkataan *al-mawdu'iy* atau perkataan-perkataan lain (Zulkifli Mohd Yusoff, 2003:28). Misalnya, al-Zarkasyiy (1988:163) dan al-'Akk (1994:30) yang mendefinisikan tafsir sebagai ilmu yang membicarakan al-Qur'an dari aspek *nuzul* (penurunan) ayat-ayatnya, surah-surahnya, kisah-kisahannya, kemudian penyusunan ayat-ayatnya dari aspek *Makkiyyah* dan *Madaniyyah*, *muhkam* (ayat-ayat yang boleh diketahui tafsiran serta difahami maknanya) dan *mutasyabih* (ayat-ayat yang tidak boleh diketahui maknanya walau apa cara sekalipun), *nasikh* dan *mansukh*, *khas* (khusus) dan *'am* (umum), *mutlaq* (tidak terbatas) dan *muqayyad* (terbatas) serta *mujmal* (ringkas) dan *mufassar* (jelas). Definisi ini menjelaskan antara perkara-perkara utama yang dikaji dalam ilmu tafsir.

Justeru, apabila perkataan *tafsir* digabungkan dengan perkataan *al-mawdu'iy* ia akan menjelaskan proses pentafsiran al-Qur'an tidak semestinya berbentuk ulasan secara ayat demi ayat sahaja, malah ia boleh berlaku dalam bentuk ulasan berasaskan topik-topik tertentu<sup>9</sup>. Ia akan

---

<sup>8</sup> Perkataan *al-mawdu'iy* secara etimologinya adalah berasal daripada kata dasar *wada'*. Selain bererti tema, topik atau tajuk, ia juga mempunyai banyak erti lain seperti letak, hina, dusta, palsu, rendah diri, tempat, lokasi dan situasi (al-Zawiy, 1970:623-625; Mustafa *et al.*, 1972:1039-1040; al-Khalidiy, 2001:29).

<sup>9</sup> Sebenarnya perkataan *al-mawdu'iy* ini mempunyai pengertian yang berbeza-beza mengikut penggunaannya dalam sesuatu disiplin ilmu. Misalnya, menurut penggunaan ahli Hadith seperti al-Suyutiy (1985:231), Abu Syahbah (1973:41), Ibn al-Jawziy (1983:35), al-Nawawiy (1985) dan al-Qattan (1997:132), *al-mawdu'* bermaksud percakapan, perbuatan dan pengakuan yang sengaja direka dan kemudiannya disandarkan Rasulullah SAW atas dasar pendustaan. Menurut ahli-ahli mantik (logikal) pula seperti Hijazi (1964:54), Ibrahim (1967:60), dan al-Tayyib (1986:68), ia bermaksud sesuatu yang diputuskan ke atasnya sesuatu perkara (subjek). Misalnya, dikatakan manusia makhluk yang boleh berfikir. Maka *mawdu'* (subjek) di sini ialah 'manusia', manakala 'ungkapan yang boleh berfikir' itu ialah *mahmul* (predikat). Selain itu, menurut ahli tafsir pula seperti al-Dhahabiy (1992:146), al-Farmawiy (1977:18), al-Sadr (1992:14), al-Qattan (1993:342), dan al-Khalidiy, (1996:29), ia bermaksud

melibatkan topik yang dibawa masuk atau topik yang disimpulkan daripada ayat-ayat al-Qur'an (Zulkifli Mohd Yusoff, 2003:28-29). Dari sini, lahirlah pengertian istilah tafsir *al-mawdu'iy* secara khusus. Misalnya, Muslim (1997:16) yang mendefinisikan tafsir *al-mawdu'iy* sebagai ilmu yang mengkaji tentang sesuatu isu atau masalah berdasarkan *maqasid* (tujuan-tujuan) al-Qur'an. Ia dilakukan sama ada dengan mengumpul ayat-ayat al-Qur'an berkaitan sesuatu tema itu berdasarkan sesebuah surah atau pelbagai surah. Selain itu, Muslim (1997:16) juga mengemukakan definisi tafsir *al-mawdu'iy* yang lain iaitu mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan sesuatu tema dan kemudian mentafsirkannya mengikut *maqasid* al-Qur'an. Walau bagaimanapun, Muslim (1997) lebih cenderung menggunakan definisi yang pertama kerana ia lebih jelas dan komprehensif (al-Khalidiy, 2001:30).

Sa'id (1991:20) dan al-Qadat (2006:261) pula mendefinisikan tafsir *al-mawdu'iy* sebagai ilmu yang mengkaji tentang sesuatu tema atau masalah berdasarkan al-Qur'an. Ia dilakukan dengan cara mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan sesuatu tema atau masalah yang dikaji. Kemudian ayat-ayat tersebut diteliti dan diuraikan secara mendalam berdasarkan kaedah dan langkah-langkah tertentu. Setelah difahami makna-makna ayat tersebut, barulah dapat dikeluarkan pandangan al-Qur'an tentang tema atau masalah yang dikaji. Misalnya, mengkaji tentang tema riba, arak, jihad, sedekah, dan pembangunan dalam al-Qur'an.

Kemudian, al-Farmawiy (1977:18), al-Alma'iy (1983:7), al-Sadr (1992:14), al-Ghazaliy (1996:5), dan al-Khalidiy (1996:29) mengemukakan huraian yang lebih mendalam dan komprehensif tentang maksud tafsir *al-mawdu'iy* berbanding beberapa definisi sebelum ini. Menurut mereka, tafsir *al-mawdu'iy* bermaksud kaedah pengkajian atau pentafsiran al-Qur'an yang dilakukan dengan cara mengumpul ayat-ayat yang berkaitan dengan sesuatu tema atau masalah yang dikaji<sup>10</sup>. Kemudian ia disusun

---

kaedah kajian tafsir yang memfokuskan salah satu daripada topik atau tema al-Qur'an yang pelbagai. Penggunaan perkataan *al-mawdu'iy* mengikut ahli tafsir inilah yang dimaksudkan dalam kajian ini.

<sup>10</sup> Oleh sebab kaedah kajian tafsir *al-mawdu'iy* memfokuskan ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai tema atau topik yang sama, maka ia juga dikenali dengan kaedah *al-tawhidiy* (kesatuan) (M. Quraish Shihab, 1996:xii dan al-Khalidiy, 2001:41).

berdasarkan urutan penurunannya serta meneliti aspek *asbab al-nuzul* dan *al-munasabat*. Setelah itu, barulah ia ditafsirkan dan dianalisis menggunakan ilmu-ilmu tafsir dan ilmu-ilmu lain yang mengandung teori-teori yang sesuai dengan masalah yang dikaji. Hal ini bertujuan melahirkan konsep yang utuh daripada al-Qur'an tentang tema atau masalah yang dikaji itu<sup>11</sup>.

Berdasarkan perbincangan ini, boleh disimpulkan bahawa tafsir *al-mawdu'iy* ialah suatu bentuk huraian terhadap tajuk-tajuk atau tema-tema tertentu seperti yang dibentangkan dalam ayat-ayat al-Qur'an. Untuk makalah ini, maksud tafsir *al-mawdu'iy* inilah yang akan diguna pakai<sup>12</sup>.

## AYAT-AYAT AL-QUR'AN TENTANG AL-FU'AD

Bagi tujuan pengumpulan ayat-ayat al-Qur'an tentang *al-fu'ad* dalam makalah ini, setiap ayat yang mempunyai istilah *al-fu'ad* akan diambilkira. Dalam al-Qur'an, perkataan *al-fu'ad* diulangi sebanyak 16 kali menerusi surah-surah yang berbeza. Ia disebut dalam dua bentuk iaitu *mufrad* (kata tunggal) dan *jama'* (kata jamak). Penyebutan dalam bentuk *mufrad* seperti *al-fu'ad* (3 kali) dan *fu'ad* (2 kali), manakala penyebutan dalam bentuk *jamak* seperti *af'idah* (8 kali) dan *af'idatahum/af'idatuhum* (3 kali) (Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, 1988:648). Semua ayat al-Qur'an yang berkaitan *al-fu'ad* ini dipamerkan dalam Jadual 1.

---

<sup>11</sup> Ringkasnya, tafsir *al-mawdu'iy* ini merupakan kaedah pengkajian dan pentafsiran al-Qur'an yang berdasarkan kepada tema-tema atau persoalan-persoalan kehidupan manusia sama ada dari aspek akidah, ibadah, politik, ekonomi, sosial dan alam semesta. Misalnya, kajian tentang tasawur pembangunan dalam al-Qur'an, konsep harta dalam al-Qur'an, jihad dalam al-Qur'an, hamba abdi dalam al-Qur'an dan sebagainya. Untuk pengertian tafsir *al-mawdu'iy* secara lebih khusus pula iaitu pengertian yang dikemukakan mengikut bentuk-bentuknya, lihat Mohd Shukri Hanapi (2012:184-191).

<sup>12</sup> Untuk perincian tentang pembahagian atau bentuk-bentuk tafsir *al-mawdu'iy* ini, lihat Mohd Shukri Hanapi (2012:183-190).

Jadual 1: Ayat-ayat Al-Qur'an Berkaitan *Al-Fu'ad*

| Bil. | Kata <i>Al-Fu'ad</i> dalam Al-Qur'an | Ayat-Ayat Berkaitan | Intipati Ayat  |
|------|--------------------------------------|---------------------|--|
| 1.   | <i>Af'idatahum</i>                   | Al-An'am, 6:110     | <i>Al-fu'ad</i> golongan musyrik dipalingkan oleh Allah SWT kepada kesesatan.  |
| 2.   | <i>Af'idah</i>                       | Al-An'am, 6:113     | <i>Al-fu'ad</i> golongan tidak beriman cenderung kepada bisikan musuh para Nabi.   |
| 3.   | <i>Fu'adak</i>                       | Hud, 11:120         | <i>Al-fu'ad</i> Nabi Muhammad SAW dikukuhkan dengan diberitakan kisah-kisah para Rasul.  |
| 4.   | <i>Af'idah</i>                       | Ibrahim, 14:37      | <i>Al-fu'ad</i> manusia didoakan oleh Nabi Ibrahim a.s. agar suka mengunjungi negeri Mekah.  |
| 5.   | <i>Af'idatuhum</i>                   | Ibrahim, 14:43      | <i>Al-fu'ad</i> golongan zalim tidak bersemangat ketika Hari Pembalasan.   |
| 6.   | <i>Af'idah</i>                       | Al-Nahl, 16:78      | <i>Al-fu'ad</i> manusia yang dikurniakan oleh Allah SWT bersama pendengaran dan penglihatan supaya disyukuri.  |
| 7.   | <i>Al-fu'ad</i>                      | Al-Isra', 17:36     | <i>Al-fu'ad</i> manusia akan dipertanggungjawabkan bersama-sama pendengaran dan penglihatan jika mengikut sesuatu tanpa ilmu.                                |
| 8.   | <i>Af'idah</i>                       | Al-Mu'minun, 23:78  | <i>Al-fu'ad</i> yang diciptakan oleh Allah SWT bersama-sama pendengaran dan penglihatan sangat sedikit disyukuri.  |
| 9.   | <i>Fu'adak</i>                       | Al-Furqan, 25:32    | <i>Al-fu'ad</i> Nabi Muhammad SAW dikukuhkan dengan penurunan ayat al-Qur'an secara berperingkat.  |
| 10.  | <i>Al-fu'ad</i>                      | Al-Qasas, 28:10     | <i>Al-fu'ad</i> ibu Nabi Musa a.s. menjadi tidak tenteram kerana Baginda dijumpai oleh isteri Fir'aun setelah dihanyutkan ke laut.                           |
| 11.  | <i>Af'idah</i>                       | Al-Sajdah, 32:9     | <i>Al-fu'ad</i> dikurniakan kepada manusia bersama-sama pendengaran dan penglihatan setelah penciptaannya disempurnakan dengan tiupan roh oleh Allah SWT.    |
| 12.  | <i>Af'idah &amp; Af'idatahum</i>     | Al-Ahqaf, 46:26     | <i>Al-fu'ad</i> , pendengaran dan penglihatan dikurniakan Allah SWT kepada kaum Nabi Hud a.s. tidak mempunyai manfaat kerana mengingkari ayat-ayat Allah SWT |
| 13.  | <i>Al-fu'ad</i>                      | Al-Najm, 53:11      | <i>Al-fu'ad</i> Nabi Muhammad SAW tidak mendustakan perkara yang Baginda lihat iaitu rupa bentuk asal Malaikat Jibra'il a.s.                                 |
| 14.  | <i>Af'idah</i>                       | Al-Mulk, 67:23      | <i>Al-fu'ad</i> manusia yang diciptakan Allah SWT bersama-sama pendengaran dan penglihatan sangat sedikit yang mensyukurinya.                                |
| 15.  | <i>Af'idah</i>                       | Al-Humazah, 104:7   | <i>Al-fu'ad</i> golongan yang suka mengumpat akan disambar api <i>al-hutamah</i> dalam neraka.   |

## KONSEP *AL-FU'AD* DALAM AL-QUR'AN

Sebelum dibincangkan konsep *al-fu'ad* dalam al-Qur'an dengan lebih mendalam, perkataan *al-fu'ad* perlu difahami terlebih dahulu. Bagi mencapai tujuan tersebut, Jadual 2 mengemukakan tafsiran-tafsiran perkataan *al-fu'ad* mengikut konteks penggunaan dalam al-Qur'an.

Jadual 2: Tafsiran Ayat-Ayat Al-Qur'an Berkaitan *Al-Fu'ad*

| Bil. | Ayat-Ayat Al-Qur'an Berkaitan Al-Fu'ad | No. Urutan Turun | Huraian/Tafsiran Ayat   |
|------|--|------------------|---|
| 1.   | Al-Najm, 53:11                         | 23               | <i>Al-fu'ad</i> Nabi Muhammad SAW tidak mendustakan perkara yang Baginda lihat ketika peristiwa <i>Isra' wa Mi'raj</i> dan rupa bentuk asal Malaikat Jibra'il a.s. (Haji Abdul Malik Abdulkarim Amrullah, 1983a:114-115; Ibn Kathir, 1992a:267). Jelaskan di sini bahawa <i>al-fu'ad</i> Nabi Muhammad SAW tidak mendustai terhadap apa-apa yang dilihat melalui mata kepalanya.  |
| 2.   | Al-Humazah, 104:7                      | 32               | Ayat ini memberi gambaran kepada umat manusia bahawa api yang ada di dunia ini berbeza dengan api neraka. Api yang ada di dunia tidak membakar <i>al-fu'ad</i> manusia, manakala api neraka menyusup masuk ke rongga badan hingga membakar <i>al-fu'ad</i> manusia. <i>Al-fu'ad</i> termasuk dalam anggota badan yang sangat sensitif. Jika <i>al-fu'ad</i> itu terbakar, maka kesakitan itu tidak dapat dibayangkan oleh mereka yang dibakari itu. Jelas di sini bahawa pada hari pembalasan kelak, api neraka seakan-akan mengetahui perkara yang terdapat dalam <i>al-fu'ad</i> manusia. Dengan demikian, ia dapat membezakan antara <i>al-fu'ad</i> manusia yang taat kepada Allah SWT dengan <i>al-fu'ad</i> manusia yang ingkar (Ibn Kathir, 1992a:586) |
| 3.   | Al-Furqan, 25:32                       | 42               | Allah SWT menurunkan al-Qur'an secara berperingkat-peringkat agar <i>al-fu'ad</i> Nabi Muhammad SAW menjadi kuat untuk mengulang-ulang, menghafal dan memahami isi kandungan ayat-ayat yang diturunkan kepada Baginda. Sebenarnya hal ini menjawab pertanyaan kaum kafir kenapa al-Qur'an tidak diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW secara sekali gus (Ibn Kathir, 1992b:330)   |
| 4.   | Al-Qasas, 28:10                        | 49               | Nabi Musa a.s. dilahirkan oleh ibunya dalam situasi ketika itu yang sangat mencengkam. Hal ini disebabkan wujud seorang Raja yang zalim dan sombong. Oleh sebab itu, <i>al-fu'ad</i> ibu Nabi Musa a.s. menjadi tidak tenteram sehingga menjadi kosong dari segala sesuatu kecuali memikirkan keselamatan   |

|    |                    |    |  |
|----|--------------------|----|--|
|    |                    |    | Nabi Musa a.s. yang terpaksa dihanyutkan dalam Sungai Nil (Ibn Kathir, 1992b:393). Haji Abdul Malik Abdulkarim Amrullah (2007a:55-56) menjelaskan bahawa kekosongan <i>al-fu'ad</i> Ibu Nabi Musa a.s. adalah disebabkan beliau terlalu buntu tentang perkara yang perlu dilakukan. Lebih-lebih lagi pada ketika itu, beliau terpaksa melepaskan dan menghanyutkan anak yang dicintai ke dalam Sungai Nil kerana mentaati perintah daripada suara ghaib yang didengarinya.   |
| 5. | Al-Isra',<br>17:36 | 50 | Allah SWT mengurniakan alat-alat penting kepada manusia agar mereka dapat berhubung dengan alam sekelilingnya. Manusia dikurniakan <i>al-fu'ad</i> supaya mereka dapat menggunakannya untuk menilai perkara baik dan buruk, manakala pendengaran ( <i>al-sam'</i> ) dan penglihatan ( <i>al-basar</i> ) adalah sebagai penghubung antara <i>al-fu'ad</i> atau hati sanubari dengan segala sesuatu yang diperhatikan. Setelah itu dibuat penilaian sama ada sesuatu perkara itu membawa kepada kebaikan atau kemudaratan (Ibn Kathir, 1992b:43). Dalam hal ini, Allah SWT mengingatkan manusia bahawa mereka bertanggungjawab terhadap <i>al-fu'ad</i> , pendengaran dan penglihatan yang dikurniakan. Bukan setakat itu, bahkan mereka bertanggungjawab ke atas segala sesuatu ( <i>al-Ghazaliy, 1996:444</i> ). |
| 6. | Hud,<br>11:120     | 52 | Bagi mengukuhkan <i>al-fu'ad</i> Nabi Muhammad SAW dalam menanggung beban menyebarkan risalah dan dakwah Islam, Baginda SAW diberitakan dengan kisah-kisah para Rasul dan Nabi yang terdahulu sebelum Baginda. Mereka terpaksa berjuang dan menghadapi umat dan kaum masing-masing dalam menyampaikan Risalah dan amanah Allah SWT. Betapa besar para Rasul dan Nabi sebelum Baginda SAW didustakan, diganggu dan dizalimi oleh kaum masing-masing (Ibn Kathir, 1992c:482)   |
| 7. | Al-An'am,<br>6:110 | 55 | Allah SWT memalingkan <i>al-fu'ad</i> dan penglihatan golongan musyrik kepada kesesatan kerana mereka memang berada dalam keadaan kejauhan dan keberpalingan jiwa mereka secara total daripada kebenaran. <i>Al-fu'ad</i> dan pendengaran mereka itu tidak akan dipalingkan kepada kesesatan sekiranya <i>al-fu'ad</i> dan pendengaran mereka menuju kebenaran atau berpotensi secara faktual untuk itu (Ibn Kathir, 1992c:170-171)  |
| 8. | Al-An'am,<br>6:113 | 55 | Sebahagian syaitan mengilhamkan perkataan palsu kepada sebahagian yang lainnya supaya mereka dapat memperdayakan <i>al-fu'ad</i> golongan Mukmin yang menjadi pengikut Nabi. Apabila <i>al-fu'ad</i> golongan Mukmin telah berjaya digoda dengan kata-kata dusta itu, mereka cenderung untuk menyukai keinginan hawa nafsu yang mempersonakan dan kebatilan-kebatilan yang dipalsukan. Adapun bagi orang yang memikirkan akibat dari segala  |

|     |                    |    |  |
|-----|--------------------|----|--|
|     |                    |    | sesuatu, maka mereka akan menyedari akan kebatilan hasutan syaitan itu sehingga mereka tidak terpedaya dengan kata-kata manis syaitan (Ibn Kathir, 1992c:173)  |
| 9.  | Al-Ahqaf,<br>46:26 | 66 | Ayat ini menjelaskan bahawa Kaum 'Ad itu telah mencapai kecerdasan yang tinggi. Kecerdasan manusia itu bergantung kepada ketinggian tingkat pendengaran, penglihatan dan <i>al-fu'ad</i> . Melalui pendengaran, manusia dapat mendengar bunyi-bunyiaan yang indah dan merdu, manakala melalui penglihatan manusia dapat melihat keindahan alam ciptaan Allah SWT. Kedua-dua pancaindera inilah yang 'mangkat' dan 'mengangkat' segala keindahan alam dan kemerduan bunyi itu ke dalam <i>al-fu'ad</i> . Hal ini supaya manusia dapat merasai dan meresapi sehingga berusaha menyesuaikan pendengaran dan penglihatannya dengan perasaan yang tumbuh di dalam <i>al-fu'ad</i> . Meskipun begitu, <i>al-fu'ad</i> , pendengaran dan penglihatan yang dikurniakan Allah SWT kepada kaum Nabi Hud a.s. (iaitu Kaum 'Ad) tidak mempunyai apa-apa manfaat kerana mereka mengingkari ayat-ayat Allah SWT (Haji Abdul Malik Abdulkarim Amrullah, 2007b:55-56). |
| 10. | Al-Nahl,<br>16:78  | 70 | Manusia dilahirkan ke dunia ini dengan diberi pendengaran agar mereka tidak tuli; diberi penglihatan agar mereka tidak buta; dan diberikan <i>al-fu'ad</i> agar mereka dapat menilai perkara yang didengar dan dilihat. Semua ini merupakan nikmat Allah SWT yang paling besar dalam hidup ini yang perlu disyukuri. Bersyukur ini pula adalah menggunakan segala nikmat kurniaan Allah SWT ke arah kebaikan sehingga menjadi manusia yang benar-benar beriman kepada-Nya (Haji Abdul Malik Abdulkarim Amrullah, 1983b:274-275).   |
| 11. | Ibrahim,<br>14:37  | 72 | Ketika Nabi Ibrahim a.s. menempatkan isteri dan anaknya (Hajar dan Nabi Isma'il a.s.) di satu lembah yang tidak mempunyai sebarang tanam-tanaman, Baginda mendoakan agar mereka mendirikan solat agar dengan itu dapat menarik <i>al-fu'ad</i> manusia-manusia lain agar cenderung kepada mereka, iaitu beriman dengan Allah SWT (Ibn Kathir, 1992c:560)   |
| 12. | Ibrahim,<br>14:43  | 72 | Pada hari pembalasan kelak, <i>al-fu'ad</i> golongan zalim tidak tenteram dan mereka bermundar-mandir ke sana sini kerana takut kepada azab Allah SWT yang sangat ngeri sebagai balasan atas kezaliman yang pernah mereka lakukan ketika hidup di dunia ini. Ayat ini sekadar menjelaskan kepada Rasul dan para Mukmin yang berjuang menegakkan syariat Islam pada zaman awal kemunculan Islam di Mekah bahawa sikap para pemuka Musyrikin yang berleluasa menyembah berhala, menghalang dakwah Islam dan melanggar perintah Allah SWT adalah bersifat sementara. Apabila tiba masanya, mereka akan hancur (Ibn Kathir, 1992c:561)   |

|     |                       |    |  |
|-----|-----------------------|----|--|
| 13. | Al-Mu'minin,<br>23:78 | 74 | Ayat ini memberi gambaran kepada manusia bahawa pendengaran, penglihatan dan <i>al-fu'ad</i> merupakan anugerah Allah SWT yang terbesar. Dengan pendengaran dan penglihatan mereka dapat mendengar dan melihat. Setiap perkara yang didengar dan dilihat akan dibawa ke <i>al-fu'ad</i> untuk dinilai sama ada baik atau buruk. Jelas di sini bahawa pendengaran dan penglihatan adalah alat penangkap sesuatu dari alam sekeliling, yang kelak akan dibawa ke dalam hati ( <i>al-fu'ad</i> ) sehingga timbul kesan perasaan, kesan pemikiran dan kesan kemahuan. Sebagai akibatnya, akan timbul rasa syukur apabila pendengaran dan penglihatan masuk ke dalam hati yang menjadikan diri manusia itu berhubung secara langsung dengan alam dan seterusnya menjadikan dirinya tidak terpencil lagi. Sekiranya jiwa mereka kasar, mereka hanya menyedari bahawa dunia ini sebagai tempat untuk mencari kekayaan dan kepuasan hidup. Tidak mengetahui keindahan hidup yang disauk oleh pendengaran dan penglihatan akan menyebabkan <i>al-fu'ad</i> mereka menjadi batu. Lalu mereka tidak bersyukur kepada Allah SWT (Haji Abdul Malik Abdulkarim Amrullah, 1983c:75-76). |
| 14. | Al-Sajdah,<br>32:9    | 75 | Allah SWT memberikan nikmat kepada manusia yang berupa pendengaran, penglihatan dan <i>al-fu'ad</i> . Allah SWT memberikan pendengaran agar ia dapat digunakan untuk mendengar suara-suara, diberikan penglihatan agar ia dapat digunakan untuk melihat perkara-perkara yang dapat dilihat, dan dikurniakan <i>al-fu'ad</i> agar ia dapat digunakan untuk membezakan perkara yang baik dan buruk serta perkara yang benar dan salah. Semua nikmat Allah SWT ini dibalas oleh manusia dengan keingkaran (tidak bersyukur), kecuali orang yang dikasihi oleh Allah SWT (Ibn Kathir, 1992b:466)   |
| 15. | Al-Mulk,<br>67:23     | 77 | Allah SWT menciptakan manusia dengan dilengkapi pancaindera pendengaran, penglihatan dan <i>al-fu'ad</i> . Dengan pendengaran manusia dapat mendengar perkara yang baik-baik dan dengan penglihatan manusia dapat melihat alam ciptaan Allah SWT yang luas dan indah. Akal pula dikurniakan kepada manusia agar mereka memikirkan semua ini. Dari itu mereka akan memperoleh manfaat yang bersifat spiritual dan material. Walau bagaimanapun, sedikit sekali manusia bersyukur di atas kurniaan nikmat yang terbesar ini. Kebanyakan mereka tidak melaksanakan perintah Allah SWT dan melakukan perkara-perkara yang dilarang (Ibn Kathir, 1992a:426).  |

Berdasarkan Jadual 1, secara turutan penurunan surah dalam al-Qur'an, terdapat 15 ayat yang mengandungi perkataan *al-fu'ad*. Menurut Mohd



Kamal Hassan (2011:4), al-Qur'an menggunakan perkataan *al-fu'ad* (jamak: *al-af'idah*) yang dapat diertikan secara harfiah sebagai hati. Namun, ia turut menjalankan peranan yang sama dengan akal. Syed Muhammad Naquib al-Attas (1995:119) menyatakan hal ini kerana akal bukan sahaja terpakai untuk menalar data yang diperolehi melalui cerapan dan pengalaman semata-mata, malah ia bertujuan memahami kebenaran agama dan hakikat kewujudan Allah SWT. Hal ini sepertimana firman Allah SWT yang bermaksud:

"Dan sesungguhnya Kami jadikan untuk neraka jahanam banyak daripada jin dan manusia yang mempunyai hati (*qulub*, tetapi) tidak mahu memahaminya dengannya (ayat-ayat Allah) dan yang mempunyai mata (*a'yun*, tetapi) tidak mahu melihat dengannya (bukti ke-Esaan Allah) dan yang mempunyai telinga (*adhan*, tetapi) tidak mahu mendengar dengannya (ajaran dan nasihat). Mereka itu seperti binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lalai." (al-A'raf, 7:179)

Sebenarnya *al-fu'ad* adalah sebahagian daripada *qalb* (hati, jamak: *qulub*). *Al-fu'ad* adalah tempat melihat dan hati adalah bahagian pengetahuan. Jika pengetahuan hati dan penglihatan *al-fu'ad* disatukan, sesuatu yang tidak dapat dilihat akan dapat diketahui serta dirasai kesannya. Hal ini akan mengakibatkan seseorang hamba itu menjadi yakin. Jelas di sini bahawa *al-fu'ad* merupakan tempat *ma'rifat* dan *asrar* (rahsia-rahsia). Ia merupakan alat penglihat batin setiap kali seseorang mendapat sesuatu yang bermanfaat. *Al-fu'ad* terlebih dahulu merasa manfaat mendahului *qalb*. *Al-fu'ad* terletak di tengah-tengah *qalb*, manakala *qalb* terletak di tengah-tengah *sadr* (dada, jamak: *sudun*) (Syamsuddin, 2009:vii).

Secara khususnya, merujuk kepada tafsiran *mufassirin* (ahli-ahli tafsir) terhadap ayat-ayat al-Qur'an berkaitan *al-fu'ad* dalam Jadual 2, terdapat empat aspek yang dapat dikaitkan dengan *al-fu'ad* itu sendiri, iaitu:

## Pertama: Aspek Ontologi atau Teori Kewujudan

*Al-fu'ad* diciptakan oleh Allah SWT bersama-sama dengan fakulti pendengaran (*al-sam'*) dan penglihatan (*al-basar*) untuk disyukuri nikmat tersebut. Hal ini seperti yang terdapat dalam ayat al-Nahl (16:78), al-Mu'minun (23:78), dan al-Mulk (67:23). Namun, dalam ayat al-Sajdah

(32:9), *al-fu'ad* pada hakikatnya diciptakan sebagai melengkapkan tiupan roh manusia ketika berada di alam roh. Allah SWT berfirman yang bermaksud:

“Kemudian Dia menyempurnakan kejadiannya (manusia) serta meniupkan padanya roh ciptaan-Nya; dan Dia mengurniakan kepada kamu pendengaran, penglihatan serta hati (akal fikiran), (supaya kamu bersyukur, tetapi) amatlah sedikit kamu bersyukur.” (al-Sajdah, 32:9)

Selain diciptakan oleh Allah SWT, *al-fu'ad* juga dikawal oleh-Nya. Hal ini ditunjukkan dalam ayat Surah al-An'am (6:110) yang mana Allah SWT berkuasa memalingkan *al-fu'ad* golongan syirik kepada kesesatan. Begitu juga, *al-fu'ad* boleh dipengaruhi bisikan kejahatan syaitan, jin dan manusia yang mengingkari keimanan kepada Allah dan kebenaran hari akhirat berlandaskan kehendak Allah SWT. Hal ini dinyatakan secara jelas dalam ayat Surah al-An'am (6:112-113).

## **Kedua: Aspek Teleologi atau Teori Kesudahan**

Aspek pertama sebelum ini juga mempunyai hubungan yang kukuh dengan aspek kedua ini. Secara umumnya, aspek teleologi atau teori kesudahan dijelaskan dalam Surah al-Isra' (17:36) iaitu apabila *al-fu'ad* akan diminta bertanggungjawab atas segala perbuatan yang dilakukan di dunia tanpa berlandaskan pengetahuan yang sebenar. *Al-fu'ad*, pendengaran dan penglihatan akan ditanya oleh Allah SWT tentang hal tersebut. Kesenambungan daripada itu, ayat Surah Ibrahim (14:43) menjelaskan *al-fu'ad* orang-orang yang berlaku zalim ketika di alam dunia akan menjadi cemas ketika di alam akhirat untuk menerima keputusan perhitungan amalan oleh Allah SWT. Manakala dalam Surah al-Humazah (104:7), *al-fu'ad* akan dikenakan balasan iaitu diazab dengan api di dalam neraka kerana kesalahan mengumpat ketika di dunia. Secara ringkasnya, fakulti spiritual yang diciptakan di alam roh ini akan kekal sehinggalah ke alam akhirat yang menjalani tempoh perhitungan amalan dan pembalasan kehidupan yang abadi sama ada di syurga atau neraka.

## **Ketiga: Aspek Epistemologi atau Teori Ilmu Pengetahuan**

Melalui ayat Surah Hud (11:120), Allah SWT memperkukuhkan *al-fu'ad* Nabi Muhammad SAW dengan mengkhabarkan kisah-kisah para Nabi

terdahulu kepada Baginda. Natijah yang sama juga berlaku dengan penurunan ayat-ayat al-Qur'an secara berperingkat-peringkat (*tartilan*) dan tidak secara sekali gus (*jumlatan wahidatan*) seperti yang dipersoalkan oleh kaum yang tidak beriman kepada Allah SWT dalam ayat Surah al-Furqan (25:32). Secara intipatinya, al-Qur'an yang terangkum dalamnya kisah-kisah para Nabi terdahulu dapat diterima sebagai sumber ilmu yang mengandungi kebenaran yang hakiki dengan peranan *al-fu'ad*. Selain itu, peranan ini turut terkandung dalam ayat Surah al-Najm (53:11). *Al-fu'ad* Nabi Muhammad SAW tidak dapat menolak perkara yang dilihat oleh Baginda iaitu rupa asal makhluk daripada alam ghaib, Malaikat Jibra'il a.s. *Al-fu'ad* berperanan penting dalam menentukan kebenaran perkara yang diperhatikan. Perkara ini berasaskan ayat berikut yang bermaksud:

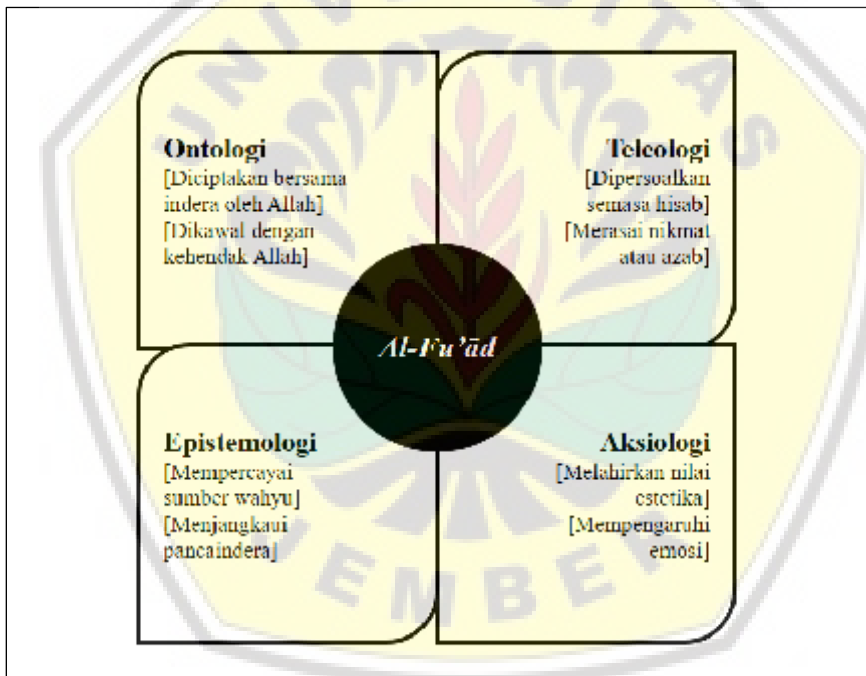
"Penglihatan (Nabi Muhammad) tidak berkisar selain daripada menyaksikan dengan tepat (akan pemandangan yang indah di situ yang diizinkan melihatnya) dan tidak pula melampaui batas. Demi sesungguhnya, dia telah melihat sebahagian dari sebesar-besar tanda-tanda (yang membuktikan luasnya pemerintahan dan kekuasaan) Tuhannya." (al-Najm, 53:17-18)

Dalam perkataan lain, *al-fu'ad* memberi implikasi dalam merasai keagungan Allah SWT. Perkara ini berkait dengan aspek keempat iaitu aspek aksiologi atau teori nilai.

### **Keempat: Aspek Aksiologi atau Teori Nilai**

Teori nilai ini secara umumnya merangkumi dua cabang iaitu estetika dan etika (Hiles, 2008). Secara khususnya, ayat Surah Ibrahim (14:37) menjelaskan mengenai cabang estetika iaitu kecintaan yang didoakan oleh Nabi Ibrahim a.s. supaya jatuh kepada *al-fu'ad* manusia terhadap kota Mekah al-Mukarramah. Selain itu, nilai kecintaan juga terlihat dalam ayat Surah al-Qasas (28:10) yang dipaparkan melalui rasa cinta ibu Nabi Musa a.s. terhadap Baginda. Kesedihan yang dialami ibu Baginda menyebabkan *al-fu'ad*nya menjadi kosong (*farighan*) kerana Nabi Musa a.s. diambil oleh ahli keluarga Fir'aun sedangkan Fir'aun yang mengarahkan pembunuhan bayi lelaki dalam kalangan Bani Isra'il. Ia sedikit sebanyak mengganggu emosi ibu Nabi Musa a.s. Secara jelasnya, *al-fu'ad* turut memainkan peranan dalam melahirkan nilai estetika seperti cinta dan emosi.

Secara keseluruhannya, pengenalan konsep *al-fu'ad* berdasarkan al-Qur'an dapat digambarkan dalam Rajah 1. Rajah 1 menunjukkan bahawa terdapat empat aspek yang membentuk konsep *al-fu'ad*. Pertama, aspek ontologi yang terbentuk daripada dua elemen iaitu ciptaan Allah SWT dan dikuasai oleh-Nya. Kedua, aspek teleologi yang terdiri daripada dua elemen iaitu dipertanggungjawabkan di akhirat dan bakal merasai nikmat atau azab. Ketiga, aspek epistemologi yang terbina daripada dua elemen iaitu mengimani kebenaran wahyu dan tidak terhad kepada pengamatan semata-mata. Keempat, aspek aksiologi iaitu menghasilkan nilai-nilai estetika seperti cinta dan memberi kesan kepada emosi.



Rajah 1: Aspek-aspek Konsep *Al-Fu'ad* dalam Al-Qur'an

## KONSEP *AL-FU'AD* DARI PERSPEKTIF METODOLOGI PENELITIAN ISLAMI

Daripada konsep *al-fu'ad* yang telah dikenal pasti, bahagian ini memfokuskan perbincangan yang melihat konsep *al-fu'ad* dari sudut pandang metodologi penelitian Islami. Sebelum melanjutkan perbincangan, metodologi penelitian Islami ialah suatu metodologi penelitian yang digunakan untuk melaksanakan penelitian berasaskan

empat kriteria. Pertama, bertunjangan tasawur Islam; kedua, berpaksikan epistemologi Islam iaitu penyepaduan antara ilmu *daruri* dan bukti-bukti *'aqli* dengan ilmu *nazari* dan dalil-dalil *naqli*; ketiga, berpandukan pemahaman aksiologi Islam dan pengamalannya; dan keempat, berdasarkan tradisi penelitian Islam silam dan semasa yang relevan (Mohd Syahmir Alias, 2016:38). Berdasarkan definisi tersebut, konsep *al-fu'ad* yang dibincangkan secara jelasnya memenuhi tiga kriteria pertama metodologi penelitian Islam.

Secara lebih terperinci, dari sudut epistemologinya, al-Qur'an sebagai sumber rujukan utama Islam mengajak manusia berfikir dan meneliti mengenai alam natural mahupun alam humaniora dan sosial. Ia berpandukan ayat-ayat berikut yang bermaksud:

"Katakanlah: 'Mengembaralah (*siru*) kamu di muka bumi serta lihatlah (*fa'nzuru*) bagaimana Allah telah memulakan ciptaan makhluk-makhluk daripada asal jadinya; kemudian Allah akan memulakan ciptaan itu semula (pada hari akhirat) dalam bentuk kejadian yang baru. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas tiap-tiap sesuatu.'" (al-'Ankabut, 29:20)

"Maka bukan sedikit negeri-negeri yang Kami binasakan dengan sebab kezaliman penduduknya, lalu runtuhlah bangunan-bangunannya dan bukan sedikit pula telaga yang telah terbiar dan istana yang tersergam (telah kosong ditinggalkan). Oleh itu, bukankah ada baiknya mereka mengembara (*yasiru*) di muka bumi supaya (dengan melihat kesan-kesan yang tersebut) mereka menjadi orang-orang yang ada hati yang dengannya mereka dapat memahami atau ada telinga yang dengannya mereka dapat mendengar? (Tetapi kalaulah mereka mengembara pun tidak juga berguna kerana) keadaan yang sebenarnya bukanlah mata kepala (*al-absar*) yang buta, tetapi yang buta itu ialah mata hati (*al-qulub*) yang ada di dalam dada (*al-sudur*).'" (al-Hajj, 22:45-46)

Rangkuman daripada kedua-dua ayat al-Qur'an ini, dapat disimpulkan tiga premis penting berkenaan aktiviti penelitian. Pertama, Allah SWT menyarankan agar manusia meneliti dengan mata ciptaan-ciptaan-Nya

untuk membuktikan kebenaran al-Qur'an dan kebangkitan semula pada hari akhirat (Ibn Kathir, 2000:1437); kedua, setiap perkara yang dilihat menjadi lebih bernilai apabila dapat memberi kesan kepada *al-qalb*; dan ketiga, pemerhatian yang dilakukan oleh manusia perlu mengoptimumkan kedua-dua jenis "penglihatan" iaitu penglihatan mata fizikal dan penglihatan mata hati. Penglihatan mata hati ini boleh disamaertikan dengan *al-fu'ad* berdasarkan perbincangan konsepnya sebelum ini.

Menurut Ibn Kathir (2000:1281), manusia tidak dapat mengambil sebarang iktibar daripada sesuatu fenomena atau peristiwa tanpa meneliti dengan mata hatinya. Allah SWT menggelar golongan yang celik mata hati sebagai *uli al-absar* sepertimana firman-Nya yang bermaksud:

" Sesungguhnya telah ada satu tanda bagi kamu pada (peristiwa) dua pasukan yang telah bertemu (di medan perang); satu pasukan (orang-orang Islam) berperang pada jalan Allah, dan yang satu lagi daripada golongan kafir musyrik. Mereka melihat orang-orang Islam dengan pandangan mata biasa dua kali ramainya berbanding dengan mereka sendiri. Dan Allah sentiasa menguatkan sesiapa yang dikehendaki-Nya dengan memberikan pertolongan-Nya. Sesungguhnya pada peristiwa itu terdapat satu pengajaran bagi orang-orang yang celik mata hatinya (*uli al-absar*). " (Ali 'Imran, 3:13)

" Allah menukarkan malam dan siang silih berganti. Sesungguhnya yang demikian itu mengandungi pelajaran yang mendatangkan iktibar bagi orang-orang yang celik mata hatinya (*uli al-absar*). " (al-Nur, 24:44)

" Dialah yang telah mengeluarkan orang-orang kafir antara Ahli Kitab dari kampung halaman mereka pada julung-julung kali mereka berhimpun hendak memerangi Rasulullah. Kamu tidak menyangka bahawa mereka akan keluar dan mereka pula menyangka bahawa benteng-benteng mereka akan dapat menahan serta memberi perlindungan kepada mereka (daripada azab) Allah... Maka insafilah dan ambillah pelajaran wahai orang-orang yang celik mata hatinya (*uli al-absar*). " (al-Hasyr, 59:2)

Oleh yang demikian, penelitian yang dilakukan terhadap alam natural mahupun alam humaniora dan sosial memerlukan kepada pengamatan indera manusia (Kadar M. Yusuf, 2014:57). Indera yang dimiliki manusia atau golongan peneliti perlu dihubungkan dengan *al-fu'ad*. Kedudukan indera dan *al-fu'ad* dalam al-Qur'an dijelaskan dalam firman Allah SWT yang bermaksud:

"Dan janganlah engkau mengikut apa-apa yang engkau tidak mempunyai pengetahuan mengenainya. Sesungguhnya pendengaran (*al-sam'*), penglihatan (*al-basar'*) dan *al-fu'ad*, semua anggota-anggota itu tetap akan ditanya tentang perkara yang dilakukannya." (al-Isra', 17:36)

Walaupun secara umumnya terdapat lima indera pada manusia iaitu penglihatan, pendengaran, pembauan, pengecapan, dan penyentuhan yang dirangkumkan sebagai fakulti empiris (Ibn Rusyd, t.t.:5; Ibn Miskawayh, 1968:9), namun Allah SWT memberikan pengkhususan kepada dua indera iaitu fakulti penglihatan dan pendengaran. Hal ini terbukti dengan beberapa ayat dalam al-Qur'an seperti yang disenaraikan dalam Jadual 1 yang menggandingkan kedua-dua fakulti ini dengan *al-fu'ad* (Irfan Ahmad Khan, 1995:80; Mohd Kamal Hassan, 2011:4).

Dari sudut aksiologinya, ayat-ayat dalam al-Qur'an membawa peneliti supaya mengamati sesuatu fenomena berasaskan penilaian *al-fu'ad* (Murtada Mutahhari, 2013:66). Fitrah ingin tahu, pembuktian, dan penjelasan yang dilakukan pada akhirnya mengembalikan kepada ingatan bahawa betapa agungnya Allah SWT (al-Butiy, 1996:54; Ibn Rusyd, 1998:121). Oleh itu, peneliti akan mensyukuri nikmat-Nya. Dalam tradisi penelitian Muslim, perkara ini dapat dilihat melalui penelitian ilmiah Ibn al-Haytham (1989:100-103). Selepas menerangkan struktur organ penglihatan, beliau menyatakan pernyataan berikut:

"Pencirian penglihatan dengan spesifikasi tersebut adalah salah satu perkara yang menzahirkan kebijaksanaan Maha Pencipta (*al-Sani'*), Maha Tinggi keagungan-Nya dan Maha Halus penciptaan-Nya dan terzahir daripadanya tabiat yang terhasil indah dan keteraturan alami yang telah mengatur alat penglihatan yang dengannya sensasi (*al-ihsas*) dicapai

dan objek yang terlihat dapat dibezakan.” (Ibn al-Haytham, t.t.; 1989:103)

Begitu juga dalam bidang sains sosial, Ibn Khaldun (2005b) mengaitkan akibat keruntuhan sesuatu penempatan tetap dengan firman Allah SWT dalam al-Qur’an setelah menerangkan sebab-sebabnya melalui penelitian beliau. Ibn Khaldun (2005b:227-228) menyatakan teorinya seperti berikut:

“Kemunduran ini disebabkan oleh berlebihan dalam (pembangunan) penempatan tetap (*al-hadarah*<sup>13</sup>) dan kemewahan. Kefasadan di sesuatu kota umumnya berlaku kerana perniagaan dan peradaban (*al-’umran*<sup>14</sup>)... Kefasikan, kejahatan, ketidakjujuran, dan penipuan dilakukan semata-mata untuk mengumpul pendapatan secara wajar ataupun sebaliknya... Oleh itu, mereka melakukan pendustaan, berjudi, menipu, penawanan, mencuri, sumpah palsu, dan mengambil riba dalam jual beli... Sekiranya situasi ini banyak berlaku dalam sesuatu kota atau masyarakat, Allah akan membalas dengan kemusnahan dan kehancuran sebagaimana firman-Nya: ayat 16 daripada Surah al-Isra’<sup>15</sup>.”

<sup>13</sup> *Al-hadarah* secara harfiahnya diterjemahkan sebagai penempatan tetap yang berlawanan dengan *al-badawah* iaitu penempatan berpindah-randah. Menurut Ibn Khaldun (2005b:226), *al-hadarah* merupakan suatu adopsi segala jenis kemewahan serta keterikatan dengan kemahiran seni yang menonjolkan kemewahan seperti reka bentuk bangunan, hiasan makanan, dan aktiviti ekonomi.

<sup>14</sup> Menurut Mahayudin Yahaya (2013:2-3 & 2011:3), *al-’umran* merupakan teori yang direka khas oleh Ibn Khaldun untuk pembangunan masyarakat dunia dan upaya beliau untuk mengalih pandangan umum iaitu pandangan ahli filsafat sebelum beliau yang hanya menekankan aspek fizikal dalam teori peradaban. Teori *al-’umran* ini dikatakan lebih dinamik dan luas kerana mengambil kira aspek spiritual dan fizikal berasaskan hukum kejadian alam dan manusia.

<sup>15</sup> Firman Allah SWT yang bermaksud: “Dan apabila sampai tempoh Kami hendak membinasakan penduduk sesebuah negeri, Kami perintahkan (terlebih dahulu) orang-orang yang melampau dengan kemewahan dalam kalangan mereka (supaya taat), tetapi mereka menderhaka dan melakukan maksiat; maka berhaklah negeri itu dibinasakan, maka Kami hancurkannya sehancurnya.” (al-Isra’, 17:16)

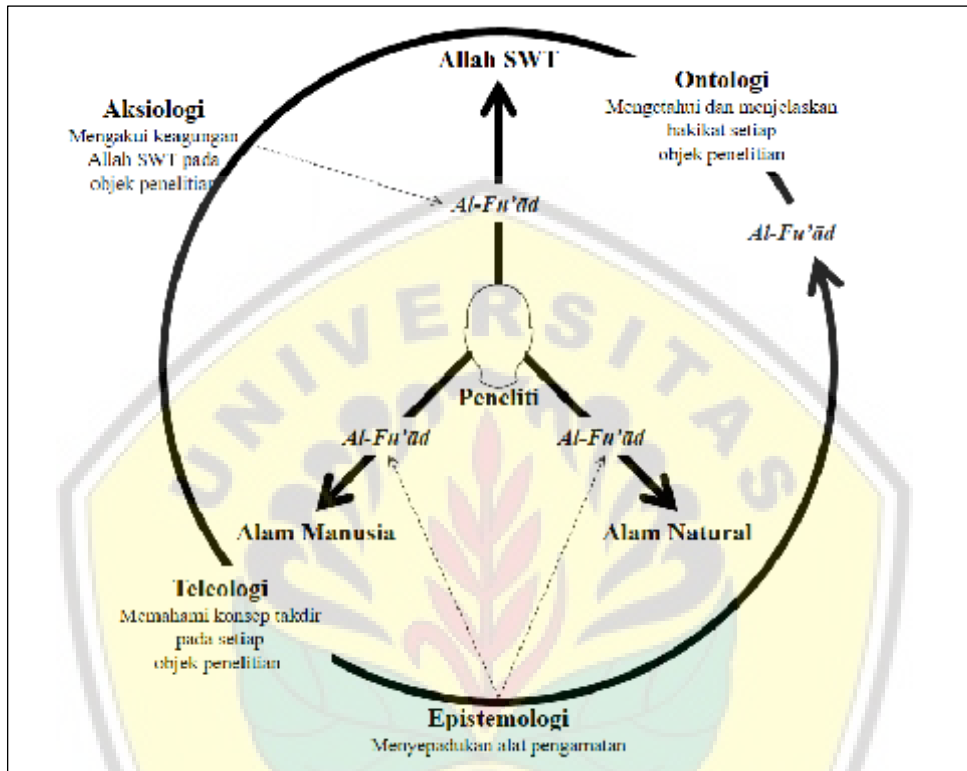


Dari sudut ontologinya pula, penjelasan ilmiah dalam metodologi penelitian Islami tidak tertakluk kepada penjelasan sebab dan akibat sesuatu fenomena empiris dalam alam natural dan alam humaniora dan sosial semata-mata (Abdul Rahman Abdullah, 2005:39). Bahkan ia melibatkan penjelasan alam metafizik dan ketuhanan yang datang daripada kontemplasi *al-fu'ad*. *Al-fu'ad* sebagai fakulti spiritual berfungsi untuk mengetahui hakikat kewujudan Allah SWT dan menjadi tempat terbitnya ilham atau intuisi serta menjalankan aktiviti kontemplasi (Syed Muhammad Naquib al-Attas, 1995:71; Seyyed Hossein Nasr, 2006:96; Haron Din, 1990b:159).

Aktiviti kontemplasi ini membawa kepada satu hakikat yang dapat difahami dari sudut teleologi. Di sini, *al-fu'ad* seseorang peneliti bertindak memahami bahawa setiap perkara yang ditelitinya adalah berasaskan takdir tertentu. Menurut al-Faruqi (2000:69-70), susunan alam bukanlah susunan sebab dan akibat semata-mata. Namun, alam semesta merupakan ruang masa yang berpenghujung dan setiap makhluk sedang melaksanakan satu tujuan yang ditakdirkan oleh Allah SWT serta menyumbang kepada keseimbangan alam semesta. Hal ini sepertimana yang dijelaskan oleh Allah SWT dalam ayat yang bermaksud:

“Dan di antara tanda-tanda yang membuktikan keluasan ilmu-Nya dan kekuasaan-Nya ialah berdirinya langit dan bumi dengan perintah dan penentuan takdir-Nya... Dan sekalian makhluk yang ada di langit dan di bumi adalah hak kepunyaan-Nya, masing-masing tetap tunduk kepada hukum peraturan-Nya. Dan Dialah yang memulakan kejadian sekalian makhluk, kemudian Dia mengembalikannya (hidup semula sesudah mereka mati)...”  
(al-Rum, 30:26-27)

Aspek teleologi ini juga memberikan pemahaman kepada *al-fu'ad* seseorang peneliti terhadap matlamat sebenar sesuatu penelitian serta balasan baik atau buruk hasil daripada pelaksanaan penelitian yang diberikan di akhirat kelak. Oleh yang demikian, seseorang peneliti akan menjadi lebih bertanggungjawab dalam setiap proses penelitiannya. Berdasarkan keseluruhan perbincangan ini, *al-fu'ad* dapat dijadikan sebagai penguat alami (*nature*) penelitian dalam metodologi penelitian Islami. Perkara ini digambarkan dalam Rajah 2.



Rajah 2: *Al-Fu'ad* dalam Metodologi Penelitian Islami

Rajah 2 menggambarkan secara umumnya, terdapat tiga dimensi perhubungan yang melibatkan peneliti-Allah SWT, peneliti-alam manusia (peneliti bidang humaniora dan sains sosial), dan peneliti-alam natural (peneliti bidang sains alami). Secara khususnya, *al-fu'ad* dari sudut epistemologinya berperanan dalam menyepadukan fakulti pendengaran dan penglihatan ketika mengamati objek penelitian, manakala dari sudut aksiologinya berperanan mencapai pengagungan Allah SWT daripada objek penelitiannya. Dari sudut ontologi dan teleologinya pula, ia merangkumi semua dimensi perhubungan. *Al-fu'ad* dalam lingkungan ontologi dapat mengetahui hakikat kewujudan dan menjelaskannya dengan menghubungkan alam metafizik dengan alam natural ataupun alam humaniora, manakala dalam lingkungan teleologi pula ia dapat memahami bahawa setiap objek penelitiannya mempunyai takdir dan mengikut hukum yang ditentukan oleh Allah SWT.

## PENUTUP

Sebagai kesimpulannya, makalah ini mendapati bahawa terdapat empat aspek yang menjelaskan konsep *al-fu'ad* berdasarkan al-Qur'an. Pertama, aspek ontologi yang dicirikan daripada dua elemen iaitu *al-fu'ad* ialah ciptaan Allah SWT dan dikuasai oleh-Nya. Kedua, aspek teleologi yang dicirikan daripada dua elemen iaitu *al-fu'ad* dipertanggungjawabkan di akhirat dan merasai nikmat atau azab. Ketiga, aspek epistemologi yang dicirikan daripada dua elemen iaitu *al-fu'ad* mengimani kebenaran wahyu dan tidak terhad kepada pengamatan indera semata-mata. Keempat, aspek aksiologi iaitu *al-fu'ad* menghasilkan nilai-nilai estetika seperti cinta dan memberi kesan kepada emosi. Dari sudut metodologi penelitian Islami pula, *al-fu'ad* dari sudut epistemologinya berperanan dalam menyepadukan fakulti pendengaran dan penglihatan ketika mengamati objek penelitian, manakala dari sudut aksiologinya berperanan mencapai pengagungan Allah SWT daripada objek penelitiannya. Dari sudut ontologinya pula, *al-fu'ad* bertindak untuk mengetahui hakikat kewujudan dan menjelaskannya dengan menghubungkan alam metafizik dengan alam natural ataupun alam humaniora, manakala dari sudut teleologi, ia dapat memahami bahawa setiap objek penelitiannya adalah berasaskan takdir yang ditentukan oleh Allah SWT dan menjadi lebih bertanggungjawab terhadap baik atau buruk implikasi penelitiannya.

## BIBLIOGRAFI

- Abdul Latif Samian & Khairul Anwar Mastor. (2003). *Perkembangan sains dan peradaban manusia*. Selangor: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Abdul Rahman Abdullah. (2005). *Wacana falsafah ilmu: Analisis konsep-konsep asas dan falsafah pendidikan negara*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors.
- Abdullah Muhammad Basmeih. (2001). *Tafsir pimpinan ar-rahman kepada pengertian al-Qur'an* (Muhammad Noor Ibrahim, Semakan). Kuala Lumpur: Darul Fikir.
- Abu Syahbah, Muhammad. (1973). *Al-isra'iliyyat wa al-mawdu'at fi kutub al-tafsir*. Kaherah, Mesir: Al-Hay'ah al-'Ammah.
- Abu Talib, Masmu' Ahmad. (1986). *Al-manhaj al-mawdu'iy fi al-tafsir*. Kaherah, Mesir: Dar al-Taba'ah al-Muhammadiyah.
- Al-'Akk, Khalid 'Abd al-Rahman. (1994). *Usul al-tafsir wa qawa'iduh*. Beirut, Lubnan: Dar al-Nafa'is.

- Al-Alma'iy, Zahir 'Awwad. (1983). *Dirasat fi al-tafsir al-mawdu'iy li al-Qur'an al-karim*. Riyad: Jami'ah al-Imam Muhammad Sa'ud al-Islamiyyah.
- Al-Butiy, Muhammad Sa'id Ramadan. (1996). *Keyakinan hakiki: Kewujudan Maha Pencipta dan tugas makhluk di alam semesta* (Muhammad Sulaiman Yassin, Terj.). Selangor: Angkatan Belia Islam Malaysia.
- Al-Daghamin, Ziyad Khalil Muhammad. (1995). *Manhajiyah al-bahth fi al-tafsir al-mawdu'iy li al-Qur'an al-karim*. 'Amman, Jordan: Dar al-Basyir.
- Al-Dhahabiy, Muhammad Husayn. (1992). *Al-tafsir wa al-mufasssirun*. Jld. 1. Kaherah, Mesir: Maktabah al-Wahbah.
- Al-Farmawiy, 'Abd al-Hayy. (1977). *Al-bidayah fi al-tafsir al-mawdu'iy*. Kaherah, Mesir: Al-Hadarah al-'Arabiyyah.
- Al-Faruqi, Isma'il Raji. (2000). *Al-tawhid: Kesannya terhadap pemikiran dan kehidupan* (Unit Terjemahan Modal Perangasang, Terj.). Selangor: International Institute of Islamic Thought & Thinker's Library.
- Al-Ghazaliy, Muhammad. (1996). *Nahw tafsir mawdu'iy li suwar al-Qur'an al-karim*. Kaherah, Mesir: Dar al-Syuruq.
- Al-Khalidiy, Salah 'Abd al-Fattah. (1996). *Al-tafsir wa al-ta'wil fi al-Qur'an*. 'Amman, Jordan: Dar al-Nafa'is.
- Al-Khalidiy, Salah 'Abd al-Fattah. (2001). *Al-tafsir al-mawdu'iy bayn al-nazariyyat wa al-tatbiq dirasah nazariyyah wa tatbiqiyah murafaqah bi namazij wa lata'if al-tafsir*. 'Amman, Jordan: Dar al-Nafa'is.
- Al-Masawiy, Muhammad al-Tahir. (2007). The meaning and scope of al-tafsir al-mawdu'i: A comparative historical analysis. Dlm. al-Khayr Abadi, Muhammad Abu Layth & Israr Ahmad Khan (Eds.), *Mu'tamar 'alami 'an manahij tafsir al-Qur'an al-karim wa syarh al-Hadith al-syarif*. Kuala Lumpur: Dar al-Tajdid li al-Taba'ah wa al-Nasyr wa al-Tarjamah.
- Al-Qadah, Ahmad Muhammad Muflih. (2006). *Dirasat fi 'ulum al-Qur'an wa al-tafsir*. Jordan: Jam'iyyah al-Muhafazah 'ala al-Qur'an al-Karim.
- Al-Qattan, Manna' Khalil. (1997). *Mabahith fi 'ulum al-Hadith*. Beirut, Lubnan: Mu'assasah al-Risalah.
- Al-Suyutiy, Jalal al-Din 'Abd al-Rahman. (1988). *Al-itqan fi 'ulum al-Qur'an*, Jld. 1. Beirut, Lubnan: Al-Maktabah al-'Asriyyah.

- Al-Zarkasyiy, Badr al-Din Muhammad bin 'Abd Allah. (1988). *Al-burhan fi 'ulum al-Qur'an*, Jld. 1. Beirut, Lubnan: Dar al-Fikr.
- Babbie, E. (2013). *The practice of social research* (13<sup>th</sup> ed.). United States of America: Wadsworth Cengage Learning.
- Bailey, K. D. (1982). *Methods of social research* (2<sup>nd</sup> ed.). New York: The Free Press.
- Berg, B. L. & Lune, H. (2012). *Qualitative research methods for the social sciences* (8<sup>th</sup> ed.). New York: Pearson Education.
- Betz, F. (2011). *Managing science: Methodology and organization of research*. New York: Springer Science+Business Media.
- Blaikie, N. (2000). *Designing social research: The logic of anticipation*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdeau, M. (2014). Auguste Comte. Dlm. E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford encyclopedia of philosophy* (ed. Fall 2014). Dicapai dari <http://plato.stanford.edu/entries/comte/>.
- Haji Abdul Malik Abdulkarim Amrullah. (1983a). *Tafsir al-Azhar*, Juz 27. Surabaya, Indonesia: Pustaka Islam.
- Haji Abdul Malik Abdulkarim Amrullah. (1983b). *Tafsir al-Azhar*, Juz 13 & 14. Surabaya, Indonesia: Pustaka Islam.
- Haji Abdul Malik Abdulkarim Amrullah. (1983c). *Tafsir al-Azhar*, Juz 18. Surabaya, Indonesia: Pustaka Islam.
- Haji Abdul Malik Abdulkarim Amrullah. (2007a). *Tafsir al-Azhar*, Juz 20. Jakarta, Indonesia: Pustaka Panjimas.
- Haji Abdul Malik Abdulkarim Amrullah. (2007b). *Tafsir al-Azhar*, Juz 26. Jakarta, Indonesia: Pustaka Panjimas.
- Haron Din. (1990b). *Manusia dan Islam* (Jld. III). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Hergenhahn, B. R. & Henley, T. B. (2013). *An introduction to the history of psychology*. United States of America: Cengage Learning.
- Hijazi, 'Awd Allah. (1964). *Al-mursyid al-salim fi al-mantiq al-hadith wa al-qadim*. Kaherah, Mesir: Kulliyah Usul al-Din, Universiti al-Azhar.
- Hiles, D. R. (2008). Axiology. Dlm. L. M. Given (Ed.), *The SAGE encyclopedia of qualitative research methods*. California: SAGE Publications.
- Howell, K. E. (2013). *An introduction to the philosophy of methodology*. London: SAGE Publications.
- Ibn al-Haytham, al-Hasan al-Hasan. (1989). *The optics of Ibn al-Haytham, book I-III: On direct vision* (Abdelhamid I. Sabra, Terj.). London: Warburg Institute, University of London.
- Ibn Kathir, al-Hafiz Abi al-Fida' Isma'il 'Umar al-Qurasyiy al-Dimasyqiy. (2000). *Tafsir al-Qur'an al-'azim*. Beirut, Lubnan: Dar Ibn Hazm.

- Ibn Kathir, al-Hafiz Abi al-Fida' Isma'il. (1992a). *Tafsir al-Qur'an al-'azim*, Jld. 4. Beirut, Lubnan: Dar al-Ma'rifah.
- Ibn Kathir, al-Hafiz Abi al-Fida' Isma'il. (1992b). *Tafsir al-Qur'an al-'azim*, Jld. 3. Beirut, Lubnan: Dar al-Ma'rifah.
- Ibn Kathir, al-Hafiz Abi al-Fida' Isma'il. (1992c). *Tafsir al-Qur'an al-'azim*, Jld. 2. Beirut, Lubnan: Dar al-Ma'rifah.
- Ibn Kathir, al-Hafiz Abi al-Fida' Isma'il. (1992d). *Tafsir al-Qur'an al-'azim*, Jld. 1. Beirut, Lubnan: Dar al-Ma'rifah.
- Ibn Khaldun, 'Abd al-Rahman. (2005b). *Al-muqaddimah al-juz' al-thani* ('Abd al-Salam al-Syidadi, Tahkikan). Morocco: Al-Dar al-Bayda'.
- Ibn Miskawayh. (1968). *The refinement of character* (C. K. Zurayk, Terj.). Beirut, Lubnan: The American University of Beirut.
- Ibn Rusyd (t.t.). *Risalah al-nafs*. Dicapai pada 24 Januari 2016 daripada <http://www.al-mostafa.info/data/arabic/depot/gap.php?file=001139-www.al-mostafa.com.pdf>.
- Ibn Rusyd, Abu al-Walid Muhammad Ahmad. (1998). *Al-kasyf 'an manahij al-adillah fi 'aqa'id al-millah* (Muhammad 'Abid al-Jabari, Ed.). Beirut, Lubnan: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyyah.
- Irfan Ahmad Khan. (1995). The meaning of Islamic research. Dlm. Muhammad Mumtaz Ali (Ed.), *Conceptual and methodological issues in islamic research: A few milestones*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kadar M. Yusuf. (2014). Indera manusia menurut al-Quran dan psikologi konvensional: Suatu kajian perbandingan. *Jurnal Hadhari*, 6(2), 55-69.
- Kim, S. H. (2012). Max Weber. Dlm. E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford encyclopedia of philosophy* (ed. Summer 2012). Dicapai daripada <http://plato.stanford.edu/entries/weber/>.
- Klein, J. (2012). Francis Bacon. Dlm. E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford encyclopedia of philosophy* (ed. Fall 2012). Dicapai daripada <http://plato.stanford.edu/entries/francis-bacon/>.
- Louay Safi. (1996). *The foundation of knowledge: A comparative study in Islamic and Western methods of inquiry*. Petaling Jaya: International Institute of Islamic Thought and International Islamic University Malaysia.
- Macionis, J. J. (2003). *Sociology* (9<sup>th</sup> ed.). New Jersey: Prentice Hall.
- Mahayudin Yahaya. (2013). 'Umran dan aplikasinya di Alam Melayu. *Melayu: Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu*, 6(1), 1-33.

- Mat Rofa Ismail. (2006). *Falsafah sains pendekatan kualitatif*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mat Rofa Ismail. (2014). *Mantik dan etnomantik*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd Kamal Hassan. (2011). The human intellect, divine revelation and knowledge based on al-Qaradowi's work: Al-'aql wa al-'ilm fi al-Qur'an al-karim. *Revelation and Science*, 1(3), 1-12.
- Mohd Shukri Hanapi (2012). *Tasawur pembangunan dalam al-Qur'an: Kajian tafsir al-mawdu'iy*. Tesis doktor falsafah tidak diterbitkan. Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang.
- Mohd Syahmir Alias. (2016). *Bebas nilai dalam penyelidikan saintifik: Kajian dari perspektif perkaedahan penyelidikan berteraskan Islam*. Tesis doktor falsafah tidak diterbitkan. Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang.
- Mohd. Yusof Othman. (2009a). *Sains, masyarakat dan agama*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors.
- Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi. (1988). *Al-mu'jam al-mufahras li al-faz al-Qur'an al-Karim*. Kaherah, Mesir: Dar al-Hadith.
- Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqiy. (1364H). *Al-mu'jam al-mufahras li al-faz al-Qur'an al-karim*. Kaherah: Dar al-Kutub al-Misriyyah.
- Murtada Mutahhari. (2013). *Falsafah agama dan kemanusiaan: Perspektif al-Quran dan rasionalisme Islam* (Arif Maulawi, Terj.). Yogyakarta: Rausyan Fikr Institute.
- Muslim, Mustafa. (1997). *Mabahith fi al-tafsir al-mawdu'iy*. Damsyiq: Dar al-Qalam.
- Neuman, W. L. (2011). *Social research methods: Qualitative and quantitative approaches* (7<sup>th</sup> ed.). Boston: Pearson Education.
- Othman Lebar. (2014). *Penyelidikan kualitatif: Pengenalan kepada teori dan metode*. Perak: Penerbit Universiti Pendidikan Sultan Idris.
- Platt, J. (1996). *A history of sociological research methods in America, 1920-1960*. New York: Cambridge University Press.
- Sa'id, 'Abd al-Sattar Fath Allah. (1991). *Al-madkhal ila al-tafsir al-mawdu'iy*. Kaherah, Mesir: Dar al-Tawzi' wa al-Nasyr al-Islamiyyah.
- Seyyed Hossein Nasr. (2006). *Islamic philosophy from its origin to the present, philosophy in the land of prophecy*. New York: State University of New York Press.
- Syamsuddin. (2009). *Konsep fu'ad dalam al-Qur'an*. Skripsi sarjana teologi Islam tidak diterbitkan. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

✚✚✚ Mohd Syahmir Alias, Mohd Shukri Hanapi

---

Syed Muhammad Naquib al-Attas. (1995). *Prolegomena to the metaphysics of Islam*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization.

Weathington, B. L., Cunningham, C. J. L. & Pittenger, D. L. (2010). *Research methods for the behavioral and social sciences*. New Jersey: John Wiley & Sons.

Zulkifli Mohd Yusoff (2003). Tafsir *al-mawdu'i*. Kajian pensejarahan, *Jurnal Al-Bayan*, 1(Mei), 27-41.





**Halimatus Sa'diah Binti Yusoff<sup>1</sup>**

*Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV),  
Universiti Sains Malaysia, 11800 Pulau Pinang.  
e-mail: masyitah\_hsy@yahoo.com*

Boncengan gratis dalam penulisan akademik merupakan satu bentuk amalan menumpang nama secara percuma dalam hasil kerja akademik terutamanya dalam bidang penyelidikan dan penerbitan. Ia merupakan amalan yang menyalahi etika kepengarangan. Namun begitu, amalan ini dilihat seringkali dilakukan dalam kalangan ahli akademik walaupun mereka dipandang berintegriti dan mempunyai keserjanaan oleh masyarakat. Bukan setakat itu, malah ia makin berleluasa. Persoalannya, mengapakah golongan ahli akademik terlibat dengan amalan ini? Apakah yang menyebabkan mereka melakukan amalan ini? Apakah pula pandangan Islam terhadap amalan ini? Justeru, kajian ini bertujuan mengenal pasti dan menganalisis sebab-sebab amalan boncengan gratis ini dilakukan dalam penulisan akademik seterusnya dianalisis berdasarkan tasawur Islam. Kajian dokumen yang menggunakan kaedah analisis kandungan ini menemui pelbagai sebab berlakunya amalan boncengan gratis ini seperti tekanan terhadap pengkaji, kewangan dan manfaat yang diperoleh daripada penerbitan. Kesemua ini adalah sangat bertentangan dengan tasawur Islam yang bertunjangkan tauhid; manusia sebagai hamba dan khalifah Allah; berskala waktukan alam roh, alam dunia dan alam akhirat; dan meletakkan keredaan Allah sebagai matlamat akhir kehidupan.

Kata kunci: *faktor-faktor pendorong, boncengan gratis, penulisan akademik, tasawur Islam*

---

<sup>1</sup> Halimatus Sa'diah binti Yusoff adalah calon Ijazah Sarjana Pengurusan Pembangunan Islam, Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV), Universiti Sains Malaysia (USM), Pulau Pinang.

## PENDAHULUAN

Amalan menumpang nama dalam penulisan akademik dilihat semakin berleluasa dalam dunia akademik kini. Amalan ini juga dikenali sebagai boncengan gratis atau *free-riderism*. Amalan ini tidak hanya diamalkan di peringkat antarabangsa, malah turut berlaku dalam dunia akademik di Malaysia. Istilah boncengan gratis ini telah diperkenalkan oleh Muhammad Syukri Salleh (2011) yang merujuk kepada satu amalan menumpang nama secara percuma dalam sesuatu hasil kerja akademik terutamanya bidang penyelidikan dan penerbitan. Ia merupakan salah satu bentuk perbuatan yang menyalahi etika dalam penulisan, penyelidikan dan penerbitan (Walter & Blonch, 2001; Newman & Jones, 2005; Roosfa Hashim, 2006; Carneiro, Cangussu & Fernandes, 2007; Feeser & Simon, 2008; Bavdekar, 2012). Amalan ini mengandungi unsur-unsur penipuan dan sebahagiannya berbentuk penindasan atau buli kepada pihak tertentu (Kwok, 2005; Bavdekar 2012).

Sebenarnya bentuk perbuatan yang hampir sama dengan boncengan gratis ini telah pun diamalkan secara meluas dalam penulisan akademik di Malaysia, tetapi berlingkup di bawah istilah lain seperti pengarang kehormat (*honorary authorship*) yang sememangnya telah pun sinonim dalam dunia penulisan. Malah, amalan ini dilihat sering dilakukan dalam kalangan ahli akademik walaupun mereka dipandang berintegriti dan mempunyai keserjanaan oleh masyarakat (Muhammad Syukri Salleh, 2011). Persoalannya, mengapakah golongan ahli akademik terlibat dengan amalan ini? Apakah yang menyebabkan mereka melakukan amalan ini? Apakah pula pandangan Islam terhadap amalan ini?

Bagi menjawab ketiga-tiga persoalan ini, kertas kerja ini cuba mengenal pasti dan menganalisis sebab-sebab amalan boncengan gratis ini dilakukan dalam penulisan akademik seterusnya dianalisis berdasarkan tasawur Islam (TI). Pengenalpastian ini dibuat melalui kaedah analisis kandungan terhadap artikel jurnal, buku, bab dalam buku, tesis, disertasi dan rujukan internet yang berkaitan dengan kepengarangan atau *authorship* serta bahan-bahan rujukan mengenai tasawur Islam. Terdapat 16 buah penulisan berkaitan kepengarangan telah dianalisis antaranya penulisan yang dihasilkan oleh Albert Wager (2003), Bennett dan Taylor (2003), L.S. Kwok (2005), Newman dan Jones (2006), Carneiro, Cangussu dan Fernandes (2007), Feeser dan Simon (2008), Peh dan Ng (2009), Garcia, Martrucelli, Rossilho dan Denardin (2010), Muhammad Syukri

Salleh (2011), Mohamad Md Yusoff (2011), Mohamed Yusoff Ismail (2011), Mohd Shukri Hanapi (2011), Bavdekar (2012), Greenland dan Fontanarosa (2012), Amber Dance (2012) serta Jennings dan H.El-Adaway (2012).

Secara keseluruhannya, perbincangan dalam kertas kerja ini terbahagi kepada empat bahagian utama. Pertama, membincangkan konsep boncengan gratis dalam penulisan akademik. Kedua menganalisis sebab-sebab berlakunya amalan boncengan gratis dalam penulisan akademik. Ketiga, menganalisis amalan boncengan gratis berdasarkan konsep tasawur Islam. Akhir sekali merumuskan keseluruhan perbincangan dalam kertas kerja ini.

## BONCENGAN GRATIS DALAM PENULISAN AKADEMIK

Perbincangan dalam bahagian ini terbahagi kepada dua bahagian, iaitu definisi boncengan gratis dan bentuk-bentuknya.

### a) Definisi Boncengan Gratis dalam Penulisan Akademik

Asalnya, istilah boncengan gratis ini mula diperkenalkan dan dibincangkan oleh Muhammad Syukri Salleh (2011). Ia merujuk kepada amalan menumpang nama dalam sesuatu hasil kerja penulisan akademik secara percuma tanpa sebarang sumbangan. Amalan boncengan gratis ini juga turut dikenali sebagai *free-riderism* yang membawa maksud satu perbuatan menumpang secara percuma pada sesuatu perkara. Boncengan dari sudut bahasa membawa maksud tempat untuk membonceng atau tempat untuk menaruh barang manakala gratis membawa maksud percuma atau tanpa sebarang bayaran (*Kamus Dewan Bahasa Edisi Keempat*, 2005).

Istilah *free-riderism* juga membawa maksud yang sama dengan istilah boncengan gratis iaitu menumpang secara percuma terhadap sesuatu perkara. Walau bagaimanapun, istilah *free-riderism* ini lebih banyak digunakan dalam pelbagai disiplin ilmu seperti dalam sektor awam (McKean, 1977; Young, 1978), pengurusan (Tuomela, 1988), kenegaraan dan ekonomi (Takashi, 1986 & Tuomela, 1988). Menurut McKean (1977), amalan *free-riderism* menjadi sumber kegagalan politik dan birokrasi dalam sesebuah kerajaan. Begitu juga dengan Takashi (1986) yang menggunakan istilah *free-rider* dalam kajian beliau. Menurut beliau,

negara Jepun sering dikaitkan dengan gelaran *free-rider* kerana dianggap menumpang kekayaan dan hasil bumi negara-negara berdekatan.

Walau bagaimanapun, dalam kertas kerja ini boncengan gratis atau *free-riderism* hanya merujuk kepada amalan menumpang secara percuma dalam penulisan akademik. Penulisan akademik dalam kertas kerja ini merujuk kepada aktiviti penulisan, penerbitan dan penyelidikan. Aktiviti penyelidikan turut diambil kira dalam kajian ini kerana aktiviti ini merupakan asas kepada penulisan akademik. Menurut McKean (1977) perbuatan *free-riderism* yang diamalkan dalam sektor awam telah menjadi punca kegagalan sesebuah kerajaan yang memerintah. Begitu juga dengan amalan boncengan gratis. Ia dikatakan telah menghakis keserjanaan dan hikmah universiti (A.Murad Merican, 2011). Hal ini kerana amalan ini dilihat mempunyai unsur-unsur penipuan dan bertentangan dengan etika kepengarangan yang sebenar sebagaimana yang digariskan oleh beberapa organisasi yang berautoriti dalam hal kepengarangan seperti *International Committee of Medical Journal Editors* (ICMJE), *Committee on Publication Ethics* (COPE) dan *World Association of Medical Editors* (WAME).

### **b) Bentuk-bentuk Boncengan Gratis dalam Penulisan Akademik**

Amalan boncengan gratis dalam penulisan akademik dapat dilihat dalam pelbagai bentuk. Antara bentuk boncengan gratis yang berlaku adalah seperti perbuatan pelajar yang meletakkan nama penyeliannya dalam setiap penulisan akademik yang dihasilkannya. Perbuatan ini dilakukan dalam dua keadaan iaitu secara sukarela dan terpaksa berikutan arahan daripada penyeliannya. Selain itu, amalan boncengan gratis juga berlaku apabila pensyarah menggunakan bahan penulisan kajian pelajarannya dan diubah menjadi bahan penulisannya untuk diterbitkan, tetapi pelajarannya tidak mendapat sebarang keuntungan atau sumbangan daripada bahan terbitan tersebut (Muhammad Syukri Salleh, 2011). Dalam situasi lain, terdapat juga pelajar yang sengaja meletakkan nama penyeliannya dalam setiap penulisan yang dihasilkannya. Perbuatan tersebut dilakukan sebagai tanda mengenang jasa penyeliannya, sedangkan penyeliannya tidak memberi sumbangan langsung dalam penulisan tersebut (Muhammad Syukri Salleh, 2011). Selain itu, perbuatan meletakkan nama seseorang yang berpengaruh atau berautoriti dalam penulisan akademik tanpa sebarang sumbangan daripada individu tersebut juga dikira sebagai boncengan gratis. Perbuatan ini lebih dikenali sebagai *honorary, guest*

atau *gift authorship* (Bhopal, Rankin & Coll, 1997; Bennett & Taylor, 2003; Carneiro, Cangussu & Fernandes, 2007; Feeser & Simon, 2008; Bavdekar, 2012; Jennings & H. El-Adaway, 2012).

Pengenalpastian terhadap bentuk-bentuk amalan boncengan gratis dalam penulisan akademik dibuat melalui kajian-kajian berkaitan isu-isu kepengarangan atau *authorship issues* seperti *honorary authorship* (penulisan kehormat); *guest* (penulis tamu), *gift* (penulis pemberian), dan *planted authorship* (penulis tenggek); dan *ghost authorship* (penulis hantu) (Albert & Wager, 2003; Newman & Jones, 2005; Kwok, 2005; Roosfa Hashim, 2006; Carneiro, Cangussu & Fernandes, 2007; Feeser & Simon, 2008; Osborne & Holland 2009; Bavdekar, 2012). Jennings & El-Adaway (2012) telah menambah isu *cartel co-authorship* sebagai satu daripada isu kepengarangan. Kwok (2005) pula, membincangkan isu *White Bull* sebagai salah satu isu kepengarangan yang berlaku dalam dunia penulisan akademik.

*Honorary authorship* merupakan sebahagian daripada perbuatan yang menyalahi etika penulisan. Perbuatan ini juga sering disebut sebagai *guest* atau *gift authorship*. Menurut Bhopal, Rankin dan Coll (1997), masalah *honorary authorship* merupakan masalah etika yang paling besar dalam bidang penulisan biomedik. Selain itu, *ghost authorship* juga merupakan perbuatan yang menyalahi etika dalam penulisan akademik. *Ghost authorship* merupakan penulis atau pengarang yang telah dibuang atau dikeluarkan namanya daripada senarai penulis dan digantikan dengan nama orang lain (Bennett & Taylor, 2003; Garcia, Martrucelli, Rossilho & Denardin, 2010; Bavdekar, 2012). Situasi ini boleh berlaku dalam dua bentuk iaitu secara paksa atau secara sukarela. Walaupun *ghost authorship* ini dilihat tidak berkait dengan amalan BG secara langsung, namun bentuk boncengan gratis masih wujud iaitu apabila pihak atau individu yang mengupah *ghost author* ini dengan sewenang-wenangnya meletakkan namanya atau nama pihak lain sebagai penulis sedangkan mereka tidak terlibat dan tidak menyumbang langsung kepada penghasilan penulisan akademik tersebut (Bavdekar, 2012).

Amalan boncengan gratis juga dapat dilihat dalam isu *White Bull* yang merupakan satu bentuk *ghost authorship*. Ia merupakan perbuatan menumpang nama melalui cara kekerasan dan penindasan. Sebenarnya, *White Bull* merupakan gelaran yang diberikan kepada pelaku boncengan gratis berbentuk jenayah ini. Mereka yang diberi gelaran *White Bull* ini

telah menggunakan senioriti mereka dalam akademik bagi membuli pelajar dan penyelidik yang berpangkat junior dengan memaksa supaya meletakkan nama mereka dalam kertas kerja akademik yang dihasilkan, sedangkan mereka tidak langsung memberikan sebarang sumbangan terhadap hasil penulisan akademik tersebut (Kwok, 2004).

Selain itu, *cartel coauthorship* juga merupakan antara bentuk amalan boncengan gratis dalam penulisan akademik. Amalan ini dilakukan dalam aktiviti kajian secara berkumpulan. Perbuatan ini dilakukan secara persetujuan bersama bahawa setiap ahli menulis kertas kerja masing-masing secara berasingan, namun pada setiap kertas kerja dihasilkan itu diletakkan nama keseluruhan ahli kumpulan kajiannya. Perbuatan ini juga dikenali sebagai *research friendship* (Jennings & Islam H. El-adaway, 2012).

## SEBAB-SEBAB BERLAKUNYA AMALAN BONCENGAN GRATIS DALAM PENULISAN AKADEMIK

Terdapat 12 perkara yang telah dikenal pasti menjadi penyebab berlakunya amalan boncengan gratis dalam penulisan akademik. Perkara ini dikenal pasti melalui penelitian terhadap hasil penulisan penulis-penulis terpilih seperti *Unethical practices in authorship of scientific papers* oleh Bennett dan Taylor (2003), Sindrom 'Boncengan Gratis' dalam Dunia Akademik oleh Muhammad Syukri Salleh (2011), dan *Authorship Issues* oleh Bavdekar (2012). Antara sebab-sebab berlakunya amalan boncengan gratis dalam penulisan akademik ialah tekanan terhadap pengkaji. permintaan daripada penyelia atau ketua jabatan, meningkatkan kualiti penerbitan, pendekatan *Publish or Perish*, manfaat yang diperoleh dari penerbitan, faktor kewangan, meningkatkan jumlah penerbitan, kekangan masa, faktor membalas jasa atau budi, malas dan tamak, faktor timbal balas dan faktor meningkatkan taraf akademik. Huraianya adalah seperti berikut:

### a) Tekanan terhadap Pengkaji

Tekanan yang dihadapi oleh pengkaji menjadi antara sebab utama berlakunya amalan boncengan gratis dalam penulisan akademik. Tekanan supaya menghasilkan lebih banyak penerbitan ini sering diterima daripada pihak atasan seperti ketua jabatan, para pensyarah atau pihak universiti (Bennett & Taylor, 2003; Carneiro, Cangussu & Fernandes, 2007, Feeser &

Simon, 2008; Garcia et.al, 2010; Muhammad Syukri Salleh, 2011; Mohd Shukri Hanapi, 2011; Bavdekar, 2012; Jennings & El-Adaway, 2012). Pihak atasan mempunyai tujuan tertentu terhadap bahan penerbitan tersebut, antaranya adalah untuk mudah mendapatkan geran penyelidikan (Bavdekar, 2012). Bagi pihak pengkaji pula, desakkan supaya menghasilkan lebih banyak penerbitan dalam satu masa yang telah ditetapkan ini menyebabkan mereka terpaksa melakukan perbuatan boncengan gratis agar bilangan penerbitan bertambah dan mencapai sasaran pihak atasan. Tekanan yang dihadapi ini menyebabkan pengkaji atau penulis melakukan amalan boncengan gratis dalam pelbagai bentuk sama ada berbentuk persendirian seperti *planted authorship* atau secara berkumpulan seperti *friendship research* atau *cartel co-authorship* (Jennings & El-Adaway, 2012).

b) Permintaan Penyelia/Ketua Jabatan

Selain dari tekanan terhadap pengkaji, boncengan gratis dalam penulisan akademik ini juga dilakukan disebabkan permintaan penyelia atau ketua jabatan itu sendiri (Muhammad Syukri Salleh, 2011; Mohd Shukri Hanapi, 2011; Bavdekar, 2012). Sebagai pelajar, mereka terpaksa akur dengan permintaan penyelia masing-masing supaya diletakkan nama penyelia mereka dalam penulisan yang dihasilkan. Sedangkan penyelia hanya membimbing mereka dalam penulisan dan tidak menyumbang apa-apa pun dalam penulisan tersebut. Kedudukan mereka sebagai seorang pelajar sering menyebabkan mereka mudah ditindas melalui amalan boncengan gratis ini (Osborne & Holland, 2009).

c) 'Meningkatkan Kualiti' Penerbitan

Amalan boncengan gratis ini juga dilakukan atas tujuan untuk meningkatkan kualiti penerbitan. Sebahagian besar penulis merasakan bahawa meletakkan nama individu yang berautoriti atau ternama akan 'meningkatkan kualiti' sesebuah penulisan untuk diterbitkan (Kwok; 2005; Carneiro et.al, 2007; Feeser & Simon, 2008; Peh & Ng, 2009; Bavdekar, 2012; Greenland & Fontanarosa, 2012; Jennings & El-Adaway, 2012). Oleh hal yang demikian, bagi 'meningkatkan kualiti' penerbitan, penulis dengan sukarela akan meminta kepada individu tertentu untuk meletakkan nama mereka dalam penulisannya walaupun individu tersebut tidak memberi apa-apa sumbangan dalam penulisan tersebut. Perbuatan ini juga dikenali sebagai *honorary authorship* atau *guest authorship*.

## d) Pendekatan *Publish or Perish*

Sebagaimana yang dijelaskan dalam tekanan terhadap pengkaji sebelum ini didapati wujud pihak-pihak tertentu seperti pihak universiti, ketua jabatan, pensyarah, penyelia dan lain-lain yang memberi tekanan kepada pengkaji untuk menghasilkan penerbitan yang banyak. Bagi mencapai tujuan tersebut, amalan boncengan gratis ini dilakukan. Hal ini juga didorong oleh pendekatan *Publish or Perish* yang dibawa oleh Barat (pendekatan sama ada penulisan tersebut diterbitkan atau dihapuskan) (Albert & Wager, 2003; Carneiro et.al, 2007; Feeser & Simon, 2008; Garcia et.al, 2010; Mohamad Md Yusoff, 2011; Bavdekar, 2012). Pendekatan Barat ini telah mewujudkan dunia persaingan dalam kalangan ahli akademik untuk menghasilkan bahan penerbitan yang lebih banyak. Oleh itu, bagi mengelakkan sesebuah penulisan tersebut ditolak daripada diterbitkan, amalan boncengan gratis ini dilakukan.

## e) Manfaat yang diperoleh daripada Penerbitan

Bukan semua amalan boncengan gratis dalam penulisan akademik ini dilakukan disebabkan oleh pengaruh pendekatan Barat sebelum ini. Sebahagian daripada amalan ini sememangnya dilakukan atas sebab untuk mendapatkan manfaat yang akan diperoleh melalui penerbitan yang dihasilkan (Kwok, 2005; Newman & Jones, 2006; Carneiro et.al, 2007; Mohamad Md Yusoff, 2011; Bavdekar, 2012; Greenland & Fontanarosa, 2012; Jennings & El-Adaway, 2012). Terdapat pelbagai manfaat yang akan diperoleh daripada penerbitan seperti untuk memudahkan mendapat geran penyelidikan, pembiayaan kewangan, kenaikan pangkat, penambahan dalam *Curriculum Vitae* (CV), pengiktirafan akademik dan mendapat peluang pekerjaan yang lebih baik (Newman & Jones, 2006; Carneiro et.al, 2007; Bavdekar, 2012; Jennings & El-Adaway, 2012). Kesemua manfaat ini akan diperoleh apabila penulis dapat menghasilkan penerbitan yang banyak.

## f) Faktor Kewangan

Kewangan juga menjadi antara sebab yang mendorong penulis untuk melakukan amalan boncengan gratis dalam penulisan akademik (Kwok, 2005; Newman & Jones, 2006; Feeser & Simon, 2008; Muhammad Syukri Salleh, 2011, Mohd Shukri Hanapi, 2011; Dance, 2012). Sebahagian



penulis melakukan perbuatan tidak beretika ini bagi memudahkan mereka mendapatkan pembiayaan dalam penyelidikan. Malah, terdapat juga dalam kalangan penulis yang sengaja melakukan amalan ini sebagai timbal balas terhadap individu yang membiayai penyelidikan yang dijalankannya sedangkan individu tersebut tidak memberi apa-apa sumbangan dalam penulisan yang dihasilkan selain sumbangan kewangan sahaja (Muhammad Syukri Salleh, 2011, Mohd Shukri Hanapi, 2011).

## g) Meningkatkan Jumlah Penerbitan

Amalan boncengan gratis dalam penulisan akademik juga dilakukan atas tujuan untuk meningkatkan bilangan bahan penerbitan (Feeser & Simon, 2008; Mohamed Yusoff Ismail, 2011; Bavdekar, 2012; Greenland & Fontanarosa, 2012; Jennings & El-Adaway, 2012). Hal ini mempunyai kaitan dengan perkara sebelum ini iaitu faktor untuk mendapatkan manfaat daripada penerbitan. Jumlah penerbitan yang banyak akan memudahkan seseorang penulis itu mendapat manfaat tertentu seperti pengiktirafan akademik, biasiswa dan lebihan kewangan projek (Newman & Jones, 2006; Carneiro et.al, 2007; Bavdekar, 2012; Jennings & El-Adaway, 2012).

## h) Kekangan Masa

Di samping itu, kekangan masa yang dihadapi oleh ahli akademik juga menjadi salah satu sebab yang mendorong mereka melakukan aktiviti boncengan gratis ini (Kwok, 2005; Mohamad Md Yusoff, 2011; Mohamed Yusoff Ismail, 2011; Bavdekar, 2012; Jennings & El-Adaway, 2012). Kesibukan ahli akademik dalam melaksanakan tugas-tugas lain seperti pengajaran, penyelidikan, pengurusan, aktiviti lapangan atau klinikal, perundingan, penyeliaan dan sebagainya telah menyebabkan mereka menghadapi kekangan masa untuk menghasilkan penulisan akademik. Oleh itu, bagi memudahkan mereka menghasilkan penerbitan, amalan boncengan gratis ini telah dilakukan dengan pelbagai cara, antaranya meminta pelajar meletakkan nama mereka dalam setiap penulisan yang dihasilkan. Selain itu, ada juga yang memaksa pelajar atau rakan pelajar bertaraf junior untuk menghasilkan penulisan akademik kepada mereka sedangkan mereka tidak langsung menyumbang dalam penulisan tersebut. Perbuatan ini juga dikenali sebagai *White Bull* (Kwok, 2005; Bavdekar, 2012).

i) Membalas Jasa/Budi

Dalam situasi lain, elemen membalas jasa atau budi turut menjadi antara sebab berlakunya amalan boncengan gratis dalam penulisan akademik (Bennett & Taylor, 2003; Muhammad Syukri Salleh, 2011; Mohd Shukri Hanapi, 2011; Bavdekar, 2012; Jennings & El-Adaway, 2012). Sebahagian ahli akademik atau penulis melakukan boncengan gratis dalam penulisan mereka sebagai membalas jasa atau budi individu tertentu. Hal ini selalunya berlaku dalam kalangan pelajar yang sering meletakkan nama penyelia mereka sebagai tanda membalas jasa (Muhammad Syukri Salleh, 2011; Mohd Shukri Hanapi, 2011). Namun pada hakikatnya, penyelia tersebut tidak memberi apa-apa sumbangan terhadap penulisan tersebut selain membantu dan membimbing pelajar dalam menghasilkan penulisan akademik. Hal ini tidak melayakkan penyelia tersebut diletakkan sebagai penulis bersama kerana tidak memenuhi garis panduan kepengarangan yang telah ditetapkan.

j) Malas dan Tamak

Antara bentuk boncengan gratis dalam penulisan akademik yang dapat dilihat ialah dalam isu *White Bull*. Apabila menyentuh isu *White Bull*, satu elemen lagi telah dikenal pasti menjadi sebab yang mendorong berlakunya amalan boncengan gratis jenis ini iaitu malas dan tamak (Kwok, 2005; Bavdekar, 2012). Disebabkan sikap malas dan tamak yang ada pada pelajar bertaraf senior ini menyebabkan mereka sanggup membuli dan menindas pelajar junior supaya menghasilkan kertas kerja bagi pihak mereka. Lebih mendukacitakan lagi, apabila nama pelajar junior tersebut tidak diletakkan sebagai penulis. Dalam situasi ini, terdapat dua jenis kesalahan yang dilakukan iaitu pertama, menumpang nama secara percuma; dan kedua, membuang atau menggugurkan nama penulis sebenar dari senarai penulis kertas kerja tersebut.

k) Timbal Balik

Dalam situasi yang lain, timbal balas juga menjadi antara sebab yang mendorong ahli akademik melakukan aktiviti boncengan gratis ini. Situasi ini selalunya berlaku dalam aktiviti penyelidikan secara berkumpulan (Muhammad Syukri Salleh, 2011, Mohd Shukri Hanapi, 2011; Bavdekar, 2012; Jennings & El-Adaway, 2012). Tindakan tersebut adalah dengan cara meletakkan nama kesemua ahli kumpulan penyelidikan tersebut

dalam satu penulisan akademik yang dihasilkan oleh salah seorang daripada ahli kumpulan penyelidikan tersebut. Oleh itu, sebagai timbal balas daripada perbuatan tersebut setiap ahli kumpulan akan meletakkan kesemua nama ahli kumpulan mereka dalam setiap penulisan yang dihasilkan mereka walaupun penulisan tersebut hanya dihasilkan secara perseorangan. Perbuatan ini sekali gus dapat meningkatkan bilangan penerbitan masing-masing dengan lebih mudah dan cepat. Amalan ini telah dilakukan secara meluas di peringkat global dan dikenali sebagai *cartel co-authorship* atau *friendship research* (Jennings & El-Adaway, 2012).

## l) Meningkatkan Taraf Akademik

Terdapat juga dalam kalangan para pelajar, penyelidik muda atau rakan pelajar junior yang secara sukarelanya meletakkan nama individu tertentu dalam penulisannya dengan tujuan meningkatkan taraf akademik masing-masing (Bavdekar, 2012). Atas faktor untuk meningkatkan taraf akademik, golongan akademik ini dengan hati terbuka meletakkan nama individu tertentu dalam penulisannya, malah ada yang meminta untuk diletakkan nama sebagai penulis bersama walaupun tidak memberi apa-apa sumbangan dalam penulisan tersebut. Tindakan ini juga dikenali sebagai *guest* atau *gift authorship*.

## KONSEP TASAWUR ISLAM

Tasawur Islam merupakan asas atau acuan dalam pembinaan ilmu pembangunan berteraskan Islam (Muhammad Syukri Salleh, 2003:21). Tasawur berasal daripada istilah bahasa Arab *tasawwur* yang membawa maksud memberi tanggapan terhadap rupa sesuatu yang dapat digambarkan. Ia juga bermaksud menjelaskan gambaran sebenar terhadap sesuatu. Istilah tasawur ini juga sering diterjemahkan dalam bahasa Melayu sebagai pandangan sarwa, pandangan alam, pandangan dunia, pandangan hidup, *worldview* dan sebahagiannya menterjemahkan sebagai *weltanschauung* (Mohd Shukri Hanapi, 2013:2). Apabila istilah tasawur ini digabungkan dengan perkataan Islam, ia membawa maksud gambaran yang komprehensif atau hakiki tentang Islam yang bertujuan menjelaskan secara keseluruhan prinsip asas Islam secara benar dan menyeluruh dalam diri seseorang (Muhammad Syukri Salleh, 2003:21). Oleh kerana tasawur Islam merupakan asas kepada pembinaan ilmu pembangunan berteraskan Islam, maka pembangunan yang dibentuk

olehnya akan melahirkan pembangunan yang komprehensif, bersepadu dan seimbang (Mohd Shukri Hanapi: 2013:60). Hal ini kerana, pembangunan yang dibina berasaskan tasawur Islam meliputi kesemua aspek dalam kehidupan manusia termasuklah aspek rohani dan jasmani; ekonomi dan sosial; dan moral dan kebendaan.

Terdapat enam elemen tasawur Islam yang dibincangkan dalam makalah ini. Elemen ini<sup>2</sup> merupakan elemen tasawur Islam yang dikembangkan oleh Mohd Shukri Hanapi (2013:68) daripada tiga elemen asas tasawur Islam iaitu Allah SWT sebagai Pencipta; manusia sebagai hamba dan khalifah dan sumber alam juga sebagai makhluk. Elemen-elemen tersebut adalah sebagaimana yang dijelaskan dalam Jadual 1.

Jadual 1: Elemen-elemen Tasawur Islam

| Bil | Elemen-elemen Tasawur Islam | Penerangan   |
|-----|-----------------------------|--|
| 1.  | Tauhid                      | Tauhid merupakan elemen konsep tasawur Islam yang paling penting dan utama. Ia merupakan tasawur akidah seorang Muslim terhadap Allah SWT yang merangkumi konsep Tauhid <i>al-Rububiyah</i> dan Tauhid <i>al-Uluhiyyah</i> . Tauhid <i>al-Rububiyah</i> ialah kepercayaan dan pegangan sepenuh hati bahawa Allah SWT merupakan Pencipta, Pemilik, Penguasa, Pentadbir dan Pengurus seluruh alam ini, manakala Tauhid <i>al-Uluhiyyah</i> ialah mengakui bahawa hanya Allah SWT yang layak disembah, ditaati dan dipatuhi secara mutlak (Mohd Shukri Hanapi, 2013:74-75). Kefahaman yang benar tentang tauhid akan membawa kepada pembentukan yang sebenar. Selain itu, pendekatan tauhid ini juga dapat membantu manusia sebagai hamba Allah SWT mengatur kehidupan mereka dengan lebih baik secara menyeluruh meliputi bidang pembangunan, ekonomi, politik, pendidikan dan sebagainya. |

<sup>2</sup> Enam elemen ini merupakan enam elemen tasawur pembangunan berteraskan Islam (PBI) yang dibincangkan oleh Mohd Shukri Hanapi (2013). Walaupun beliau meletakkan enam elemen ini sebagai elemen PBI, namun ia tetap berpaksikan kepada tiga elemen asas tasawur Islam tersebut.

|    |  |   |
|----|--|---|
| 2. | Pengabdian diri kepada Allah ( <i>al-'Ubudiyah</i> ) | Merupakan elemen konsep tasawur Islam yang kedua. Ia sangat berkait rapat dengan elemen tauhid. Apabila pengabdian diri kepada Allah SWT ini diletakkan sebagai elemen dalam konsep tasawur Islam, ia bermaksud melaksanakan usaha-usaha pembangunan semata-mata untuk mendapatkan keredaan Allah SWT (Mohd Shukri Hanapi, 2013:82). Penerapan elemen ini akan meletakkan setiap usaha pembangunan yang dilakukan itu sebagai ibadah yang akan memperoleh ganjaran pahala di akhirat kelak. |
| 3. | Manusia sebagai khalifah                             | Ia merupakan tanggungjawab utama manusia di muka bumi bagi menghubungkan manusia sesama manusia ( <i>habl min al-nas</i> ) seterusnya menghubungkan manusia dengan Allah SWT ( <i>habl min Allah</i> ).   |
| 4. | Sumber alam  | Sumber alam merupakan elemen konsep tasawur Islam yang keempat. Ia dijadikan sebagai peralatan atau wasilah pembangunan (Mohd Shukri Hanapi, 2013:113). Sumber alam yang diciptakan oleh Allah SWT ini menjadi alat pembangunan bagi membuktikan kehambaan dan kekhalifahan manusia kepada Allah SWT (Muhammad Syukri Salleh, 2003:77).   |
| 5. | Tempoh masa ( <i>al-'Azminah</i> )                   | Berdasarkan prinsip PBI, tempoh masa pembangunan terbahagi kepada tiga iaitu alam roh, alam dunia dan alam akhirat. Alam roh merupakan alam penyaksian janji manusia dengan Allah SWT, alam dunia pula merupakan alam pembuktian, manakala alam akhirat ialah alam pembalasan. Namun begitu, yang diperintahkan supaya diseimbangkan adalah antara alam dunia dan alam akhirat sahaja (Mohd Shukri Hanapi, 2013:156).   |
| 6. | Keredaan Allah SWT ( <i>mardhatillah</i> )           | Elemen ini menjadi matlamat akhir bagi segala usaha pembangunan dan juga usaha-usaha manusia dalam bidang-bidang yang lain (Mohd Shukri Hanapi, 2013:171). Kesan daripada mendapat keredhaan Allah SWT ini, manusia akan mendapat <i>al-falah</i> di penghujungnya.   |

Elemen-elemen inilah yang akan dijadikan alat analisis untuk menganalisis amalan boncengan gratis dalam penulisan akademik.

## ANALISIS AMALAN BONCENGAN GRATIS DALAM PENULISAN AKADEMIK BERDASARKAN TASAWUR ISLAM

Amalan boncengan gratis yang dilakukan dalam penulisan akademik adalah didorong oleh beberapa sebab tertentu. 12 perkara telah dikenal pasti sebagai sebab yang mendorong berlakunya amalan boncengan gratis dalam penulisan akademik. Kesemua sebab ini akan dianalisis berdasarkan tasawur Islam sebagaimana yang dipamerkan dalam Jadual 2.

Jadual 2: Analisis Amalan Boncengan Gratis dalam Penulisan Akademik berdasarkan Tasawur Islam

| B<br>I<br>L | ELEMEN<br>TASAWUR<br>ISLAM       | PERKARA                   |                                    |                                 |                                     |  |                 |                                |               |                    |               |              |                             |
|-------------|----------------------------------|---------------------------|------------------------------------|---------------------------------|-------------------------------------|--|-----------------|--------------------------------|---------------|--------------------|---------------|--------------|-----------------------------|
|             |                                  | Tekanan Terhadap Pengkaji | Permintaan Penyelia/ Ketua Jabatan | Meningkatkan Kualiti Penerbitan | Pendekatan <i>Publish or Perish</i> | Manfaat Yang Diperoleh dari Penerbitan | Faktor Kewangan | Meningkatkan Jumlah Penerbitan | Kekangan Masa | Membalas Jasa/Budi | Malas & Tamak | Timbal balas | Meningkatkan taraf Akademik |
| 1           | Tauhid                           |                           |                                    |                                 |                                     |  |                 |                                |               |                    |               |              |                             |
| 2           | Pengabdian diri kepada Allah SWT |                           |                                    |                                 |                                     |  |                 |                                |               |                    |               |              |                             |
| 3           | Manusia sebagai Khalifah         |                           |                                    |                                 |                                     |  |                 |                                |               |                    |               |              |                             |
| 4           | Sumber alam                      |                           |                                    |                                 |                                     |  |                 |                                |               |                    |               |              |                             |
| 5           | Tempoh masa                      |                           |                                    |                                 |                                     |  |                 |                                |               |                    |               |              |                             |
| 6           | Keredaan Allah SWT               |                           |                                    |                                 |                                     |  |                 |                                |               |                    |               |              |                             |

Berdasarkan Jadual 2, didapati kesemua sebab yang mendorong berlakunya amalan boncengan gratis dalam penulisan akademik ini antara

punca utamanya ialah tiada rasa bertuhan (tauhid) atau hubungan dengan Allah. Apabila tiada rasa ketuhanan dalam diri pengkaji atau penulis, mereka tidak merasakan kewujudan Allah dalam setiap perbuatan mereka. Tauhid merupakan elemen paling penting dan utama dalam tasawur Islam. Ia merupakan tunjang utama kepada segala aspek kehidupan umat Islam (Wan Salim Wan Mohd Noor, 2001:50). Apabila rasa bertuhan itu tiada dalam diri, manusia tidak berasa takut untuk melakukan dosa dan kesalahan. Mereka tidak merasakan bahawa setiap perbuatan yang mereka lakukan itu dilihat dan akan dinilai oleh Allah di Akhirat kelak. Hal ini menyebabkan mereka tidak berasa bimbang atau takut untuk melakukan kesalahan termasuklah melakukan boncengan gratis dalam penulisan akademik. Jika manusia mempunyai pegangan tauhid yang kuat, mereka akan bertindak jujur dalam setiap perbuatan yang mereka lakukan. Walaupun dihimpit dengan pelbagai perkara yang mampu mendorong mereka untuk melakukan amalan boncengan gratis ini seperti tekanan daripada pihak-pihak tertentu, aspek kewangan dan pendekatan *publish or perish* yang dibawa oleh Barat serta aspek kekangan masa, mereka tidak akan sesekali melakukan perbuatan boncengan gratis ini sebagai jalan mudah untuk mencapai matlamat mereka tersebut.

Selain itu, ketauhidan juga akan membawa manusia percaya bahawa Allah yang memberikan dan menetapkan rezeki seseorang, bukan makhluk atau kerjaya. Namun begitu, ketiadaan unsur tauhid dalam setiap perbuatan menyebabkan sebahagian pengkaji atau penulis merasakan bahawa rezeki yang akan diperoleh adalah semata-mata bergantung kepada hasil penulisan mereka. Manfaat yang akan diperoleh daripada penerbitan menjadi antara sebab yang mendorong seseorang ahli akademik itu melakukan boncengan gratis. Oleh itu, mereka merasakan untuk segera mendapatkan 'rezeki' tersebut, amalan boncengan gratis ini perlu dilakukan. Keinginan untuk mendapatkan manfaat tersebut seperti kenaikan pangkat, peningkatan gaji dan pembiayaan kewangan menjadikan mereka bertindak melakukan perbuatan tersebut. Jika mereka percaya dan yakin bahawa rezeki itu milik Allah, mereka tidak akan melakukan amalan boncengan gratis ini sebagai 'jalan pintas' untuk mendapatkan manfaat tersebut.

Pelaku bagi amalan boncengan gratis ini ialah penulis atau pengkaji yang terdiri dalam kalangan ahli akademik. Mereka sememangnya merupakan khalifah di muka bumi. Justeru dalam menulis, seseorang penulis tidak

boleh terputus rasa perhambaan dan pengabdian diri kepada Allah SWT. Pengabdian diri kepada Allah SWT ini merupakan elemen tasawur Islam yang kedua. Elemen ini mempunyai perkaitan yang sangat rapat dengan elemen tasawur Islam yang pertama iaitu tauhid. Penulis atau pengkaji sebagai pelaku dalam penulisan akademik seharusnya meletakkan pengabdian diri hanya kepada Allah. Mereka tidak boleh mengabdikan diri mereka kepada makhluk atau sesuatu yang lain. Allah SWT berfirman yang bermaksud:

*"Dan (ingatlah) Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan tujuan mereka menyembah dan beribadah kepada-Ku."*

(Surah al-Dharyat 51:56)

Ayat ini menerangkan bahawa salah satu tujuan penciptaan manusia adalah untuk mengabdikan diri kepada Allah SWT. Pengabdian diri kepada Allah tersebut dapat diterjemahkan dalam bentuk ibadah. Setiap perbuatan yang baik sekiranya dilakukan dengan niat kerana Allah SWT akan dikira sebagai ibadah. Oleh itu, sebagai umat Islam, seseorang penulis atau pengkaji seharusnya menjadikan amalan menulis atau menghasilkan sesebuah penerbitan itu sebagai satu ibadah dan bukan hanya sebagai satu karier atau bertujuan ke atas sesuatu perkara sahaja. Sekiranya mereka tidak menjadikan penghasilan penulisan akademik ini sebagai satu bentuk pengabdian diri kepada Allah, mereka mudah terdedah untuk melakukan perbuatan-perbuatan salah laku seperti boncengan gratis ini. Hal ini dapat dilihat melalui sebab-sebab yang mendorong berlakunya amalan boncengan gratis dalam penulisan akademik.

Berdasarkan analisis, didapati bahawa kesemua sebab yang mendorong berlakunya amalan boncengan gratis bertentangan dengan elemen tasawur Islam yang kedua ini. Ketiadaan rasa perhambaan dan pengabdian diri kepada Allah SWT dalam diri penulis atau pengkaji menjadikan mereka seakan-akan memperhambakan diri mereka kepada penulisan. Mereka merasakan penulisan merupakan segala-galanya untuk mereka sama ada untuk mendapatkan gaji yang lebih lumayan, pengiktirafan akademik, kenaikan pangkat dan sebagainya sehinggakan mereka akan berusaha sedaya upaya untuk mencapai perkara tersebut walaupun dengan cara yang menyalahi etika seperti boncengan gratis ini. Namun begitu, sekiranya penulis meletakkan *al-'Ubudiyah* ini dalam diri mereka, mereka tidak akan sewenang-wenangnya melakukan kegiatan salah laku ini sebagai amalan dalam kehidupan mereka. Hal ini kerana



pengabdian diri kepada Allah akan menjadikan seseorang itu sentiasa berserah diri kepada Allah. Kebergantungan hidup mereka hanyalah kerana dan kepada Allah sahaja dan sekali gus menyebabkan mereka tidak berharap dengan ganjaran dunia, malah lebih mengharapkan ganjaran dan balasan di akhirat.

Sebagaimana yang dinyatakan sebelum ini bahawa penulis atau pengkaji merupakan khalifah di muka bumi. Selaku khalifah di muka bumi, manusia tidak akan lari daripada menghubungkan manusia sesama manusia (*habl min al-nas*), manakala *al-'ubudiyah* sepertimana yang dibincangkan sebelum ini berfungsi menghubungkan manusia dengan Allah (*habl min Allah*) (Qutb, 1987:60). Menurut Mohd Shukri Hanapi (2013:98), hamba dan khalifah saling berhubungan kerana setiap hamba itu adalah khalifah dan setiap khalifah itu adalah hamba. Kedua-duanya tidak boleh dipisahkan daripada berhubungan dengan Allah SWT.

Beberapa sebab pendorong amalan boncengan gratis telah dikenal pasti mempunyai perkaitan dengan elemen manusia sebagai khalifah yang menghubungkan manusia sesama manusia (*habl min al-nas*). Antaranya ialah tekanan terhadap penulis, permintaan penyelia, membalas jasa, dan timbal balas. Keempat-empat perkara ini berhubung secara langsung di antara manusia sesama manusia. Disebabkan oleh tekanan pihak tertentu telah mendorong seseorang penulis itu melakukan amalan boncengan gratis dalam penulisan akademik mereka. Tekanan supaya penulis dapat menghasilkan bahan penerbitan yang banyak dalam satu tempoh yang ditetapkan telah menyebabkan penulis bertindak melakukan kesalahan etika dalam penulisan ini. Hal ini adalah bagi menjaga perhubungan mereka dengan pihak tersebut dan cuba mengelak daripada berlaku ketegangan antara pihak yang terlibat.

Begitu juga dengan permintaan penyelia atau ketua jabatan. Disebabkan oleh permintaan daripada penyelia sendiri telah mendorong penulis melakukan amalan boncengan gratis ini sama ada secara terpaksa atau sukarela. Dari satu sudut, hubungan manusia sesama manusia telah dapat dijaga dengan baik kerana telah membenarkan nama penyelia atau ketua jabatan masing-masing diletakkan sebagai penulis bersama walaupun tidak memberi apa-apa sumbangan dalam penulisan tersebut. Namun, perhubungan dengan Allah (*habl min Allah*) telah diabaikan kerana telah membenarkan perbuatan berunsurkan penipuan ini dilakukan sedangkan

unsur penipuan ini sangat dilarang dalam Islam. Firman Allah SWT yang bermaksud:

*“Sesungguhnya orang-orang munafik itu melakukan tipu daya (terhadap agama) Allah (dengan perbuatan pura-pura beriman sedang mereka kafir pada batinnya), dan Allah pula tetap membalas tipu daya mereka (dengan membiarkan mereka dalam keadaan munafik). mereka pula apabila berdiri hendak sembahyang, mereka berdiri dengan malas. mereka (hanya bertujuan) riak (memperlihatkan sembahyangnya) kepada manusia (supaya disangka bahawa mereka orang yang beriman), dan mereka pula tidak mengingati Allah (dengan mengerjakan sembahyang) melainkan sedikit sekali (jarang-jarang).”*

(Surah al-Nisa' 4:142)

Islam sangat melarang sebarang aktiviti berunsurkan penipuan. Allah SWT menggelar orang yang melakukan penipuan ini sebagai golongan munafik di mana Allah akan menjauhkan mereka daripada kebenaran dan beransur-ansur kepada kezaliman dan kesesatan. Malah, orang yang melakukan penipuan ini akan dibalas tipu daya mereka itu oleh Allah di akhirat kelak dengan pelbagai balasan. (Qutb, 2000: 297-300). Hal ini juga boleh dikaitkan dengan aspek membalas jasa dan timbal balas. Walaupun niat penulis adalah baik iaitu ingin membalas jasa namun, perbuatan boncengan gratis ini tetap tidak sepatutnya dilakukan. Begitu juga tindakan sesetengah penulis yang melakukan boncengan gratis ini adalah sebagai timbal balas terhadap pihak atau individu tertentu. Walaupun melalui amalan boncengan gratis ini perhubungan antara manusia dapat dijaga, namun perhubungan dengan Allah SWT itu lebih penting kerana perbuatan berunsurkan penipuan ini adalah dilarang oleh Allah SWT.

Apabila digelar sebagai khalifah di muka bumi, manusia tidak lari dari berhubungan dengan alam. Sumber alam merupakan elemen tasawur Islam yang keempat. Sebagai pelaku pembangunan, manusia bukan sahaja menggunakan dan menguruskan sumber alam, malah menjadikan sumber alam itu sebagai alat pembangunan untuk membuktikan kehambaan dan kekhalfahan mereka kepada Allah SWT (Muhammad Syukri Salleh, 2003:77). Jika diteliti secara rawak, amalan boncengan gratis ini tidak mempunyai kaitan dengan sumber alam kerana ia hanya

melibatkan dunia penulisan dan dunia akademik sahaja serta tidak menjejaskan mana-mana sumber alam. Walau bagaimanapun, elemen sumber alam ini mempunyai hubung kait dengan rezeki (Mohd Shukri Hanapi, 2013:142). Malah, sumber alam juga dikaitkan dengan zakat. Firman Allah SWT yang bermaksud:

*“Wahai orang-orang yang beriman! Belanjakanlah (pada jalan Allah) sebahagian daripada hasil usaha kamu yang baik-baik, dan sebahagian daripada apa yang Kami keluarkan daripada bumi untuk kamu. Dan janganlah kamu sengaja memilih yang buruk daripadanya (lalu kamu dermakan atau kamu jadikan pemberian zakat), padahal kamu sendiri tidak sekali-kali akan mengambil yang buruk itu (kalau diberikan kepada kamu), kecuali dengan memejamkan mata padanya. Dan ketahuilah, sesungguhnya Allah Maha Kaya, lagi sentiasa terpuji.”*

(Surah al-Baqarah 2:267)

Berdasarkan kepada ayat ini menerangkan tentang kewajipan seseorang individu yang mempunyai kekayaan sumber alam yang terhasil daripada usaha mereka itu supaya mengeluarkan zakat (Mohd Shukri Hanapi, 2013:145). Oleh itu, sumber alam dapat dinilai dalam isu boncengan gratis ini melalui konteks rezeki. Rezeki yang dimaksudkan bukan hasil dari sumber alam tetapi wang dan manfaat yang diperoleh daripada penerbitan tersebut. Gaji, pembiayaan kewangan dan maanfaat lain yang diterima oleh penulis hendaklah diperoleh daripada sumber yang dibenarkan oleh Islam. Apabila seseorang individu melakukan amalan boncengan gratis, maka manfaat yang diperoleh daripadanya adalah berbentuk syubhah. Hal ini kerana amalan tersebut bersumberkan perbuatan dan pekerjaan yang mempunyai unsur penipuan dan sebahagiannya berbentuk penindasan kepada pihak tertentu. Oleh itu, zakat pendapatan yang dikeluarkan oleh penulis yang melakukan amalan boncengan gratis ini juga mempunyai unsur syubhah. Begitu juga pengagihan rezeki ini dalam bentuk yang lain seperti amalan sedekah, hadiah, hibah dan sebagainya. Oleh itu, bagi menjaga dan memelihara rezeki dan ibadah zakat maka amalan boncengan gratis ini hendaklah dielakkan.

Seseorang manusia yang mempunyai ketauhidan akan menghambakan diri kepada Allah serta menyedari hakikat penciptaan mereka sebagai khalifah di muka bumi. Ketauhidan kepada Allah akan mendorong

manusia mempercayai bahawa adanya alam lain sebelum dan selepas alam dunia iaitu alam roh dan alam akhirat. Keimanan kepada Allah SWT akan membuatkan manusia tidak akan menumpukan sepenuhnya kepada usaha pembangunan di alam dunia sahaja sehingga melupakan perjanjian yang dibuat di alam roh dahulu dan kebangkitan di alam akhirat kelak (Mohd Shukri Hanapi, 2013:156). Di alam dunia, manusia membuktikan apa-apa yang mereka janjikan di hadapan Allah SWT ketika berada di alam roh dahulu. Oleh itu, mereka perlu hidup di dunia dengan mengikuti garis panduan yang ditetapkan dengan panduan agama. Alam akhirat pula akan menjadi destinasi terakhir manusia iaitu alam di mana semua manusia akan dibangkitkan semula untuk dihisab amalan mereka. Jika baik amalan mereka maka syurga ganjarannya, jika buruk amalan mereka maka neraka pembalasannya.

Tempoh masa atau *al-Azminah* menjadi antara elemen yang dinilai dalam tasawur Islam. Sebagai pelaku pembangunan, penulis atau pengkaji hendaklah mengetahui dan menyedari kewujudan ketiga-tiga alam ini. Melalui kesedaran mereka terhadap kewujudan ketiga-tiga alam ini akan menyebabkan mereka hanya menumpukan sepenuhnya karier dan amalan mereka terhadap perkara dunia semata-mata. Oleh itu, kesedaran terhadap wujudnya alam-alam ini akan menyebabkan penulis atau pengkaji tidak akan hanya menumpukan penulisan mereka untuk mencapai sasaran dunia sahaja, malah aspek akhirat juga akan diutamakan. Malangnya, berdasarkan sebab-sebab berlakunya amalan boncengan gratis yang dikenal pasti ini kesemua penumpuan adalah semata-mata kepada dunia sahaja seperti meningkatkan kualiti penerbitan, meningkatkan bilangan penerbitan, manfaat yang diperolehi daripada penerbitan, aspek kewangan dan aspek meningkatkan taraf akademik. Disebabkan oleh penilaian sesetengah penulis yang menjadikan penulisan ini hanya untuk mencapai perkara dunia sahaja, maka mereka tidak merasa bahawa setiap tindakan dalam menghasilkan penulisan tersebut perlu diteliti dan dijaga. Hal ini menjadi antara sebab mereka melakukan amalan boncengan gratis ini. Jika penulis merasakan kewujudan alam akhirat sebagai alam kebangkitan semula untuk dihisab setiap amalan, mereka tidak akan melakukan boncengan gratis ini dalam penulisan akademik mereka walau atas sebab apa-apa sekalipun.

Apabila manusia meyakini kewujudan alam akhirat sebagai alam perhitungan dan pembalasan, manusia akan berusaha dengan sebaiknya untuk mendapatkan kebaikan dan ganjaran di akhirat. Kebaikan ini hanya

akan diperoleh apabila manusia melakukan amalan kebaikan dan menunaikan segala tugas dan tanggungjawab dengan penuh keimanan kepada Allah SWT. Kebahagiaan di akhirat ini hanya akan diperoleh oleh manusia yang mengharapkan keredaan Allah dalam setiap amal perbuatannya. Keredaan Allah ini hanya akan tercapai apabila kesemua elemen tasawur Islam dapat dihayati dan diyakini dengan sebaiknya dan ia merupakan matlamat akhir bagi setiap usaha manusia (Mohd Shukri Hanapi, 2013:171).

Penelitian terhadap amalan boncengan gratis dalam penulisan akademik berdasarkan tasawur Islam mendapati bahawa amalan ini tidak berhubungan dengan elemen tasawur Islam yang terakhir iaitu keredaan Allah SWT. Apabila ketauhidan tiada, maka rasa kehambaan dalam diri juga tiada. Apabila rasa perhambaan diri kepada Allah tiada, maka setiap perbuatan dan tindakan yang dilakukan tidak akan disandarkan kepada Allah SWT sebagai matlamat dan tujuan akhir sesuatu perkara itu dilakukan. Ketiadaan rasa untuk mendapatkan reda Allah dalam setiap perbuatan menyebabkan amalan boncengan gratis dalam penulisan akademik ini dilakukan secara meluas dan semakin berleluasa. Hal ini dapat dilihat berdasarkan sebab-sebab yang mendorong amalan ini dilakukan. Jika penulis atau pengkaji meletakkan keredaan Allah SWT sebagai matlamat akhir dalam penghasilan penulisan mereka, mereka tidak akan sesekali terkesan untuk bertindak melakukan amalan yang menyalahi etika ini. Jika sekalipun mereka ingin mencapai matlamat tertentu dalam penulisan tersebut seperti meningkatkan bilangan penerbitan, mendapatkan manfaat daripada penerbitan, membalas jasa dan sebagainya, mereka akan berusaha dengan cara yang betul sebagaimana yang ditetapkan dalam garis panduan kepengarangan. Hal ini kerana niat untuk mendapatkan reda Allah dalam setiap perkara dan perbuatan akan membawa manusia ke arah melakukan kebaikan dan kebaikan dalam menghasilkan penulisan akademik adalah dengan mengikuti garis panduan kepengarangan yang telah ditetapkan serta mengelakkan diri daripada melakukan amalan-amalan yang menyalahi etika seperti boncengan gratis ini.

## KESIMPULAN

Berdasarkan keseluruhan perbincangan dalam kertas kerja ini didapati amalan boncengan gratis dalam penulisan akademik telah pun menular dalam dunia akademik sama ada di peringkat antarabangsa mahupun dalam negara. Tindakan ini dilakukan disebabkan terdapat beberapa perkara yang mendorong mereka untuk melakukan amalan ini. Terdapat 12 perkara yang dikenal pasti menjadi sebab yang mendorong berlakunya masalah ini. Antaranya ialah tekanan terhadap pengkaji, permintaan daripada penyelia atau ketua jabatan, meningkatkan kualiti penerbitan, pendekatan *Publish or Perish*, dan manfaat yang diperoleh dari penerbitan. Walau bagaimanapun, apabila diteliti dengan lebih mendalam kesemua perkara yang dibincangkan sebelum ini mempunyai kaitan antara satu sama lain. Kesemua perkara ini saling berhubungan sama ada secara langsung atau tidak sehingga mendorong berlakunya amalan boncengan gratis ini dalam penulisan akademik. Seterusnya perkara ini dianalisis berdasarkan tasawur Islam. Hasilnya didapati bahawa amalan boncengan gratis ini sangat bertentangan dengan tasawur Islam yang bertunjangkan tauhid; manusia sebagai hamba dan khalifah Allah; sumber alam sebagai wasilah; berskala waktukan alam roh, alam dunia dan alam akhirat; dan meletakkan keredaan Allah sebagai matlamat akhir kehidupan. Penyebab berlakunya amalan ini yang sememangnya bertentangan dengan tasawur Islam telah menjadi bukti bahawa amalan boncengan gratis yang dilakukan dalam penulisan akademik ini adalah salah dan tidak boleh dilakukan. Pengabaian terhadap elemen tauhid yang merupakan elemen paling utama dalam tasawur Islam dan elemen *mardhatillah* (keredaan Allah) sebagai matlamat akhir sesuatu pembangunan telah menyebabkan perkara-perkara tersebut berjaya mendorong penulis dan pengkaji untuk melakukan amalan boncengan gratis dalam penulisan akademik ini.

## BIBLIOGRAFI

- A. Murad Merican (2011, 26 Julai). Kegiatan 'Boncengan Gratis' Hakis Keserjanaan dan Hikmah Universiti. *Utusan Malaysia*. Diakses daripada <http://www.utusan.com.my> pada 26 Oktober 2015.
- Albert, T., & Wager, E. (2003). *How to handle authorship disputes : a guide for new researchers*. In *The COPE Report 2003* (pp. 32–34).
- Bavdekar, S. B. (2012). Authorship issues. *Lung India: Official Organ of Indian Chest Society*, 29(1), 76–80. Diakses daripada <http://doi.org/10.4103/0970-2113.92371> pada 28 November 2015.
- Bennett, D. M. & D. M. Taylor. 2003. Unethical practices in authorship of scientific papers. *Emergency Medicine* 15: 263–270. Diakses daripada <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1046/j.1442-2026.2003.00432.x/epdf> pada 1 April 2016.
- Bhopal, R., Rankin, J., McColl, E., Thomas, L., Kaner, E., Stacy, R., Rodgers, H. (1997). The vexed question of authorship: views of researchers in a British medical faculty. *BMJ: British Medical Journal*, 314(7086), 1009–1012.
- Carneiro, M. A. a., Cangussú, S. D., & Fernandes, G. W. (2007). Ethical abuses in the authorship of scientific papers. *Revista Brasileira de Entomologia*, 51(1), 1–5. Diakses daripada <http://doi.org/10.1590/S0085-56262007000100001> pada 4 April 2016.
- Dance, A. (2012). Authorship: Who's on first? *Nature*, 489(7417), 591-593. Diakses daripada <http://www.nature.com/naturejobs/2012/120927/pdf/nj7417-591a.pdf> pada 1 Mei 2016.
- Doran, C. (2010). 3 The two sides of multilateral cooperation. *International cooperation: the extents and limits of multilateralism*, 40. Diakses daripada <https://books.google.com.my/books> pada 1 April 2016.

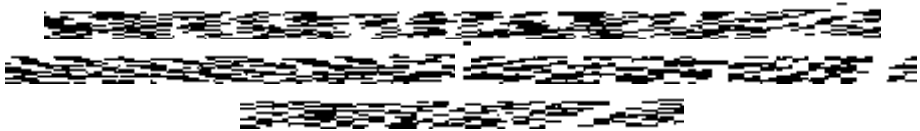
- Feeser, V. R., & Simon, J. R. (2008). The ethical assignment of authorship in scientific publications: issues and guidelines. *Academic Emergency Medicine*, 15(10), 963-969. Diakses daripada <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.15532712.2008.00239.x/epdf> pada 1 April 2016.
- Garcia, C. C., Martrucelli, C. R. N., Rossilho, M. D. M. F., & Denardin, O. V. P. (2010). Authorship for scientific papers: the new challenges. *Revista Brasileira de Cirurgia Cardiovascular*, 25(4), 559-567.
- Greenland, P., & Fontanarosa, P. B. (2012). Ending honorary authorship. *Science*, 337(6098), 1019-1019. Diakses daripada [Users/user/Downloads/Ending\\_Honorary\\_Authorship\\_Science-2012-Greenland-1019.pdf](Users/user/Downloads/Ending_Honorary_Authorship_Science-2012-Greenland-1019.pdf) pada 17 Februari 2016.
- Jennings, M. M., & El-adaway, I. H. (2012). Ethical issues in multiple-authored and mentor-supervised publications. *Journal Of Professional Issues In Engineering Education And Practice*, 138(1), 37-47. Diakses daripada [http://doi.org/10.1061/\(ASCE\)EI.1943-5541.0000087](http://doi.org/10.1061/(ASCE)EI.1943-5541.0000087) pada 26 Februari 2016
- Kamus Dewan. (2005). Edisi ke-4. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. Kwok, L. (2005). The White Bull effect: abusive coauthorship and publication parasitism. *Journal of Medical Ethics*, 31(9), 554-556. <http://doi.org/10.1136/jme.2004.010553> Diakses daripada <http://jme.bmj.com/content/31/9/554.full> pada 20 November 2015.
- McKean, R. N. (1977). Free-riderism and consumer problems in the public sector a comment on Young's paper in JCP, 1, 1977/3. *Journal of Consumer Policy*, 1(4), 392-395. Diakses daripada <http://link.springer.com/article> pada 1 April 2016.
- Mohamad Md Yusoff (26 Julai 2011). Dunia Akademik Menjanakan Persaingan Sengit? *Utusan Malaysia*. Diakses daripada <http://www.utusan.com.my> pada 26 Oktober 2015.



- Mohamed Yusoff Ismail (16 November 2011). Integriti Dalam Dunia Akademik. *Utusan Malaysia*. Diakses daripada [http://ww1.utusan.com.my/utusan/info.asp?y=2011&dt=1116&pub=Utusan\\_Malaysia&sec=Rencana&pg=re\\_10.htm](http://ww1.utusan.com.my/utusan/info.asp?y=2011&dt=1116&pub=Utusan_Malaysia&sec=Rencana&pg=re_10.htm) pada 13 Oktober 2015.
- Mohd Shukri Hanapi (2011). "Amalan menumpang nama". *Dewan Masyarakat*, Oktober, Jilid 49 Bil. 10, ISSN 0419-0386. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka (DBP), hlm. 26-27.
- Mohd Shukri Hanapi (2013). *Tasawur Islam dan pembangunan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Muhammad Syukri Salleh (2003). *7 Prinsip pembangunan berteraskan Islam*. Kuala Lumpur: Zebra Editions Sdn. Bhd. dan Pulau Pinang: Projek Pengurusan Pembangunan Islam, Pusat Pengajian Sains Kemasyarakatan, Universiti Sains Malaysia.
- Muhammad Syukri Salleh (4 Julai 2011). Sindrom 'Boncengan Gratis' dalam Dunia Akademik. *Utusan Malaysia*. Diakses daripada <http://www.utusan.com.my> pada 26 Oktober 2015.
- Newman, A., & Jones, R. (2006). Authorship of research papers: ethical and professional issues for short-term researchers. *Journal of Medical Ethics*, 32(7), 420–3. <http://doi.org/10.1136/jme.2005.012757>. Diakses daripada <http://jme.bmj.com/content/32/7/420.full> pada 24 Disember 2015.
- Osborne, Jason W., and Holland, Abigail (2009). What is authorship, and what should it be? A survey of prominent guidelines for determining authorship in scientific publications. *Practical Assessment, Research & Evaluation*, 14(15). Diakses daripada <http://pareonline.net/getvn.asp?v=14&n=15> pada 4 April 2016.
- Peh, W. C. G., & Ng, K. H. (2009). Authorship and acknowledgements. *Singapore Medical Journal*. Diakses daripada <http://smj.sma.org.sg/5006/5006emw1.pdf> pada 25 Disember 2015.
- Qutb, Sayyid (1987). *Fi Zilal al-Qur'an*. Jil. 1. Kaherah: Dar al-Syuruq.

- Qutb, Sayyid (2000). *Tafsir fi Zilalil Quran*. Jilid 3. Terj: Yusoff Zaky Yacob. Kota Bharu, Kelantan: Pustaka Aman Press Sdn Bhd.
- Roosfa Hashim. (2006). Penerbitan, berulangan, plagiat dan isu kepengarangan dan pelanggaran etika lain dalam penerbitan di Malaysia. *Jurnal Pengajian Media Malaysia, Jilid 8 No 1*. Kuala Lumpur: Jabatan Pengajian Media, Fakulti Sastera & Sains Sosial, Universiti Malaya.
- Takashi, I. (1986). Japan's images and options: not a challenger, but a supporter. *Journal of Japanese Studies*, 12(1), 95-119. Diakses daripada [http://www.jstor.org/stable/132448?seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](http://www.jstor.org/stable/132448?seq=1#page_scan_tab_contents) pada 3 April 2016.
- Tuomela, R. (1988). Free riding and the prisoner's dilemma. *The Journal of Philosophy*, 85(8), 421-427. Diakses daripada <http://www.jstor.org/stable/pdf/2027052.pdf?seq=1460093875746> pada 3 April 2016.
- Walter, G., & Bloch, S. (2001). Publishing ethics in psychiatry. *Australian and New Zealand Journal of Psychiatry*, 35(1), 28-35. Diakses daripada <http://www.andfonline.com/doi/abs/10.1046/j.1440-1614.2001.00838.x> pada 22 November 2015.
- Wan Salim Wan Mohd Noor (2001). Tasawwur pembangunan Islam. *PEMIKIR*, No. 26, Oktober-Disember, hlm. 49-66.
- Young, D. R. (1978). Public sector consumer problems: A reply to the responses. *Zeitschrift für Verbraucherpolitik*, 2(3), 265-277. Diakses daripada <http://download.springer.com/static/pdf> 2 April 2016.





## Shahir Akram Hassan<sup>1</sup>

*Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV)  
Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang  
Tel: 04-653 2661; Faks: 04-653 2124  
E-mel: shahirakram@usm.my / shahir\_isdev@yahoo.com*

Kaedah Penyelidikan Islam didefinisikan sebagai kaedah penyelidikan yang menggabungkan ilmu daruri dan dalil 'aqli dengan ilmu nazari dan dalil naqli serta menjadikan epistemologi (teori ilmu Islam) dan tasawur Islam sebagai tunjang utama dalam rangka untuk melaksanakan kajian terhadap Islam dan orang Islam. Jika epistemologi menjadi tunjang kepada Kaedah Penyelidikan Islam, maka adalah wajar Kaedah Penyelidikan Islam dibina berdasarkan disiplin-disiplin dalam epistemologi Islam itu sendiri. Kaedah Penyelidikan Islam yang dimaksudkan dalam kertas kerja ini dilihat daripada konteks reka bentuk kajian, kaedah pengumpulan data dan kaedah penganalisan data. Disiplin-disiplin dalam epistemologi Islam seperti ilmu tafsir, ilmu tajwid, ilmu qiraat, ilmu hadith, ilmu aqidah, ilmu *usul al-fiqh*, *qawa'id fiqhyyah*, proses penfatwaan, dan sebagainya perlu menjadi tunjang dalam pembinaan kaedah Penyelidikan Islam. Persoalannya, apakah disiplin-disiplin ilmu dalam epistemologi Islam yang dapat digunakan dalam pembinaan kaedah penyelidikan berteraskan Islam? Bagaimanakah disiplin-disiplin ilmu dalam epistemologi Islam boleh diaplikasikan dalam Kaedah Penyelidikan Islam? Kertas kerja ini akan menjawab persoalan-persoalan sebelum ini melalui dua objektif. Pertama, mengenal

---

<sup>1</sup> Shahir Akram Hassan ialah Pensyarah Kanan di Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV), Universiti Sains Malaysia (USM), Pulau Pinang.

pasti disiplin-disiplin ilmu dalam epistemologi Islam. Kedua, menganalisis penggunaan disiplin-disiplin ilmu dalam epistemologi Islam untuk diaplikasikan dalam pembinaan Kaedah Penyelidikan Islam. Kertas kerja ini akan dibuat menggunakan kajian perpustakaan dan analisis kandungan. Hasil kajian ini mendapati disiplin-disiplin ilmu dalam epistemologi Islam sama ada ilmu syariah atau *'aqliyah* berpotensi untuk diaplikasikan dalam ketiga-tiga bahagian utama dalam kaedah penyelidikan Islam iaitu reka bentuk kajian, kaedah pengumpulan data dan kaedah analisis data.

**Kata kunci:** *Disiplin ilmu, epistemologi, Kaedah Penyelidikan Islam, reka bentuk kajian, kaedah pengumpulan data, kaedah penganalisan data, Sains Kemasyarakatan Islam*

## PENDAHULUAN

Kertas kerja ini bertujuan untuk membincangkan pembinaan kaedah penyelidikan Islam menggunakan disiplin-disiplin ilmu dalam epistemologi Islam. Kaedah penyelidikan disini dimaksudkan dengan kaedah penyelidikan berteraskan Islam. Kaedah penyelidikan berteraskan Islam merupakan satu kaedah penyelidikan dari perspektif sains kemasyarakatan Islam yang dibina berteraskan ilmu-ilmu *turath* Islam seperti ilmu aqidah, *usul al-fiqh*, *qawa'id fiqhiyyah*, proses penfatwaan, ilmu hadith, dan tidak ketinggalan ilmu-ilmu berteraskan al-Qur'an seperti ilmu tafsir, ilmu tajwid, ilmu qiraat.

Persoalannya, apakah disiplin-disiplin ilmu dalam epistemologi Islam yang dapat digunakan dalam pembinaan kaedah penyelidikan berteraskan Islam? Bagaimanakah disiplin-disiplin ilmu dalam epistemologi Islam boleh diaplikasikan dalam Kaedah Penyelidikan Islam? Kertas kerja ini akan menjawab persoalan-persoalan sebelum ini melalui dua objektif. Pertama, mengenal pasti disiplin-disiplin ilmu dalam epistemologi Islam. Kedua, menganalisis penggunaan disiplin-disiplin ilmu dalam epistemologi Islam untuk diaplikasikan dalam pembinaan Kaedah Penyelidikan Islam.

Dengan menggunakan kaedah kepustakaan dan analisis kandungan, kertas kerja ini akan membincangkan sekurang-kurangnya lima perkara.

Pertama, Kaedah Penyelidikan Islam. Kedua, Teori Ilmu dalam Epistemologi Islam. Ketiga, Disiplin-disiplin ilmu dalam Epistemologi Islam. Keempat, analisis pembinaan Kaedah Penyelidikan Islam menggunakan disiplin-disiplin ilmu dalam Epistemologi Islam. kelima, kesimpulan.

## KAEDAH PENYELIDIKAN ISLAM

Dalam menjalankan penyelidikan berkenaan Sains Kemasyarakatan, kaedah penyelidikan yang dominan yang diguna pakai kini ialah Kaedah Penyelidikan Lazim. Sesebuah penyelidikan dalam bidang Sains Kemasyarakatan dilihat tidak sempurna melainkan merujuk kepada kaedah penyelidikan lazim seperti karya Neuman (2011), Blaikie (2008 & 2009), Weathington, Cunningham & Pittenger (2010), Ahmad Mahdzan Ayob (2005), Chua Yan Piaw (2006), Yin (2009), Zamaliah Mahmud (2009), Sabitha Marican (2005) dan lain-lain. Karya-karya tersebut merupakan antara rujukan terkini dalam kaedah penyelidikan yang menerangkan cara-cara menjalankan penyelidikan dengan betul. Ticehurst dan Veal (1999) menerangkan penyelidikan dari perspektif Sains Kemasyarakatan dan Pengurusan ialah penyelidikan yang dikendalikan menurut peraturan dan konvensi sains, iaitu mengikut logik dan penilaian sistematik.

Untuk memastikan sesebuah penyelidikan boleh diterima sebagai saintifik, banyak karya dihasilkan untuk membantu dalam memberi kaedah penyelidikan yang sesuai bagi menjalankan penyelidikan antaranya ialah seperti Adler dan Clark(2008), Weathington, Cunningham & Pittenger (2010), Tuckman (1999), Ticehurst dan Veal (1999), Yin (2009), Neuman (2011), Blaikie (2008 & 2009) yang merupakan karya di peringkat antarabangsa mahupun peringkat nasional seperti karya-karya Ahmad Mahdzan Ayob (2005), Sabitha Marican (2005), Chua Yan Piaw (2006), Zamaliah Mahmud (2009), dan Mokhtar Ismail (2011).

Karya-karya tersebut memberi sumbangan yang tersendiri dalam membentuk sebuah penyelidikan yang saintifik dan sistematik. Kesemuanya memberikan panduan sekurang-kurangnya dalam tiga komponen penting dalam kaedah penyelidikan iaitu reka bentuk kajian, kaedah pengumpulan data dan kaedah analisis. Ada karya yang memberikan panduan penuh dalam menjalankan dan menulis sesebuah penyelidikan seperti karya Adler dan Clark (2008), Neuman (2011), Blaikie (2009), Ahmad Mahdzan Ayob (2005), Sabitha Marican (2005),

dan Chua Yan Piaw (2006). Manakala ada yang menumpukan kepada aspek tertentu dalam penyelidikan seperti Blaikie (2008) dan Mokhtar Ismail (2011) yang menumpukan kaedah menganalisis data kuantitatif. Yin (2009) pula menumpukan kepada kajian yang melibatkan kajian kes. Ada juga karya yang ditulis berdasarkan bidang yang tersendiri seperti karya Weathington, Cunningham & Pittenger (2010), sebuah karya dalam bidang gelagat dan Sains Kemasyarakatan, Ahmad Mahdzan Ayob (2005) karya untuk bidang sosio ekonomi, Tuckman (1999) untuk bidang pendidikan dan Ticehurst dan Veal (1999) merupakan karya kaedah penyelidikan dalam bidang perniagaan.

Namun sebenarnya, kesemua karya tersebut terdiri daripada tiga komponen dalam menjalankan penyelidikan iaitu reka bentuk kajian, kaedah pengumpulan data dan kaedah penganalisan data. Reka bentuk kajian ialah rangka dan struktur penyelidikan yang digunakan untuk mencapai objektif kajian. Kaedah Pengumpulan data ialah kaedah-kaedah yang digunakan untuk mengumpul data dalam menjalankan kajian. Kaedah pengumpulan data yang tepat adalah penting bagi memastikan hasil kajian yang akan dicapai dapat memenuhi objektif yang ditetapkan. Kaedah penganalisan data pula merupakan kaedah yang digunakan bagi menganalisis data-data yang telah dikumpulkan bagi mencapai tujuan dan objektif kajian yang telah ditetapkan.

Dalam penyelidikan, reka bentuk kajian adalah penting kerana ia akan memberikan pola dan menentukan kaedah pengumpulan data yang akan digunakan. Kaedah pengumpulan data pula perlu dijelaskan bagi memberi gambaran bagaimana sumber-sumber data dalam kajian diperolehi. Kajian yang mempunyai sumber data yang tepat dan diyakini akan mendorong meningkatkan kebarangkalian dalam menghasilkan keputusan kajian yang tepat. Begitu juga dengan kaedah penganalisan data. Dengan kaedah analisis data yang tepat, ia membawa kepada sebuah analisis yang baik dalam menjawab persoalan kajian.

Muhammad Syukri Salleh (2008) menyatakan bahawa kaedah penyelidikan lazim tidak sesuai untuk mengkaji sesuatu berkaitan Islam paling kurang kerana tiga sebab. Pertama, tasawur dan epistemologinya berbeza dengan Islam. Kedua, alat yang tidak mencukupi untuk memahami realiti sosial dan ketiga, ia boleh membahayakan akidah. Perkara ini disokong oleh Sulaiman Noordin (1992) dan Mustafa Helmi (2005) yang menimbulkan bahawa tamadun Barat memisahkan ilmu dan

dogma agama. Oleh yang demikian kaedah penyelidikan lazim menolak konsep tauhid (tasawur Islam) dan tidak menerima wahyu sebagai satu sumber ilmu dalam epistemologi (Sulaiman Noordin (1992). Hanya akal yang menjadi pertimbangan dalam semua perkara dibantu oleh panca indera. Perkara ini dapat dilihat dengan jelas apabila timbul persoalan tentang asal-usul manusia. Dari mana manusia datang, untuk apa manusia diutuskan dan ke mana manusia kembali (Mustafa Helmi, 2005). Apabila wahyu ditolak, maka kekeliruan akan timbul. Sebarang jawapan yang tidak membawa kepada Allah SWT, akan menjerumuskan kepada atheism. Inilah yang dimaksudkan oleh Muhammad Syukri Salleh (2008) bahawa kaedah penyelidikan lazim boleh membahayakan akidah. Puncanya ialah tidak bertunjangkan kepada tasawur dan epistemologi Islam.

Atas dasar ini, majoriti pemikir Islam seperti Fazlur Rehman Faridi (1999), Irfan Ahmad Khan (1996), Jamil Farooqui (1999), Mohammad Rafiuddin (1996), S.M Yunus Gilani (1996), Sayyid Zainul Abedin (1996), Khalid Yahya Blankinship (1999), Muhammed Mumtaz Ali (2008) Muhammad Syukri Salleh (2008; 2011a), dan Rahimin Affandi Abdul Rahim (2002) yang memahami permasalahan kaedah penyelidikan lazim menyeru supaya kaedah penyelidikan Islam dibina.

Oleh sebab itu, dibina kaedah penyelidikan Islam berasaskan ilmu-ilmu Islam yang terdahulu. Kaedah Penyelidikan Islam didefinisikan sebagai kaedah penyelidikan yang menggabungkan ilmu daruri dan dalil 'aqli dan ilmu nazari dan dalil naqli serta menjadikan epistemologi dan tasawur Islam sebagai tunjang utama dalam rangka untuk melaksanakan kajian terhadap Islam dan orang Islam (Mohd Syahmir Alias, 2014)

Namun karya pemikir-pemikir tersebut seperti Fazlur Rehman Faridi (1999), Irfan Ahmad Khan (1996), Jamil Farooqui (1999), Mohammad Rafiuddin (1996), S.M Yunus Gilani (1996), Sayyid Zainul Abedin (1996), Khalid Yahya Blankinship (1999), Muhammed Mumtaz Ali (2008), Muhammad Syukri Salleh (2008, 2011), dan Rahimin Affandi Abdul Rahim (2002) hanya membincangkan permasalahan berkenaan falsafah dan tasawur. Sehingga kini, seperti yang telah ditimbulkan oleh Muhammad Syukri Salleh (2008), masih belum banyak karya yang membincangkan aspek teknikal dalam penyelidikan terutamanya reka bentuk kajian, kaedah pengumpulan data dan kaedah analisis data. Sekiranya ada pun ianya masih lagi diperingkat awal dan terpisah-pisah.

Kalau ada pun karya yang cuba mendalami aspek teknikal untuk membina kaedah penyelidikan Islam adalah seperti karya Farid al-'Ansari (2008), Ahmad Sunawari Long (2011), 'Abd al-Wahhab Ibrahim (1993), Louay Safi (1996), Mustafa Helmi (2005), Muhammad Muhammad 'Amziyan (1991), H. Abuddin Nata (2008), Shahir Akram Hassan (2015), Nur Ilani Mat Nawi (2012), Mohd Syahmi Mohd Miswan (2014) dan Mohd Syahmir Alias (2014).

Ahmad Sunawari Long (2011) dan Farid al-'Ansari (2008) cuba untuk membina kaedah penyelidikan Islam dan memasukkan ilmu-ilmu Islam dalam kaedah penyelidikan. Namun sebagaimana yang telah disebut oleh Muhammad Syukri Salleh (2008), Ahmad Sunawari Long (2011) memasukkan aspek teknikal yang diambil dari Barat dengan berhujahkan bahawa ianya adalah ilmu alat dan tidak bertentangan dengan Islam tanpa menghuraikan aspek tasawur dan epistemologi dengan jelas. Farid al-'Ansari (2008) pula hanya memberi pendapat berkenaan permasalahan berkenaan kaedah penyelidikan dalam Sains Kemasyarakatan dari sudut Islam sahaja. Dari sudut teknikal beliau hanya menyebut langkah-langkah praktikal seperti cara memilih tajuk, membuat jadual penulisan, cara memilih rujukan, cara menulis nota kaki dan seumpamanya.

'Abd al-Wahhab Ibrahim (1993) juga menghasilkan karya seumpama Farid al-'Ansari (2008) dengan menerangkan langkah-langkah praktikal namun pada bahagian kedua buku beliau, 'Abd al-Wahhab Ibrahim (1993) menyenaraikan senarai rujukan-rujukan yang sesuai mengikut bidang dalam pengajian Fiqh Islam seperti rujukan-rujukan dalam Fiqh, Fiqh Perbandingan, Usul Fiqh, Istilah-istilah Fiqh, Kaedah-kaedah Fiqh dan Biografi Ulama-ulama Fiqh.

Hal ini berbeza dengan Louay Safi (1996), Mustafa Helmi (2005) dan Muhammad Muhammad 'Amziyan (1991) yang cuba mencadangkan sesuatu yang baru ke arah perkembangan kaedah penyelidikan Islam. Muhammad Muhammad 'Amziyan (1991) di awal penulisannya mengkritik dan menyatakan kesan negatif kaedah penyelidikan lazim. Yang membezakan beliau dengan penulis lain ialah beliau menyenaraikan tujuh kaedah umum untuk kaedah penyelidikan Islam. Tujuh kaedah umum tersebut ialah pertama, keperluan untuk menetapkan batasan kepada Sains Tabii dan Sains Kemasyarakatan. Kedua, keperluan meletakkan wahyu sebagai salah satu dari sumber rujukan dan sumber ilmu dan Sains



Kemasyarakatan. Ketiga, keperluan untuk tetap berada dalam mazhab Islamiyyah yang bertunjang Tauhid. Keempat, keperluan membebaskan daripada sebarang perbalahan peribadi, kecenderungan pemikiran dan ideologi. Kelima, keperluan untuk iltizam dalam pandangan teori. Keenam, keperluan menetapkan apa yang tetap dan apa yang berubah, dan ketujuh, keperluan mengatasi sebarang penafsiran peribadi dan tetap dalam menerangkan secara menyeluruh.

Louay Safi (1996) pula datang dengan satu percubaan untuk membincangkan dengan lebih mendalam tentang kaedah penyelidikan Islam dalam bidang Sains Kemasyarakatan. Beliau cuba membawa beberapa teknik penyelidikan menurut Islam dalam seperti analisis teks dari sudut bahasa dan Usul Fiqh contohnya *bayan*, kejelasan teks, ungkapan, struktur, terminologi teks dan terminologi wacana, *ta'wil* dan bahasa metafora, *ta'liil*, penetapan '*illah* dan *ikhtilaf* dan '*ijma*'. Begitu juga pada bab yang ketiga dibawa kaedah-kaedah ilmu Mantik yang sesuai dijadikan kaedah penyelidikan Islam. Beliau menerangkan definisi ilmu, logik, konsep, peraturan membuat definisi, pernyataan, jenis-jenis pernyataan, kategori, pernyataan bersyarat, hujah silogisme, kekeliruan, induksi dan sebahagian besar dari kaedah penaakulan dalam ilmu mantik. Louay Safi (1996) merupakan pengarang yang paling banyak menyenaraikan teknik-teknik penyelidikan Islam tetapi masih memerlukan penambahan dari aspek teknikal-teknikal lain yang dapat memenuhi keperluan sebuah kaedah penyelidikan dan dari segi penerangan.

Berbeza dengan Louay Safi (1996) yang mencadang dan mengiktiraf mantik sebagai salah satu kaedah untuk penyelidikan Islam, Mustafa Helmi (2005) bermula dengan mengkritik mantik mengikut pandangan Ibn Solah dan Ibn Taymiyyah yang mengharamkan mempelajari mantik. Namun beliau menegaskan bahawa terdapat kaedah yang hampir serupa dengan mantik sebelum datangnya mantik ke Tanah Arab iaitu kaedah Usul Fiqh. Kaedah Usul Fiqh telah wujud secara tidak langsung dalam Fiqh umat Islam sejak zaman Ibn 'Abbas dan Imam al-Syafi'i menjadi penyusun kepada ilmu Usul Fiqh. Apa yang menariknya, selepas itu Mustafa Helmi (2005) meletakkan kaedah ulama dalam empat bidang penting dalam Sains Kemasyarakatan iaitu psikologi, akhlak, kemasyarakatan dan politik. Kesemua kaedah umum itu merungkai persoalan penting dalam setiap bidang tadi. Kaedah itu adalah berdasarkan hanya daripada al-Qur'an dan Hadith. Sebagai contohnya dalam bidang ilmu psikologi, beliau menjawab

persoalan asas setiap manusia. Manusia datang dari mana? Untuk apa manusia diciptakan? Dan ke mana manusia pergi selepas mati?

Selain itu, karya H. Abuddin Nata (2008) dilihat cuba memberi satu dimensi baru kepada kaedah penyelidikan Islam. Tajuknya memberi gambaran seperti sebuah buku yang lengkap dalam kaedah penyelidikan Islam. Beliau menggariskan kaedah-kaedah penyelidikan daripada segenap disiplin ilmu dalam Islam bermula kaedah penyelidikan Tafsir, Hadith Falsafah Islam, Ilmu Kalam, Tasawuf, Fiqh, Politik, Sejarah dan Pendidikan Islam. Namun, buku tersebut hanya menggariskan secara ringkas usaha-usaha dan pendekatan ulama-ulama yang terdahulu dalam disiplin-disiplin ilmu Islam yang disebutkan tadi.

Selain daripada karya-karya yang sedia ada, terdapat usaha secara komprehensif yang cuba dijalankan oleh Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV), Universiti Sains Malaysia untuk membina Kaedah Penyelidikan Islam yang diwar-warkan. Perkara ini dapat dibuktikan dengan kajian-kajian yang dijalankan oleh Shahir Akram Hassan (2010), Nur Ilani Mat Nawi (2012), Mohd Syahmi Mohd Miswan (2014), Shahir Akram Hassan, Wan Mohd Khairul Firdaus Wan Khairuldin (2014) Mohd Syahmir Alias (2014) dan Nor Hanani Ismail (2015). Kajian-kajian tersebut merupakan antara contoh usaha membina kaedah penyelidikan Islam daripada ilmu Islam, walau pun ia dilihat dikaji secara terpisah. Maksud terpisah di sini ialah kajian-kajian ini hanya membincangkan sebahagian daripada komponen tertentu daripada kaedah penyelidikan Islam yang tiga tadi iaitu reka bentuk kajian, kaedah pengumpulan data dan kaedah penganalisan data.

Dari sudut reka bentuk kajian Nur Ilani Mat Nawi (2012) dan Wan Mohd Khairul Firdaus Wan Khairuldin (2014) cuba mengkaji apakah yang boleh membentuk reka bentuk kajian berdasarkan ilmu-ilmu yang sedia ada dalam Islam. Nur Ilani Mat Nawi (2012) mencadangkan algebra diaplikasi dalam penyelidikan berteraskan Islam. Menurut beliau, algebra ini merupakan kelompokan rumus algebra yang dicipta oleh ulama Islam yang bernama al-Khawarizmi. Ia didapati sesuai digunakan untuk menyelesaikan permasalahan perkiraan dalam Islam terutamanya berkenaan perkiraan harta pusaka. Kajian ini juga mendapati algebra menepati tasawur dan epistemologi Islam dan sesuai digunakan untuk kaedah penyelidikan berteraskan Islam. Kajian Wan Mohd Khairul Firdaus Wan Khairuldin (2014) pula cuba mencadangkan aplikasi proses

penfatwaan dalam Kaedah Penyelidikan Islam. Antara perbincangan beliau adalah untuk mengaplikasikan proses penfatwaan yang empat iaitu *taswir*, *takyif*, *ta'sil* dan *al-hukm* dalam membentuk satu reka bentuk kajian yang berasaskan proses penfatwaan terutamanya jika sesuatu kajian itu melibatkan hukum.

Dari sudut kaedah pengumpulan data, sekurang-kurangnya dua kajian telah siap dijalankan. Namun kedua-duanya berasaskan kepada kaedah pengumpulan hadith. Kajian Shahir Akram Hassan (2010) mencadangkan kaedah pengumpulan Hadith diaplikasi dalam kaedah pengumpulan data ketika menjalankan penyelidikan berkaitan Islam dan orang Islam dan kajian Nor Hanani Ismail pula lebih menumpukan kepada kaedah kesahan dan kebolehpercayaan data menggunakan kaedah *Naqd al-Hadith*.

Bagi kaedah penganalisan data pula, sekurang-kurangnya kajian Shahir Akram Hassan (2014) dan Mohd Syahmi Mohd Miswan (2014) telah berjaya disiapkan. Kajian Shahir Akram Hassan (2014) cuba mengaplikasi kaedah penaakulan mantik dalam kaedah penyelidikan Islam. Sekurang-kurangnya terdapat lima kaedah penaakulan mantik yang dapat diaplikasi secara langsung dalam menjalankan kajian iaitu, pertama, kaedah menggambarkan sesuatu melalui '*alfaz*, *mafahum* dan *masadaq*. Kedua, kaedah mendapatkan gambaran menyeluruh melalui *nisbah*. Ketiga, kaedah pendefinisian menurut ilmu mantik. Keempat, kaedah membina kenyataan dan proposisi yang benar melalui *tasdiq*. Kelima, kaedah menilai kenyataan dan proposisi yang benar atau salah melalui *taqabal* dan '*akas*. Mohd Syahmi Mohd Miswan pula mengkaji penggunaan *dilalah* sebagai satu kaedah dalam menganalisis data, terutamanya analisis ke atas teks. Beliau membincangkan bagaimana hendak menganalisis teks dalam menjalankan penyelidikan berkaitan Islam menggunakan ilmu *dilalah* daripada ilmu usul fiqh. Jika dilihat, kedua-dua kajian ini cuba meneroka kaedah penganalisan data daripada ilmu-ilmu yang telah ada dalam Islam.

Walau pun penumpuan diberikan kepada tiga komponen utama dalam menjalankan penyelidikan iaitu reka bentuk kajian, kaedah pengumpulan data dan kaedah penganalisan data, kajian pada peringkat tasawur kajian tidak diabaikan. Misalnya Mohd Syahmir Alias (2014) cuba merungkai konsep saintifik dalam penyelidikan berkaitan Islam berdasarkan hasil kerja saintis Islam Ibn al-Haytham melalui kitabnya *al-Manazir*. Beliau berjaya menemukan konsep saintifik Ibn al-haytham yang

selaras dengan kehendak Islam dari sudut epistemologi, tasawur, peralatan analisis, ontologi dan matlamat.

Daripada kajian-kajian terdahulu, walaupun dapat dilihat giat usaha dijalankan bagi membina Kaedah Penyelidikan Islam, namun setakat ini, usaha dilakukan dalam disiplin-disiplin ilmu yang terpisah. Tidak diketahui setakat manakah usaha dilakukan untuk memahami disiplin-disiplin ilmu dalam epistemologi Islam secara menyeluruh bagi membina Kaedah Penyelidikan Islam tersebut. Sebelum perbincangan dengan lebih mendalam berkenaan perbinaan kaedah penyelidikan Islam menggunakan disiplin-disiplin ilmu dalam epistemologi Islam, adalah lebih sesuai sekiranya dibincangkan teori ilmu dalam epistemologi Islam dan disiplin-disiplin ilmu dalam epistemologi Islam. Perbincangan mengenai epistemologi Islam dan disiplin-disiplin ilmu dalam epistemologi Islam akan dapat memberi platform yang lebih jelas antara pembinaan kaedah penyelidikan Islam disiplin-disiplin ilmu dalam epistemologi Islam.

### TEORI ILMU DALAM EPISTEMOLOGI ISLAM

Epistemologi merupakan satu cabang yang sangat penting dalam ilmu falsafah. Epistemologi lebih dikenali dengan teori ilmu. Istilah epistemologi berasal daripada gabungan perkataan Yunani "*episteme*" dan losos. "*Episteme*" bermaksud pengetahuan. "*Logos*" pula bermaksud teori atau kajian. Maka epistemologi membawa maksud teori ilmu. Epistemologi Islam merupakan Teori Ilmu Islam. Terdapat dua masalah pokok yang dibincangkan dalam epistemologi, iaitu masalah sumber ilmu pengetahuan dan masalah kebenaran ilmu pengetahuan (Abdul Rahman Abdullah, 2007).

Banyak pihak yang cuba untuk menjelaskan apakah dia teori ilmu dalam epistemologi Islam. Antaranya al-Farabi, Al-Ghazali, Al-Kindi, Ibn Sina mahupun Qutb al-Din Al-Shirazi (Osman Bakar, 1998). Namun yang paling jelas, apa yang disebutkan oleh Al-Ghazali melihat teori ilmu daripada empat sudut. Pertama, teori dan praktis. Kedua, ilmu *hudhuri* dan *husuli*. Ketiga, *syariyyah* dan *'aqliyyah*. Keempat, *fardh 'ayn* dan *fardh kifayah*,

Secara lebih jelas, teori merupakan ilmu setakat mana yang diketahui. Praktis pula melibatkan setakat mana perlakuan manusia dibandingkan dengan setakat mana ilmu tersebut. Bagi ilmu *hudhuri* dan *husuli* pula, Al-Ghazali menyatakan ada ilmu yang boleh dipelajari (*husuli*), ada ilmu yang

diperolehi (*hudhur*). Ilmu yang boleh dipelajari seperti yang dibincangkan dalam ilmu syariyyah dan 'aqliyyah. Ilmu yang diperolehi seperti wahyu yang hanya diberikan kepada para Nabi dan Rasul, ilmu laduni ataupun mukashafah (kasyaf) dan ilham. Seterusnya pembahagian dari sudut ilmu syariyyah (agama) dan 'aqliyyah (akal). Pembahagian ini akan dibincangkan secara mendalam pada bahagian berikutnya. Akhir sekali, pembahagian ilmu dari sudut fardhu 'ayn dan fardhu kifayah. Fardhu 'ayn merupakan ilmu berkaitan kewajipan beragama yang sepatutnya diketahui oleh setiap muslim. Fardhu kifayah pula merupakan ilmu yang menjadi kewajipan yang sekiranya telah dilakukan oleh sebahagian orang dalam sesuatu masyarakat akan melepaskan tanggung jawab sebahagian yang lainnya.

Bagi kertas kerja ini, perbincangan akan ditumpukan tentang pembahagian ilmu syariyyah dan 'aqliyyah sahaja memandangkan tujuan kertas kerja ini adalah untuk membincangkan pembinaan Kaedah Penyelidikan Islam berdasarkan disiplin-disiplin ilmu dalam epistemologi Islam. Perbincangan yang lebih mendalam akan dilakukan pada bahagian berikut.

## DISIPLIN-DISIPLIN ILMU DALAM EPISTEMOLOGI ISLAM

Jika dilihat kepada pembahagian disiplin ilmu, al-Ghazali membahagikan ilmu kepada dua. Ilmu yang terkandung padanya pensyariatian dan ilmu yang berdasarkan kemampuan akal dan intelek manusia.

Ilmu Syariah sekurang-kurangnya harus menjelaskan tiga perkata. Pertama, ilmu *al-usul* (asas-asas agama); kedua, ilmu tauhid; dan ketiga, ilmu tentang kenabian dan ilmu akhir zaman (eskatologi) (Osman Bakar, 1998).

Ilmu syariah ini mempunyai empat sumber. Dua sumber utama (primer) iaitu al-Qur'an dan al-Sunnah; dan dua sumber sekunder, ijma' dan athar sahabat (Alias Azhar, 2013). Bagi memastikan keempat-empat sumber ini dapat difahami dengan betul, ilmu *muqaddimat* iaitu ilmu-ilmu alat dalam bahasa seperti *nahu*, *saraf*, *balaghah* dan *insya'* dan *mutammimat* seperti ilmu tafsir bagi memahami al-Qur'an, ilmu usul hadith bagi memahami hadith, ilmu usul al-feqh untuk memahai kaedah istinbat hokum dan ilmu biografi (Osman Bakar, 1998).

Selain itu, ilmu *syariyyah* juga mempunyai ilmu-ilmu *furu'* (cabang). Cabang yang dimaksudkan ialah kewajiban manusia kepada Allah, kewajiban manusia sesama manusia dan kewajiban kepada diri sendiri iaitu ilmu akhlak. Bagi kewajiban sesama manusia dapat ditunaikan melalui ilmu *muamalat* dan ilmu kontrak *ahwal syakhsiyah*.

Bagi ilmu *'Aqliyyah*, al-Ghazali menyenaraikan sekurang-kurangnya empat ilmu iaitu matematik, mantik, fizik atau sains semulajadi dan metafizik. Ilmu matematik mengandungi disiplin aritmetik, geometri, astronomi dan astrologi dan music (Abdul Rahman Abdullah, 2007). Ilmu mantik berdiri dengan sendirinya sama melalui *tasawwur*, *tasdiq* dan *al-istidlal* (Shahir Akram Hassan, 2014).

Bagi ilmu Fizik atau sains semulajadi disenaraikan disiplin ilmu perubatan, meteorologi, mineralogi dan kimia. Pada bahagian ilmu *'aqliyyah*, al-Ghazali meletakkan pembahagian ilmu yang membincangkan tentang ilmu yang melampaui sains semulajadi atau lebih dikenali sebagai alam metafizik. Alam metafizik membincangkan ilmu ontologi, ilmu sifat-sifat ketuhanan, ilmu metafizik-ilmu halus, ilmu kenabian/ fenomena kewalian, ilmu terjemah mimpi, dan ilmu theurgy (*nairanjyath*) (Osman Bakar, 1998; Alias Azhar, 2013).

### **ANALISIS PEMBINAAN KAEDAH PENYELIDIKAN ISLAM MENGGUNAKAN DISIPLIN-DISIPLIN ILMU DALAM EPISTEMOLOGI ISLAM**

Seperti yang telah dibincangkan pada peringkat awal kertas kerja ini, dalam pembinaan kaedah penyelidikan Islam, sekurang-kurangnya terdapat tiga komponen penting iaitu reka bentuk kajian, kaedah pengumpulan data dan kaedah penganalisan data. Al-Ghazali pula membahagikan Epistemologi Islam kepada Ilmu *Syariyyah* dan *'aqliyyah*. Pada bahagian ini, dianalisis, bagaimanakah ilmu *Syariyyah* dan *'aqliyyah* untuk digunakan sebaiknya dalam pembinaan Kaedah Penyelidikan Islam.

Dari sudut reka bentuk dalam menjalankan penyelidikan, terdapat beberapa kaedah dalam ilmu *usul al-feqh*, *manahij mufassirin*, dan *manahij al-muhaddithin* yang boleh digunakan dalam membina reka bentuk sesuatu kajian. Hal ini berikutan dengan adanya sumber wahyu, maka reka bentuk kajian dalam kaedah penyelidikan Islam perlu mempunyai reka bentuk yang dapat memenuhi keperluan berinteraksi dengan al-Qur'an dan al-hadith itu sendiri. Maka kaedah-kaedah yang ada perlu dibina

berdasarkan ilmu-ilmu yang dinyatakan. Daripada disiplin-disiplin ilmu inilah boleh dibina reka bentuk kajian tematik, perbandingan, *ma'thur* dan sebagainya. Begitu juga ilmu *usul al-feqh* dan mantik dilihat dapat menyediakan satu rangka untuk membina strategi penyelidikan seperti *al-Istiqra'*, *al-Qiyas* dan *al-Qiyas al-Usuliy (tamthil)* (Shahir Akram hassan, 2014).

Dari sudut kaedah pengumpulan data pula, kaedah yang digunakan dalam ilmu qira'at, ulum al-Qur'an dan kaedah pengumpulan hadith dilihat mempunyai asas yang kukuh untuk diaplikasikan dalam kaedah pengumpulan data. Dalam kaedah pengumpulan hadith misalnya, Shahir Akram Hassan (2010) telah mencadangkan kaedah pengumpulan data menurut kaedah pengumpulan hadith. Secara ringkasnya kaedah pengumpulan data *Hadith* adalah bertujuan untuk mendapatkan data yang mempunyai tahap ketulenan yang tinggi. Hasil dari ketelitian kaedah pengumpulan data dari *Hadith* ini, data yang dikumpulkan amat terjaga. Proses pengumpulan data menurut kaedah pengumpulan data *Hadith* mempunyai tiga tahap. Pertama, sebelum mengumpulkan data, kedua semasa mengumpulkan data. Ketiga, selepas mengumpulkan data.

Satu lagi yang boleh diambil kira dalam kaedah pengumpulan data ialah penggunaan konsep *mutawatir* dalam pengelasan qira'at atau pun hadith. Sekiranya dalam bidang qira'at, sesuatu qira'at dikelaskan kepada *mutawatirah*, *masyhurah* dan *syazzah*, kenapakah tidak, dalam proses pengumpulan data, dikelaskan data yang telah dikumpulkan melalui kaedah yang dicadangkan di atas kepada *mutawatirah*, *masyhurah* dan *syazzah* sebagai tanda kesahan dan kebolehpercayaan data yang telah dikumpulkan. Dalam kaedah penyelidikan lazim disebut sebagai kesahan data (*validity*) dan kebolehpercayaan data (*reliability*).

Dari sudut kaedah penganalisan data pula, kebiasaannya sesuatu kajian digunakan sama ada kaedah analisis kandungan atau analisis tekstual (Blaikie, 2009; Neuman, 2011). Walau bagaimanapun, perbezaan kaedah-kaedah ini sekadar membincangkan sama ada sesuatu data itu boleh dianalisis menurut apa yang dapat difahami daripada teks atau kontekstual. Sedangkan, jika dilihat kembali antara pendapat ulama berkenaan *sab'atu ahruf*, analisis boleh dihuraikan sama ada dari sudut tekstual atau kontekstual dengan lebih mendalam. Analisis, penerangan dan penjelasan dapat diberikan menggunakan istilah'amr (perintah), nahyu (larangan), wa'd (janji), wa'id (ancaman),

jadal (perdebatan), qasas (cerita), dan mathal (perumpamaan) atau 'amr, nahyu, halal, haram, muhkam, mutasyabih, dan amthal. Atau pun melihat data yang telah dikumpul dari tujuh bentuk perubahan seperti ikhtilaf al-asma' (perbezaan kata benda), perbezaan dari aspek l'rab (harakat akhir kata), perbezaan dalam tashrif, perbezaan dalam taqdim (mendahulukan) dan ta'khir (mengakhirkan), perbezaan dari Segi Ibdal (penggantian) baik penggantian huruf dengan huruf, atau pun lafaz dengan lafaz, perbezaan kerana ada penambahan dan pengurangan dan mungkin juga perbezaan lahjah seperti bacaan *tafkhim* (menebalkan) dan *tarqiq* (menipiskan), *fatah* dan *imalah*, *izhar* dan *idgham*, *hamzah* dan *tashil*, *isymam*, dan lain-lain. Walau pun asasnya adalah Bahasa Arab, namun bahasa lain tidak terkecuali dari menggunakan kaedah yang sama, atau pun hampir-hampir sama.

Pada masa yang sama, al-Ghazali juga meletakkan ilmu-ilmu *'aqliyyah* seperti matematik, kimia dan lain-lain dalam disiplin-disiplin ilmu dalam epistemologi Islam. Maka adalah wajar untuk dipertimbangkan ilmu matematik, ilmu statistik dan sebahagian daripada ilmu mantik (Shahir Akram Hassan, 2014) untuk menjadi asas kepada kaedah analisis kuantitatif yang bersesuaian dengan falsafah, wahyu dan kepeluan Kaedah Penyelidikan Islam. Dengan kaedah ini, secara tidak langsung menunjukkan Kaedah Penyelidikan Islam juga mampu untuk menerangkan ilmu dan kebenaran dalam bentuk dan bahasa yang boleh difahami dan diterima dalam ilmu semasa.

Jelas dilihat disini, jika Kaedah Penyelidikan Islam dibina daripada disiplin-disiplin ilmu dalam epistemologi Islam sekurang-kurangnya tiga permasalahan dalam Kaedah Penyelidikan lazim yang mengkaji berkenaan Islam dan Muslim seperti yang dibangkitkan Muhammad Syukri Salleh (2008) dapat diselesaikan. Pertama, apabila epistemologinya Islam, maka tasawur Islam pastu akan datang dengan sendirinya. Kedua, alat yang tidak mencukupi untuk memahami realiti sosial terutamanya dalam mengkaji apa yang boleh dilihat dan tidak boleh dilihat. Ketiga, ia boleh menjaga akidah umat Islam.



## KESIMPULAN

Daripada perbincangan di atas, dapat disimpulkan empat perkara. Pertama, disiplin-disiplin ilmu dalam epistemologi Islam yang mempunyai nilai keaslian yang tinggi dan kaedah-kaedah yang mendalam. Kedua, terdapat usaha yang giat dijalankan bagi membina satu kaedah penyelidikan yang berteraskan ilmu-ilmu Islam yang dinamakan Kaedah Penyelidikan Islam. Ketiga, Kaedah Penyelidikan Islam yang dibina menggunakan disiplin-disiplin ilmu dalam epistemologi Islam menggabungkan antara *naqli* dan *aqli*. Keempat, kaedah-kaedah yang terdapat dalam disiplin-disiplin ilmu epistemologi Islam dilihat boleh digunakan dalam membina Kaedah Penyelidikan Islam sama ada dalam reka bentuk kajian, kaedah pengumpulan data dan kaedah penganalisan data. Kesimpulannya, disiplin-disiplin ilmu dalam epistemologi Islam dilihat dapat menyumbang dan digunakan dalam pembinaan Kaedah Penyelidikan Islam. Disiplin-disiplin ilmu dalam epistemologi Islam perlu menjadi tunjang kepada pembinaan Kaedah Penyelidikan Islam

## Penghargaan

Kertas kerja ini merupakan sebahagian daripada hasil penyelidikan yang bertajuk *Seni Penaakulan dalam Kaedah Penyelidikan Islam* dan telah dibiayai oleh Geran *Research University Individual* (RUI), Universiti Sains Malaysia (2012–2015) [(RUI)1001/CISDEV/816207].

## BIBLIOGRAFI

Al-Quranul Karim.

'Abd al-Fattah al-Qadi. (2002). *Al-Budur al-Zahirah fi al-Qira'at al-'Ashr al-Mutawatirah*. Algeria: Maktabah Anas bin Malik.

'Abd al-Wahhab Ibrahim. (1993). *Kitabat al-Bahth al-'Ilmi Wa Masadir al-Dirasat al-Fiqhiyyah*. Jeddah: Dar al-Shuruq.

'Abd al-Latif Muhammad al-'Abd (1978). *Manahij al-Bahth al-'Ilmi*. Kaherah: *Maktabat al-Nahdat al-Misriyyah*.

Abi 'Amru 'Uthman Sa'id al-Dani. (1930). *Al-Taysir fi al-Qira'at al-Sab'*. Istanbul: Matba'ah al-Daulah.

'Ali Muhammad al-Dabba'. (1999). *Al-Idaat fi Bayan Usul al-Qira'at*. Kaherah: Maktabah Al-Azhariyyah Li al-Turath.

- Adler, E. S. & Clark, R. (2008). *How It's Done: An Invitation to Social Research*. Belmont: Thomson Wadsworth.
- Ahmad Damanhuri. (2006). *'Idah al-Mubham Fi al-Ma'ani al-Sullam*. Beirut: *Maktabat al-Ma'arif*.
- Ahmad ibn al-Jazari. (2000). *Syarh Toyyibah al-Nashr*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ahmad Mahdzan Ayob. (2005). *Kaedah Penyelidikan Sosio Ekonomi (Edisi Ketiga)*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ahmad Sunawari Long. (2011). *Pengenalan Metodologi Penyelidikan Pengajian Islam*. Bangi: Jabatan Usuluddin dan Falsafah, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Alias Azhar (2013). "Sains dan Teknologi dalam Ketamadunan Islam: Analisa Epistemologi dan Metodologi", *Jurnal al-Tamaddun*, Jld. 8, No. 1, hlm. 51-66.
- Babbie, Earl. (2013). *The Practice of Social Research*. Kanada: Wadsworth, Cengage Learning.
- Bacon, Francis. (1955). *Novum Organum Scientiarum*. New York: P. F. Collier and Son.
- Baharudin Ahmad (2008a). "Ilmu Tradisional: Pencarian Moden", dlm. Baharudin Ahmad, (Ed.). *Agama dan Sains Moden*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Pustaka.
- Berg, Bruce L. & Lune, Howard. (2012). *Qualitative Research Methods for the Social Sciences*. New Jersey: Pearson.
- Bickerstaff, Susan & Monroe-Ellis, Mary (2012). "Adoption and Adaptation: A Framework for Instructional Reform", *Inside Out*, Jld. 1, No. 2, hlm. 1-4.
- Blaikie, Norman. (2008). *Analyzing Quantitative Data*. London: Sage Publication Ltd.
- Blaikie, Norman. (2009). *Designing Social Research*. Cambridge: Polity Press.
- Bloom, B. S. (1956). *Taxonomy of educational objectives: The classification of educational goals*. New York: David McKay Co. Inc.
- Brickell, G. J., Ferry, B. & Harper, B. (2002). "Developing informal reasoning skills in ill-structured environments: A case study into problem-solving strategies." dalam *Proceedings from the 19th Annual Conference of the Australasia Society for Computers in Learning in Tertiary Education (ASCILITE)*. Auckland, New Zealand: UNITEC, Institute of Technology.
- Chua Yan Piaw. (2006). *Kaedah dan Statistik Penyelidikan*. Kaedah Penyelidikan. Malaysia: McGraw-Hill Education.

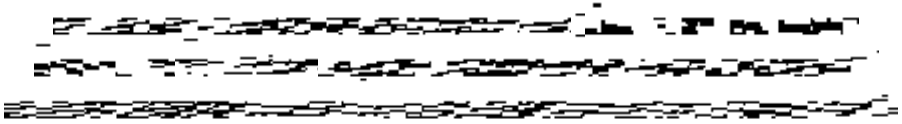
- Copi, Irving M., (1982). *Introduction of Logic*. New York: McMillan Publishing.
- Fairclough, Norman. (2003). *Analysing discourse: Textual analysis for Social Science*. New York: Routledge.
- Farid al-'Ansari. (2008). *Abjadiyyat al-Bahth Fi 'Ulum al-Shar'iyah*. Amman: *Dar al-Hamid*.
- Fazlur Rehman Faridi (Ed.). (1999). *Islamic research methodology: Some reflections*. Kuala Lumpur: Synergy Book International.
- H. Abuddin Nata. (2008). *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: PT Rajagrafindo Persada.
- H. Syukriadi Sambas. (2003). *Mantik Kaidah Berpikir Islami*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Hairudin Harun. (1992). *Daripada Sains Yunani Kepada Sains Islam*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Helder, Bodil. (2011). *Textual analysis: An approach to analysis professional texts*. Frederiksberg: Narayan Press.
- Ibrahim 'Abd al-Rahman Ibrahim. (1999). *Al-Madkhal Li al-Dirasat al-Fiqh al-Islamiy*. Jarsh: *Dar al-Thaqafah*.
- Irfan Ahmad Khan (Ed.). (1996). *Problems of Research in Islamic revealed: Revealed Knowledge (Islamic Studies)*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Jamil Farooqui (Ed.). (1999). *Islamic perspective of methodology in Social phenomenal context*. Kuala Lumpur: Synergy Book International.
- Khalid Yahya Blankinship (Ed.). (1999). *The Need for an Islamic Theory and Methodology of History*. Kuala Lumpur: Synergy Book International.
- Lindkvist, K. (1981). "Approaches to Textual Analysis", Bab 1 dalam K. E. Rosengren, (ed.), *Advances in Content Analysis*. Beverly Hills, CA: Sage.
- Louay Safi (1996). *The Foundation Of Knowledge-A Comparative Study In Islamic and Methods Of Inquiry*. Kuala Lumpur: International Islamic University Malaysia Press.
- Mahmud Khalil al-Husari. (1999). *Ahkam Qira'at al-Qur'an al-Karim*. Makkah: Maktabah al-Makkiyyah.
- Manna' Khalil Qattan (1998). *Mabahith Fi 'Ulum al-Qur'an*. Beirut: Maktabah al-Risalah.
- Mohamad Najib Abdul Ghafar (1999). *Penyelidikan Pendidikan*. Skudai, Johor: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia.

- Mohammad Rafiuddin (Ed.). (1996). *Problems of Research in Islamic revealed: Revealed Knowledge (Islamic Studies)*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd Sheffie Abu Bakar (1995). *Metodologi Penyelidikan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka (DBP)
- Mohd Syahmi Mohd Miswan. (2014). *Dilalah dalam Kaedah Penyelidikan Berteraskan Islam*. Disertasi Sarjana Sains Kemasyarakatan (Pengurusan Pembangunan Islam) yang diserahkan kepada Pusat Pengajian Sains Kemasyarakatan, Universiti Sains Malaysia. Tidak diterbitkan.
- Mohd Syahmir Alias. (2014). *Konsep Sainifik dalam Kaedah Penyelidikan Berteraskan Islam: Analisis Pemikiran Ibn al-Haytham*. Disertasi Sarjana Sains Kemasyarakatan (Pengurusan Pembangunan Islam) yang diserahkan kepada Pusat Pengajian Sains Kemasyarakatan, Universiti Sains Malaysia. Tidak diterbitkan.
- Muhammad Khalid Mansur et al. (2002). *Al-Mazhar fi Syarh al-Shatibiyyah*. Amman: Dar 'Ammar.
- Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Al-Jazari. (1998). *Al-Nashr Fi al-Qira'at al-'Ashr*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Muhammad Muhammad 'Amziyan. (1991). *Manhaj al-Baht al-'Ijtima'iy baina al-Wad'iyyah wa al-Mi'yariyyah*. Virginia: al-Ma'had al-'Alami al-Fikr al-Islami.
- Muhammad Syukri Salleh. (2003). *Tujuh Prinsip Pembangunan Berteraskan Islam*. Kuala Lumpur: Zebra Editions Sdn Bhd.
- Muhammad Syukri Salleh. (2008). "Kaedah Penyelidikan Berteraskan Islam: Keperluan, Kedudukan dan Hala Tuju". *Pemikir*, Bil. 54, Oktober-Disember. hlm. 133-164. Diterbitkan Semula Dalam Siri Kertas ISDEV No. 8.
- Muhammad Syukri Salleh. (2010). "Rethinking Wealth Management: An Islamic Preliminary View". *Workshop in Shariah Issues in Islamic Wealth Management*, Universiti Sains Islam Malaysia. Diterbitkan Semula Dalam Siri Kertas ISDEV No. 15.
- Muhammad Syukri Salleh. (2011). "Ke Arah Kaedah Penyelidikan Berteraskan Islam", dlm. Zakaria Bahari, et al., (Ed.). *Pengurusan Ilmu, Ekonomi Dan Pembangunan Berteraskan Islam*. Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia.
- Muhammad Syukri Salleh. (2012a). "Islamic Marketing: In Search Of Its Meaning". *Konferensi Internasional di Alam Melayu*, anjuran Program Pasca Sarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung dengan kerjasama Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaysia, di Gedung

- Merdeka Bandung, Indonesia, 20-22 November. Diterbitkan Semula Dalam Siri Kertas ISDEV No. 20.
- Muhammdd Mumtaz Ali (Ed.) (2008). *"Conceptual and Methodological Issuesin Islamic Research: A Few Milestones"*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Pustaka.
- Mulla 'Ali al-Qari. (1948). *Al-Manh al-Fikriyyah Syarh al-Muqaddimah al-Jazariyyah*. Mesir: Maktabah al-Babi al-Halabi.
- Mustafa Hilmi. (2005) *Manahij al-Bahth Fi al-'Ulum al-Insaniyyah*. Lubnan: *Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah*.
- Muzaffar Iqbal (2009). *The Making of Islamic Science*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust.
- Neuman, W. Lawrence. (2011). *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches*, 7<sup>th</sup> ed. Boston: Allyn and Bacon.
- Nor Hanani Ismail. (2014). *Kaedah Naqad Al-Hadith Sebagai Kaedah Penentu Kesahan Data bagi Penyelidikan Berkaitan Islam*. Tesis Ijazah Doktor Falsafah yang diserahkan kepada Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV), Universiti Sains Malaysia.
- Nur Ilani Mat Nawi. (2012). *Aplikasi Algebra dalam Kaedah Penyelidikan Berteraskan Islam*. Disertasi Sarjana Sains Kemasyarakatan (Pengurusan Pembangunan Islam) yang diserahkan kepada Pusat Pengajian Sains Kemasyarakatan, Universiti Sains Malaysia. Tidak diterbitkan.
- Osman Bakar. (1998). *Calssification of Knowledge in Islam*. Cambridge: Islamic Texts Society.
- Reevany Bustami, Eleesya Nasruddin & Norman Blaikie. (2006). *Lima Falsafah Penyelidikan*. Pulau Pinang: KnowledgeCraftsmen.
- S.M Yunus Gilani (Ed.). (1996). *Problems of research in Islamic Studies; Approaches and Sources*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Sayyid Lashin Abu al-Farah dan Khalid Muhammad (2003). *Taqrib al-Ma'ani Fi Syarh Hurz al-Amani Fi al-Qira'at al-Sab'*. Madinah al-Munawwarah: Dar al-Zaman.
- Shahir Akram Hassan. (2010). *Kaedah Pengumpulan Hadith sebagai kaedah pengumpulan data*. Disertasi Sarjana Sains Kemasyarakatan (Pengurusan Pembangunan Islam) yang diserahkan kepada Pusat Pengajian Sains Kemasyarakatan, Universiti Sains Malaysia.
- Shahir Akram Hassan. (2014). *Aplikasi Kaedah Penaakulan Mantik dalam Penyelidikan Berkaitan Islam*. Tesis Ijazah Doktor Falsafah yang

- diserahkan kepada Pusat Pengajian Sains Kemasyarakatan, Universiti Sains Malaysia.
- Stanley & Sedlack (1992). *Social Research: Theory and Methods*. Canada: Allyn and Bacon.
- Stebbins, R.A. (2001). *Exploratory research in the Social Science* (Sage University Paper series on qualitative research methods, bil. 48). Thousand Oaks: Sage..
- Sulaiman Hj Noordin. (1979). *Sains Barat Moden Dan Percanggahannya Dengan Islam*. Kajang: Nuur Publications.
- Sulaiman Hj Noordin. (1992). *Sains, Falsafah dan Islam*. Bangi: Pusat Pengajian Umum, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Sutrisno Hadi (1991). *Methodology Research II*. Yogyakarta: Andi Ofset.
- Syarifah Zaleha Syed Hasan, et. al. (2001). *Pengantar Sains Sosial*. Bangi, Selangor: Pusat Pengajian Jarak Jauh, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM).
- Ticehurst, G.W dan Veal, A.J. (1999). *Bussiness Research Methods: A Managerial Approach*. Australia: Addison Wesley Longman.
- Tuckman, Bruce W. (1999). *Conducting Educational Research*. Fort Worth: Harcourt Berce College Publisher.
- Vall, Jon Obert. (2003). *Asia Tenggara Kosentrasi Baru Kebangkitan Islam*, terj: Moeflich Hasbullah. Jakarta: Fokus Media.
- Wan Mohd Khairul Firdaus Wan Khairuldin. (2014). *Aplikasi proses penfatwaan dalam Kaedah Penyelidikan Berteraskan Islam*. Tesis Ijazah Doktor Falsafah yang diserahkan kepada Pusat Pengajian Sains Kemasyarakatan, Universiti Sains Malaysia.
- Weathington, L. Bart, Cunningham, Cristopher J.L., & Pittenger, David J., (2010). *Research Methods For The Behavioral And Social Sciences*. New Jersey: John Wiley & Sons.
- Yin, Robert K. (2009). *Case Study Research: Design and Methods*. USA: Sage.
- Zamaliah Mahmud. (2009). *Handbook of Research Methodology: A Simplified Version*. Shah Alam: UPENA Universiti Teknologi MARA.





## Mohd Shukri Hanapi<sup>1</sup>

*Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV)  
Universiti Sains Malaysia, 11800 Pulau Pinang  
Tel: 04-6532665 Faks: 04-6532124  
E-mail: hshukeri@yahoo.com / hshukeri@gmail.com*



Makalah ini bertujuan meneliti dan mengkaji kedudukan penggunaan kaedah hisab-falak dalam proses *ithbat* (penetapan) awal Ramadan dan Syawal berdasarkan Hadith Rasulullah SAW. Hal ini bertitik tolak daripada kewujudan golongan yang mempertikaikan penggunaan kaedah hisab-falak dengan beberapa alasan seperti boleh membebankan manusia, tidak dipraktikkan pada zaman Rasulullah SAW dan tidak selari dengan nas syarak. Persoalannya, apakah penggunaan kaedah hisab-falak dalam proses *ithbat* awal Ramadan dan Syawal ini telah menyanggahi perintah Rasulullah SAW supaya menggunakan kaedah rukyah? Bagi merungkai persoalan ini, perbincangan dalam makalah ini dibahagikan kepada dua bahagian. Pertama, mengenal pasti Hadith-Hadith Rasulullah SAW yang berkaitan kaedah hisab-falak; dan kedua, menganalisis dan merumuskan kedudukan kaedah hisab-falak berdasarkan Hadith-Hadith Rasulullah SAW yang dikenal pasti itu. Akhirnya, kajian hadith tematik (*al-mawdu'iy*) ini merumuskan kaedah hisab-falak memang dinyatakan secara tidak langsung dalam Hadith-Hadith Rasulullah SAW. Ia merupakan kaedah terbaik dalam proses *ithbat* awal Ramadan dan Syawal pada masa kini. Penerimaan penggunaan kaedah hisab-falak ini tidak bermakna umat Islam menyanggahi perintah Baginda SAW supaya menggunakan kaedah rukyah. Dalam hal ini, kaedah rukyah dan kaedah hisab-falak hanya sebagai wasilah (cara).

**Kata kunci:** *ithbat, kaedah, hisab-falak, Ramadan, Syawal*

---

<sup>1</sup> Mohd Shukri Hanapi ialah Pensyarah Kanan di Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV), Universiti Sains Malaysia (USM), Pulau Pinang.

## Pendahuluan

Dalam proses *ithbat* awal Ramadan dan Syawal, selain penggunaan kaedah rukyah, terdapat kaedah lain yang digunakan iaitu kaedah hisab-falak. Walau bagaimanapun, penggunaan kaedah hisab-falak ini masih tidak dipersetujui oleh sesetengah pihak dengan beberapa alasan. Misalnya, al-Nawawiy (t.t.:376) yang menolak penggunaan kaedah hisab-falak dalam penetapan tarikh permulaan bulan-bulan Hijrah kerana ia akan membebankan dan menyusahkan manusia. Begitu juga dengan Salih bin Muhammad al-Lahidan<sup>2</sup> (dipetik daripada al-Qaradawiy, 1996:195) yang berpandangan penggunaan kaedah hisab-falak telah menyanggahi perintah Rasulullah SAW supaya digunakan kaedah rukyah<sup>3</sup>. Pandangan kedua-dua pihak ini adalah bersandarkan Hadith. no. 1913 yang diriwayatkan oleh al-Bukhariy<sup>4</sup>. Selain itu, seorang pakar ilmu astronomi terkemuka di Indonesia, iaitu Profesor Dr. Thomas Djamaluddin yang mengkritik keras penggunaan kaedah hisab-falak kerana ia dikatakan usang dan tidak selari dengan nas syarak (M. Ridwan, 2015). Hal ini ditambah pula dengan pandangan sebahagian besar *fuqaha'* (ahli fekah) yang menyatakan kaedah rukyah sebagai asas penetapan bulan-bulan Islam.

Persoalannya, apakah penggunaan kaedah hisab-falak dalam proses *ithbat* awal Ramadan dan Syawal ini telah menyanggahi perintah Rasulullah SAW supaya menggunakan kaedah rukyah? Bagi merungkai persoalan ini, perbincangan dalam makalah ini dibahagikan kepada dua bahagian. Pertama, mengenal pasti Hadith-Hadith Rasulullah SAW yang berkaitan kaedah hisab-falak; dan kedua, menganalisis dan merumuskan

---

<sup>2</sup> Syeikh Salih bin Muhammad al-Lahidan ialah bekas Ketua Majlis Kehakiman Tertinggi di Mahkamah Arab Saudi (al-Qaradawiy, 1996:194).

<sup>3</sup> Amalan yang pernah dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW, para sahabat, dan ulama salaf adalah mereka berkumpul di suatu tempat pada sebelah petang hari 29 hari bulan untuk merukyah *hilar*. Kalau *hilar* kelihatan, maka mereka berpuasa atau berhari raya esoknya; kalau tidak kelihatan pula mereka akan menyempurnakan hitungan bulan Sya'ban dan Ramadan genap 30 hari (Al-Sa'ab, 2016).

<sup>4</sup> Diriwayatkan daripada Ibn 'Umar r.a. bahawa Rasulullah SAW bersabda yang bermaksud: "Sesungguhnya kami umat yang ummi; kami tidak tahu menulis dan tidak tahu mengira (melakukan hisab). Bulan itu adalah demikian dan demikian, iaitu kadang-kadang 29 hari dan kadang-kadang 30 hari"



kedudukan penggunaan kaedah hisab-falak berdasarkan Hadith-Hadith Rasulullah SAW yang dikenal pasti itu. Bagi mencapai kedua-dua objektif ini, kajian kualitatif ini menggunakan kaedah kepustakaan dalam pengumpulan data. Semua data yang dikumpul dianalisis menggunakan kaedah hadith tematik (*al-mawdu'iy*).

Secara keseluruhannya, perbincangan dalam makalah ini terbahagi kepada empat bahagian. Pertama, menjelaskan definisi konsep istilah hadith tematik dan kaedah hisab-falak; kedua, mengenal pasti Hadith-Hadith Rasulullah SAW yang berkaitan kaedah hisab-falak; ketiga, menganalisis kedudukan penggunaan kaedah hisab-falak dalam proses *ithbat* awal Ramadan dan Syawal berdasarkan hadith-hadith yang dikenal pasti; dan keempat, kesimpulan.

## Definisi Konsep

Dalam makalah ini terdapat dua istilah penting yang perlu dijelaskan definisi konsepnya. Hal ini bagi memudahkan para pembaca memahami maksud yang diguna pakai dalam makalah ini. Kedua-dua istilah tersebut ialah hadith tematik dan kaedah hisab-falak.

### a. Hadith Tematik

Hadith tematik merupakan istilah moden yang digunakan secara meluas dalam kalangan penyelidik yang mengkaji sesuatu tajuk atau tema berdasarkan Hadith Rasulullah SAW mutakhir ini. Ia dianggap sebagai salah satu daripada cabang ilmu hadith yang baru. Menurut al-Zayyan (2002), hadith tematik bermaksud ilmu yang menghimpunkan dan menghuraikan riwayat-riwayat hadith yang pelbagai dari sumber utama hadith yang berkaitan sesuatu tajuk perbincangan. Ia boleh dilakukan dalam dua bentuk iaitu berdasarkan sesuatu perkataan dan berdasarkan makna. Dalam perkataan lain, hadith tematik merupakan ilmu yang membincangkan sesuatu tajuk atau tema yang berkaitan pemikiran, kemasyarakatan, perekonomian, alam semula jadi, segala lapangan ilmu pengetahuan dan kehidupan dalam lingkungan Hadith-Hadith Rasulullah SAW yang berkaitan dengannya. Tujuannya adalah untuk memperoleh konsep kefahaman dan penyelesaian menurut *al-manhaj al-nabawiy* (ajaran yang dianjurkan oleh Rasulullah SAW melalui Hadith-Hadith Baginda).

Definisi hadith tematik yang dikemukakan oleh al-Zayyan (2002) ini sebenarnya adalah hasil olahan dan adaptasi daripada rujukan berkenaan kaedah tafsir tematik seperti karya al-Farmawiy (1977), 'Abd al-Rahim (1992), Muslim (1997), dan al-Khalidiy (2001). Walaupun rujukan mengenai tafsir tematik itu masih berkurangan, tetapi ia jauh terkehadapan berbanding rujukan berkaitan hadith tematik.

## b. Kaedah Hisab-Falak

Frasa hisab-falak telah diguna pakai oleh Ahmad Muhammad Syakir (1939) dan 'Awdah (2004) dalam penulisan-penulisan mereka. Ia merujuk kepada pengiraan khusus dalam ilmu falak. Kaedah hisab-falak merupakan kaedah hitungan dan pengiraan falak untuk menentukan kedudukan serta sifat fizikal objek-objek angkasa, khususnya *hila* (anak bulan) dan matahari pada sebelah petang bulan-bulan hijri (Jabatan Mufti Pulau Pinang, t.t.). Begitu juga dengan H. Basith Wachid (1995:92) yang menyatakan kaedah hisab-falak itu ialah penghitungan falak. Penghitungan ini melibatkan kriteria penggantian awal bulan. Ia melibatkan kaedah seperti hisab *ijtimak*<sup>5</sup>, hisab posisi *hila*<sup>6</sup>, dan hisab *imkan al-ru'yah* (kemungkinan kebolehnampakan anak bulan)<sup>7</sup>. Secara

---

<sup>5</sup> Ijtimak (*conjunction*) bermaksud bulan dan matahari berada di satu titik pertemuan atau satu garisan (*longitude ecliptic* yang sama). Ketika ijtimak ini, bahagian bulan yang bercahaya akan menghadap matahari, manakala bahagian yang gelap akan menghadap arah bumi. Terdapat dua kaedah ijtimak. Pertama, kaedah ijtimak hakiki yang merujuk kepada ijtimak yang berlaku pada 29 haribulan hijri. Seandainya ijtimak berlaku sebelum matahari terbenam, maka dari matahari terbenam dikira awal bulan hijri yang baru. Sebaliknya, jika ijtimak terjadi selepas matahari terbenam, maka hari esoknya dikenakan menjadi 30 hari; dan kedua, kaedah ijtimak wujud *al-hila* yang merujuk kepada ijtimak yang berlaku pada 29 haribulan hijri sebelum matahari terbenam. Bulan baru bermula apabila *hila* telah berada di ufuk dalam tempoh yang sesingkatnya selepas matahari terbenam tanpa mengira sama ada *hila* kelihatan atau tidak kelihatan (Jabatan Mufti Negeri Pulau Pinang, t.t.).

<sup>6</sup> *Hila* atau anak bulan didefinisikan sebagai bulan sabit selepas ijtimak yang pertama kali kelihatan sebaik sahaja matahari terbenam.

<sup>7</sup> Mengikut amalan di Malaysia (1991), terdapat tiga syarat kenampakan anak bulan. Ketiga-tiga syarat tersebut seperti berikut:

- a) Ketinggian altitud *hila* memenuhi kadar nilai  $2^{\circ}$
- b) Jarak lengkung (elongasi) matahari ke bulan menepati nilai  $3^{\circ}$

lebih jelas lagi, hisab-falak itu merupakan kaedah kuantitatif untuk menghitung dan meramal kedudukan *hilal* (anak bulan) secara rasional saintifik (Baharrudin Zainal, 2004). Menurut Abdul Hamid Mohd Tahir (1991:2), hitungan dan ramalan kedudukan *hilal* ini adalah dengan menggunakan data-data hisab sebagai dasar dalam proses *ithbat* awal bulan-bulan ibadah. Data-data hisab ini diperoleh melalui perkiraan matematik dan fizik dengan menggunakan peralatan komputer.

Berdasarkan definisi-definisi yang dikemukakan ini, dapatlah disimpulkan bahawa hisab-falak itu bermaksud kaedah kuantitatif yang digunakan untuk menentukan permulaan bulan-bulan Hijrah secara rasional saintifik. Ketika proses *ithbat* awal bulan-bulan Hijrah dilakukan, data menunjukkan waktu bulan dan matahari berada dalam kedudukan *ijtima'*, darjah ketinggian (*altitude*) dan azimut (sudut kemiringan arah) bulan sewaktu matahari terbenam, masa bulan terbenam, dan sebagainya. Data ini mempunyai sedikit perbezaan antara satu dengan yang lainnya bergantung kepada cara hisabnya.

## Hadith-Hadith Berkaitan Kaedah Hisab-Falak

Terdapat beberapa Hadith Rasulullah SAW yang menjelaskan kaedah hisab-falak yang diguna pakai dalam proses *ithbat* permulaan tarikh bulan-bulan Hijrah, khususnya Ramadan dan Syawal. Bagi tujuan makalah ini, sudah memadai hanya empat Hadith Rasulullah SAW yang dipilih untuk dianalisis (lihat Jadual 1). Pemilihan keempat-empat hadith ini adalah berdasarkan dua kriteria utama. Pertama, mempunyai istilah yang membawa maksud hisab seperti *faqdiru*, dan kedua, mempunyai penjelasan tentang *'illah* (alasan) tidak dibenarkan penggunaan kaedah hisab-falak.

- 
- c) Umur *hilal* dari *ijtimak* hingga bulan terbenam adalah mencukupi nilai 8 jam.

**Jadual 1: Hadith-Hadith Berkaitan Kaedah Hisab-Falak**

| Bil. | Riwayat     | No. Hadith | Kitab           | Bab | Maksud Hadith   |
|------|-------------|------------|-----------------|-----|---|
| 1    | Al-Bukhariy | 1906       | <i>Al-Sawm</i>  | 11  | Diriwayatkan daripada Abdullah bin Umar r.a. bahawa Nabi SAW bersabda yang bermaksud: "Berpuasalah kamu oleh sebab melihatnya (bulan Ramadan) dan berbukalah kamu (berhari raya) kerana melihatnya (bulan Syawal). Jika ia terlindung (tidak dapat dilihat disebabkan awan), maka hendaklah kamu hitungilah ( <i>faqduru</i> ) baginya"   |
| 2    | Muslim      | 1080(6)    | <i>Al-Siyam</i> | 2   | Diriwayatkan daripada Nafi' daripada Ibn 'Umar r.a, katanya: Rasulullah SAW telah bersabda yang bermaksud: "Sesungguhnya satu bulan itu 29 (hari), maka janganlah kamu berpuasa sehingga kamu melihatnya (bulan Ramadan) dan janganlah kamu berbuka (berhari raya) sehingga kamu melihatnya. Jika kamu terhalang daripada melihatnya (disebabkan awan), maka hitungilah baginya". |
| 3    | Muslim      | 1080(5)    | <i>Al-Siyam</i> | 2   | Diriwayatkan daripada 'Ubayd Allah katanya: Rasulullah SAW menyebut Ramadan, kemudian Baginda bersabda yang bermaksud: "Satu bulan itu 29 hari, satu bulan itu begini, begini dan begini. Seterusnya Baginda bersabda: Maka hitungilah baginya, dan Baginda tidak menyebut 30 hari"   |

|   |             |      |                |    |  |
|---|-------------|------|----------------|----|--|
| 4 | Al-Bukhariy | 1913 | <i>Al-Sawm</i> | 13 | Diriwayatkan daripada Ibn 'Umar r.a. bahawa Rasulullah SAW bersabda yang bermaksud: " Sesungguhnya kami umat yang ummi; kami tidak tahu menulis dan tidak tahu mengira (melakukan hisab). Bulan itu adalah demikian dan demikian, iaitu kadang-kadang 29 hari dan kadang-kadang 30 hari" |
|---|-------------|------|----------------|----|--|

Keempat-empat hadith yang dikemukakan dalam Jadual 1 ini menjelaskan selain penggunaan kaedah rukyah bagi menetapkan awal bulan-bulan ibadah seperti Ramadan dan Syawal, kaedah hisab-falak juga boleh digunakan. Hal ini berdasarkan perkataan *faqdiru lah* (hitungilah baginya) menurut kiraan hisab (Riwayat al-Bukhariy, Hadith no. 1906; Riwayat Muslim, Hadith no. 1080(6) & 1080(5)) dan ungkapan *inna ummatun ummiyyatun* (kami umat yang buta huruf yang tidak pandai menulis dan mengira) (Riwayat al-Bukhariy, Hadith no. 1913) yang terdapat dalam hadith-hadith tersebut.

Berhubung ungkapan *inna ummatun ummiyyatun* itu, al-Qaradawiy (1996) menyatakan umat Islam sekarang tidak lagi *ummi*, malah mereka sudah dapat menguasai ilmu astronomi. Dengan itu mereka berkemampuan menghitung dan meramalkan bukan sahaja hanya fenomena alam yang sederhana seperti bulan baru, tetapi juga peristiwa yang lebih rumit seperti gerhana. Menurut golongan yang menggunakan kaedah rukyah dan hisab secara bergantungannya ini menegaskan hisab wajib digunakan untuk menentukan semua bulan Hijrah dalam semua keadaan, kecuali di tempat yang tiada orang berkemahiran dalam bidang astronomi.

Dalam kaedah *fiqhyyah*, hukum berlaku berdasarkan ada atau tidak ada '*illah* (alasan). Jika ada '*illah*, iaitu situasi *ummi* sehingga tidak ada seorang pun yang mampu melakukan hisab, maka berlaku perintah rukyah sahaja. Namun apabila *illah* tidak ada (sudah ada ahli hisab), maka perintah rukyah sahaja tidak berlaku lagi. Ia patut digabungkan dengan kaedah

hisab berdasarkan kriteria *imkan al-ru'yah* (kebolehnampakan anak bulan).<sup>8</sup>

## Analisis Kedudukan Penggunaan Kaedah Hisab-Falak Dalam Proses *Ithbat* Awal Ramadan dan Syawal

Berdasarkan hadith-hadith yang dikemukakan dalam Jadual 1 sebelum ini, didapati tarikh permulaan Ramadan dan Syawal boleh ditentukan walaupun *hila*/tidak kelihatan semasa proses pencerapan. Proses *ithbat* ini adalah berdasarkan hasil kiraan falak atau hisab-falak. Asas hisab-falak adalah bersandarkan ungkapan *faqdiru lah* yang terdapat dalam Hadith no. 1906 (Riwayat al-Bukhariy), Hadith no. 1080(6) (Riwayat Muslim), Hadith no. 1080(5) (Riwayat Muslim) dan ungkapan *inna ummatun ummiyyatun* yang terdapat dalam Hadith no. 1913 (Riwayat al-Bukhariy). Sebenarnya, segelintir ulama silam seperti Mutarraf bin Syukhair, Ibn Suraij dan lain-lain juga bersandarkan asas-asas ini dalam mengemukakan pandangan mereka berhubung proses *ithbat* awal Ramadan dan Syawal dengan menggunakan kaedah hisab-falak ini. Menurut Ibn Rusyd (2007:325-326), Mutarraf bin Syukhair dan Ibn Suraij menyatakan apabila *hila* dilindungi awan tebal sehingga tidak dapat dilihat, maka kaedah *ithbat*-nya berpindah kepada kaedah hisab-falak yang berdasarkan perjalanan bulan dan matahari.

Menurut pandangan kebanyakan ulama, frasa-frasa seperti *faqdiru lah* (Riwayat al-Bukhariy, Hadith no. 1906; Riwayat Muslim, Hadith no. 1080(6) & Hadith no. 1080(5)), dan frasa *inna ummatun ummiyyatun* (Riwayat al-Bukhariy, Hadith no. 1913) memberi maksud tentukanlah tarikh permulaan Ramadan dan Syawal menurut kiraan falak.

---

<sup>8</sup> Menurut Jabatan Mufti Negeri Pulau Pinang (t.t), kaedah ini merujuk kepada penggunaan rukyah dan hisab bagi menentukan kedudukan dan keadaan *hila* pada 29 hari bulan Hijrah ketika matahari terbenam serta memenuhi syarat kenampakan anak bulan. Syarat kenampakan anak bulan Malaysia (1991) adalah seperti berikut:

- a) Ketinggian altitud *hila* memenuhi kadar nilai 2°
- b) Jarak lengkung (elongasi) matahari ke bulan menepati nilai 3°
- c) Umur *hila* dari ijtimak hingga bulan terbenam adalah mencukupi nilai 8 jam.

Golongan yang menolak penggunaan kaedah hisab-falak ini kebanyakan mereka mereka bersandarkan Hadith. no. 1913 (Riwayat al-Bukhariy) (S. Farid Ruskanda, 1994:24). Misalnya, al-Nawawiy (t.t.:376) yang menyatakan Hadith. no. 1913 (Riwayat al-Bukhariy) jelas menolak pandangan orang yang berpegang dengan kaedah hisab (*hisab al-manazil*). Penggunaan kaedah hisab ini akan membebankan dan menyusahkan manusia. Turut juga bersandarkan kepada Hadith. no. 1913 (Riwayat al-Bukhariy) ini ialah Salih bin Muhammad al-Lahidan<sup>9</sup> (dipetik daripada al-Qaradawiy, 1996:195) yang menyatakan Hadith tersebut menunjukkan penolakan penggunaan kaedah hisab-falak dalam penetapan awal bulan Ramadan dan Syawal.

Alasan golongan ini bahawa Hadith no. 1913 itu menyatakan hisab-falak tidak digunakan dalam penetapan awal bulan Ramadan dan Syawal kerana umat Islam pada zaman Rasulullah SAW berada dalam keadaan *ummi* iaitu tidak tahu menulis dan mengira. Dengan itu mereka mendakwa bahawa Rasulullah SAW tidak menyuruh umat Islam menggunakan kaedah hisab-falak, bahkan hanya menyuruh menggunakan kaedah rukyah bagi menetapkan masuk sesuatu bulan (al-Qaradawiy, 1996:195).

Menurut al-Subkiy (1911:6-7), Hadith. no. 1913 (Riwayat al-Bukhariy) itu tidak bermaksud Rasulullah SAW melarang menulis dan mengira. Selain itu, Hadith ini juga tidak menolak hasil kajian ahli falak (*al-hasib*) bahawa bulan, matahari dan bumi akan berada dalam satu garisan (longitud ekliptik yang sama) atau dikenali sebagai ijtimak. Dalam hal ini, al-Qaradawiy (1996:195) dan al-Qudah (1999) menegaskan, jika pandangan golongan yang menolak kaedah hisab-falak ini benar, bermakna umat Islam juga dilarang menulis kerana Hadith tersebut juga melarang menulis selain mengira (hisab). Namun, sehingga kini tidak terdapat seorang pun yang mengatakan menulis itu tidak baik kepada umat Nabi Muhammad SAW, bahkan menulis itu merupakan perkara yang dituntut sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Qur'an, al-Sunnah dan Ijmak. Rasulullah SAW sendiri merupakan orang pertama yang menggesa umat Islam belajar menulis. Hal ini sebagaimana yang tercatat dalam sirah bahawa tentera kafir Quraisy yang ditawan dalam Perang Badar dikehendaki mengajar umat Islam menulis sebagai tebusan pembebasan mereka (Ahmad Umar Hasyim, 1995:193-194).

---

<sup>9</sup> Syeikh Salih bin Muhammad al-Lahidan ialah bekas Ketua Majlis Kehakiman Tertinggi di Mahkamah Arab Saudi (al-Qaradawiy, 1996:194).

Menurut al-Qaradawiy (1996:195-196), pendapat yang menolak penggunaan kaedah hisab-falak ini tidak tepat kerana dua perkara. Pertama, tidak wajar Rasulullah SAW menyuruh umat Islam menggunakan kaedah hisab pada ketika mereka masih dalam keadaan ummi iaitu tidak tahu menulis dan mengira. Baginda SAW hanya mensyariatkan sesuatu kaedah yang sesuai dengan masa dan tempat, iaitu menggunakan kaedah rukyah yang mampu dilakukan oleh semua manusia pada ketika itu. Namun sekiranya terdapat cara yang lebih tepat dan jauh daripada kesalahan, maka al-Sunnah tidak menegah penggunaannya. Kedua, al-Sunnah telah menyuruh umat Islam menggunakan kaedah hisab dalam keadaan awan mendung (terlindung) iaitu Hadith no. 1906 (Riwayat al-Bukhariy), Hadith no. 1080(6) dan 1080(5) (Riwayat Muslim). Suruhan menggunakan kaedah hisab dalam hadith-hadith ini hanya terhadap kepada orang yang mahir tentangnya dan telah sampai ke tahap yang menenangkan jiwanya dari segi kesahihannya.

Jelaslah bahawa pandangan al-Nawawiy (t.t.) dan Salih bin Muhammad al-Lahidan (dipetik daripada al-Qaradawiy, 1996) hanya sesuai diamalkan pada zaman mereka dan tidak lagi sesuai diamalkan pada masa kini. Pada masa kini, penguasaan umat Islam terhadap ilmu hisab-falak sudah sampai ke tahap yang meyakinkan kebenarannya. Hal ini bermakna mereka telah menguasai ilmu yang tidak dikuasai oleh umat Islam sebelum ini. Penggunaan kaedah hisab-falak ini sekurang-kurangnya untuk menafikan, bukan untuk menetapkan. Maksudnya, umat Islam terus berpegang dengan kaedah rukyah dalam penetapan *hila*, sebagaimana pendapat kebanyakan *fugaha'* pada masa ini. Manakala kaedah hisab-falak digunakan untuk menafikan dakwaan sesetengah pihak yang dikatakan dapat melihat *hila*. Dalam keadaan tertentu, *hila* tidak dapat dilihat kerana menurut ilmu hisab-falak yang diyakini *hila* masih belum wujud lagi. Dalam keadaan ini, sebarang pengakuan melihat anak bulan tidak boleh diterima dan patut dinafikan oleh ilmu hisab-falak. Penggunaan kaedah hisab-falak ini menutup ruang kepada semua pihak untuk membuat dakwaan melihat *hila* dengan sewenang-wenangnya (al-Qardawiy, 1996:197).

Pandangan yang dikemukakan oleh al-Qaradawiy (1996) ini, turut dibincangkan oleh al-Subki (t.t.) secara panjang lebar. Menurut al-Subki (t.t.:207-211), apabila kaedah hisab-falak menafikan *hila* yang dilihat dengan mata, maka qadi wajiblah menolak penyaksian seseorang yang mengaku melihat *hila* dengan mata itu. Hal ini kerana, hisab-falak itu



diyakini (*qat'*), sedangkan saksi dan berita itu *zann*. *Zann* tidak boleh menolak sesuatu yang *qat'i* apatah lagi untuk didahulukan. Dalam hal ini, al-Subki (t.t.:2007-211) menegaskan qadi hendaklah meneliti keterangan seseorang saksi yang berada dihadapannya walau dalam apa jua masalah sekalipun. Sekiranya qadi itu mendapati keterangan itu bertentangan dengan apa-apa yang dapat dilihat oleh mata, dia hendaklah menolaknya. Keterangan tersebut boleh diterima dengan syarat perkara yang dijelaskan itu harus dari segi pancaindera, akal dan syarak. Jika menurut kaedah hisab-falak *hikal* tidak dapat dilihat, maka mustahil untuk menerima keterangan tentang kewujudannya, kerana *hikal* itu mustahil wujud dan syarak tidak menerima sesuatu yang mustahil.

Selain al-Qaradawiy (1996) dan al-Subkiy (t.t.), Ahmad Muhammad Syakir (1939) juga mengemukakan pandangan berserta hujah ilmiah yang kukuh bagi membuktikan kaedah hisab-falak sebagai kaedah yang terbaik dalam proses *ithbat* awal Ramadan mahupun Syawal pada masa kini. Menurut Ahmad Muhammad Syakir (1939:7-9), penggunaan kaedah rukyah seperti yang dianjurkan oleh Rasulullah SAW menerusi Hadith no. 1913 (Riwayat al-Bukhariy) merupakan kaedah yang sesuai dengan bangsa Arab pada ketika itu bagi menentukan permulaan Ramadan dan Syawal. Hal ini kerana, pada zaman awal Islam, bangsa Arab umumnya tidak pandai menulis dan mengira. Lantaran itu, Baginda SAW menganjurkan kaedah rukyah sebagai kaedah yang mudah dan mampu dilaksanakan oleh masyarakat pada ketika itu. Namun begitu, apabila keadaan dan latar belakang umat Islam telah berubah, mereka tidak lagi dikenali sebagai umat yang ummi (buta huruf), malahan telah berupaya menentukan permulaan awal bulan menerusi penguasaan ilmu hisab-falak dengan tepat. Dengan itu, sewajarnya ilmu hisab-falak ini diutamakan kerana kaedahnya yang tepat, sistematik dan mampu menyatukan umat Islam. Perbezaan dalam proses *ithbat* awal Ramadan dan Syawal antara satu negara dengan negara yang lain meskipun berada dalam sempadan geografi berdekatan telah menimbulkan kegawatan dalam masyarakat ekoran penggunaan kaedah rukyah. Hasilnya negara-negara yang terbabit memulakan puasa dan raya pada hari yang berbeza.

Menurut Syed Shahrman Syed Ali (2016), kejadian berpuasa dan beraya pada hari yang berbeza bagi negara-negara yang berada dalam sempadan geografi yang berdekatan pernah berlaku pada tahun 1989 apabila terdapat perbezaan permulaan Ramadan di beberapa buah Islam yang mempraktikkan kaedah rukyah. Dalam kejadian ini, negara-negara seperti

Arab Saudi, Kuwait, Qatar, Bahrain, Tunis dan negara sekitarnya berpuasa pada hari Khamis bulan April 1989. Manakala negara Mesir, Jordan, Iraq, Algeria, Maghribi dan selainnya berpuasa pada hari Sabtu. Malahan lebih daripada itu, kejadian seumpama ini juga pernah berlaku dalam masyarakat Islam tradisional yang besar seperti di benua kecil India dan Indonesia apabila ibadah puasa dan Hari Raya Aidilfitri disambut pada hari yang berlainan oleh masyarakat kecil yang tinggal di kampung yang berlainan. Sedangkan jarak antara tempat itu tidaklah berapa jauh ekoran ketidakeragaman kaedah untuk menentukan permulaan awal Ramadan dan Syawal.

Oleh itu, salah satu daripada kaedah penyelesaian terbaik baik meleraikan kekusutan umat Islam dalam proses *ithbat* awal Ramadan dan Syawal adalah dengan menerima kaedah hisab-falak yang diyakini lebih jitu (*qat'i*) dan sistematik. Kini ilmu falak sudah menjadi ilmu yang boleh dipelajari di pusat-pusat pengajian tinggi dalam dan luar negara. Di samping itu, ia menggunakan peralatan canggih yang bersesuaian dengan perkembangan teknologi moden. Menurut Syed Shahrman Syed Ali (2016), tahap kejayaan ramalan falak bagi kenampakan anak bulan pertama juga telah diperakui berbanding kesilapannya. Malahan, kebarangkalian kesalahan keputusan ilmu falak berbanding ketepatannya meliputi nisbah satu per seratus ribu. Pandangan Syed Shahrman Syed Ali (2016) ini selari dengan hasyiyah (komentar dan catatan) Ahmad bin Qasim al-'Ubadiy terhadap Kitab *Tuhfah al-Muhtaj bi Syarh al-Minhaj* bahawa apabila hisab *qat'i* telah menunjukkan *hila* itu wujud setelah matahari terbenam sehingga boleh dilihat, tetapi tidak dapat dilihat oleh mata disebabkan dilindungi awan, maka ia dianggap sudah memadai digunakan kaedah hisab-falak (al-Syarwaniy, al-'Ubadiy & Ibn Hajar, 1993:374-375).

Jelas di sini bahawa penerimaan kaedah hisab-falak tidak bermakna umat Islam menyanggahi perintah dan anjuran Baginda SAW supaya menggunakan kaedah *ru'yah* atau pencerapan fizikal. Hal ini kerana, kaedah rukyah dan kaedah hisab-falak hanya merupakan wasilah (cara). Kaedah rukyah merupakan wasilah yang diguna pakai pada zaman Nabi SAW kerana mudah dipraktikkan dan sesuai dengan keadaan pada ketika itu. Kaedah ini tidak mengikat umat Islam pada sepanjang zaman. Sebaliknya, pengiraan hisab-falak lebih tepat berbanding pengakuan seseorang individu yang mengaku melihat *hila* kerana pengakuan individu masih mengandungi sangkaan (*zann*).

## Kedudukan Penggunaan Kaedah Hisab-Falak Dalam Proses *ithbat* Awal Ramadan dan Syawal di Malaysia

Amalan *ithbat* awal Ramadan dan Syawal di Malaysia dan di rantau Asia Tenggara, serta beberapa negara Islam yang lain telah menetapkan pendekatan dua sistem, iaitu pencerapan dan pengiraan atau lebih dikenali sebagai kaedah rukyah dan hisab. Persidangan *Hilal* Negara-Negara Islam di Istanbul pada tahun 1978 telah memberikan kesan yang positif dalam penggunaan kaedah saintifik sebagai asas proses *ithbat* awal bulan Hijri di Malaysia. Antara resolusi persidangan tersebut ialah hukum asal adalah dengan melihat anak bulan, sama ada dengan mata fizikal atau menggunakan instrumen moden; menggunakan pengiraan astronomi bagi menentukan awal bulan dengan syarat anak bulan berada di atas ufuk dan boleh kelihatan selepas waktu matahari terbenam; dan bagi menentukan kemungkinan kenampakan *hilal*, dua syarat utama hendaklah dipenuhi iaitu pertama, kedudukan matahari dan bulan sewaktu matahari terbenam tidak kurang daripada  $8^{\circ}$ ; dan kedua, ketinggian anak bulan pada ketika matahari terbenam tidak kurang daripada  $5^{\circ}$  (Syed Shahrman Syed Ali, 2015).

Berdasarkan resolusi ini, badan agama kebangsaan seperti Penyimpan Besar Majlis Raja-Raja Malaysia memperoleh tarikh *hilal*/dijangka kelihatan berasaskan kriteria astronomi tertentu. Walau bagaimanapun, tarikh tersebut tidak diumumkan. Pada waktu petang tarikh tersebut, perwakilan rasmi seperti mufti, ulama, ahli falak dan Jabatan Ukur akan melakukan cerapan sebenar dari tempat yang telah ditetapkan untuk pencerapan di seluruh Malaysia. Sama ada *hilal* kelihatan dengan jelas dan memuaskan atau tidak kelihatan, *hilal* dianggap kelihatan dari segi astronomi. Dengan itu, seluruh negara diisytiharkan bermulanya awal Ramadan. Melalui kaedah ini juga, proses *ithbat* awal Syawal dilakukan (Nabilah Abd Salam, 2016:72-73).

Melalui kaedah penyelarasan rukyah dan hisab di Malaysia, hari melihat *hilal* ditetapkan pada hari ke-29 bulan Hijrah. Pengumuman mengenai tarikh merukyah akan dibuat oleh Penyimpan Mohor Besar Majlis Raja-Raja Malaysia bersama-sama senarai tempat melihat *hilal* yang rasmi. Begitu juga keputusan mengenai tarikh berpuasa atau hari raya, ia akan diumumkan oleh pihak yang sama sebaik sahaja laporan rukyah dari seluruh negara diterima (Nabilah Abd Salam, 2016:72-73).

✉ Mohd Shukri Hanapi

---

Jelas di sini bahawa, kaedah hisab diterima secara rasmi sebagai salah satu kaedah *ithbat* awal Ramadan dan Syawal di Malaysia. Kaedah ini juga telah menjadi amalan di beberapa negara Islam yang lain di serata dunia. Di samping itu, aktiviti mencerap *hila* tetap dipraktikkan. Selain sunnah Nabi SAW, melihat *hila* juga merupakan kaedah penyelidikan takwim Hijri yang saintifik. Malahan, para ulama telah sepakat menyatakan bahawa melihat *hila* pada setiap bulan adalah fardu kifayah.

## Kesimpulan

Berdasarkan keseluruhan perbincangan dalam makalah ini didapati kaedah hisab-falak tidak disebut secara langsung dalam hadith. Meskipun begitu, ia sama sekali tidak bertentangan dengan nas syarak. Malahan ia merupakan kaedah terbaik dalam proses *ithbat* awal Ramadan mahupun Syawal pada masa kini. Penerimaan kaedah hisab-falak ini tidak bermakna umat Islam menyanggahi perintah Baginda SAW supaya menggunakan kaedah Rukyah. Kaedah rukyah dan kaedah hisab-falak hanya merupakan wasilah (cara). Kaedah rukyah merupakan wasilah pada zaman Nabi SAW kerana mudah dipraktikkan dan sesuai dengan keadaan pada ketika itu. Kaedah ini tidak mengikat umat Islam pada sepanjang zaman. Sebaliknya, pengiraan hisab-falak lebih tepat berbanding pengakuan seseorang individu yang mengaku melihat *hila* kerana pengakuan individu masih mengandungi sangkaan (*zann*). Di Malaysia, kaedah hisab-falak diterima secara rasmi sebagai salah satu kaedah *ithbat* awal Ramadan dan Syawal.

## Penghargaan:

Makalah ini adalah sebahagian daripada hasil kajian yang berjudul *Pengaplikasian Rukyah dan Hisab di Asia Tenggara* (1001/CISDEV/816269) yang dibiayai oleh Geran Universiti Penyelidikan (RUI), Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang, Malaysia.

## Rujukan

- 'Awdah, Muhammad Syawkat. (2004). *Al-Hilal Bayn al-Hisabat al-Falakiyyah wa al-Ru'yah*. Siri Makalah Berkaitan *al-Hilal* dan *Mawaqit al-Salah* yang diterbitkan oleh International Astronomical Center (IAC), Abu Dhabi, Emiriah Arab Bersatu (UAE).
- Abd al-Rahim, Abd al-Jalil. (1992). *Al-Tafsir al-Mawdu'iy fi Kaffatay al-Mizan*. 'Amman, Jordan: Dar al-Nafa'is.
- Ahmad Muhammad Syakir. (1939). *Awa'il al-Syuhur al-'Arabiyyah: Hal Yajuz Syar'an Ithbatuha bi al-Hisab al-Falaki*. Kaherah, Mesir: Matba'ah Mustafa al-Babiy al-Halabiy.
- Ahmad Umar Hasyim. (1995). *Fi Riyad al-Sirah al-Nabawiyyah*. Kaherah, Mesir: Nahdah Misr li al-Taba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi'.
- Al-Farmawiy, 'Abd al-Hayy. (1977). *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu'iy*. Kaherah, Mesir: Al-Hadarah al-'Arabiyyah.
- Al-Khalidiy, Salah 'Abd al-Fattah. (2001). *Al-Tafsir al-Mawdu'iy Bayn al-Nazariyyah wa al-Tatbiq Dirasah Nazariyyah wa Tatbiqiyyah Murafaqah bi Namazij wa Lata'if al-Tafsir*. 'Amman, Jordan: Dar al-Nafa'is.
- Al-Nawawiy, Muhy al-Din Abi Zakariyya Yahya bin Syarf. (1996). *Sahih Muslim*, Jld. 7. Kaherah: Dar al-Salam.
- Al-Qaradawiy, Yusuf. (1996). *Bagaimana Berinteraksi dengan al-Sunnah (Kayfa Nata'amal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah)*. Terjemahan Huda Mohsin & Jawiah Dakir. Petaling Jaya, Selangor: Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM).
- Al-Qudah, Syarf. (1999). *Thubut al-Syahri al-Qamari Bayn al-Hadith al-Nabawi wa al-'Ilm al-Hadith*. Siri Makalah Berkaitan *al-Hilal* dan *Mawaqit al-Salah* yang diterbitkan oleh International Astronomical Center (IAC), Abu Dhabi, Emiriah Arab Bersatu (UAE).
- Al-Sa'ab, Muhammad Salih. (2016). *Ru'yah al-Hilal fi al-Tarikh al-Islamiy*. Siri Makalah Berkaitan *al-Hilal* dan *Mawaqit al-Salah* yang diterbitkan oleh International Astronomical Center (IAC), Abu Dhabi, Emiriah Arab Bersatu (UAE).
- Al-Subki, Abi al-Hasan Taqiy al-Din Ali bin 'Abd al-Kafiy. (1911). *Al-'Ilm al-Mansyur fi Ithbat al-Syuhur*. Kaherah, Mesir: Matba'ah Kurdistan 'Ilmiyyah.
- Al-Subki, Abi al-Hasan Taqiy al-Din Ali bin 'Abd al-Kafiy. (t.t.). *Fatawa al-Subki*, Jilid 1. Beirut, Lubnan: Dar al-Ma'rifah.
- Al-Syarwaniy, 'Abd al-Hamid., al-'Ubadiy, Ahmad bin Qasim. & Ibn Hajar, Syihab al-Din Ahmad al-Haytamiy. (1993). *Hawasyiy Tuhfah al-Muhtaj bi Syarh al-Minhaj*, Jilid 3. Kaherah, Mesir: Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra.
- Al-Tabariy, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. (1992a). *Tafsir al-Tabariy al-Musamma Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*. Jilid 6. Beirut, Lubnan: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Tabariy, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. (1992b). *Tafsir al-Tabariy al-Musamma Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*. Jilid 11. Beirut, Lubnan: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

- Al-Tabariy, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. (1992c). *Tafsir al-Tabariy al-Musamma Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*. Jilid 10. Beirut, Lubnan: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Zayyan, Ramadan Ishaq. (2002). *Al-Hadith al-Mawdu'iy Dirasah Nazariyyah*. Majallah al-Jami'ah al-Islamiyyah. Jilid 10, Bil. 3, hlm, 207-248.
- Baharrudin Zainal. (2004). *Ilmu Falak*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ibn Hajar, 'Ali bin Hajar al-'Asqalaniy. (1989). *Fath al-Bariy Syarh Sahih al-Bukhariy*, Jld. 4. Beirut, Lubnan: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Kathir, al-Hafiz Abi al-Fida' Isma'il al-Qursiy al-Dimasyqiy. (1992a). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*. Jilid. 2. Beirut, Lubnan: Dar al-Ma'rifah.
- Ibn Kathir, al-Hafiz Abi al-Fida' Isma'il al-Qursiy al-Dimasyqiy. (1992b). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*. Jilid. 4. Beirut, Lubnan: Dar al-Ma'rifah.
- Ibn Kathir, al-Hafiz Abi al-Fida' Isma'il al-Qursiy al-Dimasyqiy. (1992c). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*. Jilid. 3. Beirut, Lubnan: Dar al-Ma'rifah.
- Ibn Rusyd, Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Rusyd al-Qurtubiy. (2007). *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, Jilid. 1 & 2. 'Amman, Jordan: Bayt al-Afkar al-Dawliyyah.
- Jabatan Mufti Negeri Pulau Pinang (t.t). Penentuan Awal Bulan Islam, *Brosur Info Falak*, Jabatan Mufti Negeri Pulau Pinang.
- M. Ridwan. (2015). *Benarkah Konsep Wujud al-Hilal Tidak Didukung oleh Nash yang Kuat?*, diakses daripada <http://urais.jatengkemenag.link/berita/read/benarkah-konsep-wujud-al-hilal-tidak-didukung-nash-yang-kuat->, pada 10 Julai 2016.
- Moh Rodhi Sholeh (1992). *Rukyatul Hilal tentang Penetapan Awal Ramadan dan Syawal*. Jakarta: Pustaka Annizomiyah.
- Muslim, Mustafa. (1997). *Mabahith fi al-Tafsir al-Mawdu'iy*. Damsyiq: Dar al-Qalam.
- Nabilah Abd Salam. (2016). *Pengaplikasian Kedah Rukyah dan Hisab dalam Penentuan Awal Bulan-Bulan Ibadah di Malaysia*. Disertasi Ijazah Sarjana Pengurusan Pembangunan Islam yang diserahkan kepada Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV). Tidak diterbitkan.
- S. Farid Ruskanda (1994). Teknologi Rukyah Secara Objektif, dlm. M. Solihat Subhan, *Rukyah Dengan Teknologi Upaya Mencari Kesamaan Pandangan Tentang Penentuan Awal Ramadhan dan Syawal*. Jakarta, Indonesia: Gema Insani Press, hlm. 23-35.
- Syed Shahrman Syed Ali. (2015). Kaedah Hisab Falak Penentuan Awal Ramadan dan Syawal, *Dewan Tamadun Islam*, Julai 2015, hlm, 24-27.



## Siti Mastura binti Muhammad<sup>1</sup>

*Pelajar Ijazah Sarjana Pengurusan Pembangunan Islam  
Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV)  
Pusat Pengajian Sains Kemasyarakatan  
Universiti Sains Malaysia, 11800 Pulau Pinang.  
Tel: 04-6533422; Faks: 04-6532124  
E-mail: jernihani\_hati@yahoo.com*

### Abstrak

Kepenggunaan merupakan salah satu disiplin ilmu kemasyarakatan yang penting dalam sistem hidup Islam. Kepelbagaian isu kepenggunaan yang timbul sebagai kesan perubahan sosio-budaya dan sosio-ekonomi dalam masyarakat Muslim di Malaysia masa kini, mempamerkan keperluan penyelesaian kepenggunaan berteraskan Islam bagi memperkembangkan disiplin kepenggunaan semasa. Bagi tujuan tersebut, kertas kerja ini bertujuan meneliti dan menganalisis struktur konsep *fiqh* kepenggunaan berdasarkan kitab *Syama'il Muhammadiyyah*. Persoalannya, apakah struktur konsep *fiqh* kepenggunaan yang terdapat dalam kitab *Syama'il Muhammadiyyah*? Bagi menjawab persoalan ini, kertas kerja ini mempunyai dua objektif utama. Pertama, mengenal pasti struktur konsep *fiqh* kepenggunaan dalam kitab *Syama'il Muhammadiyyah*, dan kedua, menganalisis dan merumuskan struktur konsep *fiqh* yang dikenal pasti itu. Hasilnya, kajian kualitatif yang menggunakan kaedah analisis kandungan ini mendapati struktur konsep *fiqh* kepenggunaan dalam kitab *Syama'il Muhammadiyyah* bertunjangan falsafah tauhid; berkaedahkan prinsip halal serta kesederhanaan dan ihsan; menjadikan *daruriyyat*, *hajiyyat* dan *tahsiniiyyat* sebagai ukuran keperluan; dan bermatlamat akhir mencapai keredaan Allah SWT.

Kata kunci: konsep, *fiqh* kepenggunaan, *Syama'il Muhammadiyyah*

---

<sup>1</sup> Pelajar Doktor Falsafah Pembangunan Berteraskan Islam, Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam, Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang.

## PENGENALAN

Secara umumnya, disiplin ilmu kemasyarakatan merupakan salah satu aspek penting dalam sistem hidup Islam. Ia menumpukan kepada tingkah laku individu atau masyarakat sama ada dalam aktiviti pengeluaran, pengagihan dan penggunaan. Justeru, perbincangan berkaitan aktiviti kepenggunaan amat penting apabila melihat kepada pengaruh kebendaan serta pelbagai isu kepenggunaan yang timbul sebagai kesan perubahan sosio-budaya dan sosio-ekonomi dalam masyarakat Muslim di Malaysia masa kini. Bagi menangani isu-isu kepenggunaan yang timbul dalam masyarakat pengguna Muslim ini, penelitian tentang struktur konsep *fiqh* kepenggunaan Islam menjadi satu keperluan sebagai asas untuk memperkembangkan disiplin kepenggunaan semasa.

Konsep *fiqh* kepenggunaan yang dibincangkan ini merupakan frasa yang baru diperkenalkan. Walau bagaimanapun, konsep *fiqh* kepenggunaan bukanlah ilmu baru yang diwujudkan, bahkan ia wujud seawal kemunculan ilmu *fiqh* itu sendiri yang tidak terpisah daripada ajaran Islam yang sememangnya menjamin kelestarian hidup manusia sama ada di dunia dan di akhirat (Atikullah Abdullah, 2009:73). Dalam hal ini, para ulama dan *mujtahid* berusaha dari semasa ke semasa memastikan pandangan serta panduan hukum Islam sentiasa relevan dan sesuai dengan kehendak semasa agar Islam tidak mengalami kemunduran dan ketinggalan zaman. Yusuf al-Qaradawiy (1994:5) menyatakan bahawa:

*"Setiap zaman ada persoalannya sendiri, ada kejadian sendiri dan ada keperluan sendiri. Bumi ini sentiasa berputar, cakerawala beredar, alam bergerak dan jarum jam tidak pernah berhenti"*.

Berasaskan pandangan Yusuf al-Qaradawiy (1994) tersebut, bagi memelihara kepentingan masyarakat dan cara hidup ('*urf*) mereka yang sentiasa berubah dan berkembang, maka penggalian dan perbincangan terhadap kitab-kitab para ulama hadith terkenal seperti Imam al-Bukhariy, Imam Muslim, Imam Tirmidhiy dan seumpamanya boleh dijadikan panduan untuk mengatasi permasalahan-permasalahan semasa termasuklah berkaitan aktiviti kepenggunaan.

Oleh sebab itu, Kitab *Syama'il Muhammadiyyah* karya Imam al-Tirmidhiy merupakan kitab yang dipilih untuk perbincangan kertas kerja ini.



Persoalannya, apakah struktur konsep *fiqh* kepenggunaan dalam kitab tersebut? Adakah struktur konsep *fiqh* kepenggunaan dalam kitab tersebut, sesuai diguna pakai untuk merangka dasar-dasar atau program-program aktiviti kepenggunaan di negara ini serta menyelesaikan masalah-masalah berkaitan pengguna.

Berdasarkan persoalan-persoalan ini, perbincangan dalam kertas kerja ini dibahagikan kepada empat bahagian utama. Pertama, membincangkan maksud konsep *fiqh* kepenggunaan; kedua, menjelaskan Kitab *Syama'il Muhammadiyah*; ketiga hadith-hadith konsep *fiqh* kepenggunaan dalam kitab tersebut; dan keempat, analisis dan rumusan struktur konsep *fiqh* kepenggunaan dalam Kitab *Syama'il Muhammadiyah*.

## DEFINISI KONSEP *FIQH* KEPENGGUNAAN

Kata kunci asas yang didefinisikan ialah konsep. Konsep ditakrifkan sebagai unsur-unsur berkaitan pemikiran manusia yang penting dan utama untuk ingatan, pengkategorian, pembelajaran, penyimpulan dan membuat keputusan (Margolis & Laurence, 2012). Definisi ini turut dikukuhkan lagi oleh Murphy (2002:5) yang menyatakan bahawa konsep ialah gambaran mental mengenai pengelasan sesuatu perkara.

Selain itu, definisi konsep dapat dihuraikan berdasarkan tiga takrifan. Pertama, suatu pemahaman yang terdapat dalam minda manusia; kedua, suatu idea atau pengertian umum yang digeneralisasikan daripada keadaan-keadaan yang khusus; dan ketiga, suatu susunan berkaitan idea atau tema utama (*Webster's II New College Dictionary*, 1999:232). Berikutnya, berbeza dengan Louay Safi (1998:84-85) pula menghuraikan definisi konsep sebagai suatu perkara yang boleh ditaakul melalui pemikiran manusia dengan memahami komponen yang membentuk perkara tersebut. Walau bagaimanapun, perbincangan kertas kerja ini melibatkan pemahaman dan pengertian berkaitan aktiviti kepenggunaan manusia.

Justeru, takrifan konsep yang dibincangkan dalam kertas kerja ini adalah sintesis (menggabungkan) daripada Louay Safi (1998:84-85) serta Margolis dan Laurence (2012). Konsep merujuk kepada elemen-elemen penting yang membentuk pemahaman dan pengetahuan (*fiqh*) dalam melaksanakan aktiviti kepenggunaan. Definisi inilah yang akan digunakan dalam kertas kerja ini.

Seterusnya, ungkapan *fiqh* kepenggunaan terbina daripada dua istilah iaitu *fiqh* dan kepenggunaan. Sebelum dijelaskan maksud *fiqh* kepenggunaan, terlebih dahulu dijelaskan maksud *fiqh* dan kepenggunaan.

Dalam penggunaan biasa, perkataan *fiqh* berasal daripada bahasa Arab yang bermaksud memahami, mengerti, mengetahui dan menuntut ilmu. Manakala dari segi pengertian istilah pula, *fiqh* menjurus ke arah aspek praktikal perbuatan manusia sahaja (Ibn Manzur, 1990:522; al-Raziy, 1997). *Fiqh* umumnya dianggap sinonim dengan ilmu. Malahan, dalam konteks penggunaan bahasa Malaysia perkataan *fiqh* dan hukum turut sinonim antara kedua-duanya.

Pada zaman permulaan Islam, istilah *fiqh* ini digunakan bagi memberi erti kefahaman terhadap apa sahaja ajaran Islam sama ada bersifat amali atau sebaliknya seperti hal-hal berkaitan moral, spiritual dan sebagainya (Mahmood Zuhdi Abdul Majid, 2010:216). Pengertian yang luas ini diguna pakai dalam tempoh yang lama. Sehubungan dengan itu, Abu Hanifah pernah mentafsirkan istilah *fiqh* sebagai mengenali hak dan kewajiban sesuatu ke atasnya (*ma lahu wa ma 'alayhi*). Definisi ini merangkumi semua bidang sama ada ilmu akidah, akhlak dan '*amaliyyat* (praktikal) yang mencakupi semua aspek kehidupan manusia di dunia dan di akhirat (al-Zuhayliy, 2006:1 & al-Tahanawi, 1996:1157). Beliau mengemukakan definisi tersebut kerana pada zamannya ilmu *fiqh* itu belum lagi dipisahkan daripada ilmu lain seperti yang wujud pada hari ini.

Secara lebih ilmiah, para ulama *Usul al-Fiqh*<sup>2</sup> menyatakan *fiqh* adalah memahami hukum-hukum amali syarak berasaskan dalil-dalilnya<sup>3</sup> yang terperinci (al-Syawkaniy, 1937:3). Manakala menurut ulama *fiqh*, ia dijelaskan sebagai hukum-hukum syarak yang berbentuk praktikal (amali) yang berhubungkait dengan perbuatan mukallaf (orang yang dikenakan

---

<sup>2</sup> Ulama *Usul al-Fiqh* merupakan mereka yang lebih menumpukan kepada aspek metodologi hukum.

<sup>3</sup> Yang dimaksudkan dengan dalil-dalilnya adalah merujuk data-data hukum itu sendiri berasaskan daripada sumber-sumbernya yang tertentu (Mahmood Zuhdi Abdul Majid, 2010:217).

beban hukum) sama ada hukum tersebut diketahui secara langsung daripada dalil syarak atau melalui ijtihad (al-Ghazaliy, t.t).

Walau bagaimanapun, dalam kertas kerja ini istilah *fiqh* yang digunakan adalah merujuk kepada makna asal yang difahami pada zaman Abu Hanifah dahulu iaitu kefahaman atau mengenali hukum yang telah dicipta oleh Allah SWT berdasarkan data-data yang diperoleh daripada sumber-sumber yang diiktiraf oleh syarak.

Setelah dijelaskan istilah *fiqh*, dihuraikan pula maksud kepenggunaan. Kepenggunaan dari segi bahasa adalah guna atau pakai (Hana Johannsen & Terry Page, 1980:79). Sementara dari segi istilah ialah perlakuan mengguna barangan dan perkhidmatan bagi memenuhi keperluan semasa (Pearce, 1983:81). Malah Moffat (1984:64) turut mengutarakan kepenggunaan sebagai hal-hal berkaitan penggunaan barangan dan perkhidmatan bagi memuaskan kehendak-kehendak pengguna sehingga melahirkan nilai faedah atau utiliti.

Selanjutnya, Nurizan Yahaya dan Mohd Amim Othman (2002) dan Surtahman Kastin Hassan (1993) pula menghuraikan kepenggunaan merujuk individu yang membeli, menyewa, menerima, mengguna, menyelenggara atau melupuskan barangan dan perkhidmatan untuk digunakan, disimpan, dipelihara atau dibuang sahaja dalam bentuk terakhir (*final form*). Dalam Islam, kepenggunaan atau *istihlak* dinyatakan sebagai *itlaf al-'ayn* (melenyapkan zat dan menghilangkan faedahnya) dengan takrifan menggunakan sesuatu benda atau barangan yang boleh memberi faedah serta manfaat yang dikehendaki. Contohnya, air digunakan untuk minuman serta sistem pengairan. Ia akan berkurangan dan habis tetapi faedahnya diperoleh iaitu menjaga kehidupan dan menyuburkan pertanian. Zahirnya, *itlaf al-'ayn* tidak menghasilkan manfaat, tetapi *istihlak* menghasilkan manfaat (Muhammad Rawas Qal'aqrajiy, 1991:94).

Berdasarkan perbincangan definisi kepenggunaan tersebut, dapatlah disimpulkan bahawa kepenggunaan adalah segala hal berkaitan pengguna yang berorientasikan tindakan iaitu tingkah laku pengguna terhadap barangan atau perkhidmatan. Oleh sebab itu, dasarnya pengertian kepenggunaan dalam Islam tidak banyak perbezaan dengan pengertian dalam ekonomi lazim, sebaliknya asas falsafah Islam yang

memberi kelainan dalam perjalanan aktiviti ekonomi serta matlamat akhir yang ingin dicapai.

Apabila digabungkan antara istilah *fiqh* dengan istilah kepenggunaan, maka terbentuklah ungkapan *fiqh* kepenggunaan. *Fiqh* kepenggunaan merupakan frasa baru yang diperkenalkan. Menurut Mohammad Aizat Jamaludin, Mohd Anuar Ramli dan Suhaimi Abd Rahman (2012:12), *fiqh* kepenggunaan ditakrifkan sebagai satu prinsip ilmu yang membincangkan tentang pengguna, pengusaha serta barangan gunaan dari perspektif hukum-hukum Islam dan lebih memfokuskan barang gunaan sama ada melibatkan makanan atau bukan makanan yang merangkumi persoalan halal-haram dalam setiap urusan harian manusia.

Berhubung definisi *fiqh* kepenggunaan secara umum tersebut, dapat dirumuskan bahawa *fiqh* kepenggunaan hanya terhad kepada aspek halal-haram berkaitan makanan, pakaian dan aspek-aspek material lain semata-mata. Namun, dalam kertas kerja ini, definisi *fiqh* kepenggunaan yang lebih komprehensif digunakan adalah satu disiplin ilmu berkaitan kefahaman terhadap realiti aspek-aspek kepenggunaan (harta, produk dan perkhidmatan) berasaskan data-data daripada sumber-sumber yang diiktiraf syarak. Hal ini, sekali gus memberi satu panduan kepada pengguna Muslim khususnya bagi mewujudkan suasana kehidupan yang menepati maksud beribadah kepada Allah SWT.

## PROFIL KITAB *SYAMA'IL MUHAMMADIYYAH*

Kitab *Syama'il Muhammadiyah* merupakan salah sebuah karya karangan Imam al-Tirmidhiy yang terkenal dan dikembangkan syarahannya dalam 40 buah kitab lain oleh para ulamak. Antara kitab lain karangan beliau yang menjadi rujukan hingga ke hari ini seperti Kitab *al-Jami'* atau lebih dikenali dengan nama Sunan al-Tirmidhiy, Kitab *al-'lal* dan Kitab *Tasmiyyah Ashab Rasulallah Sallah 'Alayh wa Sallam* (Fathi Abdurrahman Ahmad Hijazi, t.t.). Secara umumnya, kitab *Syama'il Muhammadiyah* membincangkan hampir 500 hadith dan dikategorikan kepada 56 bab yang direkodkan oleh Imam al-Tirmidhiy. Perbincangan kitab tersebut mengandungi huraian terperinci berkaitan keperibadian Rasulullah SAW serta perilakunya yang merangkumi bentuk fizikal, perilaku, ibadah, hubungan sosial dan akhlak dan kehidupan Rasulullah SAW (Muhammad Masnur Hamzah, 2011 & Sayed 'Imran (1996). Menurut Iyad Khalid at-Thiba' (2009:136), terdapat puluhan ulamak telah melakukan syarahan

terhadap Kitab *Syama'il Muhammadiyyah* tersebut kerana melihat ada kebaikan serta keberkatan ilmu dan amal di dalamnya, di samping mencontohi perilaku Rasulullah SAW.

Oleh itu, Kitab *Syama'il Muhammadiyyah* inilah yang akan digunakan dalam perbincangan kertas kerja ini kerana dua sebab. Pertama, kerana isi kandungan kitab tersebut zahirnya mengandungi keterangan mengenai segala tindakan dalam kehidupan Rasulullah SAW terutama berkaitan hubungan sosial seperti kegiatan perniagaan dan perdagangan dengan membenarkan kewujudan aktiviti kepenggunaan. Kedua, kerana kefakihan Imam al-Tirmidhiy sebagai ahli hadith yang fakih dalam *fiqh*. Kekuatan dan kelebihan Imam al-Tirmidhiy ini diakui oleh Ibn Hibban yang menyatakan bahawa beliau merupakan seorang individu yang amanah, teliti, jujur serta dikenali sebagai *ahli fiqh* yang berwawasan dan berpandangan luas. Selain itu, Abu Hasan Ali al-Hasani an-Nadawi turut menyatakan bahawa beliau merupakan individu pelopor kepada *al-Fiqh al-Muqaran* (Iyad Khalid at-Thiba', 2009:71-72). Maka, secara tidak langsung perbincangan kertas kerja ini hanya difokuskan kepada struktur konsep *fiqh* kepenggunaan dalam Kitab *Syama'il Muhammadiyyah*.

## HADITH-HADITH KONSEP *FIQH* KEPENGGUNAAN

Dalam Kitab *Syama'il Muhammadiyyah* terdapat sebilangan hadith yang menjelaskan konsep *fiqh* kepenggunaan. Walau bagaimanapun, hanya empat belas hadith sahaja yang dipilih untuk dianalisis. Bagi menentukan sama ada hadith-hadith tersebut termasuk dalam konsep *fiqh* kepenggunaan, kertas kerja ini menentukannya berdasarkan empat tema dan ciri-cirinya. Pertama, falsafah *fiqh* kepenggunaan mempunyai dua ciri iaitu Allah SWT Pencipta dan Pemilik segala sesuatu (makanan, minuman, pakaian dan sebagainya) dan segala penggunaan manusia adalah untuk kebaikan disisi Allah SWT. Kedua, prinsip *fiqh* kepenggunaan mempunyai tiga ciri iaitu penggunaan yang memberi manfaat kepada individu dan masyarakat, penggunaan yang mendidik hubungan terpuji dengan Allah SWT serta manusia dan penggunaan yang halal serta berkualiti. Ketiga, tingkat *fiqh* kepenggunaan mempunyai tiga ciri iaitu mengutamakan keperluan asasi, penggunaan keperluan untuk menghilangkan kesulitan dan penggunaan keperluan yang tidak terdesak. Keempat, matlamat *fiqh* kepenggunaan mempunyai satu ciri iaitu penggunaan untuk mencapai reda Allah SWT. Oleh itu, setiap hadith yang memenuhi salah satu ciri-ciri tersebut dianggap sebagai hadith konsep *fiqh* kepenggunaan.

Semua hadith-hadith yang dipilih ini benar-benar berkaitan konsep *fiqh* kepenggunaan serta dapat menjelaskan objektif kertas kerja ini. Hal ini sebagaimana yang digambarkan dalam Jadual 1.

**Jadual 1: Hadith-hadith dalam Kitab *Syama'il Muhammadiyyah* Tentang Konsep *Fiqh* Kepenggunaan**

| Bil. | Tema Hadith                       | No. Hadith | Bab Hadith |
|------|-----------------------------------|------------|------------|
| 1.   | Falsafah <i>Fiqh</i> Kepenggunaan | 184        | 28         |
|      |                                   | 185        | 28         |
|      |                                   | 194        | 30         |
| 2.   | Prinsip <i>Fiqh</i> Kepenggunaan  | 138        | 25         |
|      |                                   | 145        | 26         |
|      |                                   | 170        | 26         |
|      |                                   | 176        | 26         |
|      |                                   | 187        | 28         |
|      |                                   | 313        | 46         |
| 3.   | Tingkat <i>Fiqh</i> Kepenggunaan  | 53         | 8          |
|      |                                   | 70         | 9          |
|      |                                   | 78         | 11         |
|      |                                   | 166        | 26         |
| 4.   | Matlamat <i>Fiqh</i> Kepenggunaan | 59         | 8          |

Berdasarkan Jadual 1 ini, didapati terdapat empat belas hadith berkaitan konsep *fiqh* kepenggunaan yang telah dipilih iaitu pertama, tiga hadith daripada falsafah *fiqh* kepenggunaan (No. Hadith 184, No. Hadith 185 & No. Hadith 194). Kedua, enam hadith daripada prinsip *fiqh* kepenggunaan (No. Hadith 138, No. Hadith 145, No. Hadith 170, No. Hadith 176, No. Hadith 187 & No. Hadith 313). Ketiga, empat hadith daripada tingkat *fiqh* kepenggunaan (No. Hadith 53, No. Hadith 70, No. Hadith 78 & No. Hadith 166). Keempat, satu hadith daripada matlamat *fiqh* kepenggunaan (No. Hadith 59).

## **ANALISIS KONSEP *FIQH* KEPENGGUNAAN**

Secara umumnya, konsep *fiqh* kepenggunaan yang telah dianalisis untuk memberikan garis panduan kepada setiap individu terbahagi kepada empat. Pertama, falsafah *fiqh* kepenggunaan ialah tauhid; Kedua, prinsip *fiqh* kepenggunaan ialah halal, sederhana dan ihsan; ketiga, tingkat *fiqh* kepenggunaan ialah *daruriyyat*, *hajiiyyat* dan *tahsiniiyyat*, dan keempat,

matlamat akhir *fiqh* kepenggunaan ialah mencapai keredaan Allah SWT. Keempat-empat perkara ini dihuraikan secara terperinci sebagaimana berikut.

(a) **Falsafah *Fiqh* Kepenggunaan**

Falsafah merupakan elemen asas konsep *fiqh* kepenggunaan yang utama. Ia difahami sebagai pegangan individu atau masyarakat mengenai ketuhanan, manusia, kebahagiaan dan persoalan asas kehidupan yang menentukan tindakan seseorang terhadap diri, orang lain dan kerjayanya (Khurshid Ahmad, 1980:178). Falsafah *fiqh* kepenggunaan yang telah dianalisis untuk memberikan garis panduan kepada setiap individu ialah falsafah tauhid.

Tauhid merupakan konsep ketuhanan (*rabbaniiyyah*) yang merujuk kepada asas keimanan dan keyakinan manusia kepada keEsaan Allah SWT (al-Ikhlash, 112:1-3). Mereka mengaku bahawa Allah SWT adalah Pemilik, Penguasa dan Pencipta seluruh alam ini (Tauhid *Rububiyyah*) serta mengaku bahawa Allah SWT sahaja yang wajib disembah dan ditaati (Tauhid *Uluhiyyah*) (Ziaudin Sardar, 1990:235). Tauhid turut berkait rapat dengan konsep akidah. Ia mengandungi Rukun Islam dan Rukun Iman sebagai tunjang kepada ilmu dan keimanan (Muhammad Syukri Salleh, 1985:22; 2002:26-27 & 2003a:41-42). Oleh itu, tauhid merupakan paksi dan tonggak bagi segala usaha yang bersangkutan dengan kehidupan manusia termasuklah aktiviti kepenggunaan (Abdullah Sulaiman, 2007:3; Abdul Halim Kadir, Nor Azzah Kamri & Baharom Kassim, 2013:6). Peletakan tauhid sebagai aspek utama kehidupan dibuktikan melalui tindakan para Rasul dan Nabi yang diutuskan dengan membawa risalah tauhid kepada umat manusia (al-Nahl, 16:36; al-Anbiya', 21:25; al-Mu'minin, 23:32). Misalnya Nabi Nuh a.s. (al-'Araf, 7:59; al-Mu'minin,23:32); Nabi Salih a.s. (al-'Araf, 7;73; al-Naml, 27:45; Hud, 11:61); Nabi 'Isa a.s. (al-Ma'idah, 5:72); dan Nabi Ibrahim a.s. (al-'Ankabut, 29:16; al-Mumtahanah, 60:4). Malah, Nabi Muhammad SAW juga ketika berdakwah di Mekah telah mengajar ilmu tauhid terlebih dahulu sebelum ilmu-ilmu lain kepada kaum keluarga dan para sahabat Baginda SAW (Ghazali Darusalam, 2001:289-290). Hal ini dibuktikan sebagaimana doa Rasulullah SAW yang bermaksud:

*Diriwayatkan daripada Abu Sa'id al-Khudri r.a.  
bahawaapabila Rasulullah SAW selesai makan, Baginda*

*SAW akan membaca doa berikut, "Seluruh pujian untuk Allah SWT yang memberi makan kepada kami, memberi minum kepada kami (rezeki) dan menjadikan kami orang Islam" (Syama'il Muhammadiyyah, 1996:98, No. Hadith 184, Riwayat al-Tirmidhiy, No. Hadith 3457, Riwayat Abu Daud, No. Hadith 3850, Riwayat Ibn Majah, No. Hadith 3283 & Riwayat an-Nasa'i, No. Hadith 265).*

Berdasarkan hadith ini, perilaku Rasulullah SAW memperlihatkan hubungan kait antara konsep rezeki dengan tauhid. Dari perspektif tauhid, Allah SWT telah menetapkan rezeki bagi setiap makhluk ciptaan-Nya sejak di alam roh lagi (Muhammad Syukri Salleh, 2003:71). Kepercayaan bahwa sumber alam itu terhad adalah tidak tepat kerana rezeki setiap manusia telah dijamin oleh Allah SWT (al-An'am, 6:151; at-Talaq, 65:2-3).

Selain itu, perspektif tauhid turut mementingkan konsep *barakah* (berkat) dalam segala aspek kehidupan manusia termasuklah aktiviti kepenggunaan khususnya. Tujuan sebenar diletakkan tauhid sebagai tonggak kepenggunaan adalah bagi memastikan segala tingkah laku individu dan masyarakat berada dalam lingkungan kepatuhan dan ketaatan kepada Allah SWT (al-Nahl, 16:36)<sup>4</sup> dan tidak terpisah daripada tujuan beribadah kepada Allah SWT (al-Dhariyat, 51:56)<sup>5</sup>. Menurut para ulama, *barakah* bermaksud kepastian kebaikan disisi Allah SWT pada sesuatu perkara sama ada perkara yang sedikit boleh menambah manfaatnya atau perkara yang banyak boleh mengurangkan manfaatnya (Zaharuddin Abdul Rahman, 2010). Sebaik-baik hasil keberkatan dalam seluruh perkara adalah apabila ia digunakan kembali untuk membawa ketaatan dan ketakwaan kepada Allah SWT. Hal ini dapat dilihat pada keperibadian Rasulullah SAW dalam doa berikut yang bermaksud:

*Diriwayatkan daripada Abu Umamah r.a. bahawa apabila hamparan makanan diangkat, maka berdoalah Rasulullah SAW dengan doa berikut, "Segala puji bagi Allah yang*

---

<sup>4</sup> Firman Allah SWT yang bermaksud: "Dan sesungguhnya, Kami telah mengutuskan seorang Rasul untuk setiap umat (untuk menyerukan), Sembahlah Allah SWT dan jauhilah Taghut".

<sup>5</sup> Firman Allah SWT yang bermaksud: "Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan untuk beribadah kepada-Ku".



*tidak terhingga, bebas daripada segala sifat buruk yang terdapat berkat di dalamnya. Ya Allah Ya Tuhan kami, janganlah kami dinafikan dan diabaikan daripadanya (berkat).Lantaran itu terimalah doa kami”* (Syama’il Muhammadiyyah, 1996:98, No. Hadith 185, Riwayat al-Bukhariy, No.Hadith 5458, Riwayat al-Tirmidhiy, No.Hadith 3456, Riwayat Abu Daud, No.Hadith 3849, Riwayat Ibn Majah, No.Hadith 3384 & Riwayat Ahmad, No.Hadith 252).

*Diriwayatkan daripada Abu Hurairah r.a. bahawa apabila para sahabat melihat buah yang pertama (dari pokok yang mereka tanam), mereka akan segera memetik dan membawanya kepada Rasulullah SAW. Rasulullah SAW akan memegang buah itu sambil berdoa, “Ya Allah, berikanlah berkat kepada kami melalui buah-buahan kami. Berkatalah kota kami. Berkatalah timbangan dan ukuran kami. Ya Allah, sesungguhnya Nabi Ibrahim itu hamba-Mu, kekasih-Mu dan nabi-Mu. Sesungguhnya aku juga hamba-Mu dan nabi-Mu. Ibrahim pernah berdoa untuk Mekah dan sekarang aku berdoa untuk Madinah, dengan doa yang sama dipanjatkan oleh Ibrahim untuk Mekah.” Kemudian Rasulullah SAW akan memanggil anak kecil yang Baginda SAW nampak, lalu memberikan buah itu kepadanya (Syama’il Muhammadiyyah, 1996:102, No. Hadith 194, Riwayat al-Tirmidhiy, No. Hadith 3454 & Riwayat Muslim, No. Hadith 1000).*

Secara tidak langsung, kedua-dua hadith ini membuktikan bahawa kepuasan itu bukan bergantung kepada kuantiti banyak atau sedikit sumber rezeki yang diperoleh. Sebaliknya, ia bergantung kepada penekanan kualiti rezeki iaitu konsep *barakah*.

Kualiti dan nilai kepuasan ini sebenarnya berkaitan rapat dengan kemahuan. Mereka yang mempunyai kemahuan yang tidak terhad sebagaimana teori pembangunan lazim, tidak mementingkan *barakah* (Sarimah Hanim Aman Shah, 2006). Hal ini disebabkan kemahuan mereka

didorong oleh nafsu-nafsu yang keji (*mazmumah*)<sup>6</sup>. Walau bagaimanapun, kemahuan tidak terhad ini boleh dibataskan dengan menghapuskan nafsu-nafsu keji dan menggantikannya dengan nafsu-nafsu terpuji (*mahmudah*) berasaskan kekuatan iman<sup>7</sup> dan hati (Muhammad Syukri Salleh, 2003:28-29).

Oleh itu, dapatlah dirumuskan bahawa meletakkan tauhid sebagai falsafah *fiqh* kepenggunaan adalah sesuatu yang holistik. Hal ini bagi memastikan setiap aktiviti kepenggunaan yang di laksanakan itu diredai Allah SWT dan seterusnya mendapat kebaikan di dunia dan di akhirat.

## (b) Prinsip *Fiqh* Kepenggunaan

Prinsip merupakan asas atau pokok kepada pemikiran dan kegiatan ekonomi (Ab. Rashid Dail, 1984:5). Oleh itu, prinsip *fiqh* kepenggunaan yang telah dianalisis ialah prinsip halal, prinsip kesederhanaan dan prinsip ihsan.

Peletakan halal sebagai salah satu aspek penting dalam kehidupan adalah bersesuaian dengan perintah Allah SWT (al-Mu'minin, 23:51; al-Baqarat, 2:172) supaya menghindari perkara yang diharamkan dan tidak memenuhi spesifikasi syarak. Ungkapan halal merupakan sesuatu yang dibenarkan dan mendapat pahala apabila dilakukan (Mohammad Aizat Jamaludin & Mohd Anuar Ramli, 2012:21) dan ia mempunyai hubungan erat dengan amalan kebaikan. Dalam penentuan halal haram ini, Rasulullah SAW melarang umatnya memperkecilkan dan mengabaikan nikmat kurniaan Allah SWT walaupun sedikit dan remeh pada pandangan mata kerana semuanya adalah hak mutlak Allah SWT yang perlu dipelihara. Hal ini sebagaimana hadith SAW yang bermaksud:

---

<sup>6</sup> Nafsu dibahagi kepada tujuh peringkat iaitu nafsu *ammarah*, nafsu *lawwamah*, nafsu *mulmamah*, nafsu *mutma'innah*, nafsu *radhiah*, nafsu *mardhiah* dan nafsu *kamilah* (Muhammad Syukri Salleh, 2003: 29).

<sup>7</sup> Iman dibahagikan kepada lima peringkat. Pertama, iman *taqlid* (ikut-ikut tanpa ilmu); kedua, iman *'ilmu* (ada ilmu, tetapi tidak mengamalkannya); ketiga, iman *ayan* (ada ilmu dan beramal dengannya); keempat, iman *haq* (iman yang benar iaitu iman kekasih Allah SWT); dan kelima, iman *haqiqah* (iman para Rasul)(Muhammad Syukri Salleh, 2003: 29).

*Diriwayatkan daripada Yusuf bin Abdullah bin Salam bahwa beliau melihat Rasulullah SAW mengambil sepotong roti gandum lalu meletakkan kurma di atasnya, dan bersabda, "Ini (kurma) adalah lauk bagi ini (roti)". Kemudian Baginda SAW memakannya (Syama'il Muhammadiyah, 1996:93, No. Hadith 176, Riwayat Abu Daud, No. Hadith 3260).*

*Diriwayatkan daripada 'Aisyah r.a. bahwa Rasulullah SAW bersabda: "Sebaik-baik lauk adalah cuka" (Syama'il Muhammadiyah, 1996:80, No. Hadith 145, Riwayat al-Tirmidhiy, No. Hadith 1839 & No. Hadith 1840, Riwayat Muslim, No. Hadith 1621 & No. Hadith 1622, Riwayat Ibn Majah, No. Hadith 2049 & No. Hadith 3317, Riwayat Abu Daud, No. Hadith 3821, Riwayat an-Nasa'i, No. Hadith 3805 & Riwayat Addarimi, No. Hadith 2038).*

Berdasarkan hadith-hadith tersebut, didapati bahawa sumber rezeki kurniaan Allah SWT sentiasa luas bagi hambanya walau hanya sebiji kurma dan sebotol cuka. Secara tidak langsung, Rasulullah SAW telah mentarbiyah (mendidik) umatnya agar tidak sombong, tamak dan berlebihan dalam memiliki sesuatu nikmat tanpa menjaga masalah orang lain. Rasulullah SAW turut memberi peringatan kepada umatnya sebagaimana sabda Baginda SAW yang bermaksud:

*"Anak Adam tidak memenuhi perutnya dengan sesuatu yang buruk. Cukuplah bagi anak Adam dengan makanan yang boleh menegakkan tulang belakangnya, jika harus berbuat demikian, maka sepertiga untuk makanannya, sepertiga untuk minumannya dan sepertiga untuk pernafasannya" (Riwayat Ibn Majah, No. Hadith 3340).*

Justeru, sifat-sifat mahmudah yang diajarkan oleh Rasulullah inilah yang membuktikan bahawa pengguna Muslim berbeza dengan pengguna-pengguna lazim lain dalam aktiviti kepenggunaan.

Seterusnya, sikap yang terbaik dalam kepenggunaan adalah menepati konsep kesederhanaan dan keseimbangan iaitu penggunaan adalah pada tahap yang minimum dan tidak melampaui batas. Sikap ini jelas dinyatakan di dalam al-Qur'an (al-Isra', 17:29; al-Furqan, 25:67) dan di

praktikkan oleh Rasulullah SAW dan para sahabat Baginda SAW dalam kehidupan seharian. Hal ini sebagaimana hadith yang bermaksud:

*Diriwayatkan daripada Anas bin Malik r.a. bahawa Rasulullah SAW menjamu tetamu dengan kurma dan makanan yang diperbuat daripada tepung semasa majlis walimah pernikahan Baginda SAW dengan Safiyyah (Syama'il Muhammadiyyah, 1996:90, No. Hadith 170, Riwayat al-Tirmidhiy, No. Hadith 1095, Riwayat Ibn Majah, No. Hadith 1909, Riwayat Abu Daud, No. Hadith 3744 & Riwayat Ahmad, No. Hadith 110).*

*Diriwayatkan daripada Abu Umamah al-Bahili bahawa tidak pernah ada lebih roti gandum di rumah keluarga Rasulullah SAW (Syama'il Muhammadiyyah, 1996:76, No. Hadith 138, Riwayat al-Tirmidhiy, No. Hadith 2359 & Riwayat Ahmad, No. Hadith 267).*

*Diriwayatkan daripada 'Aisyah r.a. bahawa sesungguhnya alas tidur Rasulullah SAW adalah dibuat daripada kulit yang isi dalamnya adalah rumput kering (Syama'il Muhammadiyyah, 1996:173, No. Hadith 313, Riwayat al-Bukhariy, No. Hadith 6456, Riwayat Muslim, No. Hadith 1650, Riwayat al-Tirmidhiy, No. Hadith 1761, Riwayat Abu Daud, No. Hadith 4147, Riwayat Ibn Majah, No. Hadith 4151 & Riwayat Ahmad, No. Hadith 212).*

Hadith-hadith ini menjelaskan bahawa prinsip penting yang mengawal dan menggerakkan tingkah laku individu Muslim berhubung aktiviti kepenggunaan ialah prinsip kesederhanaan. Kehidupan seharian Rasulullah SAW sama ada dalam berbelanja dan menggunakan barangan keperluan adalah pada tahap paling minimum. Islam menganjurkan dan menyeru penggunaan yang minimum supaya kehendak dan keinginan nafsu yang berlebih-lebihan dapat dipandu dan dikawal (Surtahman Kastin Hasan, 2001:45). Hal ini secara tidak langsung memerlukan keseimbangan antara unsur kerohanian dan unsur jasmani yang melibatkan iman, hati dan akal yang dapat mengekang nafsu-nafsu keji. Kesederhanaan bukan sahaja memberi impak positif pada diri seseorang individu, bahkan turut mengelakkan kemudaratan dalam sesebuah

keluarga dan negara (Salzalena Salam, 2008:123; Arsil Ibrahim & Labib, 1999:346).

Selain itu, menurut Muhammad Fahim Khan (1995:29-43) dan Muhammad Abdul Manan (1989:45) menyatakan bahwa nilai-nilai ihsan<sup>8</sup> dan akhlak seseorang individu atau masyarakat dalam melaksanakan sesuatu perkara amat penting bagi mencapai reda Allah SWT. Hal ini termasuklah aktiviti kepenggunaan yang menjadi alat atau wasilah dalam beribadah Allah SWT. Malah Allah SWT sendiri menjelaskan bahawa manusia diciptakan semata-mata untuk memperhambakan diri kepada-Nya (al-Dharyyat, 51:56; al-Tawbat, 9:31; al-Zumar, 39:11; al-Hajj, 22:77) dan larangan untuk mensyirikkan-Nya kepada sesuatu (Ghafir, 40:66; al-Isra', 17:23). Misalnya, seseorang individu Muslim memulakan makan, minum, berpakaian dan seumpamanya dengan menyebut nama Allah SWT dan mengucapkan syukur selepasnya. Hal ini sebagaimana yang diajarkan oleh Rasulullah SAW dalam sabdanya yang bermaksud:

*Diriwayatkan daripada Anas bin Malik r.a. bahawa Rasulullah SAW berpesan, "Sesungguhnya Allah SAW meredai hambanya yang makan atau minum dan kemudian memuji-Nya atas makanan atau minuman itu" (Syama'il Muhammadiyah, 1996:99, No. Hadith 187, Riwayat al-Tirmidhiy, No. Hadith 1858 & Riwayat Ibn Majah, No. Hadith 326).*

Hadith ini menjelaskan tuntutan kepenggunaan yang memenuhi kehendak jasmani dan rohani. Rasulullah SAW memberi tauladan kepada umatnya dengan membenarkan aktiviti kepenggunaan yang memenuhi adab kesopanan, etika serta perilaku yang terpuji (mahmudah) dengan menjauhi sifat-sifat cela (mazmumah). Sifat-sifat terpuji seperti syukur dengan nikmat kurniaan Allah SWT, ikhlas, rendah diri dan sentiasa tawakal kepada Allah SWT yang memberikan manusia pelbagai sumber alam serta sabar dengan nikmat dan ujian Allah SWT mampu meningkatkan nilai kerohanian dan akhlak seseorang individu sebagai pengguna Muslim (Muhammad Abdul Manan, 1986; Muhammad Syukri

---

<sup>8</sup> Ihsan bermaksud ketetapan atau kesempurnaan (*perfection or precision*). Pada syarak pula, bermaksud melakukan sesuatu ibadat (perkataan atau perbuatan) dengan baik dan tepat sebagaimana yang diperintahkan oleh Allah SWT (Mohd Masri Abdullah, 2008).

Salleh, 1993:40-41). Lantaran itu, atas dasar prinsip ihsan ini, Islam mengutamakan pembangunan rohani dan akhlak sebelum pembangunan dalam bentuk material (kebendaan). Hal ini disebabkan fahaman *maddiyah* (kebendaan) menjadikan seseorang individu cinta kepada dunia serta sanggup melakukan perkara yang dimurkai oleh Allah SWT (Abu Shiddiq, 2010:160-161)

Oleh yang demikian, perbincangan ini jelas bahawa prinsip halal, kesederhanaan dan ihsan penting dalam setiap aktiviti kepenggunaan manusia. Dengan itu, segala tindakan dan perilaku penggunaan ini menjadi alat bagi manusia mengabdikan diri kepada Allah SWT dan memahami tujuan dan matlamat mereka diciptakan (al-Dharyyat, 51:56).

### (c) Tingkat *Fiqh* Kepenggunaan

Kepenggunaan barangan atau perkhidmatan dalam kalangan pengguna Muslim mempunyai susunan atau tingkat-tingkat penggunaan yang dianjurkan dalam Islam (Muhammad Anas al-Zarqa', 1992:105). Walau bagaimanapun, tingkat *fiqh* kepenggunaan dalam kitab ini ialah *daruriyyat*, *hajjiyyat* dan *tahsiniyyat*.

Dalam memenuhi kehendak dan kepuasan kepenggunaan, pengguna Muslim perlu bijak mengawal selia tindakan mereka mengikut keutamaan sebagaimana yang diajarkan oleh Rasulullah SAW dan berasaskan konsep *maqasid al-Syariah*. Menurut Imam al-Ghazaliy (1993:74) dan Imam al-Syatibiyy (1996:8) keutamaan tersebut dapat dibahagikan kepada tiga pengkelasan utama dan penting sebagai ukuran keperluan. Pertama, *daruriyyat* merujuk kepada keperluan asas dan penjagaan serta perlindungan lima perkara asas yang berkaitan agama, nyawa, akal, keturunan dan harta. Kesemua lima asas tersebut adalah penting bagi mengelakkan kebinasaan dan huru-hara berlaku dalam kehidupan individu atau masyarakat. Tanpa keperluan *daruriyyat* ini, manusia tidak mampu menjalani kehidupan dengan baik demi kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Malahan tuntutan keperluan-keperluan tersebut turut menjadi keutamaan dalam kehidupan Rasulullah SAW dan keluarga. Hal ini sebagaimana hadith yang bermaksud:

Diriwayatkan daripada Ummu Salamah bahawa pakaian yang paling disukai oleh Rasulullah SAW adalah gamis. Syama'il Muhammadiyah 1996: 36, No. Hadith 53,

Riwayat Abu Daud, No. Hadith 4025, Riwayat al-Tirmidhiy, No. Hadith 1762 & Riwayat Ibn Majah, No. Hadith 3575).

*Diriwayatkan daripada Ummu Hani bahawa Rasulullah SAW datang ke rumah beliau dan bertanya, "Adakah kamu memiliki sesuatu untuk dimakan? Beliau menjawab, "Aku tidak punya apa-apa, kecuali roti kering dan cuka. Lalu Baginda SAW bersabda: "Berikanlah kepadaku. Sebuah rumah tidak dianggap kekurangan lauk selagi masih ada cuka di dalamnya" (Syama'il Muhammadiyyah 1996:89, No.Hadith 166, Riwayat al-Tirmidhiy, No. Hadith 1841).*

Secara asasnya, hadith tersebut merujuk kepada tingkat *fiqh* kepenggunaan yang utama iaitu *daruriyyat* demi mencapai masalah (kepentingan) dunia dan akhirat. Oleh itu, sikap terpuji Rasulullah SAW dalam memiliki pakaian, memperoleh makanan dan seumpamanya secara sederhana untuk kehidupan seharian adalah model terbaik untuk dicontohi. Walaupun Rasulullah SAW mampu untuk memperoleh keperluan *daruriyyat* yang lebih mewah, sebaliknya sifat syukur dan *qana'ah* Baginda SAW mengatasi kehendak nafsu Baginda SAW. Hal ini sebagaimana sabda Rasulullah SAW yang bermaksud:

*".... Tidakkah aku boleh menjadi hamba yang bersyukur"*  
(Riwayat Ibn Majah, No. Hadith 1384).

Hadith ini menunjukkan pengajaran kesyukuran oleh Rasulullah SAW kepada umatnya bagi memperoleh keredaan Allah SWT dalam apa jua aspek kehidupan.

Kedua, *hajjiyyat* adalah tambahan kepada lima perkara asas sebelumnya bagi memudahkan urusan manusia secara lebih sistematik dan menghilangkan kesulitan mereka (Anwar Fakhri Omar, Zamzuri Zakaria & Zaini Nasobah, 2008:225). Rasulullah SAW sendiri turut memenuhi keperluan *hajjiyyat* Baginda SAW secara berhemah tanpa bersikap sombong dan riak. Malah, kezuhudan Baginda SAW dalam kehidupan menjadi teladan dan contoh kepada para sahabat dan pihak musuh Islam. Hal ini sebagaimana hadith yang bermaksud:

*Diriwayatkan daripada 'Amru bin Huraith bahawa beliau melihat Rasulullah SAW solat memakai sandal yang berlubang (dijahit) (Syama'il Muhammadiyyah, 1996:45, No. Hadith 78, Riwayat Ahmad, No. Hadith 307).*

Hadith tersebut menjelaskan bahawa Rasulullah SAW bukanlah seorang yang fakir dan sangat zuhud. Namun, keperluan *hajiyyat* tersebut hanyalah berfungsi dalam meningkatkan kualiti keperluan asas supaya terdapat keselesaan dan kemudahan sahaja. Walau bagaimanapun, tanpa keperluan *hajiyyat*, ia tidak mengganggu dan memusnahkan hidup seseorang individu, tetapi hanya menimbulkan ketidakselesaan dalam kehidupan (Arsil Ibrahim & Labib, 1998:53).

Ketiga, *tahsiniyyat* adalah sesuatu perkara yang memperelokkan dan memberi keselesaan dalam kehidupan seharian seseorang. Sekiranya *tahsiniyyat* ini mampu direalisasikan dan dipenuhi, maka ia membawa kepada penambahbaikan (*tahsin*), pengindahan (*tazyin*) dan kesempurnaan dan kemewahan (*kamaliyyat*) dalam diri seseorang individu atau masyarakat. Islam membenarkan manusia memenuhi keperluan ini, namun batasan akhlak dan nilai-nilai Islam wajar dipatuhi dan ditaati supaya tidak melampaui batas (al-Syatibiy, 1997:22). Hal ini berbeza dengan tingkah laku Rasulullah SAW yang tidak mengutamakan kepuasan diri Baginda SAW dan keluarga dalam memenuhi keperluan tersebut. Diriwayatkan daripada Malik bin Dinar yang bermaksud:

*Diriwayatkan daripada Malik bin Dinar r.a. bahawa Rasulullah SAW tidak pernah sekali pun kenyang memakan roti atau daging kecuali jika makan beramai-ramai (Syama'il Muhammadiyyah, No. Hadith 70).*

Namun begitu, kadang kala berlaku juga perubahan dalam menentukan tingkat *fiqh* kepenggunaan barangan atau perkhidmatan mengikut keadaan, masa dan tempat. Oleh itu, para ulama telah menggubal satu prinsip iaitu *al-hajat* (kecekapan) kepada kedudukan *al-darurah* sama ada *al-hajat* tersebut umum atau khusus (al-Suyutiy, t.t:88). Misalnya, zaman kontemporari ini, kenderaan seperti kereta atau motosikal menjadi keperluan untuk mencari nafkah. Ketiadaan kenderaan boleh menjejaskan pekerjaan yang merupakan sumber rezeki bagi kehidupan seseorang. Oleh itu, walaupun pada asalnya kenderaan merupakan keperluan *hajiyyat*, namun dalam kehidupan masa kini ia dikategorikan keperluan *daruriyyat*.



Berdasarkan perbincangan ketiga-tiga tingkat *fiqh* kepenggunaan tersebut, dapat dirumuskan kesemuanya mempunyai hubung kait antara satu sama lain. Keperluan *hajjiyyat* dan *tahsiniyyat* mampu dipenuhi apabila keperluan *daruriyyat* dipelihara dan dijaga.

## (d) Matlamat Akhir *Fiqh* Kepenggunaan

Perbezaan antara kepenggunaan dalam Islam dengan kepenggunaan lazim bertitik tolak daripada pendekatan berbeza dalam memenuhi kehendak manusia. Hal ini secara tidak langsung menatijahkan matlamat akhir yang berbeza bagi keduanya. Oleh itu, matlamat akhir *fiqh* kepenggunaan yang dianalisis ialah bagi mencapai keredaan Allah SWT. Keredaan Allah SWT merupakan kemuncak pengharapan manusia dan merupakan nikmat Allah SWT yang paling utama (al-Tawbat, 9: 72). Tanpa keredaan Allah SWT, kehidupan seseorang tiada erti dan tidak bahagia sama ada di dunia mahupun di akhirat. Bagi mencapai keredaan Allah SWT ini, sewajarnya manusia memenuhi tiga syarat utama. Pertama, kepenggunaan yang dilaksanakan ikhlas semata-mata kerana Allah SWT dan berpendirian teguh dalam mengtauhidkan-Nya. Kedua, kepatuhan dan ketaatan segala syariat Allah SWT dan melaksanakan ajaran Rasulullah SAW dengan penuh penghayatan dan kefahaman; dan ketiga, sentiasa melaksanakan kebaikan sama ada berhubungan dengan Allah SWT, berhubungan sesama manusia dan sumber alam lain. Hal ini digambarkan sebagaimana sabda Rasulullah SAW yang bermaksud:

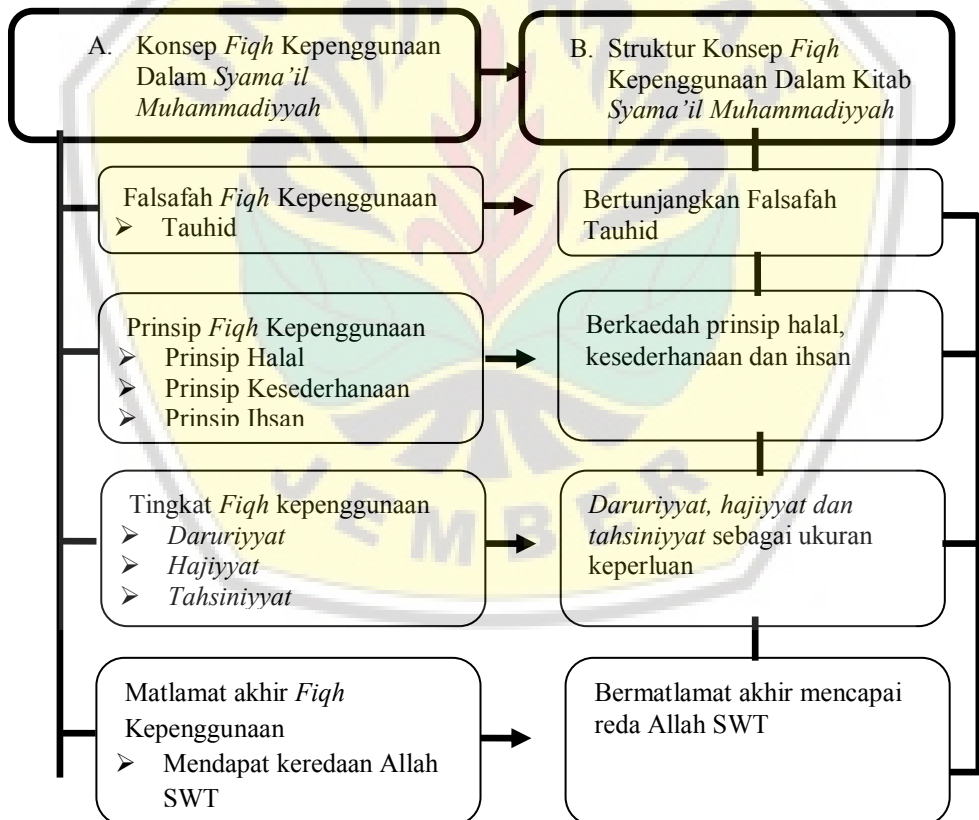
*Diriwayatkan daripada Abu Sa'ïd al- Khudri r.a. apabila bahawa Rasulullah SAW memakai pakaian baru, Baginda SAW akan berdoa, "Ya Allah, seluruh pujian hanya untuk-Mu, sebagaimana Engkau memberikan aku pakaian, aku mohon pada-Mu kebaikan pakaian ini, juga kebaikan sesuatu yang diciptakan untuknya. Aku berlindung kepada-Mu daripada keburukan pakaian ini dan keburukan sesuatu yang diciptakan untuknya" (Syama'il Muhammadiyyah, 1996: 38, No. Hadith 59, Riwayat al-Tirmidhiy, No. Hadith 1767 & Abu Daud, No. Hadith 3040).*

Hadith ini menjelaskan bahawa kepuasan kerohanian adalah sesuatu perbuatan atau tingkah laku yang akan membawa kepada matlamat *mardhatillah* (keredaan Allah SWT). Hal ini jelas membezakan matlamat kepenggunaan lazim yang hanya mementingkan keuntungan serta kesejahteraan dunia semata-mata (Muhammad Syukri Salleh, 1993:81).

Setelah seseorang berusaha mencapai keredaan Allah SWT, penghujungnya pasti dijanjikan *al-falah* (kejayaan) di dunia dan di akhirat sebagai hasilnya (Muhammad Syukri Salleh, 2009). Oleh itu, secara zahirnya keredaan Allah SWT ini akan tercapai setelah semua konsep *fiqh* kepenggunaan yang dibincangkan sebelum ini dihayati dan diyakini sepenuhnya.

## STRUKTUR KONSEP *FIQH* KEPENGGUNAAN

Berdasarkan perbincangan sebelum ini dapatlah dirumuskan struktur konsep *fiqh* kepenggunaan berdasarkan haduth dalam Kitab *Syama'il Muhammadiyyah*. Hal ini sebagaimana yang ditunjukkan dalam Rajah 1.



Rajah 1: Struktur Konsep *Fiqh* Kepenggunaan Dalam Kitab *Syama'il Muhammadiyyah*

Rajah 1 menggambarkan empat struktur konsep *fiqh* kepenggunaan. Bertunjangkan falsafah tauhid, berkaedahkan prinsip halal, kesederhanaan dan ihsan, *daruriyyat*, *hajiyyat* dan *tahsiniyyat* sebagai ukuran keperluan dan bermatlamat akhir mencapai keredaan Allah SWT.

## RUMUSAN

Berdasarkan keseluruhan perbincangan dalam kertas kerja ini, didapati struktur konsep *fiqh* kepenggunaan berdasarkan Kitab *Syama'il Muhammadiyyah* ini adalah bertunjangkan tauhid. Konklusinya, struktur ini mempunyai kekuatan tersendiri berbanding struktur konsep kepenggunaan Barat kerana akar umbinya adalah berpaksikan tauhid yang mencakupi skop jasmani dan rohani. Selaras dengan itu, struktur konsep *fiqh* kepenggunaan yang ini wajar dihayati dan diyakini sepenuhnya bagi kepentingan pengguna Muslim yang menjadi warga pengguna yang besar di dunia. Seterusnya satu konsep asas kepenggunaan Islam semasa berasaskan falsafah yang jitu dapat dirumuskan dan dibina bagi mendepani masalah-masalah yang timbul dalam masyarakat kontemporari.

## BIBLIOGRAFI

Abu Shiddiq. (2010). *Rasulullah ikon usahawan paling berjaya*. Kuala Lumpur: Pustaka al-Shafa.

Al-Ghazaliy, Abu Hamid. (t.t.). *Ihya' 'ulum al-din*. Kaherah, Mesir: Al-Hadarat al-'Arabiyyat.

Al-Qaradawiy, Yusuf. (1994). *Al-ijtihad al-mua'sir baina al-indibat wa al-infirat*. Kaherah, Mesir: Dar al-Tauzi' Wa al-Nasyr al-Islamiyyat.

*Al-Qur'an Mushaf al-Madinat al-Nabawiyyat*. Madinah: Majma' al-Malik Fahd li Taba'at al-Mushaf al-Syarif.

Al-Razyi, Muhammad Abi Bakr 'Abd al-Qadir. (1997). *Mukhtar al-Sihhah*. Beirut, Lubnan: Dar al-Fikr al-'Arabi.

Al-Syawkaniy. (1937). *Irsyad al-fuhul*. Kaherah, Mesir: Matba'ah al-Halabi

Al-Tahanawi. (1996). *Mausu'ah istilahat al-'ulum al-Islamiyyat*. Beirut, Lubnan: Dar al-Kitab al-'Arabi.

Al-Zuhayliy, Wahbat. (2006). *Al-fiqh al-Islamiyyah wa adillatuh*. (Edisi Kesembilan). Beirut, Lubnan: Dar al-Fikr.

Atikullah Abdullah(2009). "Fiqh lestari: Ke arah penyusunan prinsip-prinsip muamalat Islam untuk pembangunan lestari yang sepadu". *Jurnal Malim*, 10. Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia (USM).

Ghazaliy Darusalam. (2010). *Pedagogi pendidikan Islam*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd.

Hana Johannsen & G. Terry Page. (1980). *International dictionary of management*. London: The Macmillan Press Ltd.

Ibn Manzur. (1990). *Lisan al-'arab (Jilid 4)*. Beirut, Lubnan: Dar Sadir.

Iyad Khalid at-Tiba'. (2009). *Biografi imam al-Tirmidhiy*. Kuala Lumpur: Al-Hidayah Publication.

- Khurshid Ahmad. (1980). "Economic development in an Islamic framework", dlm. Khurshid Ahmad et al. (Eds.), *Studies in Islamic economic*. Jeddah: International Centre for Research in Islamic Economics King Abdul Aziz University, Jeddah & The Islamic Foundation, United Kingdom.
- Louay Safi. (1998). *Asas ilmu pengetahuan*, terj. Nur Hadi Ihsan. Petaling Jaya: Thinker's Library.
- Mahmood Zuhdi Abdul Majid. (2010). *Transformasi fikah semasa*. Selangor: PTS Islamika Sdn. Bhd.
- Margolis, E. & Laurence, S. (2005). *Concepts*. Diakses pada 10 Mei 2014 daripada <http://plato.stanford.edu/entries/concepts/>.
- Mohammad Aizat Jamaludin, Mohd Anuar Ramli & Suhaimi Ab. Rahman(2012). *Ijtihad kontemporari dalam pembinaan fiqh kepenggunaan*. Kertas Kerja Academia.edu. Diakses pada 15 Disember 2013 daripada <http://malaya.Academia.Edu/MOHDANUARRAMLIPapers>.
- Muhammad Abdul Manan. (1986 & 1989). *Ekonomi Islam: Teori & Praktis*. Kuala Lumpur: A. S Noordeen.
- Muhammad Anas al-Zarqa'. (1992). A partial relationship in a Muslim's utility function, dlm. *Reading in microeconomic an Islamic perspective*. Selangor: Longman Malaysia Sdn. Bhd.
- Muhammad Masnur Hamzah. (2011). *Terjemahan Syamail Muhammadiyyah, Imam Tirmidhiy*. Selangor: PTS Islamika Sdn. Bhd.
- Muhammad Rawas Qal'aqrabi. (1991). *Mabahith fi al-iqtisad al-Islam fi usul al-fiqhiyyat*. Beirut, Lubnan: Darul al-Nafa'is.
- Muhammad Syukri Salleh. (1993). *Konsep dan pelaksanaan pembangunan berteraskan Islam*. Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia.
- Murphy, G. L. (2002). *The big books of concepts*. United State of America: Massachussets Institute of Technology (MIT) Press.
- Nurizan Yahaya & Mohd Amim Othman. (2002). *Pengenalan sains pengguna*. Serdang: Universiti Putra Malaysia (UPM).

—+— Siti Mastura binti Muhammad

---

Salzalena Salam (2008). *Etika dalam fiqh kepenggunaan*. Disertasi Sarjana Syariah yang diserahkan kepada Jabatan Fiqh dan Usul, Bahagian Pengajian Syariah, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. Tidak diterbitkan.

Sarimah Hanim Aman Shah. (2005). *Ekonomi dari perspektif Islam*. Selangor: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd.

Sayyed 'Imran. (1996). *Syama'il Muhammadiyah*. Kaherah, Mesir: Darul Hadith.

Surtahman Kastin Hassan. (1993 & 2001). *Ekonomi Islam: Dasar & Amalan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.

*Webster's II New College Dictionary*. (Revised and Updated Edition). (1999). Boston: Houghton Mifflin.

Zaharuddin Abd Rahman (2010). *Rezeki, berkat dan apa pula untukmu*. Diakses pada 20 Mac 2014 daripada <http://zaharuddin.net/senarai-lengkap-artikel/3/922-rezeki-berkat-apa-pula-untukmu-html>.

Ziaudin Sardar. (1990). *Masa hadapan Islam (Islamic future: The shape of ideas to come)*, terj. Mohd Siden Ahmad Ishak. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa & Pustaka.



**Zakaria Bahari<sup>1</sup>**

*bzak@usm.my& bzak09@gmail.com*

**Surita Hartini Mat Hassan<sup>2</sup>**

*hartinihassan79@yahoo.com*

Wakaf produktif merupakan suatu usaha mengembangkan harta wakaf supaya dapat meneruskan fungsi, malah dapat menambahkan lagi harta wakaf kepada *mawquf alaih* secara berkekalan dan berterusan. Semakin bertambah usaha wakaf produktif ini semakin signifikan peranan wakaf dalam pembangunan ekonomi Islam. Pengurusan dan pembangunan wakaf telah diberi tanggungjawab kepada pemegang amanah tunggal iaitu Majlis Agama Islam Negeri (MAIN) bagi setiap negeri di Malaysia. Oleh kerana pengurusan dan pembangunan wakaf produktif terletak di tangan MAIN, maka sudah tentu perancangan, pembangunan dan pembiayaan wakaf setiap negeri berbeza dan mengakibatkan pembangunan wakaf yang berbeza. Begitu juga halnya yang berlaku di negeri Pulau Pinang mungkin telah melaksanakan pembangunan wakaf produktifnya tersendiri yang tidak bertentangan dengan shariah Islam. Persoalannya apakah yang dimaksudkan dengan wakaf produktif dari aspek konsepnya? Sudah berapa banyak harta wakaf dibangunkan dengan secara produktif? Dan akhir sekali bagaimana bentuk dan struktur pembangunan wakaf produktif yang dilaksanakan oleh MAIN Pulau Pinang (MAINPP)? Oleh itu artikel ini bertujuan untuk mengenal pasti apa yang dimaksudkan wakaf produktif; mengenal pasti berapa banyak pembangunan wakaf produktif telah dilaksanakan dan akhirnya menganalisis pembangunan wakaf produktif di MAINPP. Maklumat dikumpul melalui data dokumen kualitatif dan kerja lapangan dengan menemubual pegawai wakaf di MAINPP. Reka bentuk kajian adalah penerokaan dan dianalisis dengan anallisis kandungan. Dapatan kajian menjelaskan maksud wakaf produktif, bentuk pelaksanaan wakaf produktif adalah terdiri daripada wakaf tunai; ekuiti (*musyarakah*); hutang (*Bill OperateTransfer*), *istibdal* wakaf dan sebagainya.

**Keyword:** *Pembangunan wakaf produktif; bentuk dan struktur wakaf produktif*

---

<sup>1</sup> Pensyarah di Pusat Kajian pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV), Universiti Sains Malaysia.

<sup>2</sup> Pelajar program Doktor Falsafah di Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV), Unversiti Sains Malaysia.

## PENGENALAN

Wakaf sangat berperanan dalam membangunkan sosio-ekonomi masyarakat Islam sekiranya dapat diuruskan secara cekap dan dapat dikembangkan untuk memenuhi manfaat *mawquf 'alaih*. Di samping itu dapat menghidupkan harta wakaf yang ada dengan menambahkan lagi harta wakaf. Peranan wakaf terhadap pembangunan umah ini telah disarankan oleh Nik Mustapha Nik Hassan (1999) dan Asmak Ab Rahman (2009). Mereka mengatakan bahawa wakaf di Malaysia telah mengerakkan kegiatan ekonomi masyarakat dengan menyediakan premis perniagaan dan komersial termasuk perumahan dengan kadar sewa yang berpatutan yang dapat dijangkau oleh pelanggan dan mengurangkan pergantungan daripada sumber kewangan yang lain.

Kalau dahulu dikenali dengan wakaf tradisional yang kebanyakan pewakif mewakafkan harta wakaf dalam bentuk tanah dan bangunan yang sememangnya sangat mahal untuk diwakaf pada masa ini. Wakaf tersebut biasanya bertujuan untuk membina masjid, sekolah, tanah perkuburan dan lain-lain lagi. Namun apa yang berlaku adalah harta yang diwakaf ini hanya akan dibangunkan sekiranya terdapat sumber dana. Kadang-kadang harta wakaf ini terbengkalai kerana *mutawalli* tidak mempunyai dana yang cukup untuk dibangunkan atau kurang mendapat sumbangan daripada pihak luar yang ingin membuat kerjasama dalam membangunkan harta wakaf tersebut. Tambahan pula tanah wakaf tersebut tidaklah subur, tinggal di luar kawasan yang ekonomik, berselerak di merata tempat dan bersaiz kecil yang sukar untuk memenuhi pensyaran pembinaan masjid dan sebagainya. Di samping itu pembangunan harta wakaf di tengah kota memerlukan dana yang besar, kos yang semakin meningkat, mutawalli kekurangan sumber kewangan, kesukaran mencari rakan kongsi dan kefahaman masyarakat yang masih kurang (Zakaria Bahari, 2013). Kesemua faktor tersebut telah menjadikan pembangun wakaf terhalang dan tidak produktif. Keadaan ini sudah tentulah akan menyebabkan pembangunan umat Islam terbantut akibat malapnya peranan wakaf yang tidak berfungsi walaupun kekal dengan ainnya.

Ini bererti kelangsungan pembangunan wakaf itu hendaklah lebih bersifat produktif yang dapat menambahkan jumlah harta wakaf (kekalan ainnya) dan meneruskan fungsinya dengan meneruskan manfaatnya kepada *mawquf 'alaih*. Oleh itu wakaf yang produktif itu sudah tentu mempunyai elemen kelestarian (keberlangsungan).



Pengaruh menjadikan pembangunan wakaf produktif ini adalah terletak pada kebijaksanaan *mutawalli* dalam menguruskannya. Dalam konteks di negeri Pulau Pinang pembangunan wakaf kebanyakannya terletak kepada keupayaan MAINPP dalam menjayakan wakaf produktif dengan perlengkapan, pentadbiran dan sumber daya manusia yang terbatas. Persoalannya apakah yang dimaksudkan dengan wakaf produktif dari aspek definisinya? Sudah berapa banyak harta wakaf dibangunkan dengan secara produktif? Dan akhir sekali bagaimana kaedah pembangunan wakaf produktif yang dilaksanakan oleh MAIN Pulau Pinang (MAINPP)? Oleh itu artikel ini bertujuan untuk mengenal pasti apa yang dimaksudkan wakaf produktif; mengenal pasti berapa banyak pembangunan wakaf produktif telah dilaksanakan dan akhirnya menganalisis kaedah pembangunan wakaf produktif di MAINPP.

Artikel ini akan membincangkan pembangunan wakaf produktif ini seperti yang telah diamalkan MAINPP dalam membangunkan wakaf produktif di Pulau Pinang. Oleh itu perbincangan artikel ini bermula dengan definisi wakaf produktif. Kedua mengenal pasti pelaksanaan beberapa bentuk wakaf produktif yang dilakukan oleh MAINPP. Akhir sekali menganalisis kaedah pelaksanaan wakaf produktif di MAINPP. Perbincangan sub-topik dalam artikel ini adalah seperti perbincangan sub-topik berikut.

## WAKAF PRODUKTIF

Secara umumnya, wakaf produktif merujuk kepada usaha-usaha mengembangkan harta wakaf secara produktif untuk generasi yang akan datang sesuai dengan tujuan wakaf samada dari segi manfaat, perkhidmatan dan hasil yang bermanfaat. Sebagai contoh harta wakaf yang diterbitkan dalam bentuk saham kemudian dilaburkan sebahagian daripada unit saham tersebut seperti saham wakaf dan wakaf saham (Abdul Hakim, 2010).

Monzer Qahaf (2000) menyifatkan wakaf produktif adalah harta wakaf yang digunakan untuk kepentingan pengeluaran, harta wakaf dikendalikan untuk menghasilkan barang dan perkhidmatan yang kemudiannya dijual dan hasilnya diagihkan sesuai dengan tujuan wakaf. Menurut Jaih Mubarak (2008), pula wakaf produktif merupakan satu transformasi daripada pengurusan wakaf tradisional kepada pengurusan wakaf kontemporari yang lebih profesional untuk meningkatkan atau

menambah manfaat wakaf. Menurut beliau lagi, wakaf produktif juga merupakan proses pengurusan harta wakaf untuk menghasilkan barang atau perkhidmatan yang maksimum dengan modal yang minimum.

Misalnya Hydzulkfli Hashim Omar & Asmak Ab Rahman (2013) telah mengatakan produktifnya wakaf itu apabila harta wakaf dapat dilestarikan dengan diperbanyakkan dan hasil manfaatnya dapat diagih kepada *mawquf alaihi*. Perkara ini telah ditambahkan oleh Nor Asiah Mohamad (2015) dengan produktif/lestarinya wakaf itu apabila wakaf itu tidak boleh dipindahmilikan, bersifat kekal, mesti patuh shariah dalam pengendaliannya, memenuhi niat wakif dan manfaatnya hendaklah demi kebajikan masyarakat.

Berdasarkan pada pandangan yang telah dikemukakan di atas, maka dapat disimpulkan bahawa wakaf produktif merupakan sesuatu usaha atau proses mentransformasikan fungsi atau peranan sesuatu harta wakaf supaya dapat menghasilkan manfaat kepada *mawquf 'alaih* untuk tempoh masa yang panjang secara berterusan atau lestari. Dapat dipendekkan iaitu wakaf produktif itu hendaknya dilihat kepada tiga perkara utama. Pertama dengan melihat kepada kekalan harta wakaf tersebut, iaitu harta wakaf dapat dikekalkan dan dapat memenuhi niat wakif. Kedua harta wakaf itu hendaklah dibangunkan dengan pelbagai bentuk sehinggakan ia dapat, bukan sahaja mengekalkan kekalannya tetapi dapat menambah lagi jumlah bilangannya. Ketiga harta wakaf tersebut dapat memenuhi niat wakif memberikan manfaat (fungsinya) kepada *mawquf 'alaihi*. Oleh itu, definisi inilah yang menjadi maksud kepada perbincangan berkaitan wakaf produktif dalam kertas kerja ini.

## **BENTUK PEMBANGUNAN HARTANAH WAKAF PRODUKTIF DI PULAU PINANG OLEH MAJLIS AGAMA ISLAM PULAU PINANG (MAINPP)**

Pulau Pinang mempunyai 952 ekar tanah wakaf (199 ekar terletak dibahagian pulau dan 753 ekar terletak di tanah Besar). Sebahagian besar daripadanya wujud sejak lebih 100 tahun yang lalu. Kini, hartanah wakaf tersebut terletak di kawasan yang amat strategik terutamanya di Georgetown. Harta-harta wakaf tersebut seperti Wakaf Hj. Kassim, Wakaf Syeikh Eusoff, Wakaf Hashim Yahya, Wakaf Khan Mohamad, Wakaf Alimsyih Waley, Wakaf Coopee Amah, Wakaf Masjid Melayu Lebuah Acheh, Wakaf Kapitan Keling dan lain-lain (Fakhrudin Abd Rahman, 2015).

Pembinaan taman perumahan Setee Aishah merupakan salah satu contoh kejayaan MAINPP dalam usaha memproduktifkan harta wakaf dengan berlakunya penambahan nilai terhadap aset wakaf tersebut dan berjaya menunaikan hasrat pewakaf untuk mengagihkan hasil wakaf sebagaimana yang diwasiatkan (Hydzulkifli Hashim Omar & Asmak Ab Rahman, 2012).

Secara umumnya bentuk pembangunan hartanah wakaf terbahagi kepada tiga iaitu pertanian, penternakan dan pembinaan bangunan (Hydzulkifli Hashim Omar & Asmak Ab Rahman, 2015). Namun, di Pulau Pinang pembinaan bangunan dilihat agak dominan dilaksanakan oleh MAINPP terutamanya bangunan bersifat komersil. Bangunan komersil ini terdiri daripada pembinaan premis perniagaan, perumahan kos rendah, pangsapuri dan sebagainya. Jadual 3.1 menunjukkan beberapa bentuk pembangunan hartanah wakaf produktif di Pulau Pinang.

Jadual 1: Bentuk Pembangunan Hartanah Wakaf Produktif Di Pulau Pinang

| Bil. | Projek Pembangunan                     | Kos (RM Juta) | Sumber Pembiayaan                   | Pelaksana                          | Bentuk Pembangunan   |
|------|--|---------------|-------------------------------------|------------------------------------|--|
| 1.   | Hartanah Wakaf Seetee Aisah            | 13.79         | Usahasama UDA LAND (NORTH) Sdn. Bhd | MAINP P & UDA LAND (NORTH) Sdn Bhd | Perumahan dan Premis Perniagaan <ul style="list-style-type: none"> <li>• 76 Unit rumah teres 2 tingkat dan 9 unit kedai pejabat 3 tingkat, Seberang Prai Tengah</li> </ul> |
| 2.   | Hartanah Wakaf Majoodsaw (Menara UMNO) | 33.00         | Usaha sama Amanah Capital           | MAINP P & Amanah capital           | Premis perniagaan dan perkhidmatan <ul style="list-style-type: none"> <li>• Pembinaan bangunan pejabat 21 tingkat, Jln Macalister, Georgetown</li> </ul>                   |
| 3.   | Hartanah Wakaf Khan Mohammad           | 3.20          | Usaha sama JKP Sdn. Bhd             | MAINP P                            | Perumahan <ul style="list-style-type: none"> <li>• 34 Unit kediaman, Daerah Timur Laut</li> </ul>  |
| 4.   | Wisma Syeikh Abdullah Fahim            | 1.40          | Tabung dana wakaf                   | MAINP P                            | Perniagaan dan perkhidmatan <ul style="list-style-type: none"> <li>• 9 unit kedai pejabat 2 tingkat</li> </ul>   |

|    |  |             |                      |         |  |
|----|--|-------------|----------------------|---------|--|
| 5. | Wakaf Kapitan Keling                     | 9.95        | Kerajaan Persekutuan | MAINP P | Perumahan, Perniagaan dan perkhidmatan. <ul style="list-style-type: none"> <li>• 8 unit premis perniagaan, 3 tingkat pusat rawatan, 14 unit kedai pejabat, 12 unit dan Hotel Ancasa Express</li> </ul> |
| 6. | Wakaf Alimsah Waley                      | 9.10        | Kerajaan Persekutuan | MAINP P | Perumahan & perniagaan <ul style="list-style-type: none"> <li>• 56 unit kediaman dan 4 unit kedai pejabat</li> </ul>   |
| 7. | Wakaf Masjid Melayu Lebuh Aceh           | 4.90        | Kerajaan Persekutuan | MAINP P | Perumahan dan perniagaan <ul style="list-style-type: none"> <li>• 26 unit kediaman 19 unit premis perniagaan</li> </ul>  |
| 8. | Wakaf Darul Hidayah (Pusat Saudara Baru) | 6.7         | Zakat Pulau Pinang   | MAINP P | Kompleks Darul Hidayah <ul style="list-style-type: none"> <li>• 1 Blok Asrama; 3 tingkat bilik kuliah; 1 surau; 1 dewan pelbagai guna.</li> </ul>  |
| 9. | Pembinaan Kedai di kawasan Premis Masjid | 595,254 .00 | Tabung Dana Wakaf    | MAINP P | 20 buah kedai di sekitar 4 lokasi masjid   |
| 10 | Lot No. 247, Genting Mukin G             | 39          | JAHWAR               | MAINP P | Sekolah Agama Mahad al-Mashoor al-Islami   |

Sumber: Diolah daripada pelbagai sumber

Berdasarkan Jadual 1, pembinaan bangunan yang bersifat komersil seperti rumah kediaman, premis perniagaan, kedai pejabat, dan sebagainya mendominasi pembangunan hartanah wakaf produktif di Pulau Pinang pada abad ini, kecuali nombor 9 dan 11 khas untuk sosio-pendidikan. Pembinaan bangunan komersil ini semakin mendapat tempat dalam kalangan *mutawalli* kerana bukan hanya dapat menghasilkan manfaat kepada masyarakat, malah dijangkakan dapat menjana dana bagi tujuan

pemuliharaan dan pemeliharaan bangunan-bangunan wakaf sedia ada agar dapat dimanfaatkan secara berterusan dari satu generasi ke satu generasi. Di samping itu juga dapat menambahkan lagi harta wakaf khusus dengan mengaplikasi wakaf tunai yang di*badakan*. Signifikan pelaksanaan bangunan komersil termasuk penempatan/perumahan ini jelas bertambah ketara setelah kejayaan fasa pembinaan pembangunan harta wakaf Seetee Aisyah pada 2013 telah melonjakkan perolehan hasil harta wakaf komersil yang sedia ada. Hal ini disebabkan projek wakaf Seetee Aisyah ini telah memberikan blok perniagaan bernilai lebih RM 10, 883,089.35 kepada MAINPP dan keuntungan dalam pembiayaan musyarakah untuk pajakan perumahan dengan UDA U Holding Sdn Bhad<sup>3</sup>.

Di samping wakaf dibangunkan dalam bentuk premis perniagaan, tetapi dalam masa yang sama juga pembangunan harta wakaf membangunkan tempat kediaman yang sewanya berpatutan kepada orang Islam di Pulau Pinang, iaitu harga sewa yang di bawah harga sewa pasaran<sup>4</sup>. Projek pembangunan wakaf dari nombor 1 hingga nombor 7 di Jadual 3.1 merupakan pembangunan harta wakaf dalam bentuk bangunan komersil dan kediaman, kecuali pembangunan nombor 2 dan nombor 4 khas untuk bangunan komersil seperti kedai dan pejabat. Perkara ini dapat mempertahan penduduk Islam agar terus dapat kekal di tengah bandar dan tidak keluar kerana kos kediaman yang tinggi.

Pembangunan tanah wakaf di 4 lokasi masjid telah dapat menyediakan ruang untuk qariah masjid menjalankan aktiviti komersil yang kemudiannya hasil sewa tersebut dapat menjadi sumbangan dana dalam menguruskan masjid tersebut. Perkara ini menjadikan pihak pengurusan masjid mendapat sumber dana di samping sumbangan daripada impak dan sedekah orang ramai dalam menguruskan masjid. Di samping itu, pembangunan ini akan dapat memeriahkan lagi peranan masjid bukan sahaja menjadi tempat beribadah malah juga tempat bermuamalah. Dalam masa yang sama harta wakaf masjid akan bertambah, kerana kalau dahulu hanya bangunan masjid tetapi sekarang ada bangunan lot kedai. Manfaat ini sudah dapat dikecapi oleh qariah masjid, malah juga *mawquf 'alaih* yang lain

---

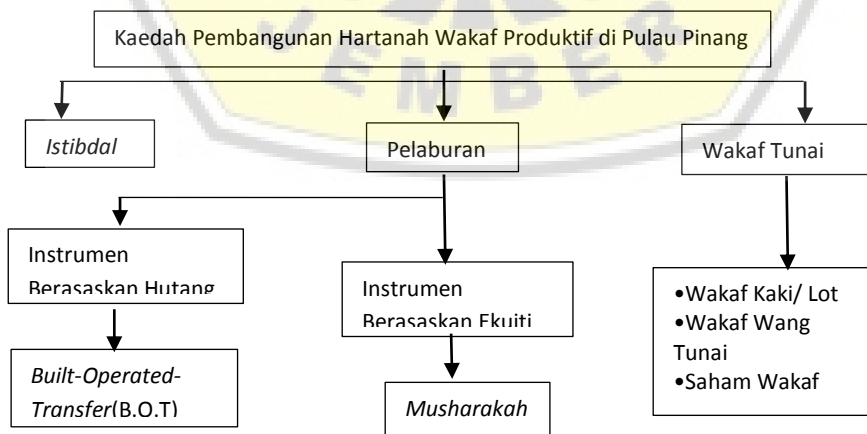
<sup>3</sup> Lihat Zakaria Bahari & Fakhruddin Abd Rahman (2012)

<sup>4</sup> Temu bual dengan Ketua Pegawai Wakaf MAINPP pada 7 September 2016 pada pukul 3.00 petang

Namun pembangunan harta wakaf nombor 8 dan 10 merupakan pembangunan sosio-pendidikan yang hanya dibina melalui bantuan dana daripada Zakat Pulau Pinang untuk membangunkan Kompleks Darul Hidayah bagi kegunaan membimbing dan menjaga keselamatan saudara baru. Begitu juga dengan pembangunan Sekolah Menengah Agama Mahaad al- Mashoor al-Islami dibantu pembangunannya oleh JAHWAR (Jabatan Haji, Wakaf dan Zakat). Namun MAINPP masih boleh membangunkan lagi kedua-dua kawasan ini dengan pembinaan bangunan harta wakaf baru bagi tujuan untuk melengkapkan sarana wakaf yang sedia ada.

## KAEDAH PEMBANGUNAN HARTANAH WAKAF PRODUKTIF DI PULAU PINANG OLEH MAJLIS AGAMA ISLAM PULAU PINANG (MAINPP)

Membangunkan serta memproduktifkan harta wakaf merupakan sebahagian daripada tuntutan yang wajib dilaksanakan sebagaimana yang termuat dalam *Maqasid* Syariah iaitu memelihara harta (Hydzulkifli Hashim Omar & Asmak Ab. Rahman, 2012). Berdasarkan penelitian terhadap kajian-kajian dan karya-karya terdahulu terdapat pelbagai kaedah yang telah dilaksanakan dalam membangunkan wakaf produktif antaranya melalui pelaksanaan *istibdal*, penggunaan instrumen wakaf tunai dan instrumen pelaburan terhadap harta wakaf. Ringkasan kaedah pembangunan wakaf produktif ditunjukkan dalam Rajah 4.1.



Rajah 1: Ringkasan Kaedah Pembangunan Wakaf Produktif di Pulau Pinang

Rajah 4.1 menunjukkan tiga kaedah dalam membangunkan wakaf produktif di Pulau Pinang iaitu *istibdal*, pelaburan dan wakaf tunai. Kaedah pelaksanaan secara umumnya terbahagi kepada tiga iaitu pelaburan, *istibdal* wakaf dan wakaf tunai. Wakaf produktif dalam bentuk pelaburan melibatkan instrumen pembiayaan seperti B.O.T berasaskan hutang, instrumen berasaskan pembiayaan ekuiti dan instrumen sekuriti Islam – termasuk kedua-dua ekuiti dan hutang (Hydzulkifli Hashim Omar & Asmak Ab Rahman, 2015; Amir Bahari, 2014; Zakaria Bahari, 2013). Wakaf tunai pula mempunyai pelbagai jenis, termasuklah Wakaf kaki/Lot, Wakaf Wangsa Tunai dan Saham Wakaf (Zakaria Bahari, 2013 & Razali Othman, 2015).

## *Istibdal*

Pulau Pinang, MAINPP juga mengaplikasikan kaedah *istibdal*. Kaedah ini telah dilaksanakan ke atas tanah wakaf *Maahad al-Mashoor al-Islami* yang mana lokasi asal tanah ini adalah di Lebu Tek Soon, Pulau Pinang. Kerajaan negeri telah memperuntukkan tanah seluas 30 ekar di Genting, Balik Pulau kepada MAINPP sebagai tanah ganti (*istibdal*). Pembangunan tanah ini melibatkan peruntukkan sebanyak RM 37 juta melalui peruntukan RMK-9 yang telah siap dibina pada tahun 2010 dan dikenali sebagai Kompleks Pendidikan Maahad *al-Mashoor al-Islami* (MAINPP, 2015).

*Istibdal* kedua ialah dengan merobohkan dan membina semula Masjid Jamek Ar-Rahman, Batu Feringghi, Daerah Timur Laut Pulau Pinang. Jawatankuasa telah bersidang dan memutuskan segala hasil dan manfaat daripada aktiviti komersial yang diperolehi melalui tanah tersebut diberikan kepada masjid berdekatan sebagai menunaikan hasrat pewakaf. Pelaksanaan ini tidak memberhentikan fungsi wakaf tadi iaitu dapat meneruskan hasil komersial dapat diberikan kepada pengurusan masjid terdekat dalam masa yang sama dapat menggantikan dengan masjid baru iaitu Masjid Jamek Ar-Rahman.

*Istibdal* ketiga ialah pengambilan balik tanah milik yang terletak di Permatang Pauh mengikut kaedah *istibdal* bagi tujuan pembesaran kawasan dan binaan bangunan Masjid Permatang Pauh. Apa yang dibuat telah dapat mengekalkan harta wakaf dan juga fungsinya (manfaatnya) sesuai dengan niat pewakaf serta dapat meluaskan kawasan masjid bagi

tujuan keperluan jemaah. Tindakan *istibdal* wakaf ini telah memberi ruang kepada MAINPP meneruskan kekal harta wakaf dan juga manfaatnya kepada *mawquf 'alaih* dan sekali gus meneruskan fungsi harta wakaf itu sendiri.

## Pelaburan Harta Wakaf

Kaedah pelaburan (*al-istithman*) merupakan salah satu cara yang boleh digunakan untuk mengembangkan hartanah wakaf yang kurang produktif (Hydzulkifli Hashim Omar & Asmak Ab Rahman, 2015). Kaedah ini melibatkan penggunaan sejumlah wang atau dana lain untuk menjalankan aktiviti tertentu yang boleh menghasilkan pulangan (keuntungan) pada masa hadapan (Othman Yong, 1997). Pelaburan harta wakaf telah mencapai kesepakatan dalam kalangan ulama *fiqh* berkaitan keharusan melaburkan harta wakaf. Namun begitu, setiap aktiviti pembangunan haruslah dilaksanakan secara terancang supaya dapat mencapai tujuan asal pewakafan oleh pewaqif serta manfaatnya dapat diagihkan kepada *mawquf 'alaih* secara berterusan (Hydzulkifli Hashim Omar & Asmak Ab Rahman, 2015).

*Mutawalli* seharusnya peka terhadap potensi tanah wakaf di bawah jagaan mereka agar penggunaannya dapat dioptimumkan. Pelaburan terhadap hartanah wakaf boleh dilakukan sama ada untuk tujuan pertanian, penternakan dan pembinaan bangunan komersil. Pembinaan bangunan komersial seperti pasar raya, tempat penginapan (hotel) dan juga taman perumahan adalah salah satu kaedah moden yang berpotensi menjadikan hartanah wakaf lebih produktif (Hydzulkifli Hashim Omar & Asmak Ab. Rahman, 2012). Hal ini kerana dengan terbinanya bangunan di atas tanah wakaf tersebut akan mewujudkan aset wakaf baru selain wujudnya aliran pendapatan yang berterusan daripada setiap aktiviti yang dijalankan melibatkan penggunaan bangunan tersebut. Keadaan ini akan menjamin kelestarian harta wakaf kerana manfaat daripada pembangunan tersebut bukan hanya dapat diagihkan kepada *mauquf 'alaih* malah dalam masa yang sama dapat dikembangkan melalui instrumen pelaburan patuh syariah yang dapat memberikan pendapatan yang dapat digunakan untuk tujuan pembangunan harta wakaf yang lain.



## Instrumen Berasaskan Hutang

Instrumen pembiayaan pelaburan berasaskan hutang atau kredit merupakan salah satu mekanisme yang digunakan oleh MAINPP untuk mendapatkan modal bagi membiayai pembangunan yang ingin dilaksanakan. Pembiayaan melalui instrumen hutang ini melibatkan pembiayaan yang diperoleh daripada institusi kewangan dan perbankan Islam. Secara umumnya terdapat empat bentuk asas instrumen pembiayaan secara hutang yang boleh diaplikasikan iaitu B.O.T (*build operate and transfer*), pembiayaan secara sewa-beli (*hire-purchase*) atau *build-rent-transfer* (B.R.T), pembiayaan secara *istisna'* dan pembiayaan secara bina, jual dan sewa kembali atau *build-sale-lease back* (B.S.L) (Hydzulkifli Hashim Omar & Asmak Ab Rahman, 2015).

Bagi pembangunan di Pulau Pinang, MAINPP telah mengaplikasikan kaedah B.O.T bagi pembinaan bangunan pejabat 21 tingkat di Jalan Macalister, Georgetown di atas hartanah wakaf Majoosaw atau lebih dikenali sebagai Menara UMNO. Projek ini melibatkan usaha sama antara MAINPP dan Amanah Capital sebagaimana ditunjukkan dalam Jadual 1. JKP Sdn Bhd akan menggunakan 19 tingkat untuk urusan perniagaan dan 2 tingkat lagi diberikan kepada MAINPP dengan tempoh kontrak selama 99 tahun. Setelah tempoh selesai Bangunan ini akan dikembalikan kepada MAINPP.

Begitu juga dengan pembinaan bangunan MARA di Lebuhr Buckingham dengan pajakan selama 30 tahun dengan Majlis Amanah Rakyat (MARA) yang dibangunkan menggunakan kaedah B.O.T. (Zakaria Bahari, 2013b). 2 lot kedai diberikan kepada MAINPP dan selebihnya diuruskan oleh MARA sehinggalah tamat tempoh 30 tahun bangunan ini akan diserahkan kepada MARA. Dengan cara begini MAINPP yang kekurangan dana dan kepakaran dalam hartanah sudah boleh membangunkan harta wakaf dengan berterusan dan menambahkan lagi harta wakaf. Kalau sebelumnya hanya sekeping tanah.

## Instrumen Berasaskan Ekuiti

Instrumen berasaskan ekuiti juga dikenali sebagai perkongsian atau usaha sama (*joint venture*). Perkongsian ini melibatkan usaha sama antara pihak swasta dan kerajaan. Kaedah ini digunapakai apabila mutawalli berhadapan dengan masalah kekurangan dana dan kepakaran untuk

menjalankan sesuatu projek. Oleh itu, *mutawalli* boleh mengaplikasikan kaedah ini dengan memilih sama ada dilakukan secara kontrak *musharakah* (Hydzulkifli Hashim Omar & Asmak Ab Rahman, 2015; Amir Bahari, 2014; Zakaria Bahari, 2013a). Namun setakat ini di Pulau Pinang hanya melibatkan kontrak *musharakah*.

Perkongsian secara *musharakah* melibatkan dua entiti iaitu *mutawalli* dan pengusaha. MAINPP merupakan salah satu MAIN yang agak ke depan dalam melaksanakan kaedah ini. Dengan kepakaran pengurusan MAINPP mereka bekerjasama dengan Uda Holdings Bhd untuk membangun serta memproduktifkan tanah Wakaf Setee Aishah yang terletak di Seberang Jaya, Pulau Pinang sebagai Taman Perumahan Wakaf Setee Aishah (Zakaria Bahari, 2012; Hydzulkifli Hashim & Asmak Ab. Rahman, 2012). Tanah wakaf ini asalnya adalah sebuah kawasan penanaman padi dan telah diwakafkan oleh Setee Aishah bt Hj Mahmood pada 30 september 1901 (Hydzulkifli Hashim & Asmak Ab. Rahman, 2012). Dengan kos projek hampir RM 15 Juta, (MAINPP, 2015), projek perumahan ini melibatkan pembinaan sembilan unit kedai tiga tingkat dan 76 unit rumah teres dua tingkat. Melalui konsep usahama (*joint venture*) ini MAINPP ditawarkan sembilan unit kedai secara percuma sebagai imbuhan pembangunan usaha sama. Di samping agihan keuntungan mengikut formula 30 peratus (MAINPP): 70 peratus (Uda Holdings).

Bentuk pembiayaan projek wakaf Seetee Aisyah ini boleh dikatakan berbentuk hybrid, kerana MAINPP telah pun diberikan sebagai istibdal iaitu satu block kedai dengan nilai RM 10,883,098.35 selain keuntungan musyarakah 30 peratus daripada keuntungan pajakan kepada penghuni rumah teres yang dibina. Pajakan tersebut sehinggalah sampai 99. Hasil daripada perolehan sewa blok kedai sudah menyumbangkan pendapatan bulanan lebih daripada RM30,000.00 sebulan kepada MAINPP. MAINPP juga akan menerima keuntungan daripada pajakan kepada penghuni rumah teres yang sudah tentu bermanfaat untuk meneruskan menyumbang manfaat kepada *mawquf 'alaih* dan menambahkan lagi harta wakaf<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Temu bual dengan Ketua Pegawai Wakaf MAINPP pada 7 September 2016 pada pukul 3.00 petang.

## Instrumen Wakaf Tunai

Wakaf tunai merujuk kepada berwakaf melalui wang tunai dengan mewakafkan wang tunai kepada mana-mana pemegang amanah wakaf. Wang-wang tersebut akan dikumpulkan dan kemudiannya ditukarkan kepada harta kekal secara badal. Manfaat hasil wakaf tunai tersebut digunakan untuk kebajikan dan pembangunan ummah (JAWHAR, 2009). Wakaf dalam bentuk wang tunai (Ringgit) dibuat secara *tabarru'* dan mengikut kemampuan masing-masing pewakif. Dana yang dikumpul akan diistibdankan dengan harta kekal seperti tanah, bangunan dan projek-projek yang memberi manfaat kepada *mawquf 'alaih*. Dari segi hukum, wakaf jenis ini dibolehkan kerana selari dengan prinsip dan konsep wakaf (Abu Bakar Manat, 2007). Kekuatan wakaf tunai ini adalah telah memberikan peluang yang banyak kepada mereka yang ingin berwakaf berbanding dengan wakaf tradisional. Di samping boleh menjadi suatu pelaburan sebagai wakaf, wakaf tunai ini juga boleh berfungsi untuk mendapat dana untuk membangunkan harta wakaf seperti pembinaan masjid, surau dan sekolah melalui kaedah *badal*.

Di Pulau Pinang, MAINPP telah wujudkan satu tabung "Dana Wakaf Pulau Pinang" bagi mengumpul dana untuk pembangunan hartanah wakaf sedia ada mahupun bagi tujuan pembelian dan pembinaan bangunan baru. Dana ini diperoleh melalui kutipan sumbangan melalui internet banking, kad kredit, potongan gaji, dan kaunter MAINPP (Farhana Mohamad Suhaimi, 2012). Jumlah kutipan Dana Wakaf Pulau Pinang ditunjukkan dalam Jadual 4.1.

Jadual 2: Jadual Jumlah Kutipan Dana Wakaf Pulau Pinang dari Tahun 1999 - 2015

| Tahun         | Kutipan Dana Wakaf (RM) | Pendapatan dari sewaan harta wakaf (RM) |
|---------------|-------------------------|---|
| 1995-1999     | 711,511.91              | 270,236.00                              |
| 2000          | 39,287.65               | 56,400.00                               |
| 2001          | 159,737.80              | 51,700.00                               |
| 2002          | 7,353.00                | 56,400.00                               |
| 2003          | 34,118.39               | 61,100.00                               |
| 2004          | 5,306.12                | 56,400.00                               |
| 2005          | 464,148.76              | 56,400.00                               |
| 2006          | 37,608.65               | 51,700.00                               |
| 2007          | 13,671.65               | 61,100.00                               |
| 2008          | 51,177.23               | 51,700.00                               |
| 2009          | 76,169.00               | 51,700.00                               |
| 2010          | 112,586.91              | 106,960.00                              |
| 2011          | 120,427.44              | 136,320.00                              |
| 2012          | 104,770.29              | 140,600.00                              |
| 2013          | 127,377.00              | 170,500.00                              |
| 2014          | 783,480.95              | 149,700.00                              |
| 2015          | 3,683,150.46            | 173,484.00                              |
| <b>JUMLAH</b> | <b>6,531,883.21</b>     | <b>1,702,400.00</b>                     |

*Sumber: Data diperoleh dalam sesi temubual bersama Fakhruddin Abd Rahman, Ketua Bahagian Wakaf, MAINPP pada 27 April 2016.*

Jadual 2. menunjukkan jumlah kutipan dana bagi tabung Dana Wakaf Pulau Pinang dari tahun 2000 sebanyak RM 39,287.65 telah meningkat kepada RM 3,683,150.21 pada tahun 2015. Namun ketara peningkatan ini sejak tahun 2014 iaitu RM 783,480.95 lebih kurang sebesar 6 kali ganda berbanding dengan kutipan pada tahun 2013 (RM127,377.00). Peningkatan ini telah berlaku apabila pihak MAINPP membuat pendekatan dengan memberikan produk dana wakaf dengan pelbagai bentuk. Sekira sebelumnya dengan khusus dana wakaf ini hanya untuk wakaf am sahaja, tetapi terdapat pendekatan yang telah membenarkan dana wakaf untuk wakaf khusus. Dana ini telah diagihkan mengikut keperluan semasa. Misalnya, dana ini telah digunakan untuk membina tiga unit bangunan

komersil di tanah wakaf Bandar Perda yang bernilai RM 560,000.00, satu unit bangunan komersil di Taman Selat, Butterworth bernilai RM880,000.00, satu unit bangunan komersil di Lebu Chulia, pembinaan Wisma Syeikh Abdullah Fahim yang bernilai RM1,400,000.00, pembelian tanah qariah sejumlah RM 400,000.00 dan dana wakaf untuk sekolah tahfiz sebanyak RM 1.6 juta<sup>6</sup>. Perkaitan pembangunan dana wakaf ini berlaku baik apabila MAINPP telah melancarkan *dasar memasyarakat wakaf* kepada orang ramai. Sebenarnya permekasaan pembangunan zakat produktif ini dapat digemblengkan berlipat ganda lagi sekiranya peranan pemasaran dibuat secara luas<sup>7</sup>.

Berdasarkan Jadual 4.1 tersebut juga telah berlaku peningkatan dalam perolehan pendapatan daripada hasil sewaan bangunan wakaf. Peningkatan yang ketara adalah berlaku pada 2010 (RM106,960.00) iaitu kira-kira dua kali ganda berbanding dengan tahun 2009 (RM 51,700.00). Peningkatan ini terus berlaku sehinggakan mencecah RM 173,484.00 pada tahun 2015 kecuali tahun 2014 berlaku penurunan sedikit berbanding dengan tahun 2013. Ini menunjukkan masyarakat sudah mula sedar akan kewujudan dan kepentingan dana wakaf kepada masyarakat. Di samping itu pihak pengurusan wakaf MAINPP telah menambahkan bilangan sumber daya manusia dari 6 orang kepada 12 orang yang membolehkan MAINPP membuat pengurusan aset wakaf dan strategi. Dengan ada bilangan pekerja yang ramai, maka harta wakaf yang banyak ini dapat dibangun dan hasilnya dikutip mengikut jadual pembayaran sewa yang lebih tepat dan sepenuhnya oleh pekerja yang mencukupi telah dapat mengutip sepenuhnya hasil sewa harta wakaf<sup>8</sup>.

Hasil harta-harta wakaf ini dikutipdaripadapengguna/peniaga dan kemudiannya diagihkan kepada *mawquf 'alaih*. Agihan hasil untuk *mawquf 'alaih* telah dapat diteruskan sebagaimana niat pewakaf seperti diberikan pada sekolah-sekolah agama, masjid, surau dan mereka yang

---

<sup>6</sup> Temu bual dengan Ketua Pegawai Wakaf MAINPP pada 7 September 2016 pada pukul 3.00 petang

<sup>7</sup> MAINPP ingin memasyarakatkan wakaf kepada orang ramai dengan mengamalkan wakaf diuruskan sendiri melalui nazir dan MAINPP hanya memantau dan campur tangan sekiranya berlaku perkara yang tidak baik kepada harta wakaf tersebut.

<sup>8</sup> Temu bual dengan Ketua Pegawai Wakaf MAINPP pada 7 September 2016 pada pukul 3.00 petang.

memerlukan. Dalam masa yang sama juga dapat menciptakan lagi harta-harta wakaf yang baru seperti dibincangkan di atas sehingga bertambah bilangannya<sup>9</sup>

## KESIMPULAN

Rumusan yang dapat dibuat adalah wakaf produktif merupakan pelaksanaan pembangunan harta wakaf itu hendaklah mengekalkan ainnya, dapat dibangunkan sehingga harta wakaf itu dapat memberi manfaat kepada mawquf 'alaih (meneruskan fungsi harta wakaf tersebut) selari dengan niat pewakaf dan akhirnya dapat menambahkan lagi bilangan harta wakaf. Dari segi bentuk wakaf produktif yang telah dilaksanakan di MAINPP kebanyak berbentuk komersil yang terdiri daripada lot kedai, kediaman, pejabat yang boleh mendatangkan perolehan dalam bentuk sewa, pajak dan keuntungan. Namun terdapat juga harta wakaf yang dibangunkan dalam bentuk sosio-pendidikan, namun boleh dilengkapkan dengan kemudahan komersil yang lain agar pengurusan sosio-pendidikan ini ditampung dengan peroleh sewa atau pajakan. Kaedah pembangunan wakaf produktif di Pulau Pinang ini menggunakan pendekatan istibdal wakaf, pelaburan dalam bentuk hutang dan ekuiti yang dinamik dan akhirnya wakaf tunai yang akhir-akhir ini menunjukkan kejayaan yang memberangsangkan. Perkara ini berlaku tidak lepas daripada pimpinan di bawah Pegawai Wakaf yang memahami tentang peranan wakaf itu sendiri dan mempunyai kesedaran membangunkannya seperti kegemilangan wakaf di zaman Othmaniyah di Turki dan juga seperti di Universiti Azhar. Dengan adanya struktur pengurusan yang baik dan strategi yang tepat akan membantu pihak MAINPP mempertingkatkan lagi pembangunan wakaf di Pulau Pinang.

Namun tidak dapat dinafikan masih adalah lagi cabaran yang perlu diatasi untuk terus meningkatkan pembangunan wakaf produktif ini. Antara lain ialah perkara undang-undang Kanun Tanah dan kuasa Pihak Berkuasa Negeri, kekurangan tenaga kerja profesional yang sepatutnya berganding dalam pengurusan seperti pengurusan wakaf di WARESS, Singapura, membina modal pembiayaan wakaf yang innovative, keterbukaan Fatwa Negeri menerima perkara perkara baru, peningkatan kos dan harga dan keyakinan masyarakat Islam terhadap *mutawalli* serta kefahamannya.

---

<sup>9</sup> Temu bual dengan Ketua Pegawai Wakaf MAINPP pada 7 September 2016 pada pukul 3.00 petang.

## RUJUKAN

- Afiffudin Mohammed Noor & Mohd Ridzuan Awang. (2013). Pelaksanaan istibdal wakaf di Negeri Kedah Darul Aman. *Journal Islamiyyat Bil.* 35, Vol 1, 49-56.
- Afiffudin Mohammed Noor, Ahmad Zaki Ghazali & Mohd Afandi Mat Rani. (2014). Pengurusan dan pembangunan harta wakaf di negeri Kedah Darul Aman. Dalam *Jadual kandungan E-Prosiding I-MAF 2014: Wakaf*. Diakses dari <http://conference.kuis.edu.my/i-maf/2014-eprosiding-wakaf.html#.VcgUWHGqqko> pada 11 April 2015.
- Asmak Ab. Rahman (2009). *Peranan Wakaf dalam Pembangunan Ekonomi Umat Islam dan Aplikasinya di Malaysia*. *Jurnal Syariah Bil.* 17.
- Farhana Mohamad Suhaimi. (2012). *Peranan dana wakaf dalam pembangunan ekonomi masyarakat Islam di Pulau Pinang*. Tesis Ijazah Sarjana, Universiti Malaya, tidak diterbitkan.
- Hydzulkifli Hashim & Asmak Ab. Rahman (2012). Pengurusan harta wakaf: Pengalaman Majlis Agama Islam Negeri Pulau Pinang (MAINPP) terhadap Wakaf Seetee Aishah. *IJMS* 19(2), 103-123. Diakses dari <http://ijms.uum.edu.my/index.php/currents-issues/finish/52-ijms-vol-19-no-2-december-2012/362-pengurusan-pembangunanharta-wakaf-pengalaman-majlis-agama-islam-negeri-pulau-pinang-mainpp-terhadap-wakaf-seetee-aishah/O> pada 11 April 2015.
- Hydzulkifli Hashim & Asmak Ab. Rahman (2012). Aplikasi Sukuk dalam Usaha Melestarikan Aset Wakaf: Pengalaman Pemegang Amanah Terpilih. *Jurnal Syaiah*. Jilid 21. Bil. 2. Hal. 89-116.
- Hydzulkifli Hashim & Asmak Ab. Rahman (2015). *Pembiayaan pembangunan harta wakaf menggunakan sukuk*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- Hydzulkifli Hashim, Azizi Abu Bakar, Mohd Sollehudin Shuib & Mohd Kamal Azman Jusoh (2014). Penggunaan kaedah B.O.T dalam usaha membangunkan tanah wakaf Majoodsaw Pulau Pinang. Kerta kerja yang dibentangkan di Muktamar Waqf Iqlimi 2014, The Asean Endowment Seminar 2014, pada 29 April 2014, bertempat di Universiti Sains Islam Malaysia, Nilai, Negeri Sembilan. Diakses dari (UUM)1file:///C:/Users/User/Downloads/PENGGUNAAN%20KAEDAH%20Bot%20dalam%20pembangunan%20harta%20wakaf.pdf pada 12 April 2015.

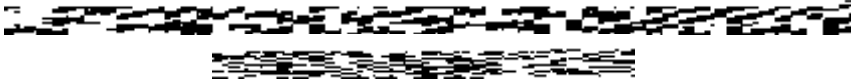
## Zakaria Bahari, Surita Hartini Mat Hassan

---

- Mahmud Saedon Awang Othman. (1998). Peranan wakaf di dalam pembangunan ummah. Dlm. Ahmad Ibrahim et al., *Al-Ahkam* Jilid 6, Undang-undang keluarga dan pentadbiran harta wakaf, hlm. 157-178, Selangor Darul Ehsan: DBP.
- Monzer Qahaf (2000). *Manajemen wakaf produktif*. Damascus Syiria: Dar Al-Fikr.
- Nik Mustapha Nik Hassan (1999). *Konsep dan pelaksanaan wakaf di Malaysia*. Dipetik daripada Nur Amalina Saidan & Asmak Ab Rahman (2014). *Potensi Penggunaan Instrumen Kewangan Islam Berasaskan Wakaf dalam Pembiayaan Pengajian Tinggi di Malaysia: Memperkasa Pendidikan Tinggi Negara*. Penerbitan: Fakulti Pengajian Islam Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Razali Othman (2015), *Wakaf Tunai: Sejarah, Amalan dan Cabaran Masa Kini*. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Zakaria Bahari & Fakhrudin Abd. Rahman (2012). Modes and risk of financing for waqf development: The case of Seetee Aisyah waqf in Penang, Malaysia. *Siri Kertas ISDEV*, No. 37. Pulau Pinang: Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV), USM.
- Zakaria Bahari (2012). *Pemeriksaan instrumen wakaf dalam pembangunan ekonomi*. *Siri Kertas ISDEV*, No. 38. Pulau Pinang: Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV), USM.
- Zakaria Bahari (2013a). *Pembiayaan Pembangunan Pengajian Tinggi: Kes Pembangunan Wakaf Komplek ISDEV, Universiti Sains Malaysia*. Proceeding of Seminar Serantau Institusi Pengajian Tinggi Islam (SeiPTI2013) in Brunei, 4<sup>th</sup> to 5<sup>th</sup> December Bandar Sri Begawan, Brunei.
- Zakaria Bahari (2013b). The Structure and Implementation of Wakaf Financing Instruments in Islamic Economic Development. *AMRON Journal of Muslim Studies*. Volume 1, No.1. June 2013. Hal. 323 -341,







**Zarah Puspitaningtyas**

FISIP Universitas Jember  
zp.zarahpuspita@gmail.com

## **Abstract**

*Accounting generally based on two approaches, that is cash basis and accrual basis. Basis of accounting be an important step in measuring and presenting each transaction in the financial statements, primarily related to the recognition of revenues and expenses on any economic event. Application of accounting basis should be done consistently. Based on Statement of Financial Accounting Standards (SFAS) No. 59, Accounting for Islamic Banking and SFAS No. 101 on Sharia Financial Statements Presentation, presentation and disclosure of financial statements for sharia entities using the assumption sharia accrual basis. The application of accrual basis accounting is seen by some experts sharia is not in accordance with the accounting philosophy in Islam. Moreover, in practice there are inconsistencies on the application of accounting basis in sharia entity. This paper aims to identify and analyze the cash basis and accrual in perspective of accounting sharia. Discussions carried out by content analysis. The results are expected to contribute to the understanding of the concept on the basis of accounting in accordance with sharia principles. "Dewan Syariah Nasional" assess which is more beneficial is the recognition and recording of transactions on the accrual basis. All transactions are recorded and recognized in accordance with what really happened on the accrual basis, while revenues devoted to the results conducted in accordance with the actual income has been realized.*

**Keywords:** cash basis, accrual basis, accounting sharia

## **Abstrak**

*Pencatatan akuntansi pada umumnya didasarkan pada dua pendekatan, yaitu cash basis dan accrual basis. Basis akuntansi menjadi pijakan penting dalam melakukan pengukuran dan penyajian setiap transaksi dalam laporan keuangan, terutama terkait dengan pengakuan pendapatan dan beban pada setiap kejadian ekonomi. Penerapan basis akuntansi harus dilakukan secara*

*konsisten. Berdasarkan Pernyataan Standar Akuntansi Keuangan (PSAK) Nomor 59 tentang Akuntansi Bank Syariah dan PSAK No. 101 tentang Penyajian Laporan Keuangan Syariah, penyajian dan pengungkapan laporan keuangan untuk entitas syariah menggunakan asumsi dasar akrual. Penerapan basis akuntansi akrual dipandang oleh beberapa pakar akuntansi syariah tidak sesuai dengan filosofi akuntansi dalam Islam. Selain itu, dalam prakteknya terdapat ketidakkonsistenan tentang penerapan basis akuntansi dalam entitas syariah. Paper ini bertujuan untuk mengetahui dan menganalisis basis kas dan akrual dalam perspektif akuntansi syariah. Diskusi dan pembahasan dilakukan dengan analisis isi. Hasilnya diharapkan mampu memberikan kontribusi pemahaman atas konsep tentang basis akuntansi sesuai dengan prinsip-prinsip syariah. Bahwa, Dewan Syariah Nasional menilai yang lebih maslahat adalah pengakuan dan pencatatan transaksi berdasarkan basis akrual. Semua transaksi diakui dan dicatat sesuai dengan yang benar terjadi berdasarkan basis akrual, sedangkan pendapatan yang ditujukan untuk bagi hasil dilakukan sesuai dengan pendapatan yang senyatanya telah terealisasi.*

**Kata kunci:** kas basis, akrual basis, akuntansi syariah

## Pendahuluan

Tujuan dari akuntansi adalah menyajikan informasi yang berkaitan dengan kinerja keuangan. Penyajian tersebut bermaksud untuk mengkomunikasikan informasi keuangan kepada pihak eksternal (*user*). Oleh sebab itu, akuntansi disebut juga sebagai bahasa bisnis (*business language*). Proses penyajian informasi diawali dengan pencatatan setiap transaksi yang terjadi. Pencatatan menjadi penting karena setiap transaksi tidak hanya ditentukan dengan pengukuran (*measurement*) namun berkaitan pula dengan nilai-nilai pertukaran (*exchange values*) (Unegbu, 2014).

Bagaimana proses penyajian informasi jika ditinjau dari prinsip syariah?. Allah SWT telah memerintahkan untuk senantiasa melakukan pencatatan secara benar dan jujur disertai dengan bukti-buktinya oleh orang yang mampu di bidangnya (dalam QS Al Baqarah: 282). Perintah tersebut mengandung esensi bahwa menjadi suatu keharusan untuk menjaga harta dan menghilangkan keragu-raguan. Hal tersebut selaras dengan tujuan akuntansi syariah, diantaranya adalah memastikan bahwa pihak-pihak yang berserikat mendapatkan hak-haknya sesuai dengan yang telah disepakati (Alim, 2011; Kariyoto; 2013; Mauludi, 2014).

Wacana tentang akuntansi syariah muncul sebagai hasil interaksi dari berbagai bidang (baik politik, ekonomi, sosial, maupun budaya) hingga mendorong lahirnya paradigma syariah di dunia akuntansi. Akuntansi syariah lahir sejalan dengan adanya kesadaran umat untuk berperilaku jujur, adil dan tidak bertentangan dengan ajaran Al-Qur'an dan Al-Hadist. Dasar pijakan akuntansi syariah adalah melakukan aktivitas ekonomi melalui cara-cara yang dihalalkan oleh Allah SWT dan sesuai dengan kaidah-kaidah muamalah. Segala transaksi ekonomi yang terjadi harus dipertanggungjawabkan. Dasar pijakan tersebut diharapkan mampu mendorong pembangunan manusia islami.

Anggadini (2011) menyebutkan bahwa pengguna informasi akuntansi dalam sistem lembaga keuangan syariah, antara lain: *shareholder*, deposan, *unrestricted investment account holders*, *restricted investment account holders*, pengusaha, perusahaan atau agensi yang berhubungan dengan bank, Dewan Pengawas Syariah, lembaga pemerintah, Bank Sentral, menteri keuangan, Badan Administrasi (Pengelola) zakat, masyarakat luas, pengamat non-Muslim, peneliti, dan pegawai lembaga yang bersangkutan.

Informasi akuntansi yang dibutuhkan oleh pengguna, meliputi: 1) informasi yang dapat membantu dalam menilai pelaksanaan operasional bank dengan aturan tertulis dan jiwa syariah; 2) informasi yang dapat membantu dalam menilai kemampuan lembaga dalam menjaga aset, mempertahankan likuiditas, dan meningkatkan laba; 3) informasi tentang inisiatif lembaga atas tanggungjawabnya terhadap pekerja, pelanggan, masyarakat dan lingkungan, dan 4) informasi yang dapat membantu dalam pertanggungjawaban manajemen (Anggadini, 2011).

Tujuan penyajian informasi akuntansi sesuai prinsip syariah adalah menekankan pada konsep pertanggungjawaban (*accountability*). Triyuwono dalam Luayyi (2014) mengemukakan tujuan dasar penyajian informasi akuntansi, yaitu: 1) memberikan informasi, baik yang bersifat keuangan maupun nonkeuangan; 2) memberikan rasa damai (salam), kasih (rahman), dan sayang (rahim); dan 3) menstimulasi bangkitnya kesadaran ketuhanan (*God consciousness*). Kesadaran ketuhanan yang dimaksud adalah mampu membawa para pemakai untuk menggunakan informasi yang disajikan dalam hidupnya semata-mata mengharapkan ridho Ilahi (hal ini merupakan tujuan tertinggi dan termulia dalam

kehidupan). Ketiga tujuan dasar penyajian informasi tersebut merupakan suatu perwujudan dari tingkat keimanan seseorang.

Pencatatan akuntansi pada umumnya didasarkan pada dua pendekatan, yaitu *cash basis* dan *accrual basis*. Basis akuntansi menjadi pijakan penting dalam melakukan pengukuran dan penyajian setiap transaksi dalam laporan keuangan, terutama terkait dengan pengakuan pendapatan dan beban pada setiap kejadian ekonomi. *Cash basis* adalah dasar pengakuan dan pencatatan pendapatan pada saat kas diterima, sedangkan dasar pengakuan dan pencatatan beban pada saat kas dikeluarkan. *Accrual basis* adalah dasar pengakuan pendapatan dan beban pada saat terjadi transaksi (Mu'am, 2015; Puspitaningtyas, 2016).

Penerapan basis akuntansi harus dilakukan secara konsisten. Artinya, walaupun ada peluang bagi akuntan untuk memilih metode akuntansi, namun penerapannya tidak boleh berubah-ubah, baik dalam suatu periode tertentu maupun dari periode ke periode. Namun demikian, perubahan metode akuntansi boleh dilakukan apabila perubahan tersebut akan menyajikan informasi yang lebih baik dari pada metode sebelumnya. Selain itu, adanya perubahan penerapan metode akuntansi harus diungkapkan pada catatan atas laporan keuangan.

Berdasarkan Pernyataan Standar Akuntansi Keuangan (PSAK) Nomor 59 tentang Akuntansi Bank Syariah dan PSAK No. 101 tentang Penyajian Laporan Keuangan Syariah, penyajian dan pengungkapan laporan keuangan untuk entitas syariah menggunakan asumsi dasar akrual. Penerapan basis akuntansi akrual dipandang oleh beberapa pakar akuntansi syariah tidak sesuai dengan filosofi akuntansi dalam Islam. Selain itu, dalam prakteknya terdapat ketidakkonsistenan tentang penerapan basis akuntansi dalam entitas syariah. Ketidakkonsistenan yang dimaksud adalah penerapan basis akrual dalam pengakuan beban dan basis kas dalam pengakuan pendapatan.

Paper ini bertujuan untuk mengetahui dan menganalisis basis kas dan akrual dalam perspektif akuntansi syariah. Diskusi dan pembahasan dilakukan dengan analisis isi (*content analysis*). Analisis isi merupakan suatu metode diskusi dan pembahasan yang berkaitan dengan isi (pesan) dari suatu informasi atau komunikasi tertulis. Tujuan analisis isi adalah untuk mendeskripsikan, menginterpretasikan, dan mengambil kesimpulan dengan mengidentifikasi suatu obyek pembahasan secara obyektif dengan

menggunakan prosedur ilmiah, sistematis, dan generalis (grupsyariah.blogspot.co.id, 2012).

Hasil analisis diharapkan dapat memiliki relevansi teoritis dan mampu memberikan kontribusi pemahaman atas konsep tentang basis akuntansi sesuai dengan prinsip-prinsip syariah. Bahwa, basis pengakuan dan pencatatan akuntansi relevan terhadap pencapaian tujuan akuntansi syariah. Adapun sistematika pembahasan disajikan pada dua subbab, yaitu: penjelasan tentang esensi tujuan akuntansi syariah, dilanjutkan dengan penjelasan tentang dasar pengakuan dan pencatatan transaksi dalam perspektif syariah.

## Esensi Tujuan Akuntansi Syariah

Teori relevansi nilai informasi akuntansi menekankan pada bagaimana informasi akuntansi menyajikan nilai yang relevan bagi pengambil keputusan (Puspitaningtyas, 2012). Bahwa, informasi akuntansi harus memiliki nilai manfaat bagi pengambil keputusan. Artinya, informasi akuntansi yang disajikan harus mampu mengkomunikasikan nilai perusahaan. Informasi akuntansi harus mampu mempengaruhi sebuah keputusan. Jika tidak mampu mempengaruhi, maka informasi yang disajikan dinilai tidak memiliki relevansi terhadap sebuah keputusan. Bagaimana informasi akuntansi mampu mempengaruhi pengambil keputusan? Informasi akuntansi yang relevan mengandung nilai prediktif, yaitu memberikan manfaat bagi pengambil keputusan untuk melakukan prediksi berkaitan dengan kejadian masa lalu, saat ini, dan masa yang akan datang. Oleh karenanya, selain memiliki nilai relevan, informasi yang disajikan haruslah *reliable* atau disajikan pada saat yang tepat (tepat waktu). Informasi akuntansi biasanya disajikan dalam laporan keuangan secara periodik.

Bagaimana tujuan penyajian informasi akuntansi ditinjau dari perspektif syariah? Secara pragmatis, tujuan penyajian informasi akuntansi adalah upaya untuk menyediakan informasi kepada para pengambil keputusan (*decision maker*). Pengguna informasi akuntansi memiliki ekspektasi bahwa informasi yang disajikan adalah benar, tepat, dan dapat dipertanggungjawabkan. Agar dapat memberikan manfaat bagi pemakainya (*user*), maka penyajian informasi harus mengandung kebenaran (sahih), ketepatan (reliabel), transparansi (keterbukaan), dan mampu memberikan keadilan bagi pihak-pihak yang beresikat. Jadi, esensi

## ➦ Zarah Puspitaningtyas

---

dari tujuan akuntansi syariah adalah upaya untuk menegakkan prinsip-prinsip syariah dalam kegiatan ekonomi di antara umat manusia yang akan membawa kemaslahatan bagi kehidupan bersama. Karena, sesungguhnya pertanggungjawaban muamalah adalah kepada Allah SWT (Widati *et al.*, 2012; Sabrina, 2013; Triyuwono, 2013; Luayyi, 2014; Nastiti & Wardayanti, 2015).

Anggadini (2011) menyebutkan bahwa akuntansi dalam Islam bukan merupakan seni dan ilmu yang baru. Akuntansi merupakan anak budaya (masyarakat). Akuntansi bukan merupakan produk yang statis, ia akan selalu mengalami perubahan tergantung dimana ia dipraktekkan. Oleh karenanya, akuntansi tidak bebas nilai. Islam sebagai suatu ajaran agama sarat dengan nilai. Dengan demikian, konstruksi akuntansi yang berlaku dalam masyarakat Islam harus sesuai dengan karakteristik ke-Islam-an.

### **Dasar Pengakuan dan Pencatatan Transaksi dalam Perspektif Syariah**

Agar dapat menyajikan informasi yang benar, tepat, dan dapat dipertanggungjawabkan maka penentuan dasar pengakuan dan pencatatan transaksinya pun harus tepat dan sesuai dengan prinsip-prinsip syariah. Konsep pengakuan menjadi kerangka dasar pencatatan suatu transaksi, yaitu berkaitan dengan kapan suatu pendapatan dan beban diakui dan dicatat. Konsep pengakuan ini akan mempengaruhi besarnya laba atau rugi pada suatu periode.

Tabel 1. menyajikan contoh pencatatan transaksi berdasarkan basis kas dan akrual:

**Tabel 1. Contoh Pencatatan Transaksi Berdasarkan Basis Kas dan Akrual**

| Transaksi: pada tanggal 1 April 2016 PT. XYZ membayar sewa gedung sebesar Rp 20.000.000,- untuk empat bulan sewa (biaya sewa per bulan sebesar Rp 5.000.000,-)                               |   |
|--|---|
| Basis Kas  | Basis Akrual  |
| <p><b>1 April 2016:</b><br/>Beban sewa (D)<br/>Rp20.000.000,-<br/>Kas (K) Rp20.000.000,-</p> <p><b>Catatan:</b> bahwa setiap transaksi diakui dan dicatat sejumlah nominal yang diterima</p> | <p><b>1 April 2016:</b><br/>Sewa dibayar di muka (D) Rp20.000.000,-<br/>Kas (K) Rp20.000.000,-</p> <p><b>Catatan:</b> pembayaran sewa gedung tidak diakui dan dicatat sebagai beban, akan tetapi diakui dan dicatat sebagai aktiva perusahaan. Hal ini karena perusahaan belum menerima manfaat dari transaksi sewa gedung, walaupun pembayaran atas sewa gedung telah dilakukan. Oleh karena itu, selanjutnya harus dilakukan penyesuaian (<i>adjustment</i>) untuk menyesuaikan biaya yang dikeluarkan sesuai dengan manfaat yang telah diterima. Jurnal penyesuaian dibuat pada akhir bulan pada saat tutup buku dengan pengakuan dan pencatatan sebagai berikut:</p> <p><b>30 April 2016:</b><br/>Beban sewa (D) Rp 5.000.000,-<br/>Sewa dibayar di muka (K) Rp 5.000.000,-</p> <p>Pengakuan dan pencatatan tersebut terus dilakukan selama empat bulan sesuai dengan masa sewa gedung yang telah dibayarkan.</p> |

Berdasarkan tabel 1. tersebut terlihat bahwa adanya perbedaan pengakuan dan pencatatan antara basis kas dan akrual akan berdampak pada pengakuan dan pencatatan laba atau rugi pada akhir periode.

Standar mengenai akuntansi syariah berawal dari lahirnya PSAK No. 59 tentang Akuntansi Perbankan Syariah yang disahkan oleh Dewan Standar Akuntansi Keuangan (DSAK) pada tanggal 1 Mei 2002. Meskipun PSAK No. 59 saat ini sudah dinyatakan tidak berlaku (1 Januari 2016), namun sebagai tonggak lahirnya standar akuntansi syariah maka tetap

perlu dipelajari dan dipahami. Sebab, inti dari PSAK No. 59 adalah mengatur perlakuan akuntansi atas suatu transaksi yang berkaitan dengan aktivitas bank syariah. Perlakuan akuntansi tersebut meliputi pengakuan, pengukuran, penyajian, dan pengungkapan.

Alasan pencabutan PSAK No. 59 tidak berkaitan dengan konsep pengakuan tersebut, namun karena dianggap tidak sesuai lagi dengan perkembangan akuntansi syariah yang semakin pesat. Selain itu, pengaturan akuntansi di dalam PSAK No. 59 sudah diatur dalam PSAK lain, seperti PSAK No. 101. Entitas syariah dalam menyusun laporan keuangannya mengacu pada PSAK No. 101 tentang penyajian laporan keuangan syariah, termasuk didalamnya mengatur tentang dasar pengakuan transaksi.

Konsep pengakuan transaksi dalam akuntansi syariah mengacu pada akuntansi konvensional, yaitu menggunakan basis akrual. Beberapa pakar akuntansi syariah menentang penerapan basis akrual. Alasannya, bahwa tidak seharusnya pendapatan diakui sebelum benar-benar secara nyata kas diterima. Konsep pengakuan tersebut juga dipandang tidak dapat diterapkan untuk menghitung zakat, sebab dasar penentuan besaran zakat berdasarkan harta (kekayaan) yang secara nyata telah diterima manfaatnya. Oleh karenanya, seharusnya entitas syariah hanya mengakui dan mencatat pendapatan yang telah diterima, sedangkan pendapatan yang akan diterima diakui dan dicatat ketika benar-benar telah diterima.

Selain itu, alasan penolakan atas penerapan basis akrual adalah dipandang berpotensi menimbulkan kecurangan atau pengelabuhan informasi akuntansi atas pengakuan dan pencatatan transaksi. Angka-angka yang disajikan pada laporan keuangan (khususnya nilai pendapatan) digelembungkan sedemikian rupa sehingga pengguna informasi akuntansi akan menilai bahwa entitas tersebut berkinerja baik (*profitable*). Harapannya, mampu menarik minat investor (calon investor) untuk menginvestasikan dananya pada entitas tersebut.

Pertentangan tersebut mendorong entitas syariah menggunakan dua metode, yaitu basis akrual dan basis kas. Basis akrual digunakan untuk mengakui dan mencatat beban, sedangkan basis kas digunakan untuk mengakui dan mencatat pendapatan. Alasannya, bahwa beban sudah menjadi kewajiban meskipun belum terealisasi. Sedangkan,



pendapatan belum bisa diakui jika belum terealisasi. Salah satunya yang terungkap dari hasil penelitian Diyanah (2008), yaitu berdasarkan pengakuan akun laporan keuangan BPRS Margirizki Bahagia menggunakan basis akrual, kecuali pada pendapatan bagi hasil menggunakan basis kas. Selain itu, Hamoud & Shihadah (dalam Azharsyah, 2010) berpendapat bahwa konsep basis akrual dapat diterima untuk transaksi-transaksi selain mudharabah, sedangkan untuk transaksi mudharabah mengharuskan penerapan basis kas. Pendapat tersebut sesuai dengan pernyataan dalam PSAK No. 59 bahwa basis akrual digunakan untuk transaksi usaha yang bersifat umum, sedangkan untuk transaksi yang menerapkan prinsip bagi hasil harus menggunakan basis kas. Dengan demikian, dalam proses pencatatan pada satu periode menggunakan dua basis akuntansi.

Ketidakkonsistenan tersebut tidak sesuai dengan salah satu prinsip syariah, yaitu prinsip konsistensi (*consistency principle*). Prinsip konsistensi menyatakan bahwa metode akuntansi yang diterapkan oleh entitas syariah harus sesuai pengukurannya dan dianut secara konsisten dari waktu ke waktu. Jadi, seharusnya pengakuan dan pencatatan pendapatan dan beban harus menggunakan basis akuntansi yang sama. Azharsyah (2010) mengemukakan bahwa menjaga konsistensi dalam perspektif Islam sangat penting, karena informasi akuntansi yang disajikan akan menjadi lebih bermanfaat, lebih akurat, dan lebih adil. Ketidakkonsistenan tersebut memunculkan permasalahan baru.

Perlu diketahui bahwa akuntansi pemerintah saat ini sedang menuju basis akrual. Pendapatan dan beban diakui dan dicatat berdasarkan basis kas menuju akrual (*cash toward accrual*). Beberapa pemerintah daerah bahkan telah menerapkan basis akrual (Puspitaningtyas, 2016). Standar Akuntansi Pemerintahan (SAP) menyatakan bahwa transaksi pendapatan, belanja dan pembiayaan diakui dan dicatat berdasarkan basis kas, sedangkan pengakuan dan pencatatan aset, kewajiban, dan ekuitas dana berdasarkan basis akrual. Informasi akuntansi yang disajikan berdasarkan basis akrual diharapkan dapat memberikan manfaat lebih baik bagi para pemangku kepentingan (Mu'am, 2015).

Bagaimana dengan sistem perpajakan di Indonesia? Wajib pajak boleh memilih antara basis kas dan basis akrual dalam sistem pengakuan dan pencatatan laporan keuangannya, asalkan dilakukan dengan taat

azas. Namun, karena definisi penghasilan menurut undang-undang pajak penghasilan adalah setiap tambahan kemampuan ekonomis yang diterima atau diperoleh wajib pajak, maka penghasilan akan menjadi obyek pajak apabila telah diterima atau diperoleh oleh wajib pajak. Oleh karenanya, perpajakan di Indonesia mengenal adanya rekonsiliasi fiskal. Rekonsiliasi fiskal pada hakikatnya mengkoreksi perbedaan-perbedaan yang ada di dalam laporan keuangan komersial (yang disusun oleh wajib pajak berdasarkan prinsip akuntansi yang berlaku umum) dan laporan keuangan fiskal (yang disusun berdasarkan prinsip fiskal) (Suprianto, 2012).

Lalu, mana basis akuntansi yang paling sesuai dengan prinsip syariah? Untuk menjawabnya perlu ditinjau dasar hukum yang digunakan akuntansi syariah, yaitu Al Quran, Sunah Nabawiyah, Ijma (kesepakatan para ulama), Qiyas (persamaan suatu peristiwa tertentu), dan 'Uruf (adat kebiasaan) yang tidak bertentangan dengan Syariah Islam. Azharsyah (2010) berpendapat bahwa konsep akuntansi konvensional sepanjang tidak bertentangan dengan hukum Islam maka dapat digunakan pada entitas syariah. Jadi, perlu dikaji tentang maslahat (manfaat) dan mudharatnya.

Lewis dalam Azharsyah (2010) mengemukakan dua alasan bahwa basis akrual tidak sesuai dengan prinsip syariah, yaitu: 1) apabila basis akrual diadopsi maka entitas akan membayar zakat atas kekayaan yang belum diterima atau diperolehnya, dan 2) akad mudharabah hanya mengharuskan pembagian laba yang sudah terealisasi.

Hamat dalam Azharsyah (2010) mengemukakan bahwa apabila pendapatan dari pembiayaan mudharabah diakui berdasarkan basis akrual, maka pendistribusian laba akan mengharuskan entitas syariah menyediakan dana dari sumber lain untuk membayar bagi hasil. Apabila di kemudian terjadi sesuatu yang menyebabkan dana yang seharusnya menjadi laba tidak terhimpun, maka entitas tersebut yang akan menanggung kerugian.

Pihak-pihak yang sepakat dengan penerapan basis akrual, antara lain Adnan & Gaffikin (dalam Azharsyah, 2010) serta Attiah (dalam Azharsyah, 2010). Adnan & Gaffikin (dalam Azharsyah, 2010) menyatakan bahwa penerapan basis akrual sesuai dengan prinsip syariah, sebab dapat menyajikan pencatatan harta (kekayaan) sebagai sumber perhitungan zakat secara benar.

Sejatinya, persoalan yang penting adalah unsur kepastian, kejujuran, dan transparansi dalam proses pengakuan dan pencatatan setiap transaksi, sehingga tidak ada unsur manipulasi. Rahmawati *et al.* (2009) berpendapat bahwa sepanjang pihak-pihak yang berserikat terikat oleh sebuah kontrak (kesepakatan/ aqad) yang jelas, maka keseluruhan transaksi yang diakui dan dicatat berdasarkan basis akrual dapat dikatakan telah sesuai dengan prinsip syariah.

Jika ditelaah, pengakuan dan pencatatan transaksi yang dilakukan berdasarkan basis akrual baik pada pendapatan maupun beban akan memberikan kemudahan dan manfaat bagi entitas syariah. Namun demikian, akan timbul permasalahan ketika pendapatan yang terealisasi tidak sama dengan yang diprediksikan (yang telah diakui dan dicatat berdasarkan basis akrual). Bagaimana jika bagi hasil telah dilakukan? Apakah mungkin akan melakukan penarikan kembali atas bagi hasil yang telah dilakukan apabila koreksi perhitungan menghasilkan perbedaan?

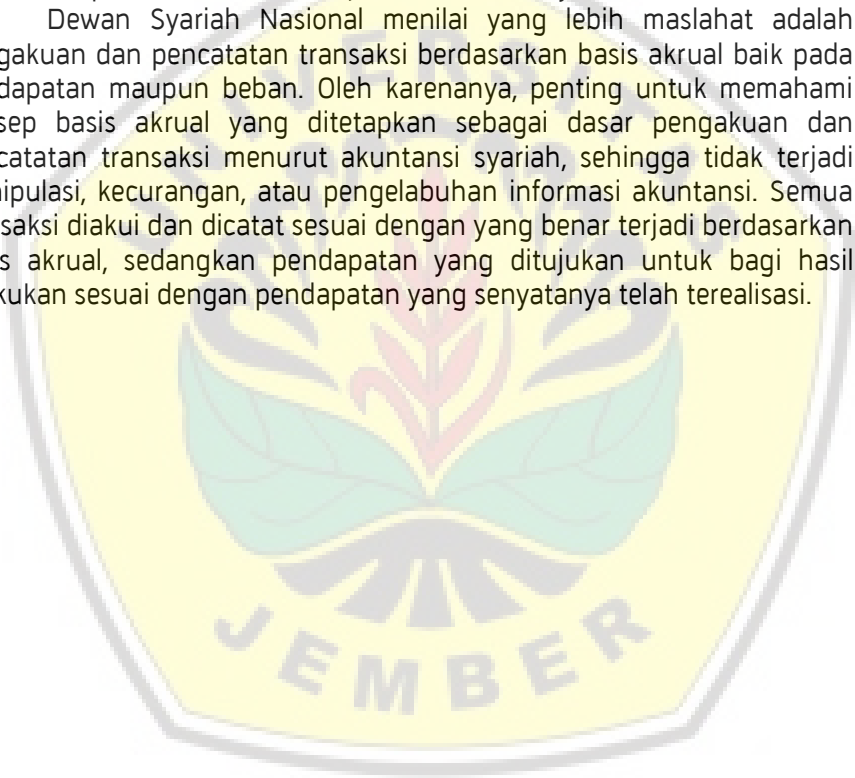
Di sisi lain, manfaat dari penerapan basis kas pada pengakuan dan pencatatan beban adalah akan menyajikan informasi riil atas beban yang ditanggung pada suatu periode. Demikian pula atas pengakuan dan pencatatan pendapatan berdasarkan basis kas, manfaatnya adalah akan menyajikan informasi riil atas pendapatan yang diterima pada suatu periode, sehingga pihak entitas tidak perlu menggunakan dana cadangan untuk melakukan bagi hasil. Pendapatan yang diperoleh pada saat tersebut akan dibagikan senilai yang senyatanya diterima.

Dewan Syariah Nasional menilai yang lebih maslahat adalah pengakuan dan pencatatan transaksi berdasarkan basis akrual baik pada pendapatan maupun beban. Namun demikian, untuk distribusi pendapatan (bagi hasil) dilakukan berdasarkan yang telah terealisasi sehingga perlu dilakukan penyesuaian (koreksi). Jadi, pengakuan dan pencatatan pendapatan untuk tujuan bagi hasil dilakukan berdasarkan basis kas.

## Kesimpulan

Prinsip syariah telah menggariskan bahwa segala transaksi ekonomi harus dicatat, selain itu penyajian informasi akuntansi menekankan konsep kebenaran, kejujuran, keadilan, dan pertanggungjawaban (*accountability*) sebagaimana ditegaskan dalam QS Al Baqarah: 282. Pencatatan transaksi dimaksudkan untuk menjelaskan bagaimana peristiwa ekonomi terjadi di dalam masyarakat Islam.

Dewan Syariah Nasional menilai yang lebih maslahat adalah pengakuan dan pencatatan transaksi berdasarkan basis akrual baik pada pendapatan maupun beban. Oleh karenanya, penting untuk memahami konsep basis akrual yang ditetapkan sebagai dasar pengakuan dan pencatatan transaksi menurut akuntansi syariah, sehingga tidak terjadi manipulasi, kecurangan, atau pengelabuhan informasi akuntansi. Semua transaksi diakui dan dicatat sesuai dengan yang benar terjadi berdasarkan basis akrual, sedangkan pendapatan yang ditujukan untuk bagi hasil dilakukan sesuai dengan pendapatan yang senyatanya telah terealisasi.



## Daftar Pustaka

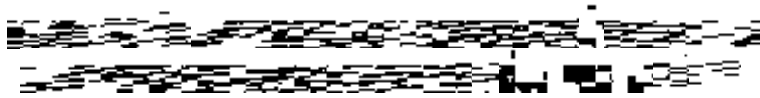
- Alim, M. N. (2011). Akuntansi Syariah: Esensi, Konsepsi, Epistemologi, dan Metodologi. *Jurnal Investasi*, 7(2), 154-161.
- Anggadini, S. D. (2011). Perlunya Akuntansi Syariah di Lembaga Bisnis (Keuangan) Syariah. *Majalah Ilmiah UNIKOM*, 8(2), 133-142.
- Azharsyah. (2010). Tinjauan Fiqh terhadap Penggunaan Konsep Akuntansi Konvensional dalam Struktur Akuntansi Syari'ah. *SOSIO-RELIGIA*, 9(3), 753-767.
- Diyannah, S. A. I. (2008). Analisis Pelaporan Keuangan Berdasarkan PSAK No. 59: Studi Kasus pada BPRS Margirizki Bahagia Yogyakarta. *Skripsi*. Yogyakarta: Program Studi Keuangan Islam, Fakultas Syari'ah, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga.
- Kariyoto. (2013). Akuntansi dalam Perspektif Syariah Islam. *Jurnal JIBEKA*, 7(2), 44-51.
- Luayyi, S. (2014). *Akuntansi Syariah: Makna Aset dan Bentuk Pelaporannya dari Kaca Mata Pondok Pesantren*. Kediri: Penerbit Dimar Intermedia.
- Maulidi, A. A. C. (2014). Akuntansi Syariah: Pendekatan Normatif, Historis dan Aplikatif. *Iqtishadia*, 1(1), 59-75.
- Mu'am, A. (2015). Basis Akrual dalam Akuntansi Pemerintah di Indonesia. *Jurnal Lingkar Widyaiswara*, 2(1), 38-46.
- Nastiti, A. S., & Wardayati, S. M. (2015). Implementation of Shariah Accounting Theory in Shariah Value Added: A Theoretical Study. *Global Journal of Business and Social Science Review*, 4(1), 9-15.
- Puspitaningtyas, Z. (2012). Relevansi Nilai Informasi Akuntansi dan Manfaatnya bagi Investor. *Ekuitas: Jurnal Ekonomi dan Keuangan*, 16(2), 164-183.
- Puspitaningtyas, Z. (2016). Innovation of Public Sector Financial Management: Towards Accrual Accounting. *Fourth International Conference on Public Management (ICPM 2016)*, 433-436.
- Rahmawati, D. I., Sambharakreshna, Y., & Kusufi, M. S. (2009). Kesesuaian Perlakuan Akuntansi Pembiayaan Syariah dengan Standar Akuntansi Keuangan dan Islamic Values: Studi Kasus Bank Syariah Mandiri Cabang Pamekasan. *Jurnal Infestasi*, 5(1), 32-44.
- Sabrina, I. (2013). Kontribusi Islam terhadap Akuntansi. *Al-Iqtishad*, 5(1), 289-304.
- Suprianto, E. (2012). *Akuntansi Perpajakan*. Yogyakarta: Graha Ilmu.
- Triyuwono, I. (2013). So, What is Sharia Accounting? *Jurnal Ekonomi, Manajemen dan Akuntansi Islam IMANENSI*, 1(1), 42-50.

 Zarah Puspitaningtyas

---

- Unegbu, A. O. (2014). Theories of Accounting: Evolution & Developments, Income-Determination and Diversities in Use. *Research Journal of Finance and Accounting*, 5(19), 1-15.
- Widati, S., Triyuwono, I., & Sukoharsono, E. G. (2012). Kajian Kritis Feminist Posmodernis dalam Formulasi Aset Mental Organisasi Feminis Religius. *Jurnal Reviu Akuntansi dan Keuangan*, 2(1), 173-180.  
<http://grupsyariah.blogspot.co.id/2012/10/metode-pengumpulan-data-dengan.html?m=1>. Kumpulan Makalah Pendidikan dan Tempat Berbagi Ilmu Pengetahuan: Metode Pengumpulan Data dengan Menggunakan Content Analysis. (15 Oktober 2016)





**Zakaria Bahari<sup>1</sup>**

bzak@usm.my & bzak09@gmail.com

Dalam melaksanakan pembangunan wakaf terdapat beberapa kaedah yang boleh dilakukan. Antaranya dengan menggunakan kaedah Bill of Transfer, wakaf tunai, pembiayaan hutang, pembiayaan ekuiti, *istibdal* wakaf dan sebagainya. *Istibdal* wakaf merupakan kaedah yang melibatkan pertukaran antara harta wakaf dengan jenis yang sama, jual beli harta wakaf yang sama, dan jual beli harta wakaf yang berbeza tetapi tidak meluputkan niat pembeli. Namun pelaksanaannya mempunyai beberapa syarat penting, antaranya harta wakaf tidak ada lagi manfaat, rosak tidak berguna lagi, tidak menepati tujuan pewakaf, membebaskan, dan kepentingan umum. Walau bagaimanapun pelaksanaan *istibdal* wakaf di Malaysia ini dikatakan masih menghadapi beberapa isu dan persoalan. Antaranya masalah undang-undang, pengurusan *mutawalli*, penilaian dan pengambilan tanah oleh Pihak Berkuasa Negeri. Persoalannya apakah yang dimaksudkan konsep *istibdal* wakaf? Setakat manakah kaedah *istibdal* wakaf ini telah dilaksanakan di negeri-negeri di Malaysia? Bagaimanakah bentuk pelaksanaan *istibdal* wakaf ini dilakukan di Malaysia. Oleh itu artikel ini bertujuan menjelaskan konsep *istibdal* wakaf, pelaksanaan *istibdal* wakaf di Majlis Agama Islam Negeri di negeri-negeri, Malaysia dan menganalisis bagaimana kaedah pelaksanaan *istibdal* wakaf dilaksanakan. Kaedah penyelidikan digunakan dengan reka bentuk penjelasan, pengumpulan data sekunder kualitatif dan analisis kandungan kualitatif. Dapat kajian mendapati konsep *istibdal* wakaf adalah terdiri daripada pertukaran, jual, beli dan berubah bentuk. Negeri Kedah, Pulau Pinang, Pahang, Melaka, Terengganu, Kelantan, dan Perak sudah melaksanakan *istibdal* wakaf. Kebanyakan *istibdal* wakaf dilakukan dengan pertukaran dan jual beli melalui pengambilan tanah wakaf oleh Pihak Berkuasa Negeri atas alasan *masalah*.

Key word: *Pembangunan Wakaf; Istibdal Wakaf*

---

<sup>1</sup> Pensyarah di Pusat Kajian pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV)), Universiti Sains Malaysia.

## Pengenalan

Terdapat beberapa kaedah untuk membangunkan tanah wakaf yang terbiar. Antaranya dengan menggunakan dana *mutawalli* sendiri (melalui peroleh sewa, pajak dan keuntungan, tabung dana wakaf, wakaf tunai dan saham wakaf), pelaburan melalui pembiayaan hutang (seperti Bill Operate and Transfer), pembiayaan ekuiti (musyarakah dan mudharabah) dan istibdal wakaf (Zakaria Bahari, 2013). Namun istibdal wakaf mempunyai ciri-ciri tersendiri dalam melaksanakan pembangunan harta wakaf berbanding dengan kaedah lain. Keistimewaannya ialah *istibdal* boleh dilakukan dengan menukarkan harta wakaf asal dengan yang lain, boleh dijual dan dibeli yang baru dan juga boleh mengubah bentuk harta wakaf asalkan harta wakaf baru ini sentiasa mempunyai nilai sekurang-kurangnya mengikut nilai semasa atau lebih. Apa yang paling penting adalah tetap memenuhi niat pewakaf. Tidak seperti kaedah pembangunan yang lain yang melibatkan pembiayaan hutang dan ekuiti serta keikutsertaan pewakaf dalam wakaf tunai (Zakaria Bahari 2012).

Di samping itu pelaksanaan istibdal wakaf ini dapat memberi impak yang berfaedah bukan sahaja kepada harta wakaf, malah mawquf 'alaih. Antara impak yang dijangkakan adalah: i) dapat memanfaatkan harta wakaf kepada umat Islam secara yang lebih menyeluruh; ii) dapat menjamin ganjaran pahala kepada pewakaf semasa hidup dan selepas mati secara berterusan; iii) dapat mengembangkan harta wakaf umat Islam selaras dengan pembangunan dan pertumbuhan ekonomi negara; iv) dapat memperbanyakkan hasil harta wakaf umat Islam dan mengelakkan harta wakaf menjadi terbiar dan tidak ada manfaatnya; dan v) menyuburkan harta wakaf supaya lebih produktif dan dapat menjana pendapatan yang tinggi selaras dengan keperluan dan perkembangan semasa (JAHWAR, 2010). Oleh itu sangatlah wajar bagi mutawalli berusaha memilih harta wakaf yang perlu diistibdalkan agar ia dapat membangunkan harta wakaf tersebut.

Walau bagaimanapun dalam melaksanakan *istibdal* wakaf ini mempunyai beberapa syarat penting antara lain adalah antaranya harta wakaf tidak ada lagi manfaat, rosak tidak berguna lagi, tidak menepati tujuan pewakaf, membebankan, dan kepentingan umum (JAHWAR, 2010). Namun mengikut fuqaha Hanafi agak begitu luwes dalam membenarkan *istibdal* wakaf dilaksanakan berbanding dengan Shafie dan Maliki terutama pada harta wakaf kekal. Sementara Hambali pelaksanaan *istibdal* ini tidak begitu ketat dan juga begitu longgar (Jasni Sulong, 2014). Namun



Malaysia yang pada umumnya berpegang kepada Mazhab Shafie, sudah tentu akan menghadapi kesukaran dalam melaksanakan *istibdal* wakaf ini kerana agak ketat hukumnya. Justeru itu bagaimana pelaksanaan istibdal ini dilakukan oleh MAIN negeri-negeri di Malaysia yang mempunyai sistem dan pelaksanaan hal ehwal agama yang berbeza kerana amanah pelaksanaannya terletak di bawah Sultan dan Agung. Di samping itu terdapat masalah undang-undang, pengurusan *mutawalli*, penilaian dan pengambilan tanah oleh Pihak Berkuasa Negeri yang mungkin membatasi pelaksanaan *istibdal*.

Masalah-masalah di atas telah menimbulkan beberapa perkara, antara lain apakah istibdal wakaf ini sesuai dengan apa yang telah diusulkan Hanafiah apabila ia melibatkan syarat-syarat yang munasabah dan masalah untuk kepentingan pembangunan harta wakaf itu sendiri di negeri-negeri di Malaysia. Apakah bentuk konsep istibdal wakaf itu sendiri yang digunapakai dalam merealisasikannya. Dalam pelaksanaan istibdal wakaf yang dijalankan di negeri-negeri di Malaysia ini adakah masih menggunakan kaedah yang telah disarankan oleh mengikut pandangan fuqaha? Akhir sekali bagaimanakah kaedah pelaksanaan istibdal wakaf yang telah dilakukan? Kesemua persoalan di atas sangat penting dilakukan kajian kerana dapatannya akan memberikan sumbangan garis panduan dan tatacara dalam melaksanakan istibdal wakaf kepada negeri-negeri yang belum melaksanakannya.

Artikel ini bertujuan untuk melihat peranan istibdal wakaf sebagai salah satu alternative kepada pembangunan harta wakaf di Malaysia. Oleh itu objektif khusus artikel ini ialah 1) mengenal pasti konsep istibdal yang boleh diamalkan untuk membangunkan harta wakaf; 2) mengemukakan amalan-amalan istibdal wakaf yang telah pun dipraktekkan; dan 3) menganalisis pelaksanaan istibdal wakaf yang telah dilakukan. Bagi mempermudah perjalanan perbincangan artikel ini, bahagian 2 berikutnya akan membincangkan konsep istibdal wakaf; bahagian 3 pelaksanaan istibdal yang telah dilaksanakan oleh negeri-negeri di Malaysia; bahagian 4 menganalisis pelaksanaan istibdal wakaf oleh negeri-negeri di Malaysia dan bahagian akhir iaitu ke 5 merumuskan hasil dapatan dalam artikel ini.

## Konsep Istibdal Wakaf

Dalam membincangkan konsep istibdal wakaf ini, perlu dilihat terlebih dalam definisi yang digunakan termasuk pandangan empat mazhab utama. Perbincangan tujuan istibdal juga perlu dilihat agar dapat diterima dengan tujuan syariah sehinggakan harta wakaf itu dibolehkan untuk diistibdalkan.

Istibdal merupakan rangkaian tiga perkataan, iaitu *istibdala*, *ibdala* dan *badala/tabadalu*. Dalam konteks Malaysia, *ibdala* bermaksud menjual harta wakaf dengan wang, maksud membeli harta wakaf dengan wang pula adalah untuk *istibdala* dan akhirnya *badala/tabadalu* bermaksud menukar harta wakaf dengan harta wakaf lain (Meor Hezbullet Meor Abd Malik, 2012). Menurut Afiffuddin Mohammad Noor & Mohd. Ridzuan Awang (2013: 50), "*Istibdal wakaf bermaksud menukarkan sesuatu harta wakaf dan menggantikannya dengan harta lain dengan cara menjual harta wakaf asal dan membeli harta baru sebagai ganti*". Pandangan ini disokong oleh Megat Mohd Ghazali Megat Abd Rahman (2006), tetapi beliau menambahkan bahawa selain definisi dari Afiffuddin Mohammad Noor & Mohd. Ridzuan Awang (2013: 50), perlu dimaksudkan element pertukara harta wakaf baru hendaklah yang lebih baik dan masih mengekalkan niat pewakaf.

Dalam Manual Jabatan Wakaf, Zakat dan Haji Malaysia (JAWHAR), (2010) pula memberi definisi *istibdal* seperti berikut:

*"Terdapat dua istilah yang perlu difahami dalam proses istibdal mawquf iaitu istilah ibdal dan istibdal. Istilah ibdal bermaksud mengeluarkan atau menukar sesuatu mawquf (daripada konsep asalnya yang tidak boleh dijual, dihibah atau diwarisi) dengan menjual harta itu. Istilah istibdal bermaksud membeli sesuatu harta yang lain dengan hasil jualan untuk dijadikan sebagai mawquf bagi penggantian harta yang dijual meliputi apa-apa harta yang diperolehi menerusi cara gantian dengan harta yang sama ataupun harta yang lebih baik nilai dan manfaatnya. Harta ini dikenali sebagai harta badal atau amwal al-badal"*.

Daripada pelbagai definisi istibdal wakaf yang dikemukakan di atas, maka disimpulkan *Istibdal* boleh dilakukan dalam beberapa bentuk. Bentuk pertama adalah menukarkan harta wakaf dalam bentuk yang sama, misalnya tanah dengan tanah. Pertukaran harta wakaf ini hendaklah nilainya melebihi nilai semasa ataupun paling minimum sama nilai

semasanya. Kedua ialah penggantian dengan nilai tunai. Hal ini bermaksud dengan menjual seluruh atau sebahagian tanah wakaf dan kemudian dengan membeli tanah lain yang memberikan fungsi dan tujuan wakaf yang sama. Ketiga adalah dengan penggantian bentuk harta wakaf separuh dan campuran misalnya harta wakaf tanah dengan bangunan berserta tanah. Penggantian campuran bermaksud menjual sebahagian tanah dan menggunakan hasil jualan tanah wakaf untuk membiayai pembangunan sebahagian tanah wakaf yang tidak dijual. Ini bertujuan untuk mendapat kecairan bagi pembiayaan tanah wakaf. Namun apa yang perlu diperhatikan adalah pelaksanaan *istibdal* ini dapat meneruskan niat pewakaf dan diharapkan dapat meneruskan manfaat *mawquf 'alaih*, malah semakin bertambah.

Pelaksanaan *istibdal* wakaf ini mempunyai objektif tersendiri yang memenuhi tujuan syariahnya. Antara objektif *istibdal* wakaf ialah mengekalkan harta wakaf walaupun telah ditukar bentuk agar terus memberikan manfaat kepada *mawquf 'alaih* dan niat pewakaf terus dapat dilaksanakan (Noor Naemah Abd Rahman, Luqman Abdullah & Anisah Abd Ghani, 2006). *Istibdal* wakaf juga dapat menjamin pembangunan harta wakaf mengikut arus pembangunan semasa dan perkembangan ekonomi Negara ((Mohd. Affendi Mat Rani, 2012). Pelaksanaan *istibdal* wakaf ini dapat menjaga dan mempertahankan niat pewakaf agar manfaat yang berterusan bermakna pewakaf mendapat ganjaran secara berkekalan sebagai sedekah jariah yang dapat mendekatkan diri dengan Allah SWT (JAWHAR, 2010; Zulkifli Hasan & Muhammad Najib Abdullah, 2008). *Istibdal* wakaf ini juga dapat mengelakkan daripada berlakunya pembekuan harta wakaf yang tidak ekonomik dan terbiar yang mungkin merosakkan nilai kesuburan tanah dan nilainya dan akhir sekali dapat mengekalkan dan meningkatkan hasil daripada pendapatan harta wakaf di negeri-negeri di Malaysia bagi tujuan pembangunan ummah (JAWHAR, 2010).

Walau bagaimanapun pelaksanaan *Istibdal* perlulah mematuhi segala prinsip dan syarat-syarat yang telah ditetapkan oleh para *fuqaha* agar pelaksanaan *istibdal* terhadap sesuatu harta wakaf itu sah dan selari dengan apa yang telah diberi panduan oleh syarak. Paling penting lagi ialah tidak bercanggah dengan tujuan sebenar wakaf, iaitu mendekatkan diri kepada Allah SWT dan untuk mendapat keredaanNya (Afiffudin Mohammed Noor & Mohd Ridzuan Awang, 2013: 50). Beberapa syarat yang perlu dipenuhi untuk melakukan *istibdal* baik dari aspek harta wakaf

yang hendak *diistibdakan* mahupun harta wakaf gantian. Bagi tujuan harta wakaf asal (*mawquf asal*) yang hendak *diistibdakan* seharusnya memenuhi syarat berikut: a) harta itu tidak ada lagi manfaatnya; b) harta itu mengalami kerosakan dan kemusnahan akibat bencana alam dan tidak boleh digunakan lagi; c) harta itu tidak lagi menepati matlamat dan tujuan sesuatu wakaf itu dibuat; d) kewujudan harta wakaf itu boleh membebankan penerima wakaf dan pemegang amanah wakaf; e) harta itu tidak dapat memenuhi tujuan asal pewakaf seperti keluasannya terhad dan terbatas; f) terdapat masalah untuk *diistibdakan* atau dapat memenuhi kepentingan awam; dan g) harta itu dikhuatiri akan mengalami kerosakan dan kemusnahan yang akan menyebabkan hilang manfaat harta wakaf itu (JAHWAR, 2010)<sup>2</sup>.

Begitu juga bagi harta wakaf gantian iaitu harta wakaf baru (*mawquf amwal al-badah*) juga mempunyai beberapa syarat seperti berikut (JAHWAR, 2010): a) harta gantian sebagai harta wakaf itu adalah lebih baik daripada yang asal; b) harta gantian itu hendaklah terdiri daripada jenis harta yang sama atau lebih baik sama ada harta alih atau harta tak alih; c) harta gantian itu ditukarkan dengan aset kekal bukannya dalam bentuk wang tunai kerana dikhuatiri akan berlaku penyelewengan; dan d) harta gantian boleh mendatangkan manfaat bagi satu tempoh yang panjang.

Rumusan yang dapat dibuat mengenai konsep istibdal wakaf dalam konteks pengamalannya di negeri-negeri di Malaysia adalah boleh dilakukan dengan pertukaran harta wakaf yang sama; jual harta wakaf dan beli yang baru sebagai harta wakaf baru; dan tukar dengan harta wakaf asal dengan bentuk yang berbeza. Namun pelaksanaan ini hendaklah dilakukan dengan nilai pertukaran tersebut hendaklah melebihi

---

<sup>2</sup> Secara terperinci JAHWAR (2010: 18) juga telah mengemukakan beberapa alasan, antaranya adalah berikut: a) keluasan harta wakaf yang sempit dan sukar untuk dibangunkan; b) harta wakaf yang terbiar dan tidak dapat dibangunkan untuk kepentingan umat Islam; c) kedudukan dan lokasi harta wakaf yang berjauhan, bertaburan dan tidak bersesuaian untuk dibangunkan; d) hasil dan manfaat yang tidak boleh menepati matlamat dan tujuan pewakaf; e) kegunaan harta wakaf tidak lagi mendatangkan manfaat; f) harta wakaf yang terlibat dengan pengambilan balik tanah oleh mana-mana pihak berkuasa awam melalui Akta Pengambilan Tanah 1960; dan g) harta wakaf yang terlibat dengan penyerahan kepada pihak berkuasa negeri bertujuan pertukaran hak/syarat nyata/ status penggunaan tanah seperti jalan atau kawasan lapang.

nilai semasa dan dapat mengekal niat pewakir serta dapat menambahkan lagi fungsi manfaatnya berbanding sebelumnya. Walau bagaimanapun pelaksanaan ini hendaklah mengikut syarat-syarat yang telah dibincangkan di atas.

## PELAKSANAAN ISTIBDAL WAKAF DI SEMENANJUNG MALAYSIA

Pelaksanaan istibdal wakaf telah dilakukan oleh beberapa negeri antaranya ialah negeri Kedah, Melaka, Kuala Lumpur, Perak, Kelantan, Terengganu dan Pulau Pinang. Setakat ini negeri yang mempunyai enakmen tentang istibdal wakaf yang jelas ialah negeri Selangor, Negeri Sembilan, Melaka dan Johor. Di negeri lain pelaksanaan istibdal wakaf lebih kepada keputusan Mufti Negeri melalui Mesyuarat Majlis Fatwa Negeri sebelum diluluskan (Jasni Sulong, 2012). Walau bagaimanapun pelaksanaan istibdal bagi negeri-negeri yang punyai enakmen khas istibdal masih lagi merujuk kepada Mufti dan juga Mesyuarat Majlis Fatwa Negeri dalam rangka mengambil tindakan untuk pengistibdalan harta wakaf.

Dalam melaksanakan *istibdal* wakaf ini perlu terlebih dahulu dibuat kajian tentang tanah wakaf tersebut dengan mengemukakan unjuran dan siasatan lanjut terhadap tanah tersebut sebelum dibawa kepada Mufti untuk dibawa kepada Mesyuarat Jawatankuasa Fatwa Negeri. Pegawai wakaf akan membuat *home work* dan membentangnya di hadapan Mesyuarat Jawatankuasa Fatwa Negeri sebelum dibuat keputusan mengenainya. Secara konsep adalah sekiranya syarat dan prinsip *istibdal* itu telah diselidiki shahih, maksudnya telah memenuhi syarat seperti dibincangkan di atas (JAHWAR, 2010), maka pegawai wakaf akan membawanya kepada Mufti untuk mendapat pandangan. Setelah Mufti setuju, pegawai akan membentangkannya pada Mesyuarat Jawatankuasa Fatwa Negeri yang dipengerusikan oleh Mufti. Sebelum dibawa untuk pembentangan, perkara harta wakaf yang hendak diistibdalkan itu perlu diwar-warkan kepada orang ramai bahawa harta wakaf yang ingin diistibdalkan itu perlu diketahui umum. Dalam perkara ini juga pegawai wakaf di MAIN juga perlu menjelaskan juga gantian wakaf baru dengan unjuran kemanfaatan yang semakin meningkat dan juga bernilai melebihi nilai sebelum atau sekurang-kurangnya sama dengan harga semasa harta wakaf yang hendak diistibdalkan.

Berikut adalah pengamalan pengistibdalan wakaf di negeri-negeri di Malaysia seperti ditunjukkan dalam Jadual 3.1 berikut:

**Jadual 1. Senarai Pelaksanaan Istibdal Wakaf di Negeri-negeri di Malaysia**

| Negeri | Tujuan Istibdal                                | Tanah Wakaf Asal  | Pertukaran Tanah | Jual Beli   | Pertukaran Bentuk  |
|--------|--|---|------------------|---|--|
| Kedah  | Pembesaran lapangan terbang Sultan Abdul Halim | Lot 35 GM 1002 Mukim Titi Gajah; Lot 783 H.S(M)6000/87 Mukim Titi Gajah; dan Lot 121 SP 8907, Mukim Titi Gajah, Kota Setar  |                  |   | Lot 16-H.S(M)1624 PT584 - Rumah Kedai di Taman Angsana Pokok Sena dengan lot baru (RM 350,000.00)        |
|        | Pembinaan Empangan Beris                       | Lot 12613. HS(m)88/85 - Kampung Besar Sungai Batang untuk tujuan sebuah Masjid dan perkuburan; dan Lot 2420. HS(M)71/86 - Kampung Charuk Bakong untuk - wakaf perkuburan. |                  | Lot 1220 (0.2429 hektar) dan Lot 1221 dengan keluasan 0.5530 hektar di Mukim Pengkalan Kundor, Kota Setar (RM1.92 juta) |  |
|        | Projek menaiktaraf jalan raya                  | Lot 728GM161 dan Lot GM763 (mukim Kubang Rotan), Kota Setar - Jalan Pantai dari Kuala Kedah ke Kota Setar; dan Lot 3789 SPB3305 (ladang getah), Mukim Pulau, Baling.      |                  |   | Lot 15HS(M) 1663, Mukim Bandar Pokok Sena. MAIK - Rumah Kedai di Mukim Bandar Pokok Sena (RM 250,000.00) |
| Melaka | Pembangunan                                    | Tanah wakaf dan 3 tingkat rumah kedai (Lot 233) - Bandar Melaka; dan  |                  | Lot 8166 dan Lot 8167: Taman Tasik Utama, Air   |  |

|              |   |  |   |   |  |
|--------------|---|--|---|---|--|
|              |   | Tapak Masjid Tanah Merah, Pantai Kundur  | Masjid Pantai Kundur yang baru - Pihak Berkuasa Negeri          | Keroh atas nama.  |  |
| Kuala Lumpur | <b>Fatwa Mufti Wilayah Persekutuan</b>    | Lot 168 dan Lot 169 di Jalan Perak; dan Lot 107 di Jalan Raja Muda                                   |   |   |  |
| Perak        | <b>Kepentingan umum</b>                   | Lot 3758 dan 3659, Kampong Kacu, Tapah   | Digantikan dengan Lot tanah lain – Pihak Berkuasa Negeri        |   |  |
| Terengganu   | <b>Kepentingan umum</b>                   | Tanah wakaf (tidak disebut lotnya)   | Tanah lain sebagai tanah wakaf baru                             |   |  |
| Kelantan     | <b>Kepentingan umum</b>                   | Lot 146, Sek. 12, Kota Bharu - Kawasan perkuburan lama   |   | PNB perlu membayar pampasan RM2,650.000 berserta kos pemindahan mayat – digantikan dengan kawasan perkuburan baru |  |
| Pulau Pinang | <b>Pembinaan Sekolah agama al-Mashoor</b> | Wakaf khas Maahad al-Mashoor al-Islami di Lebu Teik Soon (Jalan Pokok Ru                             | Lot 100 dan 103, Mukim Genting, Daerah Barat Daya, Pulau Pinang |   |  |
|              | <b>Pembinaan semula masjid</b>            | Merobohkan dan membina semula Masjid Jamek Ar-Rahman, Batu Feringghi, Daerah Timur Laut Pulau Pinang |   |   |  |

|  |   |  |   |  |  |
|--|---|--|---|--|--|
|  | <p><b>Perluasan kawasan masjid Permatang Pauh</b></p> | <p>Pengambilan balik tanah milik yang terletak di Permatang Pauh mengikut kaedah <i>istibdal</i> bagi tujuan pembesaran kawasan dan binaan bangunan Masjid Permatang Pauh.</p> | <p>Pertukaran tanah berhampiran dengan masjid</p> |  |  |
|--|---|--|---|--|--|

Sumber: Diolah daripada Kajian Dokumentasi Kualitatif.

Pelaksanaan *istibdal* wakaf di negeri Kedah dilakukan dengan mengambil kaedah seperti dijelaskan di atas iaitu mengenalpasti pengambilan tanah memang untuk masalah masyarakat. Pengambilan tanah untuk pembesaran Lapangan Terbang Kepala Batas, Pembinaan Empangan Beris dan naik taraf Jalan Raya adalah kepentingan umum membolehkan Pihak Berkuasa Negeri mengambil tanah tersebut dengan menggantikannya dengan tanah atau pampasan<sup>3</sup>. Pertama adalah pembesaran Lapangan Terbang Sultan Abdul Halim. Pembesaran lapangan terbang ini memerlukan pengambilan tanah di sekitar Kota Setar. Lot tanah wakaf yang terlibat adalah: i) Lot 35 GM 1002 Mukim Titi Gajah, Kota Setar, iaitu *mawquf 'alaihnya* adalah Masjid Tuan Hussin Titi Gajah; ii) Lot 783 H.S(M)6000/87 Mukim Titi Gajah, Kota Setar, iaitu *mawquf 'alaihnya* adalah Sekolah Menengah Agama Sultan Mahmud; dan iii) Lot 121 SP 8907, Mukim Titi Gajah, Kota Setar, iaitu *mawquf 'alaihnya* adalah Masjid Bukit Pinang. Pengambilan tanah ini telah diberi pampasan sejumlah RM350,000. MAIK telah menggantikan dengan Rumah Kedai di Taman Angsana Pokok Sena dengan lot baru (Lot 16-H.S(M)1624 PT584). Hasil sewa rumah kedai tersebut diagihkan kepada Pengurusan Majid Tuan Hussin, Masjid Bukit Pinang dan Sekolah Menengah Agama Sultan Mahmud. Dengan berlakunya *istibdal* wakaf ini, pihak *mawquf 'alaih* telah mendapat manfaat wakaf lebih daripada sebelumnya dan orang ramai lebih selesa menggunakan lapangan terbang yang baru diperbesarkan.

<sup>3</sup> Pihak Berkuasa Negeri mengikut undang-undang boleh mengambil tanah wakaf yang diperlukan untuk kepentingan masalah dan mengikut Akta Pengambilan Tanah, 1960 (Mohd. Afendi Mat Rani, 2010). Pihak Berkuasa Negeri mempunyai kuasa untuk mengambil tanah untuk membangunkan prasarana atau infrastruktur kerana masalah ummah.



Pembinaan Empangan Beris yang bertujuan untuk membekalkan air bersih kepada penduduk di sekitar Selatan Kedah serta Pulau Pinang. Pelaksanaan pengambilan tanah ini (*istibdakan*) dilakukan ke atas Lot 12613. HS(m)88/85 yang terletak di Kampung Besar Sungai Batang untuk tujuan sebuah Masjid dan perkuburan; dan Lot 2420. HS(M)71/86 yang terletak di Kampung Charuk Bakong untuk tujuan wakaf perkuburan. Tanah perkuburan baru telah gantikan melalui pampasan RM1.92 juta yang lebih luas telah dapat menyatukan kubur-kubur yang berselerakan kepada satu tanah perkuburan yang tersusun dan baru serta lengkap dengan prasarana ibadatnya (Afiffudin Mohammed Noor & Mohd Ridzuan Awang, 2013).

Pengistibdalan ketiga adalah pembangunan Landasan Berkembar Keretapi Elektrik Ipoh ke Padang Besar yang bertujuan untuk kemudahan perhubungan awam serta meningkatkan masa dan kos. Tanah lot wakaf yang terlibat adalah Lot 3(650 meter persegi): Lot 1219 (556 meter persegi) di Kampong Tok Seron, Kota Setar untuk tujuan surau dan perkuburan; dan Lot 4 (831 meter persegi) dan Lot 5(821 meter persegi) di Kampong Pegawai, Kota Setar untuk tujuan tanah perkuburan. Pihak Berkuasa Negeri telah memperuntukkan RM 250,000 sebagai bayaran pampasan kepada MAIK akibat pengambilan Lot tanah-tanah wakaf tersebut. MAIK telah membeli Rumah Kedai di Mukim Bandar Pokok Sena dan didaftarkan dengan Lot 15HS(M)1663, Mukim Bandar Pokok Sena sebagai gantinya.

Di Melaka pula pengistibdalan wakaf dilakukan dengan melibatkan tanah wakaf dan 3 tingkat rumah kedai (Lot 233) di kawasan Bandar Melaka (20 Jalan Bendahara, Off Jalan Temenggung); dan Masjid Tanah Merah, Pantai Kundur, Melaka. Justifikasi melakukan istibdal ke atas tanah dan bangunan 3 tingkat rumah kedai (Lot 233) adalah disebabkan olah kos baik pulih bangunan yang tinggi dan kedudukan tanahnya tidak strategi untuk dibangunkan. Hasil jualan tanah ini digantikan dengan pembelian tanah dan bangunan di Taman Tasik Utama, Air Keroh atas nama Lot 8166 dan Lot 8167 sebagai harta wakaf yang baru yang masih memenuhi niat pewakaf. Manakala pengambilan tanah wakaf di Tanah Merah, Pantai Kundur digantikan dengan pembinaan Majsid baru oleh pihak berkuasa negeri.

Pelaksanaan *istibdal* wakaf juga dilakukan oleh Majlis Agama Islam Wilayah Persekutuan setelah Mesyuarat Jawatankuasa Perundingan

Hukum Syarak Wilayah-Wilayah Persekutuan Yang ke-35 pada 9 November 1993 membuat keputusan mengharuskan istibdal. Keputusan ini telah menyebabkan fatwa Mufti Wilayah Persekutuan pada 5 Februari 1994 memutuskan Lot 168 dan Lot 169 di Jalan Perak; dan Lot 107 di Jalan Raja Muda telah diistibdalkan. (JAWHAR, 2010).

Bagi negeri Perak, Majlis Agama Islam dan Adat Melayu Perak telah melakukan istibdal wakaf ke atas tanah wakaf Lot 3758 dan 3659, Kampong Kacu, Tapah atas pengambilan Pihak Berkuasa Negeri Perak atas alasan kepentingan umum. Oleh itu Majlis Agama Islam dan Adat Melayu Perak telah menggantikan dengan tanah lot wakaf yang baru dengan menggunakan pampasan yang diberikan oleh Pihak Berkuasa Negeri Perak. Perkara ini telah diluluskan oleh Jawatankuasa Syariah yang dipengerusikan oleh Mufti Perak.

Bagi negeri Terengganu maklumat lengkap tentang istibdal wakaf ini tidak lengkap. Terdapat pengistibalan yang dilakukan terhadap tanah-tanah wakaf yang telah diambil oleh Pihak Berkuasa Negeri Terengganu. Tanah-tanah yang diambil digantikan dengan lot-lot tanah wakaf yang baru melalui lafazk sighah wakaf (JAHWAR, 2010).

Pelaksanaan istibdal wakaf di Kelantan ke atas Lot 146, Sek. 12, Kota Bharu bermula dengan Permodalan Nasional Berhad (PNB) mengambil alih pengurusan Hotel Perdana Kota Bharu. PNB ingin membesarkan hotel dengan menggunakan tanah perkuburan di sebelah hotel yang lot tanah wakaf. Oleh tanah perkuburan tersebut tidak digunakan untuk pengkebumian jenazah, untuk kepentingan umum dan PNB perlu membayar pampasan RM2,650.000 berserta kos pemindahan mayat. Di samping itu wakaf Lot 146 merupakan wakaf perkuburan *Irsyad*, kawasannya tidak lagi sesuai untuk tanah perkuburan kerana terletak di tengah Bandar dan untuk *masalah* orang Islam (Zahri Hamat, 2014).

Terakhir adalah di Pulau Pinang. Setakat hanya tiga istibdal telah dilakukan. Pertama adalah pengistibdal wakaf khas Maahad al-Mashoor al-Islami di Lebu Teik Soon (Jalan Pokok Ru) pada tahun 1974 setelah Pihak Berkuasa Negeri membuat pengambilan untuk membuat bangunan perniagaan, KOMTAR. Kerajaan Negeri telah bersetuju untuk menggantikan tanah wakaf khas tersebut dengan tanah seluas 31 ekar di atas Lot 100 dan 103, Mukim Genting, Daerah Barat Daya, Pulau Pinang dan telah didaftarkan pada 24 Oktober 1997. (Meor Hezbullah Meor Abdu

Malik, 2012). Kedua adalah dengan merobohkan dan membina semula Masjid Jamek Ar-Rahman, Batu Feringghi, Daerah Timur Laut Pulau Pinang. Jawatankuasa telah bersidang dan memutuskan segala hasil dan manfaat daripada aktiviti komersial yang diperolehi melalui tanah tersebut diberikan kepada masjid berdekatan sebagai menunaikan hasrat pewakaf. Ketiga adalah pengambilan balik tanah milik yang terletak di Permatang Pauh mengikut kaedah *istibdal* bagi tujuan pembesaran kawasan dan binaan bangunan Masjid Permatang Pauh.

Daripada penjelasan pada Jadual 3.1 dapat dirumuskan bahawa kebanyakan *istibdal* wakaf yang dilakukan adalah lebih kepada pengambilan tanah wakaf oleh Pihak Berkuasa Negeri seperti yang dilakukan di Kedah, misalnya: 1) pembesaran Lapangan Terbang Sultan Abdul Halim; 2) pembangunan Landasan Berkembar Keretapi Elektrik Ipoh ke Padang Besar; 3) projek menaiktaraf jalan raya yang diberi pampasan, dan juga pembinaan Empangan Beris yang bertujuan untuk membekalkan air bersih kepada penduduk di sekitar Selatan Kedah serta Pulau Pinang. Kerajaan negeri Kedah telah membayar pampasan dan Majlis Agama Islam Kedah telah menggantikannya dengan tanah lot wakaf ataupun bentuk wakaf baru seperti lot kedai yang boleh disewakan. Begitu juga di Melaka, Kuala Lumpur, Perak, Kelantan, Terengganu dan Pulau Pinang terdapat lot tanah wakaf yang di*istibdalkan* atas dasar kepentingan *masalahah*. Namun kebanyakan tanah yang di*istibdalkan* ini digantikan dengan harta wakaf tanah yang baru. Misalnya di Melaka tanah tapak masjid di Tanah Merah telah diambil Pihak Berkuasa Negeri dan digantikan dengan pembinaan masjid baru. Di Terengganu<sup>4</sup> dan di Pulau Pinang telah menggantikannya dengan tempat baru dengan tanah seluas 31 ekar di atas Lot 100 dan 103, Mukim Genting, Daerah Barat Daya. Di Kelantan kerajaan telah menggantikan dengan tanah perkuburan baru dalam masa yang sama Majlis Agama Islam Kelantan mendapat pampasan berjumlah RM2.65 juta daripada Permodalan Nasional Berhad (PNB). Kebanyakan tanah wakaf yang terlibat adalah tanah wakaf masjid, perkuburan dan bangunan komersial seperti di Melaka.

Dari aspek *istibdal* yang berubah bentuk harta wakaf banyak yang berlaku, antaranya dalam kes pembesaran Lapangan Terbang Sultan Abdul Halim telah MAIK telah menukarkan bentuk tanah wakaf kepada Rumah Kedai di Taman Angsana Pokok Sena dengan lot baru (Lot 16-H.S(M)1624 PT584).

---

<sup>4</sup> Masih belum lagi mendapat maklumat terperinci.

Bagi kes pembinaan Empangan Beris yang bertujuan untuk membekalkan air bersih kepada penduduk di sekitar Selatan Kedah serta Pulau Pinang ; 3) pembangunan Landasan Berkembar Keretapi Elektrik Ipoh ke Padang Besar; dan 4) projek menaiktaraf jalan raya. Tanah dan bangunan wakaf di Melaka dijual kepada orang yang menyewanya dan kemudiannya digantikan dengan pembelian tanah dan bangunan di Taman Tasik Utama, Air Keroh atas nama Lot 8166 dan Lot 8167. Di sini Melaka bukan sahaja menjualnya, malah telah membelinya balik harta wakaf bentuk yang sama.

## Kaedah Pelaksanaan Istibdal Wakaf di Malaysia

Berdasarkan kepada pelaksanaan *istibdal* wakaf di Malaysia di atas, kebanyakan istibdal dalam bentuk tukar (ganti) iaitu daripada jenis harta yang sama; pembelian harta wakaf (tanah) hasil daripada wang pampasan pengambilan tanah wakaf atau hasil jualan. Akhir sekali dalam bentuk perubahan dalam separuh bentuk separa, misalnya pertukaran harta wakaf dengan kedai. Apa yang jelas istibdal ini telah dapat meneruskan fungsinya dengan memberi manfaat kepada mawquf 'alaih dan menepati niat pewakaf.

Walaupun sudah jelas termaktub dalam enakman Negeri yang mengkhususkan *istibdal* wakaf, namun pertimbangan dan keputusan Mufti masih lagi diperlukan untuk melaksanakan *istibdal* dari segi prateknanya. Tahap pertama ialah pegawai wakaf akan membuat kajian terlebih dahulu terhadap harta-harta wakaf yang diperkirakan tidak produktif atau memenuhi syarat-syarat beristibdal, antaranya menyiasat dokumen latar belakang harta wakaf dan surat pendaftaran dan melawat ke lokasi harta wakaf tersebut. Pegawai wakaf akan membuat laporan berserta penilaian terhadap tanah wakaf yang ingin di*istibdalkan* dalam bentuk unjuran. Pembikinan unjuran ini memerlukan kepakaran dalam bidang penilaian, terutamanya dalam hartanah dan perolehan hasil wakaf (Abdul Malik, 2012). Sekiranya pihak MAIN tidak mempunyai kepakaran ini, maka ia boleh dapatkan kerjasama pintar daripada Jabatan Penilaian Negeri atau pun jabatan-jabatan kerajaan yang mempunyai kepakaran dalam bidang penilaian.

Bagi menjadikan istibdal ini lebih telus, maka MAIN boleh buat hebahan kepada masyarakat Islam mengenai status peng*istibdalan* tanah wakaf yang dicadangkan. Penghebahan ini termasuk pemberitahuan kedudukan perkara tanah wakaf; mengenal pasti pembeli yang sanggup membeli

(individu mahupun organisasi) dengan amaun jualannya supaya pelaksanaan ini berintegriti. Perkara ini penting bagi memastikan penjualan harta wakaf dapat diganti dengan cepat, kalau tidak nilai harta akan meningkat naik sekiranya berlaku penanguhan. Tujuan untuk memberi makluman kepada orang ramai ini adalah agar tidak timbul masalah yang tidak diingini pada masa hadapan. Dalam masa yang sama pegawai wakaf juga perlu mewar-warkan pembelian tanah baru sebagai ganti kepada tanah wakaf asal. Selain itu perlu Pegawai Wakaf perlu menjelaskan faedah dan kelebihan memiliki tanah wakaf baru terutamanya dari segi kemanfaatannya kepada *mawquf 'alaih*.

Peringkat seterusnya, pegawai wakaf perlu membuat kertas kerja projek pembangunan dan pelaburan perancangan *istibdal* tanah wakaf kepada bahagian ke Jawatankuasa Pembangunan dan Pelaburan bagi tujuan mengenal pasti daya maju pengistibdalan tersebut dalam bentuk proposal. Pembentangan proposal ini disaksikan juga oleh ahli Jawatankuasa Majlis Fatwa Negeri dan Jawatankuasa Pembangunan dan Pelaburan. Jawatankuasa Pembangunan dan Pelaburan akan membuat pengesyoran sebelum Jawatankuasa Fatwa Negeri membuat keputusan mengharuskan pengistibdalan wakaf. Setelah disahkan oleh Jawatankuasa Fatwa Majlis barulah NegeriMajlis Agama Islam akan menunggu keputusan kelulusan. Setelah itu Majlis Agama Islam Negeri akan melakukan penjualan tanah wakaf asal dan membeli tanah wakaf baru sebagai gantian dengan tidak mengubah niat pewakaf dan tujuan wakaf. Proses seterusnya adalah dengan memohon pentadbiran tanah untuk menukar syarat nyata tanah yang tercatat dalam surat hak milik baru dan mesti sama dengan syarat nyata asal mengikut seksyen 124, Kanun Tanah Negara 1965.

Bagi kes istibdal yang berpunca daripada pengambilan tanah oleh Pihak Berkuasa Negeri kaedahnya agak berbeza sedikit. Perkara ini berlaku kerana dalam Kanun Tanah 1965, Pihak Berkuasa Negeri mempunyai kuasa untuk mengambil balik tanah untuk kepentingan umum daripada mana-mana pihak termasuk pihak Majlis Agama Islam Negeri.<sup>5</sup> Kategori

---

<sup>5</sup> Menurut Akta Pengambilan Tanah 1960 (Akta 486), kuasa untuk mengambil balik tanah terletak kepada Pihak Berkuasa Negeri di mana Pihak Berkuasa Negeri berhak untuk mengambil mana-mana tanah yang diperlukan untuk tujuan seperti berikut:

1 Bagi apa-apa maksud awam.

tanah untuk tujuan apa-apa maksud awam seperti tanah yang diambil untuk mendirikan sekolah-sekolah, hospital, jalan raya, tempat letak kereta dan sebagainya. Kategori tanah yang diambil untuk mana-mana orang atau perbadanan bagi apa-apa maksud yang pada pendapat Pihak Berkuasa Negeri adalah untuk faedah pembangunan ekonomi negara (Ridzuan 1994: 264-265). Pihak Berkuasa Negeri pula hendak membayar pampasan atau menggantikan dengan tanah dengan nilai setara semasa atau lebih baik nilainya apabila telah mengambil tanah tersebut yang berpandukan pada fatwa yang telah ditetapkan.

Kaedah Kes A apabila tanah wakaf diambil oleh Pihak Berkuasa Negeri untuk pembangunan keperluan awam seperti sekolah, hospital, surau, jalan raya, tempat parking kereta dan lain-lain yang berkaitan masalah pembangunan sosio-ekonomi. Penilaian harta wakaf yang hendak diambil hendaklah ditetapkan mengikut harga semasa pasaran oleh pakar yang berautoriti seperti pegawai penilai daripada Jabatan Penilaian Negeri atau Jabatan-jabatan kerajaan lain. Maksud *ibdala* di sini bukan bermaksud dengan pengambilan tanah wakaf, Pihak Berkuasa Negeri kena bayaran pampasan dalam bentuk mata wang kerana mengambil tanah wakaf asal. Tetapi harus pastikan nilai pampasan hendaklah paling tidak sama dengan nilai pasaran semasa atau melebihi dengan nilai semasa harta wakaf asal. Pada masa yang sama pihak Majlis Agama Islam Negeri kena mencari ganti tanah wakaf asal daripada pihak lain. Sebaik-baiknya pencarian ini dibuat terlebih dahulu sebelum berlaku pengambilan tanah wakaf asal dilakukan, iaitu mengenalpasti penjualnya.

Peringkat seterusnya, setelah perolehan pampasan Majlis Agama Islam Negeri akan membeli hartanah lain (baik dalam bentuk yang sama atau bentuk lain), tetapi masih lagi dapat memenuhi niat pewakaf. Proses pembelian ini dikenali dengan *istibdala*, iaitu pembelian harta wakaf baru. Peringkat terakhir yang dilakukan pegawai wakaf /Majlis Agama Islam

- 
- 2 Oleh mana-mana orang atau perbadanan bagi apa- apa maksud yang pada pendapat Pihak Berkuasa Negeri adalah benefisial untuk kemajuan ekonomi Malaysia atau mana-mana bahagian dari itu atau kepada orang ramai secara am atau mana-mana kelas orang ramai.
  - 3 Bagi maksud perlombongan atau untuk maksud- maksud kediaman, pertanian, perdagangan, perindustrian atau rekreasi atau mana-mana kombinasi maksud itu (Ridzuan 1994: 264-265).

Negeri adalah memohon pentadbiran tanah untuk menukar syarat nyata tanah yang tercatat dalam surat hak milik baru dengan berwartakan tanah wakaf. Begitu juga dengan gantian wakaf baru dalam bentuk bangunan perlu ditukar hak milik baru atas nama Majlis Agama Islam Negeri sebagai mutawalli atau pemegang tunggal harta wakaf negeri Meor Hezbullah Meor Abd Malik, 2012).

Bagi Kes B pula, apabila Pihak Berkuasa Negeri hendak mengambil tanah wakaf untuk *masalah* pembangunan awam, tanah tersebut dinilai terlebih dahulu oleh penilai bagi menetapkan terlebih dahulu nilai pasaran semasa hartanah tersebut. Namun kali ini Pihak Berkuasa Negeri tidak membayar pampasan tetapi menggantikan dengan tanah wakaf tersebut dengan tanah baru.

Pengambilan tanah tersebut dengan penentuan nilainya dilakukan, pada tahap ini telah berlakunya *ibdala*. Tetapi setelah tanah lain yang dikenal pasti ditetapkan Pihak Berkuasa Negeri sebagai pengganti (wakaf baru), pada tahap ini telah berlalu proses *istibdala*, iaitu nilainya adalah pada biasanya sama atau melebihi daripada nilai pasaran semasa. Contoh dalam kes ini dapat dilihat seperti yang dilakukan oleh Majlis Agama Islam Negeri Pulau Pinang, Kedah dan Melaka.

Namun sebenarnya terdapat isu dan cabaran dalam melakukan *istibdala* antaranya adalah isu tentang undang-undang terutama yang melibatkan pengambilan Pihak Berkuasa Negeri dan Kanun Tanah 1969 yang boleh memberi kuasa kepada pihak negeri untuk memperoleh tanah wakaf akan menjejaskan pembangunan tanah wakaf oleh MAIN (Siti Mashitoh Mahmood, 2006; Mohd Afendi Mat Rani, 2010). Di samping itu isu kewangan yang diperlukan oleh MAIN dalam membangunkan harta wakaf adalah penting kerana dana yang banyak diperlukan untuk mengajikan profesional, menampung kos yang terus meningkat dan sumber manusia yang mencukupi ((Razali Othman, 2015:118-119). Masalah pengurusan mutawalli juga memberi cabaran seperti membenarkan wakaf diurus oleh pengurusan yang khas seperti diperbadankan, memilik pegawai yang mempunyai kesungguhan dalam menguruskan pembangunan wakaf, sistem pengkalan data yang sempurna dengan pekerja yang mencukupi dan urus tadbir yang baik. Isu kefahaman *istibdala* wakaf kepada masyarakat Islam perlu ditingkatkan agar pembangunan harta wakaf yang kontempori ini dapat disambut baik oleh orang ramai dan meningkat keikutsertaan mereka dalam berwakaf (Zakaria Bahari, 2015). Oleh itu

dalam pelaksanaan istibdal wakaf ini perlu mengatasi masalah dan isu berbangkit ini dengan pimpinan wakaf yang efisien (Ahmad Shaiful Anuar Ahmad Shukor, 2015; 91-96).

## Kesimpulan

Kesimpulannya dapat dikatakan konsep istibdal adalah diharuskan dalam konteks pengurusan pembangunan harta wakaf di negeri-negeri di Malaysia, walaupun sesetengah negeri tidak mempunyai enakmen khas untuk istibdal wakaf, tetapi dibenarkan melalui keputusan Fatwa Mufti melalui Mesyuarat Jawatankuasa Fatwa Negeri. Istibdal boleh dilakukan dengan cara pertukaran bentuk harta wakaf yang sama, dengan menjual dan membeli harta wakaf baru dan akhirnya dengan menukarkan bentuk harta wakaf kepada separuh, misalnya tanah dengan dengan bangunan komersil asalkan dapat mempertahankan niat pewakaf. Jelas pelaksanaan istibdal wakaf ini lebih memberikan harta wakaf yang beku kepada berfungsi dengan memberikan manfaat kepada mawquf 'alaih dan seterusnya mengekal amal jariah pewakaf.

Setakat penelitian yang dilakukan hanya negeri Kedah, Pulau Pinang, Melaka, Perak, Kelantan, Kuala Lumpur dan Terengganu telah melakukan pengistibdalan wakaf. Pada umumnya yang dilakukan adalah pengambilan tanah wakaf oleh Pihak Berkuasa Negeri kecuali di Melaka Lot kedai dan tanah, di Kelantan dan Pulau Pinang, dekat Permatang Pauh. Kebanyakan tanah yang diambil diberi pampasan, dan dengan wang pampasan ini MAIN menggantikan dengan tanah ataupun bangunan komersil seperti kedai. Semua bentuk istibdal dilakukan dalam amalan pengistibdalan wakaf di Malaysia.

Mekanisme pelaksanaan istibdal wakaf di Malaysia ada dua kaedah apabila Pihak Berkuasa Negeri melakukan pengambilan tanah wakaf. Pertama dengan kaedah pengambilan tanah wakaf yang diberikan pampasan dan wang pampasan itu digunakan oleh MAIN untuk membeli harta wakaf baru. Kedua dengan mengambil harta wakaf, tetapi Pihak Berkuasa Negeri menggantikan dengan tanah lain yang sama nilai atau lebih nilai pasaran semasa. Namun ada juga dilakukan dengan pihak selain daripada kerajaan ialah dengan menjual tanah wakaf asal dan digantikan dengan tanah baru seperti berlaku di Kelantan. Apa yang pasti adalah kebelakangan *istibdal* wakaf ini telah menyebabkan harta wakaf dapat dibangunkan dengan menghilangkan kelemahan-kelemahan yang ada



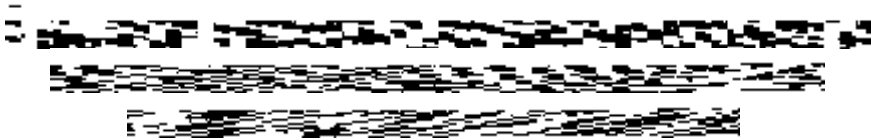
pada harta wakaf dengan harta wakaf yang baru yang lebih produktif dan dapat menghasilkan manfaat kepada *mawquf 'alaih*. Walau bagaimanapun pelaksanaan isitibdal ini hendaklah menepati syarat-syarat yang telah dinyatakan sebelumnya.

## Rujukan

- Abdul Malik. (2012). *Comparative Study on Management of Waqf Land*. Unpublished Degree Dissertation, Universiti Teknologi MARA, Malaysia
- Afiffudin Mohammed Noor & Mohd Ridzuan Awang. (2013). Pelaksanaan Istibdal Wakaf di Negeri Kedah Darul Aman. *Islamiyyat* 35(1): 49-56.
- Afiffudin Mohammed, Ahmad Zaki Ghazali & Mohd. Afandi Mat Rani. (2014). *Pengurusan dan Pembangunan Harta Wakaf di Kedah*. Proceeding of the International Conference on Masjid, Zakat and Waqf(2014), Kuala Lumpur, 1-2 December.
- Ahmad Shaifful Anuar Ahmad Shukor. (2015). *Potensi Wakaf Pendidikan Tinggi di Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Malaysia
- Baharudin Sayin. (2006). *Pengurusan Wakaf Dalam Islam*. Disunting oleh Hasan Bahrom dalam Waqaf Konsep & Aplikasi. Shah Alam: Penerbitan Universiti Teknologi Mara.
- Baharudin Sayin, Asmak Ali dan S. Salahudin Suyurno. (2010). *Pengenalan Pengurusan Wakaf di Malaysia. Selangor*. Disunting oleh Hasan Bahrom dalam Waqaf Konsep & Aplikasi. Shah Alam: Penerbitan Universiti Teknologi Mara.
- Jabatan Wakaf Zakat dan Haji (2010). *Manual Pengurusan ISTIBADL WAKAF*. Kuala Lumpur: JAHWAR.
- Meor Hezibullah Meor Abd Malik. (2012). *Memperkasa Pembangunan Harta Khas Melalui Istibdal: Kajian Kes Di Majlis Agama Islam Pulau Pinang* (tidak diterbitkan), disertasi Sarjana Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan (ISDEV), Universiti Sains Malaysia.
- Mohd Afendi Mat Rani. (2010). Mekanisme Istibdal dalam Pembangunan Tanah Wakaf: Kajian Terhadap Isu Pengambilan Tanah Wakaf oleh Pihak Berkuasa Negeri di Malaysia. *Jurnal Pengurusan Jawhar*, 4(1).
- Mohd. Zahiran Halim Zainal Abidin dan Ahmad Fauzee. (2011). *Laporan Penyelidikan Peranan Wakaf Pembangunan Ekonomi Umat Islam:*

- Kajian Di Negeri Perak*. Institut Pengurusan Penyelidikan, Universiti Teknologi Malaysia (Uitm).
- Muhammad Abu Zahrah. (1971). *Muhadarat Fi al-Waaf*. Beirut: Dar al-Fikr al-Arabi.
- Razali Othman. (2015). *Institusi Wakaf: Sejarah dan Amalan Masa Kini*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ridzuan Awang. 1994. *Undang-undang Tanah Islam: Pendekatan Perbandingan*. Ampang: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Siti Mashitoh Mahmood. (2006). *Waqf in Malaysia: Legal and Administrative Perspectives*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.
- Wahbah al-Zuhaili. (1989). *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*. Jilid 8. Damsyik: Dar al-Fikr.
- Zahri Hamat. (2014). Substitution of Special Waqf (Istibdal): Case Study at the Religious and Malay Custom Council of Kelantan (MAIK). *The Macrotheme Review*. 3(4). 64-72.
- Zakaria Bahari. (2012). Pemerkasaan Instrumen Wakaf dalam Pembangunan Ekonomi. *Siri Kertas ISDEV, No. 38*. Pulau Pinang: Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV), Universiti Sains Malaysia.
- Zakaria Bahari (2013). The Structure and Implementation of Wakaf Financing Instruments in Islamic Economic Development. *AMRON Journal of Muslim Studies*. Volume 1, No.1. June 2013. Hal. 323 - 341
- Zakaria Bahari (2015). *Persepsi Aplikasi Istibdal Wakaf: Kes Semenanjung Malaysia*. Paper presented at 5<sup>th</sup> RUT Workshop Islamic Development Based (ISDEV), School of Social Sciences, Universiti Sains Malaysia: Penang (2<sup>nd</sup> -4<sup>th</sup>, March).





## **Nurul Suhada Ismail<sup>1</sup>**

*Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV)  
Universiti Sains Malaysia, 11800 Minden, Pulau Pinang  
E-mel: zinnirah20@yahoo.com*

## **Wan Norhaniza Wan Hasan<sup>2</sup>**

*Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV)  
Universiti Sains Malaysia, 11800 Minden, Pulau Pinang  
E-mel: wanhaniza@usm.my  
No.Tel: +(6)04-653 2800*

Perubahan gaya hidup menyebabkan tingkat penggunaan makanan juga kian berubah sehingga membawa kepada pembaziran. Makanan dihasilkan melalui pembangunan sumber alam terutamanya menerusi aktiviti pertanian. Namun begitu, sumber alam pada masa kini menghadapi pelbagai risiko seperti pencemaran dan kepupusan sehingga mempengaruhi sekuriti makanan. Memandangkan isu ini memberi kesan kepada kehidupan manusia, maka makalah ini berhasrat meneliti secara khusus terhadap kepenggunaan manusia sebagai pelaku pembangunan. Penelitian dilaksanakan berdasarkan perspektif pembangunan lestari Islam. Hasil melalui kajian dokumen mendapati pelaku pembangunan lestari Islam menekankan hubungan dengan Allah SWT dan hubungan manusia dengan alam sekitar. Penekanan kepada kedua-dua hubungan ini dalam pembangunan lestari Islam diyakini dapat menjamin kelestarian dalam pembangunan sekali gus sekuriti makanan manusia.

**Kata Kunci:** Sekuriti Makanan, Kepenggunaan, Pembangunan Lestari Islam, Pelaku Pembangunan

---

<sup>1</sup> Nurul Suhada Ismail ialah calon Doktor Falsafah Pengurusan Pembangunan Islam di Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV), Universiti Sains Malaysia (USM), Pulau Pinang, Malaysia.

<sup>2</sup> Wan Norhaniza Wan Hasan ialah pensyarah di Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV), Universiti Sains Malaysia (USM), Pulau Pinang, Malaysia.

## PENDAHULUAN

Makanan merupakan keperluan asas manusia yang wajib dipenuhi. Islam telah menetapkan makanan sebagai perkara *daruriyat*<sup>3</sup> dalam kehidupan manusia bagi memenuhi tuntutan menjaga nyawa (Asmak Ab Rahman, 2009). Bagi memenuhi keperluan ini pembangunan sumber alam diperlukan untuk menghasilkan makanan misalnya melalui aktiviti pertanian. Sumber alam ini dikurniakan Allah SWT untuk kegunaan dan manfaat manusia. Sebagaimana dalam firmanNya:

*Maksud: "Dan makanlah makanan yang halal lagi baik daripada apa yang telah Allah rezekikan kepadamu, dan bertakwalah kepada Allah yang kamu beriman denganNya". (al-Maidah, 5:88)*

Namun demikian, ancaman kemusnahan dan kepupusan sumber alam semakin menggugat kelestarian penghasilan makanan. Fenomena ini memberi kesan terhadap sekuriti makanan<sup>4</sup> sesebuah negara. Keadaan ini salah satunya berpunca daripada pembaziran makanan yang dilakukan oleh manusia yang bertindak selaku pelaku pembangunan. Lantaran itu, aspek kepenggunaan<sup>5</sup> manusia mesti diteliti bagi menjamin pengukuhan sekuriti makanan.

Bagi memenuhi matlamat ini makalah ini akan membincangkan elemen yang terdapat dalam pembangunan lestari Islam terlebih dahulu. Perbincangan dilanjutkan dengan menganalisis aspek kepenggunaan berdasarkan perspektif pembangunan lestari Islam. Akhir sekali, makalah ini merumuskan perbincangan tentang pengukuhan sekuriti makanan.

---

<sup>3</sup> *Dharuriyat* merupakan peringkat penggunaan asas yang wajib dipenuhi oleh manusia dan sekiranya tidak dipenuhi, dibimbangi memberi kesan terhadap kehidupan asas manusia (Fadzila Azni Ahmad, 2013:40). Mengikut Anas Zarqa (1983) pula *dharuriyat* ialah keperluan yang mengandungi lima perkara penting harus dilindungi iaitu nyawa, agama, akal, anak dan harta.

<sup>4</sup> Sekuriti makanan menurut *The World Food Summit* (1996), apabila semua penduduk pada setiap mendapat akses ekonomi dan fizikal yang mencukupi, selamat dan makanan yang dapat memenuhi keperluan diet dan pemilihan makanan untuk hidup yang aktif dan sihat (FAO, 2006).

<sup>5</sup> Kepenggunaan yang dirujuk dalam makalah ini berdasarkan Sheikh Abdul Halim Abd Kadir, Nor'Azzah Kamri dan Baharom Kassim (2013), iaitu kepenggunaan Islam yang berfalsafah aqidah, syariah dan akhlak, mempunyai tingkat kepenggunaan serta mempunyai tiga manhaj.

## MANUSIA DAN KEPENGGUNAAN DALAM PEMBANGUNAN LESTARI ISLAM

Secara umumnya pembangunan lestari Islam merupakan suatu pembangunan yang multidimensi melibatkan sekurang-kurangnya alam sekitar, ekonomi dan sosial (Mohammad Nouh Ali Ma'abdeh, t.t; Al-Jayyousi, 2012; Zubair Hassan, 2006). Tambah Azizan Ramli (2006:78), dalam menjayakan pembangunan lestari Islam, pembangunan spiritual bertindak sebagai asas kerana tindakan manusia haruslah berlandaskan ajaran agama. Pembangunan spiritual ini menjadi titik utama yang membezakan pembangunan lestari secara umum atau lazim dengan pembangunan lestari Islam yang dibincangkan dalam makalah ini.

Pendekatan pembangunan lestari Islam berlainan daripada pendekatan pembangunan lestari lazim kerana wujudnya elemen ketauhidan kepada Allah SWT. Meskipun pembangunan lestari lazim dan pembangunan lestari Islam sama-sama meletakkan manusia sebagai pelaku pembangunan (Mohammad Nouh Ali Ma'abdeh, t.t.; Imfadi Abu-Hola, 2009), namun dalam pembangunan lestari Islam peranan manusia ini lebih luas dan lebih kompleks lagi. Manusia diciptakan oleh Allah SWT dengan penuh keistimewaan sebagaimana yang difirmankan Allah SWT yang bermaksud:

*"Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan<sup>[862]</sup>, Kami beri mereka rezki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan"*

(al-Isra',17:70).

Keistimewaan manusia ditunjukkan Allah SWT dengan kelebihan-kelebihan yang diberikan-Nya kepada manusia berbanding makhluk lain meliputi seluruh alam sekitar. Keadaan ini sekali gus jelas menunjukkan hubungan alam sekitar dengan Allah SWT dan manusia dicipta sebagai wakil atau khilafah di bumi (Imfadi Abu-Hola, 2009; A.R. Agwan, 1997).

Menurut Muhammad Ramzan Akhtar (1996); Zubair Hassan (2006); Rosmidzatul Azila Mat Yamin dan Abu Bakar Yang, (2013) alam sekitar dalam pembangunan lestari Islam melibatkan keyakinan bahawa Allah SWT yang menciptakan alam. Penulis-penulis ini mengemukakan tiga prinsip asas kehidupan dalam menguruskan alam sekitar dalam Islam iaitu

tauhid, khilafah<sup>6</sup> (pentadbir) dan kehidupan selepas kematian. Ketiga-tiga prinsip asas ini seterusnya berfungsi sebagai elemen untuk pembangunan lestari Islam.

Pemeliharaan dan perlindungan alam sekitar merupakan penekanan utama dalam pembangunan lestari Islam (Mohammad Nouh Ali Ma'abdeh, t.t. & Zubair Hassan, 2006). Sebagai pembangunan yang berhasrat untuk memenuhi keperluan generasi masa kini tanpa menjejaskan keupayaan generasi akan datang untuk memenuhi keperluan mereka (WCED, 1987), manusia harus memastikan sumber alam sekitar dapat diakses oleh generasi akan datang semasa menggunakannya untuk tujuan pembangunan (Mohammad Nouh Ali Ma'abdeh, t.t.). Hal ini menunjukkan pembangunan lestari Islam mementingkan perhubungan sesama manusia dengan menggunakan alam sekitar sebagai mediumnya.

Pembangunan lestari Islam melibatkan kepentingan manusia memelihara hubungan dengan sumber alam. Menurut Zubair Hassan (2006), elemen kebijaksanaan (hikmah), keadilan, kepentingan awam, dan ijtihad merupakan perkara penting dalam mengekalkan keharmonian hubungan manusia dan alam sekitar. Keadilan ini menurut Azizan Ramli (2010:43) bermaksud tidak mengenyahkan hak dan mengharmonikan alam sekitar bagi tujuan bersama.

Secara keseluruhannya, pembangunan lestari Islam mengemukakan elemen yang dapat berkait rapat dengan sekuriti makanan khususnya melalui kepenggunaan. Elemen ketauhidan kepada Allah SWT, memelihara alam sekitar dan memelihara kepentingan sesama manusia merupakan tunjang kepada pengukuhan sekuriti makanan yang dapat dihubungkan dengan kepenggunaan makanan.

---

<sup>6</sup> Ayat Allah SWT yang menerangkan manusia sebagai khalifah dibumi: *"Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi." Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerosakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui."*(Al-Baqarah, 2:30).

## PENGUKUHAN SEKURITI MAKANAN MELALUI KEPENGGUNAAN: ANALISIS PELAKU PEMBANGUNAN LESTARI ISLAM

Kepenggunaan merupakan salah satu elemen yang terdapat dalam sekuriti makanan. Malah, kepenggunaan merupakan salah satu daripada sasaran dalam *Sustainable Development Goals* (SDG) yang telah dipersetujui oleh 193 negara-negara dunia (UN, 2016). Dalam sasaran tersebut, kepenggunaan tidak hanya terhadap kepada cara menggunakan tetapi turut melibatkan penghasilan produk. SDG menasaskan bagi memastikan kepenggunaan dan corak penghasilan yang lestari. Memandangkan sekuriti makanan turut dipengaruhi oleh kepenggunaan manusia, SDG menetapkan agar menjelang tahun 2030, pembaziran dan pembuangan makanan pada peringkat penjual dan pengguna dapat dikurangkan sehingga separuh bagi setiap per kapita. SDG mahu mengurangkan kehilangan dan kerosakan makanan semasa dalam proses penghasilan dan rantai pembekalan termasuklah semasa proses selepas penuaian (UN, 2016). Kesemua sasaran SDG ini menunjukkan bahawa kepenggunaan mempunyai pengaruh penting dalam memastikan sekuriti makanan terus terjamin. Malah, untuk tujuan mengukuhkan sekuriti makanan, kepenggunaan perlu diperkukuhkan terlebih dahulu.

Kepenggunaan dapat diperkukuhkan melalui pembangunan lestari Islam. Berdasarkan penemuan elemen pembangunan lestari Islam sebelum ini, tiga bentuk hubungan terlibat dalam kepenggunaan iaitu hubungan manusia dengan Allah SWT, hubungan manusia dengan alam sekitar dan hubungan manusia sesama manusia.

Hubungan manusia dengan Allah SWT dapat digambarkan dalam kepenggunaan makanan menerusi dua tugas manusia yang hakiki iaitu selaku khalifah dan hamba Allah SWT. Tugas seorang khalifah di bumi ini untuk menggunakan harta yang diberikan Allah iaitu sumber makanan dengan menjaga hak Allah dan batasan penggunaan (Anas Zarga, 1983).

Dalam firman-Nya, Allah SWT telah menyatakan:

*Maksudnya: "Berimanlah kamu kepada Allah dan RasulNya dan belanjakanlah (di jalan Allah) sebahagian daripada harta yang Dia telah menjadikan kamu penguasanya (amanah). Maka orang beriman di antara kamu dan menginfakkan (hartanya di jalan Allah) memperoleh pahala yang besar". (al-Hadid, 57:7)*

Pelaku pembangunan lestari Islam perlu bersederhana dalam menggunakan makanan. Bersederhana ini merupakan satu tanda sifat syukur syukur seorang hamba Allah SWT. Selain menerima rezeki makanan dengan mengucapkan syukur iaitu bertahmid dapat mempamerkan sifat sebagai hamba Allah SWT.

*Maksudnya: "Hai orang-orang yang beriman, makanlah di antara rezeki yang baik-baik yang Kami berikan kepadamu dan bersyukurlah kepada Allah, jika benar-benar hanya kepada-Nya kamu menyembah".* (al-Baqarah, 2:172)

Berdasarkan Sheikh Abdul Halim Abd Kadir, Nor'Azzah Kamri dan Baharom Kassim (2013), terdapat tiga manhaj penggunaan dalam Islam iaitu kepenggunaan sebagai ibadah, peraturan dalam penggunaan dan kepenggunaan dan kezuhudan. Manhaj yang digariskan ini bersesuaian dengan elemen utama pembangunan lestari Islam yang menitikberatkan hubungan dengan Allah SWT. Setiap perbuatan dalam menggunakan makanan disandarkan sebagai satu ibadah kepada Allah SWT.

Kepenggunaan dalam pembangunan lestari Islam dapat dihubungkan secara langsung dengan hubungan manusia dengan alam sekitar. Hal ini dapat dikaitkan sedemikian kerana penghasilan bahan makanan melibatkan penggunaan sumber alam. Sebagaimana yang ditekankan dalam pembangunan lestari Islam untuk memelihara dan melindungi alam sekitar dalam melaksanakan pembangunan (Mohammad Nouh Ali Ma'abdeh, t.t. & Zubair Hassan, 2006). Mikdar Rusdi (2010:141), menyifatkan berlebih-lebihan dalam mengeksploitasi alam sekitar dianggap sebagai pembaziran dan dicela oleh Islam. Hal ini kerana proses menghasilkan makanan bukan sahaja melibatkan tanah tetapi juga melibatkan tenaga, air, dan sumber yang lain. Berikut ialah larangan Allah SWT untuk tidak berlebih-lebihan:

*Maksudnya: Dan Dialah yang menjadikan kebun-kebon yang berjunjung dan yang tidak berjunjung, pohon kurma, tanam-tanaman yang bermacam-macam buahnya, zaitun, delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak sama (rasanya). Makanlah dari buahnya (yang bermacam-macam) bila dia berbuah, dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (sedekahkan kepada fakir miskin dan janganlah kamu berlebih-lebih. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan.*

(al-An'am, 6:141)



Selain itu, penggunaan makanan yang bersederhana dan mengelakkan sifat boros ini penting bagi menghindari diri daripada tercela dan memberi kesan kepada orang lain atas perbuatan yang dilakukan (Afif Abdul Fatah Tabbarah, 1982). Larangan untuk tidak bersifat boros telah dinyatakan dalam firman Allah SWT:

*Maksudnya: "Sesungguhnya orang yang boros itu adalah saudara-saudara syaitan dan syaitan itu adalah sangat ingkar kepada Tuhannya".*

(al-Isra', 17:27)

Untuk memelihara hubungan manusia dengan alam sekitar, makanan perlu digunakan dengan penuh berhemah dan mengikut keperluan diri. Muslim itu harus makan untuk terus kekal hidup dan bukan hidup untuk makan (*Islamweb Staff*, t.t.). Dengan itu, manusia akan cenderung mengambil makanan mengikut kecukupan dan keperluan diri. Hal ini seiring dengan tiga peringkat dalam kepenggunaan) iaitu keperluan (*daruriyat*), kemudahan (*hajiyat*) dan kemewahan (*tahsiniyat*) (Anas Zarqa, 1983). Begitu juga dengan penggunaan makanan yang terangkum dalam kategori keperluan (*darurriyat*). Keperluan makanan setiap manusia ialah berbeza-beza bergantung kepada bentuk fizikal, tahap aktiviti fizikal dan iklim (Brown & Eckholm, 1985:29). Oleh itu, penting untuk menekankan penggunaan makanan mengikut keperluan diri bagi mengelakkan daripada pelbagai penyakit kepada seperti sakit jantung, obesiti, diabetes dan sebagainya.

Hubungan manusia sesama manusia juga terdapat dalam pembangunan lestari Islam untuk diterapkan dalam penggunaan makanan. Pelaku pembangunan lestari Islam perlu bersikap berpada-pada dan bersederhana dalam menggunakan makanan. Situasi ini secara tidak langsung dapat dijadikan simpanan makanan sekali gus memastikan generasi akan datang dapat menikmatinya. Begitu juga dengan sumber alam yang tidak boleh dimonopoli oleh golongan tertentu. Manfaat sumber alam ini perlu dirasakan oleh semua. Tuntutan ini sesuai dengan firman Allah SWT:

*Maksudnya: "Maka apa yang kamu tuai hendaklah kamu biarkan ditangkai-tangkainya kecuali sedikit untuk kamu makan".*

(Yusuf, 12:7)

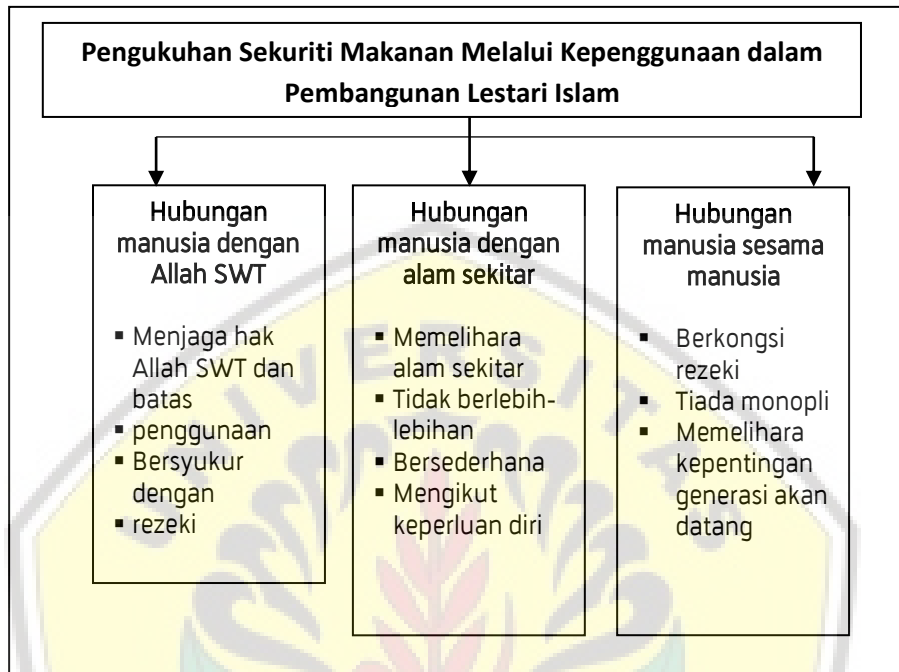
Menurut tafsiran AbdulMalik AbdulKarim Amrullah (HAMKA) (1983), Allah SWT memperuntukkan hak orang lain dalam hasil tanaman yang diberikan kepada manusia. Hasil tanaman ini perlu diagihkan melalui sedekah dan zakat pertanian. Natijahnya hak kepada manusia lain dapat ditunaikan dan mengeratkan ukhwah sesama Muslim. Hal ini berkait dengan ganjaran pahala seperti pahala bersedekah kepada yang mengusahakan pertanian dan mengeluarkan zakat serta sedekah. Sebagaimana dalam Hadis Riwayat Muslim: 2900.

*“Tiada seorang muslim menanam dan bertani maka hasil pertaniannya itu dimakan oleh manusia, binatang dan sebagainya melainkan dia akan menerima ganjaran pahala sedekah”.*

(Riwayat Muslim:2900)

Dalam konteks sekuriti makanan, perkongsian penggunaan makanan telah wujud atas nama bank makanan yang digerakkan oleh *The Global Food Banking Network*. Usaha badan bukan kerajaan ini bertujuan menangani masalah ketidakcukupan zat dan kelaparan yang dijalankan di lebih 30 buah negara di dunia (*The Global Food Banking Network, t.t.*). Melalui cara ini juga dapat menjamin sekuriti makanan penduduk kerana adanya elemen perkongsian makanan dan memelihara kebajikan sosial masyarakat secara kolektif.

Secara keseluruhannya, kepengunaan makanan dalam pembangunan lestari Islam untuk mengukuhkan sekuriti makanan menunjukkan hubungan yang terperinci antara Allah SWT, manusia dan alam sekitar. Ketiga-tiga ini menjadi tunjang dalam menghuraikan kepenggunaan makanan bagi mempamerkan kebergantungan manusia dan alam sekitar terhadap Allah SWT. Perbincangan ini dapat dirumuskan pada Rajah 1.



Rajah 1: Penguatan Sekuriti Makanan Melalui Kepenggunaan dalam Pembangunan Lestari Islam

## PENUTUP

Kesimpulannya, makalah ini telah menemui elemen pembangunan lestari Islam yang dapat dihubungkan dengan kepenggunaan dalam mengukuhkan sekuriti makanan. Dapatan kajian ini mendapati terdapat tiga hubungan iaitu hubungan Allah SWT dengan manusia, hubungan manusia dengan alam sekitar dan hubungan manusia sesama manusia yang dapat dihubungkan dengan kepenggunaan makanan. Melalui hubungan ini dapat ditonjolkan kepenggunaan dalam pembangunan lestari Islam mempunyai konsep yang lebih luas merangkumi hubungan langsung manusia dengan Pencipta iaitu Allah SWT. Bahkan, dapat dilihat penekanan kepada hubungan manusia dengan alam sekitar dan sesama manusia dalam konteks makhluk Allah SWT. Dengan ini dapat menjamin aktiviti kepenggunaan makanan berlandaskan kerangka pembangunan lestari Islam dan sekali gus mengukuhkan sekuriti makanan.

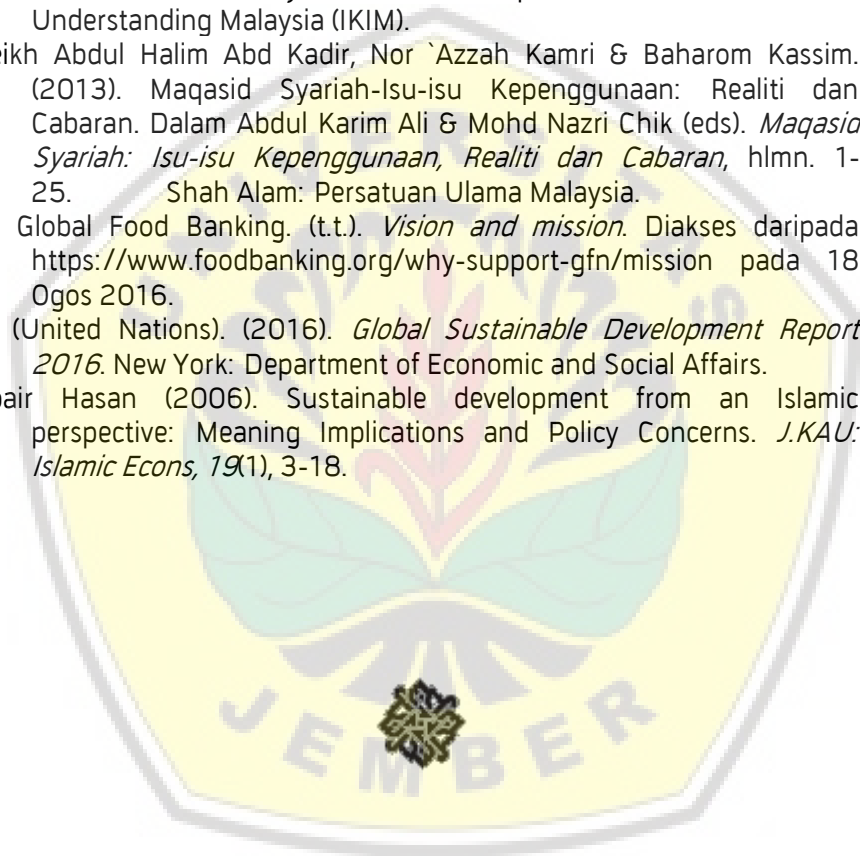
## Penghargaan

Makalah ini merupakan sebahagian daripada hasil kajian Indikator Manusia dalam Indeks Pembangunan Lestari Islam (1001/CISDEV/816272) yang dibiayai melalui Geran Universiti Penyelidikan, Universiti Sains Malaysia

## RUJUKAN

- A.R. Agwan (1997). *Islam and the environment*. Kuala Lumpur: Synergy Book International.
- Afif Abdul Fatah Tabbarah. (1982). *Ekonomi Islam*. (Mohd Akhir Yaakob, terj.). Kuala Lumpur: Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia.
- Al-Jayyousi, O.R. (2012). *Sustainable development revisited*. Diakses daripada <http://www.gowerpublishing.com> pada 11 November 2015.
- Anas Zarqa (1983). *Ekonomi Islam*. Kuala Lumpur: Jabatan Perdana Menteri.
- Asmak Ab Rahman. (2009). Sekuriti makanan daripada perspektif syariah. *Jurnal Syariah* 17(2), 299-326.
- Azizan Ramli (2010). *Membudayakan minda lestari dalam pengurusan alam sekitar* (Ed.). Pahang: Penerbit Universiti Pahang.
- Brown, L.R. & Eckholm, E.P. (1985). *Krisis makanan*. (Abdul Wahid Ghazali, terj.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Fadzila Azni Ahmad. (2013). *Konsep Pengurusan Institusi Pembangunan Berteraskan Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Food and Agriculture Organization (FAO). (2006). *Food security policy brief*. Diakses daripada [http://www.fao.org/forestry/13128 .pdf](http://www.fao.org/forestry/13128.pdf) pada 15 November 2015.
- HAMKA (AbdulMalik AbdulKarim Amrullah) (1983a). *Tafsir al-azhar juzu'8*. Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd.
- Imfadi Abu-Hola (2009). An Islamic perspective on environmental literacy. *Education*, 30(2), 195-211. Diakses daripada <http://web.a.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdf> pada 12 November 2015.
- Islamweb Staff (t.t.). *Food for thought: Prophet Muhammad's recommendations regarding food*. Diakses daripada <https://www.islamweb.net/> pada 15 Ogos 2016.
- Lidwa Pustaka (t.t.). *Kitab shahih Muslim: bab 752*. Diakses daripada <http://app.lidwa.com/> pada 16 November 2015.
- Muhammad Ramzan Akhtar (1996). Towards an Islamic approach for environmental balance. *Islamic Economic Studies*, 3(2).
- Mohammad Nouh Ali Ma'abdeh (t.t.). *Sustainable development in Muslim context*. Diakses daripada <http://www.earthcharterinaction.org> pada 11 November 2015.

- Mikdar Rusdi (2010). *Pemeliharaan dan pemuliharaan alam sekitar menurut perspektif al-Qur'an*. Johor: Penerbit UTHM.
- Nawi Abdullah (2004). Konsep pemilikan di dalam Islam. *Jurnal Usuluddin*, 19, 21-32.
- Rosmidzatul Azila Mat Yamin & Abu Bakar Yang (2013). *Islam, wildlife conservation and you*. Kuala Lumpur: Institute of Islamic Understanding Malaysia (IKIM).
- Sheikh Abdul Halim Abd Kadir, Nor `Azzah Kamri & Baharom Kassim. (2013). Maqasid Syariah-Isu-isu Kepenggunaan: Realiti dan Cabaran. Dalam Abdul Karim Ali & Mohd Nazri Chik (eds). *Maqasid Syariah: Isu-isu Kepenggunaan, Realiti dan Cabaran*, hlmn. 1-25. Shah Alam: Persatuan Ulama Malaysia.
- The Global Food Banking. (t.t.). *Vision and mission*. Diakses daripada <https://www.foodbanking.org/why-support-gfn/mission> pada 18 Ogos 2016.
- UN (United Nations). (2016). *Global Sustainable Development Report 2016*. New York: Department of Economic and Social Affairs.
- Zubair Hasan (2006). Sustainable development from an Islamic perspective: Meaning Implications and Policy Concerns. *J.KAU: Islamic Econs*, 19(1), 3-18.





**Siti Syuhadah Mohamad & Mohamad Zaini Abu Bakar**

*Pusat Pengajian Sains Kemasyarakatan (USM), 11800 Pulau Pinang, Malaysia*

*syuz5586@yahoo.com.my*

*zainiab@usm.my*



## Pengenalan

Industri halal kini sering mendapat perhatian pelbagai pihak termasuk dari kalangan negara bukan Islam. Permintaan yang tinggi dalam kalangan pengguna Islam dan bukan Islam terhadap produk halal telah menjadikan pasaran produk halal semakin meningkat. Menurut Ketua Eksekutif *Halal Industry Development Corporation* (HDC), Jamil Bidin, jumlah pasaran produk halal dunia dianggarkan sebanyak USD 2.3 trilion (RM 7.44 trilion). Jumlah ini tidak termasuk sektor perbankan (Ahmad Farizal Hajat, 2013 dan MIHAS, 2015). Kesedaran terhadap kebaikan produk halal turut menjadikan permintaan terhadap produk halal meningkat setiap tahun. Jumlah pasaran produk halal dijangka akan terus meningkat dan mencecah sehingga USD 2.5 trilion (RM 9.24 trilion) menjelang tahun 2018 (Mohd Zaky Zainuddin, 2015). Berdasarkan statistik MITI (2015), daripada jumlah pasaran halal dunia, Malaysia telah mengeksport sebanyak RM 32.8 billion produk halal pada tahun 2013 (MITI, 2014), 37.7 bilion pada tahun 2014 (Hafiz Ithnin, 2015) dan jumlah ini meningkat kepada 39 bilion pada tahun 2015.

Di sebalik pasaran produk halal yang luas, bilangan usahawan selaku penggerak kepada industri halal masih terbatas. Perangkaan HDC (2014) menunjukkan bilangan usahawan produk halal masih terbatas sehingga Disember 2014 hanya terdapat 5,415 syarikat yang menceburi industri halal. Bilangan pasaran industri halal yang luas dilihat tidak selari dengan bilangan usahawan yang masih rendah.

## Potensi Industri Makanan Halal di Malaysia

Dalam konteks industri halal di Malaysia, pasaran halal dikuasai oleh usahawan bukan Islam manakala usahawan Islam hanya merupakan kumpulan minoriti sedangkan produk mahupun perkhidmatan halal lebih sinonim dengan masyarakat Islam. Bilangan usahawan bukan Islam lebih menonjol dan secara majoritinya telah menguasai pasaran halal yang luas. Menurut bekas Ketua Pengarah JAKIM, Wan Mohamad Sheikh Abdul Aziz (2010) dalam kenyataannya pada Disember 2010 didapati seramai 74.7 peratus pemegang sijil halal terdiri daripada usahawan bukan Islam. Namun pada tahun 2012, Mashitah Ibrahim yang merujuk kepada statistik JAKIM menyatakan bilangan pemegang pensijilan halal yang dimiliki oleh pengusaha bukan Islam iaitu menurun kepada 70 peratus berbanding 74.4 peratus pada 2010 daripada jumlah keseluruhan pemegang pensijilan halal (Utusan Online, 10 Disember 2012). Bilangan ini menunjukkan terdapat peningkatan kecil penglibatan usahawan Islam dalam industri halal.

Sebaliknya, pada tahun 2014, Ismail Sabri Yaakob dalam menjelaskan bahawa usahawan Islam yang menceburi industri halal adalah sebanyak 9.8 peratus sahaja. Bilangan ini menunjukkan lebih 90.2 peratus penglibatan dalam industri halal di dominasi oleh pengusaha bukan Islam (Utusan Online, 7 Disember 2014). Namun demikian sejak kebelakangan ini terdapat peningkatan positif bilangan pengusaha Islam. Bilangan usahawan Islam sehingga Mei 2016 dianggarkan menguasai 28 peratus industri halal di Malaysia (Utusan Online 28 Mei, 2016).

Bilangan pengusaha bukan Islam yang mendominasi industri halal sering menjadikan aspek integriti sebagai salah satu isu yang mendapat perhatian pengguna. Penyalahgunaan pensijilan halal yang sering berlaku dalam kalangan pengusaha bukan Islam menjadikan integriti pihak tadbir urus selaku pengeluar pensijilan halal sering mendapat perhatian. Penyalahgunaan pensijilan halal dalam kalangan usahawan menjadikan pihak tadbir urus sebagai sasaran dan menjadikan aspek integriti pihak tadbir urus sering dipertikaikan.

Oleh itu, kajian ini bertujuan mengkaji aspek integriti pihak tadbir urus dari perspektif usahawan selaku pengguna perkhidmatan kepada pihak tadbir urus hab halal. Pulau Pinang dipilih sebagai lokasi kajian berikutan bilangan pengusaha bukan Islam di Pulau Pinang adalah tinggi (JHEAIPP,



2016) dan masalah penyalahgunaan pensijilan halal sering berlaku di negeri Pulau Pinang. Selain itu, statistik Jabatan Perangkaan Malaysia (2013) turut menunjukkan bahawa penduduk Pulau Pinang majoritinya bukan Islam iaitu sebanyak 56 peratus. Faktor pihak tadbir urus hab halal di Pulau Pinang yang merupakan antara pelopor kepada penyeragaman pensijilan halal Malaysia dan Pulau Pinang merupakan antara negeri yang mempunyai bilangan usahawan serta pensijilan yang tinggi turut mendorong kajian ini difokuskan di Pulau Pinang.

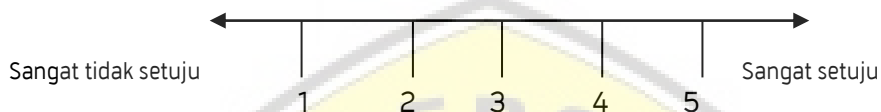
## **Metodologi Kajian**

Analisis dan tinjauan kajian lepas menunjukkan hubungan antara pihak usahawan dan pihak tadbir urus hab halal memainkan peranan penting bagi memperkasa industri halal. Oleh yang demikian, kajian ini bertujuan menganalisis gelagat usahawan produk halal terhadap perkhidmatan pihak tadbir urus hab halal JHEAIPP berdasarkan aspek tadbir urus baik dalam dimensi integriti. Bagi meneliti aspek integriti 100 orang responden dipilih dalam kalangan usahawan produk halal di Pulau Pinang. Borang soal selidik dan temu bual dijalankan bagi mendapatkan pandangan usahawan selaku pengguna perkhidmatan terhadap pihak tadbir urus hab halal. Teknik analisis kandungan digunakan dan analisis deskriptif digunakan bagi menganalisis dapatan kajian.

## **Dapatan dan Analisis Kajian**

Aspek integriti merupakan aspek penting dalam industri halal baik kepada pihak usahawan mahupun pihak tadbir urus. Aspek integriti dalam kalangan pihak usahawan sering diketengahkan oleh media. Oleh itu, kajian ini melihat aspek integriti pihak tadbir urus selaku penyedia perkhidmatan dalam industri halal dari perspektif pihak usahawan produk halal. Menurut Pelan Integriti Nasional(PIN) yang diperkenalkan pada tahun 2004, integriti bermaksud ialah kualiti unggul yang wujud secara keseluruhan dan padu pada individu dan organisasi. Integriti berkait rapat dengan etika. Dari perspektif penjawat awam integriti membawa maksud melaksanakan amanah dan kuasa yang dipertanggungjawabkan menurut kepentingan umum menurut Unit Pemodenan Tadbiran dan Perancangan Pengurusan Malaysia (MAMPU) yang dipetik dari Pelan Integrasi Nasional (MAMPU, 2015).

Pendefinisian yang dikemukakan memperlihatkan aspek integriti merupakan aspek yang penting terutama kepada organisasi yang terlibat dalam industri halal. Oleh itu, bahagian ini bahagian ini bertujuan menganalisis respons usahawan terhadap aspek integriti pihak tadbir urus hab halal JHEAIPP. Terdapat 5 skala digunakan bagi menilai tahap integriti pihak tadbir urus.



| Maksud                         | Skala | Tafsiran Persepsi    |
|--------------------------------|-------|----------------------|
| Sangat Tidak Setuju            | 1     | Persepsi negatif     |
| Tidak Setuju                   | 2     |                      |
| Antara Setuju dan Tidak Setuju | 3     | Persepsi tidak pasti |
| Setuju                         | 4     | Persepsi positif     |
| Sangat Setuju                  | 5     |                      |

Jadual 1. Skala Kajian

Berdasarkan jadual 1. terdapat 5 skala digunakan. Skala 1 dan 2 mewakili tafsiran negatif responden terhadap kepatuhan pihak tadbir urus terhadap piagam pelanggan. Skala 3 tidak pasti manakala skala 4 dan 5 persepsi positif terhadap pihak tadbir urus hab halal. Bagi nilai pula, tahap bagi min ditentukan seperti Jadual 1.2

| Nilai Min        | Tafsiran Persepsi |
|------------------|-------------------|
| 1.00 hingga 2.33 | Rendah            |
| 2.34 hingga 3.67 | Sederhana         |
| 3.68 hingga 5.00 | Tinggi            |

Jadual 2. Jadual Nilai Min  
(Sumber: Misnan Jamal, 2008)

Jadual 2. menjelaskan hubungan antara nilai min dan tafsiran persepsi responden. Bagi nilai min 1.00 hingga 2.33 tafsiran persepsi berada di tahap yang rendah. Diikuti dengan nilai min 2.34 hingga 3.67 dengan tafsiran persepsi yang sederhana. Bagi tafsiran persepsi yang tinggi dan baik nilai min adalah antara 2.68 hingga 5.00. Penilaian respons usahawan produk halal di Pulau Pinang terhadap pihak tadbir urus hab halal JHEAIPP mengandungi 9 item yang meliputi aspek integriti. Analisis ke atas item-item seperti jadual 3.

| Bil | Pernyataan<br>Sepanjang berurusan dengan<br>pihak tadbir urus, saya dapati<br>pihak tadbir urus unit halal<br>JHEAIPP:- | Maklum<br>Balas<br>Negatif<br>(%) | Maklum<br>Balas<br>tidak<br>pasti<br>(%) | Maklum<br>Balas<br>Positif<br>(%) | Min  | Inter-<br>pretasi |
|-----|---|-----------------------------------|--|-----------------------------------|------|-------------------|
| 1   | Mengutamakan kepentingan organisasi melebihi kepentingan peribadi   | 6                                 | 6  | 88                                | 4.00 | Tinggi            |
| 2   | Patuh mengikut segala peraturan   | 2                                 | 7  | 91                                | 4.13 | Tinggi            |
| 3   | Memahami akibat yang akan ditanggung sekiranya saya melakukan sesuatu kesalahan   | 2                                 | 7  | 91                                | 4.13 | Tinggi            |
| 4   | Menjalankan sesuatu tugas tanpa mengharapkan ganjaran   | 6                                 | 0  | 94                                | 4.13 | Tinggi            |
| 5   | Tidak menggunakan kemudahan rasmi kuasa untuk tujuan peribadi   | 0                                 | 4  | 96                                | 4.22 | Tinggi            |
| 6   | Bersungguh-sungguh membantu usahawan produk halal   | 5                                 | 5  | 90                                | 4.10 | Tinggi            |
| 7   | Menjaga kualiti perkhidmatan yang diberikan   | 0                                 | 11                                       | 89                                | 4.16 | Tinggi            |
| 8   | Menjaga nama baik organisasi  | 0                                 | 10                                       | 90                                | 4.16 | Tinggi            |
| 9   | Mengutamakan kepentingan awam daripada kepentingan organisasi   | 2                                 | 6  | 92                                | 4.11 | Tinggi            |

Jadual 3: Nilai Min Bagi Ciri Tadbir Urus Baik Integriti

Berdasarkan respons 100 usahawan produk halal di Pulau Pinang, responden meletakkan keseluruhan nilai min bagi ciri tadbir urus integriti adalah 4.13. Jika dilihat kepada setiap item soal selidik didapati kesemua sembilan item berkaitan integriti mempunyai nilai yang tinggi melebihi nilai skor min 4.

Respons usahawan terhadap pihak tadbir urus tadbir urus berdasarkan ciri tadbir urus baik integriti memperlihatkan maklum balas positif. Respons usahawan yang positif secara tidak langsung mempamerkan keyakinan yang tinggi pihak usahawan selaku pengguna perkhidmatan terhadap nilai integriti pihak tadbir urus hab halal JHEAIPP adalah baik. Antara kenyataan responden yang memperlihatkan kepentingan aspek integriti adalah seperti berikut:-

“Perhubungan antara Halal Eksekutif dan Pengurusan Halal Jabatan Agama negeri memainkan peranan penting dalam

memastikan integriti dan ketulusan Halal di dalam sesebuah institusi atau syarikat. Halal Eksekutif yang dilantik secara tidak langsung menjadi ejen perantaraan industri dan juga Pengurusan Halal Jabatan Agama Negeri dalam memastikan tahap integriti halal sentiasa dijaga dari semasa ke semasa. Ini dapat dicapai dengan sentiasa mematuhi MS 1500 : 2009 dan memaklumkan kepada Pengurusan Halal Jabatan Agama Negeri setiap tindakan syarikat yang berkait rapat dengan perubahan pada ramuan-ramuan yang digunakan". (Responden 5)

Aspek integriti dalam kalangan tadbir urus merupakan agenda penting bagi menjaga kualiti perkhidmatan yang diberikan. Memandangkan produk halal melibatkan aspek makanan yang merupakan kewajipan kepada pengguna Islam khususnya, aspek integriti menjadi keutamaan kepada pihak tadbir urus hab halal JHEAIPP. Bagi memperkasa aspek integriti pihak HDC telah menyediakan Pelan Induk Industri Halal yang antaranya bertujuan menjadikan Malaysia sebagai pusat rujukan integriti halal serta meningkatkan aktiviti pengeluaran dan dagangan makanan halal.

Selain itu, respons positif dan keyakinan yang tinggi usahawan produk halal terhadap tahap integriti pihak tadbir urus dilihat selari dengan kajian Baharudin Che Pa, Siti Arni Basir & Shukeri Mohamed (2010) yang mendapati tanggungjawab utama penubuhan *Halal Development Corporation*(HDC) adalah untuk memandu pembangunan piawaian halal, prosedur audit dan pensijilan dengan tujuan untuk menjamin integriti halal. Namun tugas tersebut telah dikembalikan kepada JAKIM dan JAIN. Oleh itu, pihak tadbir urus hab halal JAKIM dan JAIN seperti JHEAIPP seharusnya mengekalkan aspek integriti yang baik bagi menjaga keyakinan pengguna produk halal.

Walaupun HDC tidak lagi menguruskan pensijilan halal namun HDC terus mengekalkan visinya bagi Malaysia menjadi pusat rujukan halal global untuk integriti halal. Kerjasama yang diberikan oleh pihak HDC membantu pihak tadbir urus hab halal mengekalkan tahap integriti yang baik dalam kalangan institusi awam seperti JHEAIPP. Hal ini dilihat sesuatu yang memberi perspektif baru kepada penjawat awam kerana pihak penjawat awam sering dikaitkan dengan tahap integriti yang kurang memuaskan seperti yang ditemukan dalam kajian Zaharah Hassan, Abu Daud Silong & Nazri Muslim (2009).

Namun dari perspektif halal, aspek integriti memainkan peranan yang penting dan impak yang besar memandangkan ia melibatkan pemakanan halal. Penemuan kajian Mohamad Noorizzuddin Nooh et.al. (2007), Mohani Abdul et.al. (2009) dan kajian Zulkifli Dahalan (2008) mendapati label halal merupakan faktor utama yang mempengaruhi pilihan pengguna. Hal ini selari dengan dapatan dari responden yang berpendirian bahawa pengguna produk dan faktor agama merupakan faktor utama yang mempengaruhi penglibatan usahawan dalam industri halal.

Norhabibah Che Harun (2011), Golnaz Rezai (2008) dan Burhan Adnan (2008) bersependapat menyatakan faktor keyakinan kepada produk makanan berlogo halal adalah berdasarkan faktor keselamatan makanan dan kesedaran kesihatan mempengaruhi keyakinan pelanggan terhadap makanan berlogo halal. Dapat dilihat bahawa pengguna yakin kepada pihak tadbir urus yang berintegriti mengeluarkan pensijilan halal. Dalam memastikan keyakinan pengguna terhadap pensijilan halal yang dikeluarkan, aspek integriti yang tinggi harus dikekalkan oleh pihak tadbir urus hab halal.

Aspek integriti mampu memberi impak yang besar kepada keyakinan pengguna sebagai contoh dalam isu Cadbury Malaysia yang dilaporkan mempunyai campuran bahan yang dikatakan tidak halal, dan ia memberi impak yang besar kepada syarikat tersebut dan secara tidak langsung melibatkan integriti pihak tadbir urus hab halal. Walau bagaimanapun siasatan dan kajian pihak berwajib menunjukkan ia tidak benar dan pensijilan halal yang digantung sementara ditarik balik. Mohd Farhan Darwis (2014) yang memetik kenyataan Penolong Pengarah Bahagian Hab Halal menegaskan bahawa keyakinan pengguna terhadap logo halal tidak pudar, sebaliknya semakin bertambah kerana pensijilan halal ini ada pemeriksaan berkala terhadap pensijilan halal yang dikeluarkan. Sistem pemeriksaan mengejut yang diamalkan pihak tadbir urus hab halal menjadi kekuatan terhadap integriti logo halal. Secara umumnya, dapat dilihat bahawa isu integriti memainkan peranan penting dalam menarik keyakinan pengguna.

Selain itu, respons usahawan dalam menilai tahap integriti dipengaruhi oleh faktor dalaman dan luaran sepanjang berurusan dengan pihak tadbir urus hab halal JHEAIPP. Pandangan positif usahawan terhadap pihak tadbir urus mempengaruhi gelagat sewaktu berhadapan dengan pihak

tadbir urus sekali gus mempengaruhi keyakinan dan penglibatan pihak usahawan dalam industri halal. Dalam konteks respons terhadap pihak tadbir urus terhadap tahap integriti, faktor pengaruh agama merupakan salah satu faktor yang mempengaruhi respons usahawan dari segi demografi. 95 peratus responden meletakkan faktor agama sebagai aspek utama penglibatan mereka terhadap industri halal. Hal ini menunjukkan usahawan selaku pengguna yakin dengan pensijilan halal yang dikeluarkan oleh pihak tadbir urus kerana mematuhi piawaian dan mengikut kehendak syarak. Selain itu, aspek faktor pengaruh psikologi dan sosial seperti kumpulan rujukan dan pembelajaran turut memperlihatkan keyakinan tinggi usahawan terhadap tahap pihak tadbir urus dengan 100 peratus menjadikan pihak tadbir urus JHEAIPP sebagai sumber untuk memperoleh dan menjadi sumber rujukan jika terdapat permasalahan berkaitan halal.

## Kesimpulan

Ringkasnya, aspek integriti mendapat maklum balas dan respons yang positif dari responden. Hal ini menunjukkan tahap keyakinan yang tinggi usahawan produk halal terhadap pihak tadbir urus dari aspek integriti. Item yang mendapat maklum balas negatif dan sederhana hanya melibatkan bilangan kecil responden. Perhatian serius terhadap aspek yang mendapat maklum balas negatif dan sederhana seharusnya diberikan oleh pihak tadbir urus bagi memperkasa aspek integriti dalam perkhidmatan yang diberikan. Secara keseluruhannya respons usahawan terhadap aspek integriti pihak tadbir urus hab halal mendapat respons positif dengan nilai min yang tinggi. Respons positif ini menjelaskan bahawa penyalahgunaan pensijilan halal dalam kalangan segelintir usahawan produk halal di Pulau Pinang tidak menjejaskan tahap integriti pihak tadbir urus hab halal JHEAIPP.

## BIBLIOGRAFI

- Ahmad Farizal Hajat. (2013, 19 September). Hab Halal Terbesar Dunia. *BeritaHarian Online*. Di akses dari <http://www.bharian.com.my/articles/HabhalalTerbesarDunia/Article/> pada 20 Oktober 2013.
- Baharudin Che Pa, Siti Arni Basir, Raja Hisyamudin Raja Sulong, & Mohd. Zaidi Abd. Rahman. (2008). *Prinsip-prinsip Kualiti Usahawan Muslim*. Kertas kerja dibentangkan di Seminar Keusahawanan Islam II Peringkat Kebangsaan (SKIS 08), Jabatan Syariah dan Pengurusan, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya pada 15 Oktober 2008.

- Burhan Adnan. (2000). *Consumer Behavior and Religiosity of Muslim Community in Klang Valley: Consumer Perception on Halal and Non Halal Product and Services*. Disertasi Sarjana Fakultas Perniagaan dan Perakaunan, Universiti Malaya, Kuala Lumpur. Tidak diterbitkan.
- Golnaz Rezai. (2008). *Consumers' Confidence in Halal Labeled Manufactured Food in Malaysia*. Tesis Doktor Falsafah Fakultas Pertanian, Universiti Putra Malaysia. Tidak diterbitkan.
- Hafiz Ithnin. (2015, 16 Mac 2015). Ekonomi Global Tak Menentu. *Harian Metro Online*. Diakses dari <http://www.hmetro.com.my/node/37227> pada 20 Mac 2015.
- Halal Industry Development Corporation (HDC). (2014). *Statistik Certified Halal*. Diakses dari [http://www.hdcglobal.com/publisher/gwm\\_industry\\_statistics](http://www.hdcglobal.com/publisher/gwm_industry_statistics) pada 20 Januari 2015.
- Jabatan Perangkaan Malaysia. (2013). *Maklumat Asas Negeri Pulau Pinang 2013*. Diakses dari [https://www.penang.gov.my/images/pdf/statistik%20osio\\_ekonomi/1.%20DEMOGRAFI%20&%20EKONOMI.pdf](https://www.penang.gov.my/images/pdf/statistik%20osio_ekonomi/1.%20DEMOGRAFI%20&%20EKONOMI.pdf). Diakses pada 6 Mei 2014.
- JHEAIPP. (2016). *Pemegang Sijil Halal*. Diakses dari <http://jaipp.penang.gov.my/index.php/halal>. Diakses pada 1 Jun 2016.
- MIHAS. (2015). *Malaysia Aims to Energise the Halal Ecosystem Through the World Halal Summit*. Diakses dari <http://www.mihias.com.my/malaysia-aims-to-energise-the-halal-ecosystem-through-the-world-halal-summit/> pada 15 April 2015.
- Misnan Jamal. (2008). *Amalan Pengajaran Guru dalam Pengajaran dan Pembelajaran Tilawah al-Quran Sekolah-Sekolah Menengah*. Tesis Ijazah Doktor Falsafah, Fakultas Pendidikan, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi. Tidak diterbitkan.
- Mohammad Noorizzuddin Nooh, Norhaziah Nawai, Nuradli Ridzwan Shah Mohd Dali, & Hartini Mohammad. (2007). *Halal branding: An exploratory research among consumers in Malaysia*. Kertas kerja dibentangkan di 3rd Unites International Business Management Conference 2007, Hotel Equatorial, Melaka pada 16-18 Disember.
- Mohani Abdul, Hashanah Ismail, Haslina Hashim, & Juliana Johari. (2009). Consumer Decision Making Process in Shopping for Halal Food in Malaysia. *China-USA Business Review*, 8(9), 40-47.
- Mohd Farhan Darwis. (2014, 29 Jun ). Selepas isu Cadbury, Keyakinan Terhadap Logo Halal Meningkatkan, kata Jakim. *The Malaysian Insider*. Diakses dari <http://www.themalaysianinsider.com/bahasa/article/selepas-isu-cadbury-keyakinan-terhadap-logo-halal-meningkat-kata-jakim#sthash.2Tryd2FX.dpuf> pada 2 April 2015.
- Mohd Zaky Zainuddin. (2015, 30 Mac 2015). HCMS Urus Pensijilan Halal Atas Talian. *Berita Harian Online*. Diakses dari <http://www.bharian.com.my/node/44277> pada 4 April 2015.

- Norhabibah Che Harun. (2011). *The Confidence Level of Purchasing Product with Halal Logo Among Consumers*. Tesis Sarjana Ijazah Sains (Pengurusan), Universiti Utara Malaysia. Kedah. Tidak diterbitkan.
- Wan Mohamad Sheikh Abdul Aziz. (2010, Disember 18). Logo halal lebih 'mahal' daripada nilai produk. *Berita Harian Online*. Diakses dari [http://www.bharian.com.my/bharian/articles/Logohalallebih\\_8216\\_maha\\_1\\_8217\\_daripadanaiproduk/Article/print.html](http://www.bharian.com.my/bharian/articles/Logohalallebih_8216_maha_1_8217_daripadanaiproduk/Article/print.html) pada 8 Januari 2011.
- Unit Pemodenan Tadbiran dan Perancangan Pengurusan Malaysia (MAMPU). (2015). *Pelan Integrasi MAMPU 2013-2015*. Diakses dari <http://www.mampu.gov.my/documents/10228/11621/Pelan+Integrati+MAMPU+2013-2015.pdf/05d5c649-dc58-44d4-810f-5b0ff2318bd3> pada 3 Jun 2014.
- Utusan Online (2012, 10 Disember). 70 peratus daftar sijil halal peniaga bukan Islam. *Utusan Melayu (M) Bhd*. Di akses dari [http://www.utusan.com.my/utusan/Dalam\\_Negeri/20121211/dn\\_23/70-peratus-daftar-sijil-halalpeniaga-bukan-Islam](http://www.utusan.com.my/utusan/Dalam_Negeri/20121211/dn_23/70-peratus-daftar-sijil-halalpeniaga-bukan-Islam) pada 22 September 2013.
- Utusan Online. (2014, 7 Disember). Hanya 9.8% Orang Islam Ceburi Industri Halal. *Utusan Melayu (M) Bhd*. Diakses dari <http://www.utusan.com.my/berita/nasional/hanya-9-8-orang-islam-ceburi-industri-halal-1.33474> pada 18 Mac 2015.
- Utusan Online. (2014, 7 Disember). Hanya 28 Peratus Sijil Halal Milik Peniaga Islam. *Utusan Melayu (M) Bhd*. Diakses dari <http://www.utusan.com.my/berita/nasional/hanya-28-peratus-sijil-halal-milik-peniaga-islam-1.335636> pada 1 Jun 2016.
- Zaharah Hassan, Abu Daud Silong, & Nazri Muslim. (2009). Kepimpinan Beretika dan Kecemerlangan Organisasi dalam Perkhidmatan Awam. *Jurnal Jurnal Pengajian Umum Asia Tenggara (MALIM)*, 10(2009).
- Zulkifli Dahalan. (2008). Kecenderungan Umat Islam Terhadap Konsep Pemakanan Halal: Kajian di UiTM Pulau Pinang. Kertas kerja dibentangkan di East Coast Economic Region (ECER) Regional Conference di Renaissance Hotel, Kota Bharu, Kelantan pada 15-17 Disember.





## Ninna Rohmawati

*Bagian Gizi Kesehatan Masyarakat, Fakultas Kesehatan Masyarakat,  
Universitas Jember (68121), Jawa Timur, Indonesia.*

*ninna.rohmawati@gmail.com*



### Abstrak

Indonesia termasuk negara berstruktur tua (*ageing population*). Anjuran dari Al-Quran untuk memperhatikan makanan dan minuman halal dan thayyib dalam jumlah secukupnya. Upaya diversifikasi pangan menghadapi berbagai masalah. Berbagai pangan lokal memiliki kandungan gizi yang tinggi dan memiliki manfaat bagi kesehatan tetapi belum optimal diproduksi dan dikonsumsi. Adakalanya makanan tersebut bergizi namun tidak halal, dan sebaliknya makanan tersebut halal namun tidak bergizi. Tujuan naskah publikasi ini untuk meresensi penelitian atau kajian terkait dengan berbagai makanan yang halal dan bergizi seimbang serta berbasis pangan lokal yang dilakukan pada tahun 2000-2016. Pola konsumsi lansia, yaitu makanan mengandung purin tinggi dan lemak, membatasi konsumsi minyak, konsumsi garam dan gula. Sayuran dan buah-buahan dikonsumsi dalam jumlah cukup. Energi 20-25% berasal dari protein, terutama pangan hewani dan kacang-kacangan, 20% dari lemak, dan sisanya dari karbohidrat. Salah satu sumber asam lemak tidak jenuh yang baik adalah minyak nabati. Sumber serat yang baik adalah buah-buahan segar. Gula sederhana dikurangi dan diganti dengan karbohidrat kompleks yang berasal dari biji-bijian, kacang-kacangan dan buah. Hasil penelitian menunjukkan lansia kurang mengonsumsi zat besi, kalsium, vitamin C, D, E, A, B1, B2, B6, niasin, asam folat. Pangan lokal yang baik untuk kesehatan lansia adalah tempe, labu kuning, ubi jalar, singkong, dan daun kelor.

Kata kunci : *halal, gizi, lansia, potensi lokal*

## Abstract

Indonesia has already turned to a country with aging population. Recommendation from the koran to heed halal and thayyib food and drink in requirement. Efforts to diversify food has many problems. Various local food having high nutrition content and have benefit for health but not yet optimal produced and consumed. Whether the food nutritious but it is not halal, and sometimes halal food but not nutritious. The purpose of this manuscript publication for review research of halal and balance nutrition of local potention for elderly health conducted in years 2000-2016. Consumption patterns of elderly, restrict of sugar, salt and oil consumption, fatty food and high purine. Vegetables and fruits consume in large enough numbers. 20-25% energi coming from protein, especially animal food and nuts, 20% of fat, and the rest of the carbohydrates. Vegetable oil is a source of good unsaturated fatty acid. A source of good fiber is fresh fruits. Recommended for reducing simple sugars consumption and replace it with a complex carbohydrate from fruit, beans and whole grains. The result showed that elderly less cunsume of iron, calcium, vitamin C, D, E, A, B1, B2, B6, niacin, folic acid. Local food for elderly health are tempeh, yellow squash, sweet potatoes, cassava, and kelor leaves.

Keywords : *halal, nutrition, elderly, local potention*

## Pendahuluan

Presentase lansia di Indonesia sudah lebih dari 7% sehingga Indonesia termasuk negara yang berstruktur tua (BPS, 2009). perbaikan kualitas kesehatan dan kondisi sosial masyarakat berdampak pada peningkatan usia harapan hidup dan tercermin dari meningkatnya jumlah lansia sehingga berbagai masalah kesehatan dan penyakit pada lansia meningkat (Martono, 2010). Seiring dengan penambahan jumlah lansia harus disertai juga kualitas kesehatan lansia. Harapannya adalah lansia yang sehat dan produktif.

Manusia hendaknya memperhatikan didalam makanan dan minumannya dalam jumlah cukup, tidak lebih dan tidak kurang, dipilih dari bahan makanan yang halal dan thayyib (Tirtawinata, 2006). Islam mengajarkan bahwa apa yang dikonsumsi seseorang akan membentuk karakter dan bahkan berdampak terhadap hal spiritual seperti terkabulnya doa.

Penganekaragaman pangan dengan berbasis pada sumberdaya lokal atau pangan yang dimiliki oleh masyarakat setempat perlu dilakukan untuk optimalisasi program diversifikasi pangan. Peraturan Presiden No.22 Tahun 2009 tentang kebijakan percepatan penganekaragaman konsumsi pangan berbasis sumber daya lokal. Upaya diversifikasi pangan menghadapi berbagai masalah. Berbagai pangan lokal memiliki kandungan gizi yang tinggi dan memiliki manfaat bagi kesehatan tetapi belum optimal diproduksi dan dikonsumsi. Adakalanya makanan tersebut bergizi namun tidak halal, dan sebaliknya makanan tersebut halal namun tidak bergizi.

Manusia membutuhkan pangan dalam mempertahankan hidup. Pangan merupakan salah satu kebutuhan dasar yang bersifat kuantitatif dan kualitatif, aman untuk dikonsumsi, bergizi, dan bermutu. Hasil penelitian menunjukkan berbagai pangan lokal memiliki kandungan gizi yang tinggi dan memiliki manfaat bagi kesehatan, akan tetapi belum optimal diproduksi dan dikonsumsi. (Praseptiangga, 2012). Kemampuan pencernaan dan metabolisme pada lansia mengalami penurunan sehingga perlu pemilihan bahan makanan dan metode pengolahan yang tepat (Kemenkes RI, 2014).

Metodologi dalam tulisan ini adalah studi kepustakaan. Tulisan ini memfokuskan kajian pada hasil penelitian atau kajian terkait dengan berbagai makanan yang halal dan bergizi seimbang serta berbasis pangan lokal yang dilakukan pada tahun 2000-2016.

## Hasil dan Pembahasan

Seiring dengan penambahan jumlah lansia harus disertai juga kualitas kesehatan lansia. Harapannya adalah lansia yang sehat dan produktif. Sehat adalah nikmat besar dari Allah SWT. Dua kenikmatan yang bisa memperdaya manusia adalah sehat dan waktu luang” (HR. al-Bukhari). Dalam Al-Quran menyebutkan: “Makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan”. Anjuran yang jelas dari Al-Quran adalah: Hendaklah manusia memperhatikan makanan dan minumannya dalam jumlah secukupnya, tidak kekurangan dan tidak berlebih, serta makanannya dipilih dari bahan makanan yang halal dan thayyib (Tirtawinata, 2006).

Halal adalah sah secara yurisprudensi hukum (fiqih islam) dan thayyib berarti sesuai dengan persyaratan kebutuhan gizi dan higienis (Hashman, 2012). Kehalalan produk makanan menjadi sesuatu yang penting karena berkaitan dengan keyakinan dalam menjalankan perintah agama. Tentu saja saat ini faktor kehalalan menjadi pertimbangan bagi konsumen dalam memilih produk makanan apa yang akan dia beli dan konsumsi. Jika kehalalannya masih diragukan, masyarakat menjadi khawatir, ujung-ujungnya tidak jadi mengkonsumsi makanan tersebut (Muniroh, 2014). Adakalanya makanan tersebut bergizi namun tidak halal, dan sebaliknya makanan tersebut halal namun tidak bergizi. Tentu hal ini menjadi dilema bagi konsumen untuk memilih produk tersebut. Oleh karena itu dua hal inilah, yaitu gizi seimbang dan kehalalan produk makanan menjadi sesuatu yang penting untuk diperhatikan.

Apabila anjuran dari Al-Quran itu dijabarkan secara ilmiah, maka makanan yang dianjurkan itu adalah menu gizi seimbang (Tirtawinata, 2006). Hal ini sesuai dengan anjuran makan pola makan bergizi seimbang yang sesuai dengan kebutuhan gizi. Kebutuhan gizi pada bayi, anak, remaja, dewasa, dan lansia berbeda. Pada kondisi sakit berbeda dengan pada saat kondisi sehat. Kebutuhan gizi laki-laki berbeda dengan perempuan (Kemenkes RI, 2014).

Manusia membutuhkan pangan dalam mempertahankan hidup. Pangan merupakan salah satu kebutuhan dasar yang bersifat kuantitatif dan kualitatif, aman untuk dikonsumsi, bergizi, dan bermutu. Penganekaragaman pangan dengan berbasis pada sumberdaya lokal atau pangan yang dimiliki oleh masyarakat setempat perlu dilakukan untuk optimalisasi program diversifikasi pangan. Kebijakan percepatan penganekaragaman konsumsi pangan berbasis sumber daya lokal, menyatakan bahwa upaya penganekaragaman konsumsi pangan harus berasal dari sumber pangan setempat atau khas daerah (Peraturan Presiden No.22 , 2009). Indonesia kaya dengan potensi lokal, yang seharusnya harus dimanfaatkan dan dioptimalkan dengan cara dikaji dan dikembangkan melalui penelitian untuk kepentingan masyarakat luas dan menyelesaikan masalah gizi dan kesehatan yang ada. Hasil penelitian menunjukkan berbagai pangan lokal memiliki kandungan gizi yang tinggi dan memiliki manfaat bagi kesehatan akan tetapi belum optimal diproduksi dan dikonsumsi (Praseptiangga, 2012).

Upaya diversifikasi pangan menghadapi berbagai masalah. Kurangnya pengetahuan masyarakat yang kurang terhadap konsumsi pangan bergizi, beragam, seimbang, serta aman. Adanya prinsip

masyarakat yaitu yang penting makan asal kenyang, dimana segi kualitas dan gizi diabaikan. Penelitian yang dilakukan oleh Fitriani (2012) menyatakan bahwa pada umumnya para informan menyatakan bahwa daging, ikan, ayam, telur, tahu, tempe dan berbagai jenis sayuran merupakan makanan yang bergizi. Adanya anggapan bahwa daging, ayam, ikan mempunyai nilai gizi lebih dari tempe dan tahu. Hal ini disebabkan oleh harga daging, ikan dan ayam yang lebih mahal dibandingkan dengan harga tahu atau tempe. Oleh karena itu, pilihan-pilihan makanan terkandung adanya nilai dan status dari makanan. Makanan yang dianggap bernilai gizi tinggi dan mahal cenderung dipandang sebagai makanan yang mempunyai status yang lebih tinggi dibandingkan dengan makanan yang berharga murah.

Prinsip menu makanan sehat, selain seimbang juga bervariasi. Dalam upaya untuk memenuhi kebutuhan gizi, manusia harus makan berbagai variasi jenis makanan secara berganti-ganti. Nabi SAW bersabda: "Makanlah berbagai macam makanan karena sesungguhnya jika yang satu panas maka bisa dipadamkan oleh makanan lain yang dingin" (HR. Muslim). Nabi senantiasa memakan apa yang biasa umatnya makan dalam pola makan reguler, seperti roti gandum, daging, buah-buahan, madu, susu (Hashman, 2012). Syukuri dan nikmati anekaragam makanan merupakan pesan umum gizi seimbang yang pertama. Kebutuhan gizi akan mudah dipenuhi jika mengonsumsi semakin beragam jenis pangan. Selain itu makanan yang dikonsumsi dan minuman yang masuk ke dalam tubuh perlu diperhatikan segi keamanannya. Makna aman adalah makanan dan minuman tersebut harus bebas dari kuman penyakit dan bahan berbahaya. Pola makan menggunakan prinsip diversifikasi pangan untuk setiap kelompok makanan (makanan pokok, lauk pauk, buah, dan sayur) pada setiap kali waktu makan akan lebih baik. Sebaiknya setiap kali mengonsumsi makanan selalu bersyukur dan menikmatinya. Berdoa sebelum makan sebagai wujud dari rasa syukur. Nikmatnya makan ditentukan oleh penyajian makanan, cara pengolahan, kesesuaian kombinasi anekaragam dan bumbu, dan suasana makan. Makan sebaiknya tidak tergesa-gesa. Bersyukur dan menikmati makan anekaragam makanan akan mendukung cara makan yang baik, tidak tergesa-gesa, sehingga makanan dapat dikunyah, kemudian dicerna dan diserap oleh tubuh dengan optimal dan baik (Kemenkes RI, 2014).

Islam mengajarkan bahwa apa yang dikonsumsi seseorang akan membentuk karakter dan bahkan berdampak terhadap hal spiritual seperti terkabulnya doa. Doa yang dipanjatkan kepada Allah SWT meskipun

sungguh-sungguh, tetapi jika dalam keadaan bergelimang dengan makanan, minuman, pakaian, dan pemenuhan kebutuhan dengan cara-cara yang haram (tidak halal) maka doanya ditolak oleh Yang Maha Pemberi (HR Muslim) (Hashman, 2012). Makan merupakan bagian penting dalam kehidupan manusia untuk dapat menjalani kehidupan, sehingga ada ungkapan *a man is what he eats* (mutu seseorang itu adalah sesuai dengan apa yang ia makan) yang menunjukkan kualitas fisik dan perilakunya sebagai manusia. Dalam mengkonsumsi makanan harus diperhatikan zat gizi yang terkandung didalamnya. Makanan yang seimbang lebih diutamakan bagi kesehatan. Makanan untuk lansia dianjurkan untuk lebih mengutamakan kualitas daripada kuantitas. Lanjut usia dianjurkan untuk mengurangi jumlah makanan yang dimakan karena terjadinya perubahan metabolisme dan penurunan kegiatan, tetapi mutu makanan orang usia lanjut harus lebih tinggi dibandingkan sewaktu muda (Oswari 1997). Di kalangan ahli gizi, terdapat semboyan "*You are what you eat* (anda adalah apa yang anda makan)". Selain sebagai sumber energi dan memenuhi kebutuhan fisik, makanan juga membentuk perilaku, suasana hati, dan struktur kepribadian. Pada hakikatnya, memakan sesuatu adalah memindahkan unsur-unsur energi dari sumber bahan yang kita makan. Makan merupakan peristiwa transfer energi dari satu makhluk kepada makhluk lain. Makanan yang haram akan menimbulkan perilaku yang buruk dan merusak (Hashman, 2012).

Lanjut usia (lansia) merupakan kelompok orang yang sedang mengalami suatu proses perubahan secara bertahap dalam jangka waktu tertentu. Menurut WHO, lansia dikelompokkan menjadi 4 kelompok, yaitu: (1) usia pertengahan (*middle age*): usia 45–59 tahun; (2) lansia (*elderly*): usia 60–74 tahun; (3) lansia tua (*old*): usia 75–90 tahun; (4) usia sangat tua (*very old*): usia di atas 90 tahun. Tahun 2006, Departemen Kesehatan Republik Indonesia memberikan batasan lansia sebagai berikut: (1) verilitas (*prasenium*) usia 55–59 tahun: masa persiapan usia lanjut yang menampakkan kematangan jiwa; (2) usia lanjut dini (*senescen*) usia 60–64 tahun: kelompok yang mulai memasuki masa usia lanjut dini; (3) lansia berisiko tinggi untuk menderita berbagai penyakit degeneratif: usia diatas 65 tahun (Fatmah, 2010).

Terjadi berbagai perubahan dalam tubuh yaitu mulai menurunnya fungsi berbagai organ dan jaringan tubuh pada usia lebih dari 60 tahun sehingga beberapa permasalahan gizi dan kesehatan lebih sering muncul pada kelompok usia ini. Perubahan-perubahan tersebut antara lain adalah penurunan organ pengindra termasuk fungsi penciuman sehingga

berdampak pada menurunnya nafsu makan; saluran pencernaan menjadi lebih sensitif terhadap makanan tertentu dan mengalami sembelit karena terjadi gangguan saluran pencernaan; Tenggangnya fungsi mengunyah karena adanya gangguan pada gigi; kerja otot jantung melemah; pada wanita memasuki masa menopause dengan berbagai akibatnya; dan lain-lain. Hal tersebut menyebabkan kelompok usia lanjut lebih rentan terhadap berbagai penyakit, termasuk *malnutrition* (obesitas, overweight, kurus, diabetes mellitus, penyakit hipertensi, penyakit jantung, osteoporosis, dan osteoarthritis. Kebutuhan energi dan zat-zat gizi esensial pada kelompok usia lanjut berbeda pada kelompok dewasa, sehingga pola konsumsi berbeda, yaitu dalam pembatasan konsumsi gula, minyak, dan garam, makanan berlemak dan tinggi purin. Konsumsi buah dan sayur dalam jumlah cukup (Kemenkes RI, 2014).

Kemampuan pencernaan dan metabolisme pada lansia mengalami penurunan sehingga perlu pemilihan bahan makanan dan metode pengolahan yang tepat. Kebutuhan gizi pada lansia dipengaruhi oleh faktor-faktor sebagai berikut: berkurangnya indera pengecap, berkurangnya kemampuan mencerna makanan akibat perubahan gigi, penurunan cita rasa, rasa lapar menurun, kerongkongan mengalami pelebaran, asam lambung menurun, gerakan usus atau gerakan peristaltik lemah sehingga menimbulkan konstipasi, serta penyerapan makanan di usus mengalami penurunan. Terjadi penurunan kecepatan metabolisme basal pada lansia yaitu sekitar 15-20% disebabkan berkurangnya massa otot dan aktivitas. Bagi lansia, komposisi energi sebaiknya 20% dari lemak, 20-25% berasal dari protein, dan sisanya dari karbohidrat (Kemenkes RI, 2014).

Massa otot lansia berkurang, tetapi kebutuhan protein tidak berkurang. Hal ini disebabkan oleh berkurangnya efisiensi penggunaan senyawa nitrogen atau protein, sebagai akibat juga dari pencernaan dan penyerapan pada lansia yang kurang efisien. Asupan protein dianjurkan lebih dari 1 g/kg BB/hari. Sumber protein yang baik adalah kacang-kacangan dan pangan hewani. Anjuran konsumsi lemak adalah kurang dari 20 -25 % total energi yang dibutuhkan. Anjuran konsumsi lemak, 20% berasal dari asam lemak tidak jenuh, antara lain adalah minyak nabati yang merupakan sumber asam lemak tidak jenuh yang baik (Kurniasih *et al.*, 2010).

Susah Buang Air Besar (BAB) atau sembelit atau konstipasi dan adanya benjolan-benjolan pada usus, merupakan masalah umum bagi lansia. Berdasarkan kajian ilmiah, serat makanan dapat menyembuhkan

kesulitan tersebut. Buah-buahan segar merupakan sumber serat yang baik bagi lansia. Tidak dianjurkan mengonsumsi suplemen serat. Lanjut usia dianjurkan untuk mengonsumsi karbohidrat kompleks dan mengurangi konsumsi gula-gula sederhana, yang berasal dari kacang-kacangan, buah, dan biji-bijian. Hasil penelitian menunjukkan bahwa lansia kurang mengonsumsi vitamin A, B1, B2, B6, niasin, asam folat, vitamin C, D, dan E. Kekurangan mineral yang umum adalah kalsium dan zat besi sehingga akan menimbulkan gangguan metabolisme. Lansia dianjurkan untuk mengonsumsi sumber vitamin, mineral (buah dan sayur) secara teratur (Santoso, 2015).

Beberapa bahan makanan lokal yang baik untuk lansia adalah tempe, labu kuning, ubi jalar, singkong, dan daun kelor. Beberapa produk dari pangan lokal adalah kukis tempe, sari tempe, bolu tempe telo, pasta ubi jalar, kukis tempe berserat apel, egg drop dari kelor, aneka formula dari daun kelor, kedelai, dan ikan. Berikut ini adalah pangan lokal yang baik untuk kesehatan lansia:

## 1. Tempe

Mutu biologi protein kedelai meningkat selama masa fermentasi tempe. Nilai PER/*Protein Efficiency Ratio* tempe (2,45) mendekati nilai PER kasein (2,5). Sifat protein tempe mudah diserap walaupun oleh usus yang sedang dalam kondisi terluka (Astawan, 2004). Tempe mempunyai kandungan niacin, vitamin B<sub>6</sub>, riboflavin, asam panthetonat, asam folat, biotin, dan vitamin B<sub>12</sub> yang lebih tinggi dibandingkan kedelai (Mahmud *et al.*, 2009).

Nilai lebih produk hasil fermentasi adalah sebagai berikut: Bermutu protein lebih baik, mempunyai nilai cerna lebih baik, adanya bahan antibioktik, dapat menghambat pertumbuhan bakteri jahat (baik untuk pencegahan kanker usus), peningkatan keamanan pangan, dapat menstimulasi sistem pertahanan tubuh, dekonjugasi garam empedu (penanganan hiperkolesterolemia). Isoflavon (C<sub>15</sub>H<sub>10</sub>O<sub>5</sub>) adalah senyawa karbon kompleks yang dihasilkan dari proses hidrolisa dan hidrosilasi daedzein, glycitein, dan genistein. Isoflavon kedelai mirip dengan struktur molekul estrogen. Isoflavon kedelai dapat berikatan dengan Receptor Estrogen (RE), isoflavon bersifat agonis ketika kadar estrogen rendah dan isoflavon bersifat antagonis ketika kadar estrogen tinggi. Tempe dapat digunakan dalam pengembangan Formula 100 (F100 berbahan tempe),



yang memiliki kelebihan terhidrolisis, tinggi serat, dan PUFA (*Poli Unsaturated Fatty Acid*) (Winarno, 2002).

## 2. Labu Kuning

Dalam hadist yang diriwayatkan At-Turmudzi disebutkan bahwa makanan favorit Rasulullah adalah labu (yatqhin). Anas bin Malik memberitahukan bahwa Nabi SAW menggemari buah labu. Oleh karena itu, pada suatu hari beliau diberi makanan, atau diundang untuk makan labu, "Akupun mengikutinya maka labu itu kudekatkan di hadapan beliau, karena aku tahu beliau menggemarinya. Jabir r.a. bercerita, "Aku berkunjung ke rumah Nabi SAW, kulihat disamping beliau terdapat labu yang telah dipotong-potong. Aku bertanya, 'Ini apa yaa Rasulullah? Rasulullah mengatakan, Kami memperbanyak makanan kami dengannya, Istri beliau Aisyah r.a. mengabarkan beliau (Rasulullah SAW) tidak mendapatkan daging kecuali sekali-kali saja". Pada malam hari, menu utama Rasulullah adalah sayur-sayuran. Sebagian riwayat mengatakan, Rasulullah selalu mengonsumsi *sana al makki* dan *sanut* (sejenis tumbuh-tumbuhan) (Hashman, 2012). Kandungan dekstrin pada labu kuning tidak menimbulkan diare, daya larut dan daya cerna tinggi. Kandungan gizi atau nilai gizi pada labu kuning sebagaimana tersaji dalam Tabel 1.

Tabel 1. Nilai Gizi Labu Kuning per 100 gram

| Komponen                   | Satuan | Jumlah |
|----------------------------|--------|--------|
| Energi                     | kcal   | 29     |
| Protein                    | g      | 1,1    |
| Lemak                      | g      | 0,3    |
| Karbohidrat                | g      | 6,6    |
| Fosfor                     | mg     | 64     |
| Kalsium                    | mg     | 45     |
| Besi                       | mg     | 1,4    |
| Vitamin A                  | SI     | 180    |
| Vitamin C                  | mg     | 52     |
| Vitamin B1                 | mg     | 0,08   |
| Air                        | g      | 91,2   |
| BDD (Bagian Dapat Dimakan) | %      | 77     |

Sumber: Mahmud et al. (2009).

### 3. Ubi Jalar

Kelompok ubi-ubian yang dapat dimanfaatkan sebagai sumber karbohidrat dan dapat dijadikan sebagai sumber karbohidrat salah satunya ubi jalar. Ubi jalar merupakan bahan makanan yang memiliki potensi tinggi namun belum optimal didayagunakan. Ubi jalar merupakan sumber pangan alternatif dalam program diversifikasi pangan. Ubi jalar adalah salah satu sumber karbohidrat pengganti beras. Ubi jalar mudah dibudidayakan, bahkan di daerah marjinal (Respati *et al*, 2013). Ubi jalar baik untuk kesehatan saluran cerna pada lansia. Kesehatan saluran pencernaan menentukan kesehatan tubuh. Realita keilmuan tentang saluran pencernaan memiliki peran besar untuk kesehatan secara umum. Ketersediaan karbohidrat tidak tercerna memberikan kontribusi yang besar bagi kesehatan saluran cerna. Ubi jalar merupakan salah satu pangan sumber karbohidrat tidak tercerna. Terdapat beberapa jenis ubi jalar, yaitu ubi jalar kuning, ubi jalar ungu, dan ubi jalar putih (Santoso, 2015). Berikut ini adalah nilai gizi pasta ubi jalar kuning, putih, dan ungu.

Berdasarkan Tabel 2, pada pasta ubi jalar kuning rebus terdapat persentase serat tertinggi (1,21%), karbohidrat dan protein terendah. Pada pasta ubi jalar putih kukus terdapat kandungan karbohidrat, protein, lemak, dan serat tertinggi (1,93%), sedangkan pada pasta ubi jalar ungu, serat tertinggi (2,46%) dan lemak terendah (0,48%) terdapat pada proses pengukusan; karbohidrat dan protein tertinggi pada proses perebusan.

**Tabel 2. Nilai Gizi Pasta Ubi Jalar per 100 gram**

| Pemanasan                     | Karbohidrat (%) | Protein (%) | Lemak (%) | Air (%) | Abu (%) | Serat (%) |
|-------------------------------|-----------------|-------------|-----------|---------|---------|-----------|
| <b>Pasta Ubi jalar kuning</b> |                 |             |           |         |         |           |
| Kukus                         | 38,52           | 1,24        | 0,10      | 59,33   | 0,8     | 0,55      |
| Rebus                         | 36,42           | 1,12        | 0,13      | 46,17   | 0,72    | 1,21      |
| Presto                        | 38,66           | 1,33        | 0,13      | 60,49   | 0,87    | 0,53      |
| <b>Pasta Ubi jalar putih</b>  |                 |             |           |         |         |           |
| Kukus                         | 71,85           | 5,23        | 0,45      | 20,33   | 2,15    | 1,93      |
| Rebus                         | 32,82           | 2,95        | 0,33      | 63,43   | 0,48    | 0,62      |
| Presto                        | 38,12           | 3,21        | 0,27      | 57,53   | 0,88    | 0,65      |
| <b>Pasta Ubi jalar ungu</b>   |                 |             |           |         |         |           |
| Kukus                         | 71,92           | 3,38        | 0,48      | 22,89   | 1,33    | 2,46      |
| Rebus                         | 74,39           | 4,2         | 0,5       | 19,51   | 1,4     | 2,07      |
| Presto                        | 37,84           | 2,58        | 0,31      | 58,86   | 0,41    | 2,09      |

## 4. Singkong

Singkong merupakan tanaman yang sudah dikenal oleh masyarakat dan sudah tidak asing lagi bagi masyarakat Indonesia. Tanaman ini dapat tumbuh di berbagai tempat dan kondisi. Singkong adalah umbi-umbian yang memiliki kandungan karbohidrat yang cukup tinggi. Umbi singkong dikenal sebagai salah satu jenis makanan pokok penghasil karbohidrat. Daun singkong dapat digunakan sebagai sayuran (Krisno, 2011). Nilai gizi pada singkong sebagaimana tersaji pada Tabel 3.

**Tabel 3. Nilai Gizi Singkong per 100 gram**

| Komponen    | Satuan | Jumlah |
|-------------|--------|--------|
| Energi      | kcal   | 154    |
| Protein     | g      | 1,0    |
| Lemak       | g      | 0,3    |
| Karbohidrat | g      | 36,8   |
| Kalsium     | mg     | 77     |
| Fosfor      | mg     | 24     |
| Besi        | mg     | 1,1    |
| Vitamin C   | mg     | 31     |
| Serat       | g      | 0,9    |
| Abu         | g      | 0,5    |

*Sumber: Mahmud et al. (2009).*

Menu olahan berbahan singkong sebagai alternatif pemenuhan gizi pada lansia antara lain sebagai berikut: puding singkong lapis coklat, singkong kelapa, kroket singkong, kolak singkong ubi, gethuk lindri, cenil singkong.

## 5. Daun Kelor

Beberapa kelebihan dari buah dan sayur adalah kepadatan energi rendah, mengandung karbohidrat kompleks, mengandung bioaktif (fungsi antioksidan), mengandung vitamin dan mineral tinggi. Nilai gizi dari beberapa sayur daun sebagaimana tersaji pada Tabel 4.

**Tabel 4. Nilai Gizi Sayuran Daun per 100 gram**

| Jenis sayuran  | Kalsium (mg) | Besi (mg) | Vit. A (SI) | Vit. B1 (mg) | Vit. C (mg) |
|----------------|--------------|-----------|-------------|--------------|-------------|
| Bayam          | 267          | 3,9       | 6090        | 0,08         | 80          |
| Daun katuk     | 204          | 2,7       | 10370       | 0,10         | 239         |
| Daun kelor     | 440          | 7,0       | 11300       | 0,21         | 220         |
| Daun singkong  | 165          | 2,0       | 11000       | 0,12         | 275         |
| Daun pepaya    | 353          | 0,8       | 18250       | 0,15         | 140         |
| Sawi           | 220          | 2,9       | 6460        | 0,09         | 102         |
| Tomat (matang) | 5            | 0,5       | 1500        | 0,06         | 40          |
| Wortel         | 39           | 0,8       | 12000       | 0,06         | 6           |

*Sumber: Mahmud et al. (2009).*

Kandungan gizi daun kelor akan mengalami peningkatan kuantitas jika daun kelor dikonsumsi setelah dikeringkan dan dijadikan serbuk (tepung), kecuali vitamin C. Vitamin A yang terdapat pada serbuk daun kelor setara dengan 10 (sepuluh) kali vitamin A yang terdapat pada wortel (Zakaria *et al.*, 2012). Bahan makanan dari sumber nabati mengandung karotenoid. Karotenoid merupakan prekursor (provitamin) vitamin A. Di alam, terdapat ratusan karotenoid, akan tetapi hanya bentuk alfa, beta dan gama serta kriptosantin yang berperan sebagai provitamin A (Almatsier, 2009). Betakaroten merupakan salah satu bentuk (isomer) dari karoten yang terdapat pada buah-buahan yang berwarna kuning tua (seperti wortel) atau hijau tua, dan terdapat pada sayuran. Dalam tubuh manusia sebagian betakaroten diubah menjadi vitamin A. Baik betakaroten maupun vitamin A, sama-sama bisa bertindak sebagai antioksidan (Tapan, 2005).

Kandungan lain dalam tepung daun kelor adalah kalsium yang setara dengan 15 (lima belas) kali kalsium yang terdapat pada pisang, setara dengan 17 (tujuh belas) kali kalsium yang terdapat pada susu, setara dengan 25 (dua puluh lima) kali zat besi yang terdapat pada bayam, dan setara dengan 9 (sembilan) kali protein yang terdapat pada yogurt (Zakaria *et al.*, 2012). Ekstrak daun kelor juga mengandung asam amino esensial yang meliputi isoleucine, leucine, valine, phenilalanin, arginin, histidin, triptopan, treonin, methionin, dan lysin (Panjaitan, 2013). Tanaman kelor (*Moringa oleifera*) dikenal di seluruh dunia sebagai sumber bahan makanan bergizi dan bermanfaat untuk obat serta keperluan industri dan hampir setiap bagian dari tanaman kelor memiliki nilai gizi. Salah satu contohnya adalah daun kelor yang dimakan sebagai sayuran,

direbus, digoreng, dalam sup atau untuk bumbu. Tepung daun kering dapat ditambahkan untuk setiap jenis makanan sebagai suplemen gizi. Daun kelor dapat dimanfaatkan dalam bentuk tepung agar lebih awet dan mudah disimpan. Tepung daun kelor merupakan suplemen makanan yang bergizi dan dapat ditambahkan sebagai campuran dalam makanan (Kustiani, 2013).

## KESIMPULAN

Upaya diversifikasi pangan menghadapi berbagai masalah. Berbagai pangan lokal memiliki kandungan gizi yang tinggi dan memiliki manfaat bagi kesehatan tetapi belum optimal diproduksi dan dikonsumsi. Adakalanya makanan tersebut bergizi namun tidak halal, dan sebaliknya makanan tersebut halal namun tidak bergizi. Tujuan naskah publikasi ini untuk meresensi penelitian atau kajian terkait dengan berbagai makanan yang halal dan bergizi seimbang serta berbasis pangan lokal yang dilakukan pada tahun 2000-2016. Energi 20-25% berasal dari protein, terutama pangan hewani dan kacang-kacangan, 20% dari lemak, dan sisanya dari karbohidrat. Sumber serat yang baik adalah buah-buahan segar. Gula sederhana dikurangi dan diganti dengan karbohidrat kompleks yang berasal dari biji-bijian, kacang-kacangan dan buah. Pangan lokal yang baik untuk kesehatan lansia adalah tempe, labu kuning, ubi jalar, singkong, dan daun kelor.

Anjuran dari Al-Quran untuk memperhatikan makanan dan minuman halal dan thayyib dalam jumlah secukupnya. Syukuri dan nikmati anekaragam makanan merupakan pesan umum gizi seimbang yang pertama. Pola konsumsi lansia, yaitu makanan mengandung purin tinggi dan lemak, membatasi konsumsi minyak, konsumsi garam dan gula. Sayuran dan buah-buahan dikonsumsi dalam jumlah cukup. Mengonsumsi sayuran dan buah-buahan dalam jumlah yang cukup. Energi 20-25% berasal dari protein, terutama pangan hewani dan kacang-kacangan, 20% dari lemak, dan sisanya dari karbohidrat. Salah satu sumber asam lemak tidak jenuh yang baik adalah minyak nabati. Sumber serat yang baik adalah buah-buahan segar. Dianjurkan untuk mengonsumsi karbohidrat kompleks dan mengurangi konsumsi gula sederhana. Sumber karbohidrat kompleks antara lain yang berasal dari kacang-kacangan, biji-bijian, dan buah. Hasil penelitian menunjukkan lansia kurang mengonsumsi zat besi, kalsium, vitamin C, D, E, A, B1, B2, B6, niasin, asam folat.

▣ ▣ ▣ Ninna Rohmawati

---

Pangan lokal yang baik untuk kesehatan lansia adalah tempe, labu kuning, ubi jalar, singkong, dan daun kelor. Beberapa produk dari pangan lokal adalah kukis tempe, sari tempe, bolu tempe telo, pasta ubi jalar, kukis tempe berserat apel, egg drop dari kelor, aneka formula dari daun kelor, kedelai, dan ikan, puding singkong lapis coklat, singkong kelapa, kroket singkong, kolak singkong ubi, gethuk lindri, cenil singkong. Hendaklah lansia bijak dalam memilih makanan yang halal dan baik bagi kesehatannya; dan dalam upaya untuk bisa mewujudkan ide dan gagasan cemerlang dalam pengabdian nyata diperlukan kerjasama dari segenap sektor.



## DAFTAR PUSTAKA

- Almatsier, S. (2009). *Prinsip Dasar Ilmu Gizi*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Astawan, M. (2004). *Sehat dengan Hidangan Kacang-kacangan dan Biji-Bijian*. Jakarta: Penebar Swadaya.
- BPS (Badan Pusat Statistik). (2009). *Statistik Penduduk Lanjut Usia*. Jakarta: BPS; 2010.
- Fatmah (2010) *Gizi usia lanjut*. Jakarta: Erlangga.
- Fitriani, E. (2012). Pola Kebiasaan Makan Orang Lanjut Usia. Padang: Universitas Negeri Padang. *Humanus*. Vol. XI No.2 Tahun 2012.
- Hasman, A. (2012). *Rahasia Kesehatan Rasulullah. Meneladani Gaya Hidup Sehat Nabi Muhammad SAW*. Jakarta: Noura Books.
- Kemendes RI. (2014). *Pedoman Gizi Seimbang*. Jakarta: Dirjen Bina Gizi dan KIA Kementerian Kesehatan Republik Indonesia.
- Krisno (2011). Kebutuhan Gizi untuk Manula Berbasis Bahan Hayati Lokal. <https://aguskrinoblog.wordpress.com/2011/06/22/kebutuhan-gizi-untuk-manula-berbasis-bahan-hayati-lokal/> . Diakses pada tanggal 5 September 2016.
- Kurniasih, D., Hilmansyah, H., Astuti, M.P. & Imam, S. (2010). *Sehat dan Bugar Berkat Gizi Seimbang*. Jakarta: PT Gramedia.
- Kustiani, A. (2013). Pengembangan Crakers Sumber Protein dan Mineral dengan Penambahan Tepung Daun Kelor (*Moringa oleifera*) dan Tepung Badan-Kepala Ikan Lele Dumbo (*Clarias gariepinus*). *Karya Tulis*. Bogor: Departemen Gizi Masyarakat Fakultas Ekologi Manusia, Institut Pertanian Bogor.
- Mahmud, M., Slamet, D.S., Apriyantono, R.R. dan Hermana. (2009). *Tabel Komposisi Pangan Indonesia*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo.
- Martono H. (2010). Gangguan Kesadaran dan Kognitif pada Usia Lanjut (Konfusio Akut dan Dementia). Dalam: Martono H, Pranaka K. *Buku ajar Boedhi-Darmojo geriatri (ilmu kesehatan usia lanjut)*. Jakarta: Balai Penerbit FKUI.
- Muniroh, L. (2014). *Kajian Pengembangan Alat Portable Deteksi Sederhana Keamanan Pangan dan Kehalalan Produk Makanan*. Surabaya: FKM Universitas Airlangga.
- Oswari, E. (1997). *Menyongsong Usia Lanjut dengan Bugar dan Bahagia*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Panjaitan, T. S. (2013). *Kelor Mineral Blok Suplemen*. [serial online] <http://www.ntb.litbang.pertanian.go.id> [1 September 2016]

– J Ninna Rohmawati

---

- Praseptiangga, D. 2012. *Pangan Fungsional dan Diversifikasi Pangan Berbasis Bahan Baku Lokal*. Surakarta: Universitas Sebelas Maret (UNS)
- Respati, E., Hasanah, L., Wahyuningsih, S., Sehusman., Manurung, M., Supriyati, Y. dan Rinawati. (2013). *Buletin Konsumsi Pangan*. Vol. 4 No. 4 Tahun 2013. Jakarta: Pusat Data dan Sistem Informasi Pertanian.
- Santoso, A.H. (2015). *Berkarya dengan Potensi Lokal untuk Kesehatan Lansia*. Malang: Politeknik Kesehatan Malang Jurusan Gizi.
- Tapan, E. (2005). *Kanker, Antioksidan dan Terapi Komplementer*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo.
- Tirtawinata, T.C. (2006). *Makanan dalam Perspektif Al-Quran dan Ilmu Gizi*. Jakarta: Balai Penerbit FKUI.
- Winarno, F.G. (2002). *Kimia Pangan dan Gizi*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Zakaria., Tamrin, A., Sirajuddin dan Hartono, R. (2012). Penambahan Tepung Daun Kelor pada Menu Makanan Sehari-Hari dalam Upaya Penanggulangan Gizi Kurang pada Anak Balita. *Jurnal Media Gizi Pangan*, 8(1).





**Eny Yuniriyanti**

*Fakultas Teknologi Informasi Universitas Merdeka Malang*

*enyuni@gmail.com*

**Ririn Sudarwati**

*Fakultas Ekonomi Universitas Merdeka Malang*

*ririn\_sudarwati@yahoo.co.id*



## Abstrak

Penelitian ini dilakukan dengan tujuan menemukan desain model pemberdayaan wanita dalam upaya peningkatan ketahanan pangan keluarga. Digunakan sebagai dasar perencanaan pembangunan yang berkaitan dengan upaya pencapaian ketahanan pangan berbasis kearifan lokal. Menggunakan metode survey melalui kuesioner, selanjutnya dianalisis deskriptif, analisis korelasi dan analisis crosstab. Di Negara berkembang kemiskinan dan kerawanan pangan merupakan masalah utama yang dihadapi dalam upaya pembangunan ketahanan pangan. Wanita sebagai bagian komponen bangsa ikut berperan serta dalam upaya mewujudkan ketahanan pangan terutama ketahanan pangan keluarga /rumah tangga. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Berdasarkan Kriteria yang sudah ditetapkan, kondisi Ketahanan pangan keluarga di lokasi penelitian hanya 16 % berstatus aman dan 84% berstatus tidak aman. Mengingat keadaan tersebut Pemerintah Daerah melalui instansi terkait yaitu Badan Ketahanan Pangan dan Penyuluh Pertanian (BKP3) lebih memperhatikan dan berupaya meningkatkan kondisi tersebut dengan optimalisasi pemanfaatan pekarangan melalui konsep Kawasan Rumah Pangan Lestari (KRPL). Sebagai subyek utama dalam program ini adalah ibu rumah tangga yang tergabung dalam kelompok dasa wisma.

**Kata Kunci :** *Dasa wisma PKK ; Ketahanan pangan keluarga, kearifan lokal*

## ABSTRACT

This research is conducted with the intention to find the design of women empowerment role model in the attempt of increasing family food security. This finding will be utilized as the basic development plan which related to the efforts of achieving the family food security on the basis of local wisdom. By applying the questionnaire survey method, questionnaire will be analysed by the descriptive analysis, correlation analysis, and crosstab analysis. The result of research showing that the attempts of family food security in the highest priority is to divert or to switch the staple food from rice to the other type of cheaper staple food (for instance corn). This a very common condition as the most easily found and bought staple food, to substitute rice, is corn. Meanwhile the most consumed side dishes in our society are the soybean cake (tempe) and tofu (tahu), while chicken and other meats are the less consumable side dishes in our society. For vegetable, Spinach is the most consumed vegetable as this species is easy to be planted around the house/yard. Based on the pre-set criteria, the condition of family food security in the research locations are 16% in secured level and the rest, 84%, is in insecured level. Considering these findings, Local government through relevant agency, Food Security and Agricultural Extension (Ketahanan Pangan dan Penyuluh Pertanian (BKP3)) give more consideration or attention to the condition with optimizing the utilization of the yard through a concept of "Region Sustainable Food House (Kawasan Rumah Pangan Lestari (KRPL). The subject of this program is the housewives who are incorporated in "kelompok Dasawisma PKK".

**Key words:** *Dasa wisma PKK ; The Family Food Security, local wisdom .*

## PENDAHULUAN

Pembangunan Nasional adalah upaya seluruh bangsa Indonesia dalam mengejar Cita-Cita Nasional dan Tujuan Nasional, sebagaimana diamanatkan dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945 (UUD 1945). Secara umum dan khususnya program pembangunan bidang pertanian pada hakekatnya adalah semua upaya yang dilakukan untuk meningkatkan taraf hidup kesejahteraan masyarakat tani. Dalam RPJPN 2005-2025, salah satu arah pencapaian sasaran-sasaran pokok

pembangunan ekonomi dalam 20 tahun mendatang adalah kemandirian pangan dapat dipertahankan pada tingkat aman dan dalam kualitas gizi yang memadai serta tersedianya instrumen jaminan pangan untuk tingkat rumah tangga yang didukung oleh sumber-sumber pangan yang beragam sesuai dengan kearifan lokal. Kearifan lokal adalah suatu bentuk kearifan lingkungan yang ada dalam kehidupan bermasyarakat di suatu tempat atau daerah yang merupakan tata nilai atau perilaku hidup masyarakat lokal dalam berinteraksi dengan lingkungan tempatnya hidup secara arif. Maka dari itu kearifan lokal tidaklah sama pada tempat dan waktu yang berbeda dan suku yang berbeda. Perbedaan ini disebabkan oleh tantangan alam dan kebutuhan hidupnya berbeda-beda, sehingga pengalamannya dalam memenuhi kebutuhan hidupnya memunculkan berbagai sistem pengetahuan baik yang berhubungan dengan lingkungan maupun sosial.

Ketahanan Pangan nasional merupakan isu strategis bagi Indonesia. Upaya Pemantapan ketahanan pangan tidak terlepas dari penanganan kerawanan pangan karena kerawanan pangan bisa menjadi penyebab instabilitas ketahanan pangan. Kerawanan pangan dapat disebabkan karena kendala yang bersifat kronis seperti terbatasnya sumber daya dan kemampuan, maupun yang bersifat sementara seperti tertimpa musibah atau bencana alam.

Di Negara berkembang kemiskinan dan kerawanan pangan merupakan masalah utama yang dihadapi dalam pembangunan ketahanan pangan, padahal hal tersebut merupakan prasyarat dalam memenuhi hak azazi pangan setiap manusia. Pemantapan ketahanan pangan nasional merupakan tujuan dan sasaran yang harus diwujudkan melalui kerja keras seluruh komponen bangsa karena merupakan pilar bagi eksistensi dan kedaulatan suatu bangsa. Di Indonesia, dalam usaha mewujudkan ketahanan pangan dan untuk menyatukan upaya dan gerak langkah antara pemerintah dan seluruh komponen masyarakat dalam melaksanakan pembangunan ketahanan pangan nasional, Pemerintah telah menetapkan Kebijakan Umum Ketahanan Pangan (KUKP) 2010-2014 yang menegaskan, bahwa tujuan pembangunan ketahanan pangan adalah menjamin ketersediaan dan konsumsi pangan yang cukup, aman, bermutu, dan bergizi seimbang pada tingkat rumah tangga, daerah, nasional sepanjang waktu dan merata melalui pemanfaatan sumberdaya dan budaya lokal, teknologi inovatif dan peluang pasar, serta memperkuat ekonomi pedesaan dan mengentaskan masyarakat dari kemiskinan.

Diterbitkan buku tersebut pada intinya adalah kebijakan umum yang mengarah pada pemberdayaan masyarakat untuk mewujudkan ketahanan pangan di tingkat rumah tangga sebagai tumpuan ketahanan pangan daerah dan nasional

Wanita sebagai bagian komponen bangsa ikut berperan serta dalam upaya mewujudkan ketahanan pangan terutama ketahanan pangan keluarga /rumah tangga. Masalah penelitian wanita dalam pembangunan merupakan isu global yang menjadi perhatian semua bangsa termasuk Indonesia. Hal ini selalu hangat untuk diperbincangkan berbagai pihak baik pemerintah maupun pemerhati masalah wanita. Kondisi tersebut membawa dampak positif karena upaya peningkatan peranan wanita tidak lagi dilihat sebagai upaya asal-asalan tanpa landasan ilmu, tetapi justru tumbuh kesadaran bahwa peningkatan peranan wanita juga memerlukan bidang ilmu yang menopangnya. Berbagai konsep dan pendekatan untuk program peranan wanita dalam pembangunan diperkenalkan dan dicoba untuk diterapkan dalam proyek-proyek pengembangan wanita di dunia ketiga.

Di sektor pertanian wanita tidak saja memproduksi dan mengolah hasil pertanian, tetapi mereka juga bertanggung jawab dalam pemasaran hasil pertanian dan komoditas lain. Demikian juga, tenaga kerja wanita merupakan bagian terpenting dari tenaga pertanian di berbagai negara berkembang dan sedang berkembang. Kontribusi wanita juga ditunjukkan oleh tingginya tanggung jawab mereka dalam pekerjaan domestik. Oleh sebab itu, intensitas tenaga kerja wanita tidak hanya tinggi di dalam aktivitas produksi pertanian tetapi juga di aktivitas rumah tangga. Hasil penelitian Sukiyono dan Sriyoto (1997), misalnya menemukan bahwa wanita (istri) masih mampu berkontribusi 16 % dari total tenaga kerja yang diperlukan untuk berkebun kelapa sawit di Desa Sri Kuncoro, Kabupaten Bengkulu Utara, di luar kontribusi mereka dalam kegiatan domestik dan pekerjaan sampingan.

Lebih lanjut, wanita juga memainkan peranan penting pada semua tahapan produksi pangan, termasuk pengolahan dan persiapan pangan. Di banyak negara-negara miskin, dimana ekonominya bergantung pada pertanian, kurang lebih 60 persen dari total orang miskin adalah wanita, dimana mereka tergantung pada pertanian untuk hidup (Danida 2008). Wanita pedesaan bertanggung jawab untuk 60-80 persen produksi

pangan di negara sedang berkembang, meskipun wanita tani masih sering diabaikan dalam kebijakan dan strategi pembangunan pertanian.

Namun demikian, banyak faktor yang menjadi kendala bagi peningkatan peranan wanita dalam pembangunan yang ada di masyarakat yang umumnya dibatasi oleh tradisi lama dan budaya. Paham dan praktek patriarkal yang dimotivasi oleh budaya dan sanksi agama serta buta aksara, misalnya, membatasi kebebasan wanita untuk memilih berbagai pilihan yang ada dalam berinteraksi sosial. Akibatnya, kontribusi wanita pada pertanian dan sektor yang lain masih sangat sulit untuk dihitung, khususnya dalam upaya melihat kinerja ekonomi mereka. Wanita banyak mengalami diskriminasi dan membatsi mereka pada peranan reproduksi dan mengabaikan akses mereka ke sumberdaya yang sebenarnya dapat meningkatkan kontribusi sosial ekonomi mereka di masyarakat (Prakasih, 2003).

Peranan wanita dalam sektor pertanian, khususnya kontribusi mereka dalam pendapatan dan tenaga kerja, telah banyak diteliti dan dianalisis, seperti yang telah diungkapkan di atas. Di sisi lain wanita juga mempunyai peranan yang aktif dan penting dalam ketahanan pangan. Beberapa penelitian menunjukkan hal ini, lihat misalnya penelitian Quisumbung et al. (1995) dimana mereka menemukan bahwa wanita memainkan peranan penting dalam menjaga ketahanan pangan rumah tangga. Namun demikian, analisis data pada individu wanita, suami, dan anak-anak mereka tampaknya perlu dianalisis lebih detail, khususnya terkait dengan pengaruh status wanita terhadap ketahanan pangan. Hal ini penting mengingat hingga saat ini sangat sulit ditemukan penelitian yang mengaitkan antara wanita dengan ketahan pangan rumah tangga di Indonesia. Dengan demikian, penelitian ini mencoba menemu-kenali dan menguji kaitan antara wanita dalam rumah tangga serta atribut yang melekat pada rumah tangganya terhadap ketahanan pangan keluarganya.

Kabupaten Malang adalah Kabupaten yang terluas kedua di Jawa Timur, dengan luas wilayahnya 3.534,86 km<sup>2</sup> dan jumlah penduduknya 2.446.218 jiwa (tahun 2010). Kondisi lahan di Kabupaten Malang bagian utara relatif subur, sementara di sebelah selatan relatif kurang subur. Masyarakat Kabupaten Malang umumnya bertani, terutama yang tinggal di wilayah pedesaan, sedangkan Kecamatan Pagak adalah salah satu kecamatan di Kabupaten Malang yang letaknya sekitar 12 Km dari Ibu Kota Kabupaten Malang (Kepanjen) ke arah selatan. Masyarakat mayoritas

bermata pencaharian sebagai petani dan buruh. Sebagian besar penduduk Kecamatan Pagak berpenghasilan utama di bidang pertanian. Sekitar 19.845 rumah tangga menggantungkan dirinya pada sektor pertanian (tani, buruh tani, peternakan, perikanan).

Adapun tujuan penelitian yang diharapkan adalah sebagai berikut :

- 1 Mengetahui pencapaian ketahanan pangan pada rumah tangga petani,
- 2 Mengungkap faktor-faktor yang mempengaruhi pencapaian ketahanan pangan pada rumah tangga petani
- 3 Bersinergi dengan Badan Ketahanan Pangan dan Pelaksana Penyuluhan (BKP3) dalam upaya menemukan desain model pemberdayaan wanita dalam upaya peningkatan pencapaian ketahanan pangan pada rumah tangga petani di Kabupaten Malang
- 4 Menentukan Desain model pemberdayaan wanita dalam upaya peningkatan pencapaian ketahanan pangan

## METODE PENELITIAN

### Definisi Operasional Variabel

1. Ketersediaan pangan adalah Produk pangan berkarbohidrat yang dikonsumsi oleh keluarga petani meliputi padi, jagung dan umbi-umbian.
2. Akses terhadap pangan adalah Kemampuan keluarga petani untuk memperoleh cukup pangan, baik yang berasal dari produksi sendiri, stok, pinjaman dan bantuan pangan.
3. Pemanfaat pangan adalah Kemampuan keluarga petani dalam memanfaatkan pangan secara efisien sesuai kaidah gizi dan kesehatan
4. Ketahanan pangan adalah terpenuhinya kebutuhan pangan bagi setiap anggota keluarga.
5. Keluarga adalah satu atau sekelompok orang yang hidup di bawah satu atap, makan dari satu dapur dan mengambil keputusan ekonomi secara bersama dilihat dari jumlah anggota keluarga, kegiatan ekonomi keluarga.

Tabel 1. Kriteria Kondisi Ketahanan Pangan Keluarga

| Status     | Kriteria           | Keterangan   |
|------------|--------------------|--|
| "Secure"   | Sangat tahan       | Tidak pernah mengalami kekurangan pangan                 |
|            | Tahan              | 1-2 kali setahun mengalami kekurangan pangan             |
| "Insecure" | Biasa saja         | 1-2 kali sebulan mengalami kekurangan pangan             |
|            | Tidak tahan        | 1-2 kali seminggu mengalami kekurangan pangan            |
|            | Sangat tidak tahan | Beberapa hari dalam seminggu mengalami kekurangan pangan |

## Jenis Data

Jenis data dalam penelitian ini merupakan data primer, yang dapat berupa:

1. Potret dan karakteristik keluarga petani (kondisi keluarga, usia, jumlah anak)
2. Keragaman atau diversitas pangan yang dikonsumsi
3. Sumber diperolehnya produk pangan
4. Persepsi masyarakat tentang ketahanan pangan
5. Upaya masyarakat dalam mengatasi masalah ketahanan pangan.

## Populasi dan Sampel

Populasi dan sampel dalam penelitian ini adalah Keluarga petani di Desa Kecamatan Pagak Kabupaten Malang. Sampel ditentukan dengan menggunakan *purposive sampling*, atau disebut *criterion based selection*. Di Kecamatan Pagak, Desa Sumbermanjing merupakan desa dengan luas lahan pertanian terbesar dibandingkan 7 (tujuh) desa lainnya yaitu  $251/448 \times 100\% = 56\%$ , sehingga memiliki jumlah rumah tangga petani yang terbanyak. Satuan sampel yang diambil adalah rumah tangga petani yang terdiri atas kepala keluarga, dan ibu rumah tangga.

## Lokasi Penelitian

Lokasi penelitian dilakukan di Kecamatan Pagak Kabupaten Malang. Kecamatan Pagak merupakan salah satu daerah dari 33 Kecamatan di wilayah Kabupaten Malang, Secara astronomis terletak antara 112,2966 – 122,3312 bujur timur, dan 8,1827 – 8,11146 lintang selatan. Letak

geografi seluruh desa berada di dataran dengan topografi desa tergolong dataran. Sementara letak desa relatif terhadap hutan, 4 desa berada di luar hutan, 4 desa berada di tepi hutan. Luas kawasan Kecamatan Pagak secara keseluruhan 90,08 km<sup>2</sup> atau sekitar 3,03 % dari luas total Kabupaten Malang, merupakan daerah pegunungan yang berkapur. Dengan letak geografis yang berbatasan dengan Kecamatan Kepanjen sebelah utara, Kecamatan Donomulyo sebelah selatan, Kecamatan Bantur sebelah timur dan Kecamatan Kalipare sebelah barat. Kecamatan Pagak terdiri dari 8 desa dan 21 pedukuhan atau dusun, 77 RW, 330 RT yang berpenduduk total sekitar 50 ribu jiwa. Desa Pagak memiliki 19 RW DAN 69 RT, Desa Sumbermanjing Kulon memiliki 15 RW dan 58 RT, Desa Tlogorejo 9 RW dan 37 RT, Desa Sumberkerto 6 RW dan 29 RT, Desa Pandanrejo 6 RW dan 24 RT, Desa Sempol 9 RW dan 37 RT, dan Desa Gampingan memiliki 3 RW dan 22 RT.

## Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan pendekatan kualitatif dan kuantitatif.

1. Pendekatan kualitatif dilakukan dengan wawancara mendalam (*in-depth interview*) kepada responden penelitian dalam penyamaan persepsi dan menggali informasi yang diperlukan.
2. Pendekatan kuantitatif dilakukan dengan menggunakan kuesioner terstruktur kepada responden penelitian.

## Teknik Analisis Data

### 1. Analisis Deskriptif

Data yang diperoleh ditabulasi, diolah, dikaji dan dibahas secara deskriptif sehingga dapat disajikan sebagai informasi untuk pengambilan keputusan

### 2. Analisis crosstab

Adalah suatu metode analisis berbentuk tabel, yang menampilkan tabulasi silang atau tabel kontingensi yang digunakan untuk mengidentifikasi dan mengetahui apakah ada korelasi atau hubungan antara satu variabel dengan variabel lain. Analisis ini diperlukan dalam hal perencanaan pembangunan.



## HASIL PENELITIAN

### **Profi Desa Sumbermanjing Kulon**

Desa Sumbermanjing Kulon merupakan desa dengan topografi berbukit bukit. Jarak Desa ke ibukota Kecamatan 12 km dengan lama jarak tempuh 0,5 jam berkendara bermotor, sedangkan jarak tempuh ke ibukota Kabupaten Malang sejauh sekitar 40 km dengan lama tempuh sekitar 1,5 jam berkendara bermotor.

### **Potensi Sumber Daya Alam**

Lahan yang tersedia bagi usaha tani tanaman pangan dan hortikultura di Desa Sumbermanjing Kulon, terutama terdiri dari lahan sawah, baik yang berpengairan maupun yang tidak berpengairan serta lahan kering berupa lahan tegal/kebun, ladang/huma dan lahan yang sementara tidak diusahakan, dengan rincian sebagai berikut

|                 |            |
|-----------------|------------|
| Luas persawahan | : 325 ha   |
| Luas perkebunan | : 228 ha   |
| Tegal/ladang    | : 228 ha   |
| Pekarangan      | : 209,5 ha |

### **Luas Tanaman Pangan dan Hasil Produksi Menurut Komoditi**

Produktivitas tanaman pangan terbesar di desa Sumbermanjing Kulon adalah kacang tanah kemudian secara berturut turut ubi kayu ,padi ladang, jagung dan padi sawah.

### **Hasil Tanaman dan Luas Tanaman Buah-buahan**

Hasil produksi buah-buahan di Desa Sumbermanjing Kulon cukup besar dan berpotensi untuk bisa ditingkatkan produktivitasnya karena lahan yang ada belum dimanfaatkan secara optimal. Produktivitas terbesar adalah tanaman buah salak .

### **Luas dan Hasil Perkebunan Menurut Jenis Komoditas**

Perkebunan tebu mempunyai luas lahan terbesar dibandingkan komoditas lainnya juga mempunyai produktivitas yang jauh lebih tinggi sehingga mempunyai kontribusi produksi terbanyak dibandingkan hasil perkebunan yang lain.

## Potensi Sumber Daya Manusia

### Komposisi Kependudukan

Dari komposisi kependudukan terlihat bahwa jumlah penduduk perempuan lebih banyak daripada penduduk laki-laki. Penduduk perempuan sebanyak 53% ( $4552/8559 \times 100\%$ ) dan penduduk laki laki sebanyak 47% ( $4107/8559 \times 100\%$ ). Dari total perempuan yang bekerja (498) sebanyak 60% ( $300/498 \times 100\%$ ) bekerja sebagai petani, 31.5% ( $157/498 \times 100\%$ ) buruh tani, 2 % ( $10/498 \times 100\%$ ) pensiunan, 0.2% ( $1/498 \times 100\%$ ) seniman dan 6 % ( $30/498 \times 100\%$ ) karyawan swasta. Sebagian besar penduduk Desa Sumbermanjing Kulon beragama islam ( $8212/8559 \times 100\% = 96\%$ ) dan 100% Warga Negara Indonesia ,99.9% ( $8553/8559 \times 100\%$ ) etnis Jawa

## PEMBAHASAN HASIL PENELITIAN

### Hubungan Usia dengan Ketahanan Pangan

Hubungan Usia dengan ketahanan pangan digunakan Analisis crosstab dengan Metode Korelasi Spearman yang ditunjukkan pada tabel Berikut :

Tabel 2. Hubungan Usia dengan Ketahanan Pangan

|       |               | Ketahanan_Pangan    |                     |                     |                     |                    | Total               |
|-------|---------------|---------------------|---------------------|---------------------|---------------------|--------------------|---------------------|
|       |               | Sangat Tidak Tahan  | Tidak Tahan         | Biasa               | Tahan               | Sangat Tahan       |                     |
| Usia  | 18 - 39 Tahun | Count<br>0          | Count<br>0          | Count<br>2          | Count<br>2          | Count<br>0         | Count<br>4          |
|       |               | % of Total<br>,0%   | % of Total<br>,0%   | % of Total<br>4,0%  | % of Total<br>4,0%  | % of Total<br>,0%  | % of Total<br>8,0%  |
|       | 40 - 54 Tahun | Count<br>0          | Count<br>5          | Count<br>5          | Count<br>0          | Count<br>0         | Count<br>10         |
|       |               | % of Total<br>,0%   | % of Total<br>10,0% | % of Total<br>10,0% | % of Total<br>,0%   | % of Total<br>,0%  | % of Total<br>20,0% |
|       | > 54 Tahun    | Count<br>6          | Count<br>14         | Count<br>10         | Count<br>5          | Count<br>1         | Count<br>36         |
|       |               | % of Total<br>12,0% | % of Total<br>28,0% | % of Total<br>20,0% | % of Total<br>10,0% | % of Total<br>2,0% | % of Total<br>72,0% |
| Total | Count         | 6                   | 19                  | 17                  | 7                   | 1                  | 50                  |
|       | % of Total    | 12,0%               | 38,0%               | 34,0%               | 14,0%               | 2,0%               | 100,0%              |

Berdasarkan Tabel 2 di atas terlihat bahwa jumlah responden yang berusia 18 sampai 39 tahun yang memiliki ketahanan pangan biasa/cukup tahan sama dengan yang memiliki ketahanan dengan kriteria tahan yaitu sebesar 2 orang (4%), sedangkan jumlah responden yang berusia 40 sampai 54 tahun yang memiliki ketahanan pangan biasa /cukup tahan sama dengan yang memiliki ketahanan dengan kriteria tahan sebesar 5 orang (10%). Jumlah responden yang berusia lebih dari 54 tahun yang memiliki ketahanan pangan dengan kriteria tidak tahan sebanyak 14 orang (28%) sehingga dapat disimpulkan bahwa paling banyak jumlah responden yang berusia lebih dari 54 tahun yang memiliki ketahanan pangan dengan kriteria tidak tahan.

Dapat disimpulkan juga bahwa Usia dengan ketahanan pangan ,memiliki nilai r hitung korelasi spearman hitung (-0,209) lebih kecil dari r hitung tabel (0,279) dan nilai signifikansi (0,149) lebih besar dari taraf nyata (5%), sehingga dapat diputuskan untuk terima Ho. Hal ini mengidentifikasikan bahwa belum cukup bukti untuk menyatakan bahwa terdapat hubungan yang signifikan antara Usia dengan ketahanan pangan. Tanda Negatif pada nilai korelasi menunjukkan hubungan usia dengan ketahanan pangan Berbanding terbalik. Artinya semakin tinggi (meningkat) usianya (semakin tua) maka akan menurunkan tingkat ketahanan pangan. Nilai ini berada pada kriteria hubungan yang lemah karena berada pada skala 0,1 – 0,3.

## Hubungan Pekerjaan dengan Ketahanan Pangan

Hubungan Pekerjaan dengan ketahanan pangan digunakan Metode Korelasi Spearman yang ditunjukkan pada tabel 3 Berikut :

Tabel 3. Hubungan Pekerjaan dengan Ketahanan Pangan

|           |                  |                     | Ketahanan_Pangan   |             |            |           |              | Total       |
|-----------|------------------|---------------------|--------------------|-------------|------------|-----------|--------------|-------------|
|           |                  |                     | Sangat Tidak Tahan | Tidak Tahan | Biasa      | Tahan     | Sangat Tahan |             |
| Pekerjaan | Ibu Rumah Tangga | Count<br>% of Total | 0<br>,0%           | 2<br>4,0%   | 3<br>6,0%  | 3<br>6,0% | 0<br>,0%     | 8<br>16,0%  |
|           | Buruh            | Count<br>% of Total | 3<br>6,0%          | 15<br>30,0% | 6<br>12,0% | 1<br>2,0% | 1<br>2,0%    | 26<br>52,0% |

|                       |            |       |       |       |       |      |        |
|-----------------------|------------|-------|-------|-------|-------|------|--------|
| Petani                | Count      | 1     | 2     | 5     | 1     | 0    | 9      |
|                       | % of Total | 2,0%  | 4,0%  | 10,0% | 2,0%  | ,0%  | 18,0%  |
| Pedagang              | Count      | 1     | 0     | 2     | 1     | 0    | 4      |
|                       | % of Total | 2,0%  | ,0%   | 4,0%  | 2,0%  | ,0%  | 8,0%   |
| Pemulung              | Count      | 1     | 0     | 0     | 0     | 0    | 1      |
|                       | % of Total | 2,0%  | ,0%   | ,0%   | ,0%   | ,0%  | 2,0%   |
| Pembantu Rumah Tangga | Count      | 0     | 0     | 1     | 1     | 0    | 2      |
|                       | % of Total | ,0%   | ,0%   | 2,0%  | 2,0%  | ,0%  | 4,0%   |
| Total                 | Count      | 6     | 19    | 17    | 7     | 1    | 50     |
|                       | % of Total | 12,0% | 38,0% | 34,0% | 14,0% | 2,0% | 100,0% |

Berdasarkan Tabel 21 diatas terlihat bahwa jumlah responden yang pekerjaan sebagai ibu rumah tangga dengan memiliki ketahanan pangan kriteria biasa dan tahan sebanyak 3%. jumlah responden yang pekerjaannya sebagai Pembantu Rumah Tangga sebagian memiliki ketahanan pangan dengan kriteria biasa dan tahan sebanyak 1 orang (2%) . Dapat juga disimpulkan bahwa paling banyak jumlah responden yang memiliki pekerjaan buruh dengan ketahanan pangan kriteria tidak tahan sebanyak 15 orang (30%) dan dapat diartikan bahwa sebagian responden memiliki ketahanan pangan yang rendah berdasarkan pekerjaan.

Dapat disimpulkan bahwa pekerjaan dengan ketahanan pangan pangan ,memiliki nilai  $r$  hitung korelasi spearman hitung (-0,019) lebih kecil dari  $r$  hitung tabel (0,279) dan nilai signifikansi (0,898) lebih besar dari taraf nyata (5%), sehingga dapat diputuskan untuk terima  $H_0$ . Hal ini mengidentifikasi bahwa belum cukup bukti untuk menyatakan bahwa terdapat hubungan yang signifikan antara pekerjaan dengan ketahanan pangan.

## Hubungan Pendidikan dengan Ketahanan Pangan

Tabel 4. Hubungan Pendidikan dengan Ketahanan Pangan

|            |                     |                     | Ketahanan_Pangan   |             |            |           |              | Total       |
|------------|---------------------|---------------------|--------------------|-------------|------------|-----------|--------------|-------------|
|            |                     |                     | Sangat Tidak Tahan | Tidak Tahan | Biasa      | Tahan     | Sangat Tahan |             |
| Pendidikan | Tidak Sekola        | Count<br>% of Total | 5<br>10,0%         | 12<br>24,0% | 8<br>16,0% | 2<br>4,0% | 1<br>2,0%    | 28<br>56,0% |
|            | SD                  | Count<br>% of Total | 1<br>2,0%          | 5<br>10,0%  | 6<br>12,0% | 4<br>8,0% | 0<br>,0%     | 16<br>32,0% |
|            | SMP                 | Count<br>% of Total | 0<br>,0%           | 2<br>4,0%   | 3<br>6,0%  | 1<br>2,0% | 0<br>,0%     | 6<br>12,0%  |
| Total      | Count<br>% of Total | 6<br>12,0%          | 19<br>38,0%        | 17<br>34,0% | 7<br>14,0% | 1<br>2,0% | 50<br>100,0% |             |

Berdasarkan tabel 4 di atas terlihat bahwa jumlah responden yang tidak berpendidikan dengan ketahanan pangan kriteria tidak tahan sebanyak 12 orang (24%), kriteria sangat tidak tahan sebanyak 5 orang (10%) dan paling banyak kriteria sangat tahan sebanyak 1 orang (2%). Jumlah responden yang berpendidikan SD memiliki ketahanan pangan dengan kriteria biasa sebanyak 6 orang (12%) lebih besar dibandingkan dengan kriteria pangan tahan, sangat tahan, sangat tidak tahan dan tahan. Sedangkan Jumlah responden yang berpendidikan SMP memiliki ketahanan pangan dengan kriteria biasa sebanyak 3 orang (6%) lebih besar dibandingkan dengan kriteria pangan tahan, sangat tahan, sangat tidak tahan dan tahan. Berdasarkan tabel tersebut dapat juga disimpulkan bahwa paling banyak responden yang mempunyai kriteria tidak tahan sebanyak 12 orang dapat diartikan bahwa sebagian responden memiliki ketahanan pangan yang rendah berdasarkan pendidikan.

## Hubungan Jumlah Anak dan Jumlah Beban Keluarga Dengan Upaya Ketahanan Pangan

Tabel 5  
Hasil Uji Analisis Statistik *Rank Spearman* Jumlah Anak dan Jumlah Beban Keluarga Dengan Ketahanan Pangan

| Variabel                   |                         | Ketahanan Pangan |
|----------------------------|-------------------------|------------------|
| Jumlah_anak                | Correlation Coefficient | ,411             |
|                            | Sig. (2-tailed)         | ,003             |
|                            | N                       | 50               |
| Jumlah_Beban_Keluarga<br>a | Correlation Coefficient | ,415             |
|                            | Sig. (2-tailed)         | ,003             |
|                            | N                       | 50               |

Berdasarkan tabel 23 di atas didapatkan hasil bahwa nilai signifikansi jumlah anak dengan ketahanan pangan ini memiliki lebih kecil dari taraf nyata 5%, yaitu tingkat kesalahan yang ditentukan sebelum penelitian, yang berarti cukup bukti untuk menyatakan bahwa terdapat hubungan yang signifikan antara jumlah anak dengan upaya ketahanan pangan sebesar 0,411. Tanda positif pada nilai korelasi menunjukkan hubungan jumlah anak dengan ketahanan pangan Berbanding lurus. Artinya semakin tinggi (meningkat) jumlah anak maka akan meningkatkan tingkat ketahanan pangan. Dalam artian bahwa semakin semakin tingginya jumlah anak maka akan meningkatkan ketahanan pangan. Nilai ini berada pada kriteria hubungan yang sedang karena berada pada skala 0,30 – 0,60. Pada tabel tersebut juga dapat diketahui bahwa Nilai signifikansi jumlah beban keluarga dengan ketahanan pangan ini memiliki lebih kecil dari taraf nyata 5%, yaitu tingkat kesalahan yang ditentukan sebelum penelitian, yang berarti cukup bukti untuk menyatakan bahwa terdapat hubungan yang signifikan jumlah beban keluarga dengan upaya ketahanan pangan sebesar 0,415. Tanda positif pada nilai korelasi menunjukkan hubungan jumlah beban keluarga dengan upaya ketahanan pangan berbanding lurus. Artinya semakin tinggi (meningkat) jumlah beban keluarga maka akan meningkatkan upaya ketahanan pangan. Dalam artian bahwa semakin semakin tingginya jumlah beban keluarga maka akan meningkatkan upaya ketahanan pangan. Nilai ini berada pada kriteria hubungan yang sedang karena berada pada skala 0,30 – 0,60.

Berdasarkan Kriteria yang sudah ditetapkan , kondisi Ketahanan pangan keluarga di Desa Sumbermanjing Kulon Kecamatan Pagak terlihat pada tabel berikut :

**Tabel 6 Kondisi Ketahanan Pangan Keluarga**

| Status     | Kriteria           | Jumlah    | Persentase |
|------------|--------------------|-----------|------------|
| "Secure"   | Sangat tahan       | 1         | 2%         |
|            | Tahan              | 7         | 14%        |
|            |                    | <b>8</b>  | <b>16%</b> |
| "Insecure" | Biasa saja         | 17        | 34%        |
|            | Tidak tahan        | 19        | 38%        |
|            | Sangat tidak tahan | 6         | 12%        |
|            |                    | <b>42</b> | <b>84%</b> |
| Total      |                    | 50        | 100%       |

## IMPLEMENTASI HASIL PENELITIAN

Perencanaan pembangunan merupakan tahapan awal dalam proses pembangunan. Pentingnya perencanaan digunakan untuk menyesuaikan tujuan yang ingin dicapai dalam pembangunan dengan potensi sumber daya yang dimiliki serta berbagai alternatif lain yang mungkin diperlukan. Perencanaan pembangunan daerah diartikan sebagai suatu proses perencanaan pembangunan yang dimaksudkan untuk melakukan perubahan menuju arah perkembangan yang lebih baik bagi suatu komunitas masyarakat, pemerintah dan lingkungannya dalam wilayah tertentu, dengan memanfaatkan atau mendayagunakan berbagai sumber daya yang ada, dan harus memiliki orientasi yang bersifat menyeluruh, lengkap, tapi tetap berpegang pada azas prioritas.

Berdasarkan Kriteria yang sudah ditetapkan , kondisi Ketahanan pangan keluarga di Desa Sumbermanjing Kulon Kecamatan Pagak hanya 16 % berstatus aman dan 84% berstatus tidak aman. Mengingat keadaan tersebut sudah seharusnya Pemerintah Daerah Kabupaten Malang melalui Badan Ketahanan Pangan dan Penyuluh Pertanian (BKP3) lebih memperhatikan dan berupaya meningkatkan kondisi tersebut. Desa Sumbermanjing kulon mempunyai sumber daya alam yang melimpah dan beragam . Lahan tanaman pangan terluas yang dimiliki Desa Sumbermanjing Kulon adalah tanaman jagung , tetapi produktivitas tanaman pangan terbesar adalah kacang tanah kemudian secara berturut

turut ubi kayu ,padi ladang, jagung dan padi sawah. Sedangkan tanaman produksi buah-buahan di Desa Sumbermanjing Kulon cukup besar dan berpotensi untuk bisa ditingkatkan produktivitasnya karena lahan yang ada belum dimanfaatkan secara optimal. Produktivitas terbesar adalah tanaman buah salak .Perkebunan tebu mempunyai luas lahan terbesar dibandingkan komoditas lainnya juga mempunyai produktivitas yang jauh lebih tinggi sehingga mempunyai kontribusi produksi terbanyak dibandingkan hasil perkebunan yang lain.

Upaya Ketahanan pangan yang dilakukan oleh keluarga petani dengan prioritas tertinggi adalah mengalihkan bahan pokok utama ( beras) ke jenis lain yang lebih murah yaitu jagung. Hal ini sangatlah wajar karena tanaman pangan pengganti beras yang gampang ditemui dan dibeli adalah jagung dibandingkan tanaman pangan lain. Sedangkan lauk pauk yang sering dikonsumsi oleh masyarakat adalah tempe dan tahu, hanya sebagian kecil yang pernah mengkonsumsi ayam apalagi daging. Sayuran Sayuran yang paling sering dikonsumsi adalah bayam karena mudah ditanam di sekitar rumah/pekarangan. Pengolahan hasil pangan yang sering dilakukan hanyalah dengan merebus atau menggoreng saja tanpa ada diversifikasi sehingga nilai gizinya relatif tetap dan sama disetiap olahan.

Wanita sebagai ibu rumah tangga selain perannya membantu suami mencari tambahan nafkah untuk keluarganya juga bertanggungjawab terhadap pengelolaan ekonomi keluarga. Mereka yang selalu berusaha dengan berbagai keterbatasan mengelolanya sehingga keluarganya tetap bisa makan layak dan bertahan hidup. Dapat dikatakan wanita mempunyai peran penting dalam upaya meningkatkan ketahanan pangan keluarga.



## KESIMPULAN

Berdasarkan Kriteria yang sudah ditetapkan, kondisi Ketahanan pangan keluarga di Desa Sumbermanjing Kulon Kecamatan Pagak hanya 16 % berstatus aman dan 84% berstatus tidak aman. Masyarakat. Sebagai upaya peningkatan ketahanan keluarga dibentuk Kawasan Rumah Pangan Lestari (KRPL) yang dikelola oleh ibu-ibu PKK yang tergabung dalam Dasa Wisma.

Prinsip dasar KRPL adalah: (i) pemanfaatan pekarangan yang ramah lingkungan dan dirancang untuk ketahanan dan kemandirian pangan, (ii) diversifikasi pangan berbasis sumber daya lokal, (iii) konservasi sumberdaya genetik pangan (tanaman, ternak, ikan), dan (iv) menjaga kelestariannya melalui kebun bibit desa menuju (v) peningkatan pendapatan dan kesejahteraan masyarakat



## DAFTAR PUSTAKA

- Alawiyah Tuti.1999. *Mulai Dengan Diri Sendiri*.Ceramah  
Menperta.Senayan Jakarta
- Danida. 2008. Gender Equality in Agriculture. Ministry of Foreign Affair  
of Denmark. Denmark.
- DjamaI,Chamsiah.1994.*Stereotip dan Kenyataan*.Makalah yang disajikan  
dalam Lokakarya Perlindungan Sosial Bagi Wanita Pekerja  
Rumah.Jakarta.
- Fakih,Mansour.1996.*Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Pustaka  
Pelajar.Yogjakarta.
- FAO. 1996. *World Food Summit*, 13-17 November 1996. Rome, Italy: Food  
and Agriculture Organisation of the United Nations.
- Hariadi,Sri Sanituti.1994.Introduksi *Konsep Jender dan Pembangunan*.  
Pusat Studi Wanita Universitas Airlangga. Surabaya.
- Markus Lies.1994. *Konsep Dasar Jender*. Makalah yang disajikan dalam  
Lokakarya Perlindungan Sosial Bagi Wanita Pekerja  
Rumah.Jakarta.
- Mustofa .2012.Analisis Ketahanan Pangan Rumah Tangga Miskin Dan  
Modal Sosial di Provinsi DIY.Geomedia Jurnal Sains Geografi volume  
10 no.1.UNY
- Nasir,Moh.2005.*Metode Penelitian*.Ghalia Indonesia.Bogor.
- Nuniek S,Kartini,Jatmiko.1998. *Diskriminasi Terhadap Pekerja Perempuan  
Dalam Kebijakan Manajemen Perusahaan Garmen dan Tekstil di  
Kotamadya Semarang*. Majalah Penelitian Lembaga Penelitian  
Universitas Diponegoro Tahun X 37,Maret.
- Peraturan Presiden Republik Indonesia Nomor 83 Tahun 2006 Tentang  
Dewan Ketahanan Pangan
- PPK-LIPI. 2004. *Ketahanan Pangan, Kemiskinan dan Demografi Rumah  
Tangga*. Seri Penelitian PPK-LIPI No. 56/2004. Jakarta: Puslit  
kependudukan \_ LIPI.
- Prakash, Daman. 2003. *Rural Women, Food Security and Agricultural  
Cooperatives. Rural development and Management centre ;Teh  
Saryu'*. J-129 Kalkaji, New Delhi 1100019. India. February 2003.  
New Delhi.
- Purwantoro Suhadi, Mustofa. 2009. Strategi Pencapaian Ketahanan  
Pangan Pada Rumah Tangga Miskin Di Provinsi DIY. Penelitian  
Stranas. UNY

- Quisumbing, Agnes R.; Lynn R. Brown; Hilary Sims Feldstein; Larence Hahhah dan Christione Pena. 1995. Women: the Key to Food Security. Food Policy Statement. No. 21. International Food Policy Research Institute. August 1995, Washington.
- Raharto, Aswatini, 1999. "Kehidupan Nelayan Miskin di Masa Krisis" dalam Tim Peneliti PPT-LIPI: *Dampak Krisis Ekonomi Terhadap Kehidupan Keluarga Kelompok Rentan: Beberapa Kasus Jakarta*: PPT-LIPI bekerjasama dengan Departemen Sosial Republik Indonesia.
- Raharto, Aswatini dan Haning Romdiati. 2000. "Identifikasi Rumah Tangga Miskin", dalam Seta, Ananto Kusuma et.al (editor), *Widyakarya Nasional Pangan dan Gizi VII*, hal: 259-284. Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- Ridwan dan Engkos Achmad Kuncoro.2006.*Cara Menggunakan dan Memaknai Analisis Jalur (Path Analysis)*.Alfabeta .Bandung
- Riley, F. and N. Moock, N. 1995. Inventory of Food Security Impact Indicators: Food Security Indicators and Framework, A Handbook for Monitoring and Evaluation of Food Aid Programs, Draft, IMPACT, Arlington, VA.
- Republik Indonesia. 2002. *Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 68 Tahun 2000 Tentang Ketahanan Pangan*. Jakarta: Sekretaris Negara RI.
- Sekaran,Uma.2006.*Research Methods For Business*.Salemba Empat.Jakarta.
- Sekretariat Dewan Pangan, 2007,*Pedoman Penyusunan Langkah Operasional Kebijakan Ketahanan Pangan Propinsi dan Kabupaten/Kota*,Jakarta
- Supranto J.2004.*Analisis Multivariat :Arti dan Interpretasi*.Rineka Cipta,Jakarta
- Syamsiar,Siti.2010.*Model Ketahanan Pangan Keluarga Melalui Kearifan Lokal* (Suatu Studi Pengelolaan Lahan Pasir Di Depok, Desa Parangtritis, Kecamatan Kretek, Kabupaten Bantul,Provinsi DIY). Jurusan Sosial Ekonomi Fakultas Pertanian UPN "Veteran" Yogyakarta.Jurnal Dinamika Sosial Ekonomi.
- Sugandi.2011. *Rekomendasi Kebijakan Pertanian :Kebijakan Pembangunan Ketahanan Pangan di Provinsi Bengkulu*.
- LAST\_UPDATED2 Kamis, 24 Maret 2011 19:52

✚ Eny Yuniriyanti, Ririn Sudarwati

---

- Suhardjo. 1996. *Pengertian dan Kerangka Pikir Ketahanan Pangan Rumah Tangga*. Makalah disampaikan pada Lokakarya ketahanan Pangan Rumah tngga. Yogyakarta. 26 – 30 Mei 1996.
- Sukiyono, K dan Sriyoto. 1997. *Transformasi Struktural Wanita Transmigran ke Luar Sektor Pertanian dan Kontribusinya terhadap Pendapatan Rumah Tangga* (Kasus Transmigrasi Sekitar Kota Bengkulu). Jurnal Agroekonomika Bogor.
- Raharto, Aswatini, 1999. "Kehidupan Nelayan Miskin di Masa Krisis" dalam Tim Peneliti PPT-LIPI: *Dampak Krisis Ekonomi Terhadap Kehidupan Keluarga Kelompok Rentan: Beberapa Kasus* Jakarta: PPT-LIPI bekerjasama dengan Departemen Sosial Republik Indonesia.
- Raharto, Aswatini dan Haning Romdiati. 2000. "Identifikasi Rumah Tangga Miskin", dalam Seta, Ananto Kusuma et.al (editor), *Widyakarya Nasional Pangan dan Gizi VII*, hal: 259-284. Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 1996 tentang Pangan



**Aminatus Zahriyah<sup>1</sup>, Suprianik<sup>2</sup>, Lucik<sup>2</sup>**

*<sup>1</sup>Department of Islamic Accounting, <sup>2</sup>Department of Islamic Economics, The Faculty of Economics and Business Islam - Islamic Institute of Jember*

*Jl. Mataram No.1 Jember*

*Email : ria\_aminatus@yahoo.com*



This research has the aim of knowing linkage effect infrastructure, power of dispersion infrastructure, sensitivity of dispersion infrastructure, and multiplier effect infrastructure to other economic sectors in Jember Regency. To see the role of infrastructure in other sectors of the economy in the use of Input Output analysis. The data used is the East Java Input Output Table 2010 110 sector classification aggregated into 9 sectors, Input Output Table 2010 in East Java, updating becomes East Java Input Output Table 2012, The next East Java Input Output Table 2012 in the derivation becomes Jember Input Output Table 2012. From the analysis of the data found that the analysis of direct and indirect linkages forward, infrastructure sector has a small value, which means the infrastructure is not capable of providing output to support other economic sectors in Jember. For the analysis of the direct and indirect linkages backward of the infrastructure sector has a particularly high value for the building and construction sector. Building and construction sector also has an IDP value is more than 1 ( $IDP > 1$ ) but the value of the power of sensitivity of small ( $IDK < 1$ ), while for other infrastructure sectors, namely electricity, gas and water sector has a value ( $IDP < 1$ ) and ( $IDK < 1$ ). In the analysis multiplier output, the infrastructure sector has the highest value of the building and construction sector.

## Pendahuluan

Pembangunan merupakan salah satu strategi untuk mengembangkan wilayah dalam meningkatkan kegiatan perekonomian. Pembangunan pada intinya adalah perombakan dalam struktur perimbangan ekonomi yang ada pada masyarakat sehingga membawa kemajuan dalam arti meningkatkan taraf hidup maupun penyempurnaan mutu kehidupan. Pembangunan ekonomi regional salah satu aspek penting dalam perencanaan pembangunan ekonomi di Indonesia adalah perencanaan. Secara implisit pertumbuhan ekonomi nasional adalah mencakup pertumbuhan ekonomi regional karena ekonomi nasional tidak akan dapat tumbuh tanpa adanya pertumbuhan daerah (Kadariah dalam Soesastro, 2005:201). Pertumbuhan ekonomi daerah tidak lepas dari peranan masing-masing sektor dalam memberikan kontribusi terhadap pendapatan daerah, dimana setiap sektor memberikan kontribusi yang berbeda sesuai dengan tingkat perkembangan dan kebutuhan masing-masing sektor dalam merebut pasar.

Infrastruktur yang memadai sebagai pendukung dalam pertumbuhan ekonomi. Tanpa dukungan tersebut, maka perekonomian akan menjadi cepat "panas" (*overheated*), karena respon dari sisi penawaran terhadap permintaan (*demand*) menjadi terhambat. *Islamic Development Bank* (2010) melaporkan, bahwa kenaikan investasi infrastruktur sebesar 1persen di Indonesia, akan memberikan kontribusi sebesar 0,3% terhadap PDB. (Kementerian Pekerjaan Umum dan BPS, 2011).

Pertumbuhan ekonomi Kabupaten Jember yang semakin meningkat bahkan melebihi pertumbuhan Jawa Timur pada tahun 2012, hal ini sangat disayangkan karena sektor yang mewakili infrastruktur memiliki kontribusi yang sangat kecil, padahal sektor infrastruktur merupakan sektor memiliki hubungan keterkaitan dengan sektor lain yang berpengaruh atau memberikan kontribusi bagi pertumbuhan Kabupaten Jember, akan tetapi sektor infrastruktur ini di Kabupaten Jember masih belum bisa menjadi sektor prioritas bahkan menjadi sektor yang memiliki kontribusi paling kecil. untuk menjawab semua permasalahan tersebut maka tujuan tulisan ini adalah: (1) Mengetahui keterkaitan infrastruktur dengan sektor perekonomian lain, (2) Mengetahui indeks daya penyebaran dan derajat kepekaan infrastruktur, (3) Mengetahui multiplier yang ditimbulkan infrastruktur terhadap sektor perekonomian lain.

## Perencanaan Pembangunan wilayah

Pembangunan wilayah dilakukan untuk mencapai tujuan pembangunan wilayah yang mencakup aspek-aspek pertumbuhan, pemerataan dan keberlanjutan yang berdimensi lokasi dalam ruang dan berkaitan dengan aspek sosial ekonomi wilayah (Anwar, 2005). Pembangunan wilayah pada dasarnya merupakan investasi pemerintah, baik secara nasional maupun regional untuk mendorong proses pembangunan daerah secara keseluruhan (Sjafrizal, 2008). Tujuan utama dari teori pembangunan wilayah adalah untuk membahas secara rinci faktor-faktor yang menentukan pertumbuhan ekonomi suatu wilayah.

### Infrastruktur dan Pertumbuhan Ekonomi: Perspektif Makro

#### Teori Harrod-Domar

Salah satu teori yang memasukkan infrastruktur dalam pertumbuhan ekonomi adalah model pertumbuhan Harrod-Domar, dalam teori ini dikatakan bahwa menabung dari sebagian dari pendapatan nasional dapat menggantikan barang-barang modal (gedung, alat-alat, dan bahan baku) yang telah susut atau rusak, untuk menumbuhkan ekonomi dibutuhkan investasi baru sebagai stok modal (Todaro, 2006) secara tidak langsung stok modal dapat dikatakan sebagai infrastruktur yang berhubungan positif dengan pertumbuhan ekonomi..

#### Teori Pertumbuhan Solow

Teori pertumbuhan neo-klasik yang dikemukakan oleh Robert M. Solow, dalam teori ini tingkat pertumbuhan berasal dari tiga sumber yaitu akumulasi modal, bertambahnya penawaran tenaga kerja, dan peningkatan teknologi. infrastruktur yang termasuk investasi fisik termasuk dalam faktor kapital (Todaro, 2006).

#### Teori Pertumbuhan Baru : endogen

Teori ekonomi lain yang menjelaskan infrastruktur adalah teori pertumbuhan baru yaitu pertumbuhan endogen, hal yang paling menarik dari model pertumbuhan endogen adalah dalam model ini dapat menjelaskan potensi tingkat pengembalian atas investasi yang tinggi yang ditawarkan oleh negara berkembang yang mempunyai rasio modal-tenaga kerja yang rendah berkurang dengan cepat dikarenakan rendahnya tingkat investasi komplementer dalam sumber daya manusia (pendidikan), infrastruktur, atau riset dan pengembangan yang menjadi penyebab

keanehan aliran modal internasional dapat memperparah ketimpangan antara negara maju dan negara berkembang (todaro, 2006).

## **Teori Dorongan besar**

Teori dorongan besar ini fokus meningkatkan investasi secara signifikan dan mengarahkan investasi pada institusi ekonomi, infrastruktur dan koordinasi investasi yang memiliki eksternalitas yang dapat membangkitkan sektor industri ( Todaro, 2006). Dalam teori ini pemerintah merupakan tokoh utama yang dapat membangun infrastruktur ekonomi dan sosial, pemerintah juga yang mengkoordinasi investasi, menyediakan pembiayaan untuk investasi, meningkatkan investasi dan tabungan swasta. Dengan kata lain secara implisit menyatakan pentingnya infrastruktur bagi pertumbuhan ekonomi. Dalam teori ini juga menyebutkan pentingnya peranan pemerintah terhadap sektor publik dalam melakukan investasi infrastruktur, karena pembangunan infrastruktur tersebut akan menghasilkan eksternalitas positif yang dapat mendorong investasi sektor swasta. Pentingnya infrastruktur dalam teori dorongan besar ini disebut dengan efek infrastruktur.

## **Jenis dan Sumber data**

Penelitian ini menggunakan data utama berupa Tabel Input Output Jawa Timur 2010 klasifikasi 110 sektor teragregasi 9 sektor, kemudian Tabel Input Output Jawa Timur 2010 di updating dengan menggunakan metode RAS menjadi Input Output Jawa Timur 2012, dan selanjutnya di derivasi menjadi Tabel Input Output Kabupaten Jember 2012.

## **Metode Analisis Data**

Alat analisis yang digunakan untuk mengetahui peranan infrastruktur terhadap sektor-sektor perekonomian lain adalah Tabel Input-Output. Dengan Model Input Output dapat diketahui Pengaruh Infrastruktur terhadap sektor perekonomian lain berdasarkan analisis keterkaitan langsung dan tidak langsung kedepan dan belakang, analisis Indeks daya penyebaran dan indeks derajat kepekaan, serta analisis multiplier .

## **Analisis Keterkaitan**

Analisis keterkaitan meliputi keterkaitan kedepan dimana output sektor tertentu digunakan sebagai input sektor lain dan keterkaitan ke belakang yang menunjukkan bahwa input sektor tertentu di peroleh dari output sektor lain.



Rumus keterkaitan langsung dan tidak langsung ke depan  
Keterkaitan langsung ke depan:

$$F(d)_i = \sum_{j=1}^n \alpha_{ij}$$

Keterkaitan total ke depan :

$$F(d+i)_i = \sum_{j=1}^n b_{ij}$$

Rumus Keterkaitan langsung tidak langsung ke belakang  
Keterkaitan langsung ke belakang:

$$B(d)_j = \sum_{i=1}^n \alpha_{ij}$$

Keterkaitan total belakang:

$$B(d+i)_j = \sum_{i=1}^n b_{ij}$$

Keterangan:

$\alpha_{ij}$  = matrik leotief invers keterkaitan langsung

$b_{ij}$  = matrik leotief invers keterkaitan langsung dan tidak langsung

## Analisis Indeks Daya Penyebaran dan Indeks Derajat Kepekaan

Daya penyebaran menunjukkan seberapa besar pengaruh keterkaitan pada perhitungan keterkaitan ke belakang.

$$\alpha_j = \frac{\sum_{i=1}^n b_{ij}}{\frac{1}{n} \sum_{i=1}^n \sum_{j=1}^n b_{ij}}$$

Keterangan :

$\alpha_j$  : koefisien daya penyebaran

$b_{ij}$  : elemen matrik kebalikan dari baris i kolom ke j

n : banyak sektor matriks

Kriteria :

- Jika  $\alpha_j = 1$ , keterkaitan ke belakang sektor ke-j sama dengan rata-rata keterkaitan ke belakang seluruh sektor ekonomi.
- Jika  $\alpha_j < 1$ , keterkaitan ke belakang sektor ke-j lebih rendah dibandingkan rata-rata keterkaitan ke belakang seluruh sektor ekonomi.
- Jika  $\alpha_j > 1$ , keterkaitan ke belakang sektor ke-j diatas rata-rata keterkaitan ke belakang seluruh sektor ekonomi (Gadang,2010). Atau sektor ke-j tersebut memperoleh pengaruh yang tinggi dari sektor lainnya.

Derajat kepekaan menunjukkan seberapa besar pengaruh pada perhitungan keterkaitan ke depan.

## Keterangan :

$\beta_i$  : koefisien derajat kepekaan

$b_{ij}$  : Elemen matriks kebelikan dari baris  $i$  kolom ke  $j$

$n$  : banyak sektor matriks

kriteria :

- Jika  $\beta_i = 1$  keterkaitan ke depan sektor ke- $i$  sama dengan rata-rata keterkaitan ke depan seluruh sektor ekonomi.
- Jika  $\beta_i < 1$  keterkaitan ke depan sektor ke- $i$  lebih rendah dibandingkan rata-rata keterkaitan ke depan seluruh sektor ekonomi.
- Jika  $\beta_i > 1$  keterkaitan ke depan sektor ke- $i$  diatas rata-rata keterkaitan ke depan seluruh sektor ekonomi (Gadang,2010). Atau sektor ke- $i$  tersebut memperoleh pengaruh yang tinggi dari sektor lainnya.

## Analisis Pengganda

Analisis pengganda diperlukan untuk mengetahui dampak investasi pada sebuah sektor terhadap perekonomian.

### *Pengganda output*

Formulasi matematis untuk pengganda output adalah

$$O_j = \sum_{i=1}^n b_{ij}$$

Keterangan:

$O_j$  = pengganda output (output multiple)

$b_{ij}$  = permintaan akhir yang baru dari sektor-sektor yang lain.

### *Pengganda Pendapatan*

Formula matematis untuk pengganda pendapatan adalah:

$$H_j = \sum_{i=1}^n a_{n+1,i} b_{ij}$$

Keterangan :

$H_j$  = pengganda pendapatan (Income Multiplier)

$b_{ij}$  = permintaan akhir yang baru

$A$  = koefisien teknologi

### *Pengganda Tenaga kerja*

Formula matematis untuk pengganda tenaga kerja:

$$E_j = \sum_{i=1}^n w_{n+1,i} b_{ij}$$

## Keterangan:

$E_j$  = pengganda tenaga kerja (employment multiplier)

$b_{ij}$  = permintaan akhir yang baru dari sektor-sektor akhir

$W$  = koefisien input tenaga kerja

## Peranan Sektor Infrastruktur terhadap Struktur perekonomian Kabupaten Jember Berdasarkan Tabel Input Output Kabupaten Jember

Sektor bangunan yang merupakan salah satu sektor pembentuk infrastruktur, sektor bangunan memiliki peranan sebesar 69,71% dalam investasi di Kabupaten Jember dengan nilai total investasi sebesar Rp. 1.298.050.000.000,- sedangkan sektor infrastruktur lainnya yaitu sektor listrik gas dan air bersih memiliki nilai terendah sebanyak Rp 0. Di Kabupaten Jember hasil produksi sektoralnya masih dikuasai oleh sektor-sektor primer yaitu sektor Pertanian, karena Kabupaten Jember merupakan salah satu lumbung padi Jawa Timur, sedangkan sektor pembentuk infrastruktur yaitu sektor listrik, gas dan air bersih serta sektor bangunan dan konstruksi, kedua-duanya memiliki hasil produksi atau output terkecil.

Sektor infrastruktur, kedua-duanya sektor listrik gas dan air bersih serta sektor bangunan memiliki peranan yang sangat kecil terhadap ekspor Kabupaten Jember 2012, dimana sektor listrik gas dan air bersih memiliki kontribusi senilai Rp. 1.626.000.000,- atau sekitar 0.04% perannya terhadap ekspor total Kabupaten Jember dan hanya dapat memenuhi ekspor ke daerah lain dan belum dapat memenuhi ekspor ke negara lain, sedangkan sektor bangunan belum dapat memenuhi kebutuhan ekspor ke luar negeri ataupun ke daerah lain. Sektor yang memiliki peranan tertinggi sebesar 66,88% dengan nilai Rp 2.490.693.000.000,- adalah sektor industri.

## Analisis Keterkaitan

Analisis keterkaitan langsung dan tidak langsung di gunakan untuk mengetahui seberapa besar suatu sektor memberikan pengaruh secara langsung dan tidak langsung ke depan atau kebelakang terhadap sektor perekonomian lain. Hasil dari analisis keterkaitan total ke depan menunjukkan bahwa semua sektor kategori infrastruktur memiliki nilai keterkaitan total ke depan yang rendah yang berarti bahwa sektor infrastruktur mempunyai kemampuan yang rendah untuk meningkatkan output sektor lain dengan penyediaan input. Hal ini sesuai dengan kondisi

infrastruktur yang terjadi saat ini di Kabupaten Jember, masih terdapat 14 desa di 8 kecamatan di Kabupaten Jember yaitu Jelbuk, Arjasa, Patrang, Sumberbaru, Pakusari, Silo, Panti, dan Mayang yang kekeringan saat musim kemarau. Hal ini dapat menghambat produksi pertanian dan kegiatan ekonomi lainnya, akses jalan menuju desa dan dusun di Kabupaten Jember yang masih sulit ditempuh sehingga menghambat distribusi dikarenakan hanya 29% jalan beraspal di Kabupaten Jember yang masih baik, sedangkan sisanya kondisi rusak ringan dan rusak berat (Jember dalam angka, 2013), Analisis keterkaitan langsung dan tidak langsung kedepan dan kebelakang antar sektor perekonomian di Kabupaten Jember disajikan pada Tabel 1.

Tabel 1. keterkaitan langsung tidak langsung ke depan dan keterkaitan langsung dan tidak langsung ke belakang

|   | Sektor                         | Analisis Keterkaitan Langsung Dan Tidak Langsung Ke Depan |           | Analisis Keterkaitan Langsung Dan Tidak Langsung ke Belakang |           |
|---|--------------------------------|---|-----------|--|-----------|
|   |                                | Nilai   | Peringkat | Nilai  | Peringkat |
| 1 | Pertanian                      | 1,56  | 3         | 1,29   | 7         |
| 2 | Pertambangan dan penggalian    | 1,22  | 6         | 1,20   | 8         |
| 3 | Industri Pengolahan            | 1,66  | 2         | 1,56   | 2         |
| 4 | Listrik, Gas dan Air Minum     | 1,01  | 9         | 1,36   | 6         |
| 5 | Bangunan/konstruksi            | 1,04  | 8         | 1,59   | 1         |
| 6 | Perdagangan Hotel dan Restoran | 2,23  | 1         | 1,20   | 9         |
| 7 | Pengangkutan dan Komunikasi    | 1,23  | 5         | 1,45   | 4         |
| 8 | keuangan dan jasa perusahaan   | 1,49  | 4         | 1,46   | 3         |
| 9 | Jasa-jasa                      | 1,06  | 7         | 1,40   | 5         |

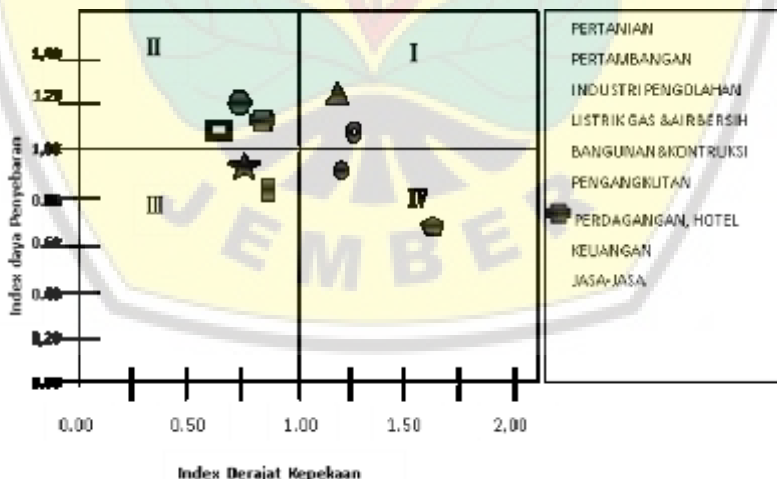
Sumber: Tabel Input Output Kabupaten Jember 2012, diolah

Sektor yang memiliki nilai keterkaitan kebelakang secara langsung dan tidak langsung tertinggi adalah sektor bangunan dan konstruksi dengan nilai 1,59, Nilai ini menunjukkan bahwa jika terjadi peningkatan permintaan akhir sebesar Rp 1 juta terhadap sektor tersebut maka sektor tersebut secara langsung dan tidak langsung membutuhkan input dari

sektor lainnya dan sektor sendiri sebesar Rp 1,59 juta sedangkan, sektor infrastruktur lainnya yaitu sektor listrik gas dan air bersih menempati peringkat ke 6 dengan nilai keterkaitan total sebesar 1.36. Nilai keterkaitan ke belakang infrastruktur yang tinggi menunjukkan bahwa sektor-sektor tersebut memiliki kemampuan untuk meningkatkan output sektor lainnya yang menyediakan input bagi infrastruktur. Sektor kategori infrastruktur yaitu sektor listrik dan sektor bangunan merupakan konsumen dari industri rekondisi, selain itu sektor infrastruktur juga mempunyai ikatan yang sangat kuat terhadap sektor pertambangan dan galian karena proyek-proyek infrastruktur membutuhkan banyak input dari sektor pertambangan seperti pasir dan batu.

## Analisis Dampak Penyebaran dan Derajat Kepekaan

Sektor dapat dikatakan memiliki nilai yang tinggi jika memiliki nilai daya penyebaran atau derajat kepekaan lebih besar dari satu yang ditunjukkan oleh garis vertikal dan horizontal. Gambar 4.1 Terdapat dua sektor yang menempati kuadran I yaitu sektor industri pengolahan dan sektor keuangan dengan nilai indeks daya penyebaran  $>1$  dan indeks daya kepekaan  $>1$ . Untuk lebih jelasnya disajikan pada Gambar 1:



Sumber: Tabel Input Output Kabupaten Jember 2012, diolah

Gambar 1 Kuadran Koefisien dan Kepekaan Penyebaran Sektor Perekonomian Kabupaten Jember

Kuadran II terdapat tiga sektor yang berada pada kuadran II, salah satunya adalah sektor kategori infrastruktur. yaitu sektor bangunan dan konstruksi hal ini mengandung arti bahwa sektor tersebut mempunyai index daya penyebaran yang tinggi ( $idp > 1$ ) tetapi nilai derajat kepekaannya ( $idk < 1$ ) rendah. sedangkan sektor kategori infrastruktur yang lain yaitu sektor listrik, gas dan air bersih berada pada kuadran III yang berarti bahwa sektor listrik, gas dan air bersih mempunyai daya penyebaran kecil ( $idp < 1$ ) dan derajat kepekaan kecil ( $idk < 1$ ) pula. Yang berarti, sektor infrastruktur kurang mampu dalam mendorong sektor hilirnya untuk menggunakan infrastruktur atau dapat diartikan bahwa sektor infrastruktur kurang mampu menyediakan input yang mampu mendorong sektor perekonomian lain di Kabupaten Jember untuk tumbuh.

## Analisis Pengganda

Analisis Pengganda dalam penelitian ini menggunakan Type I dan Type II, total output terbuka sektor bangunan dan konstruksi yang merupakan sektor kategori infrastruktur memiliki nilai pengganda output type I tertinggi dengan nilai 1,59 dan untuk nilai dampak pengganda type II atau IO tertutup dari sektor bangunan dan konstruksi menempati urutan ke tiga dengan nilai 3,9211, hal ini berarti bahwa jika ada peningkatan permintaan akhir pada sektor bangunan dan konstruksi sebesar Rp 1 juta akan mengakibatkan peningkatan output tertinggi pada sektor perekonomian di Kabupaten Jember sebesar Rp 1,59 juta dengan menggunakan perhitungan Input output terbuka, sedangkan jika menggunakan perhitungan Input output tertutup dapat berarti bahwa apabila ada peningkatan permintaan akhir pada sektor bangunan dan konstruksi sebesar Rp 1 juta akan mengakibatkan peningkatan output sektor perekonomian di Kabupaten Jember sebesar Rp 3,92 juta. Hal ini disajikan pada Tabel 2 berikut

Tabel 2. Analisis Dampak Pengganda Output Sektor Perekonomian Kabupaten Jember

| N O | Sektor                         | Dampak Pengganda Output |           |         |           |
|-----|--------------------------------|-------------------------|-----------|---------|-----------|
|     |                                | Type I                  | Peringkat | Type II | Peringkat |
| 1   | Pertanian                      | 1,2927                  | 7         | 3,5404  | 4         |
| 2   | Pertambangan dan penggalian    | 1,2012                  | 8         | 4,0769  | 2         |
| 3   | Industri Pengolahan            | 1,5553                  | 2         | 3,0769  | 8         |
| 4   | Listrik, Gas dan Air Minum     | 1,357                   | 6         | 2,9518  | 9         |
| 5   | Bangunan/konstruksi            | 1,587                   | 1         | 3,9211  | 3         |
| 6   | Perdagangan Hotel dan Restoran | 1,1971                  | 9         | 3,3075  | 6         |
| 7   | Pengangkutan dan Komunikasi    | 1,4477                  | 4         | 3,5224  | 5         |
| 8   | keuangan dan jasa perusahaan   | 1,4629                  | 3         | 3,1857  | 7         |
| 9   | Jasa-jasa                      | 1,4003                  | 5         | 5,1799  | 1         |
|     | <b>total</b>                   | 12,5011                 |           | 32,7626 |           |

Sumber: Tabel Input Output Kabupaten Jember 2012, diolah

Sektor dengan kategori infrastruktur lainnya yaitu sektor listrik, gas dan air bersih memiliki nilai pengganda output terbuka / type I yang cukup rendah sebesar 1,36 dari kategori 9 sektor menduduki peringkat ke 6 bahkan untuk nilai pengganda tertutup/ type II menduduki peringkat ke 9 atau memiliki nilai angka pengganda output terendah sebesar 2,95.

Hasil ini senada dengan penelitian yang dilakukan Kementerian Pekerjaan Umum dan BPS, 2011, yang menyatakan bahwa Sektor Bangunan dan Konstruksi sangat mendukung dalam menumbuhkan kembangkan berbagai produk, baik berupa barang maupun jasa, sehingga secara tidak langsung ikut mendukung berkembangnya industri-industri potensial di Indonesia. Hampir di setiap Negara, baik yang baru memulai melakukan pembangunan fisik maupun yang telah maju menjadikan sektor konstruksi sebagai sektor pemacu pembangunan ekonominya.

Analisis Pengganda Pendapatan pada penelitian ini sama halnya dengan analisis pengganda output yaitu menggunakan dua type Analisis Input Output yaitu Type I menggunakan analisis Input Output Terbuka dan type II menggunakan Analisis Input Output tertutup. Sektor infrastruktur yang memiliki nilai pengganda pendapatan cukup tinggi yaitu menempati peringkat ke tiga untuk analisis Pengganda Pendapatan Type I dan Type II

adalah sektor Bangunan dan konstruksi dengan nilai 0,3059 untuk Type I dan 0,739 untuk Type II. Nilai ini berarti bahwa jika terjadi peningkatan akhir sebesar Rp 1 juta di sektor Bangunan dan konstruksi maka akan meningkatkan pendapatan di seluruh sektor perekonomian Kabupaten Jember sebesar Rp 0,3059 Juta dan jika terjadi peningkatan konsumsi rumah tangga yang bekerja pada Sektor Bangunan dan konstruksi sebesar Rp 1 Juta akibat adanya peningkatan permintaan akhir, maka akan meningkatkan pendapatan di seluruh sektor perekonomian sebesar Rp 0,7396 Juta. Hasil Analisis Pengganda Pendapatan Rumah tangga Type I dan II disajikan pada Tabel 3

Tabel 3. Analisis Pengganda Pendapatan Rumah tangga Sektor Perekonomian Kabupaten Jember

| No    | Sektor                         | Dampak Pengganda Pendapatan |           |         |           |
|-------|--------------------------------|-----------------------------|-----------|---------|-----------|
|       |                                | Type I                      | Peringkat | Type II | Peringkat |
| 1     | Pertanian                      | 0,2946                      | 4         | 0,7122  | 4         |
| 2     | Pertambangan dan penggalian    | 0,3769                      | 2         | 0,9112  | 2         |
| 3     | Industri Pengolahan            | 0,1994                      | 9         | 0,4822  | 9         |
| 4     | Listrik, Gas dan Air Minum     | 0,209                       | 8         | 0,5054  | 8         |
| 5     | Bangunan/konstruksi            | 0,3059                      | 3         | 0,7396  | 3         |
| 6     | Perdagangan Hotel dan Restoran | 0,2766                      | 5         | 0,6687  | 5         |
| 7     | Pengangkutan dan Komunikasi    | 0,2719                      | 6         | 0,6574  | 6         |
| 8     | keuangan dan jasa perusahaan   | 0,2258                      | 7         | 0,5459  | 7         |
| 9     | Jasa-jasa                      | 0,4953                      | 1         | 1,1976  | 1         |
| total |                                | 2,6553                      |           | 6,4203  |           |

Sumber: Tabel Input Output Kabupaten Jember 2012, diolah

Sektor kategori infrastruktur lainnya yaitu sektor Listrik, Gas dan Air bersih menempati peringkat kedelapan yaitu dengan nilai pengganda pendapatan type 1 sebesar 0,2090 dan nilai pengganda pendapatan type II sebesar 0,5054. Sektor yang memiliki nilai pengganda pendapatan Type I dan II terkecil yaitu sektor Industri pengolahan dengan nilai 0,1994 untuk pengganda Pendapatan Type I dan 0,4882 untuk nilai pengganda



pendapatan Type II. Berbagai studi telah banyak dilakukan untuk membuktikan pembangunan infrastruktur dalam memiliki hubungan yang kuat dengan pengembangan wilayah, tidak hanya dalam konteks makro namun juga konteks mikro yang terkait dengan peningkatan pendapatan perkapita masyarakat. Peran penting infrastruktur tersebut dalam pengembangan suatu wilayah terutama terletak pada fungsinya sebagai *input* dalam suatu proses produksi. (Hidayatika, 2007). selain itu Infrastruktur juga berpengaruh penting bagi peningkatan kualitas hidup dan kesejahteraan manusia, antara lain dalam peningkatan nilai konsumsi, peningkatan produktivitas tenaga kerja dan akses kepada lapangan kerja, serta peningkatan kemakmuran nyata dan terwujudnya stabilisasi makro ekonomi, yaitu keberlanjutan fiskal, berkembangnya pasar kredit, dan pengaruhnya terhadap pasar tenaga kerja (Bappenas, 2012)

Berdasarkan hasil dari perhitungan pengganda tenaga kerja secara total adalah 0,0135 pada Analisis Input Output type I dan 0,0272 pada Analisis Input Output Type II. sektor yang merupakan memiliki nilai pengganda tenaga kerja tertinggi diantara sektor perekonomian lainnya di Kabupaten Jember baik pada analisis Type I dan Type II adalah sektor pertanian Pada analisis Input Output Type I Sektor Pertanian mempunyai nilai 0,0028, yang berarti jika terjadi peningkatan permintaan akhir di Sektor Pertanian sebesar Rp 1 juta maka akan meningkatkan lapangan pekerjaan terbesar di seluruh perekonomian di Kabupaten Jember sebesar 0,0028 lapangan pekerjaan, sedangkan nilai pengganda tenaga kerja tipe II Sektor Pertanian sebesar 0,0040, yang berarti bahwa jika terjadi peningkatan permintaan akhir di Sektor Pertanian sebesar Rp 1 juta maka akan meningkatkan lapangan pekerjaan terbesar di seluruh perekonomian di Kabupaten Jember sebesar 0,0040 lapangan pekerjaan. Analisis Pengganda Tenaga kerja Type I dan Type II Klasifikasi 9 sektor disajikan secara rinci dalam Tabel 4.

Tabel 4. Analisis Pengganda Tenaga Kerja Dalam Perekonomian Kabupaten Jember 2012

| No | Sektor                         | Dampak Pengganda Tenaga Kerja |           |         |           |
|----|--------------------------------|-------------------------------|-----------|---------|-----------|
|    |                                | Type I                        | Peringkat | Type II | Peringkat |
| 1  | Pertanian                      | 0,0028                        | 1         | 0,004   | 1         |
| 2  | Pertambangan dan penggalian    | 0,0005                        | 7         | 0,0021  | 4         |
| 3  | Industri Pengolahan            | 0,0009                        | 4         | 0,0017  | 7         |
| 4  | Listrik, Gas dan Air Minum     | 0,0002                        | 9         | 0,0011  | 9         |
| 5  | Bangunan/konstruksi            | 0,0011                        | 3         | 0,0024  | 3         |
| 6  | Perdagangan Hotel dan Restoran | 0,0005                        | 6         | 0,0017  | 6         |
| 7  | Pengangkutan dan Komunikasi    | 0,0006                        | 5         | 0,0017  | 5         |
| 8  | keuangan dan jasa perusahaan   | 0,0004                        | 8         | 0,0014  | 8         |
| 9  | Jasa-jasa                      | 0,0011                        | 2         | 0,0032  | 2         |
|    | total                          | 0,0135                        |           | 0,0272  |           |

Sumber : Tabel Input Output Kabupaten Jember 2012, diolah

Sektor infrastuktur yaitu Sektor Bangunan dan Kontruksi menempati peringkat tiga pada Analisis Pengganda Tenaga Kerja type I dan peringkat ketiga pada analisis pengganda Tenaga Kerja Type II, dengan nilai sebesar 0,0011 yang berarti jika terjadi peningkatan permintaan akhir di Sektor Bangunan dan Kontruksi sebesar Rp 1 juta maka akan meningkatkan lapangan pekerjaan di seluruh perekonomian di Kabupaten Jember sebesar 0,0011 lapangan pekerjaan, sedangkan nilai pengganda tenaga kerja tipe II sebesar 0,0024, yang berarti bahwa jika terjadi peningkatan permintaan akhir di Bangunan dan Kontruksi sebesar Rp 1 juta maka akan meningkatkan lapangan pekerjaan di seluruh perekonomian di Kabupaten Jember sebesar 0,0024 lapangan pekerjaan.

Pada Tabel 4 juga dapat terlihat sektor yang memiliki nilai pengganda Tenaga Kerja terkecil baik dilihat dari analisis pengganda Tenaga Kerja Type I dan Type II yaitu sektor Listrik, Gas dan Air bersih dengan nilai 0,0002 untuk analisis pengganda Tenaga Kerja Type I yang berarti jika terjadi peningkatan permintaan akhir di Sektor Listrik,Gas,dan Air bersih sebesar Rp 1 juta maka akan meningkatkan lapangan pekerjaan di seluruh perekonomian di Kabupaten Jember.

## KESIMPULAN

Sektor Infrastrukur memiliki nilai keterkaitan ke depan secara langsung dan tidak langsung yang kecil dibandingkan sektor-sektor perekonomian yang lain di Kabupaten Jember, yang disebabkan masih banyaknya jalan yang rusak dan beberapa sumber air yang kering pada saat musim kemarau, padahal infrastruktur merupakan faktor penting dan menentukan bagi tingkat kecepatan dan perluasan pembangunan ekonomi. Sedangkan untuk analisis keterkaitan kebelakang secara langsung dan tidak langsung yang tinggi, bahkan Sektor Bangunan dan Kontruksi memiliki nilai keterkaitan ke belakang langsung dan tidak langsung tertinggi dibandingkan sektor perekonomian lain

Sektor kategori infrastruktur yang memiliki nilai Indeks daya penyebaran lebih dari satu adalah Sektor Bangunan dan Kontruksi, dengan nilai Indeks daya penyebaran tertinggi. Sedangkan sektor infrastruktur yang lain yaitu Sektor Listrik, Gas dan Air bersih memiliki nilai Indeks Daya Penyebaran kurang dari satu. Akan tetapi untuk nilai Indeks daya kepekaan, Sektor-Sektor kategori Infrastruktur yaitu Sektor Bangunan dan Kontruksi serta Sektor Listrik, Gas dan Air bersih keduanya memiliki nilai Indeks Daya Kepekaan kurang dari satu.

Sektor-sektor yang mewakili Infrastruktur dan memilki nilai pengganda Output terbesar adalah sektor bangunan dan Kontruksi sedangkan sektor infrastruktur yang lain yaitu sektor listrik gas dan air bersih memilki nilai pengganda output terkecil. Sedangkan untuk analisis multiplier pendapatan rumah tangga dan analisis multiplier tenaga kerja sektor-sektor infrastruktur memilki nilai yang kecil dan sektor yang memiliki nilai tertinggi adalah sektor jasa-jasa untuk analisis pengganda pendapatan dan sektor pertanian untuk analisis pengganda tenaga kerja.

## DAFTAR PUSTAKA

- Alfonso W. 1999. Ketidakseimbangan Kota dan Daerah, *Ekonomi Keuangan Indonesia* Vol. XXVII. No.3.Jakarta, September.
- Anwar, A. 2005. *Ketimpangan Pembangunan Wilayah dan Pedesaan*, Tinjauan Kritis, Bogor: P4Wpress
- Arsyad, Lincolin. 1999, *Pengantar Perencanaan dan Pembangunan Ekonomi Daerah*, BPFC, Yogyakarta: BPFE. Universitas Gajahmada.

✍️ Aminatus Zahriyah, Suprianik, Lucik

---

- Arief, S. 1993. *Metodologi Penelitian Ekonomi*, Jakarta, UI press
- Azis, I.J. 1994. *Ilmu Ekonomi Regional dan Beberapa Aplikasinya di Indonesia*. Jakarta: Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi UI.
- Badan Pusat Statistik. 2003. *Potensi Daerah Kota Jember*.
- Badan Perencanaan Nasional. 2008. *Kebutuhan Pembangunan Infrastruktur*. <http://air.bappenas.go.id/modules/doc/pdf>
- Badan Pusat Statistik Jawa timur. 2012. *PDRB Jawa timur*  
\_\_\_\_\_ . 2012. *Tabel input output jawa timur*  
*2010*
- Badan Pusat Statistik Kabupaten Jember. 2012. *PDRB Menurut Kabupaten Jember dalam Angka*, Jember Kantor Statistik
- Badrudin, Rudi 1999. Pengembangan Wilayah Propinsi DIY (Pendekatan teoritis), *Jurnal Ekonomi Pembangunan*, Vol.4.No.2 Yogyakarta.
- Basri, F. 2002. *Perekonomian Indonesia: Tantangan dan Harapan Bagi Kebangkitan Ekonomi Indonesia*. Jakarta: Erlangga.
- Bintarto. R. 1996. *Interaksi Desa-Kota dan Permasalahannya*. Jakarta: *Ghalia Indonesia*.
- Budiman, B. 2010, *Penentuan Sektor Prioritas dan Kekuatan Pergeseran Suatu Sektor Dalam Peningkatan Pembangunan Ekonomi Daerah Kabupaten Jember*. Skripsi tidak dipublikasikan, Universitas Jember.
- Budiharsono, S. 1989. *Perencanaan Pembangunan Wilayah*. Jakarta: Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia
- Djoyohadikusumo, S. 1994. *Dasar teori ekonomi pertumbuhan dan ekonomi pembangunan* . Jakarta: LP3ES
- Dumairy. 1997. *Perekonomian Indonesia* . Jakarta: Erlangga
- Dietzenbacher, E., dan Temurshoev, U. 2012. *Input-output impact analysis in current or constant prices: does it matter?*. *Journal of Economic Structures* 2012, 1:4.. The Netherlands : <http://www.journalofeconomicstructures.com/content/1/1/4>
- Dault , A., dkk. 2009. *Analisis Kontribusi Sektor perikanan Pada Struktur Perekonomian Jawa Tengah*. *jurnal saintek perikanan* vol. 5, no. 1,

2009 : 15 - 24

[http://eprints.undip.ac.id/16927/1/analisis\\_kontribusi\\_vol\\_5\\_no\\_1.pdf](http://eprints.undip.ac.id/16927/1/analisis_kontribusi_vol_5_no_1.pdf)

Firmansyah, B.A. 2013. *Analisis multiplier effect pembangunan infrastruktur listrik, gas dan air bersih terhadap sektor konstruksi perekonomian nasional*, Tesis UI  
<http://lontar.ui.ac.id/opac/themes/libri2/detail.jsp?id=116988&lokasi=lokal>

Gadang, T. S., 2010, *Analisis Peranan Sektor Pertanian terhadap Perekonomian Jawa Tengah (Pendekatan Analisis Input-Output)*: Undip  
<http://eprints.undip.ac.id/27364/1/SKRIPSI LENGKAP%28r%29.pdf>

Gaspersz, V. 1990. *Analisis kuantitatif untuk perencanaan*. Bandung: Tarsito

Ghalib, R. 2005. *Ekonomi Regional*. Bandung: Pustaka Ramadhan.

Glasson, J. 1990. *Pengantar Perencanaan Regional*, Jakarta: LPFEUI.

Handoko, B. 1995. *Interaksi antara Desa dan Kota*, PPE FE UGM dan deptan RI Yogyakarta

Hanim, A. 2010. Faktor Potensial Yang Mempengaruhi Investor Dalam Mengembangkan Investasi Di Kabupaten Jember, *Jurnal Ilmu Ekonomi* Vol. 5, No. 1, Januari. Hal 47-58

Harahap, AH. 2012. *Pengaruh Program Pengembangan Infrastruktur Sosial Ekonomi Wilayah (Pisew) Terhadap Pengembangan Wilayah Di Kabupaten Langkat*. Universitas Sumatra Utara .  
<http://repository.usu.ac.id/bitstream/123456789/31689/6/Abstract.pdf>

Hidayat, A N. 2003. *Penentuan Sektor Prioritas dalam Pertumbuhan Ekonomi Regional di Propinsi Jawa Timur*. Skripsi tidak dipublikasikan, Universitas Jember

Hidayatika, M D .2007. *Peranan Infrastruktur Bagi Pertumbuhan Ekonomi Daerah di Pulau Jawa*. Skripsi tidak dipublikasikan, Universitas Indonesia.

✍️ Aminatus Zahriyah, Suprianik, Lucik

---

- Irawati, E. 2000. *Analisis Penetapan Sektor Prioritas Dalam Pembangunan Kabupaten Daerah Tingkat II Bojonegoro tahun 1994-1998*. Skripsi tidak dipublikasikan, Universitas Jember.
- Jhingan, M. L. 2003. *Ekonomi Pembangunan dan Perencanaan*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada
- Kadariah. 1989. *Ekonomi Perencanaan*, Jakarta: LP FE UI.
- Kementrian Pekerjaan Umum dan BPS, 2011, *Pengembangan Satellite Account Sektor Konstruksi Tahun 2011*
- Kuncoro, M. 1997. *Ekonomi Pembangunan I: teori, masalah, dan kebijakan*. Yogyakarta: Akademi Manajemen Perusahaan YPKN.
- Mankiw, N. G. 2007. *Makroekonomi Edisi keenam*. Jakarta: Erlangga
- Nazir, M. 2003. *Metodologi Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia
- Permana, C. D, & Alla. A. 2010. *Analisis Peranan dan Dampak Investasi Infrastruktur Terhadap Perekonomian Indonesia : Analisis Input-Output*. Jurnal Menejemen dan Agribisnis, Vol. 6. No. 1 Maret 2010. Hal 48-58
- Pramasyara, B.W. 2003. *Analisis Diskriptif Sektor Ekonomi Potensial Guna Peningkatan Pengembangan Wilayah di Kabupaten Nganjuk*. Skripsi tidak dipublikasikan : Universitas Jember.
- Qosyim, A. 2007. Penentuan Prioritas Sektoral Dalam Peningkatan Pertumbuhan Ekonomi Di Kabupaten Jember, *Jurnal Ilmu Ekonomi*, Vol. 2, No. 3, September. Hal 19-34
- Rencana Pembangunan Jangka Menengah Daerah (RPJMD) Kabupaten Jember Tahun 2005 – 2010.
- Saktiyanto, A. M. Heri. 2000. *Analisis Keterkaitan Antar Sektor Di Kabupaten Jember*. skripsi tidak dipublikasikan, Universitas Jember.
- Saleh, M. 2007. Perubahan Struktur Ekonomi Pemerintah Kabupaten Jember, *Jurnal Ilmu Ekonomi*, Vol. 2, No. 1, Januari. Hal 37-47
- Saputra, H. 2011. *Pengaruh Infrastruktur Jalan Dengan Pertumbuhan Ekonomi*.  
<http://lubmazresearch.wordpress.com/2011/05/21/infrastruktur-jalan-dan-pertumbuhan-ekonomi/>

- Sihotang, P. 1991. *Dasar-Dasar Ilmu Regional*, Jakarta: LPFE-UI.
- Sjafrizal. 2008. *Ekonomi Regional (Teori dan Aplikasi)*. Padang.:Baduose Media.
- Soesastro, Hadi dkk. 2005. *Pemikiran dan Permasalahan ekonomi di Indonesia dalam Setengah Abad Terakhir. Buku 3*. ISEI. Yogyakarta: Kanisius
- Somadji, R.P, & Ika, R. 2009. Beberapa Faktor Yang Mempengaruhi Ketahanan Pangan Di Kabupaten Jember, *Jurnal Ilmu Ekonomi*, Vol. 4 No. 5, September. Hal 225-234.
- Sukanto, R. ,& Karseno. 1997. *Ekonomi Perkotaan*. Yogyakarta: BPFE UGM.
- Sukidin, H. 2009. *Ekonomi Pembangunan: Konsep, Teori, dan Implementasinya*, Yogyakarta : Laksbang.
- Sukirno, Sadono. 1996. *Pengantar Teori Makro Ekonomi*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- \_\_\_\_\_. 2006. *Ekonomi Pembangunan : Proses, Masalah, Dasar Kebijakan*. Jakarta : Kencana.
- Syabhana I, Galuh. 2009 *Strategi Pengembangan Wilayah Di Era Otonomi Daerah (Studi Kasus: Kabupaten Bandung Barat)*.Bogor: Thesis IPB
- Supranto, J. 1989. *Statistik Teori dan Aplikasi*. Jakarta : Erlangga
- Supriatna, T. 2000. Strategi Pembangunan dan Kemiskinan. Jakarta: Rineka Cipta
- Suryana. 2000. *Ekonomi Pembangunan : Proses, Masalah, dan Dasar Kebijakan*, Jakarta : Kencana
- Tarigan, R. 2002. *Perencanaan Pembangunan Wilayah Pendekatan Ekonomi Ruang*, Medan : Direktorat Jendral Pendidikan Tinggi.
- \_\_\_\_\_. 2009. *Ekonomi Regional : Teori dan Aplikasi* (Edisi Revisi). Jakarta : Bumi Aksara.
- Todaro, M.P. 1995. *Ekonomi Untuk Negara Berkembang*. Jakarta: Bumi Aksara

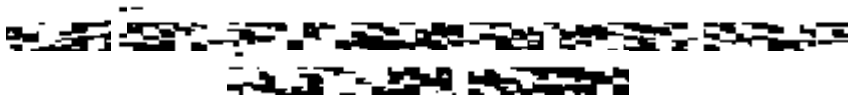
✍️ Aminatus Zahriyah, Suprianik, Lucik

---

- Umar, Sharif. 2013. Impac Infrastruktur pengangkutan darat ke Atas Pertumbuhan Ekonomi: Kajian Kes Malaysia, jurnal perkem VIII, jilid 3 2013.Hal 1536-1545
- Warpani, S. 1994. *Analisis Kota dan Daerah. Bandung*. Penerbit ITB.
- Wibowo, A. 2006. *Mengukur Risiko dan Atraktivitas Investasi Infrastruktur di Indonesia, Jurnal Teknik Sipil*, Vol 13, No 13, Juli . Hal 123-132
- Wibowo, D. A. 2009. Pengaruhnya Sektor Ekonomi Potensial Dan Investasi Terhadap Kesempatan Kerja Di Kabupaten Jember, *Jurnal Ilmu Ekonomi*, Vol. 4, No. 3, September. Hal 275-286.
- Yulia, F. 2007. *Analisis Penentuan Sektor Ekonomi Prioritas Dalam Meningkatkan Pembangunan Wilayah Di Kabupaten Banyuwangi*, skripsi tidak dipublikasikan. Universitas Jember.







**Dr. Purwowibowo, M.Si.**

*Social Welfare Department, Faculty of Social and Political Science,  
University of Jember  
poerwowibowo@yahoo.co.id*

## Pendahuluan

Negara kesejahteraan (*welfarestate*) mencakup deskripsi mengenai sebuah tata cara pengorganisasian suatu negara yang berdaulat dan mengusahakan kesejahteraan bagi warga negaranya, malainkan jugatentang layanan sosial (*social services*) menyeluruh semua masyarakat bangsanya. Selain itu, negara kesejahteraan juga bermakna normatif, yakni sebuah sistem pendekatan ideal tentang kesejahteraan sosial yang menekankan setiap orang sebagai warga negara memperoleh layanan sosial sebaik-baiknya sebagai hak pribadinya.

Sebenarnya konsep negara kesejahteraan, muncul pertama kali dari ideologi sayap kiri, seperti Marxisme, Sosialisme, dan Sosial Demokratik, namun selanjutnya pertumbuhanyamalah tumbuh subur di Negara-negara yang demokratis dan kapitalis, dan bukannya negara sosialis. Di negara maju, yakni negara-negara Eropa Barat, misalnya, implementasi dari negara kesejahteraan dianggap sebagai 'penawar racun' dari sistem kapitalisme yang sedang berlangsung. Negara kesejahteraan dimaksudkan sebagai upaya untuk mengatasi dampak-dampak negatif dari penerapan pasar bebas, yang banyak menguntungkan kaum kapitalis. Dengan kata lain, negara kesejahteraan juga dapat disebut sebagai bentuk 'kapitalisme baik hati', yakni memberikan kebebasan yang seluas-luasnya kepada warga negaranya untuk mendapatkan keuntungan ekonomi dan kesejahteraannya, namun di sisi lain bagi warga negara kurang beruntung akibat kecacatan dan ketidakmampuannya dalam memperoleh penghasilan yang layak haruslah dijamin kehidupannya oleh negara.

Selanjutnya, konsep negara kesejahteraan pada mulanya muncul pada abad ke XVIII, ketika itu, Jeremy Bentham (1748 – 1832), mempromosikan konsepnya tentang tanggung jawab Negara terhadap warga negaranya. Dalam hal ini, negara harus menjamin seluruh warga negaranya untuk mencapai suatu kebahagiaan setinggi-tingginya. Semua program kegiatan pemerintah yang dirancang dan diimplementasikan dalam suatu negara, harus diupayakan serta diarahkan untuk meningkatkan kebahagiaan (*well-being*) dan kesejahteraan sebanyak mungkin orang sebagai warga negara. Idennya negara kesejahteraan menurut Bentham ini, mencakup reformasi di bidang hukum, bidang konstitusi, melakukan penelitian social yang hasilnya dapat digunakan untuk pengembangan kebijakan sosial. Dengan konsepnya tersebut, selanjutnya Bentham dianggap sebagai 'pencetus dan bapak negara kesejahteraan'.

Selain Bentham, tokoh-tokoh lainnya yang juga berperan mengembangkan konsep negara kesejahteraan, seperti William Beveridge (1942), Alfred Marshall (1963). Beveridge di dalam mengembangkan konsep negara kesejahteraan mengusulkan sebuah sistem asuransi sosial komprehensif. Sistem ini, dipandangnya mampu melindungi semua orang dari semua kelompok umur dalam masyarakat. Namun, di dalam kenyataannya, perkembangannya asuransi sosial demikian, tidak mampu mencakup dan merespon kelompok orang yang mempunyai kebutuhan khusus, seperti orang cacat, orang miskin, orang tidak mampu bekerja. Kelompok orang-orang tersebut tidak mampu membayar premi dalam kesertaannya dalam asuransi sosial.

Selanjutnya Marshall, seorang ekonom neoklasik yang mendefinisikan kesejahteraan ekonomi untuk memperluas bidang studi ekonomi. Dalam hal ini studi ekonomi merupakan semua tindakan yang dilakukan oleh negara untuk mencapai kesejahteraan ekonomi warga negaranya. Kemudian, Marshall mengusulkan suatu konsep negara kesejahteraan, bahwa negara mempunyai kewajiban secara kolektif untuk memperjuangkan kesejahteraan warganya melalui lembaga yang disebut 'negara'. Negara kesejahteraan menurutnya sebagai kompensasi yang harus dibayar oleh kelas pengusaha dan pekerja untuk menciptakan stabilitas sosial (*social order*) dalam masyarakat kapitalistik, sehingga tidak terjadi kekacauan hidup dalam masyarakat.

Berdasarkan konsep negara kesejahteraan di atas, maka Indonesia dapat disebut sebagai *Welfare State*, bahkan sebagai negara kesejahteraan yang berbasis nilai-nilai Islam. Hal ini, ditunjukkan dengan adanya nilai-nilai Islam yang ada dalam UUD-1945 dan berbagai peraturan perundangan yang berlaku terkait dengan tanggung jawab negara terhadap seluruh warga negaranya telah sejalan dengan nilai-nilai dasar dalam agama Islam.

## Negara Kesejahteraan Bebas Nilai-nilai Islam

Pengertian *Welfare State* adalah suatu negara yang pemerintahannya menjamin terselenggaranya dan tercapainya kesejahteraan seluruh rakyatnya. Dalam mewujudkannya, menurut Keynes (1936) harus didasarkan lima pilar kenegaraan, yakni: (a) demokrasi (*democracy*); (b) penegakan hukum (*rule of law*); (c) perlindungan hak asasi manusia (*human right*); (d) keadilan sosial (*social justice*), dan (e) anti-diskriminasi (*undiscrimination*). Menurut Andersen (2012), menyatakan bahwa *welfare state* merupakan institusi negara yang kekuasaan yang dimiliki pemerintahnya, baik dalam kebijakan ekonomi dan politik ditujukan untuk: (a) dapat memastikan dan mewujudkan setiap warga negara beserta keluarganya memperoleh pendapatan minimum sesuai dengan standar kelayakan hidup; (b) memberikan layanan sosial bagi setiap warga yang mengalami permasalahan, dalam bentuk sakit, tua, atau menganggur, dan orang defabel, serta kondisi lain akibat adanya krisis ekonomi; (c) dapat memastikan setiap warga negara mendapatkan hak-haknya tanpa memandang perbedaan status, kelas ekonomi, dan perbedaan lain.

Pemikiran tentang sistem negara kesejahteraan, seringkali berkonotasi negatif daripada positif. Misalnya, sistem negara kesejahteraan dianggapnya sebagai suatu pendekatan pembangunan tidak efisien dan boros, tidak cocok dengan prinsip pembangunan ekonomi yang mengutamakan keuntungan setinggi-tingginya bagi negara, dan bahkan dapat menyebabkan ketergantungan bagi yang menerima bantuan. Dengan stigma negatif ini, banyak orang beranggapan bahwa negara kesejahteraan seperti itu akan mengalami kebangkrutan atau sulit dipraktikkan dalam negara manapun. Akibatnya konsep *welfare state* menjadi kurang diminati atau kurang menarik manakala membicarakan pendekatan ini. Namun demikian, masih ada pakar yang dengan kesabarannya terus berusaha menyempurnakan konsep *welfare state*.

Sesungguhnya, teori *welfare state* dikemukakan oleh Keynes (1936) dan juga Anderson (2012), menyatakan bahwa negara harus secara proaktif mewujudkan kesejahteraan bagi warga negaranya dan bertindak adil. Kedua hal tersebut harus dapat dirasakan oleh seluruh warga negaranya secara merata dan seimbang. Kesejahteraan, bukan hanya kesejahteraan bagi orang atau golongan tertentu melainkan milik seluruh warga bangsa. Atas pendapat kedua tokoh tersebut, selanjutnya negara kesejahteraan menjadi konsep yang populer di kalangan akademis dan bagi masyarakat luas. Karena istilah negara kesejahteraan, mengandung arti negara, dalam hal ini pemerintah suatu negara, bertanggung jawab untuk memenuhi standar hidup minimum bagi setiap warga negaranya.

Perkembangan selanjutnya, negara kesejahteraan pada umumnya digunakan untuk menggambarkan keadaan suatu negara yang memiliki semua atau beberapa fitur berikut: (a) adanya penyediaan jaminan sosial atau perlindungan sosial (*socialprotection*) bagi pengangguran, masalah kesehatan, usia tua dan orang-orang cacat (*defable*); (b) tersedianya penyediaan pendidikan gratis atau bersubsidi dan pelayanan medis bagi warga negaranya; (c) terwujudnya keadilan sosial melalui distribusi yang adil tentang pendapatan dan kekayaan di antara semua warga negara dengan sistem yang efektif melalui perpajakan; (d) tersedianya berbagai jenis pekerjaan bagi semua warga negara sesuai pendidikan dan keterampilan yang dimiliki; (e) tersedianya fasilitas terkait layanan publik (*publicservice*) untuk memastikan tersedianya berbagai kebutuhan warga masyarakat yang tidak terputus dan harga kebutuhan pokok terjangkau bagi kelompok berpenghasilan rendah.

Menurut Jone (2000), Australia menerapkan model negara kesejahteraan, dengan membentuk 'panitia negara kesejahteraan' melalui peningkatan terus menerus guna menciptakan keuntungan dari bertambahnya masalah sosial yang terjadi. Kebanyakan peserta program ditentukan secara terpilih, dengan dasar *means-tested* (orang tidak mampu/miskin terpilih). Program ini pertama kali diterapkan terhadap para pensiunan di negara bagian Victoria tahun 1901. Hasilnya, program tersebut dapat melakukan perlindungan terhadap orang pensiun sehingga kebutuhan ekonomi dan sosialnya dapat terpenuhi.

Sedangkan konsep yang terkait dengan *'Islamic Welfare State'* berarti bahwa semua urusan untuk mengupayakan kesejahteraan seluruh warga negaranya berbasis nilai-nilai Islam. Kesejahteraan dalam hal ini dikaitkan dengan masalah ekonomi sehingga semua usaha ekonomi yang dilakukan negara berlandaskan syariah guna mencapai kesejahteraan material dan spiritual bagi semua orang (Chapra, 1979). Islam memiliki tujuan dan seperangkat nilai-nilai yang mencakup semua aspek kehidupan manusia, termasuk kehidupan sosial, ekonomi dan politik sehingga semua aspek kehidupan tersebut saling tergantung. Tatacara hidup secara syariah Islam adalah suatu bentuk kehidupan yang konsisten antara tujuan dan nilai-nilai syariah, satu bidang kehidupan menentukan tujuan dan nilai-nilai di bidang lainnya. *Islamic Welfare State* berarti suatu kondisi yang memungkinkan semua usaha negara menuju terwujudnya kesejahteraan seluruh warga negaranya.

Di dalam negara kesejahteraan berbasis nilai-nilai Islam, tujuan akhirnya adalah untuk mencapai kesejahteraan secara total umat manusia, bahkan kesejahteraan alam semesta. Guna mewujudkan negara kesejahteraan demikian harus didasarkan tidak hanya pada manifestasi dari nilai-nilai ekonomi Islam tetapi juga pada nilai-nilai moral, spiritual, sosial dan bahkan politik Islam. Berdasarkan konsep tersebut negara menjamin kesejahteraan sosial-ekonomi warganya, baik kesejahteraan material dan spiritual maupun penyediaan kebutuhan dasar bagi rakyatnya termasuk penyediaan kebutuhan dasar hidup bagi semua warga negaranya, memastikan sistem jaminan sosial yang komprehensif, pembentukan keadilan sosial, dan lain sebagainya. Oleh karena itu, fungsi negara kesejahteraan dalam hal ini juga terkait dengan kesejahteraan spiritual rakyatnya termasuk pembentukan sistem hidup secara Islam untuk umat Muslim dan kebebasan beragama penuh untuk orang yang non-Muslim.

Negara kesejahteraan berbasis nilai-nilai Islam akan memastikan bahwa pendapatan bagi masyarakat miskin dapat ditingkatkan dan kebutuhan dasar dapat dipenuhi. Hal tersebut merupakan tanggung jawab negara, karena negara berkewajiban untuk memberikan layanan sosial terutama terpenuhinya kebutuhan dasar bagi warganya. Prinsip Islam sesungguhnya tidak ada perbedaan antara Muslim dan non-Muslim. Hal ini dipraktikkan oleh Khalifah Umar, yang pernah melakukan pemberian sedekah bagi warga yang non-muslim, baik orang muslim yang miskin maupun non muslim yang melarat (sangat miskin).

Dalam konsep negara kesejahteraan berbasis nilai-nilai Islam, dinyatakan bahwa setiap orang yang tinggal dan menjadi warga negara di negara yang mayoritas penduduknya memeluk agama Islam berhak untuk dipenuhi kebutuhan dasarnya. Manakala di antara mereka tidak mampu untuk mendapatkan atau memenuhi kebutuhan untuk dirinya sendiri atau untuk keluarganya maka negara berkewajiban menjamin dan menyediakan berbagai kebutuhan dasar serta memberikan layanan yang optimal terhadap seluruh warganya. Para ahli hukum Islam telah menyatakan bahwa negara sejahtera berbasis Islam harus bertanggung jawab untuk memberikan standar hidup minimum, dalam bentuk kebutuhan dasar kehidupan bagi orang-orang miskin, orang yang sangat membutuhkan, orang sakit, orang cacat, dan orang tua atau menganggur.

Berdasarkan filosofi ekonomi dari negara kesejahteraan berbasis Islam, maka kehidupan bernegara dan bermasyarakat didasarkan pada konsep keadilan sosial. Negara, dalam hal ini harus memberikan kesempatan yang sama kepada semua warganya untuk mendapatkan mata pencaharian mereka. Dalam rangka memenuhi keadilan sosial, negara harus melakukan langkah utama: *pertama*, melarang atau mengutuk penumpukan atau konsentrasi kekayaan di tangan segelintir orang; *kedua*, negara memastikan distribusi yang adil dan merata dari kekayaan melalui langkah-langkah efektif. Pada suatu tempat terdapat konsentrasi kekayaan di tangan sedikit orang, berarti kenyataan tersebut telah melanggar hukum dan tidak adil. Selain itu, juga melarang adanya bunga uang, penggunaan kesempatan, penyuapan, bisnis gelap, dan lain sebagainya.

Negara kesejahteraan berbasis nilai-nilai Islam juga berkewajiban untuk melindungi yang lemah dari dominasi orang yang kuat, baik dalam bidang ekonomi maupun politik. Riba atau membungakan uang dilarang diganti dengan sistem syariah, sehingga menjadi instrumen yang kuat dari eksploitasi orang kaya terhadap orang miskin benar-benar dapat dihapuskan. Suatu tindakan yang tidak adil manakala seseorang memperoleh kekayaan dengan cara mengeksploitasi yang lemah. Penyuapan, merebut kekayaan anak yatim, perjudian, bisnis spekulatif, penggelapan, pemalsuan dan langkah-langkah lain seperti praktek bisnis penipuan telah dilarang menurut syariah Islam. Hak lemah seperti anak yatim, wanita, budak dan pelayan, buruh dan pekerja, orang tua, anak-anak, orang cacat, dan kelompok orang yang kurang beruntung lainnya dilindungi oleh negara kesejahteraan berbasis Islam.

Pendidikan dan kesehatan memainkan peran penting dalam kesejahteraan rakyat dan pembangunan suatu bangsa. Oleh karena itu, negara kesejahteraan berbasis Islam berarti untuk mencapai tujuan pembangunan sosial-ekonomi yang harus memperhatikan adalah sektor pendidikan dan kesehatan tersebut. Negara sejahtera berbasis Islam sangat memperhatikan bidang pendidikan dan hal ini dapat dipahami bahwa dalam kenyataan bahwa ayat pertama Al-Qur'an, Surah Al Iqra, ayat 1 yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad (SAW) meletakkan dasar penting tentang pendidikan yakni 'membaca'. Selain itu, hadist Nabi Nuhammad mengisyaratkan dan juga mewajibkan atas setiap muslim, baik laki-laki atau perempuan, untuk memperoleh pendidikan dan pengetahuan. Islam juga meletakkan dasar tentang pentingnya 'kesehatan'. Nabi Muhammad SAW, juga menekankan dan memerintahkan kepada umatnya untuk menjaga kesehatan dirinya dan memelihara orang yang sedang sakit, menyediakan perawatan kesehatan maupun memberikan bantuan medis.

Tugas penting dari negara kesejahteraan berbasis Islam adalah menjaga kesejahteraan spiritual warganya. Untuk melaksanakan tugas ini, negara kesejahteraan berbasis Islam menetapkan sistem pemerintahan yang dasar-dasarnya harus dilandasi nilai-nilai Islami sebagaimana tercantum dalam berbagai ayat dalam Surah di Al-Qur'an dan juga Sunnah Nabi Muhammad SAW.

## **Indonesia Sebagai Negara Welfare State Berbasis Nilai-nilai Islam**

Sesungguhnya Islam yang datang bersama Rasul Muhammad SAW, kental dengan gagasan 'Welfare State'. Hal tersebut di dasarkan atas landasan moral dan material. Konsep Negara Kesejahteraan berbasis nilai-nilai Islam merupakan upaya untuk menghubungkan antara kepentingan material yang bersifat duniawiyah dengan kepentingan spiritual ukrowiyah. Landasannya jelas adalah 'Tauhid' berdasarkan Al Qur'an dan Hadist. Islam tidak hanya mengarahkan umatnya kepada kehidupan ukrowi saja melainkan juga kehidupan duniawi. Oleh karena itu, negara kesejahteraan berbasis nilai-nilai Islam mempunyai fungsi merealisasikan kesejahteraan seluruh warga negaranya, baik melalui kehidupan dari aspek sosial-budaya, ekonomi, dan politik. Negara

kesejahteraan demikian, pada umumnya dianggap sebagai suatu pendekatan atau paradigma pembangunan bagi negara yang ingin mewujudkan kemakmuran bangsanya secara menyeluruh. Hal tersebut sama dengan tujuan negara Indonesia, yang merdeka pada tanggal 17 Agustus 1945. Namun demikian, paradigma pembangunan berdasarkan konsep negara kesejahteraan selalu berubah setiap waktu, yakni selalu mengikuti perkembangan perekonomian global dan perkembangan peradaban manusia yang dari waktu ke waktu terus mengalami perubahan.

Di seluruh dunia paradigma yang didasarkan pendekatan negara kesejahteraan, menurut Suharto (2008) dapat diklasifikasikan menjadi 4 model. *Pertama*, 'model negara kesejahteraan yang universal'. Di dalam model ini, yang ditekankan adalah tentang layanan sosial dari negara yang harus diberikan kepada seluruh penduduknya secara merata, baik yang kaya maupun yang miskin. Model ini mengisyaratkan bahwa negara menjamin kesejahteraan semua warga masyarakatnya tanpa membedakan kedudukan mereka.

*Kedua*, Negara Kesejahteraan 'Model Korporasi'. Di dalam model ini, Negara kesejahteraan menerapkan sistem jaminan sosial secara melembaga dan tersebar luas. Skema yang diterapkan dalam sistem negara kesejahteraan model ini adalah terbentuknya jaminan sosial yang dilakukan oleh pemerintah, dunia usaha, dan pekerja. Layanan sosial diselenggarakan negara terutama kepada mereka yang bekerja atau yang mampu memberikan kontribusi melalui skema asuransi sosial. Dalam model korporasi ini layanan sosial ditanggung oleh mereka dengan membayar premi bagi yang mampu, yakni bagi pekerja. Sedangkan, bagi yang tidak mampu asuransi sosial terhadapnya ditanggung oleh negara.

*Ketiga*, Negara Kesejahteraan 'model residual'. Model negara kesejahteraan ini, lebih menekankan layanan sosial terutama mengenai kebutuhan dasar. Kebutuhan dasar tersebut diberikan kepada kelompok yang kurang beruntung, orang yang sangat miskin, penganggur yang tidak mendapatkan pekerjaan, orang lanjut usia, orang cacat, dan lain sebagainya.

*Keempat*, Negara Kesejahteraan 'model minimal'. Model ini, ditandai dengan pengeluaran pemerintah (*social-expenditure*) untuk pelayanan sosial yang sangat kecil. Program-program untuk mewujudkan kesejahteraan sosial dan jaminan sosial yang diberikan oleh negara kesejahteraan model ini dilakukan secara sporadis, parsial, dan minimal



kepada pegawai pemerintah, angkatan bersenjata, dan pegawai swasta yang mampu membayar premi. Dalam hal ini tidak ada skema yang tetap di dalam mewujudkan kesejahteraan bagi seluruh warga negaranya.

Selanjutnya Negara Kesejahteraan, menurut Suharto (2010) dapat diklasifikasikan menjadi beberapa model. *Pertama*, 'negara sejahtera' jika GDP-nya tinggi disertai dengan *social expenditure*-nya juga tinggi. *Kedua*, negara baik hati atau dermawan jika GDP-nya rendah disertai *social expenditure*-nya tinggi. *Ketiga*, negara pelit jika memiliki GDP-nya tinggi disertai pengeluaran sosialnya atau *social expenditure*-nya rendah. *Keempat*, negara lemah jika memiliki GDP-nya rendah dan pengeluaran sosialnya juga rendah.

Negara kesejahteraan berbasis Islam tidak harus berbentuk negara Islam melainkan suatu negara yang dilandasi nilai-nilai dasar Islam. Indonesia dapat disebut sebagai negara kesejahteraan berbasis Islam karena negara ini dalam naskah Pancasila dan Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945 mendasarkan nilai-nilai Islam. Intisarinya adalah bahwa negara Indonesia berlandaskan 5 sila dari Pancasila dan isi naskah Pembukaan UUD 1945 serta Pasal 34 ayat 1, 2, dan 3 sama dan tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam.

Dari sila-sila dalam Pancasila tersebut adanya nilai-nilai: (1) Ketuhanan (*religius*); (2) Kemanusiaan (*humanisme*); (3) Persatuan (*unity*); (4) Demokrasi (*democraton*); dan (5) Keadilan Sosial (*socialjustice*). Sedangkan di dalam naskah Pembukaan UUD 1945 terdapat nilai-nilai: (1) Kemerdekaan, merupakan hak semua bangsa. Penjajahan dalam bentuk apapun harus dihapuskan, karena tidak sesuai dengan prinsip kemanusiaan (*humanisme*) dan keadilan sosial (*social justice*); (2) Indonesia yang adil dan makmur (*welfare and justice*); (3) kebebasan (*human right*); (4) pemerintahan (*government*); (5) Perlindungan Sosial (*social protection*); (6) Kesejahteraan Umum (*welfare for all*); (7) Pendidikan (*education*); Ketertiban Dunia (*world's social order*). Sedangkan berdasarkan pasal 34 dinyatakan bahwa: (1) Fakir miskin dan anak-anak yang terlantar dipelihara oleh negara; (2) Negara mengembangkan sistem jaminan sosial bagi seluruh rakyat dan memberdayakan masyarakat yang lemah dan tidak mampu sesuai dengan martabat kemanusiaan; (3) Negara bertanggung jawab atas penyediaan fasilitas pelayanan kesehatan dan fasilitas pelayanan umum yang layak.

Dalam *sila pertama*, yang berbunyi: 'Ketuhanan Yang Maha Esa'. Dalam hal ini masyarakat Indonesia yakin dan percaya kepada adanya Tuhan. Bagi orang Islam, keyakinan demikian dilandasi rukun Islam yang pertama, yakni mengucapkan syahadat: "Bersaksi tidak ada ilah melainkan Allah dan bersaksi bahwa Nabi Muhammad adalah utusan Allah". Rukun iman pertama ini merupakan pilar penting agama Islam yang ditempatkan sebagai sila pertama dalam Pancasila. Sedangkan terkait dengan kesaksian terhadap Nabi Muhammad merupakan bagian yang tidak bisa dipisahkan dengan kesaksian kepada Allah SWT.

Kemudian *sila kedua*. 'Kemanusiaan yang adil dan Beradap' atau prinsip *humanisme*. Agama Islam memerintahkan kepada umatnya agar supaya mewujudkan nilai-nilai kemanusiaan. Allah SWT berfirman: "*wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu sebagai penegak keadilan karena Allah (ketika) menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada taqwa. Dan bertaqwalah kepada Allah, sungguh, Allah Mahateliti apa yang kamu kerjakan*". (QS al-Maidah: ayat 8). Islam memerintahkan kepada manusia untuk mewujudkan nilai kemanusiaan dalam setiap interaksi antar manusia baik dalam penyelenggaraan kenegaraan maupun berinteraksi dengan manusia lain dalam kehidupan sehari-hari. Setiap warga negara Indonesia, baik muslim maupun non muslim diperintahkan oleh Allah SWT dalam Al Qur'an untuk berbuat baik kepada semua manusia dan membantu sesama manusia yang mengalami musibah atau masalah, tanpa melihat asal usulnya dari suku, ras, warna kulit, atau agamanya sekalipun.

Dalam peperangan, di jaman Nabi Muhammad, nilai-nilai Islam menunjukkan kemuliaan ajarannya dengan menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan. Misalnya, di saat kaum Kafir Quraisy kalah dan meninggal dunia dalam Perang Badar, kaum muslim dengan tulus hati dan sesuai dengan perintah Rasulnya Nabi Muhammad SAW, memakamkan kaum kafir yang terbunuh. Hal demikian juga dilakukan sebagaimana mereka memakamkan kaum Muslim yang meninggal dunia dan terbunuh dalam peperangan. Sementara itu, manakala dalam peristiwa perang tersebut ada yang terluka dan menjadi sandera, maka diberikan perawatan dan pengobatan, sebagaimana mereka merawat dan mengobati tentara kaum muslim yang terluka. Inilah nilai-nilai kemanusiaan yang luar biasa, yang diajarkan oleh Islam kepada umatnya dan diwadahi dalam sila kedua

dalam Pancasila. Nilai-nilai kemanusiaan dapat ditegakkan dalam suatu negara yang merdeka sebagaimana negara Indonesia dengan cara melakukan penghormatan terhadap hak-hak asasi dan kemuliaan manusia sebagai warga negaranya. Hal ini juga terkait dengan kebebasan dan kemerdekaannya sebagai warga negara dan juga nama baik dan eksistensinya sebagai manusia makhluk Tuhan, kehormatannya dan hak-haknya secara sosial budaya, serta memelihara hartanya dan kerabat keturunannya dalam kedudukan mereka sebagai anggota masyarakat dan warga negara Indonesia.

Selanjutnya dalam sila ketiga berbunyi: 'Persatuan Indonesia' atau *unity of Indonesia*. Di dalam Islam banyak sekali ajaran-ajaran terkait dengan persatuan ini, tidak hanya di antara umat yang sesama muslim dan juga non-muslim. Di dalam Al Qur'an, Al Baqarah: 213 Allah SWT berfirman: *"Manusia itu (dahulunya) satu umat. Lalu Allah mengutus para nabi untuk menyampaikan kabar gembira dan peringatan. Dan diturunkan-Nya bersama mereka Kitab yang mengandung kebenaran, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Dan yang berselisih hanyalah orang-orang yang telah diberi kitab, setelah bukti-bukti yang nyata sampai kepada mereka, karena kedengkian di antara mereka sendiri. Maka dengan kehendakNya. Allah memberi petunjuk kepada mereka yang beriman tentang kebenaran yang mereka perselisihkan. Allah memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki ke jalan yang lurus"*.

Beberapa ayat lain yang terkait dengan persatuan dalam sila ketiga adalah: 'Prinsip persamaan seluruh umat manusia' dalam surat An-Nisaa'4: 1. Kemudian 'Prinsip Kebebasan' Ada beberapa jenis kebebasan yang di ajarkan oleh Islam salah satunya adalah kebebasan untuk memeluk agama. Allah memberikan kebebasan beragama kepada setiap manusia yang hidup di dunia ini untuk memeluk agama yang diyakini masing-masing. Al-Quran secara tegas menyatakan bahwa tidak ada paksaan bagi manusia untuk memilih dan memeluk agama Islam sebagai keyakinannya (Q.S. Al-Baqarah2: 256). Ada pula 'Prinsip Perdamaian', yang dalam hal ini Al-Quran, surat Al-Hujuraat 49: 9-10. Prinsip penting dalam kehidupan manusia adalah 'prinsip tolong-menolong'. Manusia merupakan makhluk sosial yang selalu membutuhkan keberadaan orang lain dan tidak mungkin dapat hidup mandiri tanpa keberadaan pihak lain (Q.S., Surat Al-Maa'idah: 2). Kemudian ada pula prinsip 'musyawarah' (Q.S. Al-Baqarah: 223, Ali-Imran:159, Asy-Syura 38).

Kemudian sila ke empat berbunyi: 'Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan'. Inti dari sila keempat ini adalah kepemimpinan. Dalam Al Qur'an, Surah Al An'am; 165, disebutkan bahwa: *'Dan Dia-lah yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di bumi dan Dia mengangkat derajat sebagian kamu di atas yang lain, untuk mengujimu atas karunia yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu sangat cepat memberi hukuman dan sungguh Dia Maha Pengampun, Maha Penyayang''*.

Merujuk ayat di atas, Allah SWT menjadikan manusia sebagai Khalifah (pemimpin) di muka bumi. Hal ini, sebagaimana terjadi pada Nabi Ibrahim AS, yang dijadikan oleh Allah khalifah untuk kaumnya dan mengajarkan Ketauhid-an kepada umatnya pada waktu itu dan umat lain yang setelah masa kenabiannya. Hal ini, berarti bahwa bangsa Indonesia dapat mencapai kesejahteraan sosialnya melalui sila ke empat tersebut manakala dipimpin oleh orang-orang yang menerapkan nilai-nilai Islam. Di dalam surat Al Baqarah ayat 124, juga mengisyaratkan bahwa kepemimpinan dan keteladanan seorang pemimpin harus berdasarkan keimanan dan ketaqwaan kepada Allah SWT. Selain itu, pemimpin dan kepemimpinan tidak akan dapat dianugerahkan oleh Allah SWT kepada orang-orang zalim, yakni seorang pemimpin yang berlaku aniaya terhadap orang-orang yang dipimpinnya. Oleh karena itu, masyarakat Indonesia dapat mencapai kesejahteraan melalui negara kesejahteraan berbasis nilai-nilai Islam manakala dipimpin oleh pemimpin-pemimpin yang menerapkan nilai-nilai Islam.

Kemudian, pada sila ke lima berbunyi: 'Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia'. Kandungan dalam sila ke lima ini utamanya adalah keadilan sosial (*social justice*) bagi seluruh rakyat sebagai warga negara Indonesia. Di Al Qur'an yang terkait dengan prinsip ini terdapat dalam Surah An-Nahl: 90: *"Sesungguhnya Allah SWT menyuruh kamu sekalian berlaku adil dan berbuat kebajikan, saling memberi bantuan kepada kaum kerabat, dan Allah SWT melarang perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan di antara kamu sekalian. Dan Dia memberikan pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran"*. Adil dalam hal ini, bisa berhubungan dengan perseorangan dan kemasyarakatan atau orang banyak. Adil perseorangan atau orang perorang adalah suatu tindakan tanpa memihak kepada yang mempunyai hak atau memihak kepada yang tidak mempunyai hak.

Bialamana seseorang mengambil haknya tanpa melewati batas hak orang lain, atau memberikan hak orang lain tanpa mengurangnya hak yang ada padanya, maka itulah yang dinamakan adil. Sedangkan berlaku adil dalam kemasyarakatan biasanya terkait dengan pemerintahan. Misalnya tindakan seseorang pemimpin melakukan main hakim sendiri dengan menghukum orang-orang lain tanpa melalui pengadilan yang diterima masyarakat luas. Oleh karena itu, jika Indonesia ingin mensejahterakan seluruh warga negaranya haruslah keadilan berlandaskan nilai-nilai Islam dijunjung setinggi-tingginya. Contoh lain, misalnya seorang hakim dalam pengadilan haruslah memutuskan suatu perkara dengan adil, yang benar dibenarkan dan yang salah disalahkan. Sekarang ini yang benar bisa salah dan yang salah bisa benar. Model pengadilan demikian jika terus berlanjut maka keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia berasaskan nilai-nilai Islam tidak akan pernah dapat diwujudkan.

Kalau kita melihat intisari dari Pembukaan UUD 1945 dan Pasal 34 sesungguhnya tidak berbeda dengan nilai di dalam sila-sila Pancasila. Hanya saja di dalamnya ada penegasan tentang nilai-nilai Pancasila tersebut. Misalnya terkait dengan perlindungan sosial dan pendidikan. Kemudian secara khusus dalam Pasal 34 UUD 1945 bahwa: (1) Fakir miskin dan anak-anak yang terlantar dipelihara oleh negara; (2) Negara mengembangkan sistem jaminan sosial bagi seluruh rakyat dan memberdayakan masyarakat yang lemah dan tidak mampu sesuai dengan martabat kemanusiaan; (3) Negara bertanggung jawab atas penyediaan fasilitas pelayanan kesehatan dan fasilitas pelayanan umum yang layak. Dari ketiga ayat ini mengindikasikan bahwa negara Indonesia merupakan negara kesejahteraan (*welfare state*) berbasis nilai Islam. Hal ini juga sesuai dengan nilai-nilai Islam yang terkandung dalam Al Qur'an, surah Al Baqarah; 177 : *'Kebajikan itu bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan ke barat, tetapi kebajikan itu ialah kebajikan orang yang beriman kepada Allah, hari akhir, malaikat-malaikat, kitab-kitab, dan nabi-nabi, dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang-orang miskin, orang-orang dalam perjalanan atau musafir, peminta-minta, dan untuk memerdekakan hamba sahaya, yang melaksanakan sholat dan menunaikan zakat, orang-orang yang menepati janji apabila berjanji, dan orang yang sabar dalam kemelaratan, penderitaan, dan pada masa peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa'*. Selain itu, dalam Surah Al Isra' ayat: 26-27 disebutkan bahwa: *'Dan berikanlah haknya kepada keluarga-keluarga*

*dekat, dan juga kepada orang miskin dan orang yang dalam perjalanan dan janganlah kamu menghambur-hamburkan hartamu secara boros. Sesungguhnya orang-orang yang pemborositu adalah saudara setan dan setan itu adalah sangat ingkar kepada Tuhannya'.*

Dari kedua ayat di atas, bahwa fakir miskin dan anak terlantar harus mendapatkan haknya untuk hidup layak sebagaimana manusia pada umumnya. Selain itu, secara khusus anak terlantar, termasuk di dalamnya anak yatim harus mendapatkan perhatian dari masyarakat muslim dan pemerintah. Hal tersebut di dalam berbagai surah dalam Al Qur'an, di antaranya: (Al-Baqarah: 83 dan 220); (Al-Kahf: 82); (An-An'am: 151-153); (Al-Ma'un: 2); (Al-Fajr: 17); (An-Nisa': 2 dan 10); dan banyak lagi yang lainnya. Hal ini menunjukkan bahwa negara Indonesia merupakan negara yang sangat peduli terhadap orang miskin atau fakir miskin dan juga anak terlantar yang telah dimasukkan ke dalam Pasal 34 UUD 1945. Karena Pasal 34 tersebut sejalan dengan apa yang terkandung dalam Al Qur'an, maka Indonesia sebagai negara kesejahteraan sejalan dengan nilai-nilai Islam atau disebut sebagai 'Negara Kesejahteraan' berbasis nilai-nilai Islam.

Perjalanan panjang bangsa Indonesia telah mencapai usia 71 tahun. Sejak Negara Republik Indonesia diproklamasikan sebagai negara kesatuan, asas kebangsaan dan negara kesejahteraan sesungguhnya sudah dipolakan. Namun demikian, wujud negara kesejahteraan yang berbasis nilai-nilai Islam tersebut belum tampak nyata. Hal ini terkait dengan sistem komersialisasi atau kapitalisasi yang meluas dan terus menerus berlangsung di segala bidang. Bidang pendidikan dan kesehatan juga mengalami komersialisasi dan kapitalisasi ini sehingga kedua bidang tersebut memerlukan biaya tinggi. Pada akhirnya, penduduk atau warga negara yang mengalami kemiskinan tidak mampu mendapatkan pendidikan yang optimal dan mereka jauh dari layanan kesehatan yang memadai.

Negara kesejahteraan berbasis nilai-nilai Islam bagi Indonesia, sesungguhnya masih berkembang nuansa negatif ketimbang positif. Ditilik dari sila-sila yang ada dalam Pancasila dan pasal-pasal dalam UUD 1945, tampak jelas bahwa sesungguhnya Indonesia sudah menganut negara kesejahteraan yang berbasis nilai-nilai Islam. Selain itu, dengan dikeluarkan UU No. 11 tahun 2009, sebagai penyempurnaan UU No. 6 tahun 1974, tentang kesejahteraan sosial menunjukkan bahwa pemerintah mendukung konsep negara kesejahteraan yang berasaskan

nilai-nilai Islam. Hanya saja, dalam perkembangan paradigma pembangunan yang diterapkan Indonesia sampai saat ini, masih banyak yang menganggap, baik politikus dan ahli ekonomi, bahwa negara kesejahteraan berbasis nilai-nilai Islam adalah suatu pendekatan pembangunan yang boros, tidak cocok dengan arus pembangunan ekonomi saat ini, dan menimbulkan ketergantungan bagi penerimanya. Pemikiran demikian terus berlanjut sampai saat ini, sehingga pendekatan pembangunan melalui negara kesejahteraan menimbulkan 'stigma negatif. Model ini, hanya akan melakukan pemberian bantuan atau layanan sosial bagi orang sangat miskin dan kurang beruntung sehingga menimbulkan ketergantungan dan bukan memandirikan.

Negara kesejahteraan berbasis nilai-nilai Islam sesungguhnya suatu model pembangunan ideal yang memberikan peran penting kepada negara dalam memberikan layanan sosial yang seluas-luasnya bagi warga negaranya. Hal ini berkaitan dengan bukti empirik dan realitas yang terjadi di dalam pembangunan yang berlandaskan kapitalisme mengenai kegagalan pasar bebas yang hanya menguntungkan kaum kapitalis atau pengusaha besar saja. Dengan mengimplementasikan kebijakan berupa layanan sosial sebagai wujud kepedulian negara terhadap hak sosial warganya yang kurang beruntung, maka sesungguhnya negara kesejahteraan bukan hanya tertuju kepada fakir miskin dan anak terlantar atau orang-orang kurang beruntung saja, melainkan berusaha pula meningkatkan kesejahteraan sosial bagi seluruh warga negaranya.

Selain itu Indonesia dalam menerapkan paradigma 'negara kesejahteraan' yang berbasis nilai-nilai Islam masih setengah hati. Di dalam UU mengenai jaminan sosial, terutama terkait dengan UURI No. 40 Tahun 2004 tentang Sistem Jaminan Sosial Nasional dan UURI No. 24 Tahun 2011 tentang BPJS masih menemui banyak rintangan. Program-program lainnya, seperti pengentasan kemiskinan melalui PNPM mandiri dan sejenisnya masih bersifat sporadis, berjangka pendek, dan hanya mencakup *recipient* yang terbatas. Program-program tersebut tergantung pada kemauan politik pemerintah saja. Oleh karena itu, Indonesia bisa menjadi Negara yang berparadigma negara kesejahteraan jika pemerintahnya berupaya memperbesar *social expenditure* melalui kebijakan sosial terarah dan tepatsasaran bersifat *holistik, preventif*. Selain itu, negara kesejahteraan juga harus disertai dengan pembentukan kelembagaan sosial yang akuntabel dan berkelanjutan.

Walaupun beberapa tahun terakhir ini pemerintah meluncurkan 'Kartu Pendidikan' dan 'Kartu Sehat' bagi orang miskin, namun praktik di lapangan belum sesuai dengan yang diamanatkan oleh Pancasila dan UUD 1945 yang berlandaskan nilai-nilai Islam. Khusus Pasal 34 tentang perlindungan sosial bagi orang yang tergolong sebagai fakir miskin dan anak terlantar masih belum mendapat perlindungan sosial secara optimal. Penyelenggara negara kesulitan melaksanakan jiwa, semangat, dan ketentuan tersebut disebabkan berbagai keterbatasan, utamanya sumber pendanaan. Guna merealisasikan negara kesejahteraan berbasis nilai-nilai Islam, negara beserta perangkat negara masih memerlukan perjuangan lebih keras dan serius lagi. Indonesia dapat disebut sebagai 'Negara Kesejahteraan' atau '*Welfare State*' yang berlandaskan nilai-nilai Islam masih memerlukan komitmen dan '*political will*' dari penyelenggara negara. Negara harus menjamin dan melakukan perlindungan sosial kepada fakir miskin dan anak terlantar sebagaimana diamanatkan dalam Pancasila dan UUD 1945 tersebut yang telah sesuai dengan nilai-nilai Islam.

### Penutup

Dengan jumlah penduduk yang telah mencapai lebih dari 235 juta dan penduduk miskinnya mencapai 15%, maka negara Indonesia mempunyai kelompok rentan jumlahnya cukup besar. Beberapa tahun terakhir ini, pemerintah Indonesia berusaha untuk menurunkan jumlah orang miskin. Hasilnya dari tahun 2000 sampai 2013, jumlah orang miskin secara absolut bisa berkurang yakni dari sekitar 38 juta orang menjadi 28 juta orang (BPS, 2013; IISD, 2014). Selain itu, jumlah anak terlantar di Indonesia masih juga cukup tinggi, yakni 5,4 juta (*For Children Foundation*, 2016). Dari jumlah tersebut, Kementerian Sosial sampai tahun, 2015), baru mampu menangani sekitar 200.000 anak saja. Hal ini menunjukkan bahwa Indonesia sebagai negara kesejahteraan yang berbasis nilai-nilai Islam dan diamanatkan di dalam Pancasila dan UUD 1945, masih memerlukan kerja keras semua pihak untuk mewujudkannya.

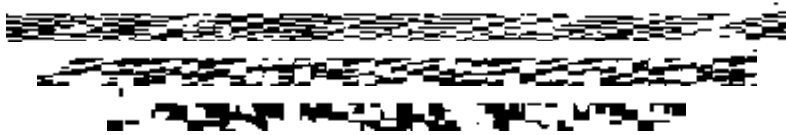


## Daftar Pustaka

- Al Qur'anul Karim. *'Miracle The Reference'*. 2010. Kiara Condong, Bandung: PT Sigma Examedia Arkanleema.
- Andersen, J,G, (2012) *Welfare States and Welfare State Theory*, Centre for Comparative Welfare Studies, Working Paper.
- Bentham, J. (1748 – 1832). [https://en.wikipedia.org/wiki/Jeremy\\_Bentham](https://en.wikipedia.org/wiki/Jeremy_Bentham). Diakses, 06 September 2016.
- Beveridge, W. (1979 – 1963). [https://en.wikipedia.org/wiki/William\\_Beveridge](https://en.wikipedia.org/wiki/William_Beveridge). diakses, 06 September 2016.
- BPS, 2013.
- Chapra, M. U. (1979). *The Islamic Welfare State and Its Role in The Economy*. London: J. M. Dent & Sons (Letchworth) Ltd.
- El-Syafa, A. Z. 2011. Indeks Lengkap Hadis. Yogyakarta: Mutiara Media.
- For Children Foundation (2016). <http://www.forchildrenfoundation.org/>. Diakses, 10 September 2016.
- Gummi, U. M. (2013). *The Islamic Welfare State: The Basic Imperatives Towards a Better Society*. (October 24). Available at SSRN: <http://ssrn.com/abstract=2393588> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2393588>. Diakses 07 September 2016.
- Jones, M. (2000). *The Australian Welfare State, Evaluating Social Policy, Fourth Edition*. Australia: Allen and Unwin.
- Marshal. A. (1842-1924). <http://findamaniez.blogspot.co.id/2009/06/alfred-marshall.html>. Diakses 10 September 2016.

- Perdana, A. A. (2014). Programs in Indonesia: From Fossil-Fuel Subsidies to Better Social Protection. International Institute Sustainable Development (IISD).  
[https://www.iisd.org/gsi/sites/default/files/ffs\\_indonesia\\_briefing\\_welfare.pdf](https://www.iisd.org/gsi/sites/default/files/ffs_indonesia_briefing_welfare.pdf). Diakses, 10 September 2016.
- Suharto, E. (2008). 'Islam dan Negara Kesejahteraan'. *Makalah*. Disampaikan pada Perkaderan Darul Arqom Paripurna (DAP) Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah Tahun 2008, Jakarta 18 Januari.  
<http://www.policy.hu/suharto/Naskah%20PDF/IslamNegaraKesejahteraan.pdf>. Diakses 07 September 2016.





## Nurul 'Aqidah Moklis<sup>1</sup>

*Pusat Pengajian Sains Kemasyarakatan  
Universiti Sains Malaysia, 11800 Pulau Pinang  
Emel: nurul\_aqidahmoklis90@yahoo.com*

Sektor pertanian merupakan sektor yang penting dalam pembangunan sesebuah negara. Antara peranan sektor pertanian adalah sebagai sumber kegiatan ekonomi dan sumber makanan. Walaupun begitu, sektor pertanian terdedah kepada risiko ketidakstabilan harga komoditi, perubahan iklim dan bencana alam. Hal ini menyebabkan pengeluaran hasil pertanian terjejas dan sumber bekalan makanan menyusut. Seterusnya, berlakunya krisis kekurangan bekalan makanan. Sebagai contoh, kesan pemanasan global menyebabkan negara pengekspor beras seperti Thailand terpaksa menyekat kadar eksport beras mereka ke luar negara. Kesannya, negara pengimportnya seperti Malaysia akan menghadapi penyusutan bekalan beras sebagai makanan asasi. Dalam Surah Yusuf disebut bahawa Mesir dilanda kemarau berpanjangan selama tujuh tahun. Akibatnya, bekalan makanan dalam negara akan terputus. Namun Nabi Yusuf A.S. sebagai Bendahari negara pada ketika itu telah berjaya menghadapi krisis tersebut melalui perancangan dan pembangunan sektor pertaniannya. Persoalannya, apakah elemen-elemen dalam perancangan Nabi Yusuf A.S. dalam pembangunan sektor pertanian berdasarkan Surah Yusuf? Bagaimanakah pandangan ulama tafsir mengenai perancangan Nabi Yusuf A.S. tersebut? Dengan menggunakan analisis tekstual, kertas ini akan menghujahkan bahawa terdapat empat elemen perancangan Nabi Yusuf A.S. dalam pembangunan sektor pertanian di Mesir iaitu pertama, strategi mengoptimumkan hasil pertanian; kedua, pengurusan sumber dan penggunaan secara berhemat; ketiga, perancangan dan pengurusan hasil pertanian; keempat, kebijaksanaan pemimpin.

**Kata kunci:** *perancangan, pembangunan, sektor pertanian, pandangan ulama tafsir*

---

<sup>1</sup> Nurul 'Aqidah Moklis ialah calon Doktor Falsafah Perancangan dan Pengurusan Pembangunan di Pusat Pengajian Sains Kemasyarakatan, Universiti Sains Malaysia (USM), Pulau Pinang.

## PENGENALAN

Sektor pertanian merupakan sektor penting yang menyumbang kepada pembangunan ekonomi negara terutamanya dalam mencapai sasaran jaminan bekalan makanan negara. Antara peranan utama sektor ini adalah sebagai sumber bekalan makanan, sumber kegiatan ekonomi, pemacu proses bagi sektor industri dan penyumbang kepada produk-produk pertanian untuk pasaran (Nizwar Syafa'at, 2005; Asmak Ab. Rahman, 2011). Tambahan itu, sektor ini turut berperanan sebagai sumber pendapatan utama bagi penduduk luar bandar sebagai petani.

Walaupun begitu, sektor pertanian terdedah kepada risiko ketidakstabilan harga komoditi, perubahan iklim yang tidak menentu dan bencana alam. Hal ini akan menjejaskan pengeluaran hasil pertanian dan menyusutkan sumber bekalan makanan. Selain itu, peningkatan kos pertanian seperti baja, racun serangga dan kos peralatan juga menjadi faktor penurunan produktiviti pengeluaran hasil pertanian.

Jika perkara ini berterusan, maka negara akan menghadapi krisis kekurangan bekalan makanan. Menurut Abdul Shukor Abd. Rahman, mantan Ketua Pengarah Institut Penyelidikan dan Kemajuan Pertanian Malaysia (MARDI), pada tahun 2008 Malaysia pernah mengalami krisis makanan. Hal ini disebabkan oleh bekalan makanan yang berkurangan akibat faktor cuaca yang tidak menentu sehingga menjejaskan hasil pertanian. Di samping itu, permintaan bahan makanan yang tinggi semasa musim perayaan memburukkan lagi krisis yang dialami (*Utusan Online*, 31 Ogos 2015).

Berdasarkan kisah di dalam al-Qur'an, Mesir turut mengalami krisis bekalan makanan akibat kemarau berpanjangan selama tujuh tahun sehingga menyebabkan kemerosotan pengeluaran hasil pertanian. Walaupun begitu, Nabi Yusuf A.S. berjaya menghadapi krisis tersebut sebagaimana yang disebutkan dalam Surah Yusuf. Oleh yang demikian, kertas kerja ini bertujuan menganalisis pembangunan sektor pertanian yang dirancang dan dilaksanakan oleh Nabi Yusuf A.S. dalam menghadapi krisis tersebut dalam Surah Yusuf. Analisis dilakukan berdasarkan kandungan Surah Yusuf dengan menggunakan kaedah kepustakaan. Perbincangan kertas kerja ini dibahagikan kepada tiga bahagian. Pertama, secara ringkas isu dalam sektor pertanian semasa dan pada zaman Nabi Yusuf A.S. Kedua, mengenal pasti tafsiran ayat 47 hingga 49 Surah Yusuf mengenai perancangan Nabi Yusuf A.S. dalam pembangunan sektor pertanian daripada pandangan ulama tafsir. Ketiga, menganalisis elemen-

elemen perancangan Nabi Yusuf A.S. dalam pembangunan sektor pertanian berdasarkan tafsiran ayat 47 hingga 49 Surah Yusuf daripada pandangan ulama tafsir.

## ISU SEKTOR PERTANIAN DI MALAYSIA

Lazimnya, bekalan makanan sesebuah negara disokong berdasarkan pembangunan sektor pertaniannya. Produktiviti pengeluaran hasil pertanian yang stabil akan menstabilkan dan menjamin tahap bekalan makanan atau sekuriti makanan di sesebuah negara. Namun begitu, faktor perubahan iklim menyebabkan produktiviti sektor pertanian terjejas dan menjejaskan sekuriti makanan. Tambahan lagi, faktor peningkatan permintaan bekalan makanan akibat peningkatan populasi penduduk juga menjadi faktor terjejasnya sekuriti makanan negara. Berdasarkan laporan daripada *Population Reference Bureau* (2015), sejumlah 7.3 billion orang penduduk dunia pada masa kini dan dijangka bertambah menjadi 9.8 billion orang pada tahun 2050.

Oleh yang demikian, negara terpaksa mengimport bekalan makanan dari luar untuk menampung permintaan pasaran tempatan. Menurut Mad Nasir Shamsudin (Timbalan Naib Canselor (bahagian Akademik dan Antarabangsa) Universiti Putra Malaysia), bekalan makanan bagi rakyat Malaysia masih tidak mencukupi sehingga menyebabkan kadar import bekalan makanan dari luar meningkat setiap tahun mencecah RM45.4 billion (Saifunizam Mohamad, 2016). Walaupun begitu, beliau turut menyatakan tahap sekuriti makanan Malaysia masih dalam keadaan stabil, tetapi rapuh jika terus bergantung kepada import bekalan makanan dari luar. Rentetan itu, negara perlu mengukuhkan produktiviti pengeluaran hasil pertanian untuk menjamin keberterusan bekalan makanan dan meningkatkan stok pengimbal makanan. Ini kerana Malaysia hanya memiliki stok pengimbal makanan selama 45 hari. Sedangkan, kajian menunjukkan bahawa negara memerlukan stok pengimbal sekurang-kurangnya untuk enam bulan sebagai persediaan menghadapi sebarang bencana (Khairulnuar Yahaya, 2016). Persoalannya, mampukah Malaysia mengukuhkan produktiviti bagi sektor pertaniannya? Dan bagaimanakah negara membangunkan sektor pertaniannya bagi menghadapi krisis yang bakal dihadapi?

Berdasarkan al-Qur'an dalam Surah Yusuf disebut bahawa Mesir dilanda kemarau berpanjangan selama tujuh tahun. Akibatnya, bekalan makanan dalam negara akan terputus. Bencana tersebut merupakan takwilan Nabi Yusuf A.S. berdasarkan mimpi Raja Mesir pada ketika itu. Mimpi tersebut dinyatakan dalam ayat 43 Surah Yusuf<sup>2</sup>. Namun begitu, Nabi Yusuf A.S. sebagai Bendahara negara pada ketika itu telah berjaya menghadapi krisis tersebut melalui perancangan dan pembangunan sektor pertaniannya. Persoalannya, apakah elemen-elemen perancangan Nabi Yusuf A.S. dalam pembangunan sektor pertanian berdasarkan Surah Yusuf? Tambahan itu, Surah Yusuf merupakan surah yang mengandungi kisah terbaik. Hal ini telah dinyatakan dalam firman Allah SWT yang bermaksud, "Kami menceritakan kepadamu (Muhammad) kisah yang paling baik dengan mewahyukan al-Qur'an ini kepadamu, dan sesungguhnya engkau sebelum itu termasuk orang yang tidak mengetahui" (Surah Yusuf, 12: 3).

Surah Yusuf juga menjelaskan tentang perancangan dan urus tadbir yang dilakukan oleh Nabi Yusuf A.S. Terdapat banyak kisah-kisah di dalam al-Qur'an yang mengandungi nilai-nilai ekonomi. Namun begitu, perancangan dan urus tadbir yang dilakukan oleh Nabi Yusuf A.S. dalam Surah Yusuf merupakan salah satu kisah yang paling jelas nilai perancangannya terutamanya dalam bidang ekonomi. Perancangan ekonomi tersebut adalah gabungan antara unsur *rabbani* (ketuhanan) dalam bentuk wahyu dengan unsur *insan* (pemikiran manusia). Gabungan ini menjadi faktor kejayaan bagi perancangan tersebut (M. Hasballah Thaib & Zamakhsyari Hasballah Thaib, 2010: 15-16). Selain itu, perancangan Nabi Yusuf A.S. juga merangkumi pelbagai aspek. Antaranya, model ekonomi, perancangan jangka panjang, kemahiran teknologi, penyelidikan dan pembangunan, tenaga kerja yang cekap dan pengeluaran yang optimum. Perancangan baginda juga meliputi dua fasa. Fasa pertama, fasa ekonomi sedang berkembang. Fasa kedua, fasa ekonomi meleset (Ram Al Jafri Saad, 2014). Tambahan lagi, perancangan Nabi Yusuf A.S. telah terbukti berjaya menghadapi krisis yang dihadapi sebagaimana yang dijelaskan dalam Surah Yusuf.

---

<sup>2</sup> Sebagaimana firman Allah SWT yang bermaksud, "Raja berkata (kepada para pemuka kaumnya): Sesungguhnya aku bermimpi melihat tujuh ekor lembu betina yang gemuk-gemuk, dimakan oleh tujuh ekor lembu betina yang kurus-kurus dan tujuh tangkai (gandum) yang hijau dan tujuh tangkai lainnya yang kering. Wahai orang yang terkemuka! Terangkanlah kepadaku tentang takwil mimpiku itu, jika kamu dapat mentakwilkan mimpi" (Surah Yusuf, 12: 43).

## PERANCANGAN SEKTOR PERTANIAN NABI YUSUF A.S. BERDASARKAN SURAH YUSUF

Berdasarkan Surah Yusuf, Nabi Yusuf A.S. telah menta'wil mimpi Raja Mesir. Ta'wilan mimpi tersebut menyatakan bahawa negara tersebut bakal dilanda bencana kemarau berpanjangan selama tujuh tahun sebagaimana dalam ayat 47 hingga 49 Surah Yusuf. Kemarau tersebut telah mengakibatkan kemerosotan hasil pengeluaran negara terutamanya hasil pertanian sehingga menyebabkan krisis bekalan makanan. Walaupun begitu, Nabi Yusuf A.S. sebagai Bendahara negara telah merancang dan melaksanakan pembangunan sektor ekonomi bagi menghadapi bencana tersebut. Seterusnya, perancangan Nabi Yusuf A.S. telah berjaya menghadapi bencana tersebut. Persoalannya, bagaimanakah perancangan yang dilakukan oleh Nabi Yusuf A.S. dalam pembangunan sektor pertanian berdasarkan Surah Yusuf?

Oleh yang demikian, perbincangan kertas kerja ini adalah mengenal pasti tafsiran ayat 47 hingga 49 Surah Yusuf mengenai perancangan sektor pertanian Nabi Yusuf A.S. daripada pandangan ulama tafsir. Analisis dilakukan terhadap ayat 47, 48 dan 49 Surah Yusuf kerana ia merupakan ayat ta'wilan mimpi Raja Mesir oleh Nabi Yusuf A.S. mengenai bencana yang bakal dihadapi oleh Mesir. Tafsiran ayat-ayat seperti dalam jadual tersebut:

Jadual 1: Tafsiran Ayat 47 Hingga 49 Surah Yusuf Mengenai Perancangan Nabi Yusuf A.S. Dalam Pembangunan Sektor Pertanian Daripada Pandangan Ulama Tafsir

| Ulama tafsir       | Tafsiran Ayat terpilih dalam Surah Yusuf   |  |  |
|--------------------|--|--|--|
|                    | Tafsiran ayat 47   | Tafsiran ayat 48   | Tafsiran ayat 49   |
| Ibnu Kathir (2003) | Nabi Yusuf A.S. menyatakan supaya tanah diusahakan supaya hasil pertanian dapat dikeluarkan semasa keadaan subur selama tujuh tahun. Hasil pertanian yang dituai perlu | Menggunakan hasil yang disimpan dengan berhemat semasa kemarau berlaku. Tujuannya supaya simpanan dapat digunakan pada masa kesukaran seperti kemarau. | Selepas berlakunya krisis, perlu mengusahakan semula sektor pertanian dan mengumpulkan hasilnya semula. Antara hasil pertaniannya seperti anggur sebagai |

|                        |  |   |   |
|------------------------|--|---|---|
|                        | <p>disimpan. Hasil pertanian perlu dipetik bersama tangkainya supaya hasil pertanian lebih tahan lama dan tidak cepat rosak. Sedikit hasilnya boleh dimakan sebagai memenuhi keperluan.</p>  |   | <p>minuman, kelapa sebagai minyak, tebu sebagai gula. Terdapat sebahagian ahli tafsir menyatakan bahawa ia termasuk susu. Daripada Ibnu 'Abbas, Ali bin Abi Talhah meriwayatkan: "Memeras" iaitu memerah susu ternak.</p>   |
| al-Suyuthiy (2003)     | <p>Nabi Yusuf A.S. memerintahkan supaya bercucuk tanam selama tujuh tahun iaitu daripada aktiviti mengeluarkan hasil anak benih daripada bumi, menanamnya dan menuai hasilnya. Hasil yang dituai perlu dipetik bersama tangkainya dan disimpan. Sebahagian kecil hasilnya boleh diambil untuk dimakan sekadar memenuhi keperluan sahaja.</p> | <p>Akan datang tahun yang sulit selama tujuh tahun yang memusnahkan sumber. Maka, hasil yang telah disimpan digunakan untuk menampung keperluan harian. Gunakan hasil dengan berhemat dan biarkan sebahagian kecilnya untuk dijadikan anak benih.</p> | <p>Selepas berlakunya krisis, akan turunya hujan rahmat yang menyuburkan tanah: mengusahkan semula sektor pertanian dan mengumpulkan hasilnya Antara hasil pertanian yang boleh dikumpulkan seperti anggur dan kurma. Namun begitu, tafsiran maksud ayat tersebut juga merujuk kepada semua jenis tanaman</p> |
| al-Zamakhs yari (1998) | <p>Nabi Yusuf A.S. memerintahkan supaya bercucuk tanam selama tujuh tahun berturut. Hasil dipetik bersama tangkainya. Sebahagian kecil hasilnya dimakan untuk memenuhi</p>   | <p>Semasa tahun yang sulit (kemarau), makan daripada apa yang disimpan iaitu hasil pertanian yang telah disimpan. Sebahagian kecil hasil dijaga dan disimpan untuk</p>  | <p>Tahun yang turunnya hujan rahmat iaitu hujan yang memberi manfaat kerana menyuburkan hasil-hasil bumi. Maka, hasil tersebut boleh dituai seperti anggur, zaitun dan biji-bijian</p>  |



|  |                     |  |                                       |
|--|---------------------|--|---------------------------------------|
|  | keperluan keluarga. | dijadikan benih merujuk kepada perkataan "Tuhsinun". | serta memerah susu daripada ternakan. |
|--|---------------------|--|---------------------------------------|

| Ulama tafsir                  | Tafsiran Ayat terpilih dalam Surah Yusuf   |   |   |
|-------------------------------|--|---|---|
|                               | Tafsiran ayat 47   | Tafsiran ayat 48  | Tafsiran ayat 49  |
| al-Qurtubiy (2006)            | Bercucuk tanam selama tujuh tahun berturut. Hasil dipetik bersama tangkainya. Sebahagian kecil hasilnya dimakan untuk memenuhi keperluan keluarga.   | Apabila datangnya tahun yang sukar, makan daripada hasil yang telah disimpan. Tinggalkan sebahagiannya untuk dijadikan anak benih | Tahun yang subur iaitu turunnya hujan dan menyuburkan pelbagai hasil tanaman. Menurut Ibn Abbas, hasil pertanian dituai dan dihasilkan menjadi makanan seperti minuman anggur dan minyak zaitun.                          |
| Asy-Syahid Sayyid Qutb (2000) | Tafsiran ayat bermaksud tahun yang subur untuk pengeluaran hasil pertanian selama tujuh tahun. Hasil pertanian dituai dengan memetik tangkainya dan disimpan. Ia adalah sebagai langkah memelihara hasil-hasil tersebut daripada serangan ulat dan ancaman kesan udara. Sebahagian kecil digunakan untuk memenuhi keperluan. | Semasa musim kemarau: menggunakan sumber yang ada dengan berhemat semasa krisis berlaku.  | Selepas berlakunya krisis (keadaan kembali subur) iaitu pertanian dijalankan kembali subur dan hasil pertanian dapat dikumpulkan semula. Contoh hasil pertaniannya seperti anggur, sayur-sayuran, zaitun dan biji-bijian. |

|                                  |  |  |   |
|----------------------------------|--|--|---|
| Ahmad Mustafā Al-Marāghiy (2001) | <p>Sebelum musim kemarau:<br/>Bercucuk tanam tanpa putus terutamanya gandum yang merupakan makanan asasi.<br/>Gandum ditanam secara optimum kerana ia dapat digunakan sebagai makanan utama rakyat dan binatang ternakan pada waktu diperlukan.<br/>Membuat gudang untuk penyimpanan, melakukan kaedah penyimpanan hasil denagn batang dan tangkainya sekaligus. Kaedah ini bertujuan untuk mengawet hasil tersebut supaya lebih tahan lama.<br/>Batang hasil tersebut akan menjadi makanan binatang ternakan.<br/>Hasil pertanian dituai dan disimpan bersama tangkainya. Ia adalah sebagai langkah menjaga kualiti hasil daripada ancaman ulat disebabkan faktor kelembapan.</p> | <p>Semasa musim kemarau:<br/>Menggunakan hasil pertanian yang disimpan untuk menampung keperluan.<br/>Sebahagian kecil hasil disimpan untuk dijadikan anak benih.<br/><br/>Menekankan perkataan "Tuhsinun" bermaksud kamu menjaga dan menyimpan untuk dijadikan benih. Ia adalah kaedah menyimpan sedikit hasil pertanian untuk dijadikan sebagai anak benih untuk ditanam semula.</p> | <p>Selepas musim kemarau berlaku (tahun kesuburan semula):<br/>Turunnya hujan dan menjadikan tanah subur kembali. Maka, pelbagai hasil tanaman mengeluarkan hasil seperti tanaman dan buah-buahan. Antaranya adalah anggur, tebu dan zaitun.<br/><br/>Menekankan perkataan "Ya'sirun" bermaksud mereka menghasilkan sesuatu yang biasanya dihasilkan seperti menghasilkan minyak daripada buah zaitun, pati daripada biji-bijian dan minuman daripada tebu, kurma dan anggur.</p> |
| Ulama tafsir                     | Tafsiran Ayat terpilih dalam Surah Yusuf   |  |   |
|                                  | Tafsiran ayat 47   | Tafsiran ayat 48   | Tafsiran ayat 49  |

|  |   |  |   |
|--|---|--|---|
| <p>Haji Abdul Malik Abdul Kkarim Amrullah (Hamka) (2007)</p> | <p>Mesir akan mengalami tujuh tahun waktu subur iaitu tanah yang subur. Oleh yang demikian, keadaan ini perlu dimanfaatkan dengan menanam hasil pertanian secara optimum supaya hasil yang banyak dapat dikeluarkan. Menuai hasil dan menyimpan hasil di dalam gudang. Hasil dituai tanpa membuang tangkainya supaya lebih tahan lama dan disimpan di dalam gudang simpanan. Sebahagian hasil juga perlu digunakan sekadar memenuhi keperluan sahaja.</p> | <p>Menggunakan sumber yang disimpan dengan berhemat. menampung keperluan. Sebahagian kecil hasil disimpan untuk dijadikan anak benih bagi penanaman semula hasil pertanian</p> | <p>Menjalankan aktiviti pertanian semula, memungut hasil pertanian dan menghasilkannya menjadi bahan makanan. Contohnya, gandum dijadikan tepung dan makanan lain, anggur dijadikan sebagai minuman. Menurut Ali bin Abu Thalhhah daripada Ibnu Abbas bahawa, "Memungut hasil iaitu air susu daripada kambing atau lembu-lembu yang telah gemuk kerana kesuburan juga termasuk dalam ayat ini".</p> |
|--|---|--|---|

Berdasarkan Jadual 1, terdapat tiga ayat dalam Surah Yusuf A.S. dipilih untuk ditafsir mengenai perancangan sektor pertanian Nabi Yusuf A.S. iaitu ayat 47, 48 dan 49. Ayat-ayat ini ditafsir berdasarkan beberapa pandangan ulama tafsir. Antaranya ialah Ibnu Kathir, al-Suyuthiy, al-Zamakhsyari, al-Qurtubiy, Ahmad Mustafa al-Maraghiy, Asy-Syahid Sayyid Qutb dan Haji 'Abdulmalik 'Abdulkarim Amrullah (hamka). Ulama-ulama ini merupakan ulama tafsir klasik dan kontemperari yang terkenal.

Dalam Jadual 1 di atas, tafsiran ayat 47 adalah mengenai sektor pertanian pada tahun sebelum kemarau berlaku. Menurut Ibnu Kathir (2003), al-Suyuthiy (2003), al-Zamakhsyari (1998) al-Qurtubiy (2006), Ahmad Mustafa al-Maraghiy (2001), Asy-Syahid Sayyid Qutb (2000) dan Hamka (2007), ayat 47 ini menjelaskan tentang ayat perintah Nabi Yusuf A.S. supaya Mesir menjalankan aktiviti pertanian dengan bercucuk tanam selama tujuh tahun berturut-turut iaitu selama tempoh tahun kesuburan. Setelah itu, hasil pertanian perlu dituai dan disimpan hasilnya. Tafsiran secara terperinci oleh Al-Suyuthiy (2003) terhadap ayat ini iaitu aktiviti

yang perlu dilakukan dalam tempoh tujuh tahun adalah mengeluarkan anak benih daripada bumi, menanam anak benih tersebut dan menuai hasilnya. Ahmad Mustafa al-Maraghiy (2001) pula ada menjelaskan bahawa hasil pertanian yang perlu ditanam adalah gandum kerana ia merupakan makanan asasi di negara Mesir. Selain itu, gandum juga boleh dijadikan sebagai makanan kepada binatang ternakan. Selain daripada hasil pertanian perlu disimpan, ia juga digunakan untuk memenuhi keperluan harian (keperluan makanan) dengan kadar yang diperlukan sahaja.

Tafsiran ayat ini juga menjelaskan tentang kaedah penuaian hasil pertanian yang baik. Hasil pertanian perlu dituai atau dipetik bersama tangkainya. Kemudian ia disimpan di tempat penyimpanan hasil (gudang) tanpa memisahkan hasil daripada tangkainya. Tujuannya adalah supaya hasil pertanian lebih tahan lama dan dapat disimpan untuk jangka masa panjang (Ibnu Kathir, 2003; al-Suyuthiy, 2003; al-Zamakhsyari, 1998; al-Qurtubiy, 2006; Ahmad Mustafa al-Maraghiy, 2001; Asy-Syahid Sayyid Qutb, 2000 dan Hamka, 2007). Menurut Asy-Syahid Sayyid Qutb (2000) dan Mustafa al-Maraghiy (2001), hasil pertanian dituai dan disimpan bersama tangkainya adalah untuk memelihara hasil-hasil tersebut daripada ancaman ulat perosak dan untuk mengelakkan faktor kelembapan (kesan daripada udara) yang dapat merosakkan hasil yang disimpan. Selain itu, Ahmad Mustafa al-Maraghiy (2001) juga menambah bahawa hasil pertanian perlu disimpan tanpa memisahkan batang dan tangkainya sebagai suatu kaedah pengawetan hasil. Di samping itu, batang tersebut akan dijadikan sebagai bahan makanan untuk binatang ternakan.

Tafsiran seterusnya dalam Jadual 1 adalah ayat 48 Surah Yusuf. Ayat ini menjelaskan tentang keadaan negara yang sedang menghadapi kesulitan akibat kemarau berpanjangan selama tujuh tahun. Menurut Ibnu Kathir (2003), al-Suyuthiy (2003), al-Zamakhsyari (1998) al-Qurtubiy (2006), Ahmad Mustafa al-Maraghiy (2001), Asy-Syahid Sayyid Qutb (2000) dan Hamka (2007), kemarau tersebut telah menyebabkan hasil pertanian dan binatang ternakan tidak dapat mengeluarkan hasil dan mati, tanah juga menjadi tandus dan kering. Kesannya, rakyat Mesir terpaksa bergantung sepenuhnya kepada hasil pertanian yang disimpan semasa tahun kesuburan sebagai bekalan makanan. Bekalan tersebut perlu digunakan dengan berhemat supaya ia mencukupi untuk menampung keperluan sepanjang tempoh bencana berlaku. Walaupun begitu, Nabi Yusuf A.S. menegaskan supaya hasil pertanian tersebut juga perlu disimpan sedikit

untuk dijadikan sebagai anak benih tanaman. Sehubungan itu, ulama-ulama tafsir menekankan perkataan “Tuhsinun” dalam mentafsir ayat ini. “Tuhsinun” bermaksud sebahagian kecil hasil dijaga dan disimpan untuk dijadikan sebagai benih. Tujuan penyimpanan dan penjagaan anak benih ini adalah sebagai persediaan untuk membangunkan semula sektor pertanian setelah kemarau berakhir. Jika anak benih tidak dihasilkan dan dibiakkan, maka sektor pertanian tidak dapat dibangunkan secara langsung selepas kemarau berakhir. Ini adalah kerana ketiadaan anak benih untuk penanaman semula. Oleh yang demikian, Nabi Yusuf A.S. telah menegaskan supaya bekalan hasil pertanian perlu disimpan sedikit untuk dijadikan anak benih sebagai persediaan membangunkan sektor pertanian semula.

Selain itu, Jadual 1 juga mentafsirkan ayat 49 Surah Yusuf iaitu mengenai perancangan Nabi Yusuf A.S. dalam pembangunan semula sektor pertanian selepas berakhirnya kemarau berpanjangan. Tafsiran oleh Ibnu Kathir (2003), al-Suyuthiy (2003), al-Zamakhsyari (1998), al-Qurtubiy (2006), Ahmad Mustafa al-Maraghiy (2001), Asy-Syahid Sayyid Qutb (2000) dan Hamka (2007) menjelaskan tentang keadaan negara selepas tujuh tahun berlakunya kemarau. Ulama tafsir mentafsirkan bahawa telah turunnya hujan (hujan rahmat daripada Allah SWT) yang membawa manfaat kepada seluruh makhluk termasuklah menyuburkan hasil pertanian. Oleh yang demikian, sektor pertanian dapat dibangunkan semula dan seterusnya menghasilkan pelbagai hasil pertanian seperti anggur, zaitun dan tanaman lain. Hasil pertanian tersebut juga diusahakan menjadi bahan makanan. Hal ini adalah berdasarkan tafsiran Ahmad Mustafa al-Maraghiy (2001). Menurut Ahmad Mustafa al-Maraghiy (2001), ayat 49 Surah Yusuf ini menekankan perkataan “Ya’sirun” yang bermaksud mereka menghasilkan sesuatu yang biasanya dihasilkan seperti menghasilkan minyak daripada buah zaitun, pati daripada biji-bijian dan minuman daripada tebu, kurma dan anggur. Tafsiran tersebut turut disokong oleh Ibn Abbas. Menurut Ibn Abbas, hasil pertanian tersebut dituai dan dihasilkan menjadi makanan seperti minuman anggur, minyak bijan dan minyak zaitun (al-Qurtubiy, 2006). Tambahan itu, Ibnu Kathir (2003) dan al-Zamakhsyari (1998) pula menjelaskan bahawa terdapat sebahagian ahli tafsir menyatakan bahawa hasil pertanian yang dipungut juga termasuklah susu daripada binatang ternakan. Daripada Ibn Abbas, Ali Bin Abi Talhah pula meriwayatkan bahawa “memungut hasil” atau “memeras” adalah memungut hasil susu ternakan (Ibnu Kathir, 2003). Oleh yang demikian, tafsiran ayat 49 Surah Yusuf

merupakan perancangan yang dilakukan oleh Nabi Yusuf A.S. selepas berlakunya kemarau.

Oleh yang demikian, ulama tafsir mentafsirkan bahawa Nabi Yusuf A.S. telah melakukan perancangan berdasarkan tiga keadaan. Pertama, perancangan sebelum bencana berlaku. Kedua, perancangan semasa bencana sedang berlaku. Ketiga, perancangan selepas bencana berakhir. Perancangan yang dilakukan sebelum kemarau berlaku seperti meningkatkan pengeluaran hasil pertanian terutamanya pengeluaran makanan asasi, kaedah penuaian dan penyimpanan hasil yang betul serta kaedah pengurusan dan penggunaan hasil yang berhemat.

Selain itu, perancangan yang dilakukan semasa kemarau berlaku juga meliputi kaedah pengurusan dan penggunaan hasil sedia ada secara berhemat. Perancangan dan pengurusan tersebut penting untuk memastikan bekalan yang ada dapat menampung keperluan semasa kemarau. Nabi Yusuf A.S. juga melakukan langkah persediaan bagi membangunkan sektor pertanian pada masa hadapan iaitu selepas kemarau berakhir. Langkah persediaan yang dilakukan oleh Nabi Yusuf A.S. ini membuktikan bahawa baginda memiliki kebijaksanaan dan berpandangan jauh. Sifat ini juga disebutkan secara jelas dalam ayat 55<sup>3</sup> Surah Yusuf. Perancangan selepas kemarau berakhir yang dilakukan oleh Nabi Yusuf A.S. pula adalah membangunkan semula sektor pertanian dengan mengoptimalkan semula hasil pengeluarannya dan memanfaatkan sumber dengan menghasilkan bahan makanan.

Hal ini menunjukkan perancangan yang dilakukan oleh Nabi Yusuf A.S. adalah menyeluruh. Tambahan lagi perancangan Nabi Yusuf A.S. terbukti berjaya dalam menghadapi bencana yang berlaku sebagaimana yang dijelaskan dalam Surah Yusuf.

### **ANALISIS ELEMEN-ELEMEN PERANCANGAN SEKTOR PERTANIAN NABI YUSUF A.S. DALAM SURAH YUSUF**

Rentetan daripada tafsiran ayat 47 hingga 49 Surah Yusuf tersebut, dapat dijelaskan bahawa terdapat beberapa perancangan yang dilakukan Nabi Yusuf A.S. dalam membangunkan sektor pertanian. Perancangan sektor pertanian Nabi Yusuf tersebut meliputi tiga keadaan. Pertama,

---

<sup>3</sup> Berdasarkan firman Allah SWT dalam ayat 55 Surah Yusuf yang bermaksud, "Yusuf berkata: "Jadikanlah aku bendaharawan negara (Mesir); sesungguhnya aku adalah orang yang pandai menjaga lagi berpengetahuan" (Surah Yusuf, 12: 55).

perancangan sebelum bencana berlaku. Kedua, perancangan semasa bencana berlaku. Ketiga, perancangan selepas bencana berlaku. Perancangan tersebut juga telah berjaya menghadapi krisis bekalan makanan akibat bencana kemarau berpanjangan selama tujuh tahun di Mesir. Oleh itu, perbincangan di bahagian ini adalah menganalisis elemen-elemen perancangan sektor Nabi Yusuf A.S. dalam Surah Yusuf. Analisis dilakukan terhadap tafsiran ayat 47 hingga 49 Surah Yusuf daripada pandangan ulama tafsir. Oleh itu, analisis elemen-elemen tersebut seperti dalam Jadual 2:

Jadual 2: Analisis Elemen-elemen Perancangan Sektor Pertanian Nabi Yusuf A.S. Dalam Surah Yusuf

| Keadaan Perancangan        | Surah Yusuf | Perancangan Yang Dilakukan Berdasarkan Tafsiran Ulama Tafsir   | Elemen Perancangan  |
|----------------------------|-------------|--|---|
| Sebelum berlakunya bencana | ayat 47     | <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Meningkatkan pengeluaran hasil pertanian</li> <li>2. Melakukan kaedah penuaian dan penyimpanan hasil yang betul dan baik</li> <li>3. Melakukan penggunaan hasil pertanian secara berhemat (penggunaan sekadar memenuhi keperluan)</li> </ol> | <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Elemen strategi mengoptimalkan hasil pertanian</li> <li>2. Elemen pengurusan keperluan dan penggunaan sumber secara berhemat</li> <li>3. Elemen perancangan dan pengurusan hasil pertanian</li> <li>4. Elemen kebijaksanaan pemimpin</li> </ol> |
| Semasa berlakunya bencana  | ayat 48     | <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Menggunakan hasil pertanian yang berhemat semasa berlakunya kemarau</li> </ol>   | <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Elemen pengurusan sumber dan penggunaan secara berhemat</li> </ol>  |

|                            |             |   |  |
|----------------------------|-------------|---|--|
|                            |             | 2. Kaedah menghasilkan anak benih untuk membangunkan sektor pertanian pada masa akan datang   | 2. Elemen perancangan dan pengurusan hasil pertanian<br>3. Elemen kebijaksanaan pemimpin   |
| Keadaan Perancangan        | Surah Yusuf | Perancangan Yang Dilakukan Berdasarkan Tafsiran Ulama Tafsir  | Elemen Perancangan   |
| Semasa berlakunya bencana  | ayat 48     | 1. Menggunakan hasil pertanian yang berhemat semasa berlakunya kemarau<br>2. Kaedah menghasilkan anak benih untuk membangunkan sektor pertanian pada masa akan datang | 1. Elemen pengurusan sumber dan penggunaan secara berhemat<br>2. Elemen perancangan dan pengurusan hasil pertanian<br>3. Elemen kebijaksanaan pemimpin |
| Selepas berlakunya bencana | ayat 49     | 1. Melakukan pembangunan semula sektor pertanian melalui penanaman semula hasil pertanian<br>2. Hasil dikeluarkan dan dikumpul untuk dijadikan sebagai bahan makanan  | 1. Elemen strategi mengoptimumkan hasil pertanian<br>2. Elemen perancangan dan pengurusan hasil pertanian  |

Berdasarkan Jadual 2, dapat dijelaskan bahawa terdapat empat elemen dalam perancangan sektor pertanian Nabi Yusuf A.S. dalam Surah Yusuf. Pertama, strategi mengoptimumkan hasil pertanian. Kedua, pengurusan sumber dan penggunaan secara berhemat. Ketiga, perancangan dan pengurusan hasil pertanian. Keempat, keperibadian dan kebijaksanaan



pemimpin. Elemen tersebut dianalisis berdasarkan tafsiran ayat 47 hingga 49 Surah Yusuf meliputi tiga keadaan perancangan. Pertama, perancangan sebelum bencana berlaku; kedua, perancangan semasa bencana sedang berlaku dan ketiga, perancangan selepas bencana berakhir.

Dalam Jadual 2, elemen pertama adalah strategi mengoptimumkan sumber hasil pertanian. Elemen ini adalah berdasarkan tafsiran ayat 47 dan 49 Surah Yusuf oleh ulama tafsir (rujuk Jadual 1). Menurut tafsiran ayat 47, Nabi Yusuf A.S. memerintahkan supaya hasil pertanian perlu dioptimumkan pengeluarannya selagi hasilnya mampu dikeluarkan dan diusahakan. Berdasarkan Surah Yusuf, sumber ekonomi negara Mesir pada ketika itu adalah sektor pertanian. Maka, Nabi Yusuf A.S. merancang supaya sektor pertanian diusahakan sepenuhnya semasa tahun kesuburan. Ia bertujuan untuk meningkatkan pengeluaran hasil pertanian negara terutamanya pengeluaran hasil yang menjadi makanan asasi. Hasil pertanian diusahakan dan dikeluarkan untuk disimpan sebagai bekalan makanan. Kadar pengeluaran hasil yang banyak adalah untuk menjamin kelangsungan keperluan hidup semasa menghadapi kemarau berpanjangan yang akan datang. Selain itu, tafsiran ayat 49 pula adalah mengenai membangunkan semula sektor pertanian dengan mengoptimumkan semula hasil pengeluarannya. Tafsiran perancangan tersebut merupakan perancangan selepas bencana. Oleh yang demikian, strategi mengoptimumkan sumber hasil pertanian menjadi elemen dalam perancangan Nabi Yusuf A.S. untuk membangunkan sektor pertanian berdasarkan Surah Yusuf.

Elemen kedua pula adalah pengurusan sumber dan penggunaan secara berhemat. Elemen ini merujuk kepada tafsiran ayat 47 Surah Yusuf (rujuk Jadual 1). Berdasarkan ayat tersebut, perancangan yang dilakukan oleh Nabi Yusuf A.S. adalah mengenai kaedah penuaian dan penyimpanan hasil pertanian yang betul. Pengurusan penyimpanan tersebut bertujuan untuk menjamin keberterusan bekalan makanan dan kelangsungan keperluan hidup melalui pengeluaran hasil pertanian (Abdul Hasan Nadawi, 1992). Selain itu, Nabi Yusuf A.S. juga menyarankan supaya hanya sedikit daripada hasil pertanian boleh digunakan untuk memenuhi keperluan hidup. Perancangan ini merupakan elemen penggunaan sumber secara berhemat untuk menjamin keberterusan bekalan makanan pada masa hadapan. Pada masa yang sama keperluan semasa juga perlu dicukupi. Hal ini menunjukkan bahawa pengurusan sumber dan penggunaan secara berhemat merupakan salah satu elemen penting

dalam perancangan Nabi Yusuf A.S. untuk menghadapi krisis bekalan makanan semasa kemarau. Tambahan lagi, elemen tersebut juga dilakukan semasa bencana berlaku berdasarkan tafsiran ayat 48 (rujuk Jadual 1). Elemen tersebut penting untuk memastikan bekalan yang ada dapat menampung keperluan semasa kemarau.

Berdasarkan Jadual 2 juga, elemen ketiga adalah perancangan dan pengurusan hasil pertanian. Elemen ini merujuk kepada tafsiran ayat 47 hingga 49 Surah Yusuf (rujuk Jadual 1) secara menyeluruh. Tafsiran tersebut menjelaskan bahawa terdapat tiga kaedah dalam perancangan dan pengurusan hasil pertanian yang dilaksanakan oleh Nabi Yusuf A.S. Pertama, kaedah dalam perancangan dan pengurusan hasil pertanian sebelum berlakunya bencana. Kaedah ini merupakan langkah persediaan menghadapi bencana yang telah dijangka. Antara kaedahnya seperti kaedah pengurusan hasil pertanian yang dituai dan kaedah penyimpanan hasil pertanian yang baik.

Kedua, kaedah dalam perancangan dan pengurusan hasil pertanian semasa berlakunya bencana. Kaedah ini pula merupakan langkah pengurusan penggunaan sumber yang ada semasa bencana berlaku. Pada ketika itu, sumber seperti hasil pertanian perlu diuruskan bagi menentukan sama ada ia mencukupi atau tidak untuk menampung keperluan semasa. Antara kaedahnya seperti persediaan penghasilan anak benih semasa bencana dan kaedah penggunaan sumber yang ada secara berhemat. Ketiga, perancangan dan pengurusan hasil pertanian selepas krisis. Kaedah ini merupakan langkah pemulihan dan pengumpulan semula sumber atau hasil pertanian sebagai bekalan. Antara kaedah yang dilaksanakan seperti mengoptimumkan semula pengeluaran sumber atau hasil pertanian.

Jadual 2 menunjukkan turut elemen keempat iaitu kebijaksanaan pemimpin. Kebijaksanaan pemimpin adalah penting bagi menentukan keberkesanan sesebuah pemerintahan dan pentadbirannya. Elemen ini dirujuk berdasarkan tafsiran ayat 47 dan 48 Surah Yusuf (rujuk Jadual 1). Ayat 47 tersebut menyatakan tentang kaedah penuaian yang betul, manakala ayat 48 menjelaskan tentang kaedah menghasilkan anak benih. Secara tersiratnya, kaedah tersebut merupakan langkah persediaan untuk membangunkan sektor pertanian pada masa akan datang. Ini menjadi bukti bahawa Nabi Yusuf A.S. adalah pemimpin yang berpengetahuan dan berpandangan jauh. Hal ini jelas menunjukkan bahawa ayat tersebut mengandungi elemen kebijaksanaan pemimpin sebagai elemen perancangan bagi membangunkan sesebuah negara termasuklah dalam

membangunkan sektor pertanian. Seterusnya dapat menghadapi sesuatu krisis.

Berdasarkan tafsiran ayat 47 hingga 49 Surah Yusuf, dapat disimpulkan bahawa terdapat empat elemen penting dalam melaksanakan perancangan bagi membangunkan sektor pertanian. Pertama, strategi mengoptimumkan hasil pertanian; kedua, pengurusan sumber dan penggunaan secara berhemat; ketiga, perancangan dan pengurusan hasil pertanian dan keempat, kebijaksanaan pemimpin. Elemen-elemen tersebut diambil kira oleh Nabi Yusuf A.S. untuk dilaksanakan perancangan dalam pembangunan sektor pertanian bagi menghadapi krisis semasa kemarau berpanjangan di Mesir berdasarkan Surah Yusuf. Tafsiran tersebut turut menjelaskan bahawa perancangan Nabi Yusuf A.S. adalah menyeluruh. Tambahan lagi perancangan tersebut telah terbukti berjaya dalam menghadapi bencana kemarau dan krisis bekalan makanan yang berlaku sebagaimana yang dijelaskan dalam Surah Yusuf. Oleh itu, elemen perancangan yang dilakukan oleh Nabi Yusuf A.S. bagi membangunkan sektor pertanian ini adalah relevan dan boleh diaplikasikan pada masa kini.



## KESIMPULAN

Berdasarkan perbincangan kertas kerja ini, terdapat dua perkara yang dapat dirumuskan. Pertama, mengenal pasti tafsiran ayat 47 hingga 49 Surah Yusuf mengenai perancangan Nabi Yusuf A.S. dalam pembangunan sektor pertanian daripada pandangan ulama tafsir. Berdasarkan kepada tafsiran ulama tafsir, perancangan Nabi Yusuf A.S. dilakukan melalui tiga keadaan iaitu perancangan sebelum bencana berlaku, perancangan semasa bencana sedang berlaku dan perancangan selepas bencana berakhir. Hal ini menunjukkan bahawa perancangan yang dilakukan oleh Nabi Yusuf A.S. adalah menyeluruh.

Kedua, menganalisis elemen-elemen perancangan Nabi Yusuf A.S. dalam pembangunan sektor pertanian berdasarkan tafsiran ayat 47 hingga 49 Surah Yusuf daripada pandangan ulama tafsir. Terdapat empat elemen dalam perancangan Nabi Yusuf A.S. Pertama, strategi mengoptimalkan hasil pertanian. Kedua, pengurusan keperluan dan penggunaan sumber secara berhemat. Ketiga, perancangan dan pengurusan hasil pertanian. Keempat, kebijaksanaan pemimpin.

Berdasarkan kepada tafsiran ayat 47 hingga 49 Surah Yusuf dan elemen perancangan sektor pertanian tersebut, dapat dijelaskan bahawa Nabi Yusuf A.S. telah melakukan perancangan semasa negara berada dalam keadaan makmur, subur dan sejahtera. Perancangan pada waktu tersebut merupakan waktu yang strategik untuk merancang dan melaksanakan sebarang persediaan untuk menghadapi perkara yang tidak dijangka. Hal ini berbeza dengan realiti masa kini termasuk Malaysia. Kebanyakan perancangan dilakukan semasa krisis sedang berlaku.

Kesimpulannya, perancangan sektor pertanian Nabi Yusuf A.S. berdasarkan Surah Yusuf bersifat menyeluruh. Secara umumnya, perancangan tersebut relevan untuk diaplikasikan pada masa kini untuk pembangunan sektor pertanian dan menghadapi jangkitan krisis bekalan makanan. Selain itu, perancangan Nabi Yusuf A.S. ini terbukti berjaya menghadapi bencana yang berpanjangan sebagaimana yang dijelaskan dalam Surah Yusuf.

## BIBLIOGRAFI

- A. Abdul F.T. (1991). *Siri Kisah Nabi-nabi (Siri 4): Nabi Ishak A.S., Nabi Ya'kub A.S., Nabi Syu'aib A.S. dan Nabi Yusuf A.S.* Kuala Lumpur: Darul Nu'man.
- Abdul Hasan Nadawi. (1992). *Kehidupan Para Rasul*. Perlis: Pustaka Islamiyah.
- Al-Marāghiy, Ahmad Mustafā (2001). *Tafsir Al-Marāghiy*, terj. Muhammad Thalib, Jld. 6. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.
- Al-Marāghiy, Ahmad Mustafā (2001). *Tafsir Al-Marāghiy*, terj. Muhammad Thalib, Jld. 7. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.
- Al-Qurtubiy (2006). *Tafsir al-Jamiul Ahkam*. Beirut: Al-Resalah Publisers.
- Al-Zamakhsyari. (1998). *Tafsir al-Kasyaf*. Riyadh: Maktabah al-'Ikan
- Al-Suyuthiy. (2003). *Tafsir Ad-Dar al-Manthur*. Kaherah, Mesir: Maktabah al-Buhuth wa al-Dirasat al-'Arabiyyah wa al-Islamiyyah.
- Asmak Ab. Rahman. (2011). *Pertanian Dari Perspektif Ekonomi Islam*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Haji 'Abdulmalik 'Abdulkarim Amrullah (HAMKA). (2007). *Tafsir al-Azhar*. Jld. 5. Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd.
- Ibnu Katsir (2009). *Tafsir Ibnu Katsir*, terj. M. 'Abdul Ghoffar E.M., Jld. 4. Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i.
- Ibn Kathir (1988). *Terjemahan Singkat Tafsir Ibnu Katseir*, terj. H.Salim Bahreisy & H.Said Bahreisy, Jld. 4. Kuala Lumpur: Victory Agencie.
- Khairulanuar Yahya. (2016, 21 Jun). Nasional: Tahap Sekuriti Makanan Malaysia Rapuh. Utusan Online. Edisi 21 Jun 2016. Diakses daripada <http://www.utusan.com.my/berita/nasional/tahap-sekuriti-makanan-malaysia-rapuh-1.345457>. Diakses pada 29 Julai 2016.
- M. Hasballah Thaib & Zamakhsyari Hasballah Thaib. (2010). *Prinsip perencanaan pembangunan ekonomi (studi kisah nabi yusuf AS)*. Indonesia: Fakultas Ekonomi UISU, Medan.
- Nizwar Syafa'at. (2005). *Pertanian Menjawab Tantangan Ekonomi Nasional: Argumentasi Teoritis, Factual Dan Strategi Kebijakan*. Yogyakarta: Lapera Pustaka Utama.

- Population Reference Bureau. (2015). 2015 World Population Data Sheet with a special Focus On Women's Empowerment. Diakses daripada <http://www.prb.org/Publications/Datasheets/2015/2015-world-population-data-sheet.aspx>. Diakses pada 14 Ogos 2016.
- Qutb, Sayyid (2000). *Tafsir Fi Zilalil Quran Di Bawah Bayangan Al-Qur'an*, terj. Yusoff Zaky Yacob. Jld. 9. Kelantan: Pustaka Aman Prees Sdn. Bhd.
- Ram Al Jaffri Saad. (2014). Rencana: Bajet 2015 dan Perancangan Nabi Yusuf. *Utusan Malaysia*. Edisi 16 October 2014. m/s 11. Diakses daripada [file:///C:/Users/owner/Downloads/16okt\\_06%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/owner/Downloads/16okt_06%20(1).pdf). Diakses pada 13 Jun 2016.
- Saifulizam Mohamad. (2016, 24 Jun). Rencana: Mantapkan Sekuriti Makanan. *Utusan Online*. Edisi 24 Jun 2016. Diakses daripada <http://www.utusan.com.my/rencana/mantapkan-sekuriti-makanan-1.346405>. Diakses pada 29 Julai 2016.
- Syaikh Salim 'Ied Al-Hilali. (2004). *Kisah Shahih Teladan Para Nabi*, terj. Oleh M. Abdul Ghoffar E. M., Jld. 1. Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i.





**Baiq Lily Handayani, S.Sos, M.Sosio.**

*Dosen Ilmu Sosiologi FISIP Universitas Jember*

*baiq.lily@yahoo.co.id*

Sebagai negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam, kelompok pengajian merupakan salah satu entitas penting dalam perkembangan sosial kemasyarakatan di Indonesia. Kelompok pengajian ini telah terbukti memiliki nilai-nilai yang mampu menguatkan anggotanya untuk bangkit dari permasalahan psikologis pasca bencana, bahkan mampu memberikan jaringan permodalan dan pemberdayaan bagi anggota-anggotanya. Dinamika kelompok pengajian yang keberadaannya berada pada level paling dekat dengan masyarakat, membuatnya mudah diakses. Selain itu di dalamnya terdapat *sharing of value* nilai-nilai agama, kemampuan untuk bertahan dan bangkit karena adanya persepsi ilahiah, penguatan ekonomi, pemberdayaan, pembentukan jaringan dan penguatan ruhiyah melalui ceramah, dzikir dan pembacaan ayat-ayat al-Qur'an. Oleh karenanya, kelompok ini berpotensi untuk dimanfaatkan sebagai salah satu instrumen dalam proses *recovery* pasca bencana. Menggunakan kerangka teori Modal sosial, penelitian ini melihat aplikasi nilai-nilai agama melalui pengajian sebagai upaya *recovery* pasca bencana. Metode penelitian menggunakan metode penelitian kualitatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa keberadaan kelompok pengajian telah banyak diakui manfaatnya bagi masyarakat terutama pada saat kondisi masyarakat sedang mengalami anomie. Karena melalui kelompok pengajian ini mampu membangun persepsi ilahiah yang tinggi dan mendorong seseorang untuk bangkit serta menerima kenyataan pasca bencana, kelompok pengajian dengan komunalitasnya mampu merangkul anggotanya agar merasa memiliki teman dan keluarga, mampu menjadi media mendoakan anggota keluarga yang telah tiada, lebih dari itu kelompok pengajian bahkan mampu memfasilitasi permodalan dan pelatihan bagi kebangkitan ekonomi anggotanya.

**Key words:** *kelompok pengajian, pasca bencana, recovery, korban bencana, Islam.*

## Pendahuluan

Sejarah telah membuktikan bahwa umat Islam di Indonesia telah banyak berperan dalam proses pembangunan negara Republik Indonesia. Pada masa perjuangan untuk kemerdekaan tercatat bahwa para pejuang sebagian besar adalah umat Islam. Baik itu dari kalangan ulama, umara secara individual, maupun secara kelembagaan sebagai sebuah gerakan. Sebut saja Jenderal Sudirman, pangeran Diponegoro, Fatahillah, Tuanku Imam Bondjol, Teuku Umar, Cut Nyak Dien, kiyai Miskin dari Sumatera, Kiyai Marzuki dari Jawa Barat, dan yang lainnya.

Peran mereka dalam mengusir penjajah sudah tidak dipungkiri lagi. Bahkan dalam melakukan orasi untuk memupuk semangat juang para pahlawan, mereka melakukannya melalui ceramah, nilai-nilai agama Islam tentang semangat jihad menjadi ruh bagi mereka dalam berjuang mengusir penjajah. Nilai-nilai Islam juga telah secara tersirat dan tersurat muncul dalam Pancasila sebagai dasar-dasar negara Republik Indonesia. Terutama sila pertama, Ketuhanan Yang Maha Esa.

Pasca kemerdekaan pun peran umat Islam tidak kalah besar, baik secara individual sebagai profesional maupun melalui kelembagaan. Misalnya melalui Sarekat Islam, Masyumi, PII, organisasi besar Nahdatul Ulama dan Muhammadiyah, keduanya memiliki andil yang sangat besar dalam pembangunan bangsa melalui lembaga pendidikan maupun kegiatan sosial kemasyarakatan.

Secara sosio kultural, entitas-entitas sosial di Indonesia diwarnai oleh kelompok-kelompok sosial yang berbasis keagamaan. Misalnya kelompok pengajian muslimat dan muslimin yang berada di bawah organisasi Nahdatul Ulama. Kelompok perempuan Aisyiah, yang berada di bawah organisasi Muhammadiyah. Kelompok pengajian/majlis ta'lim Hizbut Tahrir, majlis ta'lim Tarbiyah, majlis ta'lim Jamaah Tablig, dan berbagai majlis ta'lim lainnya yang sangat banyak di seluruh Indonesia.

Keberadaan mereka sangat penting dalam proses pembangunan sumber daya masyarakat Indonesia. Terutama kaitannya dengan berbagai dinamika sosial, ekonomi, politik, budaya dan berbagai bentuk fenomena sosial dan alam lainnya sering terjadi di Indonesia. Konsep pembangunan di Indonesia yang mengedepankan pelibatan komunitas menjadi sangat konstruktif dengan adanya berbagai kelompok sosial keagamaan di berbagai level lapisan masyarakat. Sehingga berbagai komunitas tersebut dapat turut terlibat dalam proses pembangunan di Indonesia.



Sebagai negara yang rawan terhadap bencana, dan terutama bencana tersebut seringkali melanda daerah-daerah yang mayoritas berpenduduk muslim. Sehingga penting sekali bagaimana islam sebagai agama mayoritas dan bagaimana penduduk muslim sebagai sebuah bagian dari sosial kemasyarakatan membantu sesamanya untuk mampu menghadapi bencana.

## Pertanyaan penelitian

Berdasarkan latar belakang tersebut di atas, maka dapat dirumuskan pertanyaan penelitian sebagai berikut; bagaimanakah aplikasi nilai-nilai islam dalam wadah kelompok pengajian sebagai upaya recovery pasca bencana?

## Kerangka Teori

Menurut Hawkins dan Maurer, 2009<sup>1</sup>, memang banyak penelitian menunjukkan bahwa selain modal fisik, modal keuangan, modal sumber daya manusia, modal sosial juga sangat diperlukan dalam upaya penanggulangan dampak bencana alam. Apalagi karena bencana alam acapkali menimbulkan dampak sosial, ekonomi dan kesehatan (fisik maupun mental) yang cukup berat. Modal sosial dapat dikenali pada dua tingkatan. Pada tingkat mikro berupa jaringan-jaringan sosial yang memungkinkan seseorang mendapatkan bantuan untuk mengurangi penderitaan akibat bencana yang menimpanya. Pada tingkat ini, modal sosial berperan memungkinkan warga mendapatkan informasi, peringatan dan bantuan untuk menyelamatkan diri ketika bencana terjadi. Begitu pula mendapatkan bantuan tanggap darurat yang dalam jangka pendek berperan mengurangi penderitaan (fisik maupun kejiwaan) selama berada dalam pengungsian.

Pada tingkat makro dalam bentuk kelompok-kelompok sosial yang digerakkan oleh warga, yang ditopang norma-norma dan rasa saling percaya, untuk secara bersama-sama dan terkoordinasi mendorong penanggulangan dampak bencana dan pemulihan kondisi sosial-ekonomi seperti sebelum terjadinya bencana. Di tingkat makro, modal sosial memungkinkan warga mengelompokkan diri untuk lebih berperan dalam menentukan corak penanggulangan dampak sosial dan ekonomi bencana dalam jangka menengah dan jangka panjang supaya sesuai

---

<sup>1</sup> <http://zanikhan.multiply.com/journal/item/12952> diakses terakhir pada 20 November 2011

dengan kebutuhan warga serta sesuai kondisi sosial-ekonomi dan budaya setempat.

Warga yang secara sosial-ekonomi lebih kuat sebelum terjadinya bencana secara rata-rata memiliki corak modal sosial yang lebih luas. Mereka umumnya memiliki *bridging social capital* dan *linking social capital* yang lebih kuat. Kedua modal sosial ini memungkinkan mereka memiliki jaringan sosial yang lebih lebar termasuk dengan orang-orang maupun lembaga-lembaga kunci yang berperan dalam pengkelompokan program-program penanggulangan dampak bencana. Akibatnya kalangan ini biasanya juga lebih cepat dalam mengakses program-program pemulihan jangka menengah dan jangka panjang.

Sebagai makhluk sosial, setiap individu mempunyai kebutuhan untuk berkelompok. Setiap masyarakat atau komunitas seharusnya memiliki modal sosial, tentu dengan derajat modal sosial yang berbeda antara satu masyarakat (komunitas) dengan satu masyarakat (komunitas) yang lainnya. Ibrahim (2006)<sup>2</sup> menyebutkan bahwa hakikat modal sosial adalah hubungan sosial yang terjalin dalam kehidupan sehari-hari warga masyarakat, di mana hubungan sosial mencerminkan hasil interaksi sosial dalam waktu yang relatif lama sehingga menghasilkan jaringan, pola kerjasama, pertukaran sosial, saling percaya, termasuk norma dan nilai yang mendasari hubungan sosial tersebut. Pola hubungan sosial inilah yang mendasari kegiatan bersama atau kegiatan kolektif antar warga masyarakat. Dengan demikian, masyarakat tersebut mampu mengatasi masalah mereka secara bersama-sama (partisipasi aktif). Kegiatan bersama (kolektif) antar warga masyarakat dapat terbangun bila terpenuhi ketersediaan elemen-elemen modal sosial. Elemen-elemen pokok modal sosial tersebut antara lain adalah: (1) hubungan saling percaya (trust); (2) jaringan sosial (social networks) (3) pranata (institutions); dan (4) resiprositas (pertukaran timbal balik).

Woolcock dan Narayan *dalam* Vipriyanti (2007), menyatakan bahwa ada empat perspektif modal sosial dalam pembangunan ekonomi, yaitu; (1) pandangan komunitarian (*the communitarian view*), pandangan ini menyamakan modal sosial dengan organisasi pada level lokal (seperti asosiasi, klub, dan kelompok-kelompok warga). Modal sosial diukur secara

---

<sup>2</sup> Tamrin, Husni. dkk. Implementasi *Corporate Social Responsibility* Berbasis Modal Sosial di Sumatera Utara. [http://www.coveragefikomup.com/pdf/Coverage\\_I\\_006.pdf](http://www.coveragefikomup.com/pdf/Coverage_I_006.pdf). Diakses terakhir 13 januari 2012

sangat sederhana yaitu melalui jumlah dan kepadatan suatu organisasi dalam komunitas tertentu, semakin banyak akan lebih baik dan selalu memberikan dampak yang positif terhadap kesejahteraan masyarakat, (2) pandangan jaringan (*the networks view*), menekankan pentingnya asosiasi vertikal dan horisontal antar individu, dan hubungan di dalam organisasi dan antar organisasi seperti kelompok-kelompok komunitas dan perusahaan. Dalam pandangan ini terdapat dua dimensi dasar dari modal sosial pada level komunitas, yaitu yang dikenal dengan *bonding social capital* (*strong intra community ties*) dan *bridging social capital* (*weak extra community network*). Perspektif ini menganggap bahwa masyarakat dapat dicirikan oleh bawaan (*endowment*) mereka akan kedua dimensi modal sosial tersebut. Perbedaan kombinasi antar kedua dimensi akan mempengaruhi hasil yang diperoleh dari modal sosial, (3) pandangan kelembagaan (*the institutional view*), berpendapat bahwa jaringan kerja komunitas dan masyarakat sipil, secara luas adalah hasil dari keadaan politik, hukum, dan lingkungan kelembagaan. Pandangan ini telah menghasilkan sejumlah metodologi dan fakta empiris yang kuat namun hanya untuk kebijakan makro, (4) pandangan sinergi (*the synergy view*), menggabungkan pandangan jaringan dan kelembagaan atas dasar asumsi bahwa tidak satupun pelaku pembangunan (pemerintah, swasta dan masyarakat) akan dapat berjalan sendiri di dalam mengakses sumberdaya yang dibutuhkan untuk menciptakan pertumbuhan yang berkelanjutan dan berkeadilan. Modal sosial digunakan sebagai variabel penghubung.

Woolcock (1998) mengajukan tiga dimensi dari modal sosial, yaitu: *bonding*, *bridging* dan *linking*. Menurut Woolcock sebagai berikut:

- (1) Modal sosial yang bersifat mengikat (*bonding social capital*) merujuk pada hubungan antarindividu yang berada dalam kelompok primer atau lingkungan ketetanggaan yang saling berdekatan. Komunitas-komunitas yang menunjukkan kohesi internal yang kuat akan lebih mudah dan lancar dalam berbagi pengetahuan.
- (2) Modal sosial yang bersifat menjembatani (*bridging social capital*) adalah hubungan yang terjalin di antara orang-orang yang berbeda, termasuk pula orang-orang dari komunitas, budaya, atau latar belakang sosial-ekonomi yang berbeda. Individu-individu dalam komunitas yang mencerminkan dimensi modal sosial yang bersifat menjembatani akan mudah mengumpulkan informasi dan pengetahuan dari lingkungan luar komunitasnya dan tetap memperoleh informasi yang aktual dari luar kelompoknya. Tipe modal sosial ini menunjuk pada hubungan antarindividu yang memiliki

kekuasaan atau akses pada bisnis dan hubungan sosial melalui kelompok-kelompok sekunder.

- (3) Modal sosial yang bersifat mengaitkan (*linking social capital*) memungkinkan individu-individu untuk menggali dan mengelola sumber daya, ide, informasi, dan pengetahuan dalam suatu komunitas atau kelompok pada level pembentukan dan partisipasi dalam organisasi formal.

### Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan pendekatan fenomenologi. Adapun studi fenomenologi bertujuan untuk menggali kesadaran terdalam para subjek mengenai pengalaman beserta maknanya. Proses penggalan data ini selain menggunakan metode studi pustaka dan dokumentasi, juga menggunakan instrument wawancara secara mendalam/ *in depth interview*. Penelitian ini dilakukan di desa Kemiri Kecamatan Panti Kabupaten Jember.

### Peran dan Fungsi Kelompok Pengajian

Pada struktur sosial masyarakat Jember, selain kelompok pengajian terdapat juga kelompok perempuan. Jumlah kelompok perempuan yang cukup banyak dan beragam, memiliki fungsi dan peran tersendiri. Semua desa memiliki kelompok perempuan terutama yang bersifat lokal dengan keanggotaan terbatas. Terdapat beberapa bentuk kelompok perempuan yang berperan aktif di masyarakat, diantaranya kelompok Dasa Wisma (Dama), PKK (gerakan pemberdayaan dan kesejahteraan keluarga), Majelis ta'lim, Aisyah dan Kelompok Muslimat NU. Untuk kelompok perempuan yang bersifat keagamaan dan kerukunan, terdapat kelompok muslimat NU, kelompok majlis ta'lim, kelompok aisyah, dan masih banyak lagi kelompok lainnya yang sejenis.

Kelompok-kelompok tersebut banyak berperan dalam kegiatan kerohanian. Peran kelompok ini terlihat dari bentuk kegiatan yang dilakukan, yang berbentuk pengajian dan yasinan setiap minggu atau setiap satu bulan sekali. Salah satunya, kelompok pengajian Muslimat, keberadaan kelompok muslimat bagi masyarakat setempat sangatlah penting. Kelompok pengajian muslimat, mempunyai kapasitas social yang berfungsi dalam sosialisasi, penguatan ruh keagamaan anggota, penguatan integritas anggota, meningkatkan kerukunan antar anggota, sebagai media interaksi dan sosialisasi, dan sebagai media eksistensi diri.

Hasil penelitian Handayani di Panti Kab. Jember (2012) bahwa: Ketika bencana melanda yang menyebabkan mereka kehilangan tempat tinggal sehingga harus tinggal di daerah relokasi (pemukiman baru) maka kelompok pertama yang mereka bangun kembali adalah kelompok pengajian muslimat.

Keberadaan kelompok pengajian sangat berarti bagi mereka dalam membangun kembali kohesi sosial mereka yang pernah hancur oleh bencana. Karena melalui kelompok inilah mereka merasa senasib dan sepenanggungan, sehingga melalui kelompok ini mereka membangun cara baru dalam menghadapi bencana. Melalui kelompok ini mereka saling berbagi informasi, saling menguatkan, saling membantu anggota yang masih trauma dan memuaskan kebutuhan rohani mereka untuk mendoakan keluarga mereka yang meninggal akibat bencana.

Masyarakat mengakui betapa banyaknya hal yang dia peroleh dari kelompok perempuan ini, khususnya ketika musim-musim hujan mereka selalu bersama dan saling mengingatkan. Ketika hujan turun secara terus menerus, mereka saling berkoordinasi dan berbagi tugas, ada yang melihat kondisi sungai dan mengabari saudaranya yang lain serta ada yang menyiapkan kendaraan untuk mengungsi.

Melalui kelompok pengajian yang mereka ikuti itulah mereka berbagi ilmu, pengetahuan dan juga informasi. Intensitas pertemuan diantara mereka yang cukup sering memudahkan transfer informasi terbaru antar anggotanya. Di mana dalam kelompok tersebut mereka saling berbagi ilmu, berbagi keterampilan, bahkan saling menguatkan antar anggota pasca kejadian bencana. *Sharing value* sering terjadi dalam forum ini. Mereka saling berbagi informasi mengenai apa saja, baik itu mengenai kondisi wilayah mereka sampai pada hal-hal yang bersifat urusan rumah tangga.

Oleh karena itu, fungsi kelompok pengajian tidak hanya sebagai sarana membangun kerukunan, juga berperan meningkatkan keimanan, meningkatkan ekonomi keluarga melalui kegiatan arisan dan simpan pinjam, memberdayakan keluarga melalui pelatihan-pelatihan, meningkatkan keterampilan, meningkatkan pengetahuan mengenai kondisi lingkungan sekitar, serta pengetahuan mengenai tanda-tanda bencana alam yang harus diwaspadai dan cara menyelamatkan diri pada saat kejadian bencana.

Setiap minggu satu kelompok pengajian minimal mengadakan satu kali pertemuan. Apabila satu orang mengikuti 3 kelompok pertemuan dari beberapa kelompok perempuan yang ada di daerah itu, maka intensitas pertemuan yang sangat tinggi tersebut merupakan sebuah

modal yang sangat besar sebagai sebuah jaringan sosial. Sebuah jaringan sosial yang bisa mengantarkan kelompok perempuan sebagai media dalam manajemen resiko bencana.

Pada kelompok Muslimat NU, pertemuan tidak hanya diisi dengan acara pengajian, pembacaan yasin dan tahlilan, namun terdapat juga simpan pinjam dan arisannya. Muslimat NU sebagai kelompok perempuan yang sangat dekat dengan masyarakat mempunyai banyak peran dan fungsi. Namun, peran yang paling besar terlihat pada upaya kerukunan antar warga dan peran kerohanian. Secara keanggotaan, muslimat NU lebih banyak atau didominasi oleh ibu-ibu dengan tingkat pendidikan yang rendah atau awam akan pengetahuan umum serta banyak yang berusia di atas 30 tahun.

Kelompok pengajian mempunyai banyak fungsi, diantaranya membangun hubungan antar pribadi anggota kelompok. Seperti diakui oleh anggota kelompok perempuan bahwa dengan mengikuti kegiatan kelompok-kelompok tersebut akan semakin menambah jumlah teman dan saudara. Terlebih dengan adanya sistem anjungsana, dimana pola ini memudahkan para anggotanya untuk saling mengenal lebih dalam dan mengetahui letak rumah dari anggota kelompok mereka.

Fungsi yang lain juga terjadi pertukaran sosial diantara mereka. Misalnya sistem rewang, yang merupakan sistem utang tenaga. Dimana ketika salah satu anggota kelompok sedang mengadakan hajatan maka mereka biasanya datang membantu, dan ketika suatu saat dia sedang ada hajatan maka utang tenaga akan dikembalikan dalam bentuk membantu acara hajatan tersebut.

Ketika salah satu anggota melakukan suatu hal yang dianggap kurang layak di masyarakat atau bertentangan dengan adat kebiasaan yang ada maka fungsi pengawasan atau control social menjadi tugas dari anggota-anggotanya. Setiap anggota akan saling mengawasi, saling menghargai dan saling mengingatkan sebagai satu kesatuan. Karena kebersamaan mereka dalam suatu kelompok tidak hanya bentuk perkumpulan semata tanpa ada makna di balik semuanya, namun keberadaan mereka dalam suatu kelompok juga merupakan identitas sosial mereka.

Potensi-potensi kelompok penting dalam optimalisasi peran dan fungsi kelompok perempuan di masyarakat. Khususnya untuk menghadapi permasalahan di sekitar mereka, seperti permasalahan lingkungan. Masyarakat yang terbagi dalam kelompok-kelompok sosial yang berada

dalam suatu ikatan solidaritas (*bounded solidarity*) yang di dalamnya terjadi pola hubungan dan kerjasama yang kuat dalam berbagai hal. Kemampuan anggota-anggota kelompok untuk mengorganisir diri dan melakukan pola hubungan satu sama lain akan menjadi sebuah kekuatan yang sangat penting, bukan hanya bagi kerukunan antar anggota namun juga aspek ekonomi, keagamaan dan aspek sosial yang lain.

Serangkaian nilai-nilai dan aturan-aturan bersama yang dianut oleh anggota kelompok meningkatkan ikatan antara mereka. Nilai-nilai dan aturan-aturan tersebut dalam istilah Fukuyama disebut sebagai *social glue* (perekat sosial). Setiap anggota kelompok saling mengingatkan untuk selalu hadir dan mencari tahu mengapa salah satu anggota tidak hadir. Selain itu adanya kebiasaan saling menjenguk ketika sakit, saling membantu ketika sedang membutuhkan bantuan, melayat bila ada yang meninggal dan *koleman*<sup>3</sup> pada saat ada hajatan merupakan suatu modal sosial yang sangat penting dalam masyarakat. Hubungan diantara mereka diikat oleh suatu kepercayaan, saling membutuhkan, saling pengertian, dan adanya nilai serta motivasi bersama yang dianut diantara mereka.

Melalui kelompok pengajian Muslimat mereka menyelenggarakan kegiatan tahlilan/doa bersama. Acara ini tentunya ditujukan untuk mendoakan korban, di sisi lain membuat keluarga semakin tenang karena telah memenuhi kewajiban mereka kepada para almarhum. Kegiatan ini merupakan salah satu indikator lain yang menunjukkan bahwa kelompok perempuan memiliki peran penting dalam dinamika sosial di Indonesia.

Kelompok pengajian muslimat, mempunyai kapasitas social yang berfungsi dalam sosialisasi, penguatan ruh keagamaan anggota, penguatan integritas anggota, meningkatkan kerukunan antar anggota, sebagai media interaksi dan sosialisasi, dan sebagai media eksistensi diri. Oleh karena itu, kelompok pengajian muslimat ini dapat menjadi bonding social capital.

Selain berkelompok melalui kelompok pengajian, kaum ibu-ibu juga sering berkumpul dalam forum-forum sosial seperti saat melayat, saat membantu tetangga yang punya hajat, saat mengantar dan menemani anak sekolah. Dalam forum-forum informasi cepat bergulir, sehingga dapat juga sebagai media sosialisasi. Momen-momen seperti ini semakin menguatkan ikatan solidaritas masyarakat.

---

<sup>3</sup> Koleman adalah istilah setempat (bahasa Madura, karena sebagian besar etnis keturunan Madura) untuk menyebutkan istilah mengadiri acara hajatan misalnya acara pernikahan atau sunatan.

Momen-momen seperti ini memungkinkan warga mendapatkan informasi, peringatan dan pengetahuan tentang cara menyelamatkan diri. Informasi mengenai lokasi-lokasi tertentu yang rawan longsor. Hal ini sangat bermanfaat untuk menyelamatkan diri ketika bencana terjadi.

Ibrahim (2006)<sup>4</sup> menyebutkan bahwa hakikat modal sosial adalah hubungan sosial yang terjalin dalam kehidupan sehari-hari warga masyarakat, di mana hubungan sosial mencerminkan hasil interaksi sosial dalam waktu yang relatif lama sehingga menghasilkan jaringan, pola kerjasama, pertukaran sosial, saling percaya, termasuk norma dan nilai yang mendasari hubungan sosial tersebut. Pola hubungan sosial inilah yang mendasari kegiatan bersama atau kegiatan kolektif antar warga masyarakat. Dengan demikian, masyarakat tersebut mampu mengatasi masalah mereka secara bersama-sama (partisipasi aktif).

Masyarakat mengakui peran yang sangat besar dari kelompok pengajian Muslimat. Kelompok ini berfungsi sebagai media meningkatkan keagamaan dan ketaqwaan para anggotanya, selain itu juga terdapat fungsi sosial yakni meningkatkan kerukunan antar masyarakat. Beberapa orang warga bercerita bahwa dengan mengikuti kelompok muslimat maka mereka akan semakin mengenal satu sama lain. Hal itu karena sifat dari kegiatan ini yang selalu angjansana atau tempat kegiatannya berpindah-pindah tempat, dari satu rumah warga ke rumah warga yang lain.

Kelompok perempuan yang satu ini memiliki kedekatan yang sangat kuat dengan masyarakat karena sifatnya yang bersifat paguyuban. Bahkan ada diantara ibu-ibu yang mengikuti 2-3 kelompok muslimat, dalam rangka menjaga kerukunan diantara sesama mereka. Setiap minggu satu kelompok muslimat minimal mengadakan satu kali pertemuan. Apabila satu orang mengikuti 3 kelompok pertemuan dari beberapa kelompok perempuan yang ada di daerah itu, maka intensitas pertemuan yang sangat tinggi tersebut merupakan sebuah modal yang sangat besar sebagai sebuah jaringan sosial. Sebuah jaringan sosial yang bisa mengantarkan kelompok perempuan sebagai media dalam manajemen resiko bencana.

Pertemuan Muslimat NU tidak hanya diisi dengan acara pengajian, pembacaan yasin dan tahlilan, namun terdapat juga simpan pinjam dan arisannya. Muslimat NU sebagai kelompok perempuan yang sangat dekat dengan masyarakat mempunyai banyak peran dan fungsi. Namun, peran

---

<sup>4</sup> Op Cit hal 24



yang paling besar terlihat pada upaya kerukunan antar warga dan peran kerohanian.

Sebagaimana yang diungkapkan oleh bu Hidayah, sebagai berikut.

*" kulo tumut tigo muslimatan, pertemuanne dinten sabtu, malam jumat kalih malem sabtu. Kulo tumut tigo-tigone niku enten sing radi adoh kaleh omah. Nggih mboten nopo-nopo, niku kangge kerukunan. Wong rencang-rencang katah sing tumut, yo kulo mboten penak lek mboten tumut" (bu Hidayah).*

*" saya ikut tiga muslimatan, pertemuannya hari sabtu, rabu sama malam senin. Saya ikut ketiganya itu ada yang agak jauh dari rumah. Ya gak apa-apa, itu untuk kerukunan. Karena teman-teman banyak yang ikut, ya saya gak enak kalau gak ikut"*

Di samping mengadakan pengajian yakni membaca diba'an, yasinan, terkadang pengajian muslimatan ini diisi juga dengan ceramah dari majlis Ta'lim HTI, persaudaraan Salimah (PKS) yang datang dari kota Jember. Para anggota kelompok cukup aktif mengikuti kegiatan muslimat, karena selain ingin meningkatkan pengetahuan keagamaan juga karena ingin kerukunan.

Terdapat 3 macam kelompok muslimat yang ada di desa kemiri ini. Ketiga macam kelompok ini yang sangat dikenal oleh masyarakat dan perannya sering menyentuh langsung ke masyarakat. Hal ini menunjukkan betapa pentingnya sebuah media bagi masyarakat untuk berkelompok. Bagi masyarakat desa hidup berkelompok dan terlibat didalamnya merupakan suatu kebanggaan, karena hal itu dapat meningkatkan eksistensi mereka di masyarakat.

Berikut beberapa kelompok muslimat yang banyak diikuti oleh kaum ibu di desa Kemiri, sebagai berikut:

**a. Kelompok muslimat mingguan**

Kelompok muslimat mingguan ini, biasanya menyelenggarakan acara setiap satu minggu sekali, baik di Musholla ataupun anjungsana ke rumah tiap-tiap anggotanya. Untuk menentukan siapa yang menempati giliran, maka mereka juga menggunakan sistem arisan.

Dalam kelompok pengajian ini diadakan acara tahlilan, yasinan, diba'an dan kadang-kadang diisi dengan ceramah. Suatu kelompok pengajian muslimat dipimpin oleh seorang ibu, yang dianggap mampu dan memahami tentang ilmu agama. Biasanya seorang ibu itu adalah lulusan dari pondok pesantren.

Selain fungsi keagamaan, fungsi sosial muslimatan juga banyak, diantaranya menjalin solidaritas antar warga. Seperti yang disampaikan oleh bu Yogi.

*" Kalo ada anggota yang sakit, kita urunan. Kan gak semuanya bisa jenguk di rumah sakit, ya cukup urunan gitu. Kalo datang sendiri-sendiri mungkin biayanya lebih mahal mbak, jadi ya urunan aja, ya seikhlasnya "(Bu Yogi).*

### **b. Kelompok muslimat tri wulanan**

Selain kelompok muslimat mingguan terdapat juga kelompok muslimat tri wulanan. Anggotanya tidak hanya dari desa Kemiri saja, tapi juga dari kecamatan lain. Pertemuannya setiap tiga bulan sekali, berpindah-pindah dari satu kecamatan ke kecamatan yang lain. Menurut warga desa kemiri, kelompok muslimat tri wulanan ini diinisiasi oleh kiyai Muzammil dan Kiyai Taufik, pemimpin pondok pesantren Al-Hasan Kemiri. Pak Suryono, menceritakan tentang muslimat tri wulanan, sebagai berikut:

*"Banyak (muslimat) kalau disini itu ..... yang triwulan ada, yang paling besar itu triwulan. Triwulan itu tiga kali sekali tapi itu pertemuan besar. Iya... Jadi yang menumbuhkan triwulan itu Kyai Taufik sini. Jadi muslimatan Desa Kemiri ketemu sama muslimatan Desa-desanya lainnya dari Panti, Sukorambi, Rambi puji, Gebang itu dari mana-mana "(pak Suryono).*

Hal senada juga disampaikan oleh bu Titik, sebagai berikut:

*"Sudah terbentuk di sini malah ada muslimatan triwulan itu yang besar ya, apa itu ya namanya, istighozah gitu lo Mbak.. itu kan anggotanya mbayar 5000 itu kan awalnya memang dari sini pas selesai bencana awalnya itu dibuka di balai desa itu, sekarang udah banyak kecamatan lain yang gitu... udah berapa kelompok itu yang ikut, pengasuhnya itu kan Pak Kyai pondok itu.."*  
(bu titik).

Ketika ada acara muslimat tri wulanan tersebut, biasanya anggota muslimat berangkat dengan rombongan, baik itu menggunakan mobil sewaan ataupun menggunakan mobil anggota kelompok. Tidak ada konsumsi dalam acara tersebut, hanya disediakan air putih. Biasanya ibu-ibu membawa bekal sendiri-sendiri. Hal itu seperti yang diceritakan oleh ibu Umi:

*" nggak, nggak ada makanannya, ya Cuma sekedar, disediakan air putih sama panitia. Di taruh di depan gitu" (Bu Umi Fadilah).*

Acara ini diikuti oleh sekitar 3 kecamatan dengan anggota kelompok muslimat yang telah mencapai 58 kelompok dengan jumlah peserta mencapai sekitar 4.000 orang. Sebagaimana yang diceritakan oleh bu Hosniah:

*" sekarang pesertanya sudah 58 kelompok, tiap kelompok ada seragamnya sendiri-sendiri. Sekitar empat ribuan orang itu pesertanya, makanya acaranya pasti di lapangan. Sekarang udah tiga kecamatan yang ikut" (Bu Hosniah).*

## c. Kelompok tahlilan

Kelompok tahlilan ini biasanya dilakukan di rumah bu Nyai, di pondok pesantren Al-Hasan, pimpinan Kiyai Taufik Hasbah. Tahlilan ini diadakan satu minggu sekali, setiap malam selasa. Biasanya yang mengikuti kelompok ini adalah warga perumahan (relokasi) yang lokasinya bersebelahan dengan pondok pesantren.

Sebagaimana yang diceritakan oleh ibu Nanang, sebagai berikut:

*"Ikut Muslimat, gak ikut PKK. Ya Cuma' yang dirumahnya bu Nyai itu.. tri wulan. 3 bulan 1 kali, yang malem selasa itu.. tiap minggu. ya ingin kumpul-kumpul sama Bu Nyai. Ingin tahu ada apa.. Biar ada hikmahnya..." (Bu Nanang).*

Selain memiliki peran dalam hal keagamaan, kelompok pengajian Muslimat juga mempunyai peran penting dalam membantu perekonomian keluarga perempuan desa. Banyak diantara anggota kelompok yang menyisihkan pendapatan suaminya untuk arisan. Dengan mengikuti arisan ini diharapkan jika suatu saat mereka membutuhkan uang maka akan mudah terbantu. Misalnya ketika telah memasuki tahun ajaran baru, saat anak mulai masuk sekolah dan membutuhkan biaya yang cukup besar, maka arisan akan sangat membantu dalam hal ini.

Tidak dapat dipungkiri peran dari kelompok perempuan yang satu ini sangatlah penting bagi perempuan. Bahkan, karena teramat pentingnya, terbentuk suatu pola perilaku dimana arisan diperjual belikan. Seorang anggota yang benar-benar membutuhkan uang akan membeli arisan temannya yang sudah keluar dengan harga yang lebih mahal dari nilai yang ada. Ada juga yang menukar arisannya dengan arisan temannya, dan juga tentu dengan memberikan lagi tambahan uang sesuai dengan kesepakatan dan kebiasaan diantara mereka. Terdapat juga arisan yang berbentuk arisan barang, dengan cara inilah biasanya ibu-ibu menyisihkan uang setiap hari, biasanya sekitar seribu rupiah. Kemudian nantinya dia akan mendapat seperai, kasur, bantal, alat-alat dapur, dan alat-alat rumah tangga lainnya.

Bentuk lain dari arisan juga ada yang disebut dengan arisan hari raya, dimana peran dari arisan ini adalah seperti menabung uang untuk simpanan hari raya nanti. Namun, terkadang mereka mendapatkan barang seperti sembako atau daging untuk kebutuhan hari raya.

Pada masyarakat pasca bencana, kegiatan ini sangat bermanfaat dalam mengintegrasikan kelompok baru yang timbul pasca bencana, misalkan kelompok masyarakat yang baru para lokasi relokasi. Demikian pula masyarakat Panti yang menjadi korban banjir bandang, diantara mereka banyak yang kehilangan rumah dan harta bendanya. Akhirnya para korban ini menempati rumah baru yang sudah direlokasi, tentunya terdapat komunitas baru dengan suasana yang baru pula. Pada kondisi yang demikian, arisan merupakan salah satu kegiatan yang dapat dimanfaatkan untuk berinteraksi dan bersosialisasi dalam kelompok baru di daerah relokasi.

### **Aplikasi Nilai-nilai Islam Melalui wadah Kelompok Pengajian Muslimat sebagai Media Recovery Pasca Bencana**

Melihat besarnya potensi kelompok pengajian Muslimat seperti tersebut di atas, maka penting sekali bagi para penceramah untuk melakukan transfer nilai-nilai islam sebagai berikut:

1. Nilai-nilai tentang saling tolong menolong
2. Nilai-nilai tentang pelestarian lingkungan
3. Nilai-nilai tentang sabae, tawakkal dan ikhtiar

Sebagaimana dituliskan dalam buku Da'i Siaga Bencana (sebuah Panduan Praktis Dakwah Pengurangan Risiko Bencana), yang diterbitkan oleh CBDRM Nahdatul Ulama Indonesia. Ditekankan bahwa dakwah tentang pengurangan risiko bencana merupakan sebuah jihad untuk membebaskan masyarakat Indonesia dari ancaman bencana. Jihad dalam rangka *daf' dlararin ma'shumin, musliman kana dzimmiyan* yaitu mencegah adanya ancaman atau bahaya (*madlarat*) baik terhadap orang islam atau non muslim yang hidup damai dalam komunitas muslim. Oleh karena itu, dalam rangka melindungi masyarakat dari ancaman bencana, maka Dewan dakwah NU menginstruksikan upaya sebagai berikut:

1. Membangun dakwah komunikatif untuk mengurangi risiko bencana
2. Dakwah dan pemberdayaan ummat
3. Transformasi Da'i dan khatib sebagai penggerak dan perubahan masyarakat
4. Pentingnya gerakan pengurangan risiko bencana berbasis komunitas
5. Menjadi da'i dan khatib partisipatoris

Sebagaimana pula yang disampaikan oleh Wihartati (2014), tentang strategi dakwah pada korban bencana. Yang pertama harus diperhatikan adalah bentuk dakwah:

**a. Irsyad Islam**

*Irsyad* secara bahasa berarti bimbingan, sedangkan secara istilah adalah proses penyampaian dan internalisasi ajaran Islam melalui kegiatan bimbingan, penyuluhan dan psikoterapi Islam dengan sasaran individu dan kelompok kecil. Dalam *irsyad* ada proses memberitahu, membimbing pengamalan ajaran Islam terhadap seorang individu atau kelompok. *Irsyad* dilihat dari prosesnya lebih bersifat kontinu, simultan dan intensif. *Irsyad* dilaksanakan atas dasar masalah khusus dalam semua aspek kehidupan yang berdampak pada kehidupan individu, keluarga atau kelompok kecil.<sup>5</sup>

Menurut Wening (2014) *Irsyad* ini pada korban bencana dilaksanakan dengan memberikan bimbingan dan dukungan psikososial pada individu atau masyarakat yang mengalami korban bencana agar pulih dan dapat berfungsi kembali secara optimal dan siap untuk melalui pengalaman pahit tersebut menuju suatu pertumbuhan dan mengalami pemberdayaan. Dukungan psikososial merupakan bantuan pada masyarakat yang memperhatikan hubungan dinamis yang terjadi secara terus-menerus dan saling mempengaruhi antara aspek psikologis dan aspek sosial dalam lingkungan dimana individu dan masyarakat berada. Tujuan dari dukungan psikososial menekankan pada tiga hal berikut yaitu: *pertama*, berusaha menurunkan resiko individu atau masyarakat menghadapi hal-hal negatif yang menghambat pemulihan. Misal mengembalikan kembali rutinitas yang dianggap merupakan salah satu sumber masalah sebagai akibat dari pengalaman pahit yang dialami yaitu melalui kegiatan 'sekolah darurat' atau pengajian dan do'a bersama. *Kedua*, memperkuat berbagai sumberdaya yang dimiliki individu dan komunitas atau masyarakat yang dapat membantu proses pemulihan. Misal mengusahakan peningkatan kemampuan pendampingan terhadap masyarakat melalui berbagai pengalaman pahit dengan

---

<sup>5</sup> Aliyudin & Enjang A.S, *Dasar-Dasar Ilmu Dakwah: Pendekatan Filosofis dan Praktis*, (Bandung : Widya Padjadjaran, 2009), hlm. 60-61. Dalam Wening

menyelenggarakan kegiatan pelatihan dan pendampingan terhadap tokoh masyarakat yang ada. Tujuan yang ketiga adalah mobilisasi berbagai hal yang mendukung pemulihan terutama dari lingkungan dimana individu atau masyarakat berada. Misal menggunakan sarana yang ada dalam masyarakat seperti kegiatan kesenian atau upacara ritual keagamaan. Inti penekanan dari dukungan psikososial adalah penurunan faktor resiko, memperkuat dan mobilisasi faktor pelindung pemulihan. Individu atau masyarakat yang pulih dapat berfungsi kembali secara optimal dan siap untuk melalui pengalaman pahit tersebut menuju suatu pertumbuhan dan mengalami pemberdayaan

## b. Tathwir Islam

*Tathwir* menurut bahasa berarti pengembangan, menurut istilah berarti kegiatan dakwah dengan pentransformasian ajaran islam melalui aksi amal saleh berupa pemberdayaan (*tahyir, tamkin*) sumber daya manusia dan sumber daya lingkungan dan ekonomi atau pengembangan kehidupan muslim dalam aspek-aspek kultur universal. Dakwah ini dapat dilakukan melalui pendidikan dan pelatihan pemberdayaan umat, pendampingan, pengembangan ekonomi syariah, pengadaan sarana-saran pendidikan, keagamaan dan lain-lain.<sup>6</sup>

Disampaikan oleh Wening (2014) dalam tulisannya bahwa Bentuk dakwah *tathwir* terhadap korban bencana yaitu dengan pemberdayaan korban terkait dengan sampai sejauh mana masyarakat atau individu yang terkena dampak dan pengalaman pahit (misal: bencana) mampu melalui berbagai pengalaman tersebut dengan mengembangkan perasaan sebagai penyintas (*survivor*) bukan sebagai korban. Terdapat perbedaan mendasar antara menjadi *survivor* dan menjadi korban. Dengan mengembangkan perasaan sebagai *survivor* mengandung pengertian bahwa individu atau masyarakat cenderung aktif dalam melalui pengalaman pahitnya, mereka merasa memiliki kendali dalam membuat keadaan menjadi lebih baik dan mampu memenuhi tuntutan dan keadaan sulit yang harus dihadapi. *Survivor* mampu mengkomunikasikan dan mengambil tindakan untuk memenuhi kebutuhan komunitasnya termasuk

---

<sup>6</sup> Aliyudin & Enjang A.S, *Op.Cit*, hlm. 62 Dalam Wening W (2014)





dan tempat berlindung. Kondisi yang sangat minim di penampungan atau kamp pengungsian misal : kekurangan makanan, sanitari, air, dan lain lain.

3. ***Bil hal***, merupakan metode dakwah dengan aksi atau tindakan. Misal: memberikan pelatihan trauma healing kepada korban bencana agar trauma atau dampak psikologis yang dialami korban dapat disembuhkan atau dikurangi atau memberikan tenaga untuk membangun rumah yang rusak karena gempa atau bencana banjir atau secara langsung memberikan bantuan berupa harta benda dan makanan kepada korban bencana.
4. ***Aksi kelompok***, Menurut Surjadi dalam Muhiddin aksi kelompok merupakan salah satu metode yang didasarkan pada tesis sederhana bahwa banyak masalah yang muncul ditengah-tengah masyarakat yang hanya dipecahkan melalui usaha-usaha kelompok.<sup>7</sup> Seperti terapi bermain, terapi aktifitas kelompok, dan terapi memasak.

## KESIMPULAN

Kelompok pengajian dapat dioptimalisasi perannya dalam manajemen Bencana. Terutama pada masyarakat yang mayoritas beragama islam, kelompok ini dapat berperan sebagai wadah untuk membangun kembali kohesi sosial mereka yang pernah hancur oleh bencana, melalui kelompok ini mereka membangun cara baru dalam menghadapi bencana, saling berbagi informasi, saling menguatkan, saling membantu anggota yang masih trauma dan memuaskan kebutuhan rohani mereka untuk mendoakan saudara mereka yang meninggal akibat bencana.

Dalam kelompok tersebut mereka saling berbagi ilmu, berbagi keterampilan, bahkan saling menguatkan antar anggota pasca kejadian bencana. *Sharing value* sering terjadi dalam forum ini. Mereka saling berbagi informasi mengenai apa saja, baik itu mengenai kondisi wilayah mereka sampai pada hal-hal yang bersifat urusan rumah tangga.

---

<sup>7</sup> Muhiddin. A, *Dakwah dalam Perspektif Al-Quran*, (Bandung : CV. Pustaka Setia, 2002), hlm.178 dalam Wening W, 2014

Fungsi kelompok pengajian tidak hanya sebagai sarana membangun kerukunan, juga berperan meningkatkan keimanan, meningkatkan ekonomi keluarga melalui kegiatan arisan dan simpan pinjam, memberdayakan keluarga melalui pelatihan-pelatihan, meningkatkan keterampilan, meningkatkan pengetahuan mengenai kondisi lingkungan sekitar, tanda-tanda bencana alam yang harus diwaspadai dan cara menyelamatkan diri pada saat kejadian bencana.

Aplikasi nilai-nilai Islam harus dilakukan oleh para penceramah atau pemimpin kelompok pengajian. Diantaranya nilai-nilai tentang:

- a) Nilai-nilai tentang saling tolong menolong
- b) Nilai-nilai tentang pelestarian lingkungan
- c) Nilai-nilai tentang tawakkal dan ikhtiar

Dengan cara mau'idzah hasanah, dakwah bil mal, dakwah bil hal dan melalui aksi kelompok.

## DAFTAR PUSTAKA

- Badaruddin. (2006). *Modal sosial dan pengembangan model transmisi modal sosial dalam upaya peningkatan kesejahteraan keluarga (Studi pada \_ga komunitas petani karet di Kecamatan Rao Kabupaten Pasaman Sumatera Barat)*. Naskah tidak diterbitkan, Penelitian Hibah Bersaing Perguruan Tinggi, Dikti.
- Bakornas PBP. 2005. *Panduan Pengenalan Karakteristik Bencana dan Upaya Mitigasinya di Indonesia*. Jakarta: Biro Mitigasi Badan Koordinasi Nasional Penanggulangan Bencana dan Penanganan Pengungsi.
- Bourdieu, P. 1986. *The Form of Capital*. In J. Richardson (Ed). *Handbook of Theory and Research for Sociology of Education*. New York: Greenwood Press.
- Carmelita, M. 2002. *Faktor-faktor yang Berhubungan dengan Pola Komunikasi Kelompok pada Proses Pengambilan Keputusan Inovasi*. Tesis pada Sekolah Pascasarjana IPB, Bogor
- Coleman, James S. 1988. *Foundations of Social Theory*. Cambridge. Harvard University Press
- Fukuyama, Francis. 1995. *Trust: The Social Virtues and The Creation Of Prosperity*. New York. The Free Press
- Hasan, M. I. 2002. *Pokok-pokok Materi Metodologi Penelitian dan Aplikasinya*. Jakarta: Ghalia Indonesia.

- Heru Sri Naryanto, dkk. Potensi Longsor dan Banjir Bandang serta Analisis Kejadian Bencana 1 Januari 2006 di Pegunungan Argopuro, Kabupaten Jember. Alami Vol. 12 No.2 Tahun 2007. Hal.60*
- Jhonson, Doyle Paul. 1986. *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*. Jakarta: PT Gramedia, Anggota IKAPI
- Ibrahim, L. D. (2006). Memanfaatkan modal social komunitas lokal dalam program kepedulian korporasi. *Jurnal Filantropi dan Masyarakat Madani GALANG*, 1(2): 19-28.
- Wening Wihartati. 2014. *JURNAL ILMU DAKWAH*, Vol. 34, No 1 Januari-Juni 2014

## Proceeding

- Handayani , Baiq Lily. 2013. *The Role of Womens Group on Recontruction Social System in Relocation Post of The Flash Flood Disaster in Desa Kemiri, Panti, Jember. Proceeding IGSCI 2013. Hal. 305*

## Laporan Penelitian

- Handayani, Baiq Lily. dkk. 2011. Studi peran kelompok perempuan dalam manajemen bencana di kecamatan Panti kabupaten Jember. BNPB. Laporan penelitian Tidak diterbitkan.
- Handayani , Baiq Lily. 2012. Jaringan Kelompok perempuan sebagai modal social yang potensial dalam manajemen bencana di desa kemiri kecamatan Panti Jember. Tesis Universitas Airlangga, tidak diterbitkan.
- Handayani , Baiq Lily. 2013. Kapasitas Kelompok Perempuan dalam Manajemen Bencana Berbasis Masyarakat di Lingkungan Kauman Kab. Jember. Laporan Hasil Penelitian. Tidak diterbitkan.

## Internet

- Mauludi, 2008, tentang *Pemanfaatan modal sosial dalam rekonstruksi sosial ekonomi pasca gempa bumi dan gelombang tsunami di Aceh*.  
<http://repository.usu.ac.id/bitstream/123456789/7230/1/09E01973.pdf>



## **LATAR BELAKANG KAEDAH PENGURUSAN STRES BIOSIKOSOSIAL-SPIRITUAL DARI PERSPEKTIF ISLAM**

**Wan Nornajwa Binti Wan Othman**

*Ijazah Doktor Falsafah Pengurusan Pembangunan Islam,*

*Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV),*

*Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang.*

*wannornajwa119@gmail.com*

*010-5706825*

Kepelbagaian kaedah pengurusan stres timbul disebabkan permasalahan stres. Kaedah-kaedah tersebut dianggap mampu menangani stres yang boleh membabitkan korban nyawa individu sekeliling selain penghidapnya sendiri. Antara kaedah yang dibangunkan bagi menangani stres individu adalah kaedah pengurusan stres biopsikososial-spiritual. Namun, persoalannya adakah kaedah yang diwujudkan tersebut segaris dengan panduan yang ditetapkan Islam? Setakat manakah kaedah-kaedah tersebut mampu membendung stres? Apakah konsep latar belakang kaedah pengurusan stres yang ditetapkan Islam? Kertas kerja ini bakal merungkai persoalan-persoalan dikemukakan dengan target objektif mengenalpasti latar belakang kaedah pengurusan stres biopsikososial-spiritual. Kertas kerja ini menggunakan analisis dokumen secara kualitatif dengan merujuk artikel, jurnal dan buku. Hasil kajian menekankan latar belakang konsep pengurusan stres secara Islamik. Akhir sekali, latar belakang pengurusan stres yang diterapkan kepada insan perlu merangkumi konsep yang menjurus kepada sesuatu yang bersifat insani terutamanya menurut perspektif Islam.

**Kata kunci:** *Pembangunan Manusia, Pemikiran Islam, Pengurusan Stres, Biopsikososial-spiritual.*

## PENGENALAN

Stres merupakan isu yang tidak asing dalam kalangan masyarakat. Stres dikenali sebagai gejala atau penyakit yang boleh membawa kepada perubahan positif (*eustress*) atau perubahan negatif (*distress*) (Seyle, 1976: 292). Menurut Everly dan Lating (2013), *eustress* membantu meningkatkan kualiti hidup individu namun, sebaliknya berlaku apabila individu menghadapi *distress*. Rentetan *distress* boleh memberikan kesan yang tidak baik dan tidak sihat bukan hanya kepada diri sendiri sehinggakan boleh mengakibatkan nyawa individu lain terancam, pelbagai teori dan model pengurusan stres dibangunkan. Antara model pengurusan stres yang dibangunkan ialah model pengurusan stres biopsikososial-spiritual. Model pengurusan stres ini dibangunkan daripada model kesihatan biopsikososial-spiritual secara berperingkat, oleh beberapa pakar perubatan barat bermula tahun 1970-an. Oleh kerana Islam menganjurkan individu Islam perlu mengamalkan apa-apa yang telah dianjurkan oleh Islam sama ada dari segi pelaku, metodologi, asas, prinsip dan apa-apa yang tidak melanggar syariat Islam, kertas kerja ini tampil bagi menyelidik latar belakang kaedah pengurusan stres biopsikososial-spiritual dari perspektif Islam.

Kertas kerja ini terdiri daripada lima bahagian. Bahagian pertama merupakan bahagian pengenalan. Bahagian kedua membincangkan tentang model kesihatan biopsikososial-spiritual. Bahagian ketiga pula tentang hubungan model kesihatan biopsikososial-spiritual dengan stres. Seterusnya bahagian keempat membincangkan tentang perspektif Islam terhadap latar belakang pengurusan stres biopsikososial-spiritual. Akhir sekali merupakan bahagian penutup.

### Model Kesihatan Biopsikososial-Spiritual

Menurut King dan Koenig (2010), model biopsikospiritual ini merupakan model yang diinspirasikan daripada model biopsikososial-spiritual dan menekankan spiritualiti dengan Tuhan, alam semulajadi, dalaman insan serta kepercayaan berkaitan 'keimanan'. Model ini diaplikasikan oleh Ellis (2008), seorang doktor perubatan yang mempercayai unsur keagamaan dapat memberikan makna dalam kehidupan seseorang individu. Aplikasi model wujud berdasarkan pengalamannya berhadapan dengan situasi pesakit yang selalu bertanyakannya tentang sebab sesuatu penyakit terjadi ke atas diri mereka. Tambahan lagi, menurutnya, ada juga pesakit

yang menerima kesakitan yang dialami dengan hanya mengaitkan kesakitan tersebut dengan hubungan mereka dengan Tuhan. Ellis (2008) juga mendapatikepentingan spiritual hasil daripada kunjungan bersama rakan sejawatnya ke sebuah tempat bersejarah di India yang menjadi tempat tarikan pelancongan. Tempat tersebut berjaya menjadi tempat tarikan pelancong bersifat spiritual kerana pelancong tertarik dengan sejarah tempat tersebut yang pernah maju dibangunkan oleh seorang yang bernama Akbar. Akhbar dikatakan mempunyai spiritual yang tinggi kerana percaya kepada konsep *Din-i-Ilahi*.

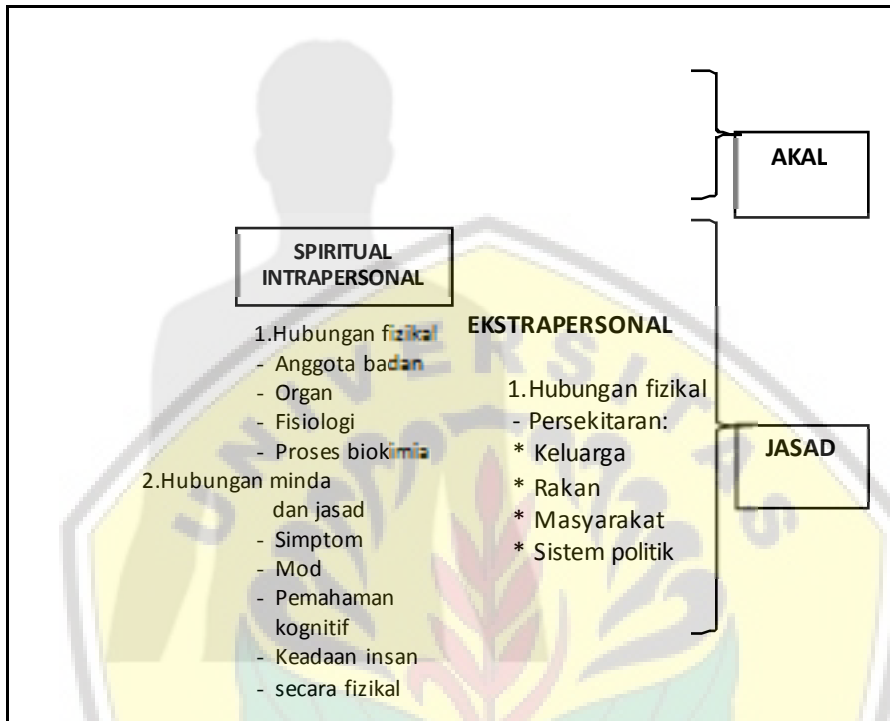
Walaupun sifat spiritual yang ditonjolkan oleh Chris Ellis tidak menggambarkan hakikat spiritual dari persektif Islam yang sebenar namun, dapat dipelajari nilai spiritual penting dalam menggerakkan tindakan insan. Tambahan lagi, Ellis (2008) mengaitkan pesakit-pesakit kerap bertanyakan doktor tentang hikmah kesakitan yang dihadapi. Para doktor pula cuba menjawab dengan memberikan jawapan bersifat pengetahuan berfakta namun, jawapan tersebut tidak cukup untuk memberikan jawapan terbaik. Oleh itu, kesedaran tersebut membuatkan Chris Ellis cuba berinisiatif untuk membantu pesakit dengan mencari dan mencipta makna tentang kehidupan melalui motivasi spiritual.

Berdasarkan sejarah, Engel (1980) telah membangunkan model kesihatan *biopsychosocial*. Model kesihatan ini mula berevolusi disebabkan terdapat kekurangan dikenalpasti pada model biologi yang mengkaji dan mengaitkan tentang anatomi<sup>1</sup> tubuh manusia sahaja. Penemuan ini berjaya dilakukan oleh Sulmasy (2002) yang mendapati unsur spiritual penting diaplikasi dalam rawatan. Tambahnya, spiritual dapat memperbaiki kehidupan individu. Maknanya, unsur spiritual dapat menyembuhkan individu yang mengalami kesakitan.

Model biopsikososial-spiritual pula merupakan model kesihatan yang menasaskan doktor sebagai seorang motivator kepada pesakitnya (Imtiaz Ahmad Dogar, 2007). Imtiaz Ahmad Dogar (2007) turut menyatakan doktor perubatan perlu menguasai bidang psikososial di samping bidang sains perubatan. Begitu juga dengan kaunselor psikologi yang perlu menguasai bidang sains perubatan di samping perkara berkaitan psikologi dan sosial.

---

<sup>1</sup> Anatomi bermaksud perkara yang berkaitan dengan struktur dan organisasi sesuatu makhluk.



**Rajah 1** Penerangan proses biopsikososial-spiritual yang diterangkan melalui rajah diolah berdasarkan penerangan oleh Sulmasy (2002)

Berdasarkan Rajah 1, model biopsikososial-spiritual terbahagi kepada tiga aspek. Tiga aspek tersebut merupakan akal, jasad dan spiritual. Ketiga-tiga aspek ini pula berkait dengan intrapersonal<sup>2</sup> dan ekstrapersonal<sup>3</sup> individu. Bahagian intrapersonal merangkumi hubungan fizikal, minda dan jasad manakala bahagian ekstrapersonal merangkumi hubungan fizikal sahaja. Hubungan fizikal interpersonal manusia merangkumi anggota badan, organ, fisiologi dan proses biokimia. Hubungan minda dan tubuh badan manusia termasuk simptom, mod, pemahaman kognitif, makna dan keadaan insan secara fizikal. Bahagian ekstrapersonal pula merangkumi hubungan fizikal seperti persekitaran seperti keluarga, rakan, masyarakat dan sistem politik.

<sup>2</sup> Intrapersonal bermaksud sesuatu yang berlaku secara eksklusif dalam diri seseorang.

<sup>3</sup> Ekstrapersonal bermaksud sesuatu yang berlaku diluar diri seseorang.



## Hubungan Model Kesehatan Biopsikososial-Spiritual dengan Pengurusan Stres

Unsur-unsur yang terdapat pada model kesihatan biopsikososial-spiritual ialah biologi, psikologi, sosial dan spiritual. Unsur-unsur ini digabungkan menjadi satu istilah kerana wujud elemen-elemen di dalamnya. Elemen-elemen tersebut telah ditonjolkan oleh Sulmasy (2002) (seperti yang ditunjukkan dalam Rajah 1). Menurut Singer (2007) yang menjalankan taksiran tentang model kesihatan biopsikososial-spiritual ini mengatakan, model kesihatan ini berkait dengan apa-apa sahaja sejarah yang dihadapi oleh klien<sup>4</sup> serta menyumbang kepada fungsi semasa klien berdasarkan empat unsur yang dinyatakan. Oleh itu, boleh disimpulkan empat unsur ini diketengahkan kerana serasi dengan konsep manusia.

Penjelasan tentang keserasian model kesihatan ini dengan konsep manusia juga telah diterangkan oleh Singer. Singer (2007) menjelaskan unsur biologi mengenalpasti keperluan asas individu seperti makanan, perlindungan, pakaian, perubatan, kesihatan serta keupayaan fizikal dalam persekitaran. Unsur psikologi pula menyediakan ruang untuk latarbelakang individu, gaya personaliti, kebijaksanaan, keupayaan mental, identiti dan konsep sendiri, latarbelakang perubatan dan lain-lain lagi. Seterusnya, unsur sosial pula membabitkan hal-hal berkaitan dengan aspek sosial individu seperti rakan, keluarga, komuniti, persekitaran sosial, persekitaran politik dan persekitaran ekonomi. Akhir sekali, unsur spiritual mengenengahkan deria diri, rasa makna dan tujuan, tentang penilaian diri sendiri serta pegangan berkaitan keagamaan. Tambahan lagi, Singer (2007) turut menegaskan taksiran berkaitan spiritual yang dilakukan telah bermula sebelum tahun 2000 lagi namun, sehingga sekarang pengkaji masih melakukan kajian bagi membongkar taksiran tentang unsur spiritual ini.

Kaitan model ini dengan pengurusan stres pula ditunjukkan melalui kes studi yang telah dilakukan oleh Pulchalski (2009) dalam Jadual 1 di bawah.

---

<sup>4</sup> Dalam konteks Singer (2007), perbincangan biopsikososial-spiritual lebih merujuk kepada ahli psikologi dan kliennya.

**Jadual 1** Kes studi penghidap stres yang dirawat menggunakan pengurusan stres biopsikososial-spiritual.

| Aspek     | Simptom dan tanda  | Tindakan/Fungsi  |
|-----------|--|--|
| Fizikal   | Sakit, sembelit, hilang selera makan, insomnia                           | Mengubah cara pengubatan, berurut  |
| Psikologi | Kemurungan disebabkan hilang selera makan dan insomnia                   | Kerap berjumpa psikatri, kurangkan dos ubat, sesi kaunseling                                     |
| Sosial    | Masalah kewangan dan hilang pekerjaan                                    | Berbincang dengan majikan, berada di gereja  |
| Spiritual | Merasakan Tuhan tidak mempedulikannya (pesakit ini bukan beragama Islam) | Merujuk paderi, kaunseling berbentuk spiritual, berbicara dengan orang yang rapat, amalan ritual |

(Sumber: Pulchalski, 2009)

Berdasarkan jadual 1, dapat dilihat kes studi dilakukan terhadap penghidap stres yang bukan beragama Islam dan persekitaran serta aspek-aspek yang ditekankan juga cenderung memperlihatkan ciri-ciri bukan Islam. Justeru, kepentingan untuk memperbetulkan persepsi ini dirasakan perlu dalam Islam kerana dibimbangi masyarakat Islam terikut-ikut dengan perkara yang bertentangan dengan syariat Islam serta tidak mengutamakan apa-apa yang telah dianjurkan dalam Islam. Justeru, pada bahagian seterusnya, kertas kerja ini memaparkan perspektif Islam terhadap pengurusan stres biopsikososial-spiritual.

## **Perspektif Islam Terhadap Latar Belakang Pengurusan Stres Biopsikososial-Spiritual**

Topik tentang stres ada dinyatakan di dalam al-Qur'an dan Hadith. Stres disebut sebagai ujian di dalam al-Quran dan Hadith.

Firman Allah SWT yang bermaksud:

Setiap yang bernyawa akan merasakan mati. Kami akan menguji kamu dengan keburukan dan kebaikan sebagai ujian dan kamu akan dikembalikan hanya kepada Kami.

(al-anbiyaa, 21: 35)

Ibnu Katsir (1992) menafsirkan ayat ini dengan mengatakan Allah SWT menguji manusia sama ada melalui musibah atau kesenangan untuk melihat antara hamba-hambanya yang bersyukur dan yang ingkar. Hati manusia akan menjadi tenang sekiranya melakukan sesuatu perkara menuju Allah SWT kerana mengingati Allah SWT dan puas merasakan Allah SWT menjadi pelindung dan penolong diri. Justeru, hamba yang beriman akan kembali menyelesaikan stres dengan kembali kepada Allah SWT. Berdasarkan ayat di atas, kaedah pengurusan stres perlulah dilaksanakan tanpa melanggar syariat Islam iaitu dengan mematuhi perintah Allah SWT sebagai perkara utama. Unsur spiritual dalam model biopsikososial-spiritual perlu ditekankan sebagai unsur spiritual yang menghubungkan diri dengan Allah SWT sekiranya ingin dijadikan sebagai salah satu kaedah pengurusan stres Islamik.

Kedua, dalam unsur biologi pula, Islam turut memaparkan kehidupan seseorang manusia bukan hanya tertumpu pada aspek anatomi dan keperluan fizikal sahaja bahkan kehidupan individu mempunyai skala waktu yang perlu dijadikan carta perbatuan (*milestone*) agar individu sentiasa berjaga-jaga dalam menjalani kehidupan. Skala waktu yang dimaksudkan merangkumi alam roh, dunia dan akhirat. Menurut Muhammad Syukri Salleh (2003), skala kehidupan manusia melibatkan alam roh, dunia dan akhirat tidak seperti yang ditekankan barat iaitu menekankan aspek keduniaan sahaja. Oleh itu, pengurusan stres biopsikososial-spiritual perlu menekankan ketiga-tiga aspek skala waktu tersebut supaya tidak menyamai barat dalam melakukan sesuatu pelaksanaan. Hal ini dapat dilihat berdasarkan Teori Hierarki Keperluan Maslow yang lebih memberi keutamaan material (makanan, pakaian dan lain-lain) melebihi aspek spiritual.

Ketiga, dalam unsur psikologi pula, Faridza Md Sham (2005) memetik dari ilmuwan psikologi Islam al-Ghazali, al-Razi, Muhammad Uthman Najati, Muhammad 'Izudin Taufik, Samih Atif al-Zin dan Hassan Langgulung yang mengatakan stres datang dari tekanan emosi dalam bentuk kegelisahan jiwa atau emosi seperti gelisah, kecewa, bimbang keterlaluan dan takut. Selain itu, emosi ini wujud kerana hati manusia tidak beriman kepada Allah. Justeru stres yang menghasilkan tingkah laku, pemikiran, emosi, motivasi, hubungan peribadi, keupayaan, patologi serta hal-hal yang berkaitan dengan psikologi turut mempunyai hubung kait dengan keimanan terhadap Allah SWT. Rentetan itu, keperluan ditekankan unsur

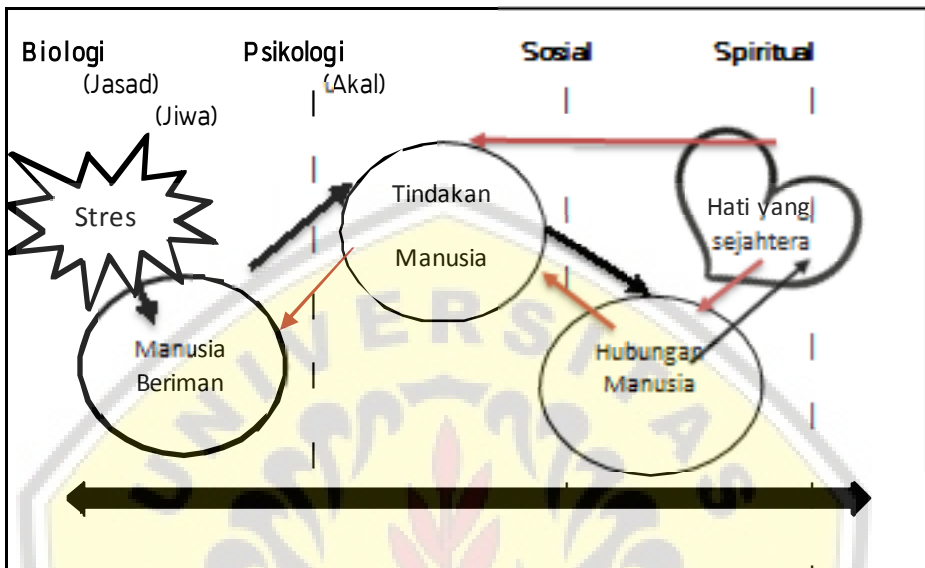
psikologi Islam dalam pengurusan stres biopsikososial-spiritual dilihat menjadi satu keperluan.

Akhir sekali, unsur sosial Islam mempunyai matlamat yang besar bermula dari pembangunan individu sehinggalah melibatkan masyarakat yang besar. Permulaannya bermula dengan individu terlebih dahulu. Menurut Norhidayu Hamzah, Nor Hanani Syuhadah Zulkipli dan Ezad Azraai Jamsari (2011), individu dalam sistem sosial Islam perlulah mencapai dua matlamat iaitu matlamat umum dan matlamat khusus. Matlamat umum meliputi pencapaian ke arah kebahagiaan dunia akhirat manakala matlamat khusus terdiri daripada dua ciri. Dua ciri tersebut ialah individu yang mempunyai akhlak mulia dan mampu bersaing dengan cabaran-cabaran sains yang diketengahkan oleh barat. Tuntasnya, wajar ditekankan unsur sosial Islam dalam pengurusan stres biopsikososial-spiritual sebagai satu saluran yang boleh memastikan hubungan dua hala menjadi seimbang (keseimbangan hubungan menegak dan hubungan mendatar seperti yang diterangkan oleh Muhammad Syukri Salleh (2003))<sup>5</sup>.

Rumusannya, bahagian kertas kerja ini tampil dengan memaparkan pengurusan stres biopsikososial-spiritual yang perlu ditekankan dalam Islam seperti dalam Rajah 2 berikut.

---

<sup>5</sup> Muhammad Syukri Salleh (2003) menerangkan hubungan menegak ialah hubungan manusia dengan Allah SWT manakala hubungan mendatar ialah hubungan sesama manusia. Kedua-dua hubungan ini perlu dijaga untuk mendapat keredhaan Allah SWT (*mardhatillah*).

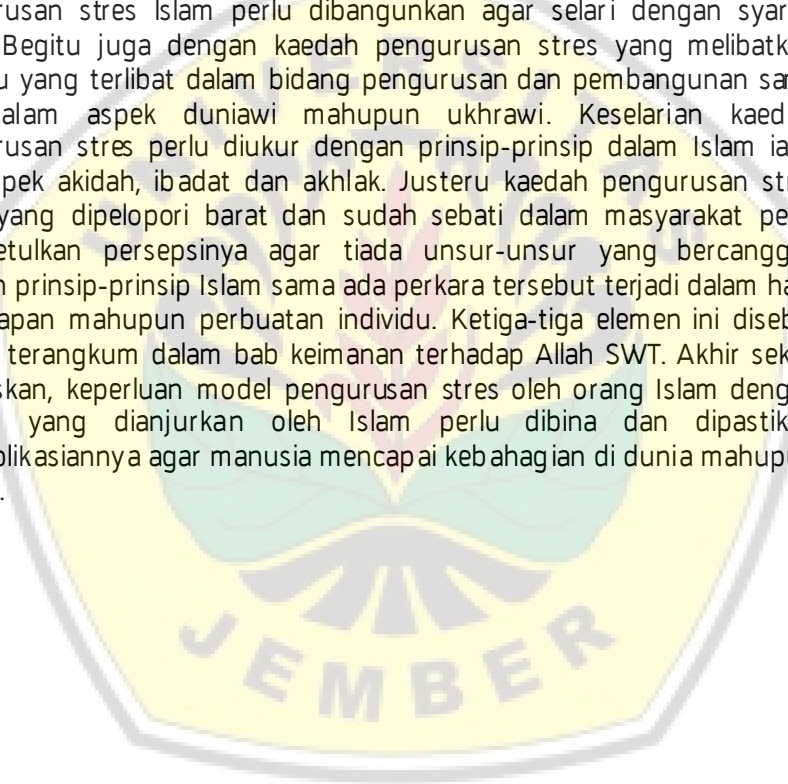


**Rajah 2** Kerangka Kaedah Pengurusan Stres Biopsikososial-spiritual Menurut Perspektif Islam

Berdasarkan rajah 2, ditekankan tentang kaedah pengurusan stres yang dihadapi oleh orang yang beriman. Apabila stres menimpa jasad orang yang beriman, akalnya hanya berfikir bahawa stres yang dibebaninya itu datang dari Allah SWT sebagai peringatan dan sebagai ujian untuk mengujinya. Justeru, tindakannya menjadi positif serta dapat mengawal diri daripada perbuatan negatif. Rentetan itu, hubungan sosialnya terjaga dan dapat melahirkan hati yang sejahtera. Begitu juga individu yang sudah memastikan hatinya berada dalam keadaan sejahtera, hubungan sosial, psikologinya dan biologinya selari dengan perspektif Islam. Kunci utamanya adalah keimanan (spiritual) terhadap Allah SWT. Spiritual atau pegangan inilah yang masih dikaji dan diterokai oleh penyelidik barat dalam model biopsikososial-spiritual.

## PENUTUP

Individu yang sejahtera dan terhindar dari stres dalam konteks kebahagiaan dan keharmonian ialah individu muslim yang mengikut panduan yang ditetapkan dalam Islam. Islam itu sendiri sudah bererti sejahtera, oleh itu, wajar agama Islam menonjolkan sistem yang memelopori pengurusan-pengurusan yang ada dalam aspek pembangunan individu mahupun yang lebih besar lagi. Kaedah pengurusan stres Islam perlu dibangunkan agar selari dengan syariat Islam. Begitu juga dengan kaedah pengurusan stres yang melibatkan individu yang terlibat dalam bidang pengurusan dan pembangunan sama ada dalam aspek duniawi mahupun ukhrawi. Keselarian kaedah pengurusan stres perlu diukur dengan prinsip-prinsip dalam Islam iaitu dari aspek akidah, ibadat dan akhlak. Justeru kaedah pengurusan stres barat yang dipelopori barat dan sudah sebatu dalam masyarakat perlu diperbetulkan persepsinya agar tiada unsur-unsur yang bercanggah dengan prinsip-prinsip Islam sama ada perkara tersebut terjadi dalam hati, percakapan mahupun perbuatan individu. Ketiga-tiga elemen ini disebut kerana terangkum dalam bab keimanan terhadap Allah SWT. Akhir sekali ditegaskan, keperluan model pengurusan stres oleh orang Islam dengan kaedah yang dianjurkan oleh Islam perlu dibina dan dipastikan pengaplikasiannya agar manusia mencapai kebahagiaan di dunia mahupun akhirat.



## RUJUKAN

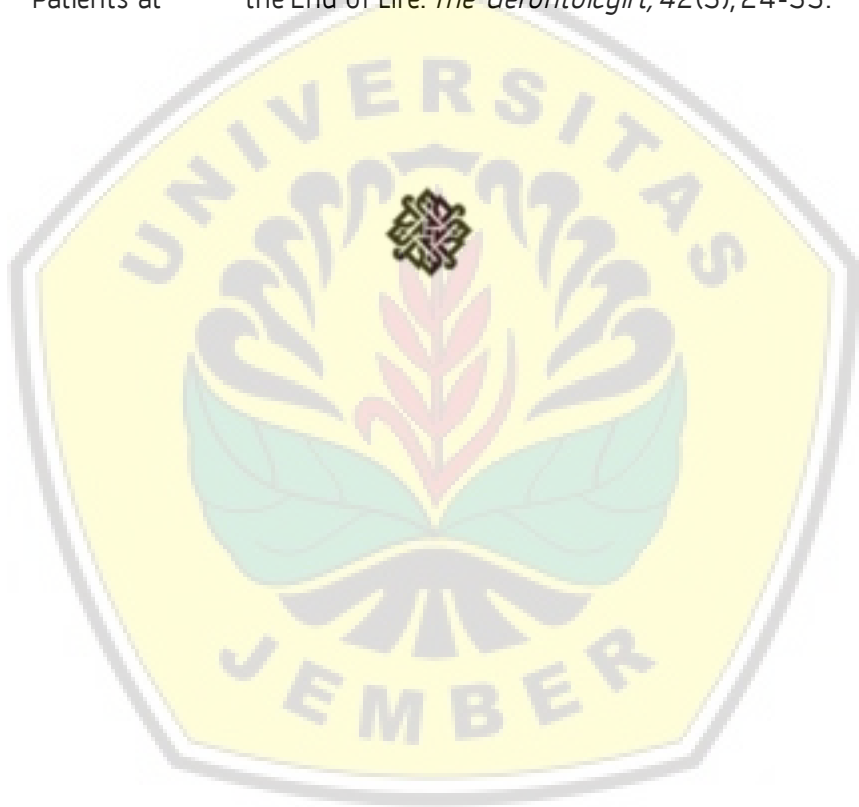
- Engel, G. L. (1980). The clinical application of the biopsychosocial model. *American Journal Psychiatry*, 137, 535–544.
- Everly, G. S & Lating, J. M. (2013). The concept of stress. Dalam Everly, G. S. & Lating, J. M. (3<sup>rd</sup> ed.), *A clinical guide to the treatment of the human stress response* (11). United State: Springer.
- Faridza Mohd. Sham. (2005). Tekanan emosi remaja Islam. *Islamiyyat*, 27(1), 3-24.
- Ibn Kathir, al-Hafiz Abi al-Fida' Isma'il. (1992). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* (jld. 5). Beirut, Lubnan: Dar al-Ma'rifaṭ.
- Imtiaz Ahmad Dogar. (2007). Biopsychosocial model. *A.P.M.C*, 1(1), 11-13.
- King, D. E & Koenig, H. G. (2010). *Faith, Spirituality, and Medicine: Toward the Making of the Healing Practitioner*. New York: The Haworth Pastoral Press.
- Muhammad Syukri Salleh. (2003). 7 Prinsip Pembangunan Berteraskan Islam. Kuala Lumpur: Zabra Editions.
- Norhidayu Hamzah, Nor Hanani Syuhadah Zulkipli & Ezad Azraai Jamsari. (2011). Teori Pembangunan Sosial menurut Perspektif Islam. Dalam Azmul Fahimi Kamaruzaman, Ezad Azraai Jamsari, Ermy Azziaty Rozali, Farid Mat Zain, Hakim Zainal, Izziah Suryani Mat Resad @ Arshad, Maheram Ahmad, Md Nor Abdullah, Napisah Karimah Ismail & Zamri Arifin. *Prosiding Nadwah Ulama Nusantara (NUN) IV: Ulama Pemacu Transformasi Negara*, 532-535. ISBN 978-983-9368-57-4.
- Pulchalski, C. (2009). Spiritual care. Dlm Declan, W., *Palliative Medicine* (289-293). United States: Saunders, Elsevier.
- Selye, H. (1976). *The stress of life*. New York: Mc Graw Hill.

## 530 | Wan Nornajwa Binti Wan Othman

---

Singer, J. B. (Producer). (2007, 22 Januari). Bio-psychosocial-Spiritual (BPSS) assessment and Mental Status Exam (MSE) [Episode 2]. *Social Work Podcast* [Audio podcast]. Diakses dari <http://socialworkpodcast.com/2007/02/bio-psychosocial-spiritual-bpss.html>

Sulmasy, D. P. (2002). A Biopsychosocial-Spiritual Model for the Care of Patients at the End of Life. *The Gerontologist*, 42(3), 24-33.







## Noor Hidayah binti Samsudin<sup>1</sup>

*Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV)  
Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang  
Email: noorhidayah.samsudin@gmail.com  
No. Tel: +60135044359*

## Fadzila Azni binti Ahmad<sup>2</sup>

*Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV)  
Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang  
Email: suekainah@yahoo.com  
No. Tel: +6046534603*



### Abstrak

Dalam meneliti kajian-kajian mengenai motivasi pekerja didapati bahawa pekerja merupakan aset yang penting bagi sesebuah institusi. Walau bagaimanapun, pekerja yang bermotivasi adalah aset yang jauh lebih penting. Menyedari akan pentingnya motivasi dalam diri para pekerja, pihak pengurusan pula dilihat berusaha sebaik mungkin dalam menguruskan motivasi para pekerja mereka termasuklah menerusi aspek akauntabiliti. Akauntabiliti dalam sesebuah pengurusan terbahagi kepada dua iaitu rasa takut kepada pihak pengurusan dan rasa takut kepada Allah. Namun demikian, timbul persoalan, adakah wajar bagi seseorang pekerja untuk berasa takut kepada pihak pengurusan? Bagaimana pula dengan satu lagi rasa takut iaitu takut kepada Allah ataupun takwa? Berlatar belakangkan senario tersebut, kertas kerja ini ditulis dengan tujuan untuk menganalisis kaedah pengurusan motivasi pekerja di institusi

---

<sup>1</sup> Noor Hidayah Binti Samsudin merupakan calon pelajar Ijazah Kedoktoran Pengurusan Pembangunan Islam, Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV), Universiti Sains Malaysia (USM), Pulau Pinang.

<sup>2</sup> Fadzila Azni Ahmad merupakan pensyarah di Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV), Universiti Sains Malaysia (USM), Pulau Pinang.

melalui rasa takut dan takwa. Berdasarkan persoalan yang timbul, kajian ini akan mengupas jawapannya dengan menggunakan pendekatan kualitatif dan merujuk bahan-bahan terbitan seperti tafsir al-Qur'an, buku dan jurnal. Dapatan dari analisis yang dilakukan, didapati bahawa perasaan takut yang seharusnya wujud dalam diri pekerja adalah takwa dan bukanlah takut semata-mata. Takwa inilah yang sepatutnya dijadikan salah satu kaedah dalam menguruskan motivasi para pekerja di institusi terutamanya di institusi Islam. Setelah persoalan yang telah ditimbulkan terjawab, diharap kajian ini dapat memberikan maklumat bermanfaat kepada pihak pengurusan terutamanya mengenai kepentingan takwa dalam diri para pekerja sesebuah institusi.

**Kata kunci:** *Kaedah Pengurusan Motivasi, Akauntabiliti*

## PENDAHULUAN

Secara umumnya, pekerja merupakan salah satu aset yang berharga bagi sesebuah institusi. Namun demikian, pekerja yang bermotivasi merupakan aset yang jauh lebih berharga dan penting. Atas sebab itu, pihak pengurusan cuba mengguna pakai pelbagai kaedah dalam usaha untuk mengurus dan meningkatkan motivasi para pekerja mereka. Satu daripada kaedah yang diguna pakai ialah mengurus dan meningkatkan motivasi pekerja melalui akauntabiliti. Namun demikian, bagaimanakah pengurusan motivasi pekerja melalui akauntabiliti direalisasikan pada masa kini dan bagaimana pula hal ini dilihat dalam Islam? Apakah ada perbezaan akauntabiliti dalam paradigma lazim berbanding akauntabiliti dalam Islam?

Lanjutan daripada senario yang dibincangkan, kertas kerja ini ditulis supaya kaedah menguruskan motivasi pekerja di institusi melalui akauntabiliti dapat dianalisis dan diketengahkan kepada pihak pengurusan di institusi. Sehubungan itu, perbincangan bagi kertas kerja ini dimulakan dengan bahagian Kaedah Pengurusan Motivasi Pekerja Institusi Melalui Akauntabiliti, kemudian perbincangan diteruskan dengan bahagian Akauntabiliti Dari Perspektif Lazim dan Akauntabiliti Dari Perspektif Islam. Kertas kerja ini kemudiannya diakhiri dengan kesimpulan daripada perbincangan yang dikemukakan.

## KAEDAH PENGURUSAN MOTIVASI PEKERJA INSTITUSI MELALUI AKAUNTABILITI

Motivasi dalam pekerjaan didefinisikan sebagai sumber tenaga dan kekuatan yang menjadi faktor penentu setiap tingkah laku dan tindakan seseorang individu dalam pekerjaannya (Rabideau, 2005). Sumber tenaga dan kekuatan ini bertitik tolak daripada motif atau niat berkaitan keperluan, kemahuan dan matlamat yang ingin dicapai seseorang individu dalam melakukan pekerjaan (Harackiewicz, Barron, Carter, Lehto, & Elliot, 1997).

Kajian dan karya terdahulu telah menggariskan pelbagai faktor yang menentukan motivasi dan seterusnya mempengaruhi kaedah untuk menguruskan motivasi para pekerja di institusi. Antara faktor yang sering diperbincangkan ialah faktor luaran seperti insentif kewangan, pengiktirafan, struktur pasukan kerja, ruang kerja dan keanjalan kerja (Giulioni, 2015). Faktor dalaman yang boleh mendorong motivasi pekerja agak kurang mendapat perhatian sekalipun ia merupakan aspek atau faktor yang tidak kurang penting malah mungkin lebih penting berbanding faktor luaran (Ryan & Deci, 2000; Nordberg, 2014).

Salah satu faktor dalaman yang penting dalam memotivasi dan menjadi alat untuk menguruskan motivasi pekerja adalah akauntabiliti (Lerner & Tetlock, 1999; Nordberg, 2014). Malah, menurut Thomas dan Velthouse (1990), akauntabiliti merupakan faktor dalaman yang boleh menggerakkan motivasi pada tahap tertinggi berbanding faktor-faktor lain. Powell (2016) pula beranggapan bahawa akauntabilitilah yang menjadi kunci utama kepada motivasi pekerja. Hal ini bukan merupakan sesuatu yang ganjil kerana menurut Bivins (2006), menjadi lumrah manusia untuk mencari akauntabiliti kerana mereka sentiasa ingin mengetahui pihak manakah yang bertanggungjawab ke atas segala tindakan yang dilakukan. Walau bagaimanapun, akauntabiliti dilihat berbeza melalui perspektif lazim dan Islam. Definisi akauntabiliti melalui kedua-dua perspektif ini menurut Syed Omar Syed Agil (1994) memaparkan bahawa sememangnya terdapat perbezaan pada akauntabiliti lazim dan Islam. Hal ini adalah di mana akauntabiliti dari perspektif lazim merujuk kepada pihak pengurusan manakala akauntabiliti dari perspektif Islam merujuk kepada Allah SWT.

Lanjutan daripada itu, akauntabiliti dalam konteks kajian ini akan melihat perkaitannya dengan salah satu faktor motivasi pekerja iaitu rasa takut. Oleh yang demikian, penganalisan pada bahagian seterusnya akan menganalisis kaedah pengurusan motivasi pekerja melalui rasa takut kepada pihak pengurusan dan juga rasa takut kepada Allah SWT.

## AKAUNTABILITI DARI PERSPEKTIF LAZIM

Berdasarkan perbincangan pada bahagian sebelum ini, dinyatakan bahawa pengurusan daripada perspektif lazim menjadikan pihak pengurusan sebagai akauntabiliti untuk melahirkan rasa takut. Dalam konteks kajian ini, pihak pengurusan yang dimaksudkan merupakan pihak atasan kepada para pekerja yang mana juga merangkumi penyelia, pengarah, pengurus dan juga ketua pegawai eksekutif (*chief executive officer*, CEO). Dalam erti kata yang lain, pihak pengurusan inilah merupakan pihak yang bertanggungjawab terhadap segala tugas yang dilakukan oleh para pekerja seperti yang dinyatakan oleh Bivins (2006) sebelum ini.

Selaras dengan tanggungjawab yang dipikul, pihak pengurusan merupakan pihak yang berwajib untuk menguruskan motivasi para pekerja mereka. Walau bagaimanapun, menguruskan motivasi pekerja bukanlah perkara yang mudah tambahan lagi jika wujud masalah motivasi yang berleluasa dalam institusi tersebut. Namun, perkara ini bukan bermakna pihak pengurusan dengan sewenang-wenangnya boleh memilih untuk menyelesaikan masalah motivasi pekerja dengan menimbulkan rasa takut kepada pihak pengurusan. Hal ini kerana perasaan takut kepada pihak pengurusan akan membawa kepada wujudnya pelbagai masalah lain.

Penelitian mendapati masalah yang wujud daripada perasaan takut kepada pihak pengurusan melahirkan perasaan takut untuk bersuara (Milliken, Morrison & Hewlin, 2003) dan takut untuk menerima maklum balas (Jackman & Strober, 2003). Lanjutan itu, masalah-masalah ini secara tidak langsung akan memberikan kesan kepada prestasi kerja dan disiplin diri pekerja tersebut.

Menurut Muhammad Syafri, Ahmad Jusoh, Inda Sukati, Muhammed Fazi Othman dan Khalil Md Nor (2015), para pekerja lebih berdisiplin untuk bekerja kerana takut kepada pihak pengurusan dan ketika pihak

pengurusan berada di sekitar mereka. Perkara ini menjelaskan bahawa ketika pihak pengurusan yang para pekerja takut tiada di kawasan sekitar, mereka menjadi kurang berdisiplin ketika bekerja. Sehubungan dengan itu, dapat dikatakan bahawa motivasi yang diperoleh melalui rasa takut kepada pihak pengurusan tidak akan kekal memandangkan perasaan takut kepada pihak pengurusan juga berubah-ubah bergantung pada kehadiran pihak pengurusan. Isu yang sama pernah dibincangkan oleh Qadar Baksh Baloch (2008) iaitu walaupun perasaan takut boleh menjadi faktor motivasi yang kuat, namun perasaan takut kepada pihak pengurusan tidak akan kekal. Hal ini adalah kerana jika pihak pengurusan yang ditakuti tiada, maka prestasi dan motivasi kerja akan menurun.

Di samping itu, tegahan menyimpan perasaan takut kepada pihak pengurusan juga dibincangkan dalam 14 Perkara Penting Pengurusan Deming<sup>3</sup> (*Deming' 14 Points*). Perkara mengenai takut kepada pihak pengurusan dinyatakan sebagai perkara kelapan. Metri (2006) dalam kajiannya yang memfokuskan terhadap 14 Perkara Penting Pengurusan Deming menyatakan bahawa apabila perasaan takut kepada pihak pengurusan dapat dibendung, seseorang pekerja akan dapat menunjukkan prestasi kerja yang lebih baik dan berkualiti kepada institusi. Hal ini adalah kerana dengan membendung perasaan takut kepada pihak pengurusan, pekerja tidak lagi takut untuk bertanya soalan, bertanya arahan lanjut mahupun melaporkan masalah-masalah yang berlaku.

Jika ditinjau kepada perbincangan sebelum ini, telah banyak dinyatakan masalah yang wujud akibat daripada perasaan takut kepada pihak pengurusan dan memberi gambaran bahawa tidak wajar jika motivasi para pekerja diurus dengan menanam rasa takut kepada pihak pengurusan. Walau bagaimanapun, untuk memastikan motivasi dan disiplin pekerja masih terkawal walaupun tanpa perasaan takut terhadap pihak pengurusan, pihak pengurusan itu sendiri boleh menggantikan perasaan takut tersebut kepada perasaan hormat. Menurut Raja Roslan Raja Abdul Rahman, Abu Bakar Mohd. Yusof, Azizi Yahaya dan Mohd. Salleh Hassan (2008), pekerja yang menghormati pihak pengurusan akan menyebabkan

---

<sup>3</sup> 14 Perkara Penting Pengurusan Deming telah diasaskan oleh Dr. William Edwards Deming. Falsafah kualiti dan keperluan untuk meningkatkan kualiti oleh Dr. William Edwards Deming telah diringkaskan dalam Sistem Ilmu Pengetahuan Mendalam (*System of Profound Knowledge*) dan juga dalam 14 Perkara Penting Pengurusan Deming (Best & Neuhauser, 2005).

terbentuknya nilai-nilai murni dalam pekerjaan dan juga turut menyumbang ke arah kestabilan pencapaian dan matlamat institusi.

## AKAUNTABILITI DARI PERSPEKTIF ISLAM

Sebagaimana yang telah dibincangkan, akauntabiliti dari perspektif Islam adalah merujuk kepada Allah SWT dan melalui kajian terhadap faktor takut, bahagian ini akan membincangkan mengenai pengurusan motivasi pekerja melalui rasa takut kepada Allah SWT. Menurut Md. Ruhul Amin (2011), perasan takut kepada Allah SWT dirujuk sebagai takwa iaitu apabila manusia mempunyai rasa takut kepada Allah SWT sekali gus melaksanakan segala yang telah diperintahkan oleh Allah SWT dan meninggalkan segala yang dilarang oleh Allah SWT.

Di samping itu, dalam Islam umat manusia telah dilarang untuk mempunyai rasa takut kepada selain Allah SWT. Perkara ini dalam erti kata yang lain Islam melarang mempunyai rasa takut kepada selain Allah SWT iaitu manusia yang mana dalam konteks kajian ini merupakan pihak pengurusan. Menurut Ahzami Samiun Jazuli (2006), perasaan takut yang sebenar ataupun menjadi fitrah manusia ialah rasa takut kepada Allah SWT. Selain itu, Danial Zainal Abidin (2007) dan H. Ahmad Yani (2007) pula menegaskan konsep bahawa perasaan takut kepada Allah SWT adalah apa yang sepatutnya dirasakan oleh manusia dan perasaan ini sememangnya berbeza dengan rasa takut kepada manusia lain atau pun dalam konteks kajian ini, pihak pengurusan itu sendiri. Di samping itu, perbincangan Qadar Baksh Baloch (2008) sebelum ini ada menyatakan bahawa rasa takut kepada pihak pengurusan tidak akan kekal, namun rasa takut kepada Allah SWT tidak bersifat demikian. Hal ini dapat dibuktikan melalui sifat Allah SWT yang bersifat kekal dan pekerja yang takut kepada Allah SWT sentiasa mewujudkan Allah SWT dalam hatinya.

Selain itu, Allah SWT telah berfirman dalam al-Qur'an mengenai perintah untuk takut kepadaNya dan larangan untuk takut kepada manusia melalui ayat-ayat yang diturunkan. Noor Hidayah Samsudin (2015) dalam kajiannya telah menganalisis ayat-ayat al-Qur'an yang dapat dikaitkan dengan pengurusan motivasi pekerja institusi. Beliau telah menyatakan bahawa terdapat 28 ayat al-Qur'an<sup>4</sup> mengenai rasa takut kepada Allah

---

<sup>4</sup> Ayat-ayat al-Qur'an yang dimaksudkan adalah daripada surah *al-Maidah* (5: 3, 23, 28, 44, 94), *al-Taubah* (9: 13), *Hud* (11: 78), *al-Ra'd* (13: 13), *al-Hijr* (15: 69),

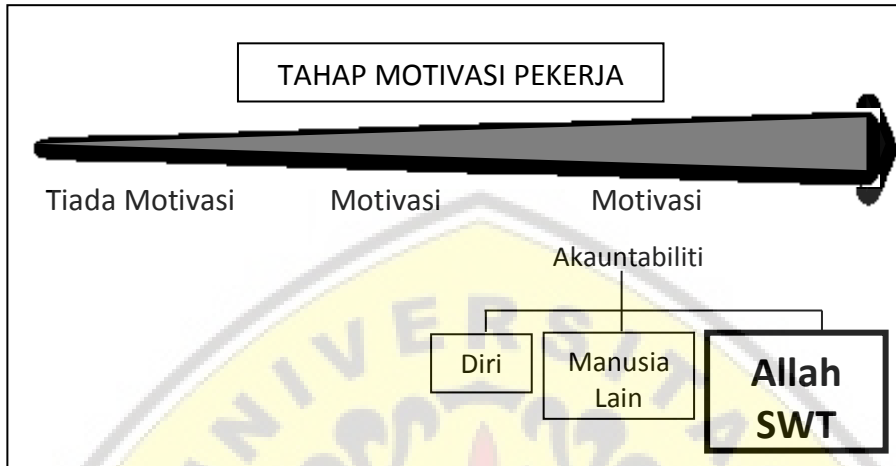
SWT yang secara jelasnya dapat dikaitkan dengan pengurusan motivasi pekerja institusi. Daripada 28 ayat al-Qur'an tersebut, terdapat lima ayat yang dijelaskan larangan Allah SWT untuk mempunyai perasaan takut kepada selainNya iaitu ayat daripada surah al-Maidah (5: 3), al-Maidah (5: 23), al-Maidah (5: 44), al-Taubah (9: 30) dan al-Nahl (16: 52).

Oleh yang demikian, melihat kepada penegasan larangan untuk takut kepada selain Allah SWT, pihak pengurusan perlu mengambil inisiatif untuk membimbing dan memotivasikan para pekerja supaya kembali kepada fitrah manusia iaitu takut kepada Allah SWT. Melalui pengurusan motivasi pekerja, pihak pengurusan perlu menerapkan kepada para supaya menjadi pekerja yang lebih bertakwa iaitu dengan menyemai perasaan takut kepada Allah SWT berserta melakukan segala perintah Allah SWT dan meninggalkan larangan Allah SWT.

Dengan mempunyai perasaan takut terhadap Allah SWT, nilai akauntabiliti menjadi lebih hakiki berbanding akauntabiliti yang bersifat sementara dan ada kelemahan seperti akauntabiliti terhadap manusia misalnya akauntabiliti terhadap pihak pengurusan atasan, pihak pengurusan tertinggi atau mentor. Akauntabiliti terhadap Allah SWT juga jelas jauh lebih hak dan hakiki berbanding terhadap diri sendiri misalnya akauntabiliti terhadap pencapaian yang disasarkan oleh diri. Nilai akauntabiliti yang lebih hakiki ini diperlukan untuk memastikan motivasi pekerja berada pada tahap tertinggi dan di atas landasan yang betul dan berkekalan berasaskan paradigma dan tasawur Islam. Hal ini boleh digambarkan menerusi Gambar Rajah Keselajaran Motivasi yang berikut ini:

---

*al-Nahl (16: 52), al-Nuur (24: 52), al-Syu'ara (26: 108, 110, 126, 131, 144, 150, 163, 179), al-Ahzab (33: 39), Faatir (35: 28), al-Zumar (39: 23), Qaaf (50: 33), al-Thur (52: 26), al-Hasyr (59: 16, 21), al-A'laa (87: 10), al-Bayyinah (98: 8)*



Gambar Rajah 1: Keseluruhan Motivasi Pekerja

Sumber: Diadaptasi daripada Swanson (2016)



## KESIMPULAN

Secara ringkasnya dapat disimpulkan bahawa perasaan takut sememangnya fitrah bagi manusia. Namun dalam konteks pengurusan motivasi pekerja institusi, pihak pengurusan dan pekerja perlu lebih jelas dan maklum mengenai perasaan takut yang wajar dimiliki. Pihak pengurusan perlu jelas bahawa, para pekerja seharusnya menghormati pihak pengurusan, bukannya takut akan mereka. Ketakutan kepada pihak pengurusan malahan boleh membawa kepada masalah-masalah lain seperti takut untuk bersuara, takut untuk bertanya soalan, bertanya arahan lanjut mahupun melaporkan masalah-masalah yang berlaku dan juga takut untuk menerima maklum balas.

Oleh yang demikian, pihak pengurusan boleh menguruskan motivasi pekerja dengan membentuk pekerja menjadi insan yang lebih bertakwa dengan sentiasa berasa takut kepada tuhan yang mencipta sekalian makhluk iaitu Allah SWT. Sebagaimana yang dibincangkan, untuk menjadi pekerja yang bertakwa, mereka perlu melakukan perintah Allah SWT dan meninggalkan larangan Allah SWT. Oleh yang demikian, perkara ini dapat mengelakkan para pekerja melakukan sebarang pekerjaan yang berunsur maksiat dan juga sia-sia ketika bekerja kerana perkara maksiat dan sia-sia telah dilarang oleh Allah SWT melalui surah al-Mukminun ayat 1 hingga 3 seperti di bawah:

"Sesungguhnya berjaya lah orang-orang yang beriman, iaitu mereka yang khusyuk dalam sembahyangnya; dan mereka yang menjauhkan diri dari perbuatan dan perkataan yang sia-sia."  
Surah al-Mukminun (23: 1-3)

Berdasarkan ayat al-Qur'an di atas, ditafsirkan bahawa orang-orang Mukmin yang berjaya dan bahagia ialah mereka yang khusyuk dan tenang dalam solat dan juga termasuk mereka yang menjauhi perkara-perkara maksiat sama ada dari segi ucapan mahupun perbuatan yang tidak dapat memberi faedah dan manfaat. Perkara ini dapat membuktikan bahawa pekerja yang bertakwa telah berjaya menjauhi perkara yang dilarang oleh Allah SWT.

Oleh yang demikian, melihat kepada kepentingan rasa takut kepada Allah SWT dalam diri para pekerja, maka pihak pengurusan selaku pihak yang bertanggungjawab ke atas para pekerja tersebut perlu

memastikan bahawa para pekerja sentiasa dimotivasikan dengan rasa takut kepada Allah SWT berbanding rasa takut kepada manusia iaitu pihak pengurusan itu sendiri.

## BIBLIOGRAFI

- 'Abdullah bin Muhammad. (2009). *Tafsir Ibnu Katsir*. Indonesia: Pustaka Imam Asy-Syafi'i.
- Ahzami Samiun Jazuli. (2006). *Kehidupan dalam pandangan al-Quran*. Depok: Gema Insani.
- Best, M. & Neuhauser. (2005). W Edwards Deming: Father of quality management, patient and composer. *Qual Saf Health Care*, 14. (310-312).
- Bivins, T. (2006). Responsibility and accountability. In Fitzpatrick, K. & Bronstein, C., *Ethics in public relations: Responsible advocacy* (19-38). SAGE Publications Inc: California.
- Danial Zainal Abidin. (2007). *Al-Quran for life excellence*. Jakarta: Penerbit Hikmah.
- Giulioni, J. (2015). *Finding the "motive" in motivation*. Diakses daripada <http://www.juliewinklegiulioni.com/blog/leadership-matters/finding-the-motive-in-motivation/>
- H. Ahmad Yani. (2007). *Be excellent menjadi pribadi terpuji*. Depok: Gema Insani.
- Harackiewicz, J. M., Barron, K. E., Carter, S. M., Lehto, A. T., & Elliot, A. J. (1997). Predictors and consequences of achievement goals in the college classroom: Maintaining interest and making the grade. *Journal of Personality and Social Psychology*, 73, 1284-1295.
- Jackman, J. M. & Strober, M. H. (2003). Fear of feedback. *Harvard Business Review*, 81(4).
- Lerner, J. S., Tetlock, P. E. (1999). Accounting for the effects of accountability. *Psychological Bulletin*, 125(2), 255-275. doi: 10.1037/0033-2909.125.2.255
- Md. Ruhul Amin. (2012). Motivating people in organizations : the Islamic way. In Khaliq Ahmad, Rafikul Islam and Yusof Ismail (1<sup>st</sup> ed.), *Issues*

- in Islamic Management Theories and Practices* (243-251). Batu Caves: IIUM Press.
- Metri, B. A. (2006). Total quality transportation through Deming's 14 points. *Journal of Public Transportation*, 9(4), 35-46.
- Milliken, F. J., Morrison, E. W. & Hewlin, P. F. (2003). An exploratory study of employee silence: Issues that employee don't communicate upward and why. *Journal of Management Studies*, 40 (6), 1453-1476.
- Muhammad Syafri, Ahmad Jusoh, Inda Sukati, Muhammed Fauzi Othman & Khalil Md Nor. (2015). Kesan moderator kearifan tempatan dalam mempertingkatkan prestasi pekerja di Indonesia. *Jurnal Pengurusan*, 44. 1-25.
- Noor Hidayah Samsudin (2015). *Faktor-faktor peningkatan motivasi pekerja institusi: Analisis menurut perspektif al-Qur'an*. Disertasi sarjana tidak diterbitkan, Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang.
- Nordberg, D. (2014), Viewpoint: Governing the governance of the governors – motivating accountability at the top of public organisations. *Evidence-based HRM: a Global Forum for Empirical Scholarship*, 2(1), 114-119. doi: 10.1108/EBHRM-08-2013-0026
- Qadar Bakhsh Baloch. (2008). Effects of job satisfaction on employees motivation and turn over intentions. *Journal of Managerial Sciences*, 2(1).
- Powell, M.E. (2016). *Accountability: The key to motivation*. Diakses daripada: <http://www.mereditheliotpowell.com/accountability-the-key-to-motivation>
- Rabideau, Scott T. (2005). *Effects of achievement motivation on behaviour*. Diakses daripada <http://www.personalityresearch.org/papers/rabideau.html>.
- Raja Roslan Raja Abdul Rahman, Abu Bakar Mohd. Yusof, Azizi Yahaya & Mohd. Salleh Hassan. (2008). Pelaksanaan komunikasi kepimpinan dalam organisasi pengamal pengurusan kualiti MSISO 9001 di Malaysia. Dalam Azizi Yahaya, Shahrin Hashim, Mohammed Najib Abd Ghafar dan Yusof Boon. *Isu-isu Kepengetuaan dan Pengurusan Sekolah* (48-66). Penerbit UTM: Johor.
- Ryan, R.M. & Deci, E.L. (2000). Intrinsic and extrinsic motivations: Classic definitions and new directions. *Contemporary Educational Psychology*, 25 54-67.
- Swanson, M. (2016). 3 pillars of motivating your agents. Diakses daripada <http://boomtownroi.com/blog/motivating-real-estate-agents/>

# Digital Repository Universitas Jember

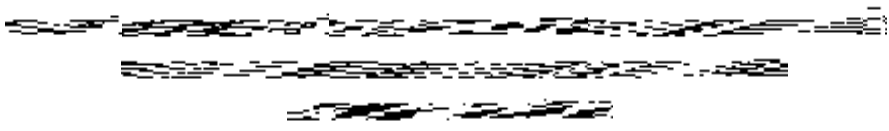
✎ Noor Hidayah binti Samsudin, Fadzila Azni binti Ahmad

---

Syed Agil Syed Omar. (1994). Konsep akauntabiliti dalam Islam. *Kertas kerja Seminar Pengurusan Abad ke 21 Peringkat Kebangsaan*. Universiti Utara Malaysia, 21-23 Ogos 1994.

Thomas, K. W. & Velthouse, B. A. (1990). Cognitive elements of empowerment: An 'interpretive' model of intrinsic activity motivation. *Academy of Management Review*, 15. 666–681.





## Raudlatul Jannah

Program Studi Sosiologi FISIP Universitas Jember  
[raudlatuljannah.fisip@unej.ac.id](mailto:raudlatuljannah.fisip@unej.ac.id)

Globalisasi menjadi fenomena tak terpisahkan dari kehidupan masyarakat dewasa ini. Tidak ada satu entitas pun di dunia ini yang tidak dipengaruhi oleh globalisasi. Didukung oleh revolusi teknologi informasi, globalisasi mampu mengkonstruksi pencitraan berbagai entitas, dari individu, lembaga, maupun *brand*, tak terkecuali dengan ilmu pengetahuan, teknologi dan agama. Islam sebagai sebuah agama yang mengglobal juga menjadi bagian tak terpisahkan dari konstruksi. Sebagai sebuah entitas, Islam juga mengalami proses identifikasi, pencitraan dan bahkan perusakan citra. Media massa *online* menjadi pembentuk identitas/citra paling penting dewasa ini. Dengan menggunakan metode *Critical Discourse Analysis* (CDA) dalam perspektif Norman Fairclough, tulisan ini berusaha menyingkap konstruksi citra Islam di media massa *online*. Sumber berita dari detik.com dianalisis sejak tahun 2014-2016. Hasil penelitian menunjukkan bahwa konstruksi citra Islam di media massa online berkaitan dengan isu ISIS, LGBT, Gafatar, radikalisme agama, konflik Timur Tengah, NU dan Muhammadiyah serta *Islam Nusantara*. Konstruksi berita Islam yang selalu dikaitkan dengan isu-isu tersebut akhirnya membentuk citra Islam yang menolak ISIS, LGBT, Gafatar, negara Islam sering terlibat konflik serta *Islam Nusantara* yang berbeda dengan *Islam Timur Tengah*, Islam Indonesia yang ramah budaya, Islam yang toleran dan sebaliknya Islam Timur Tengah sebagai Islam yang radikal, penuh kekerasan dan konflik.

**Keywords:** *citra Islam, media, globalisasi, CDA, konstruksi berita*

## Islam Hari ini: Islam, Media dan Globalisasi

Secara prinsip, globalisasi merupakan sebuah proses 'penyatuan' dunia, yang secara perlahan, tetapi pasti mulai menghilangkan sekat-sekat negara dan bangsa. Proses penyatuan ini melibatkan manusia, informasi, perdagangan, dan modal. Derasnya arus informasi yang masuk lintas benua telah menghilangkan halangan-halangan yang diakibatkan oleh batas-batas dimensi ruang dan waktu. Oleh karenanya, suatu peristiwa yang terjadi di belahan bumi akan segera bisa diketahui di belahan bumi lainnya<sup>1</sup>.

Globalisasi sebagai sebuah fenomena masyarakat dunia yang tidak lagi dibatasi oleh sekat-sekat negara, dan teknologi informasi hari ini memungkinkan tersebarnya informasi secara massif dan sporadis. Kejadian di belahan benua yang lain hanya dalam hitungan detik telah sampai beritanya di tangan kita. Hampir tidak ada informasi/berita yang tidak dapat ditelusuri, melalui media *online*. Globalisasi dan teknologi informasi menjadi dua mata uang yang saling kait mengait dan tak dapat dipisahkan.

Globalisasi hari ini juga dicirikan dengan maraknya pencitraan dari berbagai entitas, dari individu, lembaga, maupun *brand* dari produk, tak terkecuali dengan ilmu pengetahuan, teknologi dan agama. Islam sebagai sebuah agama yang mengglobal juga menjadi bagian tak terpisahkan dari globalisasi. Sebagai sebuah entitas Islam juga mengalami proses identifikasi, pencitraan dan perusakan citra. Pengertian Islam menurut bahasa dengan pengertian menurut istilah, yaitu hanya dengan kepatuhan dan ketaatan kepada kehendak Allah dan tunduk kepada hukum dan aturan-Nya. Seseorang dapat mencapai kedamaian yang sesungguhnya dan memperoleh kesucian yang abadi<sup>2</sup>.

Sebagai satu-satunya agama Allah, Islam merupakan *manhaj al-hayat* atau *way of life*, acuan dan kerangka tata nilai kehidupan. Memahami Islam sebagai *way of life* harus terkait satu bagian dengan bagian lainnya. Sebagai satu tata nilai, Islam tidaklah hanya sebagai landasan etis dan moral saja, tetapi ajarannya sangat bersifat operasional dan aplikatif dalam segala segi kehidupan manusia. Ketinggian karakteristik al-Qur'an, yang merupakan sumber nilai utama dari nilai dan

---

<sup>1</sup> Khusnul Khotimah. 2009. **Islam dan Globalisasi: Sebuah Pandangan tentang Universalitas Islam dalam KOMUNIKA** ISSN: 1978-1261. Vol.3 No.1 Januari-Juni 2009 pp.114-132

<sup>2</sup> *ibid*

norma ajaran Islam karena bisa dipraktikkan dalam kehidupan. Ia tidak berisikan tumpukan teori yang memadati pikiran belaka. Ajaran Islam bukan saja mendorong umatnya untuk senantiasa mencari dan mengembangkan berbagai ilmu pengetahuan, tetapi juga mendorong untuk mengamalkan ilmu itu di tengah-tengah kehidupan<sup>3</sup>.

Kaitan antara Islam dan globalisasi dalam aspek identitas, dimana identitas Islam sangat dipengaruhi oleh wacana yang muncul di media massa hari ini. Islam menjadi berita, dikonstruksi dan sekaligus dirusak citranya. Media massa *online* pun hari ini mau tidak mau berkejaran dengan waktu dan bekerja tanpa batasan ruang. Menjadi bagian tak terpisahkan dari kehidupan sehari-hari masyarakat hari ini. Bahkan hari ini media massa *online* menjadi representasi realitas yang terjadi di luar sana.

Mendiskusikan Islam dan globalisasi sama halnya dengan mendiskusikan *Barat* dan *Timur*. Islam mewakili *Timur*, datang dari *Timur* dan memiliki nilai-nilai "*Timur*", sedangkan globalisasi datang dari *Barat* dan mewakili nilai-nilai dari *Barat*. Dalam proses globalisasi ini nilai *Timur* dan *Barat* bertemu. Menjadi menarik kemudian, siapakah yang lebih dominan, *Timur*? Atau *Barat*?, Jika melihat pada fenomena agama, ilmu pengetahuan, seni, budaya, teknologi, media, tentu bisa dipastikan globalisasi didesain oleh Barat. Globalisasi ditentukan oleh yang terkuat dan di dunia ini *Barat*lah yang terkuat. Apalagi jika kita kaitkan globalisasi, media massa dan Islam. Globalisasi memberi pengaruh terhadap Islam dan media. Namun kaitan ketiganya menjadi sebuah fenomena yang menarik, dimana media massa yang seharusnya netral, berimbang dan obyektif hanya sebuah mitos, media tetap dikendalikan oleh Barat, dan ketika media mengkonstruksi citra Islam tentu, konstruksi yang diciptakan sesuai dengan keinginan *Barat*. Riset ini fokus pada konstruksi citra Islam di media massa, khususnya media massa *online*.

Islam di Indonesia sering digambarkan oleh media sebagai Islam yang khas, Islam Nusantara, Islam yang damai, Islam yang *rahmatan lil alamin*, berbeda dan dibedakan dengan Islam di Timur Tengah, Islam yang radikal, Islam yang ekstrimis. Konstruksi citra ini terlihat terus-menerus dikonstruksi oleh pemberitaan media untuk menangkal terorisme, meski berkali-kali dikatakan bahwa terorisme bukan Islam namun kemunculan Islam dan terorisme yang bersamaan dalam setiap pemberitaan seakan-akan mengkonstruksi ingatan bahwa Islam identik dengan terorisme. Tujuan dari Tulisan ini adalah untuk mengetahui konstruksi citra Islam di Media Massa online dalam kaitannya dengan globalisasi.

---

<sup>3</sup> *ibid*

## Tinjauan Teori: Media dan Berita

Paradigma kritis mempunyai pandangan yang berbeda dengan paradigma pluralis baik terhadap berita, produksi berita, kedudukan wartawan maupun dalam keseluruhan proses produksi berita. Paradigma pluralis percaya bahwa wartawan dan media adalah entitas yang otonom dan berita yang dihasilkan merupakan gambaran yang terjadi di lapangan. Sedangkan paradigma kritis mempertanyakan posisi wartawan dan media dalam keseluruhan struktur sosial dan kekuatan sosial yang ada dalam masyarakat. Pada akhirnya berpengaruh dalam pembuatan berita, berita yang tampil bukan lagi realitas yang sesungguhnya tapi hasil konstruksi media. Eriyanto (2003:32-46) membedakan kedua paradigma tersebut dalam melihat fakta, posisi media, posisi wartawan dan hasil liputan.

### Fakta

Bagi kaum kritis realitas merupakan kenyataan semu yang telah terbentuk oleh proses kekuatan sosial, politik dan ekonomi sehingga tidak mungkin ada realitas yang sesungguhnya. Sementara kaum pluralis berpandangan bahwa berita adalah cerminan realitas atau *mirror of reality*. Pandangan ini ditolak oleh kaum kritis karena menurut pandangan paradigma ini berita adalah hasil pertarungan wacana antara berbagai kekuatan dalam masyarakat serta pandangan dan ideologi wartawan dan media itu sendiri. Ditambahkan menurut pandangan kaum ini realitas yang telah tersaji di depan wartawan adalah realitas yang telah terdistorsi sehingga realitas yang ada bukan lagi realitas yang alami namun telah melalui pemaknaan kelompok yang dominan.

### Posisi Media

Kaum pluralis memandang media sebagai sarana yang bebas dan netral tempat semua kelompok masyarakat saling berdiskusi yang tidak dominan. Sementara kaum kritis memandang posisi media sebaliknya, media bukan hanya alat kelompok dominan tetapi juga memproduksi ideologi dominan. Media membantu kelompok dominan menyebarkan gagasannya, mengontrol kelompok lain dan membentuk konsensus antar anggota komunitas. Lewat medialah ideologi dominan apa yang baik dan apa yang buruk dimapankan.<sup>4</sup> Letak terpenting memahami media dalam paradigma ini ada pada bagaimana media melakukan politik pemaknaan.

---

<sup>4</sup> Lebih lengkap baca David Barrat, *Media Sociology*, London and New York, Routledge, 1994 halaman 51-52



Menurut Stuart Hall dalam Eriyanto (2003:37) makna tidak tergantung pada struktur makna itu sendiri, tetapi pada praktek pemaknaan. Makna adalah suatu proses sosial dan media massa pada dasarnya tidak mereproduksi melainkan menentukan realitas melalui kata-kata yang terpilih. Dalam pemaknaan inilah terjadi pertarungan antar kelompok yang satu dengan yang lain untuk saling unggul dan meminggirkan kelompok yang lain.

Pada akhirnya yang menjadi persoalan adalah siapa yang memegang kendali lalu lintas pertukaran dan produksi makna. Siapa yang mendefinisikan makna dan siapa yang menjadi obyek pendefinisian. Dari sini tentu saja kelompok yang memiliki akses lebih banyak pada media akan lebih sering menjadi pendefinisian makna dan sebaliknya kelompok yang hampir tidak memiliki akses pada media seringkali hanya menjadi korban pendefinisian media atas peristiwa.

## **Bahasa dan Konstruksi Realitas**

Konstruksi realitas secara sederhana dapat dipahami sebagai proses atau kegiatan menceritakan peristiwa, seseorang atau benda kepada khalayak. Laporan tentang Islam Timur Tengah yang sedang berkonflik menjadi konstruksi berita. Semua kejadian yang terangkum dalam satu cerita dan disampaikan lewat bahasa pada akhirnya memiliki makna tersendiri, hal inilah yang kemudian disebut sebagai konstruksi realitas. Begitu penting fungsi bahasa dalam mengkonstruksi realitas sehingga bahasa menjadi unsur utama<sup>5</sup>.

Sebagaimana dikatakan diawal bahwa media massa memiliki beberapa kelebihan sebagai saluran komunikasi massa. Diantaranya adalah peningkatan status, pemberian identitas dan penyebaran informasi terutama bagi kelompok-kelompok sosial dalam masyarakat. Cara media mengkonstruksi realitas dapat berupa pemberian citra (imej) tertentu pada

---

<sup>5</sup> Teori tentang konstruksi realitas dengan bahasa sebagai instrumennya dibahas Berger, Peter L. dan Thomas Luckman, Tafsir Sosial Atas Kenyataan, Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan. Jakarta: LP3ES 1990. Mereka mengatakan proses konstruksi realitas dimulai ketika seorang konstruktor melakukan obyektivikasi terhadap suatu kenyataan yakni melakukan persepsi terhadap suatu obyek. Selanjutnya hasil dari proses pemaknaan melalui persepsi itu diinternalisasikan ke dalam diri seorang konstrukstur. Dalam tahap inilah dilakukan konseptualisasi terhadap suatu obyek yang dipersepsi. Langkah terakhir adalah melakukan eksternalisasi atas hasil dari proses perenungan secara internal tadi melalui pernyataan-pernyataan. Alat membuat pernyataan tersebut tiada lain adalah kata-kata atau konsep atau bahasa.

sebuah kelompok sosial. Di sinilah fungsi bahasa menjadi sangat penting sebagai instrumen pokok untuk menceritakan realitas. Bahasa adalah alat konseptualisasi dan alat narasi. sehingga tidak mungkin ada ilmu pengetahuan jika tidak ada bahasa. Bahkan seluruh isi media adalah bahasa, baik verbal maupun nonverbal.

Media massa memakai bahasa bukan hanya sebagai alat untuk menggambarkan realitas namun lebih daripada itu untuk menentukan citra mengenai suatu realitas yang akan muncul dibenak khalayak. Hal ini dilakukan dengan beberapa cara yaitu mengembangkan kata-kata baru beserta makna asosiatifnya; memperluas makna dari istilah-istilah yang ada; mengganti makna lama sebuah istilah dengan makna baru; memantapkan konvensi makna yang telah ada dalam suatu sistem bahasa.<sup>6</sup>

Pada dasarnya ketika seseorang bercerita esensi yang ingin disampaikan adalah makna. Makna itulah yang kita tangkap dan membentuk citra atau kesan terhadap cerita yang disampaikan. Penggunaan bahasa tertentu dengan demikian berimplikasi terhadap bentuk konstruksi realitas dan makna yang dikandungnya (Hamad, 2004:13). Sehingga pemilihan kata, penggunaan struktur bahasa tertentu dan cara penyajian suatu realitas berpengaruh terhadap konstruksi realitas dan makna yang muncul. Sehingga bahasa mampu menciptakan realitas.

Hal ini dipertegas oleh Cristian and Cristian (dalam Hamad, 2004:13). Menurut mereka hubungan bahasa, realitas dan budaya tidak dapat terpisahkan. Betapa berpengaruhnya bahasa sehingga mampu menciptakan realitas. Bahasa berpengaruh pada budaya dan pada realitas itu sendiri.

### Metodologi: *Critical Discourse Analysis*

Dalam tulisan ini digunakan analisis wacana kritis/*Critical Discourse Analysis* (CDA). Analisis wacana kritis yang dipakai dalam penelitian ini adalah model analisis wacana Norman Fairclough. Dalam model ini Fairclough mengintegrasikan secara bersama-sama analisis wacana yang didasarkan pada linguistik dan pemikiran sosial dan politik, secara umum diintegrasikan pada perubahan sosial. Fairclough membagi analisis wacana dalam tiga dimensi yaitu *teks* (dimensi mikro), *discourse*

---

<sup>6</sup> Lebih lengkap baca DeFleur, Melvin and Sandra Ball-Rokeach, *Theories of Mass Communication* (New York, London: Logman, 1989)

*practice* (dimensi meso) dan *sociocultural practice* (dimensi makro). Namun yang akan dianalisis dalam tulisan ini hanyalah analisis teks saja.

**Tabel 3.1 Tiga Unsur Analisis pada Level Teks**

| UNSUR        | YANG INGIN DILIHAT   |
|--------------|--|
| Representasi | Bagaimana peristiwa, orang, kelompok, situasi, keadaan atau apapun ditampilkan dan digambarkan dalam teks. |
| Relasi       | Bagaimana hubungan antara wartawan, khalayak dan partisipan berita ditampilkan dan digambarkan dalam teks. |
| Identitas    | Bagaimana identitas wartawan, khalayak dan partisipan berita ditampilkan dan digambarkan dalam teks.       |

(Sumber: Eriyanto, 2003:289)

Dalam tulisan ini kerangka teori dipakai guna memahami realitas sosial. Konsep-konsep tersebut tidak untuk diuji namun dipakai hanya untuk menjelaskan fenomena Islam dan media. Di awal telah ditekankan bahwa penelitian ini ada dalam paradigma kritis. Maka Sebagaimana semua teori yang berada di bawah paradigma kritis akan selalu merasa harus "membongkar" kemapanan penjelasan teori-teori sosial lain (terutama perspektif empiris). Hal ini karena perspektif kritis berpandangan perlu menyelidiki kondisi-kondisi sosial untuk mengungkap berbagai aturan yang merugikan, yang biasanya tersembunyi di balik peristiwa-peristiwa tertentu. Perspektif teori kritis berusaha untuk mengungkap apa yang berada di balik realitas yang tampak. Sehingga perhatiannya bukan pada apa yang sedang terjadi tapi pada apa yang seharusnya terjadi. Dalam hal ini media cetak yang dipilih sebagai obyek penelitian adalah portal berita *detik.com*. Pemilihan ini didasarkan atas beberapa pertimbangan. Pertama, media massa *online detik.com* hari ini paling banyak diakses oleh netizen. Kedua, media massa online memiliki arsip berita yang tersedia, sehingga untuk kebutuhan pencarian sumber data dapat terpenuhi. Ketiga, media massa *online* memiliki tingkat intensitas dan frekwensi berita tertinggi karena media massa online dapat berubah dalam hitungan detik.

Berdasarkan pertimbangan peneliti, maka penelitian ini menganalisis berita dengan kata kunci Islam dan Globalisasi. Dimulai dari tahun 2014-2016 yang tersimpan di arsip berita *detik.com/news*. Dengan

*keyword* pencarian Islam dan Globalisasi ternyata hanya sejumlah 15 berita yang ditemukan dan sebanyak 7 berita yang dianalisis oleh penulis dengan memperhatikan kecukupan data dalam setiap pemberitaan dengan kata kunci tersebut.

## KONSTRUKSI CITRA ISLAM DI MEDIA ONLINE

### Islam sebagai Agama yang menolak ISIS, LGBT dan Gafatar

Dalam berita dengan judul "*Menag: Majelis Taklim Jadi Magnet Agar Remaja Jauh dari LGBT dan Gafatar*" yang *publish* pada Sabtu 20 Feb 2016, 22:29 WIB/ detikNews. Disebutkan bahwa Menag Lukman Hakim dan pengusaha Sandiaga Uno malam ini menghadiri peringatan maulid Majelis Taklim Nurul Mustofa ke-20 dan Al Habib Hasan bin Assegaf ke-30 di Rawamangun, Jakarta Timur. Dalam tulisan itu disebutkan bahwa Menteri Agama RI Lukman Hakim menghimbau para peserta pengajian untuk turut serta menjaga generasi muda Islam dari paham LGBT, ISIS serta Gafatar.

#### **Menag: Majelis Taklim Jadi Magnet Agar Remaja Jauh dari LGBT dan Gafatar**

**Jakarta** - Menag Lukman Hakim dan pengusaha Sandiaga Uno malam ini menghadiri peringatan maulid Majelis Taklim Nurul Mustofa ke-20 dan Al Habib Hasan bin Assegaf ke-30 di Rawamangun, Jaktim. Dalam kesempatan ini, Lukman meminta agar peranan **majelis taklim di seluruh Indonesia bisa ditingkatkan**.

"Saya ingin titipkan pesan kepada seluruh **umat muslim**, bahwa **generasi muda** hadapi **tantangan luar biasa**. Al Quran telah memberi peringatan dan nasihat sesungguhnya. Di sini perlunya majelis taklim bisa lebih terakomodasi," ujar Lukman di GPR Rawamangun, Jakarta Timur, Sabtu (20/2/2016). Politisi PPP ini juga meminta agar majelis taklim bisa menjadi magnet bagi anak muda.

Hal tersebut diharapkan bisa menjadi pedoman bagi para remaja dalam menghadapi era globalisasi. Dia berpesan agar para remaja berhati-hati dengan maraknya fenomena sosial yang akhir-akhir ini marak terjadi. Beberapa diantaranya, **melencengnya pemahaman agama Islam seperti yang terjadi dalam Gafatar dan ISIS serta fenomena Lesbian, Guy, Bisexual and Transgender (LGBT)**.

"Sekarang kita melihat ada paham-paham tertentu yang harus kita waspadai, seperti orang menyebarkan **ajaran yang bertolak belakang dengan ajaran Islam semisal ISIS dan Gafatar**. LGBT juga harus kita waspadai," sambungnya. Menyikapi ini, Lukman berharap seluruh **majelis taklim di Indonesia bisa melindungi generasi muda**. Metode dakwah pun diharapkan bisa disesuaikan dengan **perkembangan teknologi** yang kini sangat akrab dengan para remaja. "Majelis taklim memberi perhatian yang cukup besar pada generasi muda. Dunia sosmed itu sudah melekat pada setiap diri anak muda, maka metode dakwah harus disesuaikan dengan perkembangan zaman. Saya yakin Nurul Mustofa mampu mengantisipasi ini semua dan mudah-mudahan bisa ditularkan ke majelis taklim lain," tutup Lukman.

Usai memberikan sambutan sebagai bentuk rasa syukur, Habib Hasan pun memotong nasi tumpeng dengan diiringi bacaan salawat. Lukman meninggalkan lokasi acara terlebih dulu sekitar pukul 21.30 WIB, sementara perayaan milad masih berlangsung dengan diikuti ratusan orang. (**aws/dhn**)

Dalam konstruksi berita yang disampaikan oleh detiknews.com ini terdapat beberapa teks yang secara khusus merepresentasi Islam. Sebagaimana Tabel di bawah ini.

**Tabel 4.1. Representasi Teks Tentang Islam**

| Teks-Teks Yang Memperkuat Citra Positif Islam |                        |
|---|------------------------|
| Peringatan Maulid                             | Alquran                |
| Majelis taklim                                | Peringatan dan nasehat |
| Seluruh umat muslim                           | Pemahaman agama        |
| syukur  | Bacaan sholawat        |

Dalam teks tersebut terlihat bahwa Islam dikonstruksi dengan frase-frase yang sangat khas. Misalnya penyebutan peringatan hari kelahiran majelis taklim Nurul Mustofa dengan menggunakan diksi peringatan maulid. Penyebutan majelis taklim, rasa syukur, Pemahaman agama membuat citra Islam semakin positif. Namun yang menarik dalam teks berikutnya detiknews.com menyebutkan beberapa teks yang sengaja dipertentangkan dengan Islam.

**Tabel 4.2 Representasi Teks Bukan Tentang Islam**

| Teks-teks yang tidak berkaitan dengan Islam namun disandingkan |               |
|--|---------------|
| tantangan luar biasa   | ISIS          |
| globalisasi  | LGBT          |
| fenomena sosial  | Generasi muda |
| Gafatar  | waspada       |

Teks yang kemudian disandingkan dengan Islam adalah tentang Tantangan zaman, globalisasi, fenomena sosial yang marak, ISIS, LGBT, Gafatar, tentang generasi muda, serta penggunaan kata waspada. Ketika teks-teks ini disandingkan dengan konstruksi Islam, maka terlihat seakan-akan Islam menentang/bertentangan dengan teks-teks ini. Namun dengan seringnya media menghubungkan-hubungkan Islam dengan ISIS, LGBT, Gafatar, secara tidak langsung Islam menjadi identik dengan teks-teks tersebut.

Terdapat tiga hal yang menarik dari konstruksi berita ini, pertama adalah kecenderungan media menghubungkan Islam dengan fenomena LGBT, ISIS dan Gafatar terlihat dari kutipan di bawah ini, dimana detiknews.com sengaja mengutip pidato sambutan menteri agama RI hanya pada hanya kalimat di bawah ini,

"Sekarang kita melihat ada paham-paham tertentu yang harus kita waspadai, seperti orang menyebarkan **ajaran yang bertolak belakang dengan ajaran Islam semisal ISIS dan Gafatar**. LGBT juga harus kita waspadai,"

Kedua, dalam teks berita ini terlihat bahwa Islam dipertentangkan dengan globalisasi. Globalisasi dianggap sebagai fenomena yang mengancam keutuhan nilai-nilai Islam. Globalisasi dianggap sebagai proses yang harus diwaspadai khususnya oleh generasi muda. Sebagaimana dalam teks di bawah ini.

"Politisi PPP ini juga meminta agar **majelis taklim** bisa menjadi magnet bagi anak muda. Hal tersebut diharapkan bisa menjadi pedoman bagi para remaja dalam **menghadapi era globalisasi**. Dia berpesan agar **para remaja berhati-hati dengan maraknya fenomena sosial** yang akhir-akhir ini marak terjadi."

Ketiga, mengenai media dan teknologi informasi yang disebutkan sebagai hal yang tidak dapat ditinggalkan di era saat ini. Sebagaimana kutipan di bawah ini,

"Metode dakwah pun diharapkan bisa disesuaikan dengan **perkembangan teknologi** yang kini sangat akrab dengan **para remaja**. "Majelis taklim memberi perhatian yang cukup besar pada generasi muda. **Dunia sosmed** itu sudah melekat pada setiap diri anak muda, maka **metode dakwah harus disesuaikan dengan perkembangan zaman**."

Dengan demikian kaitan antara Islam dan globalisasi dalam konstruksi media ini menjadi ambivalen, di satu sisi globalisasi dianggap sebagai sesuatu yang perlu diwaspadai namun disisi lain metode dakwa Islam seharusnya mengikuti perkembangan zaman dalam hal ini media sosial dan perkembangan teknologi.

Relasi dalam teks, menjelaskan beberapa pihak, antara lain, menteri agama RI sebagai perwakilan Negara, Majelis Taklim Nurul Mustofa dan generasi muda/masyarakat/khalayak. Dalam teks ini menunjukkan kepedulian negara yang diwakili oleh menteri agama terhadap isu ISIS, Gafatar dan LGBT. Jika ditelisik lebih jauh mengenai perkembangan wacana LGBT, ISIS dan Gafatar, kenyataannya Negara tidak mengaturnya secara formal. Bentuk kewaspadaan yang disampaikan hanya berupa himbauan. Kaitannya dengan identifikasi teks berita seperti ini masih diidentifikasi pada citra positif Islam hal ini ditunjukkan dengan sumber

pengutipan hanya sumber dari Menteri Agama RI, namun secara umum teks berita ini hanya tentang seruan waspada ISIS, LGBT dan Gafatar. Dengan kata lain meskipun dipertentangkan dengan Islam namun teks berita ini telah mengkonstruksi kaitan antara ISLAM, ISIS, LGBT dan Gafatar. Dengan kata lain gambaran makna yang bisa ditangkap adalah Islam identik dengan isu ISIS, LGBT dan Gafatar.

Dalam berita yang lain juga disebutkan sebagaimana gambar di bawah ini.

## **Waspada Gerakan ISIS, Gus Mus: NU dan Muhammadiyah Tetap Perkuat Diri**

Rabu 18 Nov 2015, 14:51 WIBRois Jajeli - detikNews

**Surabaya** - Tokoh NU KH Mustofa Bisri (Gus Mus) meminta semua elemen masyarakat Indonesia mewaspadaai gerakan Islamic State of Iraq and Syria (ISIS). Menurutnya, yang mendukung ISIS adalah orang yang tidak mengerti Islam. Dan diharapkan NU dan Muhammadiyah menjadi benteng negara kesatuan Republik Indonesia (NKlaou kita tidak waspada, bisa saja (ISIS masuk ke Indonesia). Pemerintah maupun masyarakat kita harus waspada," kata Gus Mus saat menjadi pembicara di sela acara launching Institute for Nusantara Studies (INNUS) di aula kampus Faklutas Dakwah Universitas Islam Negeri Sunan Ampel (UINSA) Surabaya, Rabu (18/11/2015).

Pengasuh Pondok Pesantren Raudlatut Thalibin, Rembang mengatakan, selama ini terorisme juga diwaspadai bersama-sama baik oleh pemerintah maupun masyarakat. "Apalagi orang sudah tahu bahwa nggak bisa mbelani (membela) ISIS kecuali orang yang tidak mengerti agama, tidak mengerti Islam. Kita tahu persisi bahwa ISIS itu bukan Islam," tuturnya. Di era globalisasi, gerakan radikalisme bisa mempengaruhi masyarakat melalui informasi teknologi (IT), karena mereka tidak bisa mempengaruhi ke masyarakat hingga ke tingkat desa."Justru kemampuan (IT) mereka hanya di sana. Yang lain tidak bisa. Di bawah nggak bisa, nggak bisa ngomong ke wong ndeso dan nggak ada yang mudeng. Tapi nggak perlu, anak-anak kita sekarang juga sudah internetan," tuturnya.Gus Mus yang pernah menjadi Rois Aam Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) menambahkan, teknologi informasi tidak bisa dibendung. Hanya pada diri masing-masing yang bisa mem-filter-nya."IT difilter itu sulit. Kemenkominfo saja ndak bisa. Yang bisa memfilter itu dirinya sendiri," terangnya.Dalam kesempatan tersebut, Gus Mus menilai bahwa peran organisasi Islam terbesar di Indonesia, NU dan Muhammadiyah adalah benteng negara kesatuan Republik Indonesia.

"NU dan Muhammadiyah itu benteng NKRI. Makanya banyak yang mengadudomba NU dan Muhammadiyah. Boleh dibilang NU dan Muhammadiyah adalah kekuatan Indonesia," jelasnya.

Gus Mus berharap, NU dan Muhammadiyah tetap memperkuat dirinya masing-masing demi menjaga keutuhan NKRI."Tetap memperkuat dirinya masing-masing sudah cukup. Selama ini peradaban Islam di nusantara adalah NU dan Muhammadiyah. Kalau mereka tetap memperkuat dirinya, memperkuat tentang hadharah peradaban Islam di nusantara," paparnya."Kalau mereka melemah dan terpengaruh juga dengan yang lain, maka itu yang mengkhawatirkan," tandasnya.**(roi/fat)**

## ✍️ Raudlatul Jannah

---

Terdapat beberapa hal yang menarik dari teks berita di atas adalah, pertama, NU dan Muhammadiyah menjadi representasi Islam Indonesia yang berbeda dengan Islam yang bukan Indonesia. Kedua, dalam teks disebutkan bahwa ISIS bukan Islam dan orang yang mendukung ISIS berarti tidak mengerti/memahami Islam. Ketiga, NU dan Muhammadiyah menjadi benteng Negara untuk menangkal ISIS. Keempat, kaitannya dengan Islam dan Globalisasi hampir sama dengan teks berita di sebelumnya bahwa globalisasi dilihat sebagaipedang bermata dua, di satu sisi harus diwaspadai keberadaannya, di sisi lain menjadi bagian tak terelakkan dari kehidupan masyarakat saat ini. Sebagaimana dalam kutipan potongan berita di bawah ini

"Di era globalisasi, gerakan radikalisme bisa mempengaruhi masyarakat melalui informasi teknologi (IT), karena mereka tidak bisa mempengaruhi ke masyarakat hingga ke tingkat desa."Justru kemampuan (IT) mereka hanya di sana. Yang lain tidak bisa. Di bawah nggak bisa, nggak bisa ngomong ke wong ndeso dan nggak ada yang mudeng. Tapi nggak perlu, anak-anak kita sekarang juga sudah internetan," tuturnya.Gus Mus yang pernah menjadi Rois Aam Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) menambahkan, teknologi informasi tidak bisa dibendung. Hanya pada diri masing-masing yang bisa memfilter-nya."IT difilter itu sulit. Kemenkominfo saja ndak bisa. Yang bisa memfilter itu dirinya sendiri."

Bandingkan pada teks berita berikutnya, sebagaimana gambar di bawah ini.



**Ceramah di Jepang, Din Syamsuddin Bicara Soal ISIS dan Radikalisasi Agama**

Kamis 05 Nov 2015, 11:15 WIB

Ahmad Toriq – detikNews

**Jakarta** - Pada akhir kunjungan di Jepang, Mantan Ketua Umum PP Muhammadiyah Din Syamsuddin berceramah di Markas Sasakawa Peace Foundation, Tokyo, (4/11). Ceramah dihadiri seratus tokoh dari berbagai kalangan, baik tokoh agama, akademisi, mahasiswa, profesional, pengusaha, dan umum. Ikut hadir mendengarkan ceramah Din Syamsuddin adalah Prof Nakamura dan isteri, Prof Hisae Nakanishi dari Doshisa University, Prof Khalid Higuchi, mantan Presiden Japanese Muslim Association, sejumlah peminat dan pengamat tentang Indonesia, dan para pejabat Sasakawa Peace Foundation seperti Dr Chano dan Dr Akiko Horiba.

Dalam ceramah bertajuk "Masalah, Tantangan dan Masa Depan Islam di Indonesia" itu, Din menjelaskan bahwa Islam di Indonesia memiliki watak berbeda dengan Islam di negeri-negeri lain, termasuk Timur Tengah, disebabkan oleh modus masuknya Islam secara damai dan latar sosial-budaya masyarakat Indonesia yang cinta damai. Sebagai akibatnya, Islam di Indonesia berwatak damai, moderat, inklusif, toleran, dan anti-kekerasan. Watak ini dianut oleh mayoritas mutlak umat Islam Indonesia dan telah berlangsung berabad lamanya. Maka hampir dapat dikatakan, sejak dulu tidak ada ketegangan dan pertentangan serius antara Muslim dan non-Muslim, dan juga antara sesama Muslim. Indonesia sejak lama dikenal sebagai model kerukunan hidup, baik antarumat beragama maupun intraumat satu agama. Namun akhir-akhir ini, suasana demikian sedikit berubah dengan adanya ketegangan bahkan konflik antarkelompok umat beragama, khususnya antara kelompok Muslim dan Kristiani, seperti terjadi terakhir di Tolikara, Singkil, dan Manokwari. Hal ini, menurut Din, disebabkan oleh bergesernya tata nilai yang dianut oleh sebagian masyarakat Indonesia sejalan dengan modernisasi, globalisasi, dan liberalisasi yang melanda Indonesia sejak satu dua dasawarsa terakhir. Dalam kaitan ini, menurut Din, **radikalisme** keagamaan yang muncul di Indonesia didorong oleh faktor keagamaan dan faktor-faktor non agama. Faktor yang pertama mengambil bentuk pemahaman yang salah akibat **penafsiran sempit teks-teks Kitab Suci** dengan mengabaikan misi utama Islam untuk kerahmatan dan kesemestaan. Faktor yang kedua berupa ketidakadilan sosial, ekonomi dan politik yang sering menjadi faktor picu **kekerasan dan sikap radikal** dan agama menjadi faktor pembenar sikap tersebut. Ceramah Din mendapat sambutan antusias audiens dengan banyaknya pertanyaan. Terhadap pertanyaan tentang ISIS, Din menegaskan bahwa ideologi dan perilaku ISIS tidak sesuai dengan **nilai-nilai Islam yang menekankan kasih sayang dan perdamaian. ISIS bukan gerakan Islam tapi gerakan politik yang menyalahgunakan Islam untuk tujuan politik.**

Din Syamsuddin yang adalah Ketua Dewan Pertimbangan MUI ini berkunjung ke Jepang selama delapan hari atas undangan Sasakawa Peace Foundation, sebuah yayasan Jepang yang terkenal di mancanegara dan aktif mendorong perdamaian di dunia. SPF mulai tahun lalu mengundang tokoh-tokoh dari luar Jepang dalam program kunjungan Asia's Opinion Leaders. Tahun lalu diundang mantan Sekjen ASEAN Dr Surin Pitsuwan dari Thailand, dan tahun ini tokoh Muslim Indonesia Din Syamsuddin. Dalam kunjungannya ke Jepang kali ini, Din Syamsuddin yang juga Presiden Asian Conference of Religions for Peace (ACRP) yang berpusat di Tokyo, mengunjungi Hiroshima, Miyajima, Kurainiki, Kyoto, Kobe, dan Tokyo. Di Hiroshima Din berkesempatan meletakkan karangan bunga di Peace Memorial Park, sedangkan di Kyoto mengunjungi beberapa pusat Agama Shinto dan Agama Budha. Di Kobe dan Tokyo, Din juga berkunjung ke Jami Mosque (masjid), serta berdialog dengan para tokoh agama dan politik Jepang. Dari kunjungannya tersebut, Din yang juga pendiri dan ketua lembaga perdamaian Centre for Dialogue and Cooperation among Civilisations (CDCC) ini mengagumi masyarakat Jepang yang dinilainya mengamalkan nilai-nilai Islam seperti kebersihan, kejujuran, kedisiplinan, penghargaan akan waktu, dan kerja keras. Menurut Din, nilai-nilai tersebut justru sering tidak nyata dalam perilaku sebagian umat Islam di negara-negara Muslim. "Ceramah dan dialog Din Syamsuddin di Jepang ini sedikit banyak dapat mengisi kekosongan pemahaman masyarakat Jepang selama ini tentang Islam di Indonesia," ujar Direktur Eksekutif CDCC Alpha Amirrahman. (tor/dra)

Bandingkan dengan teks berita di bawah ini,

## **Menag Ajak Umat Muslim Tangkal Penyebaran ISIS di Indonesia**

Jumat 01 Aug 2014, 15:12 WIB

**Jakarta** - Menteri Agama Lukman Hakim Saifuddin mengajak **umat muslim di Indonesia** untuk mencegah penyebaran pengaruh ISIS. Organisasi tersebut harus dilawan karena bertentangan dengan Pancasila."ISIS itu suatu organisasi pergerakan yang **berpaham radikal**, yang **gunakan kekerasan** demi memperjuangkan apa yang diyakini. Mereka ingin perjuangkan negara Islam di Irak dan Suriah. Umat Islam Indonesia tak perlu terpengaruh dan ikut-ikutan," kata Lukman dalam keterangan tertulis, Jumat (1/8/2014). Menurut politisi PPP ini, ISIS bertentangan dengan Pancasila karena menganggap ideologi tersebut sebagai berhala. Hal tersebut sudah kelewat batas dan harus ditindak oleh aparat hukum. Karena itu, Lukman mengimbau pada umat muslim agar benar-benar mawas diri terhadap ajaran tersebut.

Menurutnya, dakwah Islam itu mengajak dan merangkul semua kalangan dengan cara-cara yang baik dan penuh hikmah, bukan dengan menebar **ketakutan dan kekerasan**. "Saya berharap dalam memanfaatkan momentum Idul Fitri ini, setiap ormas Islam dengan bimbingan dan arahan ulamanya masing-masing mampu lebih mengintensifkan **ajaran Islam yang rahmatan lil alamin**, yang menebarkan kemaslahatan bagi sesama dalam bingkai keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia," tegasnya. "**Di era globalisasi ini, kita harus mampu memperkuat diri sendiri guna menangkal anasir yang bisa mengusik keutuhan kita sebagai sesama umat beragama, berbangsa, dan bernegara,**" pesan Lukman.

(mad/mok)

Berdasarkan pada teks-teks berita di atas dengan tema yang sama yakni mengenai Islam dan ISIS. Terdapat pola yang sama dalam mengkonstruksi berita antara lain.

1. Teks yang ditampilkan selalu tidak terlepas dari kata atau frase yakni Islam, Radikal, kekerasan, ketakutan, pemahaman yang sempit, penyelewengan agama.
2. Islam Indonesia digambarkan berbeda dengan Islam Timur Tengah yang radikal dan penuh kekerasan. Islam Indonesia adalah Islam yang cinta damai dan rahmatan Lil alamin.
3. Relasi yang selalu dimunculkan adalah relasi Islam Indonesia dan Islam yang Timur Tengah.
4. Identifikasi teks lebih banyak kepada Islam Indonesia. Hal ini dikuatkan dengan semua sumber berita selalu menguatkan pandangan bahwa citra Islam Indonesia sebagai Islam yang toleran, dan rahmatan lil alamin.

5. Kaitannya dengan globalisasi Islam selalu vis a vis dengan globalisasi. Globalisasi dianggap sebagai musuh yang harus diwaspadai bersama oleh seluruh umat Islam di dunia.
6. Media dan teknologi informasi (media sosial) sebagai pedang bermata dua, di satu sisi diharapkan menjadi media dakwah yang efektif bagi generasi muda namun di sisi lain media sosial dianggap sebagai saluran penyebaran faham-faham radikal seperti ISIS, dan gafatar.

## Negara Islam Sering Terlibat Konflik

Dalam berita yang berjudul "Ketum PBNU Harap Iran dan Arab Saudi Kendalikan Diri yang dipublish Senin 04 Jan 2016, 20:09 WIB. Disebutkan bahwa PB NU mengatakan bahwa konflik Iran dengan Arab Saudi sangat tidak layak dan mengkhawatirkan dunia Islam. Hal ini didasarkan pada posisi penting kedua negara di kalangan negara-negara Islam. Oleh karena itu dalam teks disebutkan mengenai posisi BPNU yang mengharapkan kedua negara saling mengendalikan diri. Sebagaimana dalam gambar berikut.

## ☞ Raudlatul Jannah

### **Ketum PBNU Harap Iran dan Arab Saudi Kendalikan Diri**

Jakarta - Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) menyatakan ketegangan yang terjadi antara Arab Saudi dan Iran sangat tidak layak. Apalagi kedua negara dinilai punya peran strategis di dunia Islam.

"Kami atas nama PBNU mengamati yang terjadi di Timur Tengah, konflik yang terjadi antara Saudi Arabia dan Iran yang sangat tidak layak dan sangat mengkhawatirkan," ujar Ketua Umum PBNU KH Said Aqil Siroj dalam keterangan yang diterima detikcom, Senin (4/1/2016). "Masing-masing negara mempunyai bobot di dunia Islam ini. Maka yang kami harapkan, baik Saudi maupun Iran dapat mengendalikan diri masing-masing demi wihdatus shaf (menyatukan barisan) umat Islam dalam menghadapi musuh-musuh Islam dan mereka yang tidak senang kalau melihat umat Islam bersatu, umat Islam kuat," paparnya.

Ketegangan kedua negara dipicu oleh eksekusi mati Arab Saudi terhadap ulama Syiah terkemuka, Nimr Baqr al-Nimr, yang sering mengkritik penguasa Saudi. Nimr termasuk tokoh yang memiliki pengaruh di kalangan umat Syiah Iran.

"Tunjukkan umat Islam masih punya idealisme ingin memperkuat barisan dalam menghadapi era globalisasi yang sangat cukup menantang ini," tutur Said Aqil. "Yang sudah terjadi sudahlah, kita lewati. Ke depan yang saya harapkan Saudi dan Iran masing-masing, dengan jiwa yang besar, dengan lapang dada, membangun persaudaraan yang kuat, persaudaraan yang kokoh demi wihdatus shaf baina muslimin," pungkasnya. Buntut dari ketegangan ini, pemerintah Arab Saudi telah memutuskan hubungan diplomatik dengan Iran. Hal tersebut terutama usai adanya serangan ke Kedutaan Besar Saudi di Teheran.

Iran menganggap pemutusan hubungan tersebut tidak akan mengalihkan perhatian dunia dari kesalahan besar yang dilakukan Saudi dengan mengeksekusi seorang ulama terkemuka Syiah.

"Dengan memutuskan untuk memutuskan hubungan (diplomatik), Arab Saudi tak bisa membuat dunia melupakan kesalahan besarnya mengeksekusi seorang ulama," papar pejabat senior pemerintah Iran, Hossein Amir Abdollahian, seperti dikutip kantor berita resmi Iran, IRNA dan dilansir AFP, Senin (4/1).

beberapa teks yang secara khusus merepresentasi Islam. Sebagaimana tabel di bawah ini.

**Tabel 4.2.1 Representasi Teks tentang Islam**

| Teks-teks yang menguatkan citra positif Islam |   |
|---|---|
| Arab Saudi                                    | wihdatus shaf (menyatukan barisan) baina muslimin |
| Iran  | Membangun persaudaraan kuat                       |
| Timur Tengah                                  | idealisme   |
| Dunia Islam                                   | Umat Islam Kuat                                   |

Berdasarkan teks di atas terlihat bahwa Islam dikonstruksi dengan teks yang khas yakni, tentang Timur Tengah, dunia Islam, *Wihdatuss haf baina muslimin*, persaudaraan kuat, *Idealisme, Umat Islam Kuat*. Sedangkan jika dibandingkan dengan teks mengkonstruksi citra negatif adalah dalam tabel di bawah ini.

**Tabel 4.2.2 Representasi Teks Bukan tentang Islam**

|  |                |
|--|----------------|
| Teks-teks yang tidak berkaitan dengan Islam namun disandingkan |                |
| Hubungan diplomatik  | Eksekusi ulama |
| Konflik Timur Tengah   | globalisasi    |
| Ulama syiah  | Serangan       |

Teks - teks di atas tidak secara langsung berhubungan dengan Islam namun pemberitaan ini secara tidak langsung menyebutkan teks ini terkait dengan konstruksi berita yang menjelaskan tentang konflik Timur Tengah. Teks-teks tersebut antara lain, hubungan diplomatik, konflik Timur Tengah, eksekusi ulama, ulama syiah, globalisasi dan serangan. Teks-teks ini membentuk konstuksi bahwa Negara Islam di Timur Tengah sering terlibat konflik satu sama lain. Hal ini menjadi bertentangan jika dikaitkan dengan konstruksi citra Islam sebagai agama yang damai, dan *rahmatan lil alamin*.

Dalam kaitannya dengan globalisasi dalam teks ini juga disebutkan bahwa globalisasi sebagai ancaman bagi Umat Islam, maka Umat Islam harus bersatu. Dikuatkan dalam teks bahwa musuh Islam akan senang jika umat Islam terpecah belah. Dalam teks ini diksi yang dipilih oleh detik.com mengkonstruksi berita bahwa Negara Islam di Timur Tengah saat ini sedang berkonflik satu sama lain. Jika hal ini dihubungkan dengan wacana ISIS tentu akan semakin menambah koleksi ingatan/memori publik bahwa Negara Islam/Orang Islam suka atau sering terlibat konflik. Konstruksi ini sangat kontraproduktif jika dikaitkan dengan konstruksi Islam sebagai agama yang damai.

Mengenai relasi dalam teks ini, dijelaskan ada relasi antara Indonesia, Iran dan Arab Saudi. Islam di Indonesia menjadi representasi masyarakat dunia yang tidak ingin terjadi perpecahan di kalangan umat Islam di dunia. Posisi Indonesia sebagai penengah dan penghimbau agar kedua negara saling menahan diri demi kebaikan umat Islam di Dunia. Dalam teks relasi digambarkan cukup gamblang. Jika ditarik dalam konteks Islam terlihat bahwa teks ini sengaja menghindari diskusi yang lebih mendalam tentang siapakah Ulama Syiah tersebut, dan bagaimana PB NU menyikapi penilaian benar dan salah dalam hal sengketa tersebut. PBNU dalam hal ini hanya digambarkan sebagai pihak yang menghimbau untuk

## Raudlatul Jannah

---

tidak saling berkonflik tanpa memberi penilaian siapakah yang benar dan salah dalam hal ini.

Menariknya, teks ini kemudian mengidentifikasi pada Iran, hal ini dibuktikan dengan kutipan terakhir yang dikutip di pemberitaan tersebut. Sebagaimana di bawah ini,

"Iran menganggap pemutusan hubungan tersebut tidak akan mengalihkan perhatian dunia dari kesalahan besar yang dilakukan Saudi dengan mengeksekusi seorang ulama terkemuka Syiah. **"Dengan memutuskan untuk memutus hubungan (diplomatik), Arab Saudi tak bisa membuat dunia melupakan kesalahan besarnya mengeksekusi seorang ulama,"** papar pejabat senior pemerintah Iran, Hossein Amir Abdollahian, seperti dikutip kantor berita resmi Iran, IRNA dan dilansir AFP, Senin (4/1)."

Menunjukkan bahwa teks ini lebih condong pada posisi Iran dimana salah satu kutipan diambil dari kantor berita resmi Iran yang dilansir oleh *AFP*. Seharusnya sebagai sebuah media yang berimbang *detiknews* dalam teks berita ini juga mengutip dari kantor berita resmi Arab Saudi sehingga pemberitaannya dapat berimbang.

## Islam Indonesia Tidak Sama Dengan Islam Timur Tengah

Dalam berita yang berjudul *Ketum PBNU: Islam Nusantara Bukan Mazhab, Tapi Melebur dengan Budaya* pada Rabu 29 Jul 2015, 11:25 WIB. Menceritakan mengenai Muktamar 33 NU yang mengangkat tema "Meneguhkan Islam Nusantara untuk Membangun Peradaban Indonesia dan Dunia". Ketua PB NU Said Aqil Siraj menyampaikan bahwa Islam Nusantara adalah Islam yang melebur dengan budaya Indonesia yang beragam. Islam Nusantara adalah Islam yang selalu menjunjung tradisi. Islam Nusantara adalah Islam yang masuk ke Indonesia tanpa kekerasan dan Islam nusantara memiliki ciri khas yang tidak sama dengan Islam di Timur Tengah.

**Ketum PBNU: Islam Nusantara Bukan Mazhab, Tapi Melebur dengan Budaya**

Rabu 29 Jul 2015, 11:25 WIB

**Jakarta** - Meneguhkan Islam Nusantara untuk Membangun Peradaban Indonesia dan Dunia merupakan tema yang diangkat dalam Muktamar ke-33 NU. Ketum PBNU Said Aqil Siraj pun angkat bicara mengenai pengambilan tema ini dan menekankan bukan membuat mazhab baru."Jadi Islam nusantara itu bukan mazhab baru, tapi epistemologi atau ciri khas. Di sini **kita tidak sama dengan Timur Tengah** dan negara-negara lainnya, tetapi Islam nusantara melebur dengan kebudayaan kita yang ada beragam. Sebelum Islam datang, sejak dahulu nenek moyang kita sudah punya tradisi. Itu yang kita pertahankan jangan sampai hilang. Tentu saja tradisi yang tak sesuai dengan Islam yang kita tolak, seperti minum-minuman keras, seks bebas, dan lain sebagainya," tutur Said saat berbincang dengan detikcom di kantor PBNU, Jl Kramat Raya, Jakarta Pusat, Selasa (28/7/2015) malam. Ada pun tradisi yang kemudian digabungkan dengan nilai dan norma Islam adalah seperti acara tujuh bulanan ketika istri hamil atau ziarah kubur.

Acara-acara seperti itu kemudian diisi dengan salawat, istighfar dan doa-doa sehingga tak menghilangkan budaya yang ada tetapi tetap bernuansa Islam. Dia kemudian mencontohkan lagi soal kebiasaan sebagian masyarakat Indonesia memasang sesajian berupa nasi sekepal, misalnya, dan diletakkan di pojok rumah. Mereka melakukan itu dengan maksud agar terhindar dari marabahaya dan selamat. "Kemudian kiai NU datang dan bilang kalau nasi satu kepal tidak cukup untuk 'selamat'. Lalu disuruhlah menyembelih seekor kambing dan masak sekarung beras. Setelah jadi nasi 30 piring dan gulai 30 mangkok, kemudian masyarakat bertanya 'di mana sesajian ini diletakkan?'. Kiai NU lalu bilang, 'jangan ditaruh di pojok rumah. Tapi panggil tetangga-tetangga, fakir miskin, anak yatim dan makan bersama-sama. Sebelum makan berdoa dulu, salawat, istighfar, tahlilan supaya selamat. Makanya kemudian nama acaranya adalah 'selamatan'," kata Said. Tujuannya adalah agar Islam tetap kuat dan budaya tetap langgeng. Sehingga nantinya bangsa Indonesia tak tergerus oleh **arus globalisasi yang keras**. Kalau sampai **budaya Indonesia tergilas**, maka bangsa ini **tak akan memiliki jati diri**. "Kita mampu mewarnai Islam yang benar sebagai rahmat agama dan hidayah. Malah tema ini (Islam nusantara, -red) jadi perbincangan di dunia seperti di Arab, PBB bahwa **ciri khas Islam di Indonesia itu mempertahankan budaya**," imbuh dia. Menurut pria kelahiran Cirebon, 3 Juli 1953 ini dalam **penyebaran Islam tak perlu menggunakan kekerasan**. Cara-cara yang dilakukan oleh para Wali Songo dahulu bahkan efektif meng-Islam-kan nusantara kala itu hanya dalam waktu 50 tahun.

Sebelum masa Wali Songo memang Islam sudah masuk, namun masih sedikit pemeluknya. Lalu hanya dalam kurun waktu tahun 1450 sampai 1500, agama mayoritas masyarakat nusantara saat itu langsung ditinggalkan dan memeluk Islam. "Sampai berdiri kerajaan Demak Bintoro di Jawa Tengah dengan raja pertamanya adalah Raden Fatah. Dia adalah anak dari Brawijaya V yang merupakan raja Majapahit. Tetapi kemudian penduduk Majapahit memilih bergabung dengan Demak dan Majapahit hilang dengan sendirinya. Kalau orang Jawa bilang ilang sirna kertaning bumi atau hilang ditelan bumi, tidak diserang kok hilang?" sebut Said. Sekali lagi lulusan Universitas King Abdul Aziz, Arab Saudi itu menegaskan bahwa Islam nusantara bukanlah aliran baru. Melainkan sebuah ciri khas bagaimana Islam dapat melebur dengan budaya masyarakat yang ada. (bag/try)

Dalam konstruksi berita yang disampaikan oleh *detiknews.com* ini terdapat beberapa teks yang secara khusus merepresentasi Islam. Sebagaimana tabel di bawah ini.

**Tabel 5.2.1 Representasi Teks tentang Islam**

| Teks-Teks Yang Menguatkan Citra Positif Islam |            |
|---|------------|
| Islam Nusantara                               | Sholawatan |
| Ziarah kubur                                  | Dzikir     |
| Tujuh bulanan                                 | Selamatan  |
| Istiqfar                                      | Tahlilan   |

Berdasarkan teks di atas terlihat bahwa Islam dikonstruksi dengan teks yang khas yakni, *Islam Nusantara*, ziarah kubur, tahlilan, selamatan, dzikir, istiqfar. Sedangkan jika dibandingkan dengan teks mengkonstruksi citra negatif adalah dalam tabel di bawah ini.

**Tabel 5.2.1 Representasi Teks Bukan tentang Islam**

| Teks-teks yang tidak berkaitan dengan Islam namun disandingkan |             |
|--|-------------|
| Tidak sama dengan Timur Tengah                                 | Budaya      |
| Timur Tengah   | Globalisasi |
| Kekerasan  | Tradisi     |

Jika dihubungkan dengan teks yang sesungguhnya tidak ada kaitannya dengan citra Islam yakni, kekerasan, budaya, globalisasi, Timur Tengah dan tradisi konstruksi citra Islam juga akan terkonstruksi berbeda.

Sementara teks berita kedua dengan judul Al Azhar Kairo akan memperluas ajaran toleransi Islam secara global pada Jumat 20 Februari 2015, 14:38 WIB menceritakan tentang niatan Universitas Al Azhar Kairo untuk memperluas ajaran mengenai toleransi Islam secara global. Berdasarkan pada banyak kejadian adanya ekstrimis Islam dan beberapa gerakan penyerangan yang menggunakan simbol Islam di daratan Eropa maka Universitas Kairo Al Azhar berencana untuk melakukan globalisasi nilai-nilai roleransi Islam.



## Al Azhar Kairo akan Memperluas Ajaran Toleransi Islam Secara Global

Jumat 20 Feb 2015, 14:38 WIB

**Jakarta** - Lembaga pendidikan Islam yang terkenal di Mesir, Al Azhar, akan memperluas upaya pengajaran toleransi Islam secara global. Al Azhar -yang berawal dari masjid di Kairo dan memiliki universitas- merupakan salah satu lembaga terkenal di dunia yang mengajarkan studi-studi Islam, antara lain Syariah Islam. Rencana untuk 'globalisasi' itu diumumkan Menteri Luar Negeri Mesir, Sameh Shoukry, saat menghadiri konferensi memerangi ekstrimisme di Washington, Amerika Serikat. Shoukry mengatakan bahwa tindakan kelompok militan merupakan **penghinaan atas Islam**. "Pada akhirnya tanggung jawab untuk menghadapi ideologi kekerasan berada di kalangan umat Islam sendiri," tuturnya. Mesir melancarkan serangan udara atas posisi-posisi kelompok militan di Libia setelah 21 umat Kristen Koptik asal Mesir dipancing oleh kelompok militan yang mengaku memiliki hubungan dengan Negara Islam atau ISIS tersebut.

Sementara itu Menlu Amerika Serikat, John Kerry, mengingatkan **kelompok-kelompok ekstrimis Islam** memiliki strategi jangka panjang. Oleh karena itu, tambahnya, pemerintah yang ingin memerangi terorisme harus berpikir lebih meluas tentang bagaimana **menghadapi ideologi radikal** dan menghentikan teroris mengeksploitasi keluhan-keluhan orang. "Anda harus melakukan semua hal. Anda harus menarik orang-orang itu dari medan perang, tempat mereka berada sekarang," kata Kerry menjelaskan. Dia juga menyerukan kerja sama antar negara untuk menyusun sebuah rencana guna mencegah ideologi kekerasan berkembang. Saat membuat konferensi Rabu (18/02), Presiden Barack Obama menegaskan bahwa 'perang bukan dengan Islam namun **dengan teroris yang menyelewengkan Islam**'. Perwakilan dari lebih dari 60 negara hadir dalam konferensi yang digelar menyusul adanya serangkaian **serangan Islamis** di Denmark, Prancis dan Australia. **(nwk/nwk)**

Dalam Dalam konstruksi berita yang disampaikan oleh detiknews.com ini terdapat beberapa teks yang secara khusus merepresentasi Islam. Sebagaimana tabel di bawah ini.

**Tabel 5.2.2 Representasi Teks tentang Islam**

| Teks-teks yang menguatkan citra positif Islam |                   |
|---|-------------------|
| Toleransi Islam                               | Al Azhar          |
| Syariah Islam                                 | Universitas Islam |
| Ajaran Islam                                  | Kairo             |

Berdasarkan teks di atas terlihat bahwa Islam dikonstruksi dengan teks yang khas yakni, Al Azhar, Kairo, Mesir, Syariah Islam, Toleransi Islam, ajaran Islam. Sedangkan jika dibandingkan dengan teks mengkonstruksi citra negatif adalah dalam tabel di bawah ini.

**Tabel 5.2.3 Representasi Teks Bukan tentang Islam**

|  |                  |
|--|------------------|
| Teks-teks yang tidak berkaitan dengan Islam namun disandingkan |                  |
| Serangan Islamis   | Kekerasan        |
| Ideologi radikal   | Radikalisme      |
| Ekstrimisme Islam  | Serangan         |
| Kristen koptik   | Kelompok militan |

Sangat terlihat perbedaan bagaimana Islam disandingkan dengan teks-teks yang negatif seperti serangan Islamis, ideologi radikal, kekerasan, radikalisme, kelompok militan, ekstrimis Islam, Kristen Koptik. Mau tidak mau teks ini membentuk citra tersendiri tentang Islam.

Dalam hal relasi kedua teks memiliki pola yang sama. Oposisi biner yang dimunculkan oleh media semakin jelas yakni Islam toleran versus Islam intoleran. Islam Nusantara versus Islam Timur Tengah. Islam yang damai versus Islam Yang radikal. Yang menarik adalah mengenai konstruksi media bahwa representasi Islam Indonesia adalah Islam Nusantara yakni Islam yang menghargai tradisi. Jika dihubungkan dengan realitas bahwa Islam Indonesia tidak melulu hanya NU dan Muhammadiyah tapi ada aliran dan kelompok Islam lainnya. Teks ini bisa jadi evidensi dimana media tidak berimbang dan dominan dalam menghadirkan realitas kepada khalayak pembaca.

Identifikasi pemberitaan ini lebih banyak ke Indonesia, hal ini ditunjukkan dengan bagaimana media di Indonesia khususnya detik.com mengkonstruksi Citra Islam Indonesia sebagai Islam yang *rahmatan lil alamin*, cinta damai dan melebur bersama tradisi. Islam Indonesia berbeda dengan Islam Timur Tengah karena Islam Indonesia masuk ke Indonesia Tanpa Kekerasan. Sedangkan konstruksi pemberitaan menunjukkan bahwa Islam Timur Tengah berideologi radikal, ideologikekerasan, ekstrimis Islam, serangan Islamis, Islam yang tidak toleran.

Pertanyaan kemudian benarkah bahwa Islam di Timur Tengah seperti konstruksi detik.com bahwa Islam di Timur Tengah adalah Islam yang berideologi radikal, ideologi kekerasan, ekstrimis Islam, serangan Islamis, Islam yang tidak toleran. Sebagai sebuah agama yang global. Nilai-nilai ajaran Islam tentu saja dipahami oleh seluruh umat Islam yang mengamalkan Nilai-nilai Islam. Artinya praktek kehidupan sehari-hari yang didasarkan pada nilai-nilai keislaman tentu saja sama. Lalu mengapa media mengkonstruksi berbeda bahkan seakan bertentangan Islam Indonesia dengan Islam Timur Tengah.

## Kesimpulan

Berdasarkan analisis CDA terhadap teks pemberitaan *detik.com* dapat disimpulkan mengenai beberapa hal.

1. Teks pemberitaan *detik.com* dengan kata kunci Islam dan Globalisasi sejak tahun 2014-2016 menunjukkan representasi teks yang mengkonstruksi citra positif antara lain, Islam, Alquran, dzikir, istiqfar, kekuatan Umat, barisan umat, Islam toleran, pemahaman Islam, idealism Islam, Islam Nusantara, Islam Rahmatan Lil alamin, Islam damai. Sedangkan representasi teks yang cenderung negatif adalah kekerasan, penyerangan Islam, konflik Negara Islam, ekstrimis Islam, ideologi radikal, ISIS, gafatar, kekerasan, kelompok militant, konflik Timur Tengah, serangan Islamis, Islam radikal, Islam intoleran.
2. Relasi dalam teks secara umum menyebut relasi Islam Indonesia dengan Islam non Indonesia dalam hal ini Islam Timur Tengah. Media selalu menunjukkan perbedaan dalam mengkonstruksi Islam Indonesia dengan Islam Timur Tengah. Perbedaan ini terlihat dalam konstruksi berita yang *via a vis*. Islam Indonesia, cinta damai sedangkan Islam Timur Tengah radikal; Islam Indonesia tanpa kekerasan, sedangkan Islam Timur Tengah dengan kekerasan. Islam Indonesia toleran sedangkan Islam Timur Tengah tidak toleran.
3. Dalam hal Identifikasi, hampir keseluruhan teks berita mengidentifikasi ke Indonesia. Terlihat dari semua sumber kutipan bersumber dari sumber berita Indonesia.
4. Kaitan antara Islam dan Globalisasi, hampir di seluruh teks berita Islam selalu *vis a vis* dengan globalisasi. Globalisasi dianggap sebagai sesuatu yang berbahaya dan perlu diwaspadai oleh generasi muda. Disisi lain penggunaan sosial media dan internet dapat dianggap sebagai sarana/media dalam berdakwah.
5. Konstruksi dalam teks secara umum menunjukkan bahwa globalisasi adalah hasil ciptaan Barat yang dapat membahayakan keutuhan Islam sehingga diskursus Islam dan Globalisasi menunjukkan bahwa globalisasi adalah ancaman bagi keutuhan Islam.
6. Konstruksi Citra Islam Indonesia dan Islam Timur Tengah yang berbeda dan bahkan saling bertentangan ini, seharusnya tidak terjadi. Namun dalam praktiknya media sengaja mengkonstruksi hal ini sebagai upaya deradikalisasi Islam di Indonesia. Hal ini dapat dimengerti mengingat upaya ini seringkali didengung-dengungkan oleh media selama ini.

## Daftar Pustaka

- Berger, Peter L., dan Thoman Luckmann, 1990. *Tafsir Sosial Atas Kenyataan. Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan*. Jakarta: LP3ES.
- Barrat, David. 1994. *Media Sociology*, London and New York, Routledge
- Eriyanto, 2003. *Analisis Wacana Pengantar Analisis Teks Media*. Yogyakarta: LKIS.
- , 2004. *Analisis Framing Konstruksi, Ideologi, dan Politik Media*. Yogyakarta: LKIS.
- Fairclough, Norman. 2003. *Relasi Bahasa, Kekuasaan dan Ideologi*. Malang: Boyan Publishing
- Hamad, Ibnu, 2004. *Konstruksi Realitas Politik dalam Media Massa, Sebuah Studi Critical Discourse Analysis terhadap Berita-berita Politik*. Jakarta: Granit.
- Hardiman, F. Budi, 1993. *Kritik Ideologi*. Yogyakarta: Kanisius.
- Khotimah, Khusnul. 2009. Islam dan Globalisasi: Sebuah Pandangan tentang Universalitas Islam dalam KOMUNIKA Vol.3 No.1 Januari-Juni 2009 pp.114-132. ISSN: 1978-1261.
- Melvin, DeFleur and Sandra Ball-Rokeach, 1989. *Theories of Mass Communication*. New York, London: Logman
- Rivers, L. William, Jay w. Jansen, Theodore Peterson, 2003. *Media Massa dan Masyarakat Modern*. Jakarta: Prenada Media.
- Shoemaker Pamela, J dan Stephen D. Reese, 1996. *Mediating the Message: Theories of Influences on Mass Media Content*. New York: Longman.
- <http://news.detik.com/berita/3147025/menag-majelis-taklim-jadi-magnet-agar-remaja-jauh-dari-lgbt-dan-gafatar>
- <http://news.detik.com/berita/3110555/ketum-pbnu-harap-iran-dan-arab-saudi-kendalikan-diri>
- <http://news.detik.com/berita/3062728/ceramah-di-jepang-din-syamsuddin-bicara-soal-isis-dan-radikalisasi-agama>
- <http://news.detik.com/berita/2977818/ketum-pbnu-Islam-nusantara-bukan-mazhab-tapi-melebur-dengan-budaya>
- <http://news.detik.com/berita/2974254/pbnu-dukung-penyelesaikan-kasus-tolikara-secara-damai-tanpa-balas-dendam>
- <http://news.detik.com/bbc/2838233/al-azhar-kairo-akan-memperluas-ajaran-toleransi-Islam-secara-global>
- <http://news.detik.com/berita/2762718/ketua-umum-pbnu-dikukuhkan-sebagai-profesor-ilmu-tasawuf>

