

CAKRAWALA

Jurnal Studi Islam

Keluarga Sakinah dalam Perspektif Ulama Tafsir: Studi Terhadap Rumah Tangga Nabi Adam

Agus Miswanto

Analisis C3 Framework Kitab Parukunan Melayu Besar Bab Haji Karya Haji Abdurrasyid Banjar

Sri Maulida, Sukarni, dan Muhammad Hanafiah

Filantropi Kreatif: Pemberdayaan Ekonomi Umat Berbasis Zakat Produktif pada Program 1000 UMKM Lazismu Kabupaten Pekalongan

Nur Kholidah dan Ayesha Nur Salma

Perspektif Peneliti Outsider Terhadap Perilaku Keagamaan Masyarakat Muslim (Kajian pada Pemikiran Frederick M. Denny)

Fahri Hidayat

Analisis Pelaporan Zakat, ICSR, Dewan Pengawas Syariah dan Leverage dalam Mengungkapkan Kinerja Bank Umum Syariah di Indonesia

Gustika Nurmalia dan Yudhistira Ardana

Hakikat Ilmu dalam Kitab Tajul Arusy Karya Ibnu Atthailah

Istania Widayati Hidayati

Struktur Modal dan Pembiayaan BPRS di Indonesia

Multazam Mansyur Addury

Tinjauan Filosofis Terhadap Undang-undang Nomor 23 Tahun 2011 Tentang Pengelolaan Zakat

Nor Mohammad Abdoeh

Islamic Work Ethics: A Thematic Commentary Study

Miftah Khilmi Hidayatulloh

DOAJ DIRECTORY OF OPEN ACCESS JOURNALS

Google scholar

MORAREF

SINTA Science and Technology Index

GARUDA GARBA RUJUKAN DIGITAL

ROAD DIRECTORY OF OPEN ACCESS SCHOLARLY RESOURCES

Dimensions

OCLC WorldCat®

Cakrawala: Jurnal Studi Islam

Volume 14 Number 2 2019

Published By:

UNIMMA PRESS

Magelang, Central Java, Indonesia

@2019

<http://journal.ummgl.ac.id/index.php/cakrawala/issue/view/226>

DOI: <https://doi.org/10.31603/cakrawala.v14i2>

Cakrawala:
Jurnal Studi Islam

Volume 14 Number 2
2019

Cakrawala: Jurnal Studi Islam is a scientific journal of Islamic studies published by the Faculty of Islamic Studies, Universitas Muhammadiyah Magelang.

This journal is issued twice a year (June and December) and it is a media for researchers, academics, and practitioners who are interested in the field of Islamic Studies and wished to channel their thoughts and findings. The articles contained are the results of research, critical, and comprehensive scientific study which are relevant and current issues covered by the journals..

Nowadays, Cakrawala has been indexed in DOAJ, GOOGLE SCHOLAR, SINTA 3, DIMENSION, GARUDA, MORAREF, ROAD, WORLDCAT, etc.

pISSN: 1829-8931
eISSN: 2550-0880

EDITORIAL TEAM

Editorial in Chief

Fahmi Medias, UMMagelang

Managing Editor

Zulfikar Bagus Pambuko, UMMagelang

Editors

Dani Muhtada, Universitas Negeri Semarang

Rifqi Muhammad, Universitas Islam Indonesia

MB. Hendri Anto, Universitas Islam Indonesia

Rashidi Abbas, Universiti Malaysia Pahang,
Malaysia

Editorial Office:

Fakultas Agama Islam
Universitas Muhammadiyah
Magelang

Jl. Mayjend Bambang Soegeng
Mertoyudan Magelang
Telp/Faks : (0293) 326945
Psw. 2201

Email : cakrawala@ummgl.ac.id

Web : journal.ummgl.ac.id

CAKRAWALA: Jurnal Studi Islam

Vol. 14, No. 2, 2019

ISSN (Print) : 1829-8931

ISSN (Online) : 2550-0880

Table of Content

Keluarga Sakinah dalam Perspektif Ulama Tafsir: Studi Terhadap Rumah Tangga Nabi Adam <i>Agus Miswanto</i>	64-76
Analisis C3 Framework Kitab Parukunan Melayu Besar Bab Haji Karya Haji Abdurrasyid Banjar <i>Sri Maulida, Sukarni, dan Muhammad Hanafiah</i>	77-92
Filantropi Kreatif: Pemberdayaan Ekonomi Umat Berbasis Zakat Produktif pada Program 1000 UMKM Lazismu Kabupaten Pekalongan <i>Nur Kholidah dan Ayesha Nur Salma</i>	93-101
Perspektif Peneliti Outsider Terhadap Perilaku Keagamaan Masyarakat Muslim (Kajian pada Pemikiran Frederick M. Denny) <i>Fahri Hidayat</i>	102-112
Analisis Pelaporan Zakat, ICSR, Dewan Pengawas Syariah dan Leverage dalam Mengungkapkan Kinerja Bank Umum Syariah di Indonesia <i>Gustika Nurmalia dan Yudhistira Ardana</i>	113-122
Hakikat Ilmu dalam Kitab Tajul Arusy Karya Ibnu Atthailah <i>Istania Widayati Hidayati</i>	123-134
Struktur Modal dan Pembiayaan BPRS di Indonesia <i>Multazam Mansyur Addury</i>	135-142
Tinjauan Filosofis Terhadap Undang-undang Nomor 23 Tahun 2011 Tentang Pengelolaan Zakat <i>Nor Mohammad Abdoeh</i>	143-157
Islamic Work Ethics: A Thematic Commentary Study <i>Miftah Khilmi Hidayatulloh</i>	158-170

Keluarga Sakinah dalam Perspektif Ulama Tafsir: Studi Terhadap Rumah Tangga Nabi Adam

Agus Miswanto*

Program Studi Hukum Ekonomi Syariah, Universitas Muhammadiyah Magelang, Indonesia

*email: agus_miswanto@ummgl.ac.id

DOI: <https://doi.org/10.31603/cakrawala.v14i2.3017>



ABSTRACT

Kata Kunci:
Adam; Eve;
Interpretation;
Islamic Law;
Sakinah Family;
Temptations of
Third Parties

The large number of divorces that occur in Indonesia is due to the failure of the establishment of a Sakinah family so that it is a very fundamental case in Islamic law. Therefore, the purpose of this study is to reveal the values of the sakinah family placed by the Prophet Adam and Eve. This study uses a descriptive literature study using content analysis methods and comparative approaches. QS. Al-Baqarah verses 35-37 become the main object with the focus of the study on four interpretations, namely al-Baghawi, Ibn Kathir, al-Alusi, and al-Maraghi. This research found that 1) family life is a nature from the time of Azali; 2) sakinah family can be realized with equality in a love relationship, fulfillment of basic household needs, obedience to sharia rules; 3) sakinah life can be damaged due to violations of Sharia rules and third party intervention; and 4) the destruction of sakinah life can be fixed with each party having an awareness of the mistakes that have been made and then repenting to Allah SWT.

ABSTRAK

Article Info:
Submitted:
19/10/2019
Revised:
18/01/2020
Published:
31/01/2020

Banyaknya perceraian yang terjadi di Indonesia disebabkan karena tidak terbinanya keluarga sakinah sehingga pembinaan keluarga sakinah dalam hukum Islam adalah perkara yang sangat fundamental. Oleh karena itu, tujuan penelitian ini adalah pengungkapan nilai-nilai keluarga sakinah yang diletakkan oleh Nabi Adam dan Hawa. Penelitian ini menggunakan studi pustaka yang bersifat deskriptif dengan menggunakan metode analisis isi dan pendekatan komparatif. QS. al-Baqarah ayat 35-37 menjadi objek utama dengan fokus studi pada empat tafsir, yaitu al-Baghawi, Ibn Katsir, al-Alusi, dan al-Maraghi. Penelitian ini menemukan bahwa 1) hidup berkeluarga merupakan fitrah dari sejak zaman azali; 2) keluarga sakinah dapat diwujudkan dengan kesetaraan dalam hubungan cinta diantara keduanya, pemenuhan kebutuhan dasar rumah tangga, dan ketaatan pada aturan syariat; 3) kehidupan sakinah dapat rusak diakibatkan oleh pelanggaran pada aturan syariat dan intervensi pihak ketiga; dan 4) rusaknya kehidupan sakinah dapat dibenahi dengan masing-masing pihak memiliki kesadaran akan kesalahan yang pernah diperbuat dan kemudian bertaubat kepada Allah SWT.

PENDAHULUAN

Kehidupan spiritual berkeluarga dalam konteks modern saat ini semakin luntur digantikan dengan kehidupan yang serba material, sehingga fenomena perceraian di tengah masyarakat semakin meningkat. Hal ini disebabkan oleh perilaku berkeluarga yang tidak mendasarkan pada aspek religiusitas tetapi lebih kepada materi. Padahal kalau dilihat dari aspek tujuan hukum diselenggarakannya pernikahan adalah untuk taat pada perintah Allah dan terbinanya keluarga sakinah. Kompilasi Hukum Islam (KHI) pasal 2 menyatakan bahwa perkawinan merupakan akad yang kuat dalam rangka untuk mentaati perintah Allah. Sementara dalam pasal 3 disebutkan bahwa tujuan perkawinan dalam rangka untuk mewujudkan kehidupan keluarga sakinah (Ali, 2018).

Studi ini menyajikan tafsir QS. al-Baqarah ayat 35-37, yang menceritakan tentang kehidupan Adam dan Hawa yang mencoba membangun keluarga sakinah di surga, serta tantangan yang dihadapi oleh keluarga ini begitu luar biasa. Nabi Adam dan Ibu Hawa merupakan contoh asal usul kehidupan keluarga. Allah SWT memberikan gambaran tentang kisah Adam dan Hawa dalam al-Qur'an tentu tidak semata-mata untuk cerita itu sendiri, tetapi ada spirit yang patut untuk dijadikan teladan bagi kehidupan manusia. Lain daripada itu, Adam dan Hawa adalah nenek moyang manusia yang menjadi akar kehidupan bagi tradisi keluarga dan masyarakat. Nilai-nilai kehidupan keluarga yang telah diletakkan oleh pasangan ini menjadi fondasi bagi bangunan kehidupan keluarga manusia pada masa-masa berikutnya.

Studi difokuskan pada empat tafsir al-Qur'an yang merupakan representasi dari kombinasi dua zaman yang berbeda, yaitu: klasik dan modern. Tafsir al-Baghawi merupakan tafsir klasik yang bercorak legalistik dengan pendekatan riwayat (*tafsir bil ma'tsur*). Menurut Askar & Yapono (2016), al-Baghawi seorang ulama yang pakar dalam hadis dan fiqh pada zamannya. Menurut Khalid (2017), tafsir al-Baghawi merupakan tafsir analitis dari awal sampai akhir surat dengan menggunakan hadis-hadis sahih, fatwa sahabat, serta pendapat *tabi'in* untuk menjelaskan isi kandungan al-Qur'an. Kecenderungan fiqhnya dalam tafsir ini sangat dominan terutama pemikiran mazhab al-Syafi'i. Sementara tafsir Ibn Katsir juga merupakan tafsir klasik yang bercorak riwayat (*bil ma'tsur*). Menurut Nurdin (2013), tafsir Ibn Katsir merupakan tafsir *bil ma'tsur* tetapi tidak meninggalkan akal (*bil ma'qul*) dalam menafsirkan ayat Alqur'an.

Sementara dari tafsir modern, yaitu tafsir al-Alusi dan al-Maraghi. Tafsir al-Alusi dijadikan objek kajian, karena tafsir ini tidak mengkaji formula-formula hukum. Menurut Setianingsih (2017), tafsir al-Alusi merupakan tafsir yang bercorak sufistik, yaitu menjelaskan dan mengupas pemahaman Alquran dari sisi ruhani, jiwa manusia yang sangat dalam, tidak semata-mata untuk menemukan hukum yang bersifat legalistik-formal. Sementara tafsir al-Maraghi merupakan tafsir modern yang banyak dipengaruhi oleh pemikiran Syaikh Muhammad Abduh. Menurut Yahaya & Abdullah (2014), tafsir al-Maraghi merupakan jenis tafsir sosial kemasyarakatan (*al-adab wa al-*

ijtima') yang berorientasi pada pemecahan kehidupan praktis pada era modern seperti kehidupan sosial, politik, dan ekonomi.

Merujuk pada keempat tafsir yang mewakili dua zaman yang berbeda, penelitian ini dapat mengungkap kandungan yang mendalam dari QS. Al-Baqarah ayat 35-37, tentang kehidupan keluarga sakinah yang dibangun Nabi Adam AS dan Hawa. Menurut pengamatan penulis, studi yang mengkaji tentang keluarga sakinah Nabi Adam AS dan Hawa yang merujuk pada empat kitab tafsir di atas belum pernah dilakukan sebelumnya. Oleh karena itu, tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengungkapkan tentang keluarga sakinah yang dibangun oleh nenek moyang manusia ini. Pada akhirnya, konsep tersebut nantinya dapat menjadi model bagi pembangunan keluarga Muslim yang ideal dalam tataran praktis.

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan adalah studi literatur yang bersifat deskriptif-kualitatif, yaitu menelusuri berbagai tafsir al-Qur'an baik klasik maupun modern tentang keluarga Sakinah Nabi Adam AS dan Hawa. Objek penelitian ini adalah tafsir QS. Al-Baqarah ayat 35-37. Metode yang dipergunakan untuk penelitian ini adalah metode analisis isi (*content analysis*). Menurut Hsieh & Shannon (2005), analisis isi merupakan instrumen untuk menganalisis karakteristik bahasa sebagai alat komunikasi dengan memfokuskan pada pemaknaan isi pesan sebuah teks atau konteks makna yang ada dalam sebuah teks. Sementara unit analisis teks bertumpu pada QS al-Baqarah ayat 35-37 sebagai berikut:

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾

Untuk memperkaya dan memperdalam pemahaman isi pesan dari QS. Al-Baqarah ayat 35-37, penelitian ini juga menggunakan pendekatan komparatif untuk melihat pemaknaan dari para mufasir. Dalam penelitian ini ada empat tafsir al-Qur'an yang menjadi objek studi yaitu dua kitab tafsir yang mewakili tafsir era klasik, yaitu tafsir al-Baghawi dan tafsir Ibn Katsir; dan dua corak tafsir yang mewakili tafsir modern, yaitu tafsir al-Alusi dan tafsir al-Maraghi. Disamping itu, untuk memperdalam pemahaman kandungan ayat tersebut, penelitian ini juga melihat ayat-ayat lain yang memiliki relevansi dengan tema ayat yang dikaji di atas untuk menguak perspektif para ahli tafsir dari keempat tafsir di atas.

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Pengertian Keluarga Sakinah

Kata sakinah dalam QS. Al-Baqarah ayat 35 merujuk pada kata *uskun* (اسكن), dalam bentuk *fi'il amar* (kata perintah), yang bermakna tinggallah, yang berasal dari kata *sakana-yaskunu* (سكن-يسكن-سكنا-سكونا), yang mengandung makna berdiam, bertempat tinggal, tenang, tidak bergerak, dan tentram. Menurut [Chadijah \(2018\)](#) dengan merujuk pada QS al-Rum ayat 21, istilah sakinah memiliki akar yang sama dengan kata *sakanu* yang mengandung makna tempat. Sehingga sakinah digunakan oleh al-Qur'an sebagai terma untuk menyebut tempat berlabuhnya anggota keluarga dalam situasi yang menjadikan hati nyaman dan tentram. Selain ayat ini, penggunaan kata sakinah dan derivasinya tersebar dalam berbagai ayat al-Qur'an.

[Al-Maraghi \(1946\)](#) memberikan penafsiran kata *uskun* dengan mengambil dan menjadikan surga sebagai tempat tinggal, sehingga penfasiran mereka pada kata tersebut lebih bermakna fisik dibandingkan psikis. Hanya saja konteks kejiwaan (psikis) dipengaruhi oleh lingkungan fisik yang ada, yaitu menjadi sakinah karena suasana lingkungan tercipta, yaitu surga menjadikan suasana hati menjadi tenang. Sementara [Al-Baghawi \(1997\)](#) menafsirkan kalimat *uskun anta wa zaujuka* kepada keadaan kejiwaan Adam yang tidak tenang ketika belum ada teman hidup yang menemaninya, setelah adanya pasangan hidup, keadaan jiwa Adam menjadi tenang dan tentram. Sehingga al-Baghawi memahami faktor ikatan pasangan itulah yang kemudian menjadikan keluarga itu menjadi sakinah. Sementara [Al-Alusi \(1994\)](#) menggambarkan sakinah dengan ungkapan pasangan hidup sebagai *maskanul qalb* (rumahnya hati) dan surga sebagai *maskanul badan* (rumahnya badan). Sehingga sakinah merupakan gejala psikologis dan lingkungan fisik sekaligus. Faktor psikologis yaitu kehidupan sakinah tercipta karena adanya ikatan batin hubungan antar pasangan, dan sakinah juga tercipta karena faktor lingkungan fisik yang menumbuhkan suasana batin yang menyenangkan, yaitu lingkungan surga.

B. Prinsip-Prinsip Keluarga Sakinah

Hidup berkeluarga tidak sekedar hidup bersama secara fisik dalam sebuah rumah tinggal, tetapi hidup berkeluarga merupakan ikatan lahir batin untuk mewujudkan dan menciptakan sebuah keluarga yang sakinah. Menurut [Asmaya \(2012\)](#), keluarga sakinah tidak datang dengan sendirinya, tetapi harus diciptakan melalui proses dibangun bersama dengan pasangan di atas basis nilai-nilai agama. Sehingga keluarga sakinah adalah keluarga yang menenteramkan dan menciptakan suasana tenang dan damai. Kehidupan keluarga sakinah Nabi Adam dan Hawa, tergambar dalam QS. Al-Baqarah ayat 35. Prinsip-prinsip yang menjadi dasar keluarga sakinah adalah sebagai berikut.

Pertama, pasangan yang selaras dan sekuflu. Dalam ayat 35, kata *anta wa zaujuka* (kamu dan istrimu) disebut secara beriringan menunjukkan keserasian dan

sekufu. Demikian halnya, ketika Allah SWT menciptakan pasangan hidup untuk Adam AS dari jenisnya sendiri, bukan jenis yang lain, yang berasal dari tulang rusuknya yang sebelah kiri, menunjukkan keserasian dan keselarasan. Sehingga menjadikan Adam merasa tentram dan tenang dengan kehadiran pasangan hidupnya tersebut, demikian juga Hawa merasa nyaman berada di sisi Adam AS karena ia berasal dari belahan jiwa Adam AS. Menurut [Al-Baghawi \(1997\)](#) dan [Ibn-Katsir \(1999\)](#), Adam AS merasa kesepian setelah ia diciptakan karena tidak ada yang menemaninya, sehingga Allah SWT menciptakan pasangan hidupnya, yang diambil dari tulang rusuk sebelah kirinya, tatkala Adam sedang terlelap tidur. Pasangan hidup Adam AS ini kemudian disebut Hawa, karena diciptakan dari sesuatu yang hidup, yaitu dari bagian yang berasal dari tubuh Nabi Adam AS ([Al-Baghawi, 1997](#)). Hanya saja [Al-Maraghi \(1946\)](#) menolak keras pendapat yang mengatakan bahwa bahwa Hawa tercipta dari tulang rusuk Adam. Merujuk pada QS. al-Rum ayat 21, al-Maraghi menyatakan bahwa tidak diragukan lagi bahwa Allah menciptakan pasangan dari jenis manusia, tetapi Allah tidak menciptakan seorang istri berasal dari bagian badan suaminya apalagi tulang rusuknya.

Dalam konteks waktu penciptaan, [Al-Baghawi \(1997\)](#) dan [Ibn-Katsir \(1999\)](#) berpendapat bahwa Hawa diciptakan saat Adam AS sudah berada di Surga. Hanya saja [Al-Alusi \(1994\)](#) berbeda pendapat bahwa Hawa diciptakan oleh Allah SWT sebelum Adam masuk ke dalam surga, sehingga Adam dan Hawa masuk ke dalam surga secara bersama-sama. Hal ini didasarkan pada *dhahir* ayat, yaitu penyebutan Hawa sebagai istri didahulukan dari surga sebagai tempat tinggal yang akan ditempati oleh Adam dan Hawa. Selain berargumen dengan *dhahirnya* ayat, al-Alusi juga menunjukkan hadis riwayat Ibnu Abbas yang menegaskan bahwa para malaikat membawa Adam dan Hawa secara bersama-sama untuk ditempatkan di dipan yang terbuat dari emas di surga. Penjelasan al-Alusi memberikan satu gambaran bahwa kehidupan surgawi dalam keluarga dapat diraih dengan pasangan itu melangkah bersama memiliki visi dan tujuan bersama yang selaras.

Kemudian kata *zaujuka* (istrimu, Hawa) didahulukan dari kata surga. Menurut [Al-Alusi \(1994\)](#), secara psikologis manusia akan mengutamakan untuk memilih tempat bersemayamnya hati, daripada tempat bersemayamnya badan. Istri merupakan tempat bersemayamnya hati (*maskanul qalb*), sementara surga adalah tempat bersemayamnya badan (*maskanul badan*). Ketika hati sudah mendapatkan rumah tinggalnya yang nyaman dan menentramkan, maka badan ini akan dengan mudah untuk mendapatkan tempat tinggalnya yang menentramkan pula. Sehingga mendahulukan tempat bersemayamnya hati itu lebih utama daripada mendahulukan tempat bersemayamnya badan. Ini memberikan penegasan bahwa hidup berkeluarga bagi manusia adalah fitrah, watak dasar manusia dari semenjak kehidupan azali, yang merupakan rumah bagi kehidupan hati manusia.

Kedua, untuk mewujudkan keluarga sakinah, harus ada kemampuan untuk pemenuhan kebutuhan bagi kehidupan keluarga, yaitu sandang, pangan, dan papan. QS.

al-Baqarah ayat 35 menggambarkan sandang, pangan, dan papan dengan ungkapan *al-jannah* dan *kulaa raghadan*. Secara bahasa, kata *al-jannah* terambil dari kata *janna* (جَن) yang bermakna tersembunyi, taman, kebun, serta surga. Surga Adam adalah suatu tempat yang ada di muka bumi, yaitu berupa tempat yang indah dikelilingi oleh taman dan perkebunan yang menawan. Ada beberapa kemungkinan yang menjadi tempat sebagai surga Nabi Adam, yaitu wilayah antara Persia-Kirman dan suatu wilayah di Palestina (Al-Alusi, 1994; Al-Maraghi, 1946). Pendapat ini menurut Al-Maraghi (1946) dianut oleh Abu Hanifah dan Abu Mansur al-Maturidi, sementara Ibn-Katsir (1999) menyatakan bahwa pendapat ini berasal dari al-Mu'tazilah, al-Qadariyah, dan al-Qurtubi.

Al-jannah sebagai tempat hidup pasangan keluarga yang sangat nyaman karena faktor suasana lingkungan yang asri, indah dan fasilitas yang tersedia. *Al-Jannah* merupakan gambaran ideal sebuah tempat tinggal bagi kehidupan manusia. Kebun dan taman disebut *al-jannah* karena penuh dengan rindangnya dedaunan sehingga tanah yang dibawahnya tidak terlihat karena tertutup oleh pepohonan (Miswanto, 2013). Tempat tinggal yang nyaman adalah tempat yang disekitarnya penuh dengan pertamanan dan perkebunan, sehingga suasana sejuk dan nyaman diperoleh karena sirkulasi udara yang masih bersih yang dihasilkan oleh lingkungan yang terjaga. Inilah tempat tinggal yang disebut sebagai surga di dunia. Hal ini sebagaimana juga gambaran negeri Saba' yang digambarkan sebagai surga di bumi, yang lingkungannya dipenuhi dengan taman-taman yang indah (QS Saba' ayat 15).

Menurut Ibn-Katsir (1999), ada dua pendapat terkait dengan surga Adam AS, yaitu surga dalam pengertian sesungguhnya yang janjikan Allah dan surga dunia yang khusus diciptakan oleh Allah untuk Adam. Pendapat pertama lebih banyak diterima oleh para ulama (jumhur ulama), karena ketika disebut surga, maka akal manusia akan menangkap dengan segera tentang surga di akhirat yang merupakan tempat pemberian pahala oleh Allah teruntuk orang-orang mukmin. Sementara Al-Maraghi (1946) dan Al-Alusi (1994) berpendapat bahwa pendapat kedua lebih kuat. Hal ini didasarkan pada beberapa argumen sebagai berikut, yaitu: 1) sesungguhnya Allah menciptakan Adam dan keturunannya di muka bumi untuk menjadi seorang *khalifah*; 2) Allah SWT tidak menyebutkan setelah penciptaan Adam di bumi, kemudian Adam *dimi'rajkan* (dinaikkan) ke langit, seandainya itu terjadi pasti disebutkan oleh Allah, karena pentingnya peristiwa itu; 3) Surga hakiki yang diperjanjikan adalah tempat yang tidak dimasuki kecuali oleh orang-orang mukmin yang bertakwa, mana mungkin surga tersebut bisa dimasuki setan yang kafir dalam rangka untuk menggoda Adam; 4) Surga yang hakiki adalah tempat pemberian nikmat dan istirahat, bukan tempat untuk pemberian *taklif*, sementara Adam AS dan istrinya mendapatkan *taklif* dengan melarangnya untuk memakan dari pohon; 5) sesungguhnya Allah tidak mencegah penghuni surga untuk menikmati segala sesuatu yang dia kehendaki; dan 6) dalam surga

itu tidak ada kemaksiatan dan perlawanan, karena surga adalah tempat suci bukan tempat kotor.

Terlepas dari dua pendapat yang berbeda di atas, bahwa suasana tempat tinggal yang nyaman bagaikan suasana surga, menjadi prasyarat bagi terciptanya kehidupan yang sakinah. Sehingga muncul ungkapan *baiti jannati* (rumahku adalah surgaku). Tempat tinggal yang nyaman itu dapat diciptakan baik dari sisi fisik lingkungan berupa tempat tinggal yang layak huni, memenuhi standar sanitasi, jauh dari polusi; ataupun suasana psikologis para penghuninya berupa masing-masing pihak dapat saling asah, asih, dan asuh. Suasana psikologis yang sehat dan konstruktif berupa suasana yang saling mengasihi, menyayangi, mencintai, dan melindungi, dapat merawat, melanggengkan dan melestarikan kehidupan harmoni dalam rumah tangga. Sementara dalam konteks wilayah atau daerah, menurut [Setiawan \(2015\)](#), ada tiga syarat daerah layak huni dalam perspektif nilai-nilai al-Qur'an yaitu kota yang mampu memberikan rasa aman (*balad amin*), kota yang nyaman (*balad thayib*), dan tata ruang kota yang baik. Penelitian [Jannah, Mugnisjah, & Gunawan \(2015\)](#) menunjukkan bahwa al-Qur'an dan sunnah juga mengajarkan tentang konsep penciptaan taman dan tata ruang di suatu lingkungan, karena taman dan tata ruang yang baik dapat menjadi bagian penting untuk menciptakan suasana wilayah ataupun tempat tinggal yang asri.

Selain tempat tinggal, untuk menciptakan kehidupan rumah tangga yang sakinah adalah upaya pemenuhan kebutuhan pokok. QS. al-Baqarah ayat 35 menjelaskan kebutuhan pokok diungkapkan dengan *kulaa raghadan* (makanlah kalian berdua dengan seluas-luasnya), yang menunjukkan pada melimpahnya pangan bagi pasangan tersebut yang tidak mungkin untuk kekurangan lagi. Ungkapan tersebut mengindikasikan melimpahnya rizki dan keluasan untuk memanfaatkannya di mana dan kapan saja. Demikian juga dalam kaitannya dengan kebutuhan sandang, bahwa Adam dan Hawa ketika hidup di surga mendapatkan ketercukupan sandang untuk mereka berdua. Hanya karena faktor perbuatan maksiat, fasilitas sandang itu menjadi hilang untuk mereka (Al-Alusi, 1994; Al-Maraghi, 1946).

فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ۗ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا
أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٢٢﴾

“Tatkala keduanya telah menikmati buah kayu itu, nampaklah bagi keduanya aurat-auratnya, dan mulailah keduanya menutupinya dengan daun-daun surga. Kemudian Tuhan mereka menyeru mereka: "Bukankah Aku telah melarang kamu berdua dari pohon kayu itu dan Aku katakan kepadamu: "Sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagi kamu berdua?" (QS. al-A'raf: 22).

[Rais \(2014\)](#) memberikan gambaran yang jelas bahwa persoalan ekonomi berimplikasi pada ketidakharmonisan rumah tangga dan merusak kehidupan keluarga

sakinah. Demikian juga Kabalmay (2015) menkonfirmasi tentang persoalan ekonomi menjadi sebab cerai gugat (*khulu'*). Hal ini karena persoalan ekonomi dalam kehidupan rumah tangga terkait erat dengan kemampuan penyediaan kebutuhan pokok rumah tangga sehari-hari, seperti pangan, sandang, dan papan.

Ketiga, keluarga sakinah dituntut pada pemenuhan ketaatan pada aturan (*syariat*). Dalam QS. al-Baqarah ayat 35 bagian akhir, Allah menyatakan *wala taqraba hadzihi al-syajarah* (janganlah kalian berdua mendekati pohon ini), memberikan penegasan tentang aturan yang dibuat Allah SWT bagi keluarga Adam AS. Dalam perspektif Ibn-Katsir (1999), larangan tersebut merupakan bentuk ujian dari Allah SWT kepada Adam AS. Menurut Al-Alusi (1994), potongan ayat ini merupakan penegasan aturan yang harus ditaati oleh Adam dan Hawa, yaitu larangan yang tegas untuk mengkonsumsi buah tertentu. Larangan mendekati mengindikasikan begitu kuatnya larangan untuk memakannya. Apalagi ayat tersebut ditutup dengan ungkapan *mina al-dzalimin* yang menunjukkan pelanggaran memakan buah terlarang itu termasuk perbuatan dosa besar. Sementara Al-Baghawi (1997) menyatakan bahwa ungkapan *min al-dzalimin* mengandung makna membahayakan diri kalian berdua karena kemaksiatan kepada Allah.

Lebih jauh, Al-Alusi (1994) menyatakan bahwa ayat ini merupakan salah satu alasan yang memberikan indikasi kuat bahwa surga Adam itu berada di bumi ini, bukan surga yang dijanjikan Allah SWT. Karena surga yang dijanjikan Allah untuk orang beriman bukan sebagai tempat *taklif* (pembebanan hukum) bagi manusia, tetapi tempat untuk bersenang-senang bagi orang yang beriman sebagai balasan kebaikan dari Allah SWT. Kehidupan dunia mengharuskan adanya aturan (*taklif*) sebagai ujian ketaatan kepada Allah bagi manusia yang buahnya berupa surga dan neraka. Dalam konteks Nabi Adam AS dan Hawa, ketika aturan tidak ditaati lagi, maka konsekuensinya adalah mereka berdua harus keluar dari negeri itu. Hal ini terlihat dalam ayat 36 berikutnya, yang mana Allah menyatakan *ihbithu ba'dhukum li ba'dlin* (keluarlah kalian). Kata *al-hubuth* dalam ayat ini dimaknai dengan *al-khuruj*, yaitu keluar (Al-Alusi, 1994). Pendapat ini juga didukung oleh Al-Maraghi (1946) yang menafsirkan kata *al-hubuth* dengan *al-khuruj*, yaitu pindah dari suatu negeri ke negeri lain. Pendapat ini didasarkan pada pemahaman QS. Al-Baqarah ayat 61 yang memiliki keserupaan dengan ayat tersebut, yaitu, *ihbithu misran* yang mengandung makna “wahai Israel keluarlah ke kota lain”.

Aturan dibuat dalam rangka untuk melestarikan kehidupan yang tertib dan menciptakan kehidupan yang penuh harmoni. Oleh karena itu, ketaatan pada aturan menjadi fondasi pokok terbinanya kehidupan keluarga sakinah. Dalam konteks keluarga nabi Adam AS, Allah SWT memberikan aturan yang mengikat yaitu berupa larangan untuk mengkonsumsi buah dari pohon khuldi. Ketidakmampuan menjaga aturan berimplikasi pada hilangnya nikmat Allah bagi Adam dan Hawa, berupa surga dengan segala fasilitas yang ada di dalamnya, mengharuskan mereka keluar dari negeri yang

indah yang selama ini mereka tinggali, dan mengharuskan mereka mencari tempat tinggal baru dengan terlunta-lunta dan penuh derita.

Pelajaran dari Nabi Adam ini dapat ditarik dalam konteks persolan rumah tangga kontemporer. Dalam rumah tangga modern, banyak persoalan rumah tangga berpangkal pada ketidaktaatan anggota keluarga pada aturan yang ada, baik berupa pemenuhan hak dan kewajiban terhadap masing-masing pasangan, kekerasan rumah tangga, dan juga pelanggaran-pelanggaran syariat lainnya. Berdasarkan penelitian Rais (2014) dan Kabalmay (2015), bahwa ada empat faktor utama penyebab perceraian yang ada di Indonesia, yaitu krisis moralitas, meninggalkan kewajiban, menyakiti jasmani, dan perselisihan. Dari keempat faktor tersebut, meninggalkan kewajiban merupakan urutan tertinggi sebagai penyebab perceraian, kemudian diikuti perselisihan, krisis moralitas dan terakhir menyakiti jasmani.

C. Sebab Rusaknya Keluarga: Godaan Pihak Ketiga

Allah menjelaskan dalam QS. al-Baqarah ayat 36 bahwa keluarga Adam jatuh karena disebabkan oleh intervensi pihak ketiga. Allah SWT menggunakan ungakapan *fa azallahuma al-syaithan* (maka setan telah menggelincirkan mereka berdua), yang menunjukkan bahwa pihak ketiga berperan penting dalam kejatuhan keluarga Adam AS. Pihak ketiga disini adalah *syaitan* (Iblis) *laknatullah*, yang tidak menginginkan kehidupan keluarga Adam yang sakinah, lestari, dan abadi. Menurut Al-Baghawi (1997), *syaitan* (Iblis) menghendaki Adam dan Hawa untuk terpelesep dan jatuh dalam perbuatan dosa. Upaya yang dilakukan untuk menjatuhkan Adam dan Hawa adalah dengan masuk ke dalam surga, dimana Adam tinggal. Pada saat Iblis hendak masuk ke dalam surga untuk menggoda Adam dan Hawa, dia dihalang-halangi oleh Malaikat penjaga (*al-khazanah*) sehingga tidak bisa masuk. Tetapi Iblis tidak menyerah dengan kegagalan tersebut, dia mencari cara untuk bisa masuk ke dalam surga tersebut. Kemudian dia mendatangi ular yang merupakan temannya, kemudian Iblis meminta untuk masuk ke dalam tubuh ular itu melalui mulutnya. Kemudian ular memasukkan Iblis ke dalam surga yang tidak diketahui oleh para malaikat penjaga. Akhirnya upaya Iblis berhasil masuk ke dalam surga yang menjadi tempat tinggal Adam dan Hawa.

Iblis mampu menjatuhkan Adam dan Hawa ke dalam dosa, karena Iblis mengetahui tentang kelemahan Adam AS. Al-Baghawi (1997) mengisahkan dalam kitab tafsirnya sebagai berikut:

Tatkala Iblis melihat Adam dan Hawa dari arah luar pintu surga, Adam terpesona dengan berbagai kenikmatan yang ada saat masuk ke dalam Surga. Pada saat itulah Adam berteriak: "seandainya ini adalah kehidupan abadi". Teriakan Adam inilah yang kemudian didengar oleh Iblis dari luar pintu surga. Dari sinilah Iblis mengetahui tentang kelemahan Adam AS, yaitu kehidupan abadi, dan Iblis nantinya memasukan godaan lewat ini. Pada saat Iblis sudah masuk ke dalam surga kemudian dia berhenti di hadapan Adam dan Hawa, yang mana kedua orang ini tidak tahu bahwa yang dihadapannya itu adalah

Iblis. Iblis berpura-pura menangis dan meratap sehingga membuat Adam dan Hawa ikut sedih. Kemudian mereka berdua bertanya: “apa yang menyebabkanmu menangis”? Iblis menjawab: “aku menangis karena kamu berdua akan mati dan akan berpisah dari segala nikmat yang ada di surga ini”. Maka bisikan Iblis ini masuk ke dalam jiwa dan hati Adam dan Hawa. Iblis kemudian meninggalkan mereka berdua, kemudian setelah beberapa lama dia datang lagi menemui Adam dan Hawa. Kemudian Iblis berkata: “Wahai Adam maukah kamu, aku tunjukkan pada pohon khuldi (keabadian)? Adam menolak ajakan Iblis tersebut. Kemudian (untuk meyakinkan), dihadapan Adam dan Hawa, Iblis bersumpah atas nama Allah SWT bahwa dia adalah seorang penasehat yang dikirim untuk mereka berdua. Maka Adam dan Hawa tidak menyangka kalau Iblis bersumpah bohong kepada mereka. Akhirnya, Hawa (termakan bujuk rayu Iblis), sehingga ia memakan buah khuldi itu, kemudian Hawa mengajak Adam AS sehingga akhirnya ia pun memakannya pula.

Makna dibalik kisah Adam dan hawa memakan buah khuldi merupakan tentang kehidupan rumah tangga itu dapat rusak karena faktor hawa nafsu yang ada dalam diri manusia yang kemudian dibangkitkan oleh pihak ketiga. Iblis tahu bahwa kelemahan manusia itu adalah pada hawa nafsunya, oleh karena itu Iblis menggoda melalui nafsu untuk ingin hidup abadi dengan melanggar larangan (aturan) Allah SWT.

D. Upaya Perbaikan Keluarga: Pertaubatan

Al-Baqarah ayat 37 memberikan suatu pelajaran bahwa setiap kesalahan harus ditebus dengan pertaubatan. Ungkapan ayat *fa talaqqa Adam mirrabhihi kalimatin* (maka Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhan-nya) menunjukkan tentang proses keinsafan dan pertaubatan Adam AS. Keadaan Adam AS saat itu berada jauh dari Allah SWT yang kemudian dia diarahkan untuk menerima kalimat itu dengan melalui proses pengajaran. Dengan cara inilah, Adam AS menerima pengajaran (kalimat) tersebut dengan cara mengambilnya, mentaati dan mengamalkannya (Al-Alusi, 1994).

Ungkapan kata *kalimat* dalam ayat tersebut memiliki banyak tafsiran di kalangan para ulama. Menurut Ibn-Katsir (1999), ada berbagai macam makna dari kata *kalimat* yang diterima Adam AS diantaranya tentang pengetahuan ibadah haji, pertaubatan, dan doa-doa tertentu. Salah satu kalimat dalam bentuk doa yang diterima Adam adalah doa yang tertera dalam QS. al-‘Araf ayat 23, sebagai berikut.

رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿الْأعراف: ٢٣﴾

Menurut Al-Alusi (1994), taubat pada dasarnya adalah kembali (*al-ruju*), yaitu kembali kepada Allah SWT. Dengan merujuk kitab al-ihya karya al-Ghazali, taubat digambarkan sebagai suatu istilah bagi sebuah proses dari tiga tahapan, yaitu *ilmu* (العلم), *hal* (الحال), dan *amal* (العمل). Ilmu merupakan proses awal dari sebuah pertaubatan, yaitu proses berpengetahuan tentang bahayanya dosa bagi kehidupan seorang hamba, yang

mana dapat menjadi penghalang untuk berinteraksi dengan Tuhan. Kemudian tahap kedua, adalah kondisi (*hal*) yaitu merupakan buah dari pengetahuan berupa kesadaran dan mengalami penderitaan hati dikarenakan hilangnya hubungan dengan Tuhan. Tahap terakhir dari pertaubatan adalah perbuatan (*amal*), yaitu merupakan buah dari kondisi (*hal*) hati yang merana dan merasakan sakit kerana terputusnya hubungan dengan Tuhan, yaitu dengan beramal untuk meninggalkan perbuatan dan menghindari maksiat, serta berkomitmen untuk tidak mengulangi lagi perbuatan salah yang pernah dilakukan itu. Kemudian Al-Maraghi (1946) merinci lebih lanjut tentang cara pertaubatan dari perbuatan maksiat. Beliau menyatakan bahwa taubat seseorang tidak akan diterima oleh Allah kecuali disertai dengan penyesalan terhadap apa yang telah terjadi, dengan meninggalkan perbuatan dosa saat ini, dengan tekad kuat untuk tidak mengulangi perbuatan untuk masa yang akan datang, dengan mengembalikan hasil perbuatan *dhalim* terhadap manusia, dengan meminta ridha perselisihan yang dilakukan dengan mengembalikan hak-hak orang kepada yang berhak serta memohon maaf secara lisan.

KESIMPULAN

Kehidupan keluarga merupakan fitrah bagi manusia untuk mewujudkannya. Episode kehidupan rumah tangga Adam bersama Hawa merupakan perjalanan yang penuh dinamik, yang merupakan gambaran kehidupan manusia pada umumnya. Dalam membina rumah tangga Adam dan Hawa mengalami kebahagiaan dan kesedihan, berpisah dan berkumpul kembali, kesalahan dan juga pertaubatan, dan kekayaan dan kefakiran. Inilah kehidupan yang penuh dinamika yang harus dilalui oleh setiap insan.

Membangun kehidupan keluarga tidaklah mudah, banyak godaan datang silih berganti yang mengguncang keluarga itu, bahkan menyebabkan keluarga itu jatuh, terpisah, kemudian bersatu kembali. Dalam konsep keluarga Nabi Adam dan Hawa, dapat dipetik model kehidupan keluarga sakinah dengan beberapa syarat sebagai berikut, yaitu: **Pertama**, pendamping (pasangan) hidup memiliki kemampuan dan kemauan untuk mengisi ruang hati masing-masing pasangan sehingga dapat menumbuhkan ketentraman jiwa dan ikatan cinta sejati. **Kedua**, kehidupan keluarga yang sakinah mengharuskan adanya ketercukupan dan ketersediaan sandang, pangan, dan papan, sehingga setiap pasangan keluarga berkewajiban berusaha untuk pemenuhan kebutuhan keluarga tersebut dengan bekerja dan menggeluti profesi yang halal. **Ketiga**, ketaatan pada aturan merupakan kunci penting bagi bangunan keluarga sakinah. Ketika salah satu pihak atau kedua-duanya melakukan pelanggaran hukum maka berimplikasi pada kehancuran keluarga. Oleh karena itu, berhati-hati dan waspada, dan senantiasa taat pada aturan (hukum) dapat menyelamatkan keluarga itu dari kerusakan. **Keempat**, keinsyafan dan pertobatan ketika melakukan perbuatan salah, menjadi salah satu instrumen perekat untuk mengembalikan keutuhan keluarga yang terserak. Disamping itu, keinsyafan dan kesadaran pada kesalahan yang dibuat (taubat), merupakan cara

kembali menuju jalan Allah yang benar, jalan satu-satunya untuk bisa kembali lagi menuju surga Allah SWT.

Dalam penelitian selanjutnya, para peneliti dapat melakukan penelitian tentang peran lingkungan yang dapat memiliki andil dalam penciptaan keluarga sakinah, karena kehidupan Nabi Adam dan Hawa di lingkungan yang sangat baik, yaitu *al-jannah* (surga). Dalam artikel ini hanya disinggung beberapa poin saja, karena keterbatasan ruang dan waktu.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Alusi, A. S. al-S. M. ibn A. ibn M. al-H. (1994). *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Adhim wa al-Sab'u al-Matsani*. (M. Al-Amad, Ed.) (Cet. I). Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Al-Baghawi, A.-M. I.-M. (1997). *Ma'alim al-Tanzil*. (M. A. Al-Namr, Ed.) (Cet. IV). Beirut, Lebanon: Dar al-Thaibah li an-nasyr wa al-tauzi'.
- Al-Maraghi, A. M. (1946). *Tafsir al-Maraghi* (Cet. I). Kairo, Mesir: Syirkah maktabah wa Mathba'ah Musthafa al-babi al-halabi.
- Ali, Z. (2018). *Hukum Perdata Islam di Indonesia* (Cet. 1). Jakarta: Sinar Grafika.
- Askar, R. A., & Yapono, A. (2016). Abu Muhammad al-Husain bin Mas'ud al-Baghawi's Concept of 'Uluww al-Isnad in Narating Hadith. *Kalimah*, 14(1), 53–80. <http://doi.org/10.21111/klm.v14i1.361>
- Asmaya, E. (2012). Implementasi Agama dan Mewujudkan Keluarga Sakinah. *Komunika*, 6(1), 1–11.
- Chadijah, S. (2018). Karakteristik Keluarga Sakinah dalam Islam. *Rausan Fikr*, 14(1), 113–128.
- Hsieh, H. F., & Shannon, S. E. (2005). Three Approaches to Qualitative Content Analysis. *Qualitative Health Research*, 15(9), 1277–1288. <http://doi.org/10.1177/1049732305276687>
- Ibn-Katsir, A. F. I. I.-U. (1999). *Tafsir al-Qur'an al-Adhim*. (S. I.-M. Salamah, Ed.). Beirut, Lebanon: Dar al-Taubah Linasyr wa al-Tauzi'.
- Jannah, M., Mugnisjah, W. Q., & Gunawan, A. (2015). Kajian Konsep Taman Islam Berdasarkan Alquran dan Hadits. *El-Harakah*, 17(1), 1–17.
- Kabalmay, H. A. (2015). Kebutuhan Ekonomi dan Kaitanya dengan Perceraian (Studi atas cerai Gugat di Pengadilan Agama Ambon). *Tahkim*, 11(1), 47–67.
- Khalid, M. R. (2017). Metodologi Kitab Ma'alim al-Tanzil Karya al-Baghawi. *Adabiyah*, 17(2), 109–123.
- Miswanto, A. (2013). *Agama, Keyakinan dan Etika*. (M. Z. Arofi, Ed.) (Cet. III). Magelang: P3SI UMM.
- Nurdin. (2013). Analisis Penerapan Metode bi al-Ma'sur dalam Tafsir Ibn Katsir terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Hukum. *Asy-Syir'ah*, 47(1), 83–112.
- Rais, I. (2014). Tingginya Angka Cerai Gugat (khulu') di Indonesia: Analisis Kritis Terhadap Penyebab dan Alternatif Solusi Mengatasinya. *Al-'Adalah*, 12(1), 191–204.
- Setianingsih, Y. (2017). Melacak Pemikiran Al-Alusi dalam Tafsir Ruh al-Ma'ani.

Kontemplasia, 5(1), 235–259.

Setiawan, M. A. (2015). *Konsep Kota Layak Huni (livable City) dalam Alqur'an*. Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.

Yahaya, A. M., & Abdullah, M. (2014). Reform Thoughts in Tafsir al-Maraghi by Syaikh Ahmad Mustafa al-Maraghi. *Research in Islamic Studies*, 1(2), 63–76.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

Analisis C3 Framework Kitab Parukunan Melayu Besar Bab Haji Karya Haji Abdurrasyid Banjar

Sri Maulida^{1,2*}, Sukarni², dan Muhammad Hanafiah²

¹ Universitas Lambung Mangkurat Banjarmasin, Indonesia

² Program Studi Doktor Ilmu Syariah, Pascasarjana UIN Antasari Banjarmasin, Indonesia

*email: srimaulida@ulm.ac.id

DOI: <https://doi.org/10.31603/cakrawala.v14i2.3061>



ABSTRACT

Kata Kunci:
*Fiqh Melayu;
Haji; Hukum
Islam; Kitab
Melayu;
Parukunan
Melayu Besar*

The Book of Parukunan is a book that is very popular among Malay people. The study is aimed to find out the writing setting of the jurisprudence book of Parukunan Melayu Besar, Hajj chapter by Haji Abdurrasyud Banjar. The author will discuss the Historical setting using the College, Career, and Civic Life (C3) Framework with a qualitative descriptive approach. The results showed that in the year of writing the Book, the Industrial Revolution was taking place where there were massive changes in agriculture, manufacturing, mining, transportation, and technology and had a profound impact on social, economic, and cultural conditions. The existence of agrarian reforms that resulted in private investment flowing into the Dutch East Indies making trade easier. Furthermore, there are developments in the export-import market so that many ships come to Banjarmasin making it easier for pilgrimage journeys. Other than that, the number of office and warehouse developments indicate an improved economic condition so that people who are economically capable can make the pilgrimage easily.

ABSTRAK

Article Info:
Submitted:
27/11/2019
Revised:
24/01/2020
Published:
31/01/2020

Kitab Parukunan merupakan sebuah kitab yang sangat populer di kalangan masyarakat Melayu. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui latar penulisan kitab fikih Parukunan Melayu Besar bab Haji karya Haji Abdurrasyud Banjar. Penulis akan membahas latar historis dengan menggunakan *College, Career, and Civic Life (C3) Framework* dengan pendekatan deskriptif kualitatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pada tahun penulisan Kitab tersebut, sedang terjadi Revolusi Industri dimana terjadi perubahan di bidang pertanian, manufaktur, pertambangan, transportasi, dan teknologi serta memiliki dampak yang mendalam terhadap kondisi sosial, ekonomi, dan budaya. Adanya reformasi agraria juga mengakibatkan investasi swasta mengalir masuk ke Hindia Belanda sehingga perdagangan semakin mudah. Lebih lanjut, adanya perkembangan pasar ekspor-impor membuat banyak kapal datang ke Banjarmasin yang semakin mempermudah aktivitas berhaji. Lain daripada itu, banyaknya pembangunan kantor dan gudang mengindikasikan kondisi ekonomi yang semakin baik sehingga masyarakat yang mampu secara ekonomi dapat melakukan perjalanan Haji dengan mudah.

PENDAHULUAN

Kitab Parukunan merupakan sebuah kitab yang sangat populer di dalam kehidupan masyarakat Banjar khususnya dan masyarakat Melayu umumnya. Bagi masyarakat Banjar, Kitab Parukunan ini tidak hanya dipelajari, akan tetapi juga menjadi rujukan utama dalam melaksanakan ibadah sehari-hari. Dalam bahasa Banjar, “parukunan” bermakna huraian asas tentang perkara-perkara yang diwajibkan oleh agama yang harus dilaksanakan dalam kehidupan sehari-hari, mencakup rukun Islam (*fikih*), rukun Iman (*tauhid*), dan rukun Ihsan (*tasawuf*). Istilah yang digunakan dalam menyebutkan ulama yang menyampaikan kitab tersebut dengan sebutan Ulama Banjar. Istilah Ulama Banjar dalam uraian ini dimaksudkan sebagai ulama dalam arti kultural karena pengertian ini yang lebih dekat dalam konteks deskripsi kitab-kitab fikih bernuansa lingkungan. Secara kultural, *term* ulama tidak mencakup mereka yang memiliki keahlian di bidang pengetahuan umum di luar pengetahuan agama. Ulama didefinisikan sebagai orang yang (1) mengemban tradisi agama atau yang masyhur dengan istilah *kyai*, (2) seorang yang paham hukum syariah atau ahli dalam bidang fikih, atau (3) pelaksana hukum fikih yang disebut *mufti*, *qadi*, atau *hakim* (Sukarni, 2015).

Terdapat beberapa ulama Banjar yang terkenal dengan kitabnya sebagaimana dijabarkan pada tabel 1 berikut.

Tabel 1. Kitab-kitab Fikih karya Ulama Kalimantan Selatan

No	Nama Kitab	Tahun	Penulis
1	Sabilal Muhtadin	1779	Muhammad Arysad al-Banjari
2	Parukunan Jamaluddin	1810	Jamaluddin bin Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari
3	UUSA	1835	Tim yang dipimpin oleh Sultan Adam dengan anggota, antara lain: Syarif Hussein dan Mufti Jamaluddin bin Muhammad Arsyad
4	Parukunan Besar	Melayu 1850	Haji Abdurrasyid Banjar
5	Asrar al-Salat	1915	Abdurrahman Shiddiq bin Muhammad ‘Afif Banjar
6	Risalah Parukunan	Rasam 1938	Haji Abdurrahman bin Haji Muhammad Ali dari Sungai Banar Amuntai
7	Mabadi Ilmu Fikih	1953	Haji Muhammad Sarni Alabio

Sumber: Sukarni (2010)

Masalah yang akan dijawab dalam tulisan ini adalah bagaimana deskripsi kitab fikih Parukunan Melayu Besar (1850) karya Haji Abdurrasyud Banjar. Penelitian sebelumnya terkait kitab ini membahas mengenai materi fikih yang bernuansa lingkungan. Pada artikel ini penulis membahas materi fikih yang bernuansa ekonomi dari kitab tersebut yaitu bab Haji, penulis akan membahas latar Historis terkait ekonomi

pada saat kitab tersebut ditulis dengan menggunakan *College, Career, and Civic Life (C3) Framework* yang digunakan untuk *Social Studies State Standards*.

METODE

Penelitian dilakukan dengan menggunakan metode deskriptif. Penelitian dilakukan secara kualitatif dengan bertumpu pada studi kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan bahan hukum primer dan sekunder. Analisis data menggunakan analisis deskriptif kualitatif dengan *metode content analysis*.

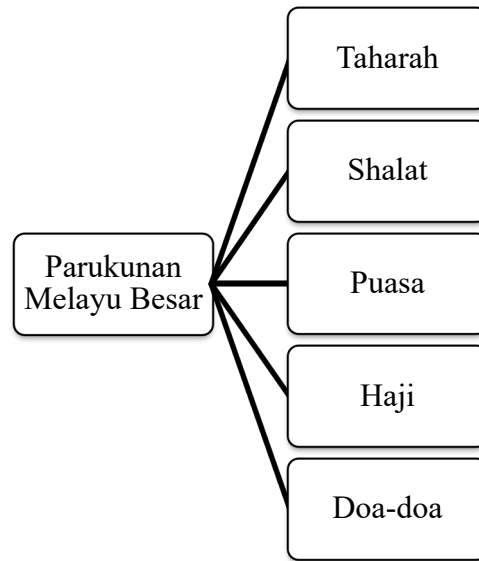
HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Biografi Haji Abdurrasyid Banjar

Parukunan Melayu Besar adalah salah satu kitab fikih yang sangat populer bagi masyarakat Banjar. Dalam sampulnya tertulis nama penulis oleh Abdurrasyid Banjar. Pada halaman pertama tertulis “Kitab *Parukunan Melayu Basar* bagi Haji Abdurrasyid Banjar diambil dari pada setengah karangan Syaikh Muhammad Arsyad Banjar”. Tidak diketahui dengan pasti, kapan dan dimana Abdurrasyid dilahirkan (Sukarni, 2015). Berdasarkan data dalam silsilah keturunan Muhammad Arsyad al-Banjari yang ditulis Abu Daudi, Haji Abdurrasyid Banjar diperkirakan lahir sekitar tahun 1820 M di Amuntai, tempat ibunya dibesarkan. Dia adalah putra keempat dari lima bersaudara dari isteri kedua ayahnya. Perkawinan ayahnya dengan Tuan Angka dari Amuntai diperkirakan sekitar tahun 1815. Menurut Abu Daudi, Haji Abdurrasyid adalah putra dari pasangan Haji dan isteri beliau yang bernama Tuan Angka. Haji Sa’duddin (1774 M) adalah salah satu dari dua belas anak As’ad. As’ad adalah salah satu dari anak Syarifah binti Muhammad Arsyad al-Banjari. Tidak diketahui dengan jelas pada umur berapa Abdurrasyid mulai menulis kitab ini. Akan tetapi, berdasarkan perkiraan tahun kelahirannya, penulisan kitab ini terjadi pada abad ke-19 dan dijadikan referensi fikih pada abad tersebut dan abad sesudahnya di masyarakat Banjar. Sebagai bahan pelajaran fikih praktis, kitab ini pada mulanya hanya berupa catatan-catatan bahan pelajaran fikih yang kemudian dicetak pertama kali di Singapura pada tahun 1325 H/1907 M atas jasa seorang pedagang dari Nagara (salah satu kecamatan di Kabupaten Hulu Sungai Selatan Provinsi Kalimantan Selatan) yang membawanya ke Singapura (Sukarni, 2015).

B. Peta Konsep Isi Tulisan dan Metode Ijtihad

Isi kitab ini terdiri dari masalah keimanan, tata cara bersuci, shalat, puasa, Haji, dan doa-doa. Isi kitab ini hanya berkaitan dengan ibadah murni dan keimanan, belum masuk dalam pembahasan masalah-masalah sosial kemasyarakatan, seperti ekonomi, kecuali pembahasan tentang Haji yang dapat dikaitkan dengan kondisi ekonomi. Peta konsep Kitab Parukunan Melayu Besar disajikan pada Gambar 1 berikut.



Gambar 1. Peta Konsep Kitab Parukunan Melayu Besar

Terdapat dua versi kitab Parukunan. Dibanding versi yang diterbitkan oleh penerbit "Dua Tiga" Surabaya, versi yang diterbitkan oleh penerbit "Sa'ad bin Nashir bin Nabhan" Surabaya pada bagian akhirnya dilengkapi dengan doa-doa dan *ratib-ratib*, yaitu doa setelah salat *istikharah*, doa musafir, doaketika kesukaran penghidupan, doa setelah selesai salat tahajud, doa supaya terhindar dari bencana kebakaran, kecurian, fitnah, dan lain sebagainya, doa mohon dimudahkan faham dan hafal dalam pelajaran, bacaan shalawat yang sempurna, doa mohon dibukakan pintu rezeki dan pintu kebajikan, doa mohon dijauhkan dari maksiat, doa mohon ampunan dosa pada diri serta ibu bapa, doa minta dimudahkan rezeki yang halal, ratib al-Habib Umar bin Abdurrahman al-'Attas, al-'Aqidah al-Nafi'ah al-Habib 'Ali bin Abi Bakr as-Sakran, dan ratib al-Habib Abdillah bin 'Alwi al-Haddad. Dibanding dua kitab terdahulu, isi pembahasannya yang bernuansa ekologi, seperti masalah air dan sungai tidak terurai dengan jelas. Pembicaraannya tentang air mutlak dalam *thaharah* dan *istinja* hanya selintas (Sukarni, 2015).

Dilihat dari struktur isinya, kitab ini sangat relevan untuk pengajaran agama kepada anak-anak, karena isinya sangat praktis serta dilengkapi dengan gambar-gambar tata cara shalat, tayammum, dan wudlu. Isi kitab ini, sebagaimana dikatakan penulisnya dalam memberi titel kitabnya – diambil dari pada setengah (sebagian. Pent) karangan Syekh Muhammad Arsyad Banjar – merupakan cuplikan dari *Sabil al-Muhtadin*. Dalam ulasannya tentang bersuci (*thaharah*), air (termasuk sungai), buang hajat, dan *istinja*, Parukunan Melayu Besar hanya menghabiskan dua halaman dalam membahas hal-hal tersebut. Karena kitab ini merupakan cuplikan dari pasal-pasal tertentu kitab *Sabil al-Muhtadin*, khususnya dalam hukum ibadah, maka metode penetapan hukumnya tidak berbeda dari *Sabil al-Muhtadin* dalam bab ibadah, yaitu metode deduksi dan mengikuti pendapat-pendapat ulama sebelumnya.

C. Keterkaitan dengan Budaya Sekitar

Masyarakat Banjar dikenal mempunyai akar kebudayaan Islam yang sangat kuat. Sejarah interaksi diantara keduanya dimulai sejak berdirinya Kesultanan Banjar sekitar 5 abad yang lalu. Khusus untuk Sejarah Haji Orang Banjar, menurut budayawan Banjar Zulfaisal Putra memang tidak ada catatan resmi yang bisa dijadikan rujukan, tapi jika melihat sejarah hidup Syekh Muhammad Arsyad Al Banjari (1710-1812), ulama berpengaruh dari Kesultanan Banjar ini semasa hidupnya pernah menetap di Mekkah sekitar 30 tahunan. Artinya, tahun 1700-an sudah ada *Urang* Banjar yang naik Haji. Bahkan, menurut catatan [Potter \(2001\)](#), yang tahun 1800-1900-an mencatat besarnya persentase dan proporsi orang Banjar yang menunaikan ibadah Haji jika dibandingkan penduduk di pulau Jawa.

Kisah perjalanan naik Haji *Urang* Banjar berikut pernak-pernik yang menyertainya, tentu tidak bisa dilepaskan dari latar belakang spiritual dan kulturalnya sebagai salah satu suku bangsa di Indonesia yang identik dengan agama Islam dan identitas komunalnya sebagai pedagang-pedagang ulung, seperti halnya suku Aceh, Bugis, Makassar dan Madura yang sama-sama mempunyai akar kebudayaan Islam yang kuat, masyarakat Banjar termasuk penyumbang jamaah Haji terbesar di Indonesia ([Supriansyah, 2018](#)).

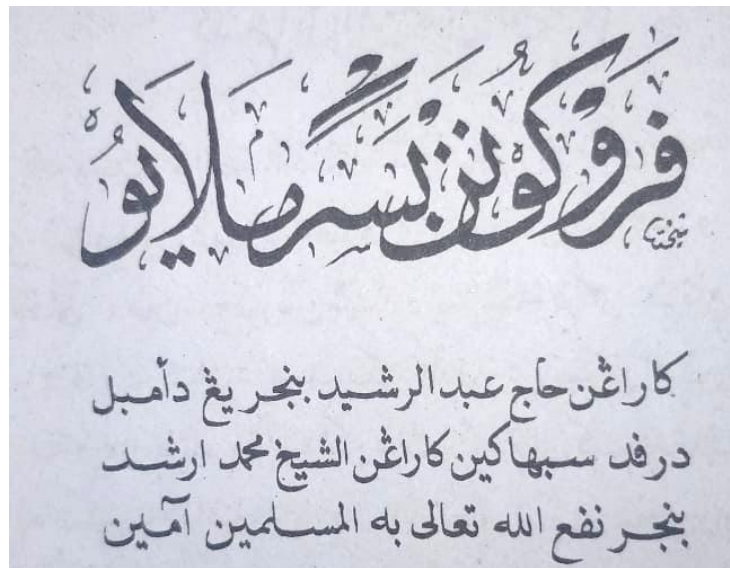
Jika dikaitkan dengan abad 18-19, Ibadah Haji berkembang seiring dengan perdagangan. Melalui pedagang-pedagang China Muslim dari Kanton yang telah sampai ke Jawa Timur dan aktif berdagang hingga ke Banjarmasin sejak abad ke-15. Jaringan pedagang China dan Muballigh lainnya, yang berpusat di Surabaya, Gresik, Giri dan Kudus berhasil melakukan Islamisasi pada orang-orang Biaju-Ngaju-Bakumpai. Komunitas Bakumpai berhasil menyerap keahlian dagang para pedagang yang datang. Kemudian bersama komunitas Negara-Alabio Amuntai serta Kalua membangun jaringan perdagangan dari hulu-hulu Sungai di pedalaman ke muara-muara Sungai hingga ke Bandar Masih yang bertumbuh pada awal abad ke-16.

Pada akhir abad ke-18 dan pertengahan abad ke-19, pedagang-pedagang Bakumpai, Nagara, Alabio, Amuntai dan Kalua telah langsung berhubungan dengan cukong-cukong China. Pedagang-pedagang lokal mengalami mobilitas vertikal, yang juga memiliki posisi sebagai kelas menengah di Banjarmasin. Mereka sebagian melaksanakan Haji, dan ikut mendinamisasi komunitas Banjarmasin ([Noor, 2012](#)).

D. Refleksi Kritis

Di antara kitab Melayu/Arab yang paling populer dan banyak diajarkan orang ialah Kitab Parukunan Besar. Kandungan kitab tersebut merupakan pengetahuan *fardhu ain* yang lengkap. Selain itu, dilengkapi juga dengan berbagai-bagai amalan yang menjadikan kabar kegembiraan untuk dunia dan akhirat seperti sifat 20. Terdapat juga tentang khutbah Jumaat dan khutbah nikah, *Talqin Mayit*, Doa-doa, Bab Haji, Al-

Fatihah dengan Maknanya, Qunut, dan Tahyat dengan Maknanya. Keterangan kitab tersebut disajikan pada Gambar 2 berikut.

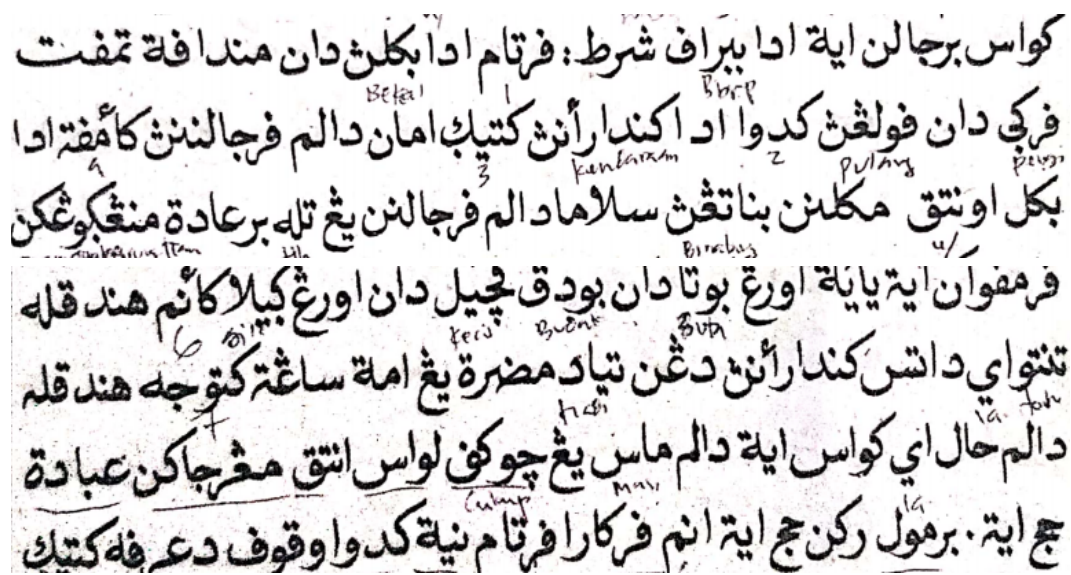


Gambar 2. Keterangan Kitab Parukunan Melayu Besar

Selain dalam Bahasa Melayu, kitab ini juga terdapat terjemahan dalam bahasa Bugis, Sunda dan Jawa yang dicetak oleh Mathba'ah al-Aminiyah, nomor 12 dan 14, Baghdad Street, Singapura, bertarih 23 Zulhijjah 1352 H/ 9 Mac 1935 M, dengan huruf *litograf*. Terdapat banyak edisi cetakan dan masih dicetak serta banyak diajarkan di seluruh dunia Melayu hingga kini.

Oleh karena kitab ini adalah bagian dari kitab *Sabil al-Muhtadin*, sehingga isinya adalah refleksi dari kitab tersebut dengan beberapa tambahan. Penulis tertarik membahas bab Haji, karena bab ini merupakan bab tambahan dari bab utama. Menurut kajian penulis, bab Haji ditambahkan pada kitab ini dikarenakan ekonomi masyarakat secara global dan nasional membaik yang menyebabkan banyaknya masyarakat Banjar menunaikan ibadah Haji. Oleh karena itu, perlu untuk dikaji bagaimana syarat dan rukun Haji agar Masyarakat yang berangkat Haji dapat memahami dengan betul hal tersebut seperti syarat haji, syarat haji *nadzar*, syarat haji *fardu*, syarat wajib mengerjakan haji, rukun haji, rukun umroh, *fardhu tawaf*, syarat *sai'*, wajib Haji, wajib umroh, dan hal-hal yang dilarang ketika *ihram*.

Diantara sekian banyak pembahasan, hal yang menarik disini adalah mengenai pembahasan syarat wajib mengerjakan Haji sebagai disajikan pada Gambar 3. Gambar 3 tersebut berarti “ada syarat disebutkan bahwa kuasa berjalan: (1) ada bekal dan mendapat tempat pergi dan pulang, (2) ada kendaraan, (3) aman dalam perjalanan, (4) bekal untuk makanan binatang selama dalam perjalanan, (5) mahram, (6) diatas kendaraan dengan tiada mudarat yang aman sangat, (7) kuasa dalam masa cukup luas untuk mengerjakan ibadah Haji”.



Gambar 3. Penjelasan Syarat Wajib Haji dalam Kitab Parukunan Melayu Besar

Menurut penulis, kitab ini menekankan salah satu syarat wajib mengerjakan Haji bahwa jamaah harus mampu baik secara ekonomi, keamanan, dan waktu. Artinya, jika seseorang ingin melaksanakan ibadah Haji maka harus memenuhi hal tersebut. Selain itu, hal tersebut juga mengindikasikan bahwa orang yang betul-betul harus mampu yang dapat mengerjakan ibadah Haji. Kemungkinan hal tersebut dijelaskan karena banyaknya peminat jama'ah Haji pada saat itu. Jadi dapat disimpulkan meskipun Kitab ini adalah saduran dari Kitab *Sabil al-Muhtadin*, namun tetap menambahkan hal-hal yang penting terkait konteks kondisi pada saat itu.

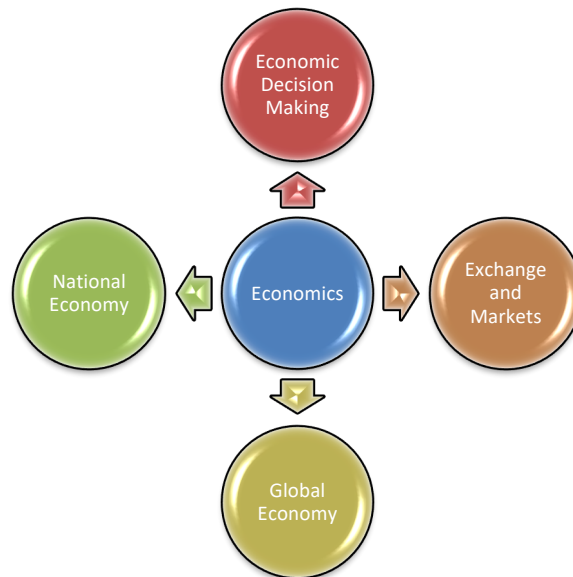
E. C3 Framework

Pada tulisan ini penulis menggunakan *C3 framework history* (2013) dalam menganalisis masa lalu, yaitu tahun 1850 dimana pada tahun ini kitab Parukunan Melayu Besar ditulis. Adapun penggunaan framework ini bertujuan mempermudah penulis menentukan isu yang akan diangkat dalam mengkritisi latar belakang penulisan kitab tersebut. *C3 Framework* terdiri dari *College*, *Career*, dan *Civic Life* (C3) yang digunakan untuk *social studies state standards*. *C3 Framework* disajikan pada Tabel 2.

Tabel 2. *C3 Framework for Social Studies*

CIVICS	ECONOMICS	GEOGRAPHY	HISTORY
Civic and Political Institutions	Economic Decision Making	Geographic Representations: Spatial Views of the World	Change, Continuity, and Context
Participation and Deliberation: Applying Civic Virtues and Democratic Principles	Exchange and Markets	Human-Environment Interaction: Place, Regions, and Culture	Perspectives
Processes, Rules, and Laws	The National Economy	Human Population: Spatial Patterns and Movements	Historical Sources and Evidence
	The Global Economy	Global Interconnections: Changing Spatial Patterns	Causation and Argumentation

Terdapat empat dimensi yang dapat diaplikasikan dalam menganalisis *social studies*, penulis memberikan batasan bahwa variabel yang dibahas hanya menggunakan variabel *Economics* sehingga konsep yang digunakan disajikan pada Gambar 4 berikut.



Gambar 4. C3 Framework for Social Studies in Economics Dimension

Berikut penjelasan dari masing-masing indikator dari variabel *economics*.

1. *Global Economy*

Pada tahun penulisan Kitab Parukunan Melayu Besar, sedang terjadi Revolusi Industri, tepatnya tahun antara tahun 1750-1850. Pada periode ini terjadi perubahan secara besar-besaran di bidang pertanian, manufaktur, pertambangan, transportasi, dan teknologi serta memiliki dampak yang mendalam terhadap kondisi sosial, ekonomi, dan budaya di dunia. Revolusi Industri dimulai dari Inggris raya dan kemudian menyebar ke Eropa Barat, Amerika Utara, Jepang, dan menyebar ke seluruh dunia. Secara ekonomi, revolusi industri tentu mempunyai dampak positif karena dengannya harga lebih murah, pekerjaan semakin ringan karena dibantu oleh mesin. Dengan demikian, produktivitas industri dan perdagangan makin tinggi. Revolusi Industri mengubah Inggris menjadi negara industri yang maju dan modern. Di Inggris muncul pusat-pusat industri, seperti Lancashire, Manchester, Liverpool, dan Birmingham. Seperti halnya revolusi yang lain, Revolusi Industri juga membawa akibat yang lebih luas dalam bidang ekonomi, sosial dan politik, baik di negeri Inggris sendiri maupun di negara-negara lain. Dampak positif revolusi industri di bidang ekonomi, membuat peralatan komunikasi yang modern, cepat dan murah, produksi lokal berubah menjadi produksi internasional. Pelayaran dan perdagangan internasional makin berkembang pesat. Adanya penemuan di berbagai sarana dan prasarana transportasi yang makin sempurna dan lancar. Dengan demikian, dinamika kehidupan masyarakat makin meningkat.

Sisi lain, jika dikaitkan dengan dinamika sejarah perjalanan Haji, maka perjalanan Haji tidak bisa dilepaskan dari faktor ekonomi pelayaran serta perdagangan. [Hurgronje \(1989\)](#) mengungkapkan bahwa kepentingan perdagangan sangat mendorong perkembangan Haji. Pada saat itu rute pelayaran jamaah Haji dari Nusantara ke Semenanjung Arabia melewati lautan sebenarnya adalah sama dengan jalur lalu lintas laut perdagangan secara umum ([Braudel, 1995](#)). Perjalanan Haji sejak abad pertengahan terlebih dahulu ke pelabuhan terakhir Nusantara Aceh, dimana jamaah naik kapal ke India. Dari India kemudian mereka mencari kapal yang bisa membawa mereka ke Hadramaut, atau ke Pelabuhan Aden lalu diteruskan ke pelabuhan Jeddah dan butuh waktu sekitar enam bulan untuk satu kali jalan bahkan lebih ([Bruinessen, 1990](#)).

Peran orang arab dalam perjalanan Haji juga diketahui sejak lama, secara resmi sejak tahun 1820 komunitas Hadrami memiliki 22% dari kapal-kapal yang didaftarkan pemerintah, dan pada tahun 1850 jumlahnya telah melebihi 50%. Jasa pelayaran ini dengan berat kapal antara 150 hingga 500 ton, yang menghubungkan pelabuhan-pelabuhan kolonial ([Tagliacozzo & Toorawa, 2016](#)).

Kemudian selama paruh kedua abad kesembilan belas (setelah tahun 1850an), kapal uap mulai digunakan dalam perjalanan ziarah ke Mekkah, dan jumlah peziarah yang bepergian dengan rute laut meningkat ([Tagliacozzo & Toorawa, 2016](#)). Pada tahun 1858 sebuah kapal uap Inggris mulai membuka pelayanan pengangkutan jamaah Haji di Pelabuhan Batavia. Dengan dibukanya Terusan Suez pada tahun 1869, waktu tempuh ziarah dipersingkat ([Davidson & Gitlitz, 2002](#)). Awalnya, perusahaan kapal Inggris memiliki monopoli dalam bisnis kapal uap ini dan mereka menawarkan sedikit fasilitas ke para peziarah. Dalam *Koloniaal Verslag* tahun 1870 orang-orang Arab demikian ikut berkecimpung sehingga membeli kapal api dari firma *Besier en Jonkheim* untuk mengangkut jamaah Haji dari Batavia via Padang langsung ke Jeddah dengan intensitas dua kali setahun. Pada tahun 1886, pemerintah India kemudian mengadopsi beberapa peraturan untuk memperbaiki perjalanan ziarah dari India ke Hejaz ([Peters, 1994](#)). Memasuki abad ke-19 terjadi kenaikan jumlah calon jamaah Haji di Jawa yang cukup signifikan. Peningkatan tersebut, membuat beberapa orang-orang Inggris dan Arab tergoda untuk mendominasi bisnis pengangkutan Haji dari Pelabuhan Batavia.

Pada awal abad ke-20, Sultan Ottoman Abdul Hamid II membangun Kereta Api Hejaz antara Damaskus dan Madinah yang selanjutnya memfasilitasi perjalanan ziarah dimana para peziarah dapat melakukan perjalanan relatif mudah sampai Hijaz hanya dalam waktu empat hari ([Hariri-Rifai, 1990](#)). Mulai dari Damaskus di bulan September 1900, Kereta api tersebut mencapai Madinah di bulan September 1908 yang memiliki jarak 1.300 kilometer (490 mil). Kereta api rusak selama PD I dan pemberontakan Arab oleh pasukan yang dipimpin oleh perwira Inggris T. E. Lawrence ([Davidson & Gitlitz, 2002](#)).

Setelah kontrak antara pemerintah Arab Saudi dan Misr Airlines di Mesir pada tahun 1936, Maskapai Misr memperkenalkan layanan penerbangan pertama untuk jamaah Haji pada tahun 1937. Masalah mesin berikutnya dari pesawat mengganggu penerbangan Haji, dan PD II dari tahun 1939 sampai 1945 menyebabkan penurunan jumlah peziarah. Sistem transportasi modern dalam perjalanan ziarah secara efektif dimulai hanya setelah PD II. Otoritas Arab Saudi mendirikan perusahaan transportasi Arab dan perusahaan transportasi Bakhshab pada tahun 1946 dan 1948 untuk mengangkut para peziarah di berbagai lokasi Haji yang terbukti sangat efektif pada tahun-tahun berikutnya, dan penggunaan unta sebagai alat transportasi dalam perjalanan ziarah (Long, 1979). Selama musim Haji 1946-1950, sekitar 80 persen dari total peziarah asing tiba di laut, 10 persen dari darat, dan 7 persen melalui transportasi udara. Pada Tahun 1970an dan dekade berikutnya terjadi peningkatan dramatis dari jumlah peziarah karena tersedianya sistem perjalanan udara yang terjangkau (Tagliacozzo & Toorawa, 2016).

2. *National Economy*

Pada saat kitab Parukunan Melayu Besar ditulis, Indonesia kedatangan *Vereenigde Oostindische Compagnie* (VOC) Hindia Belanda yang dibentuk dari hasil kolonialisasi yang dibubarkan oleh Pemerintah Belanda pada tahun 1800 karena berbagai permasalahan yang membebani perusahaan. Pada masa ini, meskipun ekonomi Belanda meningkat kembali melalui sistem pajak tanah, perimbangan anggaran pemerintah telah terbebani dengan luar biasa atas pengeluaran-pengeluaran seperti Perang Diponegoro di Jawa dan Perang Padri di Sumatera, serta perang melawan Belgia pada tahun 1830 membawa Belanda ke jurang kebangkrutan. Pada tahun 1830, Gubernur Jenderal, Johannes van den Bosch ditunjuk oleh pemerintah Belanda untuk mengisi kembali anggaran negara yang kosong akibat berbagai pengeluaran luar biasa dengan mengeksploitasi sumber daya alam Hindia Belanda. Melalui cara ini, Belanda mampu menguasai seluruh wilayah di seluruh pulau Jawa untuk pertama kalinya pada tahun 1830, penguasaan Pulau Jawa oleh Belanda menjadi sangat strategis. Hal ini terjadi karena ditemukan cara yang lebih maksimal untuk menggenjot pendapatan dari sistem yang ada dengan memperkenalkan kebijakan pertanian dari pemerintah dengan sistem tanam paksa (Ricklefs, 1991). Disebut *cultuurstelsel* (sistem budidaya) di Belanda dan tanam paksa (*forced perkebunan*) di Indonesia, petani diwajibkan untuk memberikan hasil tani yang dapat dijual sesuai dengan peraturan yang berlaku sebagai bentuk pajak dengan jumlah tertentu, seperti gula atau kopi. Banyak dari pendapatan yang diinvestasikan kembali oleh Belanda untuk cadangan anggaran dari antisipasi kebangkrutan (Witton, 2003). Antara tahun 1830 dan 1870, pendapatan sebesar 1 miliar gulden diambil dari Indonesia, 25 persen pendapatan per tahun dibagikan kepada Pemerintah Belanda berupa dividen yang dimasukkan dalam anggaran.

Munculnya banyak pemberitaan tentang menderitanya petani Hindia Belanda di Pulau Jawa terkait sistem tanam paksa atau budidaya yang diterapkan Belanda untuk mengisi kembali kas negara yang kosong akibat mengalami pengeluaran luar biasa mulai menuai kecaman dan penolakan dari masyarakat Belanda sendiri, karena kebijakan ini dinilai tidak manusiawi. Kebijakan ini lantas digantikan dengan reformasi agraria pada masa Liberal yang mengatur bahwa pengusaha non-Belanda ikut diperbolehkan untuk tidak hanya menyewa lahan, tetapi juga diperbolehkan memiliki lahan. Sejak itu investasi swasta mengalir masuk ke Hindia Belanda seperti pertambangan dan perkebunan. Belitung yang menjadi rumah dari pertambangan timah mendapatkan investasi dari sindikasi pembiayaan dari sekelompok pengusaha Belanda, termasuk adik dari Raja William III. Pertambangan dimulai pada tahun 1860. Pada tahun 1863 Jacob Nienhuys memperoleh konsesi dari Kesultanan Deli (Sumatra Timur) untuk menggunakan lahan yang ada untuk digunakan sebagai lahan perkebunan tembakau. Hindia Belanda secara resmi membuka kesempatan bagi para perusahaan swasta dan Pengusaha Belanda menanamkan investasi pada lahan perkebunan dan pabrik pengolahan hasil tani. Produksi gula meningkat dua kali lipat antara tahun 1870 dan 1885; tanaman baru seperti teh dan kina berkembang, dan karet diperkenalkan, yang mengarah ke peningkatan keuntungan secara dramatis bagi para pengusaha swasta. Portofolio investasi perusahaan swasta tidak hanya berhenti pada pertanian dan perkebunan, tetapi merambah hingga eksplorasi dan produksi minyak di Sumatra dan Kalimantan menjadi sumber daya berharga bagi Belanda yang menjadi negara salah satu negara Eropa yang berpengaruh dalam hal industrialisasi. Komersialisasi kegiatan perdagangan diperluas dari Jawa ke luar pulau dengan semakin banyak wilayah yang berada dibawah kekuasaan Belanda hingga paruh kedua abad ke-19.

Penulis berpendapat bahwa dengan adanya reformasi agraria mengakibatkan investasi swasta mengalir masuk ke Hindia Belanda seperti pertambangan dan perkebunan hingga eksplorasi dan produksi minyak di Sumatra dan Kalimantan. Oleh karena itu, perdagangan semakin mudah yang berdampak mudahnya keluar masuk kapal yang digunakan oleh masyarakat Banjar untuk melakukan perjalanan Haji.

3. *Exchange and Markets*

Kondisi Pasar dan Ekspor pada tahun 1850an di bidang pertanian dan perkebunan yang dikembangkan pemerintah kolonial di tanah Kalimantan sangat berkembang. Satu hal yang mengejutkan dan cukup disoroti oleh para pejabat Belanda adalah kenaikan penduduk 150 Eropa menjelang pertengahan abad ke-20. Peningkatan jumlah penduduk Eropa disebabkan oleh kebijakan ekonomi pemerintah yang membuka luas daerah koloni (Borneo Selatan dan seluruh wilayah Hindia Belanda) bagi investor perseroan Eropa. Investor tersebut sebagian besar menanamkan sahamnya di bidang perdagangan ekspor-impor, perkebunan, dan

pertambahan. Mereka kemudian membangun perwakilan dagangnya di Kota Banjarmasin. Selain kantor, mereka juga memperkerjakan pegawai Eropa untuk mengelola perusahaannya.

Pertanian dan Perkebunan sangat berkembang dengan adanya investor terutama kapas, namun tidak hanya kapas, pemerintah kolonial juga pernah berusaha mengembangkan tanaman kopi dan lada. Namun tidak berhasil karena penanaman kedua produk yang melibatkan banyak tenaga ini menghasilkan produksi yang tidak signifikan dan proporsional dengan kebutuhan modal. Alhasil, upaya pemerintah dengan memaksa penduduk untuk memperluas dan memelihara kedua produk ini mengakibatkan penduduk meninggalkan tanah *gubernemen* (Algemeen Verslag, 1850).

Penanaman kapuk di tahun-tahun terakhir untuk penduduk terbukti agak menguntungkan. Sehingga dihadirkan petugas pertanian di Kandangan untuk lebih merangsang minat di kalangan penduduk untuk memperluas dan memperbaiki perkebunan. Untuk tujuan ini biji kapuk resmi disediakan dengan harga rendah untuk digunakan penduduk. Lilin merupakan salah satu hasil hutan yang hasilnya dilaporkan cenderung stabil dari tahun ke tahunnya. Penghasilan setiap tahunnya juga cukup banyak (Algemeen Verslag, 1850).

Adapun rotan menjadi komoditas yang menjadi pencarian utama masyarakat. Ekspor rotan termasuk komoditas ekspor utama kala itu. Namun anehnya, informasi selanjutnya tentang komoditas ini cukup kontradiktif. Karena harga rotan yang dikatakan cukup mahal (Algemeen Verslag, 1850) dan masih relatif tinggi jika dikirim ke Jawa (Algemeen Verslag, 1860). Hasil hutan lain yang banyak dicari masyarakat adalah kayu. Seluruh *Afdeeling* Borneo Selatan kaya akan berbagai jenis kayu menjadi lahan pencaharian masyarakat secara bebas untuk penghasilan sendiri (Algemeen Verslag, 1860). Jenis kayu yang dicari masyarakat kala itu adalah kayu besi, lanan tembaga, lanan bras, bawang, erat, rasak, blangeran, masapang, bangkirei, koesi, tjengal, anglai, mohor, boengoer, bawalie, dan galam. Di antara berbagai jenis kayu, masyarakat banyak mencari kayu besi. Karenanya, jenis kayu paling keras ini semakin lama menjadi lebih sulit untuk didapatkan. Tempat bermuaranya kayu-kayu ini adalah ibukota dan biasanya di bawa oleh masyarakat menggunakan jukung tiung yang nantinya akan diekspor ke Jawa (Algemeen Verslag, 1860).

Jenis produksi hutan antara lain getah perca, rotan, lilin, damar, madu *disupply* oleh penduduk pedalaman. Mereka juga memotong kayu dan memproduksi tikar rumah tangga (Algemeen Verslag, 1860). Jenis produksi hutan antara lain getah perca, rotan, lilin, damar, madu *disupply* oleh penduduk 105 pedalaman. Mereka juga memotong kayu dan memproduksi tikar rumah tangga (Algemeen Verslag, 1860).

Tabel 3. Komoditas Impor dan Nilainya

Komoditas	1850	1860	1861	1867	1927
Beras	3,882 ^(a)	39,040	34,473	47,715	1,156,125
Barang-barang tekstil ^(d)	367,559	713,980	796,467	1,508,355	1,741,753
Emas/Besi/baja/timah/tembaga/perak dan produknya	17,333	8,783	38,742	100,186	1,270,155
Mesin-mesin ^(g)		1,355		2,545	376,119 ^(h)
Makanan Kemasan			41,899	44,911	178,442
Biskuit					234,069
Tepung dan gandum					639,327
Tembakau, cerutu dan rokok	111,464	83,950	157,903	211,521	1,004,118
Tembikar/keramik	6,345	5,422	9,954	29,876	102,769
Gula		10,390	20,756	24,872	
Kulit/produknya	50	630	4,075	5,487	49,932
Perabot makan	11,595	57,721	37,836	41,907	143,023
Barang pecah-belah ^(c)	1,188	3,208	3,498	12,848	35,103
Barang keperluan rumah tangga	4,677	3,613	9,138	1,540	91,561
Minyak wangi ^(b)	55	1,920	5,526	4,564	
Kain wol	2,098	11,763	20,194	39,591	
Alat tulis, buku, dan kertas	1,234	4,180	9,293	13,189	59,213
Anggur dan minuman ^(c)	12,003	78,705	151,084	119,236	
Sabun	526	6,609	7,245	9,061	411,311
Arak	1,700	405	1,260	7,041	
Kemenyan	426	436	2,413	2,637	
Gambir	22,570	1,784	38,097	20,090	
Kayu olahan	3,000	56,862	4,018	7,025	44,498
Kopi	220	4,494	35,292	15,640	
Keranjang/anyaman	1,746	3,539	5,769	1,226	30,949
Obat-obatan	834	3,295	3,988	8,726	27,318
Minyak ^(f)	20,041	17,821	18,017	15,090	149,347
Rempah-rempah	2,757			90	126,152
Batu-batuan	2,079			7,040	55,388
Cat dan pewarna	878			5,134	41,940
Teh	204	4,211	3,371	2,027	
Ternak (hidup)		5,550	9,738	59,535	

Sumber: Diolah dari Algemeen Verslag (1850;1860;1861;1867; ENI,1917/1918)

Keterangan: (a) Berasal dari Pulau-Pulau di Timur, (b) Termasuk barang dan pakaian mewah untuk tahun 1860, 1861, 1867, (c) Termasuk barang dari kristal, (d) Kain linen, katun, dan benang, (e) termasuk minuman keras untuk tahun 1860, 1861,1867, (f) termasuk minyak yang berasal dari kelapa, kacang, jarak, (g) termasuk suku cadang kapal, (h) mencakup mesin jahit, mesin uap, dan alat kerajinan dan pertanian.

Tabel 4. Daftar Kapal yang Masuk ke Banjarmasin

Tempat Asal Kapal	Muatan (florin) pada tahun			
	1850	1860	1861	1867
Eropa dan Amerika	335,272	724,123	901,153	1,497,779
Pulau-Pulau di Timur*	271,581	394,392	591,712	1,151,579
Cina, Manila, dan Siam	11,779	20,531	47,118	59,296
Banglades dan Hindia Barat	23,401	9,479	5,927	2,598
Jepang		700	1,904	784
Jawa dan Madura	598,180	1,228,936	1,562,805	2,620,410
Makassar dan Mandar**	2,374	330	2,160	6,490
Mandar				842
Riau	10,628		37,969	23,988
Pagatan	2,145			
Sukadana***	31		520	
Pantai Barat Borneo****		18	255	940
Singapura	7,423	18,902	22,761	39,733
Siam	190			
Bali		621		40
Kajeli		224	1,744	
Bawean			2,515	
Pulo Laut			3,600	
Selayar			4,428	870
Jelai			1,054	
Sebamban			210	
Bima			2,083	3,616
Lingga			1,020	
Cina				2,100
Sumbawa				605
Mendawai				34
Sampit				260

Sumber: Diolah dari *Algemeen Verslag* (1850; 1860; 1861; 1867).

Keterangan: * Pulau-Pulau di Timur yang dimaksud adalah Asia termasuk daerah Nusantara. ** Untuk tahun 1860, 1861, dan 1867 hanya disebut Makassar (tanpa Mandar). *** Untuk tahun 1861 disebut dengan Ketapang. **** Untuk tahun 1861 dan 1867 disebut dengan nama Pontianak.

Berdasarkan tabel 3 dan 4, dapat dianalisis bahwa dengan adanya perkembangan dalam pasar dan ekspor-impor sehingga banyak kapal datang ke Banjarmasin semakin mempermudah masyarakat Banjar untuk melakukan perjalanan Haji melalui jalur perdagangan tersebut.

4. *Economic Decision Making*

Keputusan ekonom yang dibuat pada pada tahun 1850 an juga berpengaruh besar terhadap perkembangan jalur perdagangan di tanah Banjar. Pada 1850 telah didirikan gudang penjualan garam menggunakan kayu besi, kayu blangiran, dan kayu jati. Bangunan yang diberitakan memiliki konstruksi yang buruk ini terdiri atas sebuah kantor untuk kepala gudang penjualan garam, satu ruangan untuk kepala gudang umum, dua ruang untuk penerimaan dan pengeluaran cukai, satu ruang untuk reserse, dan satu ruang untuk gudang umum.

Pada 1864 pemerintah kembali membangun gudang terbuka untuk penjualan garam. Gudang berikutnya yang dibangun secara berturut-turut pada 1850, 1852, dan 1853 adalah lima buah gudang batubara. Gudang yang dibangun menggunakan kayu

besi dengan tambahan kayu lanan dan atap rumbia ini terletak di sekitar Kampung Rantauan Kuliling Ilir persis di seberang pelabuhan (Algemeen Verslag, 1861).

Pembangunan kantor dan gudang tersebut dapat diindikasikan bahwa pada saat itu, jalur perdagangan dan bisnis semakin lancar, ekonomi meningkat sehingga kesejahteraan juga meningkat. Dengan begitu, masyarakat yang mampu secara ekonomi dapat melakukan perjalanan Haji dengan mudah.

KESIMPULAN

Kitab Parukunan merupakan sebuah kitab yang sangat populer dalam kehidupan masyarakat Banjar pada khususnya dan masyarakat Melayu pada umumnya. Berdasarkan pembahasan mengenai C3 *Framework* dapat dijelaskan bahwa, *Pertama*, pada tahun penulisan Kitab Parukunan Melayu Besar sedang terjadi Revolusi Industri, tepatnya tahun antara tahun 1750-1850. Pada periode ini terjadi perubahan secara besar-besaran di bidang pertanian, manufaktur, pertambangan, transportasi, dan teknologi serta memiliki dampak yang mendalam terhadap kondisi sosial, ekonomi, dan budaya di dunia. *Kedua*, adanya reformasi agraria yang mengakibatkan investasi swasta mengalir masuk ke Hindia Belanda seperti pertambangan dan perkebunan hingga eksplorasi dan produksi minyak di Sumatra dan Kalimantan. Oleh karena itu, perdagangan semakin mudah yang berdampak mudahnya keluar masuk kapal yang digunakan oleh masyarakat Banjar untuk melakukan perjalanan Haji. *Ketiga*, adanya perkembangan dalam pasar dan ekspor-impor sehingga banyak kapal datang ke Banjarmasin yang mempermudah masyarakat Banjar untuk melakukan perjalanan Haji melalui jalur perdagangan tersebut. *Keempat*, Pembangunan kantor dan gudang tersebut dapat diindikasikan bahwa pada saat itu, jalur perdagangan dan bisnis semakin lancar, ekonomi meningkat sehingga kesejahteraan juga meningkat. Dengan demikian berdasarkan keadaan *global economy*, *national economy*, keadaan *exchange and markets* dan *economic decision making* pada saat itu, mendukung masyarakat yang mampu secara ekonomi untuk melakukan perjalanan Haji dengan mudah.

DAFTAR PUSTAKA

- Algemeen Verslag. (1850;1860;1861;1917/1918). *The Historical Section of The Foreign Office*.
- Braudel, F. (1995). *Changing Vocabulary, A History of Civilizations*. New York: Penguin Books.
- Bruinessen, M. V. (1990). Mencari Ilmu dan Pahala di Tanah Suci: Orang Nusantara Naik Haji. *Ulumul Qur'an*, 5(2), 42-49.
- Davidson, L. K. & Gitlitz, D. M. (2002). *Pilgrimage: From the Ganges to Graceland: An Encyclopedia, Volume 1*. California: ABC-CLIO.
- Hariri-Rifai, W. (1990). *The Heritage of the Kingdom of Saudi Arabia*. Washington DC: GDG Publications.
- Hurgronje, C. S. (1989). *Perayaan Mekkah*. Jakarta: INIS.

-
- Long, D. E. (1979). *The Hajj Today: A Survey of the Contemporary Pilgrimage to Makkah*. New York: State University of New York Press.
- Noor, Y. (2012). Sejarah Perkembangan Islam Di Banjarmasin Dan Peran Kesultanan Banjar (Abad XV-XIX). *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-ilmu Keislaman*, 11(2), 239-263.
- Peters, F. E. (1994). *The Hajj: The Muslim Pilgrimage to Mecca and the Holy Places*. New Jersey: Princeton University Press.
- Potter, L. (2001). “Orang Banjar di dan di Luar Hulu Sungai Kalimantan Selatan”, dalam Lindblad (peny.). *Sejarah Ekonomi Indonesia Modern*. Jakarta: LP3ES.
- Ricklefs, M. C. (1991). *A History of Modern Indonesia Since, 2nd Edition*. London: MacMillan.
- Sukarni. (2015). Kitab Fikih Ulama Banjar Kesenambungan dan Perubahan Kajian Konsep Fikih Lingkungan. *Jurnal Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, 15(2), 433-472.
- Supriyansyah. (2018). Urang Banjar Naik Haji. Diambil 20 Oktober 2019, dari <https://news.detik.com/kolom/d-4157944/urang-banjar-naik-haji>
- Tagliacozzo, E. & Toorawa, S. M. (2016). *The Hajj: Pilgrimage in Islam*. New York: Cambridge University Press.
- Witton, P. (2003). *Indonesia*. Melbourne: Lonely Planet.



Filantropi Kreatif: Pemberdayaan Ekonomi Umat Berbasis Zakat Produktif pada Program 1000 UMKM Lazismu Kabupaten Pekalongan

Nur Kholidah* dan Ayesha Nur Salma

Program Studi Ekonomi Syariah, Fakultas Ekonomika dan Bisnis, Universitas Muhammadiyah Pekajangan Pekalongan, Indonesia

*email: nur.kholidah92@umpp.ac.id

DOI: <https://doi.org/10.31603/cakrawala.v14i2.3080>



ABSTRACT

Kata Kunci:

Empowerment;
Lazismu; Micro,
Small and
Medium
Enterprises;
Productive Zakat

This study aims to find out how the mechanism, impact, supporting factors, and obstacles in implementing the community empowerment based on productive zakat in 1000 MSME's programs. This research is field research using a descriptive qualitative approach. The subject of this research was Lazismu management and the mustahik. This study found that the 1000 MSME's program was instrumental in helping MSME's who had difficulty in developing their businesses. The assistance process is important in the success of the empowerment program. The impact of this program is an increase in business results, family income, abilities, knowledge, and skills as well as increased religious knowledge. Supporting factors for this program include the collaboration with Aisiyah institutions to provide assistance to the mustahik. While the constraints faced are not yet optimal implementation of SOPs and the lack of reporting and documentation of 1000 MSME programs.

ABSTRAK

Article Info:

Submitted:
05/12/2019
Revised:
18/01/2020
Published:
31/01/2020

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana mekanisme, dampak dan faktor pendukung serta penghambat dalam pemberdayaan UMKM berbasis zakat produktif pada program 1000 UMKM di Kabupaten Pekalongan. Penelitian ini merupakan jenis penelitian lapangan dengan menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif. Subjek dari penelitian ini adalah dengan pengurus Lazismu dan *mustahik*. Penelitian ini menemukan bahwa program 1000 UMKM sangat berperan dalam membantu UMKM yang kesulitan mengembangkan usahanya. Proses pendampingan merupakan hal penting dalam keberhasilan program pemberdayaan. Dampak dari program ini yaitu adanya peningkatan hasil usaha, pendapatan keluarga, kemampuan, pengetahuan dan keterampilan serta meningkatnya pengetahuan agama. Faktor pendukung diantaranya adanya kerjasama dengan lembaga Aisiyah untuk memberikan pendampingan kepada para *mustahik*. Sedangkan kendala yang dihadapi yaitu belum optimalnya pelaksanaan SOP, dan bentuk pelaporan maupun dokumentasi program 1000 UMKM.

PENDAHULUAN

Fenomena tumbuhnya lembaga filantropi di Indonesia menjadi kajian yang menarik untuk dikaji lebih dalam baik dari aspek sosial, ekonomi, budaya dan lain-lain. Hal ini dikarenakan Indonesia sendiri menyimpan potensi sosial-ekonomi yang dapat dieksplorasi melalui program-program filantropi. Tidak dapat dipungkiri dengan jumlah penduduk kurang lebih 267 juta jiwa, banyak masyarakat Indonesia masih hidup dalam kemiskinan. Menurut survei [Badan Pusat Statistik \(2018\)](#) jumlah penduduk miskin Indonesia pada September 2018 sebesar 25.67 juta jiwa.

Angka kemiskinan yang tinggi di Indonesia menjadi bahan evaluasi bagi bangsa ini untuk mencari instrumen yang tepat dalam mempercepat penurunan kemiskinan tersebut. Salah satu pranata keagamaan yang dapat menunjang kegiatan masyarakat dalam upaya pengentasan kemiskinan dan pemberdayaan ekonomi umat adalah zakat. Zakat yang diberikan kepada para *mustahik* dapat membantu meningkatkan taraf ekonomi apabila dikembangkan pada bidang-bidang produktif. Penyaluran zakat secara produktif memiliki keunggulan dibandingkan dengan zakat-zakat pada umumnya. Konsep yang matang seperti proses perencanaan dan akurasi pelaksanaan dalam menyusun sebab-akibat keterpurukan tingkat ekonomi warga merupakan ciri dari zakat produktif. Dengan melihat fenomena di atas, maka diperlukan adanya perencanaan untuk mengembangkan zakat produktif.

Selanjutnya ketertarikan terhadap fenomena lembaga zakat di Indonesia mengantarkan penelitian ini untuk mengkaji filantropi yang dilakukan oleh Lazismu wilayah Kabupaten Pekalongan. Pemilihan Lazismu dikarenakan Lembaga ini merupakan lembaga amil zakat nasional yang menerima penghargaan Arus Baru Ekonomi Indonesia (ABEI) Award 2019 dari Majelis Ulama Indonesia ([PWMU, 2019](#)). Penghargaan ini diberikan kepada lembaga filantropi yang telah berkontribusi besar dalam pemberdayaan ekonomi umat.

Lazismu dalam kegiatan pemberdayaan ekonomi mikro di wilayah yang ada di Indonesia manfaatnya telah dirasakan masyarakat. Mulai dari penyediaan modal, penyediaan alat-alat berwirausaha dan lain sebagainya untuk mendorong usaha kemandirian usaha kecil menengah. Fokus pada aspek kewirausahaan merupakan salah satu jalan memperkuat ekonomi umat. Pengelolaan zakat produktif yang berwawasan *social enterprenurship* diharapkan mampu menyelesaikan permasalahan kemiskinan secara mandiri dan berkelanjutan ([Efendi, 2017](#)).

Hal ini juga dilakukan oleh Lazismu Kabupaten Pekalongan yang menjadi kantong ZISWAF bagi warga Pekalongan, yang mayoritas warganya muslim. Penyaluran dan pendistribusian zakat produktif yang dilakukan oleh Lazismu Kabupaten Pekalongan salah satunya yaitu melalui program 1000 UMKM. Program ini adalah program pendirian dan pengembangan Usaha Mikro Kecil dan Menengah (UMKM) yang memiliki tugas utama memberikan permodalan dan pendampingan kepada pelaku usaha mikro melalui sistem permodalan dana bergulir. UMKM diyakini

dapat menjadi solusi dalam mengatasi kesenjangan distribusi pendapatan dan pengurangan kemiskinan. UMKM sangat berperan dalam mengurangi tingkat pengangguran yang ada di Indonesia dan berkontribusi besar pada pendapatan daerah maupun pendapatan Negara Indonesia.

Hakikatnya penyaluran zakat produktif melalui UMKM dapat menjawab problematika serta solusi dalam rangka untuk memberdayakan ekonomi *mustahik* maupun masyarakat. Zakat, Infak, dan Sedekah (ZIS) adalah beberapa instrumen dalam Islam yang dapat digunakan untuk mengembangkan UMKM. Menurut [Wulansari dan Setiawan \(2014\)](#), selain dapat meningkatkan kinerja dan pendapatan UMKM, penggunaan dana ZIS produktif juga dapat membantu UMKM dalam mengatasi masalahnya yang berkaitan dengan keterbatasan modal.

Sebanyak 70% UMKM gagal bertahan karena alasan non keuangan, seperti kurangnya akses teknologi, kurangnya ketrampilan dan manajemen yang buruk ([Basyith, Fatimah & Idris, 2016](#)) dan kesulitan dalam pemasaran ([Tambunan, 2011](#)). Maka dari itu, dalam mengembangkan UMKM diperlukan pelatihan dan pembinaan yang berkelanjutan terhadap *mustahik* agar kegiatan usahanya dapat berjalan dengan baik, dan agar para *mustahik* semakin meningkat kualitas keimanan dan keislamannya.

Pendayagunaan ZISWAF diharapkan secara benar akan berdampak pada pengembangan ekonomi masyarakat dan negara. Terlebih Islam mewajibkan umatnya untuk mengusahakan dan menginvestasikan harta bendanya sehingga akan mendatangkan manfaat bagi masyarakat luas. Dengan cara ini ZISWAF berperan untuk pengembangan dunia usaha, dan berputarnya mata uang sebagai pendukung gerak roda perekonomian masyarakat.

[Fitri \(2017\)](#) dalam studinya menemukan bahwa untuk membangun atau menumbuhkan unit usaha pada diri penerima zakat melalui pemberian dana hibah untuk modal usaha. Penerima zakat akan mendapat pendampingan dan bimbingan teknis dari lembaga pengelola zakat agar rencana membentuk unit usaha berhasil dan penerima zakat memiliki sumber pendapatan yang permanen. [Wijayanti dan Hayatuddin \(2017\)](#) menyatakan bahwa pendayagunaan zakat produktif oleh lembaga amil zakat diharapkan dapat meningkatkan taraf hidup *mustahik*. Pendayagunaan yang disertai pendampingan akan memberi arahan dan motivasi kepada *mustahik*. Perlunya penambahan kemampuan *mustahik* untuk mengelola modal usaha adalah tanggung jawab lembaga amil zakat.

Studi [Widiastuti dan Rosyidi \(2015\)](#) menyatakan bahwa PKPU selain memberikan bantuan dana zakat produktif, juga memberikan pembinaan dan pelatihan kepada penerima bantuan dana zakat produktif, dengan begitu *mustahik* akan merasa diperhatikan dan dibimbing dalam menjalankan usahanya. Selain itu juga PKPU telah memberikan bimbingan agama dan sosial dengan tujuan untuk menciptakan masyarakat yang kaya akan harta, moral, dan tidak lupa dengan sesama. Lebih lanjut, [Shobron dan Masruhan \(2017\)](#) dalam studinya menemukan bahwa bentuk pengembangan ekonomi

produktif di Lazismu Demak meliputi tradisional dan kreatif. Ekonomi produksi tradisional meliputi pembelian alat kerja untuk *mustahik*. Adapun ekonomi produktif kreatif melalui pemberian modal dalam bentuk hibah murni, memberikan pinjaman modal dengan cara yang sangat mudah, tidak membebani *mustahik* dan menginvestasikan dana zakat ke sektor usaha nyata.

Studi terdahulu menunjukkan kontribusi zakat produktif dalam pemberdayaan ekonomi agar *mustahik* menjadi produktif. Adapun perbedaannya dengan penelitian ini lebih mengacu ke mekanisme, dampak-dampak pemberdayaan dan faktor pendukung serta penghambat dalam pelaksanaan pemberdayaan UMKM berbasis zakat produktif pada program 1000 UMKM. Peneliti fokus meneliti program pemberdayaan masyarakat berbasis zakat produktif melalui program dana hibah untuk mendukung program 1000 UMKM di Lazismu Kab. Pekalongan. Dari uraian masalah di atas, maka penelitian ini bertujuan untuk mengetahui mekanisme, dampak dan faktor pendukung serta penghambat dalam pelaksanaan pemberdayaan UMKM berbasis zakat produktif pada program 1000 UMKM di Kab. Pekalongan.

METODE

Penelitian ini merupakan jenis kualitatif dengan menggunakan pendekatan deskriptif, yaitu penelitian yang datanya dikumpulkan berupa kata-kata, gambar, dan bukan angka-angka (Moleong, 2000). Subjek penelitian terkait pengelolaan dana zakat produktif ini adalah pengurus atau fungsionaris Lazismu Kabupaten Pekalongan yang menjadi pengelola dana zakat produktif atau pengurus yang bergerak di bidang pemberdayaan ekonomi dan juga *mustahik* yang mendapatkan dana zakat produktif.

Penelitian ini menggunakan data primer dan data sekunder. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan observasi, wawancara dan dokumentasi. Setelah data diperoleh, maka akan dilakukan uji keabsahan data melalui triangulasi. Teknik analisis data yang dikemukakan oleh Sugiyono (2015) mencakup tiga kegiatan, yaitu: (1) reduksi data, (2) penyajian data, dan (3) penarikan kesimpulan atau verifikasi.

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Mekanisme dan Pola Pemberdayaan UMKM Berbasis Zakat Produktif Pada Program Dana Bergulir 1000 UMKM Di Kabupaten Pekalongan

Mekanisme penyaluran zakat produktif melalui program program 1000 UMKM. Berdasarkan hasil wawancara yang dilakukan oleh peneliti dengan Bapak Ahmad Zaini selaku direktur Lazismu Daerah Kabupaten Pekalongan bahwa mekanisme dalam penyaluran zakat mempunyai beberapa prosedur yang telah ditentukan dalam aturan yang telah dibuat oleh lembaga yang mana sebagai berikut:

1. Calon penerima manfaat atau zakat produktif adalah
 - a. Mereka yang mengajukan permohonan secara lisan dan melengkapi administrasi lainnya seperti mengisi form pengajuan zakat produktif serta melengkapi

dokumen yang diperlukan seperti surat keterangan miskin dari kelurahan, kartu tanda penduduk dan kartu keluarga.

- b. Mereka yang mendapatkan rekomendasi dari *muzakki* dan juga tim pendamping baik tingkat daerah, cabang dan ranting.
2. Lazismu dan Tim Pendamping melakukan survei dan observasi kelayakan calon penerima apakah memenuhi kriteria atau kategori dari *mustahik* sesuai yang termaktub dalam Al-Quran dalam hal ini 8 asnaf. Selanjutnya survei ke tempat usaha yang akan diberikan modal oleh Lazismu untuk mengetahui secara jelas tentang pembiayaan yang dibutuhkan oleh *mustahik*.
3. Jika calon penerima memenuhi kategori dan layak diberikan modal, maka selanjutnya zakat akan disalurkan kepada *mustahik*.
4. Dalam penyaluran yang dilakukan pemohon akan menyanggupi untuk diintervensi oleh Tim Pendamping yang ditunjuk oleh Lazismu yakni dalam bentuk pendampingan atau pembinaan.
5. Tim pendamping akan melaporkan perkembangan *mustahik* ke Lazismu.

Program 1000 UMKM Lazismu Kabupaten Pekalongan belum berjalan secara maksimal. Berdasarkan laporan keuangan pada November 2019, penyaluran zakat produktif sebesar Rp. 32,175,000.- dan yang disalurkan untuk bantuan modal usaha dalam bentuk hibah untuk UMKM hanya sebesar 5 juta. Sehingga penerima manfaat dari dana bergulir ini masih tergolong kecil dikarenakan kurangnya SDM yang menangani baik dalam bentuk pendampingan ataupun pembinaan. Selain itu, tidak adanya sosialisasi terkait pelaksanaan program 1000 UMKM yang dilakukan sehingga menyebabkan ketidaktahuan dan kurangnya informasi program ini bagi masyarakat yang berhak mendapatkannya. Meskipun demikian, Lazismu sebagai fasilitator sangat berperan dalam membantu pelaku usaha yang mengalami kesulitan dalam mengembangkan usahanya.

Adapun penyaluran modal yang diberikan oleh Lazismu memprioritaskan pada *mustahik* yang sudah mempunyai usaha atau kegiatan ekonomi namun memiliki kendala ataupun belum berkembang baik modal maupun pengadaan barang. Hal ini merupakan salah satu strategi agar dana yang diberikan benar-benar sesuai dengan prosedur yang ada. Karena disadari bahwa lebih efektif mendorong masyarakat yang telah mempunyai usaha dibandingkan mereka yang baru akan memulai ataupun belum memiliki pengalaman. Selain itu untuk meminimalisir resiko yang timbul di kemudian hari.

Penyaluran dana bergulir ini diberikan dalam bentuk hibah. Zakat dalam bentuk hibah merupakan dana yang diberikan kepada *mustahik* tanpa menuntut mereka untuk melaporkan kemana dana tersebut digunakan (Bariadi, Zen & Hudri, 2005). Namun pada Lazismu Kabupaten Pekalongan tetap dikelola oleh lembaga atau kelompok yang didampingi oleh tim pendamping Lazismu. Hal tersebut juga sebagai pelatihan dalam manajemen keuangan dan motivasi agar *mustahik* dapat meningkatkan produktifitasnya serta memiliki tanggung jawab akan modal tersebut. Dana hibah yang diberikan agar

dapat membantu *mustahik* dalam mengembangkan usahanya, sehingga dapat memenuhi kebutuhan hidupnya dengan berputarnya dana hibah tersebut yang dijadikan modal usaha. Lazismu Kabupaten Pekalongan juga memberikan edukasi angsuran pinjaman melalui Baitul Tanwil Muhammadiyah (BTM) yang ada di Kabupaten Pekalongan apabila *mustahik* masih membutuhkan dana untuk mengembangkan usahanya.

B. Dampak Pemberdayaan oleh Lazismu Terhadap UMKM yang Bergabung dalam Program Dana Bergulir 1000 UMKM di Kabupaten Pekalongan

Undang-undang No. 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat Bab III pasal 27 telah menjelaskan bahwa zakat dapat digunakan untuk usaha produktif. Bentuk pendayagunaan zakat produktif, dana yang diberikan merupakan modal untuk para *mustahik* yang mengalami kondisi ekonomi lemah untuk berwirausaha dan meningkatkan kualitas hidup *mustahik*, baik dari segi sosial, ekonomi dan agamanya. Program pemberdayaan yang dilakukan oleh Lazismu di bidang ekonomi melalui dana bergulir secara tidak langsung memberikan dampak terhadap para penerima modal tersebut dari seluruh aspek sosial.

Hal ini juga dirasakan oleh ibu Tianah salah satu anggota dari program dana bergulir dalam wawancaranya bersama peneliti, beliau mengungkapkan bahwa:

“Alhamdulillah setelah mendapatkan modal dari Lazismu, usaha jamur krispy saya jadi bisa berkembang karena awalnya kesulitan di modal dan pemasaran, setelah mendapatkan dana hibah dari Lazismu sebesar dua juta saya bisa mengembangkan usaha jamur krispy. Dan sekarang saya juga sudah berzakat dari hasil usaha jamur krispy tersebut.”

Ada beberapa perubahan yang dirasakan oleh para anggota program setelah mendapatkan program tersebut. Diantaranya adanya peningkatan modal sehingga usaha dapat berkembang, meningkatnya pendapatan usaha, juga motivasi dan kemandirian untuk lebih meningkatkan produktifitas.

Berdasarkan hasil wawancara peneliti dengan Pak Ahmad Zaini selaku Direktur Lazismu Kabupaten Pekalongan bahwa dengan adanya program ini, masyarakat yang awalnya tidak berdaya dalam sisi permodalan, dapat memiliki kemampuan untuk mengatasinya. Hal ini juga didukung dengan bentuk monitoring dan koordinasi yang dilakukan oleh Lazismu baik tingkat daerah, cabang dan ranting. Dalam hal pendampingan, Lazismu bersinergi dan berkolaborasi dengan lembaga Aisyiah di Kabupaten Pekalongan. Aisyiyah mempunyai Sekolah Wirausaha Aisyiyah (SWA), dimana SWA yang membantu *mustahik* dalam melakukan pendampingan usaha, pelatihan dan monitoring serta bimbingan kerohanian. *Mustahik* yang sudah lulus dari SWA akan tetap dimonitor lewat Klinik Usaha Keluarga Aisyiyah (KUK).

Program SWA antara lain mengadakan pertemuan rutin minimal 2 bulan sekali dengan anggota jaringan. Adapun hal-hal yang dibahas yaitu *sharing*, diskusi,

musyawarah mengenai persoalan dan kendala yang dihadapi oleh kelompok usaha atau jaringan mitra usaha. Sekaligus memberikan solusi dan motivasi dari para pendamping dan anggota lainnya. Selain itu juga membahas target dan evaluasi serta memberikan pelatihan dan penyuluhan dalam bentuk materi kewirausahaan. Adapun dampak yang didapatkan oleh masyarakat setelah mengikuti program 1000 UMKM dengan kegiatan pendampingan yang dilakukan oleh Lazismu dan SWA adalah sebagai bentuk upaya program pemberdayaan ekonomi UMKM berbasis zakat produktif.

C. Faktor Pendukung dan Penghambat dalam Pemberdayaan yang Dilakukan oleh Lazismu

Pelaksanaan program pemberdayaan Lazismu memiliki faktor pendukung maupun faktor penghambat, baik dialami oleh anggota maupun Lazismu sebagai penyelenggara dan pendamping dari program dana bergulir ini. Berikut beberapa faktor pendukung dan faktor penghambat selama terlaksananya program ini berdasarkan hasil observasi, wawancara dan dokumentasi.

1. Faktor Pendukung

- a. Adanya kampanye masif yang didukung dengan potensi-potensi zakat yang berada di lembaga dan masyarakat Muhammadiyah.
- b. Lazismu memiliki kader-kader Muhammadiyah yang terorganisir sehingga dapat ikut mensukseskan program ini.
- c. Partisipasi yang dilakukan Lazismu tingkat cabang, daerah dan ranting sangat baik serta produktifitas penerima modal dalam mengelola usahanya.
- d. Bersinergi dengan lembaga Aisyiah di Kabupaten Pekalongan yaitu Sekolah Wirausaha Aisyiyah (SWA) dan Klinik Usaha Keluarga Aisyiyah (KUK).

2. Faktor Penghambat

- a. Ketersediaan dana zakat di setiap tingkatan jaringan Lazismu karena pengelolaan dana dilakukan secara otonom di masing-masing wilayah.
- b. Mental berwirausaha di masyarakat yang masih sangat minim.
- c. Kurangnya perilaku hidup Islami seperti pemahaman agama dan pengetahuan akan sistem ekonomi yang diajarkan dalam Islam.
- d. Minimnya SDM di Lazismu sebagai eksekutor yang berperan sebagai Amil profesional atau pendamping yang dapat membina dalam proses pendekatan pemberdayaan para penerima modal secara menyeluruh baik dari teknis sampai pada berhasilnya usaha yang dijalankan.
- e. Belum meratanya pendampingan melalui pelatihan-pelatihan bagi para anggota program.
- f. Belum meratanya pengorganisasian secara khusus bagi para penerima zakat produktif dalam program dana bergulir.
- g. Belum optimalnya pelaksanaan SOP, bentuk pelaporan ataupun dokumentasi kegiatan di Lazismu, khususnya program 1000 UMKM.

Dalam wawancara peneliti dengan Pak Ahmad Zaini dijelaskan bahwa target Lazismu dalam program pemberdayaan secara kualitatif yaitu masyarakat yang dibantu dapat bertransformasi dari *mustahik* menjadi *muzakki* yaitu bisa merubah kondisi dari yang awalnya dibantu bisa membantu orang lain. Secara kuantitatif tentunya semakin banyak yang bisa dibantu. Karena program ini mempunyai banyak manfaat di masyarakat. Dengan demikian, hal tersebut bisa dikampanyekan dan dipublikasikan secara masif juga sebagai upaya-upaya penghimpunan.

Menurut pendapat dari Bapak Ahmad Zaini bahwa pemberdayaan dapat berhasil jika anggota mandiri secara teknis dan dapat menemukan solusi dari kendala usaha seperti pengelolaan, pemasaran, dan akses pasar sampai pada tahap daya saing di masyarakat. Lain daripada itu dapat meningkatkan potensi daerah dan memajukan perekonomian rumah tangganya, serta membawa perubahan sosial di masyarakat.

KESIMPULAN

Adapun kesimpulan dalam penelitian ini adalah pemberdayaan UMKM berbasis zakat produktif oleh Lazismu melalui program 1000 UMKM dapat dijalankan dengan baik namun belum memberikan dampak yang besar terhadap masyarakat. Penerima manfaat dari dana bergulir ini masih tergolong kecil dikarenakan kurangnya SDM yang menangani baik dalam bentuk pendampingan ataupun pembinaan. Lazismu sebagai fasilitator sangat berperan dalam membantu para *mustahik* atau pelaku usaha yang mengalami kesulitan dalam mengembangkan usahanya. Dampak diberikannya dana hibah untuk program 1000 UMKM berbasis zakat produktif ini diantaranya dapat meningkatkan penghasilan usaha. Dimana para *mustahik* penerima hibah sudah dapat memperluas jaringan usaha dan laba meningkat. Selain itu adanya peningkatan penghasilan keluarga dan peningkatan pengetahuan, keterampilan serta peningkatan kemampuan untuk mengelola usahanya menjadi lebih baik. Sehingga pemberdayaan ini berdampak pada seluruh aspek kehidupan masyarakat seperti agama, sosial dan ekonomi.

Faktor pendukung dan penghambat dalam pelaksanaan program pemberdayaan ini yaitu didukung dengan adanya kerjasama dengan lembaga Aisyiah di Kabupaten Pekalongan yaitu Sekolah Wirausaha Aisyiyah (SWA) dan Klinik Usaha Keluarga Aisyiyah (KUK). Namun pelaksanaan program pemberdayaan ini juga masih terdapat beberapa kendala diantaranya minimnya SDM dan mental berwirausaha yang masih sangat minim. Selain itu, belum optimalnya pelaksanaan SOP, bentuk pelaporan maupun dokumentasi kegiatan LAZISMU khususnya program 1000 UMKM. Secara umum, penelitian ini berkontribusi dalam memberikan wacana, pemikiran, kajian dan praktik pemberdayaan ekonomi umat melalui zakat produktif. Bagi peneliti selanjutnya, agar dihasilkan penelitian yang lebih komprehensif.

DAFTAR PUSTAKA

- Badan Pusat Statistik. (2018). *Tingkat Kemiskinan di Indonesia 2018*. Jakarta.
- Bariadi, L., Zen, M., & Hudri, M. (2005). *Zakat dan Wirausaha*. Jakarta: Centre for Entrepreneurship Development.
- Basyith, A., Fatimah & Idris, M. (2016). The effectiveness of a credit financing model and the potential of region economy for micro and small business enterprises in South Sumatera, Indonesia. *Global Business and Economics Research journal*, 5(2), 1-16.
- Efendi, M. (2017). Pengelolaan Zakat Produktif Berwawasan Kewirausahaan Sosial dalam Pengentasan Kemiskinan Di Indonesia. *Al-Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum*, 2(1), 21-38.
- Fitri, M. (2017). Pengelolaan Zakat Produktif Sebagai Instrumen Peningkatan Kesejahteraan Umat. *Economica: Jurnal Ekonomi Islam*, 8(1), 149-173.
- Moleong, L. J. (2000). *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- PWMU. (2019). *Lazismu Terima Penghargaan Sebagai Lembaga Peduli Ekonomi Umat*. Jakarta.
- Shobron, S. & Masruhan, T. (2017). Implementasi Pendayagunaan Zakat dalam Pengembangan Ekonomi Produktif di Lazismu Kabupaten Demak Jawa Tengah Tahun 2017. *Profetika: Jurnal Studi Islam*, 18(1), 55-63.
- Sugiyono. (2015). *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif R&B*. Bandung: Alfabeta.
- Tambunan, T. H. T. (2011). Development of small medium and Enterprises in a developing country The Indonesian case. *Journal of Enterprising Communities: People and Places in the Global Economy*, 5(1), 68-82.
- Widiastuti, T. & Rosyidi, S. (2015). Model Pendayagunaan Zakat Produktif oleh Lembaga Zakat dalam Meningkatkan Pendapatan Mustahiq. *Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam (JEBIS)*, 1(1), 89-101.
- Wijayanti & Hayatuddin, A. K. (2017). *Studi Analisis Tentang Relevansi Pendayagunaan Zakat Produktif di Lazismu PDM Klaten dengan Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 Tentang Pengelolaan Zakat*. Skripsi IAIN Surakarta.
- Wulansari, S. D. & Setiawan, A. H. (2014). Analisis Peranan Dana Zakat Produktif Terhadap Perkembangan Usaha Mikro Mustahik (Penerima Zakat) (Studi Kasus Rumah Zakat Kota Semarang). *Diponegoro Journal of Economic*, 3(1), 26-40.



Perspektif Peneliti *Outsider* Terhadap Perilaku Keagamaan Masyarakat Muslim (Kajian pada Pemikiran Frederick M. Denny)

Fahri Hidayat*

Institut Agama Islam Negeri Purwokerto, Indonesia

*email: fahrihidayat@iainpurwokerto.ac.id

DOI: <https://doi.org/10.31603/cakrawala.v14i2.3070>



ABSTRACT

Kata Kunci:
Frederick M. Denny; Muslim; Outsider; Pendekatan Sosiologis; Perilaku Keagamaan

This study examines the approach used by Frederick M. Denny who is an outsider researcher about the religious behavior of Muslim communities. The method used is the library method. Meanwhile, the primary source used as a data source is the writing of F. M. Denny's in Richard C. Martin's anthology book. This study found that the approach used by Frederick. M. Denny in understanding the religious behavior of Muslim societies is a sociological approach by distinguishing rituals in Islam into two, namely official and popular rituals. Through this approach, Denny concluded that outside of official worship, in Islam there were also additional rituals performed by Muslim communities. The difference is that these additional rituals are local and vary by region.

ABSTRAK

Article Info:
Submitted:
01/12/2019
Revised:
23/01/2020
Published:
31/01/2020

Penelitian ini mengkaji tentang pendekatan yang digunakan oleh Frederick M. Denny yang merupakan peneliti *outsider* tentang perilaku keagamaan masyarakat muslim. Metode yang digunakan adalah metode kepustakaan. Adapun, sumber primer yang digunakan sebagai sumber data adalah tulisan F. M. Denny dalam buku antologi Richard. C. Martin. Studi ini menemukan bahwa pendekatan yang digunakan oleh Frederick. M. Denny dalam memahami perilaku keagamaan masyarakat muslim adalah pendekatan sosiologis dengan membedakan ritual di dalam Islam menjadi dua, yaitu ritual resmi dan ritual populer. Melalui pendekatan ini, Denny menyimpulkan bahwa di luar ibadah-ibadah yang resmi, dalam Islam terdapat pula ritual-ritual tambahan yang dilaksanakan oleh masyarakat muslim. Bedanya, ritual tambahan ini bersifat lokal dan berbeda-beda pada setiap wilayah.

PENDAHULUAN

Meningkatnya minat studi tentang Islam dan masyarakat Muslim dalam dua dasawarsa terakhir ini menunjukkan adanya perhatian serius dari kalangan ilmuwan sosial terhadap kajian keislaman. Studi tentang ini semakin meningkat secara signifikan khususnya setelah peristiwa 9/11 yang mempertontonkan adegan pembajakan pesawat

dan penyerangan gedung paling legendaris di Amerika, *Word Trade Centre* dan Pentagon, oleh kelompok yang menganggap dirinya sebagai representasi Islam. Di tambah lagi, menguatnya isu khilafah yang dalam skala internasional dideklarasikan oleh ISIS di Irak (Susanto, 2018) dan gejolak pelarangan HTI di dalam negeri yang juga menyuarakan hal yang sama (Djidin & Syamsuddin, 2019). Pada sisi lain juga mendorong lebih jauh para peneliti untuk mengkaji lagi tentang Islam dan masyarakat Muslim khususnya di negara-negara Muslim.

Perlu digarisbawahi di sini bahwa Islam tidak murni fenomena Arab dan Timur Tengah saja. Masyarakat muslim juga dapat dijumpai di Cina, Rusia, Afrika, dan Asia Tenggara dengan jumlah yang juga signifikan. Bahkan, populasi Muslim terbesar di dunia justru bukan di Arab dan Timur Tengah, melainkan di Indonesia yang merupakan yang berada di Asia Tenggara. Indonesia adalah wilayah “pinggiran” dunia Islam. Karena ia merupakan negara dengan mayoritas penduduknya muslim, namun berada jauh dari pusat dunia Islam di Timur Tengah. Hal unik lainnya dari Islam di Indonesia adalah bahasa komunikasi yang digunakan bukan bahasa Arab. Dengan melihat pada fakta tersebut, maka studi Islam seharusnya tidak terkonsentrasi di dunia Arab saja, namun juga menjangkau seluruh wilayah yang di dalamnya terdapat populasi muslim, termasuk Indonesia (Azra, 2002).

Menariknya, studi tentang Islam tidak hanya dilakukan oleh peneliti *insider*, namun juga menarik perhatian para peneliti dari kalangan *outsider* (non partisipan). Studi Islam yang dilakukan oleh peneliti *outsider* lebih banyak memotret Islam dari perspektif “kulit luar”, seperti meneliti sisi historis dan antropologisnya. Sebenarnya hal ini bukan fenomena baru. Jauh sebelumnya sudah muncul peneliti-peneliti *outsider* yang meneliti masyarakat Muslim seperti Gibb, Snouck Hurgrunje, Clifford Greetz, Kareel Stenbrink, dan lain sebagainya. Hal yang menjadikannya sebagai fenomena unik sehingga patut diperhatikan adalah peningkatannya yang signifikan dari sisi kuantitas dalam dua dasawarsa terakhir ini.

Seiring dengan perkembangan metodologi pengkajian Islam yang dilakukan oleh para peneliti *outsider*, terdapat berbagai pertentangan, khususnya dari internal masyarakat muslim terhadap temuan-temuan “ilmiah” tentang Islam. Muhammad Abdul Rauf dalam Martin (2002) misalnya, terang-terangan mengkritik metodologi yang digunakan peneliti *outsider* tentang Islam dan menyebut bahwa mereka (baca: peneliti *outsider*) tidak memiliki kapasitas yang memadai untuk meneliti aspek eksoteris Islam sehingga tidak dapat menghasilkan temuan yang lebih baik dari peneliti *insider* sendiri.

Ketegangan antara *insider* dan *outsider*, khususnya dalam temuan-temuannya tentang masyarakat muslim, akhirnya mendorong para peneliti untuk mengembangkan sebuah metodologi penelitian yang diharapkan lebih dapat diterima. Frederick M. Denny merupakan salah satu tokoh peneliti *outsider* yang memiliki *concern* terhadap penelitian Islam yang ingin menjembatani ketegangan tersebut.

Terdapat banyak studi terdahulu yang menegaskan adanya ketegangan ini tentang hal ini. Di antaranya [Qomar \(2015\)](#) yang dalam artikelnya mengkritik tajam pandangan Wilfreid Cantwell Smith tentang pemaknaan Islam. Senada dengan itu, sebelumnya [Husaini \(2011\)](#), seorang peneliti dari INSIST juga kerap melontarkan kritik tajam kepada para peneliti *outsider*. Menurutnya, Islam adalah agama wahyu, yang oleh karenanya menjadi sulit untuk dipahami seutuhnya dengan pendekatan sosial-kebudayaan. Berdasarkan pemaparan di atas, artikel ini akan membedah bagaimana pendekatan yang digunakan oleh peneliti *outsider* tersebut, khususnya yang dikembangkan oleh Frederick M. Denny dalam memahami perilaku keagamaan masyarakat muslim.

METODE

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan dengan menggunakan pendekatan studi pemikiran tokoh yang ditujukan untuk memahami perspektif peneliti *outsider* (metodologi dan pandangannya) tentang perilaku keberagaman masyarakat muslim. Menurut [Kuntowijoyo \(2002\)](#), studi pemikiran dapat dilakukan dengan menggunakan sumber teks dan konteks. Sumber teks yaitu sumber tertulis langsung oleh penulisnya dan sumber konteks menjadikan perilaku orang yang diteliti sebagai sumber data utama. Penulisan artikel ini menggunakan sumber teks, terutama dari tulisan Frederick M. Denny dalam buku antologi Richard C. Martin yang telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia pada tahun 2002 dengan judul “Pendekatan kajian Islam dalam studi agama”.

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Ritual Resmi dan Ritual Populer

Frederick M. Denny adalah seorang guru besar bidang studi agama-agama dari Arizona University Amerika. Dia merupakan akademisi *outsider* yang mendedikasikan diri untuk meneliti tentang agama-agama, khususnya tiga agama besar yaitu Islam, Kristen, dan Yahudi. Dalam pengamatan Denny, Islam sangat menekankan aspek ritual. Ritual tersebut merupakan ekspresi luar dari keyakinan seorang Muslim. Akan tetapi, ritual yang dilakukan oleh masyarakat Muslim ternyata tidak sama antara satu kelompok dengan kelompok yang lain. Perbedaan tersebut di antaranya karena pengaruh perbedaan unsur budaya di mana ajaran Islam tersebut tumbuh dan berkembang. Oleh karenanya, dalam meneliti tentang ritual dalam Islam, Denny membaginya menjadi dua, yaitu ritual yang resmi dan ritual yang populer.

Pembagian tersebut sebenarnya mengkonfirmasi pendapat yang menyatakan bahwa agama bukan hanya ajaran saja, tapi juga perilaku ([Sari, 2019](#)). Ritual yang resmi adalah jenis ritual yang memang terdapat pada sumber-sumber Islam. Sedangkan ritual populer adalah ritual yang tidak ada pada sumber-sumber utama Islam, seperti Al-Qur'an dan Hadis, namun berkembang pada masyarakat tertentu. Termasuk dalam

kategori ini (ritual populer) adalah kultus terhadap individu yang diekspresikan dengan tradisi sesajen di makam orang yang dikultuskan tersebut. Lebih jauh, Denny menulis:

“Dalam satu kesempatan kuliah saya tentang praktek Islam, satu atau dua Muslim di kelas ingin menentang saya tentang satu hal yang sangat penting. “Itu bukan Islam yang sebenarnya, mengapa anda berbicara tentang hal ini di kelas?”. Lalu saya bertanya bagaimana jika praktek pencarian wasilah dari orang suci dengan mengunjungi makamnya dipraktekkan oleh banyak Muslim?” (Martin, 2002).

Tampak sangat jelas sekali dalam dialog Denny dengan mahasiswanya bahwa terdapat kesalahpahaman tentang makna “ritual” oleh mahasiswa. Denny menganggap bahwa praktek ritual yang ada di dalam sebuah masyarakat Muslim merupakan bagian dari ibadah kepada Tuhan. Sedangkan mahasiswa Muslim yang mendengarkan kuliah Denny menilai bahwa hal yang disebutkan oleh Denny, yaitu meminta wasilah kepada orang mati, bukan merupakan bagian dari ritual Islam dan lebih merupakan *bid`ah* yang tidak terdapat dalam ajaran Islam. Artinya, disini Denny menyoroti ritual populer dari Islam, sedangkan mahasiswa salah paham menyangka bahwa Denny memahami kasus wasilah tersebut sebagai ritual resmi dalam Islam.

Ritual merupakan ekspresi dari keyakinan-keyakinan yang dianggap benar. Oleh karena itu, tidak ada upaya pemeluknya untuk merasionalisasi ritual tersebut dalam ruang ilmu pengetahuan yang empiris. [Toynbee \(2007\)](#) menulis bahwa di Mesir, sebagaimana di Sumeria, terdapat berbagai macam ritual pemujaan terhadap dewa-dewa karena dianggap menggambarkan kekuatan alam yang menguasai manusia; tetapi di Mesir ritual pemujaan kepada alam kemudian digantikan dengan pemujaan pada kekuasaan kolektif manusia. Di Sumeria dan Mesir Fir`aun, sebagian dewa alam menggambarkan kekuasaan manusia sekaligus alam. Artinya, ritual pemujaan terhadap sesuatu yang diagungkan oleh manusia bukan merupakan fenomena baru, melainkan sudah lahir sejak peradaban awal terbentuk. Dalam psikologi agama, manusia dijelaskan sebagai makhluk yang memiliki kecenderungan untuk mengkultuskan sesuatu. Kultus inilah yang disebut sebagai agama. Meskipun pengalaman setiap orang dalam mencari agama berbeda-beda, namun secara umum agama adalah keyakinan kepada sesuatu yang diagungkan.

Pembagian ritual oleh Denny menjadi “yang resmi” dan “yang populer” memudahkan peneliti untuk mendapatkan fokus dalam penelitian. Dalam kajiannya terhadap perilaku keagamaan masyarakat muslim, Denny membagi ritual resmi menjadi dua, yaitu pemisahan yang didasarkan pada ruang dan waktu, dan pemisahan yang didasarkan pada kesucian dan keharaman. Misalnya shalat, memiliki waktu-waktu yang ditentukan untuk melaksanakannya, sehingga ia disebut sebagai ritual yang terikat dengan ruang dan waktu. Demikian pula puasa dan haji. Lebih jauh, ia menulis:

“Empat dari lima rukun Islam memiliki rujukan komunal dan dibuat untuk mengekspresikan dan menyalurkan kekuatan rukun pertama syahadat yang secara implisit mengandung gambaran iman Muslim yang sempurna, dengan mana menyatakan keyakinan pada Tuhan, malaikat, nabi, dan kitab sucinya, hari akhir dan takdir. Dua dari rukun ini juga mempunyai rujukan tempat yang kuat karena shalat dan haji dipusatkan pada ka’bah dan Mekah. Shalat, puasa, dan haji juga mempunyai waktu sehingga kita mempunyai serangkaian ritual yang berkaitan dengan ruang dan waktu suci”. (Martin, 2002)

Perspektif Denny dalam menggambarkan ritual-ritual dalam Islam tersebut sangat menekankan pada tendensi pengamatan dari “luar tempurung”, yaitu menganalisis masyarakat Muslim dari yang terlihat dan apa yang ia pahami -atau yang berusaha ia pahami- tentang yang terlihat itu. Salah satu ciri dari peneliti *outsider* adalah kajiannya yang sangat deskriptif, sehingga tidak sampai pada tingkat pemaknaan internal terhadap sebuah ritual sebagaimana yang diyakini oleh para pemeluknya.

Menurut Denny, Kalender dan hari raya-hari raya Islam juga berkaitan dengan makna ritual. Di luar ibadah resmi ada banyak ibadah lokal dan populer seperti peringatan atas orang suci. Jika kategori ini diimplementasikan untuk menganalisa praktek ritual Islam di Indonesia, sebenarnya ada banyak sekali ritual populer yang bersifat lokal, yang hanya ada di Indonesia. Slametan untuk memperingati empat bulanan dan tujuh bulanan kehamilan yang biasa dilakukan di masyarakat, meskipun dianggap sebagai sebuah tradisi, tetap bisa digolongkan sebagai ritual. Hal ini disebabkan oleh karena tradisi slametan juga dijiwai oleh nilai-nilai luhur dalam agama Islam. Demikian juga nyadran, sekatenan, dan lain-lain yang merupakan ritual populer namun tidak diajarkan secara eksplisit dalam sumber-sumber agama.

Ritual-ritual populer tersebut muncul, di antaranya karena adanya kebutuhan masyarakat terhadap kehadiran agama setiap hajat dalam kehidupan. Di sini, menarik juga untuk melihat pendapat Turner (2013) bahwa agama muncul dari keinginan untuk memberikan makna di hadapan dengan kesulitan-kesulitan hidup, dan merebaknya pengalaman dan kesulitan, penderitaan dan kematian. Agama bermula, dalam kacamata Weber, bukan dari pengalaman akan kegairahan kolektif, melainkan dari masalah-masalah eksistensi yang mewujudkan nyata. Pada bagian-bagian kehidupan dianggap oleh masyarakat tidak diatur secara eksplisit oleh agama, maka ditambahkan ritual-ritual tambahan yang dihubungkan dengan agama untuk tetap memberikan makna spritual pada bagian-bagian tersebut.

Dengan demikian, karena agama sangat memperhatikan kebutuhan-kebutuhan dasar yang bersifat duniawi dengan tetap menawarkan kesempatan untuk melampauinya dan mencari makna yang paling substantif dalam hidup, maka pencarian makna itu pada akhirnya mewujudkan diri pada kegiatan yang disebut dengan ritual. Dalam analisa Denny, ritual-ritual populer yang tumbuh dan berkembang tersebut bersifat lokal dan unik. Lokal berarti bahwa ritual-ritual tersebut hanya tumbuh pada beberapa komunitas muslim dan tidak semuanya. Disebut unik karena ritual-ritual populer dalam masyarakat

Muslim ternyata bentuknya beragam, tidak sama pada setiap daerah, hal ini dikarenakan perbedaan tradisi dan kearifan lokal yang sudah ada sebelumnya pada setiap daerah.

B. Tinjauan Sosiologis dalam Pendekatan Frederick M. Denny

Secara umum, pendekatan yang digunakan oleh Denny dalam menganalisa ritual resmi dan populer masyarakat muslim masuk dalam kategori pendekatan sosiologis yang lebih menekankan analisa dari “luang tempurung” sebagaimana telah disinggung sebelumnya. Kajian dalam agama-agama dapat diajarkan melalui dua cara, teologis dan sosiologis, yang pertama berusaha memahami objek kajian dari pemaknaan, respons, dan keyakinan manusia terhadap kehadiran realitas tertinggi yang didasarkan kitab suci, dan yang kedua berusaha memahaminya dari perilaku dan interaksi yang terlihat secara kasat mata (Martin, 2002). Berbeda dengan pendekatan teologis, dalam pendekatan sosiologis, kajian terhadap perilaku keagamaan dapat diajarkan pertama-tama dengan mempelajari istilah-istilah dan konsep-konsep kunci yang digunakan di dalam agama-agama, yang menekankan pemisahan pada ajaran dan tradisi, yang tetap dan yang berubah, yang baik dan yang buruk, dan menekankan religiusitas itu sendiri sebagai dimensi pengalaman manusia di dalam pergumulan sosialnya.

Bagi para pemeluk agama, pendekatan sosiologis sering melahirkan kesimpulan-kesimpulan yang bermasalah karena dianggap tidak memadai dalam memahami apa yang mereka pahami tentang ajaran-ajaran agama (Mahmud & Suntana, 2002). Ketika temuan yang dihasilkan dari penelitian *outsider* tersebut dipublikasikan dan dibaca oleh para penganut agama, banyak pertentangan yang muncul karena menganggap temuan tersebut tidak sesuai dengan nilai normatif yang seharusnya. Pada titik inilah sering terjadi ketegangan antara peneliti *outsider* dengan obyek kajiannya sendiri yaitu para pemeluk agama. Probleminya adalah pada kecenderungan peneliti *outsider* dalam mendeskripsikan temuannya dengan mengungkapkan “apa adanya”, sedangkan pemeluk agama selalu menghadapkannya dengan pandangan normatif agama yang “seharusnya”.

Dari kalangan muslim, terjadi juga penentangan terhadap pendekatan sosiologis tersebut, di antara adalah Muhammad Abdul Rauf. Menurutnya, studi Islam di Barat didorong oleh kebutuhan akan kekuasaan kolonial untuk belajar dan memahami masyarakat yang mereka kuasai (Martin, 2002). Kecurigaan tersebut sebenarnya dinyatakan pula oleh internal masyarakat muslim yang lain. Seperti Said (2000) yang dalam bukunya terang-terangan menyatakan bahwa studi ketimuran sebagai upaya disiplin keilmuan secara material dan intelektual berkaitan dengan ambisi politik dan ekonomi Eropa.

Denny sebenarnya telah berusaha menjembatani ketegangan tersebut dengan memberikan klasifikasi terhadap yang resmi dan yang populer. Melalui klasifikasi ini, Denny berusaha memahami ritual-ritual resmi sebagai yang otentik dari sebuah ajaran agama. Meskipun begitu, penafsiran Denny tentang ritual-ritual resmi yang cenderung

melihat dari apa-apa yang terlihat dari luar, ternyata masih dianggap kurang memadai untuk memahami makna ajaran agama Islam seutuhnya. Pendekatan teologis dan sosiologis sebenarnya bisa dikombinasikan. Karena pendekatan sosiologis tidak selalu menolak klaim-klaim teologis, demikian pula sebaliknya. Justru, dengan memadukan keduanya, sebenarnya akan lebih dapat mengoptimalkan kualitas temuan penelitian dan dapat lebih mendekati realitas yang sesungguhnya.

Pendekatan sosiologis dalam memahami agama dapat diartikan sebagai salah satu upaya memahami agama dengan cara melihat wujud praktik keagamaan yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat (Abdullah & Karim, 1990). Melalui pendekatan ini agama dipandang sebagai yang “hidup” dan relevan dengan masalah-masalah yang dihadapi manusia dan berupaya menjelaskan dan memberikan jawabannya. Dengan kata lain, cara-cara yang digunakan dalam pendekatan sosiologis mengabaikan alasan-alasan irasional tentang mengapa sebuah ritual dilakukan oleh pemeluk sebuah agama. Karena setiap ritual dalam kaca mata pendekatan ini, selalu ditafsirkan secara empirik. Menurut Dawam Raharjo, pendekatan sosiologis lebih mengutamakan pengamatan langsung, dan bersifat partisipatif. Dari sini tentu akan lahir kesimpulan-kesimpulan yang sifatnya induktif (Abdullah & Karim, 1990).

Sejalan dengan itu, maka dalam kajian tentang perilaku keagamaan dapat ditemukan hubungan positif antara kepercayaan terhadap sebuah ajaran agama dengan realitas sosial, ekonomi, dan politik. Lebih jauh lagi, ritual-ritual agama populer sebagaimana dinyatakan oleh Denny, sebenarnya merupakan ekspresi keagamaan dalam mengisi kekosongan spiritual pada kegiatan-kegiatan sosial-kebudayaan (Martin, 2002). Denny dan para peneliti *outsider* lainnya yang menggunakan pendekatan sosiologis dalam memahami Islam dan masyarakat muslim kurang dapat memberikan makna pada penafsiran korelatif seperti ini. Karena dalam Islam, semua ritual resmi di dalam rukun Islam tidak hanya berhenti pada ritualnya saja, namun semuanya berkorelasi dengan terapannya dalam perilaku nyata di dalam kehidupan sehari-hari (Hidayat, 2018).

Untuk mendapatkan penafsiran yang lebih otentik dalam memahami perilaku keagamaan masyarakat muslim, pendekatan sosiologis juga harus dilengkapi dengan pendekatan teologis. Menurut Nata (1997), pendekatan teologis adalah upaya memahami agama dengan menggunakan kerangka ilmu ketuhanan yang bertolak pada suatu keyakinan bahwa wujud empirik dari suatu keagamaan dianggap sebagai yang paling benar dibandingkan dengan yang lainnya. Dengan kata lain, pendekatan ini menekankan kepada bentuk formal atau simbol-simbol keagamaan. Pendekatan teologis yang berdiri sendiri dan digunakan secara mutlak dalam memandang sebuah realitas keagamaan juga sering memunculkan berbagai persoalan sosial. Dalam kaitannya dengan kajian masyarakat muslim, persoalan sosial sering muncul disebabkan oleh interpretasi dari sumber-sumber teks wahyu yang sangat beragam.

Pendekatan teologis ini selanjutnya erat kaitannya dengan normatifitas karena memandang agama dari segi ajarannya yang pokok dan yang asli dari Tuhan yang

didalamnya belum dijabarkan dalam bentuk produk hukum agama. Dalam hal ini, agama dianggap sebagai kebenaran mutlak dengan intepretasinya sendiri. Hal tersebut juga memberikan kontribusi pada lahirnya ketegangan antara peneliti outsider dengan masyarakat muslim yang ditelitinya. Dalam persoalan ritual-ritual populer yang dikemukakan oleh Denny misalnya, sebagian masyarakat muslim menolak hal tersebut sebagai bagian dari agama, namun pada realitas sosialnya hal-hal ritual-ritual tersebut memang dilakukan oleh sebagian lain masyarakat muslim dalam skala yang tidak kecil.

Selain Denny, Merylin yang juga merupakan peneliti outsider menegaskan bahwa pendekatan sosiologis dapat bersinergi dengan pendekatan teologis pada tingkatan struktural. Ia menyatakan bahwa:

“Paradoks ini membawa saya untuk berpendapat bahwa pada faktanya, pendekatan sosiologis dapat membantu non-Muslim memahami aspek-aspek tertentu dari kecenderungan klaim Muslim bahwa agama harus ditumbuhkan dan disatukan dalam kehidupan komunitas secara keseluruhan, dan bahwa sekularisasi oleh teknologi modern bukan merupakan sebuah kemajuan. Nilai khusus antropologi agama bagi studi Islam adalah karena ia memulai dengan asumsi bahwa agama tidak dapat dipisahkan dari dimensi kebudayaan” (Martin, 2002).

Pendekatan sosiologis sebagaimana yang dijelaskan di atas memungkinkan peneliti untuk membuat kesimpulan yang netral dalam arti tidak mengandung tendensi keberpihakan. Karena sudut pandangnya sosiologis, maka ciri dari temuan penelitian tentu bersifat deskriptif dan induktif. Kombinasi pendekatan dipandang dapat menutup celah ketegangan yang selama ini terbuka antara peneliti *outsider* dengan obyek kajiannya, atau justru dengan peneliti *insider*.

C. Kritik atas Pendekatan Frederick M. Denny

Pada dasarnya, baik Denny maupun peneliti *outsider* yang lainnya menemukan problematika yang serupa ketika melakukan upaya meneliti perilaku keagamaan masyarakat muslim. Problematika tersebut pada akhirnya mendorong mereka untuk sama-sama merekomendasikan penerapan pendekatan tertentu dalam studi Islam. Denny menawarkan pemisahan antara ritual yang resmi dengan ritual-ritual yang populer. Hanya saja, baik ritual resmi atau populer dalam klasifikasi Denny, keduanya tetap saja menggunakan kaca mata sosiologis secara dominan. Hasilnya, kesimpulan penelitian yang dihasilkan tetap saja menyisakan berbagai persoalan.

Kajian terhadap perilaku keagamaan masyarakat muslim harus dibedakan setidaknya menjadi dua, yaitu wilayah keyakinan dan wilayah implementasi agar tidak rancu dalam memberikan justifikasi kebenaran dan keraguan dalam kajian keislaman (Rifa'i, 2019). Klasifikasi Denny tentang ritual resmi dan populer dengan dominasi pada pendekatan sosiologisnya sebenarnya berada pada wilayah implementasi, bukan keyakinan. Masalahnya, kedua klasifikasi tersebut berupaya mengukur tingkat

keyakinan masyarakat Muslim dengan mengamati perilaku keagamaanya di ruang sosial.

Pendekatan sosiologis dalam kajian perilaku keagamaan masyarakat muslim dapat digunakan untuk memahami agama yang terdapat pada tataran empiris atau agama yang tampil dalam bentuk formal yang menggejala di masyarakat. Pengalaman keagamaan yang terdapat di masyarakat tersebut merupakan intepretasi dari ajaran-ajaran yang ada di dalam wahyu, yaitu al-Qur'an. Agama yang tampil dalam bentuknya yang demikian itu berkaitan dengan kebudayaan yang berkembang di masyarakat tempat agama tersebut hidup. Dengan melalui pemahaman terhadap kebudayaan tersebut, seseorang akan dapat mengamalkan ajaran agama.

Dalam konteks masyarakat Muslim di Asia Tenggara, [Azra \(2002\)](#) memandang bahwa kebanyakan studi oleh outsider memiliki kecenderungan kuat untuk terlalu kultural dan sosiologis. Pendekatan yang terlalu kultural ini, dengan mengesampingkan aspek teologis sama sekali, juga akan menciptakan mispersepsi tentang Islam. Ekspresi sosial budaya masyarakat Muslim dipandang sebagai teks yang kongkret yang sepenuhnya dipercaya untuk menjelaskan secara sempurna obyek yang mereka teliti. Penekanan yang berlebihan kepada masyarakat sebagai teks merupakan reduksi terhadap Islam sebagai pandangan dunia dan sistem yang mendasari.

Dalam konteks ini agama perlu dilihat sebagai idiom yang menjadi acuan bagi pengikutnya dalam mengekspresikan diri. Sebagai sebuah idiom, agama memang tidak menampakkan dirinya, sehingga perlu intepretasi yang tajam untuk menafsirkannya menjadi pedoman perilaku. Bahkan agama lebih dari sekedar alat bagi manusia untuk membentuk dan mengekspresikan pengalaman diri dan masyarakatnya. Dalam kerangka ini, Islam bertindak sebagai kesadaran moral, dimana tujuan-tujuan ideal Islam menjadi inspirasi dan pedoman aktualisasi diri pengikutnya.

Karena itulah, di dalam Islam terjadi dialog yang "saling menyapa" antara Islam sebagai idiom dan masyarakat Muslim dengan berbagai macam bentuk ekspresi keyakinannya yang mewujudkan diri menjadi teks yang diteliti oleh *outsider* tadi. Maka, benar apa yang disebutkan oleh Marilyn bahwa pendekatan sosiologis tidak seharusnya menyampingkan –apalagi membuang sama sekali- pendekatan teologis dimana keduanya tetap harus berdampingan. Meskipun dalam kenyataannya pendekatan sosiologis tetap memiliki dominasi yang lebih besar dalam penelitian-penelitian mereka ketimbang pendekatan teologisnya.

Clifford Geertz, misalnya, dengan pendekatan sosiologisnya telah yang menghasilkan kesimpulan berupa varian-varian Islam di Indonesia menjadi Islam-Santri dan Islam-Abangan. Termasuk pula penelitian-penelitian kontemporer yang membagi secara diametral tipologi keberagaman masyarakat muslim dengan memunculkan istilah-istilah seperti Islam kanan-Islam Kiri, Islam Moderat-Islam Fundamental, dan lain sebagainya. Semua itu merupakan kajian studi Islam dalam perspektif sosiologis. Selain itu, perkembangan-perkembangan sosilogis saat ini menunjukkan penguatan

simbol-simbol agama dalam berbagai gerakan di masyarakat Indonesia (Iwanebel, 2019).

Tanpa memahami aspek teologisnya, peneliti outsider tidak akan sampai pada level pemaknaan terdalam dalam menafsirkan keyakinan agama dan ekspresinya dalam ritual dan tradisi keagamaan di masyarakat. Minimnya pemaknaan tersebut pada akhirnya hanya akan menghasilkan kesimpulan-kesimpulan yang sebenarnya masih mentah, perlu dimatangkan lagi.

KESIMPULAN

Kajian perilaku keagamaan masyarakat muslim oleh Frederick M. Denny sebenarnya telah berusaha untuk menjembatani ketegangan yang selama ini muncul karena kesimpulan-kesimpulan yang dihasilkan oleh para peneliti *outsider* sering dianggap bermasalah dari sisi temuan-temuannya. Oleh karena itu, dia menawarkan sebuah pendekatan baru dalam memahami masyarakat muslim dengan memisahkan ritual-ritual resmi dari ritual-ritual yang populer. Hanya saja, pendekatan yang digunakan oleh Denny dengan mengklasifikasi ritual masyarakat muslim menjadi dua kategori tersebut tetap masih sangat dominan menggunakan kacamata sosiologis dan tidak menyentuh pendekatan teologis. Hal ini yang pada akhirnya masih menyisakan kritik dari sebagian kalangan muslim, karena pendekatan sosiologis yang terlalu sosiologis justru dipandang kurang memiliki kedalaman dalam pemaknaan pada ajaran dan ekspresi keagamaan yang lahir dari ajaran-ajaran tersebut

DAFTAR PUSTAKA

- Abdulloh, M. T. & Karim, M. R. (1990). *Metodologi Penelitian Agama*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Azra, A. (2002). *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana, Aktualitas, dan Aktor Sejarah*. Jakarta: Gramedia.
- Djidi, M. & Syamsuddin, S. (2019). Two Indonesian Critical Commentaries on Caliphate Based on Qur'an, 2: 30-38. *Al Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 57(1), 25-50.
- Hidayat, F. (2018). *Islamic Building: Konstruksi Dasar dalam Bangunan Studi Islam*. Yogyakarta: Pustaka Senja.
- Husaini, A. (2011). *Islam Agama Wahyu bukan Agama Sejarah*. Jakarta: INSIST.
- Iwanebel, F. Y. (2019). Gerakan Keagamaan dan Identitas Kultural Masjid Jendral Sudirman Yogyakarta. *Jurnal Ibda'*, 17(1), 1-13.
- Kuntowijoyo. (2002). *Metodologi Penelitian Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Mahmud & Suntana, I. (2002). *Antropologi Pendidikan*. Bandung: Pustaka Setia.
- Martin, R. C. (2002). *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama*. Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta.
- Nata, A. (1997). *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Qamar, S. W. (2015). Kritik Makna Islam Perspektif Orientalis dan Liberal. *Jurnal*

Kalimah, 13(1), 157-177.

Rifa'i, A. S. (2019). Kebenaran dan Keraguan dalam Studi Agama. *Jurnal Penelitian Agama*, 20(1), 95-109.

Said, E. (2000). *Penjungkirbalikan Dunia Islam*. terj. Asep Hikmat. Bandung: Penerbit Pustaka.

Sari, D. A. (2019). Makna Agama dalam Kehidupan Modern. *Cakrawala: Jurnal Studi Islam*, 14(1), 16-23.

Susanto, E. (2019). The Puritanism of the Progressive Traditionalism: Dynamics of Religious Life in Madura in Perspective on Conflict Theory of Lewis Coser. *At Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, 18(2), 415-437.

Toynbee, A. (2007). *Sejarah Umat Manusia: Uraian Analisis, Kronologis, Naratif, dan Kronologis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Turner, B. S. (2013). *Sosiologi Agama*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

Analisis Pelaporan Zakat, ICSR, Dewan Pengawas Syariah dan Leverage dalam Mengungkapkan Kinerja Bank Umum Syariah di Indonesia

Gustika Nurmalia¹ dan Yudhistira Ardana^{2*}

¹ Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, Indonesia

² STMIK Pringsewu, Lampung, Indonesia

*email: ardanayudhistira@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.31603/cakrawala.v14i2.3093>



ABSTRACT

Kata Kunci:
*Board of Sharia Supervisor;
Employee; ICSR;
Leverage;
Performance;
Zakat Report*

This study aims to empirically prove the influence of zakat reporting, ICSR, sharia supervisory board and leverage on company performance at Islamic Commercial Banks with an observation period of 2016-2018. The sample in this study is 11 BUS with purposive sampling. Data analysis uses multiple linear regression analysis. The results indicate that the zakat reporting and sharia supervisory board have a significant effect on BUS performance, while ICSR and leverage have no significant effect on performance.

ABSTRAK

Article Info:
Submitted:
10/12/2019
Revised:
13/01/2020
Published:
31/01/2020

Penelitian ini bertujuan untuk membuktikan secara empiris pengaruh pelaporan zakat, ICSR, dewan pengawas syariah dan *leverage* terhadap kinerja perusahaan pada Bank Umum Syariah dengan periode pengamatan dari tahun 2016-2018. Adapun sampel dalam penelitian ini berjumlah 11 BUS dengan *purposive sampling*. Analisis data menggunakan analisis regresi linier berganda. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa variabel pelaporan zakat dan dewan pengawas syariah berpengaruh signifikan terhadap kinerja BUS, sedangkan variabel ICSR dan *leverage* tidak berpengaruh signifikan terhadap kinerja BUS.

PENDAHULUAN

Secara global, Industri perbankan syariah terus mencatat pertumbuhan yang kuat, dengan 20 bank teratas Islam mencatat pertumbuhan aset sebesar 16% dalam tiga tahun terakhir dan Arab Saudi muncul sebagai yang terbesar dipasar. Terdapat 20 top bank syariah yang memegang 57% dari total aset perbankan syariah global dan terkonsentrasi di 7 (tujuh) *core market* perbankan Islam yang meliputi: Saudi Arabia, Kuwait, UEA, Bahrain, Qatar, Malaysia dan Turki (Haribowo, 2015). Dalam publikasi *Islamic Financial Services Industry Stability Report 2019*, disebutkan perbankan syariah di Indonesia saat ini menjadi salah satu kontributor perkembangan perbankan syariah global dengan pertumbuhan aset sebesar 14.5%, pembiayaan 11.2% dan

deposito 13%. Perbankan syariah terus tumbuh didasari oleh nilai-nilainya yang berorientasi pada etika bisnis yang sehat. Penerapan bank dengan prinsip syariah juga semakin berkembang. Hingga September 2018 jumlah bank syariah di Indonesia berjumlah 202 bank syariah yang terdiri dari 14 Bank Umum Syariah (BUS), 21 Unit Usaha Syariah (UUS), dan 167 Bank Pembiayaan Rakyat Syariah (BPRS). Sementara itu jumlah jaringan kantor BUS dan UUS di tahun 2018 berjumlah 2,201 kantor, terdiri dari 1,824 jaringan kantor BUS dan 346 jaringan kantor UUS yang tersebar di hampir seluruh penjuru Nusantara (OJK, 2018).

Fenomena perkembangan kinerja perusahaan dalam hal ini diukur menggunakan *Return on Asset* (ROA). Menurut Fitria & Hartanti (2010), *Return on Assets* (ROA) merupakan rasio keuangan perusahaan yang mengukur kemampuan perusahaan menghasilkan keuntungan atau laba pada tingkat pendapatan, aset dan modal saham tertentu. Dengan mengetahui ROA, kita dapat menilai apakah perusahaan telah efisien dalam menggunakan aktivitya dalam kegiatan operasi untuk menghasilkan keuntungan. Apabila ROA suatu bank besar, maka semakin besar pula keuntungan yang akan didapat bank tersebut. ROA yang positif menunjukkan bahwa dari total aktiva yang dipergunakan untuk operasi perusahaan mampu memberikan laba bagi perusahaan. Sebaliknya jika ROA negatif menunjukkan total aktiva yang dipergunakan tidak memberikan keuntungan/rugi.

Faktor-faktor yang diuji pengaruhnya terhadap kinerja perusahaan yaitu zakat, ICSR, Dewan Pengawas Syariah, dan *leverage*. Zakat perusahaan adalah zakat yang didasarkan atas prinsip keadilan serta hasil ijtihad para ahli fikih. Oleh karena itu, zakat ini agak sulit ditemukan pada kitab fikih klasik. Kewajiban zakat perusahaan hanya ditujukan kepada perusahaan yang dimiliki (setidaknya mayoritas) oleh muslim. Sehingga zakat ini tidak ditujukan pada harta perusahaan yang tidak dimiliki oleh muslim (Nurhayati & Wasilah, 2011). Perbankan syariah adalah perbankan yang dimana bentuk operasionalnya mengikuti aturan syariah yaitu sesuai dengan hukum ekonomi Islam, perbankan syari'ah harusnya memberikan perbedaan dengan perbankan konvensional yaitu dengan adanya sistem membayar zakat. Zakat merupakan bagian dari konsep CSR yang akan memberikan panduan pada perusahaan untuk memperhatikan kepentingan sosial disamping kepentingan perusahaan itu sendiri (Ilmi, 2011). Pemerintah menyadari bahwa jika pengelolaan zakat dilakukan dengan baik, transparan, dan bertanggung jawab, maka banyak persoalan sosial dan ekonomi dalam masyarakat dapat terpecahkan. Perlu diketahui bahwa zakat yang diwajibkan atas badan usaha tidak dimaksudkan untuk membebani badan usaha secara berlebihan dan mengancam keberlangsungan hidup perusahaan (Rhamadhani, 2016).

Indonesia telah berlatih konsep perusahaan zakat, seperti yang terlihat di sektor perbankan syariah dan mengacu pada Undang-Undang Nomor 23/2011 tentang pengelolaan zakat. Dalam peraturan tersebut [dalam Pasal 1(2)], disebutkan bahwa zakat adalah harta yang harus dikeluarkan oleh seorang Muslim atau badan usaha untuk

diberikan kepada yang berhak menerimanya sesuai dengan hukum Islam. Menurut peraturan di Indonesia, jumlah zakat yang dipotong dari 2,5% dari neraca atau laba perusahaan dapat menjadi insentif yang akan mengurangi penghasilan kena pajak perusahaan [dalam Pasal 22 UU No.23/2011 dan Pasal 23(2)] (Sidik & Reskino, 2016). Keterkaitan antara kinerja perusahaan dan zakat adalah bahwa dengan kinerja yang baik maka bank akan cenderung mengeluarkan zakat sesuai dengan ketentuan agama (Rhamadhani, 2016; Sidik & Reskino, 2016; Amirah & Raharjo, 2014).

Faktor kedua yang mempengaruhi kinerja perusahaan yaitu *Islamic Corporate Sosial Responsibility* (ICSR). ICSR merupakan konsep tanggungjawab sosial perusahaan yang berdimensi ekonomi Islam, legal Islam, etika Islam dan filantropi Islam berdasarkan nilai-nilai keislaman yang ada pada al-Qur'an dan hadits. Perusahaan yang memiliki kinerja lingkungan (*Corporate Social Responsibility*) yang bagus akan direspon positif oleh para investor melalui fluktuasi harga saham yang semakin naik dari periode ke periode dan berlaku sebaliknya (Almilia & Wijayanto, 2007). Penerapan CSR dipercaya mampu meningkatkan kinerja perusahaan, dimana investor cenderung menanamkan modal pada perusahaan yang melakukan aktivitas CSR karena berpotensi menghasilkan laba yang lebih besar.

Faktor lain dalam kinerja perusahaan adalah Dewan Pengawas Syariah yang dalam hal ini yaitu Rapat Dewan Pengawas Syariah (RDPS) yang merupakan representasi dari *sharia governance*. IFSB menjelaskan definisi *Sharia Governance* merupakan seperangkat peraturan suatu kelembagaan dari organisasi dimana lembaga keuangan syariah dapat memastikan bahwa terdapat pandangan independen tentang kepatuhan syariah melalui proses penerbitan fatwa syariah yang relevan, penyebaran informasi fatwa dan rivew internal kepatuhan syariah. Fauzi (2016) menyebutkan semakin sering dilakukan rapat Dewan Pengawas Syariah maka semakin baik *monitoring* terhadap bank syariah, dengan demikian hal itu dapat meningkatkan kinerja perusahaan karena perusahaan tetap beroperasi sesuai dengan prinsip-prinsip syariah. Hal ini diperkuat dengan temuan Sunarwan (2015) dan Ekasari dan Hartomo (2019) yang menyatakan adanya hubungan signifikan antara dewan pengawas syariah dan kinerja bank syariah di Indonesia.

Selain Pelaporan Zakat, ICSR dan Dewan Pengawas Syariah yang mempengaruhi kinerja perusahaan, *leverage* merupakan faktor ke empat yang mempengaruhi kinerja perusahaan. *Leverage* adalah kemampuan perusahaan untuk memenuhi semua kewajibannya apabila perusahaan dilikuidasi. Semakin tinggi rasio *leverage* maka resiko ketidakmampuan perusahaan dalam membayar kewajibannya semakin tinggi. Hal ini menyebabkan perusahaan cenderung akan menampilkan kinerja perusahaan yang baik guna memberikan kepercayaan kepada kreditur akan kemampuan perusahaan dalam membayar kewajibannya. Penelitian sebelumnya yang menguji pengaruh rasio *leverage* terhadap kinerja perusahaan telah dilakukan oleh Ramadhani (2017) dengan hasilnya Rasio *leverage* berpengaruh signifikan terhadap kinerja

keuangan perusahaan. Hasil berbeda diperoleh [Junaedi \(2015\)](#) dimana diperoleh hasil bahwa leverage berpengaruh tidak signifikan terhadap kinerja bank umum syariah.

Dari uraian yang telah dijelaskan di atas ada beberapa gap dalam hasil penelitian. Ada beberapa peneliti yang mendapat hasil berbeda dan tidak semua variabel yang digunakan sama dengan yang akan penulis gunakan dalam penelitian ini. Untuk itu, tujuan penelitian ini adalah menganalisis pengaruh *islamic corporate social responsibility*, pelaporan dana zakat, dewan pengawas syariah dan *leverage* dalam mengungkapkan kinerja bank umum syariah di Indonesia.

METODE

Penelitian ini menggunakan data sekunder. Data dalam penelitian ini adalah laporan tahunan Bank Umum Syariah untuk periode 2016-2018 dan diperoleh situs resmi website masing-masing bank. Populasi dalam penelitian ini adalah Bank Umum Syariah yang telah terdaftar dan menerbitkan laporan tahunan periode 2016-2018. Teknik pengambilan sampel menggunakan teknik *purposive sampling*, yaitu teknik penentuan sampel dengan pertimbangan tertentu ([Sugiyono, 2018](#)). Sampel dalam penelitian ini merupakan 11 Bank Umum Syariah yang terdaftar di Bank Indonesia (BI) dan Otoritas Jasa Keuangan (OJK) tahun 2016-2018. Pemilihan sampel mempertimbangkan kriteria sebagai berikut:

1. Perbankan Syariah yang mempublikasikan laporan tahunan dari tahun 2016-2018.
2. Perbankan Syariah yang memiliki kelengkapan data sesuai dengan variabel penelitian.
3. Perbankan Syariah yang mengungkapkan CSR.

Kinerja perusahaan sebagai variabel dependen dalam penelitian ini diproksikan dengan ROA. Sedangkan variabel independen diproksikan oleh Zakat, *Islamic Corporate Social Responsibility*, Dewan Pengawas Syariah, dan *Leverage*. *Pertama*, Zakat diukur dengan data zakat yang dibayarkan oleh perusahaan dan disajikan dalam bentuk variabel *dummy* yaitu ketika perusahaan membayar zakat akan diberikan nilai 1 (satu), dan nilai 0 (nol) apabila tidak membayar zakat. *Kedua*, ICSR diukur dengan menggunakan index *Islamic Social Reporting* (ISR). Nilai ISR diperoleh dari hasil *content analysis* dengan memberi nilai pada setiap komponen ISR secara dikotomi, yaitu 1 apabila komponen tersebut diungkapkan dan 0 apabila tidak diungkapkan. *Ketiga*, Dewan pengawas Syariah (DPS) diukur dengan Jumlah rapat DPS pada setiap tahunnya. *Keempat*, *leverage* diukur dengan menggunakan rasio total hutang terhadap total aktiva.

Dalam penelitian ini menggunakan pengujian statistik dekriptif, uji asumsi klasik, dan pengujian hipotesis untuk menganalisa data. Untuk menganalisa data dengan analisis regresi linier berganda digunakan SPSS. Model persamaan regresi berganda yang dapat diperoleh dalam analisis adalah:

$$Y = a + bX_1 + bX_2 + bX_3 + bX_4 + e$$

Dimana:

- Y : Variabel Dependent (ROA)
- b : Konstanta
- b1-b4 : Koefisien Regresi
- X1 : Zakat
- X2 : ICSR (*Islamic Corporate Social Responsibility*)
- X3 : Dewan Pengawas Syariah
- X4 : *Leverage*

HASIL DAN PEMBAHASAN

Hasil uji deskriptif data dalam penelitian ini disajikan pada Tabel 1 berikut.

Tabel 1. Uji Statistik Deskriptif

	N	Minimum	Maksimum	Standar Deviasi	Mean
Kinerja Perusahaan	33	0.073	0.168	0.045	0.003
Zakat	33	0.00	1.00	0.415	0.787
<i>Islamic Corporate Social Responsibility</i>	33	0.75	0.95	0.036	0.886
Dewan Pengawas Syariah	33	9.00	27.00	3.468	14.030
<i>Leverage</i>	33	0.075	0.859	0.205	0.234

Berdasarkan tabel 1 dapat dilihat nilai terendah, tertinggi dan rata-rata dari variabel yang diteliti dengan jumlah observasi 33 data pada 11 Bank Umum Syariah tahun 2016-2018. Setelah menguji statistik deskriptif pada data penelitian, selanjutnya dilakukan pengujian asumsi klasik dengan diawali dengan menguji normalitas data.

Tabel 2. Hasil Uji Normalitas Data

		Unstandardized Residual
N		33
Normal Parameters ^{a,b}	Mean	0E-7
	Std. Deviation	.03592099
Most Extreme Differences	Absolute	.161
	Positive	.101
	Negative	-.161
Kolmogorov-Smirnov Z		.925
Asymp. Sig. (2-tailed)		.360

Berdasarkan tabel 2 dapat dijelaskan bahwa, hasil uji kolmogrov-smirnov (K-S) adalah 0.925 dan *Asym. Sig. (2-Tailed)* sebesar 0.360 sehingga dapat disimpulkan bahwa data dalam model regresi terdistribusi normal, dimana nilai signifikan di atas 0.05. Dengan demikian, secara keseluruhan dapat disimpulkan bahwa nilai-nilai observasi data telah terdistribusi normal dan dapat dilanjutkan dengan uji asumsi klasik lainnya (Subandi & Ghozali, 2013).

Tabel 3. Uji Multikolinearitas

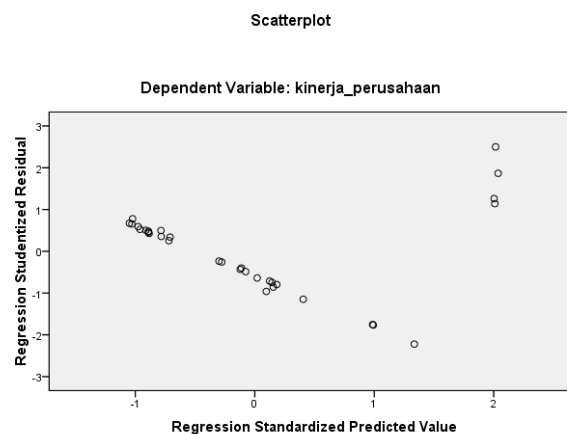
	Tolerance	VIF
Zakat	0.888	1.126
Islamic Corporate Social Responsibility	0.880	1.137
Dewan Pengawas Syariah	0.923	1.084
Leverage	0.938	1.067

Tabel 3 digunakan untuk mendeteksi ada tidaknya gejala multikolinieritas, yaitu dengan melihat besaran korelasi antar variabel independen dan besarnya tingkat kolinieritas yang masih dapat ditolerir, yaitu *tolerance* > 0.10 dan VIF < 10. Tabel 3 di atas dapat dijelaskan bahwa nilai *tolerance* seluruh variabel independent di atas 0.10 dan nilai VIF di bawah 10. Artinya tidak ada multikolinieritas antar variabel independen dalam penelitian ini (Subandi & Ghozali, 2013).

Tabel 4. Uji Autokorelasi

R	R-Square	Adjusted R-Square	Std Error of The Estimate	Durbin-Watson
0.615	0.378	0.290	0.384	1.257

Penelitian ini memiliki 4 variabel bebas dan 1 variabel terikat, atas dasar hal tersebut maka dapat diketahui DL yang diperoleh dari Durbin Watson sebesar 1.257. Karena nilai DL < DW dimana $1.257 < 1,350$, maka dapat disimpulkan bahwa tidak terjadi autokorelasi pada model regresi (Subandi & Ghozali, 2013).

**Gambar 1.** Uji Heteroskedastisitas

Gambar 1 dapat dijelaskan bahwa: 1) Titik-titik data menyebar di atas dan di bawah atau sekitar angka 0; 2) Titik-titik tidak mengumpul hanya di atas atau di bawah saja; 3) Penyebaran titik-titik data tidak membentuk pola bergelombang melebar; dan 4) Penyebaran titik-titik data tidak berpola. Dengan ini dapat disimpulkan bahwa tidak terjadi masalah heteroskedastisitas.

Setelah seluruh tahapan pengujian asumsi telah selesai dilaksanakan dan terbukti tidak terjadi masalah normalitas, autokorelasi, multikolinearitas, dan heteroskedastisitas,

maka pengujian dilanjutkan dengan analisis regresi. Hasil analisis regresi disajikan pada tabel 5 berikut.

Tabel 5. Uji Regresi Berganda

	B	t	Sig.
Constan.	0.323	1.747	0.092
Zakat	0.064	3.696	0.001
<i>Islamic Corporate Social Responsibility</i>	-0.353	-1.761	0.089
Dewan Pengawas Syariah	-0.005	-2.432	0.022
<i>Leverage</i>	0.025	2.725	0.474

Berdasarkan hasil analisis pada tabel 5, maka model regresi yang dihasilkan adalah sebagai berikut.

$$Y = 0.323 + 0.064 \beta_1 - 0.353 \beta_2 - 0.005 \beta_3 + 0.025 \beta_4 + e$$

Persamaan regresi tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut. *Pertama*, konstanta sebesar 0.323, diartikan bahwa jika variabel pelaporan zakat, ICSR, dewan pengawas syariah, dan *leverage* suatu perusahaan mempunyai nilai 0, maka besarnya nilai kinerja perusahaan sebesar 0.323. Jadi, apabila tidak ada variabel independen, maka besarnya tingkat kinerja perusahaan adalah positif sebesar 0.323.

Kedua, Pelaporan Zakat (X_1) memiliki nilai koefisien regresi yang positif yaitu sebesar 0.064. Nilai koefisien yang positif menunjukkan bahwa setiap variabel Pelaporan Zakat meningkat sebesar satu-satuan, maka kinerja perusahaan akan meningkat sebesar 0.064 dengan asumsi bahwa variabel bebas yang lain dari model regresi adalah tetap. Hasil penelitian ini mendukung penelitian yang dilakukan oleh [Amirah dan Raharjo \(2014\)](#) yang menyimpulkan bahwa zakat berpengaruh positif dan signifikan terhadap kinerja perusahaan yang salah satunya diukur dengan ROA. Penelitian ini juga sejalan dengan penelitian yang dilakukan oleh [Rhamadhani \(2016\)](#) yang menjelaskan bahwa berzakat tidak akan mengurangi harta. Penelitian ini juga sesuai dengan *Sharia Enterprise Theory (SET)* yang juga mendukung adanya pembayaran zakat oleh perbankan syariah karena memang pembayaran zakat tersebut merupakan bentuk kewajiban bagi muslim dan merupakan bentuk tanggungjawab kepada Allah SWT.

Ketiga, Variabel ICSR (X_2) memiliki nilai koefisien regresi negatif yaitu sebesar -0.353. Nilai koefisien yang negatif ini menunjukkan bahwa setiap ICSR meningkat sebesar satu-satuan, maka kinerja perusahaan akan turun 0.353 dengan asumsi bahwa variabel bebas yang lain dari model regresi adalah tetap. Hasil penelitian ini mendukung penelitian [Riswanti \(2017\)](#) dan [Putri, Darminto, & Dwiatmanto \(2014\)](#) yang menjelaskan bahwa ICSR berpengaruh secara signifikan terhadap profitabilitas. Penelitian ini juga sejalan dengan [Arshad dkk. \(2012\)](#) yang menemukan bahwa ICSR menjadi sumber daya perusahaan yang mampu memenuhi harapan pemangku kepentingan untuk mencapai keberlanjutan ekonomi bagi perusahaan sehingga

memberikan dampak positif terhadap kinerja perusahaan terutama ROA. Meski hasil penelitian ini mendukung beberapa penelitian terdahulu, akan tetapi penelitian ini tidak mendukung [Arifin dan Wardani \(2016\)](#) yang mengatakan bahwa informasi bank syariah yang diungkapkan dalam ICSR tidak banyak dikaitkan dengan aktivitas perolehan laba atas aktiva yang digunakan.

Keempat, Variabel Dewan Pengawas Syariah (X_3) memiliki nilai koefisien regresi negatif sebesar -0.005. Nilai koefisien yang negatif ini menunjukkan bahwa setiap Dewan Pengawas Syariah meningkat sebesar satu-satuan, maka kinerja perusahaan akan menurun sebesar 0.005 dengan asumsi bahwa variabel bebas yang lain dari model regresi adalah tetap. Hasil penelitian ini sesuai dengan penelitian yang dilakukan oleh [Sunarwan \(2015\)](#) yang menunjukkan bahwa Dewan Pengawas Syariah berpengaruh signifikan terhadap peningkatan kinerja perbankan syariah. Namun hasil penelitian ini bertentangan dengan penelitian yang dilakukan oleh [Fauzi \(2016\)](#) yang menyatakan bahwa Dewan Pengawas Syariah tidak berpengaruh terhadap kinerja perbankan syariah.

Kelima, variabel *leverage* (X_4) memiliki nilai koefisien regresi yang positif yaitu sebesar 0.025. Nilai koefisien yang positif ini menunjukkan bahwa setiap *leverage* meningkat sebesar satu-satuan, maka kinerja perusahaan akan meningkat sebesar 0.025 dengan asumsi bahwa variabel bebas yang lain dari model regresi adalah tetap. Hasil tersebut mendukung penelitian yang dilakukan oleh [Tian & Zeitun \(2007\)](#) dan [Quang & Xin \(2014\)](#) yang mengungkapkan bahwa hutang jangka panjang berpengaruh negatif signifikan terhadap kinerja keuangan dengan variabel ROA. Semakin kecil penggunaan dana yang berasal dari hutang jangka panjang, maka akan semakin besarnya profitabilitas yang dihasilkan oleh bank, hal tersebut dikarenakan semakin kecilnya tingkat bunga, sehingga akan membuat kinerja keuangan semakin meningkat. Begitupun sebaliknya, semakin besar menggunakan dana dari hutang jangka panjang, maka akan membuat profitabilitas yang dihasilkan akan semakin kecil.

Tabel 6. Uji Koefisien Determinan

R	R-Square	Adjusted R-Square	Std Error of The Estimate
0.615	0.378	0.290	0.384

Tabel 6 menjelaskan bahwa nilai koefisien determinasi (R^2) sebesar 0.378 yang berarti bahwa 37.8% dari kinerja perusahaan dapat dijelaskan oleh variabel independennya (Pelaporan Zakat, ICSR, Dewan Pengawas Syariah, dan Leverage) dalam model tersebut sedangkan sisanya sebesar 62.2% dijelaskan oleh variabel lain.

Tabel 7. Uji F

	F	Sig.
Regression	4.262	0.003

Tabel 7 menjelaskan bahwa hasil uji F memiliki nilai signifikansi sebesar 0.003 yang lebih kecil dari 5% dan nilai F hitung sebesar 4.262. dengan demikian, H_0 ditolak dan H_1 diterima. Artinya model regresi yang dihasilkan cocok digunakan untuk melihat pengaruh pelaporan zakat, ICSR, dewan pengawas syariah, dan leverage terhadap kinerja perusahaan pada bank umum syariah.

KESIMPULAN

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui pengaruh antara pelaporan zakat, ICSR, dewan pengawas syariah, dan *leverage* terhadap kinerja perusahaan yang diproxikan dengan ROA (*Return On Asset*) pada Bank Umum Syariah. Penelitian ini mengambil sampel 11 Bank Umum Syariah dengan laporan tahunan selama tiga tahun berturut-turut pada 2016-2018. Hasil dari penelitian ini memperoleh kesimpulan bahwa pelaporan zakat dan dewan pengawas Syariah berpengaruh signifikan terhadap kinerja perusahaan pada Bank Umum Syariah, sedangkan ICSR dan *leverage* tidak berpengaruh signifikan.

DAFTAR PUSTAKA

- Almilia, L. S. & Wijayanto. (2007). Pengaruh Environmental Performance dan Environmental Disclosure Terhadap Economic Performance. *The 1st Accounting Conference*. UI. Depok.
- Amirah & Raharjo, T. B. (2014). Pengaruh Alokasi Dana Zakat Terhadap Kinerja Keuangan Perbankan Syariah. *Seminar Nasional dan the 1st Call For Syariah Paper (SANCALL) 2014* (hal. 47-64).
- Arifin, J., & Wardani, E. A. (2016). Islamic corporate social responsibility disclosure, reputasi, dan kinerja keuangan: studi pada bank syariah di indonesia. *Jurnal Akuntansi & Auditing Indonesia*, 20(1), 37–46.
- Arshad, R., Othman, S., & Othman, R. (2012). Islamic corporate social responsibility, corporate reputation and performance. *International Journal of Social, Behavioral, Educational, Economic, Business and Industrial Engineering*, 6(4), 643–647.
- Ekasari, O. & Hartomo, D. D. (2019). Pengawasan Syariah, Tata Kelola, dan Kinerja Bank. *Jurnal Bisnis & Manajemen*, 19(1), 51 – 62
- Fauzi, N. A. 2016. *Pengaruh Good Corporate Governance Terhadap Kinerja Keuangan (Studi pada Bank Umum Syariah Indonesia Tahun 2011-2015)*. Tesis Program Studi Manajemen Keuangan Perbankan Syariah, IAIN Surakarta.
- Fitria, S. & Hartanti, D. (2016). *Islam dan Tanggung Jawab Sosial: Studi Perbandingan Pengungkapan Berdasarkan GRI Indeks dan ISR index*. Purwokerto: Simposium Nasional Akuntansi XIII.
- Haribowo, I. (2015). Analisis pengaruh islamic corporate governance terhadap corporate social responsibility (studi kasus pada bank syariah di indonesia). *Jurnal Bisnis dan Manajemen*, 5(1), 147–172.
- Ilmi, B. M. (2011). Pengaruh Zakat sebagai Tanggungjawab Sosial Perusahaan terhadap Kinerja Perusahaan pada Bank Umum Syariah di Indonesia, *Jurnal Graduasi*, 26.

- Iswanto, B. (2017). Peran *Corporate Social Responsibility* (CSR) dalam Etika Bisnis dan ZIS. *Jurnal Shar-E (Kajian Syariah, Hukum, dan Ekonomi)*, 3(6).
- Junaedi. (2015). Analisis Pengaruh *Good Corporate Governance* Dan *Financial Leverage* Terhadap Kinerja Keuangan Bank Umum Syariah Dengan Volume Pembiayaan Sebagai Variabel Moderasi. *JRKA*, 1(2), 28 – 59
- Nurhayati, S. & Wasilah. (2011). *Akuntansi Syariah di Indonesia*. Jakarta: Salemba Empat.
- OJK. (2018). *Statistik Perbankan Syariah September 2018*. Jakarta.
- Putri, F. A., Darminto, & Dwiatmanto. (2014). Pengaruh *Corporate Social Responsibility* Terhadap Profitabilitas Perusahaan (Studi pada Indeks Sri-Kehati yang Listing di DEI Periode 2010-2012). *Jurnal Administrasi Bisnis*, 13(1), 1–10.
- Quang, D. X. & Xin, W. Z. (2014). *The Impact of Ownership Structure and Capital Structure on Financial Performance of Vietnamese Firms*. *International Business Research*, 7(2), 64-71.
- Ramadhani, L. (2017). *Pengaruh Leverage, Ukuran Perusahaan dan Pertumbuhan Perusahaan Terhadap Profitabilitas Perusahaan Property dan Real Estate di Bursa Efek Indonesia*. Skripsi. Universitas Sumatera Utara.
- Rhamadhani, R. F. (2016). Pengaruh Zakat Terhadap Kinerja Perusahaan (Studi Empiris pada Bank Umum Syariah di Indonesia). *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, 13(2), 344-361.
- Riswanti. (2017). *Pengaruh islamic social responsibility, kinerja lingkungan terhadap profitabilitas dan nilai perusahaan (studi kasus pada bank umum syariah tahun 2011-2015)*. Skripsi UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.
- Sidik, I. & Reskino. (2016). Zakat and Islamic Corporate Social Responsibility: Does It Take Effect to the Performance of Shari'a Banking?. *Shirkah: Journal of Economics and Business*, 1(2), 161-184.
- Subandi & Ghozali, I. (2013). Determinan efisiensi dan dampaknya terhadap kinerja profitabilitas industri perbankan di indonesia. *Jurnal Keuangan dan Perbankan*, 17(1), 123–135.
- Sugiyono. (2018). *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta.
- Sunarwan, E. (2015). *Pengaruh Good Corporate Governance (GCG) Terhadap Kinerja Keuangan Perbankan Syariah (Studi Kasus pada Bank Umum Syariah dan Unit Usaha Syariah di Indonesia Periode 2010-2013)*. Skripsi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Tian, G. G. & Zeitun, R. (2007). Capital structure and corporate performance: evidence from Jordan. *Australasian Accounting Business and Finance Journal*, 1(4), 40–61.



Hakikat Ilmu dalam Kitab Tajul Arusy Karya Ibnu Atthailah

Istania Widayati Hidayati*

Program Studi Pendidikan Agama Islam, Fakultas Agama Islam, Universitas Muhammadiyah
Magelang, Indonesia

*email: istanawidayati@ummgl.ac.id

DOI: <https://doi.org/10.31603/cakrawala.v14i2.3095>



ABSTRACT

Kata Kunci:
*Hakikat; Ibnu
Atthoillah;
Ilahiyah; Ilmu;
Tajul Arusy*

There are two scientific models developed in the Muslim world: the first is classical and very textual, so it is less relevant to the needs of the people. Second, those who adopt Western sciences, which are seen as relevant to current reality. The fact of these two scientific models then gave birth to what is called the dichotomy of science. This study is aimed to provide a new discourse about the epistemology of Ilahiyah science as an alternative education that has been based on philosophy and has not been able to solve the problem of the Ummah. This research is library research with the Heurmeneutic approach. The results show that Ilahiyah science is a science that brings fear of God, paying more attention to substance than matter and prioritize of taufiq in the process of seeking knowledge.

ABSTRAK

Article Info:
Submitted:
12/12/2019
Revised:
20/01/2020
Published:
31/01/2020

Terdapat dua model keilmuan yang berkembang di dunia muslim. Pertama, klasik dan sangat tekstual sehingga kurang relevan dengan kebutuhan umat. Kedua, mereka yang mengadopsi ilmu-ilmu Barat, yang dipandang relevan dengan realitas zaman sekarang. Fakta dua model keilmuan ini kemudian melahirkan apa yang disebut sebagai dikotomi ilmu. Tujuan penelitian ini adalah memberikan wacana baru tentang epistemologi ilmu Ilahiyah sebagai alternatif pendidikan yang selama ini berbasis filsafat dan belum mampu menyelesaikan masalah umat. Penelitian ini termasuk penelitian kepustakaan dengan pendekatan Heurmeneutik. Hasil penelitian ini menemukan bahwa ilmu ilahiyah adalah ilmu yang mendatangkan rasa takut pada Allah, lebih memperhatikan substansi daripada materi dan mengutamakan taufik dalam proses pencarian ilmu.

PENDAHULUAN

Ilmu adalah salah satu pondasi kehidupan seseorang, karena ilmu akal bekerja. Ilmu menjadi landasan seseorang berpikir dan bertindak, namun sejauh ini masih banyak orang salah dalam mendefinisikan ilmu. Ketika hal ini terjadi menyebabkan paradigma keilmuan menjadi terpecah. Ada dua model keilmuan yang berkembang di dunia muslim. *Pertama*, mereka yang bertahan dengan model ilmu-ilmu keislaman

klasik, yang meski sarat dengan nilai-nilai keislaman, namun sangat terbatas serta kurang memiliki relevansi khususnya dengan kebutuhan umat. *Kedua*, mereka yang mengadopsi ilmu-ilmu Barat, yang dipandang relevan dengan realitas zaman sekarang, namun berpijak pada nilai-nilai yang berbeda dengan Islam. Fakta dua model keilmuan ini kemudian melahirkan apa yang disebut sebagai dikotomi ilmu, yakni kelompok ilmu-ilmu agama dan kelompok ilmu-ilmu umum (Abidin, 2016). Nalar dikotomi melanda ilmu pengetahuan yang sekaligus menjadi pijakan berpikir. Dikotomik adalah pendekatan atas dua konsep yang saling bertentangan. Dikotomik ini muncul setelah timbulnya sekularisasi dalam rangka membebaskan ilmuwan untuk berkreasi melalui penelitian, percobaan, dan penggalan ilmiah tanpa dibayangi ancaman gereja (Rusuli & Daud, 2015).

Dikotomi keilmuan Barat berasal dari epistemologi yang pragmatis-materialistik, hal ini disebabkan pandangan ontologisnya yang tidak mengakui adanya realitas metafisik. August Comte menyatakan bahwa saat ini eranya adalah positifistik, dimana ilmu di Barat telah meninggalkan teologis. Implikasinya, kebenaran yang diterima bersifat rasional-empirik (Makhmudah, 2018). Landasan positifistik menjadi acuan tindakan yang tidak memiliki unsur metafisik, produk yang dihasilkan lebih materialistis.

Berangkat dari kenyataan ini, maka lahirlah gagasan ilmu yang integralistik, sebagai jalan tengah untuk mengambil aspek positif dari kedua model keilmuan di atas. Salah satu tokoh yang menggagas ilmu integralistik ini adalah Kuntowijoyo. Bangunan ilmu integralistik Kuntowijoyo berangkat dari paradigma Islam sebagai pijakan, melalui proses yang disebut pengilmuan Islam. Pengilmuan Islam bertitik tolak dari Islam itu sendiri, yakni Al-Qur'an sebagai basis pengembangan teori ilmu. Gagasan ini dipandang sebagai antitesis dari Islamisasi ilmu, sebuah proyek intelektual dari Barat ke dunia Islam, sedangkan pengilmuan Islam merupakan proyek intelektual dari dalam Islam ke dunia luar (Abidin, 2016).

Menurut Amin Abdullah pendekatan kajian Islam bercorak doktrinal-dogmatik dan empiris-positivistik. Pendekatan ini mempengaruhi corak keberagamaan masyarakat Indonesia, khususnya pendekatan kajian agama, dan pola hubungan antaragama di Indonesia. Pola keberagamaan Indonesia menjadi bersifat konfliktual, baik secara psikis maupun fisik, baik pada tataran konseptual maupun praktis. Dari kenyataan ini, umat beragama dihadapkan pada pilihan problematik dan perlu melakukan rekonstruksi pendekatan kajian Islam dalam rangka menjawab tantangan pluralitas agama (Siregar, 2014).

Lebih lanjut, jaring laba-laba keilmuan adalah peta konsep rancangan Amin Abdullah. Peta konsep ini merupakan simpulan dari epistemologi keilmuan teoantroposentrik-integralistik yang mencoba memadukan antara wahyu, pemikiran, teori, dan isu-isu kontemporer (Siregar, 2014).

Hal-hal yang belum terungkap adalah peneliti sebelumnya menggunakan filsafat untuk merancang bangun teori keilmuan mereka. Hal ini memang lazim, mengingat Filsafat adalah materi scientiarium yang maknanya induk segala ilmu. Selain alasan historis, filsafat menjadi ibu dari segala ilmu karena memiliki karakter gigih dalam menemukan kebenaran yang paling hakiki (Kuswanjono, 2016).

Filsafat diyakini sebagai alat yang tepat untuk menyelesaikan sebuah kegelisahan manusia. Namun, Islam adalah sebuah agama samawi, ia memiliki aspek-aspek spiritual yang berbeda dengan filsafat. Pendekatan ilahiyah atau teologis seringkali luput untuk dikaji secara ilmiah dan mendalam. Ranah teologis seringkali hanya berhenti pada kegiatan pengajian rutin, padahal dunia akademis membutuhkan banyak informasi mengenai kajian spiritual yang dapat dijadikan solusi bagi problematika hidup umat manusia.

Maka, sudah saatnya menggali secara mendalam konsep ilahiyah yang telah lama luput dari perhatian peneliti sebelumnya. Dalam hal ini Ibnu Atthailah sebagai seorang sufi yang telah melahirkan tulisan pendidikan jiwa berjudul Tajul Arusy, patut mendapat porsi untuk dikaji secara mendalam akan konsep keilmuannya. Dengan demikian, tujuan dari penelitian ini adalah memberikan wacana hakikat keilmuan yang bercorak ilahiyah melalui kajian Kitab Tajul Arusy Karya Ibnu Atthailah.

METODE

Penelitian ini termasuk penelitian kepustakaan (*library research*) yang terdiri dari data primer dan sekunder. Data primer berasal dari buku Tajul Arusy karya Ibnu Athaillah. Buku ini berisi 13 bab, namun yang akan dibahas fokus pada bab tentang ilmu. Sumber sekunder adalah karya Ibnu 'Athaillah al-Hikam, buku tasawuf, dan buku filsafat Islam.

Metode analisis data menggunakan teknik hermeunetik. Hal ini dilakukan karena hermeunetik berkaitan dengan pemaknaan suatu analog-teks. Dimana ada dialektik antara pemahaman teks secara menyeluruh dan interpretasi yang diharapkan membawa makna (Moleong, 2007). Tujuan analisis hermeunetik dalam penelitian ini adalah melahirkan pemahaman dari sebuah teks. Tahapan dalam analisis hermeunetik pada studi ini adalah sebagai berikut (Saidi, 2008).

1. Mula-mula teks Tajul Arusy ditempatkan sebagai objek penelitian dan bersifat otonom. Karya ditempatkan sebagai fakta ontologi.
2. Selanjutnya, karya seni sebagai fakta ontologi dipahami dengan cara mengobjektivasi strukturnya.
3. Pada tahap berikutnya, pemahaman semakin meluas ketika masuk pada lapis simbolisasi. Hal ini terjadi sebab di sini tafsir telah melampaui batas struktur.
4. Kode-kode simbolik yang ditafsirkan tentu saja membutuhkan hal-hal yang bersifat referensial menyangkut proses kreatif seniman dan factor-faktor yang berkaitan.

5. Kode simbolik yang dipancarkan teks dan dikaitkan dengan berbagai persoalan di luar dirinya menuntut disiplin ilmu lain untuk melengkapi tafsir. Akhirnya, ujung dari proses itu adalah ditemukannya makna atau pesan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Biografi Intelektual

Ibnu Athaillah bernama lengkap Tajudin Ahmad ibn Muhammad ibn Abdul Karim Ibnu Athaillah al-Sakandari. Ia dikenal dengan nama panggilan Abu Abbas dan Abu al-Fadhl. Ia bermazhab Maliki dan termasuk pemimpin tarekat Syadziliyah. Deskripsi yang sering ditulis oleh para peneliti adalah *'arif billah* (mengenal Allah); syekh dua tarekat dan imam dua kelompok, sosok alim yang menggabungkan berbagai ilmu, seperti tafsir, hadist, tata bahasa, dan ushul fikih. Ia dikenal sebagai seorang imam yang pemberani, mursyid para salik, dan teladan bagi ulama (Athaillah, 2013).

Gurunya adalah Abu al-Abbas al-Mursi Ahmad ibn Umar selam 12 tahun sekaligus berteman dengan para sahabat utama. Ia berguru dalam bidang penyucian jiwa pada Abu al-Abbas. Selain itu ia berguru kepada Syekh Abu al-Hasan al-Syadzili Ali ibn Abdillah seorang pemimpin utama tarekat Syadziliyah. Ibnu Athaillah dikenal luas sebagai alim ahli ilmu syariat. Ia mengajar ilmu syariat di Universitas Al-Azhar.

Ulama besar yang menjadi muridnya adalah Imam Taqiyyudin al-Subki dan Imam al-Qurafi. Ketika mengujarkan nasehat, wejangan, dan arahan, Ia bertutur dengan seluruh hatinya sehingga setiap ucapannya berpengaruh kuat ke dalam jiwa. Para murid yang hidup semasa dengannya dan para ulama berbagai mazhab yang datang sesudahnya mengakui hal itu. Ia wafat di Kairo pada bulan Jumadil Ula tahun 709 Hijriyah.

Kondisi sosial masyarakat waktu itu terbagi ke dalam beberapa strata sosial; pemerintah, para intelektual, dan masyarakat awam. Mazhab *Ahlusunnah* waktu itu menjadi mazhab resmi di Mesir. Dalam masalah *usul* mengikuti mazhab al-Asy'ari dan dalam masalah *furu'* mengikuti paradigma mazhab empat. Namun, mazhab mayoritas masyarakat Mesir adalah Maliki. Beberapa tarekat sufi yang muncul di antaranya al-Rifa'iyah, al-Badawiyah, al-Qadiriyyah, al-Syadziliyyah, dan lain-lain. Kondisi sosial keagamaan Mesir berpengaruh besar pada corak berfikir Ibnu Athaillah.

Pengembaraan intelektual-spiritual Ibnu Athaillah setidaknya terbagi ke dalam tiga fase. *Pertama*, sebelum tahun 674 H (sebelum *suhbah* dengan Syeikh al-Mursi), masa belajar berbagai disiplin ilmu seperti *usul fiqh*, *fiqh*, *tauhid*, *tafsir*, *hadits*, *balaghah*, dan lain-lain, hingga beliau menjadi tokoh sentral dalam mazhab Maliki. Namun, beliau masih antipati terhadap tasawuf dan banyak berdebat dengan pengikut Syadziliyah (murid-murid Syekh al-Mursi).

Kedua, setelah tahun 674 H, pada masa ini beliau mengakui kebenaran tasawuf setelah melakukan *'suhbah'* dengan Syeikh al-Mursi. Selain belajar *'suluk'* dengan Syekh al-Mursi, beliau juga masih mempelajari berbagai disiplin ilmu sekaligus

mengajarkannya. *Ketiga*, masa kematangan spiritual-intelektual. Setelah wafatnya Syekh al-Mursi, beliau menjadi mursyid Tarekat Syadziliyah dan merumuskan dasar-dasarnya. Selain itu, beliau juga aktif mengajar beberapa disiplin ilmu pengetahuan di Universitas al-Azhar dan Universitas al-Mansuriyyah. Di antara mahasiswanya yang terkenal adalah Taqiyyuddin al-Subki (w.759 H), Daud al-Bakhily, dan Abu Hasan al-Qarrafy (Mudin, 2016).

Karya-karya yang dihasilkan oleh Ibnu Athaillah adalah: 1) *Ushul Muqaddimat al-Wushul*, 2) *Taj al-Arusy al-Hawi ila Tahdzib al-Nufus*, 3) *al-Tanwir fil Isqath al-Tadbir*, 4) *al-Hikam al-'Atha'iyah 'ala Lisan ahl al-Thariqah*, 5) *al-Thariqah al-Jaddah fi Nayl al-Sa'adah*, 6) *Latha'if al-Minan fi Manaqib al-Syeikh Abi al-Abbas wa Syaykhihi Abi al-Hasan*, 7) *Mukhtashar Tahdzib al-Mudawwanah li al-Baradi'iy fi al-Fiqh*, dan 8) *al-Maraqa ila al-Qadir al-A'la* (Athaillah, 2013). Mayoritas karya Ibnu Athaillah membahas masalah pendidikan jiwa dan syarat dengan nasehat yang menyentuh hati. Kitab magnum opus karyanya adalah al-Hikam, dimana banyak pesantren di Indonesia yang membahas secara mendalam pesan hikmah yang terdapat dalam kitab ini.

B. Memahami Hakikat Ilmu Ibnu Athaillah

Tajul Arusy merupakan karya Ibnu Athaillah yang kitab aslinya berjudul *Taj al-Arus al-Hawi ila Tahdzib al-Nufus*. Kitab ini berisi pesan dan hikmah seperti pada kitab terkenalnya yaitu al-Hikam hanya saja gaya bahasanya lebih mudah dari al-Hikam. Pesan yang tertuang dalam kitab Tajul Arusy memiliki kandungan makna yang dalam. Buku tersebut menghimpun pesan-pesan penting yang diambil dari al-Qur'an dan Hadist yang berbicara kepada jiwa, hati, ruh, dan akal. Dijelaskan di dalamnya ilmu hakikat, aneka penyakit hati berikut obatnya. Hakikat ilmu dalam kitab Tajul Arusy ada 3 unsur, yaitu:

1. Ilmu yang mendatangkan rasa takut kepada Allah.

Perasaan tunduk dan takut merupakan perasaan kehambaan yang menjadi perasaan seorang murid dalam menuntut ilmu. Ibnu Athaillah mengatakan:

“Ilmu yang bermanfaat adalah yang membantu menuju ketaatan, mendatangkan rasa takut kepada Allah, dan menjaga rambu-rambu-Nya. Ilmu yang bermanfaat adalah ilmu tentang Allah. Orang banyak berbicara tentang tauhid tetapi mengabaikan syariat berarti telah mencampakkan dirinya dalam samudera kekufuran. Jadi orang yang benar-benar alim adalah yang didukung oleh hakikat dan terikat oleh syariat. Karenanya, seorang ahli hakikat tidak boleh hanya menepi hakikat atau berhenti hanya pada tataran syariat lahiriah. Namun ia harus berada di antara keduanya. Berhenti pada syariat lahiriah saja adalah syirik, sementara hanya menepi hakikat tanpa terikat oleh syariat adalah sesat. Petunjuk dan hidayah terletak di antara keduanya.”

Dalam dunia tasawuf, pembicaraan tentang hakikat dan syariah menjadi bagian yang menarik. Syariah sendiri mempunyai beberapa arti, di antaranya adalah: menyembah Allah, sesuatu yang berkenaan dengan anggota *dzahir*, segala sesuatu yang diperintahkan Allah dan segala sesuatu yang dilarang-Nya, dan sesuatu yang mendatangkan taklif (Liwa'uddin, 2015).

Dari berbagai pandangan di atas, syariah berarti segala sesuatu, baik berupa perintah maupun larangan yang dibebankan setiap orang untuk beribadah kepada-Nya dengan menitik beratkan anggota lahiriyah. Semua itu dapat dipenuhi dengan cara giat melakukan ritual ibadah yang telah ditetapkan, seperti shalat, puasa, zakat, haji dan ritual ibadah Sunnah yang lain. Jika seseorang mampu melakukan syariah secara benar, maka ia disebut taat dan jika melanggar disebut berbuat maksiat. Dengan demikian syariah adalah sebuah tingkatan yang didasarkan pada ibadah *dzahirah* seseorang serta selalu dikaitkan dengan pahala dan dosa.

Hakikat adalah sebuah bentuk amalan hati yang dilakukan dengan penuh kepasrahan pada Allah yang mengantarkannya pada *ma'rifatullah* dan *nur tajalli* (terbukanya hijab dalam hati sehingga tampaklah cahaya-cahaya alam gaib). Maqam ini adalah maqam istimewa karena seseorang mampu membersihkan jiwanya, fokus kepada Allah dan jauh dari hawa nafsu. Para sufi menganggap tingkatan hakikat ini adalah makna sesungguhnya dari kehidupan beragama. Karena hakikat adalah tujuan akhir dari tujuan penghambaan itu sendiri, yaitu *ma'rifatullah* (Liwa'uddin, 2015).

Ibnu Athaillah mengingatkan kepada para pencari ilmu, bahwasanya ilmu tertinggi adalah ilmu tauhid dan puncaknya adalah *ma'rifatullah*. Namun demikian, proses pencapaian kepada ilmu tertinggi ini harus dilalui dengan syariah yang benar. Ibadah ritual yang telah Allah tetapkan dan disampaikan melalui nabi Muhammad SAW wajib menjadi pondasi pertama menuju pintu *ma'rifat*.

Dalam al-Qur'an surat Fathir (35) ayat: 28, Allah berfirman:

“Yang takut kepada Allah hanya hamba-Nya yang berilmu.”

Kata takut menjadi kata yang penting dalam pesan ini, menurut Ibnu Athaillah, ilmu yang bermanfaat adalah ilmu yang disertai rasa takut karena seorang hamba pencari ilmu yang takut pada Allah, tidak akan melanggar perintah dan larangan Allah. Maka ia menjadi sebab selamat di dunia dan akhirat. Sebaliknya, jika ilmu jauh dari rasa takut akan menjadi penyebab datangnya bencana.

Dalam hadist terkenal yang diriwayatkan oleh Umar ibn al-Khattab ra, disebutkan bahwa agama terbagi dalam tiga pilar. Dalam hadits itu Jibril menemui Nabi SAW dan para sahabat dalam bentuk seorang laki-laki. Setelah dialog tentang tiga pilar agama dengan Rasulullah SAW, Jibril pun berlalu pergi. Nabi SAW bersabda kepada Umar, *“Ia adalah Jibril, Ia datang untuk mengajarkan agama kepada kalian.”*

Pilar pertama adalah Islam. Ini merupakan aspek praktis yang meliputi ibadah, muamalah, dan berbagai bentuk *ubudiyah*. Pelakunya adalah seluruh anggota badan. Para ulama menyebutnya dengan istilah syariah. Ilmu tentang ini secara khusus dipelajari dan dikembangkan oleh para *fukaha*.

Pilar kedua adalah iman. Bagian ini merupakan sisi keyakinan yang bertempat dalam hati. Pilar kedua ini meliputi iman kepada Allah, malaikat, kitab suci, para rasul, hari akhir, serta *qadha* dan *qadar*. Ilmu tentang ini secara khusus dipelajari dan dikembangkan oleh para ulama tauhid.

Pilar ketiga adalah ihsan. Bagian ini merupakan sisi ruhani yang terdapat dalam hati. Ihsan berarti “engkau beribadah kepada Allah seolah-olah melihat-Nya, jika engkau tidak melihat-Nya, sesungguhnya Allah melihatmu”. Para ulama menyebut pilar ketiga ini dengan istilah hakikat (Athailah, 2013).

Ketiga pilar ini tidak dapat dipisahkan karena ketiganya merupakan bagian penting. Dalam shalat, gerakan dan aktivitas lahiriah mencerminkan sisi syariah. Takbir, membaca bacaan shalat, ruku, sujud, hingga salam merupakan gerakan yang tampak oleh mata dan mengikuti ketentuan yang Allah syariatkan. Sementara kehadiran hati bersama Allah dalam shalat mencerminkan sisi hakikat. Bagian ini merupakan ruh shalat.

Jadi, dalam hal ini ada keterpautan yang sangat erat antara syariah dan hakikat, seperti keterikatan antara ruh dan jasad. Mukmin yang sempurna adalah yang menggabungkan antara syariah dan hakikat.

Kalangan yang melihat hakikat tanpa disertai syariah dapat digolongkan ke dalam kelompok Jabbariyah, yang beranggapan bahwa manusia tidak memiliki pilihan sedikitpun dalam segala urusan. Karenanya, mereka mengabaikan hukum syariah dan pengamalannya. Mereka juga menghapus hikmah yang terkandung dalam hukum-hukum syariat. Syaikh Abdul Qadir Jailani berkata, “*setiap hakikat yang tidak disertai syariat adalah kufur. Terbanglah menuju Tuhan dengan sayap al-Qur’an dan Sunnah. Masuklah sementara tanganmu berpegang pada tangan Rasulullah saw.*” (Athailah, 2013).

Ilmu merupakan alat, bukan tujuan, karena ilmu merupakan sarana untuk membentuk diri (Hidayati, 2019). Proses pembentukan diri ini wajib tunduk dalam aturan-aturan Allah sehingga tidak sesat dan menyesatkan orang lain.

2. Memperhatikan substansi dari pada materi dalam proses menuntut ilmu.

Hal ini sesuai dengan pesan Ibnu Athailah:

“Betapa kau sangat lalai terhadap agama dan betapa agama sangat tidak berharga bagimu! Seandainya seseorang berkata kepadamu, ‘makanan ini beracun,’ tentu kau tidak akan mau memakannya. Bahkan jika ada seseorang bersumpah talak bahwa makanan itu tidak beracun, kau tetap tidak akan memakannya. Dan meskipun kau membasuh tempatnya berkali-

kali, kau tetap enggan. Jadi, mengapa kau tidak melakukan hal serupa terhadap urusan agamamu?"

Bait ini mengisyaratkan kegelisahan Ibnu Athaillah yang mendalam terhadap perilaku manusia yang lebih perhatian terhadap urusan materi duniawi daripada urusan agama. Sikap materialisme telah membuat manusia menjadi hamba dunia. Ketakutan yang mendalam bukan lagi kepada Allah tapi kepada kekurangan dan kehilangan dunia.

Saat ini terlalu banyak ideologi yang lahir dari manusia yang mengingkari adanya Tuhan. Akalnya dipergunakan untuk mencari pembenaran atas hawa nafsu dan kepentingan golongan. Paham Komunis menganggap bahwa kekayaan dunia milik bersama dan lebih baik dari milik pribadi. Kepemilikan bersama menjadikan masyarakat sama rata dalam situasi ekonomi. Semua orang meniadakan perbedaan antara si miskin dan si kaya. Gagasan ini lebih lanjut disebut dengan paham sosialisme (Rujikartawi, 2015).

Ideologi komunisme secara praktis mendorong penganutnya untuk menjadi ateis. Hal ini disebabkan doktrin-doktrin komunisme merancang manusia untuk memusuhi agama. Marx menggambarkan kebenciannya terhadap agama dalam ungkapannya yang terkenal "*Religion is the opium of the masses*". Lenin melakukan perampasan properti dan diskriminasi pada kelompok agama, kaum gereja dan kuil. Joseph Stalin melarang keras kegiatan keagamaan. Mao Zedong juga melarang segala jenis kegiatan agama dan kepercayaan (Mubarok, 2017). Nyatanya, ideologi baru ini tidak mampu mengatasi problematika yang terjadi.

Budaya Barat adalah budaya yang didominasi ego. Penekanannya pada tampilan di depan umum dan hubungan formal, dan penekanan ekstremnya adalah pada individu yang harus terus menerus membuat keputusan rasional (Zohar & Marshal, 2007). Ketika akal diperas sedemikian rupa, tanpa melibatkan unsur jiwa maka gagasan yang lahir hanya memperhatikan aspek materi yang sifatnya sementara dan dapat hancur. Allah berfirman dalam QS. Asy-Syams (91): 9-10:

"Sesungguhnya beruntunglah orang yang mensucikan jiwa itu, dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya."

Hal ini menunjukkan bahwa jiwa yang bersih adalah sumber keberuntungan seseorang. Maka, betapa ruginya jika seseorang memiliki ilmu dan orientasinya hanya untuk mencari kesenangan dunia semata. Padahal Allah SWT telah menjanjikan akan adanya hari pembalasan. Maka kesadaran ilahiyah menjadi landasan penting dalam proses pencarian ilmu.

3. Pentingnya Taufiq Allah dalam mempelajari ilmu.

Dunia tidak pernah kehabisan orang cerdas dan genius, namun mengapa kekerasan, penindasan, peperangan, penjajahan dan perebutan kekuasaan masih saja terjadi? Hal ini dijawab oleh [Athailah \(2013\)](#) dalam bait sangat pendek namun memiliki arti yang mendalam:

“Jangan beranggapan bahwa manusia tidak mendapat ilmu, tetapi sesungguhnya mereka tidak mendapat taufiq”.

Seringkali ilmu mendatangkan kebinasaan bagi pemiliknya jika ilmu yang dimiliki digunakan untuk merusak dunia. Hal ini diperkuat oleh hadist Nabi saw: *“Barangsiapa yang menuntut ilmu untuk membanggakan diri di tengah-tengah ulama, untuk mendebat orang bodoh, serta untuk menarik perhatian manusia maka tempatnya adalah neraka.”* (HR. Ibnu Majah).

Jadi, manusia bukan tidak berilmu namun mereka tidak mendapat taufik untuk menjadikan ilmunya iklas tanpa dinodai fitnah dunia. Dalam al-Qur'an surat al-Baqarah (2) ayat 283 Allah berfirman: *“Bertaqwalah kepada Allah, pasti Allah akan mengajarmu”.* Artinya, Allah akan mengajari manusia ilmu yang akan mendatangkan kenikmatan dan ketenangan hidup, bukan ilmu yang membuat sengsara dan menderita.

Ketiadaan taufik dalam proses pencarian ilmu disebabkan karena gagalnya seseorang memanfaatkan indra dan fungsinya. Dalam al-Qur'an surat al-Israa': 36 Allah berfirman:

“Janganlah kamu mengikuti sesuatu yang kamu tidak mempunyai ilmu tentangnya, sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati, itu semua akan dimintai pertanggungjawaban.”

Ayat di atas dengan jelas memerintahkan manusia untuk berhati-hati dalam penggunaan indranya, karena modal yang Allah berikan untuk mengambil ilmu dan hikmah akan dipertanyakan. Dalam bait yang lain, Ibnu Athailah juga mengatakan:

“Hati bagaikan sebatang pohon yang disirami air ketaatan. Keadaan hati memengaruhi buah yang dihasilkan anggota tubuh. Buah dari mata adalah perhatian untuk mengambil pelajaran. Buah dari telinga adalah perhatian terhadap al-Qur'an. Buah dari lidah adalah zikir. Kedua tangan dan kaki membuahkan amal-amal kebajikan. Sementara, bila hati dalam keadaan kering, buah-buahnya pun akan rontok dan manfaatnya hilang. Karena itu, ketika hatimu kering, siramilah dengan memperbanyak zikir.”

Hati atau kalbu memiliki tiga pengertian yang berbeda. Hati dapat berarti akal, otot atau organ yang berada di belakang rusuk bagian kiri tubuh manusia. Hati yang berarti akal terdapat dalam firman Allah:

“Pada yang demikian itu benar-benar terdapat peringatan bagi orang yang memiliki qalb (akal), atau yang menggunakan pendegaran, sementara ia menyaksikannya.” (QS. Qaf (50): 37).

Para mufasir mengatakan bahwa yang dimaksud dengan hati pada ayat di atas adalah akal. Hati (*qalb*) juga berarti organ yang telah dikenal bersama sebagaimana disebutkan dalam firman Allah dalam QS. Ar-Ra’ad (13): 28: *“Bukanlah dengan mengingat Allah hati akan menjadi tenteram?”*. Namun yang dimaksud bukanlah organ fisik sebagaimana dikenal dalam istilah kedokteran.

Buah yang dihasilkan mata adalah keseriusan untuk mengambil pelajaran dari apapun yang dilihat serta menyaksikan alam yang semuanya menjadi bukti keberadaan Sang Pencipta. Jika mata lalai dari memperhatikan alam semesta dan mengambil pelajaran darinya, malah sibuk melihat yang haram dan mencermati kesalahan orang lain, maka semua itu bukan buah dari hati yang disirami air ketaatan (Athaillah, 2013).

Buah dari telinga adalah perhatian penuh terhadap al-Qur’an sehingga ia memahami kalam Allah dan merasa tenang dengannya. Namun, jika telinga sibuk mendengar yang terlarang serta menelusuri aib orang lain maka pengaruhnya akan dirasakan oleh hati yang semakin hari semakin kesat dan gelap.

Buah dari lidah adalah zikir. Lidah orang yang beriman sibuk mengingat Allah. Jika lisan lebih suka menggunjing, mengadu domba, mecela, menghina dan berbicara sia-sia maka sedikit demi sedikit hati si pemilik lisan akan gelap. Sufyan ibn Abdillah berkata, *“Aku bertanya, Wahai Rasulullah, apa yang paling kau khawatirkan atas diriku?”* Rasulullah memegang lidahnya sendiri lalu berujar, *“ini”* (HR. Tirmidzi dan Ibnu Majah).

Ucapan lisan berpengaruh terhadap anggota badan serta menentukan apakah ia layak mendapat taufik atau tidak. hal ini diperkuat dengan riwayat Malik ibn Dinar yang berkata, *“Jika kau merasa hatimu kesat, tubuhmu lemah, serta sulit mendapatkan rezeki, ketahuilah bahwa kau telah membicarakan sesuatu yang tidak berguna”* (Athaillah, 2013).

Kedua tangan dan kaki membuahakan amal kebajikan. Maka, seorang mukmin akan senantiasa menjaga shalat, mengunjungi orang sakit, bersilaturahmi, memberi sedekah, menyingkirkan gangguan di jalan dan menghindarkan kakinya melangkah ke tempat maksiyat.

“Di dalam jasad terdapat segumpal daging. Apabila segumpal daging itu baik, seluruh jasad menjadi baik. Sebaliknya jika segumpal daging itu rusak, seluruh jasad menjadi rusak. Ia adalah hati”. (HR. Bukhari Muslim).

Ibnu Athaillah menekankan akan pentingnya berzikir kepada Allah. Hati yang sibuk berzikir menyadari bahwa Allah senantiasa mengawasi, keadaan dan kesadaran yang selalu diawasi membantu untuk semakin taat dan jauh dari maksiat.

Mohammed Al-Jabiri dalam bukunya *Post Tradisionalisme Islam* mengemukakan tiga konsep pemikiran Islam. *Pertama, bayani*, suatu pemahaman dengan corak yang tekstual-normatif. Nalar bayani ini sangat tergantung pada teks atau yang dikenal dengan sebutan *al-ushul al-arba'ah*, yaitu al-Qur'an, Sunnah, ijma', dan qiyas. Nalar *bayani* cenderung baku dan tidak berubah. *Kedua, burhani*, yaitu suatu penalaran rasional-demonstratif yang berdasarkan metode epistemologi melalui observasi empiris dan inferensi intelektual. *Ketiga, irfani* (spiritual-intuitif), memiliki nuansa gnotisme yang didasarkan pada wahyu dan *inner calling* dengan memasukkan sufisme, pemikiran syiah, penafsiran esoterik terhadap al-Qur'an, dan orientasi filsafat iluminasi (Siregar, 2014).

Ketiga konsep pemikiran ini dalam realitasnya berkembang mewarnai corak pemikiran muslim dari Asia sampai Eropa. Hal yang menarik adalah bahwa setiap orang ternyata berproses untuk melalui ketiga nalar ini. Secanggih apapun proses mendalami sebuah ilmu, taufik Allah lebih tinggi dari proses dan hasil yang didapatkan. Taufik Allah adalah kunci utama keberkahan ilmu.

KESIMPULAN

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa hakikat ilmu dalam kitab *Tajul Arusy* bersifat ilahiyah, segala sesuatu selalu dihubungkan secara transendental. Hal ini menjadikan ilmu sebagai jalan untuk mengenal Allah hingga menimbulkan rasa takut pada Allah yang Maha Agung. Tujuan dari pencarian ilmu adalah semata-mata untuk mengenal Allah. Ketika kesadaran makrokosmos terbentuk, maka secara mudah seorang hamba akan memiliki kesadaran mikrokosmos yang baik. Allah sebagai *Khaliq* menjadi tujuan dan pusat segalanya, maka panca indra yang dimiliki manusia digunakan untuk menghayati pesan-pesan ilahi. Kemampuan ini akan tercipta dengan kemampuan melawan hawa nafsu. Godaan bagi seorang penuntut ilmu Allah adalah hawa nafsunya sendiri. Maka perintah untuk mengosongkan hati dari selain Allah menjadi bagian yang patut diperjuangkan. Jika manusia mampu menyingkirkan makhluk dari hatinya, maka ilmu Allah akan bersemayam dalam sanubarinya. Dalam pencarian ilmu diutamakan substansinya dengan tidak melakukan pelanggaran-pelanggaran syariah. Hal ini ditujukan untuk dapat meraih taufiq Allah sebagai obyek paling berharga dalam proses pencarian ilmu yang sesungguhnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, M. Z. (2016). *Paradigma Islam dalam Pembangunan Ilmu Integralistik: Membaca Pemikiran Kuntowijoyo*. Banjarmasin: IAIN Antasari Press.
- Athaillah, I. (2013). *Tajul Arusy* (1 ed.). Jakarta: Zaman.
- Hidayati, I. W. (2019). *Nalar Tasawuf sebagai Revolusi Pendidikan Islam* (1 ed.). Yogyakarta: Dee Publisher.
- Kuswanjono, A. (2016). Hakikat Ilmu dalam Pemikiran Islam. *Jurnal Filsafat*, 26(2), 291–321.

-
- Liwa'uddin, M. (2015). Hirarki Syari'at dan Hakikat dalam Kajian Tasawuf. *Islamic Review : Jurnal Riset dan Kajian Keislaman*, 4(2), 251–272.
- Makhmudah, S. (2018). Hakikat Ilmu Pengetahuan dalam Perspektif Modern dan Islam. *Al-Murabbi: Jurnal Studi Kependidikan dan Keislaman*, 4(2), 202–217.
- Moleong, L. J. (2007). *Metodologi Penelitian Kualitatif* (24 ed.). Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Mubarok, M. Y. (2017). Problem Teologis Ideologi Komunisme. *Tsaqafah*, 13(1), 45–70.
- Mudin, M. I. (2016). Konsep Makrifat Menurut Ibnu Athaillah al-Sakandari. *Kalimah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, 14(2), 155–172.
- Rujikartawi, E. (2015). Komunis: Sejarah Gerakan Sosial dan Ideologi Kekuasaan. *Qathruna*, 2(2), 75–86.
- Rusuli, I., & Daud, Z. F. M. (2015). Ilmu Pengetahuan dari John Locke ke al-Attas. *Jurnal Pencerahan*, 9(1), 12–22.
- Saidi, A. I. (2008). Hermeneutika, Sebuah Cara Untuk Memahami Teks. *Jurnal Sosioteknologi*, 7(13), 376–382.
- Siregar, P. (2014). Integrasi Ilmu-Ilmu Keislaman Dalam Perspektif M. Amin Abdullah. *Miqot: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*, 38(2), 335–354.
- Zohar, D., & Marshal, I. (2007). *Kecerdasan Spiritual*. Bandung: Mizan.



Struktur Modal dan Pembiayaan BPRS di Indonesia

Multazam Mansyur Addury*

STEI Yogyakarta, Indonesia

*email: multazam.mansyur@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.31603/cakrawala.v14i2.3103>



ABSTRACT

Kata Kunci:
BPRS; Capital Structure; Financing

The development of BPRS is expected to contribute to the market share of Islamic banking in Indonesia. This study aims to analyze the impact of capital structure on the BPRS financing. The object of this research is 164 BPRS in Indonesia, with a range of annual data from 2010 to 2017. The dependent variable is debt and equity-based financing (DEBF). The independent variable is measured using a debt to asset ratio (DAR) and debt to equity ratio (DER). In addition, this study also uses three control variables namely size, GDP growth rate, and provincial inflation. The data analysis technique used is panel data regression. The results show that the capital structure by DAR consistently had a positive and significant effect on the BPRS financing. Moreover, the capital structure by DER does not have a significant effect on the BPRS financing.

ABSTRAK

Article Info:
Submitted:
16/12/2019
Revised:
19/01/2020
Published:
31/01/2020

Perkembangan yang dialami oleh BPRS diharapkan dapat berkontribusi terhadap pangsa pasar perbankan syariah di Indonesia. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis dampak dari struktur modal terhadap pembiayaan yang disalurkan oleh BPRS. Objek penelitian ini yaitu seluruh BPRS yang ada di Indonesia yang berjumlah 164 BPRS dengan rentang data tahunan 2010 sampai 2017. Variabel dependen dalam penelitian ini yaitu debt and equity-based financing (DEBF). Variabel independen diukur dengan menggunakan debt to asset ratio (DAR) dan debt to equity ratio (DER). Selain itu, penelitian ini juga menggunakan tiga variabel kontrol yaitu size, tingkat pertumbuhan PDB, dan inflasi provinsi. Teknik analisis data penelitian yang digunakan yaitu regresi data panel. Hasil penelitian menyimpulkan bahwa struktur modal yang diukur dengan variabel DAR konsisten memiliki pengaruh yang positif dan signifikan terhadap pembiayaan yang disalurkan oleh BPRS. Kemudian struktur modal yang diukur dengan DER tidak berpengaruh signifikan terhadap pembiayaan yang disalurkan oleh BPRS.

PENDAHULUAN

Bank Pembiayaan Rakyat Syariah (BPRS) merupakan salah satu lembaga keuangan yang bergerak di bidang bisnis jasa keuangan Syariah memiliki 2 tujuan yaitu tujuan jangka pendek dan tujuan jangka panjang. Tujuan jangka pendek adalah untuk memperoleh laba sedangkan tujuan jangka panjang adalah untuk menjaga kelangsungan

hidupnya. Untuk mencapai tujuan tersebut BPRS harus kerja keras untuk menjaga kepercayaan nasabah. Indonesia memiliki konsep *dual microbanking system* yang terfokus pada BPR (Bank Perkreditan Rakyat) konvensional dan Bank Pembiayaan Rakyat Syariah (BPRS). BPRS merupakan perbankan yang bersifat *private* yang diatur secara langsung oleh Otoritas Jasa Keuangan (OJK). Jenis layanan yang diberikan oleh BPRS hampir sama dengan layanan yang ada pada Bank Umum Syariah (BUS) atau Unit Usaha Syariah (UUS), yaitu memberikan jasa simpan pinjaman kepada nasabah dengan prinsip syariah namun dalam lingkup lokal. Hal yang membedakan antara BPRS dan BUS/UUS yaitu tidak ikut dalam lalu lintas pembayaran. Pada dasarnya, BPRS lebih berorientasi pada aspek sosial sebab memberikan dukungan pada perkembangan usaha mikro, kecil, dan menengah dengan menawarkan produk murabahah dan produk *saving* yang berbasis *revenue sharing system* (Karim, Tarazi, & Reille, 2008).

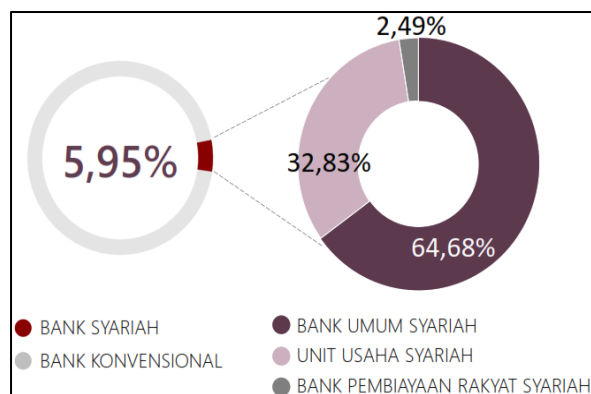
Pada perkembangannya, BPRS di Indonesia telah mengalami pertumbuhan yang cukup baik dari segi jumlah dan asetnya. Data dari OJK menunjukkan pada Juni 2019 BPRS di Indonesia telah berjumlah 164 BPRS dengan total aset mencapai 12 triliun rupiah. Berikut tabel 1 yang menunjukkan kondisi BPRS di Indonesia dibandingkan dengan BUS dan UUS.

Tabel 1. Kondisi Perbankan Syariah di Indonesia pada Juni 2019

Industri Perbankan	Jumlah institusi	Jumlah Kantor	Aset (triliun rupiah)	PYD (triliun rupiah)	DPK (triliun rupiah)
BUS	14	1,894	322.95	212.56	266.57
UUS	20	388	163.94	120.52	120.06
BPRS	164	506	12.45	9.73	8.09

Sumber: Snapshot Perbankan Syariah Indonesia 2019 (OJK, 2019)

Perkembangan yang dialami oleh BPRS tersebut diharapkan dapat berkontribusi terhadap pangsa pasar perbankan syariah di Indonesia. Namun pada kenyataannya, besarnya jumlah institusi BPRS di Indonesia hanya mampu memberikan dampak yang kecil terhadap pangsa pasar perbankan syariah di Indonesia. Kondisi pangsa pasar BPRS tersebut dapat terlihat pada gambar 1 berikut.



Gambar 1. Pangsa Pasar Perbankan Syariah

Sumber: Snapshot Perbankan Syariah Indonesia 2019 (OJK, 2019)

Kontribusi pangsa pasar yang diberikan oleh BPRS yang hanya sebesar 2.49% (Juni 2019) mengindikasikan bahwa BPRS perlu melakukan pembenahan agar dapat menguatkan posisinya di tengah pasar keuangan syariah. Aktivitas utama BPRS yang terfokuskan pada pemberian pembiayaan dan tabungan pada ruang lingkup lokal harus menjadi fokus perhatian utama bagi manajemen BPRS. Pada dasarnya, pembiayaan di perbankan syariah khususnya di BPRS, terbagi menjadi dua kategori kelompok yaitu pembiayaan dengan dasar akad jual beli (*murabahah*, *salam* dan *istishna*) dan sewa (*ijarah*); dan *equity financing* yang menggunakan akad bagi hasil (*musyarakah* dan *mudharabah*). Pembiayaan yang disalurkan oleh BPRS yang mencapai angka 9.73 triliun sedangkan dana pihak ketiga hanya mencapai 8.09 triliun pada Juni 2019 menunjukkan bahwa BPRS telah sukses melakukan mobilisasi dana yang terlihat dari nilai rasio FDR yang dimiliki telah mencapai angka 120 persen (OJK, 2019). Penelitian mengenai pembiayaan pada BPRS menjadi penting untuk dilakukan, mengingat bahwa pembiayaan terbukti memiliki pengaruh yang signifikan pada profitabilitas perbankan syariah (Fadhila, 2015; Nurawalunnisa, 2017; Prasanjaya & Ramantha, 2013; Satriawan & Arifin, 2016; Sukarno & Syaichu, 2006).

Usaha untuk meningkatkan kualitas yang ada pada BPRS membutuhkan pendanaan dan sumber daya modal yang kuat agar BPRS dapat menjalankan kegiatan operasionalnya dengan baik. BPRS perlu memperhatikan struktur modal yang dimiliki agar melakukan manajemen yang baik terkait kegiatan operasionalnya. Menurut Weston & Copeland (1995), keputusan yang berkaitan dengan struktur modal memiliki keterkaitan dengan kemampuan perusahaan untuk dapat memiliki daya saing dalam jangka panjang. Sedangkan menurut Sundjaja & Barlian (2003), manajemen struktur modal penting untuk dilakukan oleh perusahaan sebab hal tersebut akan sangat mempengaruhi tingkat biaya modal (*cost of capital*) yang harus dikeluarkan perusahaan.

Penelitian ini memberikan kontribusi pada pembahasan mengenai dampak struktur modal terhadap kegiatan operasional utama yang dilakukan oleh BPRS yaitu pembiayaan. Penelitian yang sebelumnya telah dilakukan lebih sering menggunakan variabel CAR dalam mengukur struktur modal yang ada pada perbankan. Hal ini terlihat pada penelitian yang dilakukan oleh (Bakti, 2017; Destiana, 2016; Giannini, 2013; Husaeni, 2017; Purnamasari & Musdholifah, 2018; Wardiantika & Kusumaningtias, 2014). Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis pengaruh variabel struktur modal yaitu *Debt to Asset Ratio* (DAR) dan *Debt to Equity Ratio* (DER) terhadap variabel pembiayaan diukur secara langsung dengan menggunakan jumlah dari pembiayaan yang berjenis *equity and debt financing* yang disalurkan oleh BPRS.

METODE

Objek penelitian ini yaitu seluruh BPRS yang ada di Indonesia yang berjumlah 164 BPRS. Penelitian ini menggunakan rentang data tahunan yaitu dari periode 2010 sampai 2017. Data yang digunakan merupakan data sekunder diperoleh dari laporan

keuangan BPRS yang dipublikasi pada website OJK. Variabel dependen dalam penelitian ini yaitu *debt and equity-based financing* (DEBF). DEBF diperoleh dari total jumlah pembiayaan *mudharabah, musyarakah, salam, istishna', ijarah, dan murabahah*. Variabel independen diukur dengan menggunakan *debt to asset ratio* (DAR) dan *debt to equity ratio* (DER). Selain itu, penelitian ini juga menggunakan tiga variabel kontrol yaitu *size*, tingkat pertumbuhan PDB dan inflasi provinsi. Teknik analisis data penelitian yang digunakan yaitu analisis deskriptif dan regresi data panel. Regresi data panel yang dirumuskan sebagai berikut:

$$DEBF_{it} = \alpha + \beta DAR_{it} + \beta DER + \beta CONTROL \varepsilon_{it} \dots \dots \dots (1)$$

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Analisis Deskriptif

Tabel 2. Deskripsi Variabel Penelitian

Variable	Obs	Mean	Std. Dev.	Min	Max
ln_debf	1.147	16.40	1.25	9.62	20.49
DAR	1.147	0.81	0.13	0.19	1.44
DER	1.147	6.49	4.51	-24.29	37.02
Size	1.147	16.79	1.15	13.25	20.78
Pertekonomi	1.147	5.52	1.64	-3.91	21.76
inflasi _{prov} -i	1.147	5.05	1.39	1.57	8.81

Hasil deskripsi variabel pada tabel 2 menunjukkan bahwa seluruh variabel yang digunakan memiliki data yang terdistribusi normal dan tidak ada data variabel yang bernilai ekstrem. Hal ini dapat terlihat dari nilai standar deviasi yang lebih kecil dibandingkan dengan nilai rata-rata yang diperoleh setiap variabel.

B. Uji Asumsi Penelitian

Pada penelitian ini, uji asumsi yang digunakan yaitu uji multikolinearitas dan uji heteroskedastisitas.

1. Uji Multikolinearitas

Uji multikolinearitas merupakan pengujian asumsi klasik yang digunakan untuk mengetahui adanya kesamaan diantara variabel independen yang dapat mengakibatkan adanya korelasi.

Tabel 3. Uji Multikolinearitas

Variabel	DER	DAR	Size	Pertekonomi	inflasi _{prov}
DER	1				
DAR	0.66	1			
Size	0.22	0.29	1		
Pertekonomi	-0.04	-0.06	-0.03	1	
inflasi _{prov}	-0.05	-0.05	-0.06	0.03	1

Berdasarkan Tabel 3, diketahui bahwa diantara variabel independen yang digunakan, tidak terdapat adanya korelasi antara variabel. Hal ini berarti bahwa model yang digunakan terbebas dari permasalahan multikolinearitas.

2. Uji Heterokedastisitas

Uji heteroskedastisitas digunakan untuk mendeteksi adanya perbedaan varian residual untuk seluruh pengamatan yang ada pada model regresi. Hasil uji heteroskedastisitas pada penelitian ini ditunjukkan pada Tabel 4 berikut.

Tabel 4. Uji Heterokedastisitas

Model	Hasil
chi2(1)	103.83
Prob > chi2	0.00

Berdasarkan hasil heterokedastisitas dengan menggunakan metode Breusch-Pagan pada Tabel 4 menunjukkan bahwa model penelitian ini mengalami permasalahan heterokedastisitas yang terlihat dari nilai Prob > chi2 yang lebih besar dari tingkat signifikansi 5 persen.

Berdasarkan keempat uji asumsi tersebut, disimpulkan bahwa data yang digunakan pada model penelitian ini mengalami permasalahan heterokedastisitas. Guna mengatasi permasalahan tersebut, penelitian ini menggunakan hasil *white period robust standard error* pada model *random effect* (RE) atau model *General Least Square* (GLS).

C. Analisis Regresi

Berdasarkan hasil pengujian kesesuaian model, penelitian ini memiliki kecocokan dengan model estimasi *random effect*. Hasil pengujian regresi data panel dengan menggunakan model *random effect* dapat dilihat pada tabel berikut.

Tabel 5. Pengujian Regresi Data Panel

VARIABLES	(1) ln debf	(2) ln debf	(3) ln debf	(4) ln debf
DAR	2.693*** (0.491)		2.600*** (0.572)	0.757** (0.327)
DER		0.036*** (0.009)	0.005 (0.009)	-0.006 (0.005)
Kontrol. Size				1.003*** (0.014)
Kontrol. Pertekonomi				0.008 (0.007)
Kontrol. inflasiprovinsi				0.021*** (0.006)
Constant	14.223*** (0.397)	16.159*** (0.104)	14.265*** (0.427)	-1.186*** (0.362)
Observations	1.147	1.147	1.147	1.147
R-squared	0.10	0.04	0.10	0.91
Number of BPRS	164	164	164	164

Robust standard errors in parentheses *** p<0,01; ** p<0,05; * p<0,10

Hasil penelitian menunjukkan bahwa struktur modal yang diukur dengan variabel DAR memiliki hasil yang konsisten pada setiap model penelitian, sedangkan variabel DER tidak konsisten memiliki dampak signifikan terhadap kebijakan pembiayaan yang dilakukan oleh BPRS. Berikut hasil persamaan regresi dalam penelitian ini.

$$DEBF = -1.186 + 0.757DAR - 0.006DER + 1.003size + 0.008pertekonomi + 0.021inflasi$$

Struktur modal merupakan variabel yang menunjukkan kondisi pembiayaan permanen yang terdiri dari beberapa komponen seperti utang jangka panjang, saham preferen, dan modal pemegang saham (Weston & Copeland, 1995). Pada dasarnya, sumber dana dan permodalan BPRS berasal dari tiga aspek, yaitu 1) Dana Pihak Pertama yaitu merupakan modal yang disetor, 2) Dana Pihak Kedua, yaitu hutang yang berasal dari pihak luar, dan 3) Dana Pihak Ketiga yang merupakan dana yang bersumber dari nasabah tabungan dan deposito. Struktur modal pada penelitian ini yang menggambarkan dari komposisi hutang dengan aset (DAR) dan hutang dengan modal (DER) mengindikasikan bahwa BPRS harus mampu memanfaatkan kekuatan modal yang dimiliki untuk meningkatkan aktivitas operasionalnya guna meningkatkan pangsa pasar BPRS dan sekaligus mengejar adanya kenaikan keuntungan.

Hasil penelitian yang menunjukkan adanya pengaruh positif dan signifikan struktur modal yang diukur dengan DAR terhadap pembiayaan yang disalurkan oleh BPRS. Hasil ini menunjukkan bahwa BPRS telah mampu memanfaatkan hutang yang dimiliki untuk melakukan investasi aspek aktiva. Hal ini mengakibatkan para nasabah BPRS merasa yakin untuk mengambil pembiayaan pada BPRS. Asumsi ini sejalan dengan pendapatan yang disampaikan oleh Kasmir (2010) bahwa *Debt to Asset Ratio* (DAR) adalah rasio utang yang digunakan untuk mengukur perbandingan antara total utang dengan total aktiva. Semakin tinggi rasio ini berarti semakin besar jumlah modal pinjaman yang digunakan untuk investasi pada aktiva guna menghasilkan keuntungan bagi perusahaan. Hasil penelitian juga didukung dengan penelitian yang telah dilakukan oleh Abor (2005), Berger & Bouwman (2013), Kishan & Opiela (2000), Nikoo (2013) dan Zafar *et al.*, (2016) yang menyimpulkan bahwa struktur modal memiliki pengaruh yang positif dan signifikan terhadap kinerja industri perbankan.

Lebih lanjut, penelitian ini juga menunjukkan bahwa struktur modal yang diukur dengan DER tidak memiliki pengaruh yang signifikan terhadap pembiayaan yang disalurkan oleh BPRS. Hal ini dikarenakan karakteristik variabel DER yang lebih menunjukkan jaminan hutang yang dimiliki oleh BPRS dan berasal dari modal. Menurut Kasmir (2010), rasio DER digunakan untuk mengidentifikasi besaran dana yang disediakan oleh peminjam dengan dana yang dimiliki oleh perusahaan. Rasio DER juga memiliki fungsi lain yaitu sebagai indikator yang menunjukkan tingkatan dana modal sendiri yang dijadikan untuk jaminan utang. Sedangkan menurut Brigham & Houston

(2001), DER merupakan variabel yang digunakan untuk menunjukkan kemampuan modal yang dimiliki oleh perusahaan untuk memenuhi kewajibannya. Hal inilah yang mengakibatkan variabel struktur modal yang diukur dengan DER tidak memiliki pengaruh yang signifikan terhadap pembiayaan yang disalurkan oleh BPRS.

KESIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian, disimpulkan bahwa struktur modal yang diukur dengan menggunakan variabel DAR konsisten memiliki pengaruh yang positif dan signifikan terhadap pembiayaan yang disalurkan oleh BPRS. Sedangkan struktur modal yang diukur dengan DER tidak memiliki pengaruh yang signifikan terhadap pembiayaan yang disalurkan oleh BPRS. Implikasi yang diberikan pada penelitian ini yaitu BPRS perlu memperhatikan kondisi struktur modal yang dimiliki yang akan digunakan untuk meningkatkan kualitas aktiva. Hal ini dikarenakan struktur modal yang diukur dengan DAR memiliki pengaruh yang signifikan terhadap pembiayaan yang diberikan oleh BPRS.

DAFTAR PUSTAKA

- Abor, J. (2005). The effect of capital structure on profitability: an empirical analysis of listed firms in Ghana. *The journal of risk finance*, 6(5), 438–445.
- Bakti, N. S. (2017). Analisis DPK, CAR, ROA dan NPF Terhadap Pembiayaan Pada Perbankan Syariah. *Jurnal Bisnis & Manajemen*, 17(2), 15–28.
- Berger, A. N., & Bouwman, C. H. S. (2013). How does capital affect bank performance during financial crises? *Journal of Financial Economics*, 109(1), 146–176.
- Brigham, E. F., & Houston, J. F. (2001). *Manajemen Keuangan*. Jakarta: Erlangga.
- Destiana, R. (2016). Analisis Faktor-Faktor Internal Yang Mempengaruhi Pembiayaan Usaha Mikro Kecil Dan Menengah (UMKM) Pada Bank Syariah Di Indonesia. *Jurnal Riset Keuangan Dan Akuntansi*, 2(1).
- Fadhila, N. (2015). Analisis Pembiayaan Mudharabah Dan Murabahah Terhadap Laba Bank Syariah Mandiri. *Riset Akuntansi Dan Bisnis*, 15(1), 52–64. <http://doi.org/10.30596/JRAB.V15I1.427>
- Giannini, N. G. (2013). Faktor yang mempengaruhi pembiayaan Mudharabah pada bank umum syariah di Indonesia. *Accounting Analysis Journal*, 2(1).
- Husaeni, U. A. (2017). Determinan Pembiayaan Pada Bank Pembiayaan Rakyat Syariah di Indonesia. *Esensi: Jurnal Bisnis dan Manajemen*, 7(1), 49–62.
- Karim, N., Tarazi, M., & Reille, X. (2008). Islamic Microfinance: An Emerging Market Niche. *Consultative Group to Assist the Poor (CGAP), Focus Notes*, 49.
- Kasmir. (2010). *Bank dan Lembaga Keuangan Lainnya*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Kishan, R. P., & Opiela, T. P. (2000). Bank size, bank capital, and the bank lending channel. *Journal of money, credit, and banking*, 32(1), 121.
- Nikoo, S. F. (2013). Impact of capital structure on firm value: Evidence from Tehran Stock Exchange. *Management Science Letters*, 3(6), 1535–1538.

<http://doi.org/10.5267/j.msl.2013.05.040>

- Nurawalunnisa, N. (2017). Pengaruh Pembiayaan Mudharabah, Pembiayaan Murabahah Dan Ijarah Terhadap Laba Perbankan Syariah Indonesia (Bank Syariah Mandiri). *Journal of Economics and Business*, 3(1), 22–31. <http://doi.org/10.29303/EKONOBIS.V3I1.3>
- OJK. (2019). *Snapshot Perbankan Syariah Indonesia 2019*.
- Prasanjaya, A. A. Y., & Ramantha, I. W. (2013). Analisis pengaruh rasio CAR, BOPO, LDR dan ukuran perusahaan terhadap profitabilitas bank yang terdaftar di BEI. *E-Jurnal Akuntansi*, 230–245.
- Purnamasari, A. E., & Musdholifah, M. (2018). Analisis Faktor Eksternal dan Internal Bank terhadap Risiko Pembiayaan Bank Umum Syariah di Indonesia Periode 2012-2015. *BISMA (Bisnis dan Manajemen)*, 9(1), 13–25.
- Raghib Zafar, M., Zeeshan, F., & Ahmed, R. (2016). Impact of Capital Structure on Banking Profitability. *International Journal of Scientific and Research Publications*, 6(3), 186–193.
- Satriawan, A., & Arifin, Z. (2016). Analisis Profitabilitas Dari Pembiayaan Mudharabah, Musyarakah, Dan Murabahah Pada Bank Umum Syariah Di Indonesia Periode 2005-2010. *Media Riset Akuntansi, Auditing dan Informasi*, 12(1), 1. <http://doi.org/10.25105/mraai.v12i1.580>
- Sukarno, K. W., & Syaichu, M. (2006). Analisis faktor-faktor yang mempengaruhi kinerja Bank umum di Indonesia. *Jurnal Studi Manajemen Organisasi*, 3(2), 46–58.
- Sundjaja, R. S., & Barlian, I. (2003). *Manajemen Keuangan Satu. Edisi Kelima. Jakarta: Literata Lintas Media*.
- Wardiantika, L., & Kusumaningias, R. (2014). Pengaruh DPK, CAR, NPF, dan SWBI terhadap Pembiayaan Murabahah pada Bank Umum Syariah Tahun 2008-2012. *Jurnal Ilmu Manajemen*, 2(4), 1550–1561.
- Weston, J. F., & Copeland, T. E. (1995). *Manajemen Keuangan*. Jakarta: Erlangga.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

Tinjauan Filosofis Terhadap Undang-undang Nomor 23 Tahun 2011 Tentang Pengelolaan Zakat

Nor Mohammad Abdoeh*

Fakultas Syari'ah, IAIN Salatiga, Indonesia

*email: abduhiainsalatiga@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.31603/cakrawala.v14i2.3128>



ABSTRACT

Kata Kunci:
Aksiologi;
Epistemologi;
Filosofis;
Ontologi; Zakat

Zakat is an Islamic teaching that aims to realize the welfare of society. Islam wants and hopes for an equitable distribution of income, so wealth does not only revolve around a particular group. Indonesia as the largest Muslim majority country in the world has serious attention to the management of zakat funds. This is evidenced by the enactment of Regulation No. 23 of 2011 on the management of zakat. The purpose of this paper is to determine the nature and substance of the regulation. This research with a philosophical approach that is by explaining the nature and wisdom of the formal object. The result shows that the essence of this rule is none other than to accommodate the Muzakki and Mustahiq for the welfare of society.

ABSTRAK

Article Info:
Submitted:
31/12/2019
Revised:
20/01/2020
Published:
31/01/2020

Zakat merupakan ajaran Islam yang bertujuan untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat. Islam menghendaki adanya pemerataan pendapatan sehingga kekayaan tidak hanya berputar pada kelompok tertentu saja. Indonesia sebagai negara yang mayoritas muslim terbesar di dunia memiliki perhatian serius terhadap pengelolaan dana zakat, hal ini terbukti dengan ditetapkan dan disahkannya Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011. Tujuan penulisan ini adalah untuk mengetahui akan hakekat dan substansi peraturan tersebut. Penelitian ini menggunakan pendekatan filosofis yaitu dengan menjelaskan hakekat dan hikmah dari objek formalnya. Hasil penelitian ini menyimpulkan bahwa hakekat adanya peraturan ini tidak lain untuk mengakomodir dari para Muzakki dan Mustahiq demi kesejahteraan masyarakat.

PENDAHULUAN

Bagi umat Islam, membayar zakat adalah suatu kewajiban yang harus ditunaikan. Hal ini karena zakat merupakan rukun Islam yang harus ditunaikan oleh setiap orang yang mengaku dirinya sebagai muslim. Zakat merupakan ibadah yang bercorak kemasyarakatan. Karenanya zakat sering disebut sebagai ibadah *amaliyah ijtimaiyah*, yaitu ibadah kebendaan yang bertujuan kemasyarakatan. Perintah zakat

disamping sebagai ibadah, juga mempunyai fungsi sosial. Oleh karena itu, zakat juga disebut ibadah khossh ([Anshori, 2006](#)).

Agama Islam sungguh memperhatikan dan menjunjung tinggi dalam pengentasan kemiskinan yaitu salah satunya dengan adanya zakat dan pengelolaannya. Islam sungguh memiliki gambaran yang sangat ideal untuk membangun ekonomi di tengah-tengah kesenjangan sosial yang ada di masyarakat. Dengan adanya kewajiban bagi kalangan yang mampu atau yang kaya harus menyisihkan sebagian kecil hartanya untuk yang miskin dan golongan lainnya. Hal ini diharapkan bisa membantu dalam perekonomian. Zakat yang mempunyai sifat-sifat ekonomik religius berkaitan erat dengan pelaksanaan kebijaksanaan pemerataan untuk mencapai keadilan sosial ([Kelib, 1997](#)).

Berdasarkan aturan formal bahwa peraturan zakat di Indonesia telah mempunyai payung hukum yaitu diatur dalam Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan zakat yang mempunyai visi tidak lain untuk mensejahterakan para *Mustahiq*. Untuk mendukung keberlangsungan aturan ini, pemerintah telah mengakomodir semuanya yaitu melalui Baznas, Bazda adapun dari pihak swasta bisa melalui dompet dhuafa, rumah zakat, lazis yang bertugas untuk mengelola zakat, infaq, dan sedekah. Karena melihat mayoritas Indonesia berpenduduk agama Islam, hal ini sangatlah potensi untuk dikembangkan.

Supaya tujuan hukum tercapai, maka perlu memahaminya secara mendalam terhadap keberadaan hukum itu sendiri. Sehingga dapat ditemukan hakekat sebenarnya dari hukum itu sendiri, tujuannya dan mengapa orang harus tunduk pada hukum tersebut. Dengan pengertian yang tepat dalam memaknai hukum, diharapkan akan terjadi penghormatan terhadap hukum tersebut dan juga menimbulkan semangat untuk membangun suatu negara hukum yang lebih baik kalau tidak dapat dikatakan hukum yang sempurna. Pemahaman yang mendekati sempurna terhadap hukum itu sendiri dipercaya sebagai hal yang dapat memperpendek jarak antara hukum dan keadilan sehingga hukum dipandang sebagai cita-cita yang harus dilaksanakan ([Huijbers, 1995](#)).

Dalam sistem hukum positif di Indonesia, segala ketentuan zakat dan pengelolaannya diatur dalam Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011, sehingga untuk menepiskan keraguan akan makna pemberlakuan zakat dapat dibedah Undang-undang tersebut dari aspek filosofisnya. Hal ini karena Undang-undang tersebut merupakan norma hukum yang berlaku mengikat untuk semua Warga Negara Indonesia dimana pun berada.

Sejauh pengamatan penulis memang sudah ada kajian tentang zakat. Hasil penelusuran penulis literatur yang berkaitan dengan zakat seperti penelitian [Wahyuni \(2017\)](#) yang lebih menitikberatkan pembahasan pada keberadaan lembaga zakat dalam mengakomodir harta yang sudah terkumpul dan tidak terfokus pembahasan pada hakekat keberadaan peraturan zakat. Penelitian selanjutnya oleh [Azis & Sukma \(2016\)](#)

yang lebih terfokus pada pembahasan perbandingan cara dan tips dalam mengumpulkan dana zakat dan tidak terfokus pada pembahasan hakekat dari adanya sebuah peraturan zakat. Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa penelitian tentang Tinjauan Filosofis Terhadap Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 Tentang Pengelolaan Zakat belum ada yang meneliti. Dari sini penyusun merasa perlu untuk mengadakan penelitian tentang masalah tersebut.

METODE

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan pendekatan filosofis yaitu dengan menjelaskan inti atau hakekat dan hikmah dari objek formalnya serta mencari sesuatu yang sifatnya mendasar dari objek tersebut. Dalam penelitian ini akan dikupas bagaimana telaah filsafat hukum terhadap hakikat makna pemberlakuan zakat. Hal didasarkan pada keyakinan bahwa pendekatan filsafat akan dapat mengupas sedalam-dalamnya hukum yang mengatur tentang zakat. Beberapa aspek filsafat hukum dipaparkan dalam jurnal ini yaitu aspek ontologi, epistemologi, dan aksiologi.

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Pengertian Zakat

Zakat berasal dari bentuk kata zaka berarti “suci”, “baik”, “tumbuh” dan “berkembang”. Secara istilah zakat adalah sejumlah harta tertentu yang telah mencapai syarat tertentu (Hafidhudin, 1998). Menurut istilah zakat adalah ibadah wajib yang dilaksanakan dengan memberikan sejumlah kadar tertentu dari harta milik sendiri kepada orang yang berhak menerimanya sesuai dengan ketentuan syariat. Di antara amal saleh yang agung adalah zakat, maka siapa yang menunaikannya akan membuat imannya bertambah dan siapa yang meninggalkannya berarti ia bermaksiat kepada Allah dan menzalimi saudara-saudaranya yang lemah, dan berarti akan berkurang kadar keimanannya. Selain menumbuhkan keimanan, zakat juga akan menumbuhkan rasa saling mencintai sesama muslim karena adanya interaksi kebaikan, yakni antara orang-orang kaya dengan orang-orang yang miskin sehingga padamlah api kecemburuan sosial di antara mereka. (Muttaqin, tt). Sedangkan zakat menurut Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 adalah harta yang wajib dikeluarkan oleh seorang muslim atau badan usaha untuk diberikan kepada yang berhak menerimanya sesuai dengan syariat Islam.

Hakekat zakat sendiri adalah ibadah *maliyah ijtimaiyyah* yang memiliki posisi yang sangat penting, strategis dan menentukan, baik dilihat dari ajaran Islam maupun dari sisi pembangunan kesejahteraan umat. Hal ini telah membuktikan bahwa dalam perjalanan sejarah perkembangan Islam, zakat menjadi sumber penerimaan negara, dan berperan sangat penting sebagai sarana syiar agama Islam, pengembangan dunia pendidikan, dan kebudayaan (Kementerian Agama Republik Indonesia, 2013). Zakat

adalah kewajiban atas Muslim adalah salah satu dari isyarat yang jelas akan indahnya Islam dan perhatiannya terhadap pemeluknya. Faedah zakat sangat banyak dan karena tingginya kebutuhan oleh fakir miskin di kalangan Muslim (Aziz, 2013). Oleh karena itu, pengelolaan zakat yang baik dan produktif sangatlah penting yaitu dengan kegiatan perencanaan, pelaksanaan, dan pengoordinasian dalam pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan zakat.

B. Nilai Filosofi Harta Benda

Ajaran agama Islam merupakan suatu pedoman bagi kehidupan manusia, sebuah konsep kehidupan yang sesuai dengan fitrah manusia. Fitrah (kecenderungan) yang diciptakan untuk mempunyai rasa suka pada harta kekayaan, kefitrahan tersebut kemudian ditindaklanjuti dengan kesungguhan dalam bekerja. Perihal kepemilikan harta, Islam hadir dalam sosok agama integratif yang memadukan antara pengakuan terhadap kepemilikan sosial dan kepemilikan pribadi. Islam tidak menghendaki terbentuknya masyarakat dengan ciri kesenjangan yang mencolok antar anggotanya. Kebebasan diberikan, namun tetap memperhatikan keseimbangan.

Islam sebagai agama yang sempurna telah menentukan cara-cara pemilikan harta yang sah menurut hukum *syara'*. Pemilikan harta oleh seseorang individu melalui cara yang dibolehkan oleh Islam sebagai hak milik sempurna. Dengan demikian, hak milik ini tidak boleh diganggu oleh siapapun tanpa persetujuan dari pada pemiliknya melainkan dengan cara yang dibenarkan (Rashid & Ahmad, 2013).

Pada dasarnya pengertian harta benda dari sudut bahasa adalah sama dengan *māl* dalam bahasa Arab. Kata '*māl*' adalah mufrad dari *amwāl*, segala sesuatu yang menyenangkan dan mereka pelihara baik dalam bentuk materi maupun dalam bentuk manfaat (Haroen, 2007). Hanafiah menyatakan bahwa harta adalah sesuatu yang berwujud dan dapat disimpan sehingga sesuatu yang tidak berwujud dan tidak dapat di simpan tidak termasuk harta seperti hak dan manfaat (Suhendi, 2010).

Maka dari itu kiranya harus disadari bahwa hakekat harta bukan hanya merupakan kekayaan yang bisa dibanggakan, tetapi jauh dari itu harta memiliki hakekatnya sendiri sebagaimana disebutkan di bawah ini:

1. Hakikat Kepemilikan Harta Hanya di Tangan Allah

Uang maupun harta kekayaan dan pendapatan merupakan rezeki yang Allah karuniakan kepada hamba-hamba-Nya. Umat Islam diwajibkan agar mencari dan mengumpulkan harta dari sumber yang halal, karena dunia ini ibarat tempat berkebum yang nantinya akan menuai hasil untuk kehidupan yang sejahtera di akhirat. Seperti juga rezeki-rezeki yang lain, harta kekayaan merupakan amanah yang mesti diuruskan dengan sebaik mungkin dan mengikut ketentuan *syara'*. Pemilik hakiki harta dan kekayaan adalah Allah SWT. Harta yang diamanahkan akan

dipersoalkan tentang sumber, perbelanjaan serta penggunaannya (Pejabat Mufti Majlis Ugama Singapura, tt).

Menurut Islam, kepemilikan adalah pemberian hak milik dari suatu pihak kepada pihak yang lain sesuai dengan ketentuan syari'at untuk dikuasai yang pada hakikatnya hak itu adalah milik Allah SWT. Dalam perspektif Islam kepemilikan (properti) itu adalah merupakan milik Allah SWT, manusia hanyalah khalifah Allah dimuka bumi (Djakfar, 2007). Pada umumnya terdapat ketentuan syariat yang mengatur hak milik pribadi yaitu pemanfaatan harta benda secara terus menerus, pembayaran zakāt sebanding dengan harta benda yang dimiliki, penggunaan harta benda secara berfaedah, penggunaan harta benda tanpa merugikan orang lain, memiliki harta benda yang sah, penggunaan harta benda tidak dengan cara boros atau serakah, penggunaan harta benda dengan tujuan memperoleh keuntungan atas haknya, penerapan hukum waris yang tepat dalam Islam (Mannan, 1993). Hal ini berdasarkan firman Allah pada QS. An-Najm (53) ayat 31.

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ
الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ﴿٣١﴾

Bahwa segala yang ada di dalam raya ini, hakekatnya adalah milik Allah. Demikian pula harta benda, baik yang diciptakan Allah secara langsung maupun tidak langsung hakekatnya milik Allah. Dikatakan diciptakan langsung jika harta yang berupa sumber daya alam ini masih tetap seperti apa adanya dan berproses sesuai dengan sunnatullah tanpa campur tangan manusia. Kemudian diciptakan secara tidak langsung jika sesuatu telah ada campur tangan manusia, namun bahan baku dan potensi untuk campur tangan tersebut juga berasal dari Allah. Manusia tidak memiliki kapasitas kepemilikan mutlak terhadap harta yang dikuasainya, semua karena anugerah dari Allah yang dilimpahkan kepadanya yang sewaktu-waktu dapat dicabut kembali oleh Allah (Anshori, 2011). Hal ini juga ditegaskan dalam firman Allah QS. Yunus (10): 66 sebagai berikut.

أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ
شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾

2. Harta Benda Adalah Amanah

Harta merupakan amanah bagi manusia, karena manusia tidak mampu mengadakan sesuatu benda dari tiada menjadi ada. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Albert Einstein, manusia tidak mampu menciptakan energi; yang mampu

manusia lakukan adalah mengubah dari satu bentuk energi ke bentuk energi lain. Jadi pencipta awal segala energi adalah Allah SWT. Sebagai konsekuensi dari tiadanya kepemilikan mutlak pada manusia, maka posisi harta yang diusahakan dan kemudian dikuasai manusia adalah titipan (amanah) dari Allah semata yang harus dipergunakan menurut ketentuan-ketentuannya, dan dimanfaatkan sesuai dengan yang diridhai-Nya (Mujtaba, 1997).

Manusia dianugerahkan harta, tetapi ia hanyalah melambangkan hak memanfaatkan kekayaan milik Allah SWT dan disalurkan kepada yang berhak melalui cara yang dianjurkan oleh syari'ah. Penguasaan atas harta adalah lebih kepada tanggungjawab dan bukannya hak milik mutlak, yaitu tanggungjawab mengurus dan memanfaatkan untuk diri sendiri, masyarakat dan agama seperti yang telah diamanahkan demi untuk mendapatkan keridhaan Allah SWT (Ahmad & Ibrahim, 2006). Hal ini berdasarkan Firman Allah SWT QS. Al-Munāfiqūn (63): 10 sebagai berikut:

وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَّ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا
أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠﴾

Dari ayat di atas dapat dipahami bahwasanya, manusia mempunyai tanggung jawab untuk mentasarufkan atau menggunakan harta yang dipunyai sesuai dengan syari'at. Selain untuk kepentingan individu, tujuan pengelolaan zakat diharapkan untuk tolong menolong dengan sesama, yaitu bisa dengan menunaikan zakat, bersedekah, membantu orang lain dan lain sebagainya. Menurut Farihi (1995), pengelolaan zakat dan pentasarufan harta yang mempunyai nilai sosial ini memberikan dampak positif yaitu sebagai berikut:

- a. Dapat membantu si penerima zakat dari berbagai kesulitan hidup, misalnya biaya pendidikan, biaya kebutuhan hidup.
- b. Untuk mengakrabkan silaturahmi dan menjinakkan hati serta meneguhkan kecintaan di antara sesamanya.
- c. Mendapat perlindungan dari Allah SWT.
- d. Mengurangi kesenjangan antara kaum yang punya dengan kaum tidak punya.
- e. Terhindar dari api neraka di akhir kelak.
- f. Membersihkan dan mensucikan jiwa dan menjauhkan dari sifat rakus dan tamak.

3. Harta Benda Adalah Fitnah

Pada dasarnya harta bukanlah sebagai ukuran untuk menilai seseorang. Terhormatnya atau terhinaanya seseorang bukanlah dinilai dari harta mereka miliki. Harta hanyalah sebuah kenikmatan dari Allah sebagai fitnah atau ujian untuk umat-

Nya apakah dengan harta tersebut mereka akan bersyukur atau akan menjadi kufur. Harta merupakan sebagai sarana, maka siapa yang menggunakan harta untuk mencapai kebaikan, maka harta tersebut akan membawa kebaikan, baik untuk sendiri maupun untuk orang lain. Sebaliknya yang menggunakan harta sebagai tujuan, sebagai suatu kelezatan yang diimpikannya, maka fungsi harta telah berubah menjadi syahwat yang bisa menjadikan kerusakan atau kebinasaan bagi pemiliknya (Mujtaba, 1997).

Agama Islam menjadikan harta dan anak sebagai fitnah. Maksud dari fitnah disini adalah ujian/cobaan atau sesuatu yang dialami. Artinya dengan atau karena harta manusia bisa berubah perilaku dengan sifat kebinatangan yang rakus yang tidak pernah merasa kenyang. Sebaliknya, jika manusia dapat menempatkan harta sebagai sarana untuk mempermudah kehidupan dan pengabdian kepada Tuhan, maka manusia akan banyak memperoleh keuntungan dan kebaikan baik dalam kehidupannya di dunia maupun di akherat (Al-Qurtubi, 1967). Hal ini berdasarkan pada ayat al-Qur'an QS. At-Taghabūn (64): 15 sebagai berikut.

إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾

Al-Maraghi (1974) menyatakan bahwa suatu kecintaan terhadap harta benda dan anak-anak seringkali menyebabkan perbuatan dosa dan pelanggaran terhadap hal-hal yang dilarang oleh Allah. Ungkapan kata harta benda didahulukan daripada kata anak-anak pada ayat diatas merupakan peringatan bahwa harta adalah fitnah terbesar bagi manusia. Bahkan Nabi Muhammad SAW sendiri mengatakan, bahwa setiap umat mempunyai fitnah dan fitnah bagi umatku adalah harta benda.

C. Analisis Filosofis Terhadap Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011

1. Aspek Ontologis

Secara filosofis pendekatan ontologis ialah memahami hukum dari hakekatnya. Dengan pendekatan ontologis, rahasia hukum dibongkar sehingga substansi hukum dapat diketahui secara mendalam dan radikal. Bagaimana hakekat hukum yang sebenarnya? Hukum tidak hanya dilihat sebagai kaidah, norma, peraturan atau undang-undang, tetapi hukum dari segala bentuknya merupakan kehendak hati nurani setiap manusia yang mengharapakan kehidupan yang tenang, aman, tenteram, damai, sejahtera, dan merasakan nikmatnya keadilan (Juni, 2012). Keberadaan manusia sebagai khalifah di muka bumi ini merupakan ciptaan Allah SWT yang menjadi subjek dari sebuah hukum. Tujuan diciptakan manusia di muka bumi ini tidak lain hanyalah untuk menyembah dan beribadah kepada Allah SWT sebagaimana tertuang dalam QS. Adz-Dzariyat (51): 56.

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

Diakui bersama karakter manusia sebagai subjek hukum mempunyai sikap yang berbeda-beda. Sikap kikir, suka berbohong, berbuat zalim, mengingkari petunjuk dan nikmat, suka membantah, suka melampaui batas, suka tergesa-gesa. Inilah gambaran dari perilaku dan karakter manusia itu sendiri. Tetapi di lain sisi manusia merupakan sebaik-baik makhluk yang telah diciptakan dengan segala kelebihanannya. Al-Qur'an juga menunjukkan bahwa manusia adalah makhluk yang berfikir. Dan setiap apa yang dikerjakan manusia akan dipertanggungjawabkan di akherat nantinya (Anshori, 2011).

Kecenderungan manusia lebih suka menumpuk harta karena dilatarbelakangi oleh hawa nafsu, tamak, serakah bahkan bisa menghalalkan segala cara untuk menumpuk dan menimbun harta, dihatinya hanya berfikir, bahwa harta merupakan segalanya. Hal ini berdasarkan pada Firman Allah QS. Al-Israa (17): 100.

قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَثُورًا ﴿١٠٠﴾

Berdasarkan dalil di atas, gambaran karakter manusia tidak bisa dilepaskan dari sifat kikir maupun pelit, yang cenderung tidak mau berbagi dengan yang lainnya. Dalam kaitannya dengan zakat, maka sikap kikir maupun pelit sangatlah kontra dan bertentangan, karena zakat itu sendiri pada dasarnya memberikan contoh tentang tolong menolong dan kedermawanan terhadap saudara kita yang lemah secara harta benda. Untuk mendukung dari praktek zakat maka karakter dan pribadi kikir harus dihilangkan dari benak setiap manusia. Bahkan di masa khalifah Abu Bakar Ash-Sidiq orang yang enggan untuk membayar zakat diperangi.

Sebagai ciptaan Tuhan kiranya manusia harus menyadari dan bersyukur atas segala nikmat dan karunia yang telah mereka dapat. Kemudian kiranya melihat ke bawah dimana masih ada saudara kita yang membutuhkan pertolongan. Dengan inilah muncul perasaan iba dan rasa kasihan untuk saling menolong guna mensejahterakan mereka.

Manusia sebagai makhluk Allah yang diberikan akal untuk berfikir, kiranya dapat memberikan solusi dan kebijakan kaitannya terhadap persoalan zakat. Hal ini semestinya dijalankan oleh kalangan manusia dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah melalui zakat. Maka manusia dalam menghadapi permasalahan pengelolaan zakat seharusnya mencari bagaimana dasar-dasar hukumnya, agar ketika manusia mamahami dengan jelas terhadap hukum tersebut, maka manusia itu

diharapkan akan menjadi lebih adil dan bijaksana dalam mencari problem solving dan akan membawa sebuah kedamaian dan ketentraman bagi sesama. Adapun usaha untuk melakukan pendalaman terhadap hakekat sebuah zakat, tidak lain sebagai upaya perbuatan yang shalih dalam rangka menjadi sebaik-baiknya makhluk yang berguna dan bermanfaat bagi sesama (Anshori, 2011).

Dengan demikian keberadaan Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 kaitannya pengelolaan zakat nyatanya sangat berpengaruh sekali dalam masyarakat dan dapat mengakomodir realitas empiris sebagaimana dikandung dalam nilai-nilai hukum yang telah ada di tengah masyarakat Indonesia yang mayoritas muslim. Keberadaan aturan ini mempunyai tujuan sebagai berikut: (a) meningkatkan efektivitas dan efisiensi pelayanan dalam pengelolaan zakat; dan (b) meningkatkan manfaat zakat untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat dan penanggulangan kemiskinan.

Hakikat penghayatan harmonis dalam ontologi zakat akan terjadi manakala aspek religius, yang terkait dengan soal ganjaran atau pahala dikembangkan secara selaras dan seimbang dengan aspek sosial. Hal tersebut memuat makna, bahwa zakat betul-betul mendatangkan berkah bagi kesejahteraan umat Islam jika aspek religius zakat dikembangkan secara sejajar dengan aspek sosial zakat. Pahala zakat tidaklah menjadikan seorang Muzakki paling baik diantara yang lain tanpa dikorelasikan dengan sikap afirmatif terhadap perilaku-perilaku dan karakter orang tersebut. Begitu juga sebaliknya, sikap afirmatif terhadap program-program zakat menjadi hambar tanpa dibarengi oleh niat menjalankan perintah membayar zakat sebagai pembersihan jiwa (Hidayat & Nuryana, 2014).

Hakikat penghayatan harmonis dalam ontologi zakat akan terjadi manakala aspek pengumpulan (*haul* dan *nisab*) dan pola konsumtif tradisional zakat (delapan kelompok manusia sebagai *mustahik*) dikembangkan secara selaras dan seimbang dengan aspek pendistribusian dan pola konsumtif kreatif zakat. Hal tersebut memuat makna, bahwa pengumpulan zakat secara profesional untuk kepentingan konsumtif menjadi rutinitas yang jauh dari mengentas kemiskinan tanpa dikorelasikan dengan pendistribusian secara kreatif. Begitu juga sebaliknya, program pendistribusian zakat secara kreatif menjadi tidak berarti manakala pengumpulan zakat dilakukan secara tidak profesional, atau banyak objek zakat yang tidak tersentuh.

2. Aspek Epistemologi

Pada dasarnya epistemologi adalah teori pengetahuan, yaitu membahas tentang bagaimana cara mendapatkan pengetahuan dari objek yang ingin dipikirkan. Untuk memberi kepastian pemahaman maka dalam hal ini perlu pendefinisian yang utuh dimana Epistemologi adalah cabang filsafat yang mempelajari dan mencoba menemukan kodrat dan skop pengetahuan, pengandaian-pengandaian dan dasarnya

serta mempertanggung jawabkan atas pernyataan mengenai pengetahuan yang dimiliki. Dengan demikian, epistemologi merupakan salah satu cabang filsafat yang mengkaji secara mendalam dan radikal tentang asal mula pengetahuan, struktur, metode, dan validitas pengetahuan. Epistemologi pada hakikatnya membahas tentang filsafat pengetahuan yang berkaitan dengan asal-usul (sumber) pengetahuan, bagaimana memperoleh pengetahuan tersebut (metodologi) dan kesahihan (validitas) pengetahuan tersebut (Arwani, 2012).

Epistemologi ialah sebuah teori asal mula timbulnya sebuah hukum dan bagaimana hukum itu ada. Secara epistemologis hukum merupakan jelmaan firman Tuhan. Hakekat hukum bukan berada pada teorinya, melainkan terletak pada realitasnya. Adapun epistemologi hukum mencoba menjawab pertanyaan-pertanyaan tentang prosedur perolehan pengetahuan tentang hukum, kebenaran dan tekniknya (Juni, 2012). Berkaitan dengan hukum pengelolaan zakat, teori epistemologi mencoba menjawab sebuah pertanyaan tentang prosedur perolehan sebuah pengetahuan tentang dasar hukum yaitu kebenarannya dan tekniknya (Achmadi, 2007).

Eksistensi hukum zakat diambil atau diperoleh dari Al-Qur'an. Artinya pengetahuan atas hukum zakat, untuk hukum Islam, diperoleh dari pemahaman atas wahyu yang tertuang dalam Al-Qur'an. Selain Al-Qur'an sebagai sumber utama dalam hukum zakat maka sunnah dalam hal ini memainkan peranan yang sangat penting sebagai sumber utama kedua setelah Al-Qur'an. Ketentuan apa saja yang terdapat dalam Al-Qur'an dan sunnah mengenai zakat merupakan syariah. Syariah ini ada dan merupakan kehendak yang Maha Kuasa. Adapun pemahaman atas syariah dalam bidang zakat merupakan fikih. Penerimaan atas aturan dalam syari'ah dan fikih oleh suatu negara sebagai aturan yang mengatur masyarakatnya itu adalah hukum Islam (Anshori, 2011).

Bahwa proses muncul dan berlakunya tata aturan zakat di Indonesia tidak lepas dari unsur politik yang mempengaruhinya, terlebih negara Indonesia merupakan negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam. Kecenderungan setiap umat Islam untuk memberikan nilai-nilai dasar keIslaman dari setiap peraturan Undang-Undang yang ada merupakan sesuatu hal yang tidak bisa dinafikan. Dengan hal ini, maka terbitlah Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 sebagai aturan yang berisi pasal-pasal yang mengatur tentang Pengelolaan zakat. Tidak bisa dinafikan bahwa keberadaan dasar-dasar hukum zakat bersumber dari nilai-nilai ajaran Islam yang terdapat dalam Al Quran dan Sunnah yang realitas historisnya dapat ditemukan dalam khazanah literatur keislaman (kitab-kitab fikih dan qanun) yang materi pembahasannya dimulai sejak masa Nabi sampai dengan hari ini. Hal ini sejalan dengan apa yang dikemukakan dalam Firman Allah di dalam Al-Qur'an QS. at-Taubah (9): 103 sebagai berikut.

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ
لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٣﴾

Dari dasar hukum ini bisa diambil substansi bahwa dengan zakat bisa membersihkan dan mensucikan harta yang didapat dan dipunyai. Jika dikembalikan ke induk dari hukum zakat maka terlihat dengan pasti bahwa Islam menghendaki setiap syariah tidak untuk dibantah. Karenanya Islam memberikan aturan syariah secara umum dan dapat diambil esensinya sebagai bibit awal dari pengetahuan mengenai hukum zakat. Pengetahuan ini dikenal sebagai fikih. Fikih adalah aspek dinamisnya, syari'ah yang menjaganya agar tidak lekang oleh waktu dan tidak lapuk oleh zaman (Anshori, 2006).

Pada dasarnya substansi dari epistemologi fikih adalah untuk mengetahui tentang suatu cara agar dapat mengetahui pesan-pesan syara' yang terdapat dalam Al-Quran dan Hadis sehingga dapat diaplikasikan dalam berbagai perbuatan. Pengkajian tersebut dalam Islam terwujud dalam *uṣūl al-fiqh* yang didalamnya memerlukan berbagai macam keilmuan agar tujuan dari *syara'* (memelihara agama, diri, akal, keturunan dan harta) tetap terjaga (Ahmad, 2000). Dengan demikian, keberadaan fikih sebagai syariah atau aturan hukum Islam harus menjadi sumber referensi kaitannya persoalan zakat dan pengelolaannya, supaya substansi hikmahnya tercapai.

Hal ini juga sejalan dengan aturan pengelolaan zakat yang tertuang dalam Undang-Undang nomor 23 tahun 2011 di dalam tata hukum Indonesia itu jelas merupakan produk keputusan politik. Keberadaan undang-undang tersebut hakekatnya sebagai representasi dari sebagian substansi hukum material Islam yang dilegislasikan oleh penguasa politik pada zaman orde baru. Dengan demikian Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 sangat penting dalam tata hukum Indonesia. Karena merupakan sebuah produk hukum dari proses politik. Karena itu selain bersifat *nisbi*, undang-undang ini dengan segala bentuknya, kecuali ruh hukum Islamnya, merupakan cerminan kehendak sosial para pembuatnya.

Berkaitan dengan suatu cara dalam memperoleh pengetahuan hukum zakat ini tentu saja menggunakan metode. Tidak bisa dipungkiri bahwa Syariat Islam merupakan sumber hukum Islam yang menjadi tatanan kehidupan bagi umat. Karena kedudukannya bersumber dari Allah SWT, maka dalam prakteknya manusia sangatlah butuh penjelasan dan penafsiran akan kaidah hukum yang ada di dalamnya.

3. Aspek Aksiologi

Aksiologi merupakan persoalan fungsi ataupun kegunaan suatu ilmu. Keberadaan suatu aturan maupun Undang-Undang itu sendiri adalah untuk

membimbing manusia dalam menangkap maksud dari si pembuat aturan tersebut, dalam hal ini yaitu Legislatif (Zahrah, 1987; Fanani, 2009). Oleh karena itu, segala kaidah dan teori selalu diarahkan dalam rangka menangkap maksud dari pembuat aturan yaitu tidak lain guna kemaslahatan semua pihak.

Aksiologi merupakan suatu pendekatan yang mencoba untuk memahami hukum dari segi manfaatnya, baik pragmatisme hukum maupun kemaslahatan dalam arti substansinya. Hukum dapat dijadikan alat atau media untuk mencapai manfaat duniawi dan ukhrawi, juga manfaat yang ditetapkan oleh kehidupan manusia yang relatif (Juni, 2012). Dalam perspektif falsafah hukum Islam, kemaslahatan yang dituangkan oleh hukum berupa tujuan hukum yang berusaha memelihara agama, akal, jiwa, keturunan, dan harta kekayaan atau dapat disebut sebagai maqasidu syari'ah (Asy-Syāthibi, 1973).

Dalam perspektif filsafat Ilmu, pada dasarnya, fungsi dan kegunaan suatu ilmu adalah untuk memecahkan persoalan yang dihadapi manusia. Oleh karena itu, ilmu berfungsi sebagai sarana untuk mensejahterakan manusia (Sumantri, 1993). Begitu juga dalam hukum Islam, keberadaan aturan yang bersumber dari hukum Islam sendiri berfungsi untuk membantu memecahkan problem yang dihadapi manusia dalam menangkap maksud Tuhan. Apabila manusia mampu menangkap maksud Tuhan dengan benar, ia akan dapat menjalani hidup dengan sejahtera baik di dunia maupun di akherat kelak. Dalam perspektif filsafat ilmu, kesejahteraan manusia yang ingin diwujudkan oleh ilmu itu hanya sebatas kesejahteraan duniawi. Dalam arti, bagaimana manusia bisa sejahtera hidupnya selama di dunia ini dengan memahami dan menaklukkan alam sekitarnya, dirinya sendiri, dan manusia lain. Konsep kesejahteraan manusia, dalam perspektif filsafat ilmu, tidak pernah sampai pada konsep kesejahteraan di akherat kelak.

Dalam aspek aksiologi zakat kaitannya bagian pengelolaan dapat dipahami melalui hakekat hubungan antara si *muzakki* dengan si *mustahiq*. Karena aspek aksiologi berupaya mengetahui hakikat esensi nilai yang terdapat di dalam zakat dan pengelolaannya itu sendiri. Fokus dari nilai disini adalah mengenai baik dan buruk dari sudut pandang moral dan etika dan manfaat (Soetiksno, 2003; Prihatinah, 2008).

Paradigma persaudaraan dan kasih sayang inilah yang seharusnya mendasari lembaga zakat dalam hukum Islam di Indonesia. Mengingat Islam memiliki landasan ontologis dari yang maha besar berupa syariah, maka hukum Islam harus didekati dengan cara-cara yang bernafaskan syariah. Adalah hal yang keliru mendekati hukum Islam, dalam masalah zakat dengan pendekatan konflik yang berpaham egoistik individualistik. Dalam hukum zakat tidak menyatakan bagianmu dan bagianku secara dikotomis namun mencari bagaimana tercapai kerelaan hati diantara subjek yang terlibat dalam permasalahan zakat (Anshori, 2006).

Berkaitan dengan zakat, maka aksiologi fungsinya adalah untuk membimbing manusia dalam menangkap maksud Tuhan secara benar. Artinya dengan mempelajari dasar-dasar hukum yang ada dalam zakat seseorang dapat menangkap makna yang terkandung dalam teks-teks al-Qur'an dan as-sunnah maupun Undang-Undang 23 Tahun 2011, sehingga sejalan dengan yang dikehendaki oleh Tuhan.

Dengan adanya pemahaman yang benar tentang maksud Tuhan dalam Al-Qur'an, Hadis maupun di dalam Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011, diharapkan seseorang akan mencapai suatu keadilan, kesejahteraan dan kebahagiaan di dunia dan juga di akhirat. Secara detail dapat dikemukakan beberapa kegunaan atau manfaat (aksiologi) dari adanya aturan zakat, yaitu sebagai berikut:

- a. Adanya penetapan Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 dapat menjadi payung hukum dalam rangka pengelolaan dana zakat yang sangat potensial.
- b. Adanya sebuah kepastian hukum yang dilindungi oleh negara.
- c. Adanya perintah dalam zakat sendiri dapat membantu para mustahiq dari berbagai kesulitan hidup, misalnya biaya pendidikan, biaya kebutuhan hidup.
- d. Meningkatkan pelayanan bagi masyarakat dalam menunaikan zakat sesuai dengan tuntunan agama. (Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999, Pasal 5)
- e. Meningkatkan fungsi dan peranan pranata keagamaan dalam upaya mewujudkan kesejahteraan masyarakat dan keadilan sosial. (Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999, Pasal 5)
- f. Meningkatkan hasil guna dan daya guna zakat.
- g. Untuk mengakrabkan silaturahmi dan menjinakan hati serta meneguhkan kecintaan di antara sesamanya.
- h. Mendapat perlindungan dari Allah SWT.
- i. Mengurangi kesenjangan antara kaum yang punya dengan kaum tidak punya.
- j. Terhindar dari api neraka di akhir kelak.
- k. Menjadikan harta berkah dan terus berkembang.

Hal ini berdasarkan pada QS. Al-Baqarah (2): 261 sebagai berikut.

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَثْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ
سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾

Dari ayat ini dapat dipahami tentang keberuntungan orang yang suka membelanjakan atau menyumbangkan harta bendanya di jalan Allah. Hubungan antara infak atau pemberian dan hari akhirat adalah erat sekali karena sebagaimana diketahui, seseorang tak akan mendapat pertolongan apa pun dan dari siapa pun pada hari akhirat itu, kecuali dari hasil amalnya sendiri selagi ia masih di dunia, antara lain

amalannya yang berupa infak di jalan Allah. Betapa beruntungnya orang yang suka menafkahkan hartanya di jalan Allah oleh ayat ini dilukiskan sebagai berikut: bahwa orang tersebut adalah seperti seorang yang menyemaikan sebutir benih di tanah yang subur. Benih yang sebutir itu menumbuhkan sebatang pohon dan pohon itu bercabang tujuh, setiap cabang menghasilkan setangkai buah dan setiap tangkai berisi seratus biji sehingga benih yang sebutir itu memberikan hasil sebanyak 700 butir. Ini berarti tujuh ratus kali lipat. Bayangkanlah betapa banyak hasilnya apabila benih yang ditanamnya itu lebih dari sebutir.

KESIMPULAN

Berdasarkan hasil analisis di atas dapat disimpulkan bahwa keberadaan Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 bersifat legislasi yang bernafaskan agama. Hal ini membuktikan adanya kepedulian pemerintah akan potensi dana zakat apabila bisa dikelola dengan baik bisa meningkatkan kesejahteraan para masyarakat yang lemah secara ekonomi dan menjadi pondasi kekuatan umat Islam di bidang ekonomi. Keberadaan aturan ini juga menjadi payung hukum untuk mengakomodir bagi para *Muzakki*, Amil zakat dan para *Mustahiq*.

DAFTAR PUSTAKA

- Achmadi, A. (2007). *Filsafat Umum, cet. ke-7*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Ahmad, N. (2000). *Epistemologi Syara' (Mencari Format Baru Fiqh Indonesia)*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ahmad, Y., & Ibrahim, I. A. (2006). Konsep Harta Menurut Perspektif Undang-Undang Islam dan Undang-Undang Sipil : Satu Tinjauan. *MALIM: Jurnal Pengajian Umum Asia Tenggara*, 7, 123-138.
- Al-Maraghi, A. M. (1974). *Tafsir Al-Maraghi, Juz X*. Mesir: Mustafa Al-Bab Al-Halabi.
- Al-Qurtubi, A. A. B. A. A. (1967). *Tafsir Al-Qurtubi, Juz XVII*. Kairo: Dar al-Katib al-Arabi li at-Tiba wa an-Nasr.
- Anshori, A. G. (2006). *Hukum dan Pemberdayaan Zakat Upaya Sinergis Wajib Zakat dan Pajak di Indonesia*. Yogyakarta: Pilar Media.
- Anshori, A. G. (2011). *Filsafat Hukum Hibah dan Wasiat di Indonesia*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Asy-Syāthibi, A. I. I. I. M. A. (1973). *Al-Muwāfaqāt fi Usūlu asy-Syari'ah*. Mesir: Maktabah at-Tijāriyah al-Kubro
- Arwani, A. (2012). Epistemologi Hukum Ekonomi Islam (Mualamah). *Religia: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, 15(1), 125-146.
- Azis, A., & Sukma, A. (2016). Strategi Penghimpunan Dana Zakat Lima Lembaga Pengelola Zakat di Indonesia. *Jurnal Syarikah: Jurnal Ekonomi Islam*, 2(1), 131-148.
- Aziz, A. B. B. (2013). *Zakat*. Maktabah Raudah.

- Djakfar, M. (2007). *Etika Bisnis dalam Perspektif Islam*. Malang: UIN Malang Press.
- Fanani, M. 2009. Ilmu Ushul Fiqh (Kajian Ontologis dan Aksiologis). *Al-Ahkâm*, 4(2), 197-208.
- Farihi, H. (1995). *Hibah Terhadap Anak-Anak dalam Keluarga*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Hafidhudin, D. (1998). *Panduan Praktis tentang Zakat, Infaq, Sedekah*. Jakarta: Gema Insani.
- Haroen, N. (2007). *Fiqh Muamalah*. Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Hidayat, A. R., & Nuryana, F. (2014). Ontologi Relasi Zakat Profesi dan Relevansinya terhadap Implementasi Pola Konsumtif Kreatif dalam Sekuritas Pasar Modal. *Media Syariah: Wahana Kajian Hukum Islam dan Pranata Sosial*, 16(2), 329 - 346.
- Huijbers, T. (1995). *Filsafat Hukum*. Yogyakarta: Kanusius.
- Juni, E. H. (2012). *Filsafat Hukum, cet. ke-1*. Bandung: Pustaka Setia.
- Kelib, H. A. (1997). Falsafah Zakat dalam Hukum Islam. *Majalah Masalah-Masalah Hukum*, No. 1.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. (2013). *Panduan Zakat Praktis*. Jakarta: Direktorat Pemberdayaan Zakat.
- Mannan, M. A. (1993). *Ekonomi Islam Teori dan Praktek (Dasar-Dasar Ekonomi Islam)*. Yogyakarta: PT. Dana Bakti Wakaf.
- Mujtaba, S. (1997). *Belanjakan Harta Anda Sesuai Amanat Allah*. Jakarta: H.I. Press.
- Muttaqin, M. (tt). *Ternyata Zakat itu Hebat*. Jakarta: Lazismu.
- Pejabat Mufti Majelis Ugama Singapura. (tt) “Rahmah dan Keihsanan di dalam Pembahagian Harta Pusaka di dalam Islam”. Disajikan dalam Seminar Wasiat, Faraidh dan Rancang Pusaka.
- Prihatinah, T. L. (2008). Tinjauan Filosofis Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974. *Jurnal Dinamika Hukum*, 8(2), 166-173.
- Rashid, R. D. A., & Ahmad, N. H. (2013). Pengurusan Harta Melalui Hibah: Kepentingan dan Manfaat dari Berbagai Aspek Untuk Kemajuan Ummat. *Jurnal Hadhari*, 5(1), 91-104.
- Soetiksno. (2003). *Filsafat Hukum, cet. ke-1*. Jakarta: Pradnya Paramita
- Suhendi, H. (2010). *Fiqh Muamalah*. Jakarta: Grafindo Persada.
- Sumantri, J. S. S. (1993). *Filsafat Ilmu*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Wahyuni, S. (2017). Peranan LAZ Sebagai Pengelola Zakat dalam Pendayagunaan Zakat Produktif: Studi Kasus Rumah Zakat Medan. *At-Tafahum: Journal of Islamic Law*, 1(2), 104-125.
- Zahrah, M. A. (1987). *Ushûl Fiqh*. Kairo: Dâr al-Fikr al-Arabî.



Islamic Work Ethics: A Thematic Commentary Study

Miftah Khilmi Hidayatulloh*

Program Studi Ilmu Hadis, Fakultas Agama Islam, Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta, Indonesia

*email: miftah@tafsir.uad.ac.id

DOI: <https://doi.org/10.31603/cakrawala.v14i2.3101>



ABSTRACT

Kata Kunci:
*Asceticism;
Islamic Ethics;
Thematic
Commentary;
Work Ethic*

Veysel Bozkurt's research proved that Protestant ethics, which consists of work ethic and asceticism did not just occur to Protestant Christians. However, it also occurred in Turkish and Kyrgyz communities where the majority of the population is Muslim. Researcher reinforce Veysel Bozkurt's theory by revealing the work ethic and asceticism in the Qur'an with a thematic commentary approach. This research found that the Qur'an teaches four work ethics and two attitudes of asceticism. The four-work ethics are that work is obligatory, work must be optimal beyond basic needs, work is jihad, and work must be based on the principle of goodness. While the two attitudes of asceticism are strong spiritual and managing wealth wisely.

ABSTRAK

Article Info:
Submitted:
16/12/2019
Revised:
23/01/2020
Published:
31/01/2020

Penelitian Veysel Bozkurt membuktikan bahwa etika Protestan, yang terdiri dari etika kerja dan asketisme tidak hanya terjadi pada pemeluk Kristen Protestan. Namun, itu juga terjadi di komunitas Turki dan Kirgistan yang mayoritas penduduknya adalah Muslim. Peneliti memperkuat teori Veysel Bozkurt dengan mengungkap etos kerja dan asketisme dalam Al-Qur'an menggunakan pendekatan tafsir tematik. Penelitian ini menemukan bahwa Al-Qur'an mengajarkan empat etika kerja dan dua sikap asketisme. Keempat etos kerja itu adalah bekerja itu wajib, bekerja harus optimal di luar kebutuhan dasar, bekerja adalah jihad, dan bekerja harus didasarkan pada prinsip kebaikan. Sedangkan dua sikap asketisme adalah kuat spiritual dan bijak mengelola kekayaan.

INTRODUCTION

Protestant ethic was able to support the success of the economic system of Western capitalism. This theory was based on phenomenological research using data of European economic development in the 16th to 18th centuries by Max Weber. This study showed an interesting finding that Protestants are a community that is entirely the basis of the development of European industrialization, especially the western region and the Atlantic coast (Jati, 2013).

Protestants have a great work ethic such as work hard, save money, invest, asceticism, independent, and anti-leisure (Purwanto & Lenga, 2014). This work ethic arises from the Protestant's belief that human destiny cannot be known, because it is part of God's business. Therefore, they live "straight", work hard, and do asceticism. Asceticism is a form of self-control that is indicated by a variety of modest attitudes, such as no spree, charity, helping each other, saving, keeping manners, saving and investing (Jati, 2013).

This form of positive activity will position them in God's destiny to become the chosen person who will enter heaven. Transcendental observance of the Protestant appears in his work ethic. In conclusion, Protestants who have a strong faith will have more wealth. Conversely, if the faith is weak, the less wealth (Jati, 2013).

David C. McClelland proves the distinction between the Protestant and Catholic ethos explicitly. He examined the relationship between religion and economics with resident respondents from several Indian villages in the state of Chiapas, Mexico. The villages have the same cultural background, but some are inhabited by a majority of Protestants and some by a Catholic majority. This study results in the finding that villages with a majority of Protestant populations are economically better than villages with a Catholic-majority population (Purwanto & Lenga, 2014).

The phenomenon of work ethic and asceticism does not only occur in Protestants. Veysel Bozkurt examined Protestant ethics and hedonism with respondents from 3 countries, namely 122 students from Kyrgyzstan who are Muslim secular countries (75%), 317 students from Turkey who are Muslim-dominated countries (99%) and 311 students from Australia who are dominated by Protestant Christians (Bozkurt, Bayram, Furnham, & Dawes, 2010). This study concludes that the highest protestant ethics are seen in Turkish and Kyrgyzstan students who are predominantly Muslim compared to Australia, which is predominantly Protestant Christian (Bozkurt et al., 2010).

Veysel Bozkurt's research proves that this kind of ethics does not just occur to Protestant Christians. But it also occurs in Turkish and Kyrgyz communities where the majority of the population is Muslim. Therefore, the author seeks to explore the work ethic and asceticism in the Qur'an with a thematic tafsir approach.

THEMATIC TAFSIR METHOD

Thematic tafsir emerged and developed among al-Azhar scholars in Egypt (Hidayatulloh, 2018). Fathullah Sa'id argued that the thematic tafsir method was first introduced in detail by Al-Kumi (Said, 1991). However, Farmawi said that the initiator of the first thematic tafsir paradigm was Abduh in *Tafsir Al-Manar* (Farmawi, 1977).

Abduh has his own method of interpreting the Qur'an. These methods such as the thematic tafsir method through the concept of *al-wihdah al-mawdu'iyah*

munasabah, focus on the theme of the verse, and the context of the verse through *ilm makki* and *madani* (Syabu, 2004).

Mahmud Syaltut was Abduh's student who continued the tradition of thematic tafsir. Syaltut gave a statement about the urgency of this method as quoted by Kumi & Qasim (1982) that the thematic method is the ideal method for understanding the Al-Quran so the range of instructions can be explored more deeply, relevant to individuals and society today. The statement also appeared in paper with the title *Al-Ijtihād Al-Insyā'ī Inda Al-Shaykh Mahmūd Syaltūt* written by Afifi Ahmad in the paper with title *Al-Ulūm Al-Fiqhiyyah Tathawwur* (Ahmad, 2015). At the International Seminar held by *Rābithah Al-Ishlah Al-Ijtima'i* in Den Hag in the Netherlands in 1936 AD, Syaltut (1941) used the thematic tafsir in a presentation paper entitled *Al-Islām wa Al-āAlāqāt Al-Dawliyah*.

The essence of thematic tafsir is the understanding of the Al-Quran that focuses on the study of Al-Quran themes. Mushthafa Muslim termed the word "theme" with the word *qashd* (purpose). This is in accordance with the definition of thematic tafsir by him that thematic tafsir is a method for understanding the Al-Quran based on the *maqashid* of Al-Quran (Muslim, 2000).

Mushthafa Muslim believes that the *munāsabāt* approach is something important. Because the order of the verses in a surah is the case of *tawqifi* - there is no opportunity to do *ijtihād* about it (Muslim, 2000). A mawquf hadith confirms the statement above. The Hadith states that Zaid bin Thabit said: “*In the past we compiled the Koran from riqā '(board / cloth) beside Rasullah SAW*” (Hākim, 1990). This history confirms that Rasulullah SAW was present and agreed with all the processes in the compilation of the Al-Quran.

The example of thematic tafsir based on *munāsabah* are thematic tafsir written by Muhammad Al-Ghazali entitled *Nahwa Al-Tafsīr Al-Mawdhū li Suwar Al-Qur'ān Al-Karīm*. Ghazali wrote this work because he was encouraged by Muhammad Abdullah Diraz's work *Al-Nabā 'Al-Adzīm*. In this work, Muhammad Abdullah Diraz discussed Surah Al-Baqarah in a single unified theme that has detailed themes in it. This discussion encouraged Al-Ghazali (2000) to write such a work.

Historical approaches are also used in thematic tafsir. This approach is used to analyze the theme of a verse in the Al-Quran adapted to the context when the verse revealed. This approach has relations with the *ilm Al-Qur'ān* such as *asbab al-nuzul*, *makki madani*, and *tartib al-nuzul*.

The following are examples of the application of historical approaches in thematic tafsir. Researchers found there are 26 verses in the Al-Quran that contain the word *jihād* or its derivation. Twenty-six verses consist of 5 verses *makiyah* (Al-Furqan: 52, Luqman: 15, Al-Ankabut: 6, Al-Ankabut: 8 and Al-Ankabut: 69) and 21 verses of *madaniyah*. Twenty-one *madaniyah* verses are divided into two based on their *munāsabat*, 7 verses talk about *jihād* generally (Al-Nahl: 110, Muhammad: 31, Al-Hajj:

78, Al-Hujurat: 15, Al-Tahrim: 9, Al-Maidah: 35, and Al-Maidah: 54) and 14 verses talk about the jihad of war (Al-Anfal: 72, Al-Anfal: 74, Al-Anfal: 75, Ali Imran: 142, Al-Shaf: 11, Al-Taubah: 16, Al-Taubah: 19, Al-Taubah: 20, Al-Taubah: 41, Al-Taubah: 44, Al-Taubah: 73, Al-Taubah: 81, Al-Taubah: 86, and Al Taubah: 88) (Hidayatulloh, 2017). The makkiyah verses do not refer to jihad as war, because the war command did not exist at that time. War orders appear after surah Al-Hajj verse 39 is revealed (Al-Qaysi, 1428).

The description above confirms that the thematic tafsir has two models. The two models are the method of interpretation that used to trace the goal (*al-ghardh*) of a surah; and the interpretation method that applied to study a theme in the Koran by collecting verses from the Al-Quran that have the same theme (Hidayatulloh, 2018). The first model is closely related to the *munasabat Al-Quran*. The application of *munasabah* is useful for analyzing the relations between verses before and after it, as well as the relations between surahs before and after it. The second model does not follow the systematics of *al-tartib al-mushafi* (the verses are arranged in order based on the *mushaf*). However, the verses are compiled based on the theme. This second model has two types. The first type is to understand the theme of the Al-Quran with a historical approach. Several *ilm Al-Quran* such as *asbāb al-nuzūl*, *makki madani*, and *tartīb al-nuzūl* are used in this type. The second type is to understand the theme of the Al-Quran based on the concept of *al-wihdah al-mawdhu'yyah* (theme integrality) without looking at the origin of the verses (Ready, 2012). This study outlines the themes of work ethic and asceticism in the Al-Quran by using the second type.

Thematic tafsir is qualitative research (Sugiyono, 2015). The subject is the Quran, the object is the theme that studied, the data are verses in the Quran, while the researcher is the instrument. This research requires searching and compiling data in the form of verses of the Quran related to the theme studied until the data is saturated. The researcher then reduce the data that has been compiled according to research needs. The data is then categorized under the theme of Islamic work ethics and ascetism in Islam.

THE VERSES ABOUT WORK ETHICS AND ASCETISM

A. Spiritual Strengthening

1. Guarding Salat for Good Luck

Allah said in Surah Al-Muminoon verse 9th, “*And who (strictly) guard their prayers*”. The command to keep prayer is accompanied by the promise of Allah. The promise is like victory or good fortune in the world and the hereafter, as mentioned in Surah Al-Mukminun above. The promise of goodness will build a positive spirit in a mukmin. When he found the difficulties of life, then the positive character will help him to find a solution. Something positive will certainly attract the positive as well, while something negative will attract something negative.

2. *Khusyū'* in Solat Improves Quality of Life

Allah said in Surah Al-Muminoon verse 2nd, “*(Al-Muflih) Those who humble themselves in their prayers*”. *Khusyū'* in prayer is proof that the person is able to subdue his body and soul. People who are able to subdue the soul are certainly able to control their lust and desires. People who are able to control their lust and desires are certainly able to hold their body from *haram* (illicit) acts. This is the process of how *khusyū'* impacts a good life for humans.

3. Getting a Good Position with Tahajud

“And pray in the small watches of the morning: (it would be) an additional prayer (or spiritual profit) for thee: soon will thy Lord raise thee to a Station of Praise and Glory!” (Al Israa: 79)

Tahajud is a sunnah prayer that delivers people who do it in a good place. Surah Al-Muzammil explained that the tahajjud was commanded to the Prophet Muhammad SAW so that he could carry a heavy mandate (*qawlan syaqīla*). The Prophet Muhammad SAW obtained orders to perform the midnight prayer for the last half of the night or more. This statement implies that one of the functions of *tahajjud* is to make it easier for someone to overcome difficulties in living the commands of Allah. The commands of Allah include working to earn a living, giving, performing hajj and other obligations.

4. Sadaqa Increases Sustenance

The parable of those who spend their substance in the way of Allah is that of a grain of corn: it groweth seven ears, and each ear Hath a hundred grains. Allah giveth manifold increase to whom He pleaseth: And Allah careth for all and He knoweth all things. (Al-Baqara: 260).

The recipient of sadaqa adds positive energy to the giver. This positive energy such as smile, support, praise and so forth. People who work hard then get support from their environment with a variety of positive attitudes, then it will motivate him to more optimally complete all his work. Optimal at work will generally lead him to the abundance of sustenance.

5. Getting Allah's Guidance by Remembering Him

“By men whom neither traffic nor merchandise can divert from the Remembrance of Allah, nor from regular Prayer, nor from the practice of regular Charity: Their (only) fear is for the Day when hearts and eyes will be transformed (in a world wholly new)” (QS Al-Noor: 37)

Humans in general will meet other humans who have similar characters. Humans who obey God will meet people who obey God. People who are honest, trustworthy, and professional will meet such people. This is due to the same gathering place, similar ways of thinking, almost the same conversation theme, and so on. This positive environment will optimize the goodness of humans, including getting inspiration in their lives. This kind of inspiration is a representation of Allah's guidance.

B. Work is A Mandatory

1. Husband Must Work

Allah said in Surah Al-Baqara verse 233th, *“But he shall bear the cost of their food and clothing on equitable terms”*. A husband will not be able to provide a living without work. Therefore, work becomes mandatory as income is mandatory. This is based on the rules of ushul fiqh *“ma lā yatimmu al-wājib illa bihi fa huwa al-wājib”* which means *“If an obligation is not carried out except with that, then it becomes mandatory”*.

2. Work Obligation Supervised by Allah

“And say: “Work (righteousness): Soon will Allah observe your work, and His Messenger, and the Believers: Soon will ye be brought back to the knower of what is hidden and what is open: then will He show you the truth of all that ye did.” (QS Al-Tawba: 105)

The verse emphasizes that work to support the family is transcendent. Work is not only related to fellow human beings, but work has a close relationship with God. The verse explains that God is watching over our work, and that He will hold accountable for the work later. These conditions require a Muslim to work optimally to obtain a variety of good in this world.

3. Qawam Must Work to Provide a Living

“Men are qawam (the protectors and maintainers) of women, because Allah has given the one more (strength) than the other, and because they support them from their means”. (QS. Al-Nisaa: 34)

One proof of men as *qawam* is a living provided for the family. If a man refuses the obligation to make a living for his family, then he is not called *qawam*. Making a living will not be realized except by working, so that work becomes mandatory for him.

4. Not Forgetting the Worldly life

“But seek, with the (wealth) which Allah has bestowed on thee, the Home of the Hereafter, nor forget thy portion in this world: but do thou good, as Allah has been good to thee, and seek not (occasions for) mischief in the land: for Allah loves not those who do mischief.” (QS. Al-Qasas: 77)

Humans are God’s servants who were created to serve Him. The purpose of human life is to prepare for the future in the hereafter. Ibn Kathir interprets "for tomorrow" in Surah Al-Hasyr verse 18 is “doomsday”. This is proof of the importance of the afterlife for a Muslim. However, the verse above reminds us that humans must also pay attention and work for the worldly life.

C. Work Optimally to Earn More

Muslims have obligations that can only be fulfilled if they have assets. This obligation is Hajj and Zakat. This obligation is a sign that God teaches His servants to work and try to exceed their basic needs.

1. Hajj Obligations

“Pilgrimage thereto is a duty men owe to Allah,- those who can afford the journey”. (QS. Aali Imraan: 97)

2. Zakat Obligation

“Of their goods, take alms, that so thou mightest purify and sanctify them; and pray on their behalf. Verily thy prayers are a source of security for them: And Allah is One Who heareth and knoweth”. (QS. Al-Tawba: 103)

The question arises, "Isn't zakat and hajj only for people who can afford it?". Any worship is obligatory for those who are able to do it. If he is unable, then his obligations fall. Inability cannot be a reason for not trying to be able. However, a person must strengthen his ability to be able to perform various kinds of worship.

D. Work is Jihad

Allah said in Surah Al-Furqaan verse 52th, *“But strive against them with jihad, with the (Qur'an)”*. This verse was revealed in Mecca. At that time there were no war orders in Islam. Therefore, the command of jihad in the verse above is not a command of jihad of war. Ibn Taymiyyah exemplifies jihad in this verse such as the jihad of knowledge, jihad of da'wah and so forth. This form of jihad can certainly be adapted to the form of jihad that is relevant to this era of capitalism. Jihad of work is a form of jihad that is relevant and badly needed by the Ummah today.

E. Work Based on the Principle of Goodness

Work must accord with goodness principles agreed upon based on humanity and the Al-Quran. The examples of goodness principles in the Al-Quran are listed below:

1. Meritocracy and Professional

Allah said in Surah Al-Nisaa verse 58th, “*Allah doth command you to render back your Trusts to those to whom they are due*”. This verse explicitly teaches meritocracy by putting people in certain positions according to their capabilities. Implicitly this verse teaches professionalism to Muslims in carrying out their obligations. Meritocracy is tied to professionalism, and vice versa. Both are good traditions taught in the above verse.

2. *Amana* (Trustful)

Amanah is carrying out the responsibilities of a position. There are two verses that instruct that matter,

(Muflihun) Those who faithfully observe their trusts and their covenants (QS. Al-Mukminoon: 8)

O ye that believe! betray not the trust of Allah and the Messenger, nor misappropriate knowingly things entrusted to you. (QS. Al Anfaal: 27)

The two verses above show the urgency of maintaining the mandate. The first verse is one of the seven conditions laid out by the Al-Quran to be a lucky person. The second verse shows the obligation to maintain the mandate, because betraying the trust is like betraying Allah and His Messenger.

3. Avoiding *Zalim* (*Zalim* is the base of the loss in the world and the hereafter)

"As to those who believe and work righteousness, Allah will pay them (in full) their reward; but Allah loveth not those who do wrong." (QS. Aali Imraan: 57)

Asqalani (n.d.) mentions that *zalim* is (وَضَعُ الشَّيْءِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ) “*putting things out of place*”. The above verse explains that Allah does not like those who commit *zalim*. Therefore, who commit *zalim* will not get guidance (QS 2:86), get as bad as the final place (QS 2:151), cursed (QS 11:18), destroyed (QS 14:13, QS 23:41, and QS 71:28), fragmented (QS 22:53), painful azab (QS 42:21, QS 42:25, and QS 71:24). This badness confirms that *zalim* is the basis of all losses.

4. Obeying God thoroughly

Zalim is the base of losses (see above). A Muslim who wants the life goodness must leave *zalim*. The way to avoid *zalim* is to practice Islam as a whole. This is mentioned in the verse below:

O ye who believe! Enter into Islam whole-heartedly; and follow not the footsteps of the evil one; for he is to you an avowed enemy. (QS Al-Baqara: 208)

The meaning of obedience to Allah as a whole is that humans always stand for the goodness and stay away from zalim. This behavior will keep people from loss because this behavior is in accordance with human nature.

F. Managing Assets Wisely

1. Consuming Sufficient Assets

“O Children of Adam! wear your beautiful apparel at every time and place of prayer: eat and drink: But waste not by excess, for Allah loveth not the wasters”. (QS. Al-A’raaf: 31)

Islam teaches *zuhud* in using property. Property must be used proportionally. This will keep a Muslim's heart from being attached to property. This attitude will make a Muslim as a person who is good at frugality.

2. Wealth Must Rotate

“And there are those who bury gold and silver and spend it not in the way of Allah: announce unto them a most grievous penalty” (QS. Al-Tawba: 34)

This verse encourages a believer to distribute his wealth as widely as possible. There are two ways to distribute wealth in Islam. First release ownership, such as grants, *sadaqa* or *zakah*. Second distribute to others but still have it. This way well-known by the name of investment. Both the first and second ways will provide great benefits for others.

3. Investing for the Future

“(Joseph) said: “For seven years shall ye diligently sow as is your wont: and the harvests that ye reap, ye shall leave them in the ear,- except a little, of which ye shall eat. “Then will come after that (period) seven dreadful (years), which will devour what ye shall have laid by in advance for them,- (all) except a little which ye shall have (specially) guarded. “Then will come after that (period) a year in which the people will have abundant water, and in which they will press (wine and oil).” (QS. Yusuf: 47-49)

The verse above describes in detail about the needs of someone to save or invest for the future. The verse above tells us that the Egyptians tried to save some of their crops to face the famine that had been predicted beforehand. When famine occurs, the Egyptian community is not hit by hunger because staples are still available. This is the benefit of saving or investing.

4. Not Excessive and Not Stingy

“Those who, when they spend, are not extravagant and not niggardly, but hold a just (balance) between those (extremes)” (QS. Al-Furqan: 67)

The verse emphasizes that God teaches humans to be fair in managing wealth. Fair in assets means using assets proportionally. Ulama define fair as putting something in its place. So, if the asset is for consumption, it is used for consumption, if it is for investment, it is used for investment, and if it is for alms, it is used for alms.

ISLAMIC ETHICS, THEMATIC TAFSIR, AND PURITANISM

One motivation for this study is information that John Calvin and his followers (Calvinists) are puritans. Puritans are people who have a purified view of the religion they profess. Purification of religion means cleansing religion from various translations or additional interpretations from previous followers or figures, whereas Assyaukanie states in his book that puritanism is the attitude and desire to always present and practice the values and teachings of religion in daily life ([assyaukanie, 2019](#)).

Puritans understand religion through a new paradigm contrary to the traditions that existed at the time. Puritan traditions are textual-fundamental in understanding their religious texts. But they tend to be empirical, have a higher spirit to build the world than traditionalists. The name "puritan" in the West was pinned on the Protestant Christians of John Calvin, while the traditional people in the west at that time were pinned to Roman Catholics who were implicit in the autodoxy of the Roman Church.

The Calvinist Christian perspective developed linearly with capitalism. Both are linked together and develop massively and rapidly. Protestant ethics or so-called protestant work ethic is a supportive force for the economic progress of the Western world under the hegemony of capitalism.

In the 19th century AD, the awareness of the Islamic world emerged that their civilization had been left behind. Awareness arose from Jamaluddin al-Afghani and his student Muhammad Abduh. They published a journal entitled *al-Urwatul Wutsqa*. The core content of the journal is the call to all Muslims to rise. This movement is known as Pan-Islamism or *al-wihdah al-Islamiyyah* as mentioned by Ignaz ([Goldzilher, 1955](#)).

The Pan-Islamism movement spread to Indonesia through Ahmad Dahlan who intensely followed the development of the Islamic world, especially when he was in Mecca. Abduh's essays such as the *Al-Urwatul Wutsqa* Journal, *Tafsir Juz 30* by Abduh, and so on greatly influenced Ahmad Dahlan's thought. These thoughts motivated Ahmad Dahlan to form Muhammadiyah on November 12, 1912 AD.

Muhammadiyah spread the idea of Pan-Islamism with the name of the Muhammadiyah movement while still carrying the same character as Pan-Islamism. [Goldzilher \(1955\)](#) mentioned that the Pan-Islamism movement has three characters.

First, commitment to the slogan back to the Al-Quran and Hadith as the teachings of Ibn Taimiyah; Second, tend to empiricism and appreciate science as one of the considerations in understanding religion; and Third, maintain the religious spirituality like in Imam Al-Ghazali teaching. Amin Abdullah adapted these three things by borrowing the terms from Abid Al-Jabiri. This term is used as one of the Manhaj Tarjih Muhammadiyah. Majelis Tarjih Muhammadiyah, in deciding religious matters, must understand Islam with three things, namely *Bayani* (textual), *Burhani* (Ratio) and *Irfani* (spiritual) (Muhammadiyah, 2000).

After the reformation in 1998 AD, there was an euphoria of freedom in Indonesia, including freedom in religious understanding, so that various religious characters appeared unstoppable. Puritan characters also appear, but with different forms. There are puritan with style of Salafi Saudi, puritan style of darud-tauhid, even puritan young entrepreneurs like Ippho Right Santosa, and others.

In the puritan tradition there developed a simple interpretation of the Koran. One of them is the interpretation of the Qur'an with the Koran as their passion for purification. This tradition forms the habit of interpreting the Qur'an with thematic systematics. The results of thematic tafsir must be understood as puritans, that is, intellectual-fundamental (baby) understanding. The Koran will be a source of inspiration and motivation for doing something if it is understood fundamentally. Mahmud Syaltut said that the thematic tafsir method is the most ideal method for revealing relevant Qur'anic instructions (Kumi & Qasim, 1982).

Relevance in thematic tafsir is evident in the understanding of universal verse themes, that is, something that happened in the time of the Koran came down and happened again in this era. This kind of thing will repeat itself. An example is the interpretation of Surah Ali Imran verse 100 which says that believers do not obey the people of the book. Obedience here means provoked. Based on his asbab nuzul, at that time the khazraj and aus who were promptly provoked by the Jews so that conflicts would occur as before. If the conflict occurs, then they are the same obedient to the scribe who has provoked them. However, the conflict did not occur. They did not obey the provocation of the scribe. The theme of this provocation is universal. There was a long time ago until now (Katsir, 1999).

CONCLUSION

Islam also has a work ethic that supports the economy of a democratic country as in Protestant religion. Islamic ethics has two major parts, namely the work ethic and asceticism, the details of which are taken purely from the verses of the Koran. The details of the Islamic work ethic are (1) Work is a mandatory; (2) Work Optimally To Earn More; (3) Work is jihad; and (4) Based on the Principle of Goodness, whereas asceticism that supports the work ethic is divided into two, (1) spiritual strengthening and (2) wisely managing wealth. This Islamic ethics has spread and applied sporadically

by puritanical Islamic groups in Indonesia after the 1998 reformation. Islamic ethics will continue to develop and become a booster for prosperity and economic progress in Indonesia if freedom in practicing religion is maintained.

REFERENCES

- Ahmad, M. A. (2015). *Al-Ijtihād Al-Insyā'ī Inda Al-Syaikh Mahmūd Syaltūt. Al-Ulūm Al-Fiqhiyyah Tathawwur*. Oman.
- Al-Ghazali, M. (2000). *Nahwa Al-Tafsīr Al-Mawdhū'ī li Suwar Al-Qur'ān Al-Karīm* (4th ed.). Cairo: Dar Al Syuruq.
- Al-Qaysi, I. I. A. A.-L. (1428). *Tafsīr Syaikh Al-Islām Ibn Taimiyah Al-Jāmi' li Kalām Al-Imām Ibn Taimiyah fī Al-Tafsīr* (2nd ed.). Damam: Dar Ibn Al-Jauzi.
- Asqalani, I. H. A.-. (n.d.). *Fath Al-Bāri*. (M. F. A. Baqi, M. Al Khatib, & A. A. bin A. bin Baz, Eds.). Beirut: Dar Al-Ma'rifah.
- Bozkurt, V., Bayram, N., Furnham, A., & Dawes, G. (2010). The Protestant Work Ethic And Hedonism Among Kyrgyz, Turkish And Australian College Students. *Društvena Istraživanja*, 19(4), 749–769.
- Farmawi, A. H. (1977). *Al-Bidāyah fī Al-Tafsīr Al-Mawdhū'ī: Dirāsah Manhajiyah Mawdhū'iyah* (2nd ed.). Kairo.
- Goldzilher, I. (1955). *Madzahib Al-Tafsīr Al-Islāmī*. Mesir: Maktabah Al-Khaniji.
- Hākim, M. bin A. al-(405 H. (1990). *Al-Mustadrak 'alā al-Shahīhain*. (M. A. Q. Atha, Ed.) (1st ed.). Beirut, Libanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Hidayatulloh, M. K. (2017). Al-Jihād wa Tathbīqātuhu Al-Mutanawwi'ah fī Hayāh Al-Shahābah (Dirāsah Qur'āniyah Mawdhū'iyah). In *1st International Conference on Islamic Studies: Reviving Islamic Values in Response to Human Crisis*. Yogyakarta: UAD Press.
- Hidayatulloh, M. K. (2018). Konsep dan Metode Tafsir Tematik (Studi Komparasi antara Al-Kumi dan Mushthofa Muslim). *Jurnal Al-Bayan UIN SGD*, 3(2).
- Jati, W. R. (2013). Agama & Spirit Ekonomi: Studi Etos Kerja dalam Komparasi Perbandingan Agama. *Al Qalam*, 30(2), 264–282.
- Katsir, I. ibn U. ibn. (1999). *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Adzīm* (2nd ed.). Dar Teba li Nasyr wa Tawzi'.
- Kumi, A. A.-S. A.-, & Qasim, M. A. Y. (1982). *Al-Tafsīr Al-Mawdhū'ī lil Qur'ān al-Karīm* (1st ed.). Cairo.
- Muhammadiyah, M. T. dan P. P. I. (2000). *Keputusan Munas Tarjih XXV tentang Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam*. Jakarta.
- Muslim, M. (2000). *Mabāhits fī Tafsīr Al-Mawdhū'ī* (3rd ed.). Damascus: Dar El Qalam.
- Purwanto, E., & Lenga, D. (2014). Korelasi Antara Protestant Work Ethic (PWE) Dengan Chinese Work Ethic (CWE) Di Kalangan Kaum Muda Tionghoa Protestan. *Business & Management Journal Bunda Mulia*, 10(1), 10–44.
- Ready, M. (2012). Arus Baru Kecenderungan Penafsiran Kontemporer. *Journal Quran and Hadith Studies*, 1(1), 85–117.
- Said, A. al-S. F. (1991). *Al-Madkhal ilā al-Tafsīr al-Mawdhū'ī* (2nd ed.). Cairo: Dār al-Tawzi' wa al-Nasyr al-Islāmiyyah.

-
- Sugiyono. (2015). *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D* (25th ed.). Bandung: Rosda Karya.
- Syabu, H. M. A. (2004). *Manhaj Tafsīr Al-Manār fi Al-Tafsīr*. Universitas Khourtout, Sudan.
- Syaltut, M. (1941). Al-Islām wa Al-‘Alāqāt Al-Dawliyah. In *Al-Risalah*. Al-Risalah.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

INDEKS PENULIS

Author Index

Abdoeh, Nor Mohammad, “Tinjauan Filosofis Terhadap Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 Tentang Pengelolaan Zakat”, 14(2): 143-157

Addury, Multazam, “Struktur Modal dan Pembiayaan BPRS di Indonesia”, 14(2): 135-142

Ardana, Yudhistira, “Determinasi Faktor Fundamental Makroekonomi dan Indeks Harga Saham Syariah Internasional terhadap Indeks Harga Saham Syariah Indonesia”, 14(1): 1-15

Ardana, Yudhistira, “Analisis Pelaporan Zakat, ICSR, Dewan Pengawas Syariah dan Leverage dalam Mengungkapkan Kinerja Bank Umum Syariah di Indonesia”, 14(2): 113-122

Hanafiah, Muhammad, “Analisis C3 Framework Kitab Parukunan Melayu Besar Bab Haji Karya Haji Abdurasyid Banjar”, 14(2): 77-92

Hendrawati, Heni, “Zakat dan Upaya Mengentaskan Kemiskinan”, 14(1): 40-47

Hidayat, Fahri, “Perspektif Peneliti Outsider Terhadap Perilaku Keagamaan Masyarakat Muslim (Kajian Pada Pemikiran Frederick M. Denny)”, 14(2): 102-112

Hidayati, Istantia Widayati, “Hakikat Ilmu Dalam Kitab Tajul Arusy Karya Ibnu Atthailah”, (14(2): 123-134

Hidayatulloh, Miftah Khilmi, “Islamic Work Ethics: A Thematic Commentary Study”, 14(2): 158-170

Kholidah, Nur, “Filantropi Kreatif: Pemberdayaan Ekonomi Umat Berbasis Zakat Produktif Pada Program 1000 UMKM Lazismu Kabupaten Pekalongan”, 14(2): 93-101

Maulida, Sri, “Analisis C3 Framework Kitab Parukunan Melayu Besar Bab Haji Karya Haji Abdurasyid Banjar”, 14(2): 77-92

Maya, Siska, “Determinasi Faktor Fundamental Makroekonomi dan Indeks Harga Saham Syariah Internasional terhadap Indeks Harga Saham Syariah Indonesia”, 14(1): 1-15

Miswanto, Agus, “Keluarga Sakinah Dalam Perspektif Ulama Tafsir: Studi Terhadap Rumah Tangga Nabi Adam”, 14(2): 64-76

Nurmalia, Gustika, “Analisis Pelaporan Zakat, ICSR, Dewan Pengawas Syariah dan Leverage dalam Mengungkapkan Kinerja Bank Umum Syariah di Indonesia”, 14(2): 113-122

Nurwati, “Zakat dan Upaya Mengentaskan Kemiskinan”, 14(1): 40-47

Purwanto, “Profitabilitas Bank Syariah Ditinjau dari Pembiayaan dengan Prinsip Bagi Hasil dan Kategori Usaha”, 14(1) 48-64

Rosowulan, Titis, “Konsep Manusia dan Alam Serta Relasi Keduanya dalam Perspektif Al-Quran”, 14(1): 24-39

Salma, Ayesha Nur, “Filantropi Kreatif: Pemberdayaan Ekonomi Umat Berbasis Zakat Produktif Pada Program 1000 UMKM Lazismu Kabupaten Pekalongan”, 14(2): 93-101

Sari, Diana Ana, “Makna Agama dalam Kehidupan Modern”, 14(1): 16-23

Sukarni, “Analisis C3 Framework Kitab Parukunan Melayu Besar Bab Haji Karya Haji Abdurrasyid Banjar”, 14(2): 77-92

INDEKS AFILIASI

Affiliation Index

STAI Al-Husain, Magelang	24, 48
STMIK Pringsewu, Lampung	1, 113
UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta	16
Universitas Indraprasta PGRI, Jakarta	1
Universitas Muhammadiyah Magelang	40, 64, 123
Universitas Lambung Mangkurat, Banjarmasin	77
UIN Antasari, Banjarmasin	77
Universitas Muhammadiyah Pekajangan Pekalongan	93
IAIN Purwokerto	102
UIN Raden Intan, Lampung	113
STEI Yogyakarta	135
IAIN Salatiga	143
Universitas Ahmad Dahlan, Yogyakarta	158

MITRA BEBESTARI

Reviewer

Nurodin Usman

Universitas Muhammadiyah Magelang

Hukum Islam, Filantropi Islam

Agus Miswanto

Universitas Muhammadiyah Magelang

Hukum Islam

Nasitotul Janah

Universitas Muhammadiyah Magelang

Studi Islam

Ahmad Maulidizen

Institut Tazkia

Ekonomi Islam

Purwanto

STAI Al Husain Syubanul Wathon

Ekonomi Islam

AUTHOR GUIDELINESS

Panduan Penulisan

1. Cakrawala: Jurnal Studi Islam receives a script of scientific articles within the scope of Islamic Studies which includes Islamic Law, Islamic Economics, and other related topics, and its derivation from authors who have not been published in other journals.
2. The substance of the article can be the result of research, critical and comprehensive scientific study which are relevant and current issues covered by the journal.
3. Manuscript typed on A4 paper with margin: upper 3 cm, left 3 cm, right 3 cm, and bottom 3 cm. The script is typed with the spacing of 1.0 space with a maximum length of 15 pages with one column format. The contents of the article are written in Times New Roman 11 pt.
4. Indonesian article titles are written with specific and effective no more than 12 words while the title in English is not more than 10 words. The title of the article should be informative, specific, concise, and contain keywords that describe the contents of the manuscript in its entirety. The title of the article is written in Times New Roman 12 pt and Bold.
5. The name of authors is written in Times New Roman 10 pt and Bold without the title and should not be abbreviated. If the author is more than one, then listed in one line within the origin of the affiliation and e-mail address for the corresponding author with Times New Roman 10 pt and space 1.
6. **Abstracts** are written in English (if any) and Indonesian. Abstract consists of 1 paragraph maximum 200 words and written with Times New Roman 10 pt. The abstract is not in the form of a summary consisting of several paragraphs but consists of only 1 paragraph that clearly, whole and complete describes the essence of the whole content of the writing covering the background (main issues), research objectives, methods, and results.
7. **Keywords:** consist of a maximum of 5 words in English, separated by commas.
8. **Introduction:** contains background research issues and objectives, literature review relevant to the problem under study (15-20% of the total length of the article).
9. **Method:** contains expositions in the form of paragraphs containing time and place of research, design, materials/research subjects, procedures/techniques of data collection, instruments, and data analysis techniques (10-15% of total article length)
10. **Results and Discussion:** contains the results of the analysis which is the answer to the problem of research.
11. **Conclusion:** presented in paragraph form in the research findings.
12. **The Quote** using body note or endnote. Don't use the footnote.
13. **The bibliography** contains the sources used as references in the study. Referral sources of at least 80% of the literature published in the last 10 years. References used are primary sources of articles that exist in scientific journals or research reports (thesis, dissertation). The bibliography is written alphabetically with Times New Roman 12 font, space 1. The rules of writing the bibliography follow the rules of 6th APA (American Psychological Association) and we recommend using the reference manager, ie. Mendeley, Zotero, EndNote etc.

CALL FOR PAPER: Vol 15 No 1 & 2 (2020)

Cakrawala: Jurnal Studi Islam welcomes research papers on a range of topics that include the field of Islamic Studies and wished to channel their thoughts and findings, mainly related to Islamic Law and Islamic Economics. We prioritize the articles which are written in English language.

We invite researchers and academics to submit manuscripts with downloadable formats on the links below:

<http://journal.ummgl.ac.id/index.php/cakrawala/guidelines>

Important Date:

Deadline for submission: **No deadline submission**

The authors can register and submit the manuscript at the link below:

<http://journal.ummgl.ac.id/index.php/cakrawala/about/submissions>

or by e-mail address: cakrawala@ummgl.ac.id

This information can be forwarded to your fellow researchers and academics at your institution.

For further information, please contact us via Whatsapp with number +62 813 3350 4480 (Zulfikar Bagus Pambuko)

<http://journal.ummgl.ac.id/index.php/cakrawala/issue/view/226>
DOI: <https://doi.org/10.31603/cakrawala.v14i2>



FAKULTAS AGAMA ISLAM

- | | |
|-------------------------------|-----|
| 1. Pendidikan Agama Islam | S-1 |
| 2. Hukum Ekonomi Syariah | S-1 |
| 3. Pendidikan Guru MI | S-1 |
| 4. Manajemen Pendidikan Islam | S-2 |



9 772550 088883