MONOGRAF CIPSF 2/2017

SEMINAR INTERNASIONAL EKONOMI ISLAM

CABARAN DAN PROSPEK DI NUSANTARA

DITERBITKAN OLEH:

CENTER FOR ISLAMIC PHILANTHROPY AND SOCIAL FINANCE (CIPSF)

DENGAN KERJASAMA:

SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM (STAI) LUKMAN EDY,

9 MEI 2017.

Perpustakaan Negara Malaysia Data Pengkatalogan-dalam Penerbitan

SEMINAR INTERNASIONAL EKONOMI ISLAM: CABARAN DAN PROSPEK DINUSANTARA

ISBN 978-967-0637-32-7

1.Ekonomi Islam
i.Abd Halim Mohd Noor

Cetakan kedua 2017

©Hak Cipta Center for Islamic Philanthropy and Social Finance (CIPSF), Universiti Teknologi MARA Melaka.

Hak cipta ini terpelihara. Tidak dibenarkan mengeluar ulang mana-mana bahagian artikel, ilustrasi dan isi kandungan buku ini dalam apa jua sama ada secara eletronik, fotokopi, mekanik, rakaman atau cara lain sebelum mendapat izin bertulis dari Pengarah Center for Islamic Philanthropy and Social Finance (CIPSF), Universiti Teknologi MARA Melaka.

Diterbitkan di Malaysia:
Centre for Islamic Philanthropy and Social Finance (CIPSF)
Universiti Teknologi MARA,
78000 Alor Gajah ,Melaka,Malaysia.

Dicetak di Malaysia:
Centre for Islamic Philanthropy and Social Finance (CIPSF)
Universiti Teknologi MARA,
78000 Alor Gajah ,Melaka,Malaysia.

ISI KANDUNGAN

Tajuk	Muka Surat
Muamalah melalui media baharu: Kajian Tinjauan Terhadap Mahasiswa Universiti Awam (UA) S.Salahudin Suyurno ,Muhammad Taufik Md Sharipp,Mohd Zaid Mustafar	**1-8**
Tanggungjawab Sosial Korporat: Konsep Dan Definisi Norajila Che Man	**9-16**
Pendekatan Sulh dalam pembayaran balik pinjaman pendidikan: Kajian terhadap pinjaman pendidikan Perbadanan Tabung Pendidikan Tinggi Nasional (PTPTN) Dziauddin Bin Sharif,Norajila Binti Che Man	**17-27**
Ekonomi Islam: Tantangan dan Prospek di Nusantara (Perkembangan Halal Industri di Indonesia) H.M. Syahrial	**28-47**
Konsep Akad Ijârah Dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah Muhammad Syahrullah	**48-61**
Islam dan Lembaga Keuangan Berbasis Bunga Elsa Tomisa	**62-73**

Muamalah melalui media baharu: Kajian Tinjauan Terhadap Mahasiswa Universiti Awam (UA)

S. Salahudin Suyurno
Muhammad Taufik Md Sharipp
Mohd Zaid Mustafar

Abstrak

Sebelum kemunculan media baharu, muamalah melibatkan hubungan antara manusia dengan manusia tanpa melibatkan medium teknologi sebagai perantara. Kini, aktiviti muamalah secara online khususnya di Malaysia mencatatkan perkembangan yang amat memberangsangkan. Pada hari ini membeli pelbagai barangan melalui internet yang boleh diakses melalui telefon bimbit, computer mahupun *tablet* telah menjadi budaya masyarakat Malaysia. Penulisan ini tidak berhajat membahaskan isu atau hukum jual beli melalui media baharu ini memandangkan hal ini telah banyak dikupas oleh ramai cendekiawan. Namun, apa yang perlu ditekankan adalah adab dalam urusan jual beli melalui media baharu. Dalam bermuamalah melalui media baharu ini, lima elemen utama yang perlu di ambil kira iaitu *Qawlan Sadīdan*, *Qawlan Balīghan, Qawlan Layyinan, Qawlan Karīman* serta *Qawlan Ma'rūfan*.

Pengenalan

Zaman ledakan teknologi maklumat dan komunikasi (ICT) kini menjadikan media baharu dilihat lebih dominan berbanding dengan media tradisional atau media lama seperti media cetak, media elektronik, media siaran, dan media interpersonal yang lain (Siti Ezaleila Mustafa & Azizah Hamzah, 2011). Bermula dunia maya ini selepas teknologi web dicipta oleh Tim Bernes Lee dan Robert Callilau pada tahun 1989 (Gary P. Schneider & Jassica Evans, 2002) kemudian jaringan Internet ini terus berkembang sebagai medium terpenting masa kini. Media sosial semakin mendapat tempat seantero dunia untuk berkomunikasi, mendapatkan informasi serta bermuamalah secara maya.

Konsep muamalah lazimnya digunakan bagi memberi maksud sebarang aktiviti manusia yang tidak dirangkumkan sebagai ibadah khusus. Lantaran itu, muamalah dalam pengertiannya yang luas mencakupi aspek-aspek politik, ekonomi, sosial, kekeluargaan, perundangan dan sebagainya. Walau bagaimanapun, ulama' muta'akhir mencerakinkan skop muamalah menjurus kepada pengurusan harta dan pertukaran (Atikullah Hj. Abdullah, 2013).

Sebelum kemunculan media baharu, muamalah melibatkan hubungan antara manusia dengan manusia tanpa melibatkan medium teknologi sebagai perantara. Kini, aktiviti muamalah secara online khususnya di Malaysia mencatatkan perkembangan yang amat memberangsangkan. Pada hari ini membeli pelbagai barangan melalui internet yang boleh diakses melalui telefon bimbit, computer mahupun *tablet* telah menjadi budaya masyarakat Malaysia.

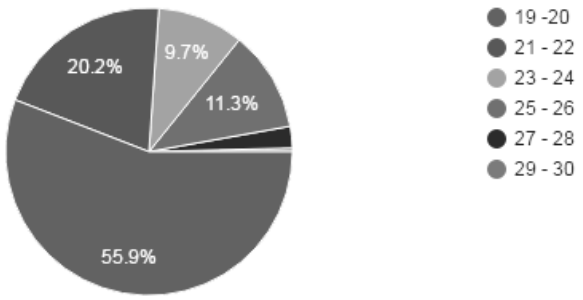
Pengerusi Suruhanjaya Komunikasi dan Multimedia Malaysia (SKMM), Datuk Seri Dr Halim Shafie menyatakan bahawa firma penyelidikan Frost and Sullivan menganggarkan sebanyak 6.1% daripada jualan runcit di Malaysia menjelang 2020 datangnya dari aktiviti atas talian. Hal ini dijangka mengalami peningkatan sehingga 7 kali ganda sehingga RM22.6 bilion berbanding tahun 2013 (Nor Shahilia Aris & Faizatul Hafilah Abdul Halim, 2016).

Bagai cendawan tumbuh selepas hujan, para penjual mengambil ruang dan peluang keterbukaan media baharu ini untuk memasarkan barangan mereka melalui aplikasi *facebook*, *twitter*, *whats app*, *instagram* dan pelbagai aplikasi media baharu yang dekat dengan pelanggan. Pembelian secara atas talian ini dikatakan mendatangkan banyak manfaat kepada pengguna seperti mudah dan menjimatkan kos, di mana pengguna tidak perlu mengeluarkan kos tambahan seperti bayaran petrol, parkir kereta dan tidak perlu beratur bagi mendapatkan barangan yang dihajati (Nor Shahilia Aris & Faizatul Hafilah Abdul Halim, 2016).

Turut terkena tempias kemajuan muamalah melalui media baharu ini adalah golongan mahasiswa. Masakan tidak, individu berumur 20-29 tahun merupakan pengguna internet yang paling ramai di Malaysia sehingga mencecah 43.5% dan 62.5% daripada mereka merupakan pelajar universiti/ kolej (MCMC, 2015). Justeru dalam kalian ini, pengkaji memfokuskan kepada mahasiswa di universiti awam.

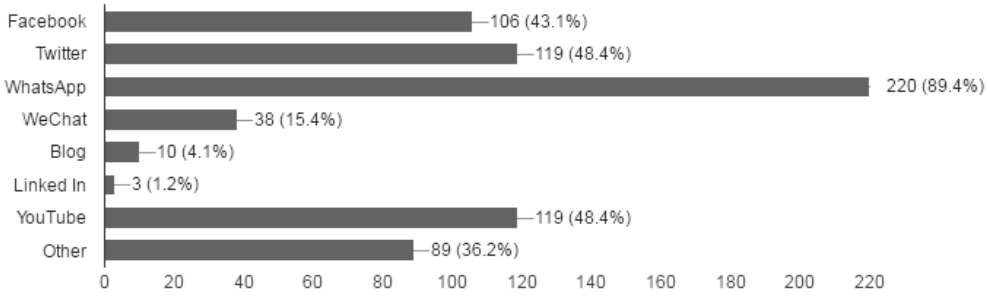
Penglibatan mahasiswa dalam muamalah media baharu

Seramai 246 orang responden yang merupakan mahasiswa universiti awam di soal selidik melibatkan 191 orang perempuan (77.6%) dan selebihnya adalah lelaki (22.4%).Secara tidak langsung, tinjauan ini mengukuhkan kenyataan bahawa golongan perempuan mendominasi universiti awam berbanding kaum lelaki yang hanya 30% sahaja diterima masuk pada tahun 2014 (Utusan Online, 2014). Umumnya, pecahan umur responden adalah seperti berikut:



Rajah 1: pecahan umur responden

Majoriti responden mempunyai akaun *Whats App* sehingga 89.4% berbanding media baharu yang lain. Pada masa yang sama, mahasiswa ramai yang aktif melalui aplikasi *Twitter* dan *Youtube* yang masing-masing memperoleh 48.4% pengguna aktif. Manakala aplikasi Facebook yang dikatakan menjadi aplikasi yang paling digemari oleh rakyat Malaysia kini semakin kurang mendapat tempat dalam kalangan mahasiswa (43.1%). Perincian mengenai penggunaan laman media baharu oleh mahasiswa seperti rajah berikut:



Rajah 2: Penggunaan media baharu paling aktif dalam kalangan mahasiswa

Tuntasnya, urusan jual beli *online* oleh mahasiswa banyak di lakukan menerusi aplikasi *WhatsApp*. Kemudian diikuti menerusi *Twitter*, *YouTube*, *Facebook* dan lain-lain yang melibatkan aplikasi seperti *Instagram*, *Telegram*, *Foursquare* dan sebagainya. Dengan lambakan barangan yang diperdagangkan melalui media baharu, produk telefon bimbit, pakaian, pelancongan serta perhiasan/hadiah merupakan produk yang amat diminati oleh golongan remaja berbanding produk lain antaranya kosmetik, komputer, kenderaan dan lain-lain (Lee Hui Er et al, 2014).

Mewujudkan kesempurnaan komunikasi muamalah

Menurut Nor Adila Mohd Noor & Nor Azlina Mohd Noor (2008), komunikasi tawaran dalam e-dagang akan sempurna apabila pihak pelanggan menyatakan kerelaan atau penerimaan untuk melakukan kontrak dengan tindakan mengisi segala butiran dokumen bertulis digital dan memenuhi segala pensyaratan yang dikehendaki. Perundangan Islam turut mengamalkan teori deklarasi penerimaan dalam menentukan kesempurnaan akad dalam keadaan penjual dan pembeli berjauhan. Dalam situasi kini, penjual dan pembeli hanya menjalankan transaksi melalui media baharu.

Penulisan ini tidak berhajat membahaskan isu atau hukum jual beli melalui media baharu ini memandangkan hal ini telah banyak dikupas oleh ramai cendekiawan. Namun, apa yang perlu ditekankan adalah adab dalam urusan jual beli melalui media baharu. Dalam bermuamalah melalui media baharu ini, lima elemen utama yang perlu di ambil kira iaitu *Qawlan Sadīdan*, *Qawlan Balīghan, Qawlan Layyinan, Qawlan Karīman* serta *Qawlan Ma'rūfan*.

1. ***Qawlan Sadīdan***

   Qawlan Sadīdan membawa maksud perkataan yang adil, betul, mengenai sasaran, menepati kebenaran dan berpijak pada akar ketaqwaan (S Salahudin Suyurno, 2011). Seorang Muslim dituntut untuk sentiasa berkata benar dalam semua keadaan termasuk berkomunikasi muamalat melalui media baharu. Berkata benar adalah suatu kebiasaan yang baik, suatu sifat yang luhur, tumpuan akhlak dan budi pekerti yang tinggi. Ia adalah tanda kesempurnaan akal dan kemantapan watak. Sifat atau kebiasaan berkata benar menjamin keamanan pergaulan hidup dan ketenteraman masyarakat. Ia mempererat hubungan serta mempertebal kepercayaan di antara sesama sahabat, sesama keluarga dan sesama warga masyarakat (S. Salahudin Suyurno et al., 2017). Hal ini sesuai dengan firman Allah yang bermaksud:

"*Wahai orang-orang yang beriman, bertaqwalah kepada Allah, dan katakanlah perkataan yang tepat - benar (dalam segala perkara)"*

(Al-Ahzaab 33:70)

Lantaran itu, urusan muamalah juga tidak terkecuali dengan asas *Qawlan Sadīdan* ini. Seorang usahawan yang menggunakan platform media baharu untuk menjual produk mereka harus berkata benar kepada pelanggan; tidak menipu pelanggan dengan menhidangkan gambar dan diskripsi produk yang berlainan dengan realiti. Sebahagian penjual kadang kala mempamerkan gambar atau deskripsi tentang produk mereka berbeza dengan keadaan sebenar produk. Perkara ini akan mewujudkan unsur penipuan dalam kaedah jual beli. Selain tu, komunikasi yang jujur antara penjual dan pembeli dengan mengambil kira transaksi mengikut apa yang dijanjikan amat penting demi memastikan kesempurnaan muamalah dalam media baharu.

2. *Qawlan Balīghan*

Bagi mewujudkan komunikasi yang memberi kesan, bahasa dan percakan yang digunakan sewajarnya mudah, tepat, jelas, lengkap dan tidak terlalu panjang mahupun pendek (S. Salahudin Suyurno, 2011). Ini kerana *Qawlan Balīghan* sendiri memberi erti perkataan yang sampai dan meninggalkan kesan di dalam jiwa seseorang. Penggunaan kata-kata kuno yang janggal, sebagai percubaan untuk mendemonstrasi kebolehan berbahasa atau untuk menunjukkan dirinya lebih berpengetahuan daripada yang lain adalah ditegah sama sekali (Marwan Ibrahim al-Kaysi, 2000:141).

Dalam konteks muamalah media baharu, penggunaan bahasa yang mudah dan jelas antara penjual dan pembeli hendaklah menjadi kriteria percakapan. Penjual wajar menggunakan bahasa yang tidak kompleks, sesuai dengan tahap pembeli bagi mewujudkan komunikasi yang berkesan. Begitu juga dengan pembeli dinasihatkan agar tidak menggunakan istilah yang merumitkan penjual bertujuan menunjukkan dirinya lebih berpengetahuan tidak digalakkan dalam Islam.

3. *Qawlan Layyinan*

Qawlan Layyinan membawa maksud perkataan yang sopan dan penuh dengan kelembutan berupaya menyelami hati dan perasaan khalayak. Sebagai Muslim seseorang itu tidak dibenarkan mencemuh atau menghina orang lain dalam percakapannya (S. Salahudin Suyurno

et al.,2017). Memahami bahawa setiap manusia ini mempunyai aneka ragamnya apatah lagi apabila muamalah yang dilakukan bukan secara bertentangan mata. Sudah pasti pelbagai telatah manusia yang bakal ditemukan termasuk komunikasi yang menyakitkan hati. Misalnya pembeli bertanyakan tentang barangan pada waktu yang tidak sesuai, merendahkan barangan yang diniagakan dan sebagainya. Dari sudut penjual pula, kadang kala penjual bersikap acuh tidak acuh apabila berkomunikasi dengan pembeli, memarahi pembeli sekiranya hasrat membeli dibatalkan dan pelbagai lagi.

Sungguhpun demikian, Islam menyarankan agar tetap berbicara dengan lemah lembut dan bersopan santun. Perkara ini dibuktikan dengan suruhan Allah kepada Nabi Musa untuk berdakwah kepada Firaun dengan lemah lembut walaupun diketahui perbuatan Firaun secara jelas menujukkan kekufuran. Firman Allah yang bermaksud:

"Pergilah kamu berdua kepada Firaun, sesungguhnya ia telah melampaui batas dalam kekufurannya. Kemudian hendaklah kamu berkata kepadanya, dengan kata-kata yang lemah-lembut, semoga ia beringat atau takut".

(Taha 20:44)

Sekiranya komunikasi tidak sihat seperti ini berlaku ketika urusan muamalah dalam media, sebaiknya kita menghindari sebarang muamalah pada ketika itu. Sabda Nabi SAW yang bermaksud:

"Barangsiapa meninggalkan perbantahan, padahal ia dalam pihak yang benar, nescaya dibangun untuknya rumah di syurga yang paling tinggi, dan barangsiapa meninggalkan perbantahan, sedang ia dalam pihak yang salah, nescaya dibangun untuknya rumah di tengah-tengah syurga".

(HR. Al-Tirmidzi dan Ibnu Majah)

4. *Qawlan Karīman*

Dari segi bahasa, karima berasal dari kata *karama; yakrumu; karman;* karmun yang bermakna mulia. Al-Quran mengingatkan kita untuk menggunakan bahasa yang mulia dan memberi penghormatan kepada orang yang diajak bicara sebagaimana dijelaskan dalam ayat berikut:

"maka janganlah engkau berkata kepada mereka (sebarang perkataan kasar) sekalipun perkataan "Ha", dan janganlah engkau menengking menyergah mereka, tetapi katakanlah kepada mereka perkataan yang mulia (yang bersopan santun)".

(Al-Israa' 17:23)

Dalam usaha mendekati manusia dalam urusan muamalah ini, penggunaan perkataan yang tepat amat dituntut. Sebagai contoh jika seseorang ingin menyapa orang untuk berurus niaga buat kali pertama, cara terbaik sekali adalah dengan menggunakan panggilan secara umum tanpa mengaibkan orang yang dipanggil itu seperti mengunakan panggilan "kawan", atau "saudara". Penggunaan perkataan yang mengandungi penghormatan terhadap seseorang akan mengundang perasaan senang dan tenang memandangkan menjadi naluri semula jadi manusia untuk dihormati dan didekati (S. Salahudin Suyurno et al., 2017).

5. *Qawlan Ma'rūfan*

Seseorang Muslim juga hendaklah berfikir dahulu sebelum berbicara, serta ia hendaklah menghindari dari memperkatakan sesuatu yang boleh membawa penyesalan (S. Salahudin Suyurno, 2017). Kata *Qaulan Ma`rūfan* yang disebutkan dalam sejumlah ayat Al-Quran artinya perkataan yang baik, ungkapan yang pantas, santun, menggunakan sindiran (tidak kasar), tidak menyakitkan atau menyinggung perasaan, serta pembicaraan yang bermanfaat dan menimbulkan kebaikan(Asep Syamsul M. Romli, 2013). Lantaran itu, urusan perniagaan atas talian ini perlu mengambil kira aspek sopan santun, tidak menyakitkan hati mana-mana pihak, tidak memburukkan produk lain dan menghasilkan manfaat dalam jual beli.

Penutup

Bekerja untuk mewujudkan jati diri umat adalah salah satu kaedah terpenting dalam ekonomi Islam (al-Qaradhawi, 2012: 325). Ini bermaksud seorang Muslim hendaklah memiliki pengalaman, kecukupan, wasilah, alat dan ilmu yang cukup dalam urusan muamalah. Media baharu dilihat mampu mewujudkan satu platform yang baik untuk urusan muamalah selain platform konvensional. Sungguhpun begitu, elemen sebagai seorang penjual dan pembeli melalui media baharu perlu dititik beratkan agar akad jual beli ini mencapai kesempurnaan komunikasi muamalah.

Rujukan

Al-Qaradhawi, Yusuf (2012) Ciri-Ciri Unggul Masyarakat Islam Yang Kita Idamkan. Kuala Lumpur: Penerbitan Seribu Dinar.

Asep Syamsul M. Romli (2013) *Komunikasi Dakwah, Pendekatan Praktis.* Bandung: Romeltea.com

Atikullah Hj. Abdullah (2013) Konsep Kerja sebagai Ibadat Menurut Perspektif Islam, *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari* , Jil. 6 Hal. 37-48

Gary P. Schneider & Jassica Evans. 2012. *The Internet*. Massachusetts: Thomson Learning

Lee Hui Er, Normah Mustaffa & Ali Salman (2014) Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Remaja Lembah Klang Untuk Terus Membaca Dan Membeli Melalui Pengiklanan Facebook, *Jurnal Komunikasi*, Jil. 30(1) Hal. 229-250.

Malaysian Communications And Multimedia Commission.2015: Internet Usage Survey 2014.Cyberjaya: Author

Marwan Ibrahim al-Kaysi (2000), *Moral and Manners in Islam: A Guide to Islamic Adab*. Kuala

Mohd Noor, Nor Adila and Mohd Noor, Nor Azlina (2008) *Kontrak e-dagang: perbandingan aqad (kontrak) dalam muamalah Islam.*In: International Conference on Entrepreneurship 2008, 27 & 28 May 2008, Meritus Pelangi Beach Resort & Spa, Langkawi.

Nor Shahilia Aris & Faizatul Hafilah Abdul Halim (2016) Persepsi Pengguna Terhadap Pembelian Secara Atas Talian, *Journal on Technical and Vocational Education*, Jil. 1, Bil. 2, Hal. 64-75.

Pelajar perempuan kuasai IPTA (15/08/2014) *Utusan Online*, diambil dari laman sesawang http://ww1.utusan.com.my/utusan/Dalam_Negeri/20140815/dn_17/Pelajar-perempuan-kuasai-IPTA pada 4 April 2017.

S. Salahudin Suyorno (2011) *Akhlak Komunikasi Islam dan Penghayatan Kehidupan Beragama: Kajian Kes di Universiti Teknologi MARA Pantai Barat Semenanjung Malaysia*. (Tesis Doktor Falsafah, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya)

S. Salahudin Suyurno, Aini Faezah Ramlan & Muhammad Taufik Md Sharipp (2017) *Kepelbagaian Etnik di Sabah dan Filantrofi dalam Berbahasa*, Monograf Pembangunan dan Kajian dalam Filantrofi Islam dan Kewangan Sosial. Terbitan Center for Islamic Philanthropy and Sosial Finance (CIPSF).

Siti Ezaleila Mustafa & Azizah Hamzah (2011) *Media Baharu yang Baharu: Trend Penggunaan Jaringan Sosial Dalam Kalangan Pengguna di Malaysia*, Jurnal Pengajian Media Malaysia. Vol.3. No.2. Hal.93

Soal selidik 2016

TANGGUNGJAWAB SOSIAL KORPORAT: KONSEP DAN DEFINISI

Norajila Che Man
Center For Islamic Philanthropy and Social Finance (CIPSF)
norajila@melaka.uitm.edu.my

PENGENALAN

Tanggungjawab sosial korporat sangat penting memandangkan perkembangan serta kemajuan sesebuah institusi korporat banyak bergantung kepada faktor-faktor lain selain keuntungan perniagaan semata-mata. Sokongan pelbagai kumpulan masyarakat seperti pengguna, pekerja, pemilik modal, kumpulan bukan pengguna serta masyarakat umum banyak membantu dalam meningkatkan prestasi dan kemajuan sesebuah institusi korporat. Ianya merupakan satu tanggungjawab sosial perniagaan bagi mengatasi masalah dan isu sosial serta mengandungi matlamat politik. Dalam erti kata yang lain, perniagaan seharusnya menjadi penyelamat dan penyelesai masalah dalam masyarakat (Abdul Manaf Bohari, 2001)

Isu mengenai tanggungjawab sosial korporat atau *corporate social responsibility* (CSR) ini telah lama diperbincangkan dan diperdebatkan di seluruh dunia dalam tahun 1960-an. seiring dengan perubahan dalam kesedaran sosial (*social consciousness*) yang berlaku terutamanya dalam aspek hak-hak sivil, wanita, pengguna dan alam sekitar (Carroll, 2015). Semenjak itu, perbincangan mengenai CSR semakin berkembang dan melibatkan pelbagai aspek walaupun pada asalnya konsep ini tidak begitu diterima oleh masyarakat pada masa tersebut.

KONSEP DAN TEORI CSR

Konsep CSR telah lama diperdebatkan dan dibincangkan dalam kalangan sarjana barat. Pada awalnya konsep ini tidak dianggap sebagai satu persoalan atau permasalahan yang signifikan dalam perniagaan bahkan masyarakat menolak idea perniagaan adalah perkhidmatan sebagaimana dikemukakan oleh Henry Ford dalam tahun 1917 (Lee, 2008). Beliau mengemukakan pandangan tersebut mengemukakan pandangan tersebut di dalam mahkamah di Michigan semasa mempertahankan keputusannya untuk melabur semula keuntungan terkumpul yang diperolehi oleh syarikatnya, Ford Motor di samping mengurangkan harga kenderaan Model T pada masa itu.

Pandangan Henry Ford ini ditentang sepenuhnya oleh pemegang-pemegang saham. Mahkamah turut memihak kepada Dodge Bersaudara yang memfailkan tuntutan terhadap pemaksimuman dividen. Walaupun keputusan mahkamah tidak memihak kepada Henry Ford, namun idea beliau mengenai perniagaan adalah perkhidmatan tidak terkubur hanya di situ. Idea yang sama telah dikemukakan semula 80 tahun kemudian oleh waris keturunan Henry Ford iaitu William Clay Ford Jr dan idea tersebut disokong sepenuhnya oleh pihak berkepentingan (*stakeholders*) Ford Motor (Lee, 2008). Perubahan yang berlaku dalam masyarakat telah membawa kepada perkembangan konsep CSR ini. Masalah sosial seperti kemiskinan, pengangguran, diskriminasi agama, bangsa, jantina serta pencemaran alam yang berlaku telah menghangatkan perbincangan mengenai CSR ini (Dusuki, 2008).

DEFINISI

Para sarjana telah memberikan definisi yang pelbagai terhadap CSR ini. Pendefinisian ini berbeza mengikut negara dan organisasi berdasarkan penilaian mereka terhadap aktiviti-aktiviti firma yang berkaitan dengan isu-isu sosial yang dipengaruhi oleh nilai agama dan budaya masyarakat (Adnan Khurshid, Al-Aali, Ali Soliman, & Mohamad Amin, 2014a). Secara umumnya, tiada pendefinisian yang benar-benar jelas dan konkrit berkaitan CSR ini. Setiap organisasi dan firma juga mempunyai kefahaman mereka yang tersendiri mengenai CSR ini. Secara ringkasnya, definisi CSR boleh dilihat dalam jadual 1 di bawah:

PENULIS	**TAHUN**	**DEFINISI CSR**
Bowen (1953) dalam Carroll1999	1953	Kewajipan yang perlu dilaksanakan oleh ahli perniagaan untuk mencapai keputusan, polisi dan tindakan yang dikehendaki seiring dengan objektif dan nilai sosial.
Davis	1960	Keputusan dan tindakan yang dilakukan oleh ahli-ahli perniagaan ke atas sebahagian perkara di luar kepentingan langsung ekonomi dan teknikal firma.
Davis	1973	Pertimbangan dan tindak balas firma terhadap isu-isu yang melangkaui keperluan ekonomi,

		teknikal, dan undang-undang firma tersebut.
Fitch	1976	Satu usaha yang bersungguh-sungguh dalam menyelesaikan masalah sosial yang disebabkan oleh perniagaan secara keseluruhan atau sebahagian oleh syarikat perniagaan.
Carroll	1979	Tanggungjawab sosial bagi sesebuah perniagaan termasuklah tanggungjawab ekonomi, perundangan, etika dan jangkaan budi bicara yang diharapkan oleh masyarakat kepada syarikat perniagaan dalam suatu masa tertentu.
Zenisek	1979	Satu tahap ideal yang melengkapkan antara jangkaan masyarakat terhadap komuniti perniagaan dengan etika-etika perniagaan.
Jones,	1980	Tanggungjawab syarikat dalam menyumbang kepada kesejahteraan masyarakat
Jones	1980	Tanggapan bahawa syarikat mempunyai tanggungjawab terhadap satu kumpulan dalam masyarakat selain daripada pemegang saham melebihi ketetapan oleh undang-undang dan kontrak kesatuan.
Epstein	1989	Tanggapan bahawa organisasi perniagaan mempunyai tanggungjawab sosial yang melebihi fungsi ekonomi dalam mengeluar dan mengagihkan barang dan perkhidmatan yang terhad di samping menjana tahap keuntungan yang memuaskan bagi pemegang saham syarikat.
Maclagan	1999	CSR perlu difahami sebagai satu proses yang menghubungkan nilai-nilai moral dan

		keprihatinan seseorang individu.
European Commission	2001	Satu konsep di mana syarikat mengintegrasikan keprihatinan terhadap sosial dan alam sekitar ke dalam operasi perniagaan mereka serta interaksi syarikat dengan pihak berkepentingan mereka secara sukarela.
McWilliams& Siegel,	2001	Tindakan yang mendorong kepada kebaikan sosial yang menjangkaui kepentingan dan ketetapan undang-undang bagi sesebuah firma
Kok et. al,	2001	Kewajipan yang perlu dilaksanakan oleh firma dalam menggunakan sumber-sumbernya dengan cara yang memberikan manfaat kepada masyarakat, melalui penyertaan yang komited sebagai anggota masyarakat, memberi perhatian kepada masyarakat umum dan meningkatkan kesejahteraan masyarakat tanpa memberikan keuntungan langsung kepada syarikat.
Gossling and Vocht,	2007	Tanggungjawab sesebuah organisasi yang berkaitan dengan persekitaran serta pihak berkepentingan mereka
AsyraffWajdi Dusuki &Tengku farrah Maimunah Tengku mohd Yusof	2008	CSR dilakukan untuk menunjukkan aktiviti-aktiviti syarikat korporat yang menjangkaui pembuatan keuntungan seperti pemeliharaan alam sekitar, menjaga kebajikan para pekerja, beretika dalam berurus niaga dan terlibat dengan kerja-kerja kemasyarakatan.

Jadual 1: Ringkasan definisi CSR

(Sumber:(Asyraf Wajdi Dusuki & Tengku farrah Maimunah Tengku, 2008)

Berdasarkan definisi-definisi yang telah diberikan oleh para sarjana, dapat difahami bahawa CSR merupakan satu tanggungjawab yang perlu dilakukan oleh sesebuah syarikat kepada pihak berkepentingan mereka sama ada dalam aspek ekonomi, sosial, perundangan, etika dan alam sekitar yang menjangkaui proses pembuatan keuntungan. Walaupun konsep CSR ini meningkatkan nama baik sesebuah syarikat, namun skop yang terlampau luas menyebabkan konsep ini menjadi kurang relevan. Pendefinisian yang pelbagai juga mendorong kepada kekeliruan bagaimana konsep CSR ini harus ditakrifkan, dilaksanakan dan diukur keberkesanannya (Kim, Kim, & Tam, 2016).

Selain itu, Dahlsrud menegaskan bahawa definisi-definisi CSR yang telah diberikan oleh sarjana tidak memberikan takrif sebaliknya menggambarkan CSR sebagai satu fenomena yang berlaku. Kekeliruan ini menghalang keberkesanan pelaksanaan CSR. Oleh itu Dahlsrud menekankan satu konteks khusus bagi setiap perniagaan dan penglibatan dengan pihak berkepentingan perlu dipertimbangkan dalam merangka strategi CSR yang baik yang boleh digunakan secara berkesan (Dahlsrud & Dahlsrud, 2008).

PERKEMBANGAN LITERATUR

Perbincangan mengenai CSR ini telah menjadi isu debat bermula sebelum zaman pasaran terbuka oleh Maneville (1705) yang dibincangkan dalam buku ‘The Fable of The Bees’ dan juga Adam Smith (1776) dalam bukunya “Wealth Of Nations” sehinggalah ke abad 20 ini (Mohammed, 2007). Namun ketika itu isu berkaitan CSR ini tidak menjadi persoalan dan permasalahan yang signifikan dalam perniagaan. Konsep ini mula berevolusi dalam kajian moden pada 1950-an selepas percubaan yang dilakukan oleh Howard Bowen (dikenali sebagai Bapa Tanggungjawab Sosial Korporat) untuk mengetengahkan kepentingan dan tanggungjawab yang perlu dilakukan oleh syarikat korporat kepada masyarakat (Nor & Asutay, 2011). Beliau mengatakan bahawa, industri mempunyai obligasi untuk menjalankan operasi perniagaan mereka mengikut kehendak sendiri, namun harus juga memberi perhatian kepada objektif dan nilai-nilai yang akan diterima oleh masyarakat (Mohammed, 2007).

Perbincangan mengenai CSR ketika itu menerima kritikan yang pelbagai dari para sarjana. Sebahagian sarjana menerima manakala sebahagian yang lain menolak. Antara sarjana yang menolak gagasan idea CSR ialah Milton Friedman. Beliau tetap berpegang kepada matlamat utama sesebuah perniagaan adalah pemaksimuman keuntungan. Menurut Friedman, satu-satunya tanggungjawab sosial yang perlu dilakukan oleh syarikat korporat ialah memperoleh keuntungan (Friedman, 1970; Hassan &

Salma Binti Abdul Latiff, 2009). Beliau juga percaya bahawa pengurus dan eksekutif syarikat korporat adalah pekerja kepada pemegang saham, oleh itu menjadi kewajipan kepada mereka untuk menjalankan perniagaan mengikut kehendak majikan iaitu untuk mendapatkan keuntungan sebanyak yang mungkin (Adnan Khurshid, Al-Aali, Ali Soliman, & Mohamad Amin, 2014b). Pandangan Friedman ini disanggah oleh Freeman (1994) yang mengatakan bahawa pengurus sesebuah syarikat korporat tidak hanya bertanggungjawab terhadap pemegang saham sahaja bahkan kepada seluruh pihak berkepentingan (*stakeholders*). Freeman berpendapat, kejayaan sesebuah perniagaan bergantung kepada kebolehan perniagaan tersebut menjaga hubungannya dengan seluruh pihak berkepentingan termasuklah masyarakat (Adnan Khurshid et al., 2014b).

Perbincangan mengenai CSR ini mula diberi perhatian khusus bermula pada tahun 1980-an dan 1990-an. Tiga kategori konsep telah digunakan dalam membincangkan mengenai prestasi perniagaan ketika ini iaitu etika perniagaan, CSR dan tindak balas sosial korporat (*corporate social responsiveness*)(Mohamad Yazis Ali Basah & Mazlynda Md Yusuf, 2013). Fokus perbincangan mengenai CSR ketika ini tertumpu kepada penglibatan korporat dalam melaksanakan CSR dari perspektif perniagaan. Tumpuan perbincangan juga mula berubah di penghujung tahun 1990-an kepada perbincangan CSR menurut perspektif pihak berkepentingan (Adnan Khurshid et al., 2014b).

Frederick (Basah & Yusuf, 2013) telah membahagikan tahap perkembangan CSR ini kepada empat tahap iaitu CSR_1, CSR_2, CSR_3, dan CSR_4. CSR_1 merupakan tahap pertama perkembangan CSR di dunia bermula awal tahun 1950-an sehingga ke pertengahan tahun 1970-an. Fokus perbincangan tertumpu kepada konsep CSR itu sendiri. CSR_2 pula merupakan tahap perubahan perbincangan daripada konsep etika dan falsafah kepada konsep pengurusan berorientasikan tindakan terhadap tindakan balas sosial. CSR_3 pula merangkumi konsep kesahihan moral (*moral correctness*) dalam tindakan yang diambil dan dasar yang digubal. Tahap ini lebih tertumpu pada sikap sosial korporat (*corporate social attitude*). Tahap terakhir iaitu CSR_4 mengambil kira alam semesta, sains dan agama dalam isi-isu CSR. Tahap ini terhasil daripada kekurangan pendefinisian CSR yang lazim (Basah & Yusuf, 2013). Dalam erti kata yang lain, pemahaman mengenai CSR tidak hanya dilihat melalui aspek material semata-mata tetapi juga mengambil kira aspek spiritual dan metafizik.

PENUTUP

Berdasarkan perbincangan di atas, konsep dan pendefinisian CSR ini telah melalui proses perkembangan yang panjang. Para sarjana telah memberikan takrifan yang pelbagai mengikut zaman dan situasi masing-masing. Tiada satu definisi konkrit yang dapat diguna pakai oleh semua organisasi korporat di tambah lagi dengan pandangan-pandangan yang menolak konsep CSR ini. Oleh itu, konsep CSR ini harus diperkemaskan lagi dari aspek dasarnya supaya manfaat yang boleh diperoleh dari konsep ini boleh dirasai oleh semua pihak.

SENARAI RUJUKAN

Abdul Manaf Bohari & Nik Mutasim Abdul Rahman (2001), "Tanggungjawab Sosial Korporat Di Malaysia: Masalah, Perlaksanaan dan Cabaran" dalam Abdul Aziz Jemain *et.al* (eds), *Isu-Isu Ekonomi dan Pengurusan di Malaysia,* Petaling Jaya : Prentice Hall, hlm. 118.

Adnan Khurshid, M., Al-Aali, A., Ali Soliman, A., & Mohamad Amin, S. (2014a). Developing an Islamic corporate social responsibility model (ICSR). *Competitiveness Review*, *24*, 258–274. https://doi.org/10.1108/CR-01-2013-0004

Adnan Khurshid, M., Al-Aali, A., Ali Soliman, A., & Mohamad Amin, S. (2014b). Developing an Islamic corporate social responsibility model (ICSR). *Competitiveness Review*, *24*, 258–274. https://doi.org/10.1108/CR-01-2013-0004

Asyraf Wajdi Dusuki, & Tengku farrah Maimunah Tengku. (2008). The pyramid of corporate social responsibility model: Empirical evidence from Malaysian stakeholder perspectives. *Malaysian Accounting Review*, *7*(2), 29–54.

Basah, M., & Yusuf, M. (2013). Islamic Bank and Corporate Social Responsibility (CSR). *European Journal of Business and Management*, *5*(11), 194–209. Retrieved from http://iiste.org/Journals/index.php/EJBM/article/view/5441

Carroll, A. B. (2015). Corporate social responsibility. The centerpiece of competing and complementary frameworks. *Organizational Dynamics*, *44*(2), 87–96. https://doi.org/10.1016/j.orgdyn.2015.02.002

Dahlsrud, A., & Dahlsrud, A. (2008). How Corporate Social Responsibility is De ned: an Analysis of 37 De nitions. *Corporate Social Responsibility and Environmental Management*, *13*(November

2006), 1–13. https://doi.org/10.1002/csr

Dusuki, A. W. (2008). What Does Islam Say about Corporate Social Responsibility ? *Review of Islamic Economics*, *12*(1), 5–28.

Friedman, M. (1970). A Friedman doctrine - The Social Responsibility of Business Is to Increase Its Profits. *New York Times Magazine*, *6*(Newspaper Article), 33,122-124. Retrieved from http://www.nytimes.com/

Hassan, A., & Salma Binti Abdul Latiff, H. (2009). Corporate social responsibility of Islamic financial institutions and businesses. *Humanomics*, *25*(3), 177–188. https://doi.org/10.1108/08288660910986900

Kim, S., Kim, J. N., & Tam, L. (2016). Think socially but act publicly: Refocusing CSR as corporate public responsibility. *Journal of Public Affairs*, *16*(1), 91–104. https://doi.org/10.1002/pa.1560

Lee, M. D. P. (2008). A review of the theories of corporate social responsibility: Its evolutionary path and the road ahead. *International Journal of Management Reviews*, *10*(1), 53–73. https://doi.org/10.1111/j.1468-2370.2007.00226.x

Mohamad Yazis Ali Basah, & Mazlynda Md Yusuf. (2013). Islamic Bank and Corporate Social Responsibility (CSR). *European Journal of Business and Management*, *5*(11), 194–209. Retrieved from http://iiste.org/Journals/index.php/EJBM/article/view/5441

Mohammed, J. A. (2007). Corporate Social Responsibility in Islam. *Thesis ph.D Unpuplished. Faculity of Business. New Zaland*, 33–52. https://doi.org/10.1108/17471110910939999

Nor, S. M., & Asutay, M. (2011). Re-Considering CSR and Sustainability Identity of Islamic Banks in Malaysia: An Empirical Analysis. *8th International Conference on Islamic Economics and Finance*, (FEBRUARY), 1–17. Retrieved from http://www.iefpedia.com/english/wp-content/uploads/2012/01/Shifa-Mohd-Nor.pdf

Pendekatan *Sulh* dalam pembayaran balik pinjaman pendidikan: Kajian terhadap pinjaman pendidikan Perbadanan Tabung Pendidikan Tinggi Nasional (PTPTN)

Dziauddin Bin Sharif
Norajila Binti Che Man

Center for Islamic Philantrophy & Social Finance (CIPSF)

dziau646@bdrmelaka.uitm.edu.my
norajila@melaka.uitm.edu.my

Pendahuluan

Perdamaian dalam Islam terjalin dengan seluruh kehidupan dan hubungan kemanusiaan. Hal ini dapat dilihat dalam lakaran sejarah yang berlaku pada zaman Islam mula bangkit sehinggalah ke hari ini. Di dalam Islam, perdamaian itu merupakan aturan ataupun sistem yang telah dijadikan oleh Allah SWT agar umat manusia dapat hidup dengan aman damai. Semua makhluk yang diciptakan Allah sudah pasti akan hidup dengan aman sekiranya aturan ataupun sistem yang dijadikan oleh Allah SWT itu dipatuhi dengan baik. Kesemua sistem kehidupan, sama ada sistem perundangan, sistem ekonomi dan sistem sosial telah termaktub di dalam al-Quran, dan Rasulullah SAW diutuskan kepada umat manusia ini bagi memastikan segala sistem dan isi kandungan yang terkandung di dalam al-Quran itu dilaksanakan dengan sebaik mungkin.

Memahami Konsep al-Sulh

Al-Sulh adalah perkataan yang berasal daripada bahasa Arab yang membawa erti perdamaian. Walau bagaimanapun, untuk memahami perkataan ini dengan lebih jelas, maka sewajarnya definisi *al-sulh* ini dilihat menurut huraian kamus-kamus yang muktabar agar kefahaman terhadap topik ini dapat dirungkai dengan lebih baik. Untuk itu, penulis telah memilih beberapa pandangan dan definisi yang dikemukakan oleh beberapa sarjana dalam bidang bahasa arab dan fiqh. Apabila menghuraikan sesuatu perkataan yang menjadi topik perbincangan sesuatu perkara, maka huraian tersebut mestilah meliputi definisi dari segi bahasa dan juga definisi dari segi istilah. Oleh sebab itu, maka rujukan terhadap sarjana dalam bidang bahasa arab dan fiqh perlu disepadukan untuk mendapatkan definisi yang terbaik.

Di dalam kitab *al-Ta'rifat* menyatakan bahawa *al-sulh* dari segi bahasa bermaksud kata nama (اسم) yang berasal daripada perkataan المصالحة yang bererti perdamaian atau melakukan perdamaian setelah berlakunya perbalahan atau pertelingkahan. Manakala dari segi istilah syara' pula, *al-sulh* bermaksud perjanjian atau persetujuan untuk menyelesaikan perbalahan atau pertelingkahan. (Al-Jurjani, t.t. :134) Sedikit tambahan telah dibuat oleh Muhammad 'Imarah dalam mendefinisikan *al-sulh*. Beliau

menambah dengan menyatakan bahawa perkataan maslahah itu diambil daripada perkataan الصلح dan الاستقامة yang bermaksud kebaikan. Dari segi istilah syara‘ pula, definisi yang diberikannya adalah sama dengan definisi yang diberikan oleh al-Jurjani iaitu ikatan perjanjian untuk menyelesaikan perbalahan dengan maksud dan tujuan untuk menghilangkan pergaduhan yang berlaku.(M. ‘Imarah, 1993)

Perkataan ringkas telah digunakan untuk memberi definisi terhadap *al-sulh* di dalam *Qamus al-Muhit*. *Al-Sulh* didefinisikan sebagai *al-Silm* (السلم), dan perkataan *al-Salah* (الصلاح) adalah lawan kepada perkataan *al-fasad* (الفساد) iaitu kebaikan lawan kepada keburukan atau kerosakan. (al-Zawi, 1970 : 839) Huraian yang terperinci diberikan oleh ‘Ali bin Muhammad al-Jumu‘ah dalam tulisan beliau untuk mendefinisikan *al-sulh*. Menurut beliau dari segi bahasa *al-sulh* bermaksud kata nama yang bermakna perdamaian dan saling berdamai. Ia adalah lawan kepada pergaduhan dan saling bertelingkah. Dari segi istilah pula, *al-sulh* bermaksud perjanjian yang dilakukan untuk melenyapkan pertelingkahan dan perjanjian itu menjurus kepada kata sepakat di antara pihak yang bertelingkah. (al-Jumu‘ah, 2000 : 357-358)

Selain itu, beliau turut menghuraikan jenis-jenis *al-sulh* dengan tujuan agar mudah difahami. Pembahagian jenis *al-sulh* dibahagikan kepada lima iaitu: (al-Jumu‘ah, 2000 : 357-358)

1. *al-Sulh* di antara kaum muslimin dan golongan kuffar. Perbincangan topik ini dinyatakan oleh para fuqaha’ dalam *Kitab al-Jihad*.

2. *al-Sulh* di antara pemerintah yang adil dengan golongan pemberontak (*al-baghy*). Topik ini dibincangkan oleh para fuqaha’ apabila berbincang tentang *al-bughah*.

3. *al-Sulh* di antara pasangan suami isteri apabila dikhuatiri akan berlakunya perselisihan (*al-shiqaq*) di antara kedua pasangan, atau apabila isteri bimbang suami akan menjauhinya. Perbincangan ini diletakkan oleh ‘ulama’ dalam topik pergaulan wanita dan nusyuz.

4. *al-Sulh* di antara golongan yang bertelingkah bukan dalam urusan harta, seperti *jinayat al-‘amad*. Perbincangan topik ini diletakkan dalam topik *al-qisas* dan *al-diyat*.

5. *al-Sulh* di antara golongan yang bertelingkah dalam urusan harta. Perbincangan topik ini menjadi fokus kepada kertas kerja ini.

Menurut Ibn Qayyim, *al-sulh* itu terbahagi kepada dua iaitu:

1. *Sulh ‘Adil* yang hukumnya adalah harus. Ia bertujuan untuk mendapat reda Allah dan juga reda pihak yang bertelingkah. Asasnya adalah ilmu dan keadilan.

2. *Sulh Ja’ir* yang hukumnya adalah tertolak (haram). Ia bertujuan untuk menghalalkan apa yang haram serta mengharamkan apa yang halal, seperti *al-sulh* yang mengandungi unsur riba.

Mahmud ‘Abd al-Rahman ‘Abd al-Mun‘im membawakan beberapa pandangan ‘ulama’ yang mendefinisikan *al-sulh*. Antaranya ialah pandangan al-Raghib al-Asfahani yang menyatakan bahawa

al-sulh itu dikhususkan untuk menghilangkan kebencian di kalangan manusia. (al-Mun'im, 1999:388, al-Asfahani, 2002 : 489), Definisi yang dinyatakan oleh beliau adalah sama dengan definisi yang dinyatakan sebelum ini, tetapi beliau ada menyatakan bahawa *al-sulh* adalah perjanjian yang dilaksanakan untuk menyelesaikan pertelingkahan di antara golongan yang bergaduh. Perjanjian tersebut akan menjurus kepada kata sepakat di antara pihak yang bertelingkah dan ia adalah ikatan perjanjian yang berteraskan keredaan. Mazhab Maliki menambah dengan menyatakan perjanjian itu adalah berbentuk pencegahan (pencegahan daripada bertelingkah). (al-Mun'im, 1999) Mahmud 'Abd al-Rahman 'Abd al-Mun'im turut menyatakan bahawa terdapat hubungan antara memaafkan (العفو) dengan perdamaian (الصلح). Perbezaannya adalah dari aspek umum dan khusus di mana *al-sulh* adalah lebih umum berbanding *al-'afw.* (al-Mun'im, 1999) Demikianlah beberapa definisi yang dapat dibawakan di sini. Definisi *al-sulh* yang dinyatakan di atas kebanyakannya menyatakan bahawa *al-sulh* adalah perdamaian dan ianya adalah suatu perjanjian yang dimeterai oleh dua pihak yang bertelagah atau yang berselisih pendapat untuk mencapai kata sepakat supaya kedua-dua pihak saling reda-meredai.

Kesimpulannya, *al-sulh* merupakan salah satu jalan yang disediakan oleh Islam untuk kaum muslimin menggunakannya bagi memastikan kehidupan yang aman tenteram dapat dipelihara. Dengan adanya pilihan untuk melakukan perjanjian damai, maka pihak yang berselisih pendapat dapat mencapai kata sepakat demi menjaga nama baik dan maruah serta imej agama Islam. Walau bagaimanapun, perlu diingatkan bahawa proses *al-sulh* yang dibenarkan oleh Islam adalah *al-sulh* yang tidak melibatkan hukum halal menjadi haram ataupun sebaliknya. Ini kerana walaupun umat Islam diberi kebebasan untuk melakukan perjanjian damai, namun setiap muslim masih terikat dengan hukum-hakam yang telah ditetapkan oleh Allah SWT.

Sulh **dalam pinjaman**

Walaupun tidak dinyatakan secara jelas dalam perbincangan ulamak terdahulu berkaitan pelaksanaan *Sulh* dalam penyelesaian hutang, beberapa ayat Quran dan Hadis boleh dijadikan sandaran perbahasan bagaimana pemiutang harus bersikap toleransi terhadap hutang yang telah diberikan kepada peminjam. Allah taala berfirman:

> وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ
>
> Maksudnya: Dan jika orang yang berhutang itu sedang mengalami kesempitan hidup, maka berilah tempoh sehingga dia lapang hidupnya dan (sebaliknya) bahawa kamu sedekahkan hutang itu (kepadanya) adalah lebih baik untuk kamu, kalau kamu mengetahui (pahalanya yang besar yang kamu akan dapati kelak).

(Surah al-Baqarah: 280)

Allah taala memerintahkan agar bersabar jika orang yang peminjam berada dalam kesulitan tatkala membayar hutang kerana mereka sememangnya tidak mempunyai apa-apa harta atau wang untuk

membayar. Selaku pemberi pinjaman, mereka dilarang bertindak seperti terjadi di kalangan orang-orang Jahiliyah, di mana salah seorang di antara mereka mengatakan kepada peminjam bawaha jika sudah cukup tempoh, peminjam harus membayarnya beserta bunganya. Seterusnya, Allah taala menganjurkan untuk menghapuskan saja hutang tersebut dan Allah menyediakan baginya kebaikan dan pahala yang melimpah atas perbuatan tersebut. Dalam memperkatakan keadaan ini, terdapat hadis yang diriwayatkan melalui beberapa jalan yang berbeza-beza dari Nabi. Antaranya ialah peristiwa di mana Abu Qatadah pernah memberikan hutang kepada seseorang, lalu beliau mendatanginya untuk mengutip hutang semula, namun orang itu bersembunyi darinya. Pada suatu hari Abu Qatadah datang kembali, kemudian keluarlah seorang anak, lalu Abu Qatadah bertanya kepada anak tersebut mengenai keberadaan orang itu, dan si anak itu menjawab: "Ya, ia berada di rumah." Maka Abu Qatadah pun memanggilnya seraya berucap: "Hai Fulan, keluarlah, aku tahu bahwa engkau berada di dalam." Maka orang itu pun keluar menemuinya. Dan Abu Qatadah bertanya: "Apa yang menyebabkan engkau bersembunyi dariku?" Orang itu menjawab: "Sesungguhnya aku benar-benar dalam kesulitan, dan aku tidak mempunyai sesuatu apa pun." "Ya Allah, apakah engkau benar-benar dalam kesulitan?" tanya Abu Qatadah. "Ya," jawabnya. Maka Abu Qatadah pun menangis, lalu menceritakan, aku pernah mendengar Rasulullah bersabda:

> "Barangsiapa memberi kelonggaran kepada peminjam -atau menghapuskannya-, maka ia berada dalam naungan `Arsy pada hari kiamat kelak."

(HR. Muslim)

Terdapat hadis lain yang diriwayatkan oleh al-Hafiz Abu Ya'la al-Mushili, dari Hudzaifah bin al-Yaman, ia menceritakan, Rasulullah pernah bersabda:

> "Allah mendatangi salah seorang hamba-Nya pada hari kiamat kelak. Dia bertanya, 'Apa yang telah engkau kerjakan di dunia untuk-Ku?' la menjawab, 'Aku tidak mengerjakan sesuatu apa pun untuk-Mu, ya Rabbku, meski hanya sebesar biji zarah pun di dunia, yang dengannya aku berharap kepada-Mu.' Dia ucapkan hal itu tiga kali. Dan pada kalimat terakhirnya hamba itu pun berucap, 'Ya Rabbku, sesungguhnya Engkau telah memberikan kepadaku kelebihan harta, dan aku adalah seorang yang berdagang dengan orang-orang. Di antara tabiatku adalah mempermudah urusan. Maka aku berikan kemudahan kepada orang yang dalam kemudahan dan memberi tangguh kepada orang yang dalam kesulitan.' Setelah itu Allah swt berfirman, 'Aku lebih berhak memberikan kemudahan itu, masuklah ke dalam syurga.'

(Hadis riwayat al-Bukhari, Muslim, dan Ibnu Majah)

Berdasarkan kepada ayat Quran dan hadis di atas, dapat disimpulkan bahawa perlunya pertimbangan kedua-dua belah pihak di dalam menyelesaikan hutang. Walaupun ianya merupakan tanggungjawab peminjam untuk membayar balik hutang, namun keadaan mereka juga perlu diteliti agar pemberi pinjam tidak terlalu bersikap mendesak dalam membuat tuntutan sedangkan mereka benar-benar berada dalam situasi yang susah. Namun begitu, terdapat juga segolongan peminjam yang lain boleh membayar pinjaman tetapi tidak dapat membayarnya secara keseluruhan. Ini kerana pendapatan yang mereka perolehi tidak melayakkan mereka untuk mengumpul wang bagi membayar balik hutang mereka dalam masa yang ditetapkan. Justeru, beberapa tindakan dan pertimbangan yang difikirkan sesuai harus diketengahkan seperti memberi tambahan tempoh pembayaran balik, memberi intensif tertentu seperti memberi diskaun bersyarat dan lain-lain lagi.

Perbadanan Tabung Pendidikan Tinggi Nasional (PTPTN) dan pinjaman Pendidikan.

Perbadanan Tabung Pendidikan Tinggi Nasional (PTPTN) telah ditubuhkan di bawah Akta Perbadanan Tabung Pendidikan Tinggi Nasional 1997 (Akta 566) yang mula berkuatkuasa pada 1 Julai 1997. PTPTN mula beroperasi pada 1 November 1997 di Bangunan Wisma Chase Perdana, Off Jalan Semantan, Damansara Heights, Kuala Lumpur. Antara fungsi PTPTN ialah menguruskan pinjaman untuk tujuan pendidikan tinggi, mengutip bayaran balik pinjaman, menyediakan skim simpanan dan mengurus deposit untuk tujuan pendidikan tinggi; dan melaksanakan apa-apa fungsi lain yang diberikan kepada PTPTN oleh mana-mana undang-undang bertulis. Antara visinya ialah mahu menjadikan PTPTN sebuah institusi peneraju dalam pengurusan dana dan tabung pendidikan tinggi menjelang tahun 2020 manakala misinya pula mahu mengurus dana dan tabung pendidikan bagi tujuan pinjaman pendidikan tinggi melalui pengurusan kewangan yang strategik dan inovatif. Selain itu, objektif mereka ialah untuk memastikan pinjaman yang efisien disediakan kepada pelajar-pelajar yang layak mengikuti pengajian di Institusi Pengajian Tinggi (IPT) selaras dengan hasrat kerajaan bahawa tidak ada pelajar-pelajar yang gagal memasuki IPT atas sebab-sebab kewangan.

Prestasi PTPTN dalam pemberian pinjaman dan pengutipan balik pinjaman

Semenjak penubuhan PTPTN sehingga tahun 2014, perbadanan ini telah memberikan pinjaman kepada seramai 2.1 juta peminjam dengan jumlah hutang bernilai RM 47.8 Bilion (The Star Online, 2014). Dana pinjaman yang telah diberikan ini berjaya membantu para pelajar meneruskan pengajian mereka. Secara umumnya PTPTN menyediakan pinjaman Pendidikan mengikut program pengajian seperti berikut (PTPTN, 2017):

PERINGKAT PENGAJIAN	**KATEGORI IPT YANG DIBIAYAI**
Diploma Sepenuh Masa	IPTA, Politeknik dan IPTS
Diploma Separuh Masa	IPTA, Politeknik dan IPTS*
Diploma PJJ	IPTA

Diploma Lanjutan	IPTA dan Politeknik
Ijazah Pertama Sepenuh Masa	IPTA dan IPTS
Ijazah Pertama Separuh Masa	IPTA dan IPTS*
Sarjana Sepenuh Masa / Separuh Masa / PJJ	IPTA
Doktor Falsafah Sepenuh Masa / Separuh Masa / PJJ	IPTA
Kursus Profesional Sepenuh Masa / Separuh Masa / PJJ	IPTA

Jadual 1: Skop Pinjaman Pendidikan Mengikut Peringkat Pengajian.

Berdasarkan statistik tahun 2011, jumlah pelajar yang menerima pembiayaan dari PTPTN adalah seramai 1,698,845 orang melibatkan nilai terkumpul sebanyak RM34.7 bilion (PTPTN, 2011). Bilangan ini semakin meningkat setiap tahun seiring dengan peningkatan pelajar ke institusi pengajian tinggi. Dilaporkan PTPTN akan memberikan pembiayaan kepada 200,000 pelajar setiap tahun (Hassan, 2017). Sehingga September 2015, PTPTN telah meluluskan pembiayaan Pendidikan kepada hampir 2.4 juta peminjam melibatkan jumlah peruntukan sebanyak RM 53.7 bilion. Statistik ini ditunjukkan dalam jadual 2 dan 3 di bawah.

Tahun	**Jumlah Peminjam**
2005	144,318
2006	149,471
2007	160,564
2008	156,853
2009	193,179
2010	238,722
2011	227,209
2012	2,086,820
2013	2,330,000
2014	2,430,000
2015	2,400,000

Jadual 2: Jumlah Peminjam PTPTN dari tahun 2005 hingga 2010

(Sumber: PTPTN, 2011, 2012, 2014b, 2015b; Zainon, 2013)

Tahun	**Jumlah Pembiayaan Pendidikan (RM Bilion)**
2010	5.52
2011	6.04
2012	46.87

2013	52.92
2014	55.66
2015	53.70

Jadual 3: Jumlah Pembiayaan Pendidikan dari tahun 2010 hingga 2015

(Sumber: PTPTN, 2011, 2012, 2014b, 2015b; Zainon, 2013)

Jadual 2 dan 3 di atas menunjukkan bilangan peningkatan peminjam PTPTN sejak tahun 2005 serta peningkatan jumlah pembiayaan oleh PTPTN kepada peminjam. Peningkatan jumlah pembiayaan ini Walaubagaimanapun tidak selari dengan kadar bayaran balik oleh peminjam. Jadual 3 di bawah menunjukkan jumlah bayaran balik yang telah diterima oleh PTPTN berbanding dengan jumlah yang sepatutnya di terima. Setiap tahun PTPTN memerlukan RM5 bilion untuk memberi pinjaman kepada penuntut di institusi pengajian tinggi, dan prestasi bayaran balik yang tidak memuaskan telah menjejaskan dana perbadanan itu (Sinar Online, 2014).

Tahun	**Jumlah Bayaran Balik (RM Juta)**	**Jumlah yang Sepatutnya diterima (RM Juta)**
2005	97.4	195.0
2006	192.5	347.3
2007	294.8	516.6
2008	346.7	727.6
2009	553.7	1,070.8
2010	638.4	1,359.0
2011	Tiada data	PTPTN mensasarkan 800 juta setahun
2012	Tiada data	
2013	1.2 bilion	
2014	5.37 bilion	11.77 bilion
2015	6.7 bilion	14.6 bilion

Jadual 4: Jumlah Bayaran Balik PTPTN dari tahun 2005 hingga 2015

(Sumber: PTPTN, 2011, 2015b)

Melihat kepada trend pembayaran balik pinjaman ini, PTPTN terpaksa mengurangkan pinjaman kepada pelajar bermula 1 November 2014. Jumlah pembiayaan untuk pelajar IPTA dikurangkan sebanyak 15% manakala bagi pelajar IPTS jumlah pembiayaan telah dikurangkan sebanyak 15%. Kaedah ini terpaksa dilakukan bagi mengatasi kekangan dana yang dihadapi oleh PTPTN. Berdasarkan jumlah dana yang diperoleh PTPTN berbanding dengan jumlah peminjam, PTPTN tidak lagi dapat memberikan pembiayaan sepenuhnya kepada semua peminjam. Sebaliknya, tapisan bagi menentukan kelayakan dilakukan dengan melihat jumlah pendapatan isi rumah peminjam. Peminjam atau ibu bapa yang tersenarai sebgai penerima BR1M akan menerima pembiayaan penuh dari PTPTN manakala 75% pembiayaan akan diberikan kepada keluarga yang memiliki pendapatan tidak melebihi

RM8000 dan 50% pembiayaan diberikan kepada keluarga yang memiliki pendapatan melebihi RM8000 (Sinar Online, PTPTN kurangkan pinjaman kepada pelajar mula 1 Nov, 2014).

Namun, pada tahun 2014 berlaku peningkatan dalam jumlah bayaran balik pinjaman. Peningkatan ini mungkin disebabkan oleh beberapa langkah yang dilakukan oleh PTPTN bagi menggalakkan peminjam membuat bayaran semula. Antara langkah yang telah dilakukan oleh PTPTN bagi menggalakkan pembayaran balik pinjaman ialah mempelbagaikan kaedah pembayaran balik pinjaman seperti bayaran di kaunter, potongan gaji, melalui perbankan internet, melalui portal rasmi PTPTN, pengeluaran wang melalui Akaun 2 KWSP dan *Electronic Data Capture* (PTPTN, 2014a). Selain itu, PTPTN juga mengambil langkah drastik dengan menyenaraikan nama peminjam tegar di dalam Sistem Maklumat Rujukan Kredit Pusat (CCRIS) serta menyekat peminjam yang gagal menjelaskan hutang mereka daripada berkunjung ke luar negara (Sinar Online, 2014). Dalam pembentangan bajet 2015, kerajaan telah meluluskan pemberian diskaun 20% kepada para peminjam yang membuat pembayaran hutang secara sekali gus dalam tempoh Oktober 2014 hingga Mac 2015 (PTPTN, 2015a). kesan positif terhadap langkah-langkah berkenaan telah menyaksikan jumlah bayaran balik meningkat daripada RM2 juta sehari kepada RM5 juta sejak Oktober 2014 (Mohamad Yasir Jaafar, 2015).

Pendekatan Sulh dalam pinjaman PTPTN

Walaupun berlaku peningkatan dalam pembayaran balik pinjaman, ianya masih lagi jauh daripada sasaran sebenar yang dibuat oleh PTPTN iaitu RM14.6 bilion pada tahun 2015 berbanding hanya RM6.7 bilion yang berkaya dapat dikutip. Justeru, pendekatan *sulh* harus diberikan penekanan dengan mengemukakan beberapa inisiatif kepada peminjam. Pendekatan ini memberi penumpuan kepada situasi "menang-menang" (*win win situation*) antara PTPTN dan juga peminjam itu sendiri. Oleh kerana pinjaman pendidikan ini bersifat 'kepenggunaan' dan bukannya 'pelaburan langsung' seperti pinjaman perniagaan dan keusahawanan, inisiatif kepada peminjam harus diketengahkan dan dalam masa sama ianya bukanlah bersifat keuntungan. Melalui pendekatan *sulh*, PTPTN dicadangkan agar membuat beberapa pengelasan pelajar yang kemudiannya akan diberikan pengurangan pembayaran balik pinjaman berdasarkan prestasi dan latar belakang pelajar yang telah ditetapkan. Antara kategori yang dicadangkan ialah keterlibatan pelajar di dalam kampus seperti Majlis Perwakilan Pelajar, Keaktifan sukan dan persatuan am yang lain. Selain itu, latarbelakang pelajar juga diambilkira sama ada mereka dari keluarga yang susah atau pun tidak, mempunyai adik beradik yang ramai, akses kepada kemudahan yang lain seperti komputer, kenderaan persendirian dan keselesaan tempat tinggal. Selain itu,kategori khas juga diambil kira seperti status OKU (orang kurang upaya) pada diri pelajar mahupun pada di kalangan keluarga mereka.

Rajah 1: Cadangan E-Sulh PTPTN

Melalui rajah di atas, jumlah bayaran balik PTTPN tidak hanya berdasarkan skor CGPA semata-mata tetapi ianya merangkumi latarbelakang pelajar terbabit seperti pendapatan isi rumah keluarganya, bilangan adik beradik, status orang kurang upaya, status anak yatim dan juga prestasi kemahiran insaniah. Setiap kategori tersebut mempunyai peratusan tertentu dalam memberikan skor tertentu yang akhirnya memberi kesan kepada jumlah bayaran balik yang dikenakan. Namun begitu, CGPA masih lagi memberikan peratusan yang besar dalam skor pembayaran balik pinjaman. Ini membawa maksud, CGPA masih menjadi indikator penting dalam mementukan pengurangan jumlah pembayaran balik pinjaman dan dalammasa yang sama, pendekatan ini bersifat lebih holistik kerana turut memberi pertimbangan dalam aspek yang lain.

Kesimpulan

Pendekatan PTPTN ketika ini hanya memberikan pengecualian kepada pemegang ijazah kelas pertama, iaitu pada skor CGPA 3.7 dan ke atas, bergantung kepada takrifan kelayakan ijazah kelas pertama oleh universiti masing-masing. Selain daripada skor tersebut, peminjam tidak mempunyai pilihan lain kecuali membayar balik dengan kadar 100% pinjaman yang diterima beserta dengan lain-lain kos seperti ujrah dan sebagainya. Melalui pendekatan Sulh, PTPTN dan peminjam boleh memperolehi situasi "menang-menang", di mana PTPTN dapat menggalakkan para pelajar untuk membayar pinjaman mereka berdasarkan prestasi sebenar dan para pelajar pula diberikan lebih peluang bagi menonjolkan prestasi kemahiran insaniah mereka, selain daripada pertimbangan sewajarnya diberikan kepada latarbelakang peminjam termasuk ahli keluarga mereka. Pendekatan ini

juga dapat meningkatkan semangat pelajar untuk lebih aktif dalam kemahiran insaniah seperti keaktifan berpersatuan kerana ianya dapat memberikan skor tertentu dalam pengurangan pembayaran balik pinjaman. Ia juga dapat memberikan keadilan kepada pelajar yang mempunyai latarbelakang yang susah dan akses yang terhad kepada kemudahan-kemudahan tertentu seperti kewangan, pengangkutan, peralatan komputer dan sebagainya.

Bibliografi

Al-Raghib al-Asfahani (2002), Mufradat Alfaz al-Qur'an, (tahqiq) Safwan 'Adnan Dawudi, c. 3, Damsyik: Dar al-Qalam, h. 489.

Al-Tahir Ahmad al-Zawi (1970), Tartib al-Qamus al-Muhit 'Ala Tariqah al-Misbah al-Munir wa Asas al-Balaghah, c. 2, t.t.p: 'Isa al-Babi al-Halabi wa Shirkah, h. 839.

Ali bin Muhammad al-Jurjani (t.t.), Kitab al-Ta'rifat, Singapura: al-Hayman, h. 134.

Ali bin Muhammad al-Jumu'ah (2000), Mu'jam al-Mustalahat al-Iqtisadiyyah wa al-Islamiyyah, al-Riyad: Maktabah al-'Abikan, h. 357.

Hassan, S. (2017, Mac 26). *Jumlah bayaran balik PTPTN dijangka terus meningkat.* Didapatkan dari Astro Awani: http://www.astroawani.com/berita-malaysia/jumlah-bayaran-balik-ptptn-dijangka-terus-meningkat-136857

Mahmud 'Abd al-Rahman 'Abd al-Mun'im (1999), *Mu'jam al-Mustalahat wa al-Alfaz al-Fiqhiyyah*, j. 2, Kaherah: Dar al-Fadilah, h. 388.

Mohamad Yasir Jaafar. (2015, April 23). *605,685 peminjam PTPTN masih hutang RM4.7 bilion.* Didapatkan dari Utusan Online: http://www.utusan.com.my/berita/parlimen/605-685-peminjam-ptptn-masih-hutang-rm4-7-bilion-1.83851

Muhammad 'Imarah (1993), Qamus al-Mustalahat al-Iqtisadiyyah fi al-Hadarah al-Islamiyyah, Beirut: Dar al-Shuruq, h. 333.

PTPTN. (2017, Mei 8). *Pinjaman Pendidikan.* Didapatkan dari Perbadanan Tabung Pendidikan Tinggi Nasional: http://www.ptptn.gov.my/web/guest/pinjaman

PTPTN borrowers can expect 20% discount if they pay up by March 31. (2014, October 11). Didapatkan dari The Star Online: http://www.thestar.com.my/news/nation/2014/10/11/it-pays-to-repay-loans-in-full-ptptn-borrowers-can-expect-20-discount-if-they-pay-up-by-march-31/#rItOLqwPTQ8QkWfO.99

PTPTN. (2011). Info PTPTN 2011. Retrieved May 8, 2017, from http://www.ptptn.gov.my/docs/Penerbitan-PTPTN/Info PTPTN 2011.pdf

PTPTN. (2012). Sisipan Khas 15 Tahun PTPTN. Retrieved May 8, 2017, from http://www.ptptn.gov.my/docs/Penerbitan-PTPTN/Sisipan-15Tahun-PTPTN.pdf

PTPTN. (2014a). Buku Info Edisi Disember 2014.

PTPTN. (2014b). Mercu Generasi ke Generasi. Retrieved May 8, 2017, from http://www.ptptn.gov.my/docs/Penerbitan-PTPTN/Mercu Jan-Jun 2014 R8 FA.pdf

PTPTN. (2015a). FAQ Berkaitan Tawaran Diskaun 20% kepada Peminjam/Penerima Biaya Pinjaman/Pembiayaan Pendidikan PTPTN, 1–5.

PTPTN. (2015b). Sisipan Khas 2015. Retrieved May 8, 2017, from http://www.ptptn.gov.my/docs/Penerbitan-PTPTN/SISIPAN KHAS 2015.pdf

Sinar Online. (2014, November 5). *Peminjam gagal bayar PTPTN disenarai dalam CCRIS.* Didapatkan dari Sinar Harian: http://www.sinarharian.com.my/semasa/peminjam-gagal-bayar-ptptn-disenarai-dalam-ccris-1.330833

Sinar Online. (2014, November 3). *PTPTN kurangkan pembiayaan kerana kurang dana.* Didapatkan dari Sinar Harian: http://www.sinarharian.com.my/nasional/ptptn-kurangkan-pembiayaan-kerana-kurang-dana-1.330136

Sinar Online. (2014, November 3). *PTPTN kurangkan pinjaman kepada pelajar mula 1 Nov.* Didapatkan dari Sinar Harian: http://www.sinarharian.com.my/nasional/ptptn-kurangkan-pinjaman-kepada-pelajar-mula-1-nov-1.330116

The Star Online. (2014, October 11). *PTPTN borrowers can expect 20% discount if they pay up by March 31.* Didapatkan dari The Star Online: http://www.thestar.com.my/news/nation/2014/10/11/it-pays-to-repay-loans-in-full-ptptn-borrowers-can-expect-20-discount-if-they-pay-up-by-march-31/#rItOLqwPTQ8QkWfO.99

Zainon, Z. (2013). PTPTN Pemangkin Kesejahteraan Masyarakat. Retrieved May 8, 2017, from http://www.ptptn.gov.my/docs/Penerbitan-PTPTN/SISIPAN KHAS PTPTN 2013.pdf

Ekonomi Islam: Tantangan dan Prospek di Nusantara
(Perkembangan Halal Industri di Indonesia)

Makalah disajikan dalam Seminar Internasional Ekonomi Islam:
Tantangan dan Propek di Nusantara

Oleh: H.M. Syahrial, M,Sh.Ec.[1]
syahrialsyahdan@gmail.com

abstrak

Industry halal bukan hanya terpaut makanan saja, industry halal juga meliputi keuangan syariah, wisata syariah, dan lifestyle. Industry halal juga bukan hanya dikalangan Muslim dan Negara berpenduduk mayoritas Muslim saja, non Muslim dan negara-non Muslim juga sekarang turut andil dalam industry ini. Populasi Muslim dunia yang tersebar di berbagai negara merupakan potensi pasar yang sangat menjanjikan. Jumlah populasi Muslim diperkirakan mencapai 1,8 miliar dari total populasi dunia.[2] *Laporan Thomson Reutors and Dinar Standars, tahun 2013 melaporkan bahwa jumlah konsumsi makanan penduduk Muslim dunia mencapai sekitar USD 1.088 miliar pada tahun 2012, atau sekitar 16,6 persen dari keseluruhan konsumsi global. Konsumsi Muslim global ini diperkirakan tumbuh menjadi USD 1.626 miliar pada tahun 2018 atau sekitar 17,4 persen dari total konsumsi dunia. Dari segi volume tersebut, Indonesia menempati posisi negara Muslim terbesar dengan jumlah USD 197 miliar. Urutan terbesar selanjutnya adalah Turkey (USD 100 miliar), Pakistan (USD 93 miliar) dan Mesir (USD 88 miliar). Ini membuktikan masih sangat besar sekali peluang dan prospek industry halal dimasa yang akan datang. Terutama Indonesia, negara mempunyai populasi Muslim terbesar di dunia, dan masih sedikit pelaku pada industry ini, begitu pula Indonesia mempunyai sumber daya alam serta objek wisata yang sangat banyak dan potensial untuk dijadikan industry halal.*

Keyword: Muslim, Syariah, Konsumsi, Halal

1. Latar Belakang Masalah

Islam merupakan agama yang mengatur segala sendi kehidupan pemeluknya, tidak hanya mengatur aspek ibadah (hubungan antara manusia dengan Allah SWT) tetapi juga mengatur aspek muamalah (hubungan antara manusia dengan sesamanya). Meskipun demikian, masing-masing pemeluk memiliki tingkat kepatuhan yang berbeda-beda terhadap syari'at Islam. Perbedaan tingkat kepatuhan tidak hanya terjadi antar individu, tetapi juga terjadi secara khusus pada perilaku-perilaku tertentu. Sebagai contoh, seorang muslim yang rajin menjalankan ibadah dan secara umum mentaati perintah agama

[1] Ketua STAI HM. Lukman Edy Pekanbaru. (Dosen Ekonomi Islam)
[2] Laporan Halal Industry Development Corporation (HDC), Kuala Lumpur Malaysia.

bisa saja tidak mematuhi larangan tertentu, seperti merokok atau berinvestasi pada transaksi ribawi. Demikian pula halnya dengan preferensi konsumen muslim terhadap produk-produk syariah.

Populasi Muslim dunia yang tersebar di berbagai negara merupakan potensi pasar yang sangat menjanjikan. Jumlah populasi Muslim diperkirakan mencapai 1,8 miliar dari total populasi dunia.[3] Laporan Thomson Reutors and Dinar Standars, tahun 2013 melaporkan bahwa jumlah konsumsi makanan penduduk Muslim dunia mencapai sekitar USD 1.088 miliar pada tahun 2012, atau sekitar 16,6 persen dari keseluruhan konsumsi global. Konsumsi Muslim global ini diperkirakan tumbuh menjadi USD 1.626 miliar pada tahun 2018 atau sekitar 17,4 persen dari total konsumsi dunia. Dari segi volume tersebut, Indonesia menempati posisi negara Muslim terbesar dengan jumlah USD 197 miliar. Urutan terbesar selanjutnya adalah Turkey (USD 100 miliar), Pakistan (USD 93 miliar) dan Mesir (USD 88 miliar).[4]

Saat ini, banyak perusahaan besar dunia telah melakukan sertifikasi halal atas produk-produk mereka. Beberapa contoh misalnya, pada industri makanan terdapat sekitar 150 dari 468 pabrik Nestle seluruh dunia telah bersertifikasi halal. Pabrik tersebut telah memproduksi lebih dari 300 makanan dan minuman halal yang tersebar di lebih dari 50 negara. Carrefour, Tesco dan perusahaan retail global lainnya juga mengalami peningkatan penawaran produk halal di banyak pasar.[5]

Industri halal berkembang dengan sangat pesat sekali. Industry halal telah berkontribusi triliunan Dolar Amerika dari total penjualan dalam produksi dan pendapatan bagi perekonomian. Ini juga menciptakan gaya hidup baru di mana konsumen sekarang lebih sadar akan konsumsi mereka, terutama dalam pengetahuan, ramuan dan mekanisme produki dari produk tersebut, makanan yang sesuai standar baik dan halal. Kehalalan produk dan servis mempertemukan permintaan nilai psikologis dan spiritual untuk meciptakan ketentraman batin bagi consumer. Sebuah penelitian yang dilakukan oleh World Halal Sekretariat Forum memperkirakan bahwa jumlah produk Halal secara global menjadi USD 2,3 triliun (tidak termasuk perbankan), dan 67% (USD 1,4 Triliun) pasar ini terdiri dari makanan dan minuman, sedangkan a total USD 506 miliar berasal dari industri farmasi.[6]

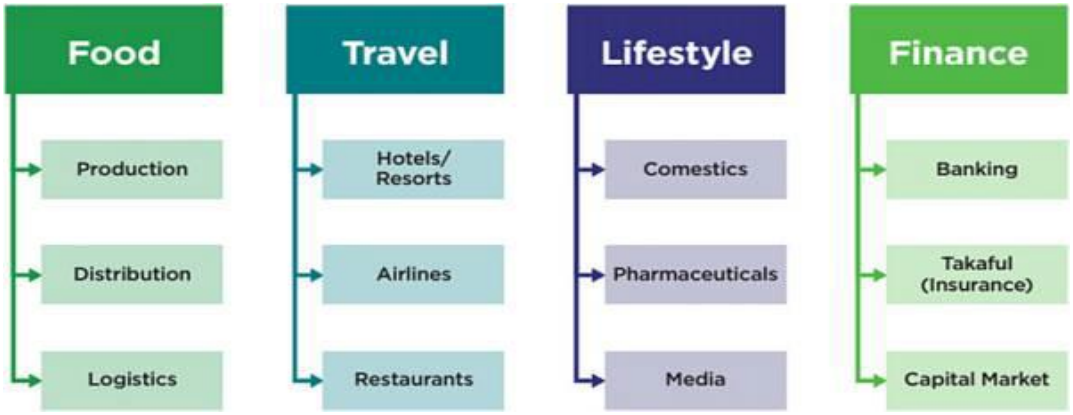
Pada dasarnya Industri Halal terdiri dari tiga sektor utama yaitu: Makanan, non makanan dan jasa. Sektor makanan termasuk semua jenis makanan, misalnya makanan olahan, makanan kalengan, daging, produk berbasis daging dan tempat pemotongan hewan. Produk seperti kosmetik, produk

[3] Laporan Halal Industry Development Corporation (HDC), Kuala Lumpur Malaysia.
[4] Thomson Reuters, & Dinar Standards. (2015). *State of the Global Islamic Economy Report 2013/14*. Dubai: United Arab Emirates.
[5] Slide Halal Industry Cooperation Malaysia dalam IDB Conference.
[6] The Halal Journal. (2010). *Najib's take on Halal*. The Halal Journal, July & August, hal. 24–29.

perawatan kesehatan, obat-obatan dan produk kulit termasuk sebagai bagian dari sektor non pangan. Sementara itu, sektor jasa meliputi perbankan, pasar modal, pariwisata, perhotelan, logistik dan pemasaran.

Namun, industri halal dan sektor industri halal lainnya merupakan sektor yang kompleks karena ada komponen lainnya terlibat dalam industri ini, seperti tata kelola syariah, pengelolaan sistem logistik, logistik dan penawaran distribusi halal,parker halal dan banyak hal lainnya, yang mana nilai sehatnya menarik konsumen, baik Muslim maupun non-Muslim.[7] Penelitian lain menemukan bahwa konsumen non-Muslim sangat memperhatikan akan makanan halal prinsip dan manfaat pemotongan hewan halal.[8]

Gambar 1: Pembagian Halal Industri.



Gambar 1: Global Halal Products and Services Ecosystem. Sumber: MIFC (2014, hal. 2).

Sebuah penelitian dari Perusahaan Pengembangan Industri Halal di Indonesia 2005 menyatakan bahwa penerimaan produk halal di kalangan konsumen non-Muslim semakin meningkat.[9]

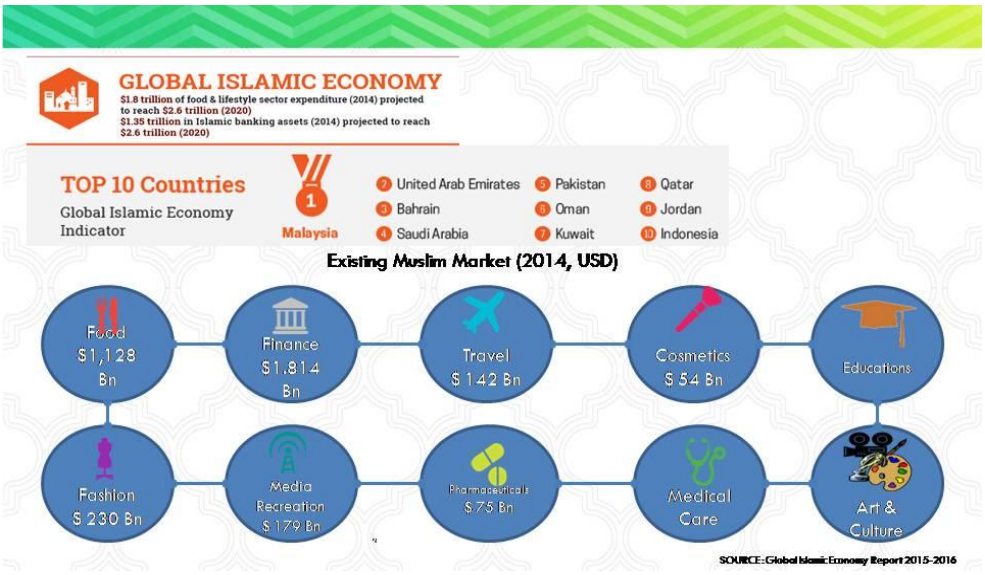
2. Potensi Pasar Produk Halal Dunia

[7] Abdul Aziz, Y., & Vui, C. N. (2012). *The role of Halal awareness and Halal certification in influencing non-Muslims' purchasing intention*. 3rd International Conference on Business and Economic Research (3rd ICBER 2012) Proceeding, hal. 1819_1830

[8] Abdul Latiff, Z. A., Mohamed, Z. A., Rezai, G., & Kamaruzzaman, N. H. (2013). *The impact of food labelling on purchasing behaviour among non-Muslim consumers in Klang Valley*. Australian Journal of Basic and Applied Sciences, 7(1), hal. 124-128

[9] Nik Muhammad, N. M., Md Isa, F., & Chee Kifli, B. (2009). *Positioning Malaysia as Halal hub: Integration role of supply chain strategy and Halal assurance system*. Asian Social Science, 5(7), hal. 44-52

Kesadaran akan konsumsi halal dan jasa halal bukan saja menjadi permintaan (demand) dari kalangan Muslim saja, non Muslim pun sekarang mulai melirik industry halal ini, karena besarnya keuntungan yang didapat dari industry ini.



Sumber: Global Islamic Economic Report 2015-2016

3. Konsep Halal Dalam Islam

Konsep halal dalam konsumsi bukan semata-mata masalah religiusitas, tapi juga termasuk didalamnya masalah gaya hidup[10], simbol daripada kualitas, kepastian dan sumber terciptanya kesejahteraan ekonomi dan fenomena global bagi kebanyakan konsumen. Bagi sebagian kalangan konsumen, mereka membatasi halal hanya terbatas pada makanan, daging, daging produk dan makanan olahan, padahal ada beberapa hal selain itu yang masuk pada halal industry ini, seperti: kosmetik, peralatan mandi, obat-obatan, nutrisi, pariwisata, transaksi moneter dan jasa lainnya.[11]

Halal berasal dari kata Arab yang berarti diperbolehkan atau diizinkan, lawan katanya adalah Haram yang berarti dilarang. Adapun yang tidak termasuk dalam dua kategori ini disebut dengan *Syubhah* (dipertanyakan atau diragukan). Dasar hukum penghalalan dan pengharaman dari makanan dan minuman berasal dari Kitab Suci Al-Quran Surah Al Baqarah 2: 172, yang berbunyi:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ١٧٢

[10] Norafni, R., Zurina, S., & Syahidawati, S. (2013). *Awareness and perception of Muslim consumers on non-food Halal product*. Journal of Social and Development Sciences, 4(10), hal.478-487.
[11] Tajamul Islam, & Chandrasekaran, U. (2013). *Halal marketing: Growing The Pie*. International Journal of Management Research and Review, 3(12), 3938_3948.

Hai orang-orang yang beriman, makanlah di antara rezeki yang baik-baik yang Kami berikan kepadamu dan bersyukurlah kepada Allah, jika benar-benar kepada-Nya kamu menyembah

Dilihat dari perspektif Islam, konsep halal merupakan hal yang vital bagi seorang muslim. Halal berarti diperbolehkan atau diijinkan dalam agama Islam (Alquran Surat Albaqarah 168-169). Oleh sebab itu, muslim akan mencari produk untuk dikonsumsi sesuai dengan ajaran agama yang telah diterima. Hal ini ditandai dengan banyaknya permintaan produk halal yang sudah memiliki sertifikat Halal di dunia.[12]

4. Industri Halal di Indonesia

Pemberlakuan ASEAN Economy Community yang selanjutnya disingkat menjadi AEC atau MEA (Masyarakat Ekonomi ASEAN)merupakan langkah menjadikan negara-negara di kawasan ASEAN tidak memiliki sekat dalam perdagangan internasional artinya aliran bebas barang, jasa, investasi dan tenaga kerja terampil serta aliran modal yang lebih bebas. Termasuk yang ikut di dalam perdagangan bebas Masyarakat Ekonomi ASEAN (MEA) ini adalah sektor industri halal Indonesia.[13]

Industri halal saat ini telah menjadi trend tersendiri dalam masyarakat dunia, bukan hanya dari kalangan Muslim saja tetapi dari berbagai penganut agama lain. Industri halal merupakan salah satu sektor yang mendukung tegaknya ekonomi Islam di Indonesia selain lembaga perbankan. Industri halal ini masuk ke dalam sektor riil perekonomian Indonesia yang saat ini sedang berkembang..

Tuntutan seluruh dunia akan makanan halal tidak hanya dari kaum Muslim tetapi juga dikarenakan meningkatnya prefernesi konsumen Non-Muslim untuk mengonsumsi produk halal. Baik dari ras yang beragam dan keyakinan keagamaan yang berbeda memilih untuk membeli produk dengan logo halal, sehingga memberikan sebuah dorongan besar untuk industri halal. Label halal dalam berbagai industri ini semakin dicari karena kualitas baik dari kebersihan dan kesehatan yang terjaga. Presiden Republik Indonesia ke-6, Susilo Bambang Yudhoyono, pada 17 Oktober 2014 mengesahkan Undang-undang Jaminan Produk Halal. Dalam Undang-Undang yang terdiri atas 68

[12] Abdul Aziz, Y. & Vui, C. N. (2012). *The role of Halal awareness and Halal certification in influencing non-Muslim"s purchasing intention.* Diperenstasikan pada 3rd International Conference on Business and Economic Research (3rd ICBER 2012) Proceeding, 1819-1830.
[13] Ali Rama, Potensi Produk Halal Dunia, Opini Koran Fajar Makassar, 7-11-2014.

pasal itu ditegaskan bahwa produk yang masuk dan beredar, dan diperdagangkan di wilayah Indonesia wajib bersertifikat halal.[14]

Dalam menghadapi MEA, industri halal indonesia memiliki peluang besar untuk dapat bersaing dengan negara lain, namun di samping peluang yang dimiliki tedapat tantangan yang harus dihadapi oleh Indonesia agar mampu bersaing dalam pasar persaingan bebas pada MEA akhir tahun 2015 ini. Sebagai negara dengan jumlah populasi muslim terbesar di dunia dengan sekitar 87% penduduknya beragama Islam, Indonesia memiliki peluang yang sangat besar dalam sektor industri halal dan pangsa pasar sehingga untuk menyalurkan produk halal ini semakin mudah karena banyaknya permintaan dari kaum muslim, terlebih lagi dengan adanya Masyarakat Ekonomi ASEAN (MEA) maka pangsa pasar industri halal ini akan semakin meluas terutama ke negara-negara muslim di kawasan ASEAN.

Selain itu dengan disahkannya Undang-Undang mengenai Jaminan Produk Halal ini akan semakin meningkatkan daya saing Indonesia dalam MEA ini. Sehingga produk-produk yang masuk ke Indonesia nantinya akan tersaring dengan sertifikasi halal dari negara yang bersangkutan. Salah satu potensi pasar yang saat ini sedang disoroti dan berkembang di Indonesia dan dapat unjuk gigi di dunia internasional yakni industri pakaian muslim dan hijab. Hal ini dapat terlihat dengan semakin banyaknya kesadaran wanita muslim untuk mengenakan hijab menyebabkan permintaan akan pakaian muslim meningkat dan ditambah lagi dengan banyaknya variasi yang diproduksi oleh produsen.

Selain industri pakaian muslim, industri makanan jugatermasuk salah satu yang paling potensial hal ini lagi-lagi dikarenakan mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam. Di sisi lain, terdapat tantangan yang harus dihadapi Indonesia yakni produsen yang mendaftarkan sertifkasi halal ini hanya berdasarkan kesadaran belaka, namun sayangnya dari seluruh produsen di Indonesia baru sedikit produsen yang baru memiliki kesadaran akan pentingnya sertifikasi halal. Pada masa ini hanya sekitar 70% dari 13136 industri di Indonesia atau baru sebesar 9195 industri yang memiliki sertifikat halal. Selain itu, prosedur yang rumit dan panjang serta biaya yang besar membuat para produsen menjadi enggan untuk mendafarkan industri mereka agar memiliki sertifikat halal. Yang terakhir adalah minimnya SDM dan infrastuktur yang memadai seperti para ahli di bidang auditor halal dan produk halal.

[14] http://www.halhalal.com/peluang-dan-tantangan-industri-halal-indonesia-dalam-menghadapi-ea/diakses pada tanggal 9 Mei 2017.

Persaingan dengan negara lain yang telah lebih dahulu memiliki sertifikasi halal dan penerapan syariah secara menyeluruh di negara tersebut seperti negara tetangga Indonesia, yakni Malaysia. Penerapan syariah di Malaysia telah mendapatkan dukungan penuh dari pemerintah Malaysia sehingga perbankan syariah di Malaysia lebih maju. Selain itu, saat ini Indonesia belum memiliki kawasan industri halal seperti yang telah ada di Malaysia menjadi tantangan tersendiri bagi Indonesia dalam mengahadapi MEA.

Seperti yang telah diketahui sebelumnya dalam peluang Indonesia mengenai industri halal dalam mengahadapi MEA ini, terdapat tantangan bagi indonesia yakni jika pengelolaan industri halal di Indonesia tidak baik maka ditakutkan pangsa pasar yang sangat besar ini akan diambil alih oleh negara lain yang lebih memiliki kesiapan dalam mengelola industri halal. Karena seperti yang kita ketahui Indonesia adalah negara dengan penduduk muslim terbanyak di dunia, hal inilah yang menjadikan Indonesia sebagai objek yang sangat potensial bagi industri halal.

Peluang yang sangat baik ini harus dimanfaatkan oleh industri indonesia untuk mengembangkan ekonomi indonesia di mata negara-negara dunia pada umumnya dan negara-negara di ASEAN pada khususnya. Dan dengan adanya MEA ini menjadi tantangan bagi industri tanah air untuk meningkatkan khualitas produk yang dimiliki, selain itu dengan dibutuhkannya regulasi dari pemerintah untuk mendorong industri halal ini semakin berkembang dan dapat bertahan dari industri asing yang masuk ke Indonesia dengan adanya sertifikasi halal yang menjadi kekuatan utama bagi industri Indonesia sehingga diminati baik dari pangsa pasar domestik maupun pangsa pasar internasional.

Dalam hal ini dibutuhkan dukungan dari pemerintah berupa penyediaan infrastruktur yang harus dimiliki seperti laboratorium, peralatan skrining, peralatan untuk analisis halal dan toyyiban yang semua itu membutuhkan dana yang sangat besar dalam pewujudannya. Pemerintah telah mencanangkan bahwa pada tahun 2019 nanti semua produk yang ada di Indonesia harus sudah memiliki sertifikat halal semoga dapat terealisasi dengan lancar sehingga mencapai tujuannya. Dan memberikan kemudahan dalam sertifikasi halal tanpa mengurangi kualitas dari sertifikasi tersebut.

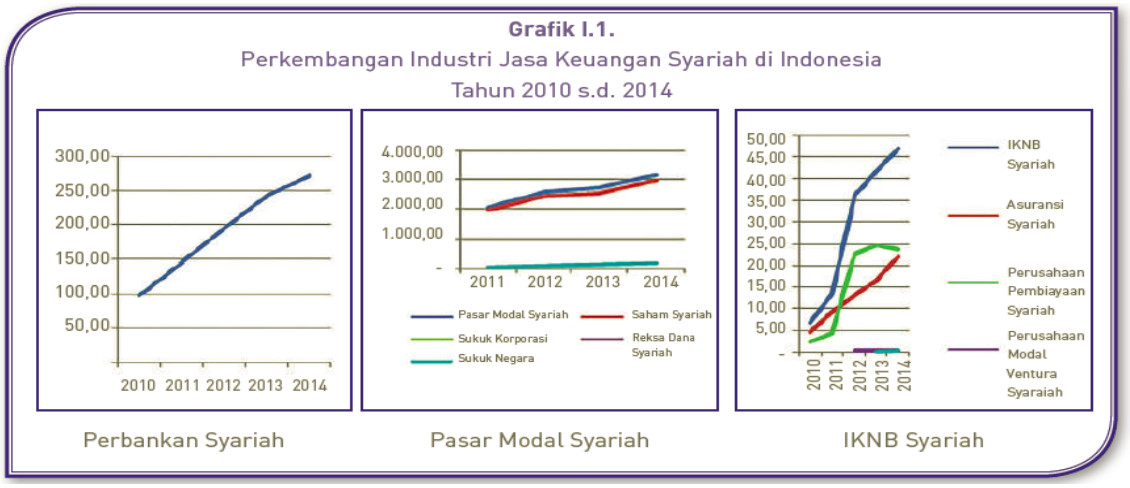
5. Lembaga Keuangan Syariah di Indonesia

1. Institusi Keuangan non Bank (IKNB) Syariah

Industri keuangan non-bank yang berkembang di Indonesia secara umum merupakan industri yang menyelenggarakan kegiatan usahanya di sector jasa keuangan, selain sektor perbankan dan pasar modal. Secara praktik, industri keuangan non-bank memberikan pelayanan kepada masyarakat terkait dengan bidang keuangan, seperti investasi, pengelolaan risiko, tabungan yang bersifat kontrak, dan jasa broker. Dalam Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2011 tentang Otoritas Jasa Keuangan (UU OJK), pengaturan Industri Keuangan Non-bank (IKNB) mencakup:[15]

1. Perasuransian, Dana Pensiun,
2. Lembaga Pembiayaan, dan
3. Lembaga Jasa Keuangan Lainnya.

Lembaga Jasa Keuangan Lainnya dalam hal ini mencakup pergadaian, lembaga penjaminan, lembaga pembiayaan ekspor, perusahaan pembiayaan sekunder perumahan, dan lembaga yang menyelenggarakan pengelolaan dana masyarakat yang bersifat wajib, meliputi penyelenggara program jaminan sosial, pensiun, dan kesejahteraan, serta lembaga jasa keuangan lain yang dinyatakan diawasi oleh Otoritas Jasa Keuangan (OJK) berdasarkan peraturan perundang-undangan.[16]



Sumber: Roadmap IKNB Syariah 2015-2019, OJK RI.

Dari grafik di atas, diketahui bahwa telah terjadi perkembangan cukup signifikan terhadap besaran aset kelolaan perbankan dan IKNB Syariah serta kapitalisasi di pasar modal. Tentu saja banyak rintangan dan halangan selama kurang lebih 5 (lima) tahun terakhir perkembangan lembaga keuangan syariah di

[15] OJK RI, Roadmap IKNB Syariah 2015-2019.
[16] Otoritas Jasa Keuangan (OJK) RI, *Roadmap IKNB Syariah 2015-2019.*

Indonesia. Selama 5 (lima) tahun terakhir, rata-rata perkembangan lembaga keuangan syariah secara umum mengalami peningkatan signifikan khususnya pada tahun 2012, namun dalam dua tahun terakhir peningkatannya relatif tidak terlalu besar. Perkembangan IKNB Syariah pada tahun 2012 dimaksud meningkat signifikan kurang lebih 168%. Hal ini dikarenakan pada tahun tersebut terdapat perbedaan pengaturan uang muka untuk pembiayaan syariah dan pembiayaan konvensional sehingga terjadi lonjakan signifikan pada industri pembiayaan
syariah dan asuransi syariah yang meng-*cover* kegiatan pembiayaan syariah.[17]

6. Perbankan Syariah

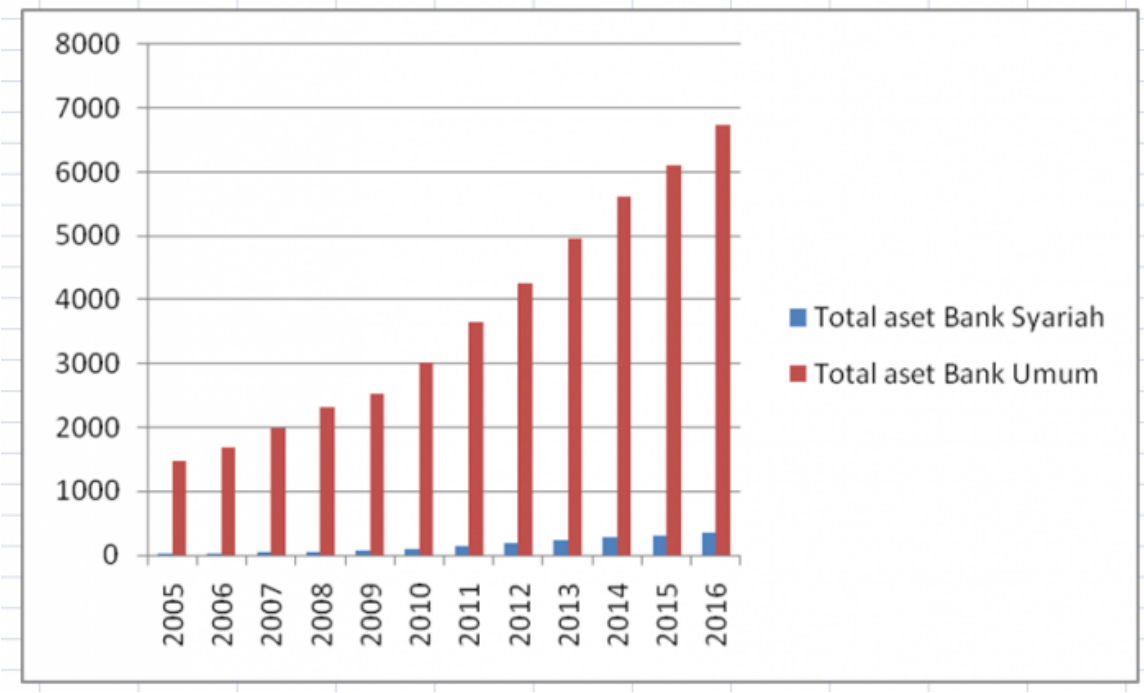
Sebagai Negara dengan penduduk Muslim terbesar, hal ini sudah selayaknya menjadi penopang atau modal utama dari prospek cerah yang membantu berkembangnya Lembaga Keuangan Syariah di Indonesia khususnya perbankan. Dalam penilaian *Global Islamic Financial Report* (GIFR) sebelumnya, Indonesia menduduki urutan keempat Negara yang memiliki potensi dan kondusif dalam pengembangan industri keuangan syariah setelah Iran, Malaysia, dan Saudi Arabia.[18]

Dengan melihat beberapa aspek dalam penghitungan indeks, seperti jumlah bank syariah, jumlah lembaga keuangan non bank syariah, maupun ukuran aset keuangan syariah yang memiliki bobot terbesar, maka Indonesia diproyeksikan akan menduduki peringkat yang lebih tinggi dalam beberapa tahun kedepan.

Pengembangan keuangan syariah di Indonesia yang lebih bertumpu pada sektor riil juga menjadi keunggulan tersendiri. Berbeda dengan perkembangan keuangan syariah di Iran, Malaysia dan Arab Saudi, dimana perkembangan keuangan syariahnya lebih bertumpu pada sektor keuangan, bukan sektor riil, dan peranan pemerintah sangat dominan. Selain dalam bentuk dukungan regulasi, penempatan dana pemerintah dan perusahaan milik Negara juga diletakkan pada lembaga keuangan syariah, sehingg total asetnya meningkat secara signifikan.

[17] Ibid.
[18] http://www.irti.org/English/News/Documents/438.pdf. Diakses pada tanggal 7 Mei 2017.

Gambar Total asset bank Konvensional dan Bank Syariah



Sumber OJK RI.

7. Pasar Modal Syariah

Pasar modal syariah merupakan kegiatan pasar modal yang memiliki karakteristik khusus. Karakteristik ini terbentuk dari adanya pemenuhan prinsip syariah dalam menciptakan produk, membuat kontrak dalam penerbitan efek syariah, melakukan transaksi perdagangan, serta melakukan aktivitas pasar modal lainnya. Prinsip syariah yang harus dipenuhi antara lain terhindarnya aktivitas pasar modal syariah dari unsur perjudian (maysir), ketidakpastian (gharar), sistem bunga (riba), dan ketidakadilan.

Pasar modal syariah di Indonesia telah berkembang selama dua dekade, yaitu dimulai sejak pertama kali diluncurkannya reksa dana syariah pada tahun 1997. Sejak saat itu, pasar modal syariah Indonesia terus tumbuh dan berkembang yang ditandai dengan semakin banyaknya produk syariah, diterbitkannya regulasi terkait pasar modal syariah, dan semakin bertambahnya masyarakat yang mengenal dan peduli pasar modal syariah. Produk syariah yang tersedia hingga akhir 2014 terdiri dari

efek syariah berupa saham syariah, sukuk, reksa dana syariah, dan *exchange traded funds* (ETF) syariah, serta layanan syariah antara lain berupa *online trading* syariah.[19]

Dari sisi kerangka hukum, Indonesia telah memiliki regulasi pasar modal syariah yang didasarkan pada fatwa yang diterbitkan oleh Dewan Syariah Nasional – Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI). Selain itu, sosialisasi dan edukasi tentang pasar modal syariah juga semakin banyak dilakukan, baik melalui pendidikan formal atau sosialisasi dengan menggunakan media informasi maupun media lainnya.

Dalam hal pengembangan produk, baik sukuk maupun reksa dana syariah memiliki pangsa pasar kurang dari 5% dari seluruh produk syariah dan konvesional, sedangkan saham syariah telah mencapai lebih dari 50% dari seluruh saham yang dicatatkan di Bursa Efek Indonesia (BEI). Oleh karena itu, pertumbuhan produk syariah perlu ditingkatkan baik melalui peningkatan nilai maupun variasi jenis produk.

Jumlah dan Nilai Efek Syariah per Desember 2014

Efek	Jumlah		Jumlah Efek Syariah dari Total	Nilai (Triliun Rp)		Nilai Efek Syariah dari Total
	Berbasis Syariah	Total		Berbasis Syariah	Total	
Saham	336	561*	59.89%	2.946,89****	5.228,04****	56.37%
Reksa Dana	74	894**	8,31%	11,24	228,35	4,92%
Obligasi & Sukuk	35	383***	9,14%	7,10	223,44	3,18%

Sumber :
Data OJK & BEI, diolah
* Jumlah Emiten saham
** Tidak termasuk RDPT, EBA, DIRE, dan KPD
*** Total Obligasi dan Sukuk beredar
**** Nilai Kapitalisasi saham tercatat

[19] Roadmap Pasar Modal Syariah, OJK RI.

Sumber: Roadmap Pasar Modal Syariah, OJK RI

Untuk memperkuat kerangka hukum dalam penerbitan efek syariah perlu diwujudkan rencana aksi sebagai berikut:[20]

1. Penerbitan Aturan tentang Status Hak dan Kewajiban Setiap Pihak atas *Underlying Asset* Sukuk
2. Kajian Mengenai Kontrak Perwaliamanatan Sukuk
3. Perluasan Basis Investor Sukuk Melalui Penerbitan Reksa Dana Berbasis Sukuk
4. Penerbitan Regulasi terkait Produk Investasi Syariah Baru
5. Kajian Naskah Akademis Dalam Rangka Penyusunan Rancangan Undang-Undang Tentang Efek Syariah
6. Penerbitan Aturan Terkait Ahli Syariah di Pasar Modal
7. Memperkuat Peran Pelaku Pasar di Pasar Modal Syariah

8. Wisata Halal

Konsep tentang Wisata Religi, Wisata Syari'ah, dan Wisata Halal Istilah wisata halal dalam literatur pada umumnya disamakan dengan beberapa istilah seperti *Islamic tourism*, *syari'ah tourism*, halal travel, *halal friendly tourism destination*, *Muslim-friendly travel destinations, halal lifestyle*, dan lain-lain. Dari sisi industri, wisata syariah merupakan suatu produk pelengkap dan tidak menghilangkan jenis pariwisata konvensional. Sebagai cara baru untuk mengembangkan pariwisata Indonesia yang menjunjung tinggi budaya dan nilai-nilai Islami tanpa menghilangkan keunikan dan orisinalitas daerah. Wisata religi yang dimaksudkan bisa berarti pula wisata ziarah.[21]

Pengembangan wisata halal menjadi alternatif bagi industri wisata di Indonesia seiring dengan tren wisata halal yang menjadi bagian dari industri ekonomi Islam global.[22] Dinamika pariwisata dunia dalam beberapa tahun terakhir dipengaruhi oleh peningkatan jumlah perjalanan antar negara dan pertumbuhan perekonomian terutama di kawasan Asia Pasifik. Total wisatawan dunia pada tahun 2014 mencapai 1.110 juta perjalanan luar negeri atau tumbuh 5% dibandingkan tahun sebelumnya. Pada tahun 2014 lebih dari 300 juta (27,1% dari total wisatawan dunia) melakukan wisata ke Asia dan 96,7

[20] OJK RI,Roadmap Pasar Modal Syariah.
[21] Timothy, D.J., & Olsen, H. (2006). *Tourism, religion and spiritual journeys*. Oxford: Routledge.hal. 9
[22] Samori, Z., Md Salleh, N.Z. & Khalid, M.M. (2016). Current Trends in Halal Tourism: Cases on Selected Asian Countries. *Tourism Management Perspectives*, 19: 131–136. DOI: http://dx.doi.org/10.1016/j.tmp.2015.12.011

juta di antaranya masuk ke Asia Tenggara. Sementara pada tahun 2015 ditengah situasi global yang tidak kondusif, perjalanan wisatawan dunia masih tumbuh 4,5%. Jadi, pariwisata tetap mengalami pertumbuhan signifikan.

Ekonomi global kembali meningkat pada 2016 sebagai faktor pendorong sektor pariwisata dari sisi permintaan. Indonesia juga mengalami peningkatan di dunia Pariwisata, dari 9,3 juta pada tahun 2014 menjadi 10,4 juta pada tahun 2015 (naik 2,9 %), dan tahun 2016 mampu menembus angka 12 juta kunjungan wisatawan mancanegara. Dibandingkan dengan negara lain di ASEAN, Indonesia berada di peringkat keempat, di bawah Thailand, Malaysia, Singapura. Berdasarkan kewarganegaraan, Singapura, Malaysia dan Tiongkok adalah 3 kontributor wisatawan mancanegara terbesar. Sedangkan dari luar Asia terdapat, Australia, Inggris, dan Amerika Serikat.[23]

Studi tentang wisata halal ini berupaya mengeksplorasi makna pariwisata budaya yang diintegrasikan dengan wisata halal sebagai pengalaman spiritual masyarakat modern. Artinya, meskipun wisata halal ini termasuk bentuk pariwisata kontemporer sebagai fenomena modern, maka pada masyarakat sekuler para wisatawan nampak berupaya memenuhi beberapa kebutuhan spiritual. Hal ini berbeda dengan masyarakat di Indonesia, praktik keagamaan bertujuan memenuhi kebutuhan spiritual, termasuk praktik ziarah di Cirebon, ziarah ke makam Walisongo, ziarah ke istana-istana Melayu, mesjid-masjid dan sebagainya, sebagai bagian dari aspek pariwisata[24], hal ini menjadi tradisi keagamaan yang sudah berlangsung lama seiring dengan perkembangan sejarah masyarakat Indonesia.

Namun, konteks ini akan berbeda jika dikaitkan dengan bidang pariwisata sebagai bagian dari industri atau kegiatan bisnis yang dapat memberikan keuntungan secara ekonomi dan diproyeksikan dalam kebijakan pemerintah untuk meningkatkan pendapatan masyarakat.[25] Pada akhirnya, wisata halal bukan hanya meliputi keberadaan tempat wisata ziarah dan religi, melainkan pula mencakup ketersediaan fasilitas pendukung, seperti restoran dan hotel yang menyediakan makanan halal dan tempat shalat, serta persyaratan lainnya.

Seperti yang dianjurkan oleh World Tourism Organization (WTO), konsumen wisata syariah bukan hanya umat Muslim tetapi juga non Muslim yang ingin menikmati kearifan lokal. Adapun kriteria umum pariwisata syariah ialah; pertama, memiliki orientasi kepada kemaslahatan umum.

---

[23] Pernyataan Bambang Brojonegoro, (2016). Kepala Bappenas: Daerah harus kompak bantu pariwisata. Diambil dari http://lifestyle.liputan6.com/read/2672032/kepalabappenas- bambang-daerah- arus-kompak-bantu-pariwisata. Diakses tanggal 9 Mei 2017.

[24] Jafari, J., & Scott, N. (2014). *Muslim world and its tourisms*. Annuals of Tourism Research, 44, Hal. 1–19.

[25] Jaelani, A. (2016a). Islamic tourism development in Cirebon: The study heritage tourism in Islamic economic perspective. *Journal of Economics Bibliography*, 3(2), 215-235. Available at MPRA Paper No. 74833: https://mpra.ub.unimuenchen. de/74833/.

Kedua, memiliki orientasi pencerahan, penyegaran, dan ketenangan. Ketiga, menghindari kemusyrikan dan khurafat. Keempat, bebas dari maksiat. Kelima, menjaga keamanan dan kenyamanan. Keenam, menjaga kelestarian lingkungan. Ketujuh, menghormati nilai-nilai sosial budaya dan kearifan lokal. Secara khusus, pariwisata halal merupakan kegiatan perdagangan atau bisnis (pariwisata halal adalah pariwisata yang dibolehkan dalam syariat Islam, sebaliknya adalah "haram" yang mengacu pada tindakan pelanggaran atas ajaran agama oleh umat Islam. Wisata halal juga mearupakan pariwisata yang melayani liburan, dengan menyesuaikan gaya liburan sesuai 10 dengan kebutuhan dan permintaan traveler muslim". Misalnya dalam hal ini hotel yang mengusung prinsip syariah tidak melayani minuman beralkohol dan memiliki kolam renang dan fasilitas spa terpisah untuk pria dan wanita. Untuk lebih jelas, perbedaan antara wisata konvensional, wisata religi, dan wisata syariah atau wisata halal dapat dilihat pada tabel berikut ini:

Tabel 1. Perbedaan wisata konvensional, wisata religi, dan wisata syariah

9. **Perdagangan Produk Halal**

No.	Aspek	Wisata Konvensional	Wisata Religi	Wisata Syari'ah/Halal
1	Obyek	Alam, budaya, Heritage, Kuliner	Tempat Ibadah, Peninggalan Sejarah	Semuanya
2	Tujuan	Menghibur	Meningkatkan Spritualitas	Meningkatkan spritualitas dengan cara menghibur
3	Target	Menyentuh kepuasan dan kesenangan yang berdimensi nafsu, semata-mata hanya untuk hiburan	Aspek spiritual yang bisa menenangkan jiwa. Guna mencari ketenangan batin	Memenuhi keinginan dan kesenangan serta menumbuhkan kesadaran beragama
4	Guide	Memahami dan Menguasai informasi sehingga bisa menarik wisatawan terhadap obyek wisata	Menguasai sejarah tokoh dan lokasi yang menjadi obyek wisata	Membuat turis tertarik pada obyek sekaligus membangkitkan spirit religi wisatawan. Mampu menjelaskan fungsi dan peran syariah dalam bentuk kebahagiaan dan kepuasan batin dalam kehidupan manusia
5	Fasilitas Ibadah	Sekedar pelengkap	Sekedar pelengkap	Menjadi bagian yang menyatu dengan obyek pariwisata, ritual ibadah menjadi bagian paket hiburan
6	Kuliner	Umum	Umum	Spesifik yang halal
7	Relasi Masyarakat dan Lingkungan Obyek Wisata	Komplementar dan hanya untuk keuntungan materi	Komplementar dan hanya untuk keuntungan materi	Integrated, interaksi berdasar pada prinsp syariah
8	Agenda Perjalanan	Setiap waktu	Waktu-waktu tertentu	Memperhatikan waktu

Sumber: Dini Andriani, et al. (2015). Laporan Awal Kajian Pengembangan Wisata Syari'ah. Jakarta: Kementerian Pariwisata RI

Kebutuhan jaminan keamanan dan kehalalan produk meningkat seiring kesadaran hidup berkualitas secara fisik dan spiritual. Standar keamanan dan kehalalan pun ditetapkan secara nasional, regional, dan internasional. Bahkan, keduanya merupakan kebutuhan global. Peluang ini ditangkap melalui pencitraan diri sebagai pusat halal dunia. Di Asia Tenggara, lebih dari 250 juta orang memeluk agama Islam. Malaysia, Indonesia, dan banyak negara lain memberi mandat mengimpor produk bersertifikat halal. Di negara-negara ini, halal merupakan simbol kualitas keseluruhan bagi muslim maupun non muslim. Selain itu, berkembang pula permintaan produk halal dari Timur Tengah dan Eropa. Ada sekitar 1,82 milyar muslim di dunia pada 2009. Diproyeksikan pada 2025, penduduk muslim 30% dari populasi dunia. Ini pasar potensial yang diperebutkan produsen dalam perdagangan antar negara. Meski Indonesia berpenduduk muslim terbesar di dunia, tapi kesadaran kehalalan produk masih minim. Kasus dendeng babi, impor daging sapi bersertifikat halal palsu, dan vaksin Meningitis mencerminkan hal itu. Pembahasan RUU tentang Jaminan Produk Halal pun berhenti di tengah jalan.

Populasi Muslim dunia yang tersebar di berbagai negara merupakan potensi pasar yang sangat menjanjikan. Jumlah populasi Muslim diperkirakan mencapai 1,6 miliar dari total populasi dunia. Laporan Thomson Reutors tahun 2013 melaporkan bahwa jumlah konsumsi makanan penduduk Muslim dunia mencapai sekitar USD 1.088 miliar pada tahun 2012, atau sekitar 16,6 persen dari keseluruhan konsumsi global. Konsumsi Muslim global ini diperkirakan tumbuh menjadi USD 1.626 miliar pada tahun 2018 atau sekitar 17,4 persen dari total konsumsi dunia. Dari segi volume tersebut, Indonesia menempati posisi negara Muslim terbesar dengan jumlah USD 197 miliar. Urutan terbesar selanjutnya adalah Turkey (USD 100 miliar), Pakistan (USD 93 miliar) dan Mesir (USD 88 miliar).[26]

Saat ini, banyak perusahaan besar dunia telah melakukan sertifikasi halal atas produk-produk mereka. Beberapa contoh misalnya, pada industri makanan terdapat sekitar 150 dari 468 pabrik Nestle seluruh dunia telah bersertifikasi halal. Pabrik tersebut telah memproduksi lebih dari 300 makanan dan minuman halal yang tersebar di lebih dari 50 negara. Carrefour, Tesco dan perusahaan retail global lainnya juga mengalami peningkatan penawaran produk halal di banyak pasar.[27]

[26] http://www.eat-halal.com/thomson-reuters-state-global-islamic-economy-report-2013/. Diakses 9 Mei 2017.
[27] Slide Halal Industry Cooperation Malaysia dalam IDB Conference.

Potensi produk halal pada hakekatnya tidak hanya untuk negara-negara Muslim saja atau penduduk Muslim saja tetapi juga bagi para konsumen yang memiliki preferensi terhadap makanan yang sehat dan berkualitas. Makanan halal otomatis sehat dan berkualitas. Sebaliknya makanan yang berkualitas belum tentu halal. Dengan demikian, preferensi produk halal tidak lagi dibatasi oleh agama tertentu tetapi berlaku bagi setiap konsumen yang peduli pada aspek kualitas dan proses dari suatu produk. Saat ini, terjadi fenomena pergeseran preferensi konsumen dalam keputusan konsumsi suatu produk dengan lebih mempertimbangkan aspek etika, sosial dan lingkungan. Dampaknya, *demand* terhadap jenis produk tersebut akan semakin diminati di masa-masa mendatang.

Potensi pasar Muslim global atas kebutuhan produk halal dan lahirnya UU JPH menjadi tantangan bagi pelaku usaha dalam negeri untuk menjadi *supplier* produk halal penduduk Muslim pada khususnya dan masyarakat global pada umumnya. Sehingga tidak menutup kemungkinan lahir merek produk halal dari berbagai segmen buatan Indonesia yang diakui secara global. Di saat bersamaan, lembaga-lembaga sertifikasi halal nasional (BPJPH, LPH dan MUI) dapat menjadi lembaga otoritas halal yang diakui pada level global di masa mendatang. Sehingga Indonesia suatu masa nanti tidak hanya dikenal sebagai negara Muslim terbesar di dunia tetapi juga sebagai pusat pengembangan produk halal dunia.

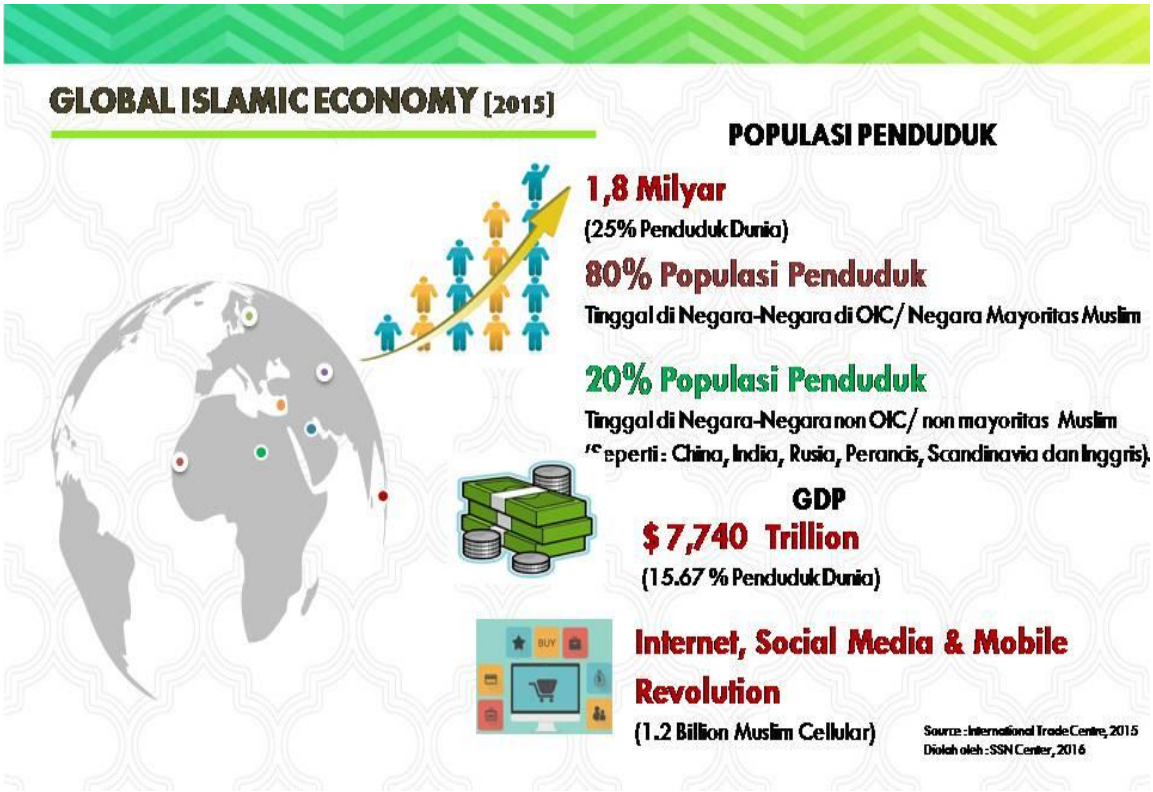
10. Halal Lifestyle

Industri halal berkembang pesat di dunia. Bisnis yang berbasis pada sistem ekonomi Islam itu bukan hanya dikembangkan oleh negara-negara berpenduduk mayoritas Islam, tetapi juga negara-negara yang sebagian penduduknya non-muslim. Industri halal dianggap sebagai peluang besar yang menjadi kebutuhan dan gaya hidup (*halal lifestyle*).

Ada 10 sektor halal lifestyle yang memberikan kontribusi besar dalam perekonomian dunia. Yaitu: food, finance, travel, cosmetif, education, fashion, media recreation, pharmaceuticals, medical, dan art & culture. Global Islamic Economic Report tahun 2015 memaparkan, nilai ekonomi halal industri mencapai 1,8 triliun dolar AS.

Indonesia sebagai negara berpenduduk muslim terbesar di dunia, belum menjadikan industri halal ini sebagai motor ekonomi nasional. Posisi Indonesia saat ini berada dalam peringkat ke-10 dalam industri dan pasar halal dunia. Peringkat pertama diduduki Malaysia. Peringkat berikutnya berurutan: Emirat Arab, Bahrain, Saudi Arabia, Pakistan, Oman, Kuwait, Qatar, Jordan, dan Indonesia.

“Trend konsumen halal lifestyle meningkat dan berkembang besar. Kalau pada 2015 nilai ekonomi mencapai 1,8 triliun dolar AS, maka tahun 2020 diperkirakan mencapai 2,6 triliun dolar AS,”ungkap Sapta Nirwandar, Ketua Indonesia Halal Lifestyle Center (IHLC).



Sumber: Internasional Trade Center, 2015.

Gaya hidup juga mencerminkan keseluruhan pribadi yang berinteraksi dengan lingkungan. Sedangkan halal bila kita perluas ruang lingkup halal dalam arti hal yang dibolehkan dan sah menurut hukum Islam maka, halal tak cuma menyangkut makanan dan minuman melainkan juga melampaui bahkan merefleksikan semua aspek dalam kehidupan kita.

Dengan mengkonsumsi produk halal, membuat kita selalu dalam keadaan sadar dan bijaksana karena bebas alkohol, sehat, bersih (higienis). Jadi esensinya halal bukan sekedar dibolehkan/sah menurut hukum Islam tetapi pada saat yang bersamaan juga halal mengandung arti bahwa apa pun yang kita lakukan atau kita makan harus barang yang murni, bersih secara higienis, menyehatkan, baik (*wholesome*) atau *thayyib* dan dapat dibenarkan secara moral.

Maka dari itu dapat disimpulkan bahwa halal sebagai gaya hidup adalah pola hidup seseorang yang dinyatakan dalam kegiatan atau aktivitas yang halal, minat dan pendapatnya dalam

membelanjakan uangnya untuk makan, minum, dan kesenangan lainnya secara halal dan bagaimana mengalokasikan waktu juga secara halal.

Halal lifestyle atau disebut juga dengan "gaya hidup halal", saat ini tengah menjadi tren global. Banyak negara-negara di berbagai belahan dunia tengah berupaya menerapkan sistem halal lifestyle dalam kehidupan sehari-hari. Ada fenomena menarik, ternyata yang berupaya menerapkan halal lifestyle tidak hanya dari kalangan negara Muslim saja yang konon selama ini kita tuding memiliki jargon halal lifestyle. Tetapi negara-negara yang berpenduduk mayoritas non Muslim juga tengah berupaya keras ingin menerapkan *halal lifestyle* dalam kehidupan mereka.

Ada beberapa factor yang menyebabkan industry halal di gemari baik dari kalangan Muslim maupun dari kalangan non Muslim. Sederhananya, karena sesuatu yang halal sudah pasti baik, bersih, higienis dan sehat tentunya. Kemudian jika kita mengkonsumsi sesuatu yang halal, dapat dipastikan akan berakibat pada hal yang baik-baik dan terhindar dari hal yang buruk. Sudah banyak penelitian yang mengamini akan fakta tersebut. Sehingga pantas saja jika banyak negara non Muslim yang menginginkan *halal lifestyle*.

11. Kesimpulan

Kebutuhan jaminan keamanan dan kehalalan produk meningkat seiring kesadaran hidup berkualitas secara fisik dan spiritual. Standar keamanan dan kehalalan pun ditetapkan secara nasional, regional, dan internasional. Bahkan, keduanya merupakan kebutuhan global. Produk halal bukan hanya didominasi di kalangan Muslim saja, akan tetapi sekarang non Muslim juga memperhatikan industri ini. Karena industry halal memperhatikan etika, kebersihan, keamanan, dan kemudahan. Berbagai Negara mulai menerapkan dan mengandalkan industri ini baik ditujukan untuk konsumen Muslim maupun non Muslim. Khusus Negara-negara ASEAN, terutama Indonesia, Malaysia, Brunei Darussalam sudah menjalankan industry ini sejak lama, karena mayoritas penduduk di Negara ini beragama Islam.

Tantangan yang dihadapi industri halal khususnya di Indonesia diantaranya adalah: *pertama*, kurangnya literasi penduduk Indonesia khususnya yang beragama Islam tentang produk dan jasa halal, sehingga mengurangi pemahaman mereka terhadap industry halal, apalagi untuk turut andil dalam industry ini. *Kedua*, kurangnya perhatian masyarakat Indonesia terhadap makanan non halal, membuat masyarakat Indonesia yang mayoritas Muslim tidak ambil peduli tentang makanan yang dimakannya.

Ketiga,Industri halal di Indonesia dapat dipahami bahwa mulai dikenalnya industry ini di masyarakat dimulai dari masyarakat juga, sehingga kurangnya perhatian pemerintah untuk memajukan industry ini.

Namun dibalik tantangan tentu ada harapan dan peluang yang bisa dicapai dalam industry halal di Negara-negara ASEAN terutama di Indonesia. Dengan populasi Muslim terbesar di dunia, Indonesia termasuk Negara-negara yang diperhitungkan dalam industry halal dunia. Indonesia menjadi pasar yang belum banyak tergarap padahal mempunyai potensi yang sangat besar, terutama di bidang keuangan Islam, makanan halal, wisata syaraiah dan lain sebagainya. Peruntukan ABDN untuk keuangan syariah yang masih di angka 2,4% dari APBN semoga bisa bertambah seiiring dengan kesadaran pemerintah tentang keuangan syariah yang menopang perekonomian Indonesia ditengah badai krisis global.

Daftar Pustaka

Aan Jaelani, *Halal tourism industry in Indonesia:Potential and prospects* , Faculty of Shari'ah and Islamic Economic, IAIN Syekh Nurjati, Cirebon. dalam Munich Personal RePEc Archive.

Abdul Aziz, Y., & Vui, C. N. (2012). *The role of Halal awareness and Halal certification in influencing non-Muslims' purchasing intention*. 3rd International Conference on Business and Economic Research (3rd ICBER 2012) Proceeding.

Abdul Latiff, Z. A., Mohamed, Z. A., Rezai, G., & Kamaruzzaman, N. H. (2013). *The impact of food labelling on purchasing behaviour among non-Muslim consumers in Klang Valley*. Australian Journal of Basic and Applied Sciences, 7(1).

Abdul Aziz, Y. & Vui, C. N. (2012). *The role of Halal awareness and Halal certification in influencing non-Muslim"s purchasing intention*. Diperenstasikan pada 3rd International Conference on Business and Economic Research (3rd ICBER 2012) Proceeding.

Dar, H., et al. (2013). Global Islamic Finance Report: GIFR 2013, Edbiz Consulting.

Dini Andriani, et al. (2015). *Laporan Awal Kajian Pengembangan Wisata Syari'ah.* Jakarta: Kementerian Pariwisata RI.

Fleishman Hillard Majlis (2011). "The Market Opportunity of the Muslim World."

Jafari, J., & Scott, N. (2014). *Muslim world and its tourisms*. Annuals of Tourism Research.

Jaelani, A. (2016a). Islamic tourism development in Cirebon: The study heritage tourism in Islamic economic perspective. *Journal of Economics Bibliography*, 3(2). Available at MPRA Paper No. 74833: https://mpra.ub.unimuenchen. de/74833/.

Lokman, A. R. (2015). Pematuhan Syariah Dalam Operasi Syarikat Bagi Industri Halal. In Kompilasi Kertas Kerja Muzakarah Ahli Penasihat Syariah Institusi Kewangan di Malaysia (pp. 27_40). Putrajaya: JAKIM.

Nik Muhammad, N. M., Md Isa, F., & Chee Kifli, B. (2009). *Positioning Malaysia as Halal hub: Integration role of supply chain strategy and Halal assurance system*. Asian Social Science, 5(7).

Norafni, R., Zurina, S., & Syahidawati, S. (2013). *Awareness and perception of Muslim consumers on non-food Halal product*. Journal of Social and Development Sciences, 4(10).

Tajamul Islam, & Chandrasekaran, U. (2013). *Halal marketing: Growing The Pie*. International Journal of Management Research and Review, 3(12).

Timothy, D.J., & Olsen, H. (2006). *Tourism, religion and spiritual journeys*. Oxford: Routledge.hal. 9

Samori, Z., Md Salleh, N.Z. & Khalid, M.M. (2016). Current Trends in Halal Tourism: Cases on Selected Asian Countries. *Tourism Management Perspectives*, 19: 131–136. DOI: http://dx.doi.org/10.1016/j.tmp.2015.12.011

Otoritas Jasa Keuangan (OJK) RI, *Roadmap Perbankan Syariah Syariah 2015-2019*.

Otoritas Jasa Keuangan (OJK) RI, *Roadmap IKNB Syariah 2015-2019*.

Otoritas Jasa Keuangan (OJK) RI, *Roadmap Pasar Modal Syariah 2015-2019*.

http://www.irti.org/English/News/Documents/438.pdf\. Diakses 7 Mei 2017.

http://www.eat-halal.com/thomson-reuters-state-global-islamic-economy-report-2013/. Diakses 9 Mei 2017.

Konsep Akad Ijârah dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah

Muhammad Syahrullah

Abstrak

Akad dalam Hukum Islam diartikan sebagai ikatan antara para pihak dalam melakukan suatu hubungan dua arah. Sedangkan Akad Ijârah atau sewa diartikan sebagai akad perpindahan hak guna atas barang atau jasa, melalui pembayaran upah, tanpa diikuti dengan pemindahan kepemilikan atas barang tersebut.

Penelitian ini mecoba untuk mengkaji Akad Ijârah yang terdapat di dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES) yang merupakan buku pegangan para hakim di Pengadilan Agama. Akad-akad fikih yang terdapat dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES) telah menafikan pandangan ulama dalam kitab-kitab fikih klasik.

Penelitian ini menyimpulkan bahwa Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES) mengakomodir bentuk-bentuk akad yang ada dalam kitab-kitab fikih, diantaranya adalah Akad Ijârah. Penyusun KHES mengambil yang rajih dari pendapat-pendapat para ulama dalam kitab-kitab fikih. Penelitian ini menemukan masih banyak hal yang perlu dikritisi dan disempurnakan dari KHES. Diantaranya, KHES yang masih terlalu global, sehingga belum mencantumkan sub-sub penting dalam akad. Selanjutnya, akibat tidak konsistennya KHES dalam mengambil pendapat mazhab, maka berakibat terjadinya kontradiksi di dalam pasal-pasalnya. Berikutnya, KHES tidak memberikan batasan-batasan yang jelas dalam pasal-pasalnya sehingga terjadinya multi tafsir di dalam penerapannya.

Keywords : ***Akad, Ijârah, Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah***

Pendahuluan

Di dalam Islam perjanjian sering disebutkan dengan istilah '*aqd* dan kata ini telah diIndonesiakan menjadi kata akad.[28] Padanan kata akad atau sinonimnya dalam bahasa Arab

[28] Dalam buku Fiqh Muamalah karangan dan terbitan Indonesia tidak lagi menggunakan kata aqad melainkan telah dituliskan dengan akad, seperti, Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*, (Jakarta, Gaya Media Pratama, 2000) hlm. 97; Abd. Azis Dahlan, dkk., *Ensiklopedi hukum Islam*, Jilid I (Jakarta, Ichtiar Baru Van Hoeve, 2006), hlm. 63

ditemukan beberapa kata seperti ’*ahd* dan *iltizâm*.[29] Makna kata akad merupakan manifestasi dari seseorang atau kelompok untuk melahirkan keinginan melakukan kegiatan transaksi yang bersifat pertukaran harta (*mubâdalah al-mâliyah)* maupun bentuk lainnya.[30]

Dalam berbagai kitab fikih dapat ditemui beberapa pandangan ulama tentang akad.[31] Secara keseluruhan pendekatan tersebut menghendaki agar pelaksanaan akad menjadi sah dengan terpenuhinya syarat dan rukun akad. Sehingga formulasi syarat dan rukun, melahirkan berbagai bentuk akad dengan berbagai sudut tinjauan.

Dalam system peradilan di Indonesia, adanya perluasan wewenang Pengadilan Agama yang tercantum dalam Undang-Undang No. 3 Tahun 2006 atas perubahan Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama yang berisi perluasan kewenangan menangani sengketa ekonomi syari’ah. Amandemen ini dilatarbelakangi oleh munculnya Undang-Undang No. 4 Tahun 2004 tentang pokok-pokok kekuasaan kehakiman dengan system satu atap *(one roof system)* yaitu pengalihan organisasi, administrasi dan financial dari semua lingkungan Peradilan ke Mahkamah Agung. Dalam Undang-Undang No. 3 2006 tentang Peradilan Agama pasal 49 disebutkan bahwa Pengadilan Agama betugas dan berwenang memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara di tingkat pertama antara orang-orang yang beragama Islam di bidang (a) perkawinan (b) waris (c) wasiat (d) hibah (e) wakaf (f) zakat (g) infaq (h) shodaqoh dan (i) ekonomi syari’ah.[32]

Di Indonesia yang penduduknya mayoritas muslim menginginkan agar produk-produk fiqh di bidang ekonomi syari’ah dijadikan hukum positif sehingga dapat dijadikan referensi oleh para hakim di Pengadilan Agama, mengingat selama ini para hakim tidak memiliki buku standar yang dapat

[29] Muhammad Abu Zahrah, *al-Milkiyah wa Nazariyah al-‘Aqd,* (Beirut, Dar al-Fikr al-Araby, 1976) hlm. 196-228

[30] Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syari’ah : Studi Tentang Teori Akad Dalam Fiqh Muamalah*, (Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2006), hlm. 78

[31] Para Ulama ada yang mengidentifikasi akad dengan beberapa pendekatan ada yang menyebut 13, 12 dan 7. Lihat misalnya, Muhammad Hamid Ba’aly, *Dawabit al-Uqud*, hlm. 76

[32] Undang-Undang No. 3 Tahun 2006 tentang perubahan atas Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama.

dijadikan rujukan secara bersama dalam bidang ekonomi syari'ah. Ini berakibat bahwa jika para hakim agama menghadapi kasus yang harus diadili, maka rujukannya adalah berbagai kitab fiqh tanpa suatu standarisasi atau penyeragaman. Akibat lanjutnya, secara praktis, terhadap kasus yang sama dapat lahir putusan yang berbeda jika ditangani oleh hakim yang berbeda[33].

Oleh sebab itu, untuk menyeragamkan kitab hukum yang menjadi pegangan hakim di lingkungan pengadilan agama tersebut, pada tahun 2006 Mahkamah Agung Republik Indonesia membentuk suatu Tim yang bertugas menyusun proyek Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES) berdasarka surat keputusan Ketua Mahkamah Agung RI Nomor. KMA/097/SK/X/2006.[34] Proyek ini diwujudkan dalam bentuk Surat Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) Nomor 2 Tahun 2008, KHES ini kemudian mendapatkan payung hukum untuk dijadikan sebagai hukum terapan dan dinyatakan resmi sebagai pedoman bagi para hakim Peradilan Agama dalam memeriksa, mengadili dan menyelesaikan perkara yang berkaitan dengan ekonomi syari'ah.

Sasaran proyek Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah ini adalah mempersiapkan rancangan buku hukum tentang subyek Hukum dan *Amwal* yang kemudian tercantum dalam Buku I, tentang Akad dalam Buku II, tentang Zakat dan Hibah dalam Buku III, dan tentang Akuntansi Syari'ah dalam Buku IV Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES).[35]

Dari klasifikasi diatas tampak bahwa akad menempati posisi tersendiri. Dalam hukum ekonomi Islam akad merupakan unsur terpenting dalam semua transaksi ekonomi syari'ah. Bahkan bisa dikatakan bahwa akad merupakan substansi pokok dalam ekonomi syari'ah sebab sah atau tidaknya suatu transaksi ditentukan oleh akadnya.

---

[33] Munawir Sjadzali, "Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam" dalam *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*. et. Mahfud MD et. al. (Yogyakarta: UII Press, 1993), 2.

[34] Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, Dirjen Badilag Mahkamah Agung RI, Jakarta 2011, Lampiran Hlm. ii

[35] Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. iii

Selain itu, akad merupakan sesuatu yang sangat menentukan keberlangsungan suatu transaksi. Keabsahan suatu transaksi bisa ditilik dari akadnya. Akad pula yang dalam transaksi di lembaga keuangan membedakan antara lembaga keuangan syariah dengan lembaga keuangan konvensional karena akad yang diterapkan di perbankan syariah dan lembaga keuangan syariah non bank lainnya, memiliki konsekuensi duniawi dan *ukhrawi* sebab akad yang dilakukan berdasarkan hukum Islam.[36]

Sementara itu, transaksi dengan menggunakan akad *ijarah* merupakan transaksi yang paling banyak dilakukan orang dalam kehidupan sehari-hari.

Kerangkan Teori

Dalam hukum Islam *Ijârah* atau sewa diartikan sebagai akad perpindahan hak guna atas barang atau jasa, melalui pembayaran upah, tanpa diikuti dengan pemindahan kepemilikan atas barang tersebut.[37] Selanjutnya, ulama Hanafiah menyebutkan *Ijârah* sebagai "akad terhadap manfaat dengan imbalan".[38] Sedangkan ulama Malikiyyah dan Hanabilah pengertian Ijârah sebagai "Kepemilikan manfaat terhadap sesuatu yang dibolehkan terhadap waktu tertentu dengan adanya imbalan."[39] Selanjutnya ulama Syafi'iyyah mendefenisikan sebagai "Akad terhadap suatu manfaat yang kehendaki, serta boleh dimanfaatkan dengan imbalan tertentu."[40]

Selanjutnya, Bentuk akad *al-ijârah* adalah akad lazim yang tidak dapat dibatalkan.[41] *'Ulama al-Syafi'iyyah* menyebutkan sekiranya objek *al-ijârah* rusak dan masih dapat diganti dengan yang lainnya maka akad *al-ijârah* tidak batal, artinya akad akan batal bila objek dari *al-ijârah* telah habis atau hilang atau tidak dapat lagi dimanfaatkan. Namun, ulama Hanafiyyah menyebutkan al-ijârah telah batal dengan sebab salah satu dari pihak al-aqid meninggal dunia dan tidak dapat dialihkan kepada ahli warisnya. Sedangkan menurut jumhur ulama, akad masih berlaku karena dapat berpindah kepada ahli warisnya.[42] Disini terlihat bagaimana kakunya pandangan *madhhab* Hanafi yang berpandangan bahwa akad ijârah bersifat tertutup yang tidak boleh lagi dilanjutkan oleh ahli waris dari para pihak. Sedangkan jumhur selain Hanafi lebih fleksibel dalam masalah ini.[43]

---

[36] Muhammad Syafii Antonio, *Bank Syariah Dari Teori ke Praktik* (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), h. 29.

[37] Taqyuddin An-Nabhani, *Membangun Sistem Ekonomi Alternatif: Perspektif Islam*, Surabaya, Risalah Gusti, 1996, hlm. 82-83

[38] Al-Kasani, *al-Badî'i' al-Sanî'i' fi Tartîb al-Syarâ'i'*, Juz. VI, hlm 176

[39] Ad-Dardiri, *Syarh al-Kabîr*, Juz. IV, hlm. 2

[40] Muhammad Khatib al-Syarbini, *Mughni al-Muhtâj*, Juz. II, hlm. 336

[41] Ibn Juzay, *al-Qawânin al-Fiqhiyah*, hlm. 221

[42] Ibn Rusyd, *Bidâyatul Mujtahid*, Juz. II, hlm. 328

[43] Ali Ahmad al-Qalyishi, *Fikih al-Mu'âmalat al-Mâliyat Fi al-Syarîah al-Islâmiyah*, hlm. 254

Selain itu , ketetapan hukum akad *al-ijârah* tergantung kepada manfaat, ini pendapat ulama Malikiyyah, sedangkan menurut ulama *Hanafiyyah*, hukum akad adalah mubah. Bagi ulama *Hanabilah* dan *Syafi'iyyah*, hukum akad tersebut tetap pada keadaannya.[44]

Dalam Akad *Ijârah*, ada beberapa syarat yang harus dipenuhi, diantaranya:

a) Objek al-ijârah berbentuk jasa dari benda seperti menyewa rumah mobil atau lainnya.[45] Menyangkut objek ini, seperti di atur dalam hukum muamalah Islam, harus jelas statusnya baik dari segi Syar'i yaitu kehalalannya maupun dari segi kepemilikan dapat diketahui oleh pihak lainnya. Berkenaan dengan objek ini (*al-ma'qud alaih*), diperlukan beberapa syarat antara lain, harta atau benda yang disewa dapat diambil manfaatnya, terlepas dari '*aib* (cacat), kejelasan batas waktu atau ketepatan waktu pelaksanaan.
b) pihak yang berkontrak harus mengerti isi kontrak seperti pelaksanaannya kapan dilaksanakan dan kapan akan berakhir. Hal ini harus dilakukan secara verbal dengan adanya saksi dan sebaiknya harus tertulis. Syarat pada rukun ini yaitu syarat pelaksanaan akad dimana memenuhi tiga hal antara lain kapasitas hukum para pihak, tempat dan juga walinya. Selanjutnya syarat nufaz yaitu suatu ijârah yang dilaksanakan tanpa terjadinya pekerjaan yang disepakati atau dilakukan oleh orang lain secara sukarela seperti *al-fuduli*.[46]
c) *Ketiga*, Shigat dan syarat dari ijârah ini haruslah sejalan. Shigat merupakan bentuk atau formulasi kesepakatan kedua belah pihak maka keduanya akan diikat dengan syarat yang dibuat.[47]

Untuk itu, syarat haruslah realistis dan sesuai dengan azas manfaat dari al-ijârah. Karena itu para pihak haruslah terhindar dari *juhalah* atau ketidak tahuan tentang objek sewa itu sendiri.[48]

Pembahasan

Pengaturan tentang *ijârah* dalam kompilasi hukum ekonomi syariah terdapat dalam bab XI (Pasal 295-334). Berkenaan dengan dibolehkannya melakukan *ijârah* yang disandarkan pada masa yang akan datang, sebagaimana disebutkan dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah pasal 298 bahwa, "Akad *ijârah* dapat diberlakukan untuk waktu yang akan datang", para ulama berbeda pendapat. Menurut ulama Hanafiyyah, Malikiyyah, dan Hanabilah seperti jika seseorang berkata kepada yang lain, "Saya menyewakan rumah ini kepada kamu pada awal bulan A," atau, "Saya

[44] Muhammad asy-Syarbini, *al-Mughni al-Muntâj*, juz. II, hlm. 334
[45] Abdurrahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'Alâ Madhâhib al-Arba'ah*, Juz III, hlm. 108
[46] Wahbah Zuhayli, *al-Fiqh Islâm wa Adilatuhu*, Juz. V, hlm. 3807
[47] Ali Ahmad al-Qalyishi, *Fikih al-Mu'âmalat al-Mâliyat Fi al-Syari'ah al-Islâmiyah*, hlm. 210-211
[48] Ibn Juzay, *al-Qawânin al-fiqhiyah*, hlm. 221-222

menyewakan rumah ini kepada kamu selama satu tahun dimulai pada awal bulan Muharram," sedangkan akadnya pada bulan Syawwal, misalnya. Hal itu karena akad *ijârah* tercapai secara bertahap sesuai dengan tercapainya objek akad (manfaat) secara bertahap juga. Oleh karena itu, secara implisit, akad disandarkan pada waktu ketika tercapainya manfaat. Kebolehan penyandaran *ijârah* (bukan jual beli) kemasa mendatang karena alasan darurat (kebutuhan). Pendapat Hanafiyyah juga berimplikasi pada masalah jika pemilik menjual rumah yang disewakan maka akad itu tidak sah dalam hak penyewa, sekalipun waktu yang akad *ijârah* disandarkan padanya belum tiba.

Ulama Hanabilah berhujjah atas sahnya hukum ini bahwa masa mendatang ini boleh dilakukan akad atasnya dengan yang lainnya pada masa tersebut, maka boleh dilakukan akad atasnya secara sendiri. Syarat kemampuan menyerahkan berlaku ketika terdapat kewajiban penyerahan, seperti barang pesanan dalam *salam* (*muslam fîh*).

Sedangkan ulama Syafi'iyyah berpendapat bahwa *ijârah 'ain* (sewa barang) untuk manfaat pada masa mendatang adalah tidak sah. Seperti menyewakan rumah pada tahun mendatang atau selama satu tahun dimulai besok. Hal itu selama masa-masa itu tidak bersambung dengan akad karena *ijârah* adalah jual beli manfaat. Cara pembolehan terhadap masalah ini adalah dengan menjadikan manfaat masa tersebut ada setelah akad secara *hukmi*. Hal itu karena harus ada objek akad ketika dilangsungkan akad *ijârah* itu, maka manfaat tersebut dijadikan seakan-akan sosok barang yang berdiri sendiri. Menyandarkan akad pada barang yang akan ada dimasa datang adalah tidak sah, sama seperti dalam jual beli.

Pembahasan berikut ini berkenaan dengan pelaksanaan dan cara pemanfaatan *ijârah.* Dalam kompilasi hukum ekonomi syariah pasal 304 disebutkan bahwa, "Penggunaan benda *ijârah* harus dicantumkan dalam akad *ijârah*. Jika penggunaan benda *ijârah* tidak dinyatakan secara pasti dalam akad maka benda *ijârah* digunakan berdasarkan aturan umum dan kebiasaan."[49]

Jika seseorang menyewa rumah atau toko dan sebagainya, maka dia boleh memanfaatkan sesuai dengan keinginannya, seperti menempatinya sendiri atau memberikan izin orang lain untuk menempatinya dengan akad *ijârah* atau *i'ârah*. Dia juga boleh meletakkan barang miliknya dan yang lainnya dalam rumah tersebut, hanya saja dia tidak boleh menempatkan tukang besi, tukang pemutih kain, tukan penggiling tepung, dan alat-alat kerja modern yang dapat membahayakan bangunan dan melemahkannya.

[49] Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 81-82

Dalilnya adalah bahwa *ijârah* itu untuk mengambil manfaat, sedangkan rumah dan sebagainya itu disiapkan untuk diambil manfaatnya dengan menempatinya. Manusia biasanya tidak berbeda dalam hal menempati rumah maka bentuk-bentuk pemanfaatan itu sudah diketahui secara umum sehingga tidak memerlukan penyebutan atau penentuan. Alasan tidak dibolehkannya menempatkan tukang membuat besi dan semisalnya karena keumuman akad diartikan sesuai dengan kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat. Sedangkan para pemilik profesi seperti itu, alat-alat yang mereka miliki dapat berpengaruh pada keselamatan bangunan, yang terkadang dapat menyebabkan rusaknya fisik barang yang disewakan. *Ijârah* sendiri adalah jual beli manfaat, bukan jual beli fisik barang.

Dan, karena penyewa memiliki manfaatnya maka dia boleh menggunakannya secara sendiri atau dengan yang lainnya dengan cara *ijârah* atau *I'ârah*.

Adapun dalam *ijârah* maka harus ada keterangan untuk apa tanah tersebut disewa, seperti pertanian, penanaman, pembangunan bangunan dan sebagainya. Jika tidak ada keterangannya, maka *ijârah*-nya *fasid*. Demikian juga *ijârah* itu untuk pertanian, maka wajib ada keterangan pohon apa yang akan ditanam dalam tanah tersebut. atau dibolehkan baginya menanam apa saja yang dia inginkan dalam tanah tersebut. Jika tidak demikian, maka *ijârah*-nya tidak sah karena manfaat tanah itu berbeda sesuai dengan tujuan penggunaan, seperti bangunan, mengolah lahan pertaniaan, dan jenis pohon yang ditanam. Berbagai jenis tanaman memiliki pengaruh yang berbeda pada tanah.

Adapun dalam menyewa binatang tunggangan maka harus ada keterangan mengenai waktu dan tempat. Jika tidak diterangkan salah satunya, maka *ijârah*-nya tidak sah. Demikian juga harus ada keterangan untuk apa binatang tersebut disewa, seperti membawa beban barang atau menungganginya karena kedua hal tersebut berbeda. Juga harus dijelaskan apa yang akan dibawa diatas binatang tersebut dan siapa yang akan menungganginya karena kemampuan memikul beban berbeda sesuai denga barang yang dibawa, dan manusia juga berbeda-beda dalam menunggangi hewan tunggangan.

Tidak adanya penjelasan mengenai hal itu dapat menimbulkan perselisihan sehingga membuat *ijârah* menjadi tidak sah. Lalu jia penyewa mengambil manfaat barang berdasarkan akad yang tidak sah maka berdasarkan qiyas dia wajib membayar upah yang berlaku umum. Hal ini karena dia telah mengambil manfaat dengan hukum akad yang tidak sah, sebagaimana yang telah kita ketahui dalam penjelasan hukum *ijârah.* Namun berdasarkan *istihsân,* orang itu tetap wajib membayar upah yang telah disepakati dalam akad karena hal yang membuatnya tidak sah, yaitu *jahâlah* (ketidakjelasan)

yang dapat menimbulkan perselisihan telah hilang. Dengan hilangnya illat yang membuat tidak sah maka hilang pula ketidakabsahannya.[50]

Pemaparan berikutnya tentang uang *ijârah* dan cara pembayarannya. Dalam kompilasi hukum ekonomi syariah pasal 307 disebutkan bahwa, "Jasa penyewaan dapat berupa uang, surat berharga dan atau benda lain berdasarkan kesepakatan. Jasa penyewaan dapat dibayar dengan atau tanpa uang muka, pembayaran didahulukan, pembayaran setelah objek *ijârah* selesai digunakan, atau diutang berdasarkan kesepakatan."[51]

Ulama Hanafiyyah dan Malikiyyah berpendapat bahwa tercapai sedikit demi sedikit mengikuti muncul dan adanya objek akad, yaitu manfaat. Hal ini karena manfaat tersebut terjadi atau diambil secara sedikit demi sedikit. Sedangkan menurut ulama Syafi'iyyah dan Hanabilah, hukum ijarah tercapai seketika ketika akad. Adapun masa *ijârah* dianggap ada dengan secara hukmi, seakan-akan ia adalah barang yang berwujud.

Perbedaan ini berimplikasi pada upah yang ditetapkan kepemilikannya hanya dengan adanya akad, jika akadnya dinyatakan secara mutlak. Ini adalah menurut ulama Syafi'iyyah dan Hanabilah karena *ijârah* adalah akad *mu'awwadhah*, dan akad *mu'awwadhah* jika dinyatakan secara mutlak dari syarat maka mengharuskan penetapan hak kepemilikan dalam dua barang yang dipertukarkan (barang dan harga) setelah akad. Hal ini seperti penjual yang memiliki harga barang dengan adanya akad penjualan.

Dalam hal menunda dan menyegerakan upah mereka berpendapat bahwa jika *ijârah* itu adalah *ijârah dzimmah* (*ijârah* dalam tanggungan) maka disyaratkan penyerahan upah dimajelis akad karena upah tersebut seperti modal (harga) dalam akad *salam*. Seperti jika penyewa berkata, "Saya menyerahkan satu juta rupiah untuk mobil yang sifatnya begini yang dapat membawakan barang milik saya ke wilayah ini." Hal ini karena penundaan upah termasuk dalam masalah menjual utang dengan utang.

Sedangkan menurut ulama Hanafiyyah dan Malikiyyah, upah tidak dapat dimiliki dengan akad itu sendiri, tetapi ia terjadi sedikit demi sedikit sesuai dengan manfaat yang diambil. Pemilik tidak berhak menuntut upah kecuali secara bertahap sehari demi sehari. Hal ini karena akad *mu'awwadhad* yang dinyatakan secara mutlak dari syarat, jika tidak tertetapkan hak kepemilikan pada salah satu dari dua barang yang dipertukarkan (barang dan jasa) maka tidak ada hak kepemilikan pada barang yang

[50] Al-Kasâni, al-Bada'I, Vol. 4, hlm. 183, 207
[51] Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 82

lain. Karena persamaan dalam akad dituntut bagi kedua pelaku akad. Karena keidah ini mengharuskan adanya penyerahan upah sedikit demi sedikit, dan ini adalah perkara sulit, maka berdasarkan dalil *istihsân* pemberi upah diukur dengan hari atau periode tertentu.

Disini tampak bahwa Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah tidak konsisten dalam penerapan hukum. Dalam pasal 298 disebutkan bahwa "*akad ijârah dapat diberlakukan untuk waktu yang akan datang*" yang berarti mengikuti pendapatnya ulama Hanafiyyah dan Malikiyyah dimana tercapai akad sedikit demi sedikit mengikuti muncul dan adanya objek akad, yaitu manfaat. Sedangkan dalam pasal pasal 307 ayat 2 disebutkan bahwa *"Jasa penyewaan dapat dibayar dengan atau tanpa uang muka, pembayaran didahulukan, pembayaran setelah objek ijârah selesai digunakan, atau diutang berdasarkan kesepakatan."* Ini adalah pendapat ulama Syafi'iyyah dan Hanabilah yang menyandarkan kepada pendapat bahwa hukum ijarah tercapai seketika ketika akad.

Pebahasan berikut berkenaan dengan pemeliharaan objek *ijârah*, tanggung jawab kerusakan. Dalam kompilasi hukum ekonomi syariah disebutkan bahwa, "Pemeliharaan objek *ijârah* adalah tanggung jawab pihak penyewa kecuali ditentukan lain dalam akad. Kerusakan objek *ijârah* karena kelalaian pihak penyewa adalah tanggung jawab penyewa, kecuali ditentukan lain dalam akad. Jika objek *ijârah* rusak selama masa akad yang terjadi bukan karena kelalaian penyewa maka pihak yang menyewakan wajib menggantinya. Jika dalam akad *ijârah* tidak ditetapkan mengenai pihak yang bertanggung jawab atas kerusakan objek *ijârah* maka hukum kebiasaan yang berlaku di kalangan mereka yang dijadikan hukum. Penyewa wajib membayar objek *ijârah* yang rusak berdasarkan waktu yang telah digunakan dan besarnya *ijârah* ditentukan melalui musyawarah" (pasal 312-314).[52]

Rumah yang disewakan terkadang memerlukan beberapa perbaikan dalam masa penyewaan, seperti menambal tembok, memperbaiki saluran air yang tersumbat dan peralatan sanitasi yang rusak. Siapakah yang bertanggung jawab memperbaiki dan merenovasinya?

Ulama Hanafiyyah berpendapat bahwa yang menyewakan atau pemilik rumah (bukan penyewa) yang wajib menambal tembok, memperbaiki saluran-saluran air rumah serta bangunan yang hancur dan runtuh, hingga menjadi layak untuk dimanfaatkan kembali. Hal itu karena rumah itu milik orang yang menyewakan dan pemilik wajib memperbaiki (barang) miliknya sendiri. Meskipun demikian, dia tidak boleh dipaksa untuk memperbaikinya karena pemilik barang tidak dapat dipaksa untuk memperbaiki (barang) miliknya. Sedangkan penyewa diberikan hak *khiyâr* untuk membatalkan *ijârah* karena kerusakan ini dianggap cacat dalam objek akad.

[52] Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 83-84

Demikian juga orang yang menyewakan wajib memperbaiki ember air, sumur, saluran air kotor (got), dan jalan keluar, sekalipun tersumbatnya disebabkan oleh perbuatan penyewa. Akan tetapi, dia tidak boleh dipaksa untuk memperbaikinya, seperti yang telah kita ketahui.

Adapun penyewa wajib menghilangkan debu yang ada dengan menyapunya jika habis masa *ijârah*-nya karena debu itu ada disebabkan oleh perbuatannya, maka sepertinya dialah yang meletakkan debu di dalam rumah. Berdasarkan qiyas, penyewalah yang dituntut untuk mengerluarkan sesuatu yang menyumbat saluran pembuangan dan saluran air kotor (got) karena penyumbatan itu disebabkan oleh perbuatannya maka ia wajib membersihkannya, seperti sampah dan debu. Hanya saja para ulama Hanafiyyah mengambil *istihsân* dan mewajibkan pemilik rumah untuk membersihkannya, dengan berdasarkan pada kebiasaan yang berlaku, hal itu karena dalam kebiasaan masyarakat bahwa apa yang tidak terlihat dari permukaan tanah maka yang wajib mengeluarkannya adalah pemilik rumah.

Jika penyewa memperbaiki salah satu masalah yang disebutkan diatas dengan sukarela, maka hal itu tidak diperhitungkan karena dia memperbaiki milik orang lain tampa diminta dan tanpa pemberian hak kuasa atasnya. Tetapi, jika dia melakukan hal tersebut disebabkan adanya permintaan dari orang yang menyewakan atau wakilnya, maka diperhitungkan untuknya.[53]

Pembahasan selanjutnya membicarakan tentang jenis barang yang di-*ijârah*-kan. Dalam kompilasi hukum ekonomi syariah disebutkan bah wa, "Benda yang menjadi objek *ijârah* harus benda yang halal atau mubah. Benda *ijârah* harus digunakan untuk hal-hal yang dibenarkan menurut syariat." (pasal 318).[54]

Berkenaan dengan jenis ma'jur, hendaknya manfaat yang dijadikan objek *ijârah* dibolehkan secara syara'. Contohnya menyewakan kitab untuk ditelaah, dibaca dan disadur; menyewakan apartemen untuk ditempati; jaring untuk berburu, dan sebagainya. Syarat ini bercabang sebagaimana kesepakatan ulama, yaitu tidak boleh menyewa barang untuk maksiat, seperti menyewa seseorang untuk bermain dan hiburan yang diharamkan, mengajarkan sihir dan syair yang diharamkan, menyewa buku-buku bid'ah yang diharamkan, menyewa biduan perempuan untuk menyanyi atau menyewa seseorang untuk menagisi mayit. Hal itu karena penyewaan tersebut untuk kemaksiatan dan maksiat tidak diperbolehkan dalam akad. Adapun menyewa seseorang untuk menulis lirik lagu atau kata-kata

[53] Al-Kasâni, *al-Bada'i*, Vol. 4, hlm. 258
[54] Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 85

ratapan adalah boleh menurut Hanafiyyah karena yang dilarang adalah menyanyi dan bersedih bukan menulisnya. Dengan demikian, kaidah fiqhiyyah mengatakan,

الا ستئجار على المعصية لا يجوز

Artinya: "Menyewakan sesuatu untuk maksiat adalah tidak dibolehkan."[55]

Begitu juga tidak dibolehkan menyewa orang untuk membunuh dan memenjarakan atau memukul orang secara zalim karena hal itu adalah penyewaan untuk kemaksiatan, maka objek akad tidak dapat terpenuhi s ecara syara'. Sedangkan jika untuk menegakkan kebenaran, seperti menyewa orang lain untuk memotong anggota tubuh dibolehkan, karena dapat terpenuhi dan jelas. Sedangkan menyewakan untuk melakukan qishash maka menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf tidak dibolehkan karena membunuh dengan cara memotong leher terkadang tepat mengenai leher sehingga dibolehkan dan terkadang tidak tepat sehingga dilarang karena berarti penyiksaan terhadap seseorang. Sedang menurut Muhammad, hal itu dibolehkan karena qishash berarti memotong leher dan batasan leher jelas maka dibolehkan.

Tidak dibolehkan juga seorang kafir dzimmi menyewa rumah orang muslim di negara Islam untuk dijadikan tempat ibadah atau tempat penjualan minuman keras atau tempat berjudi karena penggunaannya untuk maksiat. Ini adalah pendapat mayoritas ulama. Sedangkan Abu Hanifah membolehkan penyewaan untuk dijadikan tempat ibadah di daerah sekitar Irak pada zamannya adalah golongan ahlu dzimmah Majusi sehingga hal itu tidak menyebabkan penghinaan terhadap orang-orang muslim.[56]

Berikutnya, membahas tentang pengembalian objek *ijârah*. Dalam kompilasi hukum ekonomi syariah disebutkan bahwa, "*Ijârah* berakhir dengan selesainya waktu *ijârah* yang ditetapkan dalam akad. Cara pengembalian objek *ijârah* dilakukan berdasarkan ketentuan yang terdapat dalam akad. Bila cara pengembalian objek *ijârah* tidak ditentukan dalam akad maka pengembalian benda *ijârah* dilakukan sesuai dengan kebiasaan." (pasal 320-321)[57]

Pembahasan tentang pengembalian objek *ijârah* dan kewajiban penyewa setelah habisnya masa *ijârah*, maka ada beberapa kewajiban yang harus dilakukan oleh penyewa. Diantara kewajiban itu yang paling penting diantaranya adalah penyewa wajib menyerahkan kunci rumah dan toko kepada orang yang menyewakan setelah habis masa sewa. Jika seseorang menyewa binatang tunggangan dari

[55] Mahmud Hamzah, *Al-Farâid al-Bahiyyah fi al-Qawâid al-Fiqhiyyah,* (Damaskus: Percetakan Habib Afnadi Khalid, 1298 H), hlm.76

[56] Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 744-745

[57] Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 85-86

tempat tertentu di dalam batas wilayah untuk ditunggangi, atau membawa sesuatu sampai tempat tertentu pulang pergi, maka penyewa wajib membawanya ketempat dimana dia menerimanya dari orang yang menyewakan. Hal itu bukan karena penyewa wajib menanggung biaya, melainkan karena jarak yang dicakup oleh akad, karena akad *ijârah* tidak selesai kecuali dengan mengembalikan binatang tunggangan itu ketempatnya. Jika penyewa menggunakan binatang tunggangan tersebut kerumahnya dan menahan hingga menjadi lemah, maka dia menanggung nilainya karena dia telah melanggar ketentuan akad dengan membawanya ke selain tempat akad.

Jika penyewa berkata, "Saya akan menungganginya dari tempat A ke tempat B lalu pulang kerumah saya," maka penyewa tidak wajib mengembalikannya kerumah orang yang menyewakan. Hal itu karena ketika penyewa pulang kerumahnya, masa sewa telah habis sehingga binatang tunggangan tersebut menjadi barang amanah ditangannya. Oleh karenanya, ia tidak wajib mengembalikannya sama seperti *wadî'ah* (titipan).

Adapun jika penyewa binatang tunggangan guna ditunggangi untuk memenuhi keperluannya dalam sebuah negri pada waktu tertentu, kemudian masa waktu selesai, maka penyewa tidak wajib menyerahkan ke pemiliknya dengan membawanya ke rumahnya. Dan orang yang menyewakan wajib mengambilnya di rumah penyewa karena manfaat yang didapat oleh penyewa adalah dengan memberikan imbalan, yaitu upah yang diberikan kepada orang yang menyewakan. Oleh karenya, penyewa tidak wajib mengembalikannya sehingga binatang tunggangan tersebut menjadi amanah di tangan penyewa seperti *wadî'ah* (titipan). Bahkan, jika dia menjaganya selama beberapa hari kemudian mati di tangannya, maka dia tidak bertanggung jawab untuk mengganti apapun.[58]

Kesimpulan

Dari pembahasan diatas dapat disimpulkan bahwa dilatarbelakangi oleh ketidakseragaman konsep akad *Ijârah* dalam dalam pandangan ulama fikih, maka Mahkamah Agung membuat Peraturan Mahkamah Agung tentang Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES) sebagai pegangan para hakim dalam memutuskan perkara sengketa ekonomi syariah.

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES) mengakomodir bentuk-bentuk akad yang ada dalam kitab-kitab fikih, diantaranya adalah Akad *Ijârah*. Penyusun KHES mengambil yang rajih dari pendapat-pendapat para ulama dalam kitab-kitab fikih. Penelitian ini menemukan masih banyak hal yang perlu dikritisi dan disempurnakan dari KHES. Diantaranya, KHES yang masih terlalu global,

[58] Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 765-766

sehingga belum mencantumkan sub-sub penting dalam akad. Selanjutnya, akibat tidak konsistennya KHES dalam mengambil pendapat mazhab, maka berakibat terjadinya kontradiksi di dalam pasal-pasalnya. Berikutnya, KHES tidak memberikan batasan-batasan yang jelas dalam pasal-pasalnya sehingga terjadinya multi tafsir di dalam penerapannya.

DAFTAR PUSTAKA

Abd. Azis Dahlan, dkk., *Ensiklopedi hukum Islam*, Jilid I (Jakarta, Ichtiar Baru Van Hoeve, 2006)

Abdurrahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'Alâ Madhâhib al-Arba'ah*, Juz III, (Lebanon: Darul Kutub Al-Ilmiyyah Beirut, 2003)

Ad-Dardiri, *Syarh al-Kabîr*, Juz. IV, (Beirut: Dar al Fikr, tt)

Ali Ahmad al-Qalyishi, *Fikih al-Mu'âmalat al-Mâliyat Fi al-Syari'ah al-Islâmiyah*,

Al-Kasani, *al-Badî'i' al-Sanî'i' fi Tartîb al-Syarâ'i'*, Juz. VI, (Lebanon: Darul Kutub Al-Ilmiyyah Beirut, 2003)

Ibn Juzay, *al-Qawânin al-Fiqhiyah*, (Kairo: Dar an-Nahdhah, 1926)

Ibn Rusyd, *Bidâyatul Mujtahid*, Juz. II, (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, 1415H)

Mahmud Hamzah, *Al-Farâid al-Bahiyyah fi al-Qawâid al-Fiqhiyyah,* (Damaskus: Percetakan Habib Afnadi Khalid, 1298 H),

Muhammad Abu Zahrah, *al-Milkiyah wa Nazariyah al-'Aqd,* (Beirut, Dar al-Fikr al-Araby, 1976)

Muhammad asy-Syarbini, *al-Mughni al-Muntâj*, juz. II, (Kairo: Dar an-Nahdhoh, 2007)

Muhammad Syafii Antonio, *Bank Syariah Dari Teori ke Praktik* (Jakarta: Gema Insani Press, 2001)Munawir Sjadzali, "Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam" dalam *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia.* et. Mahfud MD et. al. (Yogyakarta: UII Press, 1993)

Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*, (Jakarta, Gaya Media Pratama, 2000)

Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syari'ah : Studi Tentang Teori Akad Dalam Fiqh Muamalah*, (Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2006)

Taqyuddin An-Nabhani, *Membangun Sistem Ekonomi Alternatif: Perspektif Islam*, (Surabaya, Risalah Gusti, 1996)

Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, Dirjen Badilag Mahkamah Agung RI, Jakarta 2011

Undang-Undang No. 3 Tahun 2006 tentang perubahan atas Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama.

Wahbah Zuhayli, *al-Fiqh Islâm wa Adilatuhu*, Juz. V (Damaskus: Dar al Fikr, 1984)

ISLAM DAN LEMBAGA KEUANGAN BERBASIS BUNGA

Elsa Tomisa

elsatomisa@gmail.com

KATA PENGANTAR

Dari pemahaman ekonomi Islam, menunjukkan bahwa sistem ekonomi Islam bukan hanya ditujukan bagi umat Islam saja. Sebab, semua umat manusia bisa dan berhak untuk menggunakan konsep yang ada dalam sistem ekonomi berbasis ajaran Islam tersebut.

Jika diurai, ekonomi Islam ini berasal dari ajaran yang terdapat dalam Al Qur'an. Para ahli ekonomi Islamlah yang kemudian menerjemahkan dan menciptakan aplikasinya bagi kehidupan masyarakat. Beberapa tokoh Iekonomi slam di antaranya adalah Abu Yusuf (731-798). Abu Yusuf adalah seorang tokoh ekonomi di bidang keuangan umum dengan menghasilkan gagasan tentang peranan negara, pekrejaan umum dan perkembangan pertanian yang masih berlaku hingga sekarang.

Tokoh ekonomi Islam lainnya adalah Ibn Taimiya yang memaparkan tentang konsep harga ekuivalen. Tusi (1201-1274), mengembangkan gagasan tentang pentingnya nilai pertukaran, pembagian kerja dan kesejahteraan rakyat. Dan yang paling terkenal, Ibnu Khaldun yang ditasbihkan sebagai Bapak Ilmu Pengetahuan Sosial dunia, memberikan definisi tentang ilmu ekonomi yang lebih luas.

Sebuah ilmu tentu memiliki landasan hukum agar bisa dinyatakan sebagai sebuah bagian dari konsep pengetahuan, demikian pula dengan ekonomi Islam. Ada beberapa dasar hukum yang menjadi landasan pemikiran dan penentuan konsep ekonomi Islam.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Ekonomi Islam adalah ekonomi yang menganut atau berlandaskan kepada ketentuan-ketentuan syariat Islam. Di Indonesia pengembangan ekonomi Islam telah diadopsi atau direalisasikan kedalam kebijakan ekonomi yang lebih besar. Misalnya Bank Indonesia telah menetapkan perbankan syariah sebagai salah satu penyangga dual-banking system. Begitu juga Departemen Keuangan telah mengakui adanya lembaga keuangan syariah non bank.

Saat ini lembaga keuangan memegang peranan penting dalam perkembangan perekonomian pada suatu Negara. Masyarakat sangat membutuhkan jasa lembaga keuangan dalam proses memperlancar dan mempermudah aktifitasnya. Menurut SK Menkeu RI No. 792 Tahun 1992, Lembaga keuangan adalah semua badan yang kegiatannya bidang keuangan, melakukan penghimpunan dan penyaluran dana kepada masyarakat terutama guna membiayai investasi perusahaan.

Secara umum lembaga keuangan berperan sebagai lembaga intermediasi keuangan. Dimana lembaga keuangan berperan menghimpun dana dari golongan masyarakat surplus unit atau masyarakat yang kelebihan dana dan menyediakan dana bagi golongan masyarakat defisit unit atau masyarakat yang kekurangan dana.

Pada proses intermediasi keuangan, unit yang kelebihan dana akan menyimpan dananya berdasarkan kebutuhan likuiditas, keamanan, kenyamanan, kemudahan akses, dan operasional lembaga keuangan apakah berdasarkan syariah atau konvensional. Sedangkan bagi pengguna dana didasarkan pada kebutuhan jangka waktu, jumlah dan prinsip operasional yang digunakan.

Lembaga keuangan di Indonesia terdiri dari dua yaitu lembaga keuangan bank dan lembaga keuangan bukan bank. Sedangkan jika dibedakan berdasarkan pembayaran bunga atau bagi hasil usaha lembaga keuangan ada yang bersifat lembaga keuangan konvensional dan lembaga keuangan syariah.

Lembaga keuangan syariah didirikan untuk menerapkan prinsip-prinsip Islam kedalam transaksi keuangan. Berperan aktif untuk membangun dan memperbaiki kondisi ekonomi masyarakat yang masih berbasis bunga, serta membebaskan masyarakat yang masih terbiasa berhubungan dengan rentenir atau lintah darat.

Kehadiran lembaga keuangan syariah diharapkan mampu menjadi solidaritas sekaligus lembaga ekonomi bagi rakyat kecil untuk bersaing di pasar bebas. Lembaga keuangan syariah berupaya mengkombinasikan unsur-unsur iman, taqwa, uang, materi secara optimum sehingga diperoleh hasil yang efisien dan produktif dan dengan demikian membantu para anggotanya untuk dapat bersaing secara efektif dan tetap berpegang pada norma-norma agama Islam.

Prinsip utama yang dianut lembaga keuangan syariah dalam menjalankan kegiatan usahanya adalah:

1. Bebas Magrhrib : Maysir (spekulasi), Gharar, Haram, Riba dan Batil

2. Menjalankan bisnis dan aktivitas perdagangan yang berbasis pada perolehan keuntungan yang sah menurut syariah

3. Menyalurkan zakat, infak dan sedekah

Bunga telah menjadi daya tarik tersendiri bagi masyarakat ekonomi untuk dinikmati dan dimanfaatkan. Lembaga keuangan sebagai lembaga intermediasi diharapkan mampu memompa keinginan masyarakat dalam berinvestasi melalui penetapan bunga. Indonesia sebagai Negara yang mayoritas agamanya Islam, diharapkan mampu untuk mengembangkan lembaga keuangan yang berbasis Syariah. Lembaga keuangan syariah merupakan lembaga keuangan yang mampu menghilangkan unsur bunga dengan menerapkan ajaran Islam tentang larangan riba dan gharar.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaiman Riba dan bunga dalam pandangan Islam?

2. Bagaimana Islam dan lembaga pinjaman berbasis bunga?

BAB II

PEMBAHASAN

A. Riba dalam pandangan Islam

Riba merupakan tambahan yang diambil atas adanya suatu utang piutang antara dua pihak atau lebih yang telah diperjanjikan pada saat awal dimulainya perjanjian. Menurut bahasa, riba adalah ziyadah, yaitu tambahan yang diminta atas uang pokok.

Riba terdapat dalam utang yang diberikan dengan perjanjian bahwa yang meminjam harus membayar utangnya dengan tambahan dana dalam jumlah tertentu yang disyaratkan. Riba adalah kelebihan pembayaran yang dibebankan kepada peminjam atas pinjaman pokok yang dilakukan pihak peminjam sebagai imbalan dari pinjaman dan jangka waktu yang diberikan.

Pelarangan riba, pada hakekatnya adalah penghapusan ketidakadilan dan penegakan keadilan dalam ekonomi. Penghapusan riba dalam ekonomi Islam dapat dimaknai sebagai penghapusan riba yang terjadi dalam jual beli dan hutan piutang. Dalam konteks ini, berbagai transaksi yang spekulatif dan mengandung unsure gharar harus dilarang. Demikian pula halnya dengan bunga yang merupakan riba nasi'ah secara mutlak harus dihapuskan dari perekonomian.

Pelarangan riba tidak diturunkan sekaligus tetapi diturunkan secara bertahap sesuai dengan kesiapan masyarakat untuk menerima. Adapun tahap-tahap pelarangan riba dalam Al-Quran dapat dijelaskan sebagai berikut:

Tahap Pertama, disebutkan bahwa riba akan menjauhkan dari keberkahan Allah, sedangkan shodaqoh akan meningkatkan keberkahan berlipat ganda.

Surat ar-Ruum ayat 39, artinya:

" Dan sesuatu Riba (tambahan) yang kamu berikan agar dia bertambah pada harta manusia, maka riba itu tidak menmbah pada sisi Allah. Dan apa yang kamu berikan berupa zakat yang kamu maksudkan untuk mencapai keridhaan Allah, maka (yang berbuat demikian) itulah orang-orang yang melipatgandakan (pahalanya).

Tahap kedua, memberikan peringatan agar orang Islam tidak memungut bunga.

Surat Ali Imron: 130, artinya:

" Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda, dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan."

Istilah berlipat ganda harus dipahami sebagai sifat bukan syarat sehingga pengertiannya adalah yang diharamkan bukan hanya yang berlipatganda saja sementara yang sedikit, maka tidak haram, melainkan sifat riba yang berlaku umum pada waktu itu adalah berlipat ganda.

Tahap ketiga, penekanannya pada perbedaan antara transaksi jual beli dan riba.

Surat Al-Baqarah: 275 dan 276, artinya:

"Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti

Berdirinya orang yang kemasukan setan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba…"

"Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah. Dan Allah tidak menyukai setiap orang yang tetap dalam kekafiran dan selalu berbuat dosa"

Tahap keempat, ditekankan bahwa riba itu haram dan menyatakannya sebagai perintah terlarang bagi umat Islam.

Surat Al-Baqarah 278-279, artinya:

" Hai orang-orang yang berima, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkanlah sisa riba (yang belum dipungut), jika kamu orang-orang yang beriman (278). Maka jika kamu tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba), maka ketahuilah, bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangimu. Dan jika kamu bertaubat (dari pengambilan riba) maka bagimu pokok hartamu; kamu tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya (279)."

Didirikannya lembaga-lembaga keuangan syariah seperti bank syariah dilatarbelakangi oleh keinginan manusia untuk menghindari riba dalam kegiatan muamalahnya.

Indonesia sebagai negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam terbesar di dunia juga telah merasakan kebutuhan akan adanya bank yang diharapkan dapat memberikan kemudahan-kemudahan dan jasa-jasa perbankan kepada semua umat Islam dan penduduk di Indonesia yang beroperasi tanpa riba.

Kehadiran lembaga-lembaga keuangan syariah juga diharapkan mampu mendorong masyarakat untuk berinvestasi pada usaha-usaha yang halal dan sesuai dengan syariat Islam. Lembaga keuangan syariah membantu masyarakat untuk menghindarkan diri dari transaksi-transaksi yang bisa merugikan salah satu pihak.

Contoh-contoh transaksi riba:

1. Lembaga konvensional
2. Lembaga pembiayaan kendaraan bermotor konvensional
3. Obligasi
4. MLM yang ada Gharanya

Jenis-jenis barang riba:

Telah menceritakan kepada kami Abu Bakr bin Abi Syaibah, ‘Amru bin Naaqid, dan Ishaaq bin Ibrahim dan lafadh ini kepunyaan Ibnu Abi Syaibah. Ishaaq berkata: Telah mengkhabarkan kepada kami; sedangkan yang dua yang lain berkata: telah menceritakan kepada kami Wakii’ : Telah menceritakan kepada kami Sufyaan, dari Khaalid Al-Hadzdzaa’, dari Abu Qilaabah, dari Abu Asy’ats, dari ‘Ubaadah bin Ash-Shaamit, ia berkata: Telah bersabda Rasulullah Shallallaahu ‘alaihi wa sallam:

“ Emas ditukar dengan emas, perak ditukar dengan perak, gandum ditukar dengan gandum, sya’iir (sejenis gandum atau jewawut) ditukar dengan sya’iir, kurma ditukar dengan kurma, dan garam ditukar dengan garam; dengan sepadan/seukuran dan harus secara kontan. Apabila komoditasnya berlainan, maka juallah sekehendak kalian asalkan secara kontan juga” (H.R. Imam Muslim no. 2970)

Dari hadist Nabi diatas para Ulama menyimpulkan bahwa jenis-jenis barang ribawi adalah:

1. Emas, perak, baik itu dlam bentuk uang maupun dalam bentuk lainnya.

2. Bahan makanan pokok, seperti beras, gandum, dan jagung, serta bahan makanan tambahan, seperti sayur-sayuran dan buah-buahan.

Dalam kaitannya dengan perbankan syariah, implikasi ketentuan tukar menukar antar barang-barang ribawi dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Jual beli antara barang-barang ribawi sejenis hendaklah dalamjumlah dan kadar yang sama. Barang tersebut pu harus diserahkan saat transaksi jual beli. Misalnya, rupiah dengan rupiah hendaklah Rp 5.000,- dengan Rp 5.000,- dan diserahkan ketika tukar menukar.

2. Jual beli antara barang-barang ribawi yang berlainan jenis diperbolehkan dengan jumlah dan kadar yang berbeda dengan syarat barang diserahkan pada saat akad jual beli. Misalnya Rp 5.000,- dengan 1 dollar Amerika.

3. Jual beli barang ribawi dengan yang bukan ribawi disyaratkan untuk sama dalam jumlah maupun untuk diserahkan pada saat akad. Misalnya, mata uang (emas, perak, atau kertas) dengan pakaian.

4. Jual beli antara barang-barang yang bukan ribawi diperbolehkan tanpa persamaan dan diserahkan pada waktu akad, misalnya pakaian dengan barang elektronik.

Salah satu jenis riba adalah riba nasi'ah. Riba ini muncul akibat adanya jual beli atau pertukaran barang ribawi tidak sejenis yang dilakukan secara hutangan (tempo). Atau dengan kata lain penambahan nilai transaksi yang diakibatkan oleh perbedaan atau penangguhan waktu transaksi. Riba nasi'ah dikenal dengan istilah riba jahiliyah karena berasal dari kebiasaan orang Arab jahiliyah, yaitu apabila member pinjaman lalu sudah jatuh tempo, berkata orang Arab: "mau dilunasi atau diperpanjang?". Jika masa pinjaman diperpanjang modal dan tambahannya diribakan lagi.

Nabi SAW bersabda: "Sesungguhnya riba ada di dalam pinjaman (nasi'ah)"

Dari Usamah nin Zaid, sesungguhnya Rasulullah saw bersabda: "Sesungguhnya riba ada didalam pinjaman (nasi'ah)." (HR. Ibnu Majah, Kitab at-Tijarat)

Dari Abi Minhal, ia berkata: Aku bertanya pada Baro'bin Azib dan Zaid bin Arqom tentang tukar menukar mata uang, maka masing-masing dari keduanya berkata: "ini lebih baik dariku" dan masing-masing berkata: "Rasulullah saw melarang menjual emas dengan perak secara hutang."

Contoh riba nasi'ah: bunga bulanan atau tahunan di bank konvensional; mengambil keuntungan atau kelebihan atas pinjaman uang yang pengembaliannya ditunda.

Jenis riba yang lain adalah riba yad. Riba ini muncul akibat adanya jual-beli atau pertukaran barang ribawi maupun yang bukan ribawi, dimana terdapat perbedaan nilai transaksi bila penyerahan salah satu atau kedua-duanya diserahkan dikemudian hari. Dengan kata lain, pada riba yad terdapat dua persyaratan dalam transaksi tersebut yaitu satu jenis barang dapat diperdagangkn dengan dua skema yaitu kontan dan kredit. Contoh: harga mobil baru jika dibeli tunai seharga Rp 100 juta, dan Rp 150 juta bila kobil itu dibeli secara kredit dan sampai dengan keduanya berpisah tidak ada keputusan mengenai salah satu harga yang ditawarkan.

Dari Abdullah bin Umar dari Nabi saw, beliau bersabda: "Tidak halal pinjaman dan jual beli, tidak juga dua syarat dalam satu jual beli, dan tidak boleh menjual barang yang tidak ada padamu."

B. Bunga (interest)

Secara leksibel, bunga sebagai terjemahan dari kata interest. Secara istilah sebagaimana diungkapkan dalam suatu kamus dinyatakan, bahwa interest is a charge for a financial loan, usually a percentage of the amount loaned. Bunga adalah tanggungan pada pinjaman uang, yang biasanya dinyatakan dengan persentase dari uang yang dipinjamkan.

Pemikiran tentang konsep lembaga keuangan syariah sebenarnya adalah menghindarkan umat muslim dari kesamaan antara praktik riba dan bunga yang diharamkan dalam Al-Quran dan Hadist.

Fatwa ulama tentang pengharaman bunga bank, sebenarnya telah ditetapkan dalam suatu pertemuan penelitian Islam yang dihadiri oleh 150 para ulama terkemuka dalam konferensinya yang kedua pada bulan Mei 1965 di Kairo, Mesir. Setelah itu berbagai forum ulama internasional maupun nasional juga mengeluarkan fatwa pengharaman bunga bank.

Adapun keputusan lembaga Islam internasional, antara lain:

1. Dewan Studi Islam al-Azhar, Kairo, dalam konferensi DSI al-Azhar pada bulan Muharram 1385 H/ Mei 1965 M, yang memutuskan bahwa "bunga dalam segala bentuk pinjaman adalah riba yang diharamkan"

2. Keputusan Muktamar Bank Islam II, Kuwait, 1403 H/1983.

3. Majma' al-Fiqh al-Islami, Organisasi Konferensi Islam, dalam Keputusan No. 10 Majelis Majma' Fiqh Islami, pada Konferensi OKI ke-2 di Jeddah, Arab Saudi pada tanggal 10-16 Rabi' ats-Tsani 1406 H / 22-28 Desember 1985, yang memutuskan bahwa "seluruh tambahan dan bunga atas pinjaman yang jatuh tempo dan nasabah tidak mampu membayarnya, demikian pula tambahan (atau bunga) atas pinjaman dari permulaan perjanjian adalah dua gambaran dari riba yang diharamkan secara syari'ah.

4. Rabithah al-'Alam al-Islami, dalam keputusan No. 6 sidang ke-9 yang di Mekkah tanggal 12-19 Rajab 1406 H, yang memutuskan bahwa "bunga bank yang berlaku dalam perbankan konvensional adalah riba yang diharamkan".

5. Jawaban Komisi Fatwa al-Azhar pada 28 Februari 1988.

Sedangkan keputusan lembaga Islam nasional di Indonesia antara lain:

1. Muhammadiyah dalam Lajnah Tarjih tahun 1968 di Sidoarjo memutuskan bahwa "hukum bunga bank pemerintah adalah musytabihat.

2. Nahdhatul Ulama dalam Lajnah Bahsul Masa'il, Munas Bandar Lampung pada tahun 1992 mengeluarkan fatwa tentang bunga bank dengan mengakomodasi tiga keputusan, yaitu bunga bank adalah haram, halal dan syubhat.

3. Majelis Ulama Indonesia dalam Lokakarya Alim Ulama di Cisarua tahun 1991 memutuskan bahwa 1) bunga bank sama dengan riba; 2) bunga bank tidak sama dengan riba; dan 3) bunga bank tergolong syubhat.

4. Lajnah Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia, Majelis Ulama Indonesia, pada Silaknas MUI pada tanggal 16 Desember 2003 memutuskan bahwa "bunga bank sama dengan riba".

5. PP Muhammadiyah, Fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah No. 8 pada bulan Juni 2006 diumumkan pada Rakernas dan Bussiness Gathering Majelis Ekonomi Muhammadiyah tanggal 19-21 Agustus 2006 memutuskan bahwa “bunga bank haram”.

C. Islam dan Lembaga Pinjaman Berbasis Bunga

Di zaman modern, Lembaga dengan sistem bunga dianggap penting untuk stabilitas ekonomi. Hampir semua lembaga ekonomi dan keuangan, dalam satu atau lain cara, berhubungan dengan transaksi berbasis bunga. Bunga dianggap sebagai insentif untuk menyimpan uang. Teori ekonomi sekuler mengklaim bahwa seluruh mekanisme kepentingan menjamin alokasi dana yang tersedia secara efisien. Ini membuat aliran kredit stabil dalam perekonomian.

Saat ini, hampir semua lembaga keuangan bekerja berdasarkan transaksi berbasis bunga. Mereka semua memiliki kepercayaan yang sama bahwa sistem bunga memberikan insentif yang baik untuk berinvestasi sekaligus menghasilkan sesuai dengan persyaratan standar, yang akhirnya mengarah pada pembentukan modal dan pertumbuhan ekonomi.

Tapi di dunia praktis, ini tidak terjadi setiap saat. Bagaimana jika seseorang menanggung kerugian? Atau bagaimana jika dia tidak mampu membayar di atas jumlah pokok pinjamannya? Dalam kedua kasus tersebut, seseorang menjadi budak tetap kreditor. Dia kehilangan identitasnya dan menjadi terikat untuk mematuhi perintah kreditur. Saat ini, Pakistan harus membayar separuh dari pendapatan pajaknya untuk membayar bunga saja

Di awal sejarah tercatat, Aristoteles - yang dianggap sebagai tokoh perintis filsafat sekuler - mengkritik institusi yang diminati. Thomas Acquinas juga menyatakan bahwa harga uang yang dipinjamkan tidak lebih dari jumlah pokok pinjaman yang dipinjamkan. Semua agama Ibrahim mengecam institusi kepentingan dengan jelas. Bahkan pemikir besar seperti Martin Luther berkata: "Anda tidak bisa menghasilkan uang dengan uang." Menghasilkan uang dengan uang disebut menghasilkan sesuatu dalam perdagangan dengan menjual sesuatu yang tidak ada.

Thomas Aquinas berkata: "Mengambil uang riba karena uang yang dipinjamkan tidak adil dalam dirinya sendiri, karena menjual sesuatu yang tidak ada akan menyebabkan ketidaksetaraan yang bertentangan dengan keadilan."

Dalam pinjaman berbasis bunga, pemberi pinjaman tidak menanggung risiko pada perusahaan peminjam namun menuntut jaminan uang tetap kembali. Oleh karena itu, ini mengarah pada distribusi pendapatan yang tidak merata. Hal ini bisa dilihat dengan mengambil contoh. Misalkan ada tiga orang yang mengkonsumsi seluruh pendapatan mereka di tahun tertentu. Salah satunya dimulai dengan tabungan $ 1.000, yang kedua dengan $ 100 dan yang ketiga dengan nol. Dengan bunga 10% per tahun, pada akhir tahun, orang pertama memiliki $ 1.100, yang kedua memiliki $ 110 sementara orang ketiga memiliki nol dalam akunnya. Dengan skenario yang sama berikut di tahun berikutnya, orang pertama akan memiliki $ 1.210, yang kedua akan memiliki $ 121 dan yang ketiga akan memiliki nol. Orang bisa melihat bagaimana distribusi kekayaan di antara mereka menjadi tidak setara setiap tahunnya. Skenario ini pada akhirnya mengarah pada ketidaksetaraan otonom dalam masyarakat yang dihasilkan oleh siapa pun, namun diderita oleh semua orang. Perhatikan bahwa mereka yang membayar hutang yang tumbuh setiap tahun belum ditambahkan pada gambar. Dalam kasus mereka, karena tingkat suku bunga terus tumbuh, semakin banyak pendapatan keseluruhan mereka akan dikonsumsi oleh bunga dan oleh karena itu, semakin memperburuk distribusi pendapatan yang miring. Di sisi perilaku, orang yang menerima bunga secara tidak langsung memberi tag uang sebagai bebas risiko dan bebas kerja. Hal ini menyebabkan gaya hidup terutama berdasarkan konsumsi. Tapi yang lebih penting, akan mengarah pada sikap yang sangat tidak bertanggung jawab terhadap diri sendiri dan masyarakat. Dengan mengedepankan kesetaraan sosial, orang yang membayar bunga akan menjadi hamba kepada orang-orang yang meminjamkan uang karena bebannya semakin besar seiring berjalannya waktu. Hal ini menyebabkan ketergantungan dan menjadikan pemberdayaan diri sebagai fantasi belaka yang pada akhirnya mengarah pada hilangnya identitas diri, penghormatan diri dan penghancuran umat manusia.

John Maynard Keynes, seorang ekonom terkenal di barat, yang mengumumkan misteri di balik krisis ekonomi terbesar di dunia (Great Depression on 1930-an), juga berpendapat bahwa cara terbaik untuk menghidupkan kembali ekonomi adalah dengan meningkatkan jumlah uang beredar sehingga Tingkat bunga jatuh Penurunan suku bunga akan menyebabkan investasi, pekerjaan dan output lebih tinggi. Kenyataannya, Keynes berpendapat bahwa pada akhirnya ekonomi ideal adalah ekonomi tanpa bunga.

Ekonom seperti Milton Friedman, Kindle Berger dan H.C. Simon menganggap suku bunga tetap bertanggung jawab atas ketidakstabilan ekonomi. Friedman berpendapat bahwa perubahan

tingkat bunga membawa inflasi atau deflasi dan keduanya berbahaya bagi masyarakat. Oleh karena itu dia berpendapat "Aturan terakhir kami untuk jumlah uang yang optimal adalah bahwa hal itu akan dicapai dengan tingkat deflasi harga yang membuat tingkat bunga nominal sama dengan nol". Proposisi ini dikenal sebagai Aturan Friedman, dan ini adalah salah satu proposisi paling terkenal dalam teori moneter modern.

DAFTAR PUSTAKA

Ascarya, Akad dan Produk Bank Syariah, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2007

Departemen Agama Republik Indonesia, AL-Qur'an dan Terjemahnya, Jakarta: Depag RI, 1997

Ismail., Perbankan Syariah (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013)

Perwataadmadja, Karnaen., Apakah Bunga Sama Dengan Riba? Kertas Kerja Seminar Ekonomi Islam, (Jakarta: LPPBS, 1997)

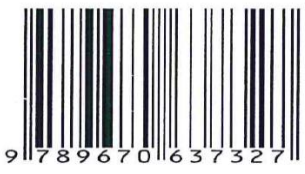
Rahmawaty, Anita., Riba Dalam Persfektif Keuangan Islam

Soemitra, Andri., Bank Lembaga Keuangan Syariah, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009)

Susilo, Sri, dkk., Bank dan Lembaga Keuangan Lain, (Jakarta: Salemba Empat, 2000)

Syafi'I Antonio, Muhammad., Bank Syariah: Dari Teori Ke Praktik, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001)

Wibowo, Edy., Mengapa Memilih Bank Syariah?,Jakarta: Ghalia Indonesia, 2005

Center for Islamic Philanthropy and Social Finance, UiTM Melaka (CIPSF) sebelum ini dikenali sebagai IKaZ UiTM Melaka).CIPSF merupakan pusat kecemerlangan penyelidikan di Universiti Teknologi MARA Melaka, Malaysia. Skop penyelidikan ini adalah untuk memberi tumpuan kepada pelbagai aspek kedermawanan dan kewangan Islam sosial terutamanya zakat, wakaf dan infaq.

ISBN 978-967-0637-32-7