

j-EBIS

Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam

ISSUE

- ➔ **CITRA BAITUL MAL DALAM PERSPEKTIF PEDAGANG KOTA LANGSA**
Safwan Kamal
- ➔ **ISLAMIC CORPORATE SOCIAL RESPONSIBILITY (ICSR); KAJIAN TEORITIS**
Wahyuddin
- ➔ **KONSEP MUSYARAKAH MUTANAQISHAH DALAM HUKUM EKONOMI SYARIAH INDONESIA**
Fahriansah
- ➔ **PEMBANGUNAN EKONOMI KELUARGA PERSPEKTIF ISLAM**
Iskandar Budiman
- ➔ **KAJIAN METODOLOGI DAN SIGNIFIKANSINYA DALAM PENGEMBANGAN EKONOMI ISLAM**
Hafas Furqani
- ➔ **PARTISIPASI KELOMPOK PEMUDA DALAM PENGEMBANGAN BISNIS PARIWISATA ISLAMI DI KOTA BANDA ACEH**
Mirza Fanzikri
- ➔ **CSR DAN MASYARAKAT: STUDI MODEL IMPLEMENTASI CSR DI ACEH TAMIANG DAN IMPLIKASINYA TERHADAP MAQASHID SYARIAH**
Muhammad Dayyan
- ➔ **PENGARUH FISCAL STRESS DAN LEGISLATURE SIZE TERHADAP EXPENDITURE CHANGE PADA KABUPATEN/KOTA DI SUMATERA UTARA**
Afrah Junita
- ➔ **TRANSAKSI VALAS (FOREX EXCHANGE) SECARA ONLINE STUDY ANALISIS MENURUT PERSPEKTIF ISLAM**
Abdul Hamid

j-EBIS

Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam

Diterbitkan oleh Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam Institut Agama Islam Negeri Langsa. Jurnal berkala Ilmiah ini fokus dalam kajian ekonomi, terbit dua kali dalam satu tahun (April dan Oktober)

Penanggung Jawab

Abdul Hamid

Redaksi Ahli

Iskandar Budiman (IAIN Langsa)
Mohammad Nur Rianto al Arif (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)
M. Shabri A. Majid (Unsyiah Banda Aceh)
Agus Purwanto (UNDIP Semarang)
Hafas Furqani (UIN Ar-Raniry Banda Aceh)

Pemimpin Redaksi

Early Ridho Kismawadi

Redaktur Pelaksana

Safwan Kamal
Andi Tarlis

Editor

Rahmi Fhonna
Rifyal Dahlawi Chalil

Asisten Redaktur

Chahayu Astina
Nurjannah
Zikriatul Ulya

Desain Grafis

Rudi Iswadi

Alamat Redaksi

Gedung Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam IAIN Langsa
Jl. Meurandeh Kota Langsa Telp. (0641) 23129 Fax. (0641) 23129
Email: jebis@febi.iainlangsa.ac.id Website: <http://febi.iainlangsa.ac.id>

DAFTAR ISI

CITRA BAITUL MAL DALAM PERSPEKTIF PEDAGANG KOTA LANGSA -----	2
Safwan Kamal	
ISLAMIC CORPORATE SOCIAL RESPONSIBILITY (ICSR); KAJIAN TEORITIS -----	17
Wahyuuddin	
KONSEP <i>Musyarakah</i> MUTANAQISHAH DALAM HUKUM EKONOMI SYARIAH INDONESIA -----	29
Fahriansah	
PEMBANGUNAN EKONOMI KELUARGA PERSPEKTIF ISLAM -----	38
Iskandar Budiman	
KAJIAN METODOLOGI DAN SIGNIFIKANSINYA DALAM PENGEMBANGAN EKONOMI ISLAM -----	55
Hafas Furqani	
PARTISIPASI KELOMPOK PEMUDA DALAM PENGEMBANGAN BISNIS PARIWISATA ISLAMI DI KOTA BANDA ACEH -----	64
Mirza Fanzikri	
CSR DAN MASYARAKAT: STUDI MODEL IMPLEMENTASI CSR DI ACEH TAMIANG DAN IMPLIKASINYA TERHADAP MAQASHID SYARIAH -----	76
Muhammad Dayyan	
PENGARUH FISCAL STRESS DAN LEGISLATURE SIZE TERHADAP EXPENDITURE CHANGE PADA KABUPATEN/KOTA DI SUMATERA UTARA -----	89
Afrah Junita	
TRANSAKSI VALAS (FOREX EXCHANGE) SECARA ONLINE STUDY ANALISIS MENURUT PERSPEKTIF ISLAM -----	101
Abdul Hamid	

CITRA BAITUL MAL DALAM PERSPEKTIF PEDAGANG KOTA LANGSA

Safwan Kamal
Dosen IAIN Zawiyah cot kala Langsa
uin.safwan@yahoo.com

Abstrak.

This reserch tried to explore the image of the Baitul Mal among the vendors in Kota Langsa. The discussion would focus on revealing and intepreting the thought of the vendors who were the *Muzakki* of the Baitul Mal and the non *Muzakki* of the Baitul Mal on the image of the Baitul Mal Kota Langsa. The approach was qualitive and Schultz's method ofphenomenologies analysis which provided a wider space for the phenomenon to tell about it self, that specifically analyse the 'because of motives' and'order to motives'. It was found the positive image of Baitul Mal Kota Langsa among the *Muzakki* Kota Langsa who percieved that the former had peformed well. The Baitul Mall had successfully carried out socialization program and it was well recieved by the *muzakki* (pedagang swalayan). It had provided the service which has been accessable for the *Muzakki* to pay their zakkah effectively. It also provied annual report on the admittance and distribution of zakkah for the *Muzakki* to be updated. It was part of the transparancy program. Finally, the Amil (distributors), at present has been well recieved and trusted by the *muzakki* (Pedagang swalayan) in Kota Langsa as the coordinator and distributor of their Zakat.

Kata Kunci : *Citra Baitul Mal, Pedagang, Baitul Mal Kota Langsa.*

PENDAHULUAN

Secara *hablum minannas* zakat berdampak pada orang yang memberikan zakat (*muzakki*) dan orang yang menerima zakat (*mustahik*), dampak tersebut diantaranya. Pertama, menolong orang yang lemah dan orang yang susah agar ia dapat menunaikan kewajibannya terhadap Allah dan terhadap makhluk Allah (masyarakat). Kedua, membersihkan diri dari sifat kikir dan akhlak yang tercela, serta mendidik diri agar bersifat mulia dan pemurah dengan membiasakan membayar amanat kepada orang yang berhak dan berkepentingan. Ketiga, sebagai ucapan syukur dan terima kasih atas nikmat kekayaan yang diberikan kepadanya. Keempat, guna menjaga kejahatan-kejahatan yang akan timbul dari si miskin dan orang-orang yang susah. Kelima, guna mendekatkan perhubungan kasih sayang dan cinta mencintai antara si miskin dengan sikaya. Rapatnya hubungan tersebut akan membuahkan beberapa kebaikan dan kemajuan, serta berfaedah bagi kedua golongan dan masyarakat umum (Sulaiman Rasyid, 1989: 207-208). Kelima dampak ini tentu sangat berpengaruh dalam tatanan sosial masyarakat.

Salah satu permasalahan yang terjadi dalam tatanan sosial masyarakat adalah kemiskinan. Zakat mal merupakan salah satu jenis zakat yang diyakini memiliki potensi untuk mengangkat taraf hidup masyarakat khususnya masyarakat miskin. Beberapa jenis zakat mal yang memiliki potensi besar dalam mendongkrak pendapatan zakat adalah zakat emas dan perak, zakat perdagangan, zakat pertanian, zakat rikaz, zakat binatang ternak dan zakat profesi/penghasilan. Salah satu jenis zakat yang berpotensi besar khususnya di Kota Langsa adalah zakat perdagangan, hal ini ditunjukkan dengan tingginya profesi pedagang yang mencapai 10.037 jiwa dari total jumlah penduduk kota Langsa sebesar 51.325 jiwa (Arsip BPS Kota Langsa 2012).

Oleh sebab itu zakat mal khususnya yang bersumber dari perdagangan (tjariah) sebagai sebuah harapan dalam menekan angka kemiskinan harus dikelola dengan serius dan terus ditingkatkan profesionalitasnya secara formal. Pengelolaan zakat di Indonesia secara formal pertama kali diatur dalam UU No. 38 Tahun 1999. Kemunculan UU ini merupakan apresiasi dari lahirnya BAZIS di berbagai daerah, berbagai organisasi keagamaan juga turut mendirikan LAZ (Lembaga Amil Zakat) seperti LAZ Muhammadiyah, LAZ NU, Dompot Dhuafa, PKPU, Rumah Zakat Indonesia (Amrullah, 2010:27-28), Dan saat ini seiring dengan perkembangan problematika zakat ditanah air maka pemerintah telah mengesahkan UU terbaru tentang pengelolaan zakat yaitu UU No.23 tahun 2011. Lahirnya sejumlah regulasi tersebut menunjukkan bahwa pemerintah sangat serius dan memberikan keleluasaan pada seluruh provinsi ditanah air untuk menggali potensi zakat yang diperkirakan mencapai Rp. 217 triliun per tahun baik dengan berlandaskan UU Nasional yang dikelola oleh Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS) atau UU lokal seperti lahirnya Baitul Mal di Provinsi Aceh yang diatur dibawah UU Otonomi Daerah Istimewa Aceh dalam bentuk Qanun zakat dan zakat diakui sebagai pendapatan asli daerah (PAD) Povinsi Aceh(Teten Kustiawan, 2014: Pelaksana Baznas).

Menurut Teten, belum terhimpunnya zakat mal secara maksimal di tingkat Nasional disebabkan oleh beberapa faktor, salah satu faktor yang sangat urgen adalah regulasi. Secara Nasional UU terbaru tentang zakat hanya mengatur tentang keberadaan lembaga pengelola zakat dan UU tersebut tidak memberikan wewenang kepada pemerintah untuk mengambil langsung zakatnya dari masyarakat (Teten Kustiawan, 2014: Pelaksana Baznas).

Hal tersebut berbeda dengan Qanun zakat yang lahir di Provinsi Aceh, Qanun tersebut telah menerangkan struktur lembaga Baitul Mal yang dimulai dengan Baitul Mal Aceh (BMA) pada tingkat Provinsi (pasal 4), Baitul Mal Kabupaten/Kota pada tingkat Kabupaten (Pasal 5) dan Baitul Mal Gampong pada tingkat desa (Pasal 6) (Himpunan perundang-undangan Baitul Mal Aceh, 2012: 495). Lahirnya susunan organisasi di atas

membuktikan bahwa akses yang dibangun untuk memaksimalkan penghimpunan zakat sangat baik. Hal ini akan mempermudah *muzakki* untuk menunaikan zakatnya dimanapun mereka tinggal.

Di samping itu, hal yang membedakan antara UU Nasional dan Qanun Zakat yaitu Qanun tentang pengelolaan zakat mengatur ketentuan 'Uqubat (sanksi) bagi mereka yang melanggar atau tidak melaksanakan kewajibannya menunaikan zakat. Sanksi tersebut berupa (1) denda paling sedikit satu kali nilai zakat yang wajib dibayarkan, paling banyak dua kali nilai zakat yang wajib dibayarkan (2) Kewajiban membayar seluruh biaya yang diperlukan sehubungan dengan audit khusus (Himpunan perundang-undangan Baitul Mal Aceh, 2012: 512).

Paparan Qanun di atas mempertegas bahwa Pemerintah Aceh mengikat seluruh lapisan masyarakat Aceh yang memiliki kelebihan atas hartanya dan masuk dalam kategori *muzakki* baik dari pihak Pengusaha, Wiraswasta, Pedagang atau PNS untuk menyalurkan zakatnya hanya di Baitul Mal, bagi mereka yang enggan mematuhi Qanun tersebut dikenakan sanksi.

Penelitian prariset yang peneliti lakukan, Qanun yang memiliki kekuatan sebagai regulasi yang mewajibkan masyarakat Aceh untuk menunaikan zakat melalui Baitul Mal di Provinsi Aceh ternyata belum juga mendapati hasil yang optimal dalam mengeruk potensi zakat khususnya di Kota Langsa. Pembentukan Baitul Mal Kabupaten/Kota bahkan Baitul Mal gampong yang menjadi harapan untuk memaksimalkan perolehan zakat dari pihak pengusaha, wiraswasta, pedagang dan PNS yang berada di Provinsi Aceh ternyata masih jauh jika kita melihat antara potensi zakat mal dengan perolehan zakat mal. Penelitian prariset yang dilakukan peneliti pada salah satu lembaga Baitul Mal Kota yaitu Baitul Mal Kota Langsa ternyata masih terdapat ketimpangan besar antara penduduk Kota Langsa yang berjumlah 154.722 dan 51.325 diantaranya bekerja dalam sektor perdagangan, wiraswasta, perikanan, peternakan, perkebunan transportasi dan lainnya (BPS Kota Langsa: 2012) dengan jumlah perolehan zakat dari perorangan non PNS yang terhimpun hanya dari 64 orang tahun 2011/2012 dan 73 orang tahun 2013/2014 *muzakki*. Jika dikerucutkan lagi maka 73 orang tersebut tidak hanya terdiri dari pedagang, melainkan jumlah penyetor zakat dari perorangan yang terdiri dari zakat Perdagangan, profesi dan lain-lain yang belum bisa diidentifikasi Baitul Mal sebab penyetor tidak melampirkan biodata lengkap pada saat menyetorkan zakatnya melalui Bank. Tentu hal ini menjadi sebuah permasalahan mengapa dalam satu tahun terakhir Baitul Mal hanya mampu meningkatkan jumlah penyetor zakat perseorangan sebanyak 7 orang saja (Arsip Baitul Mal Kota Langsa).

Berdasarkan data prariset sebagaimana yang telah diuraikan di atas maka perlu

dipertanyakan mengapa masyarakat Kota Langsa khususnya pedagang yang belum menunaikan zakatnya ke Baitul Mal sebagai lembaga resmi yang didasari Qanun yang kuat dalam mengelola zakat di Aceh. Apakah citra Baitul Mal yang tertanam dalam benak masyarakat khususnya pedagang Kota Langsa Baitul Mal tidak baik atau bahkan kurang dipercaya.

Hasil prariset yang peneliti lakukan dikalangan pedagang Kota Langsa didapati kesimpulan bahwa *Muzakki* yang belum menyetorkan zakatnya ke Baitul Mal dapat dibagi menjadi beberapa kelompok. Kelompok pertama mereka telah mengenal Baitul Mal dan sudah berencana menyetorkan zakatnya ke Baitul Mal. Kelompok kedua, *muzakki* yang telah mengenal Baitul Mal tetapi masih mempercayai dan meyakini lebih mudah dan tepat sasaran jika zakatnya disalurkan sendiri. Kelompok Ketiga, *Muzakki* yang sudah mengenal Baitul Mal tetapi enggan menyetorkan zakatnya ke Baitul Mal dan Kelompok Keempat *muzakki* yang samasekali belum mengenal Baitul Mal sebagai lembaga tempat menyalurkan zakat.

Menurut Hairunnizam, Mohammad Ali dan Sanep dalam penelitiannya menjelaskan bahwa Kesedaran akan tanggungjawab membayar zakat mal masih dalam tahap yang rendah. Hal ini disebabkan persepsi dan pemahaman masyarakat Islam yang menganggap membayar zakat hanya tertumpu kepada zakat fitrah semata-mata. (Hairunnizam, 2005: 171).

Penelitian terdahulu mengenai faktor-faktor yang mempengaruhi seseorang menunaikan zakatmal nya pernah diteliti oleh Emmy hasil penelitian Emmy menemukan bahwa promosi, regulasi berpengaruh positif signifikan terhadap motivasi menunaikan zakat mal studi kasus pada lembaga zakat Dompot Dhafa Republika (Emmy, 2004)

Penelitian yang dilakukan oleh Mohd Ali, Hairunnizam dan Nor Ghani dengan menggunakan model logit telah menunjukkan bahwa faktor pengetahuan agama amat signifikan mempengaruhi pembayaran zakat pendapatan di Universiti Kebangsaan Malaysia(Ali dkk,2005: 177)

Berdasarkan permasalahan di atas dan penelusuran terhadap penelitian terdahulu tersebut maka terdapat beberapa alasan bahwa penelitian ini penting untuk dilakukan. Pertama, dapat ditemukan masih adanya beberapa keterbatasan dimana keseluruhan penelitian tersebut hanya menggunakan analisis regresi berganda semata sehingga belum dapat digambarkan dengan jelas faktor sebenarnya yang menyebabkan masyarakat enggan menunaikan zakatnya ke Lembaga Amil zakat apalagi jika digeneralisasikan dengan fenomena perkembangan lembaga zakat di Aceh. Kedua, kasus yang terjadi di Kota Langsa berbeda dengan kasus Badan amil zakat yang lain

dimana pengelolaan zakat di Kota Langsa memiliki regulasi (Qanun) yang kuat bahkan adanya sanksi bagi setiap muslim yang tidak menunaikan zakatnya ke Baitul Mal. Ketiga, untuk mengetahui sebab terjadinya gab antara regulasi yang telah diciptakan dalam bentuk Qanun dengan jumlah zakat yang terkumpul di Lembaga resmi Baitul Mal Kota Langsa. Keempat, sedikitnya penelitian yang meneliti tentang citra Badan Amil Zakat khususnya Baitul Mal.

Berangkat dari beberapa permasalahan diatas, maka persoalan ini menjadi penting diteliti untuk mengetahui sebab utama belum maksimalnya perolehan zakat mal khususnya pedagang di Kota Langsa sebagai salah satu Kota yang menjalankan syariat Islam dan memiliki legal Qanun tentang pengelolaan zakat.

Fenomena besarnya gab antara potensi zakat mal dengan jumlah zakat mal yang telah terhimpun disebabkan oleh berbagai faktor. Hal ini menjadi sesuatu yang menarik untuk digali, didalami dan dimaknai berbagai bentuk fenomena pemikiran masyarakat tentang citra Baitul Mal itu sendiri. Penelitian ini tentu saja dapat menjadi sebuah informasi yang berharga dalam upaya mengoptimalkan potensi zakat mal, khususnya di Kota Langsa. Mengenali dan memahami secara mendalam berbagai aspek yang menjadi sebab belum tergeraknya kemauan *muzakki* untuk menunaikan zakat malnya melalui Baitul Mal bisa menjadi sebuah referensi baik bagi Baitul Mal Kota Langsa dan Baitul Mal Kab/Kota lainnya yang khususnya berada di Aceh. Berdasarkan latar belakang tersebut maka penulis tertarik untuk melakukan penelitian lebih lanjut dengan mengangkat judul “Citra Baitul Mal dalam Perspektif Pedagang Kota Langsa”.

PENGERTIAN BAITUL MAL

Secara etimologis Baitul Mal terdiri dari kata bahasa Arab “*bait*” yang berarti rumah, dan *al-mal* yang berarti harta. Jadi Baitul Mal berarti rumah untuk mengumpulkan atau menyimpan harta (Djazuli, 2002: 9)

Secara terminologis, Baitul Mal adalah suatu lembaga atau pihak yang mempunyai tugas khusus menangani harta umat, baik berupa pendapatan maupun pengeluaran negara (Harun Nasution, 2002: 159). Menurut Zallum, Baitul Mal adalah tempat penampungan dan pengeluaran harta, yang merupakan bagian dari pendapatan Negara (Abdul Qadim, 2006: 7)

Definisi yang lain menerangkan bahwa Baitul Maal adalah rumah harta, gedung pembendaharaan Negara yang menyimpan sekian kekayaan harta Negara dan tempat pengaturan segala sesuatu yang bersangkutan dengan harta Negara tersebut. Pada zaman Rasulullah SAW pemungutan zakat dan lainnya sebagai sumber pendapatan

Negara pada masa itu belum memerlukan administrasi yang luas, hal ini terjadi karena jumlah umat Islam yang masih terbatas (Abdul Dkk, 1997: 36).

SEJARAH BAITUL MAL

1. Sejarah Baitul Mal Awal Periode Islam

Baitul Mal merupakan salah satu lembaga keuangan Negara yang dibentuk oleh Rasulullah untuk mengelola penerimaan dan pengeluaran Negara. Baitul Mal mula-mula beroperasi pada saat kaum muslimin memperoleh ghanimah usai perang badar. Pada masa Rasulullah SAW., Baitul Mal merupakan lembaga yang menangani seluruh harta benda kaum muslimin (negara), baik pendapatan maupun pengeluarannya. Beberapa pendapatan yang masuk kedalam Baitul Mal terdiri dari *zakat*, *kharaj*, *ushr*, *jizyah* dan *kafarat*. Pada masa Rasulullah penyaluran dilakukan untuk keperluan primer yang berupa:

- 1) biaya pertahanan seperti persenjataan, unta, kuda dan persediaan
- 2) sedangkan penyaluran zakat dan 'ushr sesuai dengan ketentuan Al-Quran.
- 3) Pembayaran gaji untuk wali, qadhi, guru, imam, muadzin dan pejabat negara lainnya.
- 4) Pembayaran upah para sukarelawan
- 5) Pembayaran utang Negara
- 6) Bantuan musafir dan daerah Fadah.

Penyaluran juga dilakukan untuk kebutuhan sekunder:

- 1) Bantuan orang-orang yang belajar di Madinah
- 2) Bantuan untuk delegasi keagamaan, utusan sukuduta dan hadiah untuk pemerintah negara lain.
- 3) Pembayaran untuk kaum muslimin yang menjadi budak
- 4) Pembayaran denda untuk orang yang terbunuh secara tidak sengaja
- 5) Tunjangan untuk orang miskin dan saudara Rasulullah
- 6) Pengeluaran untuk rumah tangga Rasulullah (80 butir kurma dan 80 butir gandum untuk setiap istrinya)
- 7) Persediaan darurat (sebagian dari pendapatan perang khaibar) (Amrullah, 2010: 10-11)

Sejak zaman Rasulullah, konsep pengelolaan keuangan negara sudah berjalan dengan baik, segala bentuk pemasukan diarahkan ke Baitul Mal yang diposisikan di Masjid Nabawi, dan segala bentuk penyaluran disesuaikan dengan kebutuhan dan ketentuan.

2. Sejarah Baitul Mal Masa Khulafaurrasyidin

Perkembangan Baitul Mal tidak hanya di Masa Rasulullah, Baitul Mal terus berkembang seiring berkembangnya luasnya wilayah kekuasaan Islam pada masa pemerintahan khalifah Abubakar dan Umar. Pertumbuhan pendapatan Negarapun terus mengalami peningkatan. Pada masa kepemimpinan khalifah Umar dirasa perlu untuk menata kembali model pengelolaan Baitul Mal pada masa itu, adapun model pengelolaan yang digariskan pada masa itu adalah :

- 1) Harta Baitul Mal dikeluarkan secara bertahap sesuai dengan keperluan, Sebagian disediakan sebagai cadangan
- 2) Baitul Mal harus Independen dan pihak eksekutif tidak boleh ikut campur dalam pengelolaan Baitul Mal.
- 3) Pimpinan Baitul Mal memiliki otoritas penuh dalam mengelola harta Baitul Mal dan bertanggung jawab dalam pemerintah pusat.
- 4) Menyusun skala prioritas yang mendapat tunjangan sosial dari Baitul Mal (system diwan yang dibentuk oleh komite nassab), yang dimulai dengan orang-orang yang memiliki pertalian dengan Rasulullah SAW (kelompok *as-shabiqun al-awwalun* dan seterusnya) kaum wanita, anak-anak dan kaum budak.

Untuk mendistribusikan harta Baitul Mal, Khalifah Umar membuat kebijakan dengan mendirikan beberapa departemen terkait, seperti :

- 1) Departemen pelayanan Militer, Departemen ini bertugas untuk mendistribusikan keperluan perang termasuk bantuan keluarga yang ditinggalkan
- 2) Departemen kehakiman dan Eksekutif. Departemen ini bertujuan untuk membayar gaji para eksekutif dan para hakim. Jumlah gaji yang dibayarkan harus dapat menutupi kebutuhan hidup mereka untuk menghindari praktik suap.
- 3) Departemen Pendidikan dan Pengembangan Islam. Departemen ini bertanggung jawab untuk mendistribusikan bantuan bagi penyebar dan pengembangan Islam termasuk keluarganya, seperti guru dan juru dakwah.
- 4) Departemen sosial. Departemen ini bertugas mendistribusikan bantuan kepada orang miskin dan orang-orang yang menderita (Euis Amalia, 2005:34-36).

3. Sejarah Baitul Mal Masa Bani Umayyah

Pada masa Bani Umayyah, seorang khalifah tidak lagi harus seorang ahli hukum agama (fuqaha), karena otoritas agama diserahkan pada ulama dipisahkan dengan otoritas politik yang dipegang oleh penguasa. Disamping itu pusat pemerintahanpun telah

berpindah ke Damaskus yang terpisah dengan pusat keagamaan di Madinah. Masa Bani Umayyah kedudukan Baitul Mal telah menjadi dua bagian, yaitu bagian umum dan khusus. Pendapatan Baitul Mal umum diperuntukkan bagi seluruh masyarakat umum, sedangkan pendapatan Baitul Mal khusus diperuntukkan bagi shulthan dan keluarganya. Praktek pemerintahan ketentuan tersebut tidak murni, hal ini disebabkan karena untuk keluarga para shulthan dan sahabat-sahabat dekatnya lebih banyak diambil dari kas Baitul Mal umum, termask untuk hadiah para pembesar Negara dan kesejahteraan umat Islam secara keseluruhan. Dengan demikian pada masa Daulah Bani Umayyah telah terjadi disfungsi penggunaan dana Baitul Mal (Euis Amalia, 2005:45-46).

4. Masa Kegemilangan Baitul Mal

Pada masa khalifah Umar Ibn Abdul Azis Baitul Mal ditertibkan kembali dengan memberikan pengumuman kepada seluruh kaum muslimin untuk menyerahkan harta yang tidak wajar yang dimiliki kepada Baitul Mal. Mulai dari Tanah perkebunan di Maroko, berbagai tunjangan yang diperoleh dari Yannamal, Mukaedah, Jabal Al Wars, Yaman dan Fadah serta cincin berlian yang diberikan oleh al-Walid. Disamping itu ia juga tidak mengambil suatu apapun dari Baitul Mal termasuk fa'i yang menjadi haknya. Prioritas pembangunan diarahkan kedalam negeri, karena dinilai lebih banyak dari pada keperluan wilayah.

Untuk mengatur Baitul Mal menjadi lebih terorganisir Umar Ibn 'Aziz malakukan beberapa kebijakan-kebijakan. Beberapa kebijakan tersebut adalah :

- 1) Meningkatkan kemakmuran masyarakat secara keseluruhan
- 2) Mengurangi beban pajak kaum nasrani
- 3) Menghapus pajak terhadap kaum muslimin
- 4) Membuat aturan takaran dan timbangan
- 5) Menghapus cukai dan kerjapaksa
- 6) Memperbaiki kualitas tanah pertanian, penggalian sumur-sumu
- 7) Pembangunan jalan, dan tempat penginapan bagi para musafir
- 8) Menyantuni fakir miskin.

Baitul Mal sebagai lembaga keuangan Negara pada Masa Umar Ibn Abdul Azis mengalami masa keemasan. Hal ini ditandai dengan tidak adanya masyarakat yang menerima zakat. Hal ini tentu menunjukkan bahwa konsep zakat terbukti dapat mengangkat taraf hidup serta memberikan kesejahteraan bagi umat. Masa keemasan ini berakhir di tangan khalifah Yazid Ibn Abdul Malik. Kekacauan dalam kehidupan masyarakat mulai muncul kembali, sang khalifah dan para penggantinya hidup ber-

mewah-mewah tanpa memperdulikan kesejahteraan umat.

5. Sejarah Baitul Mal Masa Bani Abbasiyah

Kekuasaan Bani Abbasiyah berdampak pada perpindahan pemerintahan Islam dari Damaskus Ke Baghdad. Kebijakan fundamental dalam masa Abbasiyah mengenai Baitul Mal yaitu adanya diversifikasi sumber pendapatan Negara dengan menunjuk seorang wazir yang mengepalai beberapa Diwan, yaitu :

- 1) *Diwan al-Khazanah*, bertugas mengurus seluruh perbendaharaan Negara.
- 2) *Diwan Al-Azra'* bertugas untuk mengurus kekayaan Negara dari hasil bumi.
- 3) *Diwan Khazain as-Sia'ah* bertugas mengurus angkatan perang.

Berdasarkan paparan sejarah Baitul Mal yang telah dibahas diatas jelas bahwa pada Masa Rasulullah Baitul Mal tidak hanya mengurus zakat saja bahkan Baitul Mal mengurus segala bentuk pemasukan dan pengeluaran Negara. Pada masa itu baitul Mal memiliki lingkup dan tanggung jawab besar yang menjadi perbedaan mendasar dengan Baitul Mal atau lembaga zakat yang ada di tanah air khususnya di Aceh. Meskipun memiliki semangat yang sama dimana Baitul Mal memiliki pengaruh yang besar terhadap peningkatan kesejahteraan umat tetapi pemasukan pendapatan zakat hanya diakui sebagai pendapatan daerah (PAD) saja, bukan sebagai pendapatan Negara.

Pada masa Khalifah Umar terlihat jelas bahwa citra Baitul Mal dibentuk dengan memantapkan pondasi dan mekanisme pengelolaan keuangan dari mulai mekanisme pengumpulan hingga penyalurannya yang terarah.

REGULASI TENTANG PENGELOLAAN ZAKAT DI PROVINSI ACEH

Salah satu semangat untuk memaksimalkan perolehan zakat di kalangan masyarakat Aceh telah dibuktikan dengan lahirnya regulasi yang menjadi landasan dalam menertibkan pengelolaan zakat. Adapun regulasi yang menjadi dasar lahirnya Baitul Mal sebagai lembaga resmi pengelolaan zakat yaitu :

1. UU No. 38 Tahun 1999

UU No. 38 Tahun 1999 merupakan UU pertama yang menjadi landasan berdirinya BAZ (Badan Amil Zakat) dan LAZ (Lembaga Amil Zakat) di Indonesia. Undang-undang ini mengatur tentang pengelolaan zakat dengan Keputusan Menteri Agama (KMA) No. 581 Tahun 1999 serta Keputusan Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan urusan Haji No. D/291 Tahun 2000 tentang pedoman teknis pengelolaan zakat.

2. UU No. 17 Tahun 2000

Undang-undang No. 17 Tahun 2000 ini merupakan perubahan ketiga dari UU No. 7

Tahun 1983 Tentang Pajak Penghasilan. UU ini memiliki kaitan dengan pengelolaan zakat di Indonesia dimana orang yang menunaikan zakat dapat mengurangi atau potongan (diskon) dari pajak penghasilan. Sebagai tindak lanjut UU No 36 Tahun 2008 Tentang Pajak Penghasilan, kemudian pada tahun 2010 diterbitkan peraturan Pemerintah (PP) Nomor 60 Tahun 2010 Tentang zakat yang ditanda tangani oleh Presiden pada tanggal 20 Agustus 2010, pada pasal 1 ayat 1 zakat dianggap sebagai sumbangan keagamaan yang sifatnya wajib yang dapat mengurangi Pendapatan Kena Pajak (PKP). Selanjutnya pada bulan Desember 2010 dikarenakan semakin banyak atau kompleksnya tantangan pengelolaan zakat. Maka secara resmi diajukan naskah Rencana Undang-Undang (RUU) Pengelolaan zakat, Infaq, Sedekah (ZIS) kepada Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) untuk dibahas (Irfan, 2011:27)

3. UU No. 18 Tahun 2001

UU No. 18 Tahun 2001 merupakan undang-undang yang mengatur Otonomi Khusus provinsi Aceh. UU ini telah memberikan ruang kepada provinsi Aceh untuk mengelola zakatnya sekaligus diakui sebagai pendapatan daerah (PAD).

4. UU No. 11 Tahun 2006

UU No. 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintah Aceh telah menegaskan bahwa zakat mendapatkan perlakuan dan kedudukan di provinsi Aceh, dalam pasal 180, 191 dan 192 zakat disebutkan sebagai salah satu sumber pendapatan daerah (PAD) pemerintah provinsi dan pemerintah kabupaten/kota dan dikelola secara terpisah oleh Baitul Mal Aceh dan Baitul Mal kabupaten/kota sedangkan zakat yang dibayar menjadi faktor pengurang terhadap jumlah pajak penghasilan terhitung dari wajib pajak. Atinya model tax credit telah berjalan di provinsi Aceh (UU RI No.11 Tahun 2006).

5. UU No. 38 Tahun 1999

UU No. 38 Tahun 1999 telah melahirkan Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS) yang berkedudukan di ibukota Negara. Badan ini dibentuk oleh presiden atas usul menteri, sedangkan Badan Amil Zakat Daerah (BAZDA) berkedudukan di Ibu kota Provinsi, Kabupaten dan ditingkat kecamatan yang dibentuk oleh Gubernur, Bupati/Walikota dan Camat atas usulan kepala kantor Departemen Agama setempat. Dalam UU ini juga diatur mengenai Azas dan tujuan pengelolaan zakat (Depag, 2007: 154)

6. UU No. 23 Tahun 2011

Seiring dengan terus berkembangnya problematika zakat di Indonesia maka UU No. 38 Tahun 1999 disempurnakan menjadi UU No. 23 Tahun 2011. UU ini diciptakan untuk meningkatkan daya guna dan hasil guna zakat, supaya zakat dikelola secara lembaga. Hal signifikan yang membeakan UU ini dengan UU No. 38 tahun 1999 bahwa semua pengelolaan zakat di Indonesia harus berdiri berdasarkan rekomendasi dari

BAZNAS serta bertanggung jawab kepada BAZNAS.

7. Qanun Provinsi NAD No.7 Tahun 2004

Qanun No.7 Tahun 2004 merupakan peraturan pemerintah Provinsi Aceh tentang pengelolaan zakat. Qanun ini merupakan wujud keseriusan pemerintah Aceh dalam melaksimalkan potensi zakat.

8. Qanun Provinsi NAD No.10 Tahun 2007

Qanun No 10 Tahun 2007 merupakan penyempurnaan dari Qanun No 7 Tahun 2004 tentang Pengelolaan Zakat. Hal signifikan yang dibahas dalam Qanun ini yaitu tentang pembentukan Baitul Mal pada tingkat Provinsi (Baitul Mal Aceh), Baitul Mal pada tingkat Kabupaten/ Kota dan Baitul Mal Gampong pada tingkat Desa.(Amrullah, 2010: 32)

URGENSI PENGELOLAAN ZAKAT SECARA KOLEKTIF

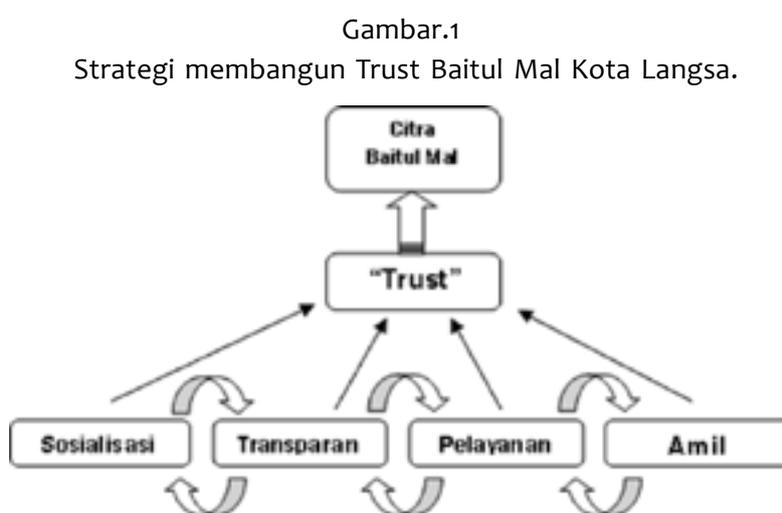
Berdasar pada regulasi yang tercipta diatas, maka masyarakat harus memahami bahwa pengelolaan zakat secara kolektif adalah cara yang baik untuk meningkatkan kesejahteraan umat dan upaya untuk memberikan pemerataan agat zakat, Infaq dan shadaqah tidak tertumpuk pada suatu wilayah saja. Hendaknya ada beberapa hikmah yang dapat diperoleh jika zakat dikelola secara kolektif atau melalui Baitul Mal, yaitu :

- 1) Pembiayaan Program Strategis. Uang zakat yang terkumpul menjadi besar dan dapat dimanfaatkan untuk membuat program strategis bagi umat. Hal ini tidak mungkin dilakukan jika zakat, Infaq dan Shadaqah disalurkan secara mandiri.
- 2) Pengendalian Distribusi. Baitul Mal dapat mengendalikan sebaran area program dari dana zakat.
- 3) Pengendalian output program. Baitul Mal dapat member ukuran akan output dari program pemberdayaan zakat.
- 4) Prioritas Program. Baitul Mal dapat menentukan prioritas program yang paling dibutuhkan.
- 5) Efisiensi Sumber Daya. Baitul Mal dapat mengurangi hal-hal yang mubazir, berupa ketidaktepatan sasaran, tingkat kecermatan sasaran dll.
- 6) Penghimpunan terukur. Baitul Mal dapat mengukur potensi dan kadar zakat terhimpun untuk mengetahui tingkat kepedulian dan keterlibatan masyarakat.
- 7) Kemudahan. Baitul Mal dapat memberikan kemudahan dan inovasi pelayanan zakat.
- 8) Transparansi. Sebagai lembaga publik, Baitul Mal dapat diperiksa seluruh programnya, sehingga arah programnya dapat dikontrol.

STRATEGI MEMBANGUN CITRA BAITUL MAL

Untuk membahas secara mendalam tentang citra Baitul Mal kota Langsa dalam perspektif pedagang Kota Langsa, maka berikut dijelaskan tentang masing masing unsur pembentuk citra Baitul Mal, dengan mendekati dan memaknai pandangan non *Muzakki* Baitul Mal (*Muzakki* pedagang yang belum menyalurkan zakat melalui Baitul Mal) kemudian dari pandangan *muzakki* pedagang yang menyetorkan zakat melalui Baitul Mal. Pembahasan akan dilakukan dengan mengupas terlebih dahulu unsur-unsur yang diyakini telah menjadi pembangun citra Baitul Mal selama ini. Adapun unsur-unsur tersebut menurut Alamsyah Abubakar, in,

“ dalam upaya meningkatkan citra Baitul Mal, maka tugas kami pertama membangun kepercayaan, ada beberapa hal yang terus kami upayakan agar citra Baitul Mal dapat terus baik yaitu sosialisasi, transparansi, pelayanan dan dari sisi profesionalitas amil” (Alamsyah:2015, Kepala Baitul Mal Langsa).



Menurut Alamsyah, dari hasil skema diatas terlihat bahwa Baitul Mal dalam membangun citranya di tengah masyarakat kota Langsa tidak mengabaikan membangun kepercayaan, bahkan kepercayaan merupakan suatu yang harus tertanam dalam benak masyarakat terhadap Baitul Mal. Upaya dalam meningkatkan kepercayaan ini harus terus dijaga dan ditingkatkan sebab dengan adanya kepercayaan dari masyarakat tentu proses pengumpulan atau sosialisasi zakat akan semakin mudah.

SOSIALISASI DAN HAMBATAN

Baitul Mal sebagai lembaga zakat Kota Langsa memiliki tugas untuk menghimpun dana dari berbagai jenis pendapatan masyarakat Kota Langsa yang tergolong obyek zakat. Menurut Ir, Abdul Qayyum (Mantan Pengurus/Sekretaris Baitul Mal Langsa) pengetahuan masyarakat tentang Baitul Mal khususnya pedagang di Kota Langsa

masih dalam kategori meresahkan, golongan PNS mungkin sudah memahami apa itu Baitul Mal karena penghasilan mereka langsung dipotong zakatnya oleh UPZ/ bendahara tempat mereka bekerja, sedangkan masyarakat Langsa saat ini khususnya pedagang masih dalam kategori “dengar-dengar”. Mereka mendengar Baitul Mal dari khutbah, dari masyarakat dan sumber-sumber lainnya dimana mereka belum memahami secara substansi apa itu Baitul Mal (Abdul Qayyum: 2015)

Menurut Khaiful Fuady, beberapa kegiatan sosialisasi yang diprogramkan untuk mensosialisasikan Baitul Mal dan menarik minat masyarakat Kota Langsa khususnya pedagang agar menunaikan zakat melalui Baitul Mal yaitu seminar zakat, koran, brosur, laporan tahunan, spanduk, baliho, ceramah, mengisi upacara disekolah dan silaturahmi (Khairul: 2015).

Ada beberapa hambatan menurut Iskandar Mirza yang menjadi faktor belum tersosialisasikannya Lembaga Baitul Mal dan program-program Baitul Mal kepada para pedagang Kota Langsa. Pertama, Sumber daya tim sosialisasi belum begitu Maksimal. Kedua, Baitul Mal saat ini berkedudukan sebagai SKPD (Satuan Kerja Perangkat Daerah) hal ini berdampak pada kurangnya kualitas Amil jika penetapan pegawai negeri sipil (PNS) atau pengurus yang bekerja di Baitul Mal tidak diseleksi dengan baik, akhirnya ruh untuk bekerja mengelola zakat akan kering (Mirza: 2015).

TRANSPARANSI BAITUL MAL

“... Menurut Tgk Alamsyah, Baitul Mal telah berusaha mewujudkan sikap transparan terhadap *muzakki*, mustahik dan masyarakat luas, hal ini kami wujudkan dengan acara laporan tahunan yang kami adakan setahun sekali dan mengundang seluruh *muzakki* di Kota Langsa, disamping itu secara umum kami juga mempertanggung jawabkan kinerja kami mulai dari penerimaan dan penyaluran zakat ke beberapa Asnaf sekaligus jumlah dana yang disalurkan untuk asnaf tersebut, disamping itu kami juga tidak keberatan jika ada masyarakat yang datang ke Baitul Mal dan melihat langsung rincian keuangan kami baik harian, bulanan dan tahun (Alamsyah: 2015).

PELAYANAN BAITUL MAL

Pelayanan tentu merupakan unsur yang sangat berperan dalam membangun citra Baitul Mal. Menurut Herman, ada beberapa bentuk layanan yang dibangun Baitul Mal dalam memudahkan *muzakki* menyetorkan zakatnya, beberapa pelayanan tersebut yaitu: Setoran Langsung ke Rek. Baitul Mal melalui Bank, Menunggu di kantor, Layanan jemput zakat jika dibutuhkan, Pembentukan Baitul Mal Gampong/Desa (Herman: 2015).

PANDANGAN PEDAGANG MUZAKKI BAITUL MAL

Informan yang terlibat dalam tema ini bernama Fajri yang berusia 38 tahun. Fajri beralamat di jalan Pabrik Es dan memiliki istri dengan tiga orang anak. Keseharian hidupnya mengelola sebuah swalayan yang bernama “ADERATA”. Perkenalannya dengan Baitul Mal dan program-program Baitul Mal berawal dari media brosur yang ditunjukkan oleh saudaranya. Sebelum mengenal Baitul Mal, sebagai muslim yang taat ia selalu menunaikan zakatnya dengan cara mandiri. Setelah mengenal Baitul Mal dan program-programnya kini Fajri telah menggunakan jasa Baitul Mal selama 4 tahun berturut-turut dan memperoleh penghargaan.

Pada pembahasan ini, informan memberikan pandangannya seputar sosialisasi Baitul Mal dan Program Baitul Mal, Baitul Mal yang dimaksud yaitu Lembaga pengelola Zakat di Kota Langsa sedangkan program Baitul Mal disini yaitu mengenai program penyaluran zakat yang dikemas untuk meningkatkan semangat masyarakat khususnya pedagang Kota Langsa untuk berzakat.

Tema : Sosialisasi Baitul Mal dan Program Baitul Mal Dalam Perspektif Muzakki Baitul Mal.

Menurut Fajri (pedagang swalayan), perkenalannya dengan Baitul Mal dimulai oleh sosialisasi yang dilakukan oleh saudaranya,

“...perkenalan saya dengan Baitul Mal dimula dengan adanya saudara saya yang bekerja disana dan kemudian ia menceritakan tentang Baitul Mal serta mengajak saya untuk menunaikan zakat melalui Baitul Mal...”

“...beberapa hal yang disosialisasikan kepada saya yaitu tentang keberadaan Baitul Mal sebagai lembaga yang mengelola zakat dan beberapa program-programnya...”

“...penyampaian program-program Baitul mal disampaikan oleh beliau Ir.Abdul Qayyum dan iapun turut memberikan brosur atau selebaran...”

“....pada saat itu saya sempat membaca, seingat saya brosur itu berisikan program Baitul Mal, sejarah, jumlah pemasukan serta cara mengeluarkan zakat, selebihnya saya tidak ingat lagi....”

“....dari beberapa program yang ditawarkan, beberapa ada yang sangat menarik bagi saya yaitu program rehab rumah Fakir/Miskin, dan mengirim beberapa anak-anak kurang mampu untuk dikirim mengikuti sekolah Tahfiz Al Quran...”

Menurut Alamsyah Abubakardin, saat ini program rehab rumah merupakan salah satu program unggulan yang kami galakkan, sebab disamping penyaluran zakat yang kami lakukan untuk konsumtif kami juga mencoba untuk menyalurkan zakat dalam bentuk fisik, kami merasa bahwa program ini akan lebih bertahan lama dan memberikan manfaat yang besar, saat ini ada 34 rumah yang sedang kita rehab melalui dana zakat dengan jumlah dana Rp 116.296.000 dan 58 rumah melalui dana infaq dengan total dana sebesar Rp 602.668.000 (Alamsyah:2015).

Menurut Asni (salah satu penerima bantuan rehab rumah yang beralamat di PB. Seulemak), bantuan rehab rumah yang diberikan oleh Baitul Mal sangat bermanfaat serta menolong keluarganya,

“.....bantuan tersebut sangat bermanfaat bagi kami sebab sudah 2 bulan yang lalu rumah kami dibongkar karena kami tinggal ditanah yang bukan milik kami dan dipinjamkan sementara waktu itu. selama ini warga dan Baitul Mal yang kembali membangun rumah kami di tanah milik warga yang diwakafkan sementara hingga anak-anak kami besar nanti...”(Asni:2015)

“.....Menurut Syambudiman (Pemilik tanah) Asni adalah seorang janda yang memiliki 9 orang anak, anaknya masih berusia belia dan kami merasa sayang dengan kondisi beliau yang telah dibongkar rumahnya. Oleh karena itu saya mencoba membantu akadarnya untuk tempat beliau dalam bentuk tanah dan lain-lain dibantu oleh warga lain....”(Syambudiman: 2015)

“.....disamping dibantu oleh warga, pembatan rumah ini juga di Bantu oleh Baitul Mal, kebetulan sebelah kampung kami ada salah satu pegawai Baitul Mal , beliau bernama Ismail Ajanan dan beliaulah yang setahu saya bertanggung jawab atas Bantuan dari Baitul Mal tersebut....” (Syambudiman: 2015)

“.....Adanya lembaga Baitul Mal sangat membantu warga yang terkena masalah seperti ini, tentu bagi saya lembaga seperti ini sangat berperan penting mengingat banyaknya permasalahan ekonomi masyarakat yang saling membutuhkan terutama untuk memenuhi kebutuhan pokok seperti tempat tinggal...”(Syambudiman: 2015)

Dari narasi diatas dapat dimaknai bahwa sosialisasi Baitul Mal dan sosialisasi program Baitul Mal telah berhasil dilakukan Baitul Mal, salah satu program Baitul Mal yang menarik minat muzakki yaitu rehab rumah fakir dan miskin, program tersebut telah memberikan kepuasan bagi muzakki, hal ini dapat dilihat dari pengalaman muzakki yang masih mengingat salah satu program Baitul Mal yaitu rehab rumah fakir-miskin. Temuan lain adalah media persaudaraan juga menjadi salah satu media yang tepat

untuk mensosialisasikan Baitul Mal, sebab dengan adanya tali persaudaraan akan memudahkan untuk mengkomunikasikan informasi dari satu pihak ke pihak yang lain sebab unsure persaudaraan sangat melekat dalam aktifitas kehidupan masyarakat khususnya di Kota Langsa.

Tema : Pelayanan Pengumpulan Zakat Baitul Mal Dalam Perspektif Muzakki Baitul Mal

Fajri berpendapat bahwa pelayanan yang diberikan Baitul Mal sudah baik, hal ini diutarakannya dengan berbagai kemudahan dalam menunukan zakat yang telah ia rasakan.

“ ...dari segi layanan zakat, selama ini saya tidak ada masalah, Baitul Mal sudah memberikan pelayanan yang baik berupa penyetoran langsung lewat Bank dan kadang saya meminta petugas Baitul Mal untuk menjemput kemari, jadi menurut saya dalam hal pelayanan sudah baik... ”(Fajri:2015)

Menurut Hermansyah, Fajri merupakan salah satu pedagang sekaligus pemilik toko yang bernama “Aderata”,

“...selama ini beliau menyetorkan zakatnya langsung ke Baitul Mal, tetapi jika tidak sempat beliau menelpon kami dan kami yang mengambil zakatnya ketoko beliau....”(Hermansyah: 2015)

Menurut Ir. Abdul Qayyum,

“... Fajri memang salah satu family saya dan saya pernah mensosialisasikan Baitul Mal kepadanya, waktu itu saya ngobrol-ngobrol dan memberikan brosur padanya, memang waktu itu saya masih menjabat sebagai sekretaris Baitul Mal, tetapi saat ini karena beliau sudah kenal langsung dengan Amil di Baitul Mal dan ada nomer contactnya jadi saya anjurkan untuk menyetor langsung ke Baitul Mal atau menghubungi mereka agar zakatnya di ambil ditoko saja....”(Qayyum:2015).

Narasi diatas menjelaskan bahwa program pengumpulan zakat Baitul Mal telah berjalan efektif, hal ini dapat dimaknai bahwa program-program pengumpulan zakat yang telah di rancang Baitul Mal sangat membantu para pedagang mengingat sulitnya pedagang untuk meninggalkan usahanya. Layanan jemput zakat merupakan suatu program yang dirasakan sangat memudahkan muzakki agar ia dapat dengan mudah, aman dan proses cepat sehingga meskipun sedang beraktifitas zakat tetap mudah untuk disalurkan kapanpun dan dimanapun.

Tema : Transparansi Baitul Mal Dalam Perspektif Muzakki Baitul Mal

Fajri berpendapat bahwa Baitul Mal selama ini telah menunjukkan transparansinya, dan setiap tahun ia mendapatkan laporan pertanggung jawaban Baitul Mal. Laporan ini diberikan cuma-cuma kepada muzakki Baitul Mal.

“....selama ini saya percaya dengan Baitul Mal sebab Baitul Mal telah melakukan pertanggung jawaban yang rinci kepada saya, setiap tahun saya memperoleh buku laporan tahunan dan bahkan kadang saya memperoleh penghargaan sebagai muzakki, buku laporan tersebut bagi saya sudah cukup karena disitu ada jumlah pemasukan, jumlah penyaluran, nama-nama penyetor zakat dari instansi dan perorangan serta foto penyaluran. untuk saat ini saya rasa Baitul Mal sudah sangat transparan.” (Fajri: 2015).

Menurut Tgk. Alamsyah,

“...Selama ini kami terus menyajikan laporan yang mudah dipahami oleh Muzakki, dibuku laporan tersebut kami rekap penerimaan dan pengeluaran zakat, kemudian kami rincikan sumber-sumber pemasukannya mulai dari nama penyetor dan jumlah zakat yang disetorkan. Dari segi penyaluran kami rekap semua total penyaluran dan kemudian kami rincikan per Asnaf zakat. Disamping itu untuk mendukung dan melengkapi buku laporan kami juga melampirkan dokumentasi penyaluran kami...”(Alamsyah:2015)

Menurut Drs. Ismail Ajanan, selama ini kami sangat menghindari adanya penyaluran-penyaluran fiktif, oleh sebab itu semua dokumen-dokumen yang berkaitan dengan penyaluran sangat terjaga dan lengkap. Kami terus berusaha untuk terbuka kepada masyarakat khususnya muzakki. Memang buku Laporan kami keluarkan atau kami cetak 1 tahun sekali, tetapi kami sangat memberikan kesempatan kepada masyarakat untuk datang ke Baitul Mal dan melihat langsung rincian pemasukan dan penyaluran kami baik perhari, perbulan bahkan pertahun. (Ismail Ajanan:2015).

Dari uraian Narasi diatas jelaslah bahwa, Transparansi Baitul Mal telah diwujudkan kepada Muzakki dengan memberikan buku Laporan tentang pemasukan dan penyaluran zakat. Hal ini dapat dimaknai bahwa program Baitul Mal dalam mewujudkan transparansinya telah baik, muzakki merasa terpuaskan dan tidak ada curiga terhadap laporan keuangan yang telah dibuat Baitul Mal dalam bentuk buku laporan Tahunan.

Tema : Kinerja Amil dalam Perspektif Muzakki Baitul Mal

Salah satu sebab kemauan muzakki menunaikan zakatnya melalui Baitul Mal adalah kepercayaannya terhadap Amil. Menurut Fajri, kepercayaan memang sulit dibuktikan, kepercayaan saya terhadap Baitul Mal tidak dapat dipungkiri lahir dari pribadi

saudara saya yang bekerja sebagai Amil dan selama ini dimata saya beliau sangat religius dan akhlaknya baik. (Fajri:2015)

“.....saudara saya di Baitul Mal bernama Ir. Abdul Qayyum, selama ini beliau akrab dengan saya dan saya merasa beliau sangat religius, beliau tidak hanya berbicara tetapi beliau juga membuktikan, jadi bagi saya ia dapat menjadi teladan dan sangat saya percayai...” (Fajri: 2015).

“....salah satu alasan saya menunaiakan zakat melalui Baitul Mal tentu tidak dapat dilepaskan karena kepercayaan saya dengan beliau, jika tidak maka tentu saya akan lebih selektif lagi dan mungkin tidak langsung menyetorkan zakat saya ke Baitul Mal...” (Fajri:2015)

Menurut Ir. Iskandar Mirza, sosok pak qayyum sudah masuk di ranah tokoh masyarakat di kota Langsa, sehingga tidak menjadi hal yang aneh jika banyak orang yang mengenal beliau bahkan dekat dengan beliau khususnya soal Baitul Mal, dulu hingga sekarang selain sebagai Amil di Baitul Mal beliau juga terlibat dalam aktifitas di Kota Langsa dan sering mengisi seminar seperti seminar tahfiz Quran beberapa minggu lalu. Beliau salah satu orang yang memiliki semangat untuk mempromosikan Baitul Mal ke masyarakat khususnya pedagang, bahkan mungkin saat ini secara tidak langsung ia masih terus mensosialisasikan Baitul Mal meskipun beliau sudah tidak menjadi Amil. Dan beliau rutin membayar zakatnya ke Baitul Mal saat menjadi Amil maupun sekarang, hal inilah yang menjadikan beliau tidak hanya orang yang mengajak tetapi mengajak dan melakukan...” (Mirza:2015)

Sebagai Anggota yang menangani Unit Pengumpul Zakat, menurut Herman, “....Ir. Qayyum setiap tahunnya terus menunaikan zakat kemari, padahal mungkin secara instansi PNS beliau sudah di potong zakatnya ke Baitul Mal, tetapi beliau masih menunaikan zakat perorangannya ke Baitul Mal...”. (Herman:2015)

Meskipun saudaranya tersebut tidak lagi menjadi Amil, tetapi Fajri hingga saat ini ia masih mempercayai Baitul Mal sebagai tempat untuk menunaikan zakatnya...”

“...sekarang saudara saya itu sudah menjadi kepala kantor P2KP sehingga ia tidak lagi bekerja di Baitul Mal, tetapi meski demikian saya masih mempercayai Baitul Mal sebagai tempat menyalurkan zakat saya. Dan saya percaya bahwa teman-teman di Baitul Mal memiliki akhlak yang serupa dengan saudara saya itu..”(Fajri : 2015).

Menurut Herman, pada periode 2012 s/d 2013 toko “Aderata” telah menyetorkan zakatnya sebesar Rp 6.100.000,- dan pada periode 2013/2014 tahun ini mereka telah

menyetorkan sebesar Rp 3.000.000,-. (Herman: 2015).

Narasi diatas menjelaskan bahwa secara kinerja dan keperibadian Amil, pengurus di Baitul Mal telah menunjukkan kepribadiannya ditengah-tengah masyarakat dengan tidak hanya mensosialisasikan zakat saja tetapi turut menunaikan zakat, hal ini menjadi nilai tersendiri bagi *muzakki* Baitul Mal sebab mereka tertarik dikarenakan sikap amil Baitul Mal yang memiliki kriteria religius menurut *muzakki*, jika keperibadian amil sudah baik dan iapun tokoh masyarakat maka tentu menjadi nilai tersendiri dalam memudahkan proses sosialisasi.

DAFTAR PUSTAKA

- Amrullah, *Menggagas Ulang Tugas dan Fungsi Baitul Mal*. Banda Aceh : Baitul Mal Aceh, 2010.
- A.Djazuli dan Yadi Januari, *Lembaga-lembaga Perekonomian Umat, Sebuah pengenalan*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Abdul Dkk. *Kamus Istilah Fiqh*. Kuala Lumpur : PT Pustaka Firdaus, 1997.
- Arsip, *Laporan Tahunan 2012 Baitul Mal Kota Langsa*.
- Badan Pusat Statistik kota Langsa, Kota Langsa.
- Beik, Irfan Syauqi, dkk. *Dinamika Kebijakan dan Prediksi Zakat 2011*. Ciputat : Indonesia Magnificence of zakat, 2011.
- Emmy Hamidiyah, *Analisis Faktor-Faktor yang mempengaruhi pengumpulan zakat, infak, sedekah, wakaf & Kurban pada lembaga pengelola zakat (Studi kasus : Domper Dhuafa Republika) Pasca Sarjana UI 2004*
- Harun Nasution, et.al. *Ensiklopedia Islam Indonesia*. Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, Cet. II ed. Revisi, 2002.
- Hairunnizam Wahid, Mohd Ali Mohd Noor dan Sanep Ahmad, "Kesadaran Membayar Zakat Apakah Faktor Penentunya". *Fakulti Ekonomi dan Perniagaan Universiti Kebangsaan Malaysia : Jurnal : IJMS 12 (2),171-189 (2005)*.
- Kustiawan, Teten. *Direktur Pelaksana Badan Amil Zakat Nasional (Baznas)*, Serambinews 2014.
- Mohadjir, Noeng. *Metode Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta : Rake Sarasin, 1996.
- Qanun Aceh No 10 Tahun 2007 Tentang Baitul Mal, Banda Aceh: Baitul Mal Aceh, 2008.
- Rasjid, Sulaiman. *Fiqh Islam*. Bandung : Sinar Baru, 1989.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Bisnis*. Bandung: Alfabeta, 2010.
- Zallum, Abdul Qadim. *Sistem keuangan di Negara khilafah*. Bogor : Pustaka Thariqul

Izzah, 2006.

Informan/Narasumber

Alamsyah Abubakardin: 2015, Kepala Baitul Mal Langsa

Abdul Qayyum: 2105, Mantan Sekretaris Baitul Mal Langsa.

Khairul Fuady: 2015, Pegawai Baitul Mal Langsa.

Ir. Mirza: 2015, Anggota Sosialisasi Zakat Baitul Mal Langsa.

Hermansyah Johan: 2015, Pengurus Baitul Mal Bagian Pengumpulan Zakat.

ISLAMIC CORPORATE SOCIAL RESPONSIBILITY (ICSR); KAJIAN TEORITIS

Wahyuddin

Univ. Serambi Mekkah, Banda Aceh.
wahyuddin.serambi@gmail.com

Abstract.

Company social caring issue has become an important record in Islamic Corporate Social Responsibility (ICSR). In Islam, the issue of social welfare and CSR environment is a very serious attention because it is one of the way to attain the goal of Islamic economy which are economic welfare, justice, equitable income distribution and individual freedom in terms of social welfare. In the implementation of CSR, masalah and maqasid al- Shari'ah is one of the basic for falah fiddunya wal akhirat. This study will examine CSR in the theory of Islamic economy. ICSR required al-dharuriyat as the priority in this study, then al-hajjiyah and al-tahsiniyah. ICSR can be divided into three concept: spirituality concept, Rahmatan Lil'Alamin, and Ukhuwah Islamiyah.

Key Words: ICSR, Islam, Social, Islamic Economy

PENDAHULUAN

Konsep tanggung jawab sosial perusahaan atau corporate social responsibility (CSR) merupakan salah satu bentuk tanggung jawab perusahaan terhadap masyarakat yang menekankan bahwa pemilik perusahaan mempunyai tanggung jawab terhadap masyarakat dan lingkungannya (Musa Obaloha: 2008). CSR semakin populer dan menjadi ukuran penting dalam menilai keberhasilan perusahaan dalam operasinya di seluruh dunia. Adanya prinsip Good Corporate Governance (GCG), semakin menyempurnakan niat perusahaan untuk serius memberi perhatian terhadap program CSR (Muhammad Yasir Yusuf 2010).

Isu CSR telah lama diperbincangkan di seluruh dunia semenjak tahun 1950 (Siti Norasmarina Ismail 2009) dan 1960-an di negara-negara barat (Norajilah Chie man 2011). Pada tahun 1970-an, dimana perusahaan di Amerika mendapat kritikan tajam, karena telah menjadi suatu yang sangat berkuasa dan antisosial. Pada tahun 1990-an, ide CSR ini mula-mula diterima dan diimplementasikan di seluruh dunia oleh setiap perdagangan dalam masyarakat dari pemerintah dan pihak swasta hingga pelaku bisnis lokal.

Menanggapi Konsep CSR dalam sejarah ekonomi perusahaan, maka Islam sangat menyambut baik kegiatan CSR ini, pelaku ekonomi dalam Islam bertanggung jawab untuk menyantuni masyarakat dan memperhatikan lingkungan sekitar. Kegiatan sosial perlu satu konsep dalam Islam, sehingga selaras dengan tujuan ekonomi Islam. CSR

dalam Islam merupakan salah satu cara dalam mencapai tujuan ekonomi Islam, yaitu kesejahteraan ekonomi, keadilan, distribusi pendapatan yang adil, kebebasan individual dalam konteks kesejahteraan sosial.

TINJAUAN LITERATUR

Perkataan “Tanggung Jawab” didefinisikan sebagai etika dimana status bagi seseorang dianggap sebagai mampu untuk bertindak balas terhadap tanggungan yang telah ditetapkan oleh undang-undang moral ataupun oleh prinsip-prinsip etika (Blair j. kolasa 1972). Perkataan “sosial” juga dapat digabungkan bersama perkataan tanggung jawab karena perkataan tanggung jawab itu telah menggambarkan keprihatinan terhadap orang lain (Norajilah 2011). Bisa dipahami sebagai satu rangka kerja bagi peranan sebuah institusi perusahaan dan meletakkan satu standar dimana sebuah perusahaan harus memperhatikannya untuk memberi kesan yang positif dan produktif kepada masyarakat (Asyraff wajdi Dusuki 2006), juga kepada pembangunan ekonomi, organisasi dan pertumbuhan untuk kemajuan yang ingin dicapai (Christofer Nilson and shadi Rahmani 2008).

CSR juga didefinisikan suatu komitmen untuk meningkatkan kualitas hidup masyarakat melalui pertimbangan amalan yang dijalankan dalam perdagangan dan sumbangan yang bersumber dari sektor perusahaan (Kotler and lee 2004). Berdasarkan definisi ini, tanggung jawab sosial merujuk kepada komitmen perusahaan untuk melaksanakan amalan ini dan menjadikan sebagai satu sumbangan kepada masyarakat melalui aktivitas yang dijalankan (Siti Norasmarina Ismail, 2009).

Menurut Kathryn M. Bartol, tanggung jawab sosial merujuk kepada satu tanggung jawab sesebuah organisasi untuk menjaga dan meningkatkan taraf hidup masyarakat selari dengan kehendak organisasi tersebut (Kanthty M. Bartol et al. 1998). Manakala Keith Davis dan Roben Blomstrom menyatakan tanggung jawab sosial adalah satu tindakan untuk meningkatkan kebajikan masyarakat (Keith Davis et al. 1975). Selanjutnya, Gareth R Jones berpendapat tanggung jawab sosial ialah satu tanggung jawab moral sebuah organisasi atau perusahaan terhadap sekumpulan *stakeholder* yang memberi kesan secara langsung atau sebaliknya (Gareth R. Jones 1994). Sehingga CSR merupakan fenomena strategi perusahaan yang mengakomodasi keperluan dan kepentingan pemilikinya (*stakeholder*) (Nurdizal M. Rachman et al. 2011).

CORPORATE SOCIAL RESPONSIBILITIES (CSR) DALAM PERSPEKTIF ISLAM

Konsep CSR dalam perspektif Islam lebih menjurus kepada pendekatan rohani (Norajilah 2011). Pandangan bersifat rohani adalah berdasarkan dari ajaran Alquran dan Sunnah. Ide mengenai tanggung jawab sosial ini terkandung dalam ikatan keroha-

nian (religious bond). Ikatan kerohanian ini menggambarkan komitmen terhadap standar moral dan juga norma-norma sosial dengan berasaskan kepada syariah. Ini kerana dalam Islam yang ingin dicapai bukan tertumpu kepada keperluan material saja, tetapi merangkumi konsep kesejahteraan hidup manusia yang menekankan konsep persaudaraan dan keadilan sosio-ekonomi, dan spiritual bagi setiap insan (Gillian rice 1999).

Menurut Meutia terdapat beberapa prinsip yang sebenarnya dapat menggambarkan adanya hubungan antara manusia dan penciptanya, yaitu Allah SWT (Meutia 2010). Prinsip-prinsip ini adalah berbagi dengan adil, rahmatan lil alamin (rahmat bagi seluruh alam), dan masalah (kepentingan masyarakat). Menurut Al-Ghazali, prinsip-prinsip ini sebetulnya mempunyai kaitan yang kuat dengan tujuan ekonomi Syariah yang mengedepankan kepentingan masyarakat banyak (Chapra 2007).

CSR dalam Islam bukanlah sesuatu yang baru. Tanggung jawab sosial sangat sering disebutkan dalam Alquran. Seperti firman Allah SWT dalam Qs. al-Baqarah/2: 205:

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ

Artinya: Dan apabila ia berpaling (dari kamu), ia berjalan di bumi untuk melakukan kerusakan padanya, dan merusak tanaman-tanaman dan binatang ternak, dan Allah tidak menyukai kebinasaan (Muhammad 'Uthman El-Mahmudy 2001).

CSR dalam perspektif Islam merupakan sebuah sistem sosial dalam pembagian kekayaan berdasarkan kepada cara hidup dan hubungan kemanusiaan yang terjalin antara sesama umat Islam, dan juga antara umat Islam dengan golongan bukan Islam (Hablun Min al-Nas).

Program CSR dalam Islam harus sesuai dengan masalah dan maqasid al-Shari'ah, mewajibkan untuk mengedepankan kepentingan al-dharuriyyah tercapai lebih dahulu, dilanjutkan kepentingan al-hajjiyyah dan al-tahsiniyyah. Walaupun demikian pencapaian ketiga kepentingan ini bukanlah sesuatu yang berlaku secara berturut-turut dan ketat, tetapi pencapaian ketiga piramida masalah ini menjadi petunjuk (guidance) bagi pengelola perusahaan dalam memutuskan program CSR yang tepat guna dan sasaran (Muhammad Yasir Yusuf 2010).

Terdapat beberapa prinsip yang sebetulnya menggambarkan adanya hubungan antara manusia dan penciptanya, yaitu Allah SWT. Prinsip-prinsip ini adalah berbagi dengan adil, rahmatan lil alamin (rahmat bagi seluruh alam), dan masalah (kepentingan masyarakat). Menurut Al-Ghazali, prinsip-prinsip ini mempunyai kaitan yang kuat dengan tujuan ekonomi Syariah yang mengutamakan kepentingan seluruh mas-

yarakat (Chapra 2007). Dari prinsip dan definisi yang penulis nyatakan di atas. Dapat di bagikan kepada tiga kelompok kecil: Konsep Kerohanian, Rahmatan Lil 'Alamin, Ukhuwah Islamiah.

KONSEP KEROHANIAN

Konsep rohani adalah suatu yang sangat perlu ada dalam memahami konsep CSR dari sudut pandangan Islam, kepatuhan kita kepada Allah merupakan sebuah cerminan dari rohani kita. Asas rohani yaitu aqidah, ibadah, dan akhlak. kesemuanya dapat disebutkan dalam ketaqwaan dan ketauhidan. Elemen-elemen ini penting untuk memahami dan melaksanakan syariah Allah, karena kunci utama untuk memahami Syariah Islamiah adalah lahir dari ketaqwaan, yaitu kepatuhan kepada Allah SWT (Norajilah chie man 2011).

Dalam kerohanian, CSR ini merangkumi konsep Syariah Enterprise Theory (SET), SET merupakan enterprise theory yang telah diinternalisasi dengan nilai-nilai Islam untuk menghasilkan teori yang sesuai dan lebih mementingkan masalah manusia. Enterprise theory, merupakan teori yang mengakui adanya pertanggung jawaban tidak hanya kepada pemilik perusahaan saja melainkan kepada kelompok masyarakat yang lebih luas (Triyuwono 2007). Syariah Enterprise Theory (SET) tidak hanya mementingkan pada kepentingan individu (dalam hal ini pemegang saham), tetapi juga pihak-pihak lainnya. Oleh karena itu, SET memiliki keprihatinan yang luas pada *stakeholders*. Menurut SET, *stakeholders* meliputi Allah, manusia, dan alam (Triyuwono: 2007).

Allah SWT merupakan pihak paling tinggi dan menjadi satu-satunya tujuan hidup manusia. Dengan menempatkan Allah sebagai *stakeholder* tertinggi, maka tali penghubung agar syariah tetap bertujuan pada “membangkitkan kesadaran ketuhanan” para penggunanya tetap terjamin. kepentingan menetapkan Allah sebagai *stakeholder* tertinggi adalah digunakannya sunnatullah sebagai asas bagi pembinaan syariah.

Penempatan Allah SWT sebagai *stakeholder* tertinggi selaras dengan firman Allah SWT dalam surat Al-Baqarah/2: 29:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Artinya: Dia lah (Allah) Yang menjadikan untuk kamu Segala Yang ada di bumi, kemudian ia menuju Dengan kehendakNya ke arah (bahan-bahan) langit, lalu dijadikannya tujuh langit Dengan sempurna; dan ia Maha mengetahui akan tiap-tiap sesuatu (Muhhammad 'Uthman El-Mahmudy 2001)

Ayat ini menjelaskan kepada manusia bahwa setiap yang ada di bumi ini dan isinya ter-

masuk segala yang dimiliki manusia adalah sebenarnya hak milik Allah sebagai pemilik yang hakiki. Pemilikan manusia adalah bersifat sementara dan berupa amanah, manakala Allah SWT adalah pemilik kekal terhadap segala sesuatu (Asyraf 2010).

Stakeholder kedua dari SET adalah manusia. Di sini dibedakan menjadi dua kelompok, yaitu *direct-stakeholders* dan *indirect-stakeholders*. *Direct-stakeholders* adalah pihak-pihak yang secara langsung memberikan kontribusi pada perusahaan, baik dalam bentuk sumbangan keuangan (*financial contribution*) maupun non-keuangan (*non-financial contribution*).

Golongan *stakeholder* terakhir dari SET adalah alam. Alam adalah pihak yang memberikan sumbangan bagi mati-hidupnya perusahaan sebagaimana pihak Allah dan manusia. Perusahaan wujud secara fiskal karena didirikan di atas bumi, menggunakan tenaga yang tersebar di alam, memproduksi dengan menggunakan bahan baku dari alam, memberikan jasa kepada pihak lain dengan menggunakan tenaga yang tersedia di alam, dan lain-lainnya. Namun demikian, alam tidak menghendaki kesejahteraan dari perusahaan dalam bentuk uang sebagaimana yang diinginkan manusia. Akan tetapi, kesejahteraan alam itu wujud dengan menunjukkan keprihatinan pihak perusahaan terhadap kelestarian alam dengan menganjurkan program pencegahan pencemaran dan sebagainya.

Kerohanian dalam CSR juga merangkum makna taqwa, hubungan antara manusia dengan Tuhan; manusia dengan manusia; dan manusia dengan lingkungan. Jika dilakukan dalam aktivitas perniagaan, maka aktivitas tersebut dilakukan tidak hanya untuk memuaskan keperluan material, tetapi lebih untuk memenuhi kewajiban agama dan mencapai tujuan non-material, seperti keperluan keamanan sosial atau yang disebut dengan *social responsibility*, yaitu konsep dalam Islam yang berawal dari konsep *brotherhood* dan *social justice*. *Social justice* akan melindungi muslim dari perbuatan haram, Sedangkan *Brotherhood* merupakan konsep yang menyatakan bahawa sesama muslim adalah saudara, sehingga sesama muslim saling bertanggung jawab, khususnya terhadap orang yang tidak berkemampuan (Mukhazir, Muhammad, and Noordin 2006).

RAHMATAN LIL 'ALAMIN

Prinsip Rahmatan Lil'alamin bermakna adanya manusia seharusnya menjadi manfaat bagi makhluk Allah lainnya. Sebagai agama yang rahmatan lil'alamin, agama Islam penuh dengan nilai-nilai persaudaraan, persatuan, cinta, dan kasih sayang sesama manusia. Agama Islam sangat menganjurkan untuk saling menjaga dan memelihara sesama manusia. Hal ini termasuk menjaga kelestarian lingkungan alam maupun

menjaga kehidupan sesama manusia. Meutia turut menjelaskan bahwa meningkatkan kesejahteraan *stakeholders* merupakan sebagian daripada usaha untuk menjadi Rahmatan Lil'Alamin dan mencapai tujuan utama dalam ekonomi Syariah (Mukhazir, Muhammad, and Noordin 2006). Kesejahteraan yang dimaksudkan adalah kesejahteraan material dan spiritual (nafs, faith, intellect, posterity, dan wealth). Kesejahteraan dalam tujuan Syariah, dinyatakan Al Ghazali tidak diperuntukkan bagi pemilik modal saja, malah ia juga untuk kepentingan semua *stakeholders* (masalah) (Al-Ghazali, Abu Hamid 2012). Konsep ini selaras dengan rahmatan lil-'alamin dipetik dari salah satu ayat QS. al-Anbiya'/21: 107

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Artinya: Dan tiadalah Kami mengutuskan Engkau (Wahai Muhammad), melainkan untuk menjadi rahmat bagi sekalian alam (Muhammad 'Uthman El-Mahmudy 2001)

Dalam ayat itu, "Rahmatan Lil-'Alamin" secara tegas dikaitkan dengan kerasulan Nabi Muhammad SAW. Artinya, Allah SWT tidaklah menjadikan Nabi SAW sebagai rasul, kecuali karena kerasulan baginda menjadi rahmat bagi semesta alam. Oleh karena rahmat yang diberikan oleh Allah kepada semesta alam ini dikaitkan dengan kerasulan Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam, maka umat manusia dalam menerima sebagian dari rahmat tersebut berbeda-beda. Ada yang menerima rahmat tersebut dengan sempurna, dan ada pula yang menerima rahmat tersebut dengan tidak sempurna.

Konsep rahmatan lil-'alamin juga terkait dengan ayat peranan manusia sebagai khalifah Allah di muka bumi ini. Firman Allah Qs. al-Baqarah/2: 30:

Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada Malaikat; "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di bumi". mereka bertanya (tentang hikmat ketetapan Tuhan itu Dengan berkata): Adakah Engkau (Ya Tuhan kami) hendak menjadikan di bumi itu orang Yang akan membuat bencana dan menumpahkan darah (berbunuh-bunuhan), padahal Kami sentiasa bertasbih Dengan memujiMu dan mensucikanMu?". Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui akan apa Yang kamu tidak mengetahuinya» (Muhammad 'Uthman El-Mahmudy 2001).

Konsep ini merupakan penjelasan bahwa manusia diciptakan bukan hanya sebatas untuk beribadah dalam hal ta'budi saja. Akan tetapi banyak hal yang dibebankan dalam Islam untuk menjadi seseorang muslim yang Islami. Salah satunya adalah khalifah. Tanggung jawab khalifah itu sangat besar demi terciptanya kesejahteraan dalam hidup di dunia ini dan *Falah Fi Al-Akhirat*.

Dua peranan yang utama yang dimainkan oleh manusia ialah yang pertama sebagai hamba Allah dan yang kedua sebagai khalifah Allah di muka bumi (Norajilah 2011).

Sebagai hamba, manusia harus menghambakan diri kepada tuhan penciptanya, mencari keridhaan Allah, mematuhi segala aturan dan panduan yang telah ditetapkan, berbuat baik kepada sesama makhluk dan menjauhi segala kerusakan di muka bumi Allah ini. Sebagai khalifah, manusia bertanggungjawab untuk menguatkan Syariah Islam dalam segenap aspek kehidupannya, memastikan keharmonisan, keamanan dan kesejahteraan hidup.

Ibn Kathir menerangkan tentang makna khalifah di atas, ia memberikan gambaran jelas tentang kewajiban setiap manusia untuk bertanggungjawab kepada Allah SWT sebagai pemberi perwakilan dan terhadap manusia dan alam sekitar untuk menciptakan keharmonisan dan keselarasan dalam hidup. Pertanggungjawaban tersebut menuntut manusia untuk mengurus pengelolaan alam dan segala isinya dalam keadaan yang benar demi keselamatan manusia itu sendiri dan kelestarian makhluk-makhluk tuhan lainnya sehingga tidak digolongkan menjadi golongan yang kufur nikmat.

Kedudukan CSR bisa dipahami dalam konteks pemahaman ajaran Islam sebagai salah satu kewajiban dan fungsi semula jadi penciptaan manusia. Ini karena CSR merupakan salah satu tugas penting manusia yang merupakan amanah dari Allah. Satu sisi adalah wujud ketaatan kepada Allah SWT, di sisi lain ia berfungsi sebagai pertanggungjawaban manusia sebagai khalifah Allah SWT di atas muka bumi. Allah telah memberikan kelebihan dan kedudukan yang tinggi untuk manusia. Maka, dengan anugerah yang diberikan oleh-Nya, manusia dapat membantu golongan-golongan yang lemah untuk meringankan beban yang ditanggung (Muhammad Yasir Yusuf 2011) dalam mencari kebenaran dan keagungan Allah selain mendapatkan rezeki kurniaan Allah (Asyraf .Ab rahman 2010)

UKHUWAH ISLAMIAH DAN AL-'ADL

Dalam Alquran telah dijelaskan bahawa harus berlaku adil dan berakhlak mulia demi terciptanya sebuah ukhuwah Islamiah akhlak yang baik dalam menjalankan ekonomi akan mengutuk sistem ekonomi yang mementingkan keuntungan semata-mata tanpa mengindahkan kesengsaraan orang lain. Maka keadilan sosial akan terwujud dengan erat atas dasar ukhuwah Islamiah sehingga dapat mewujudkan kesamaan di antara manusia tanpa membedakan warna kulit, ras, bahasa, dan kedudukan dalam masyarakat (Asyraf Abd. Rahman 2010). Allah berfirman dalam Alquran:

Terjemahan: Sebenarnya orang-orang Yang beriman itu adalah bersaudara, maka damaikanlah di antara dua saudara kamu (yang berselisih) itu; dan bertaqwalah kepada Allah supaya kamu memperoleh rahmat (Muhammad 'Uthman El-Mahmudy 2001)

Sesungguhnya ukhuwah Islamiah tersebut telah menjadikan bangsa Arab seluruhnya sebagai umat yang baru, dan menjadikan rantau Islam lebih luas sehingga merangkum alam seluruhnya dan tidak hanya terbatas kepada tanah Arab saja (Salahuddin almunjid 1988). Ukhuwah itu juga telah melahirkan suatu perasaan dan kesadaran akan tanggung jawab terhadap masyarakat dan kepentingannya dalam diri setiap individu. Malah ia juga dapat mewujudkan perasaan dan kesadaran akan tanggung jawab terhadap kepentingan dan kemaslahatan individu dalam masyarakat Islamiah. Suatu tanggung jawab dalam bentuk keselamatan material dan spiritual yang akhirnya dalam menguatkan lagi ukhuwah Islam dan terus mengabadikannya (Salahuddin almunjid 1988).

Rasulullah menjelaskan dalam hadis semua perkara yang boleh membawa kepada kekuatan ukhuwah Islamiah.

المُسْلِمُ لِلْمُسْلِمِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا

Artinya: (perumpamaan) seorang muslim dengan seorang muslim yang lain (adalah) seperti sebuah bangunan yang menguatkan setengahnya akan tengah yg lain (Hadith riwayat al-Bukhari 1980).

Artinya masyarakat Islam harus seperti sebuah bangunan yang kokoh. Ini sangat berkaitan dengan kehidupan sosial di dunia ini, karena keadilan sosial merupakan sebuah cara untuk melawan dan memerangi kezaliman. Oleh kerana itu agama Islam merupakan satu agama yang adil dan menekankan umatnya untuk mengaplikasikan pelaksanaan keadilan dalam kehidupan. Ini jelas dalam firman Allah dalam Qs. al-Maidah/5: 8,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ
لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

Artinya: Wahai orang-orang Yang beriman, hendaklah kamu semua sentiasa menjadi orang-orang Yang menegakkan keadilan karena Allah, lagi menerangkan kebenaran; dan jangan sekali-kali kebencian kamu terhadap sesuatu kaum itu mendorong kamu tidak melakukan keadilan. Hendaklah kamu berlaku adil (kepada siapapun) karena sikap adil itu lebih kepada taqwa. Dan bertaqwalah kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui Dengan mendalam apa Yang kamu lakukan (Muhammad 'Uthman El-Mahmudy 2001).

Berdasarkan kepada falsafah tauhid, Alquran menganjurkan agar prinsip *al-'adl wal ishsan* (keadilan dan mufakat) menjadi asas dan pondasi utama dalam menyusun dan membangun sebuah masyarakat bernegara. Allah SWT berfirman dalam Qs. al-Nahl/16: 90,

إِنَّ اللَّهَ يُأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Artinya: Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil, dan berbuat kebaikan, serta

memberi bantuan kepada kaum kerabat; dan melarang melakukan perbuatan-perbuatan Yang keji dan mungkar serta kezaliman. ia mengajar kamu (dengan suruhan dan larangannya ini), supaya kamu mengambil peringatan mematuhiNya (Muhammad 'Uthman El-Mahmudy 2001)

Prinsip keadilan adalah asas yang dinamik untuk mengatur dan melaksanakan urusan sosial dalam negara. Sesama manusia memerlukan pondasi yang kukuh agar menepati nilai kemanusiaan. Justru, sistem sosial negara yang berasaskan semangat keadilan akan mampu mewujudkan suasana yang harmonis yaitu seluruh individu dapat berfungsi secara positif dan bersosial (Nik Mustapha 2007).

Dengan mengambil pendekatan Islam dalam menyusun dan membangun masyarakat bernegara, pemerintah perlu memberi keutamaan kepada strategi keadilan sosial (*al'adl al ijtima'iyyah*) dalam membangunkan negara. Hasilnya jaminan sosial kepada masyarakat akan tercapai (Nik Mustapha 2007).

Syed Qutb menulis di dalam bukunya *Al-adalah al-ijtima'iyyah fi al-Islam* berkata:

“Kita tidak akan dapat memahami pengertian keadilan sosial dalam Islam secara tepat kecuali apabila kita memahami tasawur Islam tentang ketuhanan, alam sejagat, kehidupan dan manusia karena keadilan adalah satu cabang yang kecil dari keempat komponen induk tersebut.” (Syed qutb1983)

Pandangan yang diutarakan oleh syed qutub ini menjelaskan bahwa keadilan sosial dalam Islam sangat dipengaruhi oleh konsep ketauhidan Allah. Pandangan Islam terhadap kehidupan manusia di dunia ini sangat berkaitan erat dengan keadilan sosial yang berarti keadilan manusia dalam segenap bidang kehidupan yang dilalui. Ia tidak terbatas kepada 'material' dan ekonomi saja, malah ia meliputi nilai-nilai spiritual. Oleh itu keadilan sosial ialah meliputi kehidupan kebendaan dan kehidupan kerohanian (Abdullah Muhammad 2007).

Dapat dipahami bahwa keadilan sosial haruslah diikat dan dikaitkan dengan konsep akidah dan keimanan yang mendalam terhadap keesaan Allah SWT serta berkaitan erat dengan tugas manusia sebagai khalifah Allah SWT di muka bumi ini yaitu sebagai agen pembangunan jasmani dan rohani (Abdullah Muhammad zin 1999).

Selain itu, keadilan dan persaudaraan dalam Islam menekankan masyarakat harus mengambil lebih mengenai keperluan asas orang-orang fakir dan miskin (Gillian rice 1999). Amalan berkaitan keadilan sosial ini dapat menghalangi individu dari melakukan perkara yang mendatangkan kemudaratan kepada diri sendiri, orang sekeliling serta makhluk Allah yang lain (Norajilah chie man 2011).

Konsep keadilan sosial ini memastikan setiap individu dalam masyarakat mendapatkan hak masing-masing. Harta-harta yang ada di dalam masyarakat hendaklah dibagikan kepada setiap individu supaya harta tersebut tidak hanya untuk satu golongan saja. Konsep inilah yang disebut sebagai tanggung jawab sosial dan keadilan, dan ianya sesuai dengan transaksi Islam perniagaan dalam Islam (Norajilah chie man 2011).

Dalam Islam, aktivitas perniagaan tidak hanya dilakukan untuk memuaskan keperluan dan kehendak material saja, bahkan dilakukan untuk memenuhi tanggung jawab agama dan untuk mencapai objektif-objektif bukan material seperti melindungi keperluan sosial (Gillian rice 1999).

Asyraff Wajdi Dusuki menyatakan bahwa, CSR dalam Islam adalah sebuah inisiatif moral dan keagamaan (Asyraff wajdi dusuki 2008). Jawed Akhtar Mohammed juga menjelaskan bahwa CSR dalam Islam merujuk kepada masyarakat akan perniagaan untuk tidak mendatangkan kemudaratan dan juga memberikan kebajikan kepada orang lain (Jawed Akhtar Mohammed 2007).

Maka dengan itu, dapat dipahami bahwa, walaupun suatu perusahaan itu dapat membuat keuntungan berdasarkan apa yang telah dihasilkan, namun mereka tidak seharusnya didorong dengan cara yang tidak beretika dan tidak bermoral dalam mencapai tujuan tersebut. Tanggung jawab terhadap masyarakat perlu diberi perhatian bagi menjamin hubungan mereka dengan Allah SWT, hubungan sesama manusia dan juga makhluk Allah SWT secara keseluruhan. Hubungan baik dengan Allah akan mendorong kepada transaksi dan interaksi sehari-hari yang berlandaskan nilai-nilai kepercayaan, keteguhan, kebaikan, kepatuhan kepada undang-undang dan nilai-nilai murni yang lain. Sekiranya hubungan dengan Allah SWT. ini tidak dipelihara, elemen-elemen negatif seperti penipuan, kerakusan, suka bermegah-megah, hasad dengki, dan sebagainya akan menyelubungi dalam diri masyarakat.

KEPENTINGAN CORPORATE SOCIAL RESPONSIBILITY (CSR)

Banyak manfaat yang dapat diperoleh masyarakat sekitar, diantaranya perluasan lapangan kerja, kepentingan publik yang lebih baik, seperti pelayanan kesehatan, pendidikan, dan berbagai bidang lainnya tergantung pada bentuk CSR yang dilakukan oleh perusahaan. Sementara itu, CSR juga akan memberikan manfaat dengan menciptakan dan melestarikan lingkungan dan sumber daya yang ada ke arah yang lebih baik.

Namun CSR yang diterapkan tidak hanya memberi manfaat bagi masyarakat dan lingkungan, melainkan juga bermanfaat bagi perusahaan. Menurut Wibison, manfaat

CSR bagi perusahaan diantaranya, mempertahankan atau mendongkrak reputasi dan *brand image* perusahaan, layak mendapatkan *social license to operate*, mereduksi resiko bisnis perusahaan, melebarkan akses sumber daya manusia, membentangkan akses menuju market, mereduksi biaya, memperbaiki hubungan dengan *stakeholders*, memperbaiki hubungan dengan regulator, meningkatkan semangat dan produktivitas pekerja, memberikan peluang untuk mendapatkan penghargaan, dan beberapa keuntungan lainnya (Yusuf Wibisono 2007).

Dalam penerapan CSR, perusahaan dirasa perlu memiliki pandangan bahwa CSR adalah investasi masa depan. Artinya, CSR bukan lagi dilihat sebagai sentral biaya (*cost centre*), melainkan sentral laba (*profit centre*) di masa mendatang. Karena melalui hubungan timbal baliknya masyarakat juga akan ikut menjaga kejayaan perusahaan (Yusuf Wibisono 2007)

Dalam kajian yang bertajuk *Corporate Social Responsibility and Resource-Based Perspectives*, Branco dan Rodrigues (2006) membagi dua manfaat CSR bila dikaitkan dengan keunggulan kompetitif dari sebuah perusahaan, yaitu dari sisi internal dan eksternal. Dari sisi internal, manfaat itu meliputi (Mursitama 2011):

1. Pembangunan aktivitas yang berkaitan dengan sumber manusia. Untuk itu diperlukan amalan-amalan pekerjaan yang bertanggung jawab secara sosial.
2. Adanya pencegahan pencemaran dan penyusunan proses pengeluaran dan aliran bahan-bahan mentah, serta hubungan dengan para pemegang modal berjalan dengan baik. Tujuannya adalah peningkatan prestasi perusahaan.
3. Menciptakan budaya perusahaan, sumber daya manusia, dan organisasi yang baik
4. Prestasi keuangan perusahaan, terutama harga saham bagi perusahaan menjadi lebih baik.

Manakala manfaat luaran (eksternal) yang boleh diperoleh perusahaan dari pelaksanaan CSR sebagai berikut (Mursitama 2011):

1. Penerapan CSR akan meningkatkan reputasi perusahaan sebagai badan yang mengemban dengan baik pertanggung jawaban secara sosial.
2. CSR merupakan satu bentuk produk yang baik. Artinya, sebuah produk yang memenuhi keperluan-keperluan alam dan hasil dari perusahaan yang bertanggung jawab secara sosial.
3. Melaksanakan CSR dan membuka kegiatan CSR secara umum adalah alat untuk komunikasi yang baik dengan khalayak.
4. Hal ini telah digambarkan dalam Kode berbagai tingkah laku etika bisnis

(Muhammad Endro Sampurna 2007) codes of conduct (Draf) ISO 26000, Inisiatif Pelaporan Global (Global Reporting Initiatives / GRI), UN Global Compact, Institut kewangan antarabangsa (International Finance Corporation / IFC), dan lainnya, bahwa ada berbagai alat penunjuk untuk pelaksanaan komitmen pembaharuan CSR, demi memenuhi sasaran adanya pembangunan berkelanjutan. Seperti isu sekitar kehidupan, hak asasi manusia, praktik ketenagakerjaan, perlindungan para pengguna, tata kelola perusahaan, praktik pengurusan yang adil, dan pembangunan masyarakat. Sebenarnya prinsip-prinsip tersebut merupakan perwakilan berbagai komitmen pembaharuan yang sesuai dengan pengamalan prinsip kehidupan Islami.

Dalam berbagai Kode kelakuan (*codes of conduct*) menunjukkan bahwa operasi perusahaan semestinya terbebas dari berbagai korupsi (*fight against corruption*) dan memberikan jaminan pelayanan yang baik, termasuk pelayanan yang dipercayai bagi setiap produknya (*provision and development of safe and reliable products*) (Mursitama 2011). Hal ini secara tegas disebutkan dalam Qs. Al-A'raaf 7: 85

وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ
وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

Artinya: Dan kepada penduduk Madyan (Kami utuskan) saudara mereka Nabi Syuaib. ia berkata: «Wahai kaum Sembahlah Allah, (sebenarnya) tiada Tuhan bagi kamu selain daripadaNya. Sesungguhnya telah datang kepada kamu keterangan Yang nyata dari Tuhan kamu. oleh itu, sempurnakanlah sukatan dan timbangan, dan janganlah kamu kurangkan bagi manusia akan benda-benda dan perkara-perkara Yang menjadi haknya; dan janganlah kamu berbuat kerusakan di muka bumi sesudah Allah menjadikannya (makmur teratur) dengan sebaik-baiknya. Yang demikian itu lebih baik bagi kamu jika betul kamu orang-orang Yang beriman. (Muhammad 'Uthman El-Mahmudy 2001)

Begitu juga komitmen perusahaan terhadap kemapanan sumber daya alam. Dengan pengetahuan maksimum terhadap CSR, maka seharusnya alam dianggap sebagai pemangku kepentingan. Dan alam dapat mempengaruhi prestasi sesebuah perusahaan. Karena dengan daya dukung, maka perusahaan dapat beroperasi untuk pencapaian tujuan finansial. Begitu juga sebaliknya, ketidakmampuan daya dukung akan berpengaruh terhadap pencapaian finansial perusahaan.

Isu peduli sosial juga menjadi catatan penting dalam kajian Islamic corporate social responsibility (ICSR) (Roshani Arshad 2012). Seperti: tanggungjawab perusahaan terhadap masyarakat sekitar, pemberitahuan kepada masyarakat terhadap aktivitas perusahaan (*prior informed consent*), maupun kegiatan pembangunan masyarakat dan aktivitas kebajikan sosial. Aktivitas kepedulian sosial tersebut diamanahkan dalam Qs. Al-Hadid 57: 18

إِنَّ الْمَصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفْ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ

Artinya: Sesungguhnya orang-orang lelaki yang bersedekah dan orang-orang perempuan yang bersedekah, serta mereka memberikan pinjaman kepada Allah, sebagai pinjaman yang baik (ikhlas), akan digandakan balasannya (dengan berganda-ganda banyaknya), dan mereka pula akan memperoleh pahala yang mulia (Muhammad 'Uthman El-Mahmudy 2001)

Terdapat tiga prinsip asas kepedulian perusahaan untuk menjalankan CSR yaitu profit, people, dan planet (3P) atau Triple Bottom Lines. Maka Tanggung Jawab Sosial Perusahaan (CSR) merupakan cara suatu organisasi mencapai kemajuan dalam bisnis, dan membantu kemajuan dan pembangunan perusahaan tersebut beroperasi (AmInvestment Group Berhad 2007).

PENUTUP

Untuk mencapai tujuan yang hakiki dalam melaksanakan program CSR, maka perusahaan bukan hanya sekedar menjalankan kewajiban yang telah diperintahkan oleh undang-undang, akan tetapi pelaksanaan CSR merupakan suatu bentuk pertanggung jawaban kepada Allah, melalui manusia dan alam sekitar. Pelaksanaan CSR memberi kesan positif dalam menyelesaikan dan meringankan permasalahan sosial, baik yang terjadi dalam perusahaan maupun masyarakat terutama untuk memperkasakan ekonomi masyarakat dan kestabilan (sustainability) perusahaan jangka panjang yang lebih penting daripada sekedar keuntungan (profitability).

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah Muhammad Zin “Keadilan Sosial Pada Zaman Rasulullah Dan Khulafa’ Al-Rasyidin” Dalam Keadilan Sosial Dari Persepektif Islam, penyunting Khairul Azhar Idris (kuala lumpur, MPH group printing (M) sdn bhd , 2007)
- Abu al A’la al Maududi , *Al Hadarah al Islamiyyah: Ususuha wa Mabadi ‘Uha*, Kaherah: Dar Ansar. (t.t)
- Al-Ghazali, Abu Hamid. “*Ihya’ Ulumuddin jilid 4*” (Jakarta:Republika, 2012)
- Am Investment Group Berhad “Laporan Tahunan 2007”, Tanggungjawab Sosial Korporat.
- Asyraf et all, “*Islam dan Ekonomi*” (Kuala Lumpur :University Malaysia Terengganu, 2010).
- Asyraff wajdi Dusuki, “*Stakeholder’s Expectation Towards Corporate Social Responsibility Of Islamic Banks*” Internasional Accounting Confereccce 3,26 -28 june, IIUM, Kuala Lumpur 2006.
- Blair j. kolasa, “*Responsibility In Business*” New Jersey: Prentice hall, (1972)
- Chairil. N. Siregar.2007.Jurnal Socioteknologi Edisi 12.

- Chapra, M Umer “*The Islamic Vision of Development in the Light of Maqasid Al-Shari’ah*”. (Jeddah: Islamic Research and Training Institute Islamic Development Bank, 2007)
- Christoffer Nilson & shadi Rahmani, “*Global Considerations in Corporate Social Responsibility-Case Study in There MNCs*, (Master’s thesis, lulea university of technology 2008)
- Gareth R. Jones, “*Organizational Theory: Text And Case, Addison*” (New York Wesley Publishing Company, 1994)
- Ghazali Syamni “*Penerapan Program Corporate Social Responsibility di Provinsi Aceh: Kasus PT Arun NGL Lhokseumawe*” Jurnal Fakultas Ekonomi : Dalam : Tauginiene, Loretta “*Corporate Social Responsibility in the Research Management*” 16th EDAMBA Summer Academy.
- Gillian rice, “*Islamic Ethics and the Implication for business*”, journal of business Ethics , 18 (1999).
- Ibn Kathsir, “*Tafsir al Qur’an Ibn Katsir*,” (Beirut: Al Maktabah al-Asriyyah. 1996).
- Kanthty M. bartol et al , “*Management*, Boston: The Mcgraw Hill Companies. Inc (1998).
- Keiht Davis et al. “*Business And Society: Environment And Responsibility*, (New York: Mac Graw Book Company, 1975).
- Kotler & lee, “*Corporate Sosial Responsibility: Doing the most for your Company and You Cause*, wiley & sons , hobeken, New jersey (2004).
- Meutia, Inten. “*Menata Pengungkapan CSR di Bank Islam (Suatu Pendekatan Kritis)*” (Jakarta:Citra Pustaka Indonesia, 2010).
- Muhammad ‘Uthman El-Mahmudy, “*Al-Qur’an ‘L-Karim: Terjemah Dan Huraian Maksud*, Jil. I” Dewan Bahasa Dan Pustaka, (2001).
- Muhammad Endro Sampurna, “*Sinergi CSR dengan Perspektif Islam*” (Jakarta: Lingkar Studi CSR, paper publisher 18 September 2007).
- Muhammad Yasir Yusuf , Model Pelaksanaan CSR Bank Syariah,198
- Muhammad Yasir Yusuf, “*Model Pelaksanaan CSR Bank Syariah: Kajian Empiris Pembiayaan Mikro Baitul Mal Aceh*” 212
- Muhammad Yasir Yusuf “*Aplikasi CSR Pada Bank Syari’ah: suatu Pendekatan Masalah Dan Maqasid Syari’ah*,” Jurnal Ekonomi Dan Bisnis Islam, UIN Sunan Kalijaga 4, No. 2 (juni 2010) 98-115
- Muhammad Yasir Yusuf, “*Kriteria-Kriteria Pelaksanaan Corporate Social Responsibility (Csr) Pada Institusi Perbankan Islam*” Center for Islamic Development Management (ISDEV), 11800 Minden, Pulau Pinang, Kertas kerja untuk dibentangkan pada Social Science Postgraduate National Seminar (SSPSN) 2011, Universiti Sains

Malaysia (USM).

- Mukhazir, Muhammad, and Noordin. "Corporate Social Responsibility Disclosure : A Tawhidic Approach". *Jurnal Syariah*, 14-1 (2006)125-142.
- Mursitama et all "Corporate Social Responsibility di Indonesia (Teori dan Implementasi)". Institute for Development of Economic and Finance (INDEF) (2011).
- Musa Obaloha "Beyond Philanthropy: Corporate Social Responsibility In The Nigerian Insurance Industry", *Social Responsibility Journal*, (Vo. 4, No.4, 2008).
- Nik Mustapha "Pendekatan Keadilan Sosial Dalam Membangun Negara" dalam keadilan sosial dari persepektif Islam, penyunting Khairul Azhar Idris (kuala lumpur, MPH Group Printing (M) sdn bhd , 2007).
- Norajilah Binti Chie Man, "Tanggungjawab Sosial Korporat: Analisis Perbandingan Di Bank Muamalat Malaysia Berhad Dan Affin Bank Berhad." (Disertasi Master Syariah Dan Ekonomi, Universiti Malaya , Kuala Lumpur 2011)
- Nurdizal M. Rachman et all, "Panduan lengkap perencanaan CSR " (Jakarta :Penebar swadaya , 2011).
- Roshani Arshad et all, "Islamic Corporate Social Responsibility, Corporate Reputation and Performance", *world Academy of science, engineering and teknologi*, (2012) 1070
- Salahuddin almunjid "Masyarakat Islam di bawah naungan keadilan" dewan puskata fajar, kuala lumpur (1988).
- Siti Norasmarina Bt Ismail, "Tanggungjawab Sosial Petronas 1974-2006", (Disertasi Master Jabatan Sejarah, Universiti Malaya, Kuala Lumpur 2009).
- Syed qutb, "Al-adalah al-ijtima'iyah fi al-Islam" (Cairo:Dar shuruq,1983).
- syraff wajdi dusuki "What does Islam say about Corporate sosial responsibility "? *Review of Islamic Economics*, jil 12 bil 1 (2008).
- Taqiuddin, Joni dan Afifuddin, "Perbankan Islam sebagai Medium Dakwah" *Jurnal Usuluddin*, 117-14 (Januari – Jun 2012), 35. Mohammad Saif Noman Khan, M. Kabir Hassan dan Abdullah Ibneyy Shahid "Banking Behavior of Islamic Bank Customers in Bangladesh", *Journal of Islamic Economics, Banking and Finance*, jil. 3, No. 2, (2007).
- Triyuwono, Iwan "Mengangkat" sing liyan" untuk Formulasi Nilai Tambah Syari'ah". *Simposium Nasional Perakaunan X Unhas*,(26-28 Juli 2007).
- Wibisono, Yusuf "Membedah Konsep dan Aplikasi CSR (Corporate Social Responsibility). Gresik: Fascho Publishing (2007).

KONSEP MUSYARAKAH MUTANAQISHAH DALAM HUKUM EKONOMI SYARIAH INDONESIA DAN MAJALLAT AL-AHKAM TURKI

Fahriansah

Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam IAIN Langsa
fahriansah@gmail.com

Abstrak.

This article is an attempt to compare between the Syariah Economic Law and the of *Majallat al-Ahkam al-Adliya* on the concept of *Musyarakah mutanaqishah*. The analisis is based on the assumption that both have different concept. It is found that the concept of *Musyarakah mutanaqishah* which the former referred to is more detail and systematic than the latter. However, the *Majallat al-Ahkam* has become the most important part for the development of the Islamic Economic Law in the world today.

Kata Kunci: *Musyarakah mutanaqishah*, ekonomi syariah, *majallat al-ahkam*

PENDAHULUAN

Istilah **Musyarakah** tidak ada dalam Fikih Islam Klasik, tetapi baru diperkenalkan melalui skim-skim pembiayaan Syariah yang biasanya terbatas pada jenis **syirkah** tertentu, yaitu **syirkah al-amwal** yang dibolehkan oleh semua ulama (Ascarya2006, 50). Secara etimologis Musyarakah adalah penggabungan, percampuran atau serikat (Chairuman Pasaribu dan Suhrawardi K. Lubis2004, 74). Musyarakah berarti kerja sama kemitraan atau dalam bahasa Inggris disebut partnership (Muhammad Iqbal2008, 90). Adapun secara terminologis, Musyarakah adalah kerja sama usaha antara dua pihak atau lebih untuk suatu usaha tertentu, di mana masing-masing pihak memberikan kontribusi dengan kesepakatan bahwa keuntungan dan resiko akan ditanggung bersama sesuai dengan kesepakatan (Fathurrahman Djamil2012, 165). Sementara mutanaqishah berasal dari kata *yatanaqishu-tanaqish-tanaqishan-mutanaqishun* yang berarti mengurangi secara bertahap (Ibnu Manzhur, t.th, jilid 14, 262).

Maka Musyarakah mutanaqisah (*diminishing partnership*) adalah bentuk kerjasama antara dua pihak atau lebih untuk kepemilikan suatu barang atau asset. Dimana kerjasama ini akan mengurangi hak kepemilikan salah satu pihak sementara pihak yang lain bertambah hak kepemilikannya. Perpindahan kepemilikan ini melalui mekanisme pembayaran atas hak kepemilikan yang lain.

Musyarakah mutanaqisah merupakan turunan dari syirkah, maka dalil yang digunakan

juga merupakan dalil syirkah seperti Surat Shaad ayat 24 “Dan Sesungguhnya kebanyakan dari orang-orang yang berserikat itu sebahagian mereka berbuat zalim kepada sebahagian yang lain, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang saleh; dan Amat sedikitlah mereka ini”. Ayat ini mencela perilaku orang-orang yang melakukan suatu kerja sama, namun sebagian dari mitra mendzalimi mitra yang lainnya. Oleh karena itu, suatu akad boleh dilakukan dan harus sesuai dengan hukum Allah SWT. Sedangkan dalam hadis nabawi, Rasulullah bersabda: “Allah SWT berfirman: ‘Aku adalah pihak ketiga dari dua orang yang berserikat selama salah satu pihak tidak mengkhianati pihak yang lain. Jika salah satu pihak telah berkhianat, Aku keluar dari mereka.’” (HR. Abu Dawud dari Abu Hurairah).

Musyarakah secara garis besar terbagi menjadi dua di antaranya yaitu: (a) *Musyarakah Akad/ Permanen (syirkah al-'uqud)*, (b) *Musyarakah Mutanaqisah* (menurun), (Nurhayati, S. dan Wasilah2008, 146). Dalam *Musyarakah* permanen, bagian setiap mitra ditentukan sesuai akad dan jumlahnya tetap hingga berakhirnya masa akad, sedangkan dalam *Musyarakah* menurun, bagian pemilik modal dana atau bank dialihkan secara bertahap kepada mitra, sehingga bagian modal pemilik dana/bank akan menurun dan pada akhir masa akad, mitra akan menjadi pemilik usaha tersebut (Slamet Wiyono dan Taufan Maulamin 2013, 203).

Praktik *Musyarakah mutanaqishah* di Indonesia telah disusun dalam hukum ekonomi syariah, namun “praktik” *Musyarakah mutanaqishah* telah disusun dalam hukum positif/taqin (kodifikasi yang bersifat legalitas) pada masa Sultan Abdulmejid I dan Abdulaziz (1839-76) Turki Usmani yang disebut dengan majallat al-ahkam al-adliya. Sekalipun dalam *majallat al-ahkam al-adliya* Turki (Majallat al-Ahkam Turki adalah Hukum Perdata Islam dengan Taqin (kodifikasi bersifat legalitas) pada masa Sultan Abdulmejid I dan Abdulaziz 1839-76 yang didasarkan pada mazhab Hanafi (mazhab resmi pemerintah), dan pada hukum ekonomi syariah Indonesia (Hukum Ekonomi Syariah Indonesia adalah hukum materil untuk transaksi keuangan syariah yang disusun oleh Mahkamah Agung Republik Indonesia No.2 Tahun 2008) juga merujuk kepada dalil-dalil ayat di atas, namun tentang konsep *Musyarakah mutanaqishah* dalam pembahasan penyusunannya berbeda. Oleh karena itu, penulis merasa penting untuk mengkaji perbedaan metode penyusunan peraturan tentang *Musyarakah mutanaqishah* tersebut guna dapat dianalisis titik kecenderungan dan fokus dari masing-masing peraturan tersebut.

MUSYARAKAH MENURUT PENDAPAT ULAMA

Musyarakah menurut *Malikiyah*, “Perkongasian adalah izin untuk mendayagunakan (tasarruf) harta yang dimiliki dua orang secara bersama-sama oleh keduanya, yakni

keduanya saling mengizinkan kepada salah satunya untuk mendayagunakan harta milik keduanya, namun masing-masing memiliki hak untuk ber-tasarruf.” Menurut *Hanabilah*, “Perhimpunan adalah hak (kewenangan) atau pengolahan harta.” Dan menurut *Hanafiyah* “Ungkapan tentang adanya transaksi (aqad) antara dua orang yang bersuku pada pokok harta dan keuntungan,” (Rachmat Syafe’i 2001, 183-185). *Dari penjelasan ulama Malikiyah, Hanabilah dan Hanafiah menunjukkan bahwa istilah syirkah mutanaqishah belum dikenal, namun praktiknya termasuk dalam praktik syirkah amwal secara umum. Dan pada generasi ulama selanjutnya, praktik Musyarakah mutanaqishah telah digambarkan tetapi penamaan praktik ini belum disebutkan menjadi suatu istilah tertentu seperti yang dijelaskan oleh Ibn Abidin dan Ibnu Qudamah.*

Dalam kitab al-Mughni (Ibnu Qudamah, t.th, juz 5, 173) menjelaskan bahwa “apabila salah satu dari dua yang bermitra (syarik) membeli porsi (bagian, hishshah) dari syarik lainnya, maka hukumnya boleh, karena (sebenarnya) ia membeli milik pihak lain”. Dan dalam kitab Raddul Mukhtar (Ibn Abidin, juz III, 365) dijelaskan bahwa “apabila salah satu dari dua orang yang bermitra (syarik) dalam (kepemilikan) suatu bangunan menjual porsi (hissah)-nya kepada pihak lain, maka hukumnya tidak boleh; sedangkan (jika menjual porsinya tersebut) kepada syarik-nya, maka hukumnya boleh”.

Penamaan Musyarakah mutanaqishah mulai muncul setelah periode Ibnu Qudamah dan Ibn Abidin, sebagaimana dijelaskan oleh Wahbah Zuhaili dalam kitab Al-Muamalah Al-Maliyah Al-Muasirah (t.th, 436-437) bahwa “Musyarakah mutanaqishah ini dibenarkan dalam syariah, karena sebagaimana Ijarah Muntahiyah bi-al-Tamlik bersandar pada janji dari Bank kepada mitra (nasabah)-nya bahwa Bank akan menjual kepada mitra porsi kepemilikannya dalam syirkah apabila mitra telah membayar kepada Bank harga porsi Bank tersebut. Di saat berlangsung Musyarakah mutanaqishah tersebut dipandang sebagai syirkah ‘inan, karena kedua belah pihak menyerahkan kontribusi ra’sul mal, dan Bank mendelegasikan kepada nasabah-mitranya untuk mengelola kegiatan usaha. Setelah selesai Syirkah Bank menjual seluruh atau sebagian porsinya kepada mitra, dengan ketentuan akad penjualan ini dilakukan secara terpisah yang tidak terkait dengan akad syirkah. Nuruddin Abdul Karim al-Kawamilah (2008, 133), menjelaskan bahwa Musyarakah Mutanaqishah dipandang sebagai salah satu macam pembiayaan Musyarakah dengan bentuknya yang umum; hal itu mengingat bahwa pembiayaan Musyarakah dengan bentuknya yang umum terdiri atas beberapa ragam dan macam yang berbeda-beda. Dilihat dari sudut “kesinambungan pembiayaan” (istimrariyah al-tamwil), Musyarakah terbagi menjadi tiga macam: pembiayaan untuk satu kali transaksi, pembiayaan Musyarakah permanen, dan pembiayaan Musyarakah mutanaqishah.

MUSYARAKAH MUTANAQISHAH MENURUT PERSPEKTIF HUKUM EKONOMI SYARIAH INDONESIA

Ekonomi syariah secara historis di Indonesia berdasarkan paket kebijakan Menteri Keuangan pada Desember 1983 atau yang sering disebut dengan Pakdes 1983. Kebijakan ini memberikan peluang kepada bank untuk memberikan bunga 0% (zero interest). Kemudian pada tahun 1988 terdapat Paket Oktober yang intinya memberikan kemudahan untuk mendirikan bank-bank baru (Abdul Ghafur Anshori 2008, 9).

Pembahasan syirkah dalam hukum ekonomi syariah di Indonesia pada tahun 2000 belum permanen mejadi peraturan yang diundang-undangkan, namun masih dalam bentuk fatwa No.08/DSN-MUI/IV/2000 oleh Dewan Syariah Nasional (DSN) Majelis Ulama Indonesia (MUI) dengan beberapa ketentuan. Dan pada penetapan ketentuan tersebut, tertumpu tentang pembiayaan *Musyarakah*. Menurut Undang-Undang No. 21 Tahun 2008 (Penjelasan Pasal 19 ayat 1 huruf c , 44) tentang Perbankan Syariah, *Musyarakah* yaitu akad kerja sama di antara dua pihak atau lebih untuk suatu usaha tertentu yang masing-masing pihak memberikan porsi dana dengan ketentuan bahwa keuntungan akan dibagi sesuai dengan kesepakatan, sedangkan kerugian ditanggung sesuai porsi dana masing-masing.

Akad *Musyarakah mutanaqisah* merupakan akad baru dalam Peraturan Bank Indonesia Nomor 10/17/PBI/2008 tentang Produk Bank Syariah dan Unit Usaha Syariah. Pada tahun 2008 Dewan Syari'ah Nasional melalui Fatwa No:73/DSN-MUI/XI/2008 tentang *Musyarakah Mutanaqisah*, sebagai berikut: Menurut Dewan Nasional: (a) bahwa pembiayaan *Musyarakah* memiliki keunggulan dalam kebersamaan dan keadilan, baik dalam berbagi keuntungan maupun resiko kerugian; (b) bahwa kepemilikan aset (barang) atau modal dilakukan dengan cara menggunakan akad *Musyarakah mutanaqisah*; (c) bahwa agar cara tersebut dilakukan sesuai dengan prinsip-prinsip syariah, Dewan Syari'ah Nasional MUI memandang perlu menetapkan fatwa tentang *Musyarakah mutanaqisah* untuk dijadikan pedoman.

Dalam fatwa Dewan Syari'ah Nasional NO: 73/DSN-MUI/XI/2008 tentang *Musyarakah Mutanaqisah* ini yang dimaksud dengan Ketentuan Umum : (a) *Musyarakah Mutanaqisah* adalah *Musyarakah* atau Syirkah yang kepemilikan aset (barang) atau modal salah satu pihak (syarik) berkurang disebabkan pembelian secara bertahap oleh pihak lainnya; (b) Syarik adalah mitra, yakni pihak yang melakukan akad syirkah (*Musyarakah*), (c) Hishshah adalah porsi atau bagian syarik dalam kekayaan *Musyarakah* yang bersifat musya', (d) Musya' (£ ___) adalah porsi atau bagian syarik dalam kekayaan *Musyarakah* (milik bersama) secara nilai dan tidak dapat ditentukan batas-batasnya secara fisik.

Ketentuan Akad; (1) Akad *Musyarakah Mutanaqisah* terdiri dari akad *Musyarakah*/ Syirkah dan Bai' (jual-beli). (2) Dalam *Musyarakah Mutanaqisah* berlaku hukum sebagaimana yang diatur dalam Fatwa DSN No. 08/DSN-MUI/IV/2000 tentang *Pembiayaan Musyarakah*, yang para mitranya memiliki hak dan kewajiban, di antaranya: (a) Memberikan modal dan kerja berdasarkan kesepakatan pada saat akad. (b) Memperoleh keuntungan berdasarkan nisbah yang disepakati pada saat akad. (c) Menanggung kerugian sesuai proporsi modal. (3) Dalam akad *Musyarakah Mutanaqisah*, pihak pertama (syarik) wajib berjanji untuk menjual seluruh hishshah-nya secara bertahap dan pihak kedua (syarik) wajib membelinya. (4) Jual beli sebagaimana dimaksud dalam angka 3 dilaksanakan sesuai kesepakatan. (6) Setelah selesai pelunasan penjualan, seluruh hishshah LKS beralih kepada syarik lainnya (nasabah).

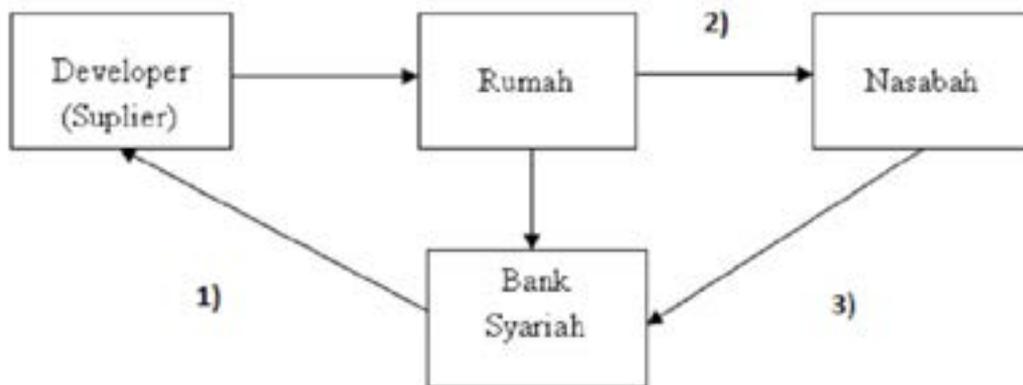
Ketentuan Khusus; (1) Aset *Musyarakah Mutanaqisah* dapat di-ijarah-kan kepada syarik atau pihak lain. (2) Apabila aset *Musyarakah* menjadi obyek Ijarah, maka syarik (nasabah) dapat menyewa aset tersebut dengan nilai ujarah yang disepakati. (3) Keuntungan yang diperoleh dari ujarah tersebut dibagi sesuai dengan nisbah yang telah disepakati dalam akad, sedangkan kerugian harus berdasarkan proporsi kepemilikan. Nisbah keuntungan dapat mengikuti perubahan proporsi kepemilikan sesuai kesepakatan para syarik. (4) Kadar/Ukuran bagian/porsi kepemilikan aset *Musyarakah* syarik (LKS) yang berkurang akibat pembayaran oleh syarik (nasabah), harus jelas dan disepakati dalam akad; Biaya perolehan aset *Musyarakah* menjadi beban bersama sedangkan biaya peralihan kepemilikan menjadi beban pembeli.

Kemudian Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) menimbang (a) bahwa fatwa DSN-MUI No. 73/DSN-MUI/XI/2008 tentang *Musyarakah Mutanaqishah* dipahami secara beragam oleh masyarakat, termasuk praktisi keuangan syariah dan otoritas, sehingga dapat menimbulkan ketidakseragaman implementasi dalam produk keuangan dan perbankan syariah; (b) bahwa masyarakat memerlukan panduan yang pasti dan jelas untuk mengimplementasikan fatwa tersebut; (c) bahwa berdasarkan pertimbangan huruf a dan b, DSN-MUI memandang perlu menetapkan keputusan tentang Pedoman Implementasi *Musyarakah Mutanaqishah* dalam produk pembiayaan.

Dan DSN-MUI menetapkan tentang Pedoman Implementasi *Musyarakah Mutanaqishah* dalam Produk Pembiayaan; (1) Definisi Produk; Pembiayaan *Musyarakah Mutanaqishah* adalah produk pembiayaan berdasarkan prinsip *Musyarakah*, yaitu syirkatul 'inan, yang porsi (hishshah) modal salah satu syarik (Bank Syariah/LKS) berkurang disebabkan pengalihan komersial secara bertahap (*naqlul hishshah hil 'iwadh mutanaqishah*) kepada syarik yang lain (nasabah). (2) Karakteristik *Musyarakah Mutanaqishah*; Semua rukun dan ketentuan yang ada dalam akad *Musyarakah*, sebagaimana

fatwa DSN-MUI No.8/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan *Musyarakah* berlaku juga pada *Musyarakah Mutanaqishah*. Sedangkan ciri-ciri khusus *Musyarakah Mutanaqishah* adalah sebagai berikut: (a) Modal usaha dari para pihak (Bank Syariah/Lembaga Keuangan Syariah [LKS] dan nasabah) harus dinyatakan dalam bentuk *hishshah*. Terhadap modal usaha tersebut dilakukan *tajzi'atul hishshah*; yaitu modal usaha dicatat sebagai *hishshah* (*portion*) yang terbagi menjadi unit-unit *hishshah*. Misalnya modal usaha syirkah dari bank sebesar 80 juta rupiah dan dari nasabah sebesar 20 juta rupiah (modal usaha syirkah adalah 100 juta rupiah). Apabila setiap unit *hishshah* disepakati bernilai 1 juta rupiah; maka modal usaha syirkah adalah 100 unit *hishshah*. (b) Modal usaha yang telah dinyatakan dalam *hishshah* tersebut tidak boleh berkurang selama akad berlaku secara efektif. Sesuai dengan contoh pada huruf a, maka modal usaha syirkah dari awal sampai akhir adalah 100 juta rupiah (100 unit *hishshah*). (c) Adanya *wa'd* (*janji*); Bank Syariah/LKS berjanji untuk mengalihkan seluruh *hishshah*nya secara komersial kepada nasabah dengan bertahap; (d) Adanya pengalihan unit *hishshah*; Setiap penyetoran uang oleh nasabah kepada Bank Syariah/LKS, maka nilai yang jumlahnya sama dengan nilai unit *hishshah*, secara syariah dinyatakan sebagai pengalihan unit *hishshah* Bank Syariah/LKS secara komersial (*naqlul hishshah bil 'iwadh*), sedangkan nilai yang jumlahnya lebih dari nilai unit *hishshah* tersebut, dinyatakan sebagai bagi hasil yang menjadi hak Bank Syariah/LKS.

Skema *Musyarakah mutanaqishah* dalam Bank Syariah yang dikemukakan oleh Haris, Helmi dalam Pembiayaan Kepemilikan Rumah (Sebuah Inovasi Pembiayaan Perbankan Syariah). *Jurnal Ekonomi Islam* Vol. 1 No. 1, 2007 sebagai berikut:



Sumber: Haris (2007)

MUSYARAKAH MUTANAQISHAH PERSPEKTIF MAJALLAT AL-AHKAMAL-ADLIYA TURKI

Pada masa pemerintahan Usmani ketika dilakukan legislasi besar-besaran, diantaranya dalam bidang hukum perdata Islam dengan merumuskan kodifikasi hukum bernama Majallah al-Ahkam al-Adliyah. Majallah berasal dari hasil kerja satu panitia (komisi) yang bernama Jam'iyatal-Majallah yang terdiri dari tujuh orang yang merupakan ulama-ulama besar dan para fuqaha (ahli hukum Islam) yang diketuai oleh Ahmad Judad Basya, seorang ulama ahli hukum Islam terkenal yang pada waktu itu menjabat sebagai Menteri Kehakiman, (Subhi Mahmassani t.th,192).

Dalam perjalanan yang melatarbelakangi munculnya *Majallah al-Ahkam al-Adliyah* adalah Gerakan Reformasi (Tanzimat) dan disusul dengan Taqin (kodifikasi yang bersifat legalitas) pada masa Sultan Abdulmejid I dan Abdulaziz (1839-76). Dalihnya adalah pembaruan dan modernisasi. Ada sejumlah elemen penting dari Tanzimat ini, yang tidak lain adalah penghentian hukum muamalat, digantikan dengan hukum sekuler (Muhammad Faruqal-Nabhan: 1981, 351).

Pertama-tama diadopsinya doktrin persamaan hak bagi warga non-muslim, yang berimplikasi penghapusan jizyah, yakni pajak kepala bagi non-Muslim (1839). Ini menjadi pintu masuk banyak hal: penghapusan hukum dzimmi (1857), izin pemilikan tanah bagi orang asing (1867), pengenalan dan penerapan sistem peradilan sekuler yang menggantikan peradilan Islam, dan pencetakan uang kertas kaime saat Istanbul dinyatakan bangkrut (1876). Sebelum itu semua, pada 1826, pemerintah sebelumnya, Sultan Mahmud, lebih dulu dipaksa membubarkan Tentara Jihad, Janissari; memisahkan pendidikan Islam dan sekuler, serta mengadopsi cara hidup sekuler Eropa. Dalam kemelut Tanzimat itu para hakim mengalami banyak persoalan di lapangan, karena berpegang pada Hukum Perdata (1850) dan Hukum Dagang (1861) baru yang merujuk pada hukum sekuler yang diadopsi dari Eropa (Swiss). Mereka tidak mengerti hukum muamalat. Maka, dibentuklah sebuah Komisi Yuris, dengan mandat mengkodifikasi hukum muamalat yang sebelumnya berlaku berbada-abad, tapi berserakan. Hasilnya adalah sebuah kitab Hukum Perdataan Islam, berjudul asli; *Mejelle Ahkame Adliye* yang berasaskan mazdhab Hanafi, (Juhaya S.Praja, Jilid IV: 2002, 107).

Ahmad Zarqa menyebutkan bahwa latar belakang yang melandasi pemikiran pemerintah Turki Usmani untuk menyusun *Majallah al-Ahkam al-Adliyyah* yang didasarkan Mazhab Hanafi (mazhab resmi pemerintah) ini adalah terdapatnya beberapa pendapat dalam Mazhab Hanafi sehingga menyulitkan penegak hukum untuk memilih hukum yang akan diterapkan dalam kasus yang mereka hadapi. Atas dasar ini, pemerintah Turki Usmani meminta ulama untuk mengkodifikasikan fiqih dalam Mazhab

Hanafi tersebut dan memilih pendapat yang paling sesuai dengan perkembangan zaman ketika itu. Namun hal ini kiranya merupakan dampak dari adanya tanzimat tersebut dari pemerintah Turki Usmani sendiri, (Mustafa Ahmad az-Zarqa1965, 941).

Mejelle Alkahme Adliye selesai disusun 1869, dituntaskan pada 1885, di masa Sultan Abdul Hamid II, sultan terakhir yang berupaya menegakkan kembali syariat Islam. Mejelle telah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab (*Majallah Al-Ahkam al-Adliya*), Inggris (*The Mejelle and A Complete Code of Islamic Civil Law*) dan bahasa Melayu di negara bagian Johor, Malaysia, yang jadi rujukan hukum, sejak 1913 (*Majalah Ahkam Johor*). Di Turki sendiri, meskipun sistem hukum perdata sekuler semakin mencengkeram, Mejelle terus berlaku sampai 1926, dua tahun sejak resmi berakhirnya Kesultanan Utsmani.

Kodifikasi ini terdiri atas enam belas (16) buku, dua belas buku mengatur urusan komersial, dan empat buku terakhir mengatur soal terakhir soal-soal penyelesaian sengketa dan prosedur berperkara (sulh dan ibra'). Buku I tentang Perdagangan (Buyu'). Lalu beberapa masalah tentang sewa-menyewa (Buku II Ijarah), tentang perwalian (Buku III Kafalah), pemindahan utang (Buku IV Hawalah), serta gadai (Buku V Rahn). Beberapa buku selanjutnya mengatur soal-soal penitipan (Buku VI Amanah), soal hibah (Buku VII Hibah), tentang Perbuatan Curang dan Perusakan (Buku VIII Ghasab dan Itlaf), kemudian soal larangan, pemaksaan, dan peringatan (Buku IX). Kemudian satu buku mengatur soal kerja sama usaha yang terdiri atas dua bentuk perserikatan dan investasi perdagangan (Buku X Syirkat dan Mudarabah), diteruskan dengan soal keagenan (Buku XI Wakalah). Empat buku terakhir termasuk soal kompromi (Buku XII), soal pengakuan (Buku XIII), gugatan atau dakwaan (Buku XIV), tentang bukti dan sumpah (Buku XV), serta terakhir tugas dan wewenang hakim (Buku XVI) (Ahmad-Hanafi1995, 219). Pada masa Turki Usmani seluruh hakim berkewajiban untuk menerapkan materi hukum yang telah dikodifikasikan tersebut, (Antony Black; 2001, 388).

Dalam buku ke-X tentang Syirkah dan Mudharabah, menjelaskan hakikat syirkah adalah:

الشَّرِكَةُ فِي الْأَصْلِ هِيَ اخْتِصَاصُ مَا فَوْقَ الْوَاحِدِ مِنَ النَّاسِ بِشَيْءٍ وَامْتِيَاظُهُمْ بِذَلِكَ الشَّيْءِ. لَكِنْ تُسْتَعْمَلُ أَيْضًا عَرَفًا
وَاصْطِلَاحًا فِي مَعْنَى عَقْدِ الشَّرِكَةِ الَّذِي هُوَ سَبَبٌ لِهَذَا الْاِخْتِصَاصِ. فَلِذَلِكَ تُقْسَمُ الشَّرِكَةُ بِصُورَةٍ مُطْلَقَةٍ إِلَى قِسْمَيْنِ.
أَحَدُهُمَا: شَرِكَةُ الْمَلِكِ, وَتَحْضُلُ بِسَبَبٍ مِنْ أَشْبَابِ التَّمَلُّكِ كَالِاشْتِرَاءِ وَالِإِثْبَابِ. وَالثَّانِي: شَرِكَةُ الْعَقْدِ, وَتَحْضُلُ
بِالِإِيجَابِ وَالْقَبُولِ بَيْنَ الشَّرَكَاءِ.

Pasal 1045: Syarikah pada dasarnya adalah pengkhususan (kerja sama) yang terdiri lebih dari satu individu dan mempunyai hak keistimewaan tentang sesuatu. Namun syarikah mempunyai definisi lain secara adat dan istilah dalam memaknai akad syarikah sebagai sebab pengkhususan. Maka syarikah dapat dibagi dua: Pertama,

mitra kepemilikan, sesuatu yang menjadi sebab kepemilikan seperti jual beli dan perdagangan; Kedua, mitra kontrak, yang dicapai melalui ijab dan kabul oleh kedua pihak.

Istilah *Musyarakah mutanaqishah* sebagaimana telah disusun dalam Hukum Ekonomi Syariah Indonesia tidak terdapat dalam *Majallat al-Ahkam al-Adliya*. Namun, Praktik *Musyarakah mutanaqishah* serupa dengan yang dituliskan dalam pasal 1409 tentang kerja sama usaha (*mudharabah*).

المَادَّةُ (1404) الْمُضَارَبَةُ نَوْعُ شَرِكَةٍ عَلَى أَنْ يَكُونَ رَأْسُ الْمَالِ مِنْ طَرَفٍ وَالسَّعْيُ وَالْعَمَلُ مِنَ الطَّرَفِ الْآخَرِ، وَيُدْعَى صَاحِبُ الْمَالِ رَبَّ الْمَالِ وَالْعَامِلُ مُضَارِبًا

Pasal 1404: Kerjasama usaha (*mudharabah*) merupakan bagian bab syirkah di mana modal berasal dari satu pihak dan pihak lain menjadi pengelola. Pemodal disebut dengan *rabb maal* dan pengelola disebut *mudharib*.

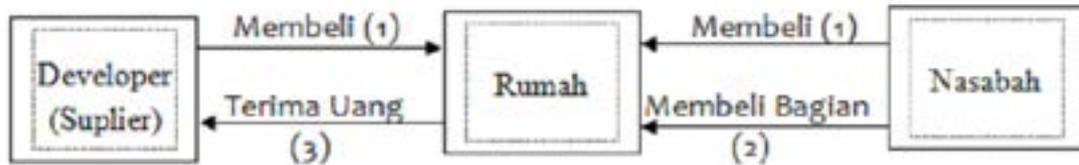
Lebih jelas tentang praktik *Musyarakah mutanaqishah* dimuat dalam pasal 1409 tentang syarat modal dalam *mudharabah*, sebagai berikut:

المَادَّةُ (1409) يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ رَأْسُ الْمَالِ مَالًا صَالِحًا لِأَنْ يَكُونَ رَأْسَ مَالِ شَرِكَةٍ. أَنْظُرِ الْفُضْلَ الثَّلَاثَ مِنْ بَابِ شَرِكَةِ الْعَقْدِ فَلِذَلِكَ لَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْعُرُوضُ وَالْعَقَارُ وَالذُّيُونُ الَّتِي فِي ذِمِّ النَّاسِ رَأْسَ مَالٍ فِي الْمُضَارَبَةِ. لَكِنْ إِذَا أُعْطِيَ رَبُّ الْمَالِ شَيْئًا مِنَ الْعُرُوضِ وَقَالَ لِلْمُضَارِبِ: بَيْعْ هَذَا وَعَمَلْ بِشَمْنِهِ مُضَارَبَةً، وَقَبِلَ الْمُضَارِبُ وَقَبَضَهُ وَبَاعَ ذَلِكَ الْمَالِ وَاتَّخَذَ ., بَدَلَهُ التُّقُودَ رَأْسَ مَالٍ وَبَاعَ وَاشْتَرَى فَتَكُونُ الْمُضَارَبَةُ صَحِيحَةً

Pasal 1409: Syarat modal (*mudharabah*) adalah harta yang boleh menjadi modal pada syirkah. Lihat Pasal III tentang Bab Syirkah Aqad (Pasal III Bab Syirkah Aqad Pasal 1338 bahwa syarat untuk modal adalah berupa uang). Maka tidak dapat dijadikan sebagai modal berupa penawaran perkongsian, hutang yang berada pada orang lain dijadikan sebagai modal dalam *mudharabah*. Namun jika pemodal memberikan sesuatu dari penawaran perkongsian dengan mengatakan “jual barang ini kemudian kelolalah sebagai kerjasama usaha (*mudharabah*). Pengelola pun menerimanya. Kemudian diserahkan dan dijual harta tersebut dengan sebagai ganti uang modal. Kemudian dijual oleh satu pihak dan dibeli oleh pihak lain, maka *mudharabah* ini adalah sah.

Pada bagian akhir Pasal 1409 tentang syarat modal dalam *mudharabah* menggambarkan bahwa praktik *Musyarakah mutanaqishah* telah ada, namun penamaan istilahnya belum ada dan dimuat dalam pembahasan *mudharabah*, di mana *mudharabah* bagian dari syirkah sebagaimana pembagian buku ke-10 dalam majallat al-ahkam al-adliya. Sedangkan praktik *mudharabah* pada majallat al-ahkam yang menyerupai praktik *Musyarakah mutanaqishah* adalah dengan tiga tahap. Tahap pertama: kedua pihak sama-sama membeli suatu barang, tahap kedua: salah satu pihak membeli bagian hak pihak lain, tahap ketiga: salah satu pihak menerima uang sebagai ganti haknya pada

barang yang dimiliki bersama. Maka contoh skema Musyarakah mutanaqishah versi *mudharabah* dalam majallat al-ahkam al-adliya sebagai berikut:



Gambar di atas dapat difahami bahwa dalam majallat al-ahkam hanya terdiri atas dua pihak yaitu pihak Nasabah dan Suplier yang sama-sama membeli suatu barang, kemudian nasabah membeli bagian dari supplier dengan membayar secara angsuran sehingga nasabah memiliki hak bagian dari barang secara menyeluruh atau kepemilikan penuh

PENUTUP

Musyarakah mutanaqishah hanya sebuah istilah yang pada tahap praktiknya sama dengan *mudharabah* dalam majallat al-ahkam al-adliya dan ijarah muntahia bit-tamlik (Skema *Ijarah Muntahia bit Tamlik* (IMBT) dalam Lembaga Keuangan Syariah (LKS) di Indonesia adalah transaksi sewa dengan perjanjian untuk menjual atau menghibahkan obyek sewa di akhir periode sehingga transaksi ini diakhiri dengan alih kepemilikan obyek sewa), dalam pembahasan ijarah pada kajian lain. Sehingga penyebutan sejenis ini sering difahami beragam oleh berbagai pihak termasuk pelaku baik sebagai pihak pemodal/bank maupun nasabah/pengelola. Oleh karena itu hukum ekonomi syariah merevisi kembali melalui fatwa DSN-MUI No.73/DSN-MUI/XI/2008 untuk menyatukan persepsi perihal penyebutan istilah *Musyarakah mutanaqishah*. Dan dalam majallat al-ahkam, praktik *Musyarakah mutanaqishah* sebagaimana dalam kajian *mudharabah* bahwa ketentuan-ketentuan dan hal-hal terkait dengan konsep praktik *Musyarakah mutanaqishah* tidak diatur secara rinci sebagaimana dalam kompilasi hukum ekonomi syariah Indonesia.

Sekalipun di Indonesia telah mengatur secara detail tentang praktik *Musyarakah mutanaqishah* dalam Fatwa MUI. Hukum Ekonomi Syariah di Indonesia belum berdiri sendiri sebagai hukum perdata (positif), namun hanya diatur dalam Peraturan Mahkamah Agung Republik Indonesia No. 02 Tahun 2008 tentang Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah sehingga tidak terlalu dapat mengikat secara hukum karena tidak dilegalisasi dalam Undang-Undang sebagaimana *Majallat al-Ahkam al-Adliya* masa Turki Usmani pada 177 tahun yang silam. Seharusnya Negara Indonesia sebagai penganut

sistem hukum *civil law* harus lebih serius dalam melegeslasi hukum, agar tidak halnya menjadi sebuah anjuran bagi hakim dalam penyelesaian sengketa dalam kasus ekonomi syariah, karena hakim pada dasarnya bersifat independen sehingga boleh untuk tidak mengikuti arahan yang telah diatur dalam fatwa MUI dan Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Ghafur Anshori. 2008. *Penerapan Prinsip Syariah dalam Lembaga Keuangan, Lembaga Pembiayaan dan Perusahaan Pembiayaan*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar.
- Ahmad Hanafi. 1995. *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Black, Antony. 2001. *Pemikiran Politik Islam: Dari masa Nabi Hingga Kini*, diterjemahkan oleh Abdullah Ali dan Mariana Ariestuawati, Jakarta: Serambi Ilmu.
- Ascarya. 2006. *Akad dan Produk Bank Syariah: Konsep dan Praktek di Beberapa Negara*, Jakarta: Bank Indonesia.
- Al-Qur'anul Karīm. 1999. Kairo: Dār al-Ma'rifah Al-zahar.
- Al-Qur'anul Karim wa Tarjamatu Ma'ānīhi Ilā Al-lughati Al-Indūnīsīyati. 1418 H. Madinah: Komplek Percetakan al-Qur'an al-Karim Kepunyaan Raja Fahd.
- Chairuman Pasaribu dan Suhrawardi K. Lubis. 2004. *Hukum Perjanjian Dalam Islam*, Cet-3, Jakarta: Sinar grafika.
- Fathurrahman Djamil. 2012. *Penerapan Hukum Perjanjian Dalam Transaksi di Lembaga Keuangan Syariah*, Jakarta: Sinargrafika.
- Fatwa Dewan Syari'ah Nasional No.08/DSN-MUI/IV/2000 tentang Syirkah.
- Fatwa Dewan Syari'ah Nasional NO: 73/DSN-MUI/XI/2008 tentang *Musyarakah Mutanaqisah*.
- Haris, Helmi. 2007. *Pembiayaan Kepemilikan Rumah (Sebuah Inovasi Pembiayaan Perbankan Syariah)*. *Jurnal Ekonomi Islam* Vol. 1 No.1 <http://journal.uii.ac.id/index.php/JEI/article/viewFile/1050/975>
- Ibn Abidin. t.th. Raddul Mukhtar, juz III, tt.p.
- Ibnu Manzhur. t.th. Lisan al-Arab, Jilid 14.
- Ibnu Qudamah. t.th. al-Mughni, juz 5, Beirut: Dar al-Fikr.
- Taqyuddin, Abu Bakar bin Muhammad Alhusaini. 1995. *Kifayatul Akhyar*, Terj. Syarifuddin Anwar, *Kifayatul Akhyar Kelengkapan Orang Shaleh*, Surabaya: Bina Imam.
- Juhaya S. Praja. 2002. *Fikih dan Syariat dalam Taufik Abdullah (et.al.)*, E nsklipedi Tematis Dunia Islam, Jilid IV, Jakarta: Ichtar Baru van Hoeve.

- Mahkamah Agung Republik Indonesia No.2 Tahun 2008 tentang Hukum Ekonomi Syariah Indonesia.
- Muhammad Faruq al-Nabhan. 1981. *al-Madkhallial-Tasyri'al-Islami*, Beirut:Daral-Qalam.
- Muhammad Iqbal. 2008.Dinar Solution, Jakarta: Gema Insani Press.
- Mustafa Ahmad az-Zarqa. 1965. *al-Madkhal al-Fiqhi al-'Amm al-Islam fi Tsaubih al-Jadid*, Beyrut: Dar al-Fikr.
- Nurhayati, S. dan Wasilah. 2008. *Akuntansi Syariah di Indonesia*.Ed. 2 Revisi. Jakarta: Salemba Empat.
- Nuruddin Abdul Karim al-Kawamilah. 2008. *al-Musyarakah al-Mutanaqishah wa Tathbiqatuha al-Mu'ashirah*, Yordan: Dar al-Nafa'is.
- Peraturan Bank Indonesia Nomor 10/ 17/ PBI/ 2008 tentang Produk Bank Syariah dan Unit Usaha Syariah.
- Qubbaj, Sāmir Māzin. 2008. *Majallat al-ahkām al-'adliyah, mahādiruhā wa-atharuhā fi qawānīn al-Sharq al-Islāmī*.
- Rachmat Syafe'i. 2001. *Fiqh Muamalah*, Bandung: Pustaka Setia.
- Subhi Mahmassani. t.th. *Al-Audha'al-Tasyri'iyah fi al-Daulah Madhiha wa Hadhiriha*, Beirut:Daral-Ilm al-Malayan.
- Slamet Wiyono Dan Taufan Maulamin. 2013. *Memahami Akuntansi Syariah Di Indonesia*, Jakarta: Mitra Wacana Media.
- Undang-Undang No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah.
- Wahbah Zuhaili. t.th. *Al-Muamalah Al-Maliyah Al-Muasirah*. tt.p.

PEMBANGUNAN EKONOMI KELUARGA PERSPEKTIF ISLAM (STUDI ANALISIS KELUARGA NELAYAN KOTA LHOKSEUMAWE)

Iskandar Budiman
Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam, IAIN Langsa
ayahulya@yahoo.com

Abstract

The main problem discussed here is The Domestic Responsibility of Economic Development in Islam, focusing on economic growth analysis of fisherman community in Lhokseumawe. The objective of this discussion is to illustrate the whole things related to right and obligation of husband and wife in the household, particularly the fisherman's family. This is a qualitative-explorative study. The primary source of data in this study was found from participant observation, questionnaires, and from interview, while the secondary data was collected through document analysis as well as library research which were related to economic growth issues of fisherman's community. The analysis of data was done through interpretation of proposition which was based on the opinion of Islamic Law Expert (Fuqaha) or Islamic scholars. The result of research shows that Islam recommends that the position of man and women or husband and wife have the same right and obligation based on Islamic Shari'ah. According to Quranic values and Islamic point of view, the position of husband and wife are the same in term of right and obligation in surviving family and educating children, in associating with the community, and also the same right before the law. In case of family economic development, especially for lower scale family as it is experienced by the fisherman's family in Lhokseumawe, the involvement of wife in working to survive the family is significantly influenced for increasing family income. The efforts of women or wives to earn for living are very limited because most of the fisherman's community think that the main responsibility or obligation of earning money to survive the family is burdened exclusively on husband as the head of family. It is necessary to inform and enlighten comprehensively that Islamic Shari'ah has recommended the same right and obligation between husband and wife for improving welfare of their family.

Keywords: Domestic Responsibility, fisherman's family, economic development

PENDAHULUAN

Kondisi hari ini memperlihatkan bahwa banyak aktivitas kehidupan dapat dilaksanakan secara bersama-sama bahkan hampir tidak ada lagi dominasi gender, kecuali hak-hak dasar (substansial/kodrat) yang tidak boleh dialih-fungsikan (hal ini merupakan fitrah masing-masing individu). Seperti anjuran menuntut ilmu pengetahuan, meningkatkan kesejahteraan hidup melalui usaha-usaha ekonomi-produktif, keterlibatan dalam

dunia politik, aktivitas sosial kemasyarakatan dan sejumlah sektor publik lainnya.

Peranan penting suami-istri dalam rumah tangga dalam hal-hal tertentu mulai mengalami perubahan yang signifikan. Dahulu istri hanya membantu suami dalam mencari nafkah, tapi sekarang walaupun suami mampu mencukupi biaya rumah tangga tetap saja istri bekerja dengan alasan untuk mengisi kekosongan waktu. Wanita dituntut berdikari dan mandiri dalam hidupnya. Di negara-negara maju banyak bermunculan wanita carier (karir) dengan skill dan professionalism dalam menekuni aktivitasnya di sektor publik (termasuk usaha peningkatan ekonomi keluarga).

Berdasarkan kenyataan ini, satu sisi kaum wanita patut berbangga karena mampu keluar dari kungkungan tradisi dan mitos yang mengatakan bahwa dunia wanita hanya terkait dengan urusan "limited domestic" semata. Di sisi lain dampak modernisasi telah menimbulkan konflik internal wanita karir dalam bersikap dan harus rela berkorban untuk salah satu kepentingan (apakah memilih urusan publik atau domestik) atau yang sebaiknya mampu memadukan kedua-duanya serta saling mendukung antara dua kepentingan tersebut untuk kesejahteraan keluarga.

PERAN ISTRI DALAM KELUARGA

Jika kita perhatikan secara seksama, Alquran menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan yang kemudian secara kooperatif melalui ikatan pernikahan dinamakan suami-istri merupakan satu kesatuan (nafs wahidah). Menurut M. Quraish Shihab min nafs wahidah adalah dari jenis yang satu, artinya perempuan diciptakan dari jenis yang sama dengan laki-laki, yakni jenis manusia (M. Quraish Shihab 1990). Dalam perjalanan selanjutnya, perbedaan terjadi akibat kesalahan persepsi budaya tanpa mempertimbangkan potensi masing-masing dari sudut kapasitas dan kapabilitas.

Allah SWT memberi beban tanggung jawab bagi laki-laki dan wanita atas setiap pekerjaan yang dilakukan. Kaum laki-laki mengerjakan perkara-perkara yang khusus untuk diri mereka dan akan memperoleh ganjaran yang khusus pula dari pekerjaan tersebut, begitu juga halnya dengan wanita ia juga akan memperoleh ganjaran khusus dari hasil pekerjaannya. Masing-masing mereka tidak boleh iri atas hasil usahanya. Pengkhususan pekerjaan rumah tangga yang tergolong ringan bagi kaum wanita adalah sesuai dengan fitrah kewanitaannya dan pekerjaan berat bagi kaum laki-laki, agar masing-masing menekuni pekerjaannya sendiri dengan ikhlas dan mengharap ridha Allah.

Kenyataan di atas adalah maksud yang dinyatakan oleh Allah SWT dalam Alquran Surat an-Nisa` ayat 32, artinya:

“Dan janganlah kamu iri terhadap apa yang dikaruniakan Allah SWT kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. Bagi laki-laki ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi para wanita ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan memohonlah kepada Allah sebahagian dari karuniaNya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu” (al-Fatih, 2013)

Berbicara tentang kedudukan suami-istri dalam rumah tangga, sangat erat kaitannya dengan justifikasi hak dan kewajiban serta peran masing-masing pihak dalam keluarga. Menurut Undang-Undang Perkawinan No. 1, Tahun 1974 dinyatakan bahwa kedudukan suami istri adalah seimbang dan sederajat, baik dalam keluarga maupun dalam pergaulan di masyarakat (Muhammad Daud Ali 1994). Lebih tegas lagi dalam pasal 31 ayat 2 UUP dinyatakan bahwa suami istri mempunyai hak yang sama dalam melakukan perbuatan hukum. Ini memberi pengertian bahwa dalam pandangan hukum kedudukan istri adalah sama dengan kedudukan suami.

Penjelasan lebih luas dapat dilihat dalam Kompilasi Hukum Islam yang telah memberikan rincian tegas antara hak dan kewajiban suami istri, (Ahmad Rafiq 1997). Pada Bab XII, Bagian Pertama, pasal 77, kewajiban suami istri adalah:

- 1) Suami istri memikul kewajiban yang luhur untuk menegakkan rumah tangga yang sakinah, mawaddah dan rahmah yang menjadi sendi dasar dari susunan masyarakat.
- 2) Suami istri wajib saling cinta mencintai, hormat menghormati, setia dan memberi bantuan lahir batin yang satu kepada yang lain.
- 3) Suami istri memikul kewajiban untuk mengasuh dan memelihara anak-anak mereka, baik mengenai pertumbuhan jasmani, rohani maupun kecerdasan dan pendidikan agamanya.
- 4) Suami istri wajib memelihara kehormatan.
- 5) Jika terjadi pertikaian suami istri, masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada Pengadilan Agama.

Dalam Bagian kedua tentang kedudukan suami istri (pasal 79) dijelaskan bahwa kedudukan suami istri adalah seimbang, baik dalam kehidupan rumah tangga maupun dalam pergaulan di masyarakat. Adapun bunyi pasal 79 tersebut adalah (Ahmad Rafi 1997):

- a) Suami adalah kepala keluarga dan istri ibu rumah tangga.
- b) Hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat.
- c) Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum

Dalam hal ini Sayyid Sabiq mengatakan bahwa kedudukan suami istri adalah seimbang, hal ini didasarkan pada firman Allah SWT dalam Qs. al-Baqarah ayat 228 yang artinya adalah sebagai berikut:

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Dan mereka (para istri) mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma`ruf. Tetapi para suami mempunyai satu tingkatan kelebihan atas mereka. Dan Allah SWT Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana” (al-Fatih 2013)

Dari ayat di atas dapat kita pahami bahwa hak wanita sebanding dengan hak laki-laki. Setiap kali istri diberi beban sesuatu, maka suaminya dikenakan beban yang sebanding dengannya. Islam meletakkan azas persamaan (fitrah) untuk mengatur tata kehidupan. Pada dasarnya laki-laki mampu bekerja, berjuang dan berusaha di luar rumah, sementara wanita (istri) lebih dominan melakukan kegiatan (di dalam) rumah tangga, seperti mendidik anak, membuat suasana rumah tangga menyenangkan dengan penuh ketentraman. Oleh karena itu, kepada laki-laki diberi tugas yang sesuai dengan fitrahnya dan kepada wanita disesuaikan pula dengan fitrah kewanitaannya (Ahmad Mustafa al-Maraghi 1993).

Muhammad Ali Albar termasuk salah seorang tokoh Islam yang sangat khawatir dengan posisi wanita yang terjun ke lapangan pekerjaan. Ia melihat dampak negatif yang timbul dari munculnya wanita-wanita karier terhadap perkembangan keharmonisan rumah tangga dan pembinaan anak-anaknya. Dalam bukunya *Amal al-Mar`ah fi al-Mizan*, beliau menjelaskan tentang sejarah wanita yang mencari kesibukannya (pekerjaan) di luar rumah akan memberi dampak terhadap pembentukan masyarakat borjuis dan kapitalis serta sistem feodalisme (Istiadah 1999). Untuk mendukung pendapat itu, beliau mengutip fatwa Syeikh Abdul Aziz bin Baz (Mufti Arab Saudi) tentang bahaya wanita terjun ke lapangan pekerjaan yang bertentangan dengan nas-nas syari`at yang telah memerintahkan wanita untuk tetap tinggal di rumahnya.

Sedangkan Muhammad al-Ghazali menjelaskan: “Saya tidak menyukai rumah yang kosong dari ibu-ibu rumah tangga. Seorang ibu rumah tangga adalah angin sejuk yang meniup kenyamanan dan kasih sayang keseluruh penjuru rumah. Ia sangat berpengaruh dalam membentuk manusia yang baik dan sehat lahir bathin. Oleh sebab itu segala sesuatu yang dapat mengalihkan wanita dari tugas ini haruslah dibahas dan dipertimbangkan secara teliti dan hati-hati” (Muhammad al-Ghazali 1998).

Dalam penjelasannya lebih lanjut, Muhammad al-Ghazali menyatakan bahwa ajaran agama yang benar pasti menolak tradisi bangsa-bangsa yang memenjarakan kaum wanita, mengekang kebebasan, menghambat hak dan kewajibannya. Seorang wan-

ita boleh saja bekerja di dalam atau di luar rumah dan diperlukan adanya jaminan yang menjaga masa depan keluarga dan rumah tangganya. Bahkan ia menegaskan bahwa jika dalam suatu masyarakat terdapat seratus ribu dokter atau seratus ribu pengajar, maka tidak ada salahnya apabila setengah dari jumlah itu terdiri atas kaum wanita, yang penting dalam suatu masyarakat muslim ialah berlakunya norma-norma kesopanan yang diajarkan oleh Syari`at (Muhammad al-Ghazali 1998).

Prof. Zakiah Darajat mengatakan bahwa peranan wanita dalam masyarakat tidak dapat dipungkiri, banyak wanita sekarang ikut berperan dalam berbagai hal, dalam posisi tertentu, peran wanita lebih menentukan dari pada laki-laki. Lebih lanjut dikatakan sebagai berikut: *“Wanita dituntut untuk aktif bekerja, mereka tidaklah untuk berpangku tangan atau tinggal terkurung di rumah sebagai makhluk Allah yang lemah yang harus dinafkahkan oleh laki-laki. Banyak sekali pekerjaan yang sesuai dilakukan oleh wanita, hanya saja wanita harus ingat bahwa kewanitaannya itu tetap melekat pada dirinya”* (Zakiah Darajat 1997).

Keseimbangan hak dan kewajiban antara laki-laki dan wanita merupakan wujud adanya jaminan untuk memperkuat asumsi bahwa wanita mempunyai kemampuan melaksanakan tugas-tugas yang dibebani kepadanya, baik tugas-tugas domestik dalam rumah tangga maupun tugas-tugas publik dalam masyarakat. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam surat at-Taubah ayat 71. Ayat ini menggambarkan tentang posisi yang sama antara laki-laki dan wanita. Mereka sama-sama dibebankan tugas untuk mewujudkan masyarakat yang harmonis, beriman dan bertaqwa kepada Allah SWT., kewajiban mengajak kepada yang makruf dan mencegah yang mungkar tidak hanya menjadi tugas laki-laki saja, tetapi merupakan tanggungjawab bersama.

Kewajiban wanita yang disamakan dengan laki-laki juga terlihat pada saat terjadi musibah meninggalnya suami bagi seorang istri, sedang ia juga memiliki anak-anak yang membutuhkan pengayoman dari seorang wali (ibu), disebabkan ibu dipandang lebih dekat dengan anak-anak dibandingkan dengan wali (dari pihak laki-laki). Dalam hal ini perempuan sebagai wali (berkaitan dengan tanggung jawab mengawasi anak-anak yang ditinggalkan suami) banyak terjadi di Aceh, karena istri/ibu dipandang cakap bertindak menjadi wali memberikan perlindungan, pengawasan dan manfaat terhadap harta anak-anaknya (Badruzzaman 2008).

Keseimbangan hak dan kewajiban antara suami dan istri merupakan wujud adanya jaminan untuk memperkuat asumsi bahwa kaum perempuan (istri) mempunyai kemampuan melaksanakan tugas-tugas yang dibebani kepadanya, baik tugas-tugas rumahnya maupun tugas-tugas sosial, ekonomi dan kemasyarakatan yang berlangsung di luar rumah tangganya. Legalitas aktivitas sang istri disektor publik sudah semestini-

ya tidak menyalahi ketentuan syari'at dan mendapat restu dari sang suami.

PEMBANGUNAN EKONOMI BERBASIS KELUARGA

Pada dasarnya wujud dari pembangunan masyarakat Islam adalah tercapainya kesejahteraan dunia dan akhirat. Upaya mewujudkan kesejahteraan ini selalu menjadi cita-cita dan harapan semua orang. Untuk mewujudkan harapan-harapan tersebut hanya dapat dilakukan dengan memberdayakan masyarakat itu sendiri. Pemberdayaan masyarakat harus dimulai dari kesadaran akan kemaslahatan hidup yang mencerminkan sikap dan kepribadian muslim yang siap mengembangkan potensi yang ada pada diri mereka, karena pada dasarnya manusia memiliki potensi untuk menata kehidupannya yang lebih baik.

Suatu masyarakat dapat dikatakan maju adalah apabila mereka telah berkehidupan mapan dan mandiri dari berbagai hal, dapat mengatur diri sendiri dan tidak menopang hidup dari sumber konsumtif semata, tetapi selalu produktif dalam arti membangun. Masyarakat harus mampu menentukan tindakannya untuk kemaslahatan dan kepentingan hidup yang lebih baik. Untuk itu mereka harus memiliki kemampuan dalam berfikir dan bertindak, membangun rasa percaya diri dan mewujudkan kerjasama dengan lingkungan yang harmonis. Pemberdayaan masyarakat diharapkan akan dapat meningkatkan akses terhadap berbagai fasilitas yang mungkin dipergunakan sekaligus meningkatkan eksistensi mereka sebagai seorang diri dan sebagai masyarakat dalam mengurangi tingkat ketergantungan pada pihak luar.

Di Aceh, para wanita mendapat perhatian khusus sebagai mitra laki-laki untuk berkarya dalam berbagai aspek pembangunan umat. Perhatian ini pun telah terakomodir dalam berbagai program pembangunan ditingkat daerah dan juga pusat. Mereka lalu mendefinisikan gender sebagai peningkatan harkat dan martabat wanita dengan pembebasannya dari berbagai tanggung jawab domestik. Wujud dari pembebasan tersebut adalah tidak adanya pengkhususan peran wanita sebagai ibu rumah tangga. Apalagi secara sepintas, urusan domestik tersebut hanya berupa kegiatan teknis (rutinitas keseharian di rumah) yang bisa dilimpahkan kepada pihak lain untuk menyelesaikannya.

Kenyataan saat ini terlihat dari kesibukan keseharian masyarakat Aceh, laki-laki dan perempuan, istri dan suami, hampir tidak dapat dilakukan pembatasan-pembatasan dalam berbagai kegiatan. Pola kegiatan pun dilakukan oleh kedua insan berlainan jenis tersebut tanpa batas di dalam maupun di luar rumah. Tradisi kehidupan dan aktifitas suami-isteri hanya dibedakan kepada fungsi yang berkaitan dengan kodrat kewanitaannya, sementara dalam hal ruang gerak kerja dan aktifitas luar rumah terus mereka

lakukan dengan alasan untuk mendukung kebutuhan domestik keluarga. Berbagai desakan hidup telah dijadikan dalih bagi para istri untuk turut bersama-sama dengan suami memikul beban mengerjakan pekerjaan-pekerjaan yang dapat menghasilkan uang dan omset keluarga.

Hal lain yang menjadi perhatian para Ibu Rumah Tangga adalah tidak seimbangny kebutuhan rumah tangga dengan hasil kerja suami, sehingga menjadi suatu alasan tersendiri bagi para ibu rumah tangga untuk bersama-sama mendukung ekonomi keluarga (Eka Mulyani 2008). Para ibu rumah tangga, dewasa ini secara sadar dan ber-sahaja telah membuka diri untuk menggandengkan diri dengan pekerjaan-pekerjaan yang sebelumnya lebih banyak dilakukan oleh para laki-laki atau suami di luar rumah.

Ditegaskan dalam al-Qurân tidak ada suatu ayatpun yang menyatakan bahwa selain qodrat yang berbeda, dalam hal yang lainnya adalah sama. Kaum perempuan juga tidak pernah didiskriminasikan oleh peraturan perundang-undangan Negara Republik Indonesia. Menurut Prof. Alyasa Abubakar, masalah kesempatan dalam hal berusaha adalah sama, hanya saja wanita tidak untuk menjadi wali atau menjadi Imam bagi kaum laki-laki, ini berlaku hanya dalam pelaksanaan shalat, tetapi masalah lain dibolehkan dan tidak ada yang melarang (Alyasa, 2009).

Sebagaimana dituliskan dalam Laporan Penelitian Kebijakan Bank Dunia tahun 2005 halaman 109, bahwa norma sosial dan adat menentukan peran perempuan dan laki-laki di dalam keluarga dan masyarakat. Selain itu adat dan sosial juga menetapkan pekerjaan yang sesuai untuk perempuan dan laki-laki. Dalam kondisi ini laki-laki merasa canggung melakukan pekerjaan yang dianggap hanya pantas untuk perempuan, demikian juga sebaliknya. (Fatma, 2008).

Fakta lain menunjukkan kehidupan perempuan lebih banyak beraktifitas di dalam rumah dengan tugas utama mengasuh anak dan mengurus rumah tangga. Pada umumnya perempuan mengkombinasikan pekerjaan domestik dengan pekerjaan publik dan lainnya untuk menambah penghasilan atau menambah konsumsi rumah tangga. Menurut laporan ini perempuan mampu bekerja lebih lama dibandingkan dengan laki-laki (Fatma2008). Alasan perempuan lebih mampu bertahan pada suatu pekerjaan dengan tenggang waktu yang lebih lama, dapat diterima dengan alasan laki-laki akan lebih cepat merasakan kejenuhan pada hanya satu pekerjaan yang sama.

KECEDERUNGAN ISTRI BEKERJA

Ada banyak alasan yang muncul dari kalangan ibu rumah tangga untuk bekerja dalam upaya mendukung ekonomi keluarga, walaupun juga terdapat resiko atau konse-

kwensi yang harus mereka hadapi. Beberapa penyebab para istri (sebagai ibu) harus bekerja antara lain:

1. Faktor finansial

Alasan ini didasarkan pada kebutuhan rumah tangga yang begitu besar dan mende-sak, sering sekali membuat suami dan istri harus bekerja saling membantu untuk bisa mencukupi kebutuhan sehari-hari. Kondisi tersebut membuat sang istri tidak punya pilihan lain kecuali ikut mencari pekerjaan di luar rumah, meskipun “hati” nya tidak ingin bekerja.

2. Kebutuhan sosial-relasional

Selain masalah ekonomi keluarga, ada pula ibu-ibu yang tetap memilih untuk bekerja, karena mempunyai kebutuhan sosial-relasional yang tinggi, dan tempat kerja mer-eka sangat mencukupi kebutuhan mereka tersebut. Dalam diri mereka tersimpan suatu kebutuhan akan penerimaan sosial, akan adanya identitas sosial yang diperoleh melalui komunitas kerja. Bergaul dengan rekan-rekan di kantor, menjadi agenda yang lebih menyenangkan dari pada tinggal di rumah. Faktor psikologis seseorang serta keadaan internal keluarga mempengaruhi seseorang mempertahankan pekerjaann-ya.

3. Kebutuhan aktualisasi diri

Abraham Maslow pada tahun 1960 mengembangkan teori hirarki kebutuhan, yang salah satunya mengungkapkan bahwa manusia mempunyai kebutuhan akan aktualisasi diri, dan menemukan makna hidupnya melalui aktivitas yang dijalani. Bekerja adalah salah satu sarana atau jalan yang dapat dipergunakan oleh manusia dalam me-nemukan makna hidupnya. Kebutuhan akan aktualiasai diri melalui profesi atau pun karir, merupakan salah satu pilihan yang banyak diambil oleh para wanita di jaman sekarang ini, terutama dengan semakin terbukanya kesempatan yang sama pada wanita untuk meraih jenjang karir yang tinggi. Mereka merasa bekerja dan pekerjaan adalah hal yang sangat bermanfaat untuk memenuhi kebutuhan aktualisasi diri.

4. Alasan kenyamanan bathin.

Kenyataan saat ini banyak para ibu dan kaum wanita merasa lebih nyaman dengan bekerja, menjadi wanita karir. Pada beberapa kasus, ada pula ibu bekerja yang me-mang jauh lebih menyukai dunia kerja ketimbang hidup dalam keluarga. Mereka merasa lebih rileks dan nyaman jika sedang bekerja dari pada di rumah sendiri. Pada

kenyataannya, mereka bekerja agar dapat pergi dan menghindar dari keluarga. Kasus ini memang dilandasi oleh persoalan psikologis yang lebih mendalam, baik terjadi di dalam diri orang yang bersangkutan maupun dalam hubungan antara anggota keluarga.

Dalam Islam, kaum perempuan mendapatkan kebebasan bekerja selama mereka memenuhi syarat dan mempunyai hak untuk bekerja dalam bidang apa saja yang diharamkan dalam Islam. Terbukti di masa Nabi Muhammad SAW, kaum perempuan banyak terjun dalam berbagai bidang usaha, seperti Khadijah binti Khuwailid (istri Nabi) yang dikenal sebagai komisaris perusahaan, Zainab binti Tahsy yang berprofesi sebagai penyamak kulit binatang, Ummu Salim binti Malhan yang menekuni bidang tata rias pengantin, istri Abdullah bin Mas`ud dan Qillat Ummi bani Anmar dikenal sebagai wiraswasta yang sukses, al-Syifa yang berprofesi sebagai sekretaris dan pernah diberi tugas oleh Khalifah Umar bin Khattab sebagai petugas yang menangani pasar kota Madinah.

Ada tiga pendapat dari golongan cendekiawan dalam menanggapi boleh tidaknya wanita bekerja di sektor publik. Pertama, kelompok yang membolehkan wanita bekerja tanpa syarat, kedua kelompok yang tidak membolehkan, ketiga kelompok yang mengizinkan wanita bekerja dengan syarat-syarat tertentu. Pendapat yang ketiga inilah yang mendapat rekomendasi dari ajaran Islam. Islam tidak pernah melarang kaum wanita untuk berkiprah di sektor publik seperti layaknya laki-laki, seperti menjadi guru, dokter, tokoh masyarakat, pedagang, peneliti dan banyak lagi bentuk dan jenis pekerjaan yang sesuai dengan ketentuan syari`at (Abdurrahman al-Baghdady 1998).

Wanita (sebagai istri/ibu rumah tangga) dalam keluarga bukan sebagai pengganggu dan tahanan rumah, akan tetapi ia sebagai ratu dan pengatur rumah serta mendidik anak-anaknya. Dalam sejarah ada istri seorang amir yang merasa tidak pantas hidup menganggur dan bermalas-malasan, walau ia memiliki banyak pembantu, ia tetap bekerja kalau tidak untuk kepentingannya sendiri, ia berikan kepada yang lain sebagai sedekah, tentu sedekahnya lebih bernilai karena hasil jerih payahnya sendiri bukan hasil pemberian suaminya.

Islam tidak pernah melihat dan menilai kaum wanita sebagai anggota masyarakat dengan hak dan tanggungjawab lebih rendah dari kaum pria. Mensikapi masalah keluarnya wanita dari rumah untuk beraktifitas terjadi perbedaan pendapat antara Syekh Ahmad al-Hajji al-Kurdi dan Muhammad al-Ghazali. Muhammad al-Ghazali berpendapat bahwa wanita boleh saja melakukan berbagai macam aktivitas, baik ia sebagai pemimpin, anggota parlemen, dokter maupun pekerjaan lainnya yang dianggap

relevan untuk dikerjakan oleh seorang wanita. Sedangkan Ahmad al-Hajji al-Kurdi, beliau tidak membolehkan wanita keluar rumah untuk mengerjakan berbagai kegiatan jika tidak ada keadaan yang mendesak. Tugas wanita menurut beliau adalah mendidik anak yang merupakan tugas utama seorang ibu Muhammad al-Ghazali 1998).

Mengomentari alasan tersebut penulis melihat bahwa Ahmad al-Hajj al-Kurdi dan Hasan al-Banna dalam membicarakan masalah wanita keluar rumah tidak terlepas dari sudut kaidah Sa`adduz Zara`iyyah (usaha preventif/menutup jalan kerusakan), karena beliau sangat khawatir wanita yang beraktivitas di luar rumah rentan dengan hal-hal yang dilarang, misalnya bercampur baur dengan kaum laki-laki, hal ini dapat dilihat dari berbagai aktivitas yang dilakukan oleh wanita sekarang dengan dalih emansipasi.

KEWENANGAN KELUARGA

Diantara tugas pokok yang harus diemban oleh kaum lelaki adalah melindungi dan memelihara kaum (saudara) wanita mereka. Kaum lelaki diwajibkan berperang sedangkan kaum wanita tidak. Allah SWT melebihkan kaum lelaki atas kaum wanita dalam perkara kejadian dan memberi mereka kekuatan yang tidak diberikan kepada wanita. Didalam ayat tersebut juga terdapat nasehat yang sangat agung dan penghalang bagi kaum wanita untuk menyebarkan rahasia suami isteri, kepada suami juga diberikan cara untuk menasehati isteri yang membangkang suaminya (Ahmad Mustafa al-Maghari 1997).

Selanjutnya dalam pasal 83 KHI menjelaskan tentang kewajiban isteri sebagai berikut:

- 1) Kewajiban utama bagi isteri adalah berbakti lahir dan batin kepada suami di dalam batas-batas yang dibenarkan oleh hukum Islam.
- 2) Isteri berkewajiban menyelenggarakan dan mengatur keperluan rumah tangga sehari-hari dengan sebaik-baiknya.

Ketentuan diatas, menurut Muhammad Daud Ali, lebih menitik beratkan pada pembagian tugas antara suami isteri dari pada memposisikan kedudukan yang sederajat antara mereka (Muhammad Daud Ali 1994).

Dalam hal ini Sayyid Sabiq mengatakan bahwa kedudukan suami istri adalah seimbang, haal ini didasarkan pada firman Allah SWT dalam surat al-Baqarah ayat 228 yang memberikan pengertian bahwa hak perempuan sebanding dengan hak laki-laki. Setiap kali istri diberi beban tanggungjawab, maka suami juga dikenakan beban yang sebanding dengannya. Konsep fitrah (nature) yang merupakan kodrat yang berimbang antara laki-laki dan perempuan. Jika laki-laki mampu bekerja, berjuang dan berusaha di luar rumah, sementara perempuan lebih fokus (terkonsentrasi) dalam

mengurus rumah tangga, diantaranya mendidik anak, membuat suasana rumah tangga menyenangkan dengan penuh ketentraman. Oleh karena itu, kepada laki-laki dan perempuan diberi tugas yang sesuai dengan fitrah mereka masing-masing (Ahmad Mustafa al-Maghari 1997).

Untuk pengembangan rasa tanggungjawab dalam pembinaan institusi rumah tangga, isteri mempunyai kewajiban-kewajiban yang harus dilaksanakan dalam membina rumah tangga yang sakinah, mawaddah dan rahmah. Isteri wajib patuh dan setia kepada suaminya semaksimal yang ia sanggupi selama suaminya tidak menyuruh untuk melanggar perintah Allah SWT. Kepatuhan hanya ada dalam berbuat kebaikan dan kebenaran. Kepatuhan ini adalah sebagai konsekuensi logis sebuah kehidupan bersama dalam mendayung bahtera rumah tangga, karena hidup berumah tangga ini ibarat sebuah kapal yang sedang mengharungi samudera, dimana pada waktu yang sama tidak boleh dan akan berbahaya jika dinakhodai oleh dua orang kapten yang saling berebut peran. Karena itulah Islam memberi otoritas kepada suami sebagai pemimpin utama rumah tangga dan sebagai pemelihara anggota keluarga dimana Allah SWT secara umum telah memberikan kepada kaum lelaki (suami) kekuatan fisik, keberanian dan sifat kepemimpinan yang melebihi kaum perempuan. Karena kemampuan ini pulalah kaum laki-laki dibebankan tanggung jawab terhadap anggota keluarga sebatas kemampuan yang makruf (Lajnah Mu'tamar an-Nisa` 1995).

Seorang isteri harus menjauhi hal-hal yang akan mengganggu ketentraman batin suami, terutama dari pengaruh yang datang dari luar rumah tangga mereka. Isteri harus pandai mengendalikan dirinya untuk tidak melakukan hal-hal yang menjurus kepada kemaksiatan dan kecurigaan serta menimbulkan kecemburuan suaminya. Oleh karena hal-hal yang demikian dapat menjurus kepada fitnah, maka Rasulullah SAW mengingatkan dengan sabda beliau yang artinya seperti dipaparkan oleh Prof. Alyasa` Abubakar: "Jangan kamu memasuki tempat perempuan, para sahabat bertanya: Ya Rasulullah! Bagaimana kalau dengan saudara suami (ipar)?, Rasulullah menjawab: Saudara suami juga membahayakan (H.R. Bukhari)", (Alyasa` Abubakar 2002).

Ketika Islam mewajibkan suami memberikan nafkah keluarganya, maka pada hakikatnya Islam mengkompensasikan kepada istri untuk mencurahkan segenap perhatiannya mengurus persoalan rumah tangga terutama sebagai pengasuh dan pendidik anak-anaknya. Peran tersebut tidak boleh dipandang kecil bila dilihat pada dampaknya untuk perkembangan masa depan umat manusia. Ditinjau dari pertumbuhan struktur tubuh, fisik tubuh laki-laki dan perempuan masing-masing mempunyai perbedaan dan persamaan tertentu. Struktur tubuh kaum laki-laki diciptakan sedemikian rupa agar dia lebih cocok untuk bekerja dan berjuang di luar rumah. Sedangkan kaum perempuan memiliki struktur tubuh yang lembut dan lebih sesuai untuk mendidik

anak-anak dibandingkan laki-laki.

Mahmud `Aqqad dalam hal ini sebagaimana dikutip oleh Muhammad al-Ghazali, mengatakan:

“Adalah merupakan sesuatu yang alami jika kaum wanita memiliki kondisi emosional yang khusus, yang berbeda dengan kondisi yang dimiliki kaum laki-laki. Keharusan melayani anak yang dilahirkannya tidak terbatas hanya dengan memberi makan dan menyusui. Akan tetapi, dia harus memiliki hubungan emosional yang menuntut banyak hal yang selalu menyingkapi antara apa yang ada pada dirinya dengan apa yang ada pada diri suaminya, antara pemahamannya dengan pemahaman suaminya. Tidak bisa disangkal lagi bahwa sifat-sifat penting baik fungsi pengasuhan dan bimbingan terhadap anak-anak ini merupakan salah satu dari sekian banyak sumber kelembutan kewanitaannya yang menyebabkan kaum wanita sensitif dalam merespon perasaan dan emosi. Tidak diragukan lagi bahwa peranan kaum wanita yang paling besar sumbangannya dalam kehidupan adalah peran keibuan dan mendidik anak-anak. Lalu dengan ketulusan mereka dalam mengemban tugas ini, hasilnya benar-benar akan dirasakan oleh masyarakat secara keseluruhan” (Muhammad al-Ghazali 2001).

Kedudukan isteri (ibu bagi anak-anak) dalam rumah tangga dipandang penting sebagai pendidik utama, karena secara langsung telah menangani anak sejak dari dalam kandungan, kemudian melahirkan, menyusui, mendidik dan membesarkan hingga dewasa. Maka bila seorang istri dapat mendidik anaknya secara baik, anak-anaknya akan tumbuh menjadi anak yang shalih. Oleh karena itu selayaknya istri harus tampil sebagai ibu dan pendidik yang arif bagi anak-anaknya. Mereka haruslah dapat memberi teladan dan menjadi idola yang mengesankan bagi anak-anaknya. Kewajiban tersebut merupakan “kewajiban moral” ketimbang “kewajiban legal formal” (Alyasa` Abubakar 2002).

Menurut Sa`id Abi Habi, pelayanan dalam bentuk memasak, mencuci, membersihkan rumah serta pekerjaan rumahtangga lainnya tergolong perbuatan mubah. Selanjutnya menurut Nawawi, kewajiban istri dalam rumah adalah sesuatu yang berkaitan dengan seksualitas, sedangkan pekerjaan rumah, termasuk menjaga anak-anak, digolongkan sebagai sedekah. Dasar pendapat Nawawi adalah pada perilaku Umar bin Khattab pada saat ia dimarahi oleh istrinya dan menahan diri untuk tidak menjawab apapun. Ketika kaum muslimin bertanya beliau menjawab: “Istriku itulah yang memasak makanan untukku, menyediakan roti, mencuci baju, menyusui anak-anakku, dan memberi kepuasan yang membuat aku tidak jatuh pada perbuatan haram pada hal itu bukan kewajibannya”. (Alyasa` Abubakar 2002).

Kalau mendidik anak tidak termasuk kewajiban legal formal istri, bagaimana dengan tugas menyusui anak yang masih kecil? Menurut Imam Malik, menyusui anak bagi

ibu lebih merupakan kewajiban moral dari pada kewajiban legal. Bila ibu tidak mau melakukannya, suami atau pengadilan tidak berhak memaksanya. Ulama dari kalangan Mazhab Hanafi, Syafi'i dan sebagian pengikut Maliki berpendapat bahwa menyusui anak oleh seorang ibu hukumnya hanya dianjurkan (mandub). Dalam kondisi anak menolak susuan selain ibu, atau si ayah tidak sanggup membayar upah ibu susuan, maka menjadi wajib bagi ibu untuk menyusunya (Istiadah 1999).

Para suami tidak layak beranggapan bahwa mengasuh dan merawat anak adalah sudah menjadi kodrat istri. Merawat anak adalah tugas yang cukup berat, terlebih lagi jika istri sendirian tanpa pembantu yang juga harus mengurus pekerjaan rumah tangga. Begitu juga jika si istri juga ikut bekerja untuk menambah nafkah keluarga, baik ia sebagai pegawai negeri, karyawan perusahaan, buruh petani dan sebagainya. Di samping perannya sebagai istri dan ibu di dalam rumah tangga, wanita juga berhak untuk berperan diluar rumah sebagai anggota masyarakat.

Muhammad Ali Albar termasuk salah seorang tokoh Islam yang sangat khawatir dengan posisi wanita yang bekerja diluar rumah. Ia melihat dampak negatif yang timbul dari wanita-wanita karier terhadap perkembangan keharmonisan rumah tangga dan terhadap pembinaan anak-anak mereka. Dalam bukunya *'Amal al-Maar'ah fi al-Mizan*, beliau menjelaskan bahwa keluarnya wanita dari rumah untuk bekerja merupakan akibat dari terbentuknya masyarakat borjuis dan kapitalis serta lahirnya sistem feodal. Untuk mendukung pendapat ini, ia mengutip fatwa Syaikh Abdul Aziz bin Baz tentang bahaya wanita terjun ke lapangan pekerjaan yang bertentangan dengan nash-nash syari'at yang telah memerintahkan wanita untuk tetap tinggal di rumahnya (Muhammad al-Ghazali 1998).

Dalam penjelasannya lebih lanjut, Muhammad al-Ghazali menyatakan bahwa ajaran agama yang benar pasti menolak tradisi bangsa-bangsa yang memenjarakan kaum wanita, mengekang kebebasan serta menghambat hak dan kewajibannya. Seorang wanita boleh saja bekerja di dalam atau di luar rumahnya dan diperlukan adanya jaminan yang menjaga masa depan keluarga dan rumah tangganya. Ia menegaskan bahwa jika dalam suatu masyarakat terdapat seratus ribu dokter atau seratus ribu pengajar, maka tidak ada salahnya apabila setengah dari jumlah itu terdiri atas kaum wanita, yang terpenting dalam suatu masyarakat muslim ialah berlakunya norma-norma kesopanan yang berlandaskan syari'at.

Di Indonesia ruang gerak kaum wanita secara leluasa telah memperlihatkan adanya persamaan hak dengan kaum laki-laki dalam memilih dan melaksanakan suatu pekerjaan di tengah-tengah masyarakat. Prof. Zakiyah Daradjat menyatakan bahwa peranan wanita dalam masyarakat tidak dapat dipungkiri. "Wanita dituntut untuk aktif

bekerja, mereka tidaklah untuk berpangku tangan atau tinggal terkurung di rumah sebagai makhluk Allah yang lemah yang harus dinafkahi oleh laki-laki. Banyak sekali pekerjaan yang sesuai untuk dilakukan oleh wanita, hanya saja wanita harus ingat bahwa kewanitaannya itu tetap melekat pada dirinya” (Zakiyah Daradjat 1997).

Keseimbangan hak dan kewajiban antara laki-laki dan wanita merupakan wujud adanya jaminan untuk memperkuat asumsi bahwa wanita mempunyai kemampuan melaksanakan tugas-tugas yang di bebani kepadanya, baik tugas-tugas rumah tangga (domestik) maupun tugas-tugas dalam masyarakat (publik). Hal ini sesuai dengan rekomendasi Alquran dalam surat at-Taubah ayat 71, menggambarkan tentang kedudukan yang sama antara laki-laki dan wanita. Mereka sama-sama dibebankan tugas untuk mewujudkan masyarakat yang harmonis, beriman dan bertaqwa kepada Allah SWT, bergerak dalam bidang muamalah, kewajiban mengajak kepada yang makruf dan mencegah yang munkar tidak hanya menjadi tugas kaum laki-laki saja, tetapi merupakan tanggungjawab bersama.

Syariat Islam telah memperkenalkan wanita melakukan berbagai aktivitas sesuai dengan kodratnya. Alquran membebankan tugas bekerja kepada laki-laki dan juga perempuan. Sehubungan hal tersebut, Asma Hasan Fahmi mengemukakan bahwa: “Kegiatan perempuan dalam bidang intelektual tidak hanya terbatas dalam belajar dan memperoleh ilmu pengetahuan, akan tetapi mereka ikut serta pula dalam lapangan politik dan sosial, ada sebagian mereka mengendalikan urusan-urusan penting dalam negara, seperti sekretaris, dokter, guru dan pekerjaan-pekerjaan lainnya yang sesuai dengan kodratnya” , (Asma Hasan Fahmi 1997).

Kemampuan kaum perempuan perlu lebih dikembangkan melalui peningkatan penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi, ketrampilan, serta ketahanan mental dan spiritual, agar dapat memanfaatkan kesempatan berperan aktif di segala bidang kehidupan bangsa dan ikut berpartisipasi dalam kegiatan pembangunan, termasuk dalam proses pengambilan keputusan, mampu menghadapi perubahan-perubahan yang terjadi didalam masyarakat. Islam telah merekomendasikan bahwa setiap individu tidak hanya berkewajiban melakukan kebaikan untuk dirinya semata-mata, melainkan juga untuk masyarakat dan lingkungannya.

Dalam Islam ada beberapa pernyataan yang kelihatannya menimbulkan kerancuan dalam membahas sekitar wanita, diantaranya laki-laki adalah pelindung wanita, sehingga laki-laki tidak boleh memberikan kesempatan kepada wanita untuk melakukan aktivitas di luar rumah dan menentukan kehidupan dirinya sendiri. Mengatur wanita adalah kewajiban laki-laki, sampai-sampai merambah persoalan internal wanita. Hal ini menyebabkan wanita muslimah tidak dapat mandiri, menjadikan wanita selalu ter-

gantung pada laki-laki.

Menurut Muhammad al-Ghazali, ajaran Islam menolak tradisi bangsa-bangsa yang memjarakan wanita, mengekang kebebasannya dan menolak memberikan kepadanya berbagai hak dan kewajiban. Lebih lanjut beliau mengatakan bahwa seorang wanita boleh saja bekerja di dalam maupun di luar rumahnya, namun diperlukan adanya jaminan-jaminan yang menjaga masa depan keluarganya, karena seorang wanita merupakan angin sejuk yang meniupkan kenyamanan dan kasih sayang keseluruh penjuru rumah. Ia sangat berpengaruh dalam membentuk generasi yang sehat lahir batin. Oleh sebab itu segala sesuatu yang dapat mengalihkan wanita dari tugas yang mulia ini harus dipertimbangkan secara teliti dan hati-hati (Muhammad al-Ghazali 1998).

PERAN (ISTRI) NELAYAN MEMBANGUN EKONOMI KELUARGA

Secara umum masyarakat nelayan kecamatan Banda Sakti, Kota Lhokseumawe tersebar dan terpusat pada lokasi yaitu gampong Pusong Lama, Pusong Baru, dan Ujong Blang. Masyarakat yang berdomisili di gampong tersebut kebanyakan beraktifitas sebagai pedagang dan nelayan. Mengingat lokasi desa-desa tersebut berada terpisah satu sama lainnya, maka sedikit banyaknya pola kehidupan mereka juga berbeda. Hal ini terjadi karena struktur kehidupan mereka saling dipengaruhi oleh lingkungan yang berbeda. Sebagaimana diketahui, kecamatan Banda Sakti terdiri dari 18 desa dengan jumlah populasi 71.521 jiwa, dimana laki-laki berjumlah 35.572 jiwa dan perempuan berjumlah 35.949 jiwa. Sebahagian wilayahnya (gampong Pusong dan Ujong Blang yang menjadi lokasi penelitian) berhampiran langsung dengan pantai, yang berarti kehidupan masyarakat di sana tidak terlepas dari kegiatan-kegiatan kelautan seperti menjadi nelayan dan buruh nelayan. Baik Gampong Pusong maupun Ujong Blang, secara umum dapat dikatakan sebagai Desa Kota karena berada di pusat Kota Lhokseumawe. Sementara desa Ujong Blang berada di semenanjung, pinggir pusat Kota Lhokseumawe. Namun demikian kesibukan warga pada wilayah-wilayah tersebut sangat dipengaruhi oleh iklim desa sebagai wilayah pantai tempat pendaratan ikan dan pengolahan hasil laut, berdagang, PNS dan pegawai-pegawai swasta lainnya (Iskandar Budiman 2010).

Kondisi kemasyarakatan dan tingkat sosial perekonomian warga gampong tersebut sangat bervariasi, hal ini dipengaruhi oleh kemajemukan warga kota yang sebagiannya terdiri dari para pendatang dengan tingkat pendapatan yang berbeda, karena berbeda sumber mata pencaharian dan tuntutan hidup yang lebih besar karena *living cost* di Kota Lhokseumawe yang relatif lebih tinggi. Bagi kelompok nelayan dan buruh nelayan di kecamatan Banda Sakti yang menjadi sasaran dalam penelitian ini memperlihatkan suatu komunitas yang solid, bekerja keras dan saling bekerja sama antara

suami-istri untuk terus berupaya meningkatkan sumber penghasilan keluarga. Dari dua puluh orang responden yang peneliti minta keterangan memberi jawaban yang sangat mendukung terhadap pembentukan keluarga yang harmonis.

Berikut adalah beberapa hasil analisis data secara kualitatif berdasarkan wawancara dengan anggota keluarga nelayan:

- 1) Banyak para suami yang belum mengetahui bahwa tanggung jawab rumah tangga (domestik) merupakan tanggungjawab bersama, seperti ketentuan yang telah digariskan dalam syariat Islam, sedangkan para istri sangat setuju jika tanggungjawab tersebut menjadi kewenangan bersama-sama.
- 2) Suami maupun istri sepakat bahwa dalam urusan rumah tangga keterlibatan istri jauh lebih berpengaruh terhadap anggota keluarga, namun bukan dalam hal mencari nafkah dan ini merupakan pemahaman mereka terhadap tanggungjawab suami sebagai kepala keluarga.
- 3) Pada umumnya keluarga nelayan mengakui bahwa mereka belum layak dikatakan keluarga sejahtera yang memenuhi standar kebutuhan pokok minimum untuk menutupi kebutuhan keluarga mereka.
- 4) Selain berstatus sebagai nelayan yang berpenghasilan rata-rata Rp 50.000 per hari, pada umumnya mereka juga dibantu oleh istri-istri mereka yang bekerja untuk menambah penghasilan rumah tangga sebagai pekerjaan sampingan, diantaranya ada yang berjualan, pembantu rumah tangga, pemetik touge dan pemulung dengan pendapatan tambahan rata-rata Rp 500.000,- per bulan.
- 5) Dalam kondisi penghasilan suami sebagai nelayan tidak mencukupi untuk menutupi kebutuhan keluarga, maka pihak suami berinisiatif untuk berhutang pada pihak-pihak tertentu, cara demikian adalah berisiko tinggi dan kemungkinan akan menimbulkan disharmoni dalam rumah tangga. Sedikit sekali suami yang meminta perhatian istri mengembangkan usaha home industry untuk menambah penghasilan mereka.
- 6) Pihak istri sangat setuju dan sesuai dengan anjuran Islam bahwa pekerjaan mencari nafkah bagi istri bukanlah pekerjaan sampingan jika dalam kondisi penghasilan suami tidak mencukupi untuk memenuhi kebutuhan harian keluarga.
- 7) Baik suami atau istri para nelayan setuju bahwa pekerjaan yang dilakukan para istri untuk menambah kebutuhan dasar keluarga tergolong kedalam tanggungjawab domestik, dan motivasi istri bekerja dominan dikarenakan pendapatan suami tidak mencukupi.
- 8) Pada umumnya pertumbuhan perekonomian keluarga masyarakat nelayan sangat dipengaruhi oleh pendapatan bersama antara suami dan istri yang

diperoleh tidak hanya dari hasil tangkapan ikan semata, akan tetapi dari sumber-sumber pengasilan lainnya dan semakin banyak sumber ekonomi yang dikelola oleh keluarga, maka semakin cepat pertumbuhan ekonomi keluarga tersebut.

- 9) Persepsi suami terhadap keterlibatan sang istri dalam upaya meningkatkan pendapatan perekonomian keluarga sangat negative, karena bisa mempengaruhi penyelesaian tugas-tugas pokok dalam rumah tangga, sedangkan istri sendiri merasa bangga karena dapat bekerja untuk menutupi kebutuhan dasar keluarga dan mampu membuat perencanaan pembiayaan peningkatan kesejahteraan. (Iskandar Budiman 2010).

Kewenangan dan tanggung jawab suami terhadap isteri tidak hanya dalam masalah pembinaan mental, tetapi juga masalah ekonomi. Suami wajib memberi makan istrinya apa yang ia makan, memberinya pakaian dan tempat tinggal (sandang, pangan dan papan). Terkait masalah ekonomi keluarga ini terdapat anjuran yang sangat persuasif, yaitu disandarkan pada kemampuan suami. Demikian pula sebaliknya istri tidak menuntut kepada suaminya dengan apa yang ia sendiri tidak atau belum mampu memberinya. Keduanya harus saling menghargai dan menghormati dengan apa yang dimilikinya serta berdasarkan kapasitas masing-masing.

Sebagai manusia tidak terlepas dari kekurangan, keterbatasan dan kelemahan. Untuk menutupi kelemahan-kelemahan tersebut, manusia membutuhkan kerjasama yang baik di antara mereka. Kerjasama yang paling baik dalam rumah tangga adalah menaruh perasaan saling menghargai, saling menerima, dan saling mencukupkan satu sama lain. Kerjasama ini akan semakin indah jika dilakukan dengan penuh keikhlasan dan lillahi ta'ala. Namun demikian tidaklah berdausa jika isteri dengan sukarela mau membantu sebagian pekerjaan di rumah atau di luar rumah, yang pantas ia lakukan dengan izin suami. Islam membolehkan seorang isteri membantu suaminya dalam urusan perbaikan ekonomi keluarga bagi yang mau dan mampu, serta tidak mengganggu kewajiban pokoknya sebagai isteri.

Isteri boleh saja berdikari untuk membantu meringankan beban ekonomi rumah tangga jika tidak memberatkannya dan tidak dalam sedang melaksanakan kewajibannya sebagai seorang isteri. Ada dua hal penting yang harus di ingat, pekerjaan tersebut mampu dikerjakannya dan tidak merendahkan harkat dan martabat kewanitaannya. Prinsip ini didasarkan pada ketentuan yang telah dinyatakan dalam Alquran, diantaranya:

“Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya

kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal”. (Q.S. al-Hujarat ayat 13)

“Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam Keadaan beriman, Maka Sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan Sesungguhnya akan Kami beri Balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan”. (Q.S. al-Nahl ayat 97)

Ayat-ayat di atas menjelaskan pandangan yang positif terhadap kedudukan dan keberadaan wanita yang memiliki kedudukan setara (egaliter) serta hak dan kewajiban yang sama dengan kaum lelaki dalam hal berbuat baik dan mendapatkan imbalan kebaikan dari Allah SWT.

Wanita juga dianjurkan untuk saling bekerjasama dengan kaum pria dalam berbuat kebaikan dan menolak kemungkaran, termasuk memperbaiki ketimpangan sosial di masyarakat. Bagi wanita yang berbuat baik dan taat dalam menjalankan perintah Allah SWT akan mendapat jaminan syurga, seperti ditegaskan dalam Qs. al-Taubah ayat 71-72, yang artinya:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ وَعَدَّ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكَنٌ طَيِّبٌ فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

“Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana (71). Allah menjanjikan kepada orang-orang mukmin, lelaki dan perempuan, (akan mendapat) surga yang dibawahnya mengalir sungai-sungai, kekal mereka di dalamnya, dan (mendapat) tempat-tempat yang bagus di surga 'Adn. dan keridhaan Allah adalah lebih besar; itu adalah keberuntungan yang besar (72)”. (al-Fatih 2013)

Gambaran yang menempatkan wanita sangat mulia di dalam Alquran, tidak terdapat dalam kitab-kitab suci sebelumnya. Di dalam Alquran, wanita diberi peluang untuk mengembangkan diri sama dengan kaum pria, maka pada zaman keemasan Islam, banyak ditemukan wanita-wanita yang memiliki kecerdasan dan kelebihan yang setara, bahkan melebihi kaum pria.

Perhatian dan konsepsi kesetaraan jender dalam Islam telah digambarkan oleh Alquran pada beberapa surat al-Baqarah, al-Maidah, an-Nur, al-Ahzab, al-Talaq dan an-Ni-

sa`. Dari berbagai penjelasan ayat-ayat tersebut pada prinsipnya ajaran Islam menjamin kebebasan hak-hak wanita untuk berinteraksi dalam berbagai aspek kehidupan yang didasarkan atas kesetaraan jender dalam masalah hak dan kewajiban, peran dan tanggung jawab, pahala dan azab.

Berbicara tentang ruang lingkup jender dalam rumah tangga tidak terlepas dari tanggung jawab penyelesaian tugas-tugas dalam keluarga yang diperankan oleh suami dan istri, baik dilakukan secara bersama-sama atau perseorangan. Tugas-tugas rumah tangga tidak hanya menyangkut urusan domestik semata, namun urusan publik juga akan mempengaruhi eksistensi rumah tangga. Hal ini dapat dirasakan oleh suami istri yang bekerja di sektor publik. Dalam kondisi seperti ini, sudah dapat dipastikan bahwa ada pengalihan tugas-tugas internal rumah tangga (domestik) yang biasanya dikerjakan oleh suami atau istri.

Efek perbedaan biologis terhadap perilaku manusia, khususnya dalam perbedaan relasi jender, menimbulkan perdebatan, bahkan muncul sejumlah teori yang oleh sebagian ilmuwan dianggap berpengaruh terhadap perkembangan emosional dan kapasitas intelektual masing-masing. Perbedaan anatomi tubuh dan genetika antara laki-laki dan perempuan didramatisir dan dipolitisir terlalu jauh sehingga seolah-olah secara substansial perempuan lebih rendah daripada laki-laki. Anggapan seperti ini diperkuat oleh mitos akibat kesalahan dalam memahami pernyataan normatif yang terkandung dalam kitab suci. Kalangan feminis dan marxis berkeyakinan bahwa perbedaan peran jender tersebut bukan karena kodrat atau faktor biologis (*divine creation*), tetapi karena faktor budaya (*cultural construction*).

Suatu realitas sosial yang sedang kita alami bahwa dengan terjadinya perubahan sosial, memberi kesempatan yang terbuka luas bagi kaum wanita untuk berkarya disamping sebagai istri dan ibu rumah tangga. Ini berarti ada wanita memilih untuk menjadikan kehidupan rumah tangga sebagai yang lebih utama, tetapi ada pula wanita yang memilih selain membina keluarganya (domestik) juga aktif berkarya dalam berbagai dunia usaha (sektor publik). Alternatif yang kini dapat dipilih oleh setiap orang (suami atau istri) tanpa harus dibatasi oleh pandangan tradisional yang membuat dikotomi antara laki-laki dan wanita.

Hal lain yang paling menonjol selama ini adalah meningkatnya pekerja wanita secara drastis. Sebagian besar karyawan bergerak di bidang usaha swasta atau pemerintah telah diambil alih oleh wanita. Demikian pula karyawan administrasi telah didominasi oleh kaum wanita. Bahkan sekolah khusus untuk wanita juga merupakan peluang besar bagi wanita untuk berkiprah sebagaimana layaknya kaum lelaki. Dalam hal ini, Islam merekomendasikan persamaan hak dan kewenangan sejauh tidak menyalahi

ketentuan fitrah (kodrat).

KESIMPULAN

Keseimbangan hak dan kewajiban antara laki-laki dan wanita (suami/istri) merupakan wujud adanya jaminan untuk memperkuat asumsi bahwa wanita mempunyai kemampuan melaksanakan tugas-tugas membina keluarga bahagia (termasuk penyeimbang ekonomi rumah tangga) yang menjadi tanggungjawab bersama. Wanita memiliki kesamaan dalam berbagai hak dengan kaum laki-laki, namun sebagai wanita ia memiliki kodrat dan berbagai keterbatasan dibanding laki-laki. Kaum wanita telah disiapkan Allah memiliki perasaan yang sensitif untuk mendukung tugas-tugas keibuannya.

Menurut Undang-Undang Perkawinan (UUP) Nomor 1, Tahun 1974, kedudukan suami isteri adalah seimbang dan sederajat, baik dalam keluarga maupun dalam pergaulan di masyarakat. Suami-istri mempunyai hak yang sama dalam melakukan perbuatan perbuatan hukum. Islam tidak melarang kaum wanita berkarir dengan syarat wanita tersebut tidak meninggalkan peran/tugas/fungsi sebagai istri dan ibu rumah tangga. Kebebasan bekerja dibolehkan selama mereka memenuhi syarat yang sesuai dengan ketentuan syariat Islam.

Secara psikologis, wanita yang bekerja untuk kepentingan keluarganya akan berdampak positif dan juga negatif terhadap keluarga mereka, hal ini sangat ditentukan oleh manajemen internal keluarga yang diperankan oleh suami dan istri. Sosio-kultural masyarakat nelayan sering menimbulkan konflik internal keluarga terhadap pemenuhan kebutuhan rumah tangga, sementara keterlibatan para istri nelayan bekerja membantu suami berpengaruh positif terhadap income yang dapat menunjang kesejahteraan keluarga, namun sering tidak diakui oleh suami.

SARAN-SARAN

Untuk kesejahteraan para nelayan, terutama dalam upaya memaksimalkan fungsi tanggungjawab domestik terhadap pembangunan ekonomi keluarga, maka masing-masing pihak harus mampu menciptakan hal-hal sebagai berikut:

- 1) Keharmonisan rumah tangga akan terwujud dengan membangun sifat-sifat saling menghargai yang akan memperkuat terwujudnya keharmonisan dalam rumah tangga, diantaranya masing-masing pihak memilih pekerjaan yang tidak memberatkan/memaksakan diri serta tidak menyalahi fitrah (kodrat).
- 2) Memenuhi kebutuhan biologis, sebagai penyaluran kebutuhan fisik yang meliputi makan, minum, hubungan seksual, penyediaan sarana dan prasarana yang sesuai dengan pendapatan keluarga.

- 3) Memenuhi kebutuhan psikologis, meliputi dasar kemampuan dalam mengembangkan rasa dan perasaan kasih sayang sebagai dasar aplikasi gejala-gejala hidup.
- 4) Perlu pemahaman konprehensif terhadap tanggung jawab domestik, karena ruang lingkup pemahaman tanggungjawab domestik dalam Islam masih dipahami secara parsial dan bahkan sering dimunculkan pemahaman sosio-kultural yang cenderung mempersempit ruang gerak wanita/istri di dalam rumahnya sendiri, sementara keberadaan sang istri sebagai mitra suami sangat penting untuk memajukan institusi rumah tangga.

REKOMENDASI

Menyikapi perkembangan zaman hari ini, tidak dapat dinafikan bahwa keharmonisan dunia diawali dari keharmonisan rumah tangga. Keharmonisan rumah tangga terwujud akibat adanya kerjasama dalam bentuk pembagian tugas dan tanggung jawab yang berimbang sesuai dengan fitrah dan kodrat Ilahi. Suami harus merubah persepsinya bahwa keterlibatan sang istri dalam upaya meningkatkan pendapatan perekonomian keluarga mesti didukung dan dilihat secara positif. Sedangkan istri yang bekerja dan mendapat dukungan suaminya merasa bangga karena dapat bekerja untuk menutupi kebutuhan dasar keluarga dan mampu membuat perencanaan keuangan untuk menguatkan institusi keluarga.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abdurrahman, 1995, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: CV. Akademika Pressindo.
- Al-Baghdadi, Abdurrahman, 1998, *Adakah Emansipasi Dalam Islam: Suatu Tinjauan Syari`at*
- Abubakar, Al-Yasa` dkk., 2002, *Hak-hak dan Kewajiban Perempuan sebagai Istri*, Banda Aceh: Yayasan Flower Aceh dan The Asia Foundation.
- Al-Ghazali, Muhammad., 1998, *Studi Kritis atas hadits Nabi SAW, antara Pemahaman Tektual dan Kontektual*, (Terj. Muhammad al-Baqir), Bandung: Mizan.
- , 2001, *Mulai dari Rumah* (Terjemahan Zuhairi Misrawi), Bandung: Mizan.
- Al-Muktamar al-Nisa` al-Amwal, Lajnah., 1995, *Daurah al-Muslimah fi al-Mujtama`*, Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Az-Zuhaili, Wahbah., 2005, *Kebebasan dalam Islam* (Terjemahan: Ahmad Minan dan Salafuddin Ilyas), Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Badan Pusat Statistik., 2008, *Lhokseumawe Dalam Angka*.

- Budiman, Iskandar., 2010, *Tanggungjawab Domestik Pengembangan Ekonomi dalam Islam*, Lhokseumawe: STAIN Malikussaleh.
- Daradjat, Zakiah .,1997, *Islam dan Peranan Wanita*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Daud Ali, Muhammad., 1994, “Peraturan perkawinan Indonesia dan Kedudukan Wanita di Dalamnya”, *Mimbar Hukum*, No. 15.
- Hidayat, Achmad R., 2013, *The Holy Qur`an al-Fatih*, Jakarta: PT. Insan Media Pustaka.
- Hasan Fahmi, Asma., 1997, *Sejarah dan Filsafat Pendidikan*, Jakarta: Bulan Bintang.
- I.Doj, AbdurRahman., 1992, *Women in Shari`ah (Islamic Law)*, Kuala Lumpur: A.S. Noordeen.
- Indra, Hasbi dkk., 2004, *Potret WanitaShalehah*, Jakarta: Penamadani.
- Ismail, Badruzzaman., 2008, *Sistem Budaya Adat Aceh Dalam Membangun Kesejahteraan, Nilai Sejarah dan Dinamika Kekinian*, (Banda Aceh, Majelis Adat Aceh NAD.
- Istiadah., 1999, *Pembagian Kerja Rumah Tangga dalam Islam*, Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Jender.
- Kamil Hasan al-Mahami, Muhammad., 2001, *Wanita-Wanita di Mata Dunia dan Alquran*, Jakarta: Mustaqim.
- Mulyani, Eka dan Inayatilla., 2008, *Perempuan Dalam Masyarakat Aceh: Memahami beberapa persoalan Kekinian*, Banda Aceh: Logica-Arti
- Quraish Shihab, Muhammad., 1990, *Wawasan Alquran*, Bandung: Mizan.
- Rahman Ghazaly, Abd, 2006, *Fiqh Munakahat*, Jakarta: Kencana.
- Rafiq, Ahmad, 1997, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Thalib, Muhammad., 1999, *Solusi Islami Terhadap Dilema Wanita Karir*, Yogyakarta: Wihdah Press.
- Umar, Nasaruddin., 2001, *Argumen Kesetaraan Gender: Perspektif Alquran*, Jakarta: Paramadina.Sayyid Sabiq, 1983, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid 2, Cet. IV, Beirut: Dar al-Fikr.
- Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (KHI).

KAJIAN METODOLOGI DAN SIGNIFIKANSINYA DALAM PENGEMBANGAN DISIPLIN ILMU EKONOMI ISLAM

Hafas Furqani

Dosen, Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam,
Univ. Islam Negeri Ar-Raniry
Aceh, Indonesia

Abstrak.

Methodology, the study of science philosophy is generally included in the study of epistemology discussing the nature, sources, concepts and theories of science. Therefore, it follows the development of epistemology study and philosophy of science, although both of them are different in terms of their focus and scope of assessment. Epistemology discusses the theory of science, nature and its limitations, but the methodology is more arguing about the specific studies to examine how a theory born and its evaluation. As a new discipline, methodology study is very essential to build the scientific foundations of Islamic Economics producing its own theories. Solid methodology eases to raise the scientific structures of Islamic economics from the source of its discipline, utilizing its own scientific foundation. This paper examines the link between Islamic epistemology and the methodology of Islamic economics, the nature and the definition of the methodology itself and its significance in constructing the technical of Islamic economics.

Keywords: *epistemology, methodology, discipline, significance, Islamic economics*

PENDAHULUAN

Metodologi ekonomi menjadi kajian yang diminati oleh para ilmuwan di tengah-tengah krisis ekonomi yang kerap kali terjadi. Sebagai sebuah disiplin ilmu, ekonomi dikritisi karena tidak mampu memberikan solusi yang jitu untuk mengatasi krisis ekonomi tersebut. Di samping itu, kebanyakan teori ekonomi yang dilahirkan bersifat simplistik dan reduksionis atau tidak komprehensif dalam melihat realitas ekonomi. Ini karena metodologi yang dikembangkan menggunakan paradigma positivis dan reduksionis yang mereduksi segala realitas kepada partikel terkecil yang dapat diobservasi. Akibatnya, banyak dimensi yang hilang dalam teori ekonomi yang pada akhirnya mengakibatkan ilmu ekonomi menjadi ilmu yang sempit (*narrow science*) dengan perspektif yang miskin.

Kajian metodologi yang marak berkembang dalam literatur ekonomi kontemporer tidak saja mengkritisi paradigma yang dominan saat ini, yaitu ekonomi neo-klasik, tetapi juga berusaha mengevaluasi seluruh dimensi keilmuan ekonomi sebagai sebuah

body of knowledge. Beberapa asumsi fundamental baru sebagai tandingan asumsi ekonomi neo-klasikal yang saat ini masih menjadi paradigma yang mainstream telah ditawarkan. Berbagai alternatif pemikiran baru telah digagas untuk memberikan jawaban kepada berbagai kelemahan dalam kerangka ilmu ekonomi dan juga metodologinya.

Diskursus yang sama kita dapati juga dalam tradisi ekonomi Islam. Sebagai sebuah disiplin ilmu baru, para ilmuwan mulai mengkaji metodologi yang tepat dalam melahirkan teori ekonomi Islam sesuai dengan konsep epistemologi Islam, dan metodologi yang mantap dalam mengembangkan ekonomi Islam sebagai sebuah ilmu (*body of knowledge*) dan memastikan dinamika ilmiah ekonomi Islam berlangsung dengan lancar yang akan memastikan perkembangan ilmu ekonomi Islam.

Tulisan ini akan mengkaji lebih dalam metodologi ekonomi Islam, menjelaskan hakikat dan cakupan kajiannya serta signifikansi kajian metodologi dalam ekonomi Islam.

WORLDVIEW, EPISTEMOLOGI DAN METODOLOGI

Tradisi ilmiah banyak dipengaruhi oleh cara pandang hidup (*worldview/tashawwur*) yang mendasari cara berfikir seorang ilmuwan. Dalam tradisi ilmiah ilmu ekonomi, worldview tersebut memberikan perspektif dan orientasi kepada bagaimana fenomena ekonomi seharusnya dilihat oleh pemikir ekonomi dan bagaimana hubungan di antara berbagai realitas atau variabel dikaitkan yang kemudian membentuk sebuah model untuk menjelaskan fenomena ekonomi tersebut.

Worldview tersebut tidak lahir begitu saja. Ia dipengaruhi oleh faktor sosial, politik, ekonomi dan sejarah yang melatarbelakangi kehidupan peradaban manusia secara umum dan juga para filosof yang berinteraksi dengan realitas kehidupan tersebut.

Tradisi ilmiah Barat dipengaruhi oleh worldview yang muncul pada zaman pencerahan (*enlightenment age*) yang menginginkan pemisahan institusi gereja (sebagai representatif otoritas agama) dari kehidupan publik dan urusan dunia (termasuk juga dalam tradisi ilmiah). Sekularisme menjadi slogan pencerahan yang memastikan bahwa kebebasan berfikir manusia dijamin dari berbagai unsur otoritas agama atau yang mengatasnamakan agama untuk memonopoli kebenaran ilmiah. Materialisme, kemudian, menjadi dasar filsafat epistemologi yang mengklaim bahwa sumber ilmu bisa diperoleh dari alam nyata dan pengalaman dan kebenaran dapat dicapai tidak melalui saluran metafisika, tetapi mengakar pada materi dan alam fisik.

Filsafat ilmu yang berkembang dipengaruhi oleh worldview Barat tersebut yang saat

ini mendominasi tradisi ilmiah moderen dan dalam hal ini epistemologi dan metodologi ekonomi.

Epistemologi, berasal dari kata Yunani, berarti “kajian, konsep, atau teori tentang ilmu pengetahuan. Akar katanya adalah episteme yang berarti ‘pengetahuan’ and logos yang berarti ‘ilmu’. Epistemologi adalah cabang dari ilmu filsafat yang mengkaji hakikat, asal, sumber, dan batasan ilmu pengetahuan. Epistemologi berusaha menjawab pertanyaan ‘apa itu ilmu pengetahuan? apa yang bisa kita ketahui? dan bagaimana kita bisa mengetahui?. Pertanyaan tersebut akan menjelaskan asal mula, hakikat, variasi, batasan dan metode ilmu pengetahuan (Fox, 1997). Yang menjadi *subject-matter* kajian epistemologi adalah ‘ilmu’ itu sendiri dan meliputi hal-hal berikut ini (Rescher, 2003: xiii):

- 1) menguraikan apa yang dimaksud dengan ilmu pengetahuan, jenis-jenis pengetahuan, dan klasifikasi ilmu pengetahuan;
- 2) menjelaskan sumber-sumber ilmu pengetahuan dan bagaimana ilmu pengetahuan dapat dilahirkan dari sumber-sumber tersebut; dan
- 3) menjelaskan bagaimana ilmu pengetahuan yang diperoleh tersebut dapat dibuktikan kebenarannya.

Konsep epistemologi sebagaimana telah diterangkan berasal dari worldview dan filsafat tertentu yang mendasari cara berfikir. Karena itu konsep dan tradisi epistemologi bisa berbeda-beda berdasarkan tradisi, kepercayaan dan nilai yang dipegang dalam sebuah komunitas ilmiah (*scientific community*). Perbedaan epistemologi juga bisa dilihat antara tradisi ilmiah Barat dan Islam. (Golshani, 2000: 3) dalam hal ini mengamati bahwa “jika ilmu itu dikembangkan hanya dengan observasi atau pengamatan saja, maka tidak ada perbedaan antara ilmu yang Islami dan tidak Islami” karena kita mengamati objek yang sama. tetapi, itu tidak benar, karena ternyata “worldview seorang ilmuwan, yang juga termasuk asumsi-sumsi metafisika yang dipercayainya, memberikan orientasi kepadanya ketika mengembangkan sebuah teori dan dalam memilih asumsi-asumsi yang terkandung dalam teori tersebut” (Golshani: 3).

Karena itu, tradisi ilmiah sangat melekat dan diwarnai oleh worldview tertentu dimana fondasi, konseptualisasi dan kontekstualisasi ilmiah berkembang. Dalam konteks tradisi ilmiah Barat misalnya, ilmu pengetahuan dan tradisi ilmiah dikembangkan berdasarkan worldview materialisme dan sekularisme dalam konteks nilai-nilai budaya yang dipegang oleh masyarakat Barat. Para ilmuwan Barat mengembangkan ilmu pengetahuan dalam atmosfer ilmiah tersebut dengan mengembangkan teori-teori ilmiah yang sesuai dengan nilai-nilai dan tradisi kehidupan yang dianuti yang mungkin saja tidak sesuai untuk konteks masyarakat Islam (Acikgenc, 2000).

Proses perkembangan epistemologi peradaban Barat yang saat ini mendominasi tradisi ilmiah global berawal pada zaman pencerahan (*renaissance*) yang ditandai dengan semangat sekularisasi yang merupakan respon intelektual terhadap dominasi Gereja Kristian dalam pandangan agama, doktrin kepercayaan dan nilai-nilai hidup (Hunt, 2002: 14). Gerakan pencerahan tersebut dalam sejarah Barat telah berhasil mengalahkan kepercayaan lama berkaitan dengan hubungan antara Tuhan, manusia dan ilmu pengetahuan dan menggerakkan kelompok ilmiah untuk memikirkan kembali teori ilmu pengetahuan beserta fondasi dan kriteria ilmiahnya (Deane, 1989: 13).

Tradisi epistemologi yang muncul pada zaman pencerahan Barat telah membuka jalan kepada penerimaan pandangan hidup materialisme dan sekularisme sebagai asas bagi ilmu pengetahuan. Proses sekularisasi dalam ilmu pengetahuan dilakukan dengan dua acara, yaitu:

- 1) menghilangkan peran agama dalam ranah ilmiah,
- 2) melindungi ranah ilmiah dari kongkongan otoritas agama (dalam hal ini gereja).

Yang pertama melihat peran agama dengan penuh curiga. Agama dan tradisi ilmiah dianggap dua hal yang berbeda dan tidak bisa disatukan. Agama berhubungan dengan metafisika, bersifat tertutup dan merupakan pengalaman subjektif seseorang. Sementara tradisi ilmiah berhubungan dengan objek materil, bersifat terbuka dan senantiasa objektif. Yang kedua melihat agama sebagai sesuatu yang mungkin diserap dalam tradisi ilmiah, namun ini perlu dilakukan dengan rasionalisasi yang mendalam agar kebenaran objektif tercapai. Karena itu, kegiatan ilmiah tidak boleh dimonopoli oleh kaum agamawan atau di bawah kontrol institusi agama (seperti Gereja dalam tradisi masyarakat Barat) yang akan membatasi kebebasan berfikir.

Tradisi ilmiah ini berkembang pada awal abad kedupuluh dan dikenali sebagai filsafat logika positivisme (*logical positivism*). Filsafat yang digagas oleh sekelompok pemikir yang tergabung dalam Vienna Circle mengkampanyekan dan mempopulerkan petisi untuk memisahkan ideologi dan elemen metafisika dalam ranah ilmiah. Dalam perkembangan selanjutnya, filsafat ini mengambil bentuk logical empiricis (perkembangan selanjutnya dari logical positivism yang menginginkan pembuktian empiris sebagai metode tertinggi dalam tradisi ilmiah) dan diadopsi secara menyeluruh dalam kegiatan ilmiah (Redman, 1993: 9).

Gagasan yang dikemukakan adalah:

- 1) hanya observasi dan verifikasi pengalaman atau fakta diterima sebagai metode yang valid dalam memperoleh ilmu;

- 2) hanya pernyataan yang bersifat analitis (menggambarkan atau menjelaskan sesuatu) ataupun sintetis (pernyataan berupa fakta yang dapat dibuktikan) dianggap sebagai pernyataan yang valid dari segi akademik. Pernyataan lain yang tidak memenuhi kualifikasi dan kepentingan kognitif-empiris dianggap sebagai pernyataan yang tidak bermakna, metafisika dan tidak ilmiah.

Kemungkinan melahirkan ilmu dari sumber-sumber agama, atau melalui wahyu Tuhan, dinafikan karena tidak bisa diketahui dengan pancaindera, bersifat normatif dan tidak bisa diverifikasi kebenarannya secara nyata atau dibuktikan secara empiris.

Prinsip epistemologi ini mendapat tentangan, khususnya dari dunia Islam. Gerakan Islamisasi Ilmu Pengetahuan (*Islamization of knowledge/al-Islamiyyah al-ma'rifah*) yang muncul pada tahun 1970-an adalah gerakan intelektual yang muncul di kalangan ilmuwan Muslim untuk merespon gejala sekularisme, positivisme dan materialisme dalam pengembangan ilmu pengetahuan tersebut. Gerakan itu juga menandakan kesadaran epistemologis untuk membebaskan diri dari tradisi ilmiah ala Barat dan membangun fondasi ilmiah berdasarkan pandangan hidup Islam. Islamisasi ilmu pengetahuan berusaha untuk menginternalisasi nilai-nilai agama dalam tradisi ilmiah dan membangun disiplin ilmu pengetahuan yang tidak terpisah dari doktrin dan prinsip agama (metafisika). Sumber ilmu pengetahuan tidak lagi dibatasi pada rasional akal dan pengalaman empiris saja, tetapi juga doktrin/ajaran agama yang bersumber dari Qur'an dan Hadits.

Gerakan Islamisasi ilmu pengetahuan menjadikan *body of knowledge* atau disiplin ilmu kontemporer sebagai sasaran integrasi epistemologisnya. Ini karena disiplin ilmu moderen dibangun dari tradisi epistemologis yang tidak sesuai dengan prinsip Islam. Namun demikian, ini bukan berarti bahwa kita menolak disiplin ilmu ekonomi secara keseluruhan. Sebahagiannya masih bisa diterima jika sesuai dengan prinsip Islam.

Dalam mengkonstruksi disiplin ilmu ekonomi Islam dalam gagasan Islamisasi Ilmu Pengetahuan (*Islamization of Knowledge*), ada dua pendekatan yang digunakan. Pertama, evaluasi kritis disiplin ilmu moderen dengan menguraikan aspek-aspek yang tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam. Kedua, evaluasi kritis tradisi intelektual Islam (*turāts*) dengan merelevansikannya sesuai dengan kebutuhan kontemporer. Keduanya memerlukan kritik yang mendalam terhadap situasi umat saat kini dan masa lalu (Haneef, 2009).

Namun demikian, patut menjadi catatan pula bahwa usaha Islamisasi Ilmu Ekonomi bukanlah 'gabungan yang kasar' antara kedua tradisi ilmiah: ekonomi barat dan khazanah intelektualitas Islam (*turāts*) dengan copy and paste yang dianggap sesuai dan ti-

tidak sesuai seperti akan dijelaskan dalam bab-bab selanjutnya. Islamisasi ilmu ekonomi bermaksud membangun kembali ilmu ekonomi dalam kerangka epistemologi Islam. Ini hanya mungkin dilakukan jika kita sudah mempunyai pemahaman yang mantap tentang pandangan hidup (*worldview*) Islam, di samping memiliki kejelasan metodologis untuk melahirkan ilmu pengetahuan dan teori ekonomi dari sumber-sumber ilmu yang kita akui. Selanjutnya, 'skema konseptual' yang memuat fondasi filosofis (*philosophical foundations*), istilah-istilah kunci (*key terminologies*) dan teori ekonomi Islam (*Islamic economic theories*) yang otentik dan murni dari tradisi ilmiah Islam perlu dilahirkan sebelum pada akhirnya terbentuk kerangka ilmu (*body of knowledge*) ekonomi Islam yang sistematis.

Diskusi metodologi menjadi sangat penting dalam Islamisasi Ilmu Ekonomi. Kalau epistemologi membicarakan gagasan besar mengenai konsep ilmu pengetahuan, metodologi ekonomi Islam lebih spesifik membicarakan konsep teori ekonomi dalam kerangka ilmiah Islam; bagaimana sebuah teori dapat dilahirkan dan dibuktikan kebenrannya.

Metodologi bagaimanapun merefleksikan epistemologi. Bagaimana kita mempersepsikan apa yang bisa menjadi sumber ilmu, demikian juga dengan metode, alat dan cara memperoleh pengetahuan (teori) dari sumber-sumber ilmu tersebut.

Sumber ilmu pengetahuan dalam Islam tidak terbatas hanya dari fakta empiris, pengalaman nyata atau hukum alam yang diamati dan dirasakan dalam kehidupan manusia, tetapi mencakup juga akal fikiran dan wahyu Tuhan. Epistemologi Islam mengenal sumber ilmu yang beragam yaitu wahyu, akal dan fakta/pengalaman yang berimplikasi kepada metodologi ilmiah untuk melahirkan ilmu pengetahuan dan teori serta kriteria kebenaran dan pembuktian kebenaran tidak sama dengan epistemologi konvensional dan dalam hal ini ekonomi konvensional.

Diskusi metodologi ekonomi dalam tradisi konvensional dan Islam dipengaruhi oleh maraknya diskusi filsafat ilmu (Hausman, 2001: 65-8). Mark Blaug mencatat bahwa tahun 1970-an adalah permulaan maraknya diskusi metodologi ekonomi sehingga metodologi ekonomi sudah layak disebut sebagai sub-disiplin ilmu ekonomi karena keteraturan kerangka kajiannya (Blaug, 1994: 1-26). Ketertarikan untuk mengkaji metodologi di kalangan pemikir ekonomi disebabkan oleh maraknya diskusi filsafat ilmu. Hal ini mendorong mereka untuk memikirkan kembali hakikat ilmu ekonomi, cakupan kajiannya dimensi-dimensi ilmiahnya serta teori ekonomi yang lebih bisa menjelaskan realitas. Para pemikir ekonomi dalam hal ini mencontoh diskursus filsafat ilmu yang digagas oleh ilmuwan seperti Popper (1934), Kuhn (1962/1970), Laudan (1977), Lakatos (1978), Feyerbarand (1981). Karya-karya mereka telah mempengaruhi

pemikir ekonomi untuk melakukan kontemplasi perkembangan ilmu ekonomi dan merefleksikan masa depannya.

Filsafat ilmu memberikan perspektif tentang apa dan bagaimana metodologi ekonomi sepatutnya dikembangkan. Karena itu Blaug dalam pendahuluan bukunya yang terkenal *The methodology of economics: Or how economists explain* menyatakan bahwa metodologi ekonomi sebenarnya adalah “filsafat ilmu yang diaplikasikan dalam ilmu ekonomi”. Karena itu, Blaug menyusun bukunya berdasarkan dua bab utama; pertama ‘paradigma yang diterima’ dalam filsafat ilmu, yang berakhir sampai kepada pemikiran Karl Popper yang terkenal dengan falsifikasinya, dan kedua ‘pemikiran alternatif’ dalam filsafat ilmu yang ditawarkan oleh Thomas Kuhn, Imre Lakatos dan Feyerabend (Blaug: xxv).

Dinamika diskusi metodologi akhir-akhir ini juga dimarakkan dengan kemunculan mazhab heterodoks yang secara fundamental mempertanyakan kembali prinsip-prinsip dasar ilmu ekonomi, asumsi yang dianut dalam mengembangkan teori serta pendekatan yang digunakan dalam menghasilkan teori ekonomi. Gerakan pemikiran ekonomi heterodoks berusaha mengembangkan ilmu ekonomi yang dapat melihat realitas ekonomi dalam perspektif yang lebih besar sehingga sebuah disiplin ilmu ekonomi yang sejati dapat dilahirkan.

Ada kesamaan dengan metodologi ekonomi Islam dimana diskursus yang berkembang dalam filsafat ilmu Islam yang dikembangkan oleh ilmuwan seperti Syed Naquib al-Attas, Seyyed Hossein Nasr, Fazlur Rahman, Isma’il al-Faruqi, Osman Bakar, Alparslan Acikgenkc dan Ziauddin Sardar mempengaruhi pemikir ekonomi Islam dalam menggagas metodologi ekonomi Islam. Perkembangan Islamisasi Ilmu Pengetahuan juga mempengaruhi diskursus metodologi ekonomi Islam. Islamisasi Ilmu Pengetahuan adalah proyek epistemologi Islam kontemporer yang diusung oleh Ilmuwan Muslim untuk mengembangkan disiplin ilmu kontemporer dengan nilai dan tradisi ilmiah Islam. Kajian metodologi dalam diskursus Islamisasi Ilmu Pengetahuan telah menggariskan bagaimana kita berinteraksi dengan ekonomi konvensional dan tradisi ilmiah Islam dalam mengembangkan ekonomi keuangan Islam.

MEMAHAMI METODOLOGI EKONOMI ISLAM

Sebagai sebuah disiplin ilmu, ekonomi Islam haruslah memiliki metodologi yang jelas dan teratur untuk membangun konsep dan kerangka ilmu dan untuk melahirkan teori-teori ekonomi Islam yang akan menjelaskan fenomena ekonomi.

Metodologi, berbeda dengan metode. Metodologi tidak bertujuan untuk mengu-

raikan cara, teknik investigasi, atau proses dan prosedur dalam sebuah kegiatan ilmiah (Blaug: xxv). Metodologi sebaliknya adalah “ilmu yang mengkaji alasan dan justifikasi bagaimana sebuah proposisi, asumsi dan teori diterima atau ditolak dalam kerangka ilmu ekonomi” (Machlup, 1978: 55). Metodologi menurut Fox adalah “kajian tentang proses melahirkan teori yang bertujuan menjadikannya valid secara ilmiah. Metodologi menganalisa proses melahirkan ilmu pengetahuan dan teori dan juga bagaimana membuktikan kebenarannya secara ilmiah (Fox: 33).”

Jadi jelaslah, kajian metodologi bukanlah tentang metode, teknik, proses atau prosedur, tetapi, metodologi mengkaji bagaimana kita bisa menjustifikasi dan menjelaskan hukum dan prosedur ilmiah dalam mengkaji alam dan manusia (Safi, 1996: 3-4). Kajian metodologi akan menyediakan argumentasi, mungkin rasionalisasi, yang mendukung berbagai preferensi yang diajukan oleh kelompok ilmiah terhadap aturan tertentu berkaitan prosedur ilmiah, termasuk juga yang berkaitan dengan pembentukan konsep, modeling, formulasi hipotesis, dan menguji teori (Machlup: 54). Blaug menjelaskan peran metodologi dalam ilmu ekonomi sebagai berikut (Blaug: 264):

Yang dapat dilakukan oleh metodologi adalah menyediakan kriteria ilmiah untuk menerima atau menolak sebuah program riset, menyusun standar yang akan membantu kita membedakan yang benar dan tidak. Standar tersebut bersifat relative, dinamis, dan tidak boleh ada ambiguitas dalam hal pengusulan solusi praktis kepada ekonom tentang masalah ekonomi.

Dalam hal ini bisa dikatakan bahwa yang dimaksud dengan metodologi adalah berkaitan dengan proses ilmiah yang mengandung serangkaian metode, teknik dan mekanisme procedural untuk melahirkan teori dan membuktikan kebenarannya. Karena itu, output dalam kajian metodologi ada dua yaitu (Furqani dan Haneef, 2012: 270-84):

- 1) Sebuah set kriteria ilmiah, prinsip dan standar, atau rasionalisi, argumentasi dan justifikasi untuk melahirkan sebuah teori dan membuktikan kebenarannya mana yang valid dan tidak valid, benar dan salah; dan
- 2) Serangkaian metode, teknik, prosedur ilmiah yang perlu ditempuh dalam melahirkan teori dan membuktikan kebenaran teori tersebut. Biasanya ini dihasilkan setelah jelas kriteria ilmiah dan kebenaran.

Dari definisi di atas, bisa digambarkan bahwa metodologi ekonomi dalam kaitannya dengan ‘ilmu ekonomi’ dan ‘filsafat ilmu’ berada di antara keduanya atau berada diantara ‘metode’ dan ‘epistemologi’. Karena itu, mengkaji masalah ini adalah persoalan multidisipliner yang melibatkan berbagai cabang ilmu pengetahuan dan berbagai perspektif dalam memandang hakikat ilmu dan jalan mencapai ilmu pengetahuan.

Metodologi ekonomi Islam dalam hal ini adalah kajian dan analisa tentang proses

membangun model, teori, dan menguji hipotesis, serta menetapkan dan menggunakan kriteria ilmiah untuk mengevaluasi semua proses ilmiah tersebut menggunakan sumber ilmu dan prosedur ilmiah dalam epistemologi Islam.

SIGNIFIKANSI KAJIAN METODOLOGI EKONOMI ISLAM

Kajian metodologi ekonomi Islam sangat diperlukan dalam pengembangan ekonomi Islam sebagai sebuah disiplin ilmu. Metodologi dalam hal ini akan membantu kita dalam membangun skema konseptual (*conceptual scheme*) ekonomi Islam (yaitu nomenklatur dan kerangka dasar dalam pengembangan disiplin ekonomi Islam) dan kemudian menyusun *body of knowledge* ekonomi Islam secara sistematis.

Kesuksesan perkembangan ekonomi Islam sebagai sebuah disiplin ilmu sangat bergantung kepada keunggulan metodologi yang ditawarkan dan digunakan dalam pengembangan disiplin ilmu. Metodologi akan memberikan orientasi yang jelas bagaimana kerangka ilmu ekonomi Islam dapat disusun secara sistematis dan bagaimana berbagai teori ekonomi Islam dapat dilahirkan dari sumber ilmu yang diakui dalam epistemologi Islam. Tanpa metodologi yang solid, sebuah disiplin ilmu ekonomi Islam dengan kerangka ilmu (*body of knowledge*) yang sistematis akan sulit terwujud.

Lebih lanjut, dalam konteks Islamisasi ilmu ekonomi, jika kita mengklaim bahwa ekonomi konvensional dikembangkan dengan perspektif dan nilai yang mungkin tidak sesuai dengan visi dan nilai Islam, pertanyaan selanjutnya adalah bagaimana nilai tersebut dapat dipisahkan dari kerangka ilmu ekonomi dan bagaimana nilai-nilai Islam dapat dimasukkan ke dalam kerangka ilmu dan teori ekonomi tersebut. Tanpa metodologi yang jelas hal ini tidak bisa dilakukan dengan elegan. Integrasi dan interkoneksi kedua tradisi ilmiah tersebut akan terlihat seperti dipaksakan dengan kesan dan bau konvensional yang masih ketara. Padahal yang menjadi tujuan Islamisasi ilmu pengetahuan adalah bagaimana disiplin ilmu ekonomi konvensional dapat diperiksa dan dievaluasi secara menyeluruh dari perspektif Islam dan mengembalikan nilai dan karakter Islam (sebagai sebuah doktrin dan system praksis) dalam ilmu ekonomi.

Metodologi memainkan peran yang penting dalam melahirkan konsep dan teori dan memastikan bahwa teori atau ilmu yang dilahirkan benar atau sesuai dengan kriteria kebenaran yang digunakan. Metodologi ekonomi Islam akan menjelaskan 'kriteria ilmiah' dalam melahirkan teori dan membuktikan kebenarannya sesuai dengan sumber ilmu yang diakui dalam epistemologi Islam.

Tugas ini sangat penting karena saat ini ekonomi sebuah metodologi yang jelas dalam

melahirkan teori dalam ekonomi Islam masih belum ada sehingga ketergantungan kepada metodologi ekonomi konvensional sangat terasa. Ketergantungan tersebut tidak saja dalam prosedur ilmiah melahirkan teori tetapi juga dalam menetapkan kriteria kebenaran sebuah teori. Kalau ketergantungan kepada metodologi ekonomi konvensional terus berlanjut, kelayakan ekonomi Islam sebagai sebuah ilmu masih bisa dipertanyakan. Ekonomi Islam dalam hal ini lebih layak disebut sebagai cabang dari disiplin ilmu ekonomi konvensional. Lebih lanjut, kalau kita mengatakan bahwa ekonomi konvensional dikembangkan dengan doktrin dan nilai Barat yang tidak sesuai dengan worldview dan nilai Islam, maka yang menjadi tantangan kita selanjutnya adalah bagaimana melahirkan teori ekonomi berdasarkan doktrin dan prinsip Islam dan sesuai dengan nilai-nilai Islami.

Dalam hal ini, kriteria ilmiah yang digunakan, metode dan prosedur ilmiah serta tujuan metodologi ekonomi haruslah dikaji dan dinilai dalam perspektif ilmiah ekonomi Islam. Di antara hal-hal yang patut menjadi perhatian, dan ini terdapat dalam metodologi ekonomi konvensional, adalah sebagai berikut:

- 1) Asumsi-asumsi objektif yang membatasi realitas ekonomi kepada fakta yang nyata berupa fenomena yang bisa diobservasi dengan panca indera dan tidak selebihnya;
- 2) Asumsi-asumsi positif ekonomi yang hanya menilai sesuatu dengan ukuran-ukuran kuantitatif dan menganggap kebenaran kuantitatif sebagai kebenaran tertinggi; dan
- 3) Asumsi-asumsi reduksionis yang menguraikan fenomena ekonomi yang kompleks kepada partikel terkecil dan model yang simplistik. metodologi ekonomi Islam yang dapat melihat fenomena ekonomi dalam perspektif yang lebih besar, integratif dan holistic harus dimunculkan dan dikembangkan dalam mengkaji ekonomi Islam.

Dalam epistemologi Islam, selain logika akal dan observasi fakta realitas ekonomi, ekonomi Islam juga merujuk kepada wahyu Tuhan (al-waḥy). Hal ini menambah tantangan metodologis kepada ilmuwan ekonomi Islam untuk menghubungkan ketiga sumber ilmu tersebut dalam sebuah interaksi yang dinamis. Harapannya adalah adanya interaksi dan interkoneksi antara doktrin dengan realitas, wahyu dengan akal dan pengalaman, normatif dengan positif, yang tentunya akan memunculkan permasalahan metodologis yang menarik dalam kajian ekonomi Islam.

Dalam usaha ini, yang menjadi tantangan, menurut Al-Attas (2005) adalah bagaimana kita bisa menghasilkan 'metodologi yang tepat' (kerangka dan kriteria ilmiah dalam melahirkan teori) sehingga 'pengetahuan yang benar' dapat dihasilkan dan apa yang

disebut sebagai ‘pengetahuan yang rusak (*corrupted knowledge*)’ seperti yang diproduksi dalam tradisi ilmiah Barat karena proses sekularisasi, reduksi, atau mekanisasi pengetahuan dapat dihindari dalam ekonomi Islam. Teori yang dihasilkan dalam kerangka metodologi Islam diharapkan tidak bersifat parsial yang hanya melihat dari satu sisi saja dan mengorbankan perspektif yang komprehensif.

Pada akhirnya, yang juga menjadi misi metodologi ekonomi Islam adalah untuk menghubungkan aspek ontologis ekonomi Islam yang mengandung perspektif, doktrin dan prinsip Islam tentang ekonomi dan aspek aksiologis yang merupakan aplikasi praktis doktrin dan prinsip tersebut ke dalam kehidupan manusia. Peran metodologi adalah sebagai penyatu kedua dimensi tersebut dalam tataran konseptual ilmiah dan aplikasi dalam sebuah sistem ekonomi Islam.

DAFTAR PUSTAKA

Alparslan Acikgenc, *Scientific Thought and its Burdens: An Essay in the History and Philosophy of Science* (Istanbul: Fatih University Publications, 2000).

Daniel M. Hausman, “A New Era for Economic Methodology”, *Journal of Economic Methodology*, vol. 8, no.1, (2001), hlm. 65-68.

Deborah A. Redman, *Economics and the Philosophy of Science* (Oxford: Oxford University Press, 1993).

Fritz Machlup, *Methodology of Economics and Other Social Sciences*, (New York: Academic Press Inc, 1978).

Glen Fox, *Reason and Reality in the Methodologies of Economics* (UK: Edward Elgar, 1997).

Nicholas Rescher, *Epistemology: An Introduction to the Theory of Knowledge* (USA: SUNY Press, 2003).

Hafas Furqani, “*The Foundations of Islamic Economics: A Philosophical Exploration*”, Disertasi tidak dipublikasikan. Kuala Lumpur: Pascasarjana International Islamic University Malaysia, 2012.

Hafas Furqani & Mohamed Aslam Haneef, “*Theory Appraisal in Islamic Economic Methodology: Purposes and Criteria.*” *Humanomics, Journal of System and Ethics*, Vol. 28, No. 4 (2012), hal. 270-284.

International Institute of Islamic Thought, *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan* (Kuala Lumpur, IIIT).

Louay Safi, *The Foundation of knowledge: A Comparative Study in Islamic and Western Methods of Inquiry* (Malaysia: IIUM & IIIT, 1996), hal. 3-4.

Mark Blaug, *The Methodology of Economics: Or How Economists Explain*, Cet ke 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 1992) dan Roger E. Backhouse,

“Introduction: New Direction in Economic Methodology” dalam Roger E. Backhouse (ed.), *New Directions in Economic Methodology* (London: Routledge, 1994) hal. 1-26.

Mohamed Aslam Haneef, “*can there be an economics based on religion? The case of islamic economics*”, *Post-Autistic Economics Review*, 34, article 3 (2005), diakses 25 Maret 2006. <http://www.paecon.net/PAERReview/issue34/Haneef34.htm>

Mohamed Aslam Haneef, *A Critical survey of Islamization of Knowledge*, (Kuala Lumpur: IIUM, 2009).

MonzerKahf, “*Islamic Economics: Notes on Definition and Methodology*”, *Review of Islamic Economics*, 13 (2003), hal. 23-47.

Phyllis Deane, *The State and the Economic System* (Oxford: Oxford University Press, 1989).

S. J. Hunt, *Religion in Western Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002).

Syed Muhammad Naquib Al-Attas, “*Islamic Philosophy: An Introduction*”, *Journal of Islamic Philosophy*, Vol. 1, No. 1 (2005), hal. 11-43.

Ziauddin Sardar, *Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come* (Kuala Lumpur: Pelanduk Publication, 1988) dan Syed FaridAlatas, “*Islam and the Science of Economics*” dalam Ibrahim M. Abu Rabi’ (ed.), *The Blackwell Companion to Contemporary Islamic Thought* (USA: Blackwell Publishing, 2006), hal. 587-606.

PARTISIPASI KELOMPOK PEMUDA DALAM PENGEMBANGAN BISNIS PARIWISATA ISLAMI DI KOTA BANDA ACEH

Mirza Fanzikri*, Erlina**, dan Kasyful Muhallim**

* Alumni PWD SPs USU

** Dosen PWD SPs USU

Abstract.

The objective of the research with the title, 'The Participation of Youth Groups in the Business Development of the Islamic Tourism in Banda Aceh,' is 1) to find out the condition of the business Islamic tourism in Banda Aceh, 2) to analyze the participation of youth groups in the business development of the Islamic tourism in Banda Aceh, and 3) to formulate the strategy and policy of the participation of youth groups in the development of the Islamic tourism in Banda Aceh.

Primary data were gathered by conducting in-depth interview with key informants, using purposive sampling technique. Qualitative approach was used to answer the first and the second problem formula in matching the theory with the fact in the field. Two different methods were used to answer the two formula strategy and policy: SWOT analysis was used to formulate strategy, and content analysis was used to answer the formula of policy in which Qanun design (Regional Regulation), RIPPDA (Master Design of the Development of Regional Tourism), Banda Aceh in the period of 2012-2017 was analyzed.

The conclusion of the research was 1) the business development of the Islamic tourism in Banda Aceh over the last five years is increasing and developing, 2) participation of youth groups in the business development of the Islamic tourism in Banda Aceh that were examined in the stage of planning, implementation, utilization, and evaluation is generally in the form of idea and energy, but participation in the form of providing goods and money is not found, and 3) government strategy in increasing the participation of youth groups in the development of the Islamic tourism in Banda Aceh is top-down by establishing groups of people and youth to promote and perform tourism counseling and formulating RIPPDA of Banda Aceh.

Keywords: Participation of Youth Group, Development of the Islamic Tourism, Banda Aceh

PENDAHULUAN

Dalam mewujudkan kesejahteraan masyarakat yang sejalan dengan usaha peningkatan ekonomi masyarakat, pengembangan industri pariwisata beserta industri kreatif

lainnya merupakan suatu keharusan di masa kini. Pengembangan industri ini sangat potensial, mengingat Indonesia adalah Negara yang begitu kaya akan ragam pesona mulai sejarah, budaya dan alam yang layak dijadikan sebagai tempat wisata. Pengembangan bisnis pariwisata merupakan salah satu sektor penting dalam pembangunan di berbagai wilayah Indonesia. Selain menguntungkan Negara melalui devisa, sektor ini juga mampu menyerap tenaga kerja, sehingga masyarakat lokal mendapat manfaat secara langsung melalui penyewaan barang dan jasa. Hal ini akan berimplikasi positif terhadap pertumbuhan ekonomi masyarakat dan negara.

Undang-Undang RI Nomor 10 Tahun 2009 tentang Kepariwisata menjelaskan bahwa kepariwisataan memiliki tujuan untuk meningkatkan pertumbuhan ekonomi; meningkatkan kesejahteraan rakyat; menghapus kemiskinan; mengatasi pengangguran; melestarikan alam, lingkungan, dan sumber daya; memajukan kebudayaan; mengangkat citra bangsa; memupuk rasa cinta tanah air; memperkuat jati diri dan kesatuan bangsa; dan mempererat persahabatan antar bangsa. Garis Besar Haluan Negara (GBHN) Tahun 1993 juga menjelaskan bahwa pelaksanaan pembangunan nasional bidang pariwisata termasuk dalam sektor pembangunan ekonomi yang memiliki sasaran, diantaranya: (1) mendayagunakan sumber dan potensi kepariwisataan nasional yang dapat diandalkan, memperbesar penerimaan devisa, (2) memperkenalkan kekayaan, peninggalan sejarah, kekayaan alam seluruh pelosok tanah air, (3) penyediaan sarana dan prasarana yang didukung oleh partisipasi masyarakat.

Kota Banda Aceh merupakan suatu wilayah di Indonesia yang memiliki berbagai potensi wisata yang layak dikunjungi oleh visitor dalam dan luar negeri. Secara letak geografis wilayah ini berada di ujung Pulau Sumatera. Daerah yang terkenal dengan peninggalan kejayaan Kerajaan Sultan Iskandar Muda ini menyimpan banyak warisan budaya dan heritage yang terawat, seperti Rumah Adat Aceh, Museum Sejarah Aceh, Mesjid Raya Baiturrahman, Taman Putroe Phang, keindahan Pantai Ulee Lhee, wisata kuliner masakan khas Aceh, dan lain-lain. Pada tanggal 31 Maret 2015 Kota Banda Aceh resmi dikukuhkan sebagai destinasi Wisata Islami Dunia (World Islamic Tourism) oleh Kementerian Pariwisata Republik Indonesia. Pencanangan tersebut menandakan bahwa potensi pariwisata di Kota Banda Aceh semakin berkembang, serta memiliki ciri khas dalam pelaksanaan syariah Islam dan penerapan pariwisata Islami. Kota Banda Aceh juga berhasil bertransformasi dari balutan tebal lumpur tsunami menjadi bangunan megah yang dijadikan sebagai objek wisata peninggalan tsunami, seperti wisata kapal apung yang terdampar di tengah-tengah pemukiman warga, museum tsunami, kapal nelayan warga yang menyelamatkan puluhan warga dari ombak tsunami, dan beberapa mesjid yang berada di pinggiran pantai yang selamat dari ancaman tsunami. Sederetan objek wisata tersebut menjadi alasan yang kuat bagi wisatawan ingin berkunjung dan melihat langsung saksi bisu tsunami tersebut.

Selain memiliki sejumlah objek wisata yang menarik untuk dikunjungi, dewasa ini pemerintahan Kota Banda Aceh juga telah mencanangkan BASAJAN untuk menjalin kerjasama regional di sektor pariwisata. Program tersebut sesuai dengan arahan Peraturan Gubernur (Pergub) Aceh Nomor 66 Tahun 2009. Dalam Pergub tersebut dijelaskan, BASAJAN adalah singkatan dari kata Banda Aceh, Sabang, dan Jantho yang digunakan sebagai simbol dalam kerjasama regional yang meliputi Kota Banda Aceh, Kota Sabang dan Kabupaten Aceh Besar serta dukungan oleh Pemerintah Aceh. Badan Kerjasama Regional BASAJAN (BKR BASAJAN) adalah yang dibentuk oleh Pemerintah Kota Banda Aceh, Pemerintah Kota Sabang dan Pemerintah Kabupaten Aceh Besar. Dukungan terhadap Kerjasama Regional BASAJAN bertujuan untuk pengembangan berbagai kegiatan yang dapat menunjang percepatan pengembangan dalam wilayah Kerjasama Regional BASAJAN, termasuk rencana kerjasama pengelolaan Tempat Pembuangan Akhir (TPA) Regional Terpadu.

Bermodalkan potensi wisata yang cukup baik, pada tahun 2011 Pemerintah Kota Banda Aceh berhasil menyelenggarakan program Visit Banda Aceh Years 2011, dengan mengusung tema “Bandar Wisata Islami”. Program tersebut berjalan lancar dan dimeriahkan dengan beberapa agenda dan even-even pariwisata untuk menarik wisatawan nasional dan mancanegara. Setahun berselang setelah Pemerintah Kota Banda Aceh menggelar program tersebut, pada tahun 2013 Pemerintah Aceh juga mengundang visitor Internasional melalui program “Visit Aceh Years 2013”. Meski program itu berskala Aceh, namun kegiatan tersebut kebanyakan diadakan dan berpusat di lingkungan Banda Aceh, Aceh Besar dan Sabang, yang awalnya telah menjalin kerjasama melalui program BASAJAN. Dengan demikian, Banda Aceh memiliki peran yang sangat strategis dalam pelaksanaan even dan pengembangan bisnis pariwisata Islami selama dua tahun terakhir di Tanah Seramoe Mekkah (sebutan untuk Provinsi Aceh).

Kesuksesan menggaet turis dari berbagai daerah tersebut terdata dalam catatan Dinas Pariwisata Kota Banda Aceh. Berdasarkan catatannya, kunjungan wisatawan domestik maupun mancanegara ke Kota Banda Aceh terus meningkat dari tahun ke tahun. Wisata sejarah, tsunami, budaya dan kuliner menjadi andalan bisnis pariwisata Islami di Kota Banda Aceh dalam menarik minat turis dari luar dan dalam negeri, terutama pasca dicanangkannya Visit Banda Aceh Year 2011 dan Visit Aceh Year 2013. Tren peningkatan jumlah kunjungan ke kota yang menerapkan syariat Islam ini jelas terlihat dari statistik yang dihimpun Pemerintahan Kota. Pada tahun 2013, jumlah angka kunjungan ke Kota Banda Aceh sudah mencapai 500 ribuan orang, melonjak drastis dari dua tahun sebelumnya yakni pada 2012 yang hanya sekitar 188 ribu orang. Kunjungan masih didominasi oleh turis domestik, sedangkan dari luar negeri kebanyakan turis asal Malaysia. Artinya, dalam dua tahun saja terjadi peningkatan hampir

mencapai empat kali lipat. Naiknya angka kunjungan tersebut, tentu akan memberi dampak positif bagi pertumbuhan perekonomian masyarakat di Kota Banda Aceh, di antaranya mulai hidupnya industri-industri ekonomi kreatif (Dinas Pariwisata Kota Banda Aceh, 2015).

Setelah sukses dalam penyelenggaraan program *visit Banda Aceh years 2011* dan *visit Aceh years 2013*, even-even pariwisata yang dulunya diadakan untuk menarik minat wisatawan dalam program *visit years* (tahun kunjungan) tersebut, kini nampaknya telah menjadi agenda rutin Pemerintah Kota Banda Aceh, Pemerintah Aceh, bahkan pihak swasta. Sebut saja beberapa waktu lalu, di penghujung tahun 2014, Pemerintah Kota Banda Aceh menggelar ‘Banda Aceh Coffee Festival’ di Gedung Sosial Kota Banda Aceh (atjehpost: Ini Dia agenda Lengkap Banda Aceh Coffee Fest 2014, 2015). Kemudian di bulan Februari 2015 masyarakat luas diundang lagi untuk menyaksikan pameran batu giok Aceh lewat ‘Giok Aceh Festival’ di Hermes Palace Hotel Banda Aceh (tempo: Giok Ratusan Juta Meriahkan Festival Batu Aceh, 2015). Kegiatan-kegiatan tersebut merupakan sebuah upaya yang positif dalam rangka mendukung pertumbuhan ekonomi masyarakat dan menghadirkan kesejahteraan sosial dalam bingkai pengembangan bisnis pariwisata Islami di kota Banda Aceh.

Tentunya, keterlibatan masyarakat dalam (semua) kegiatan pembangunan di bidang pariwisata, terutama sektor bisnis pariwisata Islami, sangat diharapkan. Karena semakin banyak masyarakat yang berpartisipasi, secara sendirinya kegiatan dan even-even tersebut akan dinilai berhasil dan menguntungkan dari aspek pengembangan bisnis. Partisipasi masyarakat harusnya dapat menjadi representatif dari semua kalangan, baik dari segi usia, jenis kelamin, dan status sosial lainnya. Kalangan pemuda termasuk golongan yang sangat diharapkan partisipasinya dalam pembangunan. Maka, jika harapan tersebut tidak sesuai dengan kenyataan, hal itu akan disebut sebagai masalah.

Partisipasi masyarakat, dalam hal ini khusus pemuda, dalam pembangunan telah lama menjadi perhatian dunia internasional. Department for International Development (DFID) pada tahun 2013 menyusun panduan strategi pelibatan pemuda dalam pembangunan yang dapat digunakan baik oleh pengambil keputusan maupun stakeholder pembangunan lainnya. The United Nations Children’s Fund (UNICEF) pada tahun 2009, bahkan telah melakukan studi tentang partisipasi pemuda dalam strategi pengentasan kemiskinan dan perencanaan pembangunan nasional di tujuh region di dunia. Studi tersebut mengindikasikan bahwa meskipun banyak strategi pengentasan kemiskinan nasional telah menyinggung kebutuhan kaum muda, seringkali strategi ini terbatas dalam menganalisis situasi kaum muda dan banyak rencana pembangunan nasional kurang mempertimbangkan kebutuhan, realitas, rintangan, prioritas, dan

peluang kaum muda (Sitti, 2014).

Menurut penulis, fakta di atas merupakan suatu masalah yang menarik untuk dikaji secara mendalam. Untuk mengkaji beberapa permasalahan tersebut, diperlukan suatu penelitian tentang partisipasi pemuda dalam pembangunan, terutama dalam pengembangan bisnis pariwisata Islami. Persoalan ini menjadi penting mengingat hal tersebut merupakan amanat negara, seperti yang telah dirumuskan dalam Undang-Undang Nomor 10 Tahun 2009 tentang Kepariwisata. Selanjutnya terkait juga dengan Undang-Undang Nomor 25 Tahun 2004 tentang Sistem Perencanaan Pembangunan Nasional, Undang-Undang Nomor 40 Tahun 2009 tentang Kepemudaan, Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintah Daerah, serta Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, yang merupakan harapan baru masyarakat Aceh akan masa depan Aceh yang lebih baik pasca dilanda bencana alam dan pascakonflik. Maka penelitian dilaksanakan di Kota Banda Aceh dengan pertimbangan bahwa Provinsi Aceh merupakan daerah istimewa yang diberikan hak eksklusif oleh pemerintah RI dalam penerapan hukum syariat Islam dan Banda Aceh merupakan ibu kota Provinsi Aceh sehingga memudahkan akses penelitian.

Berdasarkan hasil penelitian terdahulu yang berkaitan dengan penelitian ini, Gigih (2010) tentang Partisipasi Pemuda dalam Pengembangan Agrowisata di Desa Berjo, Ngargoyoso, Karanganyar, menyimpulkan bahwa pada sebagian besar program pengembangan pariwisata di desa Berjo, pemuda desa Berjo belum diikutsertakan dalam tahap perencanaan program dan evaluasi serta pengawasan pelaksanaan program pengembangan pariwisata tersebut. Secara umum partisipasi yang dilakukan pemuda desa Berjo masih bersifat semu, sebab mereka belum sepenuhnya ikut serta dalam setiap tahap kegiatan partisipasi.

Sofyan (2012), dalam penelitiannya tentang hotel syariah dan wisata, menyatakan bahwa saat ini pengelolaan pariwisata syariah telah menjadi tren pariwisata dunia, serta pasar yang sangat menjanjikan. Terbukti berbagai negara berlomba-lomba memikat para wisatawan dengan menyiapkan berbagai destinasi pariwisata syariah, termasuk Indonesia, negara dengan populasi muslim terbesar dunia ini, bisa dikatakan kecenderungan masyarakat terhadap produk halal atau sesuai syariah mempunyai kecenderungan yang terus meningkat. Hal ini bisa ditunjukkan dengan berbagai macam indikasi, seperti pertumbuhan perbankan syariah yang kian marak, tingkat pertumbuhan bank syariah dalam 5 tahun terakhir rata-rata 45% per tahun, bahkan kecenderungannya dari tahun ke tahun mengalami peningkatan. Begitu juga dengan indeks kepedulian masyarakat terhadap produk halal, angkanya terus mengalami peningkatan dari 70% pada tahun 2009, menjadi 92,2% pada tahun 2010.

Hasil penelitian Naruddin (2007) “Partisipasi Masyarakat dalam Pengembangan Potensi Wisata Bahari Pantai Cermin Kabupaten Serdang Bedagai” menyimpulkan bahwa kepedulian masyarakat untuk menjaga dan terlibat dalam usaha jasa pariwisata, maka hal tersebut sudah bisa dianggap telah berpartisipasi. Sesuai dengan tujuan dari pariwisata yaitu menciptakan kondisi yang kondusif, atau dengan kata lain bahwa partisipasi masyarakat dalam pengembangan wisata bahari Serdang Bedagai memang sangat dilibatkan. Selain itu penelitian ini juga menyimpulkan bahwa potensi bahari Serdang Bedagai merupakan asset yang luar biasa terhadap pembangunan kabupaten, khususnya dalam pengembangan pariwisata bahari yang telah memang telah diatur dalam perda No 12 tahun 2006 tentang pengelolaan pulau Berhala Serdang Bedagai sebagai kawasan Eco Marine Tourism (wisata bahari berbasis lingkungan).

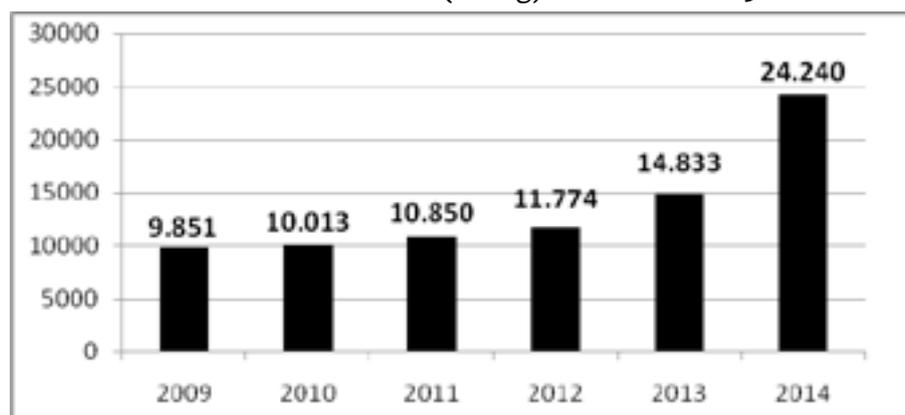
PEMBAHASAN

Secara umum, pelaksanaan bisnis pariwisata Islami bertujuan untuk meningkatkan perekonomian daerah dan nasional serta mewujudkan kesejahteraan masyarakat. Bisnis pariwisata Islami merupakan salah satu pendekatan yang dilakukan oleh daerah-daerah yang memiliki penduduk mayoritas beragama Islam, bukan hanya untuk sebatas kepercayaan, namun penerapan nilai-nilai Islam yang juga diinternalisasikan pada adat dan budaya masyarakat setempat. Sama halnya dengan konsep pariwisata secara umum, pendekatan pariwisata Islami dipandang juga sebagai marketing agar mampu mendulang daya tarik masyarakat nasional dan internasional lewat penyediaan objek-objek pariwisata yang khas dan bernuansa Islami. Perkembangan bisnis pariwisata Islami di Kota Banda Aceh telah mengalami kemajuan yang signifikan dari tahun ke tahun. Apalagi Kota Banda Aceh baru saja dinobatkan sebagai World Islamic Tourism oleh kementerian pariwisata RI pada tanggal 31 Maret 2015. Hal ini menandakan bahwa Kota Banda Aceh telah mendapat rekomendasi untuk dikunjungi sebagai salah satu destinasi wisata Islami nasional bahkan internasional.

Indikator perkembangan bisnis pariwisata Islami di Kota Banda Aceh dapat diukur dari tiga aspek. Pertama, perkembangan objek wisata yang semakin baik. Hal ini ditandai dengan jumlah objek wisata semakin bertambah, apalagi pascabencana tsunami yang meninggalkan banyak bangunan dan benda bersejarah yang kini dialihfungsikan sebagai objek wisata tsunami. Saksi bisu tsunami tersebut menjadi objek wisata andalan yang sering dipromosikan pemerintah kota Banda Aceh untuk menarik minat pengunjung wisata dunia. Hampir di 30 objek wisata yang dimiliki Kota Banda Aceh selalu dikemas dengan nuansa dan pelayanan yang Islami. Pemerintah Kota Banda Aceh mengklasifikasikan objek wisata menjadi 4 bagian, yaitu objek wisata alam, objek wisata tsunami, objek wisata spiritual dan sejarah, dan objek wisata budaya dan purbakala.

Kedua, perkembangan jumlah wisatawan yang semakin meningkat. Berdasarkan data yang dirilis oleh Badan Pusat Statistik (BPS) Kota Banda Aceh tahun 2015, kedatangan wisatawan mancanegara (wisman) dari tahun ke tahun ke Kota Banda Aceh mengalami peningkatan. Untuk lebih rinci, perkembangannya dapat dilihat pada grafik di bawah ini.

Gambar 4.1
Perkembangan Kunjungan Wisatawan Mancanegara
di Kota Banda Aceh (Orang) Tahun 2012-2013



Sumber: BPS Kota Banda Aceh (2015)

Ketiga, perkembangan dan pertumbuhan PDRB yang semakin meningkat. Dengan laju positif perkembangan bisnis pariwisata Islami dan meningkatnya kunjungan wisatawan ke Kota Banda Aceh, hal ini tentu akan berdampak terhadap laju pertumbuhan PDRB. Sumber kontribusi yang diperoleh dari sektor bisnis pariwisata meliputi perdagangan, hotel dan restoran secara rinci dapat dilihat pada tabel di bawah ini.

Tabel 4.2
Perkembangan PDRB Kota Banda Aceh Tahun 2010-2014

	Perdagangan Besar dan Eceran (Rp. Juta)	Hotel (Penyediaan Akomodasi) (Rp. Juta)	Restoran (Penyediaan Makan Minum) (Rp. Juta)
Tahun 2010	1.844.897	46.739	185.191
Tahun 2011	2.080.974	51.024	201.396
Tahun 2012	2.340.260	56.445	229.409
Tahun 2013	2.641.090	66.646	263.703
Tahun 2014	2.993.281	77.727	299.324

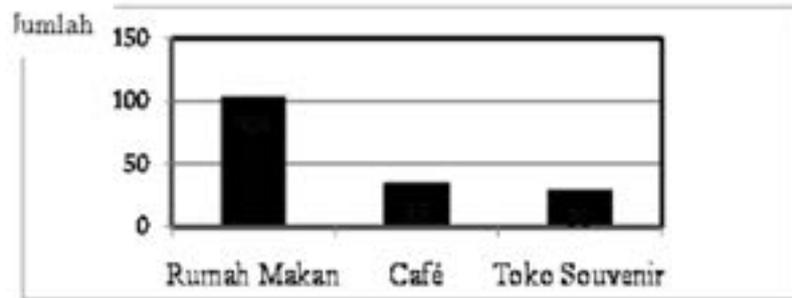
Sumber : BPS Kota Banda Aceh (2015)

Selain ketiga indikator tersebut, terdapat hal penting lain untuk mendukung bisnis pariwisata Islami di Kota Banda Aceh adalah ketersediaan rumah makan, café, dan

toko-toko souvenir yang merupakan tempat para wisatawan untuk membeli cendramata yang dapat dijadikan kenang-kenangan dan juga oleh-oleh yang dibawa pulang kembali ke asal daerah mereka. Pada gambar 4.2 di bawah menerangkan bahwa pada tahun 2012 sudah terdapat 104 rumah makan dan 35 café serta 30 toko souvenir di Kota Banda Aceh.

Gambar 4.2

Jumlah Rumah Makan, Café, dan Toko Souvenir di Kota Banda Aceh Tahun 2012



Sumber: Banda Aceh Dalam Angka (2013)

PARTISIPASI PEMUDA

Dalam suatu kegiatan pembangunan, partisipasi masyarakat merupakan perwujudan dari kesadaran dan kepedulian serta tanggung jawab masyarakat terhadap pentingnya pembangunan yang bertujuan untuk memperbaiki kualitas hidup mereka. Artinya, melalui keterlibatan masyarakat, berarti mereka benar-benar menyadari bahwa kegiatan pembangunan bukanlah sekedar kewajiban yang harus dilaksanakan oleh (aparatus) pemerintah sendiri, tetapi juga menuntut keterlibatan masyarakat yang akan diperbaiki mutu hidupnya. Kelompok pemuda yang merupakan elemen penting dalam masyarakat dituntut untuk berpartisipasi dalam setiap tahapan dan proses pembangunan, salah satunya di sektor pengembangan bisnis pariwisata Islami yang merupakan sektor pembangunan yang membutuhkan kreativitas, inovasi dan semangat pembaharuan para pemuda.

Keterlibatan pemuda dalam pengembangan bisnis pariwisata Islami dipandang sangat penting. Menurut pendapat Mahalli (2010), bentuk partisipasi masyarakat dapat dikategorikan dalam beberapa tahap, yaitu: tahap perencanaan, pelaksanaan, penerimaan manfaat, dan evaluasi. Berdasarkan pendapat tersebut, maka bentuk-bentuk partisipasi pemuda dalam pengembangan bisnis pariwisata Islami di Kota Banda Aceh dikaji dalam empat tahapan, yaitu: tahap perencanaan kebijakan, tahap pelaksanaan, tahap pemanfaatan dan pemeliharaan, dan tahap evaluasi. Bentuk-bentuk partisipasi kelompok pemuda dalam pengembangan bisnis pariwisata Islami secara rinci dapat dirangkum dalam tabel di bawah ini.

Tabel. 4.3.
Bentuk-bentuk Partisipasi Kelompok Pemuda
dalam Pengembangan Bisnis Pariwisata Islami di Kota Banda Aceh

Tahapan Partisipasi	Aktivitas Partisipasi
Tahap Perencanaan/ Penyusunan Kebijakan	Musrenbang, Diskusi, Audiensi, dan Rekomendasi.
Tahap Pelaksanaan	Promosi wisata, Mengadakan Even-even pariwisata, pelaku usaha wisata, pelaku profesional pariwisata.
Tahap Pemanfaatan dan Pemeliharaan	Mengunjungi, Mengadakan even pariwisata, menjaga kebersihan objek wisata.
Tahap Evaluasi	Memberikan saran dan masukan, rekomendasi.

Sumber: Analisis Penulis (2015)

Kesadaran pemerintah akan pentingnya partisipasi pemuda dalam pengembangan pariwisata Islami di Kota Banda Aceh telah memicu pemerintah Kota Banda Aceh untuk menjalankan berbagai upaya dalam merangkul dan mengajak para kelompok pemuda agar ikut berpartisipasi secara konsisten dan berkelanjutan dalam setiap proses pembangunan Kota Banda Aceh, termasuk dalam pengembangan bisnis pariwisata Islami. Sebagai media analisa untuk merumuskan strategi pemerintah Kota Banda Aceh dalam meningkatkan partisipasi kelompok pemuda dalam pengembangan bisnis pariwisata Islami, penulis menggunakan metode analisis SWOT (Strengths, Weaknesses, Opportunities, Treatths) sebagai berikut:

Tabel 4.4.

Analisis SWOT Rumusan Strategi Pemerintah Kota Banda Aceh dalam Meningkatkan Partisipasi Kelompok Pemuda dalam Pengembangan Bisnis Pariwisata Islami

Faktor-faktor Internal	
Kekuatan/<i>Strengths</i>(S)	Kelemahan/<i>Weaknesses</i>(W)
<ol style="list-style-type: none"> 1. Adanya Kelompok Pemuda Bentukan Pemerintah dan OKP non bentukan pemerintah. 2. Adanya Dinas Pariwisata sebagai penanggung jawab khusus terhadap pembangunan sektor pariwisata. 3. Adanya Anggaran pemerintah untuk pengembangan bisnis pariwisata Islami 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Kurangnya motivasi dan inisiatif pemuda dalam melibatkan diri pada tahap-tahap pengembangan bisnis pariwisata Islami. 2. Kurangnya dorongan dari pemerintah dalam meningkatkan partisipasi pemuda dalam pengembangan bisnis pariwisata Islami. 3. Pemuda tidak memiliki finansial (modal) yang cukup dalam mengembangkan bisnis pariwisata secara mandiri.
Faktor-faktor Eksternal	
Peluang/<i>Opportunities</i> (O)	Ancaman/<i>Treats</i>(T)
<ol style="list-style-type: none"> 1. Adanya Landasan Hukum UU No.10 tahun 2009 tentang Kepariwisata dan RIPPDA Kota Banda Aceh. 2. Tingginya antusiasme masyarakat dan pemuda terhadap kebutuhan pengembangan bisnis pariwisata Islami 3. Adanya keterlibatan pemuda dalam tahapan pengembangan bisnis pariwisata Islami. 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Tidak adanya program khusus dari pemerintah untuk meningkatkan partisipasi kelompok pemuda dalam pengembangan bisnis pariwisata Islami. 2. Masih tingginya apatisme pemuda untuk ikut terlibat dalam tahap pengembangan bisnis pariwisata. 3. Kurangnya dominasi kelompok pemuda dalam pengembangan bisnis pariwisata Islami.

Sumber: Analisis Penulis (2015)

Alat yang dipakai untuk merumuskan strategi meningkatkan partisipasi kelompok pemuda dalam pengembangan pariwisata Islami adalah Matriks SWOT. Dengan matriks SWOT ini dapat digambarkan secara jelas faktor internal maupun faktor eksternal. Dengan matriks ini dapat dirumuskan empat alternatif strategis (TOWS) sebagai berikut:

Tabel 4.5.

Rumusan Strategi Pemerintah Kota Banda Aceh dalam Meningkatkan Partisipasi Kelompok Pemuda dalam Pengembangan Bisnis Pariwisata Islami

	STRENGTH (S)	WEAKNESS (W)
O P P O R T U N I T I E S (O)	Strategi SO (Kekuatan & Peluang) <ol style="list-style-type: none"> 1. Memanfaatkan kebijakan pemerintah dalam rangka meningkatkan partisipasi kelompok pemuda dalam pengembangan bisnis pariwisata Islami. 2. Memanfaatkan antusiasme masyarakat dan pemuda sebagai kekuatan untuk berkoordinasi dengan stakeholder. 3. Memfasilitasi pendanaan pada kegiatan pengembangan bisnis pariwisata Islami yang diadakan oleh pemuda. 	Strategi WO (Kelemahan & Peluang) <ol style="list-style-type: none"> 1. Melakukan sosialisasi akan pentingnya partisipasi pemuda dalam tahap pengembangan bisnis pariwisata. 2. Mengajak masyarakat dan pemuda untuk berpartisipasi dalam tahapan pengembangan bisnis pariwisata Islami. 3. Memberikan dukungan moril dan finansial kepada pemuda yang berpartisipasi dalam tahapan pengembangan bisnis pariwisata Islami.
T H R E A T S (T)	Strategi ST (Kekuatan & Ancaman) <ol style="list-style-type: none"> 1. Mengadakan kegiatan rutin yang dapat meningkatkan partisipasi kelompok pemuda dalam pengembangan bisnis pariwisata Islami. 2. Perlunya peran Dinas Pariwisata dan dinas Pemuda untuk meredam apatisme pemuda. 3. Menyediakan sumber dana untuk kegiatan-kegiatan pemuda dalam pengembangan bisnis pariwisata Islami. 	Strategi WT (Kelemahan & Ancaman) <ol style="list-style-type: none"> 1. Mengadakan kegiatan khusus untuk memotivasi pemuda agar melibatkan diri pada tahap-tahap pengembangan bisnis pariwisata Islami. 2. Mengatasi apatisme masyarakat dan pemuda dengan memperkuat dorongan dari pemerintah. 3. Mengatasi kurangnya dominasi pemuda dalam pengembangan bisnis pariwisata Islami dengan memberikan dukungan finansial.

Sumber: Analisis Penulis (2015)

Berdasarkan hasil analisis SWOT di atas, maka dapat dirumuskan strategi partisipasi kelompok pemuda dalam pengembangan bisnis pariwisata Islami yang dapat diterap-

kan oleh pemerintah Kota Banda Aceh adalah sebagai berikut:

1. Memanfaatkan kebijakan pemerintah berupa perundang-undangan dan peraturan lainnya sebagai landasan hukum dalam meningkatkan partisipasi kelompok pemuda dalam pengembangan bisnis pariwisata Islami di Kota Banda Aceh.
2. Memanfaatkan antusiasme masyarakat dan pemuda terhadap kebutuhan pariwisata Islami sebagai kekuatan untuk berkoordinasi dengan stakeholder lainnya dalam upaya meningkatkan partisipasi kelompok pemuda.
3. Memberikan dukungan moril serta pendanaan (finansial) pada pelaksanaan kegiatan/event serta tahapan pengembangan bisnis pariwisata Islami yang dilakukan oleh kelompok pemuda.
4. Mengatasi kurangnya dominasi pemuda dalam pengembangan bisnis pariwisata Islami dengan mengadakan penyuluhan dan sosialisasi tentang pentingnya partisipasi pemuda dalam tahap pengembangan pariwisata.
5. Mengadakan kegiatan rutin yang dapat memicu motivasi kelompok pemuda dalam meningkatkan partisipasinya pada tahapan pengembangan bisnis pariwisata Islami.
6. Perlunya peran dan kerjasama Dinas Pariwisata, Dinas Pemuda dan stakeholder lainnya untuk meredam apatisme masyarakat dan pemuda dengan memperkuat dorongan dan ajakan partisipasi dalam tahapan pengembangan bisnis pariwisata Islami.
7. Mengajak masyarakat dan pemuda secara masif untuk berpartisipasi dalam tahapan pengembangan bisnis pariwisata Islami.

Sebagai komitmen dalam meningkatkan pembangunan di sektor pariwisata Islami, pemerintah kota Banda Aceh telah menyusun rancangan qanun (peraturan daerah) tentang Rencana Induk Pengembangan Pariwisata Daerah (RIPPDA), yang memiliki sasaran agar terwujudnya pengembangan kegiatan kepariwisataan di daerah secara terarah, terpadu dan terkendali dengan memanfaatkan potensi daerah, baik sumber daya manusia maupun sumber daya alam, sehingga mampu menjadi Kota Banda Aceh sebagai tujuan wisata terpadu.

Dalam rencana qanun tentang RIPPDA dijelaskan bahwa tujuan RIPPDA dibagi menjadi dua, yaitu tujuan khusus dan tujuan umum. Tujuan khususnya adalah memberikan arahan agar upaya pengembangan kepariwisataan dapat menjadi sektor andalan bagi daerah Kota Banda Aceh, sehingga seluruh lapisan masyarakat memperoleh manfaat baik ekonomi maupun sosial budaya. Sedangkan tujuan umumnya adalah memberikan arahan bagi pengembangan ekonomi dan sosial budaya Kota Banda

Aceh, dalam menjawab tantangan zaman sehingga dapat mengantarkan Kota Banda Aceh menjadi pusat pertumbuhan ekonomi dan kebudayaan Aceh sesuai dengan visi Banda Aceh (2007-2012) sebagai Bandar Wisata Islami Indonesia dan mendukung Visit Banda Aceh Year 2011. Secara fungsi, RIPPDA berfungsi sebagai pedoman dan pegangan bagi pembangunan, pengembangan dan penyelenggaraan pariwisata di daerah, baik yang dilakukan oleh Pemerintah/ Pemerintah Provinsi/ Pemerintah Kota Banda Aceh maupun pihak swasta.

Hakikatnya, penyusunan program pariwisata Islami di Kota Banda Aceh tidak bisa terlepas dari kebijaksanaan pembangunan yang telah digariskan dalam RPJMD dan RPJPD Kota Banda Aceh. Demikian pula perumusan ini perlu memperhatikan program-program pembangunan yang diamanatkan dalam RIPPDA Kota Banda Aceh. Hal tersebut seperti yang termaktub dalam rencana qanun RIPDA yang mengatakan bahwa kedudukan RIPPDA sebagai dasar hukum dan dasar pertimbangan dalam menyusun Program Pembangunan Daerah (Propeda) Sektor Pariwisata serta sebagai dasar penyusunan Rencana Detail Pembangunan Pariwisata Daerah Kota Banda Aceh.

KESIMPULAN

Berdasarkan berbagai kajian dan pembahasan dalam tesis ini, maka dapat dirumuskan beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Perkembangan bisnis pariwisata Islami di Kota Banda Aceh selama lima tahun terakhir menunjukkan semakin maju dan berkembang. Hal ini ditandai dengan jumlah kunjungan wisatawan dan perkembangan PDRB yang terus meningkat, serta didukung oleh semakin banyak sarana dan prasarana pariwisata Islami yang disediakan oleh pemerintah Kota Banda Aceh.
2. Bentuk partisipasi kelompok pemuda dalam pengembangan bisnis pariwisata Islami di Kota Banda Aceh yang dikaji melalui 4 tahapan, yaitu tahap perencanaan, pelaksanaan, pemanfaatan dan pemeliharaan, dan evaluasi secara umum berbentuk ide dan tenaga, sedangkan partisipasi dalam bentuk barang dan uang tidak ditemukan.
3. Strategi pemerintah sebagai upaya untuk meningkatkan partisipasi kelompok pemuda dalam pengembangan pariwisata Islami di Kota Banda Aceh bersifat top-down (kebijakan dari atas ke bawah), yaitu dengan membentuk kelompok-kelompok masyarakat dan pemuda yang berfungsi untuk mempromosikan dan melakukan penyuluhan pariwisata kepada masyarakat. Sedangkan kebijakan pemerintah dalam pengembangan pariwisata Islami telah dirumuskan dalam Rencana Induk Pengembangan Pariwisata Daerah (RIPDA) Kota Banda Aceh.

DAFTAR PUSTAKA

- Arikunto, S. 2000. *Prosedur Penelitian*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Bappenas. 2010. *Executive Summary Background Study dalam Rangka Penyusunan Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional Tahun 2010-2014 Bidang Pemuda*. Jakarta: Direktorat Kebudayaan, Pariwisata, Pemuda dan Olahraga Bappenas.
- BPS Kota Banda Aceh. 2013. *Banda Aceh Dalam Angka 2012*.
- BPS Kota Banda Aceh. 2014. *Banda Aceh Dalam Angka 2013*.
- Erlina. 2011. *Metodelogi Penelitian*. Medan: USU Press.
- Fisipol UGM. 2012. *Pemuda Pasca Orba: Potret Kontemporer Pemuda Indonesia*. Yogyakarta: YouSure (Youth Studies Center).
- Gigih. 2010. *Partisipasi Pemuda dalam Pengembangan Agrowisata di Desa Berjo, Ngargoyoso, Karanganyar*. Bandung: Penelitian Tesis Universitas Padjajaran.
- Glenn, F. Ross. 1998. *Psikologi Pariwisata*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Hassan Miraza Bachtiar, Mahalli Kasyful, Ario Pratomo Wahyu. 2010. *Pembangunan Pedesaan Teori dan Praktek; Pembangunan dan Partisipasi Masyarakat*. Medan: USU Press.
- Kemempora RI Bidang Pengarusutamaan Pemuda dan Olahraga. 2010. *Kajian Pengarusutamaan Pemuda dan Olahraga*. Jakarta: Kemempora RI.
- Muthoifin. 2015. *Fenomena Maraknya Hotel Syariah; Studi Efektifitas, Existensi, dan Kesyariahan Hotel Syariah di Surakarta*. Surakarta: Penelitian Tesis Akademi Pariwisata Mandala Bhakti.
- Namin, Tajzadeh A.A. 2013. *Value Creation in Tourism: An Islamic Approach*, Science Explorer Publications.
- Naruddin. 2007. *Partisipasi Masyarakat dalam Pengembangan Potensi Wisata Bahari Pantai Cermin Kabupaten Serdang Berdagai*. Medan: Penelitian Tesis Universitas Sumatera Utara.
- Pardede. 2006. *Analisis Sektor Wisata dalam Rangka Pengembangan Ekonomi Wilayah di Kota Prapat*. Medan: Tesis Program Magister Universitas Sumatera Utara.
- Sirojuzilam, Mahalli Kasyful. 2010. *Regional, Pembangunan, Perencanaan, dan Ekonomi*. Medan: USU Press.
- Sitti, Wahyidini. 2014. *Strategi Pengarusutamaan Pemuda: Menggagas Partisipasi Pemuda dalam Pembangunan*, www.academia.edu, diakses pada 18 Mei 2015 pukul 10:47 WIB.
- Slamet. 2003. *Membentuk Pola Perilaku Manusia Pembangunan*. Bogor: IPB Press.

- Slamet. 1993. Pembangunan Masyarakat Berwawasan Partisipasi. Surakarta: Sebelas Maret University Press.
- Soefaat. 1998. Kamus Tata Ruang. Jakarta: Direktorat Jenderal Cipta Karya Departemen Pekerjaan Umum dan Ikatan Ahli Perencanaan Indonesia.
- Soekadijo, R.G. 1996. Anatomi Pariwisata (Memahami Pariwisata Sebagai 'Systemic Linkage'). Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Soetrisno, Loekman. 1995. Menuju Masyarakat Partisipatif. Yogyakarta: Kanisius.
- Sofyan, Riyanto. 2012. Prospek Bisnis Pariwisata Syariah. Jakarta: Republika.
- Suciati. 2006. Partisipasi Masyarakat dalam Rencana Umum Tata Ruang Kota Pati. Semarang: Tesis Magister Pembangunan Wilayah dan Kota Universitas Diponegoro.
- Sugiyono. 2003. Statistik Nonparametris Untuk Penelitian. Bandung: Alfabeta.
- Sutan. 2007. Partisipasi Masyarakat terhadap Pengembangan Potensi Wisata Bahari Kawasan Objek Pariwisata Pantai Cermin. Medan: Penelitian Tesis Universitas Sumatera Utara.
- Yoeti, Oka. 2005. Perencanaan Strategis Pemasaran Daerah Tujuan Wisata. Jakarta: Pradnya Paramita.

Peraturan dan Perundang-undangan

- Peraturan Gubernur (Pergub) Aceh Nomor 66 Tahun 2009 Tentang Badan Kerjasama Regional Banda Aceh, Sabang, dan Jantrho (BKR BASAJAN).
- Peraturan Menteri (Permen) Pariwisata dan Ekonomi Kreatif RI Nomor 2 Tahun 2014 Tentang Pedoman Penyelenggaraan Usaha Hotel Syariah.
- Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 72 Tahun 2005 Tentang Desa.
- Rancangan Qanun Tentang Rencana Induk Pengembangan Pariwisata Daerah (RIPDA) Kota Banda Aceh Tahun 2012-2017.
- Undang-Undang Nomor 10 Tahun 2009 Tentang Kepariwisata.
- Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006, Tentang Pemerintahan Aceh.
- Website: Atjehpost. 2015. www.atjehpost.com/ini_dia_agenda_lengkap_banda_aceh_coffee_fest_2014
- Dinas Pariwisata Kota Banda Aceh. 2015. www.bandaacehtourism.go.id/statistik_pengunjung.
- Pemerintah Kota Banda Aceh. 2015. www.bandaacehkota.go.id/1/144Prestasi_Kota.html#s5_component_wrap.
- Tempo. 2015. www.tempo.co/giok_ratusan_juta_meriahkan_festival_batu_aceh.

CSR DAN MASYARAKAT: STUDI MODEL IMPLEMENTASI CSR DI ACEH TAMIANG DAN IMPLIKASINYA TERHADAP MAQASHID SYARIAH

Muhammad Dayyan, Abdullah AR
Dosen IAIN Langsa
mdayyan@gmail.com

Abstrak.

This article analysed the implementation model of the Corporate Social Responsibility (CSR) in Kabupaten Aceh Tamiang by qualitative approach. After conducting field survey and interview with company staff in charge, public figure, and governmental officer in charge, it was found that the company that involved in Palm Oil Tree Plantation, and the Crude Palm Oil Industries (CPO), they only implement the CSR in the form of philanthropic program as a response to the need for establishing good relationship with the local people. On the PT. Pertamina which involved in oil and gas exploration that had designed and developed a well plan CSR program. It provided support for community economic empowerment, environmental rehabilitation, and infrastructure development. In term of the implication on the maqashid syariah for the protection of religion, life, mind, family or progeny and the properties is still lower than the expectation. The local community felt indifferent and dissatisfied with regard to benefit they received from the company, comparing to the surplus return that company gained out of natural exploitation. The welfare of the local people and future generation and the destruction of nature, that would affect the life and health of the people, all these had not well addressed by the CSR program of those companies.

Kata Kunci: Implementasi CSR, implikasi maqashid syariah, dan perusahaan.

PENDAHULUAN

Tanggung jawab sosial perusahaan atau yang lebih dikenal dengan corporate social responsibility (CSR) merupakan isu ekonomi modern yang cukup menarik perhatian dewasa ini. Perusahaan sebagai organisasi bisnis melakukan aktifitas produksi barang/jasa dengan tujuan dominannya memperoleh keuntungan (profit). Tujuan perusahaan tersebut dalam pengertian tradisional hanya memaksimalkan laba untuk kepentingan pemilik perusahaan tanpa harus ada kewajiban sosial. Namun dalam perkembangannya, perusahaan di era modern tidak boleh lagi hanya berorientasi pada memaksimalkan profit dengan meminimalkan biaya produksi, tapi perusahaan memiliki kewajiban untuk menunaikan tanggung jawab sosial (Siagian, 1995, 57). Sei-

ring perkembangan teori manajemen, periode 1970an terjadi perubahan paradigma terhadap komunitas masyarakat yang tidak lagi diposisikan sebagai konsumen semata, melainkan juga sebagai mitra. Paradigma ini kemudian memunculkan istilah CSR (Rahman, 2009, 19).

Selanjutnya keberadaan CSR tidak hanya dilihat dari satu dimensi ekonomi, melainkan telah menyentuh pada isu sosialbudaya, politik. Keberadaan CSR menjadi media untuk mengubah kesan negatif perusahaan antara lain perusahaan dicap sebagai pemburu uang yang tidak peduli pada dampak kemiskinan dan kerusakan lingkungan. Kehadiran sejumlah perusahaan di Kawasan Aceh Tamiang sejak tahun 1980an seperti PT. Pertamina dan PT Perkebunan Nasional masih dipertanyakan perannya dalam menjalankan tanggung sosialnya terhadap masyarakat. Ada kesan perusahaan merasa resah dengan ketentuan CSR karena menambah beban biaya produksi. Sebenarnya keresahan perusahaan tidak sebanding dengan keresahan masyarakat dunia terhadap aktifitas bisnis oleh perusahaan multinasional yang hanya mengeruk keuntungan namun membiarkan kerusakan lingkungan yang ditanggung oleh masyarakat.

Kita tidak ingin kehadiran perusahaan hanya menambah kemiskinan dan kesenjangan sosial bahkan menjadi ancaman serius yang semakin nyata akhir akhir ini seperti banjir, tanah longsor, keracunan, dan berbagai penyakit berbahaya lainnya dari pembuangan limbah yang tak terkontrol. Isu kerusakan lingkungan hidup akibat beroperasinya perusahaan dalam membuang limbahnya adalah isu utama yang sering dimunculkan dalam berbagai forum bisnis, konferensi, dan lainnya. Ketika perusahaan tidak dapat menjalankan tanggung jawab sosial maka akan memicu munculnya konflik horizontal dan vertikal sebagaimana terjadi Kabupaten Tamiang akibat model pengelolaan (Plasma Inti) yang dikembangkan pihak korporasi banyak merugikan petani penggarap (plasma) dan monopoli pihak perusahaan (inti). Tak urung kehadiran perkebunan sawit yang bersekala besar di seluruh tanah air banyak mendatangkan segenap kemiskinan struktural dan kehancuran ekologi. Hal ini karena sangat rendahnya kesadaran pihak perusahaan untuk membangun hubungan yang saling menguntungkan dengan masyarakat. Disisi lain Pemerintah juga masih kurang respon dan aparat hukum juga belum melihatnya sebagai pelanggaran yang serius. Pemerintah Daerah terkesan acuh dengan kebutuhan dan kepentingan masyarakat setempat.

Kawasan Aceh Tamiang menjadi kabupaten tersendiri pada tahun 2001 pemerintah berusaha mendongkrak Pendapatan Asli Daerah (PAD) melalui sektor investasi perkebunan oleh perusahaan. Sejak tahun 2005 pasca perjanjian damai Pemerintah Republik Indonesia dengan Gerakan Aceh Merdeka (GAM) sejumlah investor asing pun melirik Aceh Tamiang sebagai salah satu kawasan yang kondusif untuk membu-

ka usaha dibidang industri pengolahan minyak kelapa sawit. Maka sampai saat ini sejumlah perusahaan seperti PT. Socfindo, PT Bahari Dwi Kencana Lestari, PT. Mapoli Raya, PT. Parawisata, PT Sisirau, PT. Pati Sari, CV Salexa Windu telah mengoperasikan pabrik pengolahan minyak kelapa sawit mentah (CPO) di sejumlah lokasi Kabupaten Aceh Tamiang. Kehadiran perusahaan sejatinya dapat mempercepat pembangunan ekonomi rakyat didaerahnya. Dengan hadirnya dunia usaha maka semakin mempercepat pertumbuhan ekonomi daerah tersebut dengan terbukanya lapangan kerja dan peluang usaha bisnis masyarakat.

Secara yuridis CSR di Indonesia telah diatur dalam UndangUndang (UU) No. 40 tahun 2007 tentang Perseroan Terbatas yang memaksakan korporasi menerapkan tanggung jawab sosial secara profesional. Pasal 74 ayat (1) menyatakan bahwa perseroan yang menjalankan kegiatan usahanya di bidang dan/atau berkaitan dengan sumber daya alam wajib melakukan tanggung jawab sosial dan lingkungan. Ayat (2) menyatakan tanggung jawab sosial dan lingkungan sebagaimana dimaksud ayat (1) merupakan kewajiban perseroan yang dianggarkan dan diperhitungkan sebagai biaya perseroan yang pelaksanaannya dilakukan dengan memperhatikan kepatutan dan kewajaran. Ayat (3) menyatakan bahwa perseroan yang tidak melaksanakan kewajiban sebagaimana dimaksud pada ayat 1 dikenakan sanksi sesuai dengan peraturan perundangundangan. Ayat (4) menyatakan bahwa ketentuan lebih lanjut mengenai tanggung jawab sosial dan lingkungan diatur dengan peraturan pemerintah.

Mengenai pentingnya keterlibatan masyarakat dalam CSR juga telah ditegaskan oleh UU. Pasal 5, 6, dan 7 dari UU tentang pengelolaan lingkungan hidup tahun 1997 menerangkan mengenai hak, kewajiban, dan peran masyarakat atas lingkungan hidup. Pasal ini kemudian dipertegas dengan pasal 33 dan 34. Peraturan pemerintah RI No. 27 tahun 1999 Tentang Analisis Mengenai Dampak Lingkungan Hidup mengatur keterbukaan informasi dan peran masyarakat. Ketentuan mengenai keharusan perusahaan milik pemerintah dalam menjalankan CSR diatur dengan Keputusan Menteri BUMN No KEP236/MBU/2003 tanggal 17 Juni 2003, yang menyatakan bahwa perusahaan memiliki kewajiban untuk dan peningkatan taraf hidup masyarakat yang ada di sekitar lokasi perusahaan.

Bahkan Pemerintah Aceh juga telah mengeluarkan aturan terhadap perlunya tanggung jawab sosial oleh perusahaan yaitu Qanun Aceh Nomor 5 Tahun 2009 Tentang Penanaman Modal pada pasal 12 ayat 1 disebutkan bahwa setiap penanam modal di Aceh berkewajiban melaksanakan tanggung jawab social perusahaan di sekitar lokasi perusahaan. Yang dimaksud dengan tanggung jawab sosial perusahaan adalah tanggung jawab yang melekat pada setiap perusahaan penanaman modal untuk tetap menciptakan hubungan yang serasi, seimbang, dan sesuai dengan lingkungan, nilai,

norma, dan budaya masyarakat setempat. Bentuk tanggung jawab adalah menjaga kelestarian lingkungan hidup; menciptakan keselamatan, kesehatan, kenyamanan, dan kesejahteraan pekerja; f. melakukan rehabilitasi dan/atau pemulihan lahan yang dieksplorasi dan dieksploitasi; setiap penanam modal yang melakukan kegiatan usaha dibidang pertambangan dan kegiatan usaha yang berdampak merugikan masyarakat wajib menyiapkan dana rehabilitasi; dana pengembangan masyarakat ditetapkan berdasarkan kesepakatan antara pemerintah Aceh dan Pemerintah Kabupaten/Kota, dan pelaku usaha yang besarnya paling sedikit 1% (satu persen) dari harga total produksi yang dijual setiap tahun. (Qanun, 2009)

Tanggung jawab sosial sesungguhnya sangat terkait dengan hak dan kewajiban perusahaan terhadap masyarakat dan lingkungan, yang seharusnya membentuk dua kesadaran: Pertama, kesadaran yang muncul dari hati nurani seseorang yang sering disebut dengan etika dan moral. Kedua, kesadaran hukum yang bersifat paksaan karena harus memenuhi tuntutan yang diiringi sanksi hukum (Suwarni, 2008, 7). Jika dilihat dalam perspektif Islam, seluruh aktifitas bisnis dimaksudkan sebagai ibadah yang merupakan bagian dari pengabdian manusia kepada Allah SWT sebagai wujud syukur nikmat atas rahman rahim Allah dan juga untuk mendatangkan kebaikan bagi masyarakat dalam berfastabiqul khairat yaitu berlomba dalam berbuat kebaikan (QS, 2;126). Dalam hadits Nabi menyebutkan (HR Bukhari, XXII/43 no. 6605; Muslim, IX/352 no. 3408): “Setiap kalian adalah pemimpin dan setiap pemimpin akan diminta pertanggungjawaban atas orang-orang yang dipimpinnya dihari kiamat kelak”. Dari ayat dan hadist tersebut dapat dipertegas bahwa perusahaan memiliki tanggung moral yang harus diwujudkan dalam bentuk tanggung jawab sosialnya. Tanggung jawab moral dan sosial dalam perspektif Islam harus sejalan dengan tujuan-tujuan syariah (maqashid syariah) dalam melakukan berbagai kegiatan bisnisnya yaitu realisasi masalah berupa keuntungan material dan spiritual, dunia dan akhirat. Masalah itu sendiri adalah teralisasinya perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta dalam kegiatan bisnis perusahaan (Fauzia dan Riyaldi, 2014, 114)

Berdasarkan fakta dalam latar belakang di atas, maka artikel ini akan menjelaskan bagaimana model pelaksanaan Corporate Social Responsibility (CSR) di Kabupaten Aceh Tamiang dan implikasinya terhadap maqashid syariah. Bagaimana pelaksanaan CSR di Kabupaten Aceh Tamiang. Apakah telah mendatangkan kemaslahatan masyarakat dilihat dari lima dimensi masalah dharuriyah dalam Maqashid Syariah? Penulisan artikel ini merupakan rangkuman dari penelitian yang telah dilakukan di Kabupaten Aceh Tamiang terkait pelaksanaan CSR oleh perusahaan dengan lebih spesifik menganalisis pada implikasinya terhadap masalah yaitu perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Diharapkan tulisan ini dapat memberi kontribusi informasi dan rujukan secara lebih luas, obyektif, akurat dan mendalam bagi para

praktisi hukum dan peneliti kajian hukum Islam khususnya yang berada di Aceh demi mensukseskan implementasi Syariat Islam di Aceh. Sehingga dapat meningkatkan pengetahuan dan perluasan wawasan ekonomi dan bisnis serta menjadi sosialisasi terhadap pelaksanaan CSR dalam perusahaan-perusahaan yang telah dirumuskan dalam UU No. 40 tahun 1997 tentang perseroan terbatas. Juga diharapkan dapat memberikan kontribusi terhadap perusahaan-perusahaan, baik perusahaan perkebunan maupun lainnya dari segi penilaian masyarakat, khususnya masyarakat Aceh Tamiang dalam lima dimensi masalah dharuriyah. Dan terakhir menjadi rekomendasi kepada Pemerintah Aceh untuk menjadikan sebagai bahan pemikiran dan bahan evaluasi dalam merumuskan kebijakan publik berdasarkan Syariat Islam dalam konteks kerjasama bisnis dengan investor nasional dan asing.

KERANGKA TEORI

Tanggung jawab sosial merujuk pada kewajiban-kewajiban sebuah organisasi untuk melindungi dan memberi kontribusi kepada masyarakat dimana dia berada. Sebuah organisasi bisnis atau perusahaan mengemban tanggung jawab sosial dalam tiga domain yaitu pelaku organisasi, pada lingkungan alam, dan pada kesejahteraan sosial secara umum. Keberadaan perusahaan dalam kegiatan bisnis tidak dapat dipisahkan dari lingkungan dimana dia berada. Lingkungan bisnis dapat dilihat dari dua kelompok yaitu lingkungan umum dan lingkungan khusus. Lingkungan umum adalah lingkungan yang mempertimbangkan kondisi budaya, ekonomi, hukum-politik, dan pendidikan yang mempengaruhi perusahaan. Sementara lingkungan khusus adalah lingkungan yang berhubungan dengan keadaan organisasi dan individu yang ada dalam interaksinya dengan organisasi yang bertujuan menjaga kelangsungan perusahaan (Muhammad, ..., 134).

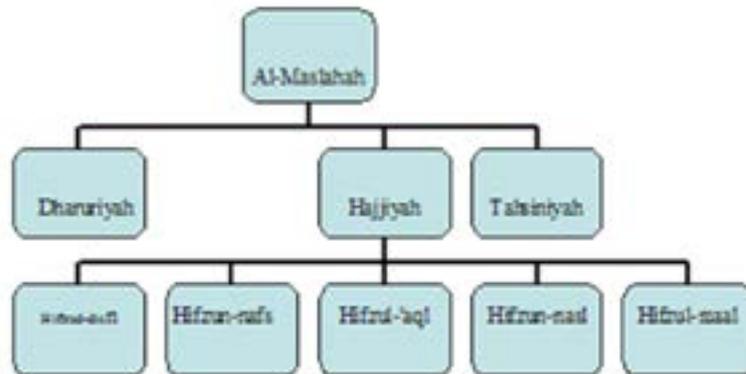
Dalam konteks ini perusahaan tidak lagi dipandang sebagai sebuah entitas yang semata-mata mengejar laba (profit) untuk kepentingan pemilik perusahaan (*stakeholders*), sebagaimana yang dianut oleh paham klasik pada abad ke 19, namun juga secara lebih serius memperhatikan lingkungan sosial. Perusahaan mempunyai kepentingan yang kuat terhadap lingkungan sosial sebagai bagian yang sangat penting dan tak terpisahkan dalam melakukan bisnis disamping kepentingan pasar. Menurut Iwan Triuwono ini secara eksplisit menunjukkan dan mengakui bahwa aktifitas perusahaan memiliki dampak yang besar tidak saja terhadap kekuatan ekonomi, tetapi juga terhadap kekuatan sosial dan politik. Konsekwensi dari pandangan ini adalah bahwa perusahaan mempunyai minat dan perhatian yang sangat besar terhadap ketimpangan-ketimpangan sosial ekonomi dalam masyarakat (seperti tidak meratanya pendidikan, ekonomi dan kesempatan kerja), kesewenangan dalam mengeksplorasi sumber daya alam dan dalam memperlakukan limbah industri, fasilitas umum yang tidak memadai

dan lain sebagainya (Triyuwono, 2006, 66). Adanya kesadaran sosial ini memberikan suatu indikasi bahwa ada suatu persepsi (tentang perusahaan) yang berpijak dari nilai-nilai etika dan rasa tanggung jawab sosial yang besar terhadap masyarakat dan lingkungan.

Bisnis tidak bisa dipisahkan dari masyarakat demikian sebaliknya karena keduanya memiliki hubungan simbiosis mutualisme. Jika masyarakat tumbuh makin sejahtera maka otomatis berimbas pada perkembangan bisnis lantaran masyarakat semakin potensial menjadi lahan menguntungkan bagi pelaku bisnis dimana masyarakat menjadi lahan pasarnya yang diperebutkan atau dituju. Pengelola bisnis merupakan makhluk bernama manusia yang memiliki akal budi dan hati nurani yang secara kodratnya adalah makhluk sosial. Diperlukan harmoni kehidupan secara bisnis dan sosialnya. Jika kondisi kesejahteraan masyarakat timpang maka akan timpang pula prospek bisnis yang dijalankan.

Oleh karena itu cukuplah logis jika tujuan bisnis adalah mencapai kemaslahatan perusahaan (profit) dan kemaslahatan masyarakat yaitu terpeliharanya agama, akal, jiwa, keturunan, dan harta. Kemaslahatan memiliki basis teori dalam literatur Islam yang dikenal dengan maqashid syariah yaitu mencapai manfaat, kebahagiaan dan menolak kerusakan dan kesusahan. Teori maqashid Syariah pertama kali dijadikan sebagai sebuah konsep oleh Imam al-Juwaini (1085 M). Al-Juwaini menggunakan konsep masalah dan mafsadah untuk mengembangkan teori maqashid sampai diakui sebagai suatu teori yang dipergunakan untuk menginstimbatkan hukum Syariah. Teori ini kemudian dikembangkan oleh muridnya al-Ghazali (1111 M). Menurut beliau yang dimaksud dengan mashlahah ialah menjaga maksud (tujuan) syariat. Maksud syariat pada manusia ada lima hal, yaitu agar mereka memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta benda mereka. Setiap hal yang mengandung pemeliharaan kelima dasar ini maka itu dinamakan mashlahah. Sedangkan setiap yang luput darinya kelima dasar tersebut maka hal itu merupakan mafsadah dan menolaknya merupakan mashlahah (Al-Ghazali dan Hamid, 1993, 174). Selanjutnya Al-Ghazali mengkatégorikan masalah dalam tiga tingkatan yaitu *dharuriyah*, *hajjiyah*, dan *tahsiniyah* (Al-Ghazali dan Hamid, ..., ...). Menurutnya dharuriyah adalah semua elemen yang apabila tidak ada akan menyebabkan masyarakat dan bangsa akan kacau dan runtuh. Hajjiyah adalah elemen yang memfasilitasi kemudahan hidup manusia. Sementara tahsiniyah adalah hal-hal yang berkaitan dengan moral dan akhlak dalam bertindak. Selanjutnya al-Ghazali merumuskan hal-hal yang dharuriyah dalam lima kategori yang perlu dijaga dan dipelihara yaitu, pemeliharaan agama (*hifzuddin*), jiwa (*hifzun nafs*), akal (*hifzul 'aql*), keluarga (*hifzun nasl*), dan harta (*hifzun maal*). Lima hal pokok ini kemudian harus menjadi basis penentuan prioritas dalam sebuah kebijakan hukum, politik, sosial ekonomi.

Teori al-Ghazali tersebut masih bertahan sampai sekarang dan banyak digunakan dalam merumuskan teori dan kebijakan publik. Banyak cendekiawan dan ulama baik pada masa setelahnya sampai sekarang telah menggunakan teori maqashid yang dirumuskan oleh al-Ghazali. Kerangka kerja teori ini dapat diilustrasikan dalam gambar berikut:



Para ulama setelah al-Ghazali telah mengambil banyak manfaat dalam mengembangkan teori Maqashid termasuk Ibnu ‘Ashur, al-Shatibi dan Abu Zahrah. Pada saat ini teori maqashid ini sangat berguna dalam mengembangkan teori ekonomi dan bisnis Islam. Misalnya, M. Umar Chapra (2007) telah menggunakan klasifikasi maqashid rumusan al-Ghazali untuk mengembangkan model pembangunan dan kesejahteraan ekonomi (Chapra, 2007). Larbani dan Mustafa (2009) mengembangkan alat dalam merumuskan sebuah kebijakan baik oleh seorang manager atau pemimpin perusahaan dalam mengalokasikan dan mendayagunakan sumberdaya pada sektorsektor vital ekonomi (Larbani dan Mustafa, 2009)

CSR merupakan salah satu instrumen untuk merealisasikan maslahat dalam lingkungan perusahaan. Menurut Muhammad Yasir implementasi CSR yang sering digunakan oleh perusahaan yaitu; dimensi lingkungan, dimensi sosial, dimensi ekonomi, dimensi *stakeholder* dan kebajikan (kedermawanan) (Yusuf). Bagi masyarakat, CSR akan berdampak pada kesejahteraan ketika terimplementasinya program-program sosial, yang pada akhirnya meningkatkan taraf kehidupan masyarakat. Sedangkan bagi perusahaan akan mampu meningkatkan mutu dan performance perusahaan (*corporate image*), menjadi perusahaan yang akan menjamin keberlangsungan operasionalnya (*corporate sustainability*).

Teori maqashid yang dirumuskan oleh al-Ghazali untuk menganalisa implementasi program CSR terhadap kesejahteraan masyarakat baik dalam dimensi lingkungan, dimensi sosial, dimensi ekonomi, dimensi infrastruktur, dan kebajikan (kedermawanan) berdasarkan maqasid syariah. Kerangka analisis ini diadopsi dari penelitian Dayyan

(Dayyan, 2012) yang selanjutnya dimodifikasi untuk menganalisis implikasi Maqashid Syariah terhadap pelaksanaan CSR oleh perusahaan di Kabupaten Aceh Tamiang. Pertama, masalah dilihat dari segi perlindungan agama (*hifzuddin*) sebagai sebuah kebutuhan dasar manusia yang paling penting. Islam mengajarkan bahwa agama bukanlah hanya ritualitas, namun agama berfungsi untuk menuntun keyakinan, memberikan ketentuan atau aturan kehidupan serta membangun moralitas. Oleh karena itu agama diperlukan oleh manusia kapanpun dan dimanapun. Untuk mencapai maksud ini kegiatan ekonomi dan program CSR harus mampu menyentuh perlindungan agama dengan pendanaan pada sektorsektor yang mendukung terwujudnya perlindungan agama seperti pembangunan rumah ibadah, pembiayaan kegiatan dakwah Islamiyah baik pada perayaan harihari besar Islam, dan lainnya.

Kedua, perlindungan jiwa (*hifzun nas*) merupakan hak asasi yang harus dijunjung dalam Islam, sebab ia merupakan anugerah yang diberikan Allah kepada hambanya untuk dapat digunakan sebaikbaiknya. Oleh karena itu kehidupan merupakan sesuatu yang harus dilindungi dan dijaga sebaikbaiknya. Segala sesuatu yang dapat membantu eksistensi kehidupan otomatis merupakan kebutuhan, dan sebaliknya segala sesuatu yang mengancam kehidupan (menimbulkan kematian) harus dihindari. Dalam konteks ini program CSR akan diobservasi pada dukungan kelangsungan hidup manusia seperti program dalam sektor kesehatan.

Ketiga, perlindungan akal (*hifzul 'aql*) merupakan upaya untuk memaksimalkan fungsi akal dengan jalan pendidikan. Untuk memahami alam semesta, ajaran agama secara benar manusia membutuhkan ilmu pengetahuan. Tanpa ilmu pengetahuan manusia tidak dapat memahami dengan baik kehidupan ini sehingga akan mengalami kesulitan dan penderitaan. Oleh karena itu program CSR harus ditujukan pada capaian perlindungan akal dalam bentuk bantuan pendidikan, pelatihan, dan lainnya.

Keempat, perlindungan keluarga (*hifzun nasl*) yaitu menjaga kontinuitas kehidupan dengan memelihara keturunan atau generasi yang akan datang. Manusia perlu menjaga keseimbangan hidup dan kelangsungan (*sustainability*) generasi ke generasi yang merupakan suatu kebutuhan yang amat penting bagi eksistensi manusia. Untuk itu program CSR yang mendukung perlindungan keluarga adalah upaya menjaga kelestarian lingkungan dari berbagai faktor kerusakan yang ditimbulkan oleh industri atau perusahaan.

Kelima, perlindungan harta (*hifzul maal*) sangat diperlukan untuk kehidupan duniawi maupun ibadah. Manusia membutuhkan harta untuk pemenuhan kebutuhan makanan, minuman, pakaian, rumah, kendaraan, perhiasan sekedarnya dan berbagai kebutuhan lainnya. Harta juga diperlukan untuk kepentingan ibadah seperti menun-

aikan zakat, infak, sedekah, haji, menuntut ilmu, membangun sarana dan prasarana peribadatan. Tanpa harta yang memadai kehidupan akan menjadi susah, maka manusia membutuhkan pendapatan melalui kegiatan perdagangan, usaha, kerja dan lainnya. Program CSR yang dapat mendukung perlindungan harta dapat berupa pemberian modal usaha, pelatihan keterampilan kerja dan kesempatan kerja bagi masyarakat.

MODEL IMPLEMENTASI CSR DI KABUPATEN ACEH TAMIANG

CSR memiliki potensi menyejahterakan sekaligus membentuk ekonomi mandiri dalam masyarakat dilingkungan baik yang terlibat langsung maupun yang tidak terlibat langsung. Berdasarkan penelusuran program CSR yang dilaksanakan oleh sejumlah perusahaan di Kabupaten Aceh Tamiang kebanyakan dalam bentuk bantuan sosial langsung seperti bantuan kegiatan peringatan harihari besar Islam, sunatan massal, insentif bagi imam dan guru ngaji di Kampung tempat beroperasinya perusahaan. Hal ini sebagaimana terungkap dalam wawancara dengan manager pabrik kelapa sawit (PKS) Tanjung Seumentok dan PKS Alur Manis Kecamatan Rantau. “Kita hanya menerima membagi ke masyarakat dalam bentuk sunat massal, sembako murah yang dilakukan setahun sekali”, ujar manager PKS Tanjung Sementok. Hal senada juga diungkapkan oleh manager PKS Alur Manis “Kami memberikan bantuan kompensasi bagi warga yang kena jalur pipa limbah, kemudian memberikan honor guru TPA dan pengurus mesjid seperti imam, dan muazzin. Jadi selama ini bentuk bantuan untuk guru TK/TPA, untuk pengurus masjid desa ada honor, tapi kalau CSR dalam bentuk usaha kerja belum ada.”

Hasil penelusuran selanjutnya lebih menarik adalah ketika peneliti melakukan wawancara dengan PT. Pertamina yang memiliki program CSR dan data daerah penerima yaitu sebagaimana dalam tabel berikut.

Tabel 2
Program CSR PT. Pertamina Unit Rantau

No	Program CSR	Lokasi	Tahun
A	Infrastruktur		
1	Pembangunan pagar sekolah, goronggorong.	Kampung Dalam dan Paya Bedi	2009
2	Perbaikan jalan 1 km. Pengerasan jalan Desa. Pembangunan balai pengajian.	Kampung Alur Manis, Alur Cucur, Paya Awe, Paya Meta	2011

3	Peningkatan jalan sepanjang 250 meter. Pembangunan ruang kelas dan kantor Sekolah TK Raudhatul Hasanah. Pembangunan pagar sekolah SD Pembuatan Jembatan Glondeng Pengerasan Jalan.	Kampung Alur Manis, Kebun Rantau, Tg.Seumentok, Tanah Rata	2013
B	Ekonomi		
1	Pelatihan sulam menyulam. Pelatihan handicraf dari barang bekas. Budidaya ikan gurami.	Kampung Rantau Pauh, Alur Cucur, Alur Manis, Kebun Rantau, Tg. Seumantok, dan Sekolah disekitar perusahaan	2010
2	Seminar Wirausaha. Budidaya ikan lele. Budidaya Sapi Potong. Budidaya Padi SLPTT.	Kampung Rantau, Karang Baru, Kejuruan Muda, Kualasimpang, Sukaramai II, Alur Bemban	2011
3	Kelanjutan dan peningkatan usaha budidaya ikan gurami, lele, ternak sapi, usaha menjahit dan bordir bagi perempuan Budidaya jamur tiram	Kampung Kebun Rantau, Tg. Seumantoh, Sungai Pauh, Kota Lintang,	2012
4	Kerajinan bordir. Kelanjutan budidaya ikan air tawar dan budidaya sapi. Kerajinan tepas dan pakan ternak dari pelepah sawit.	Kampung Sukaramai, Tg. Seumatoh, Bukit Rata, Alur Manis, Sukajadi, Paya Bedi	2013
5	Pelatihan dan Pendampingan Lanjutan Budidaya Lele. Kerajinan Menjahit dan Bordir Pendampingan lanjutan. Pemberdayaan Peternak Sapi melalui Pengembangan Peternakan Sapi dan Penerapan Teknologi Peternakan Tepat Guna. Pendampingan pengembangan usaha Budidaya Kerambah Ikan Air Tawar.	Kampung Tg. Seumentoh, Rantau, Paya Meta, Alur Cucur	2014
C	Pendidikan		
1	Pemberian Beasiswa. Bantuan pemeriksaan dan bantuan	Karang Baru, Pematang Jaya,	2010 2014
	kacamata bagi siswa SD dan SLTP. Bantuan komputer. Sekolah Hijau (Green School)	Rantau, Kota Lintang, Kejuruan Muda, Rantau	
D	Kesehatan		

1	Pelatihan Kader Pos yandu Bantuan Sarana dan Prasarana Pos Yandu	Kampung Rantau Pauh, Alur Cucur, Alur Manis, dan Suka Rakyat	2009
2	Pembinaan Pos Yandu Mandiri	Kampung Suka Jadi	2012
E	Lingkungan		
1	Lomba Mural Tema Lingkungan	Kampung Rantau Pauh	2010
2	Penanaman Pohon Bambu di DAS Tamiang	Kampung Alur Manis, Alur Cucur, Rantau Pauh, Kampung Durian, Benua Raja, Landuh, Kotalintang, Desa Dalam, Alur Bamban, Medang Ara, Tanjung Seumantoh, Simpang IV, Banai	2012
3	Bantuan Pohon Penghijauan Pelestarian Tuntung Laut (Batagur Borneoensis)	Kampung Kebun Rantau dan Pesisir Tamiang	2013
4	Program 1 Sumur 1000 Pohon Pelestarian Tuntung Laut (Batagur Borneoensis) – Lanjutan.	Kampung Sukaramai dan Pesisir Tamiang	2014

Sumber: Humas PT.Pertamina Unit Rantau

Berdasarkan tabel diatas dapat dilihat bahwa model pelaksanaan CSR oleh PT Pertamina lebih luas cakupannya baik dalam bentuk bantuan sosial maupun program pemberdayaan ekonomi masyarakat. Lima bentuk program yang dijalankan oleh PT Pertamina unit Rantau menunjukkan CSR yang sesungguhnya sebagaimana dalam banyak teori tentang tanggung jawab sosial perusahaan. Menurut Manajer Humas Pertamina Rantau program yang dilakukan bagi masyarakat selalu dievaluasi untuk mengetahui sejauh mana kegiatan pemberdayaan masyarakat, yang bertujuan penguatan, memberdayakan dan membangun kemitraan dengan masyarakat dalam mendukung pembangunan daerah. Serta mendapatkan Informasi tentang strategi kelompok penerima manfaat dalam menjaga keberlanjutan programnya untuk menuju kearah kemandirian.

Jufri menyebutkan, 12 kelompok penerima manfaat CSR PT Pertamina EP Rantau yang hadir di kegiatan evaluasi tersebut terdiri dari Kelompok Budidaya Ikan Lele Tanah Berongga (Sido Urep) Desa Kebun Tanjung Seumantoh, Kelompok Budidaya Ikan Sekar Wangi Desa Sukajadi, Kelompok Budidaya Ikan Gurami Patra Tanjung Jaya Desa Tanjung Seumantoh. Kemudian Kelompok Budidaya Padi Teguh Karya Desa Alur Bam-

ban, Kelompok Kerajinan Bordir Bunda Tamiang Desa Alur Manis, Kelompok Menjahit dan Bordir Bunga Rampai Patra Desa Kebun Rantau, Kelompok Kerajinan Anyaman Tepas dan Pakan Ternak dari Pelepah Sawit Karya Muda Desa Paya Bedi, Kelompok Budidaya Ternak Sapi Potong Patra Maju Bersama Desa Sukaramai II. Selanjutnya Kelompok Bordir Al Barakah Desa Bukit Rata, Kelompok Budidaya Jamur Tiram Kolita Musrum Desa Kotalintang, Kelompok Home Industri Keripik Buah Patra Pauh Jaya Desa Rantau Pauh serta Pos Yandu Pelawi Desa Sukajadi Kecamatan Rantau. Dalam pelaksanaan dan evaluasi program Pertamina melibatkan sejumlah Satuan Kerja Pemerintah Kabupaten seperti dinas terkait dan Bappeda kabupaten Aceh Tamiang.

ANALISA IMPLIKASI MODEL CSR TERHADAP MAQASHID SYARIAH

Peran CSR yang dilakukan oleh perusahaan merupakan upaya untuk mewujudkan kehidupan masyarakat disekitar perusahaan untuk mencapai masalah. Sejumlah program yang telah disebutkan diatas akan dilihat ilmplikasinya secara lebih dalam dari berbagai informasi yang dihimpun dan digali dari masyarakat penerima CSR disekitar perusahaan. Aktifitas produksi oleh perusahaan tidak hanya berfokus pada manfaat pemilik dan pengelola perusahaan, tetapi juga penting untuk mencapai kesejahteraan masyarakat secara umum. Tidak logis jika dalam kehidupan dunia ini, manusia selalu mengambil tanpa memberi kepada masyarakatnya. Implementasi CSR akan mendorong kesejahteraan masyarakat yang terletak dalam perlindungan terhadap agama, jiwa, akal (intelektual), keturunan (generasi), dan harta (kekayaan).

1. Implikasi CSR Terhadap Perlindungan Agama

Beragama merupakan fitrah bagi setiap manusia dalam pandangan Islam, maka ia menjadi kebutuhan asasi untuk mendapatkan perlindungan dalam seluruh aktifitas manusia. Program pemberdayaan masyarakat dalam aspek keagamaan seperti pembiayaan pada program pemberdayaan jamaah mesjid dengan berbagai kegiatan keagamaan seperti pengajian, penyediaan guruguru pengajian Alquran bagi anakanak usia dini atau semacam Taman Pendidikan Alquran (TPA), perawatan tempat ibadah yang nyaman dan bersih, penggajian bagi imam, muazzin, dan penjaga kebersihan mesjid. Program tersebut akan sangat membantu aspek perlindungan agama dan memupuk nilai keimanan. Bagi Umer Chapra perlindungan agama sama dengan memberdayakan iman yang memiliki peran pada pandangan dunia yang cenderung berpengaruh pada kepribadian manusia secara individu dan masyarakat yaitu gaya hidupnya, cita rasa dan preferensinya, sikap terhadap orang lain, dan sumber daya dan lingkungan (Chapra, 2000, 102). Programprogram keagamaan perlu menjadi perhatian pembiayaan melalui dana CSR sehingga memupuk nilai iman sebagai katalisator menciptakan keseimbangan antara dorongan materil dan spiritual dalam diri manusia. Dengan programprogram penguatan keagamaan akan membangun keda-

maian pikiran individu, meningkatkan solidaritas keluarga dan sosial.

Kondisi tersebut sesungguhnya kebutuhan perusahaan jangka panjang untuk dapat menjalankan produksinya secara berkelanjutan. Jika CSR tidak menyentuh aspek perlindungan agama maka penyakit anomi yaitu kondisi masyarakat yang bebas nilai tidak terbandung. Konsekwensinya masyarakat akan bereaksi dengan berbagai aksi yang dapat merugikan perusahaan itu sendiri seperti maraknya pencurian sebagaimana dialami oleh PT. Pertamina Rantau yang minyaknya dicuri melalui pipa (Serambi Indonesia, ..., ...). Kerugian lainnya adalah meningkatnya rasa iri, dan tidak puas masyarakat terhadap perusahaan sebagaimana disampaikan oleh Drs. Ilyas Mustawa selaku ketua Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Kabupaten Aceh Tamiang bahwa lemahnya tanggung jawab sosial perusahaan di Kabupaten Aceh Tamiang memicu ketidakpuasan masyarakat terhadap perusahaan. Perusahaan di Tamiang ini sangat kurang perhatiannya pada pemberdayaan programprogram keagamaan contohnya guruguru agama yang mengajar anakanak karyawan mereka saja harus meminta bantuan kepada pemerintah. Itu artinya mereka sangat tidak peduli pada aspek keagamaan (Ketua MPU Aceh Tamiang, 2014)

2. Implikasi CSR Terhadap Perlindungan Jiwa

Programprogram CSR dalam bentuk perbaikan jalan, jembatan, dan lainnya telah memberi kontribusi bagi perlindungan jiwa dari bahaya kecelakaan lalu lintas. Masyarakat merasakan betul dampaknya ketika pemerintah kurang perhatian pada pembangunan infrastruktur ada program perusahaan pertamina yang mau melakukan perbaikan jalan dan jembatan di kawasan Rantau. Namun sangat disayangkan sejumlah ruas jalan yang dilalui angkutan kendaraan pembawa kelapa sawit sangat rusak dan mengancam keselamatan jiwa warga kampung dengan sejumlah penyakit seperti ispa, dan kecelakaan lalu lintas. Terbaikannya kerusakan jalan seperti di kawasan jalan ke Pulau Tiga dan Tenggulun Kabupaten Aceh Tamiang sangat mencemaskan. Bertahun-tahun perusahaan disini hanya menikmati keuntungannya saja tapi kepentingan masyarakat mereka tidak sedikitpun ambil tanggung jawab (Warga Tenggulun, 2014).

3. Implikasi CSR Terhadap Perlindungan Akal

Penekanan syariah pada perlindungan akal atau pengembangan intelektual akan mengurangi kebodohan dan kemalasan. Dengan adanya akses pendidikan yang luas akan memberi ruang bagi tercapainya kebahagiaan ditengah masyarakat. Sebagaimana tujuan utama menuntut ilmu adalah membantu memperbaiki kondisi manusia melalui proses mamaksimalkan potensi akal. Adanya bantuan beasiswa jelas memberi kontribusi bagi perlindungan akal dan pengembangan intelektualitas manusia. Manfaat

CSR sebagaimana di jelaskan oleh A.B. Susanto dalam bukunya “ReputationDriven Corporate Social Responsibility”, mengungkapkan bahwa kompetensi perusahaan untuk meningkatkan kualitas kehidupan masyarakat, diharapkan mampu memberikan manfaat yang besar dan menguntungkan, manfaat pertama implementasi kegiatan Corporate Social Responsibility adalah untuk membantu meningkatkan kesejahteraan dan kualitas hidup masyarakat dan lingkungan sekitarnya, serta adanya konsisten akan mampu memperbaiki dan mempererat hubungan antara perusahaan dengan para *stakeholdernya* (Susanto, 2009) Menariknya hasil penelitian yang dilakukan oleh Yustisia menemukan bahwa CSR PT. Hess Indonesia dengan program pendidikan bagi anak-anak jalanan yang dilakukan dalam implementasi CSR telah membantu anak-anak keluar dari kemiskinan dengan mendorong anak sampai lulus SMA, dengan demikian anak dapat mendapatkan pekerjaan yang layak dan tidak bekerja dijalanan. Salah satu bentuknya adalah menumbuhkan kreativitas anak-anak jalanan dan memotivasi anak untuk belajar sebagai upaya mengapai cita-cita dan mendidik anak yang penuh tanggung jawab dan berdikasi (Sari, 2009).

Namun keterbatasan program-program bantuan pendidikan masih dirasakan sangat kurang bahkan hampir tidak ada oleh perusahaan-perusahaan yang beroperasi di Kabupaten Aceh Tamiang sebagaimana diakui oleh tokoh masyarakat disana. Bahkan ironisnya sekolah dan pengajian yang terdapat dalam kompleks karyawan PT.PN 1 Tanjung Sementok masih meminta bantuan dana dari pemerintah daerah untuk biaya honor gurunya. Ini artinya tanggung jawab sosial perusahaan sangat rendah (Ketua MPU Aceh Tamiang, 2014)

4. Implikasi CSR Terhadap Perlindungan Keluarga/Generasi

Merupakan kewajiban kolektif khususnya perusahaan untuk memberikan pembinaan latihan dan kesempatan kerja yang optimal. Salah satu prinsip syariah mengajarkan tidak boleh menimpakan bahaya kepada orang lain atau masyarakat. Maka upaya mencegah pengrusakan sumber daya alam yang tidak dapat diperbaharui dan polusi lingkungan yang keduanya amat membahayakan generasi sekarang dan yang akan datang. Mengatasi masalah ini tidak ada jalan lain kecuali lewat pemberian kesempatan kerja yang optimal dan perlindungan pada alam sekitar (Chapra, 2000, 8). Sejauh ini sejumlah perusahaan di Aceh Tamiang masih belum melaksanakan kewajibannya dalam aspek ini khususnya perusahaan pabrik kelapa sawit. Tidak ada program yang berkelanjutan untuk mengurangi kerusakan lingkungan yang mengkhawatirkan. Semua pihak berkontribusi terhadap dampak kerusakan bumi. Dan mereka perlu menghitung jejak karbonnya, sebagai acuan melaksanakan tanggungjawabnya. Selain itu untuk mengatasinya perlu menciptakan kerjasama di antara pemangku kepentingan, yaitu: pemerintah, masyarakat dan perusahaan, ujar Dedy.

Hal ini sangat penting mengingat ke depan, besaran dan kecepatan untuk menyelamatkan bumi berlari lebih dahulu dari perubahan iklim. Program pemberdayaan Masyarakat baik berupa pembangunan fisik infrastruktur maupun pembangunan non fisik dan penguatan ekonomi bagi masyarakat miskin yang kesemuanya bertujuan pada upaya penanggulangan kemiskinan. Untuk menjamin program pemberdayaan masyarakat agar tepat sasaran dan tepat guna pihak perusahaan perlu memaksimalkan program pemberdayaan masyarakat melalui CSRnya.

Meskipun perusahaan PT. Pertamina sebagaimana dijelaskan oleh Assistant Manager Legal & Relation EP Field Rantau Jufri, menjelaskan bahwa pihak PT Pertamina (Persero) telah melakukan hal yang dianggap baik dan bermanfaat bagi masyarakat dan alam serta makhluk lainnya, terutama terhadap spesies yang jumlah populasinya diambang kepunahan. Dalam melakukan penyelamatan dan pelestarian bumi beserta alam dan lingkungannya pihak Pertamina telah menyalurkan sejumlah program melalui biaya CSRnya. Namun sejumlah perusahaan lain seperti PTPN I, PT. Bahari Dwi Kencana lestari dan lainnya belum sama sekali memberikan kontribusi CSRnya terhadap lingkungan sehingga bisa mengancam generasi masa depan. Menurut observasi peneliti pada tanggal 20 September 2014 memperlihatkan betapa kawasan disekitar perusahaan pabrik kelapa sawit di Alur Manis sangat tidak sehat. Parit yang mengalir disekitar kampung airnya sudah keruh kecoklatan, sejumlah pohon dipinggirnya mati dan spesies ikan sudah mati.

Pegiat lingkungan Sayed Zainal Abidin juga memberikan keterangan yang senada bahwa kondisi lingkungan terutama parit, perumahan warga disekitar lokasi perusahaan sudah sangat rusak. Pihak perusahaan hanya memikirkan profit bagi dirinya namun kerusakan lingkungan tidak pernah mereka pikirkan bagaimana perbaikannya. Tanggung jawab perusahaan terhadap lingkungan sangat rendah dan mereka tidak peduli, ini ibarat bom waktu yang setiap saat bisa meledak dengan aksi masyarakat yang merasakan penderitaan kerusakan lingkungan mereka (Sayed Zainal Abidin, 2014)

5. Implikasi CSR Terhadap Perlindungan Harta

Program-program pemberdayaan ekonomi masyarakat akan berdampak pada alokasi dan distribusi sumberdaya sebagai salah satu mekanisme perlindungan terhadap harta dari kerusakan fungsinya untuk kesejahteraan individu dan masyarakat. Melalui CSR akan membantu mewujudkan kesejahteraan material masyarakat. Menghapus kesenjangan sosial dan mewujudkan kehidupan yang manusiawi. Peningkatan sumberdaya manusia juga tidak mungkin diwujudkan tanpa distribusi harta benda yang adil ditengah masyarakat. Disinilah peran CSR memiliki signifikansi dalam perlindungan harta dengan terdistribusinya sumber kekayaan yang lebih merata. Program-

proram pemberdayaan ekonomi dirasakan betul manfaatnya oleh masyarakat terutama memenuhi kebutuhan pokoknya dalam rangka menopang kelangsungan hidup yang memadai. Dengan pemberdayaan ekonomi juga memperbaiki sumber pendapatan keluarga ditengah terbatasnya lapangan kerja. Masyarakat sangat membutuhkan bantuan pemberdayaan ekonomi dari perusahaanperusahaan yang beroperasi di daerahnya. Hal ini juga sering dijanjikan oleh pemimpin mereka saat kampanye bahwa investasi melalui beroperasinya perusahaan akan menciptakan lapangan kerja. Namun realitasnya program CSR masih sangat kurang dilaksanakan oleh sejumlah perusahaan terutama Perusahaan Pabrik Pengolah Kelapa Sawit.

KESIMPULAN

Pihak perusahaan menyadari bahwa kegiatan CSR merupakan bentuk kesadaran dan kepedulian sosial perusahaan dalam pengembangan potensi lokal, ekonomi, sosial dan lingkungan untuk mendukung pembangunan berkelanjutan serta mewujudkan kehidupan yang harmonis antara perusahaan dengan masyarakat di sekitar daerah operasi perusahaan. Namun komitmen perusahaan untuk menjalankan tanggung jawabnya masih sangat rendah, sehingga implikasi perbaikan lingkungan dalam upaya menciptakan masyarakat yang mandiri dalam mendukung pencapaian tujuan-tujuan syariah terhadap perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta masih jauh dari yang seharusnya di Kabupaten Aceh Tamiang. Dari model pelaksanaan CSR dalam bentuk filantropi belum mampu mewujudkan tanggung jawab perusahaan terhadap masyarakat

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- A.B. Susanto. 2009, *ReputationDriven : Corporate Social Responsibility : Pendekatan Strategic Management dalam CSR*, Jakarta; Erlangga
- Al Ghazali, Abu Hamid. Tanpa tahun, *alMustasfa*. Damascus: Dar alFikr.
- Al Ghazali, Abu Hamid, *AlMustasfa fi 'ilmi al-Ushul*, Beirut : dar al-kutub al-'ilmiyah.
- Chapra, M. Umer. 2007, "The Islamic Vision of Development in the Light of Maqasid al Shari'ah". Research Paper, revised on 6 August 2007 and published in 2008, pp65, 2007
- Chapra, M. Umer. 2000, *Masa Depan Ilmu Ekonomi Sebuah Tinjauan Islam*, Jakarta; Tazkiya Institute dan Gema Press Insani
- Dayyan, Muhammad. 2012, *Public Perception on Government Spending in Aceh: An Analysis Based on Maqasid Performance Pairwise Matrix (MPPM)*, Malaysia, International Islamic University Malaysia (IIUM)
- Fauzia, Ika Yunia dan Abdul Kadir Riyadi. 2014, *Prinsip Dasar Ekonomi Islam Perspektif Maqashid Syariah*, Jakarta; Kencana Predana Group

- Muhammad. Tanpa Tahun, Etika Bisnis Islam, Yogyakarta; UPPAMP YKPN
- Mustafa dan Larbani. 2009, A Decision Making Tools for the Allocation of Investible Resources Based on AlMaqashid AlSharia Framework, IIUM, 2009.
- Rahman, Reza. 2009, Coorporate Social Responsibility Antara Teori dan Kenyataan, Yogyakarta; Medpress
- Sari, Yustisia Ditya. 2009, Implementasi Corporate Social Responsibility (Csr) Terhadap Sikap Komunitas Pada Program Perusahaan, (Studi Kuantitatif Implementasi Csr Terhadap Sikap Komunitas Pada Program “Street Children Sponsorhip” Migas Hess Indonesia),.
- Siagian, Sondang P. 1995. Manajemen Strategik, Jakarta; Bumi Aksara, Jakarta
- Suwarni ,Anik Tri. 2008, Implementasi CSR Dalam Islam Dan Berbagai Jenis Bisnis, Universitas Muhammadiyah Prof. Dr. Hamka,
- Triuwono, Iwan. 2006, Perspektif, Metodologi, dan Teori Akutansi Syariah, Jakarta; Rajagrafindo
- Yusuf , Muhammad Yasir, “Model Pelaksanaan CSR Bank Syariah: Kajian Empiris Pembiayaan Mikro Baitul Mal Aceh,” Jurnal Lariba.

SUMBER INTERNET

- <http://www.tribunnews.com/regional/2011/12/22/wargaacehtamiangdemo>
- pabrikkelapasawitsisirau <http://www.tribunnews.com/regional/2011/12/22/wargaacehtamiangdemo>
- pabrikkelapasawitsisirau

PENGARUH FISCAL STRESS DAN LEGISLATURE SIZE TERHADAP EXPENDITURE CHANGE PADA KABUPATEN/KOTA DI SUMATERA UTARA

Afrah Junita*, Syukriy Abdullah**

*Universitas Samudra,

**Univ. Syiah Kuala

Abstrak.

This research was carried out to analyze the influence of fiscal stress and legislature size on the change of the budget or Financial planning and Expenditure of the local governments in the North Sumatra Province. By applying the prediction model, it statistically found that there was no influence of fiscal stress on the budget change, while the legislative size did positively influence the budget change. This result indicated that in response to the size of legislative member, the budget change was important in order to accommodate the amount of admittance that the former expected to have.

kata kunci: tekanan fiskal, besaran legislatif, perubahan anggaran, belanja daerah, pemerintah daerah, APBD, masalah keagenan, *pork barrel*, dana aspirasi.

PENDAHULUAN

Seperti halnya proses penyusunan anggaran pendapatan dan belanja daerah (APBD), proses perubahan anggaran merupakan isu penting dalam pengelolaan keuangan daerah setelah diterapkannya otonomi daerah atau desentralisasi fiskal di Indonesia (Abdullah & Rona, 2014). Praktik politik dalam penetapan APBD dengan peraturan daerah membutuhkan kompromi di antara budget actors yang memiliki preferensi berbeda. Berbagai aspek dapat mempengaruhi pengambilan keputusan pengalokasian anggaran pada pemerintahan daerah, terutama legislatif (Weingast, et al., 1981; Abdullah, 2012) dan tekanan fiskal (fiscal stress) (Chapman, 2009).

Penyusunan rencana kerja yang akan dibiayai dari APBD memiliki rentang waktu cukup panjang, yang dilakukan setahun sebelum pelaksanaannya, sehingga membutuhkan penyesuaian atau revisi pada saat realisasinya. Revisi anggaran pada tahun berjalan merupakan fenomena biasa di pemerintahan dan secara formal diatur dalam peraturan perundangundangan terkait keuangan negara. Kebijakan penyusunan dan revisi anggaran merupakan kewenangan yang diatur dan diurus sendiri oleh pemerintah daerah dalam kerangka penerapan desentralisasi fiskal.

Desentralisasi fiskal memiliki implikasi berbeda terhadap kondisi keuangan pemer-

intah daerah, dimana beberapa daerah justru mengalami masalah keuangan (Ritonga, 2014). Pada pemerintah daerah kabupaten dan kota di Sumatera Utara terjadi disparitas kapasitas fiskal yang tinggi antardaerah. Beberapa daerah yang memiliki sumber-sumber penerimaan yang potensial, seperti pajak, retribusi, dan ketersediaan sumber daya alam tidak mengalami masalah fiskal. Namun, bagi beberapa daerah lain yang miskin sumberdaya, otonomi menimbulkan persoalan tersendiri karena adanya tuntutan untuk meningkatkan kemandirian daerah. Daerah mengalami peningkatan tekanan fiskal (*fiscal stress*) dibanding era sebelum otonomi, yang akan mendorong pemerintah daerah membuat berbagai terobosan agar dapat mencukupi pembiayaan untuk menyelenggarakan fungsifungsi pemerintahan dan pelayanan publik, termasuk dengan melakukan revisi atas anggaran pada saat pelaksanaannya.

Salah satu penyebab terjadinya perubahan anggaran adalah ketidakpastian pendapatan (Forrester 1992). Perkiraan pendapatan memiliki peran penting dalam proses penganggaran karena kondisi keuangan daerah bisa saja menjadi tidak stabil karena realisasi penerimaan tidak mencukupi pengeluaran yang direncanakan (Cornia, 2004). Apabila terjadi ketidaksesuaian antara proyeksi dan realisasi pendapatan, maka pemerintah harus merevisi anggaran yang telah

disusun untuk dilakukan penyeimbangan. Salah satu bentuk respon pemerintah dalam melakukan penyeimbangan terhadap anggaran yang defisit adalah dengan melakukan pemotongan terhadap belanja (Finegold, et al., 2003; Reschovsky, 2003).

Penelitian Halim (2001) menemukan bahwa *fiscal stress* dapat mempengaruhi APBD suatu daerah. Hal tersebut dibuktikan dari adanya pergeseran (kenaikan/penurunan) dari komponen penerimaan dan pengeluaran APBD. Menurut Halim (2001), kondisi *fiscal stress*

yang terjadi di tahun 1997 ternyata secara umum tidak menurunkan peran PAD terhadap total anggaran penerimaan/pendapatan daerah. Komponen penerimaan dalam APBD yang

terpengaruh oleh kondisi *fiscal stress* adalah proporsi retribusi daerah, sedangkan proporsi pajak daerah relatif tidak terpengaruh, bahkan cenderung naik dalam komposisi PAD.

Proyeksi yang salah terhadap pendapatan biasanya terjadi karena pada saat penyusunan anggaran, pemerintah daerah tidak terlalu yakin dengan besaran defisit dan sumber pembiayaan untuk menutupinya, serta asumsi pemerintah yang kurang akurat pada saat penentuan perkiraan pendapatan. Pemerintah mendefinisikan penge-

luan sebagai uang yang dibutuhkan pada tahun fiskal berikutnya dengan melihat pengeluaran yang terjadi pada tahun berjalan dengan tujuan dapat memberikan tingkatan pelayanan yang sama dengan tahun sebelumnya. Hal ini didasari asumsi bahwa pengeluaran akan tumbuh sejalan dengan peningkatan populasi, yang harus dilayani dengan kualitas dan kuantitas pelayanan yang terus dimodifikasi (Reschovsky, 2003).

Perkiraan pendapatan yang akurat dalam proses penyusunan anggaran secara eksplisit dijelaskan dengan cara menggabungkan resiko ketidakpastian pendapatan sehingga dapat mengurangi dampak dari perubahan anggaran (Cornia, 2004). Eita & Mbazima (2008) menemukan bahwa jumlah pendapatan (revenues) akan menentukan jumlah belanja (expenditures). Pada pemerintah daerah di Indonesia, belanja dianggarkan setelah diperoleh kepastian dari mana sumber pendanaannya (Abdullah & Rona, 2015).

Anggaran digunakan untuk mengalokasikan sumber daya keuangan dan sebagai alat untuk menjaga keseimbangan kekuasaan dari berbagai kepentingan dalam pemerintahan (Wildavsky, 1964). Anggaran dapat dipandang sebagai alat akuntabilitas dan tata kelola penting dalam perekonomian suatu negara. Salah satu aspek dari pemerintah daerah yang harus diatur secara hati-hati adalah masalah pengelolaan keuangan daerah dan anggaran daerah. Pengelolaan keuangan daerah harus bertumpu pada kepentingan publik (Mardiasmo, 2002). Hal ini dapat dipenuhi apabila pemerintah daerah mampu mengelola potensinya yaitu potensi sumber daya alam, sumber daya manusia, dan potensi sumber daya keuangan secara optimal.

Proses penyusunan anggaran sangat berbeda di setiap negara (Lienert, 2005; Staphenurst et al., 2008; Wehner, 2006), namun legislatif memainkan peran lebih aktif di negaranegara berkembang (Posner and Park, 2007). Untuk penerapan tata kelola pemerintahan yang baik dan terwujudnya transparansi anggaran, keterlibatan legislatif sangat dibutuhkan dalam proses anggaran. Ketika kebijakan fiskal dan tujuan anggaran jangka menengah yang diperdebatkan di parlemen, strategi dan kebijakan anggaran yang “dimiliki” akan menjadi lebih luas. Namun, partisipasi yang lebih aktif dari legislatif ini ternyata memiliki risiko, karena pada tahap persiapan anggaran, legislatif yang memiliki otoritas dapat melakukan perubahan anggaran, dengan cara meningkatkan pengeluaran atau mengurangi pajak.

Daerahdaerah yang tidak memiliki kesiapan memasuki era otonomi bisa mengalami masalah yang sama, tekanan fiskal menjadi semakin tinggi dikarenakan adanya tuntutan peningkatan kemandirian yang ditunjukkan dengan meningkatnya penerimaan sendiri untuk membiayai berbagai pengeluaran yang ada. Penelitian ini menganalisis pengaruh fiscal stress dan legislature size terhadap perubahan belanja daerah.

AGENCY PROBLEMS DALAM PENGANGGARAN SEKTOR PUBLIK

Aktivitas organisasi sektor publik (termasuk pemerintahan) dilaksanakan berdasarkan ketersediaan dana dalam anggaran. Anggaran disusun tidak dimaksudkan untuk mendukung aktivitas dalam mendapatkan laba atau keuntungan finansial bagi organisasi. Menurut Dobell dan Ulrich (2002), anggaran merupakan alat utama pemerintah untuk melaksanakan semua kewajiban, janji, dan kebijakannya ke dalam rencanarencana konkrit dan terintegrasi dalam hal tindakan apa yang akan diambil, hasil apa yang akan dicapai, pada biaya berapa dan siapa yang akan membayar biaya-biaya tersebut.

Rubin (1993:4) menyatakan bahwa penganggaran publik merupakan pencerminan dari kekuatan relatif dari berbagai pihak yang memiliki kepentingan atau preferensi berbeda terhadap outcomes anggaran. Dalam pandangan Hagen (1996) dan Alt dan Lowry (2000), penganggaran di sektor publik merupakan suatu proses tawar-menawar. Penentuan anggaran membutuhkan kesepakatan atas tujuantujuan yang ingin dicapai dan kesepahaman tentang bagaimana pencapaian tujuantujuan tersebut (Wildavsky, 1991:236), sehingga anggaran merupakan hasil kesepakatan antara dua pihak, yakni eksekutif dan legislatif.

Penganggaran (budgeting atau budget process) dapat dibagi ke dalam empat tahapan, yaitu executive planning stage, legislative approval stage, executive implementation stage, dan ex post accountability stage (Hagen, 2002). Pada dua tahapan pertama, legislatif dapat berperan banyak, meski seberapa jauh peran ini sangat tergantung aturan main di masing-masing negara. Pada kedua tahapan ini politik anggaran paling mendominasi (Rubin, 1993; Wildavsky,

1984; 1991), yang bermakna adanya benturan kepentingan (conflict of interest) dalam pengambilan keputusannya (Saalfeld, 2000).

Moe (1984), Lupia dan McCubbins (1994) dan Von Hagen (2002) menyatakan bahwa masalah keagenan terjadi dalam hubungan legislatif dengan eksekutif (legislative-executive) dan legislatif dengan pemilih (legislaturevoters). Masalah keagenan antara eksekutif dan legislatif terjadi ketika legislatif mendelegasikan beberapa kewenangan kepada eksekutif, seperti pembuatan kebijakan termasuk penyusunan draf anggaran. Eksekutif selaku agent memiliki kecenderungan menyusun anggaran yang memenuhi selfinterestnya. Sedangkan dalam hubungan keagenan antara legislatif dan pemilih terjadi ketika legislatif diberi kewenangan oleh voters untuk mewakili mereka dalam pembuatan keputusan terkait penggunaan danadana publik dalam anggaran pemerintah. Artinya, legislatif lah yang menyetujui apaapa yang akan

dikerjakan oleh pemerintah (eksekutif) dengan cara menyetujui usulan anggaran yang diajukan oleh eksekutif, atas nama rakyat yang diwakilinya.

Eksekutif merupakan bagian dari kombinasi dari beberapa hubungan keagenan, yakni kepala pemerintahan dengan agency, agency dengan karyawannya, dan agency dengan pihak ketiga (Moe, 1984). Dari aspek penganggaran, hubungan-hubungan ini melahirkan persoalan keagenan (Fozzard, 2001). Adanya kecenderungan agency untuk memaksimalkan anggarannya (Blais & Dion, 1990) menyebabkan defisit anggaran menjadi lebih besar, namun menghasilkan varian anggaran yang juga lebih besar juga (Mayper, et al., 1991).

Faktor-faktor politik memiliki pengaruh dalam pengambilan keputusan, termasuk: peran dan organisasi partai politik, komposisi legislatif, cara konsensus dicapai dalam legislatif, asimetri informasi antara anggota legislatif dan pemerintah, dan aliansi antara politisi dan birokrat (Saalfeld, 2000).

FISCAL STRESS

Office of the State Comptroller (OSC) mendefinisikan “tekanan fiskal” sebagai ketidakmampuan dari suatu entitas untuk menghasilkan pendapatan yang cukup dalam periode fiskal untuk memenuhi pengeluarannya. Terdapat empat klasifikasi untuk menilai solvabilitas anggaran terhadap fiscal stress yakni:

- a. Signifikan terhadap tekanan fiskal/ tekanan tinggi. Anggaran yang dianggap paling memungkinkan untuk mengalami tekanan fiskal.
- b. Tekanan sedang. Tidak seburuk tekanan fiskal pada level signifikan.
- c. Rentan terhadap fiscal stress. Entitas menunjukkan kondisi tekanan fiskal, tapi tidak seburuk tekanan fiskal pada level sedang atau signifikan.
- d. Tidak terdapat ciri-ciri khas akan terjadi tekanan fiskal. Entitas memenuhi ambang titik mapan.

Menurut Chapman (1998), tekanan fiskal terjadi ketika pendapatan pemerintah lokal jatuh sementara permintaan untuk layanan terus meningkat; ketika warga meningkatkan permintaan untuk layanan pemerintah daerah namun pendapatan lokal tidak dapat ditingkatkan; atau ketika pemerintah di tingkat yang lebih tinggi memaksa tingkat yang lebih rendah untuk meningkatkan layanan tanpa memberikan dana yang diperlukan sebagai bentuk tanggung jawab untuk meningkatkan layanan tersebut. Penting untuk dicatat bahwa perubahan perilaku, keputusan keuangan yang khusus, atau peristiwa eksternal tak terduga yang terjadi disuatu daerah dapat dengan cepat mengubah tren keuangan yang sedang berlangsung. Faktorfaktor lokal dapat mempengaruhi kesehatan keuangan daerah menjadi lebih baik atau menjadi lebih buruk.

Ketersediaan sumberdaya potensial dan kesiapan daerah menjadi faktor penting keberhasilan daerah dalam era otonomi ini. Keuangan daerah, terutama pada sisi penerimaan bisa menjadi tidak stabil dalam memasuki era otonomi ini. Sobel dan Holcombe (1996) dalam Andayani (2004) mengemukakan bahwa terjadinya krisis keuangan disebabkan tidak cukupnya penerimaan atau pendapatan dalam memenuhi kebutuhan pengeluaran. Daerah-daerah yang

tidak memiliki kesiapan memasuki era otonomi bisa mengalami hal yang sama, tekanan fiskal menjadi semakin tinggi dikarenakan adanya tuntutan peningkatan kemandirian yang ditunjukkan dengan meningkatnya penerimaan sendiri untuk membiayai berbagai pengeluaran yang ada.

LEGISLATURE SIZE

Lembaga legislatif, atau disebut juga legislatur, secara bahasa adalah badan yang bersifat sebagai penasihat, biasanya dipilih atau elektif, yang diberdayakan untuk membuat, mengubah, atau mencabut undang-undang dari negara atau daerah, atau cabang pemerintahan yang memiliki kekuasaan untuk membuat undang-undang, yang dibedakan dari eksekutif dan yudikatif. Kedudukan seorang anggota legislatif dapat dipandang sebagai individu yang mewakili kepentingan pemilih sekaligus kepentingan partai politiknya (Stigler, 1976). Di Indonesia, sebagai manifestasi bahwa anggota legislatif adalah representasi dari pemilihnya, harus mengucapkan sumpah pada saat dilantik. Pasal 71 UU No.22/2003 menyebutkan sumpah/janji yang harus diucapkan oleh calon anggota DPRD secara personal sebelum memangku jabatannya sebagai wakil dari pemilih, yakni "...bahwa saya akan memperjuangkan aspirasi rakyat yang saya wakili...".

Dalam hubungan keagenan, anggota DPRD sebagai agent dari pemilih, akan berusaha memaksimalkan discretionary power yang dimilikinya untuk mempengaruhi pengalokasian sumberdaya dalam APBD, sehingga sejalan dengan kepentingan pribadinya, yakni memenuhi janji kampanye dan untuk bisa terpilih kembali dalam Pemilu berikutnya. Dengan demikian, semakin besar jumlah anggota DPRD dalam suatu Daerah, maka semakin besar masalah keagenan dalam penganggaran daerah. Oleh karena itu, anggota DPRD memiliki kewajiban untuk memperhatikan upaya peningkatan kesejahteraan rakyat di daerah, menyerap, menghimpun, menampung, dan menindaklanjuti aspirasi masyarakat, serta memberikan pertanggungjawaban secara moral dan politis kepada pemilih dan daerah pemilihannya.

Pembuatan kebijakan publik dalam konsep demokrasi melibatkan masyarakat melalui perwakilannya di pemerintahan, yang memiliki fungsi legislasi, sehingga disebut juga

legislatur (Marbun, 2006). Fungsi legislasi ini juga dilaksanakan dalam proses penyusunan anggaran pemerintah (daerah). Oleh karena itu, lembaga perwakilan ini akan memperjuangkan kepentingan konstituennya dalam pembuatan kebijakan pemerintah yang dinyatakan dalam bentuk peraturan daerah, yang pada akhirnya dinyatakan dalam anggaran pemerintah (daerah).

Fungsi anggaran DPRD mencerminkan adanya peran penting anggota DPRD dalam penganggaran daerah (Abdullah, 2012). Anggaran sebagai dokumen keuangan terpenting pada pemerintahan akan menjadi pusat perhatian para budget actors dalam perumusan dan pembahasan anggaran, karena menjadi tempat untuk mengkomodifikasi kepentingan politik jangka panjang (Wildavsky, 1984), seperti agar terpilih kembali sebagai anggota dewan melalui pemenuhan janji-janji politik melalui pengalokasian dana untuk projects yang sesuai permintaan voters.

PENGARUH FISCAL STRESS TERHADAP PERUBAHAN BELANJA

Menurut Chapman (1999), tujuan dari otonomi fiskal berkaitan dengan kemampuan yurisdiksi pemerintah lokal untuk meningkatkan pendapatan yang berasal dari potensi ekonomi lokal dan kemudian menentukan bagaimana cara untuk menghabiskan pendapatan tersebut. Kemampuan untuk mengontrol sumber daya dan kemampuan untuk menghabiskan sumber daya yang mencerminkan selera dan preferensi warga negara adalah ukuran otonomi fiskal pemerintah daerah. Semakin besar kemampuan menghasilkan pendapatan dan kemampuan untuk menghabiskan/ belanja maka semakin besar tingkat otonomi daerah.

Chapman (1998) mendefinisikan tekanan fiskal terjadi ketika pendapatan pemerintah lokal jatuh sementara permintaan untuk layanan terus meningkat, atau ketika warga meningkatkan permintaan untuk layanan pemerintah daerah namun pendapatan lokal tidak dapat ditingkatkan, atau ketika pemerintah di tingkat yang lebih tinggi memaksa tingkat yang lebih rendah untuk meningkatkan layanan tanpa memberikan dana yang diperlukan sebagai bentuk tanggung jawab untuk meningkatkan layanan tersebut. Sokolow (1993) membandingkan tekanan fiskal dengan persentase perubahan pendapatan riil dan pengeluaran selama periode waktu yang panjang. Sedangkan Bradbury (1997) mendefinisikan tekanan fiskal sebagai “tekanan anggaran”, yang terjadi ketika pemerintah daerah tidak bisa menyeimbangkan anggaran tahunan dengan transaksi berjalan. Artinya, semakin besar transaksi maka akan semakin besar tekanan fiskal. Purnaninthesa (2006) dan Dongori (2006) menunjukkan fakta empiris yang hampir sama dan menyatakan bahwa fiscal stress mempunyai pengaruh positif terhadap tingkat pembiayaan daerah.

Tekanan fiskal terjadi sepanjang tahun. Dengan asumsi bahwa besaran penerimaan atau pendapatan akan menentukan besaran belanja, maka dapat dinyatakan bahwa perubahan anggaran belanja sangat terkait dengan kemampuan dalam mengubah anggaran pendapatan. Berdasarkan konsep balanced budget, belanja dapat dinaikkan apabila ada jaminan sumber pembiayaannya, baik berupa pendapatan maupun penerimaan dari pembiayaan. Oleh karena itu, secara sederhana, perubahan APBD dapat diartikan sebagai upaya pemerintah daerah untuk menyesuaikan rencana keuangannya dengan perkembangan yang terjadi. Perkembangan dimaksud bisa berimplikasi pada meningkatnya anggaran penerimaan maupun pengeluaran, atau sebaliknya. Namun, bisa juga untuk mengakomodasi pergeseranpergeseran dalam satu SKPD.

Salah satu penyebab perubahan belanja adalah pergeseran anggaran (*virement*). Pergeseran anggaran dapat terjadi dalam satu SKPD, meskipun total alokasi untuk SKPD yang bersangkutan tidak berubah. Ruang lingkup pergeseran anggaran sebagaimana diatur dalam pasal

154 ayat (1) huruf b, adalah pergeseran anggaran antar unit organisasi, antar kegiatan, dan antar jenis belanja, sedangkan ruang lingkup pergeseran anggaran sebagaimana diatur dalam pasal 160 ayat (1) diperluas sampai dengan pergeseran anggaran antar obyek belanja dalam jenis belanja berkenaan dan antar rincian obyek belanja dalam obyek belanja berkenaan (Abdullah, 2013).

Tekanan fiskal yang tinggi menunjukkan kemampuan pemerintah daerah yang rendah dalam merevisi anggarannya. Pengambilan keputusan pengalokasian belanja yang ketat antara eksekutif dan legislatif mencerminkan rendahnya kemampuan pemerintah daerah dalam membiayai semua kebutuhan pembangunan dan pelayanan publik yang menjadi tanggungjawabnya, sehingga penyesuaian atas kondisi dan kebutuhan selama pelaksanaan anggaran menjadi sulit dilakukan, atau peluang perubahan anggaran menjadi kecil.

Berdasarkan pemahaman tersebut, hipotesis tentang pengaruh tekanan fiskal terhadap perubahan belanja daerah dapat dinyatakan seperti berikut:

H1: Fiscal stress berpengaruh terhadap perubahan belanja daerah.

PENGARUH LEGISLATURE SIZE TERHADAP PERUBAHAN BELANJA

Weingast et al. (1981) menyatakan bahwa semakin besar jumlah pembuat keputusan anggaran, termasuk legislatur, maka semakin besar pula besaran pemerintah (yang diukur dengan jumlah anggaran pengeluaran). Fiorino dan Ricciuti (2007) menemu-

kan adanya pengaruh positif signifikan jumlah legislatur terhadap pengeluaran pemerintah per kapita. Menurut Gilligan dan Matsusaka (1995), aspek balas budi (log-rolling) menjadi alasan utama mengapa jumlah kursi di legislatif berhubungan positif dengan besaran belanja.

Adanya asimetri informasi antara eksekutif dan legislatif mengenai rencana pelaksanaan program dan kegiatan, terutama dalam pengalokasian anggaran dan kinerja yang diharapkan dari program dan kegiatan tersebut, menimbulkan perbedaan preferensi antara legislatif dan eksekutif atas pengalokasian kenaikan dana perimbangan. Ketika kenaikan dana perimbangan dipandang sebagai peluang untuk menambah alokasi anggaran belanja baru, maka politisi dapat memanfaatkan hal ini untuk merekomendasi alokasi belanja tertentu yang menguntungkan baginya (Abdullah, 2012).

Hasil studi Bradbury dan Stephenson (2003) menunjukkan bahwa postulat “Law of $1/n$ ”, yang menyatakan adanya hubungan positif antara jumlah representatif distrik dengan belanja pemerintah, eksis untuk kasus di Amerika Serikat. Hasil ini konsisten dengan temuan Bradbury dan Crain (2001) dan Egger and Koethenbuerger (2010) yang menemukan adanya suatu pengaruh positif variabel ukuran dewan terhadap belanja dan pemerintah daerah melakukan penyesuaian pengeluaran untuk merespon penambahan anggota dewan. Jumlah anggota dewan yang besar memiliki makna adanya kepentingan yang lebih besar yang harus diakomodir dalam anggaran pemerintah daerah karena secara teoretis dan berdasarkan regulasi, setiap anggota dewan mewakili konstituen dari suatu wilayah pemilihan (Abdullah, 2012).

Fiorino dan Ricciuti (2007) menemukan adanya pengaruh positif signifikan jumlah legislatur dan menyatakan bahwa 10% kenaikan besaran legislatur akan menyebabkan kenaikan 12% pengeluaran pemerintah per kapita. Hal ini bermakna semakin besar jumlah legislatur akan semakin besar pula anggaran belanja atau pengeluaran yang dialokasikan atau semakin besar defisit anggaran. Jauh sebelumnya, Weingast et al. (1981) menyatakan bahwa semakin besar jumlah pembuat keputusan anggaran, maka semakin besar pula besaran pengeluaran pemerintah, sebab legislatur selalu berusaha membela kepentingannya dengan mengorbankan kepentingan masyarakat yang lebih besar melalui porkbarrel spending dan kebijakan distributif lain yang mengarah pada peningkatan belanja pemerintah.

Peran legislatur dalam penganggaran awal sama pentingnya dengan perubahan anggaran. Hal ini tersirat dari makna Pasal 20 Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2003 Tentang Keuangan Negara yang menyatakan bahwa parlemen (DPRD) dapat mengusulkan perubahan atas anggaran penerimaan dan pengeluaran yang diajukan oleh pemerintah daerah dalam rancangan APBD. Secara empiris peran ini dibuktikan oleh

Abdullah (2012) yang menyatakan bahwa DPRD berperilaku oportunistik dalam penganggaran pada pemerintah daerah. AnessiPessin et al. (2012) berpandangan bahwa proses politik berpengaruh sama kuat terhadap penganggaran awal dan penganggaran perubahan. Dengan demikian, besaran legislatur memiliki kontribusi penting dalam penentuan alokasi anggaran belanja dalam perubahan anggaran, seperti halnya dalam penganggaran awal (initial budget).

Berdasarkan teori dan hasil studi sebelumnya, hipotesis tentang hubungan antara besaran legislatur dengan perubahan anggaran dapat dinyatakan sebagai berikut:

H2: Legislature size berpengaruh terhadap perubahan anggaran belanja.

PEMBAHASAN

Berdasarkan hasil pengolahan data dengan menggunakan software SPSS 22, model estimasi yang diperoleh dapat ditulis seperti berikut:

Tabel 1
Model Regresi Linier Berganda

<i>EC = -422549478061,055 - 48,774FS + 16921323286,179LS + e</i>			
<i>Sig-value</i>	0,113	0,008	0,038
<i>t-value</i>	-1,598	-40,266	2,100
<i>F-value/sig</i>	942,702/0,000		
<i>R/R²/AdjR²</i>	0,975/0,952/0,951		

Tabel 1 menyajikan hasil perhitungan statistik uji F sebesar 942,702 dengan probabilitas 0,000. Nilai probabilitas ini lebih kecil dari 0,05, yang bermakna bahwa secara bersamaan, kedua variabel independen, yakni fiscal stress (FS) dan legislature size (LS), berpengaruh terhadap variabel perubahan belanja daerah (PB).

Besaran koefisien determinasi atau nilai adjusted R² sebesar 0,951 memiliki makna bahwa 95,1% perubahan belanja dapat dijelaskan oleh variasi dari kedua variabel independen. Sedangkan sisanya (4,9%) dijelaskan oleh variabel lain di luar model. Besaran angka ini cukup bagus untuk menggambarkan bahwa model bisa digunakan sebagai alat untuk memprediksi perubahan belanja daerah.

HASIL PENGUJIAN HIPOTESIS PERTAMA

Hipotesis pertama menyatakan bahwa fiscal stress berpengaruh terhadap perubahan belanja. Hasil pengujian statistik menunjukkan tingkat signifikansi pengaruh variabel fiscal stress terhadap variabel perubahan belanja sebesar 0,008. Angka ini lebih kecil dari tingkat signifikansi $\alpha=0,05$, sehingga dimaknai bahwa fiscal stress berpengaruh terhadap perubahan belanja dengan arah negatif. Artinya, semakin tinggi tingkat fis-

cal stress, maka semakin kecil perubahan anggaran belanja. Hal ini menunjukkan bahwa pada pemerintah daerah yang mengalami fiscal stress, memiliki keleluasaan yang rendah dalam penyesuaian anggarannya.

Fiscal stress menggambarkan kondisi keuangan pemerintah daerah yang kekurangan sumberdaya untuk memenuhi kebutuhan belanjanya. Jumlah alokasi belanja menunjukkan kemampuan pemerintah daerah dalam mengakomodir tuntutan pelayanan publik yang diajukan oleh masyarakat dan kebutuhan operasional pemerintah daerah sendiri. Tekanan fiskal yang tinggi mencerminkan kebutuhan belanja yang besar, namun tidak diimbangi dengan kemampuan memperoleh pendapatan yang seimbang. Artinya, fleksibilitas pemerintah daerah dalam melakukan penyesuaian untuk belanjanya rendah pada kondisi tekanan fiskal yang tinggi.

Finegold, et al. (2003) menyebutkan beberapa hal yang dilakukan pemerintah dalam merespon tekanan fiskal, diantaranya menaikkan pajak, menggunakan dana cadangan, dan atau mengurangi (cuts) belanja. Cara lain, untuk pemerintah daerah, adalah dengan meningkatkan penerimaan dari pemerintah atasan. Penyesuaian dalam perubahan anggaran dalam kondisi tekanan fiskal tinggi menjadi tidak signifikan (cukup berarti) sehingga tidak bersifat strategik dalam pengelolaan keuangan daerah. Hal ini tergambar dari tidak banyaknya kajian untuk isu ini dalam literatur keuangan publik dan politik anggaran.

HASIL PENGUJIAN HIPOTESIS KEDUA

Hipotesis kedua menyatakan bahwa legislature size berpengaruh terhadap perubahan belanja. Hasil pengolahan data dalam penelitian ini menunjukkan bahwa jumlah anggota dewan berpengaruh positif terhadap besaran dalam perubahan atau penyesuaian belanja dalam perubahan APBD. Angka statistika berupa nilai probabilitas variabel LS sebesar 0,038 dengan nilai t sebesar 2,100 menggambarkan bahwa pengaruh legislature size terhadap perubahan belanja secara statistik signifikan pada level signifikansi 5%.

Hasil ini mendukung temuan sebelumnya, yakni Abdullah (2012), Bradbury dan Stephenson (2003), Bradbury dan Cain (2001), dan Fiorino dan Ricciuti (2007), yang menyatakan bahwa jumlah anggota dewan mempengaruhi jumlah alokasi belanja. Menurut AnessiPessina, et al (2012), anggaran murni dan anggaran perubahan merupakan dua proses yang tidak dapat dipisahkan. Oleh karena itu, peran legislatif dalam perumusan anggaran murni dan anggaran perubahan pada prinsipnya sama saja, yakni mereka memiliki selfinterest yang dapat berujung pada pemenuhan janji kepada pemilih (voters) dan pemenuhan kebutuhan finansial (economic incentives).

Legislatif bukanlah lembaga yang bersih dari berbagai kepentingan yang dapat saja berbenturan dengan kepentingan pemilih yang diwakilinya (Abdullah, 2012).

Wacana tentang dana aspirasi bagi anggota dewan, dengan meniru pork barrel yang berlaku di Amerika Serikat (Weingast, et al., 1981), merupakan isu yang mengemuka sejak lama. Namun, dalam sistem pemerintahan di Indonesia, istilah dana aspirasi tidak diakomodir dalam peraturan perundangundangan, sehingga menjadi permasalahan yang belum terselesaikan

sampai saat ini. Meskipun diharamkan dari aspek regulasi, praktik di lapangan menunjukkan bahwa “dana aspirasi” anggota dewan telah ada sejak lama. Yang menjadi persoalan sesungguhnya adalah kecenderungan anggota dewan untuk “mengendalikan” kegiatan sejak penganggaran sampai pada pelaksanaan, sehingga melanggar aturan main yang sudah berlaku di pemerintah daerah.

KESIMPULAN

Hasil pengolahan data dan analisis memberikan beberapa simpulan sebagai berikut:

1. Secara bersama-sama, variabel tekanan fiskal (fiscal stress) dan besaran legislature (legislature size) berpengaruh terhadap perubahan anggaran belanja (expenditure changes) pada pemerintah daerah.
2. Secara sendirisendiri, variabel tekanan fiskal (fiscal stress) berpengaruh negatif terhadap perubahan belanja, sedangkan variabel besaran legislatur (legislature size) berpengaruh positif.

Keterbatasan penelitian ini adalah:

1. Jumlah sampel kecil, hanya menggunakan data dari 33 kabupaten/kota di Sumatera Utara selama 3 (tiga) tahun.
2. Hanya memasukkan dua variabel independen sebagai predictors.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Syukriy. 2012. “Perilaku Oportunistik Legislatif dan Faktorfaktor yang Mempengaruhinya: Bukti Empiris dari Penganggaran Pemerintah Daerah di Indonesia.” Ph.D diss., Universitas Gadjah Mada, 2013.

Perubahan APBD. Group. <https://syukriy.wordpress.com/2013/04/22/perubahanapbd/>

Riza Rona. 2015. “Pengaruh Sisa Anggaran, Pendapatan Sendiri dan Dana Perimbangan terhadap Belanja Modal: Studi atas Perubahan Anggaran Kabupaten/Kota di Indonesia.” Makalah Dipresentasikan pada Konferensi Regional Akuntansi (KRA) kelli, IAI Wilayah Jawa Timur, di Universitas Kanjuruhan Malang, 2930 April.

- Alt, J.E. & R.C. Lowry. 1994. "Divided Government, Fiscal Institutions and Budget Deficits: Evidence from the States". *American Political Science Review* 88(4): 811-828.
- Andayani, Wuryan. 2004. "Analisis Anggaran Pendapatan dan Belanja Daerah." *Jurnal Akuntansi dan Keuangan Sektor Publik* 5 (1)
- AnessiPessina, Eugenio, Mariafrancesca Sicilia, & Ileana Steccolini. 2012. "Budgeting and Rebudgeting in Local Governments Siamese Twins." *Public Administration Review* 72(6): 875-884.
- Blais, André & Stéphane Dion. 1990. "Are Bureaucrats Budget Maximizers? The Niskanen Model & Its Critics." *Polity* 22(4): 655-674.
- Bradbury, Katharine. 1997. "Property Tax Limits and Local Fiscal Behavior: Did Massachusetts Cities and Towns Spend Too Little on Town Services under Proposition 2.5." Working paper. Boston: Federal Reserve Bank of Boston.
- Bradbury, John Charles and E. Frank Stephenson. 2003. "Local Government Structure and Public Expenditures." *Public Choice* 115: 185-198 and W. Mark Crain. 2001. "Legislative organization and government spending: Cross country evidence." *Journal of Public Economics* 82: 309-325.
- Chapman, Jeffrey I. 1996. "The Challenge of Entrepreneurship: An Orange County Case Study." *Municipal Finance Journal* 17: 1632.
- Cornia, Gary. 2004. "Fiscal Planning, Budgeting, and Rebudgeting Using Revenue Semaphores." *Public Administration Review* 64(2): 164-179.
- Dobell, Peter and Martin Ulrich. 2002. "Parliament's Performance in the Budget Process: A Case Study." *Policy Matters* 3 (2): 124. <http://www.irpp.org>.
- Egger, Peter and Marko Koethenbueger. 2010. "Government spending and legislative organization: Quasiexperimental evidence from Germany." CESifo Working paper.
- Eita, Joel Hinaunye & Daisy Mbazima. 2008. *The Causal Relationship Between Government Revenue and Expenditure in Namibia*. MPRA Paper No. 9154. <http://mpra.ub.unimuenchen.de/9154/>
- Finegold, Kenneth, Stephanie Schardin, and Rebecca Steinbach 2003. "How Are States Responding to Fiscal Stress? New Federalism: Issues and Options for States." Series A, No. A58, *Macrh*: 17.
- Fiorino, Nadia and Roberto Ricciuti. 2007. "Legislature Size and Government Spending in Italian

- Regions: Forecasting the Effects of a Reform.” *Public Choice* 131(2):117–125.
- Forrester, John. 2002. “The PrincipalAgent Model and Budget Theory. In Khan, Aman & W.
- Barthley Hildreth. 2002.” *Budget Theory in the Public Sector*. Westport, Connecticut: Quorum Books.
- Gilligan, T.W. and J.G. Matsusaka. 1995. “Deviations from Constituent Interests: The Role of Legislative Structure and Political Parties in the States.” *Economic Inquiry* 33: 383–401.
- Lienert, Ian. 2010. *Role of the Legislature in Budget Processes*. Working paper. Washington, DC: International Monetary Fund.
- Lupia, Arthur and Mathew McCubbins. 1994. “Who controls? Information and the structure of legislative decision making.” *Legislative Studies Quarterly* 19(3): 361384.
- Marbun, B.N. 2006. *DPRD: Pertumbuhan dan Cara Kerjanya*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan. Matsusaka, J. 1995. “Fiscal Effects of the Voter Initiative: Evidence from the Last 30 Years.” *Journal of Political Economy* 103(31): 587623.
- Matsusaka, J. 2004. “For the Many or the Few: The Initiative, Public Policy and American Democracy.” Chicago: The University of Chicago Press.
- Mardiasmo. 2002. *Otonomi dan Manajemen Keuangan Daerah*. Yogyakarta: Andi.
- Mayper, Alan G., Michael Granof & Gary Giroux. 1991. “An Analysis of Municipal BudgetVariances.” *Accounting, Auditing & Accountability Journal* 4(1): 2950.
- Moe, T. M. 1984. “The New Economics of Organization. “*American Journal of Political Science* 28 (5): 739777.
- Purnaninthesa, Anggita. 2006. *Analisis Pengaruh Fiscal Stress terhadap Tingkat pembiayaan Daerah, Mobilisasi Daerah, Ketergantungan dan Desentralisasi Fiskal Pemerintah Kabupaten/Kota dalam Menghadapi Otonomi Daerah (Studi Empiris pada Kabupaten/Kota se Jawa Tengah)*. Skripsi. Salatiga: Fakultas Ekonomi Universitas Kristen Satya Wacana.
- Reschovsky, Andrew . 2003.”*The Implication of State Fiscal Stress for Governments.” Fiscal Journal* 4 (3):. www.taxpolicycenter.org/uploadedpdf/1000612.pdf.
- Ritonga, Irwan Taufik. 2014. *Modelling Local Government Financial Condition In Indonesia*.Dissertation. Melbourne: Victoria University.
- Rubin, Irene S. 1993. *The Politics of Public Budgeting: Getting and Spending, Borrowing and Balancing*. Chatham, N.J.: Chatham House.

- Saalfeld, Thomas. 2000. "Members of Parliament and Government in Western Europe: Agency Relations and Problems of Oversight." *European Journal of Political Research* 37: 353-376.
- Sokolow, Alvin D. 1993. "StateLocal Relations in California: What Happens When They Take Away the Property Tax." Working Paper. Department of Community Development, University of California.
- Stapenhurst, Rick, and Riccardo Pelizzo. 2008. *Legislative Oversight and Budgeting: A World Perspective*. WBI Development Studies Paper. Washington: World Bank.
- Stigler, George J. 1976. "The Size of Legislatures." *The Journal of Legal Studies* 5(1): 1734. Von Hagen, Jurgen. 2002. Fiscal Rules, Fiscal Institutions, and Fiscal Performance. *The Economic and Social Review* 33(3): 263-284.
- Wehner, Joachim. 2006. "Assessing the Power of the Purse: An Index of Legislative Budget Institutions." *Political Studies* 54(4): 767-785.
- Weingast, B., K. Shepsle, and C. Johnsen. 1981. "The Political Economy of Benefits and Costs: A Neoclassical Approach to Distributive Politics." *Journal of Political Economy* 89: 642-664.
- Wildavsky, A. 1964. *The politics of the Budgetary Process*. Boston, MA: Little, Brown & Co. 1991. *The New Politics of the Budgetary Process*. Second edition. New York, NY: HarperCollins Publishers Inc.

TRANSAKSI VALAS (*FOREX EXCHANGE*) SECARA ONLINE STUDY ANALISIS MENURUT PERSPEKTIF ISLAM

Abdul Hamid

Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam IAIN Langsa
abdulhamid@febi.iainlangsa.ac.id

Abstrak.

Valas merupakan pasar yang paling likuid dan paling besar di dunia yang beroperasi selama 24 jam, yang bergerak dari satu zona ke zona yang lain di berbagai pusat keuangan dunia. Perputaran uang yang terjadi di pasar Forex sangatlah besar, mencapai 3,8 triliun USD perhari. Masyarakat muslim pada umumnya dan di Indonesia khususnya banyak yang terjun dalam perdagangan Valuta Asing online namun mereka masih merasa ragu bahkan kebanyakan mereka tidak mengerti sama sekali tentang kesahihan praktik jual beli ini dari sudut persepektif syariah. Oleh karena itu, tulisan ini mencoba untuk menganalisis praktik perdagangan atau jual beli Valuta Asing online untuk menjamin pendapatan yang dihasilkan dari praktik ini sesuai dengan syariah. Ini disebabkan karena perdagangan atau pertukaran mata uang harus dilakukan secara hati-hati untuk mengelak peluang terjadinya riba *al-Buyu'* yang diharamkan oleh syariah berdasarkan hadis Rasulullah s.a.w mengenai enam item jenis riba transaksi-transaksi yang berkaitan transaksi.

Kata kunci : Valas, online dan *al-Buyu'*

Abstract.

Forex is the most liquid market and the biggest one in the world operating for 24 hours, moving from one zone to another one within variety of world financial centers. The velocity of money in the Forex market reached about 3.8 trillion USD per day. In general, many Muslims society in the world and in Indonesia in particular, engage in online Foreign Exchange trading, although most of them do not realize at all about the validity of buying and selling practice based on Sharia perspective. This paper attempts to analyze the practice of trading or selling foreign currency online to guarantee the profits generated from this practice in accordance with Sharia. This is due to trade or exchange must be conducted carefully to avoid the chances of riba *al-Buyu'* which is forbidden by Sharia based on the hadith of the Prophet S.A.W related to 6 items of riba transactions.

Keywords: Forex, online and *al-Buyu'*

PENDAHULUAN

Pasar valuta asing atau lebih dikenal dengan Forex merupakan suatu alternatif investasi yang dapat mendatangkan keuntungan finansial bagi investor individual maupun institusional. Karena pasar Valuta Asing dianggap aktivitas perdagangan yang paling liquid dan volume perdagangan terbesar dibandingkan dengan komoditas lainnya. Perdagangan atau transaksi Valuta Asing ini memperdagangkan mata uang suatu Negara terhadap mata uang Negara lainnya dimana melibatkan pasar-pasar uang utama di dunia selama 24 jam secara berkesinambungan.

Transaksi jual beli valuta asing pada dasarnya timbul karena adanya kebutuhan konversi mata uang yang satu dengan mata uang lainnya dalam lalu lintas perdagangan internasional. Ini disebabkan setiap Negara yang melakukan aktivitas perdagangan internasional (ekspor – impor) memerlukan alat bayar yaitu mata uang dari Negara yang menjadi mitradagangnya, dan masing-masing Negara tersebut memiliki ketentuan yang berbeda dengan Negara lain dalam menentukan jenis dan nilai mata uangnya.

Nilai mata uang suatu Negara dengan Negara lainnya akan berubah (berfluktuasi) setiap saat sesuai dengan volume permintaan dan penawaran dari mata uang tersebut di bursa pasar internasional. Adanya permintaan dan penawaran mata uang inilah yang akhirnya menimbulkan transaksi jual beli valuta asing atau Forex. Seiring dengan perkembangan teknologi informasi seperti jaringan internet, menjadikan transaksi jual beli valuta asing lebih fleksibel, terbuka dan terintegrasi kepada siapa saja dan dimana saja asalkan terhubung dengan jaringan internet.

Dewasa ini Perdagangan jual beli Valuta Asing secara online semakin populer dan dikenal luas oleh masyarakat biasa dan menjadi sumber pendapatan sampingan oleh kalangan masyarakat yang ingin mendapatkan keuntungan dengan modal yang relatif sedikit. Fenomena ini semakin pesat seiring dengan perkembangan teknologi informasi serta kemudahan akses internet oleh individu di banyak tempat.

Ketertarikan Trader untuk melakukan Transaksi pada pasar Valuta Asing disebabkan transaksi tersebut memiliki karakteristik High Return – High Risk, dimana Valuta Asing dapat berpotensi menghasilkan keuntungan yang sangat besar dalam waktu yang relatif singkat, namun juga berpotensi memberikan resiko kerugian yang sangat tinggi bagi investor atau pemain individu. Karena sistem pada jual beli Valuta Asing ini menganut azas perdagangan atau investasi dengan peminjaman yang diberikan oleh pihak Broker Valuta Asing terhadap Trader untuk bisa menjalankan transaksi jual beli Valas online, disamping lemahnya Investor individu dalam menganalisa pasar yang

memiliki fluktuasi mata uang yang sangat tinggi.

Masyarakat muslim pada umumnya dan di Indonesia khususnya banyak yang terjun dalam perdagangan Valuta Asing online, sedangkan mereka ada yang ragu-ragu bahkan kebanyakan mereka tidak mengerti sama sekali tentang kesahihan praktek jual beli ini dari sudut persepektif syariah. Oleh karena itu, penulis mencobamenganisap-rektek perdagangan atau jual beli Valuta Asing online untuk menjamin pendapatan yang dihasilkan dari praktek ini berdasarkan hukum syariah. Ini disebabkan karena perdagangan atau pertukaran mata uang harus dilakukan secara hati-hati untuk mengelak peluang terjadinya riba *al-Buyu'* yang diharamkan oleh syariah berdasarkan hadis Rasulullah s.a.w mengenai enam item jenis riba transaksi-transaksi yang berkaitan transaksi. Objek utama dalam penulisan ini dilakukan untuk mengkaji secara lebih mendalam tentang praktek dan perjalanan perdagangan jual beli Valuta Asing secara online melalui platform yang disediakan oleh pihak Broker Forex, sudah mempunyai standarkesesuaian transaksi tersebut dengan syarat-syarat jual beli *Al-Sharf* dalam al-Fiqh al-Islami,

FOREX DAN TRADING ONLINE

Forex pada dasarnya merupakan gabungan dari dua kata dalam bahasa inggris yaitu "foreign" dan "exchange". Foreign dapat bermakna "asing" atau "luar negeri" sedangkan Exchange dapat dimaknai sebagai "pertukaran", dalam hal ini yang dimaksudkan adalah pertukaran mata uang. Dan ketika digabungkan, forex atau foreign exchange dapat diartikan sebagai sebuah kegiatan pertukaran mata uang asing. (Prabu, 2015)

Forex atau secara umum disingkat dengan inisial "FX" merupakan singkatan dari Foreign Exchange alias pertukaran mata uang asing. Dalam bahasa Indonesia diartikan sebagai Valas atau Valuta Asing. Forex Trading merupakan perdagangan mata uang kedua negara yang nilainya berbeda dari waktu ke waktu dan sebuah Negara akan selalu menyebut mata uang Negara lain sebagai mata uang asing (Salim, 2010: 1). Sedangkan Trading Online merupakan suatu aktivitas perdagangan yang dilakukan melalui sebuah komputer yang dihubungkan dengan jaringan internet, tanpa dibatasi jarak waktu, tergantung kepada jaringan market yang tersedia dan bisa diakses oleh pelaku.

Model transaksi Online sangat disukai oleh trader kecil dan investor menengah karena dengan sistem Trading Online memberikan suasana yang benar-benar real live, karena kecepatan akses transaksinya menjadikan suasana bagi para trader atau Investor seperti sedang berada pada lantai bursa. Para Investor bisa mengikuti peru-

bahan ritme pasar yang naik turun setiap saat. Dengan Trading Online kesempatan untuk memanfaatkan emosi pasar yang terjadi saat itu, bisa dilakukan sehingga bisa memaksimalkan tingkat keuntungan dalam transaksi. Dalam transaksi Trading Online seorang Trader yang telah memiliki "Client Code" serta sebuah "Password" menempatkan order buy atau order sell secara langsung melalui komputer miliknya dan order itu secara otomatis dalam hitungan mili detik akan diteruskan kepada sistem komputer (Server). Sistem Trading Online menganut Two Ways Opportunities yaitu transaksi yang dilakukan dua arah untuk memperoleh keuntungan, ketika harga naik ditutup dengan harga jual dan ketika harga turun ditutup dengan harga beli (Elshabrina, t.t: 21-2).

Mata uang yang biasanya diperdagangkan dalam Forex adalah mata uang Negara-Negara maju yang dominan menjadi penggerak perekonomian dunia. Mata uang tersebut telah ditentukan kodenya oleh badan internasional yang bernama International Organisation for Standardization atau ISO. Kode tersebut dikenal dengan ISO Codes dan dilambangkan dengan tiga huruf. Dua huruf yang pertama melambangkan nama Negara dan satu yang ketiga melambangkan nama mata wangnya (Aditya, 2009: 35-6).

Perlu diketahui bahwa Forex Market adalah pasar yang paling likuid dan paling besar di dunia. Ada trilyunan dolar uang yang berputar di pasar Forex setiap harinya. Pasar ini beroperasi selama 24 jam penuh dalam sehari dan 5 hari dalam seminggu. Sebagai produk OTC (Over The Counter), Forex Market bergerak mulai dari Australia, Asia, Eropa dan Amerika secara terus-menerus. Dengan tidak adanya lokasi fisik dalam melakukan transaksi memungkinkan pasar Forex untuk beroperasi selama 24 jam, bergerak dari satu zona waktu ke zona waktu lainnya di berbagai pusat keuangan dunia. Perputaran uang yang terjadi di pasar Forex sangatlah besar, mencapai 3,8 triliun USD perhari. Jumlah ini 40 kali lebih besar bila dibandingkan dengan perputaran uang di bursa berjangka lainnya, seperti komoditas ataupun pasar saham di tiap-tiap bursa efek negara maju di dunia ini. Akan tetapi, pasar ini bersifat sangat cair (liquid) dan kendali perdagangan tidak dapat dipegang oleh hanya beberapa pihak yang memiliki modal besar. Dengan demikian, dalam Forex Market tidak ada satu pihak pun yang dapat mengendalikan harganya di pasar untuk jangka waktu panjang kecuali pasar itu sendiri yang menggerakkan (Suharto, 2013: 6-7).

Transaksi Forex Trading biasanya dilakukan dengan menggunakan jaringan internet. Semua transaksi baik pembelian maupun penjualan dilakukan secara online. Untuk dapat melakukan transaksi, tentu saja anda harus memiliki account terlebih dahulu. Banyak sekali situs di internet yang bergerak dalam bidang Forex. Saat ini Forex menjadi salah satu pilihan investasi yang sangat menarik dan berkembang Di Indonesia

(Elshabrina:14)

Trading Online mempunyai beberapa keuntungan yang tidak didapatkan pada transaksi manual, Yaitu :

- 1) Transaksi Online Tidak terikat Waktu.
- 2) Para trader dapat memantau secara langsung posisi yang akan dibuka dan memiliki hak 100% untuk melakukan keputusan beli atau jual.
- 3) Dapat dilakukan dimana saja tanpa terkendala dengan jarak sepanjang ada koneksi internet, bahkan dari luar negeri sekalipun
- 4) Sangat cepat, karena memakan waktu 1-3 detik sejak saat tombol order ditekan.
- 5) Tingkat akurasi sangat tinggi, karena berjalan secara otomatis dengan bantuan komputer.
- 6) Mudah pengendaliannya, karena nasabah bisa melihat update accountnya dalam seketika (Elshabrina: 14).

MEKANISME JUAL BELI VALAS (FOREX EXCHANGE) ONLINE

Untuk melakukan jual beli valuta asing atau forex online trading para trader bisa melakukannya dengan beberapa macam cara. Cara yang dimaksud berkaitan dengan broker forex online trading yang akan dipilih oleh para trader (Salim: 27). Di Indonesia sendiri biasanya perusahaan yang menyediakan jasa para broker menggunakan kata “futures” atau pun “berjangka” di dalam nama perusahaannya, misalnya Pero Futures atau Pero Pani Berjangka, dan yang lainnya. Secara keseluruhan perusahaan futures tersebut berada di bawah pengawasan BAPPEBTI yaitu Badan Pengawas Perdagangan Berjangka Komoditi. Meskipun demikian para trader juga dapat memilih jasa layanan broker dari luar negeri dengan cara mengaksesnya melalui google search kemudian mengetik kata kunci “forex trading”. Beberapa data yang akan muncul di antaranya adalah fxdd.com, fxopen.com, fxpro.com, marketiva.com, instaforex.com dan masih banyak yang lainnya lagi.

Para trader dapat menggunakan layanan platform metatrader yang sangat banyak digunakan di seluruh penjuru dunia dalam menjalankan forex online trading. Untuk mendapatkan program metatrader para trader harus melakukan program download program instalasi tersebut melalui website fxopen yang memiliki alamat <http://www.fxopen.com>. Kemudian para trader melakukan proses install program tersebut melalui komputer agar dapat digunakan.

Salah satu hal penting yang harus diperhatikan dan dicermati oleh para trader dalam melakukan forex trading adalah harga. Di dalam program metatrader juga menyajikan informasi harga berbagai macam kontrak mata uang kepada para trader. Setelah para trader melakukan pengamatan terhadap pergerakan harga dengan menggunakan bantuan berbagai macam indikator yang terdapat dalam program metatrader, maka para trader sudah siap untuk melakukan transaksi forex trading. Namun sebelum melakukan transaksi para trader terlebih dahulu harus memastikan dana deposit yang dimiliki. Keuntungan ataupun kerugian yang akan di peroleh oleh para trader sangat bergantung kepada pergerakan harga pasar. Apabila harga pasar naik maka para trader berpotensi mendapatkan keuntungan, namun sebaliknya apabila harga pasar bergerak turun para trader berpotensi mengalami kerugian.

Perdagangan atau investasi Valuta Asing pada pasar Forex harus dijalankan dengan koneksi internet dimana para investor atau Trader harus memiliki koneksi yang lancar dan terus menerus untuk bisa menjalankan transaksi jual beli Valas. Berikut ini akan dijelaskan satu persatu langkah yang harus ditempuh oleh Trader, sebagai berikut:

- 1) Trader bisa memilih Broker penyedia layanan jual beli Valas yang sesuai dengan keinginannya, disamping menyesuaikan dengan tipe account dan modal awal atau deposit yang ia miliki dan yang dianggap paling mudah melakukan transaksi. Pada umumnya Trader memilih Broker Online karena sangat mudah komunikasi melalui internet.
- 2) Kemudian Trader melakukan proses registrasi pada website Broker Forex tersebut dan menyerahkan semua persyaratan yang dibutuhkan oleh penyedia layanan untuk bisa menjalankan transaksi serta menyerahkan sejumlah uang yang telah ditetapkan pada klausul sebelumnya. Kemudian Broker memberikan program platform dimana investor bisa melakukan download dan install program pada computer atau laptop yang dimilikinya beserta username (ID) dan password (Jalal, 2007: 54). Setelah mendaftar (registrasi), ada sebagian Broker Forex yang meminta data identitas Trader seperti Scan KTP dan Scan tagihan (nama dan alamat sesuai KTP), ada juga Broker yang hanya meminta Scan KTP saja. Namun ada juga Broker yang tidak memerlukan identitas apa pun (Jalal, 2007: 54).
- 3) Pada umumnya Broker mengoperasikan transaksi dengan program metatrader, dimana investor bisa melakukan download dari website Brokertesebut atau pada website Broker Forex yang lain dan menginstall pada komputernya (Salim: 29).
- 4) Ketika ingin melakukan transaksi, maka Trader harus mengulangi aktifasiaccount untuk memulai transaksi jual beli.

Trader terus memantau pergerakan harga mata uang yang akan ditransaksikan pada layar computer dengan program yang telah tersedia dan senantiasa tersambung dengan koneksi internet. Kemudian melakukan prediksi-prediksi terhadap harga, kalau dia meyakini bahwa mata uang Dolar Amerika misalnya akan mengalami kenaikan pada beberapa jam kemudian, maka dia akan melakukan open position pada mata uang dolar tersebut, dengan harapan bisa menjualnya kembali dengan harga yang lebih tinggi dari harga pembelian untuk bisa mendapatkan keuntungan dari selisih harga beli dan jual.

Adakalanya trader individu tidak melakukan pemantauan terlebih dahulu sebelum melakukan open position buy atau open position sell, karena tidak mengetahui dengan detail mekanisme analisa pergerakan nilai kurs suatu mata uang, sehingga besar kemungkinan pada kondisi demikian trader akan mengalami kerugian. pada kondisi seperti ini, trader individu telah melakukan spekulasi dalam transaksi jual beli valuta asing online, yang dapat dikategorikan pada pengaduan nasib atau seperti perjudian.

JENIS-JENIS TRANSAKSI DI PASAR VALAS

Dalam transaksi valas pada perdagangan Internasional tidak selamanya penyerahan dapat dilakukan pada saat transaksi. Berbeda dengan transaksi melalui bank dengan nasabah yang penyerahan dapat dilakukan dengan secara cepat tidak membutuhkan waktu yang lama.

Dalam buku Manajemen keuangan (2013), jenis-jenis transaksi valuta asing dibagi menjadi tiga yaitu :

1. Transaksi spot (tunai)

Transaksi spot dilakukan berdasarkan nilai tukar saat transaksi terjadi. Transaksi spot antara bank dan klien (di pasar eceran) dapat diselesaikan saat itu juga. Sementara itu, transaksi spot antar bank umumnya terjadi umumnya terselesaikan dua hari kerja setelah kesepakatan.

2. Transaksi forward (tunggak)

Transaksi forward dilakukan dengan menentukan kapan pembayaran dan penyerahan valuta asing dilakukan di masa yang akan datang. Nilai tukar mata uang ditentukan pada saat kontrak disepakati. Transaksi forward menggunakan nilai tukar forward yang umumnya memiliki rentang waktu 1, 2, 3, 6, dan 12 bulan. Rentang waktu tersebut menunjukkan kapan transaksi forward harus diselesaikan.

3. Transaksi swap (barter)

Transaksi swap adalah pembelian dan penjualan mata uang asing secara

bersamaan. Transaksi swap banyak terjadi di pasar antar bank, dimana penyelesaian transaksi beli dan jual dilakukan pada tanggal yang berbeda. Tanggal penyelesaian transaksi disebut value date. Baik pembelian maupun penjualan dilakukan di bank yang sama. Tipe transaksi yang umum dilakukan adalah membeli mata uang asing di pasar spot dan pada waktu yang sama menjualnya di pasar forward (Harjito, 2013: 49).

Valuta yang diperdagangkan dalam transaksi valas juga dibedakan atas dua golongan yaitu *Hard currencies* dan *soft currencies*. Penggolongan ini biasanya didasarkan atas volume perdagangan suatu negara baik secara kualitas maupun secara kuantitas. *Hard currencies* merupakan jenis mata uang yang sering diperdagangkan, seperti dolar Amerika, yen Jepang, atau Deutch Mark Jerman. Sedangkan *soft currencies* merupakan jenis mata uang yang jarang diperdagangkan seperti Ringgit Malaysia, Rupiah Indonesia dan mata uang dari negara-negara berkembang lainnya.

FAKTOR-FAKTOR PENDORONG UNTUK MELAKUKAN TRANSAKSI FOREX SECARA ONLINE

Perkembangan teknologi dan informasi saat ini berkembang sangat pesat dan telah mempengaruhi semua aspek kehidupan. Sebagaimana aspek kehidupan yang lain perdagangan valuta asing atau forex pun telah dipengaruhi oleh perkembangan teknologi dan informasi seperti layanan komunikasi internet. Perdagangan valuta asing melalui internet yaitu perdagangan nilai tukar mata uang asing yang dilakukan dengan menggunakan suatu media komunikasi internet. Perdagangan valuta asing melalui internet atau forex on-line trading termasuk kedalam jenis perdagangan berjangka komoditi karena perdagangan forex on-line ini menggunakan sistem margin dalam pelaksanaannya. Dalam perdagangan forex melalui online sistem yang digunakan adalah sistem margin trading. Margin dalam perdagangan forex merupakan uang jaminan yang disetorkan investor kepada perusahaan pialang berjangka, agar investor bisa melakukan transaksi melalui perusahaan pialang berjangka tersebut.

Walaupun margin merupakan dana yang harus disetor oleh investor kepada perusahaan pialang berjangka, akan tetapi jumlah dana yang disetor berbeda-beda.

Ada beberapa macam margin yang biasa digunakan, yaitu:

- a. Initial margin/original margin. Dalam bahasa Indonesia initial margin biasa disebut margin awal, yaitu sejumlah uang yang disetor oleh investor pada saat pembukaan account.
- b. Variation margin. Dalam bahasa Indonesia istilah yang digunakan adalah margin sela, yaitu merupakan tambahan margin yang disetor karena besaran

margin selanjutnya telah berada dibawah besaran margin awal, sebagai akibat pergerakan harga yang berlawanan dengan yang diperkirakan semula.

- c. Maintenance margin. Istilah yang digunakan dalam bahasa Indonesia adalah margin minimum. Margin ini merupakan besaran nilai yang harus dijaga atau diperkirakan oleh investor dalam melakukan transaksi. Umumnya margin minimum ini ditetapkan sekitar 75%-80% dari margin awal.
- d. Margin call. Jenis margin ini mirip dengan margin sela, yaitu jumlah dana yang harus disetor kembali oleh investor. Hanya saja, dalam margin call setoran dana yang harus dilakukan jika dana yang outstanding sudah berada dibawah maintenance margin, bukan initial margin. Jika investor mendapat margin call berarti investor harus menambah dananya sampai ke level initial margin, kalau tidak dilakukan posisinya akan ditutup oleh perusahaan pialang.” (Widoatmojo, 2007: 32)

Ada beberapa faktor yang menjadikan forex trading sangat diminati oleh banyak orang, salah satu faktor utamanya adalah proses transaksi pasar yang menjanjikan keuntungan tinggi terhadap mereka yang mampu bermain dengan cerdas di pasar. Sehingga menjadikan orang tertarik untuk melakukan forex trading online.

Ada beberapa kelebihan dalam melakukan perdagangan valuta asing melalui internet, yaitu:

1. Adanya leverage atau two way opportunity, yaitu kesempatan mencetak keuntungan baik dalam kondisi harga sedang naik maupun sedang menurun.
2. Return on investment.
3. Tingkat likuiditas, besarnya volume trading perhari di forex on-line trading yang mencapai USD 1.5 triliun membuat tingkat likuiditas di forex on-line trading jauh lebih besar dibandingkan dengan perdagangan manapun (Budi, 2008: 30).
4. Waktu perdagangan, karena didukung oleh canggihnya teknologi dan informasi maka perdagangan valuta asing atau forex on-line trading dapat dilakukan selama 24 jam setiap harinya yang dimulai dari pasar Asia hingga pasar Eropa dan Amerika.
5. Free real time quotes, di dalam forex on-line trading investor diberikan fasilitas berupa informasi pergerakan harga yang bersifat real time, terus menerus selama 24 jam secara cuma-cuma yang dapat diakses melalui internet.
6. Fleksibilitas, forex online trading bersifat fleksibel karena jenis investasi ini dapat dilakukan oleh siapa saja dan kapan saja bahkan oleh ibu rumah tangga sekalipun.

7. Investor bertindak aktif dalam investasinya.
8. Harga realtime dan dapat diakses setiap saat secara Cuma-cuma
9. Tersedia demo account,
10. On-line reporting and transaction, forex trading konvensional dilakukan melalui telepon dan laporan tertulis hasil transaksi kita akan dikirim melalui email atau bahkan pos setiap bulannya, tetapi dalam forex on-line trading dengan menggunakan akses internet, bahkan laporan transaksi pun dapat diakses kapan pun dan dimana pun tanpa harus menunggu pialang melaporkannya (Budi, 2008: 32)

GAMBARAN TERJADINYA RIBA
Jenis Transaksi

Transaksi jual beli				Pinjaman			
Beli	Jual	Kelebihan	Ket	Pinjaman	Kembali	Kelebihan	Ket
100.000	120.000	20.000	Laba	100.000	120.000	20.000	Riba

Jual Beli (Riba Fadhl)				Jual Beli Tidak Spot/Tidak Tunai			
Beli	Jual	Kelebihan	Ket	Jual US \$	Beli IDR	Waktu	Ket
100.000	120.000	20.000	Laba	100.000	120.000	Tidak Spot	Riba

ANALISIS VALAS (FOREX EXCHANGE) DALAM PERSPEKTIF ISLAM

Dalam Perspektif Islam, Perdagangan valuta asing yang timbul karena perdagangan barang-barang Berjangka Komoditi (PBK) - Forex antar Negara yang bersifat internasional (eksport Import) dapat di masukkan dalam kategori al-Masa'il al Mu'ashirah atau masalah-masalah hukum Islam Kontemporer. Oleh Karena itu sebagian ulama klasik yang termasyhur menentang cara penafsiran yang terkesan sempit tersebut. Misalnya, Ibn al-Qayyim. Ulama bermazhab Hambali ini berpendapat, bahwa tidak benar jual-beli barang yang tidak ada dilarang. Baik dalam Al Qur'an, sunnah maupun fatwa para sahabat, larangan itu tidak ada.. Dalam pandangan hukum Islam terhadap transaksi jual beli Valuta asing online akan memberikan gambaran umum terhadap jual beli mata uang dalam Islam atau dalam istilah Fiqh sering disebut dengan Bay' Al-Sharf.

1. Jual Beli Mata Uang (Bay' Al-Sharf)

Dalam beberapa kamus bahasa arab transaksi valuta asing diistilahkan dengan kata al-sharf yang berarti jual beli valuta asing atau dalam istilah bahasa inggris adalah moneychanger. Menurut Taqiyuddin an-Nabhani mendefinisikan Al-Sharf dengan pemerolehan harta dengan harta lain, dalam bentuk emas dan perak, yang sejenisden-

gan saling menyamakan antara emas yang satu dengan emas yang lain, atau antara perak satu dengan perak yang lain (atau berbeda sejenisnya) semisal emas dengan perak, dengan menyamakan atau melebihkan antara jenis yang satu dengan jenis yang lain (Asmuni. 2007)

Dalam Al-quran surat At-Taubah ayat 127 terdapat kata *Al-Sharf* dapat diartikan dengan memalingkan atau menggantikan sesuatu dengan yang lainnya, atau bisa juga diartikan dengan melebihkan sesuatu, seperti dalam pertukaran dinar dengan perak dan sebaliknya, ataupun pertukaran rupiah dengan dolar amerika, dimana dalam pertukaran nilai mata uang tersebut saling melebihkan antara satu mata uang dengan mata uang lainnya (Syawaluddin, 2012: 30).

Berdasarkan pengertian *Al-Sharf* di atas, dapat memberikan pemahaman bahwa *as-sharf* merupakan suatu perjanjian jual beli suatu valuta dengan valuta lainnya, transaksi jual beli mata uang asing yang sejenis (misalnya dolar dengan dolar) maupun yang tidak sejenis (misalnya rupiah dengan dolar atau sebaliknya). Dalam literatur klasik, ditemukan dalam bentuk jual beli dinar dengan dinar, dirham dengan dirham atau dinar dengan dirham. Tukar menukar merupakan bagian dari transaksi dalam hukum Islam termasuk salah satu cara jual beli, dan dalam hukum KUHP perdata disebut dengan barter.

Taqiyuddin an Nabhani yang dikutip oleh Thaher, mendefinisikan *Bay' Al-Sharf* dengan pemerolehan harta dengan harta lainnya dalam bentuk emas dan perak yang sejenis dengan saling menyamakan antara emas yang satu dengan emas yang lain, atau antara perak yang satu dengan perak yang lain (atau benda yang sejenisnya) semisal emas dengan perak, dengan menyamakan atau melebihkan antara jenis yang satu dengan jenis yang lain, Beliau juga menyatakan bahwa jual beli mata uang atau pertukaran mata uang merupakan transaksi jual beli dalam bentuk finansial yang menurutnya mencakup (Asmuni, 2015).

Pembelian mata uang dengan mata uang yang serupa seperti pertukaran uang kertas dinar baru Irak dengan kertas dinar lama.

Pertukaran mata uang dengan mata uang asing seperti pertukaran dolar dengan Pound Mesir.

- 1) Pembelian barang dengan uang tertentu serta pembelian mata uang tersebut dengan mata uang asing seperti membeli pesawat dengan dolar, serta pertukaran dolar dengan dinar Irak dalam suatu kesepakatan.
- 2) Penjualan barang dengan mata uang, misalnya dengan dolar Australia serta

pertukaran dolar dengan dolar Australia.

- 3) Penjualan promis (surat perjanjian untuk membayar sejumlah uang) dengan mata uang tertentu.
- 4) Penjualan saham dalam perseroan tertentu dengan mata uang tertentu.

Berdasarkan pengertian *Bay' Al-Sharf* diatas, maka penulis dapat membuat suatu kesimpulan bahwa, *Bay' Al-Sharf* merupakan suatu perjanjian akad jual beli suatu mata uang atau suatu valuta dengan valuta lainnya, transaksi jual beli mata uang asing yang sejenis (misalnya mata uang Negara Indonesia yaitu rupiah dengan rupiah) maupun yang tidak sejenis (seperti rupiah dengan dolar atau sebaliknya). Dalam literatur klasik, ditemukan bentuk jual beli dinar dengan dinar, dirham dengan dirham, atau dinar dengan dirham. Kegiatan pertukaran mata uang seperti ini dalam hukum Islam termasuk salah satu cara jual beli yang mendapat legalitas syariah.

Transaksi jual beli valas pada umumnya dapat dilakukan dibursa atau pasar valas yang bersifat internasional. Pasar valas menyediakan sarana fisik dan institusional untuk melakukan perdagangan valuta asing, menentukan nilai tukar dan menerapkan manajemen valuta asing.

Fungsi pokok Pasar Valas Nopirin menyebutkan beberapa fungsi pokok pasar valuta asing dalam membantu lalu-lintas pembayaran internasional yaitu:

- 1) Mempermudah pertukaran valuta asing serta pemindahan dana dari satu negara ke negara lain. Proses penukaran atau pemindahan dana ini dapat dilakukan dengan sistem clearing seperti halnya yang dilakukan oleh bank-bank serta pedagang.
- 2) Karena sering terdapat transaksi internasional yang tidak perlu segera diselesaikan pembayaran atau penyerahan barangnya, maka pasar valuta asing memberikan kemudahan untuk dilaksanakannya perjanjian atau kontrak jual beli dengan kredit.
- 3) Memungkinkan dilakukannya *hedging*. Seorang pedagang melakukan hedging apabila dia pada saat yang sama melakukan transaksi jual beli valuta asing yang berbeda, untuk menghilangkan/mengurangi resiko kerugian akibat perubahan kurs.

Selain yang dikatakan oleh Norpin di atas, forex mempunyai beberapa fungsi utama yang sangat berpengaruh kepada para pelakunya. Fungsi dari forex terbagi menjadi 3 yaitu sebagai berikut:

- 1) Fungsi pertama adalah untuk mempermudah proses penukaran mata uang. Seperti yang kita tahu, dalam kegiatan ekonomi sehari-hari tentunya manusia

- terkadang membutuhkan dana dalam bentuk mata uang negara lain. Entah itu digunakan dalam keperluan bisnis, perjalanan, belanja atau pun penyimpanan.
- 2) Penukaran mata uang tersebut dapat dilakukan dengan sistem yang dinamakan kliring. Nah salah satu fungsi dari forex sendiri adalah menyediakan jasa tersebut. Untuk mempermudah, contoh dari jasa tersebut adalah jasa penukaran mata uang asing yang biasa anda temui di berbagai tempat, mulai dari bank hingga konter penukaran uang di berbagai tempat.
 - 3) Fungsi yang kedua adalah untuk melakukan Hedging. Hedging dalam bahasa Indonesia disebut juga dengan istilah lindung nilai. Ini merupakan tindakan yang biasa dilakukan oleh seorang pedagang valas sebagai “jaminan” agar nilai dana investasinya tidak berkurang atau rugi ketika dirinya menjual valas di 2 pasar berbeda. Dalam hal ini berperan juga pihak bank, baik bank dalam negeri dan juga bank asing AS sebagai penjamin dananya.
 - 4) Fungsi yang ketiga adalah untuk melakukan Arbitrase. Arbitrase pada dasarnya adalah perbedaan nilai suku bunga dari 2 mata uang berbeda. Dan tindakan arbitrase merupakan tindakan yang dilakukan untuk mendapatkan keuntungan dari perbedaan mata uang itu sendiri. Secara sederhana tindakan ini dilakukan dengan membeli suatu mata uang yang sedang rendah nilainya di sebuah negara, dan menjual mata uang tersebut di negara dimana nilai mata uang tersebut tinggi.

Jual beli *Al-Sharf* merupakan suatu bentuk jual beli yang mendapatkan legitimasi syariah karena berdasarkan kepada keumuman dalil-dalil dalam al-Quran yang membolehkan jual beli secara umum. Ini karena perkataan *al-Bay'* (jual beli) adalah meliputi semua jenis jual beli, dan termasuk didalamnya adalah jual beli mata uang dengan mata uang lainnya. Sedangkan dalil-dalil khusus tentang *Bay' Al-Sharf* adalah berdasarkan kepada beberapa Ayat dan hadis Rasulullah SAW, diantaranya:

Praktek Al-Sharf hanya terjadi dalam transaksi jual beli, di mana praktek ini diperbolehkan dalam Islam berdasarkan firman Allah QS. al-Baqarah ayat 275: Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan 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. Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. Orang yang kembali (mengambil riba), maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya.

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. orang-orang yang telah sampai kepadanya

larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), Maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu. Al-Qur'an Surat Al-Baqarah Ayat 16 Tentang Pertukaran Mata Uang *“Mereka itulah orang-orang yang membeli kesesatan dengan petunjuk, maka tiadalah beruntung perniagaannya dan mereka tidak mendapat petunjuk.”*

Ayat di atas menjelaskan bahwa jual beli atau barter artinya tukar-menukar antara sesuatu dengan sesuatu yang lain. Kalau kita membeli sesuatu, maka kita menyerahkan uang kita kepada pemilik sesuatu itu, baru kemudian kita mengambil sesuatu dari penjualnya. Kalau kita barter, berarti kita menyerahkan barang kita kepada lawan barter kita setelah itu kita ambil barangnya sebagai ganti dari barang yang kita serahkan tadi. Dengan demikian, baik dalam jual-beli ataupun barter sama-sama ada pertukaran kepemilikan.

Kemudian dalam hadis Rasulullah juga disebutkan bahwa :Dari Ubadah bin Samit ra berkata: “Rasulullah SAW bersabda: (jual beli) emas dengan emas dan perak dengan perak dan gandum dengan gandum dan barli dengan barli dan kurma dengan kurma dan garam dengan garam, hendaklah dengan kadar yang sama (baik timbangan atau sukatan), dan hendaklah penyerahan secara bersama (kedua belah pihak). Seandainya berlainan jenis, maka jual belilah sebagaimana yang anda inginkan, jika penyerahannya dilakukan dengan tangan ke tangan (pembayaran secara tunai)”. (Muslim, 2006, 744)

Dalam hadis yang lain yang diriwayatkan oleh Umar bin Khattab sebagai berikut: Dari Umar bin Khattab ra berkata: “Rasulullah bersabda: Uang kertas dengan emas adalah riba, kecuali penyerahan secara bersama, gandum dengan gandum adalah riba kecuali penyerahan secara bersama, barli dengan barli adalah riba kecuali penyerahan secara bersama, kurma dengan kurma adalah riba kecuali penyerahan secara bersama”. (Muslim: 745)

Rasulullah Saw. Memberikan arahan tentang jual-beli yang bisa dijalankan dalam hadits di atas mengindikasikan:

- a) Emas dan perak sebagai mata uang tidak boleh ditukarkan dengan sejenisnya (Rupiah dengan rupiah atau dollar dengan dollar) kecuali sama jumlahnya.
- b) Bila berbeda jenisnya, rupiah dengan yen, dapat ditukarkan (exchange) sesuai dengan market rate dengan catatan harus naqdan atau spot (Antonio, 2001: 197).

Hadis-hadis di atas secara jelas menunjukkan bahwa syariah Islam membenarkan dan membolehkan jual beli antara satu mata uang dengan mata uang lainnya, seandainya memenuhi syarat-syarat dan norma-norma yang ditetapkan pada jual beli Al-Sharf. Maksudnya segala aktifitas perdagangan yang dilakukan harus terbebas dari unsur MAGHRIB (Maysir (judi), Aniaya (zhulm), Gharar (penipuan), Haram, Riba (bunga),

Iktinaz atau Ihtikar, Bathil).

Untuk melakukan perdagangan yang dilakukan melalui online Muhammad Syafi'e Antonio memberikan batasan-batasan yang perlu dihindari :

- a) Perdagangan tanpa penyerahan (future non-delivery trading atau margin trading)
- b) Jual beli valas bukan transaksi komersial (arbitrage), baik spot maupun forward
- c) Melakukan penjualan melebihi jumlah yang dimiliki atau dibeli (oversold)
- d) Melakukan transaksi swap (Antonio: 197)

Secaraljma' oleh seluruh ulama, sebagaimana dinukilkan oleh Subki dalam kata-katanya sebagai berikut:

العقود بالنسبة إلى التقابض على أربع أقسام منها ما يجب فيه التقابض قبل التفريق بالإجماع وهو الصرف.

Maksudnyd “Akad dari sudut hukum taqabud terbagi kepada empat bagian. Antaranyaialah akad yang wajib taqabud sebelum berpisah (antara dua pihak) melalui Ijma' yaitu Al-Sharf”.

Majelis Ulama Indonesia Melalui Dewan Syari'ah Nasional Memberikan Fatwa No: 28/ DSN-MUI /III/2002 Tentang Jual Beli Mata Uang (Al-Sharf)

1. Transaksi Spot, yaitu transaksi pembelian dan penjualan valuta asing (valas) untuk penyerahan pada saat itu (*over the counter*) atau penyelesaiannya paling lambat dalam jangka waktu dua hari. Hukumnya adalah boleh, karena dianggap tunai, sedangkan waktu dua hari dianggap sebagai proses penyelesaian yang tidak bisa dihindari (مَّا لَا يَدَّ مِنْهُ) dan merupakan transaksi internasional.
2. Transaksi Forward, yaitu transaksi pembelian dan penjualan valas yang nilainya ditetapkan pada saat sekarang dan diberlakukan untuk waktu yang akan datang, antara 2 x 24 jam sampai dengan satu tahun. Hukumnya adalah haram, karena harga yang digunakan adalah harga yang diperjanjikan (*muwa'adah*) dan penyerahannya dilakukan di kemudian hari, padahal harga pada waktu penyerahan tersebut belum tentu sama dengan nilai yang disepakati, kecuali dilakukan dalam bentuk forward agreement untuk kebutuhan yang tidak dapat dihindari (lil hajah).
3. Transaksi Swap, yaitu suatu kontrak pembelian atau penjualan valas dengan harga spot yang dikombinasikan dengan pembelian antara penjualan valas yang sama dengan harga forward. Hukumnya haram, karena mengandung unsur *maisir* (spekulasi).

4. Transaksi Option, yaitu kontrak untuk memperoleh hak dalam rangka membeli atau hak untuk menjual yang tidak harus dilakukan atas sejumlah unit valuta asing pada harga dan jangka waktu atau tanggal akhir tertentu. Hukumnya haram, karena mengandung unsur maisir (spekulasi).

Berdasarkan pendapat para ahli, bahwa perdagangan Valuta asing itu dibolehkan tetapi transaksi valuta asing harus dilakukan secara tunai. Hal ini didasarkan pada ketentuan syari'ah. Dengan tujuan agar tidak ada pihak-pihak yang dirugikan dan dizalimi, dan tidak mendatangkan mudharat bagi masyarakat banyak. Dari sisi pertukaran dan perdagangan valuta asing merupakan suatu kebutuhan untuk perdagangan internasional dan kegiatan ekonomi yang berhubungan dengan negara lain. Akan tetapi di sisi lain, harus dapat pula menghindarkan diri dari hal-hal yang dilarang syari'ah dan perilaku yang mendatangkan kemudharatan.

PENUTUP

Transaksi jual beli valas atau valuta asing pada dasarnya timbul karena adanya kebutuhan konversi mata uang yang satu dengan mata uang lainnya dalam lalu lintas perdagangan internasional. Ini disebabkan setiap Negara yang melakukan aktivitas perdagangan internasional (ekspor – impor) memerlukan alat bayar yaitu mata uang dari Negara yang menjadi mitradagangnya, dan masing-masing Negara tersebut memiliki ketentuan yang berbeda dengan Negara lain dalam menentukan jenis dan nilai mata uangnya. Faktor yang menjadikan forex trading sangat diminati oleh banyak orang, salah satu faktor utamanya adalah proses transaksi pasar yang menjanjikan keuntungan tinggi terhadap mereka yang mampu bermain dengan cerdas di pasar. Sehingga menjadikan orang tertarik untuk melakukan forex trading online.

Valuta yang diperdagangkan dalam transaksi valas juga dibedakan atas dua golongan yaitu *Hard currencies* dan *soft currencies*. Penggolongan ini biasanya didasarkan atas volume perdagangan suatu negara baik secara kualitas maupun secara kuantitas. *Hard currencies* merupakan jenis mata uang yang sering diperdagangkan, seperti dolar Amerika, yen Jepang, atau Deutch Mark Jerman. Sedangkan *soft currencies* merupakan jenis mata uang yang jarang diperdagangkan seperti Ringgit Malaysia, Rupiah Indonesia dan mata uang dari negara-negara berkembang lainnya.

Berdasarkan pendapat para ahli, bahwa perdagangan Valuta asing itu dibolehkan tetapi transaksi valuta asing harus dilakukan secara tunai. Hal ini didasarkan pada ketentuan syari'ah. Dengan tujuan agar tidak ada pihak-pihak yang dirugikan dan dizalimi, dan tidak mendatangkan mudharat bagi masyarakat banyak. Dari sisi pertukaran dan perdagangan valuta asing merupakan suatu kebutuhan untuk perdagangan internasional dan kegiatan ekonomi yang berhubungan dengan negara lain. Akan tetapi di

sisi lain, harus dapat pula menghindarkan diri dari hal-hal yang dilarang syari'ah dan perilaku yang mendatangkan kemudharatan.

DAFTAR PUSTAKA

- Aditya, *Cara Mudah Bisnis Valas*, Yogyakarta: Pinus Book Publisher, 2009.
- Agus Harjito, Martono, *Manajemen Keuangan*, Eds. 2, Ekonisia, Yogyakarta. 2013.
- Elshabrina, *Forex Trading for Smart Trader Panduan Super Lengkap Trading Online* t.t.p. Cemerlang Publishing, t.t.
- Frento T. Suharto, *Mengungkap Rahasia Forex*, Jakarta: Kompas Gramedia, 2013
- Hasil Penelitian Sekolah Tinggi Agama Islam Jual Beli Valuta Asing (Forex) Inline oleh Individu Dalam Persepektif Hukum Islam, 2013.
- <http://chimoesyai.blogspot.com/2011/11/normal-o-false-false-false-en-us-x-none.html> diakses 12 Mei 2014
- <http://kitrirc.blogspot.com/2014/02/apa-itu-forex-pengertian-forex-fungsi.html> di akses tgl 5 Mei 2014
- <http://www.pyramidrobotforex.com/caramendaftar.php>, diakses pada Sabtu, 9 September 2013.
- Ismail, Syawaluddin, *al-Mu'amalah al-Maliyah al-Mu'asirah 'Abra Internet Min Mandhur al-Fiqh al-islami*, Tunisia: Jamiah al-Zaitunah, 2012.
- Joko Salim, *Step by Step Forex Trading*, Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2010
- Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah: Dari Teori ke Praktik*, Gema Insani Press, Jakarta, 2001.
- Muslim, Shahih Muslim, Riyad, DaarTayyibah: 2006
- Sawidji Widoatmodjo, *ForexOn-Line Trading*, Jakarta, PTElexMediaKomputindo, 2007.
- Thaher, Asmuni, *Jual Beli Valuta Asing*, 2007. <http://www.msi-iii.net> diakses pada 20 Oktober 2013.
- Triton Prawira Budi, *ForexOn-LineTrading*, Yogyakarta: Cemerlang Publishing, 2008.
- www.sunarto.staff.gunadarma.ac.id/ diakses 5 Mei 2014
- <https://syiarislam.net/2008/02/04/fatwa-mui-tentang-jual-beli-valas-valuta-asing-forex/> diakses tgl 23 desember 2015

