

FILANTROPI KORPORASI
DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN

DISERTASI

Diajukan kepada Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Tiga
untuk memperoleh gelar Doktor (Dr.)



Oleh:

Ahmad Badruddin

NIM: 173530003

PROGRAM STUDI DOKTOR ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2023 M./1445 H.

ABSTRAK

Disertasi ini menyimpulkan bahwa filantropi korporasi dalam perspektif al-Qur'an meniscayakan adanya hubungan korporasi dan segala bentuk aktifitas bisnis dengan tanggung jawab sosial. Prinsip filantropi korporasi dalam perspektif al-Qur'an meliputi ; 1. Ibadah, 2. Kesejahteraan (*al-Falâh*), 3. Keadilan Sosial, 4. Amanah, 5. Halal lagi baik (*Halâlan thayyiban*), 6. Perkataan yang baik (*Qaulan ma'rûf*), 7. Kemaslahatan (*al-Maslahah*), 8 kesetaraan (*al-Musawah*), 9. Musyawarah, 10. Kemandirian.

Disertasi ini juga menemukan bentuk filantropi korporasi dalam perspektif al-Qur'an yang paling sesuai dengan *good corporate governance* adalah zakat korporasi, wakaf korporasi dan *islamic social enterprise* dengan diakomodasinya zakat dan wakaf, ke dalam undang-undang dan mempunyai payung hukum yang jelas dan bisa dipertanggungjawabkan.

Disertasi ini diperoleh dengan menggunakan teori *syakhshiyah 'itibâriyyah* atau *recht person*, yakni badan usaha yang dianggap seperti orang, karena ia dapat bertindak layaknya manusia dan pada hakikatnya badan usaha tersebut merupakan gabungan dari para pemegang saham yang masing-masing terkena *taklif*.

Penelitian ini memiliki kesamaan pandangan dengan Smith (1759), Carnegie (1889), al-Qardhawî (1974), Becker (1974), Arrow (1981) dalam hal kewajiban korporasi memberikan kontribusi sosial, dan dengan Khayyat (1969), dan Mustafa Zaraqâ (1984) dalam aspek korporasi layaknya individu yang diminta pertanggungjawabannya dalam aktifitasnya. Temuan disertasi ini sebaliknya berbeda dengan pendapat: Adolf Berle (1930) Milton Friedman (1962), Joel Bakan (2004) yang menyatakan satu-satunya tanggung jawab perusahaan adalah memaksimalkan keuntungan, dan dengan Dawam Rahardjo (1999) yang menyatakan perusahaan tidak mempunyai tanggung jawab secara individu pembebanan ibadah.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif, berbasis riset kepustakaan, ayat-ayat Al-Qur'an, publikasi berbentuk hasil penelitian, jurnal, seminar, dan artikel. Sedangkan metode penafsiran yang digunakan adalah metode tafsir tematik (*tafsîr maudhû'i*), dalam analisis yang berkaitan dengan al-Qur'an ayat-ayat Al-Qur'an.

ABSTRACT

This dissertation concludes that corporate philanthropy in the perspective of the Koran necessitates the existence of corporate relationships and all forms of business activity with social responsibility. The principles of corporate philanthropy in the perspective of the Koran include; 1. Worship, 2. Welfare (al-Falâh), 3. Social Justice, 4. Trust, 5. Halal and good (Halâlan thayyiban), 6. Good words (Qaulan ma'rûf), 7. Benefit (al-Maslahah), 8 equality (al-Musawah), 9. Deliberation, 10. Independence.

This dissertation also finds that the forms of corporate philanthropy in the perspective of the Koran that are most compatible with good corporate governance are corporate zakat, corporate waqf and Islamic social enterprise with the accommodation of zakat and waqf, into laws and having a clear and accountable legal umbrella.

This dissertation was obtained using the theory of shakhshiyah 'itibâriyyah or recht person, namely a business entity that is considered like a person, because it can act like a human being and in essence the legal entity is a combination of shareholders who are each subject to taklif.

This research has the same views as Smith (1759), Carnegie (1889), al-Qardhawî (1974) Becker (1974), Arrow (1981) in terms of corporations being required to make social contributions, and with Khayyat (1969), and Mustafa Zaraqâ (1984) in terms of corporate aspects like individuals who are held accountable for their activities. The findings of this dissertation are in contrast to the opinions: Adolf Berle (1930) Milton Friedman (1962), Joel Bakan (2004) who states that the only responsibility of a company is to maximize profits, and with Dawam Rahardjo (1999) who states that companies have no individual responsibility for charging worship.

The method used in this study is a qualitative method, based on library research, verses of the Qur'an, publications in the form of research results, journals, seminars, and articles. While the interpretation method used is the thematic interpretation method (tafsîr maudhû'i), in the analysis related to the verses of the Koran.

الملخص

نتيجة هذه الأطروحة هي: أن العمل الخيري للشركات من منظور القرآن يستلزم وجود علاقات مؤسسية وجميع أشكال الأنشطة التجارية ذات المسؤولية الاجتماعية. تشمل مبادئ العمل الخيري للشركات من منظور القرآن ؛ ١. العبادة ، ٢. الرفاه ، ٣. العدالة الاجتماعية ، ٤. الثقة ، ٥. الحلال والخير (هللان ذيبان) ، ٦. قولان معروف ، ٧. المنفعة (المصلحة) ، ٨. المساواة (المساواة) ، ٩. المداولة ، ١٠. الاستقلال.

وجدت هذه الرسالة أيضًا أن أشكال العمل الخيري للشركات من منظور القرآن الأكثر توافقًا مع حسن إدارة الشركات هي زكاة الشركات ووقف الشركات والمؤسسات الاجتماعية الإسلامية مع استيعاب الزكاة والوقف في قوانين ولها مظلة قانونية واضحة وخاضعة للمساءلة.

تم الحصول على هذه الأطروحة باستخدام نظرية الشخصية الاعتبارية، أي كيان تجاري يعتبر كشخص ، لأنه يمكن أن يتصرف كإنسان ، وفي الحقيقة إن الكيان القانوني هو مزيج من المساهمين الذين يخضع كل منهم للتكليف.

هذا البحث له نفس الرأي مع سميث (١٧٥٩)، وكرنجي (١٨٨٩). والقراضاوي (1974) وريبكر (١٩٧٤) ، أرو (١٩٨١) من حيث التزام الشركة بتقديم مسؤولية اجتماعية ، ومع الخياط (١٩٦٩) وزرقاء (١٩٨٤) من حيث كانت المؤسسة مثل الأفراد الذين يتحملون المسؤولية عن أنشطتهم. تختلف نتائج هذه الرسالة عن نتائج أدولف برلي (١٩٣٠) ميلتون فريدمان (1962) ، وجويل باكان (٢٠٠٤) الذين ذكروا أن مسؤولية الشركة الوحيدة هي زيادة الأرباح إلى الحد الأقصى ، ودوام راهارجو (١٩٩٩) الذين ذكروا أن الشركات لا تتحمل تكليف العبادة.

الطريقة المستخدمة في هذه الدراسة هي منهج نوعي يعتمد على البحث المكتبي وآيات القرآن والمنشورات على شكل نتائج بحثية ومجلات وندوات ومقالات. في حين أن منهج التفسير المستخدم هو منهج التفسير الموضوعي.

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ahmad Badruddin
Nomor Induk Mahasiswa : 173530003
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Disertasi : Filantropi Korporasi dalam Perspektif Al-Qur'an

Menyatakan bahwa:

1. Disertasi ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Disertasi ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Universitas PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, Juni 2023

Yang membuat pernyataan,



Ahmad Badruddin

TANDA PERSETUJUAN DISERTASI

FILANTROPI KORPORASI DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN

Disertasi

Diajukan kepada Pascasarjana Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
untuk memenuhi syarat-syarat memperoleh gelar Doktor bidang Tafsir.

Disusun oleh:
Ahmad Badruddin
NIM: 173530003

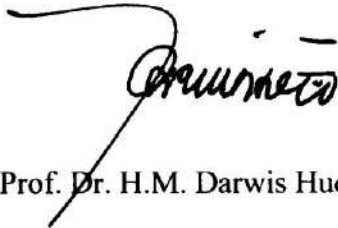
Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan.

Jakarta,

Menyetujui:

Pembimbing I,

Pembimbing II,



Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.



Dr. Muhammad Hariyadi, M.A.

Mengetahui,
Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Dr. Muhammad Hariyadi, M.A.

TANDA PENGESAHAN DISERTASI

FILANTROPI KORPORASI DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN

Disusun oleh:

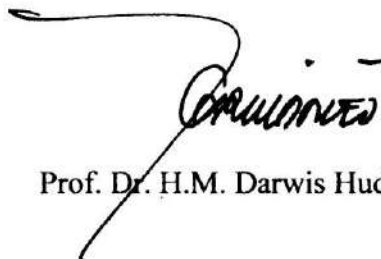
Nama : Ahmad Badruddin
Nomor Induk Mahasiswa : 173530003
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diujikan pada sidang terbuka pada tanggal:
21 Oktober 2023

No	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si	Ketua/Pembimbing I	
2.	Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, M.A.	Penguji I	
3.	Prof. Dr. H. Zainun Kamaluddin Fakhri, M.A.	Penguji II	
4.	Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A.	Penguji III	
5.	Dr. Muhammad Hariyadi, M.A.	Pembimbing II	
6.	Dr. Abdul Muid N., M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 27 Oktober 2023

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana
Universitas PTIQ Jakarta,



Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini berdasarkan buku Pedoman Penyusunan Tesis dan Disertasi Institut PTIQ Jakarta, yaitu:

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	-	ز	z	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	sy	ل	l
ث	ts	ص	sh	م	m
ج	j	ض	dh	ن	n
ح	h{	ط	th	و	w
خ	kh	ظ	zh	ه	h
د	d	ع	‘	ء	a
ذ	dz	غ	g	ي	y
ر	r	ف	f		-

Catatan:

- a. konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رب ditulis *rabba*.
- b. Vokal Panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *û* atau *Û*, القارعة misalnya ditulis *al-qâri‘ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*.

d. *Ta' marbûthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya: زكاة المال ditulis *zakât al-mâl*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: خير الناس *khair an-nâs*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya قد أفلح المؤمنون *qad aflahal-mu'minûn*, untuk menghindari kesalahan dalam membaca al-Quran.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis haturkan kehadiran Allah Swt yang telah melimpahkan rahmat dan karunia-Nya sehingga penulis dapat menyusun dan menyelesaikan disertasi ini.

Shalawat dan Salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi Muhammad saw, keluarganya, sahabat-sahabatnya, dan umat Islam yang mengikuti ajarannya. Amin.

Penyusunan disertasi ini tidak lepas dari hambatan, rintangan dan kesulitan. Namun, berkat bantuan, motivasi, dan bimbingan yang tidak ternilai dari pelbagai pihak, penulis bisa merampungkan disertasi ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan terimakasih yang tidak terhingga kepada:

1. Kementrian Agama Republik Indonesia yang telah memberikan beasiswa 5000 Doktor hingga penulis bisa melanjutkan jenjang S3.
2. Rektor Institut PTIQ Jakarta, Bapak Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A., yang telah memimpin kampus tercinta ini dan memberikan inspirasi dan pencerahan intelektual kepada penulis.
3. Direktur Pascasarjana Institut PTIQ, Bapak Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si, yang banyak memberikan motivasi, dan pengetahuan selama kuliah di Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.
4. Ketua Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta, Bapak Dr. Muhammad Hariyadi, M.A, yang selalu sabar, semangat dan antusias mengayomi para mahasiswa, membimbing

5. dan mengarahkan kami dalam penyusunan disertasi mulai dari tahap awal sampai akhir.
6. Dosen pembimbing disertasi Bapak Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M. Si. (Pembimbing I), dan Bapak Dr. Muhammad Hariyadi, M.A, (Pembimbing II) yang telah banyak meluangkan waktu, memberi motivasi, dan bimbingan dalam penyusunan Disertasi ini.
7. Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta, serta segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen, yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dan pengetahuan kepada penulis dalam penyelesaian penulisan Disertasi ini.
8. Ketua Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Nahdhatul Ulama (STISNU) Nusantara Tangerang yang memberikan izin lanjut studi pada penulis.
9. Kepada keluarga tercinta: Umi Almh. Hj. Hannah, yang wafat di sela-sela penulisan disertasi dan Abah H. Mas'ud Sholeh, yang tanpa keduanya mungkin penulis tidak akan sampai pada pencapaian ini, semua kakak beserta adik, terutama kakanda DR. H. Ahmad Bahrul Hikam, Lc, M.Ed, yang banyak memberikan masukan kepada penulis dalam menyelesaikan disertasi ini. Juga tidak lupa, Abah mertua H. Aliyuddin Zein yang terus memotivasi penulis untuk terus semangat belajar dan banyak menemani berdialog dan berdiskusi.
10. Terimakasih juga buat istri tercinta dr. Hj. Linda Zeinia yang selalu memberi dukungan moril, anak-anak tercinta, Ihda Nasywa dan Ahmad Sakho Mustain Billah, mohon maaf yang tiada terhingga yang selama penulisan ini sudah banyak memberikan waktu luang kepada penulis.
11. Teman-teman Pascasarjana S3 5000 Doktor Tahun 2017, dan teman-teman Dosen Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Nahdhatul Ulama (STISNU) Nusantara Tangerang, yang telah memberi dukungan kepada penulis.

Hanya harapan dan doa, semoga Allah Swt memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan disertasi ini. Akhirnya kepada Allah SWT jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga Disertasi ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, serta anak dan keturunan penulis kelak. Amin

Jakarta, Juni 2023

Penulis
Ahmad Badruddin

DAFTAR ISI

DISERTASI	i
ABSTRAK.....	iii
PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI.....	ix
TANDA PERSETUJUAN DISERTASI.....	xi
TANDA PENGESAHAN DISERTASI	xiii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	xv
KATA PENGANTAR	xvii
DAFTAR ISI.....	xix
DAFTAR TABEL.....	xxiii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Permasalahan Penelitian	15
C. Tujuan Penelitian	16
D. Manfaat Penelitian.....	16
E. Kerangka Teori	17
F. Tinjauan Pustaka	25
H. Sistematika Penulisan.....	35
BAB II DISKURSUS TENTANG FILANTROPI KORPORASI DAN TEORI <i>SYAKHSHIYYAH 'ITIBÂRIYYAH</i>	37
A. Diskursus Filantropi	38
1. Pengertian Filantropi.....	38
2. Sejarah Ringkas Filantropi Korporasi.....	43

3. Motivasi Berfilantropi.....	47
4. Tujuan Perusahaan Adalah Mencari Keuntungan.....	50
5. Relevansinya Dengan CSR.....	55
6. Hubungan Filantropi Korporasi dengan Kewirausahaan Sosial.....	62
7. Filantropi, Kapitalisme dan Hak Kepemilikan Privat.....	63
8. Filantropi Korporasi Bentuk Implementasi Etika Bisnis.....	68
9. Relasi Pajak Perusahaan dan Filantropi.....	78
10. Ekofilantropi Restorasi Lingkungan Hidup Dampak Korporasi.....	82
B. Diskursus Korporasi	83
1. Pengertian Korporasi Secara Harfiah dari Segi Bahasa.....	83
2. Relasi Korporasi dengan <i>Good Corporate Governance</i>	89
C. Syakhsyiyah I'tibariyyah.....	95
BAB III TERM AL-QUR'AN TENTANG FILANTROPI	99
A. Term Al-Qur'an yang Terkait dengan Filantropi	101
1. Term <i>Al-Infâq</i>	101
2. Term <i>Al-Shadaqah</i>	114
3. Term Zakat.....	123
B. Term Al-Qur'an yang Terkait dengan Tanggung Jawab Sosial	132
1. Term <i>Al-Birr</i>	132
2. Term <i>Al-Ihsân</i>	139
3. Term <i>Al-Îtsâr</i>	148
4. Term Al-Mas'ul.....	152
5. Term <i>Al-Amânah</i>	158
6. Term <i>Al-Ta'awun</i>	163
C. Term Al-Quran yang Menunjuk Makna Bisnis.....	169
1. Term <i>Al-Tijarah</i>	169
2. Term <i>Al-Bai'</i>	177
3. Term <i>Al-Syirâ</i>	188
4. Term <i>Al-Ribh</i>	193
5. Term <i>Al-Fadhl</i>	195
6. Term <i>Al-Khasârah</i>	201
7. Term <i>Al Dayn</i>	204
8. Term <i>Al Ijârah</i>	207
BAB IV PRAKTEK FILANTROPI PROFETIK	209
A. Periode Makkah.....	210
1. Kedermawanan Arab Makkah Pra Islam	210

2. Tanggung Jawab Individual Menjadi Tanggung Jawab Bersama.....	213
3. Pembinaan Pola Pikir Melalui Pembinaan Aqidah.....	214
4. Kekurangan Harta di Tangan Kaum Muslimin.....	219
5. Konsepsi Kekayaan Periode Makkah	221
6. Zakat Periode Mekkah	227
7. Praktek Filantropi Fase Makkah	228
B. Periode Madinah.....	229
1. Ukhuwwah Sebagai Cara Pandang Hidup	236
2. Membangun Solidaritas Sosial	238
3. Kekayaan Individu dan Masyarakat.....	241
4. Iman Memerlukan Bukti	244
5. Verifikasi Penerima Bantuan	244
6. Visi Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat	245
7. Praktek Filantropi Periode Madinah	248
BAB V FORMULASI PRINSIP DAN BENTUK FILANTROPI BERBASIS KORPORASI.....	267
A. Prinsip-Prinsip Filantropi Islam Berbasis Korporasi.....	267
1. Prinsip Ibadah	268
2. Prinsip Kesejahteraan (<i>Al-Falâh</i>).....	276
3. Prinsip Keadilan Sosial.....	279
4. Prinsip Amanah.....	286
5. Prinsip Halal lagi Baik (<i>Halâlan Thayyibân</i>)	290
6. Prinsip Komunikasi yang Baik (<i>Qaul Ma'rûf</i>).....	295
7. Prinsip Kemaslahatan (<i>Al-Maslahah</i>)	300
8. Prinsip Kesederajatan (<i>Al-Musawah</i>)	305
9. Prinsip Musyawarah.....	307
10. Prinsip Kemandirian (<i>Independency</i>)	309
B. Model Filantropi Islam Berbasis Korporasi Perspektif Al-Qur'an.....	312
1. Zakat Korporasi	312
2. Wakaf Korporasi.....	320
3. <i>Islamic Social Enterprise</i>	324
BAB VI PENUTUP	327
A. Kesimpulan	327
B. Saran	328
DAFTAR PUSTAKA	329
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

DAFTAR TABEL

Tabel I. 1 Perbedaan Korporasi Dan Perusahaan.....	22
Tabel I. 2 Ringkasan Kajian Penelitian Terdahulu	30
Tabel Ii. 1. Jenis Dan Tipe Filantropi	42
Tabel II. 2. Tahapan Corporate Social Responsibility (CSR).....	59
Tabel II. 3. Perbedaan Zakat Dan Pajak	80
Tabel II. 4. Perkembangan Teori Korporasi Dan Implikasinya Terhadap.....	91
Tabel II. 5. Perbedaan GCG Konvensional Dan.....	94
Tabel III. 1. Komposisi Term-Term Al-Infâq Dalam Al-Qur'an	103
Tabel III. 2. Komposisi Term-Term Shadaqah Dalam Al-Qur'an	115
Tabel III. 3. Term-Term Zakat Dalam Al-Qur'an Periode Mekkah.....	124
Tabel III. 4. Term-Term Zakat Dalam Al-Qur'an Periode Madinah	125
Tabel III. 5. Komposisi Term-Term Al-Birr Dalam Al-Qur'an	134
Tabel III. 6. Komposisi Term-Term Al-Îtsâr Dalam Al-Qur'an	148
Tabel III. 7. Komposisi Term-Term Al-Mas'ul Dalam Al-Qur'an.....	155
Tabel III. 8. Komposisi Term-Term Al-Amânah Dalam Al-Qur'an.....	159
Tabel III. 9. Komposisi Term-Term Al-Ta'âwun Dalam Al-Qur'an.....	164
Tabel III. 10. Komposisi Term-Term Al-Tijârah Dalam Al-Qur'an.....	169
Tabel III. 11. Komposisi Term-Term Al-Bai' Dalam Al-Qur'an	178
Tabel III. 12. Komposisi Term-Term Al-Syira' Dalam Al-Qur'an.....	188

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

David C. Korten dalam bukunya *When Corporation Rule The World* (1995) menyebut, bahwa dalam paruh akhir abad kedua puluh terjadi perubahan yang luar biasa dari sejarah manusia.¹ Temuan yang dicapai oleh ilmu pengetahuan telah menghantarkan peradaban menjadi sangat maju, seperti terwujudnya perjalanan luar angkasa, komputer, kecanggihan pengobatan hingga perlengkapan hidup sehari-hari. Ini semua dapat dinikmati oleh masyarakat karena industrialisasi yang dilakukan oleh korporasi. Korporasi telah menjelma menjadi institusi yang sangat dominan memengaruhi setiap kehidupan bangsa, bahkan melebihi kekuasaan negara. Perihal inilah yang melahirkan wacana Tanggung Jawab Sosial Perusahaan dan filantropi korporasi.

Filantropi perusahaan didefinisikan sebagai sebuah kegiatan transfer uang tunai atau aset lainnya secara sukarela dan dilaksanakan tanpa syarat tertentu oleh perusahaan untuk mencapai tujuan perusahaan.² Filantropi korporasi telah menjadi fenomena global yang sangat penting dan berkembang, khususnya di Indonesia.³ Beberapa survei telah dilakukan oleh

¹ Lihat David C Korten, *When Corporation Rule The World*, Terjemahan oleh Agus Maulana, Rajawali Pers, Jakarta, 1995, hal. 204.

² Lihat Statement of financial accounting standards No. 116: Accounting for contributions received and contributions made. Norwalk: Financial Accounting Standards Board.

berbagai organisasi profesional di dunia dalam menunjukkan jumlah filantropi perusahaan. Meskipun beberapa dekade yang lalu terdapat praktik filantropi ilegal, saat ini pentingnya filantropi korporasi telah meluas di perusahaan multinasional besar serta perusahaan kecil dan menengah di seluruh dunia.⁴

Pada tahun 2022 sebuah lembaga sosial yang berbasis di Inggris bernama *Charities Aid Foundation* (CAF) menerbitkan laporan hasil survei dan studi yang dituangkan dalam *CAF Giving Index 2022*. Berdasarkan indeks data *World Giving Index* (WGI) 2022, Indonesia memiliki jumlah presentasi 68 persen, lebih rendah 3 persen dibanding skor di tahun sebelumnya. Pencapaian ini menempatkan Indonesia sebagai negara paling dermawan dalam kurun waktu 5 tahun berturut-turut.⁵ Indonesia adalah negara dengan jumlah penduduk Muslim terbesar di dunia sekitar 87,2 persen dari total jumlah penduduk Indonesia. Tradisi berfilantropi bangsa ini telah ada sejak sebelum masa kemerdekaan, dan mencapai puncaknya saat perlawanan sengit terhadap penjajah.⁶ Filantropi juga sudah menjadi salah satu budaya dalam masyarakat pedesaan pada masa lalu, menjadi salah satu tradisi yang sudah mengakar pada masyarakat pedesaan. Faktor agama dan budaya Indonesia yang saling memberi dan gotong royong membantu sesama membuat kegiatan filantropi berkembang di Indonesia.⁷

Dalam penelitian yang dilakukan oleh Baznas, ditemukan hasil bahwa potensi zakat di Indonesia sebesar 327 triliun. Namun, pada tahun 2022 pihaknya baru bisa menargetkan sementara pengumpulan pada Rp 26 triliun. Target tersebut merupakan akumulasi dari total target pengumpulan

³ Hasil survei terhadap 1.023 organisasi filantropi di Indonesia dengan 224 organisasi filantropi menanggapi dan berpartisipasi dalam survei ini. Alhasil, filantropi keagamaan menjadi jenis filantropi yang paling banyak menyumbang penyaluran dana filantropi di Indonesia. dengan menyalurkan lebih dari 80% dari total penyaluran dana filantropi di tahun 2020, diikuti oleh filantropi korporasi, bahkan penyaluran dana oleh filantropi korporasi meningkat paling drastis di tahun 2020 sebesar 41% dari tahun 2019.

<https://mediaindonesia.com/humaniora/495497/penyaluran-dana-filantropi-meningkat-2305-di-awal-pandemi>. Diakses pada Sabtu 28 Mei 2022.

⁴ Rizqa Anita, *et al.*, "Filantropi Perusahaan: Sebuah Reviu Literatur dan Arah Penelitian Masa Depan" dalam *Jurnal Manajemen dan Bisnis Terapan*, Vol.4 No.1 Juli Tahun 2022 hal. 68.

⁵<https://nasional.tempo.co/read/1648119/indonesia-ditetapkan-negara-paling-dermawan> - versi-world-giving-index-2022. Diakses Senin 22 Oktober 2022.

⁶ Chaider S. Bamualim dan Irfan Abu Bakar (ed.), *Revitalisasi filantropi Islam : studi kasus lembaga zakat dan wakaf di Indonesia*, Jakarta :Pusat Bahasa dan Budaya UIN Syarif Hidayatullah dan The Ford Foundation, 2005, hal.12.

⁷ Badan Pengurus Filantropi Indonesia, "Philanthropy Trend 2022 Praktik dan kontribusi Filantropi Perusahaan dalam mendukung pembangunan berkelanjutan di Indonesia selama Pandemi Covid 19," dalam <https://filantropi.or.id/download/philanthropy-trend-filantropi-perusahaan/>, diakses pada hari Rabu Tanggal 9 November 2022.

seluruh 562 organisasi pengelola zakat resmi yang ada secara nasional. Adapun target jumlah muzakki secara nasional sebanyak 10,7 juta jiwa. Adapun perincian potensi zakat dengan total Rp 327 triliun. Diantaranya berasal dari zakat perusahaan senilai Rp 144 triliun, zakat penghasilan ada Rp 139 triliun, zakat tabungan dan deposito sebesar Rp 58 triliun, zakat pertanian Rp 19,8 triliun, dan terakhir zakat peternakan Rp 9,5 triliun. Potensi zakat tersebut tersebar di 514 kabupaten kota seluruh Indonesia.⁸ Zakat perusahaan bisa dikategorikan sebagai filantropi Islam berbasis korporasi.⁹

Jika filantropi didefinisikan sebagai tindakan sukarela menolong orang lain dengan dasar kasih sayang kemanusiaan, dan orientasi filantropi adalah memberi. Sedangkan budaya perusahaan (*corporate culture*) adalah memaksimalkan profit dan menjadikan keuntungan sebagai orientasi satu-satunya tujuan didirikan perusahaan,¹⁰ dipandang sebagai dua hal yang bertentangan. Filantropi dan kapitalisme mungkin merupakan dua sisi yang berbeda namun bila digabungkan menjadi filantropi kapitalisme akan menjadi satu kesatuan sebagai cara baru dalam melakukan filantropi. Tentu saja filantropi kapitalisme tidak bisa terlepas dari istilah kapitalisme karena dibangun dari korporasi besar. Terlepas dari itu filantropi kapitalisme membawa pengaruh dan dampak yang baik untuk umat manusia melalui dana bantuan dan dana CSR. Para korporasi menjadi semakin terdorong untuk melakukan filantropi kapitalisme dengan mendirikan *corporate foundation* sebagai wadah untuk melakukan praktik filantropi.¹¹

⁸ <https://bisnis.tempo.co/read/1578010/baznas-potensi-zakat-di-indonesia-capai-rp-327-triliun>. Diakses 10 Mei 2022.

⁹ Hasil sensus ekonomi terakhir yaitu tahun 2016, Indonesia mempunyai 26,7 juta perusahaan. Dari jumlah tersebut terdapat pengusaha muslim, pemilik perusahaan dan *stakeholder's* muslim, serta ada pula perusahaan yang menerapkan prinsip-prinsip Syariah. Melihat data Direktorat Jenderal Kependudukan dan Pencatatan Sipil (Dukcapil) Kementerian Dalam Negeri, jumlah penduduk Indonesia sebanyak 272,23 juta jiwa pada Juni 2021. Dari jumlah tersebut, sebanyak 236,53 juta jiwa (86,88%) beragama Islam. Filantropi Islam berbasis korporasi sangat berpotensi dalam memberikan kontribusi sektor amal dan kesejahteraan di Indonesia.

¹⁰ Profit sendiri dapat diartikan sebagai pendapatan dikurangi biaya. Dalam jangka pendek, profit perusahaan akan maksimum ketika pendapatan marjinal atau *marginal revenue* (MR) sama dengan biaya marjinal atau *marginal cost* (MC) perusahaan. Oleh karena itu, untuk memaksimalkan profitnya, perusahaan akan mengatur agar MR=MC. Atas dasar asumsi maksimisasi profit inilah, prediksi tentang bagaimana perusahaan berperilaku dan pengaruhnya terhadap kinerja dibuat. Terkait dengan tujuan ini, perusahaan diasumsikan sebagai suatu unit ekonomi yang dimiliki dan dikelola oleh seorang pengusaha (individu rasional) yang memiliki interest untuk memaksimalkan profit perusahaannya. Lihat Lincoln Arsyad dan Stephanus Eri Kusuma, *Ekonomika Industri, Pendekatan Struktur, Perilaku dan Kinerja*, Yogyakarta: UPP STIM YKPN, 2014, hal. 30-31.

¹¹ Annisa Nur Alimah, "Praktik Fordist Dalam Filantropi Kapitalisme," dalam *Praktik Filantropi Sosial*, Yogyakarta: Buana Grafika, 2020, hal. 20.

Namun ada yang menganggap filantropi adalah alat untuk melunakan wajah dari kerusakan yang terjadi, dari segi sosial-ekologis dan perluasan ekonomi serta rezim produksi yang melupakan prinsip keselamatan kerja dan kelangsungan layanan alam.¹² Anggapan tersebut sering dimaknai sebagai filantropi kapitalisme. *Philanthrocapitalism* merupakan cara baru dalam melakukan filantropi, yang mencerminkan cara bisnis dalam dunia kapitalisme yang ikut terlibat untuk kebaikan umat manusia. Seringkali filantropi kapitalisme muncul dari perusahaan ternama dunia yang bahkan produknya mampu menguasai pasar di dunia. Banyak perusahaan besar membangun sebuah yayasan amal sehingga dapat menggerakkan dan membentuk masyarakat untuk semakin percaya pada perusahaan tersebut.¹³

Mungkinkah filantropi sebenarnya hanya kamouflage dari kapitalisme? Umumnya, kita berpandangan, filantropi adalah antitesis kapitalisme. Filantropi mengajak orang kepada kedermawanan sosial, sedangkan kapitalisme mendoktrin orang memusatkan kekayaan pada personal. Penjelasan di atas barangkali ada benarnya. Namun, jika kita mengkaji lebih dalam asal muasal dan motif munculnya filantropisme, ternyata memiliki hubungan erat dengan kapitalisme global yang melahirkan ketimpangan sosial akut di seluruh dunia. filantropi bukanlah antitesis kapitalisme. Filantropi perpanjangan kapitalisme.¹⁴

Yani menyebutkan, filantropi bukanlah bentuk tindakan belas kasihan perusahaan kepada publik oleh karena kebaikan hati perusahaan, tetapi sebaliknya merupakan kondisi *sine qua non*¹⁵ yang tercipta karena sifat keberadaan perusahaan di tengah publik. Perusahaan dianggap berada di ranah publik dan keberadaannya dalam aktivitas bisnis sehari-hari telah mempengaruhi secara luas dan mendalam kepentingan-kepentingan publik. Operasi bisnis transnasional telah mempengaruhi masyarakat secara global dengan banyak kasus yang timbul di seluruh dunia. Kaum kapitalis perlu

¹² Pirac, "Wacana Filantropi Dalam Kapitalisme Gerak Cepat", dalam *Jurnal Galang*, Vol.2 No.2 April 2007, Hal 66 – 70 diakses tanggal 18 November 2019 dari <http://jembataniga.com/wp-content/uploads/Filantropiadalah-Cerita-Tentang-Hak.pdf>.

¹³ Annisa Nur Alimah, "Praktik Fordist Dalam Filantropi Kapitalisme," dalam *Praktik Filantropi Sosial*, Yogyakarta: Buana Grafika, 2020, hal. 17

¹⁴ Muhammad Syaf'ie, "Filantropi dan Kapitalisme," dalam <https://www.republika.id/posts/11111/filantropi-dan-kapitalisme>. Diakses pada 22 Agustus 2022.

¹⁵ Teori ini pertama kali dicetuskan pada tahun 1873 oleh Von Buri, ahli hukum dan mantan presiden *Reichsgericht* (Mahkamah Agung) Jerman. Von Buri mengatakan bahwa tiap-tiap syarat atau semua faktor yang turut serta atau bersama-sama menjadi penyebab suatu akibat dan tidak dapat dihilangkan dari rangkaian faktor-faktor yang menimbulkan akibat harus dianggap causa (akibat). Lihat Adami Chazawi, *Pelajaran Hukum Pidana 2, Penafsiran Hukum Pidana, Dasar Penindakan, Pemberatan Dan Peringatan, Kejahatan Aduan, Perbarengan Dan Ajaran Kausalitas*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2007, hal.219.

mengadakan kedermawanan untuk tujuan praktisnya meyakinkan publik bahwa ia mempunyai perusahaan yang memiliki tanggung jawab sosial. Harus diakui, kapitalisme memiliki wajah ganda. Di samping mendatangkan berbagai macam akibat buruk kepada miliaran umat manusia, para kapitalis juga sadar betul bahwa tanpa tanggung jawab sosial maka keuntungan hanyalah ilusi yang lambat laun akan hilang dengan sendirinya karena produk-produk mereka dijauhi oleh konsumen.¹⁶

Bagi mereka yang sejak kecil dididik dengan ajaran agama dan dalam lingkungan orang-orang beragama mungkin satu-satunya referensi mereka dalam berbuat baik kepada orang lain adalah agama. Jarang sekali ada referensi lain di luar kaidah kaidah agama yang membesarkan mereka. Padahal berbuat baik buat orang lain mungkin bisa disebut dengan *altruisme*, adalah nilai universal yang dapat ditemukan di mana saja melintasi batasan ajaran agama, ras, geografi. Fenomena berbuat baik atau berkorban untuk orang lain bukan fenomena eksklusif mereka yang beriman.¹⁷

Membicarakan motif memang tidak mudah. Beberapa teori menolak motif-motif luhur, altruistik, yang biasa dikaitkan dengan filantropi. *The Ensiklopedia of Politics and Religion* misalnya menekankan definisi filantropi dalam hal "menolong orang lain sebagai upaya memenuhi kepentingan dirinya".¹⁸ Definisi darwinian seperti ini tidak percaya orang mau berkorban untuk orang lain karena tidak sesuai dengan teori *survival of the fittest* Darwin. Manusia itu egois karena itu jika ada orang yang berbuat baik untuk orang lain dianggap menyimpan kepentingannya sendiri.¹⁹

Menurut Thomas H. Jeavons, setidaknya-tidaknya ada empat unsur penting agama, yang mendorong penganutnya senang menjalankan filantropi. Pertama, agama memiliki doktrin yang mendorong umatnya untuk memberi kepada mereka yang kurang mampu. Kedua, lembaga keagamaan berperan sebagai penerima sekaligus sumber pemberian. Ketiga, agama memiliki pengaruh besar terhadap pembentukan lembaga-lembaga filantropi. Keempat, agama dapat berperan sebagai kekuatan dalam menciptakan ruang sosial bagi kegiatan dan lembaga filantropi.²⁰

¹⁶ Buni Yani, "Filantropi dan Kapitalisme," dalam *Jurnal Filantropi dan Masyarakat Madani Galang*", Vol. 2 No. 3 Agustus tahun 2007.

¹⁷ Arif Maftuhin, *Filantropi Islam Fikih untuk Keadilan Sosial*, Yogyakarta: Magnum Pustaka Utama, 2017, hal. 4.

¹⁸ Robert Wuthnow, *The Ensiklopedia of Politics and Religion*, Washington, D.C.: CQ Press, 2007. hal.600.

¹⁹ Arif Maftuhin, *Filantropi Islam Fikih untuk Keadilan Sosial*,...hal.5.

²⁰ Thomas H. Jeavons, *Religion and Philanthropy*, dalam Widyawati, *Filantropi Islam...*, hal. 1; "http://learningtogive.org/faithgroups/phil_in_america/ religion_philanthropy. asp. Diakses 5 Agustus 2010; bandingkan Andrew Ting-Yuan Ho, *Charitable Giving: What Makes A Person Generous?*' MA thesis, Washington DC.: Georgetown University, Faculty of the Graduate School of Arts and Sciences, 2006.

Terminologi filantropi sendiri secara umum dipahami sebagai sifat-sifat dan tindakan kedermawanan sosial yang dilakukan oleh seseorang atau suatu lembaga tanpa berharap mendapatkan imbalan atas kedermawanan yang dilakukan. Bila seseorang berharap suatu imbalan balik dari apa yang diberikannya maka tindakan kedermawanannya bertentangan dengan makna kedermawanan sosial. Sang dermawan harus ikhlas dalam memberikan sesuatu. Sementara kapitalisme di lain pihak adalah suatu paham yang percaya akan pentingnya kepemilikan pribadi dalam aktivitas ekonomi demi menjamin dan terselenggaranya kesejahteraan dan kemakmuran masyarakat. Argumentasi umum yang diberikan para pendukung kapitalisme adalah: bila setiap orang mendahulukan kepentingan pribadi maka kompetisi akan terjadi, dan kompetisi akan membawa kemakmuran dan kesejahteraan bagi masyarakat. Singkat kata, dengan bahasa yang sederhana bisa dikatakan bahwa filantropi adalah memberi, sementara kapitalisme adalah mengambil. Tindakan memberi dalam filantropi dilakukan karena sang filantropis memikirkan orang lain, sementara tindakan mengambil dalam kapitalisme dilakukan karena sang kapitalis hanya memikirkan diri-sendiri. Bagaimana mungkin kita bisa memadukan dua hal yang saling bertentangan ini?²¹

Keberadaan perusahaan dalam masyarakat dapat memberikan aspek yang positif dan negatif. Di satu sisi perusahaan menyediakan barang dan jasa yang diperlukan oleh masyarakat, namun di sisi lain tidak jarang masyarakat mendapatkan dampak buruk dari aktivitas bisnis perusahaan. Polusi lingkungan²², produk yang membahayakan kesehatan, eksploitasi tenaga kerja, dan penggunaan energi yang tidak bertanggung jawab merupakan contoh bentuk negatif yang ditimbulkan oleh perusahaan.²³ Banyak perusahaan yang dianggap telah memberi kontribusi bagi kemajuan ekonomi dan teknologi tetapi mendapat kritik karena telah menciptakan masalah sosial dan lingkungan.

James Andreoni mengenalkan teori *warm glow*, di mana manusia melakukan aktivitas sosial didorong altruisme yang tidak murni, seperti citra

²¹ Murodi, *Dakwah dan Filantropi: Jalan menuju kesejahteraan Umat*, Jakarta: Prenada, 2021, hal.45.

²² Di sektor kehutanan kerusakan di Indonesia juga sangat memprihatinkan, di mana kerusakan hutan mencapai 55 % atau hampir 23 juta hektar. Laju kerusakan hutan makin meningkat selama otonomi daerah, yaitu 2,5 juta/ha/tahun dengan tingkat kerusakan di urutan kedua setelah Brasil. Lihat Sudharto P. Hadi dan FX. Adji Samekto, *Dimensi Lingkungan dalam Bisnis Kajian Tanggung Jawab Sosial Perusahaan pada Lingkungan*. Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2007, hal 3.

²³ Terdapat tiga kategori dampak negatif perusahaan (industri) terhadap lingkungan, yaitu dampak karena input proses, dampak karena proses produksi, dan dampak karena output proses produksi. Lihat Nor Hadi, *Corporate Social Responsibility*, Yogyakarta: Graha Ilmu, 2011, hal. 39;

yang baik dan ketenaran.²⁴ Dengan kata lain, manusia selaku *homo economicus*²⁵ hanya melakukan aktivitas sosial yang dapat memberikan “*warm glow*” karena bukan menilai filantropi sebagai tanggung jawab manusia terhadap makhluk lainnya.

Pendirian lembaga-lembaga amil zakat (LAZ) dalam perusahaan-perusahaan menjadi indikasi yang paling nyata keterlibatan perusahaan dalam kegiatan filantropi Islam, dan beberapa LAZ perusahaan telah menjadi ‘pemain baru’ dalam gerakan filantropi Islam di Indonesia.

Istilah filantropi digunakan hampir sama pengertiannya dengan istilah CSR dalam hal strategi perusahaan mendapatkan citra yang baik dan dukungan yang luas dari masyarakat. Pendirian ini sama dengan pendapat guru strategi bisnis Harvard Michael Porter yang melihat filantropi dan CSR sebagai ujung tombak perusahaan agar menjadi semakin kompetitif di tengah-tengah masyarakat.²⁶ Meskipun pendapat Porter ini banyak mendapat kritik dan tentangan dari mereka yang membedakan secara kategoris lingkup kerja dan kemanfaatan filantropi dan CSR dari persepektif strategi manajemen perusahaan.²⁷

Filosofis CSR terdiri dari CSR yang berorientasi filantropi (kedermawanan, suka menderma atau cinta sesama manusia) dan CSR yang berorientasi promosi (memperkenalkan sesuatu). Tujuan CSR yang kedua ini berbeda. Jika orientasi CSR filantropi lebih mengarah *adanya sense of belonging* (rasa memiliki) dan *sense of responsibility* (rasa tanggung jawab) terhadap stakeholder perusahaan, maka yang kedua ini diikuti dengan agenda

²⁴ Teori yang menjelaskan mengapa orang-orang melakukan tindakan filantropi dengan mengemukakan bahwa orang-orang terikat pada *altruisme* tidak murni atau semu. Seorang bertindak filantropi tidak hanya dimotivasi daya tarik pada kesejahteraan orang-orang yang menerima donasi, tetapi juga kegunaan (*utility*) dari tindakan filantropi itu.

²⁵ Konsep *homo economicus*, atau disebut juga dengan *economic man*. Salah satu orang yang mengenalkan ide *economic man* adalah John S. Mill pada tahun 1844. Istilah *homo economicus* sendiri diartikan sebagai seperangkat sifat dan perilaku tertentu yang dikaitkan dengan tindakan seseorang dalam berbagai kegiatan ekonomi. Dalam ekonomi konvensional, diasumsikan bahwa perilaku individu dikendalikan oleh rasionalitas sehingga sarat dengan kepentingan pribadi dan hanya berpikir untuk dirinya sendiri (*selfish individual*). Ini artinya, jika ia seorang individu adalah produsen, maka ia hanya berpikir cara-cara untuk memaksimalkan keuntungannya saja. Jika ia sebagai konsumen maka secara rasional ia dianggap akan berusaha untuk memaksimalkan *utilitasnya* sampai dalam kepuasan yang maksimal seperti masalah konsumsi. Lihat John Stuart Mill, “On the Definition and Method of Political Economy,” in *The Philosophy of Economics: An Anthology*, ed. Daniel M. Hausman, Cambridge: Cambridge University Press, 2007; Monika Czerwonka and Paulina Luba, “Homo Oeconomicus Versus Homo Ethicus,” *Journal of Management and Financial Sciences*, Vol 8, No. 21. Tahun 2015.

²⁶ Lihat http://www.isc.hbs.edu/soci-corporate_philanthropy.htm. Pendapat Porter ini banyak mendapat kritik dan tentangan.

²⁷ Lihat http://www.mhcinternational.com/articles/CSR_and_philanthropy.htm. Diakses 23 Desember 2022.

tersembunyi untuk mempromosikan sesuatu yang diperoleh dengan rasa memiliki dan rasa tanggung jawab ini.²⁸

Archie B. Carrol, seorang profesor di University of Georgia, pada tahun 1991 mengungkapkan bahwa perusahaan memiliki tanggung jawab secara sosial yang digambarkan dalam bentuk piramida. Tingkat pertama dan paling vital adalah tanggung jawab ekonomi perusahaan. Sebagai syarat mendasar untuk keberadaannya, sebuah perusahaan harus menguntungkan. Jika tidak, maka perusahaan tidak dapat bertahan, dan sebagai akibatnya, perusahaan tidak akan dapat melanjutkan ke tingkat piramida lainnya. Setelah tanggung jawab ekonominya, perusahaan harus memastikan bahwa operasi bisnis yang dijalankan memenuhi persyaratan hukum yang berlaku. Jika persyaratan hukum tidak terpenuhi, kelangsungan hidup perusahaan mungkin dipertaruhkan. Tingkat piramida berikutnya adalah tanggung jawab etis perusahaan. Pada tahap ini, perusahaan melampaui persyaratan hukum dengan bertindak secara moral dan etis. Setelah fondasi piramida ekonomi, hukum, dan etika telah dibangun, perusahaan dapat melanjutkan ke tingkat akhir piramida yaitu tanggung jawab filantropi. Pada tingkat ini, perusahaan melampaui tanggung jawab etisnya dengan secara aktif memberi kembali dan memberikan dampak positif bagi masyarakat. Dalam pandangan Carroll, CSR adalah puncak piramida yang erat terkait, dan bahkan identik dengan tanggung jawab filantropis.²⁹

Dewasa ini, isu kedermawanan sosial perusahaan mengalami perkembangan pesat sejalan dengan berkembangnya CSR. Salah satu ide pokoknya terkait dengan mandat dunia usaha untuk tidak semata-mata mencari keuntungan, tetapi harus pula bersikap etis dan berperan dalam penciptaan investasi sosial. Di antaranya, yang lazim dilakukan perusahaan, adalah menyelenggarakan program pengembangan dan pemberdayaan masyarakat serta kegiatan karitatif.³⁰

Sementara itu, Bradshaw³¹ mengemukakan 3 model fungsi sosial korporasi; pertama, *corporate philanthropi*, dimana tanggungjawab perusahaan hanya sebatas kerelaan atau kedermawanan belum merupakan bagian dari tanggungjawab. Kedua, *corporate responsibility*, pada model CSR sudah merupakan tanggungjawab dan tuntutan undang-undang. Ketiga, *corporate policy*, CSR sudah merupakan bagian dari kebijakan perusahaan untuk melakukan tanggungjawab sosial.

²⁸ Elvinaro Ardianto dan Dindin M Machfudz..., hal. 83

²⁹ Zaim Saidi dan Hamid Abidin, *Menjadi Bangsa Pemurah: wacana dan praktek kedermawanan sosial di Indonesia*, Jakarta: PIRAC, 2004, hal.45

³⁰ Ralph Tench dan Liz Yeomans, *Exploring Public Relations*, Prentice Hall, London, 2006, hal. 50.

³¹ Syofyan Syafri Harahap, *Pengantar Akuntansi*, Jakarta: Rajawali Pers, 2005, hal :360-361.

Pandangan yang berbeda tentang tanggung jawab perusahaan kepada masyarakat. Pada tahun 1970, tokoh ekonom Friedman³² menjelaskan pandangan yang berbeda tentang CSR bahwa tanggung jawab sosial perusahaan adalah hanya menghasilkan keuntungan (*profit*) dalam batasan moral masyarakat dan hukum. Ia mengingatkan inisiatif perusahaan untuk menjalankan CSR dapat membuat arah manajemen menjadi tidak fokus, membuat pengelolaan sumber daya menjadi tidak efisien, serta memperlemah daya saing. Lebih lanjut Friedman mengatakan jika korporasi memberikan kontribusi, itu mencegah pemegang saham individu dari dirinya sendiri untuk memutuskan bagaimana dia harus mengatur dananya. Jika kontribusi amal harus dilakukan, Friedman menyimpulkan, itu harus dibuat oleh pemegang saham individu atau, lebih jauh lagi, karyawan individu dan bukan oleh korporasi.³³

Demikian pula pendapat Joel Bakan bahwa satu-satunya tanggung jawab sosial korporasi adalah kepada *shareholder* (pemegang saham).³⁴ Oleh karena itu, menyalurkan kekayaan korporasi kepada masyarakat justru merupakan tindakan amoral korporasi. Dari sudut pandangan ini, CSR merupakan tindakan amoral dan pengkhianatan terhadap hak pemegang saham. Argumen untuk memperkuat pandangannya adalah apapun cara akan dipakai korporasi untuk mencari laba setinggi-tingginya. Jika korporasi memberikan sebagian keuntungannya kepada masyarakat dan lingkungan, maka korporasi telah menyalahi kodratnya sebagai perusahaan yang harus mencari keuntungan ekonomi sebesar-besarnya.³⁵

³² Milton Friedman, adalah seorang ekonom yang berasal dari Amerika yang lahir pada tahun 1912, ia memperoleh penghargaan Nobel pada tahun 1976 dibidang analisis konsumsi, teori, sejarah moneter dan demonstrasi kompleksitas dari kebijakan tentang stabilisasi, dan ia menentang konsep tanggung jawab sosial perusahaan, bahwa satu-satunya tanggung jawab perusahaan adalah memaksimalkan profit dan tanggung jawab sosial perusahaan adalah tanggung jawab para pemangku kepentingan. Lihat: Milton Friedman, *The Social Responsibility of Business is to Increase its Profits*, dalam *The New York Times Magazine*, September 13, 1970, 214. Lihat juga dalam bukunya, *Capitalism and Freedom* (The University of Chicago Press: 1962),133. Ia menyimpulkan bahwa doktrin tanggung jawab sosial merusak sistem ekonomi pasar bebas (*free-enterprise*). Doktrin ini juga bersifat ancaman terhadap masyarakat yang bebas dan demokratis, dengan peringatan yang serius bahwa masalah sosial biarlah menjadi urusan negara saja. Lihat juga T. Levitt, *The Dangers of Social Responsibility*, *Harvard Business Review*, Vol. 33 No. 5, (1958), 41-50.

³³ Siti Maimunah, "Negara Lemah CSR Menguat", dalam *Forum Keadilan*, No. 22, 23 September 2007, hal. 46.

³⁴ K. Bartens, *Pengantar Etika Bisnis*, Yogyakarta : Kanisius, 2002, hal. 294.

³⁵ Joel Bakan, seorang Professor bidang hukum dari University of British Columbia, ia menulis buku, *The Corporation, the Pathological Pursuit of Profit and Power*, New York: Free Press (2004), 228, menyimpulkan bahwa tujuan bisnis itu hanya satu yaitu mencetak keuntungan (*profit making*), dan bukan yang selain itu.

Lalu filantropi perusahaan lebih mementingkan kepentingan masyarakat atau mencari keuntungan?³⁶Pertama, filantropi perusahaan dianalisis sebagai ekspresi sukarela dari komitmen perusahaan untuk kebaikan bersama. Perusahaan yang melaksanakan filantropi tidak mengharapkan imbalan secara langsung atas apa yang mereka berikan. Hal inilah yang membedakan filantropi dengan sponsor.³⁷ Kedua, filantropi perusahaan dianggap sebagai investasi jangka panjang yang berorientasi pada masyarakat dengan mendorong lingkungan bisnis perusahaan untuk dapat memiliki keunggulan kompetitif. Ketiga, filantropi perusahaan dianggap sebagai alat komersial bagi perusahaan. Filantropi perusahaan berorientasi pemasaran telah muncul dalam teori dan praktik.³⁸

Menurut Dawam, setidaknya ada empat penggerak kontribusi sosial. *Pertama* adalah doktrin karitas yang diajarkan oleh agama dalam hal ini Kristen. *Kedua* adalah doktrin filantropi yang terkandung dalam paham humanisme. *Ketiga* adalah etika bisnis yang melahirkan konsep tanggung jawab sosial perusahaan (*corporate social responsibility*). *Keempat* adalah sistem kontribusi sosial (*social contribution*) yang digunakan untuk mendukung jaminan sosial (*social security*). Asuransi sosial tersebut merupakan usaha swadaya, bukan karitas atau filantropi meskipun memberikan *output* yang sama, yakni kesejahteraan sosial.³⁹

Disamping itu, CSR secara konseptual erat kaitannya dengan etika bisnis.⁴⁰ Etika bisnis merupakan dasar atau jiwa dari pelaksanaan sebuah unit usaha, sementara CSR merupakan manifestasinya. Oleh karena itu, sudah semestinya implementasi CSR diiringi dan dipandu oleh etika bisnis yang baik. Islam memiliki pedoman yang lengkap bagi umatnya dalam menjalani hidup, termasuk pedoman bagaimana sebuah bisnis dijalankan tanpa

³⁶ Arthur Gautier dan Anne-Claire Pache, "Research on Corporate Philanthropy: A Review and Assessment" dalam *Journal of Business Ethics* February 2015 126(3):343-369.

³⁷ Paul Godfrey, "The Relationship Between Corporate Philanthropy And Shareholder Wealth: A Risk," dalam *Management Perspective The Academy of Management Review* 30(4):777-798.

³⁸ Marylyn Collins, "Global Corporate Philanthropy – Marketing Beyond the Call of Duty?," dalam *European Journal of Marketing*, 1 March 1993.

³⁹ M. Dawam Rahardjo, *Arsitektur Ekonomi Islam*, Bandung: Mizan Media Utama, 2015, hal. 148.

⁴⁰ <https://indonesiana.tempo.co/read/119320/2017/11/15/hubungan-etika-bisnis-csr>. Diakses 18 November 2018. Bahkan terma "etika bisnis" secara konseptual pun permasalahan ini masih menimbulkan perdebatan. Dalam kenyatannya menurut Dawam Raharjo, bisnis dan etika dipahami sebagai dua hal yang terpisah bahkan tidak ada kaitan. Jika pun ada malah dipandang sebagai hubungan negatif di mana praktik bisnis merupakan kegiatan yang bertujuan mencapai laba sebesar-besarnya dalam situasi persaingan bebas. Sebaliknya, etika bila diterapkan dalam dunia bisnis dianggap akan mengganggu upaya mencapai tujuan bisnis. Lihat Dawam Raharjo, "Etika Bisnis Menghadapi Globalisasi dalam PJP II", Majalah Prisma, 2 Februari 1995, hal. 2.

menjauhkannya dari etika, karena dalam Islam etika dan bisnis merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan.⁴¹

Filantropi perusahaan merupakan fenomena menarik yang sarat perbincangan para akademisi dan praktisi karena secara konseptual dan empiris terdapat kompleksitas untuk dapat memahaminya dengan baik. Banyak pertanyaan yang muncul di kalangan akademisi dan praktisi, apakah filantropi perusahaan merupakan keuntungan bagi perusahaan atau sumber pendanaan? Apakah filantropi perusahaan bersifat amal atau untuk keuntungan pribadi? Haruskah filantropi perusahaan selaras dengan bisnis inti atau terpisah? Oleh karena itu, untuk menjawab semua pertanyaan yang muncul antara akademisi dan praktisi, diperlukan pemahaman yang baik tentang filantropi korporasi dalam memajukan bisnis dan hubungan masyarakat.⁴²

Dari sini menurut hemat penulis, mengkaji konsep filantropi perusahaan dari sudut pandang nilai-nilai al-Qur'an sangat penting dan aktual. Adalah tidak berlebihan dan reduktif apabila al-Qur'an disebut sebagai pedoman etika atau tuntunan etika (*ethic guidance*) kehidupan, termasuk di dalamnya bagaimana perilaku manusia dalam berbisnis. Sebab, al-Qur'an sendiri menyebut dirinya sebagai kitab petunjuk bagi manusia dan kriteria pembeda antara kebenaran dengan kebathilan dan antara kebaikan dengan keburukan (*hudan li al-nas wa bayyinat min al-huda wa al-furqan*), sebagaimana dalam al-Qur'an surah al-Baqarah 2/185.

Al-Qur'an juga sebagai pembenar (*confirmer*) dan penguji (*corrector*) kitab suci-kitab suci (agama) yang lain (*mushadiqan lima bayna yadayhi min al-kitabi wa muhayminan 'alayhi*), sebagaimana dimuat dalam Q.S. al-Maidah/ 5:48. Menurut Hendar Riyadi, al-Qur'an memuat konsep-konsep dan prinsip-prinsip etik yang berkepentingan untuk menghasilkan sikap-sikap yang benar bagi tindakan manusia, baik dalam tindakan politik, sosial, ekonomi dan terutama dalam perdagangan.

Fazlur Rahman, sebagaimana dikutip Hendar, secara faktual bahwa al-Qur'an merupakan sebuah buku ajaran etika, prinsip-prinsip serta seruan-seruan moral, dan bukannya sebuah dokumen hukum. Semangat al-Qur'an adalah semangat moral dengan penekanan pada ide *monotheisme*, dan

⁴¹Asumsi teoritis yang diyakini Williams dan Zinkin adalah bahwa agama-agama memiliki peran dan kontribusi dalam pengembangan nilai-nilai bisnis. Terkait dengan CSR sebagai "proyek humanisasi industri," peran agama perlu diaktifkan agar CSR dapat diaplikasikan dan dipraktikkan lebih baik serta kontributif buat semua umat manusia, terutama lewat pendekatan keagamaan. Lihat <http://zialawfirm.com/islam-and-corporate-social-responsibility-csr/>. Diakses pada 18 November 2018.

⁴² Rizqa Anita, *et al.*, " Filantropi Perusahaan: Sebuah Reviu Literatur dan Arah Penelitian Masa Depan " dalam *Jurnal Manajemen dan Bisnis Terapan*, Vol.4 No.1 Juli Tahun 2022 hal. 68.

keadilan sosial ekonominya. Jadi, al-Qur'an muncul sebagai suatu dokumen yang dari awal hingga akhirnya selalu memberikan tekanan-tekanan moral. Dari sini dapat dipahami bahwa tujuan al-Qur'an sendiri adalah menegakkan tata sosial yang etis (berlandaskan moral), transparansi dan berkeadilan.⁴³

Masalah kekayaan, ketimpangan ekonomi dan ketidakpedulian sosial memang menjadi salah satu perhatian utama al-Qur'an. Bahkan, ayat-ayat awal al-Qur'an yang diturunkan di Makkah, membicarakan tema tersebut. Ini menunjukkan visi sosial al-Qur'an. Pesan-pesan al-Qur'an di awal kenabian begitu jelas sama sekali tidak memerlukan penafsiran memperlihatkan betapa al-Qur'an memberikan perspektif teologis terhadap persoalan kekayaan, keserakahan dan ketidakpedulian sosial.

Dalam al-Qur'an, menurut hemat penulis ada beberapa ayat yang berkaitan langsung dan berkesesuaian dengan prinsip-prinsip filantropi dan tanggung jawab sosial. Hal ini ditegaskan dalam QS. al-Dzariyat/51:19.

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿١٩﴾

Dan pada harta-harta mereka ada hak untuk orang miskin yang meminta dan orang miskin yang tidak mendapat bagian.

Menurut Syaikh Nawawi, maksud dari ayat ini adalah mereka tidak mengumpulkan harta melainkan mereka harus menyiapkan bagian untuk orang yang berhak, mereka mengetahui bahwasanya pada harta mereka terdapat hak bagi orang meminta pemberian dari manusia, dan bagi *muta'affif* yang sebagian manusia menganggap mereka orang kaya, sehingga mereka tidak diberi oleh sebagian manusia tersebut. *Muta'affif* adalah orang yang tidak meminta-minta dan tidak memberi.⁴⁴

Dan berfirman di dalam QS. al-Nisa/4:29

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu

al-Maraghi menjelaskan ayat di atas sebagai dasar-dasar kaidah keadilan tentang harta benda dalam Islam, yaitu pertama, harta individu adalah harta umat dengan menghargai kepemilikan dan memelihara hak-haknya. Orang yang mempunyai banyak harta diwajibkan hak-hak tertentu

⁴³ Hendar Riyadi, *Melampaui Pluralisme Etika Al-Qur'an Tentang Keragaman Agama*, Jakarta: Graha Pena, 2007, hal 128.

⁴⁴ Muhammad bin Umar An-Nawawi, *Marah Labid*, jilid 2, Beirut: Darul Kutub Ilmiah, 1999, hal. 451.

demikian pentingnya-kepentingan umum misalnya, memberikan pertolongan, berbuat kebajikan, atau memberikan manfaat dari hartanya kepada orang yang tidak punya. Islam mewajibkan untuk menghilangkan kesusahan orang yang “terpaksa” sebagaimana mewajibkan di dalam harta mereka hak bagi para fakir-miskin. Kedua, Islam tidak membolehkan orang-orang yang membutuhkan mengambil harta dari pemiliknya izin mereka.⁴⁵

Al-Qur’an secara gamblang menjelaskan bahwa bukanlah menghadapkan wajah ke arah timur dan barat itu adalah kebaikan, tetapi hakikat kebaikan sesungguhnya adalah beriman kepada Allah dan melakukan kerja-kerja kemanusiaan yang bermanfaat, melakukan refleksi sosial yang bermaslahat terhadap lingkungan, dimana dia hidup dan berkembang.⁴⁶

Bahkan al-Qur’an mengutuk orang-orang yang kerjanya hanya shalat, tetapi tidak mempunyai keprihatinan sosial, atau enggan melibatkan diri dalam memikul beban dan tanggung jawab sosial dalam masyarakat. Orang-orang-orang yang demikian ini, dalam perspektif al-Qur’an dianggap sebagai orang-orang yang menampilkan cara keberagaman yang semu.⁴⁷ Dari paparan ayat-ayat di atas, dapat dimaknai bahwa al-Qur’an sangat menjunjung nilai-nilai keseimbangan (sosial-ekonomi) dan kesejahteraan umat dan masyarakat. Dari awal turunnya al-Qur’an memperlihatkan visi sosialnya yang amat jelas.

Adalah Islam, agama yang memberikan perhatian penuh terhadap dunia filantropi mulai dari tingkat sukarela hingga rela atau ke tingkat yang bersifat wajib (*obligatory giving*). Makna utama di balik konsep filantropi tersebut adalah segala bentuk kebaikan yang diberikan kepada orang lain secara sukarela (*voluntary giving*) seperti halnya ibadah infak⁴⁸ dan

⁴⁵ Musthofa Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, terj Bahrun Abu Bakar, jilid 5, Semarang: PT Toha Putra, 1993, hal.24-25.

⁴⁶ QS. Al-Baqarah/2: 177; ayat ini selengkapnya berbunyi: *Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi Sesungguhnya kebajikan itu ialah beriman kepada Allah, hari Kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang-orang yang meminta-minta; dan (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat; dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. mereka Itulah orang-orang yang benar (imannya); dan mereka Itulah orang-orang yang bertakwa.*

⁴⁷ QS. Al-Maun/107: 1-7; Ayat ini selengkapnya berbunyi: *Tahukah kamu (orang) yang mendustakan agama? 2. Itulah orang yang menghardik anak yatim, 3. Dan tidak menganjurkan memberi Makan orang miskin. 4. Maka kecelakaanlah bagi orang-orang yang shalat, 5. (yaitu) orang-orang yang lalai dari shalatnya, 6. Orang-orang yang berbuat riya], 7. Dan enggan (menolong dengan) barang berguna*

⁴⁸ Berasal dari kata *anfaqa* yang berarti mengeluarkan sesuatu (harta) untuk kepentingan sesuatu (yang diperintahkan ajaran Islam). Lihat Didin Hafidhuddin, *Panduan Praktis tentang Zakat, Infaq, dan Shadaqah*, Jakarta: Gema Insani, 1998, hal. 14.

sedekah.⁴⁹ Adapun zakat, merupakan kewajiban lain bagi setiap muslim untuk dikeluarkan dan diberikan kepada yang berhak menerimanya setelah melewati persyaratan tertentu.⁵⁰ M. Dawam Raharjo juga mengatakan bahwa filantropi adalah suatu ajaran yang inheren dengan doktrin Islam.⁵¹ Melalui konsep tersebut, terwujudnya kesejahteraan, terciptanya lembaga-lembaga serta tersebarnya ajaran agama dapat menjadi niscaya.

Menurut Fazlur Rahman kandungan al-Qur'an lebih menonjolkan konsep etika atau ajaran moral. Sebagaimana diungkapkan bahwa ia telah berulang kali menekankan bahwa semangat dasar al-Qur'an adalah ajaran moral, dan ia telah menunjukkan ide-ide tentang keadilan sosial dan ekonomi yang secara langsung mengikutinya dalam al-Qur'an.⁵² Dalam tulisannya yang lain, Fazlur Rahman juga menjelaskan bahwa, ajaran moral tersebut menekankan pada keadilan sosial dalam bidang ekonomi, dan *egalitarianisme* (anggapan bahwa setiap orang mempunyai kedudukan sama atau sederajat).⁵³ Hal ini dibuktikan bahwa pada masa awal diturunkannya al-Qur'an keadaan masyarakat Makkah penuh dengan berbagai problem sosial. Mulai dari praktik-praktik *politeisme* (penyembahan kepada berhala-berhala), eksploitasi terhadap orang miskin, penyalahgunaan di dalam perdagangan, dan tidak adanya tanggung jawab terhadap masyarakat.

Merespons situasi masyarakat seperti disebutkan di atas, al-Qur'an menekankan pada konsep ajaran tauhid yakni, setiap manusia harus bertanggung jawab kepada-Nya, dan terhadap pemberantasan kejahatan sosial dan ekonomi. Dengan demikian, respons Islam adalah menawarkan ajaran yang mencakup ketuhanan, etika (meliputi etika sosial), hukum yang menyatu di dalam bentuk kegiatan politik.⁵⁴

Pada garis besarnya, tujuan al-Qur'an adalah menegakkan suatu masyarakat yang etis dan egalitarian, terlihat di dalam celaannya terhadap *disekuilibrium ekonomi* dan ketidakadilan sosial pada masyarakat Makkah

⁴⁹ Sedekah berasal dari kata *Shadaqa* yang berarti benar. Pengertian sedekah menurut terminologi syariat hampir sama dengan infak, termasuk hukum dan ketentuan-ketentuannya. Hanya saja, infak berkaitan dengan materi sementara sedekah memiliki arti lebih luas (non-materi) seperti: senyum, berdzikir, melakukan amar ma'ruf nahi munkar dan lain-lain. Lihat. Didin Hafidhuddin, *Pandangan Praktis....*, hal. 15-16.

⁵⁰ Amiruddin Inoed. *Anatomi Fiqh Zakat: Potret & Pemahaman Badan Amil Zakat Sumatera Selatan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005, hal. 8.

⁵¹ M. Dawam Raharjo, *Filantropi Islam dan Keadilan Sosial: Mengurai Kebingungan Epistemologis, dalam Azyumardi Azra, Berderma Untuk Semua: Wacana dan Praktik Filantropi Islam*, Jakarta: Teraju. 2003, hal. XXXI.

⁵² Fazlur Rahman, *Islam*, Chicago: The University of Chicago Press. 1997, hal. 33.

⁵³ Ahmad Qadri Azizy, *Pendidikan (Agama) untuk Membangun Etika Sosial*, Semarang: PT Aneka Ilmu, 2002, hal. 90.

⁵⁴ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: The University of Chicago Press, 1984, hal. 156.

pada waktu itu.⁵⁵ Jadi, semangat dasar al-Qur'an adalah penekanan pada keadilan sosial-ekonomi klan persamaan esensial manusia. Ini sangat jelas terlihat sejak dari surah-surah yang turun pada masa awal dari al-Qur'an.⁵⁶ Demikian pula al-Qur'an adalah kitab suci yang dipenuhi dengan wawasan, acuan dan dasar-dasar etika. al-Qur'an tidak hanya didominasi oleh ajaran-ajaran teologis maupun legal-formal (hukum) sebagaimana yang dipahami selama ini oleh banyak orang.⁵⁷

Oleh karena itu, dari uraian-uraian tersebut, menunjukkan betapa perlunya konsep filantropi korporasi dalam perspektif al-Qur'an sebagai upaya konseptualisasi sekaligus mencari landasan teologis sehingga penelitian ini diharapkan mampu mengisi ruang kekosongan bagi konsep dasar filantropi korporasi yang dibangun berdasarkan prinsip-prinsip al-Qur'an serta melahirkan perspektif baru yang lebih komprehensif dalam memandang konsep filantropi perusahaan. Penelitian ini akan mencoba memfokuskan perhatiannya pada: Bagaimana perspektif al-Qur'an tentang filantropi perusahaan? sebagai teks yang memiliki otoritas tak terbantahkan, al-Qur'an adalah kunci untuk menemukan dan memahami sikap teologis al-Qur'an dalam menyikapi dampak sosial akibat korporasi.

B. Permasalahan Penelitian

Berdasarkan latar belakang yang telah diuraikan sebelumnya, dapat terlihat bahwa komitmen korporasi untuk menjalankan filantropi menjadi satu masalah yang menarik untuk diteliti, dan pada saat ini secara fakta belum ada suatu bentuk konsep filantropi berbasis korporasi dalam perspektif al-Qur'an.

1. Identifikasi Masalah

Beberapa permasalahan yang terkait dengan penelitian dapat diidentifikasi antara lain;

- a. Persoalan tentang minimnya kesadaran tanggung jawab sosial korporasi.
- b. Rendahnya pemahaman tentang filantropi korporasi.
- c. Adanya pertentangan tujuan korporasi antara memaksimalkan profit untuk pemegang saham dan tanggung jawab sosial masyarakat.
- d. Belum optimalnya kinerja lembaga pengelola filantropi korporasi dalam melaksanakan kegiatannya.
- e. Berdasarkan laporan tahunan BAZNAS bahwa realisasi pengumpulan zakat korporasi berbeda jauh dengan potensi zakatnya.

⁵⁵ Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980, hal. 38.

⁵⁶ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: The University of Chicago Press, 1984, hal.21.

⁵⁷ Sir Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, terj. Oesman Ralibi, Jakarta: BulanBintang, 1983, hal. 24.

f. Belum ditemukan kajian teori-teori al-Qur'an tentang filantropi korporasi.

2. Pembatasan masalah

Berdasarkan masalah-masalah yang telah teridentifikasi di atas, maka penelitian ini dibatasi agar lebih terarah dan mendalam, yaitu difokuskan hanya kepada filantropi korporasi.

3. Rumusan masalah

Berdasarkan identifikasi dan batasan masalah di atas, maka rumusan masalah utama adalah bagaimana prinsip filantropi korporasi dalam perspektif al-Quran?. Rumusan masalah utama tersebut dijabarkan dalam perincian sebagai berikut:

- a. Apa yang dimaksud dengan filantropi korporasi ?
- b. Bagaimana perspektif al-Qur'an tentang filantropi korporasi?
- c. Kenapa filantropi korporasi menjadi hal yang penting dibahas?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang telah disebutkan di atas, maka tujuan penelitian ini adalah:

1. Untuk menggambarkan konsep dan asas-asas yang melandasi filantropi korporasi.
2. Menganalisis perdebatan tentang konsep filantropi korporasi dalam berbagai perspektif keilmuan.
3. Memformulasikan konsep filantropi korporasi perspektif al-Qur'an.
4. Mengidentifikasi serta merumuskan prinsip dan bentuk filantropi korporasi perspektif al-Qur'an.

D. Manfaat Penelitian

Penelitian disertasi ini memiliki dua manfaat yaitu manfaat teoritis dan praktis. Secara teoritis penelitian ini bermanfaat untuk:

1. Memperkuat basis argumen terhadap konsep filantropi dan tanggung jawab sosial korporasi.
2. Menambah wawasan dalam ilmu etika bisnis, khususnya prinsip-prinsip tanggung jawab sosial berbasis al-Qur'an.
3. Menjadikan al-Qur'an sebagai sumber solusi dalam permasalahan filantropi .

Penelitian ini diharapkan memberikan manfaat praktis bagi:

1. Sebagai bahan koreksi, evaluasi dan solusi bagi pemerintah, lembaga filantropi atau masyarakat secara umum para pelaku dan pengelola bisnis secara khusus untuk mempraktikkan prinsip-prinsip filantropi berbasis al-Qur'an
2. Memberikan kontribusi bagi pengembangan praktik praktik filantropi.

E. kerangka teori

Sebagai kerangka teori penyusunan konsep filantropi korporasi dalam perspektif al-Qur'an. Maka ada beberapa teori-teori yang berhubungan dengan filantropi dan korporasi sebagai subjek hukum. Dan juga teori-teori pendukung yang membahas tentang bentuk filantropi yang bisa menjadi bentuk filantropi yang ideal dalam misi pemerataan ekonomi yang berkeadilan sosial.

1. Filantropi

Secara kebahasaan, istilah filantropi berasal dari bahasa Latin *philanthropia*, dari bahasa Yunani *philanthropia*, *philanthropos*, yang artinya mengasihi semua dari kata *philo* (mencintai), *anthopos* (manusia).⁵⁸ Sementara Kamus dalam istilah bahasa Indonesia memadankan kata kedermawanan dengan kata filantropi, yang diserap dari kosakata bahasa Inggris *philanthropy*, yang berarti cinta kasih atau kedermawanan sosial terhadap sesama. Menurut Amelia Fauzia dalam pengantar buku "Filantropi di Berbagai Tradisi Dunia", istilah filantropi digunakan karena bisa mencakup segala bentuk kedermawanan sosial seperti bantuan, sumbangan, karitas, gotong royong, kesukarelawanan, pengabdian, zakat, infak, sedekah, dan wakaf.⁵⁹ Secara lebih luas filantropi akar katanya berasal dari "loving people" sehingga banyak dipraktikkan oleh entitas budaya dan komunitas keberagamaan di belahan dunia, sehingga aktivitas filantropi sudah lama berjalan, bahkan sebelum sebelum islam, dikarenakan wacana tentang keadilan sosial sudah berkembang.⁶⁰

Karitas menjadi diksi yang sering digunakan untuk menunjukkan makna yang sama dengan filantropi. Namun dalam perkembangannya, kedua istilah ini dibedakan dari segi penekanannya pada orientasi dan tujuan berderma. Karitas lebih mengarah kepada pemberian langsung guna mengatasi keadaan darurat. Sebaliknya, filantropi lebih diarahkan untuk tujuan pemberdayaan jangka panjang yang dilakukan secara berkesinambungan.⁶¹ Meski dalam praktiknya pada umumnya masyarakat tidak memperdebatkan perbedaan teknis antara karitas dan filantropi

Dari tradisi agama-agama resmi di Indonesia, *risalah* filantropi dapat kita temukan di dalam kitab-kitab suci agama tersebut. Di dalam ajaran

⁵⁸ Arif Maftuhin, *Filantropi Islam Fikih untuk Keadilan Sosial*, Yogyakarta: Magnum Pustaka Utama, 2017, hal.1.

⁵⁹ Steven Feierman, et al., *Filantropi Di Berbagai Tradisi Dunia*, Jakarta : Center for the Study of Religion and Culture (CSRC), 2006, hal. vii.

⁶⁰ M. Dawam Raharjo, *Filantropi Islam dan Keadilan Sosial: Mengurai Kebingungan Epistemologis*, dalam buku *Berderma untuk Semua: Wacana dan Praktek Filantropi Islam*, Jakarta : PBB UIN Syarif Hidayatullah, 2003, hal. xxxiv

⁶¹ Steven Feierman, et al., *Filantropi Di Berbagai Tradisi Dunia*, Jakarta : Center for the Study of Religion and Culture (CSRC), 2006, hal. ix.

Islam, kegiatan filantropi melekat dalam konsep dan praktik zakat, infak, sedekah dan waqaf. Filantropi dalam ajaran agama Hindu dikenal dalam konsep *datria datriun* (zakat dalam bahasa islam) dan *danapatra* (penerima). Konsep yang serupa dalam agama Budha dikategorikan sebagai etika atau *sutta nipata*. Ajaran ini mendasarkan diri pada lima prinsip dasar; memberi dalam iman, memberi dengan seksama, memberi dengan segera, memberi dengan sepenuh hati dan memberi untuk tidak mencelakakan diri sendiri dengan orang lain. Dalam ajaran agama Kristen, konsep *tithe* (sepersepuluh) dipahami sebagai bagian dari pendapatan seseorang yang ditentukan oleh hukum untuk dibayar kepada gereja bagi pemeliharaan kelembagaan, dukungan untuk pendeta, promosi kegiatannya dan membantu orang miskin.⁶²

Konsep filantropi Islam di dasarkan oleh suatu pandangan dunia al-Qur'an tentang hakikat manusia sebagai hamba sekaligus hamba tuhan di muka bumi. Manusia dalam al-Qur'an adalah makhluk tuhan yang mulia, diciptakan semata-mata hanya untuk mengabdikan kepadanya. Di dalam diri manusia terkandung suatu potensi pengetahuan kreatif serta kecondongan kepada kebajikan moral, bahkan melebihi kualitas malaikat sekalipun dengan potensi tersebut manusia mengemban tanggung jawab sebagai khalifah tuhan, dengan misi utama (*amanah*) menciptakan tatanan sosial yang bermoral di bumi ini.⁶³

Secara terminologi, filantropi tidak dikenal di awal Islam, sekalipun belakangan para akademisi memberikan terminologi padanannya seperti, *al-athâ' al Ijtimâ'i* (pemberian sosial), *al takâful al insâni* (solidaritas kemanusiaan), *al-athâ' al-khayrî* (pemberian untuk kebaikan), *al-birr* (perbuatan baik) dan *shadaqah* (sedekah). Maka, dalam konteks ini, keberadaan filantropi Islam bentuk pengertian dan pemahamannya akan mengacu pada dua istilah yang terakhir di atas yang juga dikenal masa awal Islam, sekaligus pengadopsian istilah pada zaman modern,⁶⁴ sehingga pada prinsipnya filantropi Islam adalah setiap kebaikan merupakan perbuatan *shadaqah*.

Konsep filantropi dalam Islam termanifestasi dalam bentuk lembaga zakat, infaq, sedekah dan wakaf (ZISWAF). Istilah-istilah tersebut merujuk pada tindakan memberi yang mengandung makna kedermawanan, keadilan sosial, saling berbagi dan saling menguatkan di antara sesama manusia. Dengan demikian kegiatan memberi melalui zakat, infak, sedekah dan wakaf

⁶² Idris Thaha (ed.) *Berderma untuk Semua: Wacana dan Praktik Filantropi Islam*, Jakarta: Teraju, 2003, hal. 93.

⁶³ Abu Hurairah, *Pengorganisasian dan Pengembangan Masyarakat Model dan Strategi Pembangunan Berbasis Kerakyatan*, Bandung: Humaniora, 2008, hal. 41.

⁶⁴ Barbara Ibarahim, *From Charity to Social Change: Trend in Arab Philanthropy*, Kairo : American University in Cairo Press, 2008, hal. 11.

inilah yang disebut filantropi Islam. Tujuan filantropi Islam adalah menyalurkan kekayaan dari si kaya kepada si miskin.⁶⁵

Tabel Perbedaan Zakat, Infak, dan Sedekah

Perbedaan	Zakat	Infak	Sedekah	Wakaf
Bentuk/objek	Berbentuk harta	Berbentuk harta	Berbentuk harta maupun non harta	Berbentuk harta dengan prinsip menahan pokok harta agar terus berkembang
Hukum	Wajib jika sudah memenuhi syarat dan ketentuan	Hukumnya bisa wajib dan sunnah	Hukumnya sunnah	Sunnah
Penerima	Penerima hanya kepada 8 asnaf zakat	Dapat disalurkan kepada siapapun	Dapat disalurkan kepada siapapun	Dapat disalurkan kepada siapapun

Secara kelembagaan filantropi Islam berada dalam keuangan publik. Sebab dalam ajaran Islam, ZISWAF dapat mengandung pengertian yang sama dan sering digunakan secara bergantian atau dipertukarkan dengan maksud yang sama yakni berderma. Hal tersebut didasarkan pada QS al-Taubah/9:60, meski tidak mengintrodusir istilah zakat yang sudah ditentukan penyalurannya dengan standar zakat yakni adanya delapan kelompok, melainkan pada sedekah sebagai padanannya. Ayat tersebut di atas dianggap sebagai ayat rujukan tentang pentingnya berderma.⁶⁶

Tradisi filantropi Islam (kedermawanan) setidaknya bisa dipahami dengan dua cara yakni: *pertama*, kedermawanan yang bersifat wajib bagi seluruh kaum muslim untuk membayarkannya, yaitu zakat. *Kedua*, kedermawanan yang tidak bersifat wajib atau sekedar anjuran dalam

⁶⁵ Chaider S. Bamualim dan Irfan Abubakar, *Revitalisasi Filantropi Islam: Studi Kasus Lembaga Zakat dan Wakaf di Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa dan Budaya UIN Syarif Hidayatullah, 2005, hal.6.

⁶⁶ Rahmani Timorita Yulianti, "Peran Lembaga Keuangan Publik Islam dalam Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat", dalam *Jurnal Millah*, Vol. VIII No.1, Agustus Tahun 2008, hal. 17-32.

pembayarannya, yakni melakukan infak, shadaqah dan wakaf.⁶⁷ Banyak yang sepakat bahwa zakat bukanlah bentuk kedermawanan, melainkan sebuah kewajiban yang harus ditunaikan apabila sudah sampai nisab tertentu, meski para akademisi di Indonesia memasukkan kewajiban tersebut pada filantropi Islam dikarenakan masih ditunaikan dengan bentuk kerelaan dan kesadaran individu tanpa sangsi sosial bagi tidak menunaikannya.⁶⁸ Oleh sebab itu, membayar zakat adalah “wajib etis” dan dapat disebut filantropi yang didasarkan juga pada moralitas.⁶⁹

Karitas dan filantropi terkadang digunakan secara bergantian, tetapi ada perbedaan. Karitas adalah dorongan emosional alami untuk situasi langsung dan memberi biasanya terjadi dalam jangka pendek. Amal dapat berupa sumbangan uang atau relawan. Sedangkan filantropi mengatasi akar penyebab masalah sosial dan membutuhkan pendekatan yang lebih strategis dan berjangka panjang. Selain memberikan uang atau menjadi sukarelawan, beberapa dermawan berpartisipasi dalam pekerjaan advokasi.⁷⁰

2. Korporasi

Secara etimologi kata korporasi (Belanda: *corporatie*, Inggris: *corporation*, Jerman: *corporation*) berasal dari kata *corporatio* dalam bahasa latin. *Corporate* sendiri berasal dari kata “*corpus*” (Indonesia: badan), yang berarti memberikan badan atau membadankan. Dengan demikian, *corporation* itu berarti hasil dari pekerjaan membadankan, dengan lain perkataan badan yang dijadikan orang, badan yang diperoleh dengan perbuatan manusia sebagai lawan terhadap badan manusia, yang terjadi menurut alam.⁷¹

Secara terminologi korporasi mempunyai pengertian yang sudah banyak dirumuskan oleh beberapa tokoh hukum. Semisal menurut Subekti dan Tjitrosudibyo yang dimaksud dengan korporasi adalah suatu perseorangan yang merupakan badan hukum.⁷² Sedangkan, Yan Pramadya Puspa

⁶⁷ Hilman Latief, *Melayani Umat: Filantropi Islam dan ideologi Kesejahteraan Kaum modernis*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010, hal. 52.

⁶⁸ Hilman Latief, *Melayani Umat: Filantropi Islam dan ideologi Kesejahteraan Kaum modernis*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010, hal. 53.

⁶⁹ Widyawati, *Filantropi Islam dan Kebijakan Negara Pasca Orde Baru: Studi tentang Undang-Undang Zakat dan Undang-Undang Wakaf*, Bandung : Penerbit Arsad Press, 2011, hal. 32.

⁷⁰ Lihat <https://givingcompass.org/article/charity-versus-philanthropy/gclid>. Amal atau Charity memiliki korelasi yang kuat dengan donasi, pemberian amal, pemberian, anakanak, peringkat amal, dan organisasi amal. Filantropi berkorelasi dengan pencarian yang terkait dengan pengelolaan, penciptaan, pengetahuan, penelitian, dan organisasi

⁷¹ Muladi dan Dwidja Priyanto, *Pertanggungjawaban Pidana Korporasi*, Jakarta: Kencana, 2010, hal. 23.

⁷² Chaidir Ali, *Badan Hukum*, Bandung: Alumni, 1991, hal.12.

menyatakan yang dimaksud dengan korporasi adalah suatu perseorangan yang merupakan badan hukum; korporasi atau perseroan disini yang dimaksud adalah suatu perkumpulan atau organisasi yang oleh hukum diperlukan seperti seorang manusia (persona) ialah sebagai pengemban (atau pemilik) hak dan kewajiban memiliki hak menggugat ataupun digugat di muka pengadilan.⁷³

Sedangkan perusahaan adalah setiap bentuk usaha yang melakukan kegiatan secara tetap dan terus menerus dengan memperoleh keuntungan dan atau laba, baik yang diselenggarakan oleh orang perorangan maupun badan usaha yang berbentuk badan hukum atau bukan badan hukum, yang didirikan dan berkedudukan dalam wilayah Negara Republik Indonesia.⁷⁴

Di Indonesia tidak jarang orang menyamakan korporasi dengan perusahaan. Pandangan tersebut tidak dapat disalahkan sepenuhnya meski tentu saja terdapat perbedaan antara keduanya. Korporasi bermakna, *pertama* badan usaha yang sah; badan hukum; *kedua*, perusahaan atau badan usaha yang sangat besar atau beberapa perusahaan yang dikelola dan dijalankan sebagai satu perusahaan besar.⁷⁵ Sementara perusahaan adalah suatu unit kegiatan produksi yang mengolah sumber-sumber ekonomi untuk menyediakan barang dan jasa bagi masyarakat, dengan tujuan untuk memperoleh keuntungan dan dapat memuaskan kebutuhan masyarakat,⁷⁶ atau organisasi berbadan hukum yang mengadakan transaksi atau usaha. Dengan arti ini, korporasi dan perusahaan relatif bermakna sama.

Namun, sering kali terdapat kebingungan di masyarakat membedakan antara korporasi dengan badan sejenis. Misalnya apakah sebuah yayasan merupakan korporasi karena didirikan oleh sekumpulan orang untuk tujuan tertentu. Ataukah sebuah korporasi hanya berkaitan dengan perusahaan yang bersifat komersil. Oleh karena itulah, para ahli mencetuskan karakteristik yang bisa digunakan untuk menentukan apakah suatu badan merupakan korporasi atau bukan. Karakteristik tersebut antara lain saham yang dapat dialihkan dengan kewajiban terbatas, manajemen yang didelegasikan di bawah struktur dewan, dan kepemilikan investor.

Untuk lebih detail melihat perbedaan korporasi dan perusahaan, penulis membuatnya ke dalam tabel berikut:

⁷³ Arif Barda Nawawi, *Bunga Rampai Hukum Pidana*, Bandung: Citra Aditya Bakti 1996, hal. 42.

⁷⁴ Undang-Undang Nomor 8 Tahun 1997 Pasal 1 butir 1 tentang Dokumen Perusahaan.

⁷⁵ <https://kbbi.web.id/korporasi>. Diakses pada tanggal 19 November 2022.

⁷⁶ M. Manullang, *Pengantar Bisnis*, Jakarta: PT. Indeks, 1997, hal. 59.

Tabel I. 1 Perbedaan Korporasi Dan Perusahaan

Aspek Pembeda	Korporasi	Perusahaan
Definisi	Korporasi adalah perusahaan besar yang dimiliki oleh pemegang saham.	Perusahaan adalah organisasi bisnis yang mengadakan transaksi atau usaha
Badan Hukum	Jenis Badan Hukum	Tidak Harus berbadan hukum
Pemilik	Pemegang Saham	Perorangan/Perserikatan
Aset	Kekayaan pemilik harus terpisah dengan kekayaan korporasi	Tidak harus
Administrasi	Pemegang saham memilih seorang direktur yang mengarahkan dan mengelola kegiatan	Pemilik perusahaan bisa menjadi pengelola

Begitu pula perusahaan dengan badan usaha ini seringkali disamakan, padahal dalam kenyataannya memiliki suatu perbedaan. Perbedaan utamanya badan usaha adalah suatu perusahaan atau gabungan perusahaan yang berdiri sendiri yang sifatnya lembaga sementara dan bertujuan untuk mencari laba, sedangkan perusahaan adalah tempat dimana badan usaha ini mengelola faktor-faktor produksi.⁷⁷

3. Badan Hukum

Badan hukum merupakan terjemahan istilah Hukum Belanda yaitu *Rechtspersoon*. Menurut Molengraaff, badan hukum pada hakikatnya merupakan hak dan kewajiban para anggotanya secara bersama-sama, dan didalamnya terdapat harta kekayaan bersama yang tidak dapat dibagi-bagi. Setiap anggota tidak hanya menjadi pemilik sebagai pribadi untuk masing-masing bagiannya dalam satu kesatuan yang tidak dapat dibagi-bagi itu, tetapi juga sebagai pemilik bersama untuk keseluruhan harta kekayaan, sehingga setiap pribadi anggota adalah juga pemilik harta kekayaan yang terorganisasikan dalam badan hukum itu.⁷⁸

⁷⁷ Kurniawan, Hukum Perusahaan, *Karakteristik Badan Usaha Berbadan Hukum dan Tidak Berbadan Hukum*, Yogyakarta: Genta Publishing, 2014, hal. 3.

⁷⁸ Jimly Asshiddiqie, *Perkembangan dan Konsolidasi Lembaga Negara Pasca Reformasi*, Jakarta: Setjen dan Kepaniteraan, MKRI, Cetakan Kedua, 2006, hal. 29.

H.M.N Purwosoetjipto mengemukakan beberapa syarat agar suatu badan dapat dikategorikan sebagai badan hukum. Persyaratan agar suatu badan dapat dikatakan berstatus badan hukum meliputi keharusan:⁷⁹

- a. Adanya harta kekayaan (hak-hak) dengan tujuan tertentu yang terpisah dengan kekayaan pribadi para sekutu atau pendiri badan itu. Tegasnya ada pemisahan kekayaan perusahaan dengan kekayaan pribadi para sekutu;
- b. Kepentingan yang menjadi tujuan adalah kepentingan bersama;
- c. Adanya beberapa orang sebagai pengurus badan tersebut.

Maka, suatu perkumpulan disebut sebagai badan usaha yang berbentuk badan hukum dan tidak berbadan hukum dapat dibedakan lewat kriteria-kriteria di atas. Secara sepintas tampaknya kedua golongan badan usaha tersebut tidak ada perbedaan, namun jika dilihat dari perspektif hukum perusahaan ada perbedaan yang cukup mendasar, yakni masalah tanggung jawab. Secara teoritis tanggung jawab badan usaha dibedakan antara badan usaha yang berbadan hukum dan badan usaha yang tidak berbadan hukum. Jika dilihat dari segi tanggung jawab para peserta, badan usaha itu pada hakikatnya dapat dibagi dalam tiga golongan⁸⁰ yakni;

- a. Badan usaha yang anggota-anggotanya bertanggung jawab penuh dengan seluruh harta bendanya. Yang termasuk golongan ini yaitu usaha perseorangan dan firma;
- b. Badan usaha yang anggota-anggotanya tidak bertanggung jawab dengan seluruh harta kekayaannya melainkan hanya sebatas modal saham yang ia miliki. Golongan badan usaha yang dimaksud yaitu Perseroan Terbatas (PT), dan;
- c. Badan usaha ini ialah *Commanditaire Vennootschap* (CV) dalam badan usaha ini terdapat dua jenis anggota, yakni anggota pengurus yang mempunyai tanggung jawab yang tidak terbatas seperti pada firma dan anggota firma, satu pihak lagi memiliki tanggung jawab seperti halnya pada perseroan terbatas.

Dalam istilah hukum Islam korporasi masuk dalam kategori badan hukum. Yang dalam istilahnya dinamakan dengan *al-syakhsh al-ma'nawi*. Hasbi Ash-Shiddieqy menggambarkan *Syakhshiyah* pada asalnya, ialah: *Syakhshiyah thabi'iyah* yang nampak pada setiap manusia. Kemudian pandangan-pandangan itu berkembang. Pandangan menetapkan bahwa disamping pribadi-pribadi manusia, ada lagi bermacam macam rupa mashlahat yang harus mendapatkan perawatan-perawatan tertentu dan tetap

⁷⁹ H.M.N Purwosoetjipto, *Pengertian Pokok Hukum Dagang Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1982, hal. 63.

⁸⁰ Kurniawan, *Hukum Perusahaan, Karakteristik Badan Usaha Berbadan Hukum dan Tidak Berbadan Hukum*, Yogyakarta: Genta Publishing, 2014, hal. 32.

diperlukan biaya dan harus memelihara harta-harta wakaf yang dibangun untuk memeliharanya.⁸¹

Maka badan-badan wakaf yang dibangun untuk memelihara suatu kepentingan umum, dapat kita pandang sebagai seorang pribadi dalam arti dapat memiliki, dapat mempunyai dan dipandang sebagai kepunyaan manusia bersama. Jelasnya, mula-mulanya yang dipandang orang hanya orang, kemudian berkembang jalan pikiran lalu badan-badan yang mengurus kepentingan-kepentingan umum dipandang sebagai orang juga. Abdul Qodir Audah⁸² menyebutkan bahwa

اعتبر الفقهاء الشخصيات المعنوية هي بيت المال والمدرسة والملاجئ والمستشفيات وغيرها

Para ahli Fikih menganggap al-Syakhshiyah al-ma'nawiyah adalah bait al-mal, sekolah, tempat berlindung, rumah sakit, dan sebagainya

Dari uraian di atas jelaslah bahwa badan hukum termasuk kategori *al-syakhshiyyah*, atau kepribadian. *Syakhshiyyah* ini dalam istilah modern dinamakan *al-syakhshiyyah al-i'tibariyyah*, disebut juga *al-syakhshiyyah al-hukmiyyah*, atau *al-syakhshiyyah al-ma'nawiyah* berarti yang dianggap selaku orang atau badan hukum. Jadi, disamping manusia alami sebagai *syakhshiyyah*, maka ada lagi sesuatu yang dianggap sebagai *syakhshiyyah*. Oleh karena itu ia dikatakan “pribadi dalam pandangan”. Pribadi dalam pandangan ini dalam istilah resmi di Indonesia disebut badan hukum.⁸³ Dengan demikian dapat dipahami bahwa yang dimaksudkan dengan badan hukum dalam hukum Islam menunjukkan persamaan dengan badan hukum dalam hukum positif.

Konsep badan hukum yang dianggap sebagai sebuah kesatuan, disebutkan secara implisit dalam sebuah hadis, bahwa kaum muslimin dianggap satu kesatuan, dan satu kesatuan tersebut merupakan sebuah wadah yang akan melindungi dan mewartakan kepentingan-kepentingan segenap anggotanya. Semua anggota komunitas umat Islam memiliki status dan jaminan yang sama serta berada dalam satu garis yang sama ketika harus menghadapi pihak lain. Karena itu masing-masing individu dan komunitas ini dapat mengklaim satu hak atas nama umat Islam.

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ يَسْعَى بِدِمَتِهِمْ أَذْنَاهُمْ وَيُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ وَهُمْ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ

⁸¹ Hasbi Ash-Shiddiqy, *Pengantar Fiqh Muamalah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984, hal. 178-179.

⁸² Abd al-Qadir 'Audah, *At-Tasyri' al-Jina'i al-Islamiy Muqararan bil Qanunil Wad'iy*, Beirut : Muassasah Ar-Risalah, t.t, hal. 67.

⁸³ Hasbi Ash-Shiddiqy, *Pengantar Fiqh Muamalah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984, hal. 178-179.

dari [‘Amr bin Syu’aib] dari [ayahnya], dari [kakeknya], ia berkata; Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam bersabda: "Orang-orang muslim darah mereka sederajat, orang yang paling rendah diantara mereka berjalan dengan jaminan keamanan dari mereka, orang terjauh mereka memberikan perlindungan kepada mereka dan mereka adalah satu tangan atas orang selain mereka. (HR Abu dawud dari ‘Amr bin Syuaib)⁸⁴

Adapun dalam fikih klasik, konsep korporasi sebagai badan hukum tersebut masih tidak ditemukan, namun ada yang mendekati yaitu teori *syirkah*. Hal yang membedakan antara *syirkah* dengan badan hukum yang dimaksud dalam hukum perdata adalah bahwa badan hukum harus memiliki kekayaan yang terpisah dari para anggotanya,⁸⁵ bukan hanya sekedar kerjasama pengumpulan modal antara beberapa orang semata sebagaimana yang dikonsepsikan dalam *syirkah*.

Walaupun dalam hukum Islam tidak terdapat aturan mengenai legalitas badan hukum, namun ia telah digunakan secara luas dalam sistem perekonomian Islam. Sebab pesatnya perkembangan aktivitas perekonomian masyarakat menyebabkan pelaku ekonomi semakin membutuhkan institusi yang bertugas untuk mengelola uang yang mereka miliki.⁸⁶

F. Tinjauan Pustaka

Sebelum melakukan penelitian lebih dalam, ada beberapa penelitian yang membahas tema yang hampir sama dengan penulis. Penulis melakukan telaah pustaka terhadap penelitian terdahulu yang berkaitan dengan pembahasan peneliti. Namun tentunya terdapat sudut pandang yang perbedaan, dari pembahasan maupun obyek yang dibahas dalam penelitian. Untuk memberikan pembahasan yang lebih mendalam terhadap obyek yang akan diteliti oleh penulis. Sejauh ini pembahasan tentang filantropi Islam berbasis korporasi dan *Islamic corporate social responsibility* telah banyak dibahas sebagai karya ilmiah, di antaranya:

Buku dengan judul *Berderma untuk Semua: Wacana dan Praktik Filantropi Islam*⁸⁷ yang merupakan sebuah kumpulan tulisan. Tulisan-tulisan di dalamnya membicarakan secara umum filantropi Islam dari berbagai sisi, dari sisi tradisi agama-agama, dimensi keadilan sosial, *civil society* dan profil serta manajemen lembaga-lembaga filantropi Islam di Indonesia. Sebagian

⁸⁴ Abu Dawud Sulaiman Bin Al-Syajastanî, *Sunan Abi Dawud*, Kairo: Dar al-Risalah al-'Alamiyah, 2009, juz 4, hal 379, no. hadîts. 2751. *Bab fi al-sariyyah turaddu ‘ala ahl al-askar*.

⁸⁵ Titik Triwulan Tutik, *Hukum Perdata dalam Sistem Hukum Nasional*, hal. 55.

⁸⁶ M. Nur Rianto Al-Arif, *Lembaga Keuangan Syariah*, Bandung: Pustaka Setia, 2012, hal. 79.

⁸⁷ Idris Thaha (ed.), *Berderma untuk Semua: Wacana dan Praktik Filantropi Islam*, Jakarta: Pusat Bahasa dan Budaya UIN Jakarta, 2003.

tulisan lain memfokuskan pada dimensi historis filantropi Islam di Indonesia, seperti yang dilakukan oleh Azyumardi Azra dalam, *Filantropi dalam Sejarah Islam di Indonesia*.⁸⁸

Arif Maftuhin dalam bukunya *Filantropi Islam Fikih untuk Keadilan Sosial*, menjelaskan tentang filantropi dalam perspektif Fikih dengan pendekatan integrasi-interkoneksi. Fikih dan filantropi dibicarakan secara integratif tanpa menganggap sebagai dua hal yang berbeda dan terpisah. Misinya adalah menempatkan Fikih sebagai pondasi dan panduan filantropi Islam dan menempatkan gerakan filantropi sebagai alat ekspresi ajaran-ajaran fikih. Sudut pandang utama buku ini adalah fikih. Perbedaan mendasar yang dilihat dari karya Arif Maftuhin dengan penelitian ini adalah, bahwa penelitian ini ingin menyajikan kerangka konsep yang objektif untuk menemukan prinsip-prinsip filosofis tentang filantropi berbasis korporasi serta bagaimana al-Quran membahasnya dengan fokus kepada persoalan etis korporasi.⁸⁹

Ahmad Gaus dengan kajiannya yang berjudul *Filantropi dalam Masyarakat Islam*,⁹⁰ juga membahas tema filantropi Islam tetapi fokus pada definisi konseptual filantropi, hubungannya dengan agama-agama dan praktiknya dalam Islam. Buku ini garis besarnya menjelaskan dasar-dasar penting filantropi Islam secara global dan praktiknya di Indonesia, dengan tujuan untuk menggugah masyarakat agar peduli terhadap filantropi Islam.

Buku karya Amelia Fauzia yang berjudul *Filantropi Islam; Sejarah Kontestasi Masyarakat Sipil dan Negara di Indonesia*, menjelaskan sejarah filantropi dengan komprehensif, mencakup kurun waktu sembilan abad, mulai abad ke-13 sampai pasca Orde Baru. Mengelaborasi sejarah dan praktek filantropi Islam pada masa tersebut.⁹¹ Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan sejarah. Dengan demikian, perbedaan mendasar yang dilihat dari karya Amelia Fauzia dengan penelitian ini adalah, bahwa penelitian ini ingin menyajikan kerangka konsep yang objektif untuk menemukan prinsip-prinsip filosofis filantropi berbasis korporasi dengan menggunakan pendekatan tafsir tematik.

⁸⁸ Azyumardi Azra, *Filantropi dalam Sejarah Islam di Indonesia*, dalam *Zakat dan Peran Negara*, Kuntoro Noor Aflah dan Mohd. Nasir Tanjung (ed.) Jakarta: Forum Zakat, 2006, hal.15-30.

⁸⁹ Arif Maftuhin, *Filantropi Islam Fikih untuk Keadilan Sosial*, Yogyakarta: Magnum Pustaka Utama, 2017, hal. vi.

⁹⁰ Ahmad Gaus, *Filantropi dalam Masyarakat Islam*, Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2008.

⁹¹ Amelia Fauzia, *Filantropi Islam: sejarah dan kontestasi masyarakat sipil dan negara di Indonesia*, Yogyakarta: Gading, 2016.

Kajian tentang filantropi juga dilakukan oleh Zaim Saidi, Muhammad Fuad dan Hamid Abidin dalam *Kedermawanan untuk Keadilan Sosial*,⁹² dengan perhatian khusus pada potensi filantropi di Indonesia dan pola pemberiannya. Kesimpulan yang dicapai oleh penelitian ini adalah bahwa semangat orang Indonesia, terutama Muslim, untuk berderma sangat besar karena didorong oleh faktor agama. Akan tetapi, mereka lebih cenderung menyalurkannya secara langsung kepada yang berhak menerimanya daripada kepada lembaga filantropi

Buku lain berjudul *Islam Yang Berpihak: Filantropi Islam dan Kesejahteraan Sosial*.⁹³ Buku ini merupakan kumpulan tulisan dalam bentuk ringkasan dari tesis para penulisnya, dan tidak seluruhnya membicarakan tentang filantropi Islam. Di antara beberapa tulisan yang terkait dengan filantropi adalah, Pemberdayaan Kaum Miskin melalui Investasi Sosial: Eksperimentasi Lembaga Pengelola Zakat. oleh Sirajuddin Abbas, Strategi Fundraising: Kasus Baznas. oleh Ismet Firdaus dan ,Manajemen Keluarga Miskin: Kasus Masyarakat Mandiri, Dompot Dhuafa Republika oleh Lisma Dyawati Fuaida.

Penelitian Widyawati berjudul *Filantropi Islam kebijaksanaan Negara Pasca Orde Baru, 2011*⁹⁴, disertasi ini menganalisis keterkaitan negara dengan agama, khususnya dalam bidang filantropi Islam, sebagaimana diwujudkan dalam undang-undang tentang zakat dan undang-undang tentang wakaf. Berkesimpulan peran negara semakin diperlukan dalam pengaturan zakat dan wakaf.

Jurnal yang di tulis oleh Wahyuddin tahun 2016 yang berjudul “Islamic Corporate Sosial Responsibility (ICSR); Kajian Teoritis” di Jurnal *akad serambi mekkah* menunjukkan bahwa tujuan CSR dalam Islam, yaitu kesejahteraan ekonomi, keadilan, distribusi pendapatan yang adil, dan kebebasan individu dalam kontek kesejahteraan sosial masyarakat. Dalam implimentasi CSR, masalah dan *maqasid al-Shari'ah* merupakan sebuah timbangan *falah fiddunya wa Akhirat*. Dalam jurnal ini mengedepankan kepentingan *al-dharuriyyah* tercapai lebih dahulu, dilanjutkan *al-hajiyyah* dan *al-tahsiniyyah*. ICSR dapat dibagikan menjadi tiga konsep: Konsep Kerohanian, Rahmatan Lil 'Alamin, Ukhuwah Islamiah.⁹⁵

⁹² Zaim Saidi, Muhammad Fuad dan Hamid Abidin, *Kedermawanan untuk Keadilan Sosial*, Jakarta: Piramedia, 2006.

⁹³ Arief Subhan dan Yusro Kilun (eds.), *Islam Yang Berpihak: Filantropi Islam dan Kesejahteraan Sosial*, Jakarta: Dakwah Press, 2007.

⁹⁴ Widyawati, *Filantropi Islam kebijaksanaan Negara Pasca Orde Baru*, Bandung: Arsyad Press, 2011.

⁹⁵ Wahyuddin, “Islamic Corporate Social Responsibility (ICSR); Kajian Teoritis”, dalam *Jurnal Ekonomi Dan Bisnis Islam*, Vol.I No.1, Tahun 2016.

Kajian lain tentang filantropi Islam ditemukan dalam *Filantropi Islam dan Keadilan Sosial: Studi tentang Potensi, Tradisi dan Pemanfaatan Filantropi Islam di Indonesia*.⁹⁶ Buku ini mengulas beberapa aspek filantropi Islam di Indonesia, yang meliputi peluang dana filantropi untuk mewujudkan keadilan sosial, tradisi filantropi menurut dua sumber utama Islam, potret lembaga filantropi serta tata kelola filantropi pada masa modern. Adapun kesimpulan yang dicapai adalah bahwa meskipun dana filantropi di Indonesia sangat besar, tetapi yang dapat dihimpun masih sangat kecil. Ini disebabkan, antara lain, oleh tradisi masyarakat yang lebih setia memberikan derma secara langsung kepada mustahik daripada kepada lembaga-lembaga filantropi. Situasi ini diperburuk oleh kelemahan lembaga-lembaga filantropi itu sendiri, seperti dalam masalah mobilisasi, pengelolaan, dan penyaluran dana filantropi.

Jurnal yang ditulis oleh Ridwan al-Makassari “Filantropi Islam untuk Keadilan Sosial di Indonesia; Proyek yang Belum Selesai” di Jurnal *Galang*, diterbitkan pada tahun 2006, berpendapat al-Qur’ân tidak mengintrodukir istilah zakat, tetapi sedekah. Namun, pada tatanan diskursus penggunaan istilah zakat, infak dan sedekah terkadang juga mengandung makna yang khusus dan juga digunakan secara berbeda sebagaimana diisyaratkan QS.al-Taubâh/9:60. Zakat sering diartikan sebagai pengeluaran harta yang sifatnya wajib dan salah satu dari rukun Islam serta berdasarkan pada perhitungan tertentu. Infak sering merujuk kepada pemberian yang bukan zakat, yang kadangkala jumlahnya lebih besar atau lebih kecil dari zakat dan biasanya untuk kepentingan umum. Misalnya bantuan untuk mushalla, masjid, madrasah dan pondok pesantren. Sedekah biasanya mengacu pada amal yang kecil-kecil jumlahnya yang diserahkan kepada orang miskin, pengemis, pengamen, dan lain-lain.⁹⁷

Jurnal yang di tulis oleh Asyraf wijdi Dusuki, dan Nurdianawati tahun 2007 yang berjudul “Maqâsid Al-Sharîah, Masalah, And Corporate Social Responsibility” di *The American Journal of Islamic Social Sciences* menunjukkan bahwa Konsep Islam tentang CSR meliputi makna yang lebih luas yaitu mencakup taqwa (kesadaran akan adanya Tuhan) dimana perusahaan sebagai kelompok atau individu memiliki peran dan tanggungjawab sebagai hamba Allah Sehingga dalam melakukan segala aktivitas bisnis ia harus mengelola dan memanfaatkan sumber daya yang dititipkan oleh Allah sebagai pencipta manusia dengan sebaik-baiknya.

⁹⁶ Irfan Abu Bakar dan Chaider S. Bamualim (eds.), *Filantropi Islam dan Keadilan Sosial: Studi tentang Potensi, Tradisi dan Pemanfaatan Filantropi Islam di Indonesia*, Jakarta: CSRC UIN Syarif Hidayatullah, 2006.

⁹⁷ Ridwan Al-Makassari, “Pengarurusan Filantropi Islam untuk Keadilan Sosial di Indonesia Proyek yang Belum Selesai”, dalam *Jurnal Galang*, Vol. 1 No. 3 Tahun 2006, hal. 34.

Menurut jurnal tersebut kegiatan ekonomi dan bisnis dalam Islam dilandasi oleh aksioma tauhid, keseimbangan, kebebasan dan pertanggungjawaban. Aksioma-aksioma ini harus diimplementasikan dalam seluruh aspek kegiatan ekonomi dan bisnis terdiri lima aspek (*alkulliyat al-khams*) mendasar dalam maqasid syariah yaitu; jaminan pemenuhan normatif agama (*hifdzu al-dien*), jaminan keamanan jiwa (*hifdzu al-nafs*), jaminan berfungsinya akal (*hifdzu al-aql*), jaminan terjaganya keberlangsungan hidup/keturunan (*hifdzu al-nasl*), dan jaminan pencapaian dan keamanan harta (*hifdzu al-mal*).⁹⁸

Jurnal yang di tulis oleh A. Chairul Hadi tahun 2016 yang berjudul “Corporate Social Responsibility dan Zakat Perusahaan dalam Perspektif Hukum Ekonomi Islam” di *Ahkam Jurnal Ilmu Syariah* menunjukkan bahwa badan usaha, baik milik swasta maupun milik negara, merupakan subjek hukum yang berdiri sendiri dalam hal harta. Oleh karena itu, apabila telah terpenuhi nisab dan haul, maka badan hukum usaha dikenakan kewajiban zakat.⁹⁹

Jurnal terkait CSR selanjutnya yakni: “Corporate social responsibility dalam perspektif Islam” yang ditulis oleh Setiawan bin lahuri menjelaskan bagaimana Islam sebenarnya memaknai terkait tanggung jawab sosial, hasil penelitian tersebut adalah (1) Islam menuntun pebisnis untuk menggunakan hasil usahanya dalam tiga tujuan/sasaran, yaitu kepentingan masyarakat di jalan Allah kepentingan keluarga inti, dan kepentingan kelanjutan bisnis, (2) Adapun rumusan bentuk CSR menurut ajaran Islam, yaitu CSR yang sesuai dengan kemampuan pembisnis dan keperluan masyarakat, (3) Rumusan dana dalam sharia-CSR $1/3 - 1/3 - 1/3$ (dari hasil atau pendapatan), yaitu untuk dana S-CSR, nafkah keluarga inti atau tanggungan, dan biaya, bisnis kembali menunjukkan bahwa keuntungan bersih bisnis tersebut adalah $2/3$ atau 66,7% dari pendapatannya. Dengan biaya sebesar $1/3$ atau 33,3% dari pendapatan, nisbah keuntungan bersih terhadap biayanya menjadi 2.¹⁰⁰

Untuk lebih ringkasnya, penulis mencoba memetakan hasil penelusuran dan telaah pustaka dari hasil-hasil penelitian sebelumnya ke dalam tabel berikut:

⁹⁸ Asyraf wijdi Dusuki dan Nurdianawati, “Maqâsid Al-Sharîah, Masalah, And Corporate Social Responsibility” dalam *The American Journal of Islamic Social Science*, 24 (12) Januari Tahun 2011, hal 25-45.

⁹⁹ A. Chairul Hadi, “Corporate Social Responsibility dan Zakat Perusahaan dalam Perspektif Hukum Ekonomi Islam” dalam *Ahkam Jurnal Ilmu Syariah*, 16 (2) Desember 2016.

¹⁰⁰ Setiawan bin lahuri, “Corporate social responsibility dalam perspektif Islam” dalam *Jurnal Hukum dan Ekonomi Islam Ijtihad*. Vol 7 no 2 tahun 2013.

Tabel I. 2 Ringkasan Kajian Penelitian Terdahulu

No	Penulis	Judul	Persamaan	Perbedaan
1	Editor: Idris Thaha (2003)	<i>Berderma untuk Semua: Wacana dan Praktik Filantropi Islam</i>	Mengkaji Filantropi Islam dengan dimensi keadilan sosial	Membahas dari sisi tradisi agama, <i>civil society</i> dan profil serta manajemen lembaga filantropi Islam di Indonesia
2	Editor: Irfan Abu Bakar dan Chaider S. Bamualim (2006)	<i>Filantropi Islam dan Keadilan Sosial: Studi tentang Potensi, Tradisi dan Pemanfaatan Filantropi Islam di Indonesia</i>	Membahas tradisi filantropi menurut dua sumber utama Islam, potret lembaga filantropi serta tata kelola filantropi pada masa moder	Membahas peluang dana filantropi untuk mewujudkan keadilan sosial,
3	Ridwan al-Makassari (2006)	<i>Filantropi Islam untuk Keadilan Sosial di Indonesia; Proyek yang Belum Selesai</i>	Mengkaji zakat, infak dan sedekah	Membahas filantropi Islam hanya zakat, infak dan sedekah saja
4	Asyraf wijdi Dusuki, dan Nurdianawati (2007)	<i>Maqâsid Al-Sharîah, Masalah, And Corporate Social Responsibility</i>	Membahas Konsep Islam tentang CSR mencakup taqwa (kesadaran akan adanya Tuhan)	Membahas CSR dengan teori <i>Maqashid al-Syariah</i>
5	Ahmad Gaus (2008)	<i>Filantropi dalam Masyarakat Islam,</i>	Mengkaji definisi konseptual filantropi Islam,	membahas dasar-dasar penting filantropi Islam secara global

6	Arif Maftuhin (2017)	<i>Filantropi Islam Fikih untuk Keadilan Sosial</i>	Mengkaji Filantropi Islam yang berkeadilan	Penelitian ini membahas filantropi dalam perspektif Fikih dengan pendekatan integrasi-interkoneksi
7	Setiawan bin lahuri (2013)	Corporate social responsibility dalam perspektif Islam	Tanggung Jawab Sosial Perusahaan dalam pemaknaan Islam	Membahas hasil profit dalam tiga sasaran, yaitu kepentingan masyarakat di jalan Allah kepentingan keluarga inti, dan kepentingan kelanjutan bisnis
8	Amelia Fauzia (2016)	<i>Filantropi Islam ; Sejarah Kontestasi Masyarakat Sipil dan Negara di Indonesia</i>	Mengkaji Sejarah Filantropi Islam	Penelitian ini membahas sejarah dan praktek filantropi, mencakup kurun waktu sembilan abad, mulai abad ke-13 sampai pasca Orde Baru.
9	A. Chairul Hadi (2016)	Corporate Social Responsibility dan Zakat Perusahaan dalam Perspektif Hukum Ekonomi Islam	Membahas zakat perusahaan secara global	Membahas dalam Perspektif Hukum Ekonomi Islam
10	Wahyuddin (2016)	<i>Islamic Corporate</i>	Membahas I-CSR	Penelitian ini membahas CSR

		<i>Sosial Responsibility (ICSR); Kajian Teoritis</i>		dengan pendekatan <i>Maqashid al- Syariah</i>
--	--	--	--	---

Dengan merujuk kepada karya-karya para peneliti yang telah disebutkan di atas, kiranya menjadi bahan-bahan rujukan yang berguna bagi penyelesaian penelitian ini. Bahkan karya-karya di atas menjadi sumber inspirasi bagi penelitian dan pengembangan lebih lanjut, dengan ciri khasnya masing-masing. Hal ini menginspirasi kepada penulis untuk memberikan perhatian kepada kajian tentang filantropi berbasis korporasi. Penelitian ini, tidak ada persamaan mendasar dengan penelitian-penelitian sebelumnya. Penulis dalam disertasi fokus pada pengungkapan konsep filantropi Islam berbasis korporasi melalui isyarat-isyarat ayat al-Quran.

G. Metodologi Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif, yaitu sebuah metode penelitian yang dilakukan untuk menggambarkan sesuatu hal menurut apa adanya. Jenis penelitian kualitatif ini berwujud pernyataan-pernyataan verbal. Dalam kerangka tersebut ada upaya memberikan gambaran secara utuh tentang tema-tema khusus dalam al-Qur'an. Dengan demikian penelitian kualitatif menghimpun data dalam keadaan sewajarnya, menggunakan cara yang sistematis serta dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah dan akademik. Dalam penelitian kualitatif peneliti juga menjadi alat kunci untuk memperoleh hasil penelitian yang baik, karena peneliti harus memiliki berbagai teori dan wawasan tentang masalah yang akan diteliti agar dapat menganalisis dan mengkonstruksi kondisi sosial objek penelitian agar lebih jelas dan terarah. Oleh karena itu, diperlukan berbagai standar. Sebagai syarat untuk penelitian utama, Lincoln dan Guba memberikan standar yang dapat dipercaya, dapat dialihkan, dapat diandalkan, dan dapat diidentifikasi.¹⁰¹

Penelitian ini dilihat dari cara pembahasannya, termasuk ke dalam jenis penelitian deskriptif, bukan inferensial. Penelitian deskriptif hanya melukiskan, memaparkan, menuliskan, dan melaporkan suatu keadaan, suatu objek atau suatu peristiwa fakta apa adanya, dan berupa penyingkapan fakta. Tujuan dari penelitian deskriptif ini adalah untuk membuat deskripsi, gambaran atau lukisan yang sistematis, faktual dan akurat mengenai fakta-fakta, sifat-sifat serta hubungan antar fenomena yang diselidiki.¹⁰²

¹⁰¹ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*, Bandung: Alfabeta, 2012, hal. 9.

¹⁰² Moh. Nazir, *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988, hal. 63.

Penelitian ini juga menggunakan metode tafsir tematik (*al tafsîr al-maudhû'i*) sebab yang menjadi obyek kajian pada penelitian ini mengenai ayat-ayat al-Qur'an. Tafsir merupakan upaya penggalian makna yang terkandung dalam al-Qur'an dengan berbagai aspeknya, sehingga penelitian ini mengkaji ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan filantropi-bisnis. Sesuai dengan objek yang menjadi kajian dalam penelitian ini yang menyangkut ayat-ayat al-Qur'an mengenai filantropi-bisnis maka metode yang digunakan adalah metode *maudhû'i*.¹⁰³

Metode tafsir *maudhû'i* yaitu suatu metode tafsir yang berupaya mencari jawaban al-Qur'an mengenai tema tertentu dengan jalan menghimpun seluruh atau sebagian ayat-ayat dari beberapa surah yang berbicara tentang tema tersebut untuk kemudian dikaitkan satu dengan lainnya sehingga pada akhirnya diambil kesimpulan menyeluruh tentang masalah tersebut menurut pandangan al-Qur'an.¹⁰⁴

Adapun langkah-langkah yang ditempuh dalam rangka penerapan metode *maudhû'i* sebagai berikut:

Adapun langkah-langkah yang penulis tempuh dalam kajian tematik ini adalah sebagai berikut:

1. Menentukan tema dari tema-tema yang ada dalam al-Qur'an. Dalam hal ini adalah filantropi dan berkaitan dengan bisnis. Mengumpulkan ayat-ayat filantropi dan berkaitan dengan bisnis. Yaitu ayat-ayat yang secara eksplisit menyebut dua kata tersebut, ayat-ayat yang menyebut kata yang sinonim dengan kata tersebut, serta ayat-ayat yang dinilai mempunyai hubungan dengan tema.

¹⁰³ Terdapat beberapa versi dan pendapat para pakar tentang definisi *tafsîr maudhû'i*, sebagaimana yang dipaparkan oleh Musthafa Muslim, di antaranya, yaitu:

1. Mengumpulkan ayat-ayat yang terpisah-pisah di dalam surah-surah Al-Qur'an yang berkaitan dengan satu tema tertentu baik secara lafadz atau hukumnya dan menafsirkannya sesuai maksud-maksud Al-Qur'an.

2. Penjelasan suatu tema tertentu melalui ayat-ayat Al-Qur'an al-karim di dalam satu surah atau surah-surah yang banyak dan berbeda-beda.

3. Suatu ilmu yang mencakup kasus-kasus yang sesuai dengan maksud-maksud Al-Qur'an melalui satu surah atau lebih. Menurut Mustofa Muslim definisi terakhir adalah yang lebih tepat dan kuat, dikarenakan definisi tsb tidak mengandung pengulangan kata, dan karena penunjukannya kepada dua macam asas penting tentang tafsîr *maudhû'i*, sedangkan definisi-definisi lainnya lebih didominasi oleh sifat penjelasan atau syarah tentang metode riset di dalam tafsîr *maudhû'i*. Lihat: Mustafâ Muslim, *Mabâhith fî al-tafsîr al-maudhû'i*, Damaskus: Dâr al-Qalam, 1418 H/1997 M, cet. II, hal. 16.

¹⁰⁴ Lihat selengkapnya dalam 'Abd al-Hay Al-Farmâwî, *al-Bidâyah fî al-tafsîr maudhû'i*, diterjemahkan oleh Suran A.Jamrah dengan judul *Metode tafsîr maudhû'i Suatu Pengantar*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994, hal. 37. Dikutip juga oleh M. Quraish Shihab dalam *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* Bandung: Mizan, 1995, hal. 114.

2. Menganalisis makna kata filantropi dan berkaitan dengan bisnis dan kata-kata yang sinonim dengan dua kata tersebut serta kata-kata yang dinilai berhubungan dengan tema, dengan bantuan beberapa kamus dan mu'jam. Kemudian menjelaskan hubungan antara kata-kata tersebut dan mengaitkannya dengan tema filantropi dan berkaitan dengan bisnis.
3. Menganalisis penggunaan dan pemetaan kata-kata tersebut dalam ayat-ayat filantropi tanggung jawab sosial dan berkaitan dengan bisnis dari segi bentuk, derivasi dan perubahan-perubahannya. Dari analisis ini kemudian diambil beberapa makna dan konsep.
4. Mendata apa yang ada di seputar ayat-ayat filantropi dan tanggung jawab sosial dan berkaitan dengan bisnis berupa *asbâb alnuzûl*, *nâsikh-mansûkh*, *qira'ât*, *makiyah-madaniyah*, *umum-khusus*, aspek aspek tasyrîf, dan sebagainya.
5. Merujuk kitab-kitab tafsir untuk melihat penafsiran dan pemahaman tentang ayat-ayat tanggung jawab sosial dan berkaitan dengan bisnis.
6. Memahami ayat dalam konteks kekinian serta mengaitkan makna dan konsep yang dikandungnya dengan kebutuhan serta tuntutan masa kini.
7. Melengkapi kajian dengan literatur-literatur non-tafsir yang memiliki hubungan dengan tema tanggung jawab sosial dan berkaitan dengan bisnis.

Untuk mendukung metode tafsir *maudhû'i* akan digunakan pula metode semantik. Metode ini diperlukan terutama dalam menganalisis kata-kata kunci yang dimaksud dalam penelitian ini. Dalam fungsinya metode semantik berupaya menganalisis kata-kata kunci pada ayat al-Qur'an yang dimaksud, yang kemudian dibandingkan dengan kata-kata kunci pada ayat yang lain, baik yang dekat secara redaksi maupun kasus yang dituju.

kedudukan kata kunci sangat penting yaitu sebagai jembatan untuk menuju kandungan yang dimaksud. Untuk memahami kata kunci secara utuh maka harus diketahui asosiasi-asosiasinya, yaitu asosiasi sinonim, asosiasi antonim, dan asosiasi atas pemecahan satu konsep dengan sejumlah unsur pokoknya.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yang datanya diperoleh dari sumber data tertulis yang terkait langsung atau tidak langsung dengan topik bahasan. Ada dua sumber data yang dijadikan landasan dalam penelitian ini yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder.¹⁰⁵ Yang dimaksud dengan sumber data primer di sini adalah sumber data yang diperoleh langsung dari mushaf al-Qur'an dan buku-buku yang membahas tentang filantropi korporasi. Karena topik penelitian yang dikaji ini menyangkut al-Qur'an dan Filantropi korporasi, maka sumber data

¹⁰⁵ Sunarto Surakhmad, Pengantar Ilmiah Dasar, Metode dan Teknik, Bandung: Tarsito, 1982, hal. 67.

primer dalam penelitian ini adalah mushaf al-Qur'an dan buku tentang filantropi korporasi. Di antara buku-buku tentang filantropi korporasi yang dijadikan rujukan dalam penelitian ini adalah: 1) *The New Corporate Philanthropy: How Society and Business Can Profit*, karya Frank Koch. 2) *Islamic corporate social responsibility (I-CSR)*, karya Muhammad Yasir Yusuf.

Adapun sumber data sekunder di sini adalah sumber kedua yang bersifat menunjang sumber data primer yakni sumber data yang terdapat dalam kitab-kitab tafsir. Di antara kitab-kitab tafsir yang dijadikan rujukan dalam penelitian ini adalah: 1) *Tafsir al-Kabîr* atau *Mafâtiḥ al-Ghaib*, karya Imam Fakhrudin ar-Râzî (544-606 H) yang memiliki corak tafsir *bi ar-ra'yi*; 2.) Tafsir Ibn Katsîr, karya Imam al-Din Abu al-Fidâ Ismail al-Hafidh Ibn Katsîr, (w. 774 H). Kitab tafsir ini memiliki corak tafsir *bi al-ma'tsûr*; 3) Tafsir *al-Kasyâf*, karya al-Zamakhsyarî (467-538 H). Kitab tafsir ini dipandang mempunyai kelebihan dalam aspek kedalaman kaidah kebahasaan; 4) *Tafsir al-Manâr* karya Syaikh Muhammad Abduh (1849-1905 M) dan Muhammad Rasyîd Ridha (1865-1935); 5) *Tafsir al-Marâghî*, karya Syaikh Ahmad Musthafâ al-Marâghî (1881-1945). Dua kitab tafsir terakhir adalah karya tafsir yang lahir di era modern yang memiliki corak penafsiran sastra budaya dan kemasyarakatan (*tafsir adabî al-ijtimâ'î*; 6) *kitab at-Tahrîr wa at-Tanwîr*, karya Ibn Asyûr (1879-1973 M). Karya tafsir ini lebih menekankan pada analisis kebahasaan, atau bisa disebut sebagai tafsir bercorak *lughawî*. Kitab Tafsir ini lebih banyak memberikan keterangan dengan keindahan bahasa serta gramatikal bahasa dalam mengungkap pesan-pesan ayat al-Qur'an. Dan juga kitab-kitab tafsir lainnya, seperti Tafsir al-Misbah, karya Quraish Shihab, dan Tafsir al-Azhar, Karya Hamka.

Di samping itu, sebagai dasar rujukan untuk memahami makna kata-kata dan term-term tertentu dari ayat-ayat al-Qur'an, penulis juga menggunakan sumber data skunder lainnya seperti kitab *al-Mufradât fî Gharîb al-Qur'an* karya Abu al-Qasyim al-Husain Ibn Muhammad al-Râghib al-Asfahanî (w. 502 H), didukung oleh beberapa kamus standar diantaranya kamus *Lisân al-Arabî* karya Ibn Manzhûr (91232-1311 M). Selain itu, sebagai rujukan untuk memahami term-term yang terkait dengan topik penelitian ini, penulis juga menggunakan sumber data skunder berupa buku-buku, disertasi, majalah, dan artikel-artikel yang terkait langsung atau tidak langsung.

H. Sistematika penulisan

Pembahasan karya ilmiah memerlukan suatu bentuk penulisan yang sistematis sehingga tampak adanya gambaran yang jelas, terarah, serta logis dan saling berhubungan antara bab satu dengan bab berikutnya. Penelitian dalam disertasi ini dibagi menjadi beberapa bab sebagai berikut:

Bab pertama merupakan bab pendahuluan. Dalam Bab ini, penulis mengemukakan uraian tentang latar belakang masalah, dari latar belakang masalah tersebut, permasalahan dalam disertasi ini dibagi menjadi tiga poin yaitu; identifikasi masalah, batasan masalah, dan rumusan masalah. Kemudian tujuan dan manfaat penelitian. Kerangka teoritis, dan tinjauan pustaka. Termasuk di dalam uraian pendahuluan ini adalah hal-hal yang berhubungan dengan metode penelitian dan pendekatan penelitian yang digunakan dalam penulisan disertasi, serta sistematika penulisan yang menjadi garis besar materi dalam sebuah disertasi sebagai bagian akhir dari uraian bab ini.

Selanjutnya pada bab kedua, membahas tentang diskursus filantropi korporasi dan teori *syakhsiyyah 'itibariyyah* yang ditinjau dari berbagai perspektif. Dalam kajian ini diawali dengan pengertian filantropi perusahaan dan relevansinya dengan tanggung jawab sosial perusahaan. Selain itu dirasa penting mengaitkannya dengan kajian teoritis perspektif disiplin ilmu, seperti ilmu hukum, ilmu ekonomi, dan ilmu sosial dan lain sebagainya.

Bab ketiga, mengelaborasi term-term atau teori-teori al-Qur'an tentang filantropi dan tanggung jawab sosial perusahaan. Masing-masing term atau teori dianalisa dengan melakukan pengkajian terhadap kitab-kitab tafsir, buku-buku, dan jurnal-jurnal, serta lainnya. Dalam bab ini berbagai term ini akan dilihat makna leksikalnya dan penggunaannya dalam al-Qur'an. Akan dilihat pula term-term lain dalam al-Qur'an yang berhubungan dengan term tersebut. Kajian semantik ini dilakukan guna mendapatkan gambaran awal mengenai filantropi perusahaan. Gambaran awal tentang filantropi perusahaan yang telah diperoleh pada analisis semantik kemudian ditindaklanjuti pada bab selanjutnya, berupa praktik filantropi pada masa Rasulullah saw.

Bab keempat, membahas tentang gambaran bentuk dan praktek filantropi dan tanggung jawab sosial di masa Rasulullah saw. Dalam bab ini ada dua sub bahasan. Pertama menelusuri bentuk dan praktek filantropi dan tanggung jawab sosial periode Makkah yang menjadi landasan teologis filantropi perusahaan di masa sekarang. Sub bahasan kedua mengkaji kondisi masyarakat di masa Rasulullah dan terakhir bentuk praktik filantropi di periode Madinah.

Bab kelima membahas tawaran interpretasi filantropi Islam berbasis korporasi dalam perspektif al-Qur'an. Dalam bab ini ada dua sub pembahasan. Pertama adalah prinsip-prinsip filantropi Islam berbasis korporasi perspektif al-Qur'an. Kedua adalah Model Filantropi Islam berbasis korporasi dalam perspektif al-Qur'an

Pembahasan selanjutnya bab keenam merupakan kesimpulan dari keseluruhan bahasan yang telah dipaparkan pada bab-bab sebelumnya. Bab ini juga memuat beberapa saran.

BAB II

DISKURSUS TENTANG FILANTROPI KORPORASI DAN TEORI SYAKHSHIYYAH 'ITIBÂRIYYAH

Istilah filantropi sebenarnya merupakan istilah baru dalam bidang kajian Islam. Istilah ini mengacu pada barang yang diimpor dari negara lain, karena terasa asing gunakan istilah. Tapi meski begitu, istilah ini merupakan istilah baru dan terasa asing di telinga kita, namun jika diperhatikan maksud, tujuan dan praktek, “filantropi” sebenarnya sudah dilakukan dalam tradisi Islam. Bahkan disebutkan jika semua agama dan budaya memiliki akar yang dalam pada filantropi, karena ini adalah masalah primordial.

Menurut Adiwarman A. Karim, praktik filantropi sesungguhnya telah ada sebelum Islam mengingat wacana keadilan sosial juga telah berkembang. Di kalangan penganut Zoroastrianisme, filantropi pun menjadi salah satu komitmen penting mereka dalam kehidupan. Dalam ajaran Hindu, khususnya dalam Dharmasastra dan Puranas, misalnya, juga dapat ditemukan konsep ini yang disebut dengan *datria datriun*. Dalam ajaran Budha, konsep sejenis dikategorikan sebagai etika atau *sutta nipata*. Dalam ajaran Konfusian juga dikenal pembayaran sampai dua persepuluh. Dalam ajaran Yahudi dikenal dengan istilah *ma'sartu* (Syro-Palestina) atau *ma'ser* (Hebrew) yang dibayar kepada rumah ibadah. Dalam ajaran kristiani, *tithe* sepersepuluh dibayar kepada gereja. Praktik ini juga terbukti tidak hanya ditemukan dalam tradisi-tradisi keagamaan di Timur Tengah (*Semitic*), tetapi juga di wilayah

lain, seperti Hindu dan Budha di India, agama asli Amerika dan Afrika, agama-agama di Cina dan Jepang, dan lain sebagainya.¹

A. Diskursus Filantropi

1. Pengertian Filantropi

Kata filantropi tergolong kata serapan dan belum begitu populer di Indonesia. Istilah ini sampai sekarang belum mendapatkan perpadanan kata yang pas dan disepakati sebagai kata baku. Sebagian masyarakat mengartikannya sebagai “kedermawanan”, “cinta kasih”, “kasih sayang”, “kesetiakawanan”, dan sebagainya yang merupakan terjemahan bebas dari bahasa latin *philanthropia*, yang berasal dari bahasa Yunani *philantropia*, *philantrophos*, yang artinya “mengasihi sesama”, dari kata *philo* (mencintai) dan *anthropos* (manusia).²

Kata filantropi (Inggris: *Philanthropy*) merupakan istilah yang tidak dikenal pada masa awal Islam, meskipun belakangan ini sejumlah istilah Arab digunakan sebagai padanannya. Filantropi kadang-kadang disebut *al-‘ata’ al-ijtima’i* (pemberian sosial) dan adakalanya dinamakan *at-takâful al-insâni* (solidaritas kemanusiaan) atau *‘ata’ al-khairi* (pemberian untuk kebaikan).³

Kamus Merriam Webster mendefinisikan filantropi sebagai : (1) kepedulian kepada sesama melalui upaya-upaya untuk mewujudkan kesejahteraan. Filantropi juga dapat diartikan sebagai (2) tindakan atau pemberian untuk tujuan kemanusiaan dan atau organisasi yang menyediakan bantuan kemanusiaan. Dalam praktiknya, istilah filantropi kalah akrab dengan istilah yang lebih spesifik seperti dermawan atau kesukarelawanan atau yang lebih umum lagi seperti kegiatan sosial . Pyton dan Moody dalam Arif Maftuhin mendefinisikan *voluntary action for the public good*, atau tindakan sukarela untuk kepentingan umum.⁴

Ada dua unsur penting filantropi dalam definisi tersebut. *Pertama*: tindakan sukarela. Sebuah tindakan filantropis tidak berangkat dari paksaan atau kewajiban. Misalnya, membayar pajak bukan tindakan filantropis karena pajak adalah kewajiban setiap warga negara. *Kedua*:

¹ Adiwarmam Azwar Karim, “Filantropi dalam pandangan agama-agama” dalam *Berderma untuk Semua: Wacana dan Praktik Filantropi Islam*, ed. Idris Thaha, Jakarta: Teraju, 2003, hal 91.

² Chaider S. Bamualim dan Irfan Abu Bakar (eds), *Revitalisasi filantropi Islam: studi kasus Lembaga Zakat dan Wakaf di Indonesia*, Jakarta: The Ford Foundation, 2005, hal.3.

³ Barbara Ibrahim, *From Charity to Social Change: Trends in Arab Philanthropy*, Kairo: American University in Cairo Press, 2008, hal. 11.

⁴ Arif Maftuhin, *Filantropi Islam Fikih untuk keadilan sosial*, Yogyakarta: Magnum Pusaka Utama, 2017, hal 4.

kepentingan umum. Tindakan filantropis biasanya terjadi dengan mengorbankan sebagian kepentingan pribadi.

Mike W. Martin dalam Amelia Fauzia mendefinisikan filantropi sebagai semua kegiatan pemberian sukarela dari individu dan masyarakat baik berupa benda maupun layanan yang digunakan untuk kepentingan umum. Ada empat unsur yaitu sukarela, pribadi (non-negara), adanya pemberian dan layanan/kerja sosial, serta kepentingan umum. Keempat aspek tersebut menjadi penting keberadaannya untuk membedakan antara praktik filantropi dan non-filantropi.⁵

Secara harfiah, makna filantropi berkembang mengikuti budaya satu dengan budaya yang lain. Andrew Ho menuliskan bahwa dalam budaya China memaknai filantropi sebagai *compassionate good work* yakni sebuah sikap baik seseorang yang dilatar belakangi oleh rasa simpati dan kasih. Sedangkan dalam konsepsi budaya Barat, filantropi diartikan sebagai *love of mankind*, yakni rasa kasih sayang kepada manusia.⁶

Definisi lain menyatakan bahwa filantropi adalah sumbangan dalam bentuk uang, barang, jasa, waktu atau tenaga untuk mendukung tujuan yang bermanfaat secara sosial, memiliki sasaran jelas dan tanpa balasan material atau imaterial bagi pemberinya.⁷ Terlepas dari perbedaan tersebut, ada tujuan umum yang mendasari setiap definisi filantropi, yakni cinta, yang diwujudkan dalam bentuk solidaritas sesama manusia, di mana orang yang lebih beruntung membantu mereka yang kurang beruntung.

Kedudukan filantropi dipandang dari sumber ide, yaitu: *pertama*, ide filantropi yang bersumber dari keadilan sosial, sebagai reaksi atas kondisi sosial tertentu yang menimbulkan pemikiran yang rasional dan sistematis, sehingga mewujudkan keadilan sosial. *Kedua*, ide filantropi yang bersumber dari doktrin keagamaan, ada pahala ada dosa, inilah yang menimbulkan karitas. Karena itu ada sebagian orang yang berpendapat bahwa keadilan sosial mustahil dapat diwujudkan melalui karitas. Demikian pengelompokan yang ditulis Dawam Rahardjo dalam prolog *Berderma untuk Semua*.⁸

Munculnya gerakan filantropi di abad ke-19 adalah kelanjutan dari kritik atas gerakan karitas yang tidak mampu mengurangi kemiskinan.

⁵ Amelia Fauzia, *Filantropi Islam: Sejarah dan Kontestasi Masyarakat Sipil dan Negara di Indonesia*, Jakarta: Gading Publishing, 2016, hal. 17.

⁶ Hilman Latief, *Filantropi dan Pendidikan Islam di Indonesia*, Jurnal Pendidikan Islam, Vol.28, No.2, Tahun 2013, hal.1

⁷ Helmut K. Anheier dan Regina A. List, *A Dictionary of Civil Society, Philanthropy and the Non-Profit Sector*, 196; lihat <http://en.wikipedia.org/wiki/Philanthropy>

⁸ M. Dawam Rahardjo, "Filantropi Islam dan Keadilan Sosial: Mengurai Kebingungan Epistemologis," Prolog dalam *Berderma Untuk Semua: Wacana dan Praktek Filantropi Islam*, (Ed), Idris Thaha, Jakarta, PBB-UIN Jakarta, 2003, hal. xxxv-xxxvi. Sedangkan konsep karitas ada tiga: pertama, respon terhadap kondisi sosial ekonomi, kedua, sebagai perintah tuhan, Ketiga, konsep cinta, konsep cinta kepada Tuhan.

Makanya filantropi sering diistilahkan sebagai gerakan *effective giving*. Sebagaimana karitas, bentuknya pun tidak harus uang. Tenaga dan waktu yang disumbangkan sebagai sukarelawan (*volunteer*) pun bisa masuk ke dalam ranah aktivitas filantropi, asal dikelola oleh lembaga secara profesional, dan bersifat mentarget tujuan jangka panjang.⁹

Islam tampil ke dunia tidak dalam ruang sejarah hampa, tetapi berhadapan dengan tradisi-tradisi sebelumnya, tak terkecuali tradisi filantropi dari agama-agama sebelumnya atau dari wilayah lainnya.¹⁰ Ini menimbulkan spekulasi yang beragam di kalangan sarjana peneliti filantropi Islam. W. Haffening, misalnya, berpendapat bahwa tradisi filantropi dalam Islam merupakan warisan dari agama Yahudi dan Kristen,¹¹ sementara A.G. Perikhanian berpendapat bahwa hukum dan praktik filantropi Islam banyak dipengaruhi oleh model filantropi Zoroastrian, karena adanya kesamaan antara keduanya. Menurutnya, kelanggengan modal pokok wakaf (*non-consumable capital*) sangat ditekankan baik oleh Islam maupun Zoroastrianisme, dengan menjadikan keuntungan yang diperoleh sebagai penunjang modal pokok. Selanjutnya, keuntungan tersebut ditujukan untuk mendukung orang-orang yang berhak memperoleh manfaat dari wakaf tersebut.¹²

Menurut Warren, Filantropi yang berkembang di tengah masyarakat dapat dipahami dalam dua konteks; filantropi agama dan filantropi sosial. Filantropi agama difahami sebagai bagian yang terintegrasi ke dalam ajaran agama.¹³ Ditinjau dari sisi tata kelola, filantropi dibagi menjadi dua bentuk; pertama *citizen philanthropy* (filantropi warga) dan *organized philanthropy* (filantropi terorganisir). *Citizen philanthropy* merupakan aktifitas memberi yang umumnya dilakukan oleh individu perorangan atau sekelompok orang atau warga masyarakat. *Citizen philanthropy* bisa dikategorikan ke dalam filantropi karitas atau kegiatan amal. Filantropi jenis ini mempunyai sifat azas manfaat jangka pendek. *Organized philanthropy* adalah bentuk

⁹ Amelia Fauzia, et al., *Filantropi Berkeadilan Sosial untuk Milenial*, Jakarta: Social Trust Fund (STF) Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020, hal. 7.

¹⁰ Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, 265.

¹¹ W. Haffening, *Waqf* dalam *First Encyclopaedia of Islam*, Leiden: E.J. Brill, 1987, 8: 1098.

¹² Widyawati, *Filantropi Islam dan kebijakan Negara Pasca Orde Baru: Studi Tentang Undang-undang Zakat dan Undang-undang Wakaf*, Jakarta: Sekolah Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah

¹³ Abubakar, Irfan dan Chaider SB (ed.), *Filantropi Islam dan Keadilan Sosial; Studi Tentang Potensi, Tradisi, dan Pemanfaatan Filantropi Islam Di Indonesia*. Jakarta: CSRC UIN Jakarta, 2006, hal. 6.

filantropi yang terorganisir dan terlembagakan.¹⁴ Filantropi ini berbentuk sebuah lembaga yang mempunyai struktur organisasi, visi dan program kerja yang mengatur kinerja bagaimana dana filantropi didistribusikan kepada para penerima. Demikian juga dengan filantropis atau pelaku filantropi bukan hanya dari golongan perorangan namun juga dari kelompok dunia usaha (pebisnis).

Sedangkan ditinjau dari segi sifatnya, ada dua jenis filantropi, yaitu filantropi tradisional dan filantropi keadilan sosial. Filantropi tradisional adalah pekerjaan amal berbasis karitas dalam bentuk kepentingan pelayanan sosial, misalnya dermawan memberikan langsung kepada orang miskin untuk kebutuhan sehari-hari. Namun kelemahannya adalah tidak mungkin untuk meningkatkan taraf hidup masyarakat miskin. Mereka hanya menyediakan ikan tetapi tidak ada kail. Berbeda dengan bentuk filantropi untuk keadilan sosial, bentuk filantropi ini dapat menjembatani kesenjangan antara si kaya dan si miskin dengan upaya memobilisasi sumber daya untuk mendukung kegiatan yang menantang ketidakadilan struktural yang menjadi penyebab kemiskinan yang berkepanjangan. Dengan kata lain, filantropi jenis ini mencari akar penyebab kemiskinan, yaitu adanya faktor ketidakadilan dalam alokasi sumber daya dan akses kekuasaan di masyarakat.¹⁵

Karena kegiatan filantropi bisa berbeda dalam banyak hal, maka logis berbagai jenis dan bentuk filantropi telah muncul dari waktu ke waktu. Sampai saat ini, sayangnya, belum ada tipologi atau skema klasifikasi yang komprehensif dari sekian banyak berbagai jenis dan bentuk filantropi telah disusun. Dengan demikian, bagian ini akan meninjau dan mendiskusikan berbagai konsep filantropi yang terjadi dalam literatur dan sajikan dalam bentuk tabel di bawah ini. sehingga banyak pemahaman dasar berbagai jenis dan bentuk filantropi disediakan. Karena kegiatan filantropi bisa berbeda dalam banyak hal, sehingga banyak pemahaman dasar berbagai jenis dan bentuk filantropi disediakan. Di bawah ini akan akan dipaparkan secara ringkas pengertian jenis-jenis filantropi dalam tabel berikut:

¹⁴ Imron Hadi Tamim, " Filantropi dan Pembangunan," dalam *Jurnal Community Development*, Vol. 01 No 01, Juni Tahun 2016.

¹⁵ Zaenal Abidin, "Manifestasi dan latensi Filantropi Islam dalam praktek pemberdayaan masyarakat kota Malang," dalam *Jurnal Studi Masyarakat Islam*, Vol. 15 No 02, Desember Tahun 2012.

Tabel II. 1. Jenis dan Tipe Filantropi¹⁶

No	Tipe Filantropi	Pengertian
1	Filantropi vertikal (<i>Vertical philanthropy</i>)	Amal mengalir dari orang kaya ke orang miskin mengabaikan kegiatan filantropis dilakukan oleh orang miskin.
2	Filantropi horizontal (<i>Horizontal philanthropy</i>)	Amal dilakukan sesama orang miskin, dalam bentuk yang berbeda dari bantuan keuangan dan melibatkan kerjasama dan timbal balik.
3	Filantropi saintifik (<i>Scientific philanthropy</i>)	Filantropi yang berfokus pada mengatasi akar penyebab dari penyakit masyarakat itu sendiri. Dengan pendekatan sistem untuk organisasi dan penggunaan metode ilmiah untuk mempelajari suatu masalah.
4	Filantropi lingkungan (<i>Environmental philanthropy</i>)	Mencapai tujuan lingkungan yang luas, bukan hanya tujuan konservasi, dan mengatasi/mengurangi tantangan lingkungan.
5	Filantropi Keadilan sosial (<i>Social justice philanthropy</i>)	Filantropi ditujukan untuk pemberian hibah untuk reformasi sosial yang progresif.
6	Filantropi pendidikan (<i>Educational philanthropy</i>)	Kegiatan filantropi diarahkan menuju peningkatan pendidikan peluang, baik dari segi akses pendidikan dan kualitas pendidikan.
7	Filantropi budaya (<i>Cultural philanthropy</i>)	Filantropi yang bertujuan itu menjaga dan melestarikan budaya warisan dan untuk lebih mengembangkan dan mempromosikan budaya dan ekspresi budaya.
8	Filantropi kesehatan (<i>Health philanthropy</i>)	Kegiatan filantropi ditujukan untuk melindungi dan memajukan kesehatan masyarakat.
9	Filantropi Individu/	Tindakan filantropi berasal dari

¹⁶ Marlieke Smit, *Environmental philanthropy Eco-Barons*, Wageningen: Wageningen University and Research Department of Environmental Sciences, 2017, hal 27.

	Filantropi privat (<i>Individual philanthropy/ Private philanthropy</i>)	perorangan “memberikan secara cuma-cuma kekayaan mereka atau barang .
10	Filantropi korporasi (<i>Corporate philanthropy</i>)	Kegiatan transfer uang tunai atau aset lainnya secara sukarela dan dilaksanakan tanpa syarat tertentu oleh perusahaan untuk mencapai tujuan perusahaan.
11	Filantropi komunitas (<i>Community philanthropy</i>)	Kegiatan filantropi oleh dan untuk masyarakat lokal: melibatkan sumbangan sumber daya dari daerah anggota masyarakat, kepemimpinan dan partisipasi dalam proyek peningkatan masyarakat oleh lokal anggota masyarakat.
12	Filantropi Pemerintah (<i>Government Philanthropy</i>)	Keterlibatan pemerintah dalam filantropi dengan ketentuan dana untuk amal organisasi nirlaba
13	Filantropi Bisnis (<i>Venture philanthropy</i>)	Kegiatan filantropi ini tidak sekedar memberi, tetapi ada unsur bisnis.
14	Filantropi strategis (<i>Strategic philanthropy</i>)	Suatu bentuk filantropi di mana filantropis/yayasan adalah “strategis dalam mengidentifikasi prioritas, dalam memanfaatkan sumber daya keuangan, dan dalam mengembangkan jangka panjang kemitraan. sangat mirip dengan Filantropi bisnis.
15	Filantropi kewirausahaan (<i>Entrepreneurial Philanthropy</i>)	Pengejaran oleh pengusaha atas dasar nirlaba sosial besar melalui tujuan investasi aktif sumber daya ekonomi, budaya, sosial dan simbolis mereka.

2. Sejarah Ringkas Filantropi korporasi

Pada awal abad ke-18, pengaruh agama Kristen telah banyak mempengaruhi dan membentuk nilai-nilai masyarakat Amerika hal kebajikan. Pengaruh agama Kristen dalam pembangunan masyarakat sedikit hilang dengan datangnya dengan perkembangan modernisasi. Memasuki abad ke-20, pengaruh sekularisme mendominasi gagasan dan konsep sedekah dan amal di barat. Khususnya di Amerika, ideologi kapitalisme membentuk masyarakat materialistik dan individualistik. Pengaruh ini menyebabkan masyarakat Amerika melihat perlunya amal kebajikan dari

perspektif materi murni. Hal ini karena teori-teori yang berkaitan dengan sumbangan amal seperti teori Warm Glow, teori altruisme murni dan teori Prestige didasarkan pada filosofi materialisme dan tidak melibatkan masalah nilai-nilai agama atau sosial.¹⁷

Andrew Carnegie seorang industrialis Amerika yang memimpin ekspansi besar-besaran industri baja di Amerika pada akhir abad ke-19. Dia, seorang pengusaha Skotlandia-Amerika, menginspirasi filantropi dan memelopori filantropi di Amerika Serikat dan Inggris Raya. Pada usia 35 tahun, Carnegie memutuskan untuk membatasi kekayaan pribadinya dan menyumbangkan kelebihanannya untuk tujuan yang baik sehingga orang miskin bisa mendapatkan keuntungan dari kekayaannya. Andrew berbagi idenya dengan publik. Pada tahun 1889 ia menulis esai berjudul *The Gospel of Wealth*, menguraikan pandangannya bahwa orang dengan kekayaan besar harus bertanggung jawab secara sosial dan menggunakan aset mereka untuk membantu orang lain. Dari sini bermula revolusi filantropi di AS awal abad ke-20.¹⁸

Misalnya, pada tahun 1913, The Rockefeller Foundation didirikan. Keterlibatan Rockefeller pada filantropi dimulai pada tahun 1904 setelah dipublikasikannya buku *The History of the Standard Oil Company* yang membuka kedok kerakusan para konglomerat minyak dalam mengeksploitasi sumber daya alam. Bagi memperbaiki citra korporasinya, Rockefeller telah mendermakan sejumlah dana yang besar kepada University of Chicago. Selain bertujuan memperbaiki citra korporasinya, kedermawanan beliau dianggap berkaitan dengan insentif pajak bagi kekayaannya yang terus meroket.

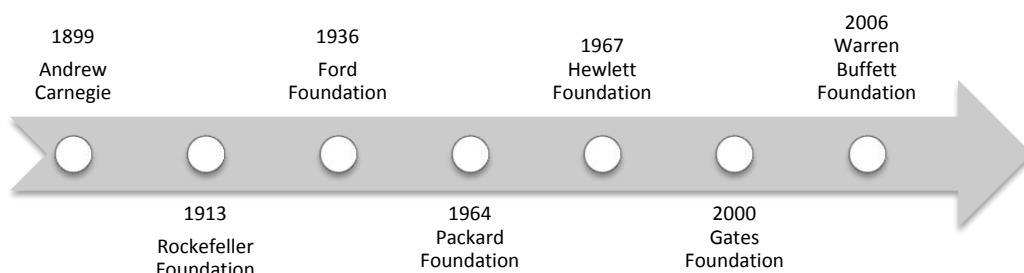
Meskipun The Rockefeller Foundation bukanlah filantropi pertama yang wujud di Amerika, namun filantropi ini mempunyai pengaruh yang besar dalam menciptakan trend lahirnya filantropi filantropi korporasi lain

¹⁷ Mohd Nahar Mohd Arshada dan Mohamed Aslam Mohamed Haneef, " Third Sector Socio-Economic Models: How Waqf Fits In," dalam *Jurnal Institutions and Economies*, Vol. 8, Issue 2, April Tahun 2016, hal 72.

¹⁸ Mohd Nahar Mohd Arshad, *Kejayaan Konsep Filantropi Barat: Satu Panduan Kepada Pengurusan Wakaf, Seminar Filantropi dan Derma-Bakti Islam: Pendekatan Korporat Dalam Konsep Wakaf At*: Institut Kefahaman Islam Malaysia. https://www.researchgate.net/publication/318982895_Kejayaan_Konsep_Filantropi_Barat_Satu_Panduan_Kepada_Pengurusan_Wakaf. Menurut Carnegie filantropi atau karya amal merupakan kewajiban bagi semua orang kaya. Hal ini didasarkan pada pandangan pribadinya tentang hakikat dari kekayaan yang dikumpulkan oleh setiap pengusaha. Menurutnya kekayaan hanyalah *trust fund* atau dana yang dipercayakan kepada *the haves* untuk membantu orang-orang yang membutuhkannya. Dan bisnis berperan untuk menggandakan kekayaan atau sumber-sumber milik masyarakat dan mengembalikan sebagian dari hasilnya untuk kepentingan masyarakat itu sendiri. Lihat Poerwanto, *Budaya Perusahaan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, hal. 172.

bahkan bukan hanya di Amerika akan tetapi pada level internasional. Di bawah penulis gambarkan (belum mencakup semua) sebagian korporat besar yang berkontribusi besar dalam dunia filantropi sejak awal kemunculannya.

Gambar II.1
Perjalanan Filantropi Berbasis Korporasi



Menurut McClimon ada empat fase sejarah filantropi korporasi yang tidak sepenuhnya kronologis, tetapi mungkin menawarkan beberapa wawasan ke mana filantropi korporasi telah dan ke mana arahnya.

Fase pertama, yang dapat dicirikan sebagai "filantropi praperusahaan", terdiri dari pria dan wanita yang menciptakan perusahaan dan menemukan produk, dan memiliki keyakinan kuat untuk membantu aspek-aspek tertentu dari masyarakat di Amerika Serikat. Fase kedua berfokus pada chief executive officer dan program formal yang dirancang untuk "memberi kembali" kepada masyarakat, sering diwujudkan dalam pembentukan yayasan perusahaan. Fase ketiga, sering disebut sebagai "filantropi strategis", melibatkan perkawinan antara kepentingan bisnis dan kebutuhan masyarakat melalui program-program yang dilembagakan ini. Dan, fase keempat, dan terbaru, berpusat pada konsep "tanggung jawab sosial perusahaan," pandangan holistik tentang bagaimana perusahaan beroperasi dan siapa yang mereka layani, dan bagaimana filantropi perusahaan cocok dengan perusahaan.¹⁹

Di dunia Arab Islam misalnya Ruwwad for Development sebuah yayasan amal perusahaan didirikan oleh Fadi Ghandour, seorang pengusaha dan pendiri Aramex, dan beroperasi di Yordania, Palestina, Mesir dan Lebanon, Ruwwad adalah organisasi nirlaba yang beroperasi melalui dana abadi tahunan dari berbagai perusahaan dan pengusaha bisnis yang diwakili

¹⁹ Timotius J. McClimon, "The Shape of Corporate Philanthropy Yesterday and Today" dalam *GIA Reader*, Vol 15, No 3 Fall 2004. Diakses pada <https://www.giarts.org/article/shape-corporate-philanthropy-yesterday-and-today> pada 18 Januari 2023.

dalam manajemen. Sekitar 450 anak muda lokal di seluruh wilayah mendapat manfaat setiap tahun dari universitas dan beasiswa perguruan tinggi, mengembalikan 84.600 jam pelayanan masyarakat setahun. Di dalam Jordan saja 220 orang muda mendapat manfaat setiap tahun dan 80 persen mendapatkan pekerjaan dalam waktu singkat setelah lulus.

'Ruwwad, adalah sebuah platform untuk keterlibatan antara warga proaktif, itu cendekiawan muda dan masyarakat. Mayoritas anggota tim Ruwwad berasal dari komunitas lokal, banyak yang bergabung sebagai sukarelawan dan kemudian bergabung Ruwwad penuh waktu. Ruwwad adalah model filantropi yang dipimpin warga bukan didominasi oleh korporasi sekalipun sumber dana dari korporasi.²⁰

Korporasi bernama Sulaiman bin Abdulaziz Al-Rajhi Holding Co. Sebuah Perusahaan multinasional dari Kerajaan Arab Saudi. Keuntungan Perusahaan Awqaf Al-Rajhi pada tahun 2015 berjumlah sekitar satu miliar riyal Saudi (266 juta dolar), 80% dari pendapatan dihabiskan untuk pekerjaan amal di dalam Arab Saudi, sedangkan 20% sisanya dihabiskan di luar Arab Saudi.

Pada mulanya, aktifitas filantropi korporasi ini dilakukan melalui individu, kemudian bergeser ke pembentukan yayasan amal yang berkaitan dengan kerja filantropi dan beberapa aset real estate dan saham di beberapa perusahaan dan lembaga dialokasikan sebagai sumber wakaf. Struktur dan model administrasi wakaf dan yayasan amal ini berevolusi dengan perluasan dan pengembangan Grup Perusahaan Sulaiman bin Abdulaziz Al-Rajhi. Pada awal tahun 1403 H/1983 M. organisasi nirlaba mulai memberikan layanan amal secara badan organisasi lalu pada tahun 1415 H bertepatan dengan 1995 M mengubah nama dari sebuah yayasan di bawah perusahaan menjadi yayasan independen bernama Yayasan Amal Sulaiman bin Abdulaziz Al-Rajhi di bawah lisensi Kementerian Sosial (sekarang Kementerian Tenaga Kerja dan Pembangunan Sosial). Yayasan Amal Sulaiman bin Abdulaziz Al-Rajhi adalah salah satu lembaga donor terbesar di kawasan ini, dan beroperasi melalui: Mendukung lembaga nirlaba yang terdaftar di Kerajaan Arab Saudi di bidang pendidikan, sosial, kesehatan, advokasi, media, membangun masjid, dan berbagai karya amal lainnya.²¹

Sedangkan di Indonesia, salah satu lembaga filantropi korporasi adalah Yayasan BAMUIS (Bank Negara Indonesia). BAMUIS adalah singkatan dari Baitul Mal Umat Islam (Rumah Harta umat Muslim), sebuah

²⁰ Caroline Hartnell, "Philanthropy In The Arab Region" , dalam *Philanthropy for Social Justice and Peace in association with Alliance, Arab Foundations Forum*, Maret 2018, hal 18.

²¹ Caroline Hartnell, "Philanthropy In The Arab Region" , dalam *Philanthropy for Social Justice and Peace in association with Alliance, Arab Foundations Forum*, Maret 2018, hal 29.

yayasan Islam yang disponsori oleh Bank pemerintah, yaitu BNI (Bank Negara Indonesia). BAMUIS adalah salah satu yayasan Islam dan lembaga zakat pertama yang didirikan oleh perusahaan di Indonesia. BAMUIS didirikan pada 5 Oktober 1967 oleh sejumlah karyawan Muslim Bank BNI. Nama awal Bank BNI adalah "BNI 1946" karena didirikan pada tahun 1946, setahun setelah Kemerdekaan Indonesia.

Apa yang menarik dari BAMUIS adalah lembaga ini lahir dalam sebuah situasi sosial dan politik di mana permasalahan zakat masih merupakan subjek marjinal secara ekonomi dan politik, tidak seperti pada era sesudah Soeharto di mana hukum zakat perusahaan dapat menstimulasi perusahaan untuk mendirikan dan mengoperasikan lembaga-lembaga zakat (LAZ). Hal ini menyiratkan bahwa peran dari karyawan Muslim sangat besar dalam pembangunan yayasan BAMUIS. Misi dari BAMUIS, seperti yang telah disebutkan dalam anggaran dasarnya adalah mengumpulkan dan menyalurkan kembali dana publik yang berasal dari zakat dan sedekah sebagai satu sarana untuk meningkatkan kualitas hidup masyarakat, dan mengurangi angka kemiskinan melalui pendidikan, proyek peningkatan pendapatan, dan rekonstruksi infrastruktur sosial dan pendidikan.²²

3. Motivasi berfilantropi

The Encyclopedia of Politics and Religion memberikan definisi filantropi sebagai "menolong orang lain sebagai upaya memenuhi kepentingan dirinya". Titik tekan definisi tersebut tidak percaya orang mau 'berkorban untuk orang lain'. Bahkan menolak adanya motif-motif luhur, altruistik yang biasanya dikaitkan dengan filantropi. Definisi darwinian seperti ini tidak percaya orang mau "berkorban untuk orang lain", karena tidak sesuai dengan teori *survival of the fittest* Darwin. Manusia itu egois²³, karena itu jika ada orang berbuat baik untuk orang lain dianggap menyimpan kepentingannya sendiri. Saat dikaitkan dengan filantropi tidak lain hanya

²² Hilman Latief, *Politik Filantropi Islam Di Indonesia Negara, Pasar, Dan Masyarakat Sipil*, Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2013, hal. 132.

²³ Bukan hanya darwinian yang berfikir bahwasanya manusia mempunyai sifat ego, akan tetapi sebagian pemikir Islam diantaranya Muthahari mengatakan bahwa sebagian manusia mempunyai sifat egois individualis. Jika seseorang memiliki sifat individualis maka sifat egois dengan sendirinya akan ada. individualitas ini sikap dimana ia akan mendahulukan dan mendahulukan dirinya dibandingkan lain. Sikap individualis ini pun menjadikan paradigma bahwa dialah yang paling benar dan dapat melakukan segala sesuatunya sendiri tanpa bantuan orang lain. Dan hal ini menimbulkan sikap egois di mana ia tidak akan menerima pendapat orang lain dan orang lain mementingkan dirinya sendiri daripada kepentingan orang banyak. Lihat Muhammad Amin, "Pemikiran Etika Muthahari," dalam *Jurnal Kuriositas*, Vol. 11, No. 1, Juni Tahun 2017, hal.43.

sekedar alat untuk membranding korporasi agar tampak lebih baik bukan untuk memenuhi tanggung jawab sosial korporasi.²⁴

Inti permasalahan ekonomi adalah penggunaan sumber daya yang langka untuk memuaskan keinginan manusia yang tidak terbatas.²⁵ Komaruddin berpendapat bahwa kelangkaan tidak mungkin dielakkan dan kelangkaan merupakan titik pusat bagi masalah ekonomi pada saat ini dan pada saat yang akan datang, sedangkan pernyataan bahwa kebutuhan manusia tidak terbatas diduga bertolak dari falsafah *hedonisme*²⁶ yang telah berhasil menciptakan konsep yang dipakai sebagai hipotesa kerja ahli-ahli ekonomi konvensional yang kemudian sering disebut *homoeconomicus* (manusia ekonomi).²⁷

Cikal-bakal konsep manusia ekonomi itu dapat ditelusuri dalam falsafah hedonisme dan falsafah utilitarianisme yang banyak penganutnya sejak akhir abad ke-18 hingga seperempat akhir abad ke-19. Mereka yang sering dikaitkan dengan falsafah itu adalah Jeremy Bentham, John Stuart Mill dan Henry Sidgwick. Mazhab *hedonisme* didukung oleh teori psikologi yang menyatakan bahwa setiap individu adalah untuk mencapai kesenangan. Sedangkan teori etika yang mendukungnya menyatakan bahwa tujuan tingkah laku manusia sesungguhnya adalah kesenangan.²⁸ Kebutuhan manusia tidak terbatas, maka kita dapat menduga bahwa pernyataan di atas bertolak dari falsafah hedonisme yang telah berhasil menciptakan konsep

²⁴ Hilman Latief, *Melayani umat: filantropi Islam dan Ideologi Kesejahteraan kaum Modernis*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010, hal. 25.

²⁵ Pendapat di atas berbeda dengan konsep permasalahan ekonomi yang diungkapkan oleh para ekonomi muslim, salah satunya adalah Baqir As-Sadr. Dia berpendapat bahwa sumber daya pada hakikatnya melimpah dan tidak terbatas. Pendapat ini didasari oleh dalil yang menyatakan, bahwa alam semesta ini diciptakan oleh Allah dengan ukuran yang setepat-tepatnya. Segala susuatunya telah dikukur secara sempurna. Allah juga telah memberikan sumber daya yang cukup bagi seluruh manusia. Baqir As-Sadr juga menolak pendapat yang menyatakan bahwa keinginan manusia tidak terbatas. Ia berpendapat, bahwa manusia akan berhenti mengkonsumsi suatu barang dan jasa jika tingkat kepuasan terhadap barang dan jasa menurun atau nol. Menurut ulama ini, yang menjadi sumber utama ekonomi adalah tidak meratanya distribusi sumber daya diantara manusia. Lihat Rozalinda, *Ekonomi Islam Teori dan Aplikasinya pada Aktivitas Ekonomi*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2016, hal. 34.

²⁶ Pandangan hidup yang menganggap bahwa orang akan bahagia dengan mencari harta sebanyak-banyaknya dan menghindari perasaan yang menyakitkan Hedonisme adalah adalah pandangan atau ajaran yang mengatakan bahwa kenikmatan atau kesenangan adalah tujuan hidup manusia. Lihat Franz Magnis Suseno, *Etika Dasar; Masalah-masalah pokok Filsafat Moral*, Yogyakarta: Kanisius. 1987, hal. 114.

²⁷ Komaruddin, *Uang di Negara Sedang Berkembang*, Jakarta: Bumi Aksara, 1991, hal. 1.

²⁸ Komaruddin, *Uang di Negara Sedang Berkembang*, Jakarta: Bumi Aksara, 1991, hal. 2.

yang dipakai sebagai hipotesa kerja ahli-ahli ekonomi konvensional yang kemudian sering disebut manusia ekonomi. Manusia ekonomi yang menampilkan dirinya dengan perilaku yang senantiasa rasional dalam arti selalu mencari alternatif yang terbaik. Semua perilakunya itu hanya ditujukan kepada tujuan tunggal: kepuasan maksimum.

Anggapan bahwa *material self-interest* (dan *rationality*) adalah motivasi semua orang dalam setiap aktivitasnya dan pembangunan ekonomi yang berlangsung di muka bumi ini dipandang sebagai hasil (*out-come*) dari peran orang-orang yang berpandangan seperti itu,²⁹ diyakini telah berlangsung selama ribuan tahun. Artinya, apa pun yang ada di muka bumi ini, yang merupakan hasil karya manusia, dari sudut pandang ekonomi, merupakan buah karya tindakan yang didasarkan pada, atau tidak bisa terlepas dari konsep *self-interest* dan rasionalitas tersebut.³⁰

Namun demikian, banyak ekonom terkemuka dan berpengaruh, seperti Smith (1759), Becker (1974), Arrow (1981), Samuelson (1993) dan Sen (1995), yang menunjukkan bahwa seorang manusia sering kali juga mempedulikan kesejahteraan orang lain dan hal ini, dalam pandangan mereka, boleh jadi memiliki konsekuensi ekonomi yang penting. Adanya pengakuan bahwa peran kepercayaan, integritas, kerjasama kelompok, dan kepedulian terhadap orang lain (*altruism*)³¹ cukup besar dalam pembangunan ekonomi, telah menunjukkan bahwa perilaku individu³² tidak selalu menjadi satu-satunya faktor yang menentukan berlangsungnya pembangunan ekonomi. Bahkan, dengan pernyataan yang lebih tegas disebutkan bahwa kepedulian terhadap orang lain, dengan persentase yang besar, telah menempatkan preferensi, kesejahteraan orang lain, keadilan, dan timbal balik

²⁹ Fehr dan Schmidt, *The Economics of Fairness, Reciprocity and Altruism – Experimental Evidence and New Theories*, Paper Dalam *Handbook of The Economics of Giving, Altruism and Reciprocity*, (ed.) Kolm dan Ythier, Vol 1, 2006.

³⁰ Jensen, “Self-Interest, Altruism, Incentives and Agency Theory”, dalam *Journal Of Applied Corporate Finance*, Vol. 7 No. 2 Summer 1994.

³¹ Altruisme adalah konsep yang biasanya dibedakan dari egoisme dan individualisme, altruisme adalah sikap yang mementingkan kebutuhan dan kepentingan orang lain. Menurut Baron dan Byrne, altruisme merupakan bentuk khusus dalam penyesuaian perilaku yang ditujukan demi kepentingan orang lain, biasanya merugikan diri sendiri dan biasanya termotivasi terutama oleh hasrat untuk meningkatkan kesejahteraan orang lain agar lebih baik tanpa mengharapkan penghargaan. Altruisme mencakup beberapa aspek tindakan antara lain berbagi, membantu orang lain, baik hati, dan kerja sama. Lihat Nicholas Abercrombie, *et.al. Kamus Sosiologi*, Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2010, hal. 23, David G. Myers, *Social Psychology*, New York: Mc Graw Hill, 2012, hal. 187, Baron dan Byrne, *Social Psychology*, Needham Heights: Massachusetts, Alih Bahasa: Ratna Djuwita. Jakarta: Erlangga. 2005, hal. 186.

³² Basu, *Identity, Trust and Altruism Sociological Clues to Economic Development* Department of Economics Cornell University Ithaca, New York Bread Working Paper No. 118, May 2006.

menjadi motivasi utama dan tidak bisa diabaikan dalam interaksi sosial, karena, dalam sudut pandang studi ekonomi dan filantropi, ketika disebutkan kata *altruistik*, hal itu berarti kesejahteraan bagi penerima sumbangan, baik barang (yang dapat dinilai dengan uang) atau jasa.³³ Oleh karena itu, maka boleh jadi setiap orang akan selalu berada di antara dua kutub tersebut, satu saat berdiam di kutub *self-interest-rationalistic*, pada saat yang lain berada di kutub *altruistik*.³⁴

Jika hanya menggunakan konsep *self-interest* dan *rationality*, maka akan muncul pertanyaan kenapa orang yang bekerja dengan keras untuk mendapatkan uang, tiba-tiba mengeluarkannya begitu saja. Untuk menjawab pertanyaan tersebut, Andreoni menyebutkan bahwa dalam kajian Ilmu Ekonomi, paling tidak, terdapat tiga alasan kenapa orang berderma, yaitu: *pertama*, adanya keyakinan bahwa berderma adalah sesuatu yang terbaik untuk dilakukan; *kedua*, akan ada timbal balik langsung karena kontribusi yang dilakukannya; dan *ketiga*, akan mendapatkan kepuasan internal karena telah berderma, bahwa semakin ia memberi maka semakin ia merasa lebih puas karenanya; ini berarti, bahwa berderma adalah untuk mendapatkan kepuasan diri.³⁵

Corporate Philanthropy (Filantropi Korporat) adalah suatu kontribusi langsung dari korporat atau perusahaan untuk sebuah *charity or cause* (kegiatan atau sesuatu tujuan tertentu). Wujudnya sangat sering dalam bentuk kegiatan hibah tunai, donasi dan/atau dalam bentuk pelayanan-pelayanan.³⁶ Meskipun hal ini bersifat tradisional, karena semuanya adalah insiatif korporat, namun secara historis menjadi sarana untuk mendukung kesehatan komunitas dan agen-agen pelayanan kemanusiaan, pendidikan dan lain sebagainya.

4. Tujuan Perusahaan Adalah Mencari Keuntungan

Didirikannya sebuah perusahaan memiliki tujuan yang jelas. Ada pendapat yang menyatakan bahwa tujuan perusahaan adalah untuk mencapai keuntungan maksimal atau laba yang sebesar-besarnya. Pendapat lain mengatakan bahwa tujuan perusahaan adalah ingin memakmurkan pemilik perusahaan atau para pemilik saham. Sedangkan pendapat yang lain lagi

³³ Wilkerson, "Why Are We Generous? Understanding the Economics of Altruism", dalam *Indiana University Research & Creative Activity*, Vol. XXII No 3 January Tahun 2000.

³⁴ Widerquist, "Public Choice And Altruism," dalam *Eastern Economic Journal*, Vol. 29 No.3 Summer 2003.

³⁵ Andreoni J, "Giving with impure altruism: Applications to charity," dalam *Journal of Political Economy* Summer 1989.

³⁶ Elvinaro ardianto dan Dindin M. Mahfudz, *Efek Kedermawanan Pebisnis Dan Csr*, Jakarta: Kompas Gramedia, 2011, hal.81.

menyatakan bahwa tujuan perusahaan adalah memaksimalkan nilai perusahaan yang tercermin pada harga sahamnya. Ketiga pendapat tersebut sebenarnya secara substansial tidak banyak berbeda. Hanya saja penekanan yang ingin dicapainya berbeda antara tujuan yang satu dengan yang lainnya. Pendapat yang menyatakan bahwa tujuan perusahaan adalah mencapai laba yang sebesar-besarnya atau mencapai laba maksimal mengandung konsep bahwa perusahaan harus melakukan kegiatannya secara efektif dan efisien. Efektif berkaitan dengan tujuan yang hendak dicapai, sedangkan efisien berkenaan dengan biaya yang seminimal mungkin untuk mencapai tujuan tersebut.³⁷

Mukti Fajar sebagaimana Abdullah Alwi Haji Hassan mengatakan pada awal kelahirannya aktifitas korporasi adalah untuk melayani kepentingan negara dan agama, tetapi pada perkembangannya perusahaan modern didirikan oleh para pemegang saham sebagai institusi untuk menjalankan aktivitas bisnis semata. Sementara bisnis identik dengan kegiatan yang bertujuan mencari keuntungan. Bisnis adalah *to provide product or services for a profit*.³⁸

Lebih lanjut Mukti Fajar Secara konseptual mencari keuntungan sebagai tujuan perusahaan muncul bersamaan dengan lahirnya sistem ekonomi kapitalisme dalam masa industrialisasi. Pada saat mengerjakan proyek-proyek komersial pada awal industrialisasi di Inggris, dan Amerika, Perusahaan bermetamorfosis menjadi lembaga privat yang mencari keuntungan Semata. Segala gerak-geriknya hanya untuk mengumpulkan kekayaan.

Terkait dengan tujuan perusahaan, pendapat Adolf Berle pada tahun 1930 an di Amerika Serikat, mengatakan bahwa, tujuan utamanya adalah mencari keuntungan untuk kepentingan pemegang saham bukan untuk pihak lainnya. Berle menekankan perlindungan hak pemegang saham dari kecurangan para direksi. Pandangan berle terinspirasi dari teori hukum hak kepemilikan pribadi John Locke. Inti ajaran Locke bahwa hak kepemilikan pribadi harus dipertahankan secara eksklusif dan tidak siapa pun berhak mengambilnya tanpa hak.³⁹

Pendapat yang sama juga disampaikan dalam *Capitalism and Freedom* tahun 1962 oleh Milton Friedman dengan tegas menyatakan bahwa

³⁷ Agus Harjito dan Martono, *Manajemen Keuangan*. Yogyakarta: Ekonisia, 2010, hal. 2.

³⁸ Mukti Fajar, *Tanggung Jawab Perusahaan di Indonesia: Studi tentang penerapan ketentuan CSR pada Perusahaan Multinasional, Swasta Nasional, dan BUMN di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010, hal 18.

³⁹ Mukti Fajar, *Tanggung Jawab Perusahaan di Indonesia: Studi tentang penerapan ketentuan CSR pada Perusahaan Multinasional, Swasta Nasional, dan BUMN di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010 hal. 20.

dalam masyarakat bebas terdapat satu dan hanya satu tanggungjawab sosial untuk bisnis yakni memanfaatkan sumberdaya yang dimiliki perusahaan dan melibatkan diri dalam kegiatan-kegiatan yang bertujuan untuk memaksimalkan keuntungannya. Apabila tujuan ini tercapai oleh perusahaan, maka sebenarnya fungsi dan tujuan sosial perusahaan telah tercapai, yakni meningkatkan kesejahteraan masyarakat.

Menurutnya lagi, untuk memperkuat basis argumentasinya konsep tanggung jawab sosial dari bisnis yang memaksimalkan laba (profit), kemudian harus mensejahterakan orang (*people*) dan menjamin keberlanjutan lingkungan (*planet*) merusak sistem ekonomi pasar bebas.⁴⁰ Mengakui tanggung jawab sosial itu akan mengakibatkan sistem ekonomi menjurus kearah ekonomi berencana dari Negara-negara Komunis.⁴¹ Selanjutnya dalam tulisan Milton Friedman yang dimuat dalam New York Times Magazine tanggal 13 September 1970, dengan judul: “*The*

⁴⁰ *Laissez-faire* (ekonomi pasar bebas) adalah sebuah frasa bahasa Perancis yang berarti "biarkan terjadi" (secara harfiah "biarkan berbuat"). Istilah ini berasal dari diksi Perancis yang digunakan pertama kali oleh para psiokrat pada abad ke 18 sebagai bentuk perlawanan terhadap intervensi pemerintah dalam perdagangan. *Laissez-faire* menjadi sinonim untuk ekonomi pasar bebas yang ketat selama awal dan pertengahan abad ke-19. Secara umum, istilah ini dimengerti sebagai sebuah doktrin ekonomi yang tidak menginginkan adanya campur tangan pemerintah dalam perekonomian. Pendukung doktrin ini berpendapat bahwa suatu perekonomian perusahaan swasta (*private-enterprise economy*) akan mencapai tingkat efisiensi yang lebih tinggi dalam pengalokasian dan penggunaan sumber-sumber ekonomi yang langka dan akan mencapai pertumpuhan ekonomi yang lebih besar bila dibandingkan dengan perekonomian yang terencana secara terpusat (*centrally planned economy*). Pendapat ini didasarkan pada pemikiran bahwa kepemilikan pribadi atas sumber daya dan kebebasan penuh untuk menggunakan sumber daya tersebut akan menciptakan dorongan kuat untuk mengambil risiko dan bekerja keras. Sebaliknya, birokrasi pemerintah cenderung mematikan inisiatif dan menekan perusahaan; Dalam pandangan *laissez-faire*, kewajiban negara bukanlah melakukan intervensi untuk menstabilkan distribusi kekayaan atau untuk menjadikan sebuah negara makmur untuk melindungi rakyatnya dari kemiskinan, melainkan bersandar pada sumbangan dan sistem pasar. *Laissez faire* juga menyatakan bahwa pemerintah tidak boleh memberi hak khusus dalam bisnis. Misalnya, penganut dari *laissez-faire* mendukung ide yang menyatakan bahwa pemerintah tidak boleh membuat monopoli legal atau menggunakan kekuasaan dan paksaan untuk merusak *monopoli de facto*. Pendukung dari *laissez-faire* juga mendukung ide perdagangan bebas dalam artian negara tidak boleh melakukan proteksi, seperti tarif dan subsidi, di wilayah ekonominya; Bandingkan: *Laissez Faire* sekarang - Kebanyakan negara modern industrialis sekarang tidak mewakili *laissez-faire* dalam prinsip maupun kebijakannya, karena biasanya mereka melibatkan sejumlah besar intervensi pemerintah dalam ekonomi. Intervensi ini termasuk upah minimum, kesejahteraan korporasi, antitrust, nasionalisasi, dan kesejahteraan sosial di antara bentuk lain dari intervensi pemerintah. Lihat Martono Anggusti, *Pengelolaan Perusahaan & Kesejahteraan Tenaga Kerja*, Jakarta: Penerbit Bhuana Ilmu Populer, 2019, hal.5.

⁴¹ Martono Anggusti, *Pengelolaan Perusahaan & Kesejahteraan Tenaga Kerja...*, hal.6.

Social Responsibility of Business is to Increase Its Profits”, yang menyatakan bahwa :

“Satu-satunya tanggungjawab perusahaan adalah meningkatkan keuntungan sampai menjadi sebesar mungkin. Tanggungjawab ini diletakkan dalam tangan para manajer. Para manajer hanya menjalankan tugas yang dipercayakan kepada mereka oleh para pemegang, sebagai pemilik perusahaan. Modal milik pribadi boleh saja dipakai untuk tujuan-tujuan sosial, tetapi jika manajer memakai modal perusahaan untuk itu, ia merugikan para pemilik modal. Jadi tanggungjawab sosial boleh saja dijalankan oleh para manajer secara pribadi seperti juga oleh semua orang lain, tetapi sebagai manajer perusahaan mereka mewakili para pemegang saham dan karena itu tanggungjawab mereka adalah mengutamakan kepentingan para pemegang saham yakni memperoleh keuntungan sebanyak mungkin”.⁴²

Pemikiran ini didukung oleh Joel Bakan yang mengajarkan bahwa jika perusahaan memberikan sebahagian keuntungannya kepada masyarakat, maka perusahaan tersebut telah menyalahi kodratnya.⁴³ Pemikiran-pemikiran Milton Friedman, Joel Bakan dan ahli-ahli ekonomi dan sosial pada era kejayaan kapitalisme klasik, mendukung tegaknya prinsip *duty to act bonafide in the interest of the company* yang dikenal luas dalam hukum perseroan yang menuntut kewajiban direksi agar mengelola perseroan untuk kepentingan dan keuntungan perseroan.

Pendapat Milton Friedman,⁴⁴ bahwa satu-satunya tanggung jawab sosial korporasi adalah meningkatkan keuntungan bagi pemegang saham, mungkin benar secara konteks pada tahun 1960an dan 1970an. Tapi hari ini segalanya telah berbeda. Secara faktual kondisi, dan nilai-nilai masyarakat telah berubah. Masyarakat dunia, yang sebagian ikut merasakan adanya ketimpangan sosial dan kemalangan yang harus diderita oleh sebagian saudaranya yang lain, akan mempunyai harapan yang berbeda terhadap korporasi. Dengan hak-hak yang dimiliki khususnya Hak untuk memilih barang dan jasa, masyarakat sebagai konsumen akan mempromosikan dan memilih untuk membeli produk perusahaan yang menjalankan CSR,

⁴² Milton Friedman, “The Social Responsibility of Business is to Increase its Profits”, dalam *The New York Times Magazine*, 13 September 1970.

⁴³ K. Bartens, *Pengantar Etika Bisnis*, Yogyakarta: Kanisius, 2002, hal. 294.

⁴⁴ Milton Friedman (1912-) adalah professor emeritus dari Universitas Chicago dan pemenang nobel bagian ekonomi pada tahun 1976. Ia adalah pelopor utama dari Neoliberalisme, aliran dalam ekonomi yang sedapat mungkin menerapkan pemikiran liberalisme klasik (Adam Smith) pada abad ke-20. Ia telah merumuskan pandangannya tentang tanggung jawab perusahaan dalam bukunya, *Capitalism and Freedom* (1962), tetapi yang menjadi terkenal dalam konteks ini adalah tulisannya yang dimuat dalam *New York Times Magazine*, 13 September 1970, dengan judul *The Social Responsibility of Business is to Increase Its Profits*.

termasuk juga kepemilikan saham melalui bursa. Dalam konteks ini justru menjadi norma yang wajib dilaksanakan karena mendukung untuk *increasing profit*.⁴⁵

Konsep Friedman tersebut kemudian didukung oleh banyak pakar ekonomi dan bisnis, serta diadopsi para pelaku bisnis dan para arsitek ekonomi di sejumlah negara, termasuk di Indonesia. Secara singkat, banyak pelaku bisnis menerjemahkan konsep tersebut sebagai berikut: *the business of business is the business*. Artinya, tanggung jawab dunia bisnis terhadap bisnis adalah bisnis itu sendiri, sejauh itu dilakukan sesuai koridor etika dan regulasi yang berlaku. Apa hasilnya?

Ternyata, banyak perusahaan yang menerapkan konsep Friedman tersebut sebagai strategi bisnis, pertumbuhan dan kelangsungan hidupnya justru bangkrut dalam jangka panjang. Singkatnya, tesis Friedman justru menjerumuskan banyak pelaku bisnis ke dalam jurang kebangkrutan. Mengapa gagal?⁴⁶

Sedikitnya ada dua kelemahan mendasar dari tesis Friedman tersebut. *Pertama*, orientasi bisnis yang hanya tertuju pada kinerja laba dapat mendorong para pelaku bisnis bertindak pragmatis dalam mencapai tujuan bisnis. Demi mencapai tujuan bisnisnya, mereka bertindak eksploitatif terhadap sumber daya manusia (karyawan, masyarakat sekitarnya, konsumen) dan merusak lingkungan. Mereka juga mengabaikan tanggung jawab sosial-ekologisnya terhadap masyarakat dan lingkungan yang berada di sekitar lokasi perusahaan atau yang merasakan langsung atau tidak langsung dampak-dampak negatif dari aktivitas operasi perusahaan. Tindakan-tindakan pragmatis tersebut, selain tidak etis, juga dapat membahayakan kelangsungan bisnis perusahaan dalam jangka panjang. Karena setiap tindakan bisnis perusahaan selain membawa konsekuensi ekonomi, juga dapat menimbulkan dampak-dampak sosial dan ekologis yang positif serta negatif terhadap semua *stakeholders*nya.

Kedua, sikap menyerahkan dan mengandalkan sepenuhnya pada peran pemerintah untuk memberdayakan dan mengalokasikan pendapatan pajak yang diterima dari perusahaan untuk mengatasi persoalan-persoalan sosial serta ekologi di sekitar lokasi perusahaan, seperti dinyatakan Friedman, juga dapat menimbulkan implikasi buruk terhadap kelangsungan hidup perusahaan. Hal ini disebabkan pemerintah sering kali gagal dalam menjalankan perannya melaksanakan *Government Social Responsibility*, Akibatnya, masyarakat tidak merasakan kontribusi langsung yang signifikan

⁴⁵ Mukti Fajar, *Tanggung Jawab Perusahaan di Indonesia: Studi tentang penerapan ketentuan CSR pada Perusahaan Multinasional, Swasta Nasional, dan BUMN di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010, hal. 100.

⁴⁶ Andreas Lako, *Dekonstruksi CSR & Reformasi Paradigma Bisnis*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2011, hal.55.

dari keberadaan suatu perusahaan terhadap perbaikan kualitas kehidupan ekonomi, sosial dan lingkungan hidup mereka. Sehingga yang terjadi adalah tuntutan masyarakat agar ditutupnya sejumlah perusahaan dan tindakan-tindakan destruktif.⁴⁷

Merrick Dodd sebagaimana dikutip Mukti Fajar mengajukan konsep bahwa korporasi bekerja tidak hanya untuk kepentingan pemegang saham, tetapi juga untuk kepentingan masyarakat umum dan kesejahteraan bangsa, yang selanjutnya lebih dikenal dengan istilah *stakeholders*. Yang dimaksud *stakeholders* adalah pihak-pihak yang dipengaruhi sekaligus mempengaruhi tujuan pencapaian keuntungan perusahaan. Ajaran Dodd tersebut telah melahirkan *stakeholders theory*. Teori ini dibangun berdasarkan pandangan, apabila direksi korporasi hanya mencari keuntungan sebanyak-banyaknya demi kepentingan pemegang saham, maka kemungkinan besar bisnis akan cenderung menyimpang. Perusahaan akan melakukan eksploitasi terhadap buruh dan menekan konsumen serta rekanan bisnis. Untuk itu tujuan mencari keuntungan dari korporasi harus diperluas juga kepada pemenuhan kepentingan *stakeholders*.⁴⁸

Gagasan Friedman kemudian mengalami pelemahan seiring munculnya ajaran kesadaran kolektif yang mengajarkan bahwa kontinuitas pertumbuhan dunia usaha tidak akan terjadi tanpa dukungan yang memadai dari seluruh pemangku kepentingan (*stakeholders*). Inti ajaran kesadaran kolektif adalah dunia usaha tidak akan bisa mencapai kesejahteraannya (memaksimalkan profit) jika seluruh pemangku kepentingan perusahaan tidak sejahtera. Kehidupan bisnis dapat berlangsung dalam jangka panjang jika perusahaan mampu memberikan jawaban kepada kebutuhan pemangku kepentingan (*stakeholders*) dan memberikan apa yang mereka butuhkan.⁴⁹

5. Relevansinya dengan CSR

Konsep CSR secara formal mulai dikenal pada dekade 1950an. Tepatnya konsep tanggung jawab sosial dalam dunia usaha dikemukakan Howard R. Bowen pada tahun 1953 dalam karyanya *Social Reponsibilities of the businessman*. Oleh karenanya Carrol menyebut Bowen sebagai "The Father's of Corporate Social Responsibility" merumuskan konsep tanggung jawab social sebagai: "the obligations of businessman to pursue those policies to make those decisions, or to follow those lines of action which are

⁴⁷ Andreas Lako, *Dekontruksi CSR & Reformasi Paradigma Bisnis* Jakarta: Penerbit Erlangga, 2011, hal.56-57

⁴⁸ Mukti Fajar, *Tanggung Jawab Perusahaan di Indonesia: Studi tentang penerapan ketentuan CSR pada Perusahaan Multinasional, Swasta Nasional, dan BUMN di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010, hal.99.

⁴⁹ Peter Pratley, *The Essense of Business Ethic*, Simon & Schuster Pte.Ltd, 1997, hal.192.

desirable in term of the objectives and values our society”⁵⁰ Kewajiban pengusaha untuk mengejar kebijakan tersebut untuk membuat keputusan tersebut, atau untuk mengikuti garis tindakan yang diinginkan dalam hal tujuan dan nilai-nilai masyarakat kita

Pada dekade 1960-an, gagasan tentang CSR mengalami perluasan. Tahun-tahun ini merupakan fase penting dalam perkembangan CSR. Keith Davis dan Robert L. Blomstrom menjelaskan perkembangan CSR menandai adanya penembahan dimensi sosial pada tanggung jawab perusahaan yang sebelumnya hanya sebatas pada masalah ekonomi, ditambah adanya pergeseran orientasi tanggung jawab perusahaan dalam hal penyejahteraan. Yang semula hanya untuk *shareholder* sebagai pemilik perusahaan kini diperluas untuk masyarakat sekitar perusahaan.⁵¹

S. Prakash Sethi dalam sebuah artikelnya tahun 1975 membahas dimensi kinerja sosial perusahaan, dan dalam prosesnya dibedakan antara perilaku perusahaan yang dapat disebut (1) kewajiban sosial (*social obligation*), (2) tanggung jawab sosial (*social responsibility*), dan (3) kepedulian sosial (*social responsiveness*). Dalam skema Sethi, kewajiban sosial adalah perilaku perusahaan sebagai respons terhadap kekuatan pasar atau kendala hukum yaitu hanya mencakup dimensi ekonomi dan hukum. Sebaliknya, tanggung jawab sosial melampaui kewajiban sosial. Dia menyatakan: 'Dengan demikian, tanggung jawab sosial mendorong perilaku perusahaan yang sesuai norma-norma sosial yang berlakupada masyarakat.'⁵²

The World Business Council for Sustainable Development (WBCSD) suatu lembaga internasional yang berdiri tahun 1995 dan beranggotakan lebih dari 120 *multinational company* yang berasal dari 30 negara, dalam publikasinya *Making Good Business Sense* mendefinisikan CSR atau tanggung jawab sosial perusahaan sebagai ”komitmen dunia usaha untuk terus menerus bertindak secara etis, beroperasi secara legal dan berkontribusi untuk peningkatan ekonomi, bersamaan dengan peningkatan kualitas hidup dari karyawan dan keluarganya sekaligus juga peningkatan kualitas komunitas lokal dan masyarakat secara lebih luas.

Pernyataan lain yang juga memperkuat integrasi antara CSR dan pembangunan berkelanjutan datang dari *The Commission for European Communities* (CEC). Lembaga ini menyatakan bahwa korporasi bertanggung jawab secara sosial bukanlah semata mata yang memenuhi kewajibannya secara hukum, melainkan korporasi melakukan investasi lebih di bidang

⁵⁰Joko Setyono dan Muh. Ghafur, “Implementasi Corporate Social Responsibility (CSR) Bank Syariah dan Non-Syariah di Indonesia,” dalam *Jurnal Ekonomi Islam*, Vol. 3 No.1 September 2007, hal.3-5.

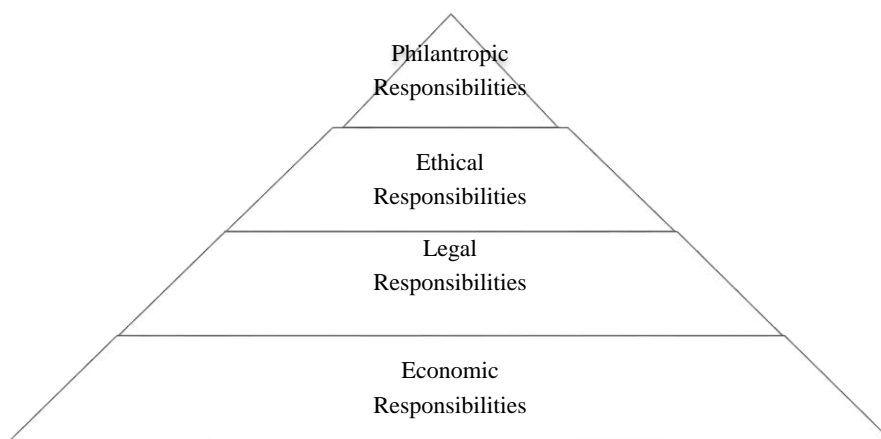
⁵¹ Saipullah Hasan dan Devy Andriany " *Pengantar CSR...*, hal.2.

⁵² Yusuf Wibisono, *Membedah Konsep & Aplikasi CSR*, Gresik: Fascho Publishing, 2007, hal. 7.

human capital, lingkungan hidup, dan hubungan dengan para pemangku kepentingan⁵³

Pemikiran Carroll Tentang *Pyramid of CSR*, mengenai dimensi CSR yang banyak digunakan adalah teori *The Four-Part Model of Corporate Social Responsibility*. Teori yang dibangun oleh Carroll tersebut meyakini CSR sebagai konsep multi-lapis, yang dapat dibedakan menjadi 4 (empat) aspek yang saling berhubungan, yakni tanggung jawab filantropi (*philanthropic*), etis (*ethical*), hukum (*legal*) dan ekonomi (*economic*). Keempat aspek tanggung jawab tersebut diilustrasikan dalam sebuah piramida yang masing-masing tanggung jawab berada dalam sebuah lapisan yang berurutan. Konseptualisasi CSR menurut Carroll sering juga disebut sebagai piramida CSR.⁵⁴

Gambar II.2.⁵⁵



Ada kalanya CSR dan filantropi perusahaan (*corporate philanthropy*) tumpang tindih. Namun CSR dan filantropi perusahaan merupakan dua hal yang berbeda dan merupakan suatu hal yang penting untuk memisahkan kegiatan amal perusahaan dengan bagaimana perusahaan menjalankan usahanya.

Kegiatan CSR yang bersifat filantropi atau karitatif sebenarnya tidak ada yang salah dan tetap memberi manfaat. Hanya saja, jika bentuk atau sifat CSR yang dilaksanakan itu masih bersifat karitatif dan filantropis maka efeknya hanya akan dirasakan sesaat dan tidak akan berdampak pada peningkatan kesejahteraan masyarakat yaitu kemakmuran atau keadilan

⁵³ Ismail Sholihin, *Corporate Social Responsibility: from Charity to Sustainability...*, hal. 29.

⁵⁴ A. B. Carroll, *The Pyramid of Corporate Social Responsibility: Toward the Moral Management of Organizational Stakeholders*, *Business Horizons* 34, 1991, hal. 39-48.

⁵⁵ A. B. Carroll, *The Pyramid of Corporate Social...*, hal. 39-48.

sosial. Sebaliknya, jika program CSR itu disertai dengan pola pemberdayaan (ekonomi) masyarakat, kemitraan dan berkesinambungan maka akan memberikan manfaat yang lebih dan berdampak ganda (*multiplier effect*) yang lebih besar bagi masyarakat. Hal ini pada akhirnya secara bertahap akan mampu mengembangkan kemandirian masyarakat untuk jangka panjang dan terlepas dari ketergantungan kepada (belas kasihan) pemerintah atau korporasi yang membantunya.⁵⁶

Pada tahap CSR, sebelum suatu perusahaan atau badan usaha membentuk program CSR akan melalui beberapa tahapan, tahap pertama adalah *corporate charity*, tahap kedua adalah *corporate philanthropy* dan masuk ke program CSR atau *corporate citizenship*.⁵⁷

Corporate charity berprinsip pada tindakan atas dasar agama, tradisi ataupun adat disekitar lokasi perusahaan. Kegiatan ini merupakan kegiatan amal yang bentuk kegiatannya cenderung pada kegiatan memberi (bantuan, uang) sehingga program ini hanya mampu mengatasi permasalahan sesaat. *Corporate philanthropy* berprinsip pada tindakan atas dasar etika atau tolong menolong. Kegiatan yang dilakukan biasanya cenderung pada kegiatan pembangunan fasilitas umum sehingga mempunyai efek manfaat jangka panjang, tapi masyarakat hanya sekedar menikmati fasilitas dari pembangunan tersebut tanpa memiliki kemampuan untuk mendorong masyarakat lebih cerdas dan mandiri. *Corporate citizenship* berprinsip pada rasa ingin mengubah kondisi masyarakat menjadi lebih baik. Sesuai dengan definisi CSR, bentuk program CSR adalah program yang berkelanjutan.⁵⁸

⁵⁶ Sunaryo, *Rekonseptualisasi Tanggung Jawab Sosial Perusahaan Dalam Rangka Mewujudkan Keadilan Sosial...*, hal.26.

⁵⁷ Edi Suharto, *Pekerjaan Sosial Di Dunia Industri: Memperkuat Tanggungjawab Sosial Perusahaan (Corporate Social Responsibility)*, Bandung: Refika Aditama, 2007, hal. 25.

⁵⁸ Edi Suharto, *Pekerjaan Sosial Di Dunia Industri: Memperkuat Tanggungjawab Sosial Perusahaan (Corporate Social Responsibility)*, Bandung: Refika Aditama, 2007, hal. 26.

Tabel II. 2. Tahapan Corporate Social Responsibility (CSR)⁵⁹

Motivasi	Tahapan/Paradigma		
	Karitatif	Filantropis	Kewargaan
Prinsip	Agama, tradisi, adat	Etika, norma dan hukum universal	Pencerahan diri dan rekonsiliasi dengan keterlibatan sosial
Misi	Mengatasi masalah sesaat/saat itu	Menolong sesama	Mencari dan mengatasi akar masalah; memberikan kontribusi untuk masyarakat
Pengelolaan	Jangka pendek dan parsial	Terencana, terorganisasi, terprogram	Terinternalisasi dalam kebijakan perusahaan
Penerima manfaat	Orang miskin dan anak yatim	Masyarakat luas	Masyarakat luas dan perusahaan
Kontribusi	Hibah sosial	Hibah pembangunan	Hibah sosial, hibah pembangunan dan keterlibatan sosial
Inspirasi	Kewajiban	Kemanusiaan	Kepentingan bersama

Menurut James O. Midgley, filantropi merupakan salah satu pendekatan dari tiga pendekatan untuk mempromosikan kesejahteraan termasuk di dalamnya upaya pengentasan kemiskinan yaitu pendekatan *social service (social administration)*, *social work* dan *philanthropy*. Filantropi sebagai salah satu modal sosial telah menyatu di dalam kultur komunal (tradisi) yang telah mengakar sejak lama, khususnya di masyarakat

⁵⁹ Edi Suharto, *Pekerjaan Sosial Di Dunia Industri: Memperkuat Tanggungjawab Sosial Perusahaan (Corporate Social Responsibility)*, Bandung: Refika Aditama, 2007, hal.24

pedesaan. Fakta kultural menunjukkan bahwa tradisi filantropi dilestarikan melalui pemberian derma kepada teman, keluarga, dan tetangga yang kurang beruntung. Ciri lainnya ditunjukkan dengan tuntutan masyarakat untuk memprioritaskan tujuan meringankan beban orang miskin.⁶⁰

Mengenai keterlibatan perusahaan dalam kegiatan sosial ada banyak menimbulkan perbedaan pendapat. Beberapa orang berpikir bahwa perusahaan hanya bertanggung jawab kepada anggota pemegang sahamnya, dan oleh karena itu sebuah perusahaan tidak boleh mengeluarkan uang hanya "untuk alasan altruistik." Ada pula yang berpendapat Secara etis suatu perusahaan harus menyiapkan aktivitas sosial yang memberikan manfaat kepada karyawan, pelanggan, lingkungan hidup dan masyarakat setempat. Dan filantropi perusahaan telah berkompromi dua pendapat berbeda di atas

Tanggung jawab sosial perusahaan merupakan implikasi dari ajaran kepemilikan dalam Islam. Allah adalah pemilik mutlak sedangkan manusia hanya sebatas pemilik sementara yang berfungsi sebagai penerima amanah.⁶¹ Menurut Sayyid Qutb, bahwa tanggung-jawab sosial dalam Islam, mempunyai prinsip pertanggungjawaban yang seimbang dalam segala bentuk dan ruang lingkungannya, antara jiwa dan raga, antara individu dan sosial, antara suatu masyarakat dengan masyarakat yang lainnya.⁶²

Islam menganjurkan seorang Muslim untuk berfilantropi agar harta kekayaan tidak hanya berputar diantara orang-orang kaya. Ketika menerangkan filantropi, al-Qur'an sering menggunakan istilah zakat, infak dan sedekah yang mengandung pengertian berderma. Kedermawanan dalam Islam, yang mencakup dimensi-dimensi kebaikan secara luas seperti zakat, infak, sedekah, dan wakaf merupakan istilah-istilah yang menunjukkan bentuk resmi filantropi Islam. Sistem filantropi Islam ini kemudian dirumuskan oleh para fuqaha dengan banyak bersandar pada al-Qur'an dan hadits Nabi mengenai ketentuan terperinci, seperti jenis-jenis harta, kadar minimal, jumlah, serta aturan yang lainnya.

Seiring dengan pengembangan CSR, paradigma tentang perwujudan tanggung jawab sosial dan lingkungan juga harus berdampak pada keberlanjutan perusahaan di masa mendatang, sehingga perusahaan perlu untuk memadukan kepentingan secara ekonomi serta menjalankan tanggung jawab sosial dan lingkungannya. *Creating shared value* (CSV) adalah sebuah konsep yang mengharuskan perusahaan memainkan peran ganda

⁶⁰ Pirac, *Investing in Our Selves ;Giving and Fund Raising In Indonesia*, Dikutip dari Imron Hadi Tamim, "Peran Filantropi dalam Pengentasan Kemiskinan di dalam Komunitas Lokal", Jurnal Sosiologi Islam, Edisi No. 1 Vol. 1, (April, 2011), hal.36

⁶¹ Muhammad Djakfar, *Etika Bisnis dalam Perspektif Islam*, Malang: UIN Malang Press, 2007, hal. 160.

⁶² Sayyid Qutb dalam Yusuf Al Qaradhawi, Fahmi Huwaidy, *Waktu, Kekuasaan, Kekayaan Sebagai Amanah Allah*, Jakarta, Gema Insani Press, 1993, hal. 173.

yaitu menciptakan nilai ekonomi (*economic value*), dan nilai sosial (*social value*) secara bersama-sama (*shared*), tanpa ada salah satu yang diutamakan atau dikesampingkan. CSV didefinisikan sebagai kebijakan dan praktek operasi yang meningkatkan daya saing perusahaan sekaligus memajukan kondisi ekonomi, dan sosial secara seimbang.⁶³

Konsep CSV, yang merupakan lanjutan dari konsep tanggung jawab sosial perusahaan atau CSR. Praktik tanggung jawab sosial perusahaan yang merupakan tindakan dari CSR adalah untuk merespon tekanan eksternal. Sedangkan praktik dari konsep CSV adalah menciptakan secara bersamaan nilai ekonomi dan sosial, sehingga lebih terintegrasi yang dapat memberikan kontribusi terhadap masyarakat dan secara bersamaan juga memberikan keuntungan bagi perusahaan.

Dalam merespon tanggung jawab sosialnya kedua konsep ini memiliki motivasi yang berbeda. Jika pelaksanaan CSV didorong oleh faktor internal dan perusahaan harus bersifat proaktif. Berbeda dengan perspektif CSR, yang berpandangan bahwa perusahaan yang responsif yaitu perusahaan yang didorong oleh faktor eksternal. Tujuan utama dari konsep CSV adalah membentuk kapitalisme lanjut dan menjadikan tanggungjawab sosial bukan sebagai beban tapi menjadikannya sebagai investasi jangka panjang yang menguntungkan bagi perusahaan. Telah terlihat jelas, tanggung jawab sosial perusahaan saat ini, tidak lagi dianggap sebagai beban yang mengurangi laba perusahaan, akan tetapi telah bertransformasi menjadi investasi yang menjanjikan di masa depan.⁶⁴

Porter dan Kramer menegaskan bahwa implementasi CSV berbeda dengan CSR yang umumnya berfokus pada reputasi. Konsep CSV menempatkan masyarakat termasuk pemangku kepentingan (pemasok) sebagai mitra, dalam hal ini sebagai sesama “subyek”. Sedangkan konsep CSR cenderung menempatkan pemangku kepentingan sebagai “obyek”. Menurut,⁶⁵ CSV tidak sama dengan CSR walaupun keduanya mempunyai landasan yang sama yaitu *doing well by doing good*. Perbedaan utama antara keduanya adalah bahwa CSR berbicara tentang *responsibility*, sedangkan CSV sudah berada pada penciptaan nilai bersama atau *creating value*.

Dari pendapat di atas, maka dapat disimpulkan bahwa CSV adalah sebuah konsep pendekatan masyarakat dimana setiap perusahaan harus membentuk suatu nilai ekonomi dan nilai sosial secara bersama-sama. Peran bisnis di masyarakat telah berkembang pesat dengan pendekatan yang

⁶³ Porter Michael E., & Kramer Mark R. “Creating Shared Value”, dalam *Harvard Business Review*. 2011.

⁶⁴ Crane Andrew, Palazzo Guido, Spence Laura J., & Matten Dirk, “Contesting the value of creating shared value”, dalam *California Management Review*, 2014.

⁶⁵ Porter Michael E., & Kramer Mark R. “Creating Shared Value”, dalam *Harvard Business Review*. 2011.

berbeda dan memiliki tujuan yang berbeda. Pendekatan philanthropy adalah dengan melakukan sumbangan yang layak untuk tujuan social serta volunteering. Jika CSR (*Corporate Social Responsibility*) adalah dengan menciptakan atau membangun citra perusahaan yang maka CSV (*Creating Shared Value*) mengintegrasikan isu dan tantangan masyarakat ke dalam penciptaan nilai ekonomi dan sosial.⁶⁶

6. Hubungan filantropi korporasi dengan kewirausahaan sosial

Jika dalam perusahaan konvensional tujuan utama adalah profit, berbeda dengan konteks kewirausahaan sosial yang bertujuan tidak hanya mencari profit tetapi menjadi fungsi sosial. Sebuah kajian dari Santos (2009) yang berjudul *A Positive Theory of Social Entrepreneurship* menjelaskan bahwa kewirausahaan sosial adalah sebuah anomali, dimana kegiatan ekonomi yang hasilnya untuk kesejahteraan bersama. Fenomena kewirausahaan sosial menantang asumsi kita tentang perilaku manusia dan tindakan ekonomi. Itu juga menantang keyakinan kita tentang peran kewirausahaan dalam masyarakat. Kewirausahaan sosial adalah pendekatan ekonomi pelengkap yang didasarkan pada penciptaan nilai dan beroperasi dengan aturan dan logikanya sendiri.⁶⁷

Kata entrepreneurship dekat dengan kata kewirausahaan, wirausaha maupun wiraswasta. Kamus Ilmiah Populer mengartikan wiraswasta adalah penciptaan lapangan usaha sendiri.⁶⁸ Wirausaha terdiri dari dua suku kata yaitu wira yang artinya pahlawan atau berani, dan usaha yang artinya kegiatan dengan mengerahkan tenaga untuk mencapai sesuatu.⁶⁹ Sehingga dapat didefinisikan bahwa wirausaha adalah seseorang yang berani berusaha secara mandiri dengan mengerahkan segala sumber daya untuk menghasilkan yang bernilai lebih tinggi.

Dalam konteks kewirausahaan sosial, paling tidak akan ditemukan tiga istilah yang saling berkaitan yaitu *social entrepreneurship* (kewirausahaan sosial), *social entrepreneur* (wirausaha sosial atau orang yang melakukannya) dan *social enterprise* (lembaga/institusi atau perusahaan sosial yang menaungi aktivitas kewirausahaan sosial).⁷⁰

⁶⁶ Porter Michael E., & Kramer Mark R. "Creating Shared Value", dalam *Harvard Business Review*. 2011.

⁶⁷ Filipe M. Santos, " A Positive Theory of Social Entrepreneurship," dalam *Journal of Business Ethics*, February 2010.

⁶⁸ Farida Hamid, 2010, Kamus Ilmiah Populer Lengkap, Surabaya: Apollo, hal. 634.

⁶⁹ Khoirul Anwar, Modul Wirausaha, Semarang: Lembaga Studi Sosial dan Agama, 2015, hal.8.

⁷⁰ Akbar Rabbani, *Young Social Entrepreneur Indonesia, Kami Berani Beda*, Jakarta: Dompet Dhuafa, 2014, hal. 8.

Ahmad Juwaini mendefinisikan *social enterprise* sebagai: Perusahaan yang digerakkan oleh misi sosial yang berlaku strategi berbasis pasar untuk mencapai tujuan sosial. Pergerakan termasuk nirlaba yang menggunakan model bisnis untuk mengejar mereka misi dan nirlaba yang tujuan utamanya adalah sosial. Ada tujuan untuk mencapai target yang bersifat sosial dan atau lingkungan serta keuangan.⁷¹

Konsep ide bisnis yang memadukan konsep dasar perdagangan yaitu mencari keuntungan dengan kewajiban membantu lingkungan sosial, dimana sebuah perusahaan akan memaksimalkan pendapatannya sejalan dengan manfaat yang diberikannya kepada masyarakat. Jadi pada prinsipnya keuntungan akan dimanfaatkan semaksimal mungkin untuk mendanai program-program sosial yang telah direncanakan.

Konsep *social entrepreneurship* berbeda dengan *business entrepreneurship*, hal tersebut karena *business entrepreneurship* meskipun memiliki tujuan untuk mendorong kegiatan kewirausahaan akan tetapi memiliki semangat untuk mengejar keuntungan ataupun memperkaya diri sendiri. Sedangkan *social entrepreneurship* apabila memiliki keuntungan dari aktifitas ekonomi maka kekayaan tersebut untuk menolong masyarakat maupun komunitas yang diberdayakan.⁷²

ketika melaksanakan program CSR biasanya bertujuan untuk lebih mengenalkan perusahaan tersebut terhadap masyarakat atau bisa dikatakan bahwa aktifitas yang dilakukan perusahaan bertujuan pada iklan atau branding perusahaan. Sedangkan *social entrepreneurship* merupakan sebuah konsep yang murni bergerak di bidang sosial dan digagas oleh masyarakat sendiri. Jika usaha biasa mengukur keberhasilan dari kinerja keuangannya (keuntungan ataupun pendapatan) maka *social entrepreneurship* mengukur keberhasilannya dari manfaat yang dirasakan masyarakat.⁷³

7. Filantropi, kapitalisme dan Hak Kepemilikan Privat.

Kepemilikan menurut Kamus Besar Indonesia dasar katanya milik berarti kepunyaan; hak, sehingga kepemilikan kemudian diartikan sebagai hal-hal yang berhubungan dengan milik baik berupa proses, perbuatan, cara memiliki.⁷⁴

⁷¹ Ahmad Juwaini, *Social Enterprise: Transformation Dompok Dhuafa In To A World Class Organization*, Jakarta: Dompok Dhuafa, 2013, hal. 9.

⁷² Ahmad Juwaini, *Social Enterprise: Transformation Dompok Dhuafa In To A World Class Organization*, Jakarta: Dompok Dhuafa, 2013, hal. 257.

⁷³ Wolfgang Bielefeld, "Issues in social enterprise and social entrepreneurship," dalam *Journal Of Public Affairs Education* Volume 15 Tahun 2009.

⁷⁴ Departemen Pendidikan dan kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka Edisi Kedua, 1999, hal 243.

Kepemilikan pribadi atau *Private Property* adalah: Hak milik atas suatu benda/hak eksklusif seorang manusia atau perusahaan, untuk menguasai dan menikmati suatu benda ekonomi, yang dilindungi oleh undang-undang. Biasanya dalam percakapan sehari-hari, istilah tersebut dihubungkan dengan harta kekayaan yang dimiliki oleh individu-individu.⁷⁵ Jadi kepemilikan pribadi memberikan kewenangan bagi pemiliknya untuk dapat menahan/melarang orang lain tanpa hak menikmati atau menggunakannya tanpa ijin.

John Lock merupakan tokoh yang pertama kali merumuskan liberalisme dalam hak milik, yang merupakan hak terpenting atas kehidupan dan kebebasan.⁷⁶ Adam Smith dalam bukunya *The Wealth of Nations* (1776) menyebutkan masyarakat makmur adalah masyarakat yang menerapkan aturan pasar bebas dan pengakuan terhadap hak milik pribadi.⁷⁷

Pelaksanaan filantropi yang menggunakan harta kekayaan korporasi, dengan alasan untuk kepentingan masyarakat umum sekalipun, dapat dianggap telah melanggar dan tidak menghormati prinsip-prinsip hak milik privat. Konsep hak milik adalah hak mutlak individualistik, dimana hukum harus memberikan perlindungan. Hak milik pribadi (*Privat Propertiy Right*) harus dijamin sepenuhnya oleh hukum negara sebagai sesuatu yang sakral (*the sacred rights of private property*). Menurut ideologi liberal yang kapitalistik, kebebasan atas hak kepemilikan, menempatkan hak individu di atas masyarakat.⁷⁸

Sebagai pembanding, di Indonesia perlindungan hak milik diatur secara tegas dan kuat dalam konstitusi UUD 1945, pada pasal 28G ayat (1) yaitu:

"Setiap orang berhak atas perlindungan diri pribadi, keluarga, kehormatan, martabat, dan harta benda yang di bawah kekuasaannya, serta berhak atas rasa aman dan perlindungan dari ancaman ketakutan untuk berbuat atau tidak berbuat sesuatu yang merupakan hak asasi".

Pasal 28 huruf H ayat (4) juga disebutkan:

"Setiap orang berhak mempunyai hak milik pribadi dan hak milik tersebut tidak boleh diambil alih secara sewenang-wenang oleh siapa pun". Kitab Undang-undang hukum Perdata juga mengatur mengenai hak milik (*eigendom*) dalam pasal 570 yang menyebutkan:

" Hak milik adalah hak untuk menikmati kegunaan sesuatu kebendaan dengan leluasa dan untuk berbuat bebas terhadap kebendaan itu

⁷⁵ Winardi, *Kamus Ekonomi*, Bandung: Mandar Maju, 1992, hal. 385.

⁷⁶ Menurut Lock, manusia mempunyai 3 hak kodrat yaitu: hak hidup, kebebasan, dan hak milik

⁷⁷ Alia Azmi *Individualisme dan Liberalisme dalam sekularisme Media Amerika*, Jurnal Humans, Vol XII, no 1, tahun 2013. FIS Universitas Negeri Padang.

⁷⁸ K. Bartens, *Pengantar Etika Bisnis*, hal 120-121.

dengan kedaulatan sepenuhnya asal tidak bersalahan dengan undang-undang atau peraturan umum yang ditetapkan oleh suatu kekuasaan yang berhak menetapkannya dan tidak mengganggu hak-hak orang lain semua itu dengan tak mengurangi kemungkinan akan pencabutan hak itu demi kepentingan umum berdasar atas ketentuan undang-undang dan dengan pembayaran ganti rugi."

Pelaksanaan filantropi korporasi, yang secara teknis adalah memberikan sebagian kekayaan korporasi kepada masyarakat, mendapatkan hambatan dari berbagai peraturan tentang perlindungan hak milik pribadi tersebut.

Mahatma Gandhi memberikan pendapat dan mengakui hak milik pribadi, tetapi pada saat yang sama menolak apabila institusi kepemilikan pribadi sebagai hak yang tidak terbatas dari seseorang untuk memiliki kekayaan. Gandhi mengatakan:

Tanah itu milik Tuhan dan diberikan pada manusia untuk dimanfaatkan demi kemakmuran bersama. sesungguhnya seluruh tanah itu milik semua rakyat. Sehingga kekayaan itu mempunyai fungsi sosial dari kepemilikan pribadi. kepemilikan sama artinya dengan bahwa semua bentuk kelebihan kekayaan yang dimiliki seseorang harus difungsikan demi kesejahteraan sosial.⁷⁹

Selanjutnya Mahatma Gandhi memberikan pendapat tentang hakikat keadilan ekonomi, yaitu: " Semua manusia dilahirkan setara dan oleh karena itu semua memiliki kesempatan yang sama dalam masyarakat atau Negara".⁸⁰

Perihal ini sependapat dengan pendapat John Rawls mengenai karunia kodrati yaitu:

Kelebihan dalam bakat dan kemampuan alami, jangan lagi dianggap sebagai aset pribadi melainkan harus dipandang sebagai aset bersama. Karunia alam yang dimiliki oleh seseorang adalah milik bersama yang dititipkan kepadanya. Setiap keuntungan daripadanya harus menguntungkan semua golongan, terutama mereka yang paling tertinggal (miskin/tidak beruntung).⁸¹

Dalam kapitalisme seseorang mendapatkan kebebasan untuk menumpuk harta kekayaan, seseorang menjadi egois, sedikit saja yang peduli terhadap sesama. Bagaimana posisi berikutnya filantropi? Dalam hal ini

⁷⁹ Francis Alappat, *Mahatma Gandhi: Prinsip hidup, Pemikiran Politik Dana Konsep Ekonomi*, diterjemahkan oleh S Farida Bandung: Nusamedia,2005. hal 123-125

⁸⁰ Francis Alappat, *Mahatma Gandhi: Prinsip hidup, Pemikiran Politik Dana Konsep Ekonomi*, diterjemahkan oleh S. Farida, Bandung: Nusamedia,2005. hal 128-129

⁸¹ John Rawls dalam Bur Rasuanto, *Keadilan Sosial: Pandangan Deontologis Rawls dan Habermas Dua Teori Filsafat Politi Modern*, Jakarta: Penerbit Gramedia, 2005 hal. 80

Dawam Raharjo⁸² menulis “yang menjadi dilema sekarang apakah filantropi itu mesti kita transformasikan menjadi konsep keadilan sosial, karena ada sebagian yang berpendapat keadilan sosial tidak akan tercapai dengan filantropi. Apalagi kalau filantropi dilaksanakan dalam sistem kapitalis, atau sistem individualis, yang justru mengganggu kesejahteraan sehingga akhirnya menimbulkan kesenjangan.”

Akhirnya dapat disederhanakan pemahamannya bahwa pada sistem kapitalis murni, filantropi yang berasal dari sistem pemikiran tidak ada, yang ada adalah filantropi yang berasal dari doktrin (agama), dari karitas yang tentunya terbatas. Pada sistem kapitalis hanya sebagian kecil saja orang yang kaya, dari sebagian yang kecil itu sebagian kecilnya lagi yang bersedia berderma. Jadi dalam kapitalisme filantropi hanya mempunyai ruang sempit.⁸³ Bahkan menurut kerbo dalam teori kemiskinannya, diyakini bahwa kemiskinan struktural disebabkan oleh struktur tatanan sosial-ekonomi lebih luas. Yaitu struktur makro masyarakat yang melahirkan kesenjangan dan kemiskinan sebagai akibatnya. Struktur kapitalisme global misalnya, menimbulkan kesenjangan dan kemiskinan dalam skala luas di seluruh dunia.⁸⁴

Yani menyebutkan, bagi pengamat korporasi, filantropi dan tanggung jawab sosial perusahaan ini bukan bentuk belas kasihan perusahaan terhadap publik karena kedermawanan hati perusahaan, tetapi sebaliknya adalah *sine qua non* yang diciptakan oleh sifat keberadaan perusahaan di depan umum. Perusahaan berada dalam domain publik dan kehadirannya di dalamnya aktivitas bisnis sehari-hari memengaruhi minat secara luas dan mendalam. Operasi bisnis transnasional telah memengaruhi masyarakat secara global dalam banyak hal kasus terjadi di seluruh dunia.

Yani lebih lanjut menyimpulkan, tidak ada argumentasi yang kuat untuk mempertentangkan antara filantropi dan kapitalisme. Sebaliknya, keduanya saling membutuhkan sehingga keduanya bisa terus hidup berdampingan. Penelitian menunjukkan oleh Yanni, filantropi memerlukan kapital sehingga siapa pun dapat berdonasi. Juga sebaliknya, Kapitalis perlu terlibat dalam filantropi untuk meyakinkan publik bahwa dia memiliki Perusahaan yang memiliki tanggung jawab sosial. Tapi sebenarnya itu tidak cukup memandang filantropi perusahaan hanya untuk tujuan praktisnya.

⁸² M. Dawam Rahardjo, *Filantropi Islam dan Keadilan Sosial: Mengurai Kebingungan Epistemologis*, Jakarta: Teraju. 2003, hal. xxxix.

⁸³ Raslan, “Filantropi Dalam Pembangunan Ekonomi Umat Studi Filantropi Produktif Di Baznas Dan Dompot Dhuafa.” *Disertasi*. Jakarta: Sekolah Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2021, hal.35.

⁸⁴ Zakiyuddin Baidhawiy, *Teologi Neo Al Maun Manifesto Islam Menghadapi Globalisasi Kemiskinan Abad 21*, Yogyakarta : Civil Islamic Institute, 2009, hal. 81

Kapitalis perlu terlibat dalam filantropi agar untuk tujuan praktis mereka sendiri untuk mengesankan masyarakat bahwa ia memiliki perusahaan yang memiliki tanggung jawab sosial. tentu saja, kapitalisme memiliki wajah ganda. Selain mendatangkan berbagai macam akibat buruk bagi miliaran orang, kapitalis sangat sadar bahwa tanpa tanggung jawab sosial pada waktu itu profit hanyalah ilusi yang lambat laun akan hilang dengan sendirinya akibat produk tersebut di jauhi oleh konsumen. Namun, paradoks filantropi dan kapitalisme mustahil bagi keduanya. Ide ini, sebagaimana tampak di permukaan, bukanlah praktik dan produk pemikiran yang sewenang-wenang begitu saja tanpa preseden apapun. Ini adalah pertarungan antara kapitalisme dan sosialisme. Ini dapat digabungkan menjadi sebuah ide yang dapat dipraktikkan. Antonius Giddens (1998) dalam bukunya *The Third Way*, menunjukkan dua ekstrem dalam filsafat ini bisa menjadi satu tanpa saling menghancurkan.

Temuan menarik bertemunya kapitalis dan filantropi adalah hasil disertasi yustian yusa bahwa filantropikapitalisme ini identik dengan *venture philanthropy*. Kata *venture* di sini bermakna bahwa kegiatan filantropi dalam filantropikapitalisme ini tidak sekedar memberi, tetapi ada unsur bisnis. Karena *business as usual*, maka filantropikapitalis memiliki tiga aspek yang saling terkait menurut Robin Rogers *money, markets, measurement*. Aspek pertama yaitu *money* (uang). Uang adalah gagasan bahwa orang kaya terutama super kaya harus mengambil tanggung jawab yang lebih besar agar menggunakan kekayaan mereka untuk kebaikan bersama. Mereka dipanggil dengan sebutan ‘*filantropis*’ agar menjadi lebih ‘aktif’ dalam memberi.

Aspek kedua yaitu *market* (pasar). Pasar adalah gagasan bahwa dengan alasan kekuatan pasar, maka harus dipilih mana program sosial yang efektif dan program sosial yang tidak efektif. Aspek ketiga yaitu *measurement* (pengukuran). Gagasan tersebut menandakan, bahwa sumberdaya harus digunakan dengan cara yang rasional dan sesuai target berdasarkan data untuk mengidentifikasi dan mengukur keberhasilan sebuah program sosial. Hal ini dikonfirmasi Linsey McGoey, bahwa filantropikapitalisme harus efektif secara biaya, berorientasi pada dampak dan menguntungkan secara keuangan.

Filantropikapitalis ini bisa disebut dengan hubungan antara kedermawanan dengan dunia industri. Peter Buffett menyebutnya dengan *charitable-industrial complex*, yang mencuci kesadaran masyarakat serta pemberi donor/filantropikapitalis akan menerima balasan moral (*moral reward*), membuat mereka diterima secara sosial walaupun mereka dulunya merupakan sosok kapitalis yang tidak bermoral.

Contoh, karena sering membangun perpustakaan, Andrew Carnegie lebih dikenal sebagai “santo sekular” dibandingkan dulunya sebagai salah satu *robber baron* monopoli industri baja yang membuat aturan *shif kerja*

selama 12 jam bukan 8 jam selama tahun 1880-1890 yang menimbulkan konflik dengan para pekerjanya. Alfred Nobel lebih dikenal sebagai seseorang yang menghargai pengetahuan, alih-alih sebagai penemu dinamit yang turut serta menjadi alat untuk perang dan sesuatu yang destruktif. Bahkan kita lupa bahwa Bill Gates dahulunya adalah monopolis dan berurusan dengan pengadilan anti-trust karena Microsoft. Juga studi yang dilakukan Nishila Mehta dan Elnaz Assadpour terhadap Mark Zuckerberg pendiri Facebook yang dituduh melakukan pelanggaran privasi dan tidak lepas dari kritikan, sekarang berfokus kepada sektor kesehatan.

Menurut N. Craig Smith korporasi mendukung inisiatif filantropi dengan kekuatan korporat yang nyata. Selain uang tunai, mereka memberikan saran manajerial, dukungan teknologi dan komunikasi, dan tim sukarelawan karyawan kepada organisasi nirlaba. Dan mereka mendanai inisiatif tersebut tidak hanya dari anggaran filantropi tetapi juga dari unit bisnis, seperti pemasaran dan sumber daya manusia. Dalam prosesnya, perusahaan membentuk aliansi strategis dengan organisasi nirlaba dan muncul sebagai mitra penting dalam gerakan perubahan sosial sambil memajukan tujuan bisnis mereka.

8. Filantropi korporasi bentuk implementasi etika bisnis

Untuk mendapatkan pemahaman yang lebih baik mengenai dimensi sosial korporasi seharusnya dikaji terlebih dahulu persoalan etika bisnis, karena pada dasarnya filantropi korporasi diderivasi dari etika bisnis. Etika bisnis ini timbul dari adanya interaksi bisnis antara manusia akibat dari kompleksitas kebutuhan manusia yang kian berkembang dan tidak terbatas.⁸⁵

Kata "etika" berasal dari bahasa Yunani *ethikos* atau *ethos* yang berarti adat, kebiasaan dan praktik. Kata ini dalam perkembangan pemakaiannya juga menunjuk pada suatu ide (karakter) dan disposisi (kecondongan).⁸⁶ Di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata etika berasal dari kata etik yang diartikan dengan kumpulan azas atau yang berkenaan dengan akhlak atau nilai mengenai benar salah yang dianut oleh golongan atau masyarakat tertentu. Jika kata tersebut berbentuk etika, berarti ilmu tentang apa yang baik dan buruk, serta menunjuk hak dan kewajiban moral seseorang.⁸⁷

Etika⁸⁸ adalah cabang filsafat yang mencari hakikat nilai baik dan jahat.⁸⁹ Etika berkaitan dengan perbuatan dan tindakan seseorang, yang

⁸⁵ Redi Panuju, *Etika Bisnis*, Jakarta: Grasindo, 1995, hal.42.

⁸⁶ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia, 1996 hal. 672.

⁸⁷ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* Jakarta: Balai Pustaka, 2003, hal. 309.

⁸⁸ Etika juga disebut filsafat moral, yaitu cabang disiplin aksiologi yang berbicara dan berusaha mendapatkan kesimpulan tentang norma tindakan, serta pencarian ke dalam

dilakukan dengan penuh kesadaran berdasarkan pertimbangan pemikirannya. Persoalan etika berkaitan dengan eksistensi manusia dalam segala aspeknya, baik dalam berhubungan dengan Tuhan, alam, sesamanya dan dengan diri manusia sendiri, dalam bidang sosial, politik, ekonomi, budaya, dan agama.

Dalam pembahasan ini, etika dapat dipandang sebagai sarana orientasi bagi usaha manusia untuk menjawab pertanyaan yang fundamental, yaitu bagaimana manusia harus bertindak terhadap harta dalam kehidupan? Pertanyaan ini sebagaimana diriwayatkan oleh al-Tirmidzî dalam Sunannya.

أنه لا تزول قدمًا عبدٍ يومَ القيامةِ حتى يسألَ عن عمره فيمَ أفناه، وعن علمه فيمَ فعل، وعن ماله من أين اكتسبه وفيمَ أنفقَه، وعن جسمه فيمَ أبلاه⁹⁰

Pada hari kiamat kedua kaki hamba senantiasa belum dapat bergerak kecuali setelah ia (hamba) ditanya tentang umurnya dia habiskan untuk apa, tentang ilmunya dalam hal apa diamengamalkan, tentang hartanya dari mana dia memperoleh dan dalam hal apa dia membelanjakan serta tentang kesehatan badannya dalam hal apa dia pakai. (H.R. Al-Tirmidzî dari Ibnu Mas'ud)

Ahmad Amin mengatakan, etika itu menyelidiki segala perbuatan manusia kemudian menetapkan hukum baik atau buruk, akan tetapi bukanlah semua perbuatan itu dapat diberi hukum seperti ini, karena perbuatan manusia ada yang timbul tiada dengan kehendak, seperti bernapas, detak jantung dan memicingkan mata dengan tiba-tiba waktu berpindah dari gelap ke cahaya, maka inilah bukan pokok persoalan etika, dan tidak dapat memberi hukum baik atau buruk, dan bagi yang menjalankan tidak dapat disebut orang yang baik atau orang yang buruk, dan tidak dapat dituntut. Ada pula perbuatan yang timbul karena kehendak dan setelah dipikir masak-masak akan buah dan akibatnya, sebagaimana orang yang melihat pendirian rumah sakit yang dapat memberi manfaat kepada penduduknya dan

watak moralitas atau tindakan tindakan moral. Dalam konteks ini etika menganalisis konsep-konsep seperti keharusan, kemestian, tugas, aturan-aturan moral, benar, salah, tanggung jawab dan lain-lain. Majid Fakhry, *Etika dalam Islam*, Terj. Zakiyuddin Baidhawiy, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, h. xvii.

⁸⁹ Secara etis, makna "baik" mengarah pada persetujuan, anjuran, keunggulan, kekaguman dan keselarasan. Aspek-aspek tersebut bermaksud untuk menyampaikan sesuatu yang ramah, menguntungkan, disukai, jujur dan terpuji. Sementara "kejahatan" bermakna sebaliknya, yaitu sebagai sesuatu yang secara moral jelek atau tidak dapat diterima. Unsur utama dari kejahatan pada dasarnya terletak pada prosesnya yaitu menunda atau menolak tercapainya tujuan ideal, kebahagiaan dan kesejahteraan, baik individu maupun sosial. Peter A. Angeles, *Dictionary of Philosophy*, New York: Harper&Row Publishers, 1981, h. 86-111.

⁹⁰ Abî 'Îsâ Muhammad bin 'Îsâ bin Surah, *Sunan Al-Tirmidzî*, Cairo: Syirkah maktabah wa mathbaah Musthofa Babi al Halaby, 1975, Juz. 4, hal. 612, no hadis 2416, *bab fi al Qiyamah*

meringankan penderitaan sesama, kemudian ia lalu bertindak mendirikan rumah sakit.⁹¹

Lebih lanjut Ahmad Amin mengatakan, pokok persoalan etika ialah segala perbuatan yang timbul dari orang yang melakukan dengan ikhtiar dan sengaja, dan ia mengetahui waktu melakukannya apa yang ia perbuat. Inilah yang dapat diberi hukum baik dan buruk, demikian juga segala perbuatan yang timbul tiada dengan kehendak, tetapi dapat diikhtiarkan penjagaan sewaktu sadar. Adapun apa yang timbul bukan dengan kehendak, dan tidak dapat dijaga sebelumnya, maka hal ini bukan dari pokok persoalan etika.⁹²

Sebagian ahli ada yang membedakan antara etika dan moral. Di dalam filsafat, kata "ethos/etika" juga disinonimkan dengan kata moral. Etika adalah pemikiran sistematis tentang moralitas. Dengan demikian, yang dihasilkan oleh etika secara langsung bukan kebaikan, melainkan pengertian yang lebih mendasar dan kritis, yang selalu didasarkan pada afirmasi "untuk apa pengertian ini dicari"? Sementara, moral lebih dekat dengan sebuah ajaran, mulai dari wejangan, khotbah, patokan, kumpulan aturan baik yang berbentuk lisan maupun tulis tentang bagaimana manusia harus hidup dan bertindak agar menjadi manusia yang baik. Jika etika sumbernya dari sikap kritis dari sebuah ajaran, moral bersumber langsung dari orang (orang tua, guru, tokoh masyarakat), tulisan, dan sumber ajaran agama.⁹³

Moral berasal dari bahasa Latin *mos* atau *moris*, yang berarti adat, istiadat, kebiasaan, cara, tingkah laku dan kelakuan. Dalam pengertian sehari-hari kata tersebut dipahami sebagai berikut:

- a. Kegiatan manusia yang dipandang dari sisi baik/buruk, benar/salah, tepat dan tidak tepat.
- b. Kaidah yang diterima yang menyangkut apa yang dianggap benar, bajik, adil dan pantas.
- c. Cara seseorang untuk bertingkah laku dalam kaitannya dengan orang lain. Secara obyektif, moral mempunyai nilai tertentu yang tidak bersyarat dan mutlak, meskipun ia bukan tidak terbatas. Nilai tersebut selalu mengiringi tujuan tertinggi hidup manusia yaitu kebahagiaan. Hukum Ilahi sebagai dasar kekuatan hukum moral kodrat yang mengikat dan tak bersyarat.⁹⁴

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, moral diartikan dengan dua hal:

- a. Ajaran tentang baik dan buruk yang diterima umum mengenai perbuatan, sikap, kewajiban, akhlak, budi pekerti, susila dan lain-lain,

⁹¹ Ahmad Amin, *Etika Ilmu Akhlak*, Jakarta: Bulan Bintang, 1995, hal. 3

⁹² Ahmad Amin, *Etika Ilmu Akhlak*, Jakarta: Bulan Bintang, 1995, hal.5.

⁹³ Franz Magnis-Suseno, *Etika Dasar, Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral*, cet. 17, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1987, hal. 14.

⁹⁴ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia, 1996 hal. 672.

b. Kondisi mental yang membuat orang tetap berani, bersemangat, bergairah, berdisiplin dan lain-lain.⁹⁵

Moralitas lebih condong pada pengertian nilai baik dan buruk dari setiap perbuatan manusia itu sendiri, sedangkan etika berarti ilmu yang mempelajari tentang baik dan buruk. Jadi bisa dikatakan, etika berfungsi sebagai teori tentang perbuatan baik dan buruk. Dalam filsafat terkadang etika disamakan dengan filsafat moral.⁹⁶

Etika bukan merupakan sumber tambahan bagi ajaran moral, melainkan merupakan filsafat atau pemikiran kritis dan mendasar tentang ajaran-ajaran dan pandangan-pandangan moral. Dengan demikian, etika adalah sebuah ilmu bukan ajaran.⁹⁷ Yang mengatakan bahwa, bagaimana manusia harus hidup bukan etika, melainkan ajaran moral. Etika mau memberikan pengertian dan pandangan mengapa manusia harus mengikuti ajaran moral atau bagaimana manusia dapat mengambil sikap yang bertanggung jawab ketika berhadapan dengan pelbagai ajaran moral.

Dengan demikian, etika bisa dikatakan sebagai “kurang” dan “lebih” ajaran moral. “Kurang” karena etika tidak berwenang untuk menetapkan apa yang boleh dilakukan dan apa yang tidak boleh, karena wewenang tersebut diklaim oleh kelompok yang memberikan ajaran moral. “Lebih” karena etika berusaha untuk mengerti mengapa, atau atas dasar apa manusia harus hidup menurut norma-norma tertentu. Dengan analogi yang sederhana, ajaran moral seperti buku petunjuk bagaimana cara memperlakukan sepeda motor dengan baik, sementara etika memberikan pengertian tentang struktur dan teknologi sepeda motor itu sendiri

Menurut KBBI, filsafat etika adalah

⁹⁵ Departemen, Kamus Besar..., h. 754.

⁹⁶ Haidar Baqir, *Buku Saku Filsafat Islam*, Bandung: Mizan, 2005, hal. 189-190.

⁹⁷ Etika pada dasarnya sudah dimengerti oleh manusia secara alamiah sejak awal kelahirannya, melalui interaksi alamiah yang dialaminya sejak dalam kandungan dan kemudian lahir berkembang menjadi sosok manusia yang mulai dapat mengerti keharusan-keharusan pada dirinya. Hubungan seseorang saat masih bayi dengan ibu yang menyusunya, dalam perkembangan pengalaman hidupnya melahirkan kesadaran etik pada dirinya. Karena itu, seorang bayi yang menyusu yang memutuskan puting susu ibunya, bisa jadi karena ibunya berteriak atau meringis kesakitan, pada saat tersebut menumbuhkan kesadaran etik bagi si bayi untuk tidak melakukannya lagi karena akan membuat ibunya kesakitan. Meskipun si bayi tidak tahu kata-kata dan maknanya, tetapi kesadaran etiknya dibentuk melalui interaksi simbolik yang berkaitan dengan etika.

Karena itu, ukuran nilai baik dan buruk terhadap perbuatan manusia sesungguhnya sudah fitrah manusia, suatu kodrat yang universal, karena setiap manusia pada dasarnya sudah mengetahuinya dan menerima sebagai sesuatu yang baik berlaku, sebaliknya yang jahat pada dasarnya setiap manusia menolaknya, Al Qur'an menyebut kebaikan sebagai *al ma'ruf* sesuatu yang sudah diketahui, dikenali, sedangkan jahat adalah *al munkar* sesuatu yang ditolak. Musa Asy'arie, *Islam: Etika dan Konspirasi Bisnis*, Yogyakarta: LESFI, 2015, hal. 22-23.

1. Ilmu tentang apa yang dianggap baik dan apa yang dianggap buruk dan tentang hak dan kewajiban moral.
2. Kumpulan asas atau nilai yang berkenaan dengan akhlak.
3. Nilai mengenai benar dan salah yang dianut suatu golongan atau masyarakat.⁹⁸

Etika menunjukkan kita dengan siapa dan apa yang sebaiknya dilakukan. Maka, etika diarahkan menuju perkembangan aktualisasi kapasitas terbaik manusia.⁹⁹ Dari beberapa pengertian diatas dapat di simpulkan bahwa etika adalah suatu ilmu yang membahas tentang arti baik dan buruk, benar dan salah kemudian manusia menggunakan akal dan hati nuraninya untuk mencapai tujuan hidup yang baik dan benar sesuai dengan tujuan yang dikehendaki. Jadi manusia dapat melakukan apa saja yang dikehendaki yang dianggap baik dan benar, meskipun hati nuraninya menolak dan yang terpenting tujuannya dapat tercapai.

Etika bukan tambahan bagi ajaran moral, melainkan pemikiran kritis dan mendasar mengenai ajaran maupun pandangan moral. Etika adalah ilmu bukan ajaran. Etika bagaimana manusia harus hidup, bukanlah ajaran etika tetapi moral. Etika hanya mengajarkan bagaimana manusia mengikuti ajaran moral tertentu, atau bagaimana manusia dapat mengambil sikap yang bertanggung jawab bila dihadapkan dengan ajaran moral. penggunaan Istilah etika dan moral tidak boleh dicampuradukkan dengan perbedaan di antara keduanya.¹⁰⁰

Secara etimologis, etika merupakan sistem prinsip-prinsip moral, etika merupakan cabang disiplin ilmu filsafat. Berbeda dengan etika, moral lebih tertuju pada prinsip-prinsip tentang benar dan salah, baik dan buruk, menurut Hans Wehr, dalam bahasa Arab disebut akhlak. George Hourani, dalam *Reason and Tradition in Ethics* mengemukakan, bahwa status ontologis dan status pengetahuan manusia tentang nilai-nilai etika (Islam) dapat digolongkan dalam tiga kelompok: Pertama, nilai-nilai moral yang memiliki eksistensi obyektif bisa dimengerti manusia secara independen melalui akal dan bisa juga dipahami melalui kitab suci. Kedua, nilai-nilai moral berasal dari perintah tuhan, maka hanya dapat diketahui melalui kitab suci dengan bantuan akal. Ketiga, nilai-nilai moral bersifat obyektif dan sama sekali dapat diketahui melalui akal dari orang-orang bijak, termasuk para

⁹⁸ Soegiono Tamsil, *Filsafat Pendidikan Teori dan Praktik*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2012, hal. 25.

⁹⁹ Frans Magnis Suseno, *Etika Dasar, Masalah -Masalah Pokok Etika Moral*, Jakarta: Penerbit Kanisius, 1987, hal 13-19.

¹⁰⁰ Dr. Fahmi, SH MH, *Pergeseran Tanggung Jawab Sosial Perseroan: Dari Tanggung Jawab Moral ke Tanggunng Jawab Hukum*. Yogyakarta: FH UII Press, 2015, hal. 20.

filosof. George Hourani memformulasikan masalah keterkaitan etika terhadap agama di dalam term Islam.¹⁰¹

Lalu bagaimana hubungan moral, etika dan agama? Agama, moral dan etika merupakan istilah, sekaligus entitas (*entity*) yang dikenal sebagai sumber nilai untuk mengatur kehidupan manusia. Sebagai intuisi yang sama-sama mengajarkan nilai-nilai kebaikan, agama dan etika seharusnya saling mengisi.¹⁰² Demikian pula dengan moral. Atau dengan kata lain, antara agama, moral, dan etika seharusnya terjadi dialektika, yang satu mengisi yang lain.

Para ahli, sepakat bahwa etika tidak dapat menggantikan agama atau kitab suci yang memuat ajarannya. Akan tetapi etika tidak bertentangan dengan agama.¹⁰³

Dengan demikian, keberadaan etika terhadap kaum agamawan telah diilhami oleh ajaran kitab suci. Oleh karena itu, etika tidak mengadu untuk mencari mana yang menang. Etika hanyalah usaha manusia dalam memakai akal dan budi daya pikirnya untuk memecahkan masalah, bagaimana

¹⁰¹ Suparman Syukur, *Etika Religius*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hal. 29

¹⁰² Fauzan Saleh, *Filsafat Agama: Pokok-Pokok Bahasan dalam Perkuliahan Filsafat Agama Program Doktor (S3) IAIN Sunan Ampel Surabaya Semester Gasal 2003-2004*, Surabaya: tp, 2003, hal.5.

¹⁰³ Dalam dunia Islam, masih terjadi perselisihan tentang keberadaan ilmu atau filsafat etika. Bagi kelompok yang menafikan, mereka berargumen bahwa umat Islam telah memiliki sumber yang fundamental yaitu al-Qur'an dan hadis. Karenanya mereka tidak merasa perlu pembahasan filosofis tentang etika. al-Qur'an dan hadis menghindari pembahasan filosofis tentang etika, apalagi menciptakan mazhab etika dengan segala sistem berpikinya. Pembahasan etika dalam Islam baru mendapat tempat ketika Islam bersentuhan dengan peradaban Yunani. Ahmad Amin, *Al-Akhlak*, Lajnah al-Ta'lif wa al-Tarjamah wa al-Nasyr, 1957, hal. 157.

Adapun argumen kelompok yang menganggap bahwa etika adalah sebuah keniscayaan sebagai produk dari pola pikir yang sistematis dan filosofis, adalah sebagai berikut:

- a. Sanggahan terhadap ilmu etika yang dilontarkan oleh kelompok tersebut sebenarnya hanya sebagai respon positif terhadap statemen sebagian orientalis yang menganggap bahwa tradisi intelektual Islam tidak memiliki logika. Kalaupun mereka mendiskusikan ilmu-ilmu tersebut tidak lebih hanya sekadar logika Aristoteles.
- b. Opini yang menganggap bahwa kaum muslim sudah merasa cukup dengan hanya berpedoman pada al- Qur'an dan hadis sehingga tidak memerlukan kajian etika, sama halnya dengan menolak dinamika hidup dalam masyarakat yang penuh dengan pengalaman politis dan moral.
- c. Agama tidak pernah menjadi faktor penghambat bagi kajian pemikiran dan rasionalitas Islam. Fenomena yang ada di alam terbuka dapat dikaji dan dipelajari, baik yang berkaitan langsung dengan agama maupun yang tidak langsung.

Dari diskursus di atas, dapat disikapi bahwa etika bukan dasar agama dan tidak dapat menggantikan dasar agama. Akan tetapi keberadaannya tidak bertentangan dengan ajaran yang tercantum dalam kitab suci agama. Ahmad Mahmūd Subhi, *Filsafat Etika*, Terj. Yunan Askaruzzaman Ahmad, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001, hal 19.

manusia harus hidup kalau mereka ingin menjadi baik dan sentosa. Akal budi adalah ciptaan Tuhan yang diberikan kepada manusia untuk dipergunakan dalam semua dimensi kehidupannya. Menggunakan dan menempatkan wahyu sebagai petunjuk dalam kehidupan bukan berarti memensiunkan akal untuk berpikir.¹⁰⁴

Majid Fakhry membagi etika Islam menjadi empat tipologi: pertama, *scriptural morality* yaitu etika yang bersumber dari al-Qur'an dan Hadis secara langsung (tekstualis). Kedua, *theological theories*, yaitu etika yang bersumber dari al-Qur'an dan Hadis dengan menggunakan pendekatan atau metode teologi. Ketiga, *philosophical theories*, yaitu etika yang bersumber pada pemikiran filsafat Plato dan Aristoteles. Keempat, *religious theories*, yaitu etika yang bersumber pada al-Qur'an dan Hadis dan dipahami dengan menggunakan pendekatan teologi, filsafat dan sufi.¹⁰⁵

Kata "bisnis" dalam Bahasa Indonesia diserap dari kata "*business*" dari bahasa Inggris yang berarti kesibukan. Kesibukan secara khusus berhubungan dengan orientasi profit atau keuntungan. Menurut Buchari Alma, pengertian bisnis tujuan pada sebuah kegiatan berorientasi *profit* yang memproduksi barang dan jasa untuk memenuhi kebutuhan masyarakat. Bisnis juga dapat diartikan sebagai suatu lembaga yang menghasilkan barang dan jasa yang dibutuhkan oleh masyarakat.¹⁰⁶ Sedangkan Menurut Kamus Bahasa Indonesia, kata bisnis berarti usaha dagang, usaha komersial, perniagaan.¹⁰⁷ Sejak tahun 1990an kata "*business*" diterjemahkan dengan "perusahaan", namun dewasa ini kata "*business*" telah diserap menjadi kata "bisnis", dan telah populer digunakan dalam bahasa Indonesia baik dalam kehidupan sehari-hari maupun di dunia akademik. Oleh karena itu, dalam pendidikan manajemen bisnis maupun buku-buku manajemen bisnis, kata bisnis digunakan secara bergantian dengan perusahaan.

Etika harus dibedakan antara etika dalam bisnis (*ethics in business*) dan etika bisnis (*ethics of business*). Kedua istilah tersebut memiliki makna yang berbeda. Etika dalam berbisnis terkait dengan etika yang bersinggungan dengan bisnis, sedangkan etika bisnis terkait dengan etika pada umumnya. Dalam dunia perbankan misalnya, etika dalam bisnis harus dinilai sesuai dengan perspektif *profit maximization* sebagai filosofi yang mendasari

¹⁰⁴ Frans Magnis Suseno, *Etika Dasar, Masalah -Masalah Pokok Etika Moral*, Jakarta: Penernit Kanisius, 1987, hal 17.

¹⁰⁵ Majid Fakhry, *Ethical Theories in Islam*, Leiden: E. J. Brill, 1991, hal. 7.

¹⁰⁶ Alma Buchari dan Priansa, *Manajemen Bisnis Syariah*, Bandung: Alfabeta, 2009. hal.50.

¹⁰⁷ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2003, hal. 209

perbankan tanpa memperhatikan apakah etika tersebut sesuai dengan etika umum.¹⁰⁸

Menurut Dawam Rahardjo, bisnis dan etika dipahami sebagai dua hal yang terpisah bahkan tidak ada kaitan. Jika pun ada malah dipandang sebagai hubungan negatif dimana praktik bisnis merupakan kegiatan yang bertujuan mencapai laba sebesar-besarnya dalam situasi persaingan bebas. Sebaliknya, etika bila diterapkan dalam dunia bisnis dianggap akan mengganggu upaya mencapai tujuan bisnis.¹⁰⁹ Dengan demikian, hubungan antara bisnis dan etika telah melahirkan hal yang problematik. Problematika ini bagi banyak pihak, termasuk para ahli ekonomi terletak pada adanya kesangsian mengenai ide etika bisnis. Pihak-pihak tersebut menyangsikan apakah moralitas mempunyai tempat dalam kegiatan bisnis.¹¹⁰

Lebih lanjut Dawam mengatakan dalam sudut pandang Ekonomi Islam, ekonomi memiliki dua fungsi: fungsi sosial dan fungsi moral. Fungsi moral dalam kegiatan ekonomi berhubungan dengan perilaku atau etika yang harus dijaga para pelaku ekonomi. Dalam fungsi sosial, ekonomi bertujuan untuk menciptakan keadilan distributif sehingga manfaat dari harta dapat dirasakan orang banyak, dan tidak hanya dirasakan oleh sebagian kelompok tertentu. Dalam bukunya *Etika Ekonomi dan Manajemen*, Dawam mengungkapkan bahwa tidaklah mungkin suatu sistem ekonomi terlepas dari nilai-nilai. Walaupun sistem ekonomi modern; kapitalis dan sosialis pada dasarnya memiliki nilai-nilai, walaupun nilai-nilai itu belum terungkap atau hanya sebagian. Tujuan bisnis tidak hanya *profit oriented* saja, melainkan ada tanggung jawab sosial juga di dalamnya, kepedulian terhadap sesama pelaku bisnis dan juga lingkungan yang harus dijaga sesuai dengan nilai dan kode etik yang berlaku.¹¹¹

Lebih lanjut Sofyan S Harahap dalam etika bisnisnya mengatakan, kapitalisme ini awalnya adalah sistem untuk menyediakan kebutuhan material manusia yang merupakan bidang ilmu etika karena dianggap sebagai kewajiban etis manusia untuk menyediakan kebutuhan dasar manusia. Namun, dalam perkembangannya, muncul masalah ekonomi karena anggapan bahwa kebutuhan manusia sangat tidak terbatas sehingga tidak akan mudah dipenuhi tanpa suatu sistem, dan barang yang tersedia untuk

¹⁰⁸ Charles Chatterjee, *The Corporate Social Responsibility of Banks*, International Company and Commercial Law Review 1996, 7(11) hal. 399. Dr. Fahmi, SH MH, *Pergeseran Tanggung Jawab Sosial Perseroan: Dari Tanggung Jawab Moral ke Tanggung Jawab Hukum...*, hal. 102.

¹⁰⁹ Dawam Rahardji, "Etika Bisnis Menghadapi Globalisasi dalam PJP II", *Majalah Prisma* 1995, hal. 2.

¹¹⁰ A. Sony Keraf, "Bisakah Bisnis Berjalan Tanpa Moralitas", *Majalah Basis*, No 05-06, Tahun ke-46 Mei-Juni 1997, hal.49.

¹¹¹ Dawam Rahardji, "Etika Bisnis Menghadapi Globalisasi dalam PJP II", *Majalah Prisma*, 1995, hal. 3.

memenuhinya santar terbatas. Maka untuk menyediakan kebutuhan manusia, serahkan saja kepada pemilik modal (*capitalist*). Agar pemilik modal ini mampu memenuhi kebutuhan manusia, berikan kebebasan penuh kepadanya untuk memproduksi apa yang dikehendakinya yang umumnya berdasarkan pada tuntutan pasar atau *demand creates own supply*, tanpa ada ukuran lain apalagi moral atau etika.

Tugas dan tanggung jawab sosial serta etika kapitalis hanya satu, mencari laba dari hasil produksi kebutuhan masyarakat tadi. Dalam *built in system* kapitalis, tidak ada subsistem yang boleh menghambat sepak terjangnya menciptakan laba atau harta, termasuk moral atau etika. Sistem kapitalis tidak memiliki *built in system* etika atau moral. Keduanya berada di luar sistem atau *endogenous factor*. Wilayah moral, nilai, dan spritualisme bukan bidang kapitalis yang sekuler dan materialis.¹¹²

Jadi pada prinsipnya, pada awal sejarahnya, tidak ada etika dalam bisnis. Bisnis adalah bisnis, jangan dicampur-adukkan dengan aspek etika. Demikian para pendukung bisnis yang beranggapan perusahaan tidak boleh dibebani oleh etika seperti yang dikatakan Milton Friedman. Sepanjang sudah mendapat keuntungan, bisnis itu sudah melaksanakan kewajibannya sehingga dapat dikatakan bisnis sudah beretika dan sudah menyelesaikan tanggung jawab sosialnya. Maka hanya satu etika bisnis dalam ekonomi kapitalisme, yaitu mencari laba. Jika suatu perusahaan sudah mampu menciptakan laba, maka perusahaan itu sudah memenuhi tugas sosial dan tanggung jawab sosialnya.

Persoalan etika bisnis pada umumnya muncul karena adanya tanggung jawab korporasi kepada pihak diluar perusahaan (*non-shareholder constituencies*), seperti tenagakerja, konsumen, *suppliers* dan masyarakat umumnya. Perihal inilah yang membuat persoalan menjadi kompleks jika dilihat dari *The contractual theory of the firm*. Karena secara normatif korporasi hanya bertanggung jawab terhadap kepentingan *shareholder*, disatu sisi ada kepentingan *shareholder* yang harus dilindungi disisi lain adanya kepentingan *stakeholder* yang juga perlu diperhatikan.¹¹³

Bahkan sebagian kalangan memandang bahwa istilah etika dan bisnis mengandung pengertian dengan orientasi yang berlainan walaupun bukan bertentangan. Etika sebagai sebuah pedoman tingkah laku memberikan arah kepada orang untuk selalu bertindak baik dan benar, sedangkan “bisnis” merupakan aktivitas yang berorientasi pada perolehan keuntungan sebesar-besarnya. Dalam praktiknya, kedua orientasi itu memang sering

¹¹² Sofyan S Harahap, *Etika Bisnis dalam Perspektif Islam*, Jakarta : Salemba Empat, hal. 4

¹¹³ Mukti Fajar, *Tanggung Jawab Perusahaan di Indonesia: Studi tentang penerapan ketentuan CSR pada Perusahaan Multinasional, Swasta Nasional, dan BUMN di Indonesia*, hal. 62.

bertentangan. Maka etika bisnis dalam praktiknya menurut pandangan ini adalah sesuatu yang kontradiktif. Kalaupun ada etika dalam berbisnis, maka etika itu pastilah dalam rangka untuk memperoleh keuntungan pada akhirnya.¹¹⁴

Bertens menyatakan bahwa etika bisnis adalah pemikiran atau refleksi kritis tentang moralitas dalam kegiatan ekonomi dan bisnis.¹¹⁵ Moralitas selalu berkaitan dengan apa yang dilakukan manusia, dan kegiatan bisnis merupakan salah satu bentuk kegiatan manusia. Bisnis memang seharusnya dinilai dari sudut pandang moral, sama seperti semua kegiatan manusia lainnya juga dinilai dari sudut pandang moral.¹¹⁶

Pada dasarnya bisnis perlu dijalankan secara etis, karena bagaimanapun juga bisnis menyangkut kepentingan siapa saja dalam masyarakat. Baik dia berperan sebagai penjual atau produsen, pembeli, perantara, dan apapun perannya, hampir semuanya tersangkut dalam bisnis ini. Hal ini berarti bahwa kita semua berdasarkan kepentingan masing-masing, menghendaki adanya, etika bisnis berjalan dengan baik. Karena itu, kita semua menghendaki agar bisnis dijalankan secara etis sehingga tidak ada salah satu pihak yang merasa dirugikan oleh pihak lain.

Sampai di sini bisa dipahami filantropi korporasi tidaklah terpisahkan dari etika bisnis. Boleh dikatakan bahwa etika bisnis merupakan fondasi dari filantropi korporasi, bahwa nilai-nilai dan norma etikalah yang menjadi acuan bagi pelaksanaan filantropi korporasi. Dapat dikatakan bahwa filantropi korporasi merupakan salah satu upaya untuk memenuhi tuntutan etis, yakni suatu kebutuhan untuk bertindak sesuai dengan nilai-nilai dan prinsip-prinsip moral yang akan memisahkan anatara tindakan yang baik dan yang buruk, yang benar dan yang salah.¹¹⁷

Dalam pandangan lain, Tanggung jawab sosial perusahaan adalah tanggung jawab moral perusahaan terhadap masyarakat. Tanggung jawab ini dapat diarahkan mulai dari kepada dirinya sendiri, kepada karyawan, kepada perusahaan lain, kepada lingkungan sosial bahkan sampai kepada negara. Untuk melihat secara jelas tentang tanggung jawab sosial perusahaan ini harus dibedakan antara tanggung jawab ekonomis dan tanggung jawab sosial. Tanggung jawab ekonomis biasanya diukur dengan keberhasilan kinerja perusahaan dan laba yang didapat. Tetapi tanggung jawab ini tidak bisa terpisah misalnya dalam perusahaan-perusahaan milik pemerintah,

¹¹⁴ Saipullah Hasan dan Devy Andriany " *Pengantar Csr Sejarah, Pengertian...* hal. 7.

¹¹⁵ K. Bertens, *Pengantar Etika Bisnis...*, hal. 5.

¹¹⁶ A. Sonny Keraf, *Etika Bisnis, Tuntutan dan Relevansinya*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1998, hal. 59.

¹¹⁷ Saipullah Hasan dan Devy Andriany " *Pengantar Csr Sejarah, Pengertian...* hal

seperti perusahaan umum Kereta Api, walaupun dari sisi ekonomis selalu rugi, tetapi karena alasan tanggung jawab sosial perusahaan ini tetap dipertahankan. Dari pandangan ini maka dapat ditarik benang merah sementara bahwa tanggung jawab sosial berada di luar tanggung jawab ekonomi sebuah perusahaan.¹¹⁸

9. Relasi Pajak Perusahaan dan filantropi.

Penerimaan pajak merupakan sumber penghasilan terbesar bagi negara. Hampir dalam setiap proyek pembangunan yang dilaksanakan pemerintah, dibiayai dari dana pajak yang dikumpulkan dari masyarakat. Penerimaan dari sektor pajak selalu dikatakan sebagai primadona dalam membiayai pembangunan nasional.

Defenisi pajak menurut Undang-Undang No 16 tahun 2009 tentang Ketentuan Umum dan Tata Cara Perpajakan pada Pasal 1 ayat 1 berbunyi pajak adalah kontribusi wajib pajak kepada Negara yang terutang oleh orang pribadi atau badan yang bersifat memaksa berdasarkan undang-undang, dengan tidak mendapatkan imbalan secara langsung dan digunakan untuk keperluan Negara bagi sebesar-besarnya kemakmuran rakyat. Pajak adalah kontribusi wajib kepada negara yang terutang oleh orang pribadi atau badan yang bersifat memaksa berdasarkan undang undang, dengan tidak mendapatkan imbalan secara langsung dan digunakan untuk keperluan negara bagi sebesar-besarnya kemakmuran rakyat.¹¹⁹

Purwono menyatakan Ada 5 teori yang mendasari negara untuk untuk memungut pajak,¹²⁰ yaitu:

a. Teori Asuransi

Menurut teori ini negara berhak memungut pajak karena negara bertugas untuk melindungi orang dari segala kepentingan, keselamatan, dan keamanan jiwa serta harta bendanya.

b. Teori Kepentingan

Teori ini memperhatikan pembagian beban pajak yang harus dipungut dari seluruh penduduk yang didasarkan atas kepentingan setiap orang dalam tugas-tugas pemerintah (yang bermanfaat baginya), termasuk perlindungan atas jiwa dan hartanya.

c. Teori Asas Gaya Pikul

Pokok dari teori ini adalah keadilan, yaitu beban pajak harus sama beratnya bagi setiap orang berdasarkan gaya pikul masing-masing. Gaya

¹¹⁸ Muhammad Lukman Fauroni, *Visi Alquran Tentang Etika Dan Bisnis*, Jakarta: Penerbit Salemba Diniyah, edisi pertama, 2002, hal.115.

¹¹⁹ Diana Anastasia dan Lilis Setiawati, *Perpajakan Indonesia Konsep, Aplikasi & Penuntun Praktis*. Yogyakarta : Andi, 2010, hal. 1.

¹²⁰ Purwono, Herry. 2010. *Dasar Dasar Akuntansi Perpajakan & Akuntansi Perpajakan*, Jakarta: Erlangga, 2010, hal. 12.

pikul ialah kekuatan seseorang untuk dapat mencapai pemuasan kebutuhan setinggi-tingginya, setelah dikurangi dengan mutlak untuk kebutuhan primernya.

d. Teori Kewajiban Pajak Mutlak atau Teori Bakti

Dalam penyelenggaraannya, negara yang lahir dari persekutuan individu-individu secara mutlak memiliki kewenangan-kewenangan di segala bidang dengan memperhatikan syarat keadilan, termasuk dalam keadilan, termasuk dalam hal pemungutan pajak dari individu-individu tersebut.

e. Teori asas gaya beli

Teori ini menitikberatkan pada penyelenggaraan kepentingan masyarakat sebagai dasar keadilan pemungutan pajak, bukan pada kepentingan individu maupun kepentingan negara

Menurut Undang-Undang Nomor 36 Tahun 2008 tentang pajak penghasilan pada pasal 1, pajak penghasilan yaitu pajak yang dikenakan terhadap subjek pajak atas penghasilan yang diterima atau diperoleh dalam tahun pajak. Adapun pajak penghasilan (Pph) badan adalah pajak yang dikenakan atas penghasilan yang diterima atau diperoleh oleh badan.

Menurut Masdar F. Mas'udi, Pajak dan zakat adalah kesatuan yang tidak bisa dipisahkan sama sekali. Zakat bagi Masdar, adalah ruhnya, sedang pajak adalah badannya. Dalam pengertian ini, barangsiapa di antara kaum muslimin telah mengeluarkan pajaknya (dengan niat zakat) kepada negara, maka gugurlah sudah kewajiban agamanya. Sebaliknya, berapapun besarnya jumlah pemberian seseorang kepada pihak-pihak tertentu tanpa melalui otoritas negara, maka sumbangan itu jatuhnya hanya sedekah biasa (*tathawwu`*) yang bersifat ekstra (*nafilah*) yang sasarannya hanya pada kemaslahatan individual.¹²¹

Berbeda dengan Yusuf Qardlawi, dalam tulisannya pajak dan zakat adalah dua perkara yang berbeda sekalipun ada beberapa persamaannya. Diantaranya yaitu:

1. Unsur paksaan dan kewajiban yang merupakan cara untuk menghasilkan pajak, juga terdapat dalam zakat.
2. Bila pajak harus disetorkan kepada lembaga masyarakat (negara), pusat maupun daerah. Maka zakatpun demikian, karena pada dasarnya zakat itu harus diserahkan kepada pemerintah sebagai badan yang disebut dalam al-Quran: *amil zakat (al-amilin 'alaiha)*
3. Di antara ketentuan pajak, ialah tidak adanya imbalan tertentu. Para wajib pajak menyerahkan pajaknya selaku anggota masyarakat. Ia hanya

¹²¹ Farid Mas'udi, *Agama Keadilan: Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*, Jakarta: P3M, Cetakan III, 1993, hal.159.

memperoleh berbagai fasilitas untuk dapat melangsungkan kegiatan usahanya.

4. Apabila pajak zaman modern ini mempunyai tujuan kemasyarakatan, ekonomi dan politik di samping tujuan keuangan, maka zakat pun mempunyai tujuan yang lebih jauh dan jangkauan yang lebih luas pada aspek-aspek yang disebutkan tadi dan aspek-aspek lain, semua itu sangat besar pengaruhnya terhadap kehidupan pribadi dan masyarakat

Adapun perbedaan antara zakat dan pajak yang terpenting di antaranya:

1. Zakat mengandung arti suci, tumbuh dan berkah. Orang yang mengeluarkan zakat, jiwanya bersih dari sifat kikir, tamak, hartanya tidak kotor lagi, karena hak orang lain telah disisihkan dan diberikan kepada yang berhak menerimanya. Harta yang dizakati itu juga membawa berkah dan tumbuh berkembang.
2. Zakat adalah ibadah yang diwajibkan kepada umat sebagai tanda bersyukur kepada Allah dan mendekatkan diri kepadanya. Sedangkan pajak adalah kewajiban atas dasar negara, baik muslim ataupun nonmuslim, yang tidak dikaitkan dengan ibadah. Berbeda dengan zakat, sedangkan pajak tidak memerlukan niat, apa lagi nonmuslim.
3. Zakat ketentuannya dari Allah dan Rasulnya, yaitu penentuan nisabnya dan penyalurannya. Berbeda dengan pajak, ketentuannya sangat bergantung kepada kebijaksanaan penguasa (pemerintah).
4. Zakat adalah kewajiban yang bersifat permanen, terus menerus berjalan selama hidup di atas bumi ini. Kewajiban mengeluarkan zakat tidak dapat dihapuskan oleh siapa pun. Berbeda dengan pajak, bisa ditambah, dikurangi, dan bahkan dihapuskan sesuai dengan kepentingan negara.

Untuk memudahkan pemahaman, perbedaan zakat dan pajak diperbandingkan dalam format tabel.

Tabel II. 3. Perbedaan Zakat dan Pajak¹²²

Perbedaan	Zakat	Pajak
Dasar Hukum	Al-Qur'an dan Sunnah	Undang-undang negara
Nisab dan tarif	Ditentukan Allah lewat al-Qur'an. Nisab zakat memiliki ukuran tetap	Ditentukan negara. Tarif pajak berubah-ubah sesuai dengan keputusan pemerintah

¹²² Gusfahmi, *Pajak menurut Syariah*, Jakarta: Rajawali Pers, 2011, hal. 28-29; Didin Hafidhuddin, M.Sc., *Zakat dalam Perekonomian Modern*, Jakarta: Gema Insani, 2007. hal. 56; Yusuf al-Qardhawi, *Hukum Zakat: Studi Komparatif Mengenai Status Dan Filsafat Zakat Berdasarkan Qur'an Dan Hadith*, terj. Salman Harun, Bogor: Lintera Antar Nusa, 1993, hal 88.

Sifat	Kewajiban bersifat tetap dan terus menerus	Kewajiban sesuai dengan kebutuhan dan dapat dihapuskan
Subyek	Muslim	Semua warga negara
Obyek Alokasi Penerima	Tetap 8 Golongan	Untuk dana pembangunan dan biaya rutin
Harta yang Dikenakan	Harta produktif	Semua Harta
Imbalan	Pahala dari Allah dan janji keberkahan harta	Tersedianya barang dan jasa publik
Sanksi	Dari Allah dan pemerintah Islam	Dari negara
Motivasi Pembayaran	Keimanan dan ketakwaan	Rasa bertanggung jawab terhadap beban bersama yang harus dipikul dan oleh semua warga

Dalam Islam padanan kata yang paling tepat untuk Pajak adalah *Dharibah*, yang artinya beban. Mengapa disebut *Dharibah* (beban)? Karena Pajak merupakan kewajiban tambahan bagi kaum Muslim setelah Zakat, sehingga dalam penerapannya akan dirasakan sebagai sebuah beban atau pikulan yang berat.¹²³

Mengenai proses regulasi pengelolaan zakat hingga zakat mengurangi pembayaran pajak (dalam hal ini pajak penghasilan), hal ini sudah diatur sejak adanya UU No. 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat, dan kemudian lebih dipertegas oleh UU Zakat yang terbaru yang menggantikan UU 38/1999 yaitu UU No. 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat.

Latar belakang dari pengurangan ini dijelaskan dalam penjelasan Pasal 14 ayat (3) UU 38/1999 bahwa pengurangan zakat dari laba/pendapatan sisa kena pajak adalah dimaksudkan agar wajib pajak tidak terkena beban ganda, yakni kewajiban membayar zakat dan pajak. Ketentuan ini masih diatur dalam UU yang terbaru yakni dalam Pasal 22 UU 23/2011 “Zakat yang dibayarkan oleh muzaki kepada BAZNAS atau LAZ dikurangkan dari penghasilan kena pajak.”

¹²³ Yusuf al-Qardhawi, *Hukum Zakat: Studi Komparatif Mengenai Status Dan Filsafat Zakat Berdasarkan Qur'an Dan Hadith*, terj. Salman Harun, Bogor: Lintera Antar Nusa, 1993, hal. 89.

Hal ini ditegaskan pula dalam ketentuan perpajakan sejak adanya UU No. 17 Tahun 2000 tentang Perubahan Ketiga atas UU No. 7 Tahun 1983 tentang Pajak Penghasilan, yakni diatur dalam Pasal 4 ayat (3) huruf a nomor 1 yang berbunyi: “Yang tidak termasuk sebagai Objek Pajak adalah: bantuan sumbangan, termasuk zakat yang diterima oleh badan amil zakat atau lembaga amil zakat yang dibentuk atau disahkan oleh Pemerintah dan para penerima zakat yang berhak.”

10. Ekofilantropi Restorasi lingkungan hidup dampak korporasi.

Cakupan filantropi yang sangat luas, juga menuntut adanya inovasi seiring dengan perkembangan zaman. Meningkatnya model dan wahana filantropi Islam di Indonesia juga telah membuka ruang yang luas bagi para akademisi, peneliti, dan praktisi untuk mengeksplorasi tema-tema baru dalam term filantropi.¹²⁴ Beberapa ahli mencoba mengaitkan filantropi dengan konsep ekologi atau yang disebut dengan eko-filantropi. Ekofilantropi dapat diartikan sebagai gerakan berbagi dan memberi kepada sesama manusia tanpa mengabaikan pemeliharaan dan kelestarian alam.¹²⁵

Mengikuti Wilson, ekofilantropi didefinisikan sebagai aktivitas apa pun di mana waktu diberikan secara bebas untuk memberi manfaat bagi orang lain, kelompok, atau penyebab yang terkait dengan lingkungan. Kami mendefinisikan donasi lingkungan sebagai hadiah uang apa pun untuk memberi manfaat bagi organisasi lingkungan atau penyebab lingkungan.¹²⁶

Beragam bencana yang melanda bangsa di dunia, tanpa terkecuali Indonesia selama ini adalah akibat dampak kejahatan yang dilakukan oleh manusia baik secara individu maupun serikat, sebagai user atau pengguna lingkungan. Kemerosotan lingkungan hidup di sekitar kita terutama sekarang ini semakin terasa, peran perusahaan sebagai pelaku proses produksi yang melakukan eksploitasi alam dan sumber daya sangatlah besar. Karena itu untuk menekan semakin parahnyanya kemerosotan lingkungan hidup ini maka pelaku bisnis diuntut untuk melaksanakan suatu kegiatan yang tidak hanya mencari keuntungan semata, tetapi lebih memperhatikan kelangsungan hidup, kelestarian alam¹²⁷ dan sosial ekonomi masyarakat di sekitar tempat beroperasinya bisnis tersebut. Ekofilantropi dapat dijadikan sebagai sebuah

¹²⁴ Hilman Latief, “Filantropi Islam dan Aktiviwsme Sosial di Pesantren”. *Jurnal Afkaruna*: 2012. Hal. 167-187

¹²⁵ Mayyadah, Jusmiati Usman, “Ekofilantropi: Gerakan Filantropi Pesantren Berbasis Fikih Ekologi” dalam *The 4th International Conference on University-Community Engagement (ICON-UCE)* IAIN Syekh Nurjati Cirebon, October 24-26, 2022.

¹²⁶ Itay Greenspan, *et.al.*, “Environmental Philanthropy: Is It Similar to Other Types of Environmental Behavior?” dalam *Organization & Environment* June 2012.

¹²⁷ Kasus menyemburnya lumpur dari perut bumi yang terjadi di Sidoarjo Jawa Timur akibat kecorobohan yang dilakukan oleh korporasi dampaknya sangat luar biasa.

solusi alternatif untuk menjawab berbagai problematika lingkungan yang disebabkan oleh korporasi.

Perilaku manusia terhadap alam dan lingkungan merupakan hal mendasar yang harus dilakukan sebagai wujud tanggung jawab selaku khalifah Tuhan di bumi, gerakan da'wah *amar ma'ruf* dan bagian dari memakmurkan bumi dan alam semesta. Dalam kaitan dengan tanggung jawab manusia inilah, maka filantropi menemukan konteksnya. Jika filantropi dimaknai sebagai perwujudan cinta kasih kepada sesama manusia sebagaimana terminologi bahasa Yunani yaitu *philos* dan *antropos*. Maka ekofilantropi merefleksikan kecintaan dan tanggung jawab manusia tidak hanya bagi sesama manusia, tetapi berkembang dalam konteks lingkungan hidup sebagai bagian yang *eksisting* dengan kehidupan manusia di muka bumi ini.¹²⁸

B. Diskursus Korporasi

1. Pengertian Korporasi secara harfiah dari segi bahasa

Menurut Margaret M. Blair: "*corporations*," from the Latin word *corpus*, meaning body, because the law recognized the group of people who formed the corporation could act as one body or one legal person.¹²⁹ (korporasi, dari bahasa Latin *corpus*, yang berarti badan, karena hukum mengakui kelompok orang yang membentuk korporasi yang dapat bertindak sebagai suatu badan atau sebagai satu badan hukum.). Christopher Harding dalam Chidir Ali mendefinisikan '*corporation*' menyingkapkan proses membadankan sesuatu yang tidak berbadan, karena secara harfiah memberikan kesan pemberian bentuk jasmani (*corporeal form*), sesuatu diberikan badan atau tubuh sendiri.¹³⁰

Soetan K. Malikoel Adil: korporasi (*corporatie*, Belanda), (*corporation*, Inggris), berasal dari kata "*corporation*" dalam bahasa Latin. Seperti halnya dengan kata-kata lain yang berakhiran dengan "*tio*," "*corporatio*" merupakan kata benda (*substantivum*) yang berasal dari kata kerja "*corporare*" yang berarti adalah proses atau pekerjaan membadankan.¹³¹ Utrecht: Korporasi adalah "Suatu gabungan orang yang dalam pergaulan hukum bertindak bersama-sama sebagai suatu subjek hukum tersendiri suatu personifikasi. Korporasi adalah badan hukum yang

¹²⁸ Masmulyadi, "Filantropi dan Lingkungan Hidup," dalam *Majalah Khittah*, edisi XVI, 2019, hal.25.

¹²⁹ Margaret M. Blair, "Corporate Personhood and the Corporate Persona," *University of Illinois Law Review*, No. 3, 2013, 785, hal. 788.

¹³⁰ Christopher Harding, *Criminal Enterprise: Individuals, Organisations And Criminal Responsibility*, Willian Publishing. 2007, hal. 33.

¹³¹ Soetan K. Malikoel Adil, *Pembaharuan Hukum Perdata Kita*, Jakarta: PT Pembangunan, 1995, hal. 83.

beranggota, tetapi mempunyai hak kewajiban terpisah dari hak kewajiban anggota masing-masing.¹³²

Merriam-Webster's Dictionary of Law: *corporation: an invisible, intangible, artificial creation of the law existing as a voluntary chartered association of individuals that has most of the rights and duties of natural persons but with perpetual existence and limited liability.*¹³³ (korporasi: suatu ciptaan buatan hukum yang tidak terlihat, tidak berwujud, berada sebagai suatu asosiasi individu yang terbentuk secara suka rela yang memiliki hampir semua hak dan kewajiban yang dimiliki oleh orang natural tetapi dengan keberadaan yang kekal dan pertanggungjawaban yang terbatas.)

Thavorn Thitthongkam, John Walsh, Chanchai Bunchapattanasakda: *"There are three types of priciple forms in business organization: Sole Proprietorship, Partnership and Corporation... The third type of business ownership model is the corporation. Here, the ownership is devided into shares and management distributes net profit in the form of dividens to shareholders."*¹³⁴(ada tiga bentuk organisasi bisnis: perniagaan pelimik tunggal, partnership dan korporasi... pada bentuk ke tiga dari organisasi bisnis yaitu korporasi, kepemilikan dibagi menjadi saham-saham dan manajemen mendistribusikan pendapatan dengan bentuk deviden kepada pemilik saham.)

Post, Preston dan Sachs: *"an organization engage in mobilizing resources for productive uses in order to create wealth and other benefits for its multiple constituents or stakeholders."*¹³⁵ (suatu organisasi yang terlibat dalam memobilisasi sumber daya untuk kegunaan yang produktif dalam rangka untuk menciptakan kekayaan dan keuntungan lainnya untuk para pembentuk dan pemegang saham nya.)

Dari berbagai pengertian korporasi yang telah dipaparkan diatas, dapat disimpulkan hal-hal sebagai berikut:

Secara harfiah Blair mengkonfirmasi bahwa kata korporasi berasal dari bahasa Latin '*corpus*' yang berarti badan.¹³⁶ Sebagaimana Harding menjelaskan bahwa sebenarnya terminologi '*corporation*' menyingkapkan proses membadankan sesuatu yang tidak berbadan, karena secara harfiah

¹³² Chidir Ali, *Badan Hukum*, Bandung: Penerbit Alumni, 2014, hal. 64.

¹³³ Linda Picard Wood *et al.*, *Merriam-Webster's Dictionary of Law*, Massachusetts, USA: Merriam-Webster Inc., 1996, hal. 108.

¹³⁴ Thavorn Thitthongkam, John Walsh, Chanchai Bunchapattanasakda, "The Roles of Foreign Language in Business Administration," dalam *Journal of Management Research*, vol. 3, no. 1, 2011, hal. 4.

¹³⁵ J.E. Post, L.E. Preston, dan S. Sachs, *Redefining the Corporation*, Standford: Standford University Press, 2002, hal. 17.

¹³⁶ Margaret M. Blair, "Corporate Personhood and the Corporate Persona," *University of Illinois Law Review*, No. 3, 2013, 785, hal. 788.

memberikan kesan pemberian bentuk jasmani (*corporeal form*), sesuatu diberikan badan atau tubuh sendiri.¹³⁷ Hal ini juga sesuai dengan apa yang dikemukakan oleh Soetan K. Malikoel Adil, yang diikuti oleh banyak ahli hukum Indonesia ketika membahas pengertian korporasi, bahwa korporasi (*corporatie*, Belanda), (*corporation*, Inggris), berasal dari kata “*corporation*” dalam bahasa Latin. Seperti halnya dengan kata-kata lain yang berakhiran dengan “*tio*”, “*corporatio*” merupakan kata benda (*substantivum*) yang berasal dari kata kerja “*corporare*” yang berarti adalah proses atau pekerjaan membadankan.¹³⁸ Sehingga dapat dipahami bahwa hasil dari proses membadankan ini adalah sesuatu yang disebut korporasi.

Pengertian korporasi memang pada awalnya termasuk segala macam bentuk kelompok yang terorganisasi yang diakui memiliki badan sendiri. Seperti misalnya korporasi dengan tujuan sosial (*social purpose corporation*), korporasi berorientasi bisnis atau keuntungan (*business corporation*), korporasi yang bergerak di bidang keagamaan. Segala macam bentuk kelompok kolektif yang dapat memenuhi syarat untuk bisa disebut sebagai korporasi.

Karena dari sejarahnya, korporasi awalnya dibuat untuk mengatur gereja katolik Romawi dan lembaga keagamaan di Eropa pada abad pertengahan.¹³⁹ Institusi tersebut diberikan otoritas melalui *charter* oleh penguasa lokal atau oleh raja. Dengan adanya *charter* tersebut lembaga keagamaan itu dapat beroperasi sebagai entitas mandiri yang juga dapat memiliki properti berbeda dari kepemilikan anggota yang ada di dalamnya. Dengan kemampuan institusi tersebut memiliki properti atas namanya

¹³⁷ Christopher Harding, *Criminal Enterprise: Individuals, Organisations And Criminal Responsibility*, Willian Publishing. 2007, hal. 33.

¹³⁸ Soetan K. Malikoel Adil, *Pembaharuan Hukum Perdata Kita*, Jakarta: PT Pembangunan, 1995, hal. 83.

¹³⁹ Margaret M. Blair, “Corporate Personhood and the Corporate Persona,” dalam *University of Illinois Law Review*, No. 3, 2013, hal. 789. Pendapat ini lebih diterima secara umum dalam banyak pembahasan sejarah tentang korporasi, tetapi Ron Harris dalam tulisannya sebenarnya mengidentifikasi beberapa pendapat ahli mengenai asal keberadaan korporasi. Ron Harris menjelaskan bahwa ada beberapa ahli sejarah mengusut asal muasal korporasi pada konsep ‘*universitas*’ pada teks Romawi kuno, yang berbeda dengan konsep ‘*societas*’ (*partnership*) sebagaimana dikodifikasi pada ‘*Corpus Juris Civilis*’ di abad ke enam (P.W. Duff, *Personality in Roman Private Law*, 1971). Ada juga ahli yang mengaitkannya dengan konsep distrik dan kota (Maitland, *Township and Borough*, 1964). Ada juga yang mengaitkannya dengan lembaga gereja (Harold J. Berman, *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*, 1983). Ada juga ahli sejarah Jerman yang berpendapat konsep ini tumbuh dari kelompok komunal dan ‘*Volgsgeit*’ dari klan Jerman pada masa pertengahan (Gierke, *Political Theories, Natural Law, and Community in Historical Perspective*). Pembahasan lebih lanjut mengenai hal ini dapat dilihat pada Ron Harris, *Industrializing English Law: Entrepreneurship and Business Organizations, 1720 – 1844* (2000), hal. 16.

sendiri memberikan kepastian agar properti tersebut tidak akan diwariskan kepada keturunan dari anggota yang mengurus dan mengontrol properti tersebut atas nama institusi. Di samping itu juga untuk memastikan bahwa harta institusi keagamaan tersebut tidak akan dikembalikan kepada penguasa ketika pengurus meninggal.¹⁴⁰ Dengan kata lain, dengan adanya *charter* yang menyatakan institusi keagamaan tersebut adalah suatu entitas mandiri memungkinkan keberlangsungan korporasi tersebut untuk jangka waktu yang lama.¹⁴¹

Prinsip ini, dimana sekelompok orang dapat bertindak bersama-sama dalam hukum, sebagai suatu entitas yang tunggal, dengan jangka waktu hidup yang tidak terbatas, paling tidak untuk kepentingan memiliki kekayaan atau properti, kemudian diterapkan kepada kota atau distrik atau kelompok masyarakat. Sampai abad ke enam belas, korporasi digunakan untuk berbagai macam institusi seperti kota, distrik, universitas, college, rumah sakit, organisasi sosial, uskup, dekan, biara dan badan gereja lainnya.¹⁴² Di samping tujuan keberlangsungan yang terus menerus, tujuan lain dari dibentuknya korporasi adalah untuk kepentingan kemandirian pengelolaan (*self-governance*). Misalnya *charter* yang diberikan kepada kota pada abad pertengahan secara eksplisit diberikan untuk kemandirian pengelolaan ini.

Dari pengertian-pengertian di atas, dapat diyakini bahwa menurut sejarah hukum, terminologi korporasi memang hanyalah badan hukum yang memiliki personalitas hukum mandiri yang terpisah dari anggota-anggota yang ada di dalamnya. Kesimpulannya menurut penulis bahwa korporasi itu hanyalah badan hukum yang memperoleh status badan hukum berdasarkan hukum saja.

Namun, pengecualian juga dapat dilihat dari pendapat Drucker yang mengutip pernyataan Berle dan Means, dimana yang dimaksudkan dengan korporasi adalah semua organisasi yang berorientasi bisnis, dalam skala yang besar saja, terlepas apakah sebenarnya bentuk organisasi itu adalah tidak berbadan hukum seperti *partnership*.¹⁴³ Pengecualian lainnya adalah aliran realis seperti yang dianut Maitland, yang menjelaskan keberadaan korporasi adalah suatu yang natural yang tidak memerlukan pengakuan hukum untuk menjadikannya badan sendiri yang mandiri. Implikasinya adalah segala

¹⁴⁰ Sebagaimana Mark menjelaskan bahwa dengan diberikannya *charter* maka ada perbedaan antara properti publik dan properti privat yang tidak bisa dicampur adukkan begitu saja. Lihat Gregory A. Mark, "The Personification of the Business Corporation in American Law," *University of Chicago Law Review*, vol. 54, issue 4, 1987, hlm. 1449.

¹⁴¹ Gregory A. Mark, "The Personification of the Business Corporation in American Law," *University of Chicago Law Review*, vol. 54, issue 4, 1987, hlm. 1450.

¹⁴² Ron Harris, *Industrializing English Law: Entrepreneurship and Business Organizations, 1720 – 1844* (2000), hal. 16.

¹⁴³ Peter F. Drucker, *Concept of the Corporation*, Seventh Printing, (New Brunswick, USA: Transaction Publisher, 2008), hal. 4.

badan baik tidak berbadan hukum menurut hukum tetapi dapat disebut korporasi menurut kenyataan adalah termasuk dalam pengertian badan mandiri menurut Maitland.

Meskipun pada awalnya korporasi dibentuk untuk institusi yang bukan bertujuan bisnis, tetapi dalam perkembangannya korporasi menjadi ciri khas dari organisasi bisnis. Di Amerika *Corporation Law* adalah apa yang seperti kita kenal dengan Hukum Perusahaan di Indonesia. Dimana setiap negara bagian berhak untuk membuat UU sendiri yang mengatur pembentukan, organisasi dan pembubaran korporasi. Kebanyakan negara bagian mengikuti *Model Business Act* dalam pembentukan *Corporate Law* nya.¹⁴⁴ Banyak ahli di Amerika dalam membahas *corporation*, mengacu kepada *big business* dan tidak kepada bentuk asosiasi yang lain, sebagaimana dibahas di atas oleh Drucker dan Nace. Menurut Gower, memang pembuat undang-undang di Amerika lebih suka menggunakan istilah korporasi untuk merujuk kepada perusahaan, dibandingkan dengan Inggris yang cenderung menggunakan istilah *company*.¹⁴⁵ Prinsip ini juga bisa ditemukan di Australia, dimana ahli dari Australia juga ketika membahas tentang *Corporation Law* mereka mengacu kepada *big business* yang keberadaannya memerlukan proses *incorporation*.¹⁴⁶

Dalam peraturan di Indonesia, istilah yang resmi digunakan adalah badan hukum istilah ini dapat ditemukan dalam peraturan perundang-undangan berikut:

1. UU No. 5 Tahun 1960 tentang Peraturan Pokok Agraria
2. Perpu No. 19 Tahun 1960 tentang Bentuk-Bentuk Usaha Negara
3. UU No. 19 Tahun 2003 tentang Badan Usaha Milik Negara
4. UU No. 40 Tahun 2007 tentang Perseroan Terbatas, dan sebagainya.

Subjek hukum yang berhak untuk melakukan perbuatan hukum termasuk transaksi akad ada dua, yaitu manusia dan badan hukum.

¹⁴⁴ Cornell University Law School, "Corporations", *Legal Information Institute*, bisa diakses di <https://www.law.cornell.edu/wex/corporations>

¹⁴⁵ L.C.B. Gower, "Some Contrast Between British and American Corporation Law," *Harvard Law Review*, Vol. 69, No. 8 (Jun, 1956), 1369-1402, hal. 1369

¹⁴⁶ Roman Tomasic, Stephen Bottomley & Rob McQueen mengutip pendapat Ireland P dalam tulisannya "*The Rise of the Limited Liability Company*," menjelaskan bahwa terminologi "*company*", "*partnership*", dan "*corporation*" memiliki makna yang berbeda. Mereka menjelaskan bahwa "*if a joint stock company was incorporated by charter or special Act, the term 'corporation' would be used to describe its legal status*" Lihat Roman Tomasic, Stephen Bottomley & Rob McQueen, *Corporations Law in Australia*, Second Edition, (Sydney, Australia: The Federation Press, 2002, hal.5; Richard Whittington dan Michael Mayer dalam bukunya "*The European Corporation: Strategy, Structure, and Social Science*" juga membahas *corporation* sebagai *large business corporation*. Lihat Richard Whittington dan Michael Mayer, *The European Corporation: Strategy, Structure, and Social Science*, Oxford: Oxford University Press, 2002.

a. Manusia (*naturlife persoon*)

Menurut hukum, secara alamiah setiap orang sudah menjadi subyek hukum. Manusia dianggap telah memiliki hak sejak ia dilahirkan sampai dengan meninggal dunia, bahkan bayi yang masih berada dalam kandungan pun bisa dianggap sebagai subyek hukum bila terdapat urusan atau kepentingan yang menghendaknya. Hanya saja, ada beberapa golongan yang oleh hukum dipandang sebagai subyek hukum yang "tidak cakap" hukum. Maka dalam melakukan perbuatan-perbuatan hukum mereka harus diwakili atau dibantu oleh orang lain. Misalnya seperti anak yang masih dibawah umur, belum dewasa, atau belum menikah, serta orang yang berada dalam pengampunan yaitu orang yang sakit ingatan, pemabuk, pemboros.¹⁴⁷

b. Badan Hukum (*recht persoon*)

Badan hukum berarti orang yang diciptakan oleh hukum. Hal ini berarti pula bahwa badan hukum adalah orang (badan-badan atau perkumpulan-perkumpulan) yang ditetapkan oleh hukum sebagai subjek hukum. Oleh karena itu ia dapat melakukan perbuatan-perbuatan hukum sebagaimana halnya dengan manusia. Namun tentu saja ia memiliki perbedaan dengan manusia biasa, diantaranya badan hukum tersebut tidak dapat melakukan perkawinan, tidak dapat diberi hukuman penjara, tetapi dimungkinkan untuk dihukum denda.¹⁴⁸

Pengakuan atas suatu entitas hukum apakah tergolong sebagai badan hukum atau tidak, telah menjadi perdebatan dan pembahasan menarik di kalangan para ahli hukum pada masa lampau. Berbagai teori yang berkenaan dengan badan hukum digelar dan ditandingi oleh teori lainnya. Dalam memahami beragam teori tentang badan hukum, Chidir Ali membaginya ke dalam dua bagian, yaitu:¹⁴⁹

a. Teori yang cenderung meniadakan persoalan badan hukum, yaitu dengan jalan mengembalikan persoalan tersebut kepada orang-orangnya, yang merupakan orang-orang yang sebenarnya berhak.

b. Teori yang cenderung hendak mempertahankan persoalan badan hukum.

Badan hukum dianggap sama dengan manusia yaitu manusia buatan atau tiruan, akan tetapi secara hukum dapat berfungsi sebagai manusia biasa (*natural person* atau *natuurlijk persoon*), dapat digugat, dapat membuat keputusan dan bisa mempunyai hak dan kewajiban, utang piutang dan mempunyai harta kekayaan sebagaimana layaknya manusia biasa. Badan hukum dapat didefinisikan sebagai suatu perkumpulan/organisasi yang oleh

¹⁴⁷ Titik Triwulan Tutik, *Hukum Perdata dalam Sistem Hukum Nasional*, Jakarta: Kencana, 2008, hal. 44.

¹⁴⁸ C.S.T. Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1989, hal. 118.

¹⁴⁹ Chidir Ali, *Badan Hukum*, Bandung: Alumni, Cet 2, 1999, hal. 29-30.

hukum diperlakukan seperti seorang manusia yang mengemban hak dan kewajiban, dapat memiliki kekayaan, dapat menggugat dan digugat di muka pengadilan.¹⁵⁰

2. Relasi korporasi dengan *Good Corporate Governance*

Tata kelola perusahaan yang baik (*Good Corporate Governance*) merupakan isu yang menjadi *concern* bagi kegiatan ekonomi, khususnya bisnis. Tata kelola perusahaan tidak hanya menunjukkan siapa yang bertanggung jawab atas jalannya sebuah perusahaan, juga membahas mengenai bagaimana risiko yang didapat perusahaan jika perusahaan melakukan tindakan koruptif. Tata kelola perusahaan dapat dipahami sebagai susunan aturan yang menentukan hubungan antara pemegang saham, manajer, kreditur, pemerintah, karyawan dan *stakeholder* internal dan eksternal lainnya, sesuai dengan hak dan tanggung jawabnya.¹⁵¹ Tujuan dari tata kelola perusahaan adalah untuk menciptakan sistem pengendalian dan keseimbangan (*check and balance*) untuk mencegah penyalahgunaan sumberdaya perusahaan dan tetap mendorong terjadinya pertumbuhan perusahaan.

Isu CG (*Corporate Governance*) sesungguhnya sudah lama dikenal di negara-negara Eropa dan Amerika dengan adanya konsep pemisahan antara kepemilikan dan pengendalian perusahaan. Pemisahan ini akan menimbulkan masalah karena adanya perbedaan kepentingan antara pemegang saham (sebagai prinsipal) dengan pihak manajemen sebagai agen. Adanya pemisahan pemilik dan manajemen ini, disebut dengan *Agency Theory* (teori keagenan). Teori agensi mendasarkan hubungan kontrak antara pemegang saham/pemilik dan manajemen/manajer. Menurut teori ini hubungan antara pemilik dan manajer pada hakekatnya sukar tercipta karena adanya kepentingan yang saling bertentangan (*Conflict of Interest*). Pertentangan dan tarik menarik kepentingan antara prinsipal dan agen dapat menimbulkan permasalahan yang dalam *Agency Theory* dikenal sebagai *Asymmetric Information* (AI) yaitu informasi yang tidak seimbang yang disebabkan karena adanya distribusi informasi yang tidak sama antara prinsipal dan agen. Ketergantungan pihak eksternal pada angka akuntansi, kecenderungan manajer untuk mencari keuntungan sendiri dan tingkat AI yang tinggi, menyebabkan keinginan besar bagi manajer untuk memanipulasi kerja yang dilaporkan untuk kepentingan diri sendiri. Dengan adanya hal

¹⁵⁰ Ahmad M. Ramli, *Status Perusahaan dalam Hukum Perdata Internasional - Teori dan Praktek*, Bandung: Mandar Maju, 1994, hal.7. Chairuddin Ismail, *Direksi dan Komisaris dalam Perbuatan Melawan Hukum oleh Perseroan Terbatas*, Jakarta: Merlyn Press, 2005, hal. 21.

¹⁵¹ Haslinda Abdullah dan Benedict Valentine, "Fundamental and Ethics Theories of Corporate Governance" dalam *Middle Eastern Finance and Economics*, Vol 4, Tahun 2009, hal. 88-96.

tersebut, dalam praktik pelaporan keuangan sering menimbulkan ketidaktransparanan yang dapat menimbulkan konflik antara prinsipal dan agen. Akibat adanya perilaku manajemen yang tidak transparan dalam penyajian informasi ini menjadi awal timbulnya isutentang *Good Corporate Governance* (GCG), beserta prinsip-prinsip yang melandasinya.¹⁵²

Komite Cadbury memberikan definisi *corporate governance* yang menekankan pada pentingnya peranan *corporate governance* dalam menyelaraskan kepentingan berbagai pihak yang berhubungan dengan korporasi termasuk kepentingan masyarakat. Keberadaan *corporate governance* merupakan mekanisme penyeimbang melalui penyelarasan antara tujuan ekonomis dan tujuan sosial serta antara tujuan individu dalam sebuah korporasi dengan mengedepankan tujuan bersama.¹⁵³

Terdapat banyak definisi tentang CG yang pendefinisianya dipengaruhi oleh teori yang melandasinya. Perusahaan/korporasi dapat dipandang dari dua teori, yaitu (a) teori pemegang saham (*shareholding theory*), dan (b) teori *stakeholder* (*stakeholding theory*).

Shareholding theory mengatakan bahwa perusahaan didirikan dan dijalankan untuk tujuan memaksimalkan kesejahteraan pemilik/pemegang saham sebagai akibat dari investasi yang dilakukannya. *Shareholding theory* ini sering disebut sebagai teori korporasi klasik yang sudah diperkenalkan oleh Adam Smith pada tahun 1776. *Stakeholding theory*, diperkenalkan oleh Freeman (1984), menyatakan bahwa perusahaan adalah organ yang berhubungan dengan pihak lain yang berkepentingan, baik yang ada di dalam maupun di luar perusahaan. Definisi *stakeholder* ini termasuk karyawan, pelanggan, kreditur, suplier, dan masyarakat sekitar dimana perusahaan tersebut beroperasi.¹⁵⁴

Konsep pemisahan antara kepemilikan (*ownership*) para pemegang saham dan pengelolaan (*management*) para agen atau manajer dalam perusahaan telah menjadi kajian sejak tahun 1930-an. Manajemen perusahaan publik yang besar biasanya bukan pemilik. Bahkan sebagian besar manajemen puncak (*top management*) hanya memiliki saham nominal dalam perusahaan yang mereka kelola. Bila dilihat dari perkembangan teori perusahaan dan hubungannya dengan kebutuhan GCG, dari perspektif *Agency Theory*, tabel 2 berikut ini menunjukkan perkembangan akan kebutuhan GCG pada teori korporasi klasik, modern, dan post-modern.

¹⁵² Arifin, "Peran Akuntan Dalam Menegakkan Prinsip *Good Corporate Governance* Pada Perusahaan Di Indonesia (Tinjauan Perspektif Teori Keagenan)," dalam *Orasi Guru Besar*, Fakultas Ekonomi Universitas Diponegoro, Tahun 2005.

¹⁵³ Reza Widhar Pahlevi *Tata Kelola Perusahaan Perspektif Islam*, Yogyakarta: Stelkendo Kreatif, 2020, hal.12.

¹⁵⁴ Muhammad Nasrum Akal Dan Tenri Ulang, *Corporate Governance (Konsep, Teori dan Aplikasi di Beberapa Negara Asia)*

Tabel II. 4. Perkembangan Teori Korporasi dan Implikasinya terhadap Good Corporate Governance¹⁵⁵

	Karakteristik	Implikasi
Teori Korporasi Klasik	<ol style="list-style-type: none"> 1. Perusahaan dengan <i>single majority shareholders</i>. 2. Prinsipal merangkap sebagai Agen. 3. Keseimbangan kepentingan antara prinsipal dan agen tidak penting. 	Aspek <i>Good Corporate Governance</i> Tidak diperlukan
Teori Korporasi Modern	<ol style="list-style-type: none"> 1. Perusahaan dengan banyak pemegang saham, namun masih ada kepemilikan mayoritas. 2. Fungsi Prinsipal dan Agen mulai terpisah. 3. Meskipun pemilik mayoritas masih memiliki otoritas yang besar, kepentingan pemegang saha m minoritas sudah diperhatikan 	Aspek <i>Good Corporate Governance</i> Mulai diperlukan
Teori Korporasi Post-Modern	<ol style="list-style-type: none"> 1. Perusahaan dengan banyak pemegang saham, dan tidak ada Kepemilikan mayoritas. 2. Sulit untuk mengidentifikasi <i>the true principal</i>. 3. Prinsipal umumnya tidak atau kurang memahami bisnis. 4. Agen memiliki pengaruh yang besar Dalam menjalankan perusahaan. 5. Terjadi ketidakseimbangan kepentingan (<i>conflict of interest</i>) 	Aspek <i>Good Corporate Governance</i> sangat diperlukan

Dalam perjalanan perkembangan teori-teori tersebut baik *Shareholding theory* maupun *Stakeholding theory*, munculkan kritik dari para cendikia muslim yang memandang bahwa dua teori tersebut hanya memandang hubungan antara pihak –pihak yang disebut sebagai manusia dan lingkungan sekitarnya. Kedua teori tersebut dipandang telah

¹⁵⁵ Arifin, "Peran Akuntan Dalam Menegakkan Prinsip *Good Corporate Governance* Pada Perusahaan Di Indonesia (Tinjauan Perspektif Teori Keagenan)," dalam *Orasi Guru Besar*, Fakultas Ekonomi Universitas Diponegoro, Tahun 2005.

mengabaikan hubungan yang mendasar dalam kehidupan yaitu hubungan dengan Tuhan (Allah).

Konsep Islam lebih ditekankan pada pengelolaan bisnis yang etis dan berdasarkan prinsi-prinsip syariah yang sudah ditentukan dalam al-Qur'an. Dari sini menurut penusli bisa disimpulkan disimpulkan bahwa tata kelola perusahaan merupakan suatu sistem, dan seperangkat peraturan yang mengatur hubungan antara berbagai pihak yang berkepentingan terutama ketiga kelompok dalam korporasi, yakni pemegang saham, dewan komisaris dan manajemen yang memiliki fungsi untuk mengarahkan dan mengendalikan korporasi dalam rangka pencapaian target kinerjanya. Kesimpulan tersebut menegaskan bahwa tujuan dari *Corporate Governance* adalah mewujudkan keadilan bagi seluruh stakeholder melalui penciptaan transparansi dan akuntabilitas yang lebih benar. Keadilan bagi *stakeholder* juga bisa diindikasikan dengan peningkatan nilai yang wajar atas penyertaan mereka. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa *Islamic Corporate Governance* (ICG) adalah sebuah pengembangan dari konsep *Corporate Governance* secara konvensional. Keadilan didalam Islam adalah salah satu nilai tauhid. Islam mengajarkan kepada umatnya untuk selalu bisa bersikap adil dalam setiap hal, baik masalah aqidah, syariah dan akhlak.

Sebagai perbandingan, penulis ini akan memaparkan prinsip tata kelola perusahaan secara syariah atau *shariah governance*. Tata kelola syariah ternyata memasukkan satu prinsip yang dinamakan kepatuhan syariah atau *shariah compliance* di samping *corporate governance*. Kepatuhan syariah dimaknai sebagai kepatuhan atau ketaatan lembaga syariah terhadap 5 prinsip universal ekonomi.¹⁵⁶

Walaupun istilah tata kelola perusahaan masih tergolong baru, hal tersebut tidak asing bagi dunia Islam sebab konsep serupa telah muncul di dalam Kitab Suci Al Quran. Penerapan prinsip-prinsip Tata Kelola Perusahaan (*Good Corporate Governance*) menjadi suatu keharusan bagi sebuah institusi, termasuk di dalamnya institusi syariah. Hal ini lebih ditujukan kepada adanya tanggung jawab publik (*public accountability*) berkaitan dengan kegiatan operasional, Di samping itu juga berkaitan dengan kepatuhan syariah terhadap prinsip-prinsip syariah sebagaimana yang telah digariskan dalam AlQuran, Hadist, dan Ijma' para ulama. Pengoperasian institusi ini tidak terlepas dengan tuntutan pelaksanaan tata kelola perusahaan yang baik (*Good Corporate Governanace*) dan berdasarkan pada prinsip-prinsip syariah yang disebut sebagai *Islamic Corporate Governance*.¹⁵⁷

¹⁵⁶ Siti Maria Wardayati, "Implikasi Shariah Governance Terhadap Reputasi dan Kepercayaan Bank Syariah" dalam *Walisongo*, Vol.19, No.1, Mei 2011, hal. 1-24.

¹⁵⁷ Reza Widhar Pahlevi *Tata Kelola Perusahaan Perspektif Islam*, Yogyakarta: Stelkendo Kreatif, 2020, hal. 18.

Konsep dasar tentang tata kelola muncul didalam QS Ali Imron/3: 191. Di dalam ayat tersebut menerangkan bahwa Allah Swt menjadikan manusia sebagai wakil Allah di dunia (*khalifah fil ardh*) dan oleh karenanya Allah SWT selalu mengawasi dan terlibat didalam kegiatan manusia serta mengetahui segalanya

Tata kelola perusahaan konvensional dan syariah memiliki banyak perbedaan sudut pandang. Yang paling pokok adalah peletakan ideologi tauhid dalam perspektif syariah terhadap ideologi rasionalisme dalam perspektif konvensional. Selain itu, tujuan dari sebuah usaha dalam perspektif konvensional pada umumnya adalah maksimalisasi keuntungan, sementara pada perspektif syariah lebih bertujuan pada kesejahteraan ummat.¹⁵⁸

Perbedaan konsep tata kelola perusahaan syari'ah dan konvensional (barat) sangat berbeda dilihat dari perspektif gaya dan struktur tata kelola perusahaan. Dalam epistemologi (filosofi), Islam menolak rasionalitas dan rasionalisme sebagai filosofi tata kelola perusahaan syari'ah dan menggantikannya dengan tauhid.

Pada Model Anglosaxon bahwa nilai pemegang saham merupakan hal yang utama dan model eropa melindungi semua kepentingan dan hak-hak stakeholder, sedangkan dalam model syari'ah maqasid syari'ah adalah tujuan akhir. Sifat manajemen model islam di dasarkan pada dua prinsip dasar. Pertama adalah musyawarah manajemen dan kedua adalah proses interaktif, terintegrasi, dan evolusi. Dewan syariah merupakan bagian tertinggi dalam manajemen yang mempunyai wewenang untuk mengawasi kegiatan perusahaan secara keseluruhan agar sesuai dengan prinsip syari'ah.¹⁵⁹

Konsep tata kelola perusahaan dari perspektif Islam sedikit persamaan dengan definisi konvensional karena hal tersebut mengacu pada sebuah sistem yaitu perusahaan diarahkan dan dikendalikan agar memenuhi tujuan perusahaan dengan melindungi kepentingan dan hak semua stakeholder. Namun demikian, paradigm Islam memperlihatkan perbedaan karakteristik atau ciri-ciri dibandingkan dengan sistem konvensional ketika berkenaan dengan persoalan konsep pengambilan keputusan yang lebih luas dengan menggunakan dasar pemikiran pada ketauhidan Allah.

Tata kelola perusahaan dalam Islam dan Barat berperan sangat penting dalam rangka memenuhi tujuan tertentu dan tujuan perusahaan. Sebenarnya Islam sudah lebih awal menambahkan nilai-nilainya dengan

¹⁵⁸ Masudul Alam Chowdhury dan Mohammad Zaiaul Hoque, "Corporate Governance in Islamic Perspective" dalam *Corporate Governance*, Vol.6, No.2, Tahun 2006, hal. 116-128.

¹⁵⁹ Reza Widhar Pahlevi, *Tata Kelola Perusahaan Perspektif Islam: Implementasi Tata Kelola Perusahaan Yang Sesuai Syariah Islam*, Yogyakarta:Stelkendo Kreatif, 2020, hal.17.

menegaskan unsur *maqâshid syarîah*¹⁶⁰ yang tidak ditemukan dalam konsep Barat. Fungsi-fungsi tujuan menempatkan *maqâshid syarîah* sebagai tujuan akhir dari tata kelola Islam. Secara umum diketahui bahwa tujuan utama perusahaan adalah untuk memaksimalkan nilai kesejahteraan pemegang saham. Hal ini menandakan bahwa perusahaan dalam praktek masih menggunakan adopsi tata kelola model konvensional.¹⁶¹

Dalam konteks Islam, kepentingan stakeholder bukan hanya sekedar return atau memaksimalkan keuntungan namun mengedepankan kepentingan yang meliputi unsur etika, syariah, dan prinsip tauhid. Perbedaan mendasar dengan konsep barat mengenai sifat struktur kepemilikan dalam tata kelola perusahaan Islam para pemegang saham (shareholder) dan pemilik modal investasi sebagai pemilik yang sah, bukan hanya pemegang saham sendiri. Karakteristik tata kelola perusahaan secara islam adalah menggabungkan unsur tauhid, musyawarah, proses interaktif, intergrasi dan evolusi; aturan syari'ah atau hukum islam; memelihara tujuan pribadi tanpa mengabaikan kewajiban kesejahteraan sosial. Perusahaan Islam memiliki nilai tata kelola perusahaan yang berbeda dengan konsep tata kelola perusahaan barat.

Dan yang utama yang membedakan antara *Islamic Corporate Governance* dan *Conventional Corporate Governance* adalah bahwa dalam *Islamic Corporate Governance*, semua kegiatan bisnis harus mengacu pada syariah Islam. Khusus pada lembaga keuangan, larangan terhadap praktek riba, maysir, dan gharar menjadi isu utama dalam *corporate governance* Penjelasan terhadap perbedaan cara pandang ini dirangkum di dalam tabel di bawah.

Tabel II. 5. Perbedaan GCG Konvensional dan Islamic Corporate Governance¹⁶²

Aspects	<i>Shareholder model</i>	<i>Stakeholders model</i>	<i>Islamic model</i>
Filsafat	Rasionalisme dan rasionalitas	Rasionalisme dan	Keimanan, aqidah, syariah,

¹⁶⁰ Maqashid syariah dalam pengertian yang umum (dasar) adalah tujuan-tujuan syariah. Tujuan-tujuan syariah tersebut adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat. Kemaslahatan manusia diwujudkan dengan memelihara lima kebutuhan pokok yaitu agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.

¹⁶¹ Reza Widhar Pahlevi, *Tata Kelola Perusahaan Perspektif Islam: Implementasi Tata Kelola Perusahaan Yang Sesuai Syariah Islam*, Yogyakarta:Stelkendo Kreatif, 2020, hal.17

¹⁶² Reza Widhar Pahlevi, *Tata Kelola Perusahaan Perspektif Islam: Implementasi Tata Kelola Perusahaan Yang Sesuai Syariah Islam*, Yogyakarta:Stelkendo Kreatif, 2020, hal.52.

		rasionalitas	akhlaq
Hak dan kepentingan	Melindungi kepentingan pemegang saham	Menjamin hak komunitas sosial dan hubungannya dengan perusahaan	Melindungi hak dan kepentingan semua pemangku kepentingan berlandaskan syariah
Tujuan	Keuntungan pemegang saham	Kesejahteraan pemangku kepentingan	Maqashid Syariah
Peran pengelola	Dominasi pengelola	Mengawasi dominasi pemegang saham	Konsep khalifah dan musyawarah
Bisnis	Tidak ada batasan dalam bisnis	Tidak ada batasan dalam bisnis	Hanyabisnis yang sesuai syariah

C. Syakhsyiyah I'tibariyyah

Subjek Hukum dalam Hukum Islam disebut dengan term *mahkūm 'alaih*. Yaitu seseorang yang perbuatannya dikenai *khitab* (tuntutan) Allah¹⁶³ yang disebut juga *mukallaf*. *Khitab* Allah tersebut dapat berupa hukum *taklifi* maupun *wadh'i*. Hukum *taklifi* meliputi ketentuan wajib, sunat, mubah, makruh, dan haram. Sedangkan hukum *wad'i* meliputi ketentuan sebab, syarat, dan mani'. Dalam definisi ini, *mahkūm 'alaih* hanya dipahami kepada orang (*syakhṣ*) saja, tidak termasuk di dalamnya badan hukum. Istilah *mukallaf* disebut juga *mahkūm 'alaih* (subjek hukum). *Mukallaf* adalah orang yang telah dianggap mampu bertindak hukum, baik yang berhubungan dengan perintah Allah maupun dengan larangan-Nya. Semua tindakan hukum yang dilakukan *mukallaf* akan diminta pertanggungjawabannya.¹⁶⁴

Makna konkret mukallaf sebagaimana tertuang dalam kitab-kitab fiqh klasik, adalah orang islam yang baligh serta berakal sehat. Itu artinya bahwa *mahkūm alaih* adalah sosok manusia. Namun demikian, dalam perkembangan peradaban kehidupan manusia, khususnya di zaman modern ini yang dapat melakukan tindakan hukum (seperti melakukan transaksi jual-beli, mengumpulkan zakat, membagikan zakat, dan menjadi pendakwa serta terdakwa) dan mempunyai hak dan kewajiban, bukan hanya manusia, akan

¹⁶³ Pihak yang dikenakan pembebanan untuk melaksanakan hukum-hukum syara.

¹⁶⁴ Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, Bandung: Pustaka Setia, 2007, hal. 334.

tetapi “badan hukum” juga bisa berposisi sebagaimana manusia dalam hal melakukan aktifitas sebagai subjek hukum. (badan yang disetarakan dengan individu/orang). Contohnya antara lain seperti baitul mal, rumah sakit, dan masjid, perusahaan, Baitul mal misalnya dapat menerima warisan dari orang yang tidak mempunyai ahli waris. Begitu pula Masjid dan madrasah dapat menerima wakaf.¹⁶⁵ Dalam term Fikih Kontemporer disebut *al-syakhsiyyah al-hukmiyyah*, *al-syakhsiyyah al-i'tibâriyyah*, *al-syakhsiyyah al-ma'nawiyah*.

Dinamakan *al-syakhsiyyah al-hukmiyyah*, karena kepribadian badan hukum bukanlah sesuatu yang bersifat alami, melainkan diberikan oleh hukum, disebut *al-syakhsiyyah al-i'tibâriyyah al-ma'nawiyah* karena kepribadian badan hukum itu sesuatu yang semu dan pada hakikatnya merupakan kepribadian orang-orang yang berada di belakangnya.¹⁶⁶

Misalnya, korporasi sebagai makhluk atau subjek hukum artifisial disahkan oleh negara menjadi badan hukum memang tetap tidak bisa dilihat dan tidak dapat diraba (*invisible and intangible*). Namun demikian, eksistensinya riil ada sebagai subjek hukum yang terpisah (*separate*) dan bebas (*independent*) dari pemiliknya atas pemegang sahamnya maupun dari pengurus.¹⁶⁷

Dari sudut pandang fikih, substansi dan fungsi badan hukum memang bukanlah sesuatu yang sama sekali asing, karena sudah ada presedennya, baik berupa lembaga maupun praktek dalam sejarah Islam. Namun dari perspektif Ushul Fikih konsep badan hukum masih menyisakan masalah, karena yang mungkin menjadi mukallaf, yang dengan demikian memiliki *ahliyyah* (kecakapan) hanyalah manusia yang berakal, sementara badan hukum jelas bukan manusia.¹⁶⁸

Ulama ushul fiqih telah sepakat bahwa seorang *mukallaf* bisa dikenai *taklif* apabila telah memenuhi dua syarat, yaitu:

¹⁶⁵ Ahmad Wardi Muslich, *Fiqih Mu'amalat*, Jakarta : Amzah. 2010, hal. 39.

¹⁶⁶ Abdul Aziz Izzat al-Khayyat, *al-Syarikat al-syariah al-Islamiyyah wa al-Qonûn al-Wadh'i*, Beirut Muassasah al-Risâlah, 1994, hal.214-221.

¹⁶⁷ M. Yahya Harahap, *Hukum Perseroan Terbatas*, Jakarta: Sinar Grafika, 2009, hal. 36.

¹⁶⁸ Pada sebagian besar ulama yang menerima konsep badan hukum permasalahan ini tidak muncul, karena mereka beranggapan bahwa badan hukum hanyalah sekedar perwujudan abstrak dari kumpulan manusia-manusia *mukallaf* yang ada di belakangnya. Permasalahan ini muncul dalam konsep badan hukum yang digagas oleh Mustafa Ahmad al-Zarqâ, sebab dia yang memisahkan kepribadian (*al-syakhsiyyah*) badan hukum dengan kepribadian orang-orang yang ada di belakangnya. Dengan demikian berarti badan hukum menjadi suatu pribadi yang mandiri yang memiliki *ahliyyah* atau *dzimmah* sendiri, dan karenanya boleh melakukan aktifitas hukum sebagaimana manusia, dengan beberapa batasan tertentu.

1. Orang itu telah mampu memahami *khithab Syar'i* (tuntutan syara') yang terkandung dalam al-Quran dan Sunnah, baik secara langsung maupun melalui orang lain. Hal itu, karena orang yang tidak mempunyai kemampuan untuk memahami *khithab syar'i* tidak mungkin untuk melaksanakan suatu *taklif*.¹⁶⁹

2. Seseorang harus mampu dalam bertindak hukum, dalam ushul fiqih disebut dengan *ahliyah*. Secara harfiah (etimologi), *ahliyyah* berarti kecakapan menangani suatu urusan. Secara terminologi, menurut para ahli ushul fiqih, di antaranya, adalah sebagai berikut: "Suatu sifat yang dimiliki seseorang yang dijadikan ukuran oleh syar'i untuk menentukan seseorang telah cakap dikenai tuntutan syara'.

Ahliyyah terbagi dalam dua bentuk, yaitu:

1. *Ahliyyah ada'* adalah sifat kecakapan bertindak hukum bagi seseorang yang telah dianggap sempurna untuk mempertanggung-jawabkan seluruh perbuatannya, baik yang bersifat positif maupun negatif. Apabila perbuatannya sesuai dengan tuntutan syara', ia dianggap telah memenuhi kewajiban dan berhak mendapatkan pahala. Sebaliknya, bila melanggar tuntutan syara' maka ia dianggap berdosa dan akan mendapatkan siksa. Dengan kata lain, ia dianggap telah cakap untuk menerima hak dan kewajiban. Ukuran dalam menentukan apakah seseorang telah memiliki *ahliyyah ada'* adalah 'aqil, baligh, dan cerdas.

2. *Ahliyatul wujub* adalah kepatutan seseorang untuk memiliki hak dan kewajiban.¹⁷⁰ artinya kemampuan atau kecakapan seseorang untuk menerima hak-hak yang ditetapkan oleh syara' dan kewajiban-kewajiban yang dibebankan kepadanya. Landasan untuk adanya *ahliyatul wujub* pada diri seseorang adalah sifat hidup yang ada dalam diri manusia itu. Selama sifat hidup masih ada, maka selama itu pula *ahliyatul wujub* itu tetap ada. Dengan demikian, tidak ada yang menghalangi *ahliyatul wujub* kecuali kematian. Jadi, anak yang masih dibawah umur, dan orang gila tetap memiliki *ahliyatul wujub* (hak dan kewajiban) selama ia masih hidup. Apabila ia sudah mati maka hilanglah *ahliyatul wujub*-nya.¹⁷¹

Jika dalam konsep hukum islam klasik makna *mahkum alaih* hanyalah manusia (*mukallaf*), maka di masa modern ini makna *mahkum alaih* juga mencakup pada yang bukan manusia, yakni badan hukum. Dengan demikian, maka dapat disebut bahwa *mahkum alaih* mempunyai dua bentuk. Yaitu *mahkum alaih* yang mukallaf dan *mahkum alaih* yang bukan mukallaf.

¹⁶⁹ Ya'qūb bin Abdul Wahhāb al-Bāhīsīn, *al-Hukm al-Syar'i; Haqīqatuh, Arkānuh, Syurūṭuh, Aqsāmuh...*, hal. 125.

¹⁷⁰ Muhammad Yusuf Musa, *Fiqh al-Islam*, Kairo, Darul fikr al-Arabi, hal. 97

¹⁷¹ Muhammad Yusuf Musa, *Fiqh al-Islam*, Kairo, Darul fikr al-Arabi, hal. 100

Perbedaan yang tampak jelas antara *mahkum alaih* yang mukallaf dengan *mahkum alaih* bukan mukallaf adalah tertetap pada kewajiban melakukan ibadah *mahdlah* semisal shalat, puasa dan ibadah haji. Bagi *mahkum alaih* yang mukallaf diwajibkan untuk melaksanakan ibadah *mahdlah* seperti shalat, puasa dan ibadah haji. Sedangkan bagi *mahkum alaih* yang bukan mukallaf (badan hukum) tidak ada perintahkan untuk melaksanakan ibadah *mahdlah* tersebut.

Sedangkan persamaan manusia (*mukallaf*) dengan dengan badan hukum (*bukan muallaf*) dalam hal harta, yaitu dalam ushul fiqh dalam hal menerima dan dibebani kewajiban atau *ahliyatul wujubnya* badan hukum sama dengan manusia, dimana harta anak kecil dikelola oleh walinya, harta lembaga keuangan atau badan hukum juga dijaga oleh negara atau direktornya.¹⁷²

Menurut Abdul Aziz Khoyyat dalam disertasi Doktornya tahun 1969 di Universitas Al-Azhar sebagaimana dikutip Muhammad Taufiq Ridho, yang mengupas tentang seluk beluk *syarikah* dalam syariah dengan komparasi hukum yang berlaku beliau menyimpulkan bahwa pada prinsipnya yang disebut *syakhsiiyah i'tibariyah* atau badan hukum merupakan istilah barat yang tidak ditemukan dalam fikih Islam dan istilah tersebut muncul pada abad pertengahan. Akan tetapi dalam istilah fikih ada yang disebut dengan *dzimmah* yang kebanyakan ulama mendefinisikannya dengan sifat yang melekat pada manusia. Ulama Syafi'iyah mengartikan dengan sifat maknawi yang ada pada tiap manusia dan yang menyebabkan pembuat syariat dengan keberadaan sifat ini pada manusia mewajibkan hal-hal yang wajib. Contohnya *baitul maal* dalam Islam akan menjadi ahli waris bagi orang yang tidak memiliki ahli waris dan harus mencukupi orang yang tidak mampu, disatu pihak punya hak bagi baitul maal sedangkan dipihak lain ada kewajiban yang harus ditunaikan padahal *baitul maal* bukan manusia akan tetapi dalam hal ini mempunyai *dzimmah*. *Dzimmah* pada institusi berbeda dengan *dzimmah* pada manusia yang memiliki implikasi luas bukan hanya pada lingkup *muamalah* saja akan tetapi juga pada lingkup *ta'abbudi* sedangkan pada institusi, ulama hanya menekankan hak dan kewajiban saja tidak pada sisi *ubudiyyah*.¹⁷³

¹⁷²*Analiansyah " Pengembangan Subjek Hukum Dalam Islam Dan Pengaruhnya Terhadap Perkembangan Fikih: Kajian Terhadap Peraturan Perundang-Undangan Islam Di Indonesia," dalam Proceedings Ar-Raniry International Confrence on Islamic Studies, Vol. 1, 2016.*

¹⁷³ Muhammad Taufik Ridlo, *Zakat Profesi dan Perusahaan*, Jakarta: IMZ, 2007, hal.116-118.

BAB III

TERM AL-QUR'AN TENTANG FILANTROPI

Sebagai pedoman dan petunjuk bagi umat manusia, baik dalam hal aktivitas ibadah maupun dalam hubungan kemasyarakatan (muamalah), al-Qur'an senantiasa menjadi objek kajian utama para ulama dalam merumuskan aturan-aturan kehidupan. Salah satu bidang kajian al-Qur'an yang perlu didalami dan diambil prinsip-prinsip implementasinya adalah yang berkaitan dengan pemilik harta kekayaan yang merupakan amanah Allah Swt, baik sebagai tanggung jawab individu maupun sebagai wujud solidaritas sosial. Allah Swt menganugerahkan harta benda sebagai sarana kehidupan untuk umat manusia seluruhnya sehingga harus diarahkan dengan baik demi terselenggaranya kepentingan bersama. Mengingat sentralnya eksistensi harta dalam kehidupan manusia, maka al-Qur'an banyak menggunakan term-term yang nanti akan penulis paparkan dalam penelitian ini.

Semangat al-Qur'an terhadap kekayaan adalah tercapainya keadilan, baik terhadap kelompok miskin maupun kaya. Keberpihakan al-Qur'an adalah terhadap kelompok lemah (*mustad'afin*) dan tertindas (*mazlum*),¹ dan yang dicita-citakan al-Qur'an adalah keadilan sosial.² Cita-cita sosial al-Qur'an tidak dapat dipahami sebagai persamaan dalam kekuasaan, kepemilikan, dan lain-lain. al-Qur'an mengakui dan bahkan melindungi setiap hak yang diimbangi dengan kewajiban. Penegakan keadilan bukan dengan memberikan sesuatu yang bukan haknya, justru melindungi seluruh

¹ QS. Al Qashash/ 25:8

² M. Amin Rais, *Tauhid Sosial*, Bandung: Mizan, 1998, hal. 121.

hak-hak yang ada, dari dan terhadap siapa. Sementara kelas, hanya melindungi kelompok tertentu dengan mengabaikan kelompok lain. Ketika kelompok tertindas telah diselamatkan, dalam waktu yang bersamaan ia juga menjadi kelompok elit.³

Seruan al-Qur'an ditujukan kepada seluruh manusia tanpa memandang status kehidupan dan sosialnya. Obsesi orang kaya untuk mencapai kenikmatan terhadap kekayaannya, dilindungi oleh al-Qur'an dan dianggap kewajaran yang rasional. Obsesi orang miskin untuk menikmati standar kehidupan secara manusiawi, juga direspon oleh al-Qur'an. Terhadap orang kaya, al-Qur'an memberikan perlindungan untuk menikmati kekayaannya sekaligus melindungi upaya dari luar yang akan menanggalkan hak dan kepemilikannya. Demikian juga terhadap orang miskin, al-Qur'an tidak menghalangi mereka untuk menikmati kehidupan secara manusiawi sekaligus memberi perlindungan dari penindasan yang menambah kemelaratannya.

Hanya saja setiap individu baik orang kaya maupun orang miskin mempunyai bertanggung jawab atas apa yang dimilikinya. Terutama terhadap orang kaya al-Qur'an menyeru kepada mereka bahwa apa yang mereka peroleh berupa harta tidak sepenuhnya milik mereka saja akan tetapi ada hak orang lain di dalamnya.

Berdasarkan alasan tersebut dalam bab ini akan diungkapkan term-term al-Qur'an yang mengisyaratkan tentang filantropi dan tanggung jawab sosial. Term-term tersebut memiliki banyak arti dan satu term menjelaskan satu sama lain. Untuk mendekati maksud yang diinginkan oleh Allah Swt secara akurat, diperlukan penjelasan tematik dengan mengumpulkan ayat-ayat yang berbicara tentang filantropi dan tanggung jawab sosial, kemudian menjelaskan maksud ayat-ayat tersebut dari berbagai literatur tafsir. Dengan demikian *al-wihdah al-maudhu'iyah* dalam memahami ayat akan tercapai.

Meskipun dalam al-Qur'an dan sunnah maupun dalam literatur Islam klasik tidak ada istilah modern seperti filantropi, tanggung jawab sosial, bisnis, manajemen, pemberdayaan dan lain sebagainya, namun dalam hal ini tidak berarti al-Qur'an mengabaikan hal-hal tersebut.⁴ Al-Qur'an menggunakan term atau ungkapan lain yang mempunyai makna yang terkait atau mendekati dengan arti yang terkandung dalam istilah modern tersebut.

³ Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Shariati*, Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2003, hal. 260; Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: interpretasi untuk aksi*, Bandung: Mizan, 1993, hal. 293.

⁴ Jaribah bin Ahmad Al-Haritsi, *Fiqih Ekonomi Umar ibn al-Khthâb*, terj. Asmuni Solihan, Jakarta: Khalifa, 2006, hal.XIX

A. Term Al-Qur'an yang Terkait dengan Filantropi

Dalam penelitian ini, makna filantropi yang digunakan adalah perkara yang berkaitan dengan kedermawanan dan kebaikan sosial, pemilihan dan penggunaan al-Qur'an dalam mengungkapkan permasalahan filantropi sangat beragam. Ini dapat dijelaskan menggunakan term yang dirujuk. Istilah yang dimaksud dalam al-Qur'an meliputi, *al-infâq*, *ash-shadaqah*, *az-zakâh*.⁵

1. Term *al-Infâq*

Kata *Infâq* secara etimologi adalah bentuk *mashdar* dari kata *anfaqa*, *yunfiqû*, *infâqan*. Sedangkan kata *anfaqa* berasal dari *nafaqa*. Menurut Ibnu Faris ada dua makna yang dikandung dari kata *infaqa*, yaitu; pertama *inqithâ'u asy-syay'i wa dzahaâbihi* terputusnya, habisnya atau hilangnya sesuatu, kedua, *ikhfâu asy-syay'i wa ighmâdhihi* tersembunyinya atau tersamarnya sesuatu. Dari sini kata *infâq* mempunyai arti menghabiskan.⁶ Namun ketika kata ini digandengkan dengan kata *al-mâl* yaitu *infâq al mâl* maka artinya yang tepat adalah *sharf al-mâl* artinya membelanjakan atau mendayagunakannya.⁷ Sedangkan jika harta itu dihabiskan bukan dalam rangka pendayagunaan, melainkan secara sia-sia, maka term yang tepat untuk tindakan ini adalah penghambur-hamburan atau pemborosan atau *tabdzîr al-mâl* yang diharamkannya.

Dari kata ini muncul kata *nâfaqa* yang berarti lubang sarang binatang kecil⁸, *al-Munafiq* berarti orang yang pandai mencari celah atau lubang kecil untuk menyembunyikan sesuatu dan untuk menampakkannya. Pengertian tentang *infâq* dan *al-nafaqah* pada prinsipnya adalah sama, apalagi kedua kata ini berasal dari akar kata yang sama. Bahkan al-Qur'an sendiri pernah menyebutkan keduanya pada satu ayat yang seolah-olah *al-nafaqah* merupakan bagian kecil dari *infâq*.⁹

Infak secara terminologi adalah sebagai berikut:

⁵ Term infak dalam dalil-dalil al-Qur'an, memiliki makna yang cukup luas, karena mencakup semua jenis pembelanjaan harta kekayaan. Kemanapun dan untuk tujuan apapun, baik tujuan yang dibenarkan secara syariat ataupun diharamkan, semuanya disebut dengan infak. Diantara bentuk pemberian harta kepada orang lain yang juga banyak dikenal ialah hibah, hadiah, *ith'am*, dan lain sebagainya.

⁶ Ahmad bin Fâris al-Qazwini al-Râzi, *Mu'jam Maqâ'yîs al-Lughah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1979, juz 5, hal. 454

⁷ Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dar ash-Shadr, 1414H, juz 10, hal. 357-358.

⁸ Ahmad bin Fâris al-Qazwini al-Râzi, *Mu'jam Maqâ'yîs al-Lughah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1979..., hal. 455

⁹ Al-Râghhib al-Ashfahânî, *Al-Mufradât fî Gharîb al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t.t., hal. 502

- a. Al-Manâwi mendefinisikan infak dengan mendistribusikan harta untuk keperluan atau hajat.¹⁰
- b. Di dalam *Mu'jam Lughatu al-Fuqaha* disebutkan definisi infak tidak jauh berbeda dengan yang disebutkan oleh al-Manawi yaitu pendistribusian harta untuk keperluan tertentu baik secara *dharuri* (urgent atau kebutuhan penting) atau pun tidak *dharuri*.¹¹ Pada definisi ini nafkah yang di berikan seorang suami kepada istrinya juga termasuk infak.
- c. Di dalam *al-Mu'jam al-Wasith* infak didefinisikan sebagai upaya yang sungguh-sungguh dalam mengeluarkan harta atau semacamnya dengan cara yang baik dalam keadaan baik atau pun tidak baik.¹²
- d. Mohammad Daud Ali menyatakan bahwa *infaq* adalah pengeluaran sukarela yang dilakukan setiap orang, setiap kali ia memperoleh rezki, sebanyak yang dikehendaknya sendiri.¹³
- e. Didin Hafidhuddin menyatakan Infak adalah mengeluarkan sebagian dari harta atau pendapatan atau penghasilan untuk suatu kepentingan yang diperintahkan ajaran islam.¹⁴

Dari definisi-definisi di atas, jelas bahwa beberapa ulama mengkhususkan diri pengertian infak kepada harta saja. Beberapa lainnya memaknai untuk semua yang dibutuhkan, dan ada pula yang tidak mengkhususkan hanya untuk harta, tetapi juga untuk hal-hal yang berguna kepada orang lain dengan memberikan manfaat.

Dalam al-Qur'an kata infak digunakan dalam berbagai bentuk kalimat seperti; bentuk kata kerja lampau (*fi'il madi*), bentuk sekarang (*fi'il mudhâr'i*) dan juga bentuk kata perintah (*fi'il amr*), serta kata benda (*masdar*). Allah memerintahkan manusia untuk berinfaq secara baik dan benar sebagai salah satu ukuran dan indikasi sifat ketakwaan manusia kepada Allah juga sebagai bentuk investasi sosial seseorang.

Jika diklasifikasi dari sudut penggunaan kata infaq ini, penulis dapat temukan di dalam al-Qur'an sebanyak 74 kali, 28 dengan 5 bentuk: bentuk *fi'il madhî*, bentuk *fi'il mudhâri*, bentuk *fi'il amr*, bentuk *ism masdar*, dan

¹⁰ Al-Manâwai, *al-Tauqîf alâ Muhimmat al-Tarif*, Beirut : Dâr al-Fikr, 1990, hal. 708

¹¹ Qal'âji, *Mu'jam Lughatu al-Fuqaha*, Beirut : Dâr al-Nafais, 1998, hal. 93.

¹² Ibrâhîm Musthofâ, *et.al., al-Mu'jam al-Wasîth*, Kairo: Dâr al-Da'wah, t.th., juz 2, hal.942.

¹³ Mohammad Daud Ali, *Sistem Ekonomi Islam; Zakat Dan Wakaf*, Jakarta : UI-Press, 1988, hal. 23.

¹⁴ Didin Hafidhuddin, *Panduan Praktis Tentang Zakat, Infaq Dan Sedekah*, Jakarta : Gema Insani Press, 1998, hal. 14-15.

bentuk *ism fâ'il*. Berikut ini, penulis kumpulkan dibawah ini dalam bentuk tabel data selengkapnya.¹⁵

Tabel III. 1. Komposisi Term-Term al-Infâq dalam al-Qur'an

No	Term	Ayat	Kategori	Jumlah
1	أَنْفَقَ	QS. al-Kahfi/18: 42	Makkiyah	2
		QS. al-Hadid/57: 10	Madaniyah	
2	أَنْفَقَتْ	QS. al-Anfal/63:10	Madaniyah	1
3	أَنْفَقْتُمْ	QS. al-Baqarah/2: 215	Madaniyah	4
		QS. al-Baqarah/2: 270	Madaniyah	
		QS. Saba/34: 39	Makkiyah	
		QS. al-Mumtahanah/60: 10	Madaniyah	
	أَنْفَقُوا	QS. al-Baqarah/2: 262	Madaniyah	11
		QS. an-Nisa/4: 34	Madaniyah	
		QS. an-Nisa/4: 39	Madaniyah	
		QS. ar-Ra'd/13:22	Madaniyah	
		QS. al-Furqan/25:67	Makkiyah	
		QS. Fathir/35: 29	Makkiyah	
		QS. al-Hadid/57: 7	Madaniyah	
		QS. al-Hadid/57: 10	Madaniyah	
		QS. al-Mumtahanah/60: 10	Madaniyah	
QS. al-Mumtahanah/60: 11	Madaniyah			
	تَنْفَقُوا	QS. al-Baqarah/2: 272	Madaniyah	9
		QS. al-Baqarah/2: 272	Madaniyah	
		QS. al-Baqarah/2: 273	Madaniyah	
		QS. Ali Imran/3: 92	Madaniyah	
		QS. Ali Imran/3: 92	Madaniyah	
		QS. al-Anfal: 60	Madaniyah	
		QS. Muhammad: 38	Madaniyah	
		QS. al-Hadid: 10	Madaniyah	
		QS. al-Munafiqun: 7	Madaniyah	
	تَنْفَقُونَ	QS. al-Baqarah/2: 267	Madaniyah	2
		QS. al-Baqarah/2: 272	Madaniyah	
	يَنْفِقُ	QS. al-Baqarah/2: 264	Madaniyah	7
		QS. al-Maidah/5: 64	Madaniyah	
		QS. al-Taubah/9: 98	Madaniyah	
		QS. al-Taubah/9:99	Madaniyah	

¹⁵ Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, *Mu'jam al-Mufahras li al-Fazi al-Qur'an al-Karim*, Kairo: Dar al Hadîts, 2001, hal. 808-809

		QS. an-Nahl/16: 75	Makkiyah	
		QS. at-Taalaq/65: 7	Madaniyah	
		QS. at-Taalaq/65: 7	Madaniyah	
	يُنْفِقُوا	QS. Ibrahim/14: 31	Makkiyah	1
	يُنْفِقُونَ	QS. al-Baqarah/2: 3	Madaniyah	20
		QS. al-Baqarah/2: 215	Madaniyah	
		QS. al-Baqarah/2: 219	Madaniyah	
		QS. al-Baqarah/2: 261	Madaniyah	
		QS. al-Baqarah/2: 262	Madaniyah	
		QS. al-Baqarah/2: 265	Madaniyah	
		QS. al-Baqarah/2: 274	Madaniyah	
		QS. Ali Imran/3: 117	Madaniyah	
		QS. Ali Imran/3: 134	Madaniyah	
		QS. an-Nisa/4: 38	Madaniyah	
		QS. al-Anfal/8: 3	Madaniyah	
		QS. al-Anfal/8: 36	Madaniyah	
		QS. al-Taubah/9: 54	Madaniyah	
		QS. al-Taubah/9: 91	Madaniyah	
		QS. al-Taubah/9: 92	Madaniyah	
		QS. al-Taubah/9: 121	Madaniyah	
		QS. al-Hajj/22: 35	Madaniyah	
		QS. al-Qashas/28: 54	Makkiyah	
		QS. as-Sajdah/32: 16	Makkiyah	
	QS. asy Syûrâ/32: 38	Makkiyah		
	يُنْفِقُونَهَا	QS. al-Anfal/8: 36	Madaniyah	
		QS. al-Taubah/9: 34	Madaniyah	
	أَنْفِقُوا	QS. al-Baqarah/2: 195	Madaniyah	9
		QS. al-Baqarah/2:254	Madaniyah	
		QS. al-Baqarah/2: 267	Madaniyah	
		QS. al-Taubah/9: 53	Madaniyah	
		QS. Yasin/36: 47	Makkiyah	
		QS. al-Hadid/57: 7	Madaniyah	
		QS. al-Munafiqun/63: 10	Madaniyah	
		QS. at-Thaghabun/64: 16	Madaniyah	
		QS. at-Taalaq/65: 6	Madaniyah	
	نَفَقَةٌ	QS. al-Baqarah/2: 270	Madaniyah	2
		QS. al-Taubah/9: 121	Madaniyah	
	نَفَقَتُهُمْ	QS. al-Taubah/9: 54	Madaniyah	1

	الإِنْفَاق	QS. al-Isrâ/17:100	Makkiyah	1
--	------------	--------------------	----------	---

Berdasarkan data di atas, beberapa hal dapat diketahui. Diantaranya:

- a. Term *al-infâq* sudah mulai dikenal sejak periode makkiyah
- b. Term *al-infâq* didominasi oleh surat madaniyah yaitu al-Baqarah sebanyak 20 kali
- c. Infak dalam konteks ayat tertentu berimplikasi hukum sunah seperti sedekah dan juga berimplikasi wajib seperti zakat. Dengan demikian, term *al-infâq* dalam al-Qur'an lebih umum daripada term sedekah dan term zakat. Dengan kata lain, infak meliputi keduanya.
- d. Meskipun antara zakat, sedekah dan infâq saling berkaitan, bukan berarti bahwa ketiganya dapat diartikan dalam pengertian yang sama.
- e. Penggandengan kata-kata lain yang berbeda ketika dikaitkan dengan zakat dan sedekah serta infak mengindikasikan bahwa ketiga hal ini memiliki perbedaan yang sangat prinsip. Ayat tentang zakat selalu di gandeng dengan shalat sebagai sarana hubungan manusia dengan Tuhan, maka *infâq* selalu digandeng dengan anjuran beriman kepada Allah.¹⁶
- f. Penggandengan infak dan iman ini mengindikasikan bahwa persoalan *infâq* tidak hanya sebatas persoalan kemanusiaan yang dibingkai dalam sosial-ekonomi *infâq* juga merambah soal keimanan.
- g. Adanya perintah infak dalam al-Qur'an pada prinsipnya menampik pandangan yang seolah-olah keberadaan infâq itu sendiri menempati posisi akhir setelah persoalan zakat dan sedekah. Padahal secara prinsipil anjuran untuk melakukan ketiga hal tadi menempati kapasitas dan posisi yang sama dalam hal kewajiban.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa ketiga pilar ini baik zakat, sedekah maupun infak memiliki perbedaan baik esensinya maupun eksistensinya dan sekaligus informasi al-Qur'an dimaksud menolak adanya pendiskriminasian di antara ketiga pilar ekonomi tadi.

al-Jurjâni dalam kitabnya *al-Ta`rifât* menjelaskan bahwa infak adalah penggunaan harta untuk memenuhi kebutuhan (*sharful mâl ilâ al-hâjah*).¹⁷ Dengan demikian, infak mempunyai cakupan yang lebih luas dibanding

¹⁶ Lihat Q.S. al-Baqarah/2: 3, 254, 267; Q.S. Âli 'Imrân/3: 17; Q.S. al-Anfâl/8: 3; Q.S. al-Taubah/9: 99. Menurut al-Qardhâwî bahwa perintah wajib membelanjakan uang tercantum setelah anjuran beriman kepada Allah dan Nabi-Nya. Ini merupakan pertanda jelasnya perintah membelanjakan uang, bukan sekadar anjuran yang boleh dikerjakan atau ditinggalkan. Kombinasi antara iman dan *al-infâq* banyak terdapat di dalam ayat al-Qur'an. Lihat Yûsuf al-Qardhâwî, *Norma dan Etika Ekonomi Islam*, terj. Zainal Arifin dan Dahlia Husin, Jakarta: Gema Insani Press, 2001, hal. 138.

¹⁷ Ali bin Muhammad bin Ali Zein Syarif al-Jurjânî, *al-Ta`rifât*, Beirut: Dar-al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983. hal.39.

zakat. Maka hibah, hadiah, wasiat, wakaf, nazar (untuk membelanjakan harta), nafkah kepada keluarga, kafarat (berupa harta) karena melanggar sumpah, melakukan zihâr, membunuh dengan sengaja, dan jima` di siang hari bulan Ramadan, adalah termasuk infak. Bahkan zakat itu sendiri juga termasuk salah satu kegiatan infak. Sebab semua itu merupakan upaya untuk memenuhi kebutuhan, baik kebutuhan pihak pemberi maupun pihak penerima.

Dengan kata lain, infak cenderung merupakan kegiatan penggunaan harta secara konsumtif secara langsung, yakni pembelanjaan atau pengeluaran harta untuk memenuhi kebutuhan. Kalaupun ada aspek produktivitas dari infak, maka itu bukan tujuan langsung melainkan hanya sebagai efek yang menyertainya. Berbeda dengan infak, zakat lebih bertujuan ke dimensi produktivitas yaitu penggunaan harta untuk dikembangkan dan diputar lebih lanjut secara ekonomis (*tanmiyatul mâl*).

Dari perspektif sejarah, al-Qur'an diturunkan dalam dua konteks sosial yang berbeda; Makkah dan Madinah. Wilayah Makkah dihuni oleh masyarakat yang sebagian besar berprofesi sebagai pedagang, tukang kayu, pandai besi, pembuat pedang, penyamak kulit, penjahit, penenun dan rentenir. Dan Madinah merupakan daerah yang subur dan pusat hasil pertanian. Dari daerah ini disuplai berbagai hasil pertanian seperti kurma dan apel, selain itu juga terdapat hewan ternak seperti; unta, keledai, kuda, domba dan kambing.

Secara sosiologis, penduduk Arab terbagi menjadi dua kelompok, yaitu mereka yang tinggal di kota atau pusat peradaban dan mereka yang tinggal di kamp-kamp. Penduduk kota hidup sebagai pedagang yang lebih maju dari segi ekonomi. Namun, semangat individualisme mereka lebih kuat dari komunalisme, karena perdagangan telah menyebabkan transformasi pemikiran di antara mereka. Sedangkan suku badui juga hidup berkelompok, biasanya dari satu keluarga yang terdiri dari ayah dan anak laki-laki.¹⁸

Seiring dengan perbedaan latar sosio-historis, ayat-ayat tentang infak yang turun di Makkah maupun Madinah menggunakan simbol simbol (*sign*) kebahasaan yang berbeda. Pada periode Makkah menggunakan bentuk metafora untuk melakukan kritik secara halus terhadap perilaku sosio-ekonomi dan kultur masyarakat. Seperti disebutkan pada QS. al-Kahfi/18:42

وَأَحِيطَ بِشَمْرِهِ فَاصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي
لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٤٢﴾

¹⁸ Syamruddin Nasution, *Sejarah Peradaban Islam*, Pekanbaru: Yayasan Pusaka Riau, 2013, hal.9.

dan harta kekayaannya dibinasakan; lalu ia membulak-balikkan kedua tangannya (tanda menyesal) terhadap apa yang ia telah belanjakan untuk itu, sedang pohon anggur itu roboh bersama para-paranya dan Dia berkata: "Aduhai kiranya dulu aku tidak mempersekutukan seorangpun dengan Tuhanku".

Menurut Shihab, ayat tersebut menggambarkan suatu kondisi psikis dari keingkaran (*al-kufr*) terhadap nikmat Allah yang dianugerahkan kepada mereka. Allah menjelaskan bahwa kekayaan dan juga pepohonan dan kebun-kebun yang telah membanggakan telah menghancurkan mereka. Kehancuran tersebut bukan hanya karena sikap syirk mereka, akan tetapi juga karena kekayaan yang mereka banggakan tersebut menjadi sumber kebejatan dan melahirkan segala macam kejahatan.¹⁹

Dalam menjelaskan tentang kehancuran, dalam ayat tersebut menggunakan kata *khâwiyah* yang berarti kehancuran yang menyeluruh. Sebagai sebuah metaforasi bangunan tua yang jatuh atapnya akan mendorong berjatuhnya pula dinding-dindingnya sehingga semua bangunan itu hancur berantakan.²⁰

Hal ini juga disebutkan pada QS. al-Nahl/16: 75

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا
وَجَهْرًا ۗ هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾

Allah membuat perumpamaan dengan seorang hamba sahaya yang dimiliki yang tidak dapat bertindak terhadap sesuatupun dan seorang yang Kami beri rezki yang baik dari Kami, lalu Dia menafkahkan sebagian dari rezki itu secara sembunyi dan secara terang-terangan, Adakah mereka itu sama? segala puji hanya bagi Allah, tetapi kebanyakan mereka tiada mengetahui

Dalam ayat ini, Allah swt membuat suatu perumpamaan tentang orang-orang musyrik sehubungan dengan kepercayaan mereka yang menyamakan kedudukan sembah mereka yang berupa patung dan berhala dengan Allah Yang Maha Sempurna. Kekeliruan dan kebatilan kepercayaan mereka itu sama halnya dengan kekeliruan orang-orang yang menyamakan seorang budak sahaya yang tidak memiliki hak dan kuasa apa pun dengan orang merdeka, yang punya hak untuk memiliki, mengembangkan, dan menafkahkan harta kekayaan menurut keinginannya, baik secara sembunyi-

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta; Lentera Hati, 2011, Volume, hal. 301.

²⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta; Lentera Hati, 2011, Volume, hal. 301.

sembunyi ataupun terang-terangan. Setiap orang dengan mudah mengetahui bahwa keduanya jauh berbeda.²¹

Ayat yang tersebut ini dikelompokkan sebagai ayat Makkiyah. Tempat di mana telah terjadi kesenjangan yang sangat besar antara para pemilik modal dengan mereka yang tidak mempunyai sesuatu apapun. Bahkan para pemilik modal tersebut menyamakan Tuhan yang memberi rizki dengan berhala-berhala yang tidak berdaya. Di sini Allah menggunakan kata *matsal* atau perumpamaan untuk menyebutkan sikap orang yang tidak mampu (hamba sahaya) tetapi mempunyai motivasi sosial yang tinggi. Menurut hemat penulis, kata ini menjadi *kinayah* (sindiran) secara keras terhadap perilaku para pemilik harta benda yang berlimpah namun tidak memiliki kepedulian sosial. Maka Allah tegaskan tidak sama orang yang mau memberikan dan tidak.

Jika ayat-ayat yang menyebutkan infak dengan berbagai derivasinya yang diturunkan di Makkah lebih menggunakan metaforis yang disertai ancaman-ancaman psikis, maka ayat-ayat yang diturunkan di Madinah lebih mengarah pada pesan moral sosial yang lebih luas. Di dalam disebutkan aspek hukum yang lebih tegas seperti pada QS. al-Hadid/57:10

وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحَسَنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾

dan mengapa kamu tidak menafkahkan (sebagian hartamu) pada jalan Allah, Padahal Allah-lah yang mempusakai (mempunyai) langit dan bumi? tidak sama di antara kamu orang yang menafkahkan (hartanya) dan berperang sebelum penaklukan (Mekah). mereka lebih tingi derajatnya daripada orang-orang yang menafkahkan (hartanya) dan berperang sesudah itu. Allah menjanjikan kepada masing-masing mereka (balasan) yang lebih baik. dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Menurut al-Zuhaili, pada ayat tersebut Allah Swt secara tegas menyatakan *mâ lakum alla tunfiqû fî sabilillah* mengapa kamu tidak mau berinfaq di jalan Allah. Secara tekstual Allah membandingkan kelebihan dan atau ganjaran orang berinfaq sebelum dan sesudah penaklukan (*fath*) Makkah. Bahwa berinfaq sebelum penaklukan Makkah (*fath makkah*) memang lebih utama. Dalam ayat ini juga mengisyaratkan perlunya menentukan target dan skala prioritas berbasis masalah yang dihadapi oleh penerima manfaat. Hal mendasar yang perlu dilakukan memperhatikan dalam amal sosial adalah menentukan objek sasaran dan skala prioritas.

²¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* (Edisi yang Disempurnakan) Jakarta: Departemen Agama RI, 2011, jilid 5, hal.355.

Pertimbangan utama dalam menentukan objek sasaran berada dalam konsiderasi yang urgen. Dalam ayat ini Allah Swt menyatakan dirinya sebagai pewaris langit dan bumi. Jadi Tuhan tidak butuh infak seseorang. Karena itu, membelanjakannya harus memperhatikan objek sasaran memperhitungkan kebutuhan setiap orang. Dia telah menyatakan dengan kalimat “*la yastawi minkum ma anfaqa min qabli al fath wa qatal*” (tidak sama di antara kamu orang yang membelanjakan (hartanya) dan bertempur sebelum penaklukan Mekah). Dasar dari perbedaan ini jelas tentang kebutuhan dasar masyarakat, di mana masyarakat (Islam) di Makkah masih sangat banyak lemah dan sangat kuantitatif kurang, jadi lebih butuh bantuan dibandingkan masyarakat Madinah relatif lebih stabil secara sosial dan ekonomi.²²

Dari segi gaya bahasa, infak dalam al-Qur’an diungkapkan dalam bentuk kalimat informatif (*al-khabariyah*), kalimat perintah dan larangan *al-insyâiyyah* dan juga dalam bentuk perumpamaan (*al-matsal*), dialog,²³ seruan,²⁴ penyadaran,²⁵ dan perenungan. Bentuk bentuk kalimat ini untuk memberi stimulus yang bersifat psikologis (*taqs. ya’irru bihi al-qulûb*) sesuai dengan konteks penerimanya. Berbeda dengan zakat lebih banyak disosialisasikan melalui kewajiban (*imperative*).²⁶

a. Macam Macam Infak

Pemaparan al-Qur’an terkait infak mengarah kepada dua aspek:

1) *al-Nafaqah al-Wâjibah* (Infak Wajib): mencakup kepada, pertama: Infak kepada diri sendiri dan keluarga, hal ini seperti yang disebutkan dalam QS. al-Baqarah/2:233, Selain itu juga disebutkan di dalam Q.S. al-Nisa/4: 34 tentang nafkah kepada istri, Q.S. al-Thalaq/65:6 tentang nafkah kepada istri yang dicerai. Sedangkan cakupan infak wajib yang kedua, adalah: infak kepada kedua orang tua dan kerabat yang sedang membutuhkan, hal tersebut disebutkan didalam QS. al-Baqarah/2:215 tentang nafkah kepada ibu-bapak dan kerabat yang tidak mampu. Cakupan yang ketiga dari aspek infak wajib adalah, infak yang memiliki terminologi zakat, seperti yang disebutkan dalam QS. al-Taubah/9:60 dan 103.

2) *al-Nafaqah al-Mustahabbah* (Infak Sunnah): Yang dimaksud infak sunnah disini adalah infak yang memiliki terminologi yang serupa dengan

²² Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-`aqidah wa al-. Syar`iah wa al-Manhaj*, Damaskus: Darul Fikri, 1991. Juz 27, hal. 301.

²³ QS. al-Baqarah/2: 254.

²⁴ QS. al-Baqarah/2: 195.

²⁵ Dalam konteks ini, al-Qur’an mengecam orang yang tidak mau membelanjakan kekayaannya agar mereka sadar atas fungsi kekayaan. Lihat QS. at-Taubah/9: 34.

²⁶ Di dalam al-Qur’an, kata zakât baik berbentuk ma’rifah maupun nakirah, diulang 32 kali, 26 kali berbentuk definit (ma’rifah) dan tujuh kali berbentuk indefinit (nakirah). Dalam bentuk ma’rifah, 24 kali pelaksanaannya disampaikan dengan kata bantu *îta’* (pemberian) baik berbentuk perintah maupun biasa, dan dua kali dengan kata *amr* dan *washiyyah*.

sedekah pada umumnya, disebutkan dalam al-Qur'an pada banyak tempat, misalnya QS. Âli Imrân/3: 92.

Jika infak di tinjau dari aspek sasaran dan tujuannya maka al-Qur'an membaginya kepada dua:

- 1) *al-Nafaqah al-Khair* (Infak Yang Terpuji), yaitu mencakup sedekah pada umumnya misalnyan seperti yang disebutkan dalam QS. al-Baqarah/2:195 tentang *infâq fî sabilillah*.
- 2) *al-Nafaqatu al-Syarr* (Infak Tercela), yaitu infaknya orang-orang kafir untuk menghalangi jalan Allah, seperti firman Allah QS. al-Anfâl/8: 36.

Jika infak ditinjau dari segi penerapannya terbagi kepada

- 1) Infak jiwa, yaitu menyerahkan sepenuhnya jiwanya terhadap yang hendak di infakkannya. Terdapat banyak ayat yang menyebutkan tentang aspek penginfak-kan jiwa disamping menginfakkan hartanya, diantaranya QS. al-Nisa/4: 95, 96.

Infak kekuatan, yaitu mengerahkan seluruh kekuatan dan kemampuan untuk memperjuangkan agama Allah. Al-Qur'an memotivasi orang-orang yang mengerahkan seluruh kekuatannya untuk membela agamanya seperti dalam QS. al-Anfal/8: 60.

- b. Berinfak dengan tujuan mencari ridha Allah Swt

Motifasi atau niat berinfak haruslah Ikhlas, karena keseluruhan amal-amal shaleh yang di lakukan manusia dituntut keikhlasan, sehingga amal-amal tersebut diterima disisi Allah Swt, sebagaimana QS. Surah al-Nisa/4: 38, mengingatkan orang yang menginfakkan hartanya agar tidak riya. Pada ayat ini dijelaskan sifat dan perbuatan orang yang sombong dan takabur, yaitu mereka menafkahkan hartanya karena mengejar popularitas sosial. Mereka mau memberikan pertolongan kepada seseorang dengan hartanya, karena ingin dilihat orang, dibesarkan dan dipuji orang. Bukan karena ingin membayar kewajiban terhadap sesama manusia. Pada hakikatnya mereka sama saja dengan orang yang bakhil cuma bedanya orang yang bakhil tidak mau sama sekali mengeluarkan hartanya untuk berbuat kebaikan kepada sesama manusia Sedangkan orang ria, kadang-kadang mau berbuat kebaikan terhadap sesama manusia dengan mengeluarkan hartanya, asal dia mendapat pujian dan sanjungan. Bahkan untuk yang tidak baik sekalipun dia mau mengeluarkan hartanya, asal dia dapat pujian dari manusia. Perbuatan seperti itu adalah perbuatan orang yang tidak percaya kepada Allah dan tidak percaya kepada hari akhirat.²⁷

- c. Berinfak harta yang halal dan baik, dengan harta yang disukai

Pada ayat ini, QS. al-Baqarah/2:267, materi infak yang dianjurkan dalam ayat ini bahwa semua hasil usaha manusia yang halal perlu

²⁷ Departemen Agama RI, Al-Qur'an dan Tafsirnya, Jakarta: Departemen Agama RI, Juz 2 hal 174

dinafkahkan sebagian darinya, bukan keseluruhannya, baik yang berupa barang maupun jasa. Adapun sifat materi yang dianjurkan untuk dinafkahkan adalah yang baik-baik walaupun tidak harus semuanya baik, tetapi jangan sampai seseorang dengan sengaja memilih yang buruk-buruk lalu dinafkahkan ke orang lain. Hal ini tidak berarti bahwa yang dinafkahkan harus yang terbaik, meskipun yang demikian adalah yang terpuji, dan tidak berarti bahwa kalau tidak yang terbaik maka pemberian akan dianggap atau dinilai sia-sia. Yang dilarang ayat ini adalah mengumpulkan yang buruk-buruk lalu disedekahkan ke orang lain.²⁸

d. Berinfak sesuai kemampuan

Ini dapat kita baca dalam Q.S. al-Baqarah/2: 219:

وَسَأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾

Dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah: "Yang lebih dari keperluan". Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu supaya kamu berfikir

Menurut al-Qurthûbî, ayat ini bercerita ketika sahabat Nabi bertanya tentang nominal infaq, al-Qur'an menjawabnya dengan kata *al-'afw* yang berarti kelebihan dari yang dikonsumsi sebagai kebutuhan dasar dalam kehidupan, baik terhadap dirinya maupun terhadap orang yang di bawah tanggungannya. Dalam hal ini batasan maksimal infak tidak ditunjukkan, bahkan batasan nominalnya juga tidak disinggung. Dalam hal ini, al-Qur'an memberikan aturan, bahwa memberikan kekayaan meskipun dalam nominal yang banyak, bukan berarti harus memiskinkan diri, keluarga, dan keturunan. Pemberian tersebut semata-mata didasarkan atas semangat pemanfaatan kekayaan yang diberikan kepada kelompok yang membutuhkan. Dalam waktu yang bersamaan kekayaan tersebut kurang menunjukkan fungsinya ketika berada pada kekuasaan dan kepemilikan orang yang kecukupan.²⁹

Hemat penulis, ayat ini selain memberi petunjuk bahwa infak itu dikeluarkan dari harta yang melebihi kebutuhan pokok, ia juga mengajarkan bahwa seseorang tidak boleh berinfak secara melampaui batas. Misalnya berinfak dengan seluruh harta milik atau berinfak dalam jumlah di mana kebutuhan pokok pribadi dan keluarga menjadi tidak terpenuhi secara signifikan. Aturan ini diterapkan agar ia dan keluarganya tetap hidup berkecukupan, tidak mengemis kepada orang lain. Dari sisi lain ayat ini bisa juga dipandang sebagai seruan kepada setiap orang yang mempunyai kelebihan harta, setelah ia memenuhi kebutuhan pokoknya secara

²⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-mishbah : pesan, kesan, dan keserasian Al Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, juz 1, hal 576

²⁹ Al-Qurthûbî, *al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân*, Beirut: Dâral-Kutub al-'Mishriyyah, 1964, juz 3, hal. 61.

proporsional; tidak berlebih-lebihan dan tidak juga asal-asalan, untuk mengeluarkan infak yang diambil dari kelebihan hartanya itu.

e. Berinfak kepada yang lebih berhak.

Mendahulukan Orang yang Membutuhkan dan Kaum Kerabat. Ini dapat kita baca antara lain dalam Q.S. al-Baqarah/2: 215:

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ
السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾

Mereka bertanya tentang apa yang mereka nafkahkan. Jawablah: "Apa saja harta yang kamu nafkahkan hendaklah diberikan kepada ibu-bapak, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan". Dan apa saja kebaikan yang kamu buat, maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahuinya.

Ibnu ‘Abbâs meriwayatkan bahwa Amir bin al-Jamuh al-Ansari, orang yang telah lanjut usia dan mempunyai banyak harta, bertanya kepada Rasulullah saw, "Harta apakah yang sebaiknya saya nafkahkan dan kepada siapa nafkah itu saya berikan?" Sebagai jawaban, turunlah ayat ini. Nafkah yang dimaksud dalam ayat ini, ialah nafkah sunah, yaitu sedekah, bukan nafkah wajib seperti zakat dan lain-lain. Ayat ini mengajarkan bahwa apa saja yang dinafkahkan, banyak ataupun sedikit pahalanya adalah untuk orang yang menafkahkan itu dan tercatat disisi Allah Swt sebagai amal saleh.³⁰

Ayat ini, selain memberi keterangan kepada siapa saja infak diberikan juga memberi pelajaran bahwa dalam memberikan infak itu hendaklah menempuh cara *al-aqrab fa al-aqrab tsumma al-âkharûn*. Yakni diberikan pertama-tama kepada pihak yang dalam susunan kekerabatan mempunyai hubungan *paling dekat*, kemudian secara berurutan, *yang dekat, agak jauh, jauh* dan begitu seterusnya. Dalam ungkapan lain, diberikan berdasarkan skalaprioritas. Dalam pandangan Islam, infak terkait langsung dengan ketakwaan seseorang. Allah Swt. membenci orang yang menimbun-nimbun harta, mengendapkannya begitu saja, sehingga tidak terlibat dalam proses ekonomi dan tidak membawa manfaat bagi orang banyak. Bahkan dalam keadaan sempit (misal, krisis ekonomi) orang harus tetap membelanjakan hartanya baik untuk nafkah keluarga maupun untuk sedekah bagi orang lain. Infak untuk kepentingan sendiri dan keluarga disebut *nafaqah* (nafkah), sedangkan untuk kepentingan orang lain disebut *shadaqah* (sedekah).

Nafkah untuk diri-sendiri dan keluarga akan terjadi dengan sendirinya karena orang memerlukannya, sehingga tidak memerlukan dorongan moral. Tapi sedekah (belanja untuk kepentingan pihak lain) sangat

³⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Dan Tafsirnya*, Jakarta: Lembaga Percetakan Al-Qur'an Departemen Agama, 2011, Jilid 1, hal. 312.

memerlukan rangsangan moral karena manusia berkecenderungan untuk kikir. Maka tidak heran kalau al-Qur'an banyak berbicara tentang sedekah atau infak dalam konteks "sedekah", tapi tidak terlalu banyak bicara tentang nafkah.

f. Tujuan Berinfak dalam al-Quran

1) Sebagai Pembuktian Ketaqwaan kepada Allah Swt.

QS. al-Baqarah/2:3 menjelaskan bahwa infak di jalan Allah, merupakan indikator keberimanannya dan ketaqwaan kepada Allah yang paling jelas. Karena banyak dijumpai seseorang yang rajin beribadah *jasadiah* seperti salat dan puasa, namun ketika diminta hartanya untuk dipakai di jalan Allah, mereka menahan harta mereka sehingga tidak mau berinfak. Menurutnyanya, infak yang dimaksud di sini adalah ekspresi keyakinan bahwa Allahlah yang memberinya rezeki, dan selanjutnya memanfaatkan rezeki itu untuk kemaslahatan umat manusia.

2) Menumbuhkan Solidaritas terhadap Sesama

Anjuran dan perintah berinfak dalam al-Qur'an salah satu fungsinya untuk membantu manusia menjalankan fungsi sosialnya. Anjuran berinfak mengisyaratkan pentingnya posisi *mâl/amwâl* dalam kelangsungan kehidupan bermasyarakat. Dalam al-Qur'an, kata *mâl* yang berindikasi positif, selalu dinisbahkan kepada kelompok dan kepada Allah. Dengan kata lain, pemiliknya adalah kelompok. Misalnya *amwâlulhum* (harta mereka), *amwâlukum* (harta kalian), *amwâlukum* (harta kami), atau *mâlillah* (harta Allah). Hal ini mengisyaratkan bahwa harta harus ditujukan untuk kepentingan sosial orang banyak.

Penggunaan *al-mâl* yang dinisbahkan kepada individu hanya dijumpai sekali dalam al-Qur'an. Ini pun dalam konteks negatif yakni merekam ucapan seorang "pemilik" harta yang menyesali sikapnya dan kemudian dijerumuskan ke api neraka akibat sikap negatif tersebut: *ma aghna 'anni mâliyah*, yang artinya: tidak bergunabagiku hartaku.³¹

Masih terkait dengan fungsi sosial harta, penggunaan kata *al-mâl* yang dinisbahkan kepada pengganti nama berbentuk tunggal (*mâlulhu*, yang berarti hartanya), lima³² dari enam kali sebutan tersebut dalam al-Qur'an menunjuk kepada kecaman, dan hanya sekali yang merupakan pujian. Pujian yang dimaksud ditujukan kepada seseorang yang memiliki harta dan menyerahkan seluruh hartanya kepada pihak lain dalam rangka penyucian jiwanya.³³ Cukup banyak petunjuk dari al-Qur'an yang menegaskan fungsi

³¹ Lihat Q.S. al-Hâqqah/ 69: 28.

³² Lihat QS. al-Baqarah/2:264; QS. Nûh/71:21; QS. al-Laîl/92: 11; QS. al-Humazah/104: 30; al-Lahab/111: 2.

³³ Lihat QS al-Laîl/92: 18.

sosial harta benda. Misalnya secara eksplisit dapat dilihat dari QS. al-Ma'arij/70:24-25

﴿٢٥﴾ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾

dan orang-orang yang dalam hartanya tersedia bagian tertentu, bagi orang (miskin) yang meminta dan orang yang tidak mempunyai apa-apa (yang tidak mau meminta)

Meskipun kata atau term infak secara eksplisit tidak dijumpai dalam ayat di atas, namun secara implisit dipahami ketentuan al-Qur'an mengenai infak di dalamnya, karena orang yang memiliki harta mempunyai kewajiban memberikan bagian tertentu dari hartanya kepada orang miskin, baik yang meminta bagian harta yang dimaksud maupun tidak memintanya.

2. Term *al-shadaqah*

Selain infak, *shadaqah* juga mendapat perhatian yang besar dari al-Qur'an dalam fungsinya sebagai instrumen membebaskan dan membangun kesejahteraan umat. Kata *shadaqah* berasal dari akar kata *shadaqa* yang menunjuk arti kekuatan terhadap sesuatu, baik dari segi ungkapan maupun yang lain. Seorang yang kuat menahan nafsunya dengan mengatakan seadanya, disebut *shiddiq* (jujur atau benar). Sebaliknya, jika tidak kuat menahan kejujuran (*shidq*) sehingga mengatakan sesuatu yang tidak ada padanya hanya untuk menanggalkan kebenaran yang diemban, disebut *kazib* (bohong). Tiang dikatakan *shadq* kalau berdiri tegak dan kuat menahan terpaan angin. Teman karib juga disebut dengan *shadîq*, karena keakraban persahabatannya yang sulit untuk dipisahkan. Pemberian suami kepada isteri ketika akad nikah disebut *shadâq/shidâq*, karena pemberian tersebut harus ditunaikan dan tidak dapat ditarik kembali. Isteri ketika telah menerima pemberian tersebut, ia akan memberikan kesetiaan sepenuhnya kepada suami.³⁴

Kata *shadaqah* dalam bentuk tunggal terulang sebanyak lima kali (5) dalam Al-Qur'an. Yaitu dalam QS. al-Baqarah/2:196, 263, QS. al-Nisa /4:114, QS. al-Taubah/9:103, QS. al-Mujadalah/58:12. Sementara itu ada dua bentuk plural (jamak) yang digunakan oleh Al-Qur'anyaitu: 1. (*al-shadaqâtu*) yaitu terulang sebanyak tujuh kali, yakni pada QS al-Baqarah/2: 271 dan 276, QS. al-Taubah/9: 58, 60, 79 dan 104, QS. al-Mujadalah/58:13. 2. (*shadaqâtikum*) terulang sebanyak satu kali hanya pada QS. al-Baqarah/2: 264. Sedangkan dalam bentuk kata kerja *fiil madhî* tunggal *tashaddaqa* satu kali yaitu: QS. al-Mâidah/5:45, bentuk kata kerja *fiil madhî* jamak satu kali yaitu: QS. al-Baqarah/2:280, dalam bentuk kata kerja perintah *fiil amar* yaitu: *tashaddaqa* satu kali, yaitu: QS. Yusuf/12:88, sementara yang dalam

³⁴ Ahmad bin Fâris al-Qazwini al-Râzi, *Mu'jam Maqâyi's al-Lughah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1979, juz 5, hal.340

bentuk *isim fail* ada beberapa bentuk, yaitu: *al-mushshaddiqîn* 1 kali pada QS. al-Hadîd/57:18, *al-mushshaddiqât* 1 kali pada QS. al-Hadîd/57:18, *al-mutashaddiqin* 2 kali, yaitu: QS. Yusuf/12:88, QS. al-Ahzâb/33:35, *al-mutashaddiqât* 1 kali pada QS. al-Ahzâb/33:35. Selebihnya di dalam al-Qur'an, derivasi kata *shadaqa* diulang 155 kali, 32 kali berbentuk verba, 89 kali berbentuk *isim fa'il*, dan 34 kali berbentuk *mashdar*.³⁵

Tabel III. 2. Komposisi Term-Term Shadaqah dalam al-Qur'an

No	Term	Ayat	Jenis QS.
1	صَدَقَةٌ	QS. al-Baqarah/2: 196	Madaniyah
		QS. al-Baqarah/2: 263	Madaniyah
		QS. an-Nisâ'/4:114	Madaniyah
		QS. al-Taubah/9:103	Madaniyah
		QS. al-Mujadalah/58:12	Madaniyah
2	الصَّدَقَاتُ	QS. al-Baqarah/2: ٢٧١	Madaniyah
		QS. al-Baqarah/2: ٢٧٦	Madaniyah
		QS. al-Taubah/9:٥٨	Madaniyah
		QS. al-Taubah/9:٦٠	Madaniyah
		QS. al-Taubah/9:٧٩	Madaniyah
		QS. al-Taubah/9:10٤	Madaniyah
		QS. al-Mujadalah/58:1٣	Madaniyah
3	تَصَدَّقَ	QS. al-Mâidah/5:45	Madaniyah
4	تَصَدَّقُوا	QS. al-Baqarah/2:280	Madaniyah
5	تَصَدَّقِ	QS. Yusuf/12:88	Makkiyah
6	المَصَدِّقِينَ	al-Hadîd/57:18	Madaniyah
7	المَصَدِّقَاتُ	QS. al-Hadîd/57:18	Madaniyah
8	الْمَتَّصِدِّقِينَ	QS. Yusuf/12:88	Makkiyah
		QS. al-Ahzâb/33:35	Madaniyah
9	الْمَتَّصِدِّقَاتُ	QS. al-Ahzâb/33:35	Madaniyah

Dalam penelusuran data-data di atas ditemukan bahwa term *al-shadaqah* kadang-kadang digunakan untuk menunjukkan beberapa makna di antaranya.

³⁵ Muhammad Fuad Abd al-Bâqî, *Al-Mu'jam al-Mufahras Li al-Fâzh Al-Qur'an al-Karim*, Damaskus: Darul Fikr, 1981, hal 499-500.

- a. Menunjuk makna zakat sebagaimana yang diungkapkan oleh QS. al-Taubah/9: 58, 60, 103.
- b. Menunjuk makna pemberian secara sukarela. Dalam fikih makna ini yang paling lazim.
- c. Menunjuk makna wakaf.³⁶
- d. Menunjuk makna toleran atau pengampunan dari pihak penuntut balas atau pihak penuntut yang telah disepakati sebelumnya.³⁷
- e. Menunjuk makna kebaikan (*al-ma'rûf*) secara umum, seperti yang disebutkan dalam hadis bahwa setiap kebaikan (*al-ma'rûf*) adalah sedekah.³⁸

Keseluruhan ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang sedekah dapat diklasifikasi menjadi beberapa bagian yang dielaborasi akan dikristalkan kedalam lima segmen utama yaitu: (1) sedekah yang

³⁶ Bukhari meriwayatkan bahwa Ibnu Umar meriwayatkan bahwa ayahnya memiliki tanah yang belumdimanfaatkan. Kemudian dia meminta nasihat Nabi tentang bagaimana menggunakan tanah itu. Kemudian Nabi menyarankan agar tanah dikuasai, tetapi hasilnya untuk orang-orang yang membutuhkan. Berikut teks hadis lengkapnya
عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَصَابَ أَرْضًا بِحَيِّيرَ، فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَأْمُرُهُ فِيهَا، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضًا بِحَيِّيرَ، لَمْ أَصِبْ مَالًا قَطُّ أَنْفَسَ عِنْدِي مِنْهُ، فَمَا تَأْمُرُ بِهِ؟ قَالَ: (إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا). قَالَ: فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ: أَنَّهُ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ، وَتَصَدَّقَ بِهَا فِي الْفُقَرَاءِ، وَفِي الثُّرَى، وَفِي الرِّقَابِ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَابْنِ السَّبِيلِ، وَالضَّيْفِ، لَا جُنَاحَ عَلَيَّ مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ، وَيُطْعِمَ غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ.
diriwayatkan oleh Ibnu Umar ra, bahwasanya ia berkata: “Bahwa sahabat Umar ra, memperoleh sebidang tanah di Khaibar, kemudian Umar ra, menghadap Rasulullah SAW untuk meminta petunjuk”. Umar bin Khattab lalu berkata: “Wahai Rasulullah SAW, aku mendapat sebidang tanah di Khaibar, aku tidak pernah mendapatkan harta yang menyenangkan hatiku sebelumnya seperti ini, maka apa yang engkau perintahkan kepadaku (atas harta ini)?”. Rasulullah SAW bersabda: “Jika kamu berkenan, tahanlah pokoknya dan sedekahkan (hasilnya), tidak dijual, tidak dihibahkan, dan tidak diwariskan. Ibnu Umar berkata: “Umar menyedekahkannya (hasil pengelolaan tanah) kepada orang-orang fakir, kaum kerabat, hamba sahaya, sabilillah Ibnu sabil, dan tamu, dan tidak dilarang bagi yang mengelola (nazhir) wakaf makan dari hasilnya dengan cara yang baik (sepantasnya) atau memberi makan orang lain dengan tidak bermaksud menumpuk harta.” (HR al-Bukhârî dari Ibnu Umar) Lihat Abu Abdillah Muhammad bin Ismâil al Bukhârî, *Shahîh al Bukhârî*, Damaskus: Dâr ibn Katsîr, 1993, juz 2, hal. 982, no. hadis 2586, bab *al-Syurûth fil al-Waqf*.

³⁷ Lihat QS. al-Mâidah/5:45

³⁸ Hadis setiap kebaikan adalah sedekah diriwayatkan oleh Imam bukhori dan Muslim. Berikut teks lengkapnya

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ

Dari Jabir RA, dia berkata, Rasulullah SAW bersabda, “Seluruh perbuatan baik merupakan sedekah (HR. al-Bukhari dan Muslim dari Jabir) Lihat Abdullah Muhammad bin Ismâil al Bukhârî, *Shahîh al Bukhârî*, Damaskus: Dar ibn al Katsîr, 1993, juz 5, hal. 2241, no hadis 5675, bab *Kullu Ma'ruf Shodaqah*; Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Cairo: Mathbaah 'Isa al-Bâbî al-Halabî, 1955, juz 2, hal 697, no hadis 1005, bab *Bayân Anna Isma Shadaqah Yaqau ala Kulli Nau' minal al-Ma'rûf*.

diasosiasikan makna zakat, (2) Keikhlasan, (3) Sikap riya (4) Sifat tercela, (5) Menumbuhkan sikap kepekaan sosial. Meskipun tidak akan diuraikan secara detil dari korelasi sedekah diatas, tapi secara eksplisit akan disinggung dalam interpretasi ayat yang dilakukan.

Menurut didin Hafidhuddin kata *shadaqah* didefinisikan sebagai kata berarti benar jadi orang yang suka bersedekah adalah orang yang benar pengakuan imannya.³⁹ Sedangkan Yusuf Qardawi Mengatakan bahwa *shadaqah* itu berarti “bukti kebenaran iman dan membenarkan adanya hari kiamat.⁴⁰ Jadi secara umum sedekah dapat didefinisikan sebagai suatu pemberian yang diberikan oleh seseorang muslim kepada orang lain secara spontan dan sukarela tanpa dibatasi oleh waktu dan jumlah tertentu dan itu dilakukan sebagai bentuk implementasi pengakuan dan bukti kebenaran iman seseorang dengan mengharap ridha dan pahala semata dari Allah Swt.

Mengenai term *shadaqah*, didalam al-Qur’an disebutkan 12 kali, semuanya dalam ayat-ayat yang turun di Madinah.⁴¹ Kalau kembali merujuk kepada al-Qur’an untuk mengetahui kandungan makna kata *shadaqah* yang hanya terulang sebanyak empat belas kali itu serta konteks-konteks pembicaraannya, maka dapat ditarik beberapa kesimpulan makna, khususnya dengan memperhatikan ayat-ayat surah al-Baqarah yang menguraikan sebagian dari ayat yang berkenaan dengan sikap dan perilaku yang mesti oleh seorang muslim yang sejati. Dari jumlah tersebut, makna *shadaqah* dapat diklasifikasikan menjadi tiga kelompok, yaitu, pemberian yang wajib baik yang dikategorikan *zakat* maupun pemberian lain yang harus ditunaikan, pemberian sukarela atau *tathawwu’* dan pemberian sukarela maupun wajib. Dari penunjukan tersebut, sebagian ulama' ada yang menyamakan antara definisi *shadaqah* dengan *zakat*.

kata *shadaqah* jika dilihat dari aspek pemberiannya, *shadaqah* adalah bukti komitmen seseorang dengan kebenaran yang diyakini sehingga ia rela memberikan segala yang dimiliki. Oleh karena itu, kata tersebut kadang-kadang juga berarti bukti (*burhân*) membenaran terhadap sesuatu yang diyakini benar, sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim:

عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْحَارِثِ بْنِ عَاصِمِ الْأَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأُ الْمِيزَانَ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأَنَّ - أَوْ

³⁹ Didin Hafidhuddin, *Panduan Praktis Tentang zakat, Infak dan sedekah*, Jakarta: Gema Insani press, 2004, hal. 15.

⁴⁰ Yusuf Qardawi *Hukum Zakat: Studi Komparatif Mengenai Status Dan Filsafat Zakat Berdasarkan Qur'an Dan Hadith*, terj. Harun, Salman, dkk., Bogor: Lintera Antar Nusa, 1993, hal.39-40.

⁴¹ Yusuf Qardawi, *Hukum Zakat: Studi Komparatif Mengenai Status Dan Filsafat Zakat Berdasarkan Qur'an Dan Hadith...*, hal.39.

تَمَلُّاُ - مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَالصَّلَاةُ نُورٌ وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ وَالْقُرْآنُ حُجَّةٌ لَكَ أَوْ عَلَيْكَ، كُلُّ النَّاسِ يَغْدُو فَبَائِعٌ نَفْسَهُ فَمُؤْتِفُهَا أَوْ مُؤَبِّقُهَا^{٤٢}. رواه مسلم.

Dari Abu Malik Al Harits bin 'Ashim Al Asy'ari ra dia berkata: Rasulullah saw bersabda: "Kesucian itu separuh dari iman, (ucapan) Alhamdulillah (Segala puji hanya bagi Allah) memenuhi timbangan, (ucapannya) Subhanallah (Maha Suci Allah) dan Alhamdulillah (Segala Puji hanya bagi Allah) keduanya memenuhi apa yang ada di antara langit dan bumi, shalat adalah cahaya, sedekah adalah burhan (bukti), sabar itu dhiya' (cahaya yang disertai rasa panas). al Qur'an itu bisa menjadi hujjah bagimu atau hujjah atasmu. Setiap orang berangkat di pagi hari sampai menjual dirinya sehingga dia membebaskannya atau membinasakannya." (HR Muslim dari Abu Malik al- asy'ari)

Dalam konteks bukti kerelaan kepada manusia⁴³ ataupun ketaatan kepada Tuhan. al-Qur'an juga mengisyaratkan, bahwa pemberian *shadaqah* harus ditunaikan lebih dahulu dari pada pemberian *zakat*. Firman Allah QS. al-Mujadalah/58:12-13

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُؤَاكُم صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٢﴾ أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُؤَاكُم صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾

Hai orang-orang beriman, apabila kamu mengadakan pembicaraan khusus dengan Rasul hendaklah kamu mengeluarkan sedekah (kepada orang miskin) sebelum pembicaraan itu. Yang demikian itu lebih baik bagimu dan lebih bersih; jika kamu tidak memperoleh (yang akan disedekahkan) maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Apakah kamu takut akan (menjadi miskin) karena kamu memberikan sedekah sebelum mengadakan pembicaraan dengan Rasul? Maka jika kamu tiada memperbuatnya dan Allah telah memberi taubat kepadamu maka dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat, taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya; dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.

⁴² Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Cairo: Mathbaah 'Isa al-Bâbî al-Halabî, 1955, juz 1, hal. 203, no. hadis 223, bab *Fadh'l al-wudhu'*.

⁴³ Kerelaan tidak menuntut balas atas qishâs yang akan dijatuhkan kepada seseorang (Al-Nisâ'/4:92, al-Ma'idah/5: 45.), dan merelakan tanggungan hutang bagi orang yang tidak mampu membayar, baik sebagian maupun seluruhnya (Al-Baqarah/2: 280)

Al-Qurthûbi menjelaskan, bahwa sebab turun ayat di atas ketika sahabat banyak yang mengadakan masalah-masalah mereka kepada Nabi yang hal tersebut agak merepotkan Nabi. Tetapi Nabi segan untuk menolak mereka. Tanpa menolak keinginan mereka, Allah memerintahkan agar mereka memberi sedekah sebelum menyampaikan keluhannya kepada Nabi. Dengan adanya perintah tersebut, akhirnya yang datang kepada Nabi berkurang dan tidak lagi merepotkan. Pemberian tersebut dibagikan kepada orang fakir-miskin, karena pemberian zakat sering tidak mencukupi kebutuhan mereka.⁴⁴

Dilihat dari sebab turun ayat 12 di atas, perintah memberikan sedekah pada ayat tersebut untuk menguji kesetiaan seseorang, yaitu antara Nabi dan sahabat. Perintah untuk memberikan sedekah pada setiap mengadakan pembicaraan dengan Nabi, akan memperlihatkan siapa di antara mereka yang tetap tulus dan komitmen dengan Nabi. Orang yang bersifat materialis yang kebanyakan berasal dari kelompok munafiq, akan mengundurkan diri. Tujuan yang dikemas dalam ayat pertama dijelaskan pada ayat kedua (QS. al-Mujadalah/58: 13) bahwa orang munafiq tidak mengadakan pembicaraan dengan Nabi disebabkan takut miskin, karena mereka harus mengeluarkan sedekah. Setelah diketahui komitmen mereka, al-Qur'an menegaskan bahwa jika keberatan mereka karena tidak memiliki kekayaan, bukan karena takut miskin, maka tunaikan saja shalat dengan benar, keluarkan zakat dengan sempurna, dan taati perintah Allah dan Rasul-Nya.

Sebagaimana yang telah diuraikan sebelumnya bahwa kata *shadaqah* yang bermakna zakat dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak empat kali, satu kali di sebutkan dalam bentuk tunggal (*shadaqatun*) pada QS. al-Taubah/9:103 dan tiga dalam bentuk jamak (*ashshadaqâtu*), yaitu QS. al-Taubah/9:58,60,104. Keempat ayat tersebut beberapa di dalam satu surah yakni, QS. al-Taubah. Jadi ke-empat belas surah yang mengandung makna sedekah, hanya ayat dalam surah al-Taubah saja yang ditafsirkan al-Qur'an dengan makna zakat. Kandungan makna zakat yang terdapat dalam surah al-Taubah mempunyai keterkaitan antara satu ayat dengan ayat lain lainnya, ada yang membicarakan tentang orang-orang yang berhak menerima zakat (*shadaqah*), ada yang menyucikan harta benda dengan zakat, dan lain sebagainya. Kata sedekah yang memiliki makna ganda (antara zakat dan pemberian sukarela) sering disebut dalam surah al-Taubah.

Surah al-Taubah dapat dikatakan sebagai tonggak sejarah untuk memahami makna *shadaqah* yang berkaitan dengan distribusi kekayaan. Makna dasar kata *al-Taubah* berarti kembali, mengisyaratkan bahwa semua orang yang bersalah harus kembali kepada kebenaran yang bersifat fitri.

⁴⁴ al-Qurthûbî, *al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân*, Beirut: Dâral-Kutub al-'Mishriyyah, 1964, juz 3, hal. 365.

Oleh karena itu, ketika Allah menerima taubat hamba, di sana juga ditegaskan bahwa Allah akan mengambil sedekah dari mereka sebagai imbalan.

Kata *al-shadaqaatu* pada QS. al-Taubah/9: 58

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ

dan di antara mereka ada orang yang mencelamu tentang (distribusi) zakat; jika mereka diberi sebahagian dari padanya, mereka bersenang hati, dan jika mereka tidak diberi sebahagian dari padanya, dengan serta merta mereka menjadi marah.

Menurut Ibnu katsîr pernah ada seorang lelaki dari kalangan penduduk daerah pedalaman (orang Badui) yang baru masuk kota, ia datang kepada Nabi Saw. yang sedang membagi-bagikan emas dan perak. Lalu lelaki Badui itu berkata, "Hai Muhammad, demi Allah, seandainya Allah memerintahkan kepadamu untuk berlaku adil, niscaya engkau tidak akan berbuat adil." Maka Nabi Saw. menjawab, "Celakalah kamu ini! Siapakah yang akan berbuat adil kepadamu sesudahku?" Kemudian Nabi Saw. bersabda: Waspadalah kalian terhadap orang ini dan orang-orang yang serupa dengannya, karena sesungguhnya di kalangan umatku akan terdapat orang-orang yang seperti orang ini. Mereka pandai membaca al-Qur'an. tetapi al-Qur'an tidak melewati tenggorokan mereka (yakni tidak meresap ke dalam hati mereka). Apabila mereka keluar (memberontak). bunuhlah mereka; apabila mereka keluar, bunuhlah mereka; dan apabila mereka keluar, bunuhlah mereka.⁴⁵

Pada ayat ini kaum munafiq telah mengajukan tuntutan kekayaan kepada Nabi, baik dari sedekah, rampasan perang, maupun zakat. Ketika mereka diberi bagian yang cukup, mereka merasa puas, tetapi ketika tidak diberi mereka marah kepada Nabi. Tuntutan orang munafiq dalam ayat tersebut adalah tuntutan yang tidak dapat dibenarkan oleh alasan yang rasional. Tuntutan tersebut merupakan cermin dari sikap loba dan kikir terhadap kekayaan. Sikap loba tersebut bukan sekadar ditunjukkan melalui ketidakpuasan terhadap Nabi sebagai pembagi dana sadaqah, tetapi juga dilampiasikan kepada orang-orang mukmin secara umum. Mereka menuduh orang mukmin yang mengeluarkan sedekah dianggap pamrih, dan mereka yang tidak mampu bersedekah dianggap kikir.⁴⁶

Kata *al-shadaqaatu* pada QS. al-Taubah/9: 60

⁴⁵ Abul Fidâ Al-Dimasyqi. *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim*. t.tp.: Dâr Tibah li al-nasyr wa al-Tauzi, 1999, juz 4, hal.164.

⁴⁶ Lihat QS. al-Taubah/9: 79.

إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَّاتِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, Para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana

Menurut Shihab, ayat di atas sering dijadikan tema sentral tentang petunjuk kepada siapa zakat harus dibagikan. Huruf *innamâ* pada awal ayat tersebut berfungsi sebagai pengkhususan (*hashr*). Ulama' berbeda pendapat dalam mengkhususkan zakat kepada delapan kelompok yang disebut setelah kata *innamâ*. Ada yang berpendapat, bahwa zakat diberikan kepada delapan kelompok yang wajar menerimanya, ada yang berpendapat bahwa zakat boleh diberikan hanya kepadasatu kelompok jika kelompok tersebut dipandang paling butuh terhadap zakat, dan ada juga yang berpendapat bahwa zakat harus dibagi secara rata (pembagian jatahnya) kepada delapan kelompok tersebut.⁴⁷

Kata *shadaqaatun* pada QS.al-Taubah/9: 103

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾

Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka, dan mendo`alah untuk mereka. Sesungguhnya do`a kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka.

Menurut Shihab, sedekah pada ayat diatas bermakna zakat, ayat ini diawali dengan kata kerja yang menunjukkan perintah, jadi ayat di atas menunjukkan kewajiban untuk mengeluarkan zakat. Adapun orang yang mengeluarkan zakatnya itu dapat membersihkan harta bendanya dan menjaganya pula karena pada hakikatnya zakat itu dapat membersihkan harta dan menjaganya pula dari hal-hal yang dapat merugikan. Ayat ini menganjurkan Rasulullah saw untuk mengambil sedekah atau zakat dari harta orang-orang yang bertobat, dimana sedekah tersebut dapat membersihkan mereka dari dosa dan kekikiran dan dapat mengangkat derajat mereka di sisi Allah. Serta mendoakan mereka dengan kebaikan dan hidayah,

⁴⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 5, hal 630.

karena sesungguhnya doa itu dapat menenangkan jiwa dan menenteramkan kalbu mereka.⁴⁸

Di dalam ayat di atas, sedekah dipadukan dengan kata *tazkiyah* yang menunjukkan fungsi, yaitu mensucikan jiwa dan harta orang yang bersangkutan. Ada perbedaan antara kata *tathhîr* dan kata *tazkiyah* dalam ayat di atas. Kata *tathhîr* pada ayat di atas difahami membersihkan dosa, sementara kata *tazkiyah* dipahami menghiasi diri dengan aneka kebajikan, baik melalui bersedekah maupun dengan mengembangkan harta sehingga fungsinya dapat dirasakan oleh orang banyak. Dari susunan ayat di atas, kata *tathhîr* didahulukan dari kata *tazkiyah* yang mengisyaratkan bahwa membersihkan diri dari dosa harus lebih didahulukan daripada menghiasi diri.

Ayat di atas juga memiliki korelasi dengan ayat sebelumnya yaitu QS. al-Taubah/9:102. Ayat ini berbicara tentang kondisi keimanan sekelompok orang yang masih lemah yang mencampuradukkan antara amal baik dan amal buruk dalam kehidupan keseharian. Akan tetapi, mereka mulai menunjukkan kesadaran diri dengan mengharap ampunan dari Tuhannya. Salah satu cara pengampunan-Nya adalah melalui pembayaran sedekah, baik bersifat sukarela, maupun yang wajib. Pembayaran tersebut sebagai bukti kesungguhan, kerelaan, dan komitmen mereka terhadap sesuatu yang mereka yakini

Kata *al-shadaqaatu* pada QS. al-Taubah/9:104

أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

tidaklah mereka mengetahui, bahwasanya Allah menerima taubat dari hamba-hamba-Nya dan menerima zakat dan bahwasanya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang?

Menurut Ibnu Katsîr, ayat ini mengandung makna perintah untuk bertobat dan berzakat, karena kedua perkara tersebut masing-masing dapat menghapuskan dosa-dosa dan melenyapkannya. Allah telah memberitakan pula bahwa setiap orang yang bertobat kepada-Nya, niscaya Allah menerima tobatnya. Dan barang siapa yang mengeluarkan suatu sedekah (zakat) dari usaha yang halal, sesungguhnya Allah menerimanya dengan tangan kanan-Nya, lalu Dia memeliharanya untuk pemiliknya, hingga sebiji buah kurma menjadi seperti Bukit Uhud.⁴⁹

Penggabungan antara sikap Tuhan dalam menerima taubat manusia di satu sisi, dan mengambil *shadaqah* di sisi lain, walaupun tidak dipahami sebagai prasyarat, akan mengisyaratkan bahwa pada hakikatnya pemungutan

⁴⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 5, hal 761.

⁴⁹ Abul Fida Ismail Ibnu Katsîr al-Dimasyqî Al-Imam, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, t.tp.: Dâr Tibah li al-nasyr wa al-Tauzi, 1999, juz 4, hal. 208.

sosial yang berasal dari kekayaan bukanlah untuk pemungutnya termasuk juga Nabi, akan tetapi dinisbahkan kepada Allah. Hal ini agar jangan dipahami bahwa ketika Nabi meninggal, pemungutan tersebut juga ikut berakhir. Dengan penisbahan kekayaan kepada Allah, maka penguasa berikutnya mempunyai hak yang sama untuk memungut.

Hukum dasar sedekah adalah wajib, tidak boleh ada orang yang tidak membelanjakan hartanya untuk kepentingan orang lain. Namun, meskipun hukum dasar sedekah adalah wajib tapi Allah tidak menentukan jumlah maksimalnya. Yang ditentukan adalah jumlah minimalnya. Jumlah minimal sedekah itulah yang disebut zakat. Jadi zakat adalah seminim-minimnya sedekah. Maka, yang seharusnya banyak dipromosikan adalah sedekah. Orang harus didorong untuk banyak bersedekah, harus dibangkitkan kesadarannya untuk bersedekah sebanyak-banyaknya. Kalau yang dipromosikan hanya zakat, itu hanya minimalnya sedekah.

Jika zakat dikategorikan sebagai pemberian dan penggalangan dana sosial yang bersifat mengikat, baik dari segi legislasinya maupun kondisinya, maka sedekah dipandang sebagai sesuatu yang lentur, non formal, dan suatu kebolehan dan mencakup baik yang mengikat maupun yang sukarela (*tathawwu'*). Jika jenis kekayaan terbatas, kadar yang harus dikeluarkan juga terbatas, maka dikategorikan sebagai zakat. Jika jenis, kadar pengeluaran dan penerimanya bersifat umum, maka dikategorikan sedekah.⁵⁰

3.Term Zakat

Secara bahasa, zakat berasal dari *Fiil Madhi zakkâ – yuzakkî – tazkiyatan – zakâtan* Berakar dari *fiil tsulâtsî 'zakâ*. Menurut Ibnu Faris makna yang dikandung dari kata *zakâ*, yaitu; *an-namâ wa ziyadah* yang artinya berkembang dan bertambah. Ketika zakat menjadi sebuah term untuk menunjuk bagian tertentu dari harta yang diberikan kepada pihak-pihak yang berhak, makna-makna lughawî di atas tercakup di dalamnya. Dalam penunaian zakat tersimpan harapan akan bertambahnya keberkahan⁵¹ serta niat untuk mensucikan diri dengan limpahan keberkahan itu. Zakat juga merupakan salah satu wujud kesalehan seseorang yang dikaruniai-Nya harta.⁵² Dalam al-Qur`an dengan berbagai bentuk variasi kata (*tashrif*) sebanyak 59 kali oleh Allah Swt dengan rincian sebagai berikut.⁵³

⁵⁰ Muhammad Al-Bahî, *Al-Fikr al-Islâmî wa al-Mujtama al-Mu`âhsir*, Beirut: Dâr al-Kitâb al-Lubnânî, 1975, hal. 100.

⁵¹ Dalam Q.S. al-Rûm/30: 39 dinyatakan bahwa orang yang mengeluarkan zakat samadengan melipat gandakan (keberkahan atau pahala).

⁵² Al-Raghib Al-Asfahani, *Mu'jam Mufradât Alfâz Al-Qur'an*, Beirut: Darul Kitab Al-Ilmiyah, 2004, hal. 218.

⁵³ Muhammad Fuad Abd al-Bâqî, *Al-Mu'jam al-Mufahras Li al-Fâzh Al-Qur'an al-Karim*, Damaskus: Darul Fikr, 1981, hal.407

Dalam al-Qur`an, kata-kata yang terbentuk dari kata dasar *zakâ* terulang sebanyak 59 kali. Tentu saja tidak semuanya berhubungan dengan zakat seperti halnya ayat yang berhubungan dengan zakat tidak mesti mencantumkan kata zakat di dalamnya. Q.S. al-Taubah/9: 60 menyebut zakat dengan *shadaqât* dan Q.S. al-Taubah/9: 103 menyebut zakat dengan *shadaqah*. Kata “harta Allah” yang terdapat dalam Q.S. an-Nûr/24: 33, menurut Wahbah Zuhaylî juga berarti zakat.⁵⁴Kata *shadaqah* dimaknai sebagai zakat dikarenakan ada *Qarinah* yang menyatakan demikian, seperti adanya penekanan sebuah kewajiban (*faridhatan*) seperti dalam QS. al-Taubah/9: 60, dan penekanan untuk mengambilnya (*Khudz*) seperti dalam QS.al-Taubah/9: 103.

Tabel III. 3. Term-Term Zakat dalam al-Qur'an Periode Mekkah

No	Ayat	Konteks ayat
1	QS. al-Anbiya/21: 73	Zakat sebagai syariat pada umat-umat terdahulu seperti Nabi Ibrahim, Ishaq dan Ya'qub
2	QS. al-A'raf/7: 156	Allah menjanjikan rahmatnya pada orang2 yang bertaqwa dan mengeluarkan zakat
3	QS. an-Naml/27: 3	Ciri ciri orang2 yang beriman adalah orang2 yang menegakkan shalat dan membayar zakat.
4	QS. ar-Rum/30: 39	Perbandingan harta yang dikembangkan dengan riba dan yang dikembangkan dengan zakat
5	QS. Luqman/31: 4	Ciri ciri orang yang muhsinin adalah Menegakkan sholat dan membayar zakat
6	QS. Fushilat/41: 7	Ciri ciri orang musyrik adalah inkar terhadap kewajiban zakat dan tidak mengimani hari akhir
7	QS. al-Muzammil/73: 20	Perintah untuk melakukan qiyamul lail, shalat dan zakat
8	QS. Maryam/19:31	Perintah melakukan shalat dan mengeluarkan zakat pada nabi Isa
9	QS. Maryam/19:55	Perintah nabi Ismail pada keluarganya untuk mengerjakan akan salat dan menunaikan zakat

⁵⁴ Wahbah al-Zuhailî, *Tafsir al-Munir fi al-`aqidah wa al-Syar`iah wa al-Manhaj*, Damaskus: Darul Fikri, 1991, Juz.18, hal.228.

10	QS. al-Mu'minin/23: 4	Di antara sifat-sifat dari orang mukmin yang beruntung itu, ialah suka mengeluarkan zakat
11	QS. Maryam/19:12	Allah memberikan hikmah, kasih sayang dan zakat (kesucian) kepada nabi Yahya
12	QS. al-Kahfi/18:81	Permintaan Khidir kepada Allah swt agar mengganti anak yang dibunuhnya dengan anak lain yang lebih baik zakatnya (kesuciannya) daripada anaknya itu)

Tabel III. 4. Term-Term Zakat dalam al-Qur'an Periode Madinah

No	Ayat	Konteks Ayat
1	QS. al-Baqarah/2:43	Menyebutkan zakat saat berbicara tentang <i>Bani Israil</i> dan <i>ahlul kitab</i>
2	QS. al-Baqarah/2:83	
3	QS. al-Baqarah/2:110	
4	QS. an-Nisa/4: 162	
5	QS. al-Maidah/5: 12	
6	QS. al-Bayyinah/98: 5	
7	QS. an-Nisa/4: 77	Berbicara tentang masa yang sebelumnya di Makkah pada orang2 yang menahan berperang
8	QS. al-Taubah/9: 5	Berbicara tentang sikap orang-orang musyrik tentang zakat
9	QS. al-Taubah/9:11	
10	QS. al-Baqarah/2:177	Zakat menjadi sifat-sifat orang beriman
11	QS. al-Baqarah/2:277	
12	QS. al-Maidah/5: 12	
13	QS. al-Taubah/9: 18	
14	QS. al-Taubah/9: 71	
15	QS. al-Hajj/22: 41	
16	QS. al-Nur/24: 37	
17	QS. al-Hajj/22: 78	
18	QS. al-Nur/24: 56	
19	QS. al-Ahzab/33: 33	
20	QS. al-Mujadalah/58: 13	

Term *al-zakat* diulang-ulang oleh Allah Swt dalam al-Qur'an sebanyak 32 kali. Adapun rinciannya, dari 32 ayat yang mengandung lafazh

zakat, duabelas ayat adalah surah makkiyah dan sisanya 20 ayat adalah surah madaniyah.

Masing-masing sebanyak 26 kali digandeng dengan perintah shalat seperti dalam QS. al-Baqarah/2: 43, 110, QS. al-Maidah/5:55, QS al-Taubah/9: 11 dan seterusnya.⁵⁵ Digandeng dengan perintah iman dan taqwa sebanyak 1 kali yakni dalam QS. al-A'raf/7: 156. Didahului dengan perintah shalat dan perintah meninggalkan perbuatan dan perkataan yang tercela pada ayat sebelumnya yakni terdapat dalam QS. al-Mu'minun/23: 4, dibandingkan dengan riba terdapat dalam QS. ar-Rum/30: 39 dan zakat juga digandeng dengan kata kafir pada ujung ayat seperti terdapat dalam QS. Fushilat/41: 7.

Pada dasarnya al-Qur'an pada periode Makkah sudah menanamkan mental kewajiban berzakat dalam jiwa para sahabat Rasul hanya saja belum diwajibkan secara formal dan masih berbentuk dorongan. Pada periode awal Islam di Makkah, masalah sosial yang terkait dengan penanggulangan kemiskinan telah disebutkan dan tercatat dalam beberapa ayat al-Qur'an di antaranya: (1) yang secara keseluruhan berisikan ancaman bagi orang-orang yang tidak menghormati dan tidak mau memberi makan orang miskin (2) yang menyebutkan tentang hak-hak peminta-minta, orang miskin dan golongan yang terlantar di dalam harta yang dititipkan oleh Allah (3) yang berisikan tentang peringatan untuk mengeluarkan hak dari hasil tanaman yang mereka petik/panen.

Terminologi zakat pada dasarnya telah muncul pada masa kenabian Rasulullah saw di Makkah. Hal ini tercantum dalam delapan ayat, yaitu: QS. al-Rûm/ 30: 38, QS. al-Naml/27: 1- 3, QS. Luqmân/ 31: 4, QS. al-Mu'minûn/ 23: 4, QS. al-A'raf/ 7: 156 – 157, QS. Fushshilat/ 41: 6 – 7, QS. al-Syams/ 91: 9, QS. al-a'lâ/ 87: 14. Namun demikian, ayat-ayat tersebut masih bersifat informatif belum menetapkan zakat dalam bentuk perintah kewajiban. Artinya terminologi zakat pada periode Makkah berbeda dengan Madinah.

Zakat dalam ayat-ayat Makkiyah bersifat tidak mengikat dan tidak ditentukan secara spesifik sebagaimana zakat yang diwajibkan pada periode Madinah yang dikenal hingga saat ini. Pada periode kenabian di Madinah, perintah yang mewajibkan zakat secara khusus mulai turun pada tahun ke-2 Hijriah bersamaan dengan perintah puasa Ramadhan. Pada mulanya zakat yang diperintahkan adalah zakat fitrah. Setelah adanya perintah untuk melaksanakan zakat fitrah pada bulan Ramadhan, kemudian diturunkan pula perintah yang mewajibkan pengambilan zakat harta yang di antaranya tertera dalam QS. 2: 110 dan QS. 7: 156.

⁵⁵ QS. Al-Baqarah ayat 83, 177, 277, QS. Al-Nisa' ayat 77, 162, QS. Al-Ma'idah ayat 12, QS. Al-Taubah ayat 5, 18, 71, QS. Maryam ayat 31, 55, QS. Al-Anbiya' ayat 73, QS. Al-Hajj ayat 41,78, QS. Al-Nur ayat 37, 56, QS. An-Naml ayat 3, QS. Luqman ayat 4, QS. Al-Ahzab ayat 33, QS. Al-Mujadalah ayat 13, QS. Al-Muzzammil ayat 20, dan QS. Al-Bayyinah ayat 5.

Dari penelusuran makna makna zakat dalam al-Qur'an penulis mengambil kesimpulan bahwasanya zakat dalam al-Qur'an mempunyai beberapa makna:

a. *al-Thohûr* berarti membersihkan atau mensucikan. Makna membersihkan atau mensucikan menegaskan bahwa zakat merupakan cara Allah Swt membersihkan dan mensucikan harta dan dosa orang-orang yang menunaikannya karena Allah. Makna zakat sebagai sarana untuk membersihkan dan mensucikan harta dan dosa telah disebutkan dalam QS. al-Taubah/ 9: 103

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾

Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

Turunnya ayat ini berkaitan dengan kisah Abu Lubabah yang menjadi salah satu simbol pembersihan dosa manakala dia bertaubat dengan juga menyumbangkan satu pertiga dari hartanya. Hal ini kemudian menjadikan penunaian zakat erat kaitannya dengan pertaubatan dan pembersihan diri dari dosa. Di samping itu, dapat dikatakan bahwa penunaian zakat berarti membersihkan harta benda yang tinggal, sebab pada harta benda seseorang terdapat hak orang lain, yaitu orang-orang yang oleh Islam telah ditentukan sebagai orang-orang yang berhak menerima zakat. Selama zakat itu belum dibayarkan oleh pemilik harta tersebut, maka selama itu pula harta bendanya tetap bercampur dengan hak orang lain, yang haram untuk dimakannya. Akan tetapi, bila ia mengeluarkan zakat dari hartanya itu, maka harta tersebut menjadi bersih dari hak orang lain. Orang yang mengeluarkan zakat terbebas dari sifat kikir dan tamak. Menunaikan zakat akan menyebabkan keberkahan pada sisa harta yang masih tinggal, sehingga ia tumbuh dan berkembang biak. Sebaliknya bila zakat itu tidak dikeluarkan, maka harta benda seseorang tidak akan memperoleh keberkahan.⁵⁶

b. *al-Barakah* dapat diartikan sebagai keberkahan. Makna keberkahan dalam zakat berarti orang-orang yang menunaikan zakat akan memperoleh keberkahan bagi hartanya yang kemudian diharapkan dapat memberikan keberkahan pula dalam hidupnya. Hal ini berkaitan erat dengan makna *al-Thohuru*, dimana dengan menunaikan zakat, harta seseorang akan

⁵⁶ Departemen Agama, *Al-Qur'an Dan Tafsirnya*, Jakarta: Lembaga Percetakan Al-Qur'an Departemen Agama, 2011 Jilid 4, hal.200.

dibersihkan dari ‘kotoran’ yang menyertainya, sehingga akan timbul keberkahan dari harta tersebut.

c. *al-Numuw* dapat diartikan sebagai tumbuh dan berkembang. Makna zakat atau sedekah secara umum sebagai sarana untuk menumbuh-kembangkan harta telah dijelaskan dalam QS. al-Baqarah 2: 276`.

بِمَحْوُ اللَّهِ الرَّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾

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

Di dalam ayat tersebut, Allah Swt mengkontraskan antara riba dan sedekah. Menurut al-Qurthûbî makna memusnahkan dalam ayat tersebut adalah dihancurkan dan dilenyapkannya keberkahan dari harta yang diperoleh melalui riba. Hal ini berlaku sebaliknya bagi sedekah, dimana Allah menambah dan mengembangkannya dengan melipatgandakan pahala bagi orang yang menunaikannya dan memperoleh keberkahan di dalamnya dengan menunaikan zakat, maka hartanya juga akan terhindari dari berbagai masalah sebagai dampak dari keberkahan yang diperoleh dalam hartanya.

Sedangkan Ibnu Abbas menafsirkan Allah Swt memusnahkan riba, yakni semua ibadah yang diperbuatnya tidak diterima dari mulai sedekahnya, hajinya, jihadnya, silaturrahminya, dan yang lain sebagainya. Kata *al-mahq* sendiri maknanya adalah pengurangan atau penghilangan secara keseluruhannya. Sedangkan makna menyuburkan sedekah adalah: memberikan hartanya di dunia penuh dengan keberkahan, dan pahalanya diperbanyak dengan berlipat ganda di akhirat nanti.⁵⁷ Sebagaimana hadis dari Abu Hurairah ra, Rasulullah saw bersabda,

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا الطَّيِّبَ فَإِنَّ اللَّهَ يَقْبَلُهَا بِمِثْلِهَا ثُمَّ يُرِيهَا لِصَاحِبِهِ كَمَا يُرِي أَحَدُكُمْ فَلُوَّهُ، حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ.⁵⁸

Dari Abu Hurairah berkata, Rasulullah shallallâhu 'alaihi wasallam bersabda: "Barangsiapa yang bersedekah dengan sesuatu yang senilai dengan sebutir kurma dari usaha yang halal, sedangkan Allah tidaklah menerima kecuali yang thayyib (yang baik), maka Allah akan menerima sedekahnya dengan tangan kanan-Nya kemudian mengembangkannya untuk pemiliknya seperti seorang di antara kalian membesarkan kuda kecilnya

⁵⁷ al-Qurthûbî, *al Jami' Li Ahkam al-Qur'an*, Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1964, juz 3, hal. 362.

⁵⁸ Lihat Abdullah Muhammad bin Ismâil al Bukhârî, *Shahîh al Bukhârî*, Damaskus: Dar ibn al Katsîr, 1993, juz 2, hal. 511, no hadis 1344, bab *Kullu La Yaqbalu Allahu Shadaqah min ghulûl*.

hingga sedekah tersebut menjadi besar seperti gunung.” (HR. Bukhari dari Abu Hurairah)

d. *al-Sholah* dapat didefinisikan sebagai ‘beres’ atau ‘keberesan’. Makna ini pada dasarnya berkaitan erat dengan keberkahan, dimana seseorang yang hartanya telah suci dan bersih banyak ayat di dalam al-Qur’an, Allah Swt menggunakan istilah *shadaqah*, meskipun yang dimaksud adalah zakat.

Ulama' membedakan antara *infak dan zakat*, hanya dalam perspektif hukum, yaitu antara wajib atau sunnah. Perspektif ini dilihat dari aspek konteks penunjukkan kedua kata tersebut yaitu:

- 1) Kata *infâq* kadang-kadang disebut setelah kata *iman* dan *taqwa* yang masih dalam tataran ideologis, belum praktis, dan sistematis.⁵⁹
- 2) Kata *infâq* hanya dipandang dari aspek ekonomi murni yang berkaitan dengan pemenuhan kebutuhan kehidupan secara biologis.⁶⁰
- 3) Kata *infâq* hanya dipandang sebagai nilai etis yang ideal dan hanya dijadikan sebagai permisalan, belum berupa nilai yang operasional.⁶¹
- 4) Legalitas keberadaan *infâq*, berasal dari pertanyaan orang-orang yang telah memiliki kesadaran tinggi yang ingin meningkatkan kesalihannya. Wajar, jika *infâq* dianggap sebagai sesuatu yang bersifat sosial dan sukarela.⁶²

Zakat pada hakikatnya hanyalah menyerahkan hak orang lain yang bersemayam dalam harta seseorang. Dengan demikian, harta yang didapat benar-benar bersih, baik dari aspek proses maupun dari aspek perolehannya. Ulama klasik ketika mendefinisikan zakat masih melihat zakat sebagai kewajiban yang ditujukan kepada dan atas nama Tuhan.⁶³ Dalam hal ini,

⁵⁹ QS. Âli ‘Imrân/3:134, QS.al-Anfâl/8:3, QS. al-Qasas/28: 54, QS. al-Sajdah/32:16.

⁶⁰ QS. Al-Taubah/9: 91-92.

⁶¹ QS. Al-Baqarah/2: 261, 262, 265, 274, QS. Âlu ‘Imrân/3: 117.

⁶² QS. Al-Baqarah/2: 215, 219.

⁶³ Yusuf Qardâwî, salah seorang ahli fikih kontemporer yang telah menghasilkan penelitian yang monumental tentang zakat masih memahami bahwa zakat adalah sejumlah harta tertentu yang diwajibkan oleh Allah untuk diserahkan kepada orang-orang yang berhak. Yusuf Qardâwî, *Fiqh...* juz. 1, hal.34. Dalam hal ini, Al-Jâzirî lebih menunjukkan kemoderatannya, beliau telah berani mendefinisikan zakat sebagai pemindahan hak milik (*tamlîk malin*) kekayaan tertentu kepada orang yang berhak dengan syarat-syarat tertentu. Al-Jâzirî, *Kitâb...*h. 590. Menurut definisi Al-Jâzirî, zakat bukan lagi dikesankan suatu kewajiban yang diatas anamakan Tuhan, melainkan dianggap sebagai pemindahan hak kepemilikan kepada orang lain yang berhak menerimanya. Hal ini karena alam dan kekayaan yang ada, kepemilikannya adalah di tangan Tuhan secara mutlak. Manusia hanya sebagai pengguna dan pemanfaat serta pengatur (*mustakhlif*) agar kekayaan bermanfaat dan tersalurkan dengan baik untuk memenuhi hajat dasar kehidupan. Sjechul Hadi, *Sumber-Sumber...*hal. 36.

zakat yang dipandang secara imperatif akan memberikan kesan perasaan kemurahan hati dan kasih sayang itu akan membeku karena sudah ada intervensi hukum. Orang bertindak tidak lagi berdasarkan kesadaran diri yang lengkap, tetapi berdasarkan citra ancaman yang menghantui kebebasan jiwanya.

Pada awalnya, zakat diberikan secara suka rela.⁶⁴ Zakat menjadi wajib dengan timbulnya negara Islam di Madinah untuk menolong orang-orang mukmin, fakir yang bertambah-tambah jumlahnya, serta untuk membantu keluarga-keluarga yang ditinggalkan oleh pejuang-pejuang syahid yang meninggal dalam peperangan. Dalam posisi ini, zakat menjadi semacam pajak walaupun penggunaannya tetap untuk tujuan-tujuan kemanusiaan. Semakin lama zakat mempunyai konotasi legal yang kuat, tetapi tetap memiliki sifat kewajiban religius, tindakan ketaqwaan, dan tindakan belas kasihan.⁶⁵ Namun demikian, sifat zakat yang nampak legalis tersebut tidak membatasi rasa murah hati. Perkataan yang baik dan pengampunan adalah lebih baik daripada zakat yang diikuti dengan omelan.

Ada tiga landasan filosofis menurut pendapat Quraish Shihab terkait dengan di wajibkannya zakat bagi ummat Islam. Kewajiban tersebut tentunya bagi seseorang yang memiliki harta yang sudah memenuhi syarat-syarat untuk mengeluarkan zakatnya. Misalnya seperti kepemilikan seseorang terhadap hartanya ketika mencapai satu (*nishâb*) orang tersebut diwajibkan mengeluarkan zakat. Tiga landasan filosofis tersebut ialah:

1. *Istikhlaf* (Penugasan sebagai khalifah di bumi Allah Swt) adalah pemilik seluruh alam raya dan segala isinya, termasuk pemilik harta benda. Seseorang yang beruntung memperolehnya pada hakikatnya hanya menerima titipan sebagai amanah untuk disalurkan dan dibelanjakan sesuai kehendak pemiliknya (Allah Swt).

⁶⁴Redaksi surah-surah Makiyyah awal difokuskan pada kritik dan dominasi kekayaan serta ketidakpedulian terhadap orang-orang yang menderita. Lihat QS. Al-Lahab/111, QS. al-Humazah/104, al-Mâûn/107, al-Takâtsur/102 dan al-Lail/92. Dalam konteks tersebut penyaluran kekayaan serta kepedulian kaum lemah bukan lagi menjadi kewajiban yang harus menunggu perintah, melainkan menjadi kelaziman, baik secara personal maupun kelompok. Budhy Munawar, (ed) *Kontekstualisasi...* hal. 56. Lihat Said Sa'ad Marthon, *Ekonomi Islam* (Jakarta: Zikrul, 2004), h. 105.

⁶⁵Keadilan sosial adalah bagian isu penting yang diusung oleh misi zakat ini suci. Keadilan yang diusung tersebut adalah keadilan sosial dari lapisan tingkat yang paling bawah. Dalam hal ini zakat bukanlah misi yang khas bagi ajaran Muhammad, tetapi juga telah dicanangkan oleh ajaran-ajaran Ilahi sebelumnya. Hal ini disertai ditegaskan dalam QS. Maryam/30: 30-32 tentang perintah Zakat kepada Nabi Isa. Perintah Zakat kepada Nabi Ismail QS. Maryam/30:54,55, Perintah Zakat kepada Nabi Ibrahim, Nabi Luth, Ishaq, Ya'qub dalam QS. Al-Anbiya'/21: 69-73. Perintah Zakat kepada kaum Nabi Musa atau Bani Israil pada QS.al-Baqarah/2:83 Perintah Zakat kepada *Ahl al-Kitab* pada QS. al-Bayyinah/98: 4,5.

2. Solidaritas Sosial Manusia sebagai makhluk sosial, kebersamaan antara beberapa individu dalam suatu wilayah membentuk masyarakat yang walaupun berbeda sifatnya dengan individu-individu tersebut, namun ia tidak dapat dipisahkan darinya. Demikian juga dalam bidang material. Betapapun seseorang memiliki kepandaian, namun hasil-hasil material yang diperolehnya adalah berkat bantuan pihak-pihak lain, baik secara langsung disadari, maupun tidak.

3. Persaudaraan Manusia berasal dari satu keturunan, antara seorang dengan yang lainnya terdapat pertalian darah dekat atau jauh. Kita semua bersaudara. Pertalian darah tersebut akan lebih kokoh dengan adanya persamaan-persamaan lain, yaitu agama, kebangsaan, lokasi domisili dan sebagainya. Karena persamaan dan persaudaraan inilah maka sangat wajar bagi kita yang memiliki kelebihan harta membaginya kepada saudara-saudara yang kekurangan dan membutuhkan dalam bentuk zakat, infaq ataupun sedekah.⁶⁶

Gambaran landasan filosofis di atas menuntun kita untuk sadar akan pentingnya makna zakat. Karena memang dalam harta yang dimiliki oleh setiap individu bukan seluruhnya menjadi hak milik individu tersebut, akan tetapi dalam harta yang dimiliki, ada sebagian harta atau hak orang lain yang harus dikeluarkan. Kemudian Quraish Shihab juga menjelaskan betapa sangat pentingnya zakat yang merupakan rukun Islam yang ketiga, seperti yang dijelaskan pada QS al-Baqarah/2:43 seperti diketahui zakat disandingkan dengan shalat. Quraish Shihab menafsirkan bahwa makna tersebut melambangkan shalat hubungan dengan Sang Pencipta sedangkan zakat hubungan baik antara sesama

Dalam perspektif ekonomi, zakat adalah suatu gerakan untuk mentransformasikan kehidupan ekonomi. Dari ekonomi yang individualistik, materialistik, kapitalistik, liberalistik yang didorong oleh keserakahan dalam mengejar kenikmatan, menjadi suatu peri kehidupan kebersamaan dan kesejahteraan. Zakat adalah melindungi sumber daya, menghormati harkat dan martabat manusia, serta mampu mencegah berbagai konflik dalam masyarakat. Dalam mentransformasikan sebuah kehidupan, zakat bukan sekadar penyerahan kekayaan kepada kelompok miskin untuk menyehatkan kehidupannya, melainkan harus tercakup di dalamnya pendidikan jiwa manusia, baik si pemberi maupun penerima.⁶⁷ Terhadap si pemberi (*muzakki*), agar muncul perasaan kemanusiaan dan belas kasih sesama. Sementara terhadap si penerima zakat, jangan dipahami bahwa Islam seolah-olah mengajarkan kepada mereka untuk menjadi orang yang

⁶⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1995, hal. 323-330.

⁶⁷ Ali Syari'ati, *Membangun Masa Depan Islam: Pesan Untuk Para Intelektual Muslim*, Bandung: Mizan, 1994, hal. 27.

menyandarkan tangannya sambil meminta-minta dan mengharap belas kasihan dari orang lain. Islam mengajarkan agar setiap muslim dapat menjadi pelaku amal kebajikan. Untuk menjadi pelaku tersebut orang Islam harus kaya, dan agar bisa kaya, ia harus bekerja dan berkarya dengan gigih dan baik. Jika tidak demikian, maka orang kaya hanya akan merasa diperas dan dirampas tenaga dan kekayaannya. Sementara orang miskin hanya akan menambah kemalasan dengan menggantungkan kebutuhannya pada jerih payah orang lain.⁶⁸

Secara konseptual, syari'at zakat bukan sekadar pengumpulan dana yang bersifat sosial yang dibagi-bagikan kepada kelompok lemah. Akan tetapi tujuan idealnya di samping menyelesaikan problematika yang bersifat empiris, juga untuk menempatkan posisi manusia pada derajat yang lebih tinggi daripada posisi kekayaan. Keberadaan manusia sebagai khalifah, tidak diperbudak oleh kekayaan, baik akibat kekurangan maupun kelebihan. Dalam hal ini, posisi zakat terhadap kepentingan si pemberi dan penerima adalah sama, yaitu untuk mensucikan (*tathhîr*) jiwa dan segala kekayaan yang dimiliki.⁶⁹

Tatanan ekonomi yang diilhami oleh konsep *tazkiyah* adalah tatanan ekonomi yang didasarkan pada kebersihan dari hak-hak orang lain yang harus diserahkan. Di samping itu, tatanan tersebut juga harus didasarkan pada kejujuran, keadilan, pertumbuhan, penghargaan serta penghormatan terhadap harkat dan martabat manusia. Kaum fakir, miskin dan orang-orang yang tidak berpihak kepadanya keuntungan dalam transaksi ekonomi, harus diperhitungkan nasibnya. Karena ketidak beruntungan bagi suatu kelompok, akan menjadi salah satu sebab tambahnya keuntungan bagi kelompok lain. Jika orang yang berhasil tidak mempedulikan kelompok yang gagal, maka keuntungan akan menggali jurang ketimpangan bagi kelompok lain.

B. Term Al-Qur'an Yang Terkait Dengan Tanggung Jawab Sosial

1. Term al-birr

Term *al-birr* ini berasal dari *mashdar* kata *barra*, *yabirru*, *barran* yang secara etimologis berarti benar (*al-sidq*); ketaatan; dan kebaikan (*al-khair wa al-shalâh*). Term *al-birr* dalam al-Qur'an termasuk dalam kategori *al-Wujûh wa al-Nazhâir*, salah satu bahasan ulama dalam hal konteks makna kosakata al-Qur'an. *al-Wujûh* adalah kata yang sama sepenuhnya, dalam huruf dan bentuknya, tetapi digunakan untuk beraneka ragam makna. Sedangkan *al-Nazâir* adalah kata-kata yang berbeda yang digunakan dengan

⁶⁸ A. Qodri Azizy, *Membangun Fondasi Ekonomi Umat: Meneropong Prospek Berkembangnya Ekonomi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hal. 140.

⁶⁹ QS. al-Taubah/9: 103; Yusuf Qardhawî, *Fiqh al-Zakât*, Juz. 2, hal. 848.

makna yang sama.⁷⁰ Untuk mendapatkan gambaran sepenuhnya tentang makna *al-birr*, pada bab ini akan dipaparkan pemaknaan *al-birr* mulai dari perspektif *al-Wujûh wa al-Nazâir*.

Para pakar ilmu *al-Wujûh wa al-Nazâir* umumnya menyebut bahwa kata *al-birr* dalam al-Qur'an setidaknya mengandung tiga ragam makna.⁷¹ Pertama, hubungan baik (*al-shilah*), seperti yang tampak pada QS. al-Baqarah/2:224 dan QS. al-Mumtahanah/60:85. Kedua, ketaatan (*al-thâ'ah*). Sebagaimana terdapat pada QS. al-Mâidah/5: 26, QS. al-Mujâdalah/58: 97, QS. Maryam/19: 14, 32, QS. 'Abasa/80: 16, QS. al-Muthaffifîn/83: 18, 22. Sedangkan ketiga, *al-birr* bermakna takwa. Ini bisa dilihat pada QS. Ali 'Imran/3: 92, QS. al-Baqarah/2: 44 dan 177.

Sedangkan para mufasir berbeda pendapat dalam menjelaskan makna *al-birr*. Sebagian besar di antaranya menyebut bahwa *al-birr* adalah sebutan yang mencakup segala bentuk ketaatan, kebaikan yang sempurna lagi komprehensif, dan semua perbuatan yang diridhai. (*ism jâmi' li al-thâ'at wa al-khair al-kâmil wa likulli fi'lin murdin*)⁷²

Secara luas Ibn Manzûr mendefinisikan *al-birr* sebagai kebaikan dunia dan akhirat. Kebaikan duniawi adalah apa saja yang dimudahkan oleh Allah Swt untuk diperoleh hamba-Nya berupa hidayah, kesehatan, keselamatan, dan aneka kenikmatan lainnya. Sedangkan kebaikan ukhrawi adalah keberuntungan meraih kenikmatan abadi di surga.⁷³ Sedangkan Fakhr al-Dîn al-Râzî menyebut *al-birr* merupakan “kata yang mencakup aneka ketaatan dan amal kebaikan yang bisa mendekatkan pelakunya pada Allah Swt. Di satu sisi, *al-birr* dipertentangkan dengan *al-fujûr* (kejahatan). Di sisi lain, ia dipertentangkan dengan *al-itsm* (dosa). Jadi, *al-birr* merupakan sebutan umum bagi semua perbuatan yang mana manusia diganjar karena melakukannya”.⁷⁴

Toshihiko Isutzu mengatakan bahwa kata *al-birr* tersebut sangat variatif. terjemahan kata ini dalam bahasa Inggris *piety* (keshalihan),

⁷⁰ Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *al-Itqân fi Ulûm al-Quran*, Beirut: Muassasah al-Risâlah, 2008, hal. 301. Bandingkan: M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2013, hal 119.

⁷¹ Muqatil bin Sulaiman, *al-Wujûh wa al-Nazâir fi al-Qur'an al-Azîm*, Damaskus: Markaz Jum'ah al-Majîd, 2006, hal. 139; Al-Dâmigani, *al-Wujûh wa al-Nazâir li al-Fâz Kitâbillah al-Azîz*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'ilmiyyah, t.t., hal. 129.

⁷² Muhammad Thâhir Ibn 'Asyûr, *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Tunisia: Dâr al-Tûnisiiyyah li al-Nasyr, 1984, hal 128; Nashîr al-Dîn Al- Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wil*, Jil. I, Beirut: Dâr Ihya' al-Turâs al-'Araby, hal 121.

⁷³ IbnManzhûr, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dar ash-Shadr, 1414, juz 4, hal. 54

⁷⁴ Muhâmmad Fakhr al-Dîn Al-Râzî, *Mafâtîh al-Gayb*, Jil. V, Beirut: Dâr al-Fikr, 1981, hal. 40.

righteousness (kebijakan, kebenaran, keadilan),⁷⁵ dan *kindness* (kebaikan). Kata *al-birr* sangat mirip dengan kata *al-shalih*, tetapi memiliki kekhasan makna pada dua unsur, yakni berbuat baik dan adil kepada sesama manusia dan ketaatan kepada Tuhan.⁷⁶

Dari beberapa takrif *al-birr* yang disebutkan di atas tampak bahwa kandungan term *al-birr* yang dimaksudkan dalam al-Qur'an (dan juga hadis) sangat luas, mencakup amal-amal kebaikan dan ketaatan yang memancar dari pribadi dengan karakter mulia sehingga menjadikannya mendapatkan derajat khusus di hadapan Allah.

Term *al-birr* dengan berbagai derivasinya disebutkan di dalam al-Qur'an sebanyak 20 kali yang tersebar di 18 ayat dan 11 surah. Sebanyak 8 di antaranya disebutkan dalam bentuk *masdar* (*al-birr*). 2 kali dalam bentuk kata kerja masa sekarang (*fi'il mudhâri'*) *tabarru*. 3 kali dalam bentuk kata benda pelaku (*isim fâ'il*) *al-barr* yang salah satunya digunakan untuk menyebut sifat Allah. 6 kali disebutkan dalam bentuk plural *al-abrâr*. Dan satu kali disebutkan dalam bentuk plural *bararah*.⁷⁷

Tabel III. 5. Komposisi Term-Term al-Birr dalam al-Qur'an

No	Term	Ayat	Kategori
1	بِرَّة	QS. Abasa:16	Makkiyyah
2	بِرَّ	QS. Maryam:14	Makkiyyah
3	بِرَّ	QS. Maryam:32	Makkiyyah
4	بِرَّ	QS. al-Thur:28	Makkiyyah
5	الْأَبْرَارَ	QS. al-InfithAr:13	Makkiyyah
6	الْأَبْرَارَ	QS. al-MuthaffifIn:8	Madaniyyah
7	الْأَبْرَارَ	QS. al-MuthaffifIn:22	Madaniyyah
8	الْبِرِّ	QS. al-Baqarah/2:44	Madaniyyah

⁷⁵ John M Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1987, hal. 487.

⁷⁶ Toshihiko Izutsu, *Etika Beragama Dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1993.hal. 207.

⁷⁷ Muhammad Fua'd Abd. al-Bâqi, *Al-Mu'jam al-Mufahrâs lī Alfaz al-Qur'ân al Karīm*, Damaskus: Darul Fikr, 1981, hal.149.

9	الْبِرِّ	QS. al-Baqarah/2:177	Madaniyyah
10	الْبِرِّ	QS. al-Baqarah/2:189	Madaniyyah
11	الْبِرِّ	QS. al-Baqarah/2:224	Madaniyyah
12	الْبِرِّ	QS. Ali 'îmrân/3:92	Madaniyyah
13	الْأَبْرَارِ	QS. Ali 'îmrân/3:193	Madaniyyah
14	الْأَبْرَارِ	QS. Ali 'îmrân/3:198	Madaniyyah
15	الْبِرِّ	QS. al-Mâidah:2	Madaniyyah
16	أَنْتَبِرُوا	QS. al-Mumtahanah:8	Madaniyyah
17	الْأَبْرَارِ	QS. al-Insân:5	Madaniyyah
18	الْبِرِّ	QS. al-Mujadalah:9	Madaniyyah

Dari penelusuran kronologis urutan turunnya ayat-ayat di atas, tampak bahwa di periode Mekkah awal belum banyak disinggung terkait tema *al-birr*. Penyebutan *al-birr* sebagai suatu konsep dalam al-Qur'an baru tampak pada periode Makkah akhir dan keseluruhan periode Madinah.

Kata *al-birr* mulanya berarti keluasan dalam kebajikan yang dari akar kata yang sama dengan daratan, dinamai *al-birr* karena luasnya. Kebajikan mencakup segala bidang termasuk keyakinan yang benar, niat yang tulus, kegiatan badaniah serta tentu saja termasuk menginfakkan harta di jalan Allah Swt. Hal ini dikuatkan pada ayat yang lain dalam QS. al-Baqarah/2: 177.

لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ
السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا
وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾

﴿١٧٧﴾

Kebajikan itu bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat, melainkan kebajikan itu ialah (kebajikan) orang yang beriman kepada Allah, hari Akhir, malaikat-malaikat, kitab suci, dan nabi-nabi; memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang miskin, musafir,

peminta-minta, dan (memerdekakan) hamba sahaya; melaksanakan salat; menunaikan zakat; menepati janji apabila berjanji; sabar dalam kemelaratan, penderitaan, dan pada masa peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa.

Muhammad Asad menegaskan bahwa al-Qur'an menekankan suatu prinsip bahwa ketaatan terhadap bentuk-bentuk ritual ibadah lahiriah belum memenuhi persyaratan kesalehan. "Menghadapkan wajah ke arah timur atau barat ketika shalat" terkait dengan beberapa ayat sebelumnya yang membahas permasalahan kiblat. Ayat ini menyebutkan bahwa orang dikatakan meraih kesalehan sejati jika bisa melakukan aksi-aksi sosial yang dilandasi dengan keimanan dan ketaatan melakukan peribadatan individual. Jadi, orang termasuk kategori benar-benar saleh jika:

- a. Beriman kepada Allah, hari akhir, para malaikat, wahyu, dan para Nabi.
- b. Memberikan hartanya betapapun ia mencintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin yang membutuhkan pertolongan, musafir, orang yang meminta-minta, dan untuk membebaskan manusia dari perbudakan.
- c. Berteguh mendirikan salat dan menunaikan zakat.
- d. Menepati janjinya apabila berjanji, dan yang sabar dalam kemalangan, kesukaran, dan pada saat-saat bahaya.
- e. Bertakwa, dalam artian sadar akan Allah.⁷⁸

Jika diperhatikan ayat ini, makna *al-birr* memiliki implikasi teologis dan sosial yang sangat konkrit. Implementasi kesalehan sosial al-Qur'an tergambar jelas dalam ayat ini. Dari ayat ini diperoleh gambaran ideal transformasi moral al-Qur'an bagi setiap muslim dalam kehidupan sehari-hari di tengah-tengah kehidupan sosialnya.

Sejalan dengan ayat yang lain, Allah Swt. dalam QS. Al-Mâidah/5: 2 mensejajarkan kata *al-bir* dengan *al-taqwâ* dan memperhadapkannya dengan dosa dan agresi. Rasulullah saw. pun ketika ditanya tentang *al-birr* beliau menjawab bahwa *al-bir* adalah sesuatu yang tenang hati tentram jiwa menghadapinya; sedang dosa adalah sesuatu yang hati ragu menghadapinya dan bimbang dada menghadapinya,⁷⁹ hati pun merasa malu jika orang mengetahui bahwa ia melakukannya, walau sudah ada yang memfatwakan kebenaran itu.⁸⁰

⁷⁸ Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, Bandung: Gramedia, 2015, juz 1, hal. 176.

⁷⁹ Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *Shahîh al-Muslim*, Cairo: Mathbaah 'Isa al-Bâbî al-Halabî, 1955, juz 4, hal.1980, no. hadis 2553, *bab tafsi'r al - birr wa al-itsm*.

⁸⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Miṣbah; Pesan, Kesan dan Keserasian*, Jakarta: lentera hati, 2005, Vol.3, hal. 11.

Kekhasan kata *al-birr* adalah adanya koneksi (hubungan) yang sangat eksplisit dengan kata takwa. Hal ini dapat dilihat pada QS. al-Baqarah/2:177, 189, QS. Al-Mâidah/5: 2, dan Fushshilat ayat 9. Hubungan *al-birr* dan takwa tidak dapat dipisahkan karena jika dicermati, *al-birr* merupakan wujud konkret takwa. *Al-birr* menjadi simbol orang-orang yang benar (*alladzina shadaqu/tru headievers*) dan muttaqin (*truly "Good fearing"*).⁸¹

al-Birr sebagai sebuah konsep kunci dalam etika Qur'an adalah elemen dasar dalam kecintaan dan solidaritas, yang menyebabkan hati terikat cinta dan kasih sayang. Ia juga merupakan elemen dalam karunia yang berkaitan dengan manusia, karena hal ini Allah dan rosul memerintahkan manusia untuk melakukan *al birr*. Menurut al Mawardi, merupakan salah satu faktor utama penyebab terjadinya kelembutan (*al ulfah*), maka ia terikat erat dengan hati dalam berbagai tindakan yang dilakukan oleh manusia dengan penuh kelembutan dan kasih sayang. Term *al birr* disejajarkan dengan taqwa (*wa ta'awanuu 'ala al birri wa al taqwa*). Oleh karena itu dalam satu segi kata *al birr* dapat diartikan sebagai ketaatan manusia dan dari segi yang lain diterjemahkan sebagai kebajikan. Tidak heran jika al Mawardi meletakkan term *al-birr* seimbang dengan term taqwa, karena segala perilaku manusia yang dilandasi dengan taqwa akan mendapatkan keridhaan Tuhan, sebagaimana perilaku kebaikan secara sosial akan mendapatkan keridhaan manusia lain.⁸²

Kata *al-birr* memiliki makna yang strategis sebagai upaya pengembangan keshalihan sosial dalam Islam. Hal ini dapat dilihat dari maknanya yang tidak saja berdimensi kebaikan vertikal (*the act of rendering religius service to God*), tetapi juga berdimensi horizontal (*emphasis to justice an social life*).⁸³

Hubungan *al-birr* dengan takwa. Dia menyimpulkan bahwa *al-birr* adalah menunaikan segala kewajiban, bukan hanya menyangkut keagamaan namun juga sosial.⁸⁴ Kesimpulan ini beliau dapat dari penelitian terhadap ayat-ayat yang menyebutkan *al-birr* dan takwa. Misalnya pada QS. al-Baqarah/2:189 terlebih lagi dikokohkan bahwa *al-birr* adalah ketakwaan yang sungguh-sungguh, yaitu pada QS. ali Imran/3: 92. Selanjutnya hubungan *al-birr* dengan ketaatan kepada ibu bapak QS. maryam/19:14, serta *al-birr* dengan *qisth* QS. Al-Mumtahanah/60: 8.

⁸¹ Toshihiko Izutsu, *Konsep-Konsep Etika Religius Dalam Qur'an*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1993, hal.208.

⁸² Suparman Syukur, *Etika Religius*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hal. 249.

⁸³ Toshihiko Izutsu, *Konsep-Konsep Etika Religius Dalam Qur'an*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1993, hal.207.

⁸⁴ Toshihiko Izutsu, *Konsep-Konsep Etika Religius Dalam Qur'an*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1993, hal.339.

Al-Birr, yang artinya hampir sama dengan istilah *al-shâlih* walau tidak serupa. Kata *al-birr* yang barangkali salah satu kata yang paling sukar dipahami dibandingkan dengan istilah-istilah moral lainnya dalam al- Qur'an. Namun petunjuk penting untuk struktur semantik dasar dari kata ini dapat diperoleh bila kita shalih. Sebagaimana yang kita ketahui dalam semantik *SLH* kedudukan sangat penting diberikan kepada faktor-faktor yang berhubungan dengan keadilan dan cinta antara manusia. Dengan demikian, ambillah dua unsur yang mewakili pengabdian kepada Allah dan memberi makan orang miskin diatas dasar pijakan yang hampir sama. Hal ini juga tak perlu mengherankan kita karena al-Qur'an secara keseluruhan sangat memberi penekanan kepada keadilan dan cinta dalam kehidupan sosial. Dengan kata lain kesalahan tidaklah dapat terjadi bila kita mewujudkan keadilan dan rasa cinta kepada orang lain. Kini kata *al-birr* memberikan penegasan lebih jauh kepada pandangan tersebut. Sebuah ayat yang amat penting dari surah al-Baqarah:177 memberikan definisi yang kontekstual tentang kata ini, paling tidak dalam kerangka pemikiran al-Qur'an yang umum.⁸⁵

Dalam QS. Âlu Imrân/3: 92 disebutkan

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾

Kamu sekali-kali tidak akan memperoleh kebajikan (yang sempurna) sebelum kamu menginfakkan sebagian harta yang kamu cintai. Apa pun yang kamu infakkan, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui tentangnya.

Ayat di atas menjelaskan bahwa seseorang yang ingin meraih kebajikan maka ia harus menafkahkan harta miliknya yang paling disukai. Shihab menjelaskan kapan dan bagaimana sehingga nafkah seseorang akan dapat bermanfaat yakni bahwa yang dinafkahkan itu hendaknya harta yang disukai karena kamu sekali-kali tidak meraih kebajikan yang sempurna sebelum kamu menafkahkan sebagian harta benda dari apa yang kamu sukai dengan cara yang baik (*thayyib*) serta tujuan dan motivasi yang benar.⁸⁶ Thabâttabâi setelah terlebih dahulu mengemukakan ketidak-jelasan hubungan ayat ini dengan ayat-ayat sebelumnya, menduga bahwa boleh jadi ayat ini masih ditujukan kepada Bani Isrâil yakni setelah dalam ayat-ayat yang lalu mereka dikecam akibat perhatian dan kecintaan yang demikian besar terhadap kehidupan dunia dan harta dengan mengabaikan tuntutan agama.⁸⁷

⁸⁵ Toshihiko Izutsu, *Konsep-Konsep Etika Religius Dalam Qur'an*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1993, hal.337-339.

⁸⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Miṣbah; Pesan, Kesan dan Keserasian*, Jakarta: lentera hati, 2005, Vol.2, hal. 151.

⁸⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Miṣbah; Pesan, Kesan dan Keserasian*, Jakarta: lentera hati, 2005, Vol.2, hal. 151.

Kata *al-birr* sering dirangkai dengan perbuatan praktis empiris yang mempunyai nilai baik, seperti infaq atau memberikan harta kepada anak yatim, baik yang bersifat ritual maupun sosial. sementara itu, kata *shalihat* sering dirangkai dengan kata *âmanû*. Kata *al-birr* tercantum dalam ayat yang berisi reaksi Tuhan di saat umat sedang terjebak dalam hal-hal atau simbol-simbol kebaikan formal yang tidak substantif. Dengan demikian, *al-birr* merupakan ekspresi dari hakikat kebaikan dalam al-Qur'an.

2. Term *al-Ihsân*

Kata *al-ihsân* berupa *mashdar* dari *ahsana-yuhsinu-ihsân*. Di dalam al-Quran, kata *al-ihsân* bersama dengan berbagai derivasi dan kata jadiannya disebutkan secara berulang-ulang. Penyebutan tersebut terdapat sebanyak 108 kali yang disebut tersebar dalam 101 ayat dan pada 36 surah. Sedangkan *ihsân* secara khusus dalam berbagai konteksnya diulang sebanyak 12 kali, tersebar dalam 11 (sebelas) ayat dan 8 (delapan) surah.⁸⁸

Berikut ini adalah daftar jumlah kata *al-ihsân* dengan berbagai derivasinya dalam al-Qur'an: *ahsana* terdapat 9 kali lafadz, *ahsanu* terdapat 34 kali lafadz, *ahsin* terdapat 1 kali lafadz, *ihsânan* terdapat 6 kali lafadz, *ihsânin* terdapat 6 kali lafadz, *ahsanahu* terdapat 1 kali lafadz, *ahsanû* terdapat 6 kali lafadz, *ahsinû* terdapat 1 kali lafadz, *ahsantum* terdapat 2 kali lafadz, *biahsanihâ* terdapat 1 kali lafadz, *tuhsinû* terdapat 1 kali lafadz, *muhsin* terdapat 4 kali lafadz, *muhsinûn* terdapat 1 kali lafadz, *muhsinîn* terdapat 33 kali lafadz, *yuhsinûn* terdapat 1 kali lafadz, *muhsinât* terdapat 1 kali lafadz.

Secara etimologi *al-ihsân* adalah *mashdar* dari *ahsana-yuhsinu-ihsân* yang sifatnya *muta'addi* (transitif) secara mandiri (*bi nafsih*) atau melibatkan unsur lain (*bi ghairih*). Kata ini memiliki arti mengokohkan, merapihkan (*itqana*), menguatkan, dan memberi manfaat (*awshala al-naf'a*).⁸⁹ Ihsan juga dapat diartikan sebagai memperbaiki atau menjadikan baik.⁹⁰ Ihsan juga tetap dapat diartikan sebagai membaguskan ketika di-ta'diah-kan kepada huruf *jar, ilâ* atau huruf *jar, bi*.⁹¹ Sementara itu, dalam Bahasa Inggris, padanan kata ihsan adalah *good deeds; charity*.⁹² Sedangkan Abdullah Abbas Nadwi, dalam *Vocabulary of The Holy Qur'an*,

⁸⁸ Muhammad Fuad Abd al-Bâqî, *Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Qur'an*, Darul Fikr, 1981, hal. 202-205.

⁸⁹ Al-Asqalâniy, *Fath al-Bârî Syarh Shahîh al-Bukhâriy*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997, Juz 1, hal. 160.

⁹⁰ A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997, hal. 265.

⁹¹ Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdhar, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum Pondok Pesantren Krapyak, 1996, hal. 43.

⁹² Echols, John M dan Hassan Shadily. *Kamus Indonesia Inggris*. Jakarta: Gramedia, 1997, hal. 217.

menguraikan bahwa ihsan berarti *become excellent; to be handsome, to make good; to seem good or beautiful; to do excellently*.⁹³

Dalam pengertian lain, dengan mengutip pendapat al-Qurthubî menyatakan bahwa *al-ihsân* mempunyai dua arti. *Pertama*, ketika *muta'addi* dengan sendirinya akan memiliki makna merapihkan dan menyempurnakan. *Kedua*, di saat *muta'addi* dengan huruf *jar* maka akan memiliki arti memberikan manfaat.⁹⁴

Pandangan-pandangan mengenai *al-ihsân* ini pada dasarnya bisa difokuskan dalam tiga makna. Aplikasi makna ihsan ini pun dapat bersifat integral dan tidak dapat dipisahkan antara yang satu dengan lainnya. Makna tersebut, *pertama*, ihsan adalah melakukan suatu pekerjaan (amal) dengan sebaik-baiknya, seindah mungkin dan dengan sesempurna mungkin. *Kedua*, ihsan adalah berbuat baik atau melakukan kebajikan terhadap siapa saja. *Ketiga*, ihsan adalah memberi nikmat atau manfaat yang dilakukan untuk pihak lain.

Salah satu contoh kata *al-ihsân* pada QS. al-Baqarah/2: 178.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى
فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ
وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishaash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih.

Ibnu Katsir meriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwasanya pelaku tindak pidana pembunuhan yang diberi suatu pemaafan dari saudaranya (keluarga korban), yakni saudaranya memilih mengambil *diat* (ganti rugi) sesudah berhak menuntut darah (*qishâsh*), yang demikian itulah yang dimaksud dengan pemaafan. Selanjutnya disebutkan: hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang *ma'ruf* (baik). Dengan kata lain, pihak si

⁹³ Abdullah Abbas Nadwi. *Vocabulary of The Holy Qur'an*, Chicago: Iqra International Educational Foundation, 1986, hal. 134.

⁹⁴ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al Ansârî. *Al-Qurthûbî, al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur`ân*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Mishriyyah, 1964, juz 2, hal. 247.

keluarga korban hendaklah mengikuti cara yang baik bila ia menerima diat, yakni jangan mempersulit dan mengada-ada. dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (*diat*) kepada yang memberi maaf dengan cara yang *ihsan* (baik) juga. Yakni hendaklah si pembunuh membayar *diat*-nya tanpa membahayakan dirinya, juga tidak boleh menolak.⁹⁵

Hemat penulis, ayat ini menunjukkan bagaimana hubungan antar manusia harus tercipta dengan cara yang baik. Penyelesaian yang baik di sini menggunakan kata *ihsân* untuk mengisyaratkan lebih dari sekedar perbuatan adil. Sebab, kebaikan yang dibalas dengan kebaikan dan keburukan yang dibalas dengan keburukan bukanlah penyelesaian yang dimaksudkan di sini. Memberikan pemaafan dan membayarkan *diat* adalah sesuatu yang lebih disukai Allah karena hal tersebut menjadi rahmat dan keringanan yang diberikan oleh Allah kepada manusia.

Ayat al-Qur'an yang membahas tentang *ihsân* pun juga mengaitkan sikap ihsan ini dengan perilaku adil, seperti dalam QS. An-Nahl/16:90

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ
يُعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾

Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran.

Shihab menyatakan bahwa ayat ini dinilai oleh para pakar sebagai ayat yang paling sempurna dalam penjelasan segala aspek kebaikan dan keburukan. Allah Swt berfirman sambil mengukuhkan dan menunjuk langsung diri-Nya dengan nama yang teragung guna menekankan pentingnya pesan-pesanNya bahwa: Sesungguhnya Allah secara terus menerus memerintahkan siapapun diantara hamba-hambaNya untuk berlaku adil dalam sikap, ucapan dan tindakan, walau terhadap diri sendiri dan menganjurkan berbuat ihsan yakni yang lebih utama dari keadilan dan juga pemberian apapun yang dibutuhkan dan sepanjang kemampuan lagi dengan tulus kepada kaum kerabat dan Dia yakni Allah melarang segala macam dosa, lebih-lebih perbuatan keji yang amat dicela oleh agama, begitu pula dengan kemungkaran, yakni hal-hal yang bertentangan dengan adat istiadat yang sesuai dengan nilai-nilai agama dan melarang penganiayaan. Dengan adanya perintah dan larangan ini Dia memberi pengajaran dan bimbingan

⁹⁵ Abul Fida Ismail Ibnu Katsîr al-Dimasyqî Al-Imam, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, t.tp.: Dâr Tibah li al-nasyr wa al-Tauzi, 1999, juz 1, hal. 490.

kepada kamu semua, menyangkut segala aspek kebajikan agar kamu dapat selalu ingat dan mengambil pelajaran yang berharga.⁹⁶

Dengan jalan keadilan inilah, maka struktur sosial masyarakat dapat menjadi lebih baik. Menurut Murtadha al-Mutahhari, pengertian pokok tentang keadilan. Atas dasar inilah, umat Islam di zaman modern dituntut untuk dapat lebih konsisten dalam *berih̄s̄an* dan menjalankan prinsip keadilan tersebut. Sebab, persoalan -persoalan sosial yang berkembang di dalam masyarakat tumbuh semakin kompleks dan besar. Sebut saja permasalahan diskriminasi (ketidakadilan) gender, diskriminasi ras, agama, kelompok, golongan, pelanggaran hak asasi manusia, dan persoalan sosial lain.⁹⁷

Menurut Thib Raya, kata *ih̄s̄an* mengandung arti kebaikan yang lebih dilakukan oleh seseorang terhadap dirinya, terhadap orang lain, terhadap makhluk Allah atau terhadap Tuhannya pada waktu tertentu, tidak dilakukan secara terus menerus. Adapun kata *al-birr* dalam konteks penggunaannya menunjukkan arti “kebaikan yang dilakukan secara terus-menerus tanpa mengenal waktu dan tempat.” Kebaikan dalam bentuk *al-Birr* itu dapat dilakukan oleh seseorang kepada sesamanya, dan dapat pula dilakukan oleh Allah terhadap makhluk-makhluk-Nya. Yang menjadi inti dalam kata “birr” itu adalah kebaikan yang secara terus-menerus terjadi atau dilakukan tanpa batas waktu dan tempat.⁹⁸

al-Birr atau kebaikan yang dilakukan seseorang terhadap kedua orang tuanya adalah kebaikan yang terus-menerus, tanpa batas waktu dan tempat. Seorang anak harus melakukan *al-birr* (kebaikan) terhadap kedua orang tuanya, baik pada saat kedua orang tuanya berkemampuan maupun pada saat mereka tidak berkemampuan, baik pada saat mereka masih sehat mapupun pada saat mereka sakit, baik pada saat mereka masih hidup maupun setelah mereka meninggal dunia. *Birr* (kebaikan) seorang anak terhadap kedua orang tuanya tidak ada batas waktu dan tempat. Bukanlah sebuah *al-birr* (kebaikan) bagi seorang anak, jika terbatas oleh suatu waktu atau tempat. Kebaikan seorang anak yang terbatas dengan waktu dan tempat disebut *ih̄s̄an*. Ar- Razy mengatakan bahwa kata *al-birr* memiliki arti “daratan” antonim dari “lautan”, maka kata *al-birr* memberikan makna kebaikan yang

⁹⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, Vol. 7, hal.323-325.

⁹⁷ Murtadha al-Mutahhari, *al-Ad' al-Ilahi*, Iran: Mathaba'at al-Khayyam, 1981, hal.66

⁹⁸ Ahmad Thib Raya, “Perbedaan Makna Kata Birr dan Ihsan” dalam <https://tafsiralquran.id/perbedaan-makna-kata-birr-dan-ihsan/>. Diakses pada 29 oktober 2023

begitu luas yang menggambarkan keluasan, sehingga memberi arti keluasan dalam berbuat kebaikan.⁹⁹

Sedangkan kata *ahsinû* (berbuat baiklah kamu sekalian), bertalian dengan konteks menginfakkan harta di jalan Allah seperti dalam QS. al-Baqarah/2: 195

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾

﴿١٩٥﴾

Dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, karena sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik.

Ayat ini turun berkenaan dengan kejadian ketika (umat) Islam telah jaya dan berlimpah pengikutnya. Kemudian kaum Anshor saling berbisik satu sama lain: “harta kita telah habis, dan Allah telah menjayakan Islam. Bagaimana kiranya jika kita memperbaiki dan membangun ekonomi kita kembali.¹⁰⁰ Maka turunlah ayat diatas sebagai teguran pada mereka, serta jangan membinasakan dengan *tahluakah*. Arti *tahluakah* dalam ayat ini adalah meninggalkan kewajiban untuk berjuang fi jalan Allah serta mengumpulkan harta sebanyak-banyaknya.

Menginfakkan harta di jalan Allah adalah bentuk upaya menyelamatkan diri dari kebinasaan (*al-tahluakah*). Menurut Shihab, seorang yang tidak menafkahkan hartanya di jalan-Nya, artinya ia menjatuhkan dirinya sendiri ke dalam kebinasaan. Harta yang dipegang oleh manusia tidak hanya akan habis oleh dirinya sendiri dan ahli warisnya, melainkan juga dapat membinasakan pemiliknya di hari kemudian.¹⁰¹

Shihab bahkan menyatakan bahwa makna kata *ihshân* lebih luas dari sekedar pengertian “memberi nikmat atau nafkah”. Makna *ihshân* pun dikatakan lebih luas dari sekedar dari kandungan makna “adil”, karena adil diartikan sebagai “memperlakukan orang lain sama dengan perlakukannya kepada Anda.” Sedangkan pengertian *ihshan* dikatakan sebagai memberi lebih banyak daripada yang harus diberikan dan mengambil lebih sedikit dari yang seharusnya diambil.¹⁰²

⁹⁹ Muhâmmad Fakhr al-Dîn Al-Râzi, *Mafâtîh al-Gayb*, Jil. V, Beirut: Dâr al-Fikr, 1981, hal. 40.

¹⁰⁰ Md.Dahlan, *et.al, Asbabul Nuzul, Latar Belakang Historis Turunnya ayat -ayat alQur'an*, Bandung: Penerbit Diponegoro, 1968, hal. 59.

¹⁰¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, Vol.1, hal. 426.

¹⁰² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, Vol.1, hal. 426

Berbuat *ihsân* dengan melalui harta dapat dilakukan dengan jalan menginfakkan harta tersebut, yakni dengan membayar zakat dan juga bersedekah. Amalan dari zakat sampai kepada Allah dalam bentuk ibadah, sekaligus dapat sampai kepada sesama manusia sebagai bentuk kepedulian sosial. Dengan melaksanakan kewajiban berzakat, maka menjadi jalan untuk bersosial saling dapat membantu kehidupan manusia lainnya yang membutuhkan dalam hal harta atau materi tersebut membuat seseorang lebih berperan dalam kehidupan bermasyarakat, membantu program kesejahteraan sosial, terutama dalam hal membantu perekonomian orang lain yang membutuhkan.

Menurut Thanthâwi Jauhariy, *ihsân* dapat dibagi menjadi *ihsân* Allah (*ihsan* yang dilakukan oleh Allah) dan *ihsân* manusia (*ihsân* yang dilakukan oleh manusia). Lebih lanjut, ia menawarkan pembagian *ihsân* dalam dua jenis. Pertama, *Ihsan al- Shinâ'ah wa al-A'mâl*, yang melingkupi kebaikan Allah berupa penciptaan makhluk-Nya, seperti tertera dalam QS. al-Sajdah/32:7 (*al-ladzii ahsanakulla syaiin khalaqah...*). Kedua, *Ihsan al-Thâ'ah*, berupa *ihsân* yang dilakukan manusia dengan merealisasikan kepatuhan terhadap Allah, berupa menciptakan nilai tambah dan melaksanakan ketaatan. *ihsân* yang kedua ini seperti dengan berbuat baik kepada sesama manusia, dan berupaya menyempurnakan kepatuhan secara maksimal, semisal dengan konsentrasi hati saat melaksanakan shalat (ritual) dan ikhlas ketika bersedekah (sosial).¹⁰³

Jika didasarkan pada subjek atau pelakunya yang berbuat *ihsân*, maka *ihsân* dapat dibedakan menjadi *ihsân* Allah dan *ihsân* manusia. *Ihsân* Allah adalah yang diperuntukkan bagi manusia. *Ihsân* dengan Allah sebagai subjeknya ini diungkapkan secara eksplisit di dalam lima ayat dan lima surah. *Ihsân* Allah direalisasikan dalam bentuk pemberian nikmat yang tak terhingga kepada makhluk ciptaan-Nya, baik dari segi jumlah, macam dan bobotnya. Begitu banyaknya nikmat Allah yang diberikan ini, hingga bila manusia berusaha menghitungnya, niscaya ia tidak akan mampu mendapatkan jumlahnya (*wa in ta'uddû ni'mata Allah laa tuhshûhâ*).

Menurut al-Râzî, *ihsân* Allah kepada manusia dapat dikelompokkan dalam wujud:

- a. Memperindah bentuk manusia
- b. Memberikan rizki yang baik kepada manusia
- c. Membebaskan manusia dari penderitaan
- d. Memberikan balasan kepada orang yang berbuat baik.¹⁰⁴

¹⁰³ Thanthâwi Jauhariy, *Al-Jawâhir ft Tafsîr al-Qur'ân*. Libanon: Dâr al-Ilmi, 1992, Jilid 8, hal. 186.

¹⁰⁴ Al-Râzî, *al -Tafsir al-Kabîr Mafâtiḥ al-Ghayb*, Beirut: Dar al-Kutub al - Ilmiyyah, 1990, Jilid 9, hal. 14-21.

Subjek selanjutnya adalah *ihsân* manusia. Ayat-ayat al-Qur'an terkait *ihsân* ini disebutkan sebanyak 62 ayat, di dalam 25 surah.¹⁰⁵ Secara kuantitatif, ayat -ayat *ihsân* manusia jumlahnya lebih banyak dari ayat-ayat yang membahas mengenai *ihsân* Allah Swt. Hal ini paling tidak menunjukkan bahwa urgensi pembahasan ihsan manusia lebih tinggi daripada *ihsân* Allah, dikarenakan manusia yang membutuhkan petunjuk lebih banyak untuk *berihhsân* dalam kehidupannya.

Ihsân manusia sendiri masih dapat dibedakan lagi. Menurut Sayyid Quthub, *ihsân* manusia bisa diklasifikasikan dalam dua kelompok, yakni Ihsan manusia terhadap Tuhannya dan *ihsân* manusia terhadap sesama manusia. Menurutnya, *ihsân* manusia meliputi segala amal yang melekat pada kehidupannya.¹⁰⁶ Namun demikian, kelompok yang kedua, yakni *ihsân* manusia terhadap sesama manusia pada dasarnya bisa diperluas lagi menjadi *ihsân* manusia kepada sesama makhluk ciptaan Allah. Artinya, manusia tidak hanya *berihhsân* terhadap sesamanya saja melainkan juga terhadap alam seisinya, termasuk binatang, sebagai sesama makhluk ciptaan Allah Swt.

Sementara itu, di dalam hadîs Rasulullah saw disebutkan bahwa *ihsân* adalah beribadah dengan merasakan kehadiran Allah sebagaimana termaktub pada hadis berikut

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَارِئًا يَوْمًا لِلنَّاسِ، فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ فَقَالَ: مَا الْإِيمَانُ؟ قَالَ: (أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَبِلِقَائِهِ وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْعَبَثِ). قَالَ: مَا الْإِسْلَامُ؟ قَالَ: (الْإِسْلَامُ: أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا تَشْرِكَ بِهِ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤَدِّيَ الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ). قَالَ: مَا الْإِحْسَانُ؟ قَالَ: (أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ)¹⁰⁷

Dari abu Hurairah berkata: " Pada suatu hari Rasulullah saw berada di tengah-tengah manusia, lalu malaikat Jibril datang kepada beliau (dan mengajukan pertanyaan-pertanyaan), "Apakah iman itu? Malaikat Jibril

¹⁰⁵ QS. al-Baqarah/2: 58, 83, 112, 178, 179 dan 236, Q.S. Ali Imran/3: 134, 148 dan 172, QS. al-Nisa/4: 36, 62, 125 dan 128, QS. al-Mâdah/5: 13, 85 dan 93, QS. al-An'am/6: 84 dan 154, QS. al-A'râf/7: 56 dan 161, QS. al-Taubah/9: 91, 100 dan 120, QS. Yunus/10: 26, QS. Hud/11: 115, QS. Yusuf/12: 22, 23, 36, 56, 78, 90 dan 100, QS. al-Nahl/16: 30, 90 dan 128, Q.S. al-Isrâ/17: 7 dan 23, Q.S. al-Kahfi/18: 30 dan 104, Q.S. al-Hajj/22: 37, QS. al-Qashash/28: 14 dan 77, QS. al-Ankabût/29: 69, QS. Luqman/31: 3 dan 22, QS. al-Ahzâb/33: 29, Q.S. al-Shaf'ât/37: 80, 105, 110, 113, 121 dan 131, Q.S. al-Zumar/39: 10, 34 dan 58, Q.S. al-Ahqâf/46: 12 dan 15, Q.S. al-Dzariyât/51: 16, QS. al-Najm/53: 31, Q.S. al-Rahmân/55: 60 dan Q.S. al-Mursalât/77: 44

¹⁰⁶ Sayyid Quthub, *Fî Zhil'âl al-Qur'an*, jilid 4, hal. 2190

¹⁰⁷ Abdullah Muhammad bin Ismâil al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, Damaskus: Dar ibn al-Katsîr, 1993, juz 1, hal. 27, no hadis 50, bab *Su'âl Jibrîl al-Nabî 'anil Iman, wal Islam wal ihsân*.

menjawab iman adalah kau meyakini Allah para malaikat, dan perjumpaan dengannya, meyakini para rasul dan engkau beriman kepada kebangkitan. Lalu Jibril bertanya, apakah Islam itu? Malaikat Jibril menjawab, engkau beribadah kepada Allah dan tidak menyekutukannya, melaksanakan salat, membayarkan zakat yang diwajibkan, dan berpuasa Ramadan lalu malaikat Jibril bertanya, apakah Ihsan itu? Malaikat Jibril menjawab, engkau beribadah kepada Allah seakan-akan engkau melihatnya, meskipun engkau tidak sanggup melihatnya, karena dia senantiasa melihat kamu (HR. al-Bukhârî dari Abu Hurairah)

Berdasarkan hadis di atas, kita mendapat pelajaran, bahwa akar *al-ihsân*, menurut hadits di atas adalah keimanan kepada Allah dengan keimanan yang tertanam kokoh pada kalbu hingga merasakan bahwa Allah itu dekat, hadir, dan menyaksikan tingkah laku kita. Karena keyakinan kepada yang demikian mantap itu maka seluruh hidupnya diorientasikan kepada Allah. Dari sinilah mengalir motivasi yang sangat kuat dalam hidupnya untuk melakukan *ihsân* yakni melakukan perbuatan dengan sebaik-baiknya. Pada waktu yang sama muncul pula pada dirinya motivasi untuk berbagi dan peduli kepada sesama manusia dengan melakukan *ihsân*, yakni memberikan kenikmatan kepada pihak lain terutama yang duafa guna meningkatkan kualitas kehidupan mereka.

Dengan demikian, *ihsân* dalam pandangan al-Qur'an dan Hadis bersumber dan mengakar pada pemahaman yang mendalam terhadap ajaran Allah sehingga *ihsân* merupakan manifestasi dari kesalehan individu dan kesalehan sosial yang terintegrasi secara harmonis. Kedua kedermawanan yang dimiliki manusia merupakan anugerah Allah dengan berusaha dan berjihad menirukan akhlak Allah secara terus-menerus maka seseorang akan mengalami pengembangan diri hingga menjadi pribadi yang benar-benar dermawan.

Adapun pesan Al-Qur'an tentang konsep *ihsân* adalah sebagai berikut:

- a. Tidak ada balasan Ihsan kecuali kebaikan yang sempurna,

Pada QS. Al-Rahman/55: 60, ini ungkapan *ihsân* diulang dua kali, namun makna ungkapan yang sama tersebut, menurut para ulama tafsir, berbeda sehingga ayat tersebut mengandung makna, tidak ada balasan bagi perbuatan yang baik (amal-amal Saleh) kecuali penganugerahan yang baik pula.¹⁰⁸

- b. Perbuatan *ihsân* itu akan kembali pada diri sendiri.

Pada penggalan QS. al-Isra/17:7 Nawawi al-Bantani menuturkan, apabila kalian melakukan perbuatan baik seperti ketaatan, maka kalian telah

¹⁰⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, Vol.13, hal. 526.

berbuat baik kepada diri sendiri, karena berkat ketaatan tersebut Allah swt akan membukakan pintu kebaikan bagi kalian. Sebaliknya, jika kalian berbuat kejahatan seperti bermaksiat, maka kalian sebenarnya telah berbuat buruk kepada diri sendiri. Sebab, itu semua dapat mendatangkan siksa Allah swt.¹⁰⁹ Shihab menjelaskan, penggunaan kata *li anfusikum* dan *falahâ* pada ayat ini bertujuan untuk menegaskan bahwa amal seseorang, baik atau buruk, akan tertuju kepadanya secara khusus, bukan kepada orang lain. Artinya, pemaknaan kejahatan akan kembali kepada pelakunya tidaklah salah.¹¹⁰

c. Perbuatan *ihsân* itu tidak sia-sia.

Kebaikan atau kedermawanan itu, selain harus dilakukan dengan ikhlas dan didasarkan atas niat ibadah, tetapi juga harus dilakukan dengan sabar, yakni dengan keuletan konsistensi, dan berkesinambungan, serta meyakini janji Allah bahwa pahala orang yang melakukan kebaikan itu tidak akan disia-siakan. Melakukan kebaikan atau kedermawanan itu kadang-kadang seperti menanam kayu yang berumur panjang, manfaatnya sangat banyak tetapi penanamnya boleh jadi tidak sempat menikmati hasilnya di dunia. Oleh karena itu, dibutuhkan kesabaran dalam arti, bersedia menunda dorongan untuk menikmati buah dari kedermawanan yang bersifat cepat saji, dengan keyakinan yang bulat bahwa buah dari *ihsân* itu tidak akan disia-siakan oleh Allah. Di sinilah makna QS. Hud/11:115 di atas diawali dengan perintah bersabar yang dihubungkan langsung dengan penegasan bahwa Allah tidak akan menyia-nyiakan pahala orang yang berbuat kebaikan.

d. Kasih sayang Allah dekat kepada orang yang berbuat Ihsan.

Pada QS. al-A'raf /7:56 Shihab menyebutkan makna *ihsan* (baik) dalam ayat ini diidentikkan dengan pelestarian lingkungan yang mana erat kaitannya dengan penugasan kekhalifahan manusia di muka bumi. Shihab menjabarkan bahwa hubungan pelestarian lingkungan dan tugas kekhalifahan sangatlah erat. Relasi tersebut diklasifikasikan menjadi tiga aspek, yaitu hubungan manusia dengan alam, manusia, dan Tuhan.¹¹¹ Wahbah al-Zuhaili juga membahas lawan kata dari *ihsân* yaitu *ifsâd* sebagai sarana eksplanasinya. *Ifsâd* atau suatu perbuatan yang merusak, mencakup beberapa aspek, antara lain agama, jiwa, harta benda, akal, dan kerusakan nasab. Kerusakan agama disebabkan oleh perbuatan bid'ah, kerusakan badan karena suatu luka, kerusakan harta benda karena didapatkan dari perbuatan haram,

¹⁰⁹ Muhammad Nawawi al-Bantani, *Marâh Labîd li Kasyf Ma'na al-Qur'an al-Majîd*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1417H, juz 1, hal 617.

¹¹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, Vol.7, hal. 416.

¹¹¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1995, hal. 461.

kerusakan akal karena khamr, dan kerusakan nasab karena perzinaan.¹¹² Singkat kata, ayat ini melarang melakukan perusakan di bumi, karena merupakan salah satu bentuk tindakan melampaui batas. Allah telah menciptakan alam raya dalam keadaan sangat harmonis serasi Dan memenuhi kebutuhan makhluk hidup. Allah telah menjadikannya baik hukum memerintahkan hamba-hambanya untuk memperbaiki dan menjaga kelestarian alam sebagai lingkungan hidup.

3. Term *al-Îtsâr*

Kata *al-Îtsâr* berasal dari kata *âtsara yu'tsiru îtsâran*, yang artinya, memilihnya dan mengutamakan. Menurut al-Jurjâni adalah perilaku mendahulukan orang lain dengan mengalahkan dirinya sendiri yang bermanfaat bagi lain. Dan menurutnya perilaku *al-Îtsâr* ini adalah puncak dalam persaudaraan (*al-nihâyah fi al-ukhuwwah*).¹¹³ Al-Suyûthî memberi pengertian *al-Îtsâr* adalah perilaku memberi yang mengekang pada kebutuhannya sendiri.¹¹⁴ Al-Askarî menegaskan bahwa *al-Îtsâr* suatu kehendak atau bukan suatu paksaan.¹¹⁵ Berdasarkan kata kunci ini maka dapat dipahami bahwa tindakan *itsar* tidak muncul secara tiba-tiba. *Itsar* tumbuh seiring tumbuhnya rasa persaudaraan, *ukhuwwah*, melalui pendidikan latihan dan pembiasaan seiring pertumbuhan usia seseorang.

Jika orang yang lebih mementingkan dirinya sendiri disebut 'egois', maka *itsar* adalah orang yang lebih dulu mementingkan orang lain

Dalam al-Qur'an kata *al-îtsâr* digunakan dalam berbagai bentuk kalimat seperti; bentuk kata kerja lampau (*fi'il madi*), bentuk sekarang (*fi'il mudhâr'i*). Jika diklasifikasi dari sudut penggunaan kata *al-Îtsâr*, penulis dapat temukan di dalam al-Qur'an sebanyak 5 kali, 2 bentuk *fi'il madhî*, 3 bentuk *fi'il mudhâri*. Berikut ini, penulis kumpulkan dibawah ini dalam bentuk tabel data selengkapanya.¹¹⁶

Tabel III. 6. Komposisi Term-Term *al-Îtsâr* dalam al-Qur'an

No	Term	Ayat	Kategori	Konteks Ayat
1	آتَرَ	QS. al-Nâziât/79:38	Makkiyah	Orang yang sewenang-wenang lebih

¹¹² Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-'aqidah wa al-Syar'iah wa al-Manhaj*, Damaskus : Darul Fikri, 1991. Juz 8 hal 240.

¹¹³ Al-Jurjânî, *al-Ta'rifât*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983, hal. 12.

¹¹⁴ Jalâluddîn al-Suyûthî, *Mu'jam Maqâlîd al-Ulâm fi al-Hûdûd wa al-Rusûm*, Mesir: Maktabah al-Adab, 2004, juz 1, hal. 206.

¹¹⁵ Mihran al-'Askarî, *al-Furûq al-Lughawiyah*, Jld 1, Mesir: Dar al-Ilmi, hal. 124.

¹¹⁶ Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, *Mu'jam al-Mufahras li al-Fazi al-Qur'an al-Karîm*, Damaskus: Darul Fikr, 1981, hal. 45.

				memprioritaskan kehidupan dunia daripada akhiratnya.
		QS. Yusuf/12:91	Makkiyah	Allah lebih mengutamakan Yusuf daripada saudara-saudaranya
2	تُؤْتِرُونَ	QS. al-A'la/87: 16	Makkiyah	kebanyakan manusia, lebih memilih kehidupan dunia daripada kehidupan akhirat
3	تُؤْتِرُونَ	QS. Toha/20: 72	Makkiyah	kami (para pesiher) tidak akan memilihmu (musa) atas petunjuk dan keyakinan yang telah kami peroleh.
4	يُؤْتِرُونَ	QS.al-Hasyr/59: 9	Madaniyah	Kaum Anshar mengutamakan orang Muhajirin atas diri mereka, sekalipun mereka sendiri dalam kesempitan

Dalam data di atas dalam al-Qur'an ada 5 ayat yang menjelaskan makna *îtsâr* dengan menggunakan kata yang berbentuk *fi'il mâdhî* dan *mudhâri'*

Ibnu Katsîr mengatakan konteks ayat al- Naziat/79:38, orang yang melampaui batas adalah orang yang membangkang dan berlaku sewenang-wenang. Dan lebih mengutamakan kehidupan dunia, yakni lebih memprioritaskannya daripada urusan agama dan bekal di akhiratnya. Maka tempat kembalinya adalah neraka Jahim, dan makanannya adalah buah zaqqum, sedangkan minumannya adalah air yang mendidih lagi sangat panas.¹¹⁷

Kata *al-îtsâr* juga disebutkan pada QS. al-Hasyr/59: 9

¹¹⁷ Ibn Katsîr, Abul Fidâ Al-Dimasyqi. *Tafsir Al-Qur'an Al-Azim*. t.tp.: Dâr Tibah li al-nasyr wa al-Tauzi, 1999, juz 8, hal. 319.

وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْتُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْنًا نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾

Dan orang-orang yang telah menempati kota Madinah dan telah beriman (Anshor) sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin), mereka (Anshor) 'mencintai' orang yang berhijrah kepada mereka (Muhajirin). Dan mereka (Anshor) tiada menaruh keinginan dalam hati mereka terhadap apa-apa yang diberikan kepada mereka (Muhajirin); dan mereka mengutamakan (orang-orang Muhajirin), atas diri mereka sendiri, sekalipun mereka dalam kesusahan. Dan siapa yang dipelihara dari kekikiran dirinya, mereka itulah orang-orang yang beruntung

Shihab menjelaskan, beberapa ulama dalam memahami ayat di atas, berpendapat bahwa ayat tersebut mengandung pujian bagi kaum Anshar. Penyambutan kaum Anshar (penduduk Madinah) dan kecintaan mereka kepada kaum Muhajirin sedemikian besar, sampai-sampai ada diantara mereka yang bersedia membagi hartanya kepada yang berhijrah serta memberikan makanan yang sedianya disiapkan untuk anak-anaknya kepada kaum Muhajirin yang membutuhkan pangan. Ayat ini, mendeskripsikan bahwa tidak terbersit keinginan sedikitpun didalam hati kaum Anshar untuk memperoleh apa yang telah diberikan Nabi saw. kepada kaum Muhajirin itu dan mereka mengutamakan para Muhajirin itu atas diri mereka sendiri, sekalipun mereka memiliki keperluan mendesak menyangkut apa yang mereka utamakan.¹¹⁸

Pada ayat sebelumnya dijelaskan bahwa Nabi membagi *fa'i* (harta rampasan) yang diperoleh dari Bani al-Nadhir kepada kaum Muhajirin dan tidak memberinya kecuali kepada tiga orang dari kaum Anshar yang memang sangat membutuhkan. Secara garis besar ayat di atas menjelaskan tentang keutamaan sahabat Anshar, di mana lebih dahulu menempati kota Madinah dan dahulu beriman sebelum sahabat Muhajirin, serta mengutamakan dan mendahulukan sahabat Anshar terhadap sahabat Muhajirin untuk memberikan hartanya dengan tidak mementingkan dirinya,¹¹⁹ meskipun mereka dalam keadaan faqir dan

¹¹⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: pesan, kesan, dan keserasian Al Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, vol. 13. hal 116-117.

¹¹⁹ Diceritakan bahwa sahabat Anshor merupakan orang-orang yang memiliki pekerjaan dan harta melimpah. Maka ketika mereka merupakan orang-orang yang pertama beriman, mereka dengan hartanya sama monolong orang Iman yang lemah-lemah atau tidak mampu. Yang sebagiannya adalah sahabat Muhajirin yang hijrah. Lihat, Ibn 'Asyûr, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Tunisia: Dar Sahnun, 1997, hal. 113.

sangat membutuhkan.¹²⁰ Bahkan dengan perilaku *al-îtsâr* tersebut sahabat Anshar sukarela memberikan segala hartanya, serta istri apabila mereka memiliki dua istri.¹²¹

Thaba'taba'i menafsirkan dan memaknai *hashâshah* ini dalam ayat tersebut adalah orang fakir atau orang yang sangat butuh terhadap sesuatu, namun mereka lebih mengutamakan orang lain daripada diri dan keluarganya sendiri.¹²² Salah satu kehebatan kaum Anshar adalah membantu kaum muhajirin sekalipun mereka sendiri membutuhkan. Keluhuran sifat kaum anshar inilah yang menjadi benteng persatuan umat Islam dan menjadi besar.

Menurut al-Syarbînî mementingkan orang lain dari pada dirinya dengan mengharapkan kemuliaan di akhirat tumbuh dari beberapa faktor yaitu kuat keyakinannya sabar terhadap kesulitan, dan kuatnya rasa cinta dan kasih sayang. Di mana perilaku *al-îtsâr* tidak hanya mengandalkan pada harta, namun dapat dengan dirinya sendiri.¹²³

Al-Ghâzalî berpandangan *al-îtsâr* dalam tatanan sosial merupakan kewajiban sebab menjadi pokok dalam kehidupan bersosial. Oleh karena itu peran utama yang didahulukan adalah *al-îtsâr*. Selain itu menurutnya *al-îtsâr* merupakan derajat dermawan yang paling tinggi, sebab lebih terdapat unsur mementingkan orang lain. bahkan pada tahap tasawuf menurutnya bila seorang tidak memiliki harta maka hendaklah untuk menerima (*qanâ'ah*), dan sebaliknya bila memiliki harta maka sebaiknya untuk diîtsârkan dan dermawankan. Selain itu, menurut al-Ghâzalî dalam kehidupan bersosial yang lebih didahulukan di dalam *al-îtsâr* adalah harta, baru kemudian diri pribadi.¹²⁴

Selain itu, Ibn Katsîr mengungkapkan *al-îtsâr* merupakan derajat yang sangat tinggi, sebab *al-îtsâr* kedudukannya di atas orang-orang dermawan yang memberikan harta yang masih disukainya. Karena terkadang mereka memberikan hartanya ketika sudah tidak membutuhkan atau tidak dalam keadaan mendesak. Bahkan Ibn Katsîr menegaskan bahwa derajat

¹²⁰ al-Thabarî, *Jami'al-Bayân fi Ta'wil al-Qur'an*, Bairut: Muassisah al-Risalah, 2000, jil. 23, hal. 281; Al-Razi menjelaskan bahwa yang dikehendaki dari *al-îtsâr* bukan ketika dalam keadaan masih kaya, akan tetapi memberikan hartanya ketika seseorang tersebut dalam posisi membutuhkannya dan sangat mendesak untuk menggunakannya, artinya orang tersebut juga dalam keadaan fakir. Lihat, al-Razi, *Mafâtih al-Ghaib*, Beirut: Dar Ihya al-Turast al-Arabi, jil. 23, hal. 508.

¹²¹ Al-Maraghî, *Tafsîr al-Maraghî*, Mesir: Musthofa al-Halabi, jil 28, hal. 44.

¹²² Muhammad Husain Tabataba'i, *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Beirut: Muassasah 'alami lil mathbû'at, 1997, cet 1, juz 19, hal. 214.

¹²³ Al-Syarbînî, *Tafsîr al-Sirâj al-Munîr*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, jil 4, hal. 175.

¹²⁴ Al-Ghâzalî, *Ihya' Ulûm al-Dîn*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, Jil 3, hal. 243.

tersebut sebagaimana derajat Abu Bakar al-Shiddîq yang mendedekahkan semua hartanya.¹²⁵

4. Term al-Mas'ul

Tanggung jawab dalam bahasa arab disebut dengan kata *mas'uliyah*. Menurut kamus umum bahasa Indonesia tanggung jawab adalah keadaan yang mewajibkan menanggung segala sesuatunya, sehingga bertanggung jawab di dalam kamus bahasa Indonesia adalah berkewajiban menanggung, memikul jawab, menanggung segala sesuatunya, atau memberikan jawab dan menanggung akibatnya.

Bertanggung jawab dimaksudkan sebagai suatu keadaan dimana semua tindakan atau perbuatan atau sikap merupakan penjelmaan dari nilai-nilai moral, kesusilaan serta nilai-nilai keagamaan. Bisa dikatakan juga bahwa bertanggung jawab berarti berada dalam tatanan norma, nilai kesusilaan, dan agama. Segala tindakan, perbuatan atau sikap yang berada di luar bidang nilai atau norma kesusilaan dan agama tidak dapat di pertanggungjawabkan.¹²⁶

Kata *mas'uliyah* (مسئولية) adalah bentuk *masdar shinai* dari kata *mas'ul* (مسؤل) yang berupaisim *maf'ul*. Kata ini sendiri berasal dari *fiil madhi*; *sa'ala yas'alu su'alan mas'alatan sailun mas'ulun*. Ibn al-Manzhûr menyatakan bahwa kata *sa'ala* ini dapat memiliki beberapa pengertian yaitu

1. Meminta seperti ما لآ سألته yang berarti saya meminta harta kepadanya.
2. Memohon atau berdoa seperti pada QS. al-Ma'arij/70:1

...سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ...

Seseorang (dengan nada mengejek) meminta (didatangkan) azab yang pasti akan terjadi

3. Menanyakan sesuatu, Yakni jika kata tersebut disertai dengan bentuk preposisi “an” yang berkedudukan sebagai huruf Jar seperti pada QS. Al-Baqarah/2:186

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

Apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang Aku, sesungguhnya Aku dekat. Aku mengabulkan permohonan orang yang

¹²⁵ Ibn Katsîr Abul Fidâ Al-Dimasyqi. *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim*. t.tp.: Dâr Tibah li al-nasyr wa al-Tauzi, 1999, juz 8, hal. 71

¹²⁶ Uyoh Sadulloh, *Pengantar filsafat pendidikan*, Bandung: Alfabeta, 2011, hal. 175-176.

berdoa apabila dia berdoa kepada-Ku. Maka, hendaklah mereka memenuhi (perintah)-Ku dan beriman kepada-Ku agar mereka selalu berada dalam kebenaran.

Menurut al-Asfahâniy, Kata *sa'ala* dan segala *tashrifnya* jika merupakan permintaan harta maka lazimnya diungkapkan bendanya langsung atau dengan kata depan *min*.¹²⁷ seperti yang disebutkan salah satunya pada QS. al-Ahzab/33: 53

... وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ...

Apabila kamu meminta sesuatu (keperluan) kepada mereka (istri-istri Nabi), mintalah dari belakang tabir.

Kata *sa'ala* dengan segala derivasinya jika merupakan permintaan pengetahuan (pertanyaan) maka redaksinya membutuhkan obyek yang kedua (*maf'ul ats-tsânî*) kadang kadang dengan menyebut bendanya dan kadang-kadang diantarai dengan huruf jar. Seperti kata *sa'altuhu kadzâ* (saya bertanya kepadanya begini) atau *sa'altuhu an kadzâ* (saya bertanya kepadanya tentang ini), *wa bi kadzâ*. Biasanya kata depan (huruf jar) 'an lebih banyak digunakan.¹²⁸ Hal ini sejalan dengan kaedah kebahasaan, yaitu kata: *yas'alu* disertai dengan huruf preposisi 'an maka ia berarti bertanya, seperti pertanyaan tentang ruh,¹²⁹ pertanyaan tentang kisah Dzulqarnain,¹³⁰ pertanyaan tentang peperangan¹³¹ dan pertanyaan tentang kedekatan Allah dengan hambanya,¹³² sedangkan bila tanpa 'an maka ia dalam arti meminta.¹³³

Penggunaan pengertian meminta pada kata *sa'ala* dan segala *tasrifnya* dalam al-Qur'an dapat ditemukan pada 39 ayat dalam surah yang berbeda-beda.¹³⁴ Dengan berbentuk kata kerja masa lampau positif dan

¹²⁷ Al-Raghib Al-Asfahani, *Mu'jam Mufradât Alfâz Al-Qur'an*, Beirut: Darul. Kitab Al-Ilmiyah, 2004, hal. 413.

¹²⁸ Al-Raghib Al-Asfahani, *Mu'jam Mufradât Alfâz Al-Qur'an*, Beirut: Darul. Kitab Al-Ilmiyah, 2004, hal. 413.

¹²⁹ QS, al-Isrâ /17: 85.

¹³⁰ QS. Al-Kahfi/18:83.

¹³¹ QS, al- Anfâl/8: 1.

¹³² Q.S. al-Baqarah/2: 186

¹³³ Al-Raghib Al-Asfahani, *Mu'jam Mufradât Alfâz Al-Qur'an*, Beirut: Darul. Kitab Al-Ilmiyah, 2004, hal. 413.

¹³⁴ QS. al-Ma'arij/44: 1, 25; QS. al-Nisa /4: 153, 1; QS.al-Baqarah/2: 61, 108, 119, 134, 141, 177, 273; QS. al- Dzâriyât/60: 19, QS. al-Dhuhâ/93: 10; QS. al-An'am/6: 90, QS. yunus/10: 72; QS. Huud/11: 29, 51; QS. al-Furqan/25: 57; QS. al-Syu'ara/26: 109, 127, 145, 164, 180; QS. Shad/38: 86, 24; QS. asy-Syuura/42: 23, QS. Yusuf/12: 104, QS. at-Thuur/52: 40; QS. al-Qalam/68: 46; QS. ar-Rahman/55: 29; QS. Thaha/20: 36, 132; QS. al-Mu'minun/23: 72; QS. al-Ahzab/33: 14; QS. Saba/34: 47; QS. Yasin/36: 21; QS. Muhammad/47: 36, 37; QS. al-Mumtahanah/60: 10.

negatif, masa sekarang positif dan negatif, kata kerja imperatif, kata pelaku, serta bentuk kata jadian (*isim*) seperti misalnya pada QS. al-Dzariyat/51:19

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ

dan pada harta-harta mereka ada hak untuk orang miskin yang meminta dan orang miskin yang tidak mendapat bagian (tidak meminta-minta)

Zuhaylî mengomentari ayat ini bahwa mereka menentukan sebagian dari harta mereka untuk dialokasikan kepada fakir miskin dan kepada orang-orang yang membutuhkan bantuan sebagai bentuk derma dan berbuat baik kepada sesama. Kata *sâil* adalah orang miskin yang meminta. Sedangkan *al-mahrûm* adalah orang miskin yang menjaga diri dari meminta-minta, sehingga orang-orang mengira dirinya orang yang berkecukupan, sehingga mereka tidak memberinya sedekah. al-Qur'an juga mengingatkan kepada mereka yang di tangannya ada kekuasaan (kepemilikan), bahwa di dalam kekayaannya terdapat hak-hak orang lain yang harus ditunaikan. Pemilik hak tersebut adalah mereka yang membutuhkan kehadiran fungsi kekayaan yang disebut oleh al-Qur'an dengan *al-sâ'il*.¹³⁵

Di dalam al-Qur'an, kata *as-sâ'il* baik bentuk tunggal maupun jamak diulang tujuh kali, empat kali menunjuk objek materi untuk memenuhi kebutuhan hidup, yaitu al-Baqarah/2: 177, al-Zâriyât/51: 19, al-Ma'ârij/70: 25 dan al-Dhuhâ/93: 10. Penggunaan kata *as-sâ'il* tiga kali menunjuk objek informasi, yaitu Yûsuf/12: 7, Fussilat/41:10, al-Ma'ârij/70: 1. Kata *as-sâ'il* yang menunjuk pada objek materi, dalam berbagai konteks dikaitkan dengan kebajikan yang selazimnya dilakukan oleh orang beriman. Dalam konteks ini, kebajikan dikaitkan dengan pembelanjaan harta kepada komunitas-komunitas tertentu.

Kelompok *al-mahrûm* yang dibela al-Qur'an sebagai pemilik hak, kerana mereka bersikap bahwa demi menjaga harga diri dan martabatnya di hadapan Tuhan, mereka malu mengungkapkan permintaannya di hadapan manusia. Terhadap kelompok ini, al-Qur'an mengetuk perasaan pemilik harta agar memperhatikan nasib mereka yang sering diabaikan oleh hartawan.

Demikian redaksi al-Qur'an terhadap para pemilik dan penguasa kekayaan. Dengan kekuasaan dan kepemilikan kekayaan, mereka dilarang melupakan hak orang lain yang berkepentingan terhadap manfaat kekayaan tersebut. Segala bentuk tindakan yang berefek pada gangguan dan halangan terhadap orang lain untuk memperoleh manfaat kekayaan, dikecam keras oleh al-Qur'an.

¹³⁵ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-'aqidah wa al-. Syar'iah wa al-Manhaj*, Damaskus : Darul Fikri, 1991. Juz 27, hal 17.

Sebagaimana kata *sa'ala* menggunakan makna meminta pada ayat-ayat yang telah penulis sebutkan pada poin di atas, kata tersebut juga memiliki pengertian memohon atau berdoa yang terdapat pada 5 ayat yaitu pada QS. al-Nisa: 32, QS. Huud: 46 dan 47, QS. Ibrahim: 34, dan QS. al-Furqan: 16. Contoh QS. al-Nisâ': 32

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾

Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. (Karena) bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.

Mas'uliyah bermakna tanggung jawab. Orang yang ditanya atau yang dimintai pertanggungjawaban disebut *mas'ul*. Setiap kita adalah *mas'ul* dan akan ditanya tentang apa yang dilakukannya. Adapun kata *mas'ul* terulang 4 kali dalam al-Qur'an dalam bentuk mufrad dan sekali dalam bentuk jamak.

Tabel III. 7. Komposisi Term-Term al-Mas'ul dalam al-Qur'an

No	Term	Ayat	Kategori	Konteks Ayat
1	مَسْئُولًا	QS. al-Isra/ 17:34	Makkiyah	Memenuhi perjanjian menjaga harta anak yatim, sesungguhnya janji itu akan dimintai pertanggungjawaban dari pelakunya.
		QS. al-Isra/ 17:36	Makkiyah	Seseorang hamba akan dimintai pertanggungjawaban tentang apa yang dilakukan oleh anggota-anggota tubuhnya
		QS. al-Furqân/ ٢٥:١٦	Makkiyah	Janji Allah kepada hamba-Nya yang beriman dan bertakwa dan janji Allah itu bisa dipertanggungjawabkan (pasti terlaksana).
		QS. al-Ahzâb/ 33:15	Madaniyah	Perjanjian dengan Allah akan diminta pertanggungjawabannya.

2	مَسْئُولُونَ	QS. as-Sâfât/ 3٧:٢٤	Makkiyah	Sesungguhnya orang-orang kafir akan diminta pertanggungjawabannya tentang kebohongan dan dosa yang telah mereka lakukan di dunia.
---	--------------	------------------------	----------	---

Dari penelusuran ayat-ayat *al-mas'ul* di atas bisa diambil kesimpulan bahwa pertanggungjawaban itu ada beberapa aspek. yakni tanggungjawab dalam masyarakat (*al-mas'uliyah al mujtama'*), tanggungjawab antara individu dengan individu (*al-mas'uliyah al afrad*). Dan Tanggungjawab manusia dengan Tuhan di Bumi. Dalam hidup bermasyarakat manusia diwajibkan untuk melaksanakan kewajibannya agar tercipta kesejahteraan dalam masyarakat. Maka, setiap pelaku usaha memiliki tanggung jawab untuk berperilaku ekonomi yang benar, amanah dalam mewujudkan kemaslahatan. Juga memiliki tanggung jawab sosial untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat secara umum bukan kesejahteraan pribadi atau kelompok tertentu saja.¹³⁶

Contoh penggunaan kata *mas'ul* pada QS. al-Isra/ 17:34

وَلَا تُفْرِنُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴿٣٤﴾

Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih baik (bermanfaat) sampai ia dewasa dan penuhilah janji; sesungguhnya janji itu pasti diminta pertanggungjawabannya.

Allah dalam ayat ini memerintahkan kepada hamba-Nya agar memenuhi janji, baik janji kepada Allah ataupun janji yang dibuat dengan sesama manusia, al-Zajaj menjelaskan bahwa semua perintah Allah dan larangan-Nya adalah janji Allah yang harus dipenuhi, termasuk pula janji yang harus diikrarkan kepada Tuhannya, dan janji yang dibuat antara hamba dengan hamba. Yang dimaksud dengan memenuhi janji ialah melaksanakan apa yang telah ditentukan dalam perjanjian itu, dengan tidak menyimpang dari ketentuan agama dan hukum yang berlaku. Di akhir ayat, Allah Swt menegaskan bahwa sesungguhnya janji itu harus dipertanggung-jawabkan. Orang-orang yang mengkhianati janji, ataupun membatalkan janji secara sepihak akan mendapat pembalasan yang setimpal.¹³⁷

¹³⁶ Ruslan Abdul Ghofur Noor, *Konsep Distribusi Dalam Ekonomi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013, hal.63.

¹³⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Dan Tafsirnya* Jakarta: Lembaga Percetakan Al-Qur'an Departemen Agama, 2011, jilid 5, hal. 76.

Allah Swt berfirman QS. al-Isra/17:36

﴿ ٣٦ ﴾ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggung jawaban

Allah Swt lalu mengatakan bahwa sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati akan ditanya, apakah yang dikatakan oleh seseorang itusesuai dengan apa yang didengar suara hatinya. Apabila yang dikatakan itusesuai dengan pendengaran, penglihatan, dan suara hatinya, ia selamat dariancaman api neraka, dan akan menerima pahala dan keridaan Allah. Tetapiapabila tidak sesuai, ia tentu akan digiring ke dalam api neraka.¹³⁸

Sejalan dengan konsepsi bahwa setiap individu dimintai pertanggung jawabannya atas apa yang sudah diperbuat, Ibnu Umar meriwayatkan hadis yang mengisyaratkan hal tersebut,

وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْأَمِيرُ رَاعٍ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَا وَوَلَدِهِ، فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ. (متفق عليه^{١٣٩})

Dari ‘Abdullāh bin ‘Umar bahwa dia mendengar Rasulullah telah bersabda: *“Setiapkalian adalah pemimpin dan setiap pemimpin akan diminta pertanggung jawaban atas yang dipimpinnya. Imām (kepala Negara) adalah pemimpin yang akan diminta pertanggung jawaban atas rakyatnya. Seorang suami dalam keluarganya adalah pemimpin dan akan diminta pertanggung jawaban atas keluarganya. Seorang isteri adalah pemimpin di dalam urusan rumah tangga suaminya dan akan diminta pertanggung jawaban atas urusan rumah tangga tersebut. Seorang pembantu adalah pemimpin dalam urusan harta tuannya dan akan diminta pertanggung jawaban atas urusan tanggung jawabnya tersebut”* (Muttafaqun 'Alaih).

Hadits di atas menjelaskan kepada kita bahwa setiap manusia itu diberi tugas memimpin atau menjaga. Baik kaitannya dengan dirinya sendiri maupun dengan orang lain. Secara pribadi, seseorang diberi tugas menjaga dirinya sendiri. Pemuka atau Imam diberi tugas memimpin rakyatnya. Suami bertugas memimpin dan menjaga istrinya. Seorang istri diberi amanat

¹³⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Dan Tafsirnya* Jakarta: Lembaga Percetakan Al-Qur'an Departemen Agama, 2011, jilid 5, hal. 481.

¹³⁹ Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *shahîh al-Muslim*, Cairo: Mathbaah 'Isa al-Bâbî al-Halabî, 1955, juz 3, hal.1459, no. hadis 1829, bab *Fadhilat al-Imam al-Adil*; Abdullah Muhammad bin Ismail al Bukhari, *shahîh al Bukhârî*, Juz V, Damaskus : Dar ibn al.katsîr, 1993, juz 1, hal.304, no hadis 853, bab *a-ljum'ahfi al-qurâ wal mudun*

memimpin anak-anak suaminya. Pembantu diberi tugas menjaga harta atau kekayaan tuan dan anak diberi tugas menjaga kekayaan orang tuanya.

5. Term *al-Amânah*

Kata *al-amânah* secara bahasa berasal dari isim mashdar yang terambil dari kata *amina-ya'manu-amnan-wa amanatan*, yang mempunyai arti: kesetiaan, ketulusan hati, kepercayaan (*tsiqah*) atau lawan kata dari *al-khiyanat* (khianat).¹⁴⁰ Kata kerja ini berakar huruf-huruf *hamzah, mim, dan nun*, bermakna pokok aman, tentram, tenang, dan hilangnya rasa takut.¹⁴¹ Meskipun begitu, kata tersebut disini tidak dipergunakan sebagai *masdar* tetapi sebagai *isim maf'ul* (kata sifat sebagai objek) dengan pengertian “segala sesuatu yang dipercayakan seseorang kepada orang lain dengan rasa aman”.¹⁴²

Kata *al-amânah* dan *îmân* berasal dari akar kata yang sama yaitu *أمن*. Kedua kata tersebut memiliki keterkaitan yang sangat erat. Keterkaitan itu terlihat dari sabda Rasulullah saw:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: مَا خَطَبَنَا نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا قَالَ: " لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ ، وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ" ^{١٤٣}

Dari 'Anas bin Malik berkata: Tidaklah berpidato Nabiyullah kecuali beliau bersabda: "Tiada iman bagi orang yang tidak menunaikan amanah dan tiada agama bagi orang yang tidak menunaikan janji." HR Ahmad dari Anas bin Malik)

Dalam al-Qur'an kata *al-amânah* terulang di banyak tempat; pengertian amanah QS. Yusuf/12: 11, 64, dan 65, amanah harus ditunaikan QS. al-Baqarah/2:283, QS. Ali Imron/3: 75 dan QS. an-Nisa/4: 58, memikul amanah QS. al-Ahzab/33: 72, mengkhianati amanah QS.al-Anfal/8: 27, amanah jin QS. an-Naml/27: 39, amanah dalam memerintah QS. Yusuf/12: 54, amanah dalam pekerjaan QS.al-Qasas/28: 26, amanah dalam menjalankan nasihat pada orang lain QS.al-A'raf/7: 68, amanah malaikat QS.al-Syua'ra/26:193, QS.al-Takwir/81:1-21 dalam konteks kepemimpinan, yaitu amanah dalam kekuasaan QS. Yusuf/12: 54.¹⁴⁴

¹⁴⁰ Ahmad bin Faris al-Qazwini ar-Razi, *Mu'jam Maqâyi's al-Lughah*, Dar al-Fikr, 1979, juz 1, hal.133.

¹⁴¹ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedi Al-Qur'an, Kajian Kosakata*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 83.

¹⁴² Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, Kairo: Maktabah al-Qahirah, tt, hal. 173.

¹⁴³ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, Beirut: Muassasah Risalah, 2001, juz 19, hal. 376, bab Musnad Anas bin malik

¹⁴⁴ Depag RI, *Etika Berkeluarga, Bermasyarakat, dan Berpolitik Tafsir Al-Qur'an Tematik*, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2009, hal. 206.

Dalam al-Qur'an, penyebutan kata *al-amânah* menggunakan beberapa macam bentuk.¹⁴⁵ sebagaimana diuraikan dalam tabel berikut:

Tabel III. 8. Komposisi Term-Term al-Amânah dalam al-Qur'an

No	Term	Ayat	Kategori	Jumlah
1	الْأَمَانَةَ	QS Al-Ahzab/33: 72	Madaniyah	1
2	الْأَمَانَاتِ	QS an-Nisâ/4: 58	Madaniyah	1
3	أَوْثِينَ	QS al-Baqarah/2: 283	Madaniyah	1
4	أَمَانَاتُهُ	QS al-Baqarah/2: 283	Madaniyah	1
5	أَمَانَاتِكُمْ	QS al-Anfâl/81: 27	Madaniyah	1
6	أَمَانَاتِهِمْ	QS al-Mu'minûn/23: 8	Makkiyah	1
7	أَمِينَ	QS. Yusuf/12:54	Makkiyah	14
		QS al-A'râf/7:68	Makkiyah	
		QS asy-Syu'ara/26: 107	Makkiyah	
		QS asy-Syu'ara/26:125	Makkiyah	
		QS asy-Syu'ara/26: 143	Makkiyah	
		QS asy-Syu'ara/26:162	Makkiyah	
		QS asy-Syu'ara/26: 178	Makkiyah	
		QS asy-Syu'ara/26: 1 ⁹³	Makkiyah	
		QS an-Naml/27: 39	Makkiyah	
		QS. al-Qasas/28:26	Makkiyah	
		QS. ad-Dukhân/44:18	Makkiyah	
		QS. ad-Dukhân/44:18	Makkiyah	
		QS At-Takwir/81: 51	Makkiyah	
		QS At-Tîn/95: 3	Makkiyah	

Jika ayat-ayat tentang amanah dianalisis secara tematik, maka rujukan utamanya adalah semua ayat-ayat yang berkaitan tentang masalah pembebanan (*taklif*) atau tanggung jawab yang diembang oleh manusia itu sendiri. Ayat-ayat yang dimaksud terklasifikasi atas dua bagian, yakni ayat-ayat Makkiyah dan ayat-ayat Madaniyah.

Bila diamati dari bagan di atas, kebanyakannya ayat- ayat amanah tergolong ke dalam kelompok ayat Makkiyah. Perbedaannya adalah ayat-

¹⁴⁵ Muhammad Fuad Abd al-Bâqī, *Al-Mu''jam Al-Mufahras li Alfaz Al-Qur''an Al-Karîm*, Damaskus: Darul Fikr, 1981, hal.109

ayat amanah Makkiyah dan Madaniyah terdapat pada bagian obyeknya. Kelompok ayat madaniah obyeknya adalah manusia sedangkan obyek kelompok ayat makkiyah adalah Jin, malaikat para nabi dan sebagainya.

Ayat-ayat yang terkait tentang amanah dapat dirumuskan sebagai berikut:

a. Amanah sebagai bentuk beban kewajiban dari Allah S.W.T. untuk manusia serta janji ('*aqd*).

Ayat-ayat amanah yang terkait tentang beban kewajiban dari Allah S.W.T. untuk manusia terdapat pada Q.S. Al-Ahzab/33: 72:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا
الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾

“Sesungguhnya kami telah mengemukakan amanah kepada langit, bumi, dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanah itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanah itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh.”

Diriwayatkan oleh Al-‘Aufi dari Ibn Abbas, bahwa yang dimaksud amanah pada ayat tersebut adalah ketaatan kepada Allah serta kewajiban agama yang telah ditawarkan kepada langit, bumi serta gunung sebelum ditawarkan kepada Nabi Adam, akan tetapi mereka enggan memikulnya.¹⁴⁶ Keengganan langit, bumi, dan gunung menerima amanah itu disebabkan amanah tersebut merupakan tanggung jawab yang besar melebihi dari kekuatan yang terkandung dalam ketiga komponen di atas. Keengganan yang dimaksud disini bukan berarti bahwa langit, bumi dan gunung tidak mau tunduk kepada Allah Swt, sebagaimana iblis yang tidak mau tunduk pada Nabi Adam. Akan tetapi penolakan tersebut semata-mata karena perbedaan antara makhluk hidup dan makhluk (benda) mati.¹⁴⁷ Makhluk hidup khususnya manusia diberi akal untuk mengolah alam ini, sehingga ia diorbitkan menjadi khalifah, berbeda dengan makhluk lainnya yang tidak diberikan akal. Dengan adanya tugas kekhalifan ini, maka manusia berani memikul amanah tersebut. Yakni suatu tanggung jawab menjalankan hukum-hukum agama dalam kehidupannya¹⁴⁸.

Ayat-ayat *al-amânah* yang terkait tentang beban kewajiban dari Allah untuk manusia, juga terdapat pada QS. an-Nisâ/4: 58, al-Anfal/8: 27, dan Al-Mu’minûn/23: 8. Kata *al-amânah* dikemukakan dalam al-Qur`an semuanya

¹⁴⁶ Mengenai penjelasan ayat ini, Ibn Kasir mengutip riwayat yang bersumber dari Ibn Abbas. Ibn Katsir Al-Dimasyqi. *Tafsir al-Qur’an al-‘Azim*. Beirut: Maktabah Al-Nur al-‘Ilmiyah, 1993, Juz III. hal. 501.

¹⁴⁷ Abbas Mahmud Al-Aqqad. *Manusia Diungkap Qur’an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993, hal. 51.

¹⁴⁸ Abd. Muin Salim. *Fiqh Siyasa: Konsep Kekuasaan Politik dalam Al-Qur’an*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada., 1995, hal. 122.

bermakna menepati janji dan pertanggung jawaban.¹⁴⁹ Amanah merupakan ketundukan manusia terhadap seluruh dimensi pokok agama Islam karena melibatkan aspek vertical (*hablumminallah*) yakni beban pertanggung-jawaban kepada Allah Swt dan aspek horizontal (*hablum minannas*) yaitu aspek syariah terutama dalam kaitannya dengan muamalah atau hubungan manusia dengan manusia dalam kehidupan bermasyarakat. Itulah sebabnya mengapa amanah menjadi salah satu substansi pokok agama Islam.¹⁵⁰

Jelaslah kirannya makna *al-amânah* secara umum tidak ada sesuatu yang dapat menimbulkan keraguan atau salah pengertian mengenai tujuan yang dimaksud, yaitu *taklîf* kalau ada sementara ahli tafsir yang tidak tegas menyebut istilah *taklîf* sekurang-kurangnya mereka telah menerangkan perincian soal dan kaitannya satu sama lain, yaitu soal-soal yang tidak dapat di pisahkan dari pengertian *al-amânah*.

Amanah adalah kepercayaan yang diberikan oleh Allah Swt, kepada makhluknya. Bahwasannya kita sebagai hambannya yang dhoif tentunya terdapat khilaf dan lupa. Manusia diberikan beban oleh Allah Swt, yang sangat luar biasa. Setiap orang berkewajiban melakukan amanah atau kejujuran dalam setiap hal yang dihadapinya, akan tetapi banyak diantaranya yang tidak sanggup memikulnya, karena tidak mempunyai kejujuran dan ilmu pengetahuan.¹⁵¹

Amanah itu suatu tanggung jawab yang dipikul oleh seseorang atau titipan yang diserahkan kepadanya untuk diserahkan kembali kepada orang yang berhak. Bahwasannya manusia adalah hakikatnya makhluk yang bersosial yang saling membutuhkan satu sama lainnya, semata-mata tiada lain hanya untuk mencari ridha dari Allah Swt. Manusia beribadah adalah termasuk amanah yang diberikan Allah Swt.¹⁵² Pakar bahasa, Ibrahim Mustafa, menjelaskan bahwasanya amanah mengandung arti pelunasan dan titipan. Di dalam bahasa Indonesia kata *al- amânah* berarti yang dipercayakan (dititipkan).¹⁵³

Ibn Katsîr menafsirkan kata amanah berpangkal kepada pengertian amanah sebagai *taklîf* (beban kewajiban) baik dari Allah atau manusia yang harus dijaga dan ditunaikan sebaik-baiknya. Amanah dari Allah berupa

¹⁴⁹ Abbas Mahmud al-Aqqad, *Al-insaan fi Al-Qur`an* Penerjemah, Tim Penerjemah Pustaka Firdaus, Manusia Diungkap Al-Qur`an, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991, hal. 45-50.

¹⁵⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur`an: Tafsir Maudhu'i atas Berbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1995 hal. 319.

¹⁵¹ Firdaus, *Manusia Diungkap Al-Qur`an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991, hal. 45-50.

¹⁵² Fachrudin HS. *Ensiklopedia Al-Qur`an*, Jakarta: PT. Melton Putra, 1992, hal. 105.

¹⁵³ Muhammad Quraish Shihab, *Ensiklopedi Al-Qur`an Kajian Kosakata*, Jakarta: Lentera Hati. 2007, hal. 83.

penerimaan perintah serta larangan secara bersyarat. Artinya jika seseorang melaksanakannya maka diganjar dan jika meninggalkannya diberi sanksi. Sedangkan amanah sesama manusia dalam bentuk kepercayaan, harta, jabatan dan lain sebagainya.¹⁵⁴

Fakhrur Razi saat mengomentari ayat di atas mengemukakan bahwa kata *al-amânah* disini bermakna *at-taklif* karena orang yang tidak sanggup memenuhinya berarti membuat utang atas dirinya, sebagaimana tersirat dalam QS. Al-Ma'arij Ayat 32

وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ

Dan orang-orang yang memelihara amanat-amanat (yang dipikulnya) dan janjinya.

dan QS. Al-Anfal Ayat 27

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengkhianati Allah dan Rasul (Muhammad) dan (juga) janganlah kamu mengkhianati amanat-amanat yang dipercayakan kepadamu, sedang kamu mengetahui.

Pada ayat-ayat yang lalu Allah Swt. Memerintahkan kaum muslimin agar memenuhi seruan Rasul, menaati dan melaksanakan hukum-hukum-Nya Allah juga mengingatkan kaum muslimin agar memelihara kepentingan umum, mencegah segala macam bencana dan kemaksiatan yang dapat merusak kepentingan umum. Maka pada ayat-ayat ini Allah melarang kaum Muslimin mengkhianati janji mereka, dan wajib menaati hukum-hukum Allah dan tidak melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, baik ketentuan yang mengatur hubungan antara sesama hamba, dan sebagai dasar bagi mereka untuk menegakan hukum-hukum Allah ialah takwa.¹⁵⁵

Bahwa Allah Swt telah memberikan beban kepada makhluknya yaitu: manusia, manusia diciptakan oleh Allah Swt, di muka bumi ini, tiada lain hanya untuk beribadah kepada Allah Swt. semata-mata hanya untuk mencari ridha dari Allah Swt. manusia mengemban amanah itu agar penuh dengan ketulusan dan mengabdikan kepada Allah Swt. dan memberikan pelayanan kepada sesamanya, yaitu dengan cara kasih sayang, dan saling mengasihi. Allah Swt adalah semua pemilik kekuasaan, sebagian kekuasaannya itu dipercayakan kepada manusia sebagai pilihan-nya untuk mengatur kehidupan bersama. Dengan demikian mereka mendapat amanat untuk menyelenggarakan kehidupan dan mengatur kehidupan berbagai hal yang sesuai dengan kehendak-nya serta melaksanakan amanat itu dengan

¹⁵⁴ Ibn Katsîr, *Tafsir Al-Qur'an Al-Azîm*, t.tp.: Dâr Tibah li al-nasyr wa al-Tauzi, 1999, Juz III, hal. 502.

¹⁵⁵ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirannya*, Jakarta: Lembaga Percetakan Al-Qur'an Departemen Agama, 2011, hal. 602.

saksama. Setiap kelompok masyarakat membutuhkan pemimpin yang dapat menangani kepentingannya dan mampu melakukan pengaturan yang ada di lingkungannya.¹⁵⁶

Peran dan tanggung jawab manusia sebagai hamba Allah Swt dan makhluk sosial tidak dapat dipisahkan, keduanya mempunyai hubungan fungsional dan korelatif. Manusia dalam perannya sebagai makhluk sosial tidak terlepas dari perannya sebagai *khalifah fil ardl* Firman Allah yang artinya “*Dia telah menciptakan kamu dari bumi (tanah) dan menjadikan kamu pemakmurnya Khalifah fil ardl*” dapat diartikan pengembalian amanat *khalifah fil ardl* yang terkandung dalam ayat di atas adalah mengelola dan memakmurkan bumi dengan menggali sumber daya alam yang ia miliki untuk kesejahteraan manusia.¹⁵⁷

Al-Qur`an sungguh merupakan risalah yang tidak pernah dikenal dalam sejarah manusia sebelum manusia dinyatakan sebagai makhluk istimewa yang sanggup memikul beban kewajiban dan tanggung jawab. dan sebelum akal manusia dinilai telah siap menerima penjelasan dan keterangan-keterangan yang meyakinkan. Beban dan kewajiban dan tanggung jawab yang di pikul Allah Swt, kepada manusia.¹⁵⁸ Keberadaan manusia bukanlah secara kebetulan dan ia juga tampil di dunia bukan sebagai benda yang hidup lalu mati kembali ke benda lagi tanpa tanggung jawab, sebagai halnya pandangan yang dikemukakan oleh paham kebendaan (materialisme). Manusia dilahirkan ke dunia di tengah eksistensi alam semesta (makhluk) yang menyandang tugas dan kewajiban yang berat dalam fungsinya.¹⁵⁹

6. Term *al-Ta'awun*

kata *al-ta'âwun* merupakan mashdar dari *fi'il Mâdhî ta'âwanâ-yata'âwanu, ta'âwanan*. Berakar dari asal kata *al-'aun*. Menurut Ibnu Manzûr, kata *al-'aun* diartikan “*Az-Zahîr 'ala al-Amr*” yang berarti penolong pada satu perkara, dan derivasi (*musytaq*) dari kata tersebut, terdapat pula beberapa kata yang juga semakna dengan asal kata tersebut, seperti *al-Ma'ânah, al-Ma'ûnah, al-Ma'un, at-Ta'âwanu dan I'tawânu*”, dan semuanya ini bermakna *a'âna ba'dhuhum ba'dhan* (sebagian dari mereka membantu kepada sebagian yang lain).¹⁶⁰ Dari proses derivasi kata *al-'aun* yang begitu

¹⁵⁶ Kementerian Agama RI, *Tanggung Jawab Sosial*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2011. hal. 4.

¹⁵⁷ Khairullah, *Peran dan Tanggung Jawab Manusia dalam Al-Qur'an*” dalam Al-Fath Vol.05 No.01, Januari-Juni 2011, hal. 90.

¹⁵⁸ Abbas Mahmud al-Aqqad, *Manusia Diungkap Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991, hal.20.

¹⁵⁹ Abbas Mahmud al-Aqqad, *Manusia Diungkap Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991, hal.21-22

¹⁶⁰ Ibn Manzûr, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dar ash-Shadr, 1414H, juz 13, hal. 298.

banyak tersebut di atas, bahwa semuanya itu memiliki satu arti “tolong” atau “pertolongan”, Adapun huruf âlif dalam lafadz *al-ta'âwun* menunjukkan makna *li al-Musyâarakat* yang berarti saling tolong menolong.

Dalam al-Qur'an kata ini dengan berbagai derivasinya terulang sebanyak 11 kali. Ayat-ayat tentang *ta'awun* di dalam al-Qur'an terulang sebanyak 11 kali dalam berbagai bentuk derivasinya dan terbagi dalam dua kelompok ayat yaitu makkiyah dan madaniyah. Ayat-ayat yang terkait term *al-ta'âwun* atau yang bermakna tolong menolong ditemukan sebanyak 7 surah yang berbeda,¹⁶¹ namun memiliki keterkaitan bentuk serta memiliki konsep yang sama. Adapun surah yang dimaksud diklasifikasikan pada tabel berikut:

Tabel III. 9. Komposisi Term-Term al-Ta'âwun dalam al-Qur'an

No	Term	Ayat	Kategori	Konteks Ayat
1	تَعَاوُنًا	al-Mâidah/5:٢	Madaniyah	Alasan pentingnya membuat perkumpulan-perkumpulan (badan) yang baik sebab tidak semua pekerjaan dapat diselesaikan sendirian, seperti membangun mesjid, sekolah, rumah dan lainnya. Hal mengindikasikan tentang pentingnya tolong-menolong di jalan Allah SWT sebagai jalan mencapai ketakwaan.
2	تَعَاوُنًا	al-Mâidah/5:٢	Madaniyah	
3	أَعَانَ	al-Furqân/25:4	Makkiyah	anggapan yang salah dari orang-orang kafir yang mengira bahwa al-Qur'an adalah berisi kebohongan yang dibuat oleh Nabi Muhammad Saw dengan bantuan orang lain
4	أَعِينُونِي	al-Kahfi/18:95	Makkiyah	kerjasama antara Dzulqarnain dengan orang-orang yang ada di antara dua gunung untuk membantunya dengan tenaga dalam rangka membangun sebuah benteng
5	نَسْتَعِينُ	al-Fatihah/1:5	Makkiyah	hanya Allah yang harus disembah dan dimohonkan

¹⁶¹ Muhammad Fuad Abd al-Bâqī, *Al-Mu"jam Al-Mufahras li Alfaz Al-Qur"an Al-Karîm*, Damaskus: Darul Fikr, 1981 hal.607.

				pertolongan meskipun pada kenyataannya akan ada perantara baik manusia, tumbuhan, hewan dsb yang menjadi perantara dalam menolong karena Allah yang mengatur seisi alam semesta
6	إِسْتَعِينُوا	al-Baqarah/2:45	Madaniyah	usaha yang harus dilakukan ketika memohon pertolongan kepada Allah adalah dengan shalat dan sabar dibarengi dengan khusyuk
		al-Baqarah/2:153	Madaniyah	usaha yang harus dilakukan ketika memohon pertolongan kepada Allah Swt adalah dengan shalat (fisik) dan sabar (jiwa)
		al-'araf/7:128	Makkiyah	kesabaran dalam menghadapi Fir'aun dengan beryakinan bahwa yang mempunyai kekuasaan sejati adalah Allah SWT bukan Fir'aun.
7	المُسْتَعَان	Yusuf/12:18,	Makkiyah	Nabi Ya'kub yang ketika ditimpa musibah memohon pertolongan hanya kepada Allah terkait apakah benar atau tidak berita meninggalnya Yusuf
		al-anbiya/21:112	Makkiyah	Nabi Muhammad saw yang senantiasa memohon pertolongan kepada Allah Swt
8	عَوَانٌ	al-Baqarah/2:68	Madaniyah	Nabi Musa yg hanya memohon pertolongan kepada Allah dalam menjawab pertanyaan ttg sapi betina

Dengan menelusuri ayat-ayat di atas dapat difahami bahwasannya konsep ta'awun lahir dari tauhid yang benar kepada Allah. Ayat di atas mengajarkan juga bahwa meminta tolong hanya kepada Allah Swt dengan metode shalat dan sabar yang keduanya mencerminkan iman dan ketakwaan seseorang dalam kehidupan sehari-hari serta dapat difahami juga bahwasannya buah konsep ta'awun dari tolong-menolong

sesama manusia adalah terwujudkan solidaritas sosial di masyarakat. Dan sebab dengan tolong-menolong akan melahirkan suatu kekuatan persatuan masyarakat karena adanya rasasaling peduli satu sama lain.

Salah satu ayat yang menerangkan tentang t'aawun ada pada QS. Al-Maidah/5: 2

...وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ...

Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya."

Menurut al-Maraghi, perintah tolong menolong dalam mengerjakan kebaikan dan takwa adalah termasuk pokok-pokok sosial dalam al-Qur'an. Oleh karena itu, Allah Swt mewajibkan kepada manusia agar saling memberi bantuan satu sama lain dalam mengerjakan apa yang bermanfaat bagi manusia baik pribadi maupun kelompok, dalam hal urusan dunia dan urusan akhirat, dan juga dalam melakukan setiap perbuatan yang menuju takwa yang dengan itu mereka dapat mencegah kerusakan dan bahaya yang mengancam mereka.¹⁶²

Wahbah Zuhaili memberikan komentar atas ayat ini bahwa janganlah sekali-kali kebencian kamu kepada suatu kaum yang sebelumnya menghalang-halangi dan menghalau kamu dari sampai ke Masjidil Haram - yaitu pada kejadian Hudaibiyah- mendorong kamu melanggar hukum dan aturan Allah Swt sehingga kamu melakukan pembalasan terhadap mereka secara zalim dan melanggar hak. Akan tetapi, tetaplah kamu berlaku adil terhadap hak setiap orang sebagaimana yang diperintahkan oleh Allah Swt. Lalu, saling membahu, menolong dan saling bersinergilah kamu sekalian dalam menjalankan kebajikan. Kata *al birr* artinya adalah segala perintah dan larangan syari'at atau setiap sesuatu yang hati merasa tenang dan nyaman terhadapnya. Janganlah kamu saling menolong dalam berbuat dosa dan maksiat, yaitu setiap hal yang dilarang oleh syari'at atau sesuatu yang hati merasa gusar terhadapnya dan tidak ingin ada orang lain melihat dan mengetahuinya.¹⁶³

Menurut Shihab, bahwa *isti'anah* itu sama dengan memohon sebuah pertolongan yang kadang mengalami kendala atau terhalang. Bahkan sulit meraih apa yang kita mohonkan tersebut kecuali melalui bantuan. Tentunya sebelum meminta pertolongan, maka terlebih dahulu dipersiapkan sarana

¹⁶² Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*. Kairo: Mushthafa al-Bab al-Halabi, 1969, juz 6, hal. 45.

¹⁶³ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-'aqidah wa al-Syar'iah wa al-Manhaj*, Damaskus: Darul Fikri, 1991, juz 6, hal. 69

pencapaiannya, misalnya meminjamkan alat yang dibutuhkan atau berpartisipasi dalam aktivitas baik itu hubungannya dengan tenaga, pikiran, nasehat bahkan hal-hal yang berkaitan dengan harta benda.¹⁶⁴

Olehnya itu jika tolong menolong yang dituju adalah Allah, maka hal tersebut dinamakan *isti'ânah*. Dan dari sinilah kita dapat memahami bahwa secara implisit seorang hamba harus memohon agar Allah membantunya dalam keselamatan. Dengan kata lain bahwa amal manusia dijadikan oleh Allah sebagai dasar mewujudkan apa yang ia inginkan dalam rangka mendidik, membesarkan jiwanya, serta mengingatkan bahwa jangan pernah meninggalkan usaha utamanya yang sesuai dengan syari'at Islam. Tentu hal tersebut sangatlah penting, sebab orang yang tidak mau berusaha termasuk orang malas yang tercela dan bahkan bisa dicap sebagai manusia yang tidak bertawakkal dan terpuji.¹⁶⁵

Berdasarkan penjelasan diatas, ayat-ayat tersebut menjelaskan bahwa motif perilaku ta'awun itu bukan hanya untuk kepentingan pribadi ataupun kesejahteraan orang lain saja tetapi dilaksanakan atas perintah ilahiyah tanpa mengharapkan imbalan apapun hanya dengan keikhlasan. Menafkahkan harta serta ketaqwaan seorang mukmin dalam membantu mengurangi kesulitan kaum mukmin lainnya merupakan bagian dari perilaku menolong. Bentuk lafal *al-ta'âwun* itu sendiri tersusun dari wazan *tafa'ala* yang mengandung makna *musyâarakah*, yakni saling melakukan. Sehingga pada perintah *al-ta'âwun* terdapat makna saling memberi dan menerima. *al-Ta'âwun* menuntut manusia untuk bersikap kreatif agar memiliki sesuatu yang dapat disumbangkan kepada orang lain.

Menurut Nurkholis Majid, Setiap manusia sejatinya tidaklah dapat berdiri sendiri sebagai pribadi yang terpisah. melainkan, membentuk masyarakat atau komunitas. Mengingat manusia adalah makhluk sosial (*zoon politicon, al-insânu madaniyun bi al-thab'i*), sehingga tidak mungkin hidup dengan baik dalam isolasi. Mereka juga saling membutuhkan satu sama lain. Oleh sebab itu, organisasi kemasyarakatan bagi manusia adalah suatu keharusan. Adalah diluar kemampuan manusia untuk melakukan segala aktifitas jika dikerjakan hanya dengan sendirian. Jelaslah bahwa manusia tidak bisa berbuat banyak tanpa bergabung dengan yang lain. Hanya dengan tolong-menolong (ta'âwun) dan gotong-royong lah manusia bisa memenuhi kebutuhan-kebutuhannya.

Term *ta'awanu* pada ayat tersebut, menggunakan *fi'il amr* atau kata kerja bentuk perintah yang mana tidak disebutkan pelakunya (fa'il) maupun

¹⁶⁴ M.Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah pesan, kesan, dan keserasian Al Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2005. jilid 2 hal. 68.

¹⁶⁵ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Fatihah wa Sittu Suwar min Khawatim al-Qur'an*. Terj. Anwar Bactiar, *Tafsir al-Fatihah Menemukan Hakikat Ibadah*, Bandung: PT Mizan Pustaka, 2005, hal. 90.

objek yang akan dibantu (maf'ul) sebagaimana lazimnya sebuah kata kerja yang membutuhkan baik itu pelaku maupun objek pekerjaan. Hal ini mempunyai makna bahwa seseorang yang mempunyai keimanan haruslah memiliki jiwa untuk saling tolong menolong serta memberi bantuan dengan sungguh-sungguh tanpa mempersoalkan siapa yang menolong dan siapa yang ditolong, tidak melihat warna atau assesoris yang melekat pada diri seseorang mulai dari gelar, jabatan, harta maupun statusnya.

Menurut al-Qurthûbi QS al-Maidah/5:2 menunjukkan perintah kepada seluruh makhluk untuk melakukan tolong-menolong dalam kebaikan dan ketakwaan, yaitu bahu-membahu satu sama lain dan saling mendorong dalam mengerjakan apa yang diperintahkan oleh Allah Swt. dan mencegah diri dari perbuatan yang dilarangnya.¹⁶⁶ Ibnu Atiyyah pernah mengomentari pendapat Al-Qurthubî tersebut, "Dalam perintah itu mengandung suatu toleransi. Biasanya, penggunaan dua kata tersebut adalah: *birr* atau kebajikan adalah mencakup yang wajib dan yang sunnah. Sedangkan ketakwaan adalah memelihara dan menjaga yang wajib."¹⁶⁷

Term *ta'awanu* pada ayat tersebut, menggunakan *fi'il amr* atau kata kerja bentuk perintah yang mana tidak disebutkan pelakunya (fa'il) maupun objek yang akan dibantu (maf'ul) sebagaimana lazimnya sebuah kata kerja yang membutuhkan baik itu pelaku maupun objek pekerjaan. Hal ini mempunyai makna bahwa seseorang yang mempunyai keimanan haruslah memiliki jiwa untuk saling tolong menolong serta memberi bantuan dengan sungguh-sungguh tanpa mempersoalkan siapa yang menolong dan siapa yang ditolong, tidak melihat warna atau assesoris yang melekat pada diri seseorang mulai dari gelar, jabatan, harta maupun statusnya.¹⁶⁸

Ali Abdul Halim mengatakan bahwa Allah Swt. menyunnahkan semua muslim untuk bekerjasama dalam kebajikan dengan diiringi ketakwaan kepada Allah Swt., sebab keridhaan Allah Swt. terdapat dalam ketakwaan dan keridhaan manusia terdapat dalam kebaikan. Oleh sebab itu, barang siapa yang menyatukan keduanya maka lengkaplah kebahagiaannya dan sempurnalah nikmatnya.¹⁶⁹

Ayat di atas dipahami oleh sebagian ulama bahwa sikap saling tolong menolong adalah salah satu dari bentuk kebaikan yang akan meningkatkan

¹⁶⁶ Al-Qurtubî, *Al-Jami' li Ahkâm al-Qur'an* Beirut: Dâr al-Kutub al-Mishriyyah, 1964. Juz 3 hal. 65.

¹⁶⁷ Ibnu al-Atiyyah. *Tafsir Ibnu 'Atiyyah*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 2004, hal. 735.

¹⁶⁸ Irfan, "Konsep Al-Mu'awanah Dalam Al-Qur'an (Suatu Kajian Tafsir Tematik)" dalam *Al-Tadabbur: Jurnal Kajian Sosial, Peradaban dan Agama*. Volume: 6 Nomor: 2, Desember 2020.

¹⁶⁹ Ali Abdul Halim Mahmud, *Fikih tanggung jawab muslim dalam Islam*, penerjemah, Abdul Hayyie Al-Kattani, Jakarta : Gema Insani Press, 1998, hal. 134.

ketakwaan kepada Allah Swt. Sikap tersebut bukan hanya terbatas pada persoalan yang bersifat meteril, akan tetapi dapat pula mencakup pada persoalan yang bersifat non-materil. Misalnya, ketika seseorang ditimpa kesusahan berupa kerisauan, maka pertolongan yang dapat kita berikan adalah pertolongan yang bersifat non-materi dalam artian memberikan nasehat serta motivasi untuk menghibur atau menggembirakan hatinya¹⁷⁰.

Al-Qardawi, menyebut konsep ta'awun atau konsep takaful (kesetiakawanan) Islam mengajarkan kepada kita agar hidup dalam masyarakat senantiasa terjalin hubungan kesetiakawanan antara sesama umat Islam dalam rangka 'alal-birr wa al-taqwa, kebajikan dan takwa, Allah tidak melarang kita menjalin hubungan kesetiakawanan kerja sama, saling menolong dengan saudara kita, yang beragama lain sepanjang hal tersebut perkara-perkara sosial, mu'amalah dan kemasyarakatan, Islam sangat menganjurkan kepada umatnya untuk senantiasa mempersiapkan hari depan yang baik agar tidak meninggalkan generasi yang melarat, tidak punya sumber penghasilan, tidak memiliki warisan atau wasiat berupa harta yang dapat menjadi modal awal untuk berusaha dan menghidupi keluarganya, termasuk menyikapi tingkat pendidikan dan lapangan pekerjaan bagi generasi penerus keluarga, bangsa, dan negara.¹⁷¹

C. Term Al-Quran yang menunjuk Makna Bisnis

1. Term *al-Tijarah*

Kata *al-tijârah* berasal dari kata *tajara* dengan segala bentuk derivasinya terulang sebanyak 9 kali dalam al-Qur'an, delapan kali menggunakan kata *tijârah*, sekali menggunakan kata *tijâratuhum*,¹⁷² yang tersebar dalam 7 surah dan terbagi dalam 1 surah makkiyyah serta 7 surah madaniyyah yang tersebar dalam 6 surah (QS. al-Baqarah/2: 16, 282, QS. al-Nisâ'/4: 29, QS. al-Taubah/9:24, QS. al-Nûr/24: 37, QS. al-Jumu'ah/62: 11, QS. Fâthir/35: 29, dan QS. Al-Saf/61: 10. Untuk lebih jelasnya, berikut uraiannya.

Tabel III. 10. Komposisi Term-Term al-Tijârah dalam al-Qur'an

No	Term	Ayat	Kategori	Konteks Ayat
1	تِجَارَةٌ	QS. al-Baqarah/2: 286		Pelaku bisnis diharuskan untuk menulis hutang piutang dan

¹⁷⁰ Lukman Fauroni, "Rekonstruksi Etika Bisnis: Perspektif Al-Qur'an "dalam *Jurnal Iqtisad*, Vol. 4. No.1, 2003, hal. 91.

¹⁷¹ M.Syakir Sula. *Asuransi Syari'ah*, Jakarta: Gema Insani, hal. 204.

¹⁷² Muhammad Fuâd Abd. al-Bâqî, *al-Mu'jam al-Mufahras li alfâdz al-Qur'ân al-Karîm*, Kairo, Dâr al-Hadîts, 2001 hal. 186.

				mempersaksikannya dihadapan pihak ketiga yang dipercaya. Dibutuhkan tata kelola yang baik.
		QS. al-Nisâ'/4: 29	Madaniyah	Perdagangan harus kesepakatan/kerelaan semua pemangku kepentingan
		QS. al-Taubah/9:24	Madaniyah	Menyukai perdagangan adalah sifat alamiah manusia. Tetapi diingatkan untuk tidak melampaui batas sehingga mengorbankan keimanan
		QS. al-Nûr/24: 37	Madaniyah	Sebesar apapun perdagangan jangan sampai melalaikan pelakunya dari mengingat Allah, melaksanakan salat serta menunaikan zakat
		QS. Fathir/35: 29	Makkiyah	perdagangan yang paling menguntungkan adalah perdagangan yang dilakukan di jalan Allah.
		QS. al-Shaff/61: 10	Madaniyah	Perdagangan yang dilaksanakan atas keimanan kepada Allah serta hartanya digunakan untuk berjihad di jalan-Nya.
		QS. al-Jumu'ah/62: 11	Madaniyah	Perdagangan bisa mendampakan ke hal-hal yang negatif sehingga bisa melalaikan orang-orang.
		QS. al-Jumu'ah/62: 11	Madaniyah	
2	تِجَارَتُهُمْ	QS. al-Baqarah/2: 16	Madaniyah	Madaniyah Kerugian perdagangan orang-orang munafik karena membeli kesesatan dengan petunjuk

Dalam penggunaan kata *tijârah* pada ayat-ayat tersebut terdapat dua macam pemahaman, yakni pertama, dipahami dengan perdagangan seperti yang disebutkan dalam QS. al-Baqarah/2:282

... ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمٌ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾

﴿٢٨٢﴾

... Yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu. (Tulislah mu 'amalahmu itu), kecuali jika mu'amalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. Dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit menyulitkan. Jika kamu lakukan (yang demikian), maka sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu. Dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.

Ibn Katsîr menafsirkan dalam konteks bahwa para pihak yang ber-*tijârah* diharuskan untuk menulis hutang piutang dan mempersaksikannya dihadapan pihak ketiga yang dipercaya (dalam kondisi tertentu dihadapan notaris atau kuasa hukum), sambil menekankan perlunya menulis hutang walau sedikit disertai dengan dengan jumlah dan ketetapan waktu hutang tersebut menjadi jelas.¹⁷³

Kata *tijârah* dalam ayat tersebut diartikan sebagai perdagangan yang sifatnya materil, memberi penegasan atau petunjuk bahwa jika perdagangan yang engkau jalankan itu adalah perdagangan tunai, maka tak ada dosa bagi kamu jika kamu tidak menulisnya. Oleh karena itu, dengan perintah menulis hutang-piutang yang mengakibatkan terpeliharanya harta sehingga tercermin keadilan seperti yang didambakan al-Qur'an, maka lahirlah jalan tengah antara rahmat yang diperankan oleh sedekah dengan kekejaman yang diperagakan oleh pelaku riba.

Kedua, dipahami dengan perniagaan dalam pengertian umum yakni pengertian yang dihubungkan dengan konteksnya masing-masing. Pengertian perniagaan tidak hanya berhubungan dengan hal-hal material atau keduniaan, tetapi juga pengertian yang mencakup pada hal-hal bersifat immaterial atau keakhiratan.

¹⁷³ Abul Fidâ Ibn Katsîr Al-Dimasyqi. *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim*. t.tp.: Dâr Tibah li al-nasyr wa al-Tauzi, 1999, juz 1, hal 723.

Dalam ayat ini, menurut penulis dibutuhkan tata kelola yang baik dalam menjalankan *tijârah*. Prinsip amanah, integritas, akuntabel juga diharapkan menjadi sebuah etika bisnis yang harus dijalankan.

Adapun ayat-ayat yang menunjukkan perniagaan dalam konteks material misalnya, disebutkan dalam Q.S. Al-Taubah/9: 24.

قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٢٤﴾

Katakanlah: "jika bapa-bapa, anak-anak, saudara-saudara, isteri-isteri, kaum keluargamu, harta kekayaan yang kamu usahakan, perniagaan yang kamu khawatiri kerugiannya, dan tempat tinggal yang kamu sukai, adalah lebih kamu cintai dari Allah dan Rasul-Nya dan dari berjihad di jalan-Nya, maka tunggulah sampai Allah mendatangkan keputusan-Nya". Dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang fasik

Berkaitan dengan ayat tersebut, Ibnu Katsîr menjelaskan bahwa ayat tersebut berkaitan dengan peristiwa perang badar. Allah Swt memerintahkan Rasul-Nya untuk mengancam orang-orang yang lebih mementingkan keluarga, kerabat dan sanak familinya daripada Allah dan Rasul-Nya serta berjihad di jalannya

Wahbah al-Zuhailî menafsirkan ayat pada QS al-Taubah/ 9: 24, bahwa kecintaan seseorang terhadap *al-tijârah* merupakan tabi'at manusia, karena *al-tijârah* berfungsi sebagai pendapatan (penghasilan untuk kehidupan). Oleh karena itu, manusia bersemangat mengembangkan *al-tijârah*-nya dan memperbanyak keuntungannya agar ia memperoleh faedah dari *al-tijârah* tersebut.¹⁷⁴

Ayat ini bukan berarti melarang mencintai keluarga, perniagaan atau harta benda yang selalu dicari. Betapa ia melarangnya padahal cinta terhadap mereka adalah naluri manusia. Ayat ini hanya mengingatkan jangan sampai kecintaan kepada keluarga, perniagaan yang engkau lakukan melampaui batas sehingga menjadikan ia yang dipilih sambil mengorbankan kepentingan agama. Karena itulah sehingga ayat di atas menggunakan kata *ahabba* (lebih kamu cintai), karena memang kecintaan kepada sesuatu diukur ketika seseorang dihadapkan kepada dua hal atau lebih yang harus dipilih salah satunya.¹⁷⁵ sehingga term *tijarah* dalam ayat ini diartikan dengan perniagaan yang sifatnya materil.

¹⁷⁴ Wahbah ibn Muṣṭafā al-Zuhailī, *Tafsir al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manḥaj*, Juz.10, Damaskus: Dār al-Fikr, 1418 H, hal.151.

¹⁷⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah pesan, kesan, dan keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2005. Vol 5, hal. 245.

Menurut penulis, kecintaan terhadap anak dan harta adalah sesuatu yang masih ditolerir oleh syariat selama kecintaan tersebut sesuai porsinya dan tidak melampaui batas sehingga menyebabkan lupa bahwasanya harta mempunyai fungsi sosial dan ada hak orang lain di dalamnya.

Dalam QS. al-Nûr/24: 37 juga Allah menegaskan,

رِحَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ
الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴿٣٧﴾

laki yang tidak dilalaikan oleh perniagaan dan tidak-laki pula oleh jual beli dari mengingati Allah, dan dari mendirikan sembahyang, (dari) membayarkan zakat. Mereka takut kepada suatu hari yang (di hari itu) hati dan penglihatan menjadi goncang.

Al-Syaukânî menafsirkan bahwa laki-laki dalam ayat tersebut memiliki kepribadian yang tidak mudah lupa berzikir hanya karena kesibukan perdagangan dan jual beli. Pengkhususan kata-kata *al-tijârah* dalam ayat tersebut karena perdagangan itulah yang membuat orang banyak lupa berzikir. Al-Syaukânî menambahkan bahwa ciri-ciri orang yang telah mendapatkan nur ilahi yaitu tidak terlalaikan oleh perniagaan duniawi. Mereka adalah orang-orang yang bertebaran mencari rizki di muka bumi, tetapi harta dunia itu tidak membuatnya lupa diri. ‘Abdullah ibnu Abbas berkata: mereka itu adalah para pedagang, akan tetapi ketika datang kewajiban-kewajiban dari Allah Swt. mereka tidak terlenakan dagangannya, ia tunaikan shalat dan zakat.¹⁷⁶

Dalam tafsirnya, Ibnu Katsîr mengatakan bahwa mereka tidak disibukkan oleh dunia, gemerlapnya, perhiasannya, kenikmatan jual beli dan keuntungan dari mengingat Allah Swt. yang telah menciptakan mereka dan memberi rezki. Mereka tahu bahwa apa yang tersedia di sisinya lebih baik dan lebih bermanfaat daripada apa yang ada di tangan mereka. Mereka lebih mengutamakan ketaatan, keinginan dan kecintaan Allah Swt. daripada keinginan dan kecintaan diri mereka sendiri.¹⁷⁷

Dalam ayat ini Allah menyebutkan segolongan orang yang mempunyai keimanan yang sangat kuat sehingga tidak tergoyahkan gemerlap harta. Dan juga menunjukkan sekalipun cinta harta adalah naluri manusia tetapi bukan berarti tidak bisa dikalahkan dominasinya oleh keimanan dan ketaatan kepada Allah Swt. Aktifitas perdagangan jangan sampai melalaikan hubungan kepada Allah yang disimbolkan dengan shalat dan hubungan sesama manusia dengan memenuhi zakat sebagai kontribusi sosial.

¹⁷⁶ al-Syaukânî, *Fath al-Qadîr*, Damaskus: Dâr Ibn Katsîr, 1414, juz 4, hal, 40

¹⁷⁷ Abul Fida Isma'il Ibnu Katsîr ad-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Katsîr*..., juz 6, hal.63.

Q.S. al-Jumu'ah/62: 11,

وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ هَمَّوا أَنْفُسَهُمْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوا قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ
وَاللَّهُ خَيْرٌ الرَّازِقِينَ ﴿١١﴾

Dan apabila mereka melihat perniagaan atau permainan, mereka bubar untuk menuju kepadanya dan mereka tinggalkan kamu sedang berdiri (berkhotbah). Katakanlah: "Apa yang di sisi Allah lebih baik daripada permainan dan perniagaan", dan Allah Sebaik-baik Pemberi rezeki.

Setelah menerangkan untuk bertebaran di muka bumi usai melaksanakan shalat jum'at untuk mencari rezki Allah Swt, maka pada ada ayat ini Allah mencela perbuatan orang-orang mukmin yang pada waktu rombongan unta kafilah dagang tiba dan diadakan penyambutan beramai-ramai, mereka pergi menjemputnya dan meninggalkan Nabi saw. dalam keadaan berdiri berkhotbah.¹⁷⁸

Selanjutnya dalam QS. al-Nisâ'/4: 29,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu.

Menurut al-Zuhailî maksud ayat tersebut adalah Allah Swt melarang orang beriman memakan harta orang lain dengan cara yang batil, sebagaimana Dia juga melarang orang beriman memakan harta mereka sendiri dengan cara yang batil. Maksud memakan harta sendiri dengan cara batil adalah dengan cara memanfaatkannya untuk kemaksiatan. Manakala yang dimaksud dengan memakan harta orang lain dengan batil adalah dengan cara melakukan transaksi-transaksi perekonomian yang dilarang oleh syari'at seperti pralitik riba, judi, ghashab, dan mengurangi takaran atau timbangan. Dengan demikian, yang dimaksud dengan *al-bathil* adalah semua cara yang bertentangan dengan syari'at. Ibnu Abbas dan Hasan al-Basri mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *al-bathil* adalah memakan harta milik orang lain dengan tanpa memberikan ganti (bayaran). Termasuk memakan harta dengan cara batil adalah mengambil harga dari akad-akad yang rusak. Barangsiapa melakukan praktik jual beli yang tidak sah (faasid),

¹⁷⁸ Diriwayatkan oleh al-Bukhârî dan Muslim. Lihat al-Bukhârî, *Shahîh al Bukhârî*, Damaskus: Dâr ibn Katsîr ,1993 hal. 1239, no hadîs 4899, *Bàb wa idzâ Ra'au Tijàratàn au Lahwan*; Muslim, *shahîh Muslim*, Cairo: Mathbaah 'Isa al-Bâbî al-Halabî, 1955, hal. 590, no hadîs 863, *bàb fi Qaulihî Ta 'âlâ wa idzâ Ra'au Tijàratàn au Lahwan*.

harga (uang) yang dihasilkan dari penjualan tersebut adalah haram dan dia wajib mengembalikannya.¹⁷⁹

Jika mengambil harta dengan cara batil, yaitu mengambil suatu benda atau kemanfaatan suatu benda dengan cara zalim tanpa mengganti harga yang semestinya, hal itu tidak diperbolehkan. Allah memberikan alternatif lain untuk mendapatkan harta tersebut, yaitu perpindahan harta dari satu orang ke orang lain dengan penuh kerelaan di antara mereka, sebagaimana yang ditetapkan oleh syara'. Maksimal harta benda dengan cara perniagaan yang dilakukan atas dasar suka sama suka sesuai dengan koridor yang ditetapkan oleh syara'. Yang dimaksud dengan *al-tijârah* adalah akad tukar menukar barang dengan maksud mengambil keuntungan. Dalam ayat ini Allah menyebut kata *al-tijârah* secara khusus meskipun ada banyak sebab kepemilikan yang lain. Alasannya adalah karena akad *al-tijârah* merupakan akad yang biasa dilakukan dalam praktik kehidupan, dan karena ia merupakan bentuk kerja atau usaha yang paling baik dan paling mulia.

Kata *al-tijârah* yang bermakna immaterial. Yaitu, maksudnya bahwa proses perniagaan selain keuntungan yang materi juga ada keuntungan bukan materi yaitu maknawi, yang tidak dapat diindera, baik berupa pahala, balasan kebaikan, maupun surga dan semisalnya di akhirat. Sebagaimana makna dalam Q.S. al-Baqarah/2: 16

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾

Mereka itulah orang yang membeli kesesatan dengan petunjuk, maka tidaklah beruntung perniagaan mereka dan tidaklah mereka mendapat petunjuk.

Menurut Shihab, Isyarat jauh (itulah) yang digunakan pada awal ayat ini, mengesankan bahwa kesesatan mereka, yang disebut sifat-sifatnya dalam ayat-ayat yang lalu sangat jauh merasuk ke dalam jiwa mereka (QS. Al-Baqarah/2: 11-15) mereka itu yang membeli kesesatan dengan petunjuk, yakni menanggalkan fitrah keberagamaan dan menggantikannya dengan kekufuran. Itu berarti, tidak beruntung perniagaan mereka, dan sejak dahulu sebelum kerugian itu tidaklah mereka termasuk kelompok orang-orang yang mendapat petunjuk dalam perdagangan mereka atau petunjuk keagamaan. Ini karena mereka tidak menyiapkan diri untuk menerima dan memanfaatkan petunjuk itu, atau sejak semula mereka bukanlah orang-orang yang mengetahui seluk beluk perniagaan, sehingga akhirnya mereka tidak memperoleh keuntungan.¹⁸⁰

¹⁷⁹ Wahbah ibn Muṣṭafā al-Zuhailī, *Tafsir al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1418 H, Juz 5, hal.31.

¹⁸⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah pesan, kesan, dan keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2005. Vol 1, hal. 29-30.

Ayat ini dapat juga diartikan bahwa mereka tidak memperoleh keuntungan dalam perniagaan mereka, bahkan mereka rugi dan kehilangan modal. Modal yang dimiliki oleh setiap orang adalah fitrah kesucian. Ini mereka abaikan, padahal seharusnya modal tersebut mereka manfaatkan guna memperoleh keuntungan berupa amal-amal shaleh, tetapi nyatanya, jangankan sekedar tidak memperoleh keuntungan, modal pun lenyap karena keimanan tidak menghiasi jiwa mereka.

Begitu juga Q.S. Fâthir/35: 29 pemaknaan *al-tijârah* secara immaterial,

إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ ﴿٢٩﴾

Sesungguhnya orang-orang yang selalu membaca kitab Allah dan mendirikan shalat dan menafkahkan sebahagian dari rezeki yang Kami anugerahkan kepada mereka dengan diam-diam dan terang-terangan, mereka itu mengharapkan perniagaan yang tidak akan merugi,

Menurut penafsiran al-Qâsimî bahwa orang yang senantiasa membaca Alquran dan memikirkannya (tadabbur), sekaligus melaksanakan perintah shalat dan berinfak sebahagian harta yang diberikan oleh Allah Swt. baik secara sembunyi-sembunyi atau terang-terangan, maka dia akan mendapatkan perniagaan yang tidak akan merugi. al-Qâsimî kemudian menjelaskan bahwa kata *al-tijârah* (perniagaan) dalam ayat tersebut adalah bentuk *isti'arah* yang berarti balasan dari Allah Swt. karena ketaatannya dalam beribadah.¹⁸¹

Menurut al-Suyûti, makna “tidak akan merugi” pada ujung makna ayat tersebut boleh diartikan tidak akan bangkrut. Tidak akan merugi bagi pelaku usaha dagang boleh jadi karena ketaatannya kepada Allah Swt. Oleh sebab itu, sebagai balasannya Allah SWT akan memberikan rezeki, bahkan balasan yang diberikan bukan hanya sepadan dengan perbuatan yang dikerjakan, namun masih ditambah dengan keuntungan berlipat.

Para ahli tafsir juga memaknai *al-tijârah* pada Q.S. ash-Shaf/61: 10. sebagai makna metaforis.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾

Hai orang-orang yang beriman, sukakah kamu aku tunjukkan suatu perniagaan yang dapat menyelamatkanmu dari azab yang pedih?

Ibn Kasir menjelaskan bahwa para sahabat pernah bertanya kepada Rasulullah saw. tentang amal perbuatan yang paling disukai Allah Swt.

¹⁸¹ Jamaluddin Al-Qasimi, *Tafsir Mahasin Al-Takwil*, Beirut: Dar al Kutub Ilmiyyah, 1418H, juz 8, hal.168

sehingga mereka dapat mengerjakannya. Kemudian Allah Swt. menurunkan ayat ini, kemudian menjelaskan perniagaan besar yang dapat mengantarkan kepada tujuan dan menghindarkan bahaya pada ayat berikutnya, yakni beriman kepada Allah Swt. dan berjihad dengan jiwa dan harta. Hal tersebut lebih baik daripada perniagaan dunia dan bersusah payah serta berusaha untuknya saja.¹⁸²

al-Marâghî menegaskan tentang petunjuk transaksi yang menguntungkan dan perniagaan yang bermanfaat, yang dengannya pelaku bisnis akan mendapatkan keuntungan besar dan keberhasilan yang kekal. Perniagaan dimaksud adalah tetap dalam keimanan, keikhlasan amal kepada Allah dan berjihad dengan jiwa dan harta dengan menyebarkan agama dan meninggalkan kalimatnya. Iman dan jihad lebih baik daripada seluruh urusan di dunia apabila memahami dan mengetahui tujuan dan akibatnya. Segala urusan akan menjadi berharga karena tujuan dan akibatnya.¹⁸³

Dengan demikian dari penjelasan tersebut dapat dipahami bahwa beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, berjihad dengan harta dan jiwa adalah termasuk bisnis, yakni bisnis sesungguhnya yang pasti mendapatkan keuntungan hakiki. Dari pemahaman ini pula, dapat diambil pemaknaan bahwa perilaku bisnis bukan semata-mata perbuatan dalam hubungan kemanusiaan semata, tetapi mempunyai sifat ilahiyah. Adanya sifat kerelaan diantara yang berkepentingan, dan dilakukan dengan keterbukaan merupakan ciri-ciri dan sifat-sifat keharusan dalam bisnis. Jika ciri-ciri dan sifat-sifat di atas jelas-jelas tidak ada, maka bisnis yang dilakukan tidak akan mendapatkan keuntungan dan manfaat. Ayat-ayat di atas jelas-jelas memperlihatkan hakikat bisnis yang bukan semata-mata material, sebaliknya bersifat immaterial.

2. Term *al-Bai'*

Kata *al-bai'* adalah *mashdar* yang berasal dari kata *bâ'a- yabî'u - bai'an* secara etimologi berarti memberi. Lebih khusus, Ibn Manzur mendefinisikan *al-bai'* sebagai aktivitas menjual sekaligus membeli barang dengan harga yang telah ditentukan. Selain berarti sebagai aktivitas jual beli, kata *al-bai'* juga berarti janji setia, mengambil sumpah.¹⁸⁴ Definisi ini akrab dalam bahasa Indonesia dengan sebutan baiat. *al-Bai'* yang berarti menjual, mengganti, dan menukar sesuatu dengan sesuatu yang lain. Lafal *al-ba'i* dalam terminologi fikih terkadang dipakai untuk pengertian lawannya, yaitu

¹⁸²Abul Fida Isma'il Ibnu Katsîr ad-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Katsir*, Beirut: Dar al-Kutub Ilmiyyah, 1419 H, juz 8, hal. 138.

¹⁸³Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi* Syirkah Maktabah wa mathbaah Musthofa al-bâbî al-Halabî, 1946, juz 28, hal.90.

¹⁸⁴Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dar ash-Shadr, 1414 H, juz 8, hal. 23.

lafal al-syira yang berarti membeli. Dengan demikian, *al-bai'* mengandung arti menjual sekaligus beli.¹⁸⁵

Dalam al-Qur'an, dengan berbagai bentuk derivasinya sebanyak 15 kali dalam 8 surah, di antaranya: kata *al-bai'* sebanyak 6 kali,. Satu ayat termasuk dalam kelompok Makkiiyah, yakni Q.S. Ibrahim/14: 31. Sedangkan sepuluh ayat yang lain masuk dalam kelompok Madaniyyah. Kesepuluh ayat tersebut adalah: Q.S. al-Taubah/9: 111; Q.S. al-Fath/48: 10, 18; Q.S. al-Mumtahanah /60: 12; Q.S. al-Baqarah/2: 254, 275, 282; Q.S. al-Nur/24: 37; Q.S. al-Jum'ah/62: 9; dan Q.S. al-Hajj/22: 40. Sedangkan bentuk kata jadian dari lafaz bai' yang tersusun dari huruf *ba-ya-ain* terungkap dari ayat-ayat di atas adalah, diantaranya: kata *al - bai'* sebanyak 6 kali, *yubâyiûnaka* 2 kali, *bâya'tum*, *yubâyiûna*, *fabâyi'hunna*, *tabâya'tum*, *bibay'i kum*, *biya' un* masing-masing satu kali.¹⁸⁶ Secara rinci akan disebut dalam tabel berikut:

Tabel III. 11. Komposisi Term-Term al-Bai' dalam al-Qur'an

No	Term	Ayat	Kategori	Konteks Ayat
1	بيع	QS.al-Baqarah/2: 254	Madaniyah	Perintah berinfaq, karena akan datang suatu hari dimana tidak akan ada lagi kesempatan untuk membelanjakan harta benda tersebut
		QS. al-Baqarah/2: 2 ^v °	Madaniyah	Perkataan orang kafir bahwa jual beli sama dengan riba karena logikanya sama-sama menghasilkan keuntungan.
		QS. al-Baqarah/2: 2 ^v °	Madaniyah	Allah telah menghalalkan jualbeli dan mengharamkan riba
		Q.S. Ibrahim/14: 31.	Makkiyah	Perintah salat dan infak sembunyi ataupun terang-terangan sebelum datang hari (kiamat) yang pada hari itu tidak ada jual beli

¹⁸⁵ Gufron. A Mas'adi, *Fiqh Muamalah Konteksual*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada 2002, hal. 199.

¹⁸⁶ Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, *Mu'jam al-Mufahras li al-Fazi al- Qur'an al-Karîm* Damaskus: Darul Fikr, 1981, hal. 87

		QS. al-Nur/24: 37	Madaniyah	Pujian Allah kepada orang-orang yang tidak dilalaikan oleh kelezatan, perniagaan dan usaha-usaha yang menyibukkan (manusia) dari Allah
		Q.S. al-Jum'ah/62: 9	Madaniyah	Perintah meninggalkan perniagaan ketika azan jum'at telah dikumandangkan hingga selesainya sholat jum'at.
2	بَيْعِكُمْ	Q.S. al-Taubah/9: 111	Madaniyah	Jual-beli Allah dengan orang yang beriman. Diri dan harta benda mereka dibeli dengan surga
3	بَيْع	Q.S. al-Hajj/22: 40.	Madaniyah	Tempat peribadatan (Nasrani/Yahudi)
4	تَبَايَعْتُمْ	QS. al-Baqarah/2: 282	Madaniyah	Perintah untuk mencari saksi ketika melakukan transaksi berjual beli
5	بَايَعْتُمْ	Q.S. al-Taubah/9: 111	Madaniyah	Jual-beli Allah dengan orang yang beriman. Diri dan harta benda mereka dibeli dengan surga
6	يُبَايِعُنَاكَ	QS.al-Mumtahanah/60:12	Madaniyah	Perempuan-perempuan yang beriman untuk mengadakan janji setia, bahwa mereka tiada akan menyekutukan Allah
7	يُبَايِعُونَ	Q.S. al-Fath/48: 10	Madaniyah	orang-orang yang berjanji setia kepada nabi Muhammad, sesungguhnya mereka pada hakikatnya hanya berjanji setia kepada Allah.
8	يُبَايِعُونَكَ	Q.S. al-Fath/48: 10	Madaniyah	orang-orang yang berjanji setia kepada nabi Muhammad, sesungguhnya mereka pada hakikatnya hanya

				berjanji setia kepada Allah.
		Q.S. al-Fath/48: 18	Madaniyah	Allah Ridho dengan orang-orang yang beriman ketika mereka membaiat Rasul untuk berjihad dan mati di jalan Allah
9	بَايِعْتَهُمْ	QS.al-Mumtahanah/ 60:12	Madaniyah	Perintah kpd Nabi Muhammad untuk menerima janji setia dan memohonkan ampun utk mu'minat

Dalam penelusuran ayat-ayat di atas, dalam al-Qur'an setidaknya term *al-Bai'* digunakan dalam dua pengertian: Pertama, jual beli non-material Allah Swt dengan hambanya, baik yang beriman maupun yang tidak. Sebagian mereka membeli kesesatan dengan petunjuk, sebagian yang lain membeli surga dengan diri dan harta-harta mereka. Kedua, *al-Bai'* dalam pengertian jual beli material yang halal dan dalam konteks tersebut dijelaskan akan ada suatu waktu dimana tidak ada jual beli, yaitu hari kiamat. Karena itu al-Qur'an menyeru agar membelanjakan, mendayagunakan dan mengembangkan harta benda bertujuan untuk mencari keuntungan yang dapat menjadi bekal pada hari kiamat.

Seperti Firman Allah pada QS. al-Baqarah/2:254

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةَ وَلَا شَفَاعَةً

وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٥٤﴾

Hai orang-orang yang beriman, belanjakanlah (di jalan Allah) sebagian dari rezeki yang telah Kami berikan kepadamu sebelum datang hari yang pada hari itu tidak ada lagi jual beli dan tidak ada lagi syafa'at. Dan orang-orang kafir itulah orang-orang yang zalim.

Al-Thabarî menjelaskan ayat tersebut bahwa Allah memerintahkan kepada orang-orang yang beriman untuk mengeluarkan sebagian rizki yang telah diberikan Allah dengan bersedekah kepada orang-orang miskin dan orang-orang yang membutuhkan dan menunaikan hak-hak yang telah Allah wajibkan dari harta itu seperti membayar zakat, belilah untukmu dirimu dengan harta itu kemuliaan di sisi Allah, selama kamu masih memiliki kesempatan, sesuai dengan yang Allah anjurkan dan perintahkan, sebelum datang yang pada hari yang tidak ada lagi jual beli. Maksudnya adalah pada

hari yang kami tidak bisa lagi melakukan jual beli sebagaimana yang dulu bisa kamu lakukan.¹⁸⁷

Ar-Razi memberikan penjelasan lebih lanjut, bahwa bai' dalam ayat ini memiliki dua arti. Pertama, bai' bermakna fidyah (tebusan), dalam pengertian bahwa pada hari itu tidak terjadi proses transaksi penebusan dari dosa yang telah diperbuat seseorang. Makna bai' yang kedua adalah kegiatan jual beli, dalam arti bahwa ayat tersebut memerintahkan manusia untuk mempergunakan harta yang dimiliki di jalan Allah, sebelum datang hari yang di dalamnya tidak ada perdagangan dan jual beli yang bisa menghasilkan dari harta yang dimilikinya.¹⁸⁸

Dan seperti firman Allah yang kedua pada QS. Ibrahim/14:31

قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَالَ ﴿٣١﴾

Katakanlah kepada hamba-hamba-Ku yang telah beriman: "Hendaklah mereka mendirikan shalat, menafkahkan sebahagian rezeki yang Kami berikan kepada mereka secara sembunyi ataupun terang-terangan sebelum datang hari (kiamat) yang pada hari itu tidak ada jual beli dan persahabatan.

Thabarî ketika menafsirkan ayat tersebut, mengemukakan bahwa pada hari kiamat nanti tidak diterima tebusan atau ganti rugi atas perbuatan maksiat yang dilakukan oleh manusia. Karena Allah mengetahui bahwa di dunia manusia terbiasa melakukan transaksi jual beli. Penafsiran ini dikuatkan oleh Ibn Katsir ketika menafsirkan ayat tersebut, khususnya pada kalimat *la ba'ia fihî* dengan menafsirkan tidak diterimanya tebusan seseorang dengan menjual dirinya.¹⁸⁹ Pada hari kiamat nanti tidak ada aktivitas jual beli atau tebus-menebus amal perbuatan agar dapat dipertimbangkan untuk dicatat. Sedemikian populernya kegiatan perdagangan saat itu, al-Qur'an menggunakan lafadz bai' untuk mengingatkan manusia bahwa tidak akan ada kegiatan menjual atau membeli amal perbuatan yang dipertukarkan dengan apapun pada saat hari kiamat tiba.

Kedua ayat tersebut dapat dipahami bahwa orang-orang beriman diperintahkan untuk membelanjakan dan menggunakan harta benda di jalan

¹⁸⁷ Abû Ja'far Muhammad Ibn Jarîr al-Tabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wil ây al-Qur'an*, Mekkah: Dâr al-Hajr, 2001, juz 4, hal. 523.

¹⁸⁸ Fakhr ad-Din ar-Razi, *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*, Beirut: Dar at-Turats al-Arabi, 1420, juz 6, hal. 531.

¹⁸⁹ Abû Ja'far Muhammad Ibn Jarîr al-Tabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wil ây al-Qur'an*, Mekkah: Dâr al-Hajr, 2001, juz 13, hal. 679

Allah sebagai bekal menghadap Tuhan sebelum datang kematian dan datangnya hari Kiamat. Pada konteks inilah kedua ayat tersebut memulainya dengan seruan: “Belanjakanlah harta benda yang kamu miliki di jalan Allah”

Kedua, *al-Bai'* dalam pengertian jual beli yang halal, dan larangan untuk memperoleh atau mengembangkan harta benda dengan jalan riba. Seperti Firman Allah dalam QS. al-Baqarah/2: 275

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ
قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا
سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾

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.

Thabarî memberikan penjelasan, ketika menafsirkan ayat ini, bahwa Allah menghalalkan perolehan keuntungan dari aktivitas perdagangan dan jual beli, akan tetapi Allah mengharamkan riba, yakni memberikan pinjaman dengan mengambil tambahan melalui penundaan pembayaran. Dengan demikian terdapat perbedaan antara kegiatan jual beli dan praktik riba.¹⁹⁰

Ayat ini berbicara tentang perbedaan aktivitas yang terjadi antara *bai'* dan riba. Jika pada ayat-ayat sebelumnya, yang mengungkap lafadz *bai'*, menjelaskan kegiatan perdagangan yang tidak mungkin dilakukan ketika hari kiamat tiba, maka pada ayat ini menjelaskan tentang aktivitas jual beli yang dilakukan oleh manusia di dunia. Allah menghalalkan kegiatan jual beli dan mengharamkan praktik riba.

Praktik riba merupakan hal yang sudah populer di kalangan Arab jahiliah. Sebagaimana yang dikemukakan oleh ar-Razi,¹⁹¹ ketika menjelaskan makna riba yang terdapat dalam ayat ini. Menurutnya, riba itu ada dua macam: *nasiah* dan *fadhli*. Riba *nasiah* adalah pembayaran lebih

¹⁹⁰ Abû Ja'far Muhammad Ibn Jarîr al-Tabarî, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wil ây al-Qur'ân*, Mekkah: Dâr al-Hajr, 2001, juz 5, hal 43

¹⁹¹ Fakhr ad-Din ar-Razi, *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*, Beirut: Dar at-Turats al-Arabi, 1420, juz 7, hal. 71.

yang disyaratkan oleh orang yang meminjamkan. Riba *fadhl* adalah penukaran suatu barang dengan barang yang sejenis, tetapi lebih banyak jumlahnya karena orang yang menukarkan mensyaratkan demikian. Riba yang dimaksud oleh ayat ini adalah riba nasiah yang berlipat ganda dan umum terjadi dalam masyarakat Arab zaman jahiliah. Dengan demikian dapat dipahami bahwa antara kegiatan jual beli dengan riba terdapat perbedaan. Jual beli yang jujur adalah yang diperintahkan untuk dilakukan, bukannya jual beli yang curang yang mengambil keuntungan berlipat bagi satu pihak dan merugikan pihak yang lain, karena hal ini dapat terjerumus pada praktik riba.

Praktik untuk melakukan kegiatan jual beli yang baik diperintahkan lebih lanjut pada ayat selanjutnya, yakni QS. al-Baqarah/:282. Lafadz yang dipakai dalam ayat ini dengan menggunakan *tabâya'a* Q.S. al-Baqarah (2): 282 menjelaskan tentang kegiatan jual beli yang mensyaratkan adanya persaksian dalam pelaksanaannya. Untuk menghindari terjadinya kerugian diantara pihak pembeli ataupun penjual, maka keberadaan saksi ini menjadi penting. Selain mensyaratkan persaksian, ayat ini juga memerintahkan untuk menuliskan dengan jujur dan adil kegiatan transaksi yang dilakukan.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa untuk mendapatkan aktivitas jual beli yang baik, maka diperlukan saksi dan penulisan atas kegiatan transaksi jual beli yang dilakukan. Syarat ini untuk menghindari terjadinya kecurangan ataupun kerugian yang akan diderita baik oleh penjual ataupun pembeli. Kondisi ini mengarahkan kepada bentuk jual beli yang bermoral, yakni jual beli yang jujur dan adil serta tidak merugikan kedua belah pihak

Ajakan untuk melakukan aktivitas jual beli yang baik dilanjutkan pada kemunculan lafadz *bai'* yang tercatat dalam QS. al-Jum'at/62:9

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾

Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat Jum'at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.

Menurut Thabari ayat ini berkenaan dengan kegiatan jual beli yang tidak melupakan kewajiban seorang muslim untuk melaksanakan shalat jum'at. Kegiatan jual beli yang dimaksudkan untuk mencukupi kebutuhan hidup manusia di dunia memang harus dipenuhi, akan tetapi kewajiban muslim untuk melaksanakan shalat juga harus ditunaikan.¹⁹² Dengan demikian ayat ini mengajak kepada umat Islam untuk tidak terlena dengan

¹⁹² Abû Ja'far Muhammad Ibn Jarîr al-Tabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wil ây al-Qur'ân*, Mekkah: Dâr al-Hajr, 2001, juz 22, hal. 641.

aktivitas jual beli. Akan tetapi justru kegiatan hidup manusia di dunia harus diimbangi dengan harapan untuk memperoleh ridha Allah Swt.

Sebagaimana ayat sebelumnya yang menekankan bahwa manusia dilarang untuk melupakan kewajibannya sebagai muslim, diantaranya shalat dan mentasarufkan hartanya di jalan Allah. Karena pada saat hari kiamat tiba manusia tidak akan bisa melakukan kegiatan jual beli. Bahkan dalam hukum fiqh, dengan berdasar ayat tersebut, melarang melakukan aktivitas jual beli pada saat azan diserukan, sesudah tergelincirnya matahari, ketika imam sudah berada di atas mimbar untuk khutbah.

Isi kandungan ayat ini bukan mengarahkan kepada bentuk larangan melakukan aktivitas jual beli, akan tetapi merupakan ajakan untuk tidak terlena dengan aktivitas tersebut sehingga harus dibarengi dengan selalu mengingat Allah. Karena pada ayat selanjutnya yakni Q.S. al-Jum'ah/62: 10 menunjukkan bahwa setelah menunaikan shalat, manusia diperintahkan untuk kembali melakukan aktivitasnya dalam mencari rizki. Jadi, kegiatan jual beli dapat dilakukan kembali setelah melaksanakan shalat. Dengan demikian dapat dipahami bahwa aktivitas jual beli tidak melupakan untuk mengerjakan kewajiban beribadah kepada Allah. Ada keselarasan yang dilakukan oleh seseorang untuk menyeimbangkan kegiatannya dalam mencukupi kebutuhan jasmani dan rohaninya. Bentuk seruan agar seseorang tidak terlena dengan kegiatan jual beli, akan tetapi harus diimbangi dengan senantiasa mengingat Allah`

Sebagaimana yang terkandung dalam Q.S. al-Jumu'ah/62:9, dalam Q.S. al-Nur/24:37 ditegaskan oleh Allah

رِحَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ
الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴿٣٧﴾

laki-laki yang tidak dilalaikan oleh perniagaan dan tidak (pula) oleh jual beli dari mengingati Allah, dan (dari) mendirikan sembahyang, dan (dari) membayarkan zakat. Mereka takut kepada suatu hari yang (di hari itu) hati dan penglihatan menjadi goncang.

Menurut ash-Shidieqy ayat ini menjelaskan tentang orang-orang yang jiwanya tidak dipengaruhi oleh dunia dan hiasannya, tidak pula oleh bisnis (perdagangan). Mereka itu menyebut nama Allah, mendirikan semba shalat, dan mengeluarkan zakat, karena tahu bahwa apa yang berada di sisi Allah adalah lebih baik untuk dirinya dan lebih bermanfaat daripada apa yang berada di tangannya. Mereka adalah orang-orang yang tidak terlalu mementingkan kebendaan. Mereka itu selain menyelesaikan masalah-masalah keduniaan yang dihadapi, juga menyiapkan diri untuk akhirat, yaitu:

menyebut nama Allah, mendirikan shalat, dan membayati zakat.¹⁹³ Hemat penulis, dalam ayat ini manusia kembali diingatkan untuk tidak lalai, karena aktivitas jual beli, dalam mengingat Allah, melaksanakan shalat dan membayarkan zakat. Pada saat seseorang telah melakukan aktivitas jual beli yang dibarengi dengan selalu mengingat Allah, maka Allah menjanjikan akan memberi balasan kepadanya dengan balasan yang lebih baik dan memberikan rizki-Nya tanpa batas.

Dalam ayat selanjutnya, yakni QS. al-Fath/48:10 dan 18.

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ
وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِنَّا أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٠﴾

Bahwasanya orang-orang yang berjanji setia kepada kamu sesungguhnya mereka berjanji setia kepada Allah. Tangan Allah di atas tangan mereka, maka barangsiapa yang melanggar janjinya niscaya akibat ia melanggar janji itu akan menimpa dirinya sendiri dan barangsiapa menepati janjinya kepada Allah maka Allah akan memberinya pahala yang besar.

لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ
عَلَيْهِمْ وَأَنْابَهُمْ فَفَتَحْنَا قَرِيْبًا ﴿١٨﴾

Sesungguhnya Allah telah ridha terhadap orang-orang mukmin ketika mereka berjanji setia kepadamu di bawah pohon, maka Allah mengetahui apa yang ada dalam hati mereka lalu menurunkan ketenangan atas mereka dan memberi balasan kepada mereka dengan kemenangan yang dekat (waktunya).

Dalam kedua ayat di atas pengungkapan lafadznya dalam bentuk *yubâyi'u*. Pengungkapan lafadz itu bermakna janji setia (bai'at). Konteks ayat ini berkenaan dengan peristiwa Hudaibiyah. Al-Thabarî,¹⁹⁴ Pada bulan Dzulqaedah tahun keenam Hijriah Nabi Muhammad Saw beserta pengikut-pengikutnya mengunjungi Makkah untuk melakukan umrah dan melihat keluarga-keluarga mereka yang telah lama ditinggalkan. Sesampai di Hudaibiyah beliau berhenti dan mengutus 'Utsman bin Affan lebih dahulu ke Makkah untuk menyampaikan maksud kedatangan beliau dan kaum muslimin. Mereka menanti-nanti kembalinya 'Utsman, tetapi tidak juga datang karena 'Utsman ditahan oleh kaum musyrikin dan tersiar kabar bahwa 'Utsman telah dibunuh. Karena itu Nabi menganjurkan agar kaum muslimin melakukan bai'at (janji setia) kepada beliau. Merekapun mengadakan janji setia kepada Nabi dan mereka akan memerangi kaum

¹⁹³ Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid an-Nuur*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000, jilid 4, hal. 2829.

¹⁹⁴ Abû Ja'far Muhammad Ibn Jarîr al-Tabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wil ây al-Qur'an*, Mekkah: Dâr al-Hajr, 2001, juz 21, hal. 272

Quraisy bersama Nabi sampai kemenangan tercapai. Perjanjian setia ini telah diridhai Allah, sebagaimana yang tersebut dalam ayat 18, karena itu disebut “*Bai’atur Ridwan*”. *Bai’atur Ridwan* ini menggetarkan kaum musyrikin, sehingga mereka melepaskan ‘Utsman dan mengirimkan utusan untuk mengadakan perjanjian damai dengan kaum muslimin. Perjanjian ini dikenal dengan *Shulhul Hudaibiyah*.¹⁹⁵

Orang yang berjanji setia biasanya berjabat tangan. Caranya berjanji setia dengan Rasul adalah dengan meletakkan tangan Rasul di atas tangan orang yang berjanji itu. Penjelasan yang menarik disampaikan oleh ar-Razi,¹⁹⁶ ketika menafsirkan Q.S. al-Fath/48: 10, bahwa orang yang melakukan janji setia (*bai’at*) sama keadaannya dengan orang yang melakukan transaksi jual beli. Ada akad yang dilangsungkan baik dalam aktivitas jual beli ataupun dalam proses terjadinya pengambilan *bai’at* (janji setia). Masing-masing pihak, baik penjual ataupun pembeli, tidak merusak akad jual beli yang telah disepakati demi tercapainya transaksi jual beli yang sempurna.

Dengan demikian ada keterkaitan makna antara lafadz *bai’* yang berarti jual beli dengan lafadz *bai’* yang bermakna janji setia (*bai’at*). Orang-orang yang terlibat dalam pelaksanaan *bai’at* sama keadaannya dengan orang-orang yang melakukan aktivitas jual beli, yakni dalam kedua aktivitas tersebut terdapat akad yang disepakati oleh kedua belah pihak. Baik akad antara orang-orang yang ber*bai’at* atau akad antara penjual dan pembeli. Masing-masing pihak saling menghormati dan tidak merusak akad yang telah disepakati demi tercapainya tujuan dari kegiatan yang dimaksud, baik dalam hal jual beli atau *bai’at* (janji setia).

Penggunaan kata *bai’* juga disebutkan dalam QS. al-Mumtahanah/60: 12. pengungkapan lafadznya berbentuk *yubâyi’u* yang berarti janji setia

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِفْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّ فِي مَعْرُوفٍ

فَبَايِعُهُنَّ وَاسْتَعْفِفْنَ ۗ هُنَّ أَلْفٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَلْفٌ عَفُوٌّ رَحِيمٌ ﴿١٢﴾

Hai Nabi, apabila datang kepadamu perempuan-perempuan yang beriman untuk mengadakan janji setia, bahwa mereka tiada akan menyekutukan Allah, tidak akan mencuri, tidak akan berzina, tidak akan membunuh anak-anaknya, tidak akan berbuat dusta yang mereka ada-adakan antara tangan dan kaki mereka dan tidak akan mendurhakaimu dalam urusan yang baik,

¹⁹⁵ Wahbah ibn Muṣṭafā al-Zuhailī, *Tafsir al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj*, Damaskus : Darul Fikri, 1991. juz 26, hal.181.

¹⁹⁶ Fakhr ad-Din al-Razi, *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*, Beirut: Dar at-Turats al-Arabi, 1420, juz 28, hal. 73.

maka terimalah janji setia mereka dan mohonkanlah ampunan kepada Allah untuk mereka. Sesungguhnya Allah maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Al-Thabarî mengatakan ayat ini berbicara tentang kaum perempuan beriman yang datang kepada Rasul untuk mengadakan janji setia, bahwa mereka tidak akan mempersekutukan Allah, tidak akan mencuri, tidak akan berzina, tidak akan membunuh anak-anak, dan tidak akan berdusta.¹⁹⁷

QS. al-Taubah/9: 111 juga mengungkapkan term *ba'i* dalam bentuk *bâya'a*.

...وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِيَعْيُكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكُمْ هُوَ الْقَوْمُ الْعَظِيمُ

﴿١١١﴾

Sesungguhnya Allah telah membeli dari orang-orang mukmin diri dan harta mereka dengan memberikan surga untuk mereka. Mereka berperang pada jalan Allah; lalu mereka membunuh atau terbunuh. (Itu telah menjadi) janji yang benar dari Allah di dalam Taurat, Injil dan Al Quran. Dan siapakah yang lebih menepati janjinya (selain) daripada Allah? Maka bergembiralah dengan jual beli yang telah kamu lakukan itu, dan itulah kemenangan yang besar.

Menurut ash-Shidieqy, ayat ini menjelaskan Allah membeli diri dan harta para mukmin dengan imbalan surga Mereka menjual diri (jiwa) dan hartanya, yang pembayarannya berupa surga, dilakukan dengan cara berperang di jalan Allah. Dalam berperang, para mukmin melakukannya dengan rela mengorbankan jiwa dan hartanya. Pengorbanan diibaratkan menjual diri dan harta. Dalam perang, mereka membunuh dan memperoleh kemenangan atau dibunuh yang berarti mati syahid dan surga pembalasannya.¹⁹⁸

Pemaknaan *bai'* sebagai aktivitas jual beli begitu dekatnya telah dipahami oleh masyarakat Arab saat itu, sehingga al-Qur'an menggunakan lafadz *bai'* yang berarti transaksi jual beli sebagai media yang menjembatani pemahaman tentang pertukaran antara orang-orang yang berjihad dengan surga. Jual-beli di sini tidak hanya berarti jual-beli sebagai aspek bisnis, tetapi juga jual-beli antara manusia dengan Allah, yaitu ketika manusia melakukan jihad di jalan Allah, mati syahid, menepati perjanjian dengan Allah, maka Allah membeli diri dan harta orang mu'min dengan surga. Jual beli yang demikian dijanjikan oleh Allah dengan surga dan disebut kemenangan besar.

¹⁹⁷ Abû Ja'far Muhammad Ibn Jarîr al-Tabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl ây al-Qur'ân*, Mekkah: Dâr al-Hajr, 2001, juz 22, hal. 594.

¹⁹⁸ Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid an-Nuur*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000, jilid 2, hal. 1744.

3. Term *al-Syirâ*

Al-Qur'an menggunakan istilah *al-Syirâ* yang berarti bisnis dan jual-beli. Kata *isy tara* dengan berbagai ragamnya sebanyak dua puluh lima kali. Dalam bentuk *isy tara* disebut satu kali, *isy taru* tujuh kali, *yasy tarun* lima kali, *tasy taru* dua kali, dan *syarau*, *syarauhu*, *yasyruna*, *yasyri*, *asytari*, *yasytaru* masing-masing satu kali. Diuraikan kata-kata tersebut dalam tabel berikut¹⁹⁹

Tabel III. 12. Komposisi Term-Term *al-Syira'* dalam al-Qur'an

No	Term	Ayat	Kategori	Konteks Ayat
1	شَرَوْا	QS. al-Baqarah/2:102	Madaniyah	Orang ² yg mempelajari sihir itu mengetahui bahwa siapa yang membeli (menggunakan sihir) itu niscaya tidak akan mendapat keuntungan di akhirat.
3	شَرَوْهُ	QS. Yusuf/12:20	Madaniyah	Dan mereka menjualnya (Yusuf) dengan harga rendah, yaitu beberapa dirham karena mereka merasa tidak tertarik hatinya kepada Yusuf.
4	يَشْرُونَ	QS. an-Nisâ'/4:74	Madaniyah	orang-orang yang menjual akhirat mereka dengan dunia.
5	يَشْرِي	QS. al-Baqarah/2:207	Madaniyah	di antara manusia ada orang yang menjual dirinya), artinya mengorbankannya demi mencari (keridaan Allah)
	إِشْتَرَى	QS. al-Taubah/9:111	Madaniyah	Allah telah membeli dari orang-orang mukmin diri dan harta mereka dengan memberikan surga untuk mereka.
	إِشْتَرَاهُ	QS. al-Baqarah/2:102	Madaniyah	menjual dirinya dengan sihir adalah sebuah keburukan yang nyata

¹⁹⁹ Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, *Mu'jam al-Mufahras li al-Fazi al-Qur'an al-Karîm* Damaskus: Darul Fikr, 1981, hal. 249

		QS. Yusuf/12:21	Madaniyah	Perkataan orang Mesir yang membeli Yusuf kepada istrinya,
	اَشْتَرُوا	QS. al-Baqarah/2:16	Madaniyah	Orang yang membeli kesesatan dgn petunjuk, maka perdagangan mereka tidaklah beruntung.
		QS. al-Baqarah/2:86	Madaniyah	Orang-orang yang membeli kehidupan dunia dengan (kehidupan) akhirat”
		QS. al-Baqarah/2:90	Madaniyah	Mereka yang menjual diri-nya sendiri dengan kekafiran kepada apa yang telah diturunkan Allah
		QS. al-Baqarah/2:175	Madaniyah	Orang-orang yang membeli kesesatan dengan petunjuk dan siksa dengan ampunan.
		QS. Ali imran/3:177	Madaniyah	Orang-orang yang menjual iman dengan kekafiran, sekali-kali mereka tidak dapat memberi mudharat kepada Allah sedikitpun
		QS. Ali imran/3:187	Madaniyah	Ahlu kitab khianat kepada Allah untuk mengungkap kebenaran dalam kitab sucinya bahkan mereka menukarnya dengan harga yang sedikit.
		QS. al-Taubah/9:9	Madaniyah	Mereka menukarkan ayat-ayat Allah dengan harga yang sedikit, yakni dengan kesenangan duniawi yang rendah
		تَشْتَرُوا	QS. al-Baqarah/2:41	Madaniyah

				harga yang murah.
		QS. al-Maidah/5:44	Madaniyah	Larangan Allah menukar ayat-ayatnya dengan harga yang murah.
		QS. an-Nahl/16:95	Madaniyah	Larangan Allah menjual perjanjian (dengan) Allah dengan harga murah, karena sesungguhnya apa yang ada di sisi Allah lebih baik
	نَشْرِي	QS. al-Maidah/106	Madaniyah	Sumpah saksi untuk tidak mengambil keuntungan atas sumpah
	يَشْتَرُوا	QS. al-Baqarah/2:79	Madaniyah	Celaknya orang-orang yang menulis kitab dengan tangan mereka (sendiri), kemudian berkata, "Ini dari Allah," (dengan maksud) untuk menjualnya dengan harga murah.
	يَشْتَرُونَ	QS. al-Baqarah/2:174	Madaniyah	Orang yang menyembunyikan apa yang telah diturunkan Allah, yaitu Kitab, dan menjualnya dengan harga murah,
		QS. Ali imran/3:77	Madaniyah	orang-orang yang memperjualbelikan janji Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga murah, mereka itu tidak memperoleh bagian di akhirat,
		QS. Ali imran/3:187	Madaniyah	buruknya tukaran yang mereka terima. (menukar petunjuk dengan kesesatan)
		QS. Ali imran/3:199	Madaniyah	Sebagian ahli kitab tidak memperjualbelikan ayat-

				ayat Allah dengan harga murah. Mereka memperoleh pahala di sisi Tuhannya.
		QS. an-Nisa/4:44	Madaniyah	orang yang telah diberi bagian Kitab (Taurat)? Mereka membeli kesesatan dan mereka menghendaki agar kamu tersesat dari jalan (yang benar).
	يَشْتَرِي	QS. Luqman/31:6	Makkiyah	Ada sebagian manusia yang membeli perkataan yang tiada berguna untuk memalingkan manusia dari agama Allah d

Dari penelusuran ayat-ayat *al-syirâ* di atas, secara umum kata *al-syirâ* dengan berbagai derivasinya lebih banyak mengandung makna transaksi antara manusia dengan Allah Swt atau juga transaksi dengan tujuan keuntungan manusia. *Isytarâ* dalam QS. al-Taubah/9:11, digunakan dalam pengertian membeli yaitu dalam konteks Allah membeli diri dan harta orang-orang mukmin. Sebagaimana firman Allah sebagai berikut:

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ
وَيُقْتَلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا
بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١١١﴾

Sesungguhnya Allah telah membeli dari orang-orang mukmin diri dan harta mereka dengan memberikan surga untuk mereka. Mereka berperang pada jalan Allah; lalu mereka membunuh atau terbunuh. (Itu telah menjadi) janji yang benar dari Allah di dalam Taurat, Injil dan Al Quran. Dan siapakah yang lebih menepati janjinya (selain) daripada Allah? Maka bergembiralah dengan jual beli yang telah kamu lakukan itu, dan itulah kemenangan yang besar.

Pengertian ini mirip dengan penggunaan kata *yasyrî* yang berarti orang-orang yang mengorbankan dirinya karena mencari ridho Allah sebagaimana ditegaskan dalam QS. al-Baqarah/ 2:207

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾

Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam keseluruhan, dan janganlah kamu turut langkah-langkah syaitan. Sesungguhnya syaitan itu musuh yang nyata bagimu.

Menurut Ibnu Katsîr, kedua ayat tersebut saling berkaitan, dan memberikan penjelasan bahwa orang-orang yang berjuang di jalan Allah, berjihad demi untuk membela agama Allah dan mencari Ridha Allah, mereka akan diberi balasan dengan surga.²⁰⁰ Ibnu Katsîr menyatakan bahwa ayat 207 tersebut berkaitan dengan peristiwa keinginan sahabat suhaib Ibnu Sinan Ar-Rumi untuk berjihad untuk berhijrah ke Madinah namun dia dihalangi oleh orang-orang kafir Mekah. Mereka mensyaratkan jika suhaib ingin berhijrah ia harus meninggalkan semua hartanya di Mekkah. Suhaib akhirnya meninggalkan semua hartanya, demi dapat berhijrah ke Madinah bersama Rasulullah, lalu turunlah ayat tersebut. Menurut suatu riwayat, ketika Rasulullah mendengar berita tentang Suhaib tersebut beliau bersabda: “Suhaib telah beruntung dalam perniagaannya,” dan ketika Sahib sampai datang ke Madinah, Nabi bersabda: “Suhaib telah beruntung dalam perniagaannya”²⁰¹

Adapun kata *isytaru* muncul tujuh kali digunakan dalam pengertian membeli kesesatan dengan petunjuk seperti dalam QS. al-Baqarah/2:16, membeli kehidupan dunia dengan kehidupan akhirat (al-Baqarah/2:86), menjual diri dengan membeli siksa dengan ampunan (Q.S.al-Baqarah/2:175), menukar keimanan dengan kekafiran dan menukarkan janji atau kitab Allah dengan harga yang sedikit (QS. Ali Imran/3: 177, 187) serta menukarkan ayat Allah dengan harga yang sedikit (QS. al-Taubah/9: 9).

Demikian pula dengan penggunaan kata *yasytarûn* yang muncul 5 kali, digunakan dalam pengertian mereka yang menjual kitab dengan harga yang murah (QS. al-Baqarah/2:174), mereka yang menukar janji Allah dan sumpahnya dengan murah, hasil tukaran mereka terima, mereka yang tidak menukarkan ayat Allah dengan harga yang murah (QS. Ali Imran/3: 77, 187, 199), dan mereka yang membeli kesesatan dengan petunjuk (QS. an-Nisâ/4:44) Bentuk kata *tasytaru* digunakan dalam pengertian menukarkan ayat-ayat Allah dengan harga yang sedikit atau murah (QS. al-Baqarah/2:41, al Maidah/5:44) menukar janji Allah dengan harga yang sedikit (QS. an-Nahl/16:95). Bentuk *isytarâhu* dan *syarau* digunakan dalam pengertian yang menukar kitab Allah dengan sihir (QS` al-Baqarah/2:102), yang membeli Nabi Yusuf (QS.Yusuf/12:21). Pengertian tersebut sama dengan penggunaan kata *syaruhu* dalam konteks menjual Nabi Yusuf dengan harga murah(QS. Yusuf/12:20) *Yasyruna* yang menukar kehidupan dunia dengan kehidupan

²⁰⁰ Abul Fida Isma'il Ibnu Katsîr ad-Dimasyqi, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim. t.tp.: Dâr Tibah li al-nasyr wa al-Tauzi*, 1999, juz 1, hal. 563.

²⁰¹ Abul Fida Isma'il Ibnu Katsîr ad-Dimasyqi, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim. t.tp.: Dâr Tibah li al-nasyr wa al-Tauzi*, 1999, juz 1, hal. 564.

akhirat (QS. an-Nisa/4:74) ` *Yasytari* digunakan dalam pengertian mempergunakan gagasan yang tidak berguna untuk menyesatkan manusia (QS. luqman/31:6). *Liyasytarahu* digunakan dalam pengertian untuk memperoleh keuntungan yang sedikit dengan pembuatan berdusta kepada Allah (QS.al-Baqarah/2:79).

Berdasarkan ayat-ayat tersebut di atas, istilah *isytara* dan derivasinya lebih banyak mengandung arti kegiatan transaksi bisnis antara manusia dengan Allah atau transaksi sesama manusia yang dilakukan karena dan untuk Allah, namun juga transaksi yang bertujuan mencari keuntungan duniawi meskipun dengan menjual ayat-ayat Allah. Transaksi bisnis antara manusia dengan Allah terjadi ketika orang-orang beriman melakukan perbuatan yang diridhai Allah seperti membelanjakan harta benda di jalan Allah untuk infak, sedekah, menolong fakir miskin, berjihad di jalan Allah dan sebagainya demi untuk memperoleh ridha Allah maka Allah menjanjikan imbalan bagi orang-orang beriman dengan keuntungan yang tak terhitung nilainya yakni surga. Sebaliknya, manusia yang melakukan bisnis dengan tujuan mencari keuntungan duniawi yakni dengan menjual ayat-ayat Allah, penipuan, menjual diri dengan kekafiran, meremehkan ayat-ayat Allah maka sebenarnya mereka tidak memperoleh keuntungan bahkan menurut Allah mereka akan rugi di dunia dan rugi di akhirat.

4. Term *al- Ribh*

al- Ribh dalam al-Qur'an yang berarti untung, keuntungan, pertumbuhan dalam perdagangan. Kata *rabihat* adalah kata kerja lampau (*al-fi'il al-madhi*) berasal dari kata *rabiha- yarbahu- ribhan* yang mengandung arti berlawanan dengan kata *ribh* yakni *khusr* yang berarti "kerugian". Kata ini dengan segala derivasinya hanya sekali dalam al-Qur'an.

Allah berfirman dalam QS. al-Baqarah/2:16

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾

Mereka itulah orang yang membeli kesesatan dengan petunjuk, maka tidaklah beruntung perniagaan mereka dan tidaklah mereka mendapat petunjuk.

al-Qurthubi menjelaskan bahwasanya Allah menyandarkan keberuntungan kepada perniagaan sesuai dengan kebiasaan orang Arab yang selalu mengkaitkan kegiatan perniagaan dengan keuntungan atau kerugian. Dalam firman Allah tersebut mengandung kiasan, yakni mengkiaskan membeli kesesatan dengan kebenaran (petunjuk), kemudian langsung diikuti dengan menyebut keuntungan dan perdagangan serta mereka tidak mendapat

petunjuk dalam perdagangan mereka, seperti para pedagang yang selalu merasakan mendapatkan keuntungan atau kerugian dalam berdagang.²⁰²

Dengan demikian, dapat dipahami tujuan para pedagang adalah menyelamatkan modal dan memperoleh keuntungan (laba). Pada ayat tersebut dicontohkan adanya orang-orang yang telah menyia-nyiakan modal utama mereka yakni petunjuk (*al-huda*), tetapi petunjuk itu tidak tersisa pada mereka karena mereka menukarkan dengan kesesatan (*dhalâlah*). Oleh karena itu, mereka dikatakan tidak memperoleh keuntungan, dan termasuk orang-orang yang merugi karena tidak dapat menyelamatkan modal utamanya (petunjuk) karena mereka mengabaikan akal dalam memahami Kitabullah dan meninggalkan jalan yang lurus serta menolak bukti-bukti kebenaran agama ini lantaran rasa dengki dan sikap lalim, maka seolah-olah mereka melakukan transaksi yang merugikan, mereka membayar hidayah sebagai harga kesesatan, mereka menjual cahaya dengan kekafiran dan hawa nafsu yang sesat. Mereka tidak beruntung dalam perniagaan ini sebab adzab neraka telah menanti mereka. Ibnu Abbas berkata, "Mereka mengambil kesesatan dan meninggalkan petunjuk hidayah." Artinya, mereka memilih kekafiran dan menukarnya dengan iman. Allah menyebutkannya dengan kata *syirâ'* (membeli) agar lebih luas maknanya, sebab jual-beli dan perdagangan berpangkal pada tukar-menukar barang, dan bangsa Arab biasa memakai kata ini tentang penukaran sesuatu dengan sesuatu yang lain. Allah Ta'ala menisbatkan laba kepada perniagaan, sesuai dengan kebiasaan bangsa Arab dalam ucapan mereka: *rabiha bai'uka* (dagangmu beruntung) dan *khasirat shafqatuka* (transaksimu merugi), yang maknanya: engkau untung atau rugi dalam perniagaanmu. Mereka tidak mendapat hidayah dalam membeli kesesatan.²⁰³

al- Ribh (keuntungan/laba) adalah sesuatu kelebihan yang dihasilkan dari beban produksi atau modal. Secara umum dimaksudkan atas semua keuntungan yang dihasilkan oleh pelaku usaha yang lebih dari modal dasar. Keuntungan murni adalah keuntungan yang diperoleh setelah dikurangi segala beban produksi, upah dan pengelolaan.²⁰⁴

Dalam perspektif Islam mengenai konsep laba tidak jauh berbeda dari konsep laba konvensional. "Laba ialah pendapatan yang diperoleh dari penjualan dan dikurangi biaya – biaya yang dikeluarkan pada saat pembelian oleh penjual. Keuntungan merupakan suatu dasar dan penting dari ikhtisar keuangan yang memiliki berbagai kegunaan dalam berbagai konteks.

²⁰² al-Qurtubî, *Al-Jami' li Ahkâm al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Mishriyyah, 1964. Juz 1, hal 211.

²⁰³ Wahbah ibn Muṣṭafâ al-Zuhailî, *Tafsir al-Munîr fî al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj*, Damaskus : Darul Fikri, 1991, juz 1, hal. 87.

²⁰⁴ Muhammad Rawwas Qal'aji, *Mu'jam Lughah Al Fuqaha*, Beirut: Dar al-Nafa'is, 1988 M, hal.219

Keuntungan didapat karna adanya jual beli dengan perniagaan sebagaimana yang dijelaskan dalam al-Qur'an yang terdapat dalam QS. al – Shaff/61 ayat 10 yang berbunyi

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾

Hai orang-orang yang beriman, sukakah kamu aku tunjukkan suatu perniagaan yang dapat menyelamatkanmu dari azab yang pedih?

Menurut al-Zuhaylî ayat ini secara khusus memotivasi orang-orang beriman melakukan perniagaan yang sangat menguntungkan. Di sini, amal saleh untuk menggapai pahala yang agung diposisikan seperti perniagaan karena mereka memperoleh keuntungan dari amal saleh tersebut sebagaimana mereka memperoleh keuntungan dari perniagaan. Keuntungan itu adalah dengan masuknya mereka ke dalam surga dan selamat dari neraka. Macam dan bentuk perniagaan tersebut adalah seperti yang dijelaskan oleh dua ayat selanjutnya, yang maknanya adalah keimanan dan jihad dibeli oleh Allah Swt dengan harga berupa surga. Itu adalah penjualan yang menguntungkan.²⁰⁵

Pada ayat diatas menjelaskan bahwa hidup di dunia ini laksanakan perniagaan. Hasilnya akan dituai di akhirat. Ada yang untung, ada pula yang buntung. Ada yang berbahagia karenanya, sebaliknya ada pula menderita selama-lamanya. Ayat ini memberikan tawaran kepada kita mengenai sebuah perniagaan dengan keuntungan berlipat-lipat. Tak ada yang mampu menandinginya. Keuntungan terbentuk karena adanya transaksi jual beli yang diperoleh dari selisih harga jual dengan modal pokok.

Dari pengertian tersebut dapat disimpulkan bahwa keuntungan berhubungan dengan jual beli dan harga. Sebagai seorang muslim hendaknya dalam berdagang sebaiknya dilakukan sesuai aturan Tuhan.

Dalam Islam keuntungan diperbolehkan sebagaimana diisyaratkan dalam QS. al- Nisaa'/4: 29. Transaksi harta dibahas begitu rinci dalam Islam, karenanya Sebagaimana kita telah ketahui, harta adalah roh kehidupan bagi siapa saja dan kapanpun. Karenanya dalam perdagangan ini Islam mengaturnya agar satu sama lain bisa hidup berdampingan secara rukun. Hakikat harta pada dasarnya adalah hak bersama. Sehingga setiap individu punya hak untuk mendapatkannya dan mengelolanya. Asal dengan landasan adil dan kerelaan, jauh dari kedhaliman, manipulasi, kebohongan, kecurangan dan paksaan.

5. Term *al-Fadhil*

Kata *fadhil* merupakan kata dasar dari *fadhala-yafdhulu-fadhlan* Kata ini disebut di dalam al-Qur'an sebanyak 104 kali. Adapun arti *kata al-fadhil*

²⁰⁵ Wahbah ibn Muṣṭafā al-Zuhailī, *Tafsir al-Munīr fī al- 'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manḥaj*, Damaskus : Darul Fikri, 1991, juz 28, hal.176.

adalah *az-ziyadah wa al-khair* (kelebihan dan kebaikan) yang kemudian berkembang menjadi 1) *baqiyya* (sisa-akhir), 2) *zada wa ziyadah* (lebih, lawan dari kurang), dan 3) *ghalab* (menang, unggul dan utama). Di dalam bahasa Indonesia kata *al-fadhl* sering diterjemahkan dengan “karunia,” “kemurahan,” “kebaikan,” “keutamaan,” “kemuliaan,” dan “keunggulan.”

Di dalam al-Qur’an bentuk *al-fadhl* muncul dalam dua bentuk. Pertama, di dalam bentuk perbandingan di antara sesuatu dengan sesuatu yang lain. Makna perbandingan ini dipertegas dengan kata penghubung atau huruf jar “‘ala”. Bentuk yang pertama di atas mengandung keterkaitan di antara Allah Swt. dengan makhluk atau di antara sesama makhluk itu sendiri sehingga kadang-kadang kata tersebut diterjemahkan dengan karunia dan kadang-kadang diterjemahkan dengan kelebihan atau keunggulan. Kedua, tanpa perbandingan. Kendati kata ini berkaitan dengan Allah namun kata tersebut hanya diterjemahkan dengan karunia atau anugerah

Adalah menarik untuk dicermati, kata *al-fadhl* di dalam al-Qur’an tidak hanya menyangkut hal-hal yang bersifat keakhiratan semata, tetapi juga berhubungan dengan hal-hal yang bersifat keduniaan. Sebagaimana yang terlihat nanti, petikan ayat di atas, makna kata *fadhlan* adalah karunia yang harus dicari manusia di muka bumi ini. Penelusuran ayat-ayat al-Qur’an yang menggunakan kata *al-fadhl* ini menegaskan kembali –sebagaimana juga rezeki- bahwa *al-fadhl* itu berasal atau bersumber dari Allah Swt. Kata *al-fadhl* yang dirangkai dengan kata Allah diulang sebanyak 16 kali dan satu dengan kata *rabbi*. Selanjutnya kata *al-fadhl* yang diidhafahkan dengan “hu atau “hi” (*fadhlahu* atau *fadhlihi*) sebanyak 29 kali. Selain itu ada 14 kali kata *al-fadhl* diawali oleh partikel “*dzu*” yang artinya memiliki. Kata *dzu fadhlin* artinya yang memiliki kelebihan.

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحْوِنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ
وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَا تَفْصِيلًا ﴿١٢﴾

Dan Kami jadikan malam dan siang sebagai dua tanda, lalu Kami hapuskan tanda malam dan Kami jadikan tanda siang itu terang, agar kamu mencari kurnia dari Tuhanmu, dan supaya kamu mengetahui bilangan tahun-tahun dan perhitungan. Dan segala sesuatu telah Kami terangkan dengan jelas.

Al-Syaukani menjelaskan bahwa ayat di atas adalah cara Allah untuk menjelaskan argumentasi baru setelah sebelumnya Allah Swt menerangkan dalil-dalil kenabian dan ketauhidan sebagaimana yang terdapat di dalam surah Al-Isra’ ayat 1 sampai 11. Pada ayat ini Allah menguatkannya dengan mengemukakan dalil-dalil semesta. Pergantian malam (*al-lail*) ke siang (*al-nahar*) atau dari *al-izhlam* (gelap) ke terang(*al-inarat*), merupakan bukti eksistensi wujud mutlak Allah Swt. Pergeseran dari malam yang gelap gulita ke siang yang terang dan benderang, sesungguhnya adalah isyarat dari

Allah Swt kepada manusia untuk segera mencari karunianya untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Al-Syaukani menegaskan arti kata *fadlan* pada ayat itu adalah rizki. Dengan demikian, ayat ini sesungguhnya membagi waktu manusia kepada dua bagian. Malam sejatinya digunakan untuk istirahat dan siang sebagai waktu untuk beraktifitas.²⁰⁶

Masih dalam konteks QS. Al-Isra': 12, disebutkan adanya pergantian siang dan malam merupakan anugerah yang dapat dirasakan secara langsung oleh manusia dalam kehidupan mereka sehari-hari. Di waktu malam mereka dapat beristirahat untuk melepaskan lelah. Allah juga menjadikan tanda-tanda malam datang yaitu hilangnya cahaya matahari dari ufuk Barat, sehingga lama kelamaan hari menjadi gelap gulita. Hal ini merupakan tanda kekuasaannya. Allah menjadikan siang yang terang benderang sebagai tanda kekuasaan-Nya pula guna memberikan kesempatan kepada manusia untuk mencari kebutuhan hidup diri mereka sendiri dan keluarganya. Di sisi lain, perubahan siang dan malamitu sangat berguna bagi manusia untuk mengetahui bilangan tahun, bulan, dan hari serta perhitungannya.²⁰⁷

Pada ayat berikut ini, Allah menjadikan *al-fadhl* sebagai ibarat bagi orang kafir untuk tidak lagi mengingkari nikmat Allah. Seharusnya dengan *al-fadhl* yang tidak sama dikaruniakan Allah kepada manusia, membuat orang kafir sadar bahwa *al-fadhl* adalah berasal dari Tuhan yang maha kaya yang tidak ada sekutu baginya. Di dalam surah An-Nahl/16:71 Allah Swt berfirman:

وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِعِزَّةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٧١﴾

Dan Allah melebihkan sebahagian kamu dari sebagian yang lain dalam hal rezeki, tetapi orang-orang yang dilebihkan (rezekinya itu) tidak mau memberikan rezeki mereka kepada budak-budak yang mereka miliki, agar mereka sama (merasakan) rezeki itu. Maka mengapa mereka mengingkari nikmat Allah.

Al-Zuhailî menyatakan bahwasanya Allah Swt telah membuat perbedaan berlebih dan berkurang dalam hal rezeki diantara manusia. Ada di antara mereka yang *ghaniy* (kaya) dan adapula yang *faqir* (fakir), yang memiliki (*malik*) dan yang dimiliki (mamluk). Oleh sebab itulah, bagi mereka yang berlebih dituntut untuk memberikan sebagian hartanya kepada para khadam (budak) mereka yang serba kurang. Atau alternatif lain, mereka bersyariat dalam harta tersebut. Nyatanya mereka enggan untuk bersyariat.

²⁰⁶ al-Syaukani, *Tafsir Fath al-Qadîr*, Damaskus: Dar Ibn Katsîr, 1414 H, juz 3, hal. 253.

²⁰⁷ Departemen Agama, *Al-Qur'an Dan Tafsirnya*, Jakarta: Lembaga Percetakan Al-Qur'an Departemen Agama, 2011 hal. 445.

Mereka menolak untuk membaginya secara sama dengan mereka yang berada di bawah pengampuannya.²⁰⁸

Masih menurut al-Zuhailī, ayat ini sesungguhnya adalah permisalan bagi manusia agar sadar bahwa dirinya dengan Allah itu berbeda. Jika kamu saja tidak mau membagi hartamu dengan bagian yang sama dengan orang-orang yang dibawah perwalianmu (khadammu), padahal kamu dengan mereka sama-sama manusia, maka bagaimana engkau bisa menyamakan antara khaliq dengan makhluk, apalagi antara Allah dengan berhala-berhala, dan engkau telah melakukan perbuatan syirik pada apa yang sesungguhnya tidak layak dilakukan seorang hamba dengan *khaliq*-nya.²⁰⁹

Melalui ayat di atas Allah Swt melalui karunia (*al-fadhil*) yang diberikannya kepada manusia sesungguhnya hendak memberi pelajaran yang berharga kepada manusia. Jika dalam hal rezeki saja tidak sama, dan manusia yang berlebih enggan untuk membaginya sama rata dengan orang yang tidak mampu, bagaimana mungkin kita menganggap sama dengan Allah dan malah menjadi sekutunya pula. Ini adalah sebuah cara berpikir yang sangat keliru. Dengan kata lain, jika mereka orang-orang kafir itu tidak rela bila para hamba sahaya mereka sama-sama memiliki rezeki yang Allah berikan padahal mereka adalah sama-sama manusia, maka apakah hati mereka buta dan pikiran mereka kacau sehingga terhadap nikmat-nikmat Allah mereka terus menerus ingkar? antara lain dengan mempertuhan selainNya.

Selanjutnya kata *al-fadhil* ada pada QS. al-Baqarah/2:198

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ ﴿١٩٨﴾

Tidak ada dosa bagimu untuk mencari karunia (rezeki hasil perniagaan) dari Tuhanmu. Maka apabila kamu telah bertolak dari 'Arafat, berdzikirlah kepada Allah di Masy'arilharam. Dan berdzikirlah (dengan menyebut) Allah sebagaimana yang ditunjukkan-Nya kepadamu; dan sesungguhnya kamu sebelum itu benar-benar termasuk orang-orang yang sesat.

Shihab menegaskan pada musim haji seseorang tidak dilarang berusaha, seperti berdagang dan lain-lain, asal jangan mengganggu tujuan yang utama, yaitu mengerjakan haji dengan sempurna.²¹⁰ Ayat ini diturunkan sehubungan dengan keragu-raguan muslimin pada permulaan datangnya

²⁰⁸Wahbah ibn Muṣṭafā al-Zuhailī, *Tafsir al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Damaskus : Darul Fikri, 1991, juz 14, hal.178.

²⁰⁹Wahbah ibn Muṣṭafā al-Zuhailī, *Tafsir al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Damaskus : Darul Fikri, 1991, juz 14, hal.178.

²¹⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2005. Vol 1, hal. 436.

Islam untuk berusaha mencari rezeki, sehingga banyak di antara mereka yang menutup toko-toko mereka pada waktu musim haji, karena takut berdosa. Diriwayatkan oleh al-Bukhâri dari Ibnu Abbas,

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَتْ عُكَاظٌ وَبَجْنَةٌ وَدُوَ الْمَجَازِ أَسْوَأًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَتَأْتَمُّوْا أَنْ يَتَجَرَّوْا فِي الْمَوَاسِمِ، فَتَنَزَّلَتْ: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ}. فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ²¹¹

Dari Abdullah bin Abbâs berkata, "Dahulunya Ukâz, Majinnah, dan Dzul Majâz adalah pasar-pasar di masa jahiliyah. Mereka merasa dosa berjualan pada musim (haji), maka turunlah ayat, "Tidak ada dosa bagimu untuk mencari karunia (rezeki hasil perniagaan) dari Tuhanmu" (QS. Al-Baqarah/2: 198) di musim-musim haji. (HR dari Ibn Abbas)

Pada waktu musim haji, kaum Muslimin merasa berdosa berdagang di pasar-pasar itu, lalu mereka bertanya kepada Rasulullah saw, maka turunlah ayat ini. Berusaha mencari rezeki yang halal selama mengerjakan haji adalah dibolehkan selama usaha itu dilakukan secara sambilan, bukan menjadi tujuan. Tujuan utama ialah mengerjakan ibadah haji dengan penuh takwa kepada Allah dan dengan hati yang tulus ikhlas.

Yang jelas, kata *al-fadhl* tidak hanya ditafsirkan kelebihan material, ganjaran di surga tetapi juga menyangkut hal-hal yang bersifat internal. Kemampuan akal, emosi dan kekuatan nurani lainnya. Kelebihan ini membuat seseorang menjadi berbeda dengan lainnya. Kendati demikian, kelebihan-kelebihan ini dapat dicapai bagi setiap orang yang ingin memperolehnya.

Dengan demikian, banyaknya terma *al-fadhl* ternyata diikuti oleh beragamnya tafsir terhadap terma tersebut. Makna *al-fadhl* sangat tergantung konteks ayat yang mengapitnya. Namun yang jelas, sebagaimana yang telah disebut di muka kata *al-fadhl* memiliki banyak makna dan agaknya makna yang paling mudah ialah rezeki, karunia atau nikmat.

Al-Qur'an juga menggunakan istilah lain seperti *al-rizq*. Kendati ada kemiripan makna, namun sesungguhnya setiap kata memiliki kandungan makna yang berbeda. Sebagaimana kekhasan bahasa al-Qur'an, setiap kata tentu memiliki makna yang berbeda. Jika kata *al-mâl* mengacu pada harta (umumnya) dalam bentuk materi, sedangkan rezeki bisa materi dan lebih luas dari sekedar *al-mâl*, maka *al-fadhl* adalah karunia yang bentuknya bisa materi di dunia tetapi juga bisa berbentuk immaterial di akhirat. Bahkan potensi-potensi yang dimiliki manusia yang membuatnya berbeda dengan makhluk yang lain sesungguhnya termasuk ke dalam *al-fadhl*.

²¹¹ Abdullah Muhammad bin Ismâil al Bukhârî, *Shahîh al Bukhârî*, Damaskus: Dar ibn al Katsîr, 1993, juz 4, hal. 1624, no hadis 4247, bab *Laysa alaykum junâhun..*

Mencermati ayat-ayat yang berbicara tentang *al-fadhl*, ternyata *al-fadhl* itu adalah sesuatu yang dicari. Ia tidak datang dengan sendirinya. Berbeda dengan *al-rizq*, yang Allah sebut disamping diusahakan oleh manusia, namun ada *al-rizq* yang *la yahtasib* (rezeki yang tidak disangka-sangka). al-Qur'an menjelaskan bahwa, "siapa yang bertakwa kepada Allah Swt, Allah akan memberikan kepadanya jalan keluar dan rezeki dari jalan atau arah yang tidak disangka-sangka.

Tidak kalah menariknya di dalam al-Qur'an, ada kesan tentang adanya hubungan yang erat antara keta'atan kepada Allah dengan karunia yang kita peroleh. *Al-fadhl* tampaknya bisa kita peroleh jika kita ta'at dan patuh pada Allah Swt. QS al-Jum'ah/62:10 di bawah ini memberi isyarat apa yang disebut di atas.

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾

Apabila telah ditunaikan shalat, maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung.

kata *fadhlullah* berarti kelebihan dari Allah. Maksudnya, anugerah yang diberikan Allah itu melebihi (di atas) setiap usaha manusia. Kata *fadhl* dengan beragam derivasinya sering disebut di dalam Al-Qur'an untuk beragam maksud, sebagaimana firman Allah, "Dan Dia akan memberikan karunia-Nya kepada setiap orang yang berbuat baik." (Hud/11: 3) Menurut al-Zajjaj, maksud dari ayat ini adalah barang siapa memiliki kelebihan dalam menjalankan agamanya, maka Allah juga melebihkannya dalam hal pahala, dan memberinya kedudukan yang utama di dunia, sebagaimana Allah mengutamakan kedudukan para sahabat Rasulullah. Adapun maksud kata *fadhl* di sini adalah rezeki Allah di dunia. Allah memberi izin kepada kita untuk bertebaran di muka bumi guna mencari rezeki-Nya setelah melaksanakan salat Jumat. Bahkan, diriwayatkan dari generasi salaf bahwa perniagaan setelah salat Jumat itu diberkahi sebanyak tujuh puluh kali.²¹²

Menurut Sayyid Quthb, *fadhl* sendiri ditafsirkan dengan karunia Allah. Dalam tafsir Sayyid Quthb kata *fadhl* dijelaskan sebagai karunia Allah yang didapat setelah menunaikan sholat jum'at, dan manusia boleh bertebaran di muka Bumi (mencari karunia Allah) dengan halal setelah selesai menunaikan yang bermanfaat untuk akhirat. Hendaklah mengingat Allah sebanyak-banyaknya supaya terhindar dari kecurangan dunia, penyelewengan dan lain-lain untuk kemaslahatan umat manusia. Yakni di saat kamu melakukan transaksi jual beli dan saat menerima dan memberi,

²¹² Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Dan Tafsirnya*, Jakarta: Departemen Agama RI 2011, Jilid 10, hal. 135.

banyak-banyaklah kamu mengingat Allah, dan janganlah kamu disibukkan oleh urusan duniamu hingga kamu melupakan hal yang bermanfaat bagimu di negeri akhirat nanti. Barang siapa yang memasuki sebuah pasar, lalu mengucapkan, "Tidak ada Tuhan yang berhak disembah selain Allah semata, tiada sekutu bagi-Nya, milik-Nyalah semua Kerajaan dan segala puji, dan Dia Mahakuasa atas segala sesuatu, " maka Allah akan mencatat baginya satu juta kebaikan dan menghapuskan darinya sejuta keburukan (dosa).²¹³

Ibnu Katsîr, menafsirkan makna lafaz *fadhl* dengan makna untuk rezeki Allah, karenanya banyak kesibukan yang dialami oleh umat manusia sebagai pedagang, terutama mereka yang datang dari luar desa dan kota untuk mendapatkan nikmat Allah (*fadhl*). Kebanyakan dari mereka tetap sibuk dengan pekerjaan dan aktivitasnya masing-masing, sehingga lupa dengan kewajibannya untuk akhirat, yaitu menunaikan shalat jum'at dan boleh melakukan aktivitas dunia setelah menunaikan sholat Jum'at. Dalam mencapai kemaslahatan umat, di dalam firman Allah QS al-Jum'ah:10 ditafsirkan oleh oleh Ibnu Katsîr sebagai berikut, Allah memberi ungkapan lembut. Allah memerintahkan berupaya mencari rezeki dan sibuk dalam perdagangan dan aktivitas, tetapi hal ini bisa membawa manusia kepada kelengahan dan bahkan membuat umat manusia sangat mencintai harta sehingga tak segan-segan membuat dusta, menyakiti sesama manusia dan sebagainya, maka Allah selanjutnya memerintahkan kepada muslim untuk mencari rezeki (*fadhl*) setelah mengingat Allah, maksudnya yaitu setelah melakukan shalat jum'at.²¹⁴

6. Term *al-khasârah*

Kata *al-khasârah* berasal dari *fiil madhi khasira-khasran- khusran-khasaran-khusûran-khâsaran-khasâratân-khusrânân*. Artinya dalam kamus Bahasa Arab diantaranya adalah kamus Munawir, *al-khasârah* diartikan sebagai rugi, menderita kerugian, lawan dari untung, dapat diartikan juga sebagai sesat, rusak, binasa dan kehilangan,²¹⁵ seperti dalam kamus *al-Munjid fil Lughah*, *al-khasârah* diartikan sebagai rugi, lawan kata untung, hilang dan binasa.²¹⁶ Kata *al-khasârah* menurut Ibnu Mandzur dalam *lisân al-Arab* memiliki makna tersesat, kesesatan dan malapetaka.²¹⁷ Dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia rugi adalah kurang dari harga beli atau modal (tidak

²¹³ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an jilid 11*, trj. As'ad Yasin, dkk, Jakarta: Gema Insani, 2004, hal. 275.

²¹⁴ Abul Fida Isma'il Ibnu Katsîr ad-Dimasyqi, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim*. t.tp.: Dâr Tibah li al-nasyr wa al-Tauzi, 1999, juz 1, hal. 563.

²¹⁵ Ahmad Warson, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya. : Pustaka Progressif, 1997, hal. 63, 28.

²¹⁶ Luis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah*, Bairut: Dar al-Masyriq, 1977

²¹⁷ Ibn Manzûr, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dar ash-Shadr, 1414H.

mendapat laba), kurang dari modal (karena menjual lebih rendah daripada harga pokok), tidak mendapatkan manfaat (faedah) atau tidak memperoleh sesuatu yang berguna.²¹⁸ Rugi bisa terkait dengan barang, rugi tenaga, dan rugi waktu. Merugi berarti mendapat rugi; merugikan artinya mendatangkan rugi kepada atau menyebabkan rugi, atau mendatangkan sesuatu yang kurang baik seperti kerusakan dan kesusahan); Kerugian artinya menanggung atau menderita rugi atau perihal rugi atau sesuatu yang mendatangkan rugi. Lawan dari rugi adalah beruntung.

Dari telaah makna kata rugi dalam bahasa Indonesia tersebut, dapat dipahami bahwa istilah rugi atau merugi dapat terkait dengan; a) rugi dalam nilai jual atau beli, b) rugi dilihat dari sisi faedah atau manfaat sesuatu, c) rugi dari sisi baik dan buruknya akibat sesuatu, d) rugi terkait dengan waktu, barang, dan tenaga, dan sebagainya.

Dalam al-Qur'an kata *al-khâsarah* dan derivasinya setidaknya terdeteksi dalam berjumlah 65 kali, tersebar pada 58 ayat dan pada 35 surat. Kata *khasira* ada dalam 7 ayat, sedangkan kata *khosirû* ada dalam 8 ayat. Derivasi bentuk *mudhari'* diantaranya adalah kata *yakhsaru* ada dalam satu ayat, kata *tukhsirû* dalam satu ayat, kata *yukhsirûna* dalam satu ayat, kata *khusr* dalam satu ayat, kata *khusran* dalam satu ayat, kata *khâsirûna* ada 14 ayat. Adapun derivasi yang lainnya adalah dalam bentuk jamak yaitu kata *khâsirîna* ada dalam 18 ayat. Kata *khâsirah* dalam satu, kata *khusâra* ada dalam 3 ayat, kata *al-khusrânu* terdapat dalam 2 ayat, kata *khusran* ada dalam 1 ayat. Kata *al-Akhsarûna* ada dalam 2 ayat, kata *al-akhsarîna* terdapat dua ayat, kata *takhsîr* dalam satu ayat, kata *al-Mukhsirîna* dalam satu ayat.²¹⁹

Dari penelusuran dan identikasi ayat ayat *khasarah* dalam al-Qur'an, kerugian lebih banyak disebutkan dalam bentuk *isim fâ'il* baik mufrad atau jamak (*khasirûn/ khasirîn*) dari pada dalam bentuk *fi'il* atau *maşdar*. Di dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak 32 kali pola kata benda berbentuk *isim fâ'il* (manusia yang telah menjadi orang-orang yang rugi). Seakan al-Qur'an memiliki kategori kerugian yang mengandung makna khusus yang membentuk makna baru yang berbeda dengan makna lain. Dalam kaedah tafsir dinyatakan bahwa sesuatu yang diungkap atau disebutkan dalam bentuk kata benda/nominal menunjukkan pada sesuatu yang tetap dan kontinyu, dan yang diungkapkan dalam bentuk kata kerja menunjukkan pada sesuatu yang relative dan dinamis.²²⁰

²¹⁸ W. J. S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2007, hal. 990.

²¹⁹ Muhammad Fu'âd Abd al-Bâqî, *Mu'jam al-Mufahras li al-Fadzi al-. Qur'an al-Karîm*, Kairo: Dar al Hadîts, 2001. Hal 108.

²²⁰ Manna' Khalîl al-Qaththân, *Mabâhîts fi 'Ulûm al-Qur'an*, Maktabah al-Maarif Li al-Nasyr wa al-Tauzî', 2000, hal.209.

Dengan demikian, ketika di dalam al-Qur'an ada manusia yang disebut dengan kata *khasirûn* (orang yang rugi) maka itu berarti seseorang yang telah benar-benar menjadi orang yang rugi secara tetap dan kontinyu di dalam dirinya. Artinya, seseorang yang disebut *khasirûn* adalah orang yang sudah difonis sebagai manusia rugi, dimana kerugian itu sudah menjadi sifat yang tetap di dalam dirinya.

Salah satu contoh orang merugi misalnya adalah orang yang lalai mengingat Allah karena harta dan anak. Lihat QS.al-Munafiqun/63: 9-10

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ

الْحَاسِرُونَ ﴿٩﴾

Hai orang-orang beriman, janganlah hartamu dan anak-anakmu melalaikan kamu dari mengingat Allah. Barangsiapa yang berbuat demikian maka mereka itulah orang-orang yang merugi.

Ibnu Katsîr menjelaskan bahwa Allah Swt. memerintahkan kepada hamba-hamba-Nya yang beriman untuk banyak berzikir mengingat-Nya, dan melarang mereka menyibukkan diri dengan harta dan anak-anak sehingga melupakan zikir kepada Allah. Dan juga Allah memberitahukan kepada mereka bahwa barang siapa yang terlena dengan kesenangan dunia dan perhiasannya hingga melupakan ketaatan kepada Tuhannya dan mengingat-Nya yang merupakan tujuan utama dari penciptaan dirinya, maka sesungguhnya dia termasuk orang-orang yang merugi. Yakni merugikan dirinya sendiri dan keluarganya kelak di hari kiamat. Oleh karenanya Allah Swt. menganjurkan mereka untuk berinfak di jalan ketaatan kepada-Nya.²²¹

Dalam al-Qur'an dijelaskan hakikat rugi itu, yang dimaksud adalah kerugian secara materi dan non materi di dunia, dan kerugian yang sejati di sisi Allah baik dunia maupun di akhirat kelak. Kerugian yang semestinya dihindari manusia beriman adalah kerugian di sisi Allah di dunia dan di akhirat. Kerugian di sisi Allah ini merupakan kerugian yang tidak bisa ditebus. Kerugian di sisi Allah berkaitan dengan nilai-nilai non material berkaitan iman dan amal shaleh. Karena kesadaran manusia terhadap kerugian non material ini sering minim, sedangkan pada kerugian materi dan dunia cenderung tinggi, untuk itu Allah mengingatkan bahwa kerugian besar yang harus diwaspadai manusia adalah kerugian di mata Allah. Maka di dalam surat al-Ashr dijelaskan dan diingatkan bahwa semua manusia terancam kerugian sejati, kecuali manusia yang beriman dan beramal shaleh.

²²¹ Abul Fida Ismail Ibnu Katsîr al-Dimasyqî Al-Imam, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, t.tp.: Dâr Tibah li al-nasyr wa al-Tauzi, 1999, juz 5, hal. 462.

7. Term *al Dayn*

Kata *al Dayn* berasal secara bahasa berasal dari kata *danâ –yadînu-daynan*. Kata ini memiliki banyak arti, tetapi makna setiap kata yang dihimpun oleh huruf-huruf kata *al dayn* itu (yakni *dal*, *ya*, dan *nun*) selalu menggambarkan hubungan antar dua pihak, salah satunya berkedudukan lebih tinggi dari pihak lain. Kata ini antara lain bermakna hutang, pembalasan, ketaatan, dan agama. Seluruhnya menggambarkan hubungan timbal balik itu atau dengan kata lain bermuamalah. Mu'amalah yang dimaksud adalah mu'amalah yang tidak secara tunai yakni hutang-piutang.²²²

Al-Dayn jamaknya *duyûn*, yaitu kegiatan muamalah, seperti jual beli pinjam meminjam dan sewa menyewa yang dilakukan tidak secara tunai, kegiatan muamalah yang dilakukan tidak secara tunai dengan sistem utang disebut dengan *mudâyanah* atau *tadâyun*.²²³ Dalam al-Qur'an kata *dayn* disebutkan sebanyak 3 kali yaitu dalam surat an-Nisa' ayat 11 dan 12 yang berbicara mengenai kaitan harta peninggalan seseorang dengan utang-utangnya, kedua ayat ini menegaskan bahwa harta peninggalan itu baru dapat di bagi-bagi untuk ahli waris menurut ketentuan farâid setelah dikeluarkan wasiat dan utang-piutangnya dilunasi jika ada. Sedangkan *dayn* dalam surat al-Baqarah ayat 282-283 memuat petunjuk praktis mengenai pelaksanaan *mudâyanah*.

Definisi utang-piutang ialah: “penyerahan harta berbentuk uang untuk dikembalikan pada waktunya dengan nilai yang sama”. Kata “penyerahan harta” disini mengandung arti pelepasan kepemilikan dari yang punya. Kata “untuk dikembalikan pada waktunya” mengandung arti bahwa pelepasan kepemilikan hanya berlaku untuk sementara, dalam arti yang diserahkan itu hanyalah manfaatnya. “Berbentuk uang” disini mengandung arti uang dan yang dinilai dengan uang. Dari pengertian ini dia dibedakan dari pinjam-meminjam karena yang diserahkan disini adalah harta berbentuk barang. Kata “nilai yang sama” mengandung arti bahwa pengembalian dengan nilai yang bertambah tidak disebut utang-piutang, tetapi adalah usaha riba. Yang dikembalikan itu adalah “nilai” maksudnya adalah bila yang dikembalikan wujudnya semula, ia termasuk pada pinjam-meminjam, dan bukan utang-piutang.²²⁴

²²² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jakarta: Lentera Hati: 2009, Vol 1, hal. 603.

²²³ Abdul Aziz Dahlan (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hauve, 1996, Jil.6, hal. 1892.

²²⁴ Amir Syarifuddin, *Garis-Garis Besar Fiqh*, Jakarta: Prenada Media, 2003, hal. 222.

Di dalam bahasa Indonesia kata utang memiliki makna yang umum, yaitu mencakup semua jenis utang atau pinjaman.²²⁵ Namun, di dalam bahasa Arab terdapat dua istilah yang apabila diterjemahkan ke bahasa Indonesia memiliki arti yang sama yaitu utang, tetapi dalam fiqh muamalah keduanya memiliki pengertian yang berbeda. Istilah tersebut adalah *dayn* dan *qardh*.

Memahami perbedaan kedua istilah tersebut menjadi penting, karena masing-masing istilah memiliki konsekuensi hukum yang berbeda. Perbedaan mendasar antara kedua istilah tersebut terletak pada cakupan maknanya. *Dayn* mencakup segala jenis utang, baik akibat dari suatu akad, transaksi, merusakkan, menghabiskan, termasuk juga tanggungan karena akad *qardh* (pinjaman).²²⁶ Oleh karena itu *dayn* lebih luas cakupannya dari pada *qardh*.

Ayat ini ditempatkan setelah uraian tentang anjuran bersedekah dan berinfak (ayat 271-274), kemudian disusul dengan larangan melakukan transaksi riba (ayat 275-279), serta anjuran memberi tangguh kepada yang tidak mampu membayar hutangnya sampai mereka mampu atau bahkan menyedekahkan sebagian atau semua hutang itu (ayat 280). Penempatan uraian tentang anjuran atau kewajiban menulis hutang-piutang setelah anjuran dan larangan diatas mengandung makna tersendiri.²²⁷ Anjuran bersedekah dan melakukan infak di jalan Allah Swt merupakan pengejawantahan rasa kasih sayang yang murni; selanjutnya larangan riba merupakan pengejawantahan kekejaman dan kekerasan hati, sehingga dengan perintah menulis hutang-piutang yang mengakibatkan terpeliharnya harta, tercermin keadilan yang didambakan al-Qur'an sehingga lahir jalan tengah antara rahmat murni yang diperankan oleh sedekah dan kekejaman yang diperagakan oleh pelaku riba.

Larangan mengambil keuntungan melalui riba dan perintah bersedekah dapat menimbulkan kesan bahwa al-Qur'an tidak bersimpati terhadap orang yang memiliki harta atau mengumpulkannya. Kesan keliru itu dihapus melalui ayat ini yang intinya memerintahkan untuk memelihara harta dengan menulis hutang-piutang, walau sedikit, serta mempersaksikannya. Seandainya kesan itu benar, tentulah tidak akan ada

²²⁵ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utara, 2008, hal. 1540.

²²⁶ Abu Hilâl al-‘Askarî. *Al-Furûq al -Lughowiyyah*, Mesir, Dar al Ilm wa al-tsaqafah li al-Nasyr, hal. 314.

²²⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jakarta : Lentera Hati: 2009, Vol 1, hal. 730.

tuntutan yang sedemikian terperinci menyangkut pemeliharaan dan penulisan hutang-piutang.²²⁸

Di sisi lain, ayat sebelum ayat ini adalah nasihat Ilahi kepada yang memiliki piutang untuk tidak menagih siapa yang sedang dalam kesulitan, nasihat itu dilanjutkan oleh ayat ini, kepada yang melakukan transaksi hutang-piutang, yakni bahwa demi memelihara harta serta mencegah kesalahpahaman, hutang-piutang hendaknya ditulis walau jumlahnya kecil, di samping nasihat serta tuntutan lain yang berkaitan dengan hutang-piutang.

Ayat ini merupakan ayat al-Qur'an terpanjang, hal ini mengandung isyarat bahwa pada dasarnya, harta bukanlah sesuatu yang dibenci di sisi Allah Swt dan ayat ini menjelaskan tentang masalah infak dan pahalanya yang baik, maka selanjutnya, Allah Swt mengiringinya dengan penjelasan tentang tata cara muamalah atau transaksi yang dilakukan tidak secara tunai, tentang cara menguatkan dan menjaganya dengan cara menuliskan dan mempersaksikan karena sesungguhnya di dalam sedekah dan pemberian pinjaman yang baik (tanpa bunga) terkandung nilai-nilai saling mengasihi dan saling membantu di antara sesama dan tidak boleh si penulis itu segan-segan menuliskan.

Al-Zuhaili menjelaskan bahwa kata *dayn* dalam surat al-Baqarah ayat 282 bermakna harta yang masih berada dalam tanggungan, belum diserahkan kepada pihak yang berhak, atau dipahami juga dengan muamalah yang dilakukan tidak secara tunai secara umum seperti jual beli, akad salam (pesanan), *qardh* (utang) serta transaksi lain yang dilakukan tidak secara tunai, sedangkan dalam surat al-Nisa' bermakna keseluruhan utang yang dimiliki oleh seseorang yang meninggal.²²⁹

Ibnu Taimiyah menyebutkan bahwa hutang piutang termasuk jenis perbuatan sukarela dalam memberikan manfaat, memberikan sesuatu kepada orang lain untuk diambil manfaatnya, lalu pokoknya dikembalikan. Dalam hal ini hutang piutang adalah suatu bentuk tolong menolong dimana orang yang memberikan maupun yang menerima hutang harus sukarela. Dalam pandangannya, seseorang harus hidup sejahtera dan tidak tergantung pada orang lain, sehingga ia mampu memenuhi sejumlah kewajibannya dan keharusan agamanya.²³⁰

²²⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jakarta : Lentera Hati: 2009, Vol 1, hal. 731.

²²⁹ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir Fil 'Aqidah Wa Syari'at Wa Manhaj*, Damaskus: Darul Fikri, 1991, jil. 2, hal. 115-116.

²³⁰ Euis Amalia, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam: Dari Masa Klasik Hingga Kontemporer*, Depok: Gramata Publishing, 2010, hal. 220.

8. Term *al Ijârah*

Kata *al Ijârah* berasal dari kata *ajara- ya'jiru- ajran- ujûratan* yang berarti memberi hadiah atau upah sewa yang diberikan kepada seseorang yang telah mengerjakan satu pekerjaan sebagai balasan atas pekerjaannya.²³¹ Kata *ajara* mempunyai beberapa makna; *ajarah* *al-syai* (menyewakan sesuatu), *a'athoituhu ajran* (memberi upah) *ajarahullah 'abdan* (memberi pahala) Untuk definisi ini digunakan istilah-istilah *ajr*, *ujrah*, dan *ijârah*. Istilah ini hanya digunakan pada hal-hal yang positif, bukan pada hal-hal yang negatif. Kata *al-ajr* (pahala) biasanya digunakan untuk balasan di akhirat, sedangkan kata *ujrah* (upah sewa) digunakan untuk balasan di dunia.

Beberapa ayat dalam al-Qur'an menyebutkan kata *al Ijârah* dan segala bentuk *derivasinya*. Berikut ini disajikan beberapa ayat al-Quran yang mengandung kata *ijarâh* yakni dalam Surah al-Baqarah ayat 62, Surah al-Qashash ayat 26, surah al-Thalaq ayat 6, surah al-Mu'minuun ayat 72, surah al-An'am ayat 90 dan surah Yusuf ayat 104.

قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾

Salah seorang dari kedua wanita itu berkata: "Ya bapakku ambillah ia sebagai orang yang bekerja (pada kita), karena sesungguhnya orang yang paling baik yang kamu ambil untuk bekerja (pada kita) ialah orang yang kuat lagi dapat dipercaya".

Menurut Wahbah Zuhayli dalam ayat ini, dari lontaran ucapan gadis tersebut. bahwasanya salah seorang gadis tersebut mengkategorisasikan Nabi Musa as, sebagai sosok pekerja yang paling utama. Yakni menyifati Nabi Musa as dengan dua sifat. Pertama, kuat dalam melaksanakan perintah. Kedua, amanah dalam menjaga sesuatu. Lantas, kemudian ayahnya pun bertanya, lantas dari mana engkau mengetahui sifat-sifat laki-laki tersebut, wahai putriku?²³²

Lantas kemudian putrinya menjawab. Pertama, laki-laki tersebut mampu mengangkat batu berukuran amat besar, yang mestinya hanya mampu diangkat oleh sepuluh orang laki-laki. Kedua, ketika beranjak menuju arah pulang, kami didepanya sebagai pemandu arah jalan pulang. Namun seketika lekuk tubuh kami terlihat secara tidak sengaja dikarenakan angin berhembus cukup kencang. Lantas, kemudian pria itu meminta kami berjalan dibelakangnya. Lalu, apabila salah jalan, tuturnya, lemparkanlah kerikil supaya diketahui jalan yang ditujunya. Sebagaimana disebutkan

²³¹ Ibnu Manzûr, *Lisân al-Arab*, Beirut: Dâr al-Shâdir, 1414, juz 4, hal.10

²³² Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir Fil 'Aqidah Wa Syari'at Wa Manhaj*, Damaskus: Darul Fikri, 1991, jil. 20, hal. 82.

dalam tafsir al-Munir. Bahwa nama kedua gadis tersebut, yaitu Shafuriya dan Layya²³³.

Menurut hemat penulis, kata *ijârah* dalam ayat ini berti pekerja. Dalam konteks kekinian, ayat ini berbicara tentang dua kompetensi utama yang harus dimiliki oleh seorang pekerja. Yaitu, kekuatan fisik dan kejujuran (integritas).

²³³ Abul Fida Ismail Ibnu Katsîr al-Dimasyqî Al-Imam, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, t.tp.: Dâr Tibah li al-nasyr wa al-Tauzi, 1999, juz 6, hal. 229.

BAB IV PRAKTEK FILANTROPI PROFETIK

Kajian filantropi bukanlah suatu hal yang baru, karena filantropi merupakan ajaran yang sangat fundamental hampir di semua doktrin keagamaan. Sekalipun dalam praktiknya, menurut Mark R. Cohen¹, ada filantropi yang tidak bersumber pada ajaran agama, tetapi hanya semata-mata atas dasar kemanusiaan. Misalnya pada masa Pra-Kristen (Yunani dan Romawi) terdapat banyak praktik filantropi seperti: pembangunan infrastruktur, dukungan untuk pertahanan kenegaraan (tentara, senjata, dll.), bantuan bagi yang membutuhkan, dan sebagainya. Semua itu dilakukan oleh orang-orang yang melaksanakan praktik filantropi tanpa adanya dorongan keagamaan, tetapi hanya semata-mata demi prestise nya saja.²

Tradisi filantropi Islam memiliki sejarah yang sangat panjang ke belakang dan akar yang menghujam ke dalam. Perkembangannya sejalan dengan dinamika perubahan masyarakat Islam sejak pertama di Makkah hingga ke Madinah. Praktik kegiatan filantropi di dalam masyarakat Islam pun muncul pertama kali ketika agama mulai mensyariatkan kepada penganutnya untuk mengeluarkan zakat.³

¹ Marc R. Cohen, *Poverty and Charity in the Jewish Community of Medieval Egypt*, Princeton: Princeton University Press, 2005.

² Widyawati, *Filantropi Islam dan Kebijakan Negara Pasca-Orde Baru: Studi tentang Undang-Undang Zakat dan Undang-Undang Wakaf*, Jakarta: Arsad Press. 2011, hal. 1.

³ Murodi, *Dakwah Dan Filantropi Jalan Menuju Kesejahteraan Umat*, Jakarta: Prenada, Cet.1, 2021, hal 114.

Menurut para ahli hukum Islam dari Barat, ajaran Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw baik berupa hukum, etika dan tradisi (sunnah) termasuk didalamnya etika bisnis, bukanlah muncul dari ruang hampa. Mereka memandang bahwa praktek-praktek yang diajarkan Nabi Muhammad merupakan respon atas realitas-realitas sosial yang sudah mengakar di Arab sebelum Islam.⁴ Sarjana lain menyatakan bahwa secara sosio-historis, ajaran Islam merupakan kelanjutan dari praktek budaya masyarakat, yang secara mikro berada di wilayah Hijaz dan secara makro berasal dari praktek perdagangan hasil perjalanan internasional yang dilakukan orang-orang Arab sendiri atau non Arab yang melakukan hubungan dagang ke wilayah Hijaz pada masa awal Islam sehingga menjadi berkaitan dan menyatu kedalam suatu kesatuan sejarah peradaban yaitu Peradaban Islam.⁵

Lebih lanjut Fazlur Rahman menggarisbawahi tentang respon Nabi Muhammad saw atas realitas-realitas tersebut, kendatipun hukum banyak dipengaruhi oleh berbagai faktor realitas yang ada tetapi inspirasinya tidak berasal dari realitas tersebut, melainkan dari agama Islam yang diajarkan oleh Nabi Muhammad saw yang bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah. Para sarjana Islam meyakini bahwa memang hukum bukanlah sebuah kajian yang berdiri sendiri dan hampa dari realitas yang ada, tetapi ia merupakan hasil pengumpulan dan interaksi dari berbagai hal sehingga menjadi sebuah produk hukum. Akan tetapi realitas itu selalu berada dalam saringan doktrin yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw.⁶

Praktik filantropi yang dijelaskan dan dicontohkan oleh Rasul dalam kehidupan nyata ini diistilahkan dalam bab ini dengan istilah profetik.⁷

A. Periode Makkah

1. Kedermawanan Arab Makkah Pra Islam

Diantara tradisi dan sifat-sifat positif yang dimiliki oleh Arab jahiliyah adalah sifat kedermawanan. Sifat kedermawanan dianggap sebagai puncak kemuliaan orang Arab. Alasannya adalah hidup di padang pasir di mana kebutuhan-kebutuhan pokok jarang ditemukan maka tindakan

⁴ Badri Yatim, *Sejarah Sosial Keagamaan Tanah Suci*, Jakarta: Logos, 1999, hal. 1.

⁵ S.E. Rayner, *The Theory of Contract in Islamic Law*, London: Graham & Trotman, 1991, hal. 64-65.

⁶ Fazlur Rahman, *Islam*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1990, hal. 111-112; Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Universitas Yarsi, 1999, hal. 34-35.

⁷ Pemaknaan profetik berawal dari bahasa inggris *prophet* (nabi) sedangkan *prophetic* bermakna (kenabian). Lihat M. Dagum, *Kamus Besar Ilmu Pengetahuan*, Jakarta: Lembaga Pengkajian Nusantara, 2006, hal. 897. Yaitu sifat nabi yang mempunyai ciri sebagai manusia yang ideal secara spiritual-individual, tetapi juga menjadi pelopor perubahan, membimbing masyarakat ke arah perbaikan.

membantu sesama, suka menerima tamu merupakan satu aspek yang sangat diperlukan untuk *survive* mempertahankan kehidupan. Dalam hal ini penyair Arab Jahiliyah Zuhair bin Abi sulma⁸ mengatakan:

“Siapa saja yang menjadikan kemurahan hati sebagai perisai kemuliaan-nya maka kemuliaan itu akan tumbuh. namun siapa saja yang tidak menjaga dirinya dari kesalahan maka akan disalahkan.”⁹

Lebih dari itu, mereka menganggap kedermawanan sebagai bukti kemuliaan sejati dan semakin boros serta berlebih-lebihan di dalam perbuatan kedermawanan maka ia akan semakin menimbulkan kekaguman bagi seorang Arab. Kedermawanan tidak saja sebagai wujud solidaritas suku karena sering kedermawanan itu dilakukan kepada orang-orang diluar anggota sukunya sendiri. Titik tekan kedermawanan itu juga tidak selalu didorong oleh motif perbuatan baik namun yang paling penting adalah sebagai tanda kesetiaan. Oleh karenanya di dalam bahasa Arab sifat *Karîm* adalah menunjukkan gabungan antara sifat kedermawanan yang tanpa batas cenderung boros dan berlebih-lebihan dan kemulian.

Suku Quraisy memang dikenal anggota-anggotanya sebagai para pedagang yang dermawan, matang pemikirannya, selalu cenderung kepada kedamaian dan perdamaian, serta pada umumnya tampan sehingga melahirkan wibawa dan simpati masyarakat umum, lebih-lebih karena kedudukan mereka sebagai pemelihara dan pengelola Ka'bah, itu semua berdampak positif bagi seluruh penduduk Mekkah.¹⁰

Maka perbedaan mendasar antara kedermawanan Arab jahiliyah dengan apa yang dibawa oleh Islam perbedaannya adalah Islam menolak semua nilai kedermawanan yang dilandasi oleh sikap ingin pamer, pencitraan dan demi kepentingan orang itu sendiri. Seseorang memiliki sifat pemurah jika dia menghabiskan hartanya di jalan Allah karena didorong oleh ketaatan. Sifat pemurah dalam Islam adalah sesuatu yang pada hakekatnya berbeda dengan kedermawanan yang berlebihan dan dibangga-banggakan yang sangat digemari oleh orang Arab.

Misalnya Al-Hâtim, ayahnya Adi bin Hâtim. Hâtim seorang yang sangat dermawan bahkan sering disebutkan cerita-cerita tentang kedermawannya, sampai-sampai dijadikan permisalan kedermawanan orang

⁸ Nama lengkapnya Zuhair Bin Abi Sulma Robi'ah bin Riyah al-Muzni, tokoh penyair terkemuka yang termasuk salah seorang dari kelas pertama penyair Arab Jahiliyah. Lihat Bachrum Bunyamin, "Zuhair bin Abi Sulma dan Puisi Muallaqatnya Kajian Intrinsik" dalam *Merangkai Ilmu-Ilmu Keadaban*, t.th.

⁹ Toshihiko Izutsu, *Konsep-Konsep Etika Religius Dalam Qur'an*, terj Agus Fahri Husein, Cet. 2. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, hal.91.

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad Saw*, Tangerang: Lentera Hati, 2011, hal. 63-64.

Arab. Anaknya, Adi bin Hâtim masuk Islam dan menjadi salah satu sahabat Nabi. Anaknya pernah bertanya kepada Nabi saw:

عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبِي كَانَ يَصِلُ الرَّحِمَ وَيُقْرِئُ الضَّيْفَ وَيَفْعَلُ
كَذَا قَالَ إِنَّ أَبَاكَ أَرَادَ شَيْئًا فَأَذْرَكَهُ¹¹

dari Adi bin Hatim ia berkata; Saya berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya, bapakku telah menyambung silaturahmi, ia juga memuliakan tamu dan juga berbuat ini dan itu." beliau bersabda: "Sesungguhnya bapakmu menginginkan sesuatu, dan ia pun mendapatkannya.

Dalam riwayat yang lain:

إِنَّ أَبَاكَ طَلَبَ شَيْئًا فَأَصَابَهُ طَلَبَ الذِّكْرِ فَأَصَابَهُ

“Sesungguhnya ayahmu melakukan itu semua karena dia mencari sesuatu dan dia mendapatkan sesuatu tersebut.” (HR Ahmad)¹²

Mereka saling berlomba-lomba dan membanggakan diri dalam masalah kedermawanan dan kemurahan hati, bahkan separuh syair-syair mereka bisa dipenuhi dengan pujian dan sanjungan terhadap kedermawanan ini. Adakalanya seseorang di datangi tamu yang kelaparan pada saat hawa dingin menggigit tulang. Sementara saat itu dia tidak memiliki kekayaan apapun selain seekor unta yang menjadi penopang hidupnya. Namun rasa kedermawanan bisa menggetarkan dirinya, lalu dia bangkit dan menghampiri unta satu-satunya dan menyembelihnya, agar dia bisa menjamu tamunya.

Orang-orang Makkah menganggap kedermawanan sebagai subjek persaingan. Membantu orang miskin, fakir miskin, anak yatim, jamaah haji¹³ atau musafir lainnya dianggap penting bagi harkat dan martabat kaum elit. Oleh karena itu ada banyak tradisi dan kesempatan yang memungkinkan orang kaya menikmati pamor sedekah. Pedagang yang pergi ke luar negeri dengan karavan biasa mengorbankan banyak hewan di depan Ka'bah ketika mereka kembali dengan keuntungan yang baik. Sebagian besar pengorbanan ini ditinggalkan di sana untuk orang miskin.¹⁴

¹¹ Ahmad bin Hanbal. *Musnad Ahmad*, Beirut: Muassasah Risalah, 2001, juz 300, hal 200, no hadis 18262, *bab hadits 'Adî bin Hâtim*.

¹² Abu al-fidâ 'Isma'il ibn Katsir al-Qarasyi, *al Bidâyah wa al-Nihâyah*, Riyadh: Dâr al Hajr li Thabâ'ah wa al-Nasyr, 1997, juz 3, hal. 253.

¹³ Diantara orang jahiliyyah yang terkenal mulia dan dermawan adalah 'Amr bin Luhay Al-Khuzâ'i, yang mana dia memotong 10 ribu unta untuk jama'ah haji. Suatu kedermawanan yang sangat luar biasa, walaupun amalannya sia-sia karena dia adalah seorang musyrik, bahkan pelopor kesyirikan. Lihat Hasan Ibrahim Hasan, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Jakarta: Kalam Mulia, 2006, hal. 13-21.

¹⁴ Hakan Sahin, "Civil Society Institutions in Pre-Islamic Mecca" dalam *Medipol University*, Istanbul, April 2015.

Diantara pengaruh kedermawanan ini, mereka biasa merasa bangga minum khamr. Bukan kebanggaan karena minumannya, tetapi karena hal itu dianggap sebagai salah satu menunjukkan kedermawanan dan merupakan cara paling mudah untuk melakukan pemborosan. Maka tidak heran jika mereka menyebut pohon anggur dengan nama *al-karam* (kedermawanan), sedangkan khamr yang dibuat dari buah anggur disebut *bintul karîm* (putri kedermawanan). Pengaruh lain dari kedermawanan ini adalah mereka bisa main judi, mereka anggap sebagai salah satu cara mengekspresikan kedermawanan, karena dari laba judi itulah mereka bisa memberi makan orang-orang miskin, atau mereka bisa menyisihkan sebagian uang dari andil orang-orang yang mendapat laba.

2. Tanggung Jawab Individual Menjadi Tanggung Jawab Bersama

Di samping kedermawanan, dalam masyarakat Arab jahiliyyah ada suatu tradisi positif yang kemudian diakui dalam literatur oleh Islam yaitu tradisi *âqilah*. Tanggung jawab yang diemban oleh anggota keluarga pembunuh atas pembayaran diyat. Tujuan dibayarkannya uang ganti rugi pembunuhan adalah untuk menjamin keamanan terhadap bahaya yang dapat mengancam seluruh anggota suku dan untuk menghilangkan bahaya umum yang sewaktu-waktu akan menimpa salah satu anggota. Dengan demikian suku tersebut saling bahu membahu mengatasi ganti rugi yang mungkin suatu saat menimpa mereka secara bersama-sama.¹⁵

Bahkan tradisi Arab tersebut di praktikkan oleh Rasulullah saw. sebagaimana terdokumentasikan dalam hadis¹⁶;

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : إِقْتَلْتُ إِمْرَأَتَانِ مِنْ هُرَيْلٍ فَرَمْتُ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِحَجَرٍ فَفَقَتَلْتَهَا وَمَا فِي بَطْنِهَا فَاخْتَصَمُوا إِلَى النَّبِيِّ ، فَقَضَى أَنْ دِيَّةَ جَنِينِهَا عُزَّةٌ أَوْ وَلِيْدَةٌ وَقَضَى دِيَّةَ الْمَرْأَةِ عَلَى عَاقِلَتِهَا .

Dari Abu Hurairah berkata, Ada dua orang wanita dari kabilah Huza'il bertengkar. Salah seorang dari mereka melempar yang lain dengan batu, hingga ia dan janin dalam kandungannya mati. Lalu mereka (kabilah Huza'il) mengajukan masalah itu kepada Nabi -sallallahu 'alaihi wa sallam-, maka Rasulullah memutuskan bahwa diat janin dalam kandungannya adalah (memerdekakan) budak laki-laki atau perempuan. Dan beliau memutuskan

¹⁵ Afzalur Rahman, *Economic Doktrines of Islam*, terj. Soeroyo Nastangin, *Doktrin Ekonomi Islam*, Jilid 4, Jakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995, hal. 80.

¹⁶ Abu Abdullah Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Shahih al Bukhari*, Damaskus: Dâr ibn Katsîr ,1993 juz 6, hal.2532, no hadis 6512, bab *Janîn al-mar'ah*,

*bahwa diat perempuan tersebut harus dibayar oleh kerabat perempuan pembunuh (dari pihak bapaknya) (HR Bukhari dari Abu Hurairah)*¹⁷

Praktik Tanggung jawab bersama ini juga tertulis dalam fasal 3 piagam Madinah yang isinya berbunyi:

“Orang Quraisy yang melakukan perpindahan (ke Madinah) melakukan pertanggung jawaban bersama dan akan saling bekerjasama membayar uang darah (*âqilah*) di antara mereka”.¹⁸

Bertolak dari sejarah yang disampaikan di atas, maka tradisi *âqilah* paling tidak menurut Afzalur Rahman ada beberapa point penting yang perlu digaris bawahi:

- a. Mengalihkan tanggung jawab individu menjadi tanggung jawab kolektif seluruh suku atas perbuatan yang dikaukan anggotanya, sehingga dengan demikian akan membantu tercapainya keamanan sosial bagi individu setiap suku.
- b. Mengurangi beban keuangan individu dengan mengalihkan kewajiban tersebut ke dalam kelompok (suku)
- c. Mengembangkan semangat kerjasama dan persaudaraan di antara anggota yang diwujudkan dalam saling membantu beban individu sesama anggota.¹⁹

3. Pembinaan Pola Pikir Melalui Pembinaan Aqidah

Ajakan tauhid adalah intisari Islam, bahkan juga intisari ajakan agama-agama samawi. Satu persatu para utusan baik para nabi atau rasul di utus Allah sesungguhnya mempunyai misi untuk mengajak manusia untuk bertauhid. Unsur terpenting yang membantu pertumbuhan dan perkembangan kejiwaan manusia adalah iman, yang akan direalisasikan ke dalam agama. Maka dalam Islam, prinsip pokok yang menjadi sumbu kehidupan manusia adalah iman. Iman itu menjadi pengendali sikap, ucapan, tindakan dan perbuatan. Tanpa kendali tersebut akan mudahlah orang-orang

¹⁷ Penanggung diyat dalam bahasa Arab disebut 'aqîlah yang merupakan bentuk jamak dari *âqil*, pihak yang membayar diyat. Diyat disebut juga dengan *al 'aql* sebagai sebutan dalam bentuk mashdar. Kemudian karena sering digunakan akhimya kata *al aql* merladi sebutan untuk diyat, dan itu hanya berupa unta. *Âqilah* (penanggung diyat) seseorang adalah para kerabat dari pihak ayah, yaitu ahli waris ashabah. Merekalah yang menyerahkan unta ke wali korban. Sebutan *âqilah* untuk diyat telah ditetapkan dalam Islam. Menurut Ibnu Hajar mengomentari hadis tersebut kemungkinan rahasianya adalah bila ditetapkan menanggung sendiri hingga jatuh miskin, tentu perkaranya hampir serupa dengan sia-sia (yakni diyatnya tidak terbayar) setelah habisnya harta si pelaku. Maka ditetapkanlah tanggungan diyat pada *âqilah* {ashabah-nya), karena ketidak-mampuan membayar pada satu orang lebih dominan daripada ketidak-mampuan membayar pada banyak orang. Lihat, Ibnu Hajar Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Fathul Bârî*, Beirut: Dar al-Ma'rifat, 1379H, juz 12, hal. 253.

¹⁸ Hasan Ali, *Asuransi dalam Perspektif Hukum Islam: Suatu Tinjauan Analisis Historis, Teoritis dan Praktis*, Jakarta: Kencana, 2004, hal. 57.

¹⁹ Afzalur Rahman, *Economic Doktrines of Islam*, terj. Soeroyo Nastangin, *Doktrin Ekonomi Islam*, Jilid 4, Jakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995, hal. 83.

terdorong untuk melakukan hal-hal yang merugikan dirinya dan orang lain serta dapat menimbulkan penyesalan dan kecemasan yang akan menyebabkan terganggunya kesehatan jiwa seseorang.²⁰

Pada periode Makkah al-Qur'an *concern* dalam pengembangan SDM yang terimplementasikan dalam konsep Tauhid.²¹ Yakni mengajak manusia untuk meyakini Allah sebagai Tuhan yang maha esa pencipta alam semesta ini. Menganjurkan manusia untuk menyingkirkan anasir-anasir jahiliyah. Mengajak manusia untuk berdialog dengan argumentasi yang masuk akal. Mengajak mereka untuk mencari bukti-bukti adanya Allah lewat tanda-tanda kebesarannya.

Terkait hal ini, menurut Musa Asy'arie teologi tauhid ditawarkan sebagai solusi atas krisis teologi yang terjadi dalam masyarakat Arab Jahiliyyah saat itu, dimana suku-suku Arab mempertuhankan berhala sebagai pencerminan dari penuhunan pada kekuasaan dan kekayaan. Kekuasaan dan kekayaan dipandang segala-galanya dan mereka kemudian mempertuhkannya. Solusi teologi tauhid ditawarkan pada masyarakat Arab Jahiliyyah saat itu adalah karena realitas sosial yang destruktif sesungguhnya muncul dari sitem ketuhanan yang menyesatkan. Jadi ada hubungan kausalitas antara teologi dalam kehidupan mereka. Maka Islam datang dengan merelatifkan semua pandangan ketuhanan saat itu yang mempertuhankan kekuasaan dan keyaan sebagai akar dari kecenderungan faham materialisme, hedonisme dan konsumerisme dengan menawarkan paradigma baru teologi yang hanya mempertuhankan Tuhan yang satu, yang menciptakan semua yang ada di alam semesta sisinya.²²

Kondisi Arab terutama Makkah sekitarnya, awal kedatangan Islam sangatlah kacau. Persengketaan antar suku, membunuh kaum perempuan, dan mengumbar hawa nafsu fenomena yang bisa dilihat dengan jelas pada mereka. Menurut Abduh, semua kekacauan tersebut berawal dari keyakinan dan kepercayaan Masyarakat Arab Jahiliyyah yang salah tentang Tuhan. Ketika keyakinan sebagai pokok kehidupan yang dianut salah, maka cabang-

²⁰ Zakiah Daradjat, *Pendidikan Agama Dan Pembinaan Mental*. Jakarta: Bulan Bintang, 1982, cet. IV, hal. 10.

²¹ Tauhid dalam konsep filsafat Islam adalah suatu sistem pandangan hidup yang menegaskan adanya proses satu kesatuan dan tunggal kemanunggalan dalam berbagai aspek hidup dan kehidupan semua yang ada, berasal dan bersumber hanya pada Satu Tuhan saja, yang menjadi asas kesatuan ciptaan-Nya dalam berbagai bentuk, jenis dan bidang kehidupan. Bagi seorang muslim, dalam konteks teologi, tauhid adalah pernyataan iman kepada Tuhan Yang Tunggal, dalam suatu sistem, karena pernyataan iman seseorang kepada Tuhan, bukan hanya pengakuan lisan, pikiran dan hati atau kalbu, tetapi juga tindakan dan aktualisasi, yang diwujudkan dan tercermin dalam berbagai aspek kehidupannya, baik sosial, ekonomi, politik, kebudayaan dan agama. Musa Asy'arie, *Filsafat Islam, Sunnah Nabi dalam Berpikir*, Yogyakarta: LESFI, 2002, hal. 181-182.

²² Musa Asy'arie, *Filsafat Ekonomi Islam*, Yogyakarta: LESFI, 2015, hal. 3.

cabang kehidupan itu sendiri akan ikut bermasalah. Maka suatu hal yang wajar jika terjadi krisis politik, ekonomi, sosial di tengah masyarakat.²³

Ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan periode Makkah itu hanya berkisar pada ajakan untuk menggunakan akal pikiran dan pengamatan terhadap apa yang ada di dalam alam ini dan untuk memikirkan serta mengambil pelajaran dari umat-umat terdahulu dan sebab-sebab yang mengakibatkan kehancuran mereka, dan tentang apa yang disebutkan dalam kisah-kisah nabi dan umatnya. Meyakinkan kepada manusia bahwa sesembahan yang selain Allah adalah batil. Konsepsi Tauhid serta contoh keteladanan akhlak oleh Rasulullah dikonsentrasikan untuk mengembangkan modal manusia baik modal moral dan intelektual. Misi Kekhalifahan manusia hanya dapat di ralisasikan lewat sumber daya manusia yang cakap. pengembangan modal manusia didasarkan pada gagasan bahwa Allah telah memberdayakan manusia dengan kualitas kecerdasan, pengetahuan, kehendak bebas dan bimbingan agar ia dapat melaksanakan “tanggung jawab” untuk menjadi khalifah secara efektif.²⁴

Fazlurrahman menjelaskan bahwa situasi al-Qur'an turun di Makkah saat itu menyoroti dua hal penting yang menjadi induk permasalahan, yaitu politeisme dan *disekuilibrium* ekonomi. Lebih lanjut ia menyatakan bahwa kedua hal ini pada dasarnya setali tiga uang.²⁵ Keimanan kepada Allah, penanaman konsep tauhid mejadikan sumber kekuatan untuk mengentaskan dan membebaskan manusia dari berbagai penderitaan dan penindasan sosial.

Ketimpangan sosial dan ekonomi masyarakat Makkah saat itu juga tergambarkan dari sebab turunnya surah al-Mâ'ûn, khususnya ayat 1-3. Dalam beberapa riwayat dikemukakan bahwa Abu Jahal setiap minggu menyembelih seekor unta. Suatu ketika, seorang anak yatim datang meminta sedikit daging yang telah disembelih itu namun tidak diberinya, bahkan dihardik dan diusir.²⁶

Gambaran kondisi sosial ekonomi masyarakat Makkah sebagaimana tergambar dalam surah al-Mâ'ûn di atas mendorong Islam untuk mengatasinya. Dalam surah al-Mâ'ûn sendiri upaya tersebut dilakukan dengan memberi kritik pedas terkait sikap orang-orang kaya yang abai terhadap kebutuhan golongan dhu'afa khususnya anak yatim dan orang-orang miskin. Upaya dilakukan juga dengan menganjurkan untuk memberi pangan

²³ Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid*, Firdaus A.N, Jakarta : Bulan Bintang, 1996, hal. 171.

²⁴ A. Jajang W. Mahri, *et.al.*, *Ekonomi Pembangunan Islam*, Jakarta: Departemen Ekonomi dan Keuangan Syariah - Bank Indonesia, 2021, hal 292.

²⁵ Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, terj Anas Mahyuddin, Bandung: Pustaka, 1996, hal. 56.

²⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, vol. 15, hal. 545.

kepada orang yang butuh dan memberi sedikit barang berguna pada orang lain. Para mufasir ada yang mengartikan *al-mâ'ûn* (barang berguna) ini dengan zakat, harta benda, alat-alat rumah tangga, air, atau keperluan sehari-hari; periuk, piring, gelas, dan lainnya.²⁷

Dari sejarah kehidupan orang-orang pra-Islam kita dapat bercermin, bahwa kehidupan mereka diwarnai dengan tajamnya stratafikasi sosial dengan berbagai implikasi psikologis yang menyertainya. Sedangkan sejumlah besar lainnya berada pada posisi yang sangat kontras. Mereka hampir tidak memiliki akses kekuatan apapun, termasuk kemerdekaan pribadinya sebagai manusia, serta hak-hak perdatanya yang sangat mendasar. Mereka adalah orang-orang miskin dan budak-budak belian yang secara turun-temurun mewarisi kodrat hidupnya tanpa menyadari hak-hak dasarnya sebagai manusia.²⁸ Nabi Muhammad lahir untuk melakukan berbagai perubahan radikal dan meyeluruh, dengan melakukan pembebasan manusia dan mereformasi secara total kehidupan manusia yang penuh dengan ketimpangan. Agama yang diajarkan membawa aspirasi dan ide tentang tauhid, demokrasi (politik) dan keadilan sosial (ekonomi). Sesuai dengan tingkat perkembangan pemikiran dan tahapan pertumbuhan sosial saat itu, Nabi Saw memberikan petunjuk-petunjuk operasional dan teladan-teladan nyata melalui sunnah-nya.²⁹

Asghar Ali Engineer mengatakan bahwa betapa Islam di Makkah di bawah pimpinan Nabi Muhammad Saw, memberikan tantangan yang mengguncang posisi saudagar-saudagar kaya di Makkah yang angkuh dan mabuk kekuasaan. Para saudagar-saudagar kaya itu menghina fakir miskin dengan membiarkan mereka tetap miskin, menindas para budak dan melanggengkan perbudakan agar mereka mendapatkan keuntungan dari itu, menghalalkan riba untuk kekayaan berlipat ganda, memonopoli perdagangan, dan menggenggam erat *status quo* untuk melanggengkan kekuasaan atas modal. Kedatangan Islam dengan misi dan visi kesetaraan dan anti penindasan tentu mendapatkan penentangan keras dari kaum kafir Makkah, namun hanya dalam beberapa dekade Nabi Muhammad saw berhasil mewujudkan sebagian besar misinya.³⁰

Periode Makkah ini berlangsung selama 13 tahun. Masa ini cukup bagi Rasulullah untuk mewujudkan suatu kelompok muslim yang tangguh

²⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, vol. 15, hal. 551

²⁸ Muhammad Iswadi. *Ekonomi Islam: Kajian Konsep dan Model Pendekatan*. Mazahib Vol. IV, No. 1, Juni 2007

²⁹ Asghar Ali Engineer. *Islam dan Teologi Pembebasan*, Yogyakarta: pustaka Pelajar, 2000, hal. 4.

³⁰ Asghar Ali Engineer. *Islam dan Teologi Pembebasan*, Yogyakarta: pustaka Pelajar, 2000, hal. 5.

untuk mengembangkan dan mempertahankan risalah. Hasil dari pembinaan aqidah-akhlak itu muncullah sekelompok orang yang paling rela dan bersedia meninggalkan segala sesuatu yang mereka miliki di Makkah demi menyelamatkan akidah mereka menuju suatu negeri yang dianggap aman dan mampu untuk secara bebas bergerak menyiarkan dakwah mereka kepada semua manusia.

Sekelompok kaum muslimin yang sedikit ini telah meninggalkan segala kekayaan, pakaian yang bagus-bagus dan negeri mereka yang tercinta tujuan mereka hanya untuk menyelamatkan agama mereka dari penindasan sebagaimana dijelaskan oleh QS al-Taubah: 24

Jika merujuk kepada sejarah dakwah para Nabi, bahwa ada dua misi utama yang menjadi tujuan yaitu penguatan tauhid dan membangun keberpihakan kepada kaum duafa. Wilayah tauhid merupakan landasan moral spiritual, sementara keberpihakan kepada duafa merupakan aplikasi dari nilai-nilai tauhid. Dengan kata lain bahwa tauhid yang tidak menumbuhkan sikap keberpihakan kepada kaum duafa tidak bernilai di sisi Allah.³¹ Sejak awal kehadirannya pada periode Makkah, Hal ini dapat dilihat dari firman Allah pada QS. al-Mudassir/74: 38-44. Di sinilah kiranya perlu pemahaman yang baik bahwa kesholehan individu harus punya dampak nyata menjadi kesholehan sosial.

Menurut Qardawi, agama di luar Islam masih sebatas memberikan ajuran atau sekedar menunjukkan sikap tidak senang kepada mereka yang tidak menaruh perhatian kepada kaum lemah. Sedangkan Islam lebih tegas berkenaan dengan relasi orang-orang kaya orang-orang miskin. Islam punya kelebihan dalam menunjukkan sikap membangun keberpihakan terhadap kaum duafa.³²

Kenyataan historis pada periode awal Islam, bagi kalangan elit Makkah Islam tidak menarik karena aspek pembebasan (emansipatorisme) tauhid yang diajarkan termasuk didalamnya untuk ekonomi masyarakat bawah. Pemihakan tauhid terhadap ekonomi kaum yang lemah dan keadilan sosial terlihat dari: pertama pengharaman/larangan riba simbol ekonomi yang hanya menguntungkan pemilik modal, padahal pengguna riba kebanyakan dari kalangan lemah ekonomi untuk kepentingan konsumsi agar sekedar bertahan. Kedua, anjuran filantropi dan kecaman keras kepada para saudagar Makkah yang sombong dan menolak filantropi.³³

³¹ Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Tafsir Tematik*, Depag RI: Jakarta, 2008, hal. 38.

³² Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Tafsir Tematik*, Depag RI: Jakarta, 2008, hal. 35.

³³ Sukron Kamil, *Ekonomi Islam, Kelembagaan, dan Konteks KeIndonesiaan; Dari Politik Makro Ekonomi Hingga Realisasi Mikro*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2016, hal. 140-141.

4. Kekurangan harta di tangan kaum muslimin

Ajaran Islam memberikan kebebasan kepada umat manusia, dan menjadikan manusia sederajat antara yang satu dengan lainnya. Orang yang selama ini mendapat tekanan dan ketidakadilan, berduyun-duyun memasuki Islam. Dan karena inilah suku Quraisy yang berkuasa merasa kekuasaan dan pengaruhnya mulai dieliminir oleh pengaruh ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw.³⁴

Bagi oligarki Makkah yang kuat dan kaya, Islam merupakan tantangan langsung, yang tidak hanya kepada agama politeis tradisional, akan tetapi juga ancaman terhadap kekuasaan dan prestise mereka yang berkuasa, membahayakan kepentingan-kepentingan ekonomi, sosial, dan politik. Bukankah dalam implementasinya Islam mencela kontrak-kontrak yang keliru, riba, dan mengecam pengabaian dan eksploitasi anak yatim dan janda. Islam membela hak-hak orang miskin dan kaum tertindas lainnya, yang menilai bahwa orang-orang kaya memiliki kewajiban atas orang-orang miskin dan papa. Rasa komitmen dan tanggung jawab sosial ini dilembagakan dalam bentuk zakat atas kekayaan dan tanah pertanian.³⁵

Yang menarik untuk diungkapkan adalah sebagaimana diungkapkan oleh Taha Husain, bahwa dia yakin seandainya Muhammad hanya mengajarkan keesaan Tuhan tanpa menyerang sistem sosial dan ekonomi, tidak memperdulikan perbedaan antara yang kaya dan miskin, yang kuat dan yang tertindas, budak dan majikan, dan tidak melarang riba, serta tidak menganjurkan orang-orang kaya untuk mendermakan sebagian kekayaan mereka kepada orang-orang miskin dan yang membutuhkan, maka mayoritas suku Quraisy akan menerima agama Islam, karena sebagian besar dari mereka itu tidak sungguh sungguh dalam menyembah berhala dan tidak mempunyai hubungan emosional dengan berhala-berhala tersebut, karena dikatakan bahwa berhala-berhala pagan tersebut didatangkan dari masyarakat pertanian Syiria.³⁶

Lapidus sebagaimana dikutip Suwarsono menggambarkan mulanya Quraisy, sebagai oposisi, terperangkap pada tema-tema agama yang lebih ritual. Ajaran yang dibawa Muhammad Saw dinilai tidak hendak bersentuhan dengan sosial dunia dan kekinian. Padahal sesungguhnya ajaran Muhammad szw. secara implisit menantang eksistensi keseluruhan kelembagaan yang ada dalam masyarakat. Ajaran tersebut tidak sekedar menjelaskan persoalan penyembahan kepada Tuhan, tetapi juga sampai pada gugatan solidaritas

³⁴ Husien Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad*, Trj. Ali Audah, Jakarta: Intermedia, 1993, hal.102- 103.

³⁵ Miftahuddin, " Berislam Ideal: Refleksi Sejarah Masa Muhammad," dalam *Buku Pegangan Kuliah*, Program Studi Ilmu Sejarah Jurusan Pendidikan Sejarah Fakultas Ilmu Sosial Dan Ekonomi Universitas Negeri Yogyakarta 2010, hal.19.

³⁶ Thaha Husein, *Fi al-Syi'ri al-Jahili*. Cairo: Ru'yah, 2007, hal. 114-115.

kesukuan dan kekuasaan yang dimiliki oleh kepala suku, tidak terkecuali pada sisi ekonomi yang melekat pada tempat suci yang selama ini mereka kuasai.³⁷

Karakteristik periode Makkah ini adalah bahwa kaum muslimin saat itu tidak mempunyai sumber dana untuk memenuhi kebutuhan mereka dan untuk menunjang kegiatan dakwah mereka. Adapun sumber dana yang ada waktu itu hanya diperoleh dari kekayaan pribadi dan tanggung jawab sosial para sahabat. Mereka menyerahkan sebagian kekayaan mereka di jalan Allah dan sama sekali tidak terdapat sifat kikir di kalangan mereka. Sebagai contoh Rasulullah banyak dibantu oleh hasil keuntungan perdagangan istrinya Khadijah yang dipakai untuk kepentingan urusan-urusan dakwah sebagaimana beliau juga minta tolong dengan kekayaan para sahabatnya khususnya kekayaan milik abu bakar.

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا ذَكَرَ خَدِيجَةَ أَنْتَى عَلَيْهَا فَأَحْسَنَ الثَّنَاءِ قَالَتْ فَعَرِثْتُ يَوْمًا فَقُلْتُ مَا أَكْثَرَ مَا تَذَكُرُهَا حَمْرَاءَ الشَّدَقِ قَدْ أَبْدَلَكَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهَا خَيْرًا مِنْهَا. قَالَ « مَا أَبْدَلَنِي اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ خَيْرًا مِنْهَا قَدْ آمَنْتَ بِي إِذْ كَفَرْتُ بِي النَّاسُ وَصَدَّقْتَنِي إِذْ كَذَّبَنِي النَّاسُ وَوَأَسْتَنِي بِمَالِهَا إِذْ حَرَمَنِي النَّاسُ وَرَزَقَنِي اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَدَهَا إِذْ حَرَمَنِي أَوْلَادَ النِّسَاءِ ».³⁸

Rasulullah Saw jika mengingat Khadijah pasti beliau memujinya dengan pujian yang indah. Aisyah berkata, "Suatu ketika aku merasa cemburu." Ia berkata, "Terlalu sering engkau menyebut-nyebutnya, ia seorang wanita yang sudah tua. Padahal Allah telah menggantikannya buatmu dengan wanita yang lebih baik darinya. Rasulullah saw lalu menyampaikan, "Allah tidak menggantikannya dengan seorang wanita pun yang lebih baik darinya. Ia telah beriman kepadaku tatkala orang-orang kafir kepadaku, ia telah membenarkan aku tatkala orang-orang mendustakan aku, ia telah membantuku dengan hartanya tatkala orang-orang menahan hartanya tidak membantuku, dan Allah telah menganugerahkan darinya anak-anak tatkala Allah tidak menganugerahkan kepadaku anak-anak dari wanita-wanita yang lain." (HR. Ahmad dari Aisyah)

Juga dalam hadits berikut,

³⁷ Suwarsono Muhammad, Arab, *Kuno Dan Islam Dari Kapitalisme Perdagangan Ke Kapitalis Religius*, Yogyakarta: Penernit Ombak, 2017, hal. 121.

³⁸ Ahmad Ibn Hanbal. *Musnad Ahmad*, Beirut: Muassasah Risâlah, 2001, juz 41, hal. 356, no hadis 24864, bab *musnad al-shiddiqah 'Aisyah bint al-sdhiddiq radhiya allah 'anhuma*.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا نَفَعَنِي مَالٌ قَطُّ، مَا نَفَعَنِي مَالٌ أَبِي بَكْرٍ» قَالَ: فَبَكَى أَبُو بَكْرٍ، وَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلْ أَنَا وَمَالِي إِلَّا لَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ³⁹

dari Abu Hurairah ia berkata; Rasulullah Sawu Bakar, dan berkata; "Wahai Rasulullah, bukankah aku dan juga hartaku adalah milikmu." (HR Ahmad dan Ibn Majjah dari Abu Hurairah)

Kaum muslimin di periode Makkah selalu dihadapkan dengan berbagai siksaan yang berat dari kaum musyrikin. Mereka bahkan melakukan pemboikotan dalam hal sosial ekonomi setelah kaum Quraisy bersepakat untuk tidak akan melakukan muamalat atau hubungan-hubungan sosial ekonomi apapun juga dengan orang Bani Hasyim. Mereka saling berjanji akan memutuskan segala bentuk hubungan pergaulan dan hubungan perkawinan dengan orang-orang Bani Hasyim. Sebagai bukti akan kesetiaan mereka kepada janjinya masing-masing, mereka sepakat menggantungkan piagam pemboikotan tersebut ke dalam Ka'bah.

Akibat daripada keputusan hubungan ekonomi itu ada sebagian dari beberapa pemimpin Quraisy yang terpenggil untuk membatalkan kesepakatan itu dan menyobeknya dari Ka'bah dan akhirnya perjanjian atau blokade ekonomi tersebut mereka batalkan tapi walaupun memutuskan hubungan itu sudah dibatalkan siksaan terhadap kaum muslimin berlangsung terus dengan kejamnya akhirnya Rasulullah mengizinkan kepada sebagian kaum muslimin untuk hijrah ke Habasyah yang pertama dan yang kedua kemudian mereka berhijrah ke Madinah dan meninggalkan semua kekayaan mereka.

5. Konsepsi Kekayaan Periode Makkah

Islam sebagai agama fitrah, meletakkan pandangan terhadap kekayaan atau materi secara proporsional.⁴⁰ Ketika manusia berposisi

³⁹ Ahmad Ibn Hanbal. *Musnad Ahmad*, Beirut: Muassasah Risâlah, 2001, juz 12, hal.414, no hadis 7446, bab *musnad Abi Hurairah radhiya allah 'anhu*; Abu Abdullah Muhammad bin Yazid al-Qazwani, *Sunan Ibnu Majah*, Cairo: Dar Ihya Kutub al-Arabiyyah, tt, juz 1, hal. 36. bab *Fadhl Abi Bakrin*, no hadits 94, bab *fadhl Abi Bakr al-shiddiq radhiya allah 'anhu*.

⁴⁰ Di dalam al-Qur'an, sering dijumpai ayat-ayat yang secara zâhir seolah-olah bertentangan antara satu dengan yang lain. Satu sisi ayat tersebut seolah-olah menyerahkan segala sesuatunya kepada manusia secara total. Akan tetapi di sisi lain al-Qur'an juga membatasinya. Pandangan al-Qur'an terhadap harta merupakan keniscayaan yang optimis yang harus diraih oleh manusia. Di sisi lain, al-Qur'an seolah-olah menganggap harta sebagai sesuatu yang harus diabaikan dan dihindari manusia dalam hidupnya. Menanggapi masalah ini dibutuhkan paradigma yang komprehensif, dalam artian mampu menyikapi kedua belah sisi secara arif sesuai dengan visi agung al-Qur'an. Salah satu visi al-Qur'an adalah mengantarkan manusia kepada kehidupan yang ideal, baik di dunia maupun di

sebagai makhluk biologis, al-Qur'an melegalkan keharusan manusia untuk mencari materi atau kekayaan dalam rangka memenuhi kebutuhan hidupnya. Akan tetapi, pada waktu yang bersamaan ketika manusia berposisi sebagai makhluk fisiologis, al-Qur'an menajamkan pandangan manusia bahwa harta atau materi bukanlah segala-galanya yang harus dikejar. Al-Qur'an mengecam keras dan menganggap tindakan manusia sebagai kebodohan bagi mereka yang mengorientasikan kehidupannya hanya untuk dunia. Orientasi tersebut hanya akan membuka jurang permusuhan yang diakibatkan oleh penindasan dan persaingan yang tidak mengindahkan nilai-nilai kemanusiaan. Kecaman ini disampaikan oleh al-Qur'an sejak peletakan dasar keimanan yang tertuang dalam surah-surah Makkiah. Kutukan tersebut ditujukan kepada kelompok kapitalis dan materialis yang mempertuhankan harta. Hal ini dapat dilihat dalam beberapa surah Makkiah periode awal seperti surah al-Lahab/111, al-Mâ'ûn/107, Quraisy/106, al-Humazah/104, al-Takâtsur/102.

Misalnya al-Qur'an memberikan isyarat tentang sikap orang kaya dan akibat daripada kemewahan dalam Surah al-Alaq/96:6-7

كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ ﴿٦﴾ أَنْ رَأَاهُ اسْتَعْتَابَ ﴿٧﴾

Ketahuiilah! Sesungguhnya manusia benar-benar melampaui batas, karena dia melihat dirinya serba cukup

Dua ayat dari surah yang awal-awal diturunkan al-Qur'an mengisyaratkan bahwa perilaku mengumpulkan kekayaan yang tidak memberikan akses seseorang untuk berinfak di jalan Allah sangat dikecam oleh Allah. Disini bisa dilihat bagaimana Al-Qur'an menyampaikan di awal sekali sebelum perintah perintah lain dan larangan larangan lain diturunkan sudah berbicara untuk berbagi kekayaan dan mengecam perilaku rakus.

Diriwayatkan bahwa Abu Jahal berkata kepada Rasulullah Saw: “Apakah kau mengira seorang yang berkecukupan itu melewati batas? Maka jadikanlah bagi kami gunung-gunung Makkah itu emas, barangkali kami akan mengambilnya kemudian kami melampaui batas, lalu kami meninggalkan agama kami, dan kami akan mengikuti agamamu.” Lalu Jibril

akhirat. Jika demikian, maka paradigma yang dapat ditempuh adalah memetakan ayat yang memiliki semangat yang berlawanan kutubnya menjadi dua, pertama, ayat-ayat yang bersifat realitas dan faktual (*das sein*), kedua, ayat-ayat yang bersifat ideal dan cita-cita (*das sollen*). Terhadap ayat yang bersifat faktual harus berfungsi untuk membeberkan realitas yang menjadi tantangan yang harus disikapi dan dirubah oleh manusia, sementara terhadap ayat yang bersifat ideal harus dijadikan penegasan, acuan dan muara tindakan manusia. Akibat dari persamaan persepsi dari kedua tipe ayat tersebut, menyebabkan doktrin al-Qur'an sering tidak sampai pada kenyataan. Masdar F. Mas'udi, "Hak Milik Dan Ketimpangan Sosial, Telaah Sejarah dan Kerasulan" dalam Budhy Munawar Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995, hal. 643.

turun dan berkata: “Ya Muhammad, jika engkau menghendaki maka kami akan lakukan hal tersebut; namun jika mereka tidak beriman, maka kami akan melakukan kepada mereka seperti yang telah dilakukan kepada Ashab Maidah.” Lalu beliau menahan tawaran Jibril as itu untuk menyelamatkan mereka.”⁴¹

Dalam ayat yang lain Allah menghardik dan mengecam orang-orang yang hanya menumpukkan kekayaan pribadi tanpa memberinya fungsi sosial, yaitu tidak mendistribusikannya kepada yang berhak. Ini dinarasikan dalam surah Al-Humazah

الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ ﴿٢﴾ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ ﴿٣﴾

yang mengumpulkan harta dan menghitung-hitung, dia mengira bahwa hartanya itu dapat mengekalkannya

Menurut Fazlurrahman,⁴² Makkah adalah sebuah kota perdagangan yang ramai. Hanya saja, di setiap tempat dijumpai eksploitasi terhadap orang-orang yang lemah *mustadhafin* seperti orang-orang yang tidak berafiliasi kabilah tertentu, budak-budak, dan kuli-kuli. Dan banyak sekali kecurangan di dalam praktek-praktek perdagangan dan kasus *fraud* keuangan. Dengan jelas sekali al-Qur'an menggambarkan situasi yang bercirikan sikap kikir yang berlebihan, sikap egoisme, hedonisme, kemewahan di samping kemiskinan dan ketidakberdayaan dalam QS. at-Takatsur/104:1-4, QS. al-Humazah/ 104:1-7.

Perhatian Islam yang besar terhadap isu-isu filantropi bisa dilihat dari fakta bahwa Islam semenjak awal baru di kota Makkah saat umat Islam masih beberapa orang dan hidup tertekan, dikejar-kejar, belum terorganisir dalam sebuah pemerintahan sudah mempunyai pedoman berupa al-Qur'an yang memberikan perhatian penuh dan *kontinyu* pada masalah sosial dan penanggulangan kemiskinan tersebut. al-Qur'an ada kalanya merumuskannya dengan kata-kata memberi makan dan mengajak memberi makan orang miskin dan ada karenanya dengan rumusan mengeluarkan sebagian rezeki yang diberikan Allah memberikan hak orang-orang yang meminta-minta, miskin, dan terlantar dalam perjalanan, membayar zakat dan rumusan-rumusan lainnya.⁴³

Bahkan jika dilihat dalam konteks sejarah, Memasuki awal abad ke-7 bangsa Quraisy menjadi bangsa yang kaya. Secara alamiah mereka memandang kekayaan dan kapitalisme sebagai juru selamat, yang telah menyelamatkan mereka dari kemiskinan dan mara bahaya, dan memberi

⁴¹ Muhammad Nawawi Al-Jawi, *At-Tafsirul Munir li Ma'âlimit Tanzil*, Surabaya: al-Hidayah, tt, juz II, hal. 455.

⁴² Fazlurrahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Bandung, hal.56.

⁴³ Yusuf Qardawi, *Hukum Zakat : Studi Komparatif Mengenai Status Dan Filsafat Zakat Berdasarkan Qur'an Dan Hadis*, Bogor: Lintera Antar Nusa, 1993, hal. 50.

mereka rasa aman. Namun kapitalisme agresif tidak sesuai dengan etika kesukuan yang bersifat komunal. Kapitalisme secara alamiah mendorong keserakahan dan individualisme. Beberapa klan yang lemah, termasuk klan Hâsyim di mana Rasulullah dilahirkan, tidak sukses lainnya dan merasa terdesak. Bukannya membagi kekayaan mereka secara merata sebagaimana etika suku lama, setiap orang menimbun harta pribadinya sendiri. Mereka mengeksploitasi hak-hak anak yatim dan para janda, menyerap warisan mereka ke dalam kekayaan mereka sendiri dan tidak merawat anggota-anggota suku yang lebih miskin dan lemah sebagaimana etos lama mengharuskan mereka. Dalam konteks inilah sesungguhnya Rasulullah lahir.⁴⁴

Dalam QS. al-Muddassir/74:38-46, yaitu salah satu surah yang turun pertama, diperlihatkan kepada kita suatu peristiwa di akhirat yaitu peristiwa orang-orang kanan muslimin di dalam surga bertanya-tanya mengapa orang-orang kafir dan pembohong-pembohong itu dicebloskan ke dalam neraka mereka lalu bertanya, yang memperoleh jawaban bahwa mereka dijebloskan ke dalam neraka oleh karena tidak memperhatikan dan membiarkan orang-orang miskin menjadi korban kelaparan. Memberi makan orang miskin meliputi juga memberi pakaian, perumahan, dan kebutuhan-kebutuhan pokoknya.

Ayat-ayat yang turun di Makkah tidak hanya menghimbau agar orang-orang miskin diperhatikan dan diberi makan, dan mengancam bila mereka dibiarkan terlunta-lunta, tetapi lebih dari itu membebani setiap orang mukmin mendorong pula orang lain memberi makan dan memperhatikan orang-orang miskin tersebut dan menjatuhkan hukuman kafir kepada orang-orang yang mengerjakan kewajiban itu serta pantas menerima hukuman Allah di akhirat sebagaimana dalam QS. al-Haqqah/69:30-3. Dalam konteks yang sama, Allah membentak orang-orang jahiliyah yang mengatakan bahwa agama mereka justru untuk mendekatkan diri kepada Tuhan dan berasal dari nenek moyang mereka Ibrahim, sebagaimana di sebutkan dalam QS. al-Fajr/89: 17-18

﴿ ١٧ ﴾ وَلَا تَحَاضُونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿ ١٨ ﴾

Sekali-kali tidak (demikian), sebenarnya kamu tidak memuliakan anak yatim, dan kamu tidak saling mengajak memberi makan orang miskin

Syeikh Muhammad Abduh berkata ungkapan menyuruh memberi makan bukan memberi makan saja orang-orang miskin dalam ayat itu mengandung arti tegas bahwa setiap anggota masyarakat harus bertanggung

⁴⁴ Karen Armstrong, *Muhammad, A Biography of the Prophet*, terj. Muhammad Sang Nabi, Sebuah Biografi Kritis, oleh Sirikit Syah, Surabaya: Risalah Gusti, cet. XVI, 2005, hal. 73-74.

jawab dan saling mendorong secara bersama-sama mengerjakan kebajikan dan mencegah hal-hal yang tidak baik terjadi di samping selalu mengerjakan kewajiban dan menghindari perbuatan-perbuatan yang tidak baik itu sendiri.⁴⁵ Kata *tahaddûna* saling mendorong dalam ayat itu mengandung arti bahwa membahu tolong menolong, bergotong-royong dengan demikian ayat itu mengandung seruan agar masyarakat bertanggung jawab sepenuhnya di dalam memberikan kelebihan rezekinya.

Islam mengizinkan seseorang untuk menghasilkan sebanyak banyaknya materi sesuai dengan pengetahuan, kompetensi, ketrampilan, melalui cara-cara yang bermoral dan bersifat sosial. Islam juga menerima ketidaksamaan kecakapan alamiah, yang akan menghasilkan perbedaan materi. Tetapi karena seluruh masyarakat adalah satu organisme, Islam melarang semua nilai yang mengarahkan pemusatan kekayaan hanya dalam beberapa tangan saja. Ditegaskan dalam al-Qur'an bahwa kehidupan ekonomi harus diorganisasikan sedemikian rupa sehingga kekayaan jangan terlalu banyak terkunci dalam simpanan pribadi. Islam menganggap kesejahteraan sosial dan individual sebagai dua hal yang saling mengisi, bukan berlawanan.⁴⁶

Karena masyarakat merupakan kesatuan, maka Islam bermaksud menjaga keseimbangan arus mengalirnya harta kekayaan melalui segala peranannya agar dapat mempertahankan semangat dan kekuatannya, mencegah akumulasi harta dan faktor-faktor yang membawa ke arah itu. Tidak ada suatu pemilikan perorangan yang absolut, ia harus menyalurkannya pada masyarakat, ada hak-hak orang lain yang melekat pada kekayaan tersebut.⁴⁷ Allah menegaskan hal tersebut dalam QS. al-Dzariyat/51: 19-20. Allah menerangkan tentang orang-orang yang bertakwa yaitu orang-orang yang pantas memperoleh surga dengan sifat mereka yang terpenting sebagai berikut dalam kekayaan mereka tersedia hak peminta-minta dan orang-orang yang hidup serta kekurangan.

al-Qur'an menggunakan kata *Haq*, hak kaum miskin. Jadi apa yang diberikan oleh orang kaya bukanlah amal atau derma, tetapi hak yang harus dikembalikan pada fakir miskin, yang dengan kerja mereka, telah menciptakan kesejahteraan nasional. Banyak kutipan Ibn Hazm yang berasal

⁴⁵ Yusuf Qardawi, *Hukum Zakat : Studi Komparatif Mengenai Status Dan Filsafat Zakat Berdasarkan Qur'an Dan Hadis*, Bogor: Lintera Antar Nusa, 1993, hal. 53.

⁴⁶ Afzalurrahman, *Muhammad Sebagai Seorang Pedagang*, Jakarta: Penebar Swadaya, Cet IV, 2000, hal. 64-65.

⁴⁷ Afzalurrahman, *Muhammad Sebagai Seorang Pedagang*, Jakarta: Penebar Swadaya, Cet IV, 2000, hal. 94.

dari al-Qur'an dimana kata "hak kaum miskin lebih banyak digunakan daripada kata derma, sedekah dan yang semacam itu".⁴⁸

Di periode Makkah selama tiga belas tahun, sudah banyak sekali umat islam di perintahkan untuk berzakat dan menginfakkan harta mereka kepada para fakir, miskin, dan budak, namun belum ditentukan nisab dan berapa kewajiban zakatnya. Selain itu juga, belum diketahui apakah telah diorganisasi pengumpulan dan penyalurannya. Yang jelas, kaum muslim awal memberikan sebagian besar harta mereka untuk kepentingan Islam.⁴⁹

Ada beberapa bentuk zakat yang pernah dilakukan pada periode-periode itu. Bentuk zakat di Makkah Orang yang berzakat akan senantiasa dipuji dan bagi yang tidak melaksanakan akan dicerna. Misalnya, dalam surah al-Rum ayat 38, disebutkan, "Berilah para kerabat, fakir miskin, dan orang yang terlantar dalam perjalanan hak masing-masing, yang demikian itu lebih baik bagi mereka yang mencari wajah Allah."

Dalam surah al-An'am ayat 141, zakat masih hanya sebatas memberi fakir miskin tanpa ditentukan kadar (besaran)-nya. Masyarakat Makkah ketika itu hanya diwajibkan mengeluarkan sebagian dari kekayaan yang mereka miliki. Zakat pada periode Makkah ini merupakan zakat yang tidak terikat. Menurut Yusuf Al-Qaradhawi, zakat yang termaktub dalam surah-surah Makkiyah (turun di Makkah) tidaklah sama dengan zakat yang diwajibkan di Madinah. Sebab, nisab dan besarnya sudah ditentukan, orang yang mengumpulkan dan membagikannya sudah diatur, dan negara bertanggung jawab untuk mengelolanya. Zakat di masa itu tidak ditentukan batasnya, namun diserahkan pada rasa iman dan kemurahan hati serta perasaan tanggung jawab seseorang atas orang lain.⁵⁰

Dengan demikian al-Qur'an semenjak saat-saat awal turun Makkah telah menanamkan kesadaran di dalam dada orang-orang Islam bahwa para kerabat dan orang yang berkekurangan mempunyai hak yang pasti di dalam kekayaan mereka hak itu harus mereka keluarkan tidak hanya mereka sedekah sunah yang mereka berikan atau tidak mereka berikan bila mereka tidak kehendaki. Demikianlah sejumlah cara yang dipakaikan al-Qur'an pada periode Makkah dalam mendorong manusia agar memperhatikan dan memberikan hak-hak fakir miskin supaya mereka itu tidak terlunta-lunta.

⁴⁸ Afzalurrahman, *Muhammad Sebagai Seorang Pedagang*, Jakarta: Penebar Swadaya, Cet IV, 2000, hal. 120.

⁴⁹ Adiwirman Azwar Karim, "Filantropi Dalam Pandangan Agama-Agama dan Praktiknya di Dunia Islam dan Kristen Barat," dalam *Berderma untuk Semua: Wacana dan Praktik Filantropi Islam*, ed. Idris Thaha Jakarta: Teraju.

⁵⁰ Yusuf Qardawi, *Hukum Zakat : Studi Komparatif Mengenai Status Dan Filsafat Zakat Berdasarkan Qur'an Dan Hadis*, Bogor: Lintera Antar Nusa, 1993, hal. 58-60.

6. Zakat Periode Makkah

Zakat dikenal sejak sebelum masa Islam, pada masyarakat jahiliah, disebut dengan *shadaqah*. Mereka memberikan harta dari ternak dan hasil perkebunan untuk orang miskin dan juga dipersembahkan untuk berhala. Lalu Islam datang untuk menghilangkan unsur kemusyrikan dalam praktek zakat.⁵¹

Dalam tiga puluh dua kali kata zakat itu, disebutkan delapan di antaranya terdapat dalam surah yang turun di Makkah,⁵² dan selebihnya terdapat dalam surah yang turun di Madinah. Pada setiap ayat zakat, terdapat penekanan yang berbeda antara ayat *Makkiyah* dan ayat *Madaniyah*, sehingga masing-masing konteks ayat itu mengandung pesan moral sosial yang berbeda.

Dalam konteks Makkah, kondisi umat Islam kala itu masih sangat lemah karena pemeluknya masih sangat sedikit, menjalani kehidupan dengan berbagai tekanan dan ancaman, serta belum mempunyai pemerintahan. Ketika itu zakat hanya difokuskan untuk membantu fakir miskin, sehingga harta zakat dalam konteks Makkah sangatlah berarti, terutama dalam proses dakwah.⁵³ al-Qardhawi menegaskan bahwa ayat zakat dalam konteks Makkah bersifat pernyataan dan belum secara tegas menyatakan kewajiban zakat. Karena itu, pada periode ini, mengeluarkan zakat tergantung pada kemurahan hati seseorang terhadap orang lain secara pribadi, dan ayat zakat yang turun dalam konteks ini menggambarkan keimanan seseorang. Begitu juga ketentuan dan besaran zakat belum dijelaskan secara pasti pada periode Makkah.⁵⁴ Berbeda dengan al-Qardhawi, Richard Bell melihat bahwa perintah zakat dalam ayat-ayat Makkiyah sama sekali tidak dalam pengertian wajib, tetapi bersifat sukarela. Ia menegaskan zakat dalam ayat-ayat ini *only in the sense of alms and voluntary giving to the poor, as much for purification of the giver's soul as for relief of the needy*.⁵⁵

Zakat ini berimplikasi nyata bahwa telah terjalin hubungan saling menolong sehingga tercipta kesejahteraan sosial. Sebab, tidak bisa dimungkiri bahwa manusia dapat melangsungkan kehidupannya hanya dengan jalinan hubungan antar manusia dengan saling membantu. Perhatian

⁵¹ Abdul Ghafur Anshari, *Hukum dan Perbedayaan Zakat, Upaya Sinergis Wajib Zakat dan Pajak di Indonesia*, Yogyakarta: Pilar media, 2006, hal. 4.

⁵² Lihat QS. ar-Rûm/ 30 : 38, QS. an-Naml/27 : 1- 3, QS. Luqmân/ 31 : 4, QS. al-Mu'minûn/ 23 : 4, QS. al-A'raf/ 7 : 156 – 157, QS. Fushshilat/ 41 : 6 – 7, QS. asy-Syams/ 91 : 9, QS. al-a'lâ/ 87 : 14.

⁵³ Muhammad Izzat Darwazah, *Al-Qur'an wa al-Dhaman al-Ijtima'i*, Beirut:1951, hal.12.

⁵⁴ Yusuf Qardawi, *Hukum Zakat : Studi Komparatif Mengenai Status Dan Filsafat Zakat Berdasarkan Qur'an Dan Hadis*, Bogor: Lintera Antar Nusa, 1993, hal. 47.

⁵⁵ Richard Bell, *Introduction to the Quran*, Ediburgh: Edinburgh University Press, 1953, hal 166.

al-Qur'an terhadap kemiskinan pada periode Makkah diungkapkan melalui beberapa redaksi ayat di antaranya, seruan menyantuni kaum lemah dengan memberi makan fakir miskin, menyayangi mereka dan anak yatim, perintah mengeluarkan sebagian rezeki untuk mereka, memberi hak peminta-minta, fakir miskin dan orang yang terlantar dalam perjalanan.⁵⁶

7. Praktek Filantropi Fase Makkah

Ada beberapa bentuk praktek filantropi di fase Makkah ini. Di antaranya adalah:

- a. Membebaskan budak, sebagaimana diperintahkan oleh QS. al-Balad/90:12. Abu Bakar al-Shiddiq rela mengeluarkan begitu banyak harta untuk memerdekakan budak-budak Muslim, di antaranya adalah Bilal bin Rabbah.
- b. Membantu orang yang tidak bisa mandiri, menolong orang miskin, memuliakan (menjamu) tamu, dan menolong orang-orang yang terkena musibah. Tatkala Nabi pertama kali menerima wahyu yang disampaikan oleh malaikat Jibril dengan bentuknya yang sangat dahsyat, Nabi pun ketakutan dan segera turun dari gua Hira menuju rumah Khadijah, lantas ia berkata, *لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي* “Aku mengkhawatirkan diriku”, maka Khadijah menenteramkan hati suaminya seraya berkata dengan perkataan yang indah yang terabadikan di buku-buku hadits,

*كَلَّا أَبْشِرَ فَوَاللَّهِ لَا يُخْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا فَوَاللَّهِ إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ وَتَصْدُقُ الْحَدِيثَ وَتَحْمِلُ الْكَلَّ
وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ وَتُقْرِئُ الضَّيْفَ وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ⁵⁷ ه قلا*

“Sekali-kali tidak, bergembiralah. Demi Allah sesungguhnya Allah selamanya tidak akan pernah menghinakanmu. Demi Allah sungguh engkau telah menyambung tali silaturahmi, jujur dalam berkata, membantu orang yang tidak bisa mandiri, engkau menolong orang miskin, memuliakan (menjamu) tamu, dan menolong orang-orang yang terkena musibah.” (HR Ahmad dan Bukhari dari Aisyah)

- c. Memberi makan kepada orang yang membutuhkan seperti perintah Allah Swt QS. al-Insan/76:8-9; al-Balad/90. Bahkan Allah menjadikan ciri sifat orang yang beriman adalah yang senantiasa memberi makan kepada orang miskin, dan di antara yang menyebabkan orang-orang kafir masuk neraka

⁵⁶ Muhammad Izzat Darwazah, *Al-Qur'an wa al-Dhaman al-Ijtima'I*, Beirut:1951 hal.6.

⁵⁷ Ahmad Ibn Hanbal. *Musnad Ahmad*, Beirut: Muassasah Risâlah, 2001, juz 43, hal.53, bab *musnad al-shiddiqah 'Aisyah bint al-sdhiddiq radhiya allah 'anhuma*; Abu Abdullah Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Shahih al Bukharî*, Damaskus: Dâr îbn Katsîr ,1993 juz 6, hal.2561, no hadis 6581, bab *Janîn al-mar'ah*.

adalah karena tidak memberi makan. Dalam surah Al-Muddatstsir/74:42-44

مَا سَأَلَكُم فِي سَفَرٍ، قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ، وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمِسْكِينَ

(ditanyakan kepada mereka) 'Apa yang menyebabkan kamu masuk ke dalam (neraka) Saqar?' Mereka menjawab, 'Dahulu kami tidak termasuk orang-orang yang melaksanakan shalat, dan kami (juga) tidak memberi makan orang miskin'

- d. Menanggung yatim, sebagaimana diisyaratkan dalam beberapa ayat , misalnya al-Fajr:17; al-Dhuha:9; al-Mâ'ûn:1-2

B. Periode Madinah

Pada periode Madinah, kaidah-kaidah Islam yang dulunya bersifat umum berhasil diperinci, dan ketentuan-ketentuan (hukum-hukum) yang diperlukan oleh sebuah negara ditetapkan, baik yang berkaitan dengan urusan-urusan public ataupun yang menyangkut urusan privat. Kaidah-kaidah umum berdasarkan wahyu yang menjadi sumber rujukan hukum-hukum *tafshîli* senantiasa turun. Semuanya ini bertujuan untuk menyediakan perangkat-perangkat aturan atau tatanan yang akan dipergunakan untuk mengatur kehidupan masyarakat dan negara baru.⁵⁸

Periode ketika Nabi Muhammad saw di Yastrib merupakan situasi di mana ajaran Nabi mengambil bentuk finalnya. Hal tersebut mendasari bahwa al-Quran menjadi perhatian yang lebih besar di mana menekankan penentuan kewajiban-kewajiban ritual agama dan moralitas sosial, aturan-aturan perdamaian sosial, harta milik, perkawanan, serta warisan.⁵⁹

Nabi Muhammad saw. memasuki Yastrib (Madinah) disertai dengan semangat untuk melakukan transformasi besar-besaran meliputi berbagai aspek kehidupan. Pada aspek sosial ekonomi juga terjadi kerusakan, seperti kebiasaan melakukan penimbunan pangan dan barang-barang pokok keperluan hidup sehari-hari, mentradisinya praktik riba yang berleluasa dan mencekik dalam transaksi pinjam meminjam, hutang piutang, dan perdagangan. Demikian, gambaran umum tentang kondisi sosial masyarakat Yatsrib atau Madinah dalam berbagai aspek kehidupan mereka sebelum Nabi Muhammad saw. bertempat tinggal di Madinah.⁶⁰

Pada saat di Makkah Rasulullah saw mengemban tugas menguatkan pondasi akidah umat muslim. Rasulullah di Makkah hanya berposisi sebagai pemuka agama. Sedangkan ketika hijrah ke Madinah, saat pertama kali tiba,

⁵⁸ Muhammad Salim al-Awwa, *Fî al-Nizâm al-Siyâsah Lid Daulah al-Islâmiyah*, Kairo: Dar al- Syurûq , 2006, hal. 47.

⁵⁹ Hourani Albert, *Sejarah Bangsa Bangsa Muslim*, 2004, Mizan: Bandung, hal.66.

⁶⁰ Muhammad al-Sayyid al-Wakil, *al-Madînah al-Munawwarah `Âshimah al-Islâm al-ûla*, Jeddah: Dar al-Mujtama, 1986 , hal. 19.

keadaan Madinah masih kacau. Masyarakat Madinah belum memiliki pemimpin atau raja yang berdaulat. Yang ada hanya kepala-kepala suku yang menguasai daerahnya masing-masing. Suku-suku yang terkenal saat itu adalah Aus dan Khazraj. Pada saat masih berupa suku-suku ini kota Madinah belum ada hukum dan pemerintahan. Antar kelompok masih saling bertikai. Kelompok yang terkaya dan terkuat adalah Yahudi.⁶¹

Kedatangan Rasulullah di Madinah diterima dengan tangan terbuka dan penuh antusias oleh masyarakat Madinah. Dalam waktu yang singkat beliau menjadi pemimpin suatu komunitas yang kecil yang terdiri dari para pengikutnya, namun jumlah hari demihari semakin meningkat. Hampir seluruh penduduk kota Madinah menerima Nabi Muhammad menjadi pemimpin di Madinah, tak terkecuali orang-orang Yahudi.⁶² Sebelum Kedatangan Nabi Muhammad saw. Madinah adalah daerah yang subur dan memiliki wilayah yang terpisah-pisah. Masing-masing suku saling bersitegang untuk mempertahankan dan merebutkan wilayah. Kelompok Yahudi dan Arab membuat benteng-benteng pertahanan dengan jumlah 59 buah, dewan sosial, dan pasar-pasar suku untuk memepertahankan tradisi masing-masing.⁶³

Yastrib adalah wilayah yang terletak dalam jalur perdagangan menuju Syiria ini digambarkan sebagai wilayah dengan lahan pertanian yang subur dengan penduduk Arab dan Yahudi yang bertempat tinggal secara permanen. Yahudi Madinah telah datang dan bermukim terlebih dahulu di Yastrib dan oleh karena itu mereka mendapatkan lahan-lahan yang lebih subur akibatnya mereka kemudian menjadi raja-raja kurma. Oleh karena itu, secara ekonomi lebih mapan. Suku badui Arab yang datang lebih belakangan hanya menempati dataran yang kurang subur.

Di samping itu juga perlu diketahui bahwa ketika itu Yahudi juga memiliki pekerjaan yang lebih terkonsentrasi pada sektor sektor modern perkotaan-industri kerajinan, perhiasan, pakaian, pembuat senjata,

⁶¹ Adiwarmar Karim. *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, Jakarta: The International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2002, hal.25.

⁶² Adiwarmar Karim. *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, Jakarta: The International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2002, hal. 28.

⁶³ Dewan Sosial (*as-saqa 'if*) yang sangat terkenal yaitu Dewan Sosial Bani Sa'idah dan Dewan Sosial al-Rayyan. Dewan Sosial Yahudi perpusat di (*al-madaris*) dan tempat para rahibnya. Aktivitas kesukuan Madinah bertumpu pada: dewan sosial, pasar, lahan perkebunan, dan peternakan serta benteng pertahanan. Lihat, Ajid Tohir, *Sirah Nabawiyah Nabi Muhammad Saw; Dalam Kajian Ilmu Sosial Humaniora*, Bandung: Marja, 2014, hal. 254.

perdagangan, pembuat anggur dan keuangan tidak hanya terbatas pada sektor tradisional pertanian di pedesaan.⁶⁴

Kaum Yahudi merupakan tantangan bagi orang-orang Arab baik Quraisy Makkah maupun Aus dan Khazraj di Madinah. Sebab kegiatan dagang dan pasar di Madinah yang mereka kuasai disamping memberikan keuntungan ekonomi juga memberikan akses dan pengaruh kekuasaan politik mereka. Kekayaan mereka menyebabkan timbulnya iri hati kaum Arab. Sebab kaum Yahudi membarikan pinjaman dan kredit, menjual barang peralatan dan senjata, bahkan bibit pertanian untuk mereka pinjamkan kepada orang-orang Arab. Keadaan semacam ini banyak orang Arab terjepit hutang.⁶⁵

Dalam satu hadis menggambarkan kondisi bagaimana pertama kali Rasulullah saw datang di Madinah. Hadis ini semacam pidato politik sang pemimpin yang mengandung konsekuensi sebagai berikut:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ قَالَ: لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ ، انْجَحَلَ النَّاسُ إِلَيْهِ ، وَقِيلَ : قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَجِئْتُ فِي النَّاسِ لِأَنْظُرَ إِلَيْهِ ، فَلَمَّا اسْتَبْنْتُ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَرَفْتُ أَنَّ وَجْهَهُ لَيْسَ بِوَجْهِ كَذَّابٍ ، فَكَانَ أَوَّلَ شَيْءٍ تَكَلَّمْتُ بِهِ أَنْ قَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ ، أَفْشُوا السَّلَامَ ، وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ ، وَصَلُّوا الْأَرْحَامَ ، وَصَلُّوا بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ ، تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِسَلَامٍ .⁶⁶

Dari 'Abdullah bin Salâm, ia berkata: "Ketika Rasûlullâh SAW datang ke Madinah, orang-orang segera pergi menuju beliau (karena ingin melihatnya). Ada yang mengatakan: Rasûlullâh SAW datang, lalu aku mendatangnya ditengah kerumunan banyak orang untuk melihatnya. Ketika aku melihat wajah Rasûlullâh SAW, aku mengetahui bahwa wajahnya bukanlah wajah pembohong. Dan yang pertama kali beliau ucapkan adalah, 'Wahai sekalian manusia, sebarlah salam, berikan makan, sambunglah silaturrahim, shalatlah di waktu malam ketika orang-orang tertidur, niscaya kalian akan masuk Surga dengan sejahtera.'" (HR Ibn Majah dari Abdullah ibn salâm)

⁶⁴ Suwarsono Muhammad, *Arab, Kuno dan Islam Dari Kapitalisme perdagangan ke Kapitalisme Relegius Perspektif Ekonomi Politik*, Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2017, hal. 126.

⁶⁵ Suyuti Pulunan, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah, Ditinjau dari Pandangan A-Qur'an*, Jakarta : RajaGrafindo Persada, 1994, hal. 35-36.

⁶⁶ Abu Abdullah Ibn Majah Muhammad bin Yazid al-Qazwani. *Sunan Ibnu Majah*, Cairo: Dar Ihya Kutub al-Arabiyyah, t.th., juz 1, hal 423, no hadis 1334, bab *Ma Ja'a fi Qiyâm al Lail*.

Dari hadis di atas ada beberapa hal yang bisa menggambarkan strategi Nabi saat pertama kali datang di Madinah, *pertama, Afsy al-salam* (sebarkan salam) Yakni sosial politik, pada hakekatnya ini merupakan upaya menciptakan perdamaian, rekonsiliasi dan pembangunan sosial politik, fanatisme kesukuan di jazirah Arab pra Islam sering menyebabkan pertumpahan darah antar suku yang berlangsung turun temurun, berkat upaya Nabi fanatisme kesukuan diganti dengan nilai-nilai persaudaraan Islam dan keadilan berdasarkan wahyu Illahi. Diciptakan rekonsiliasi antar berbagai golongan yang tadinya saling berperang (Aus-Khajraj, Arab-Yahudi). Adapun kepada kaum Yahudi yang tetap mempertahankan agama mereka, Muhammad mengadakan perjanjian persekutuan (aliansi politik) melalui Piagam Madinah, demi mempertahankan negara Madinah dari serangan kaum kafir quraisy.

Kedua, Ath-'imu al-tha'am (Berilah Makan) Yakni pembangunan ekonomi, setelah keamanan dan perdamaian tercipta pilar asasi berikutnya adalah jaminan kebutuhan dasar manusia sehingga tidak ada yang kelaparan, telanjang dan kedinginan/kepanasan. Nabi menyisihkan tempat khusus di serambi masjid (*shufah*) untuk digunakan sebagai tempat berteduh bagi orang-orang tunawisma. Lembaga amil zakat didirikan untuk mendistribusikan kekayaan masyarakat dari golongan kaya ke golongan miskin. *Ketiga, Shillu al-arham* (Hubungkanlah Cinta Kasih Kekeluargaan) Yakni pembangunan budaya berdasarkan nilai-nilai cinta. Allah adalah al-rahman al-rahim, *Keempat, Shallu billailli* (Shalat Malam) Yakni pembangunan spiritual, walaupun ketiga poin pertama semuanya dihubungkan dengan nilai-nilai ketuhanan, penekanannya lebih mengatur hubungan yang baik antar manusia, ini cukup untuk menjamin kebahagiaan di dunia, tetapi tidak menjamin kebahagiaan akhirat, juga tidak memberikan jawaban atas setiap pertanyaan besar manusia; apakah tujuan hidup di dunia ini? Agar hubungan antar manusia ini tidak melalaikan manusia dari misi dan makna hidupnya di dunia, poin terakhir ini mengingatkan manusia agar terus menghidupkan jiwanya melalui latihan-latihan ruhani spesifik agar dapat meraih kehidupan yang lebih bermakna, menurut Nabi pada saat malamlah seseorang dapat menikmati kedekatan yang intensif dengan Allah karena setiap malam Allah turun ke langit dunia untuk mendengar doa hambaNya.

Kehidupan ekonomi kota Yastrib tidak sedang dalam kondisi yang baik ketika kaum muslimin berhijrah ke kota tersebut. Dalam hal ini Ibnu Katsîr mengutip riwayat Imam Ahmad mengatakan bahwa Rasulullah saw mempersaudarakan antara kaum Anshar dan Muhajirin di rumah Anas bin Malik. Kaum Anshar dengan lapang dada membantu kaum Muhajirin dalam hal apapun, seperti tempat tinggal bahkan harta benda sekalipun. Persaudaraan ini kemudian mampu menghilangkan sekat kesukuan, dan

saling tolong menolong terhadap sesama.⁶⁷ Persaudaraan yang dijalin Rasulullah ini bukan saja berfungsi memberi bantuan materi dari yang mempunyai kepada yang tak mempunyai, tetapi juga berusaha menghapus perbedaan-perbedaan yang dapat mengakibatkan pelecehan terhadap sesama. Karena itu Rasulullah mempersaudarakan antara bekas hamba sahaya dengan orang yang sebelum Islam dipandang sangat terhormat.⁶⁸

Kemudian kaum Anshar mendedahkan rumah yang mereka, bahkan istri mereka ada yang diceraikan untuk dinikahkan dengan kaum Muhajirin.⁶⁹ Persaudaraan ini menjadi lebih kuat daripada hanya berdasarkan keturunan. Sebelumnya kaum Anshar yang terdiri dari suku Aus dan Khazraj saling bermusuhan, ukhwah yang berasaskan iman dibawah risalah Nabi Muhammad saw telah melunakkan hati mereka.⁷⁰

⁶⁷ Ibnu Katsîr, *Al-Bidâyah wan-Nihâyah*, Hijr: Markaz al-Buhuts waal Dirasat al-Arabiyyah wa al-Islamiyyah, 1997, hal. 554-561.

⁶⁸ Seperti Zaid bin Haritsah dengan Hamzah bin Abdudl Muthalib dan Usaid bin Hudair, Ja'far bin Abi thalib dan Muadz bin Jabbal. Abu Bakar dengan Kharijah bin Zuhair, Umar bin Khattab dengan Itban bin Malik, dan lain sebagainya. Abdus Salam Harûn, *Tahdzîb Sirah ibnu Hisham*, Beirut: Muasasah al-Risalah, 1993, hal. 104

⁶⁹ Sikap kaum Anshar ini bukan berarti merendahkan derajat wanita. Istri yang diceraikan adalah dari kaum Anshar yang memiliki lebih satu istri. Kemudian dinikahkan dengan kaum Muhajirin yang berhijrah ke Madinah yang tidak memiliki harta dan keluarga. Jadi ini adalah bentuk solidaritas, ukhwah yang sangat mendalam antara Muhajirin dan Anshar sehingga mereka rela menikahkan saudaranya dengan salah satu istrinya. Dari Anas bin Malik, beliau berkata:

قَدِمَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ فَآخَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ الْأَنْصَارِيِّ وَعِنْدَ الْأَنْصَارِيِّ امْرَأَتَانِ، فَعَرَضَ عَلَيْهِ أَنْ يُنَاصِفَهُ أَهْلَهُ وَمَالَهُ، فَقَالَ: بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِي أَهْلِكَ وَمَالِكَ، دُلُّونِي عَلَى السُّوقِ، فَأَتَى السُّوقَ فَرَبِحَ شَيْئًا مِنْ أَقِطٍ، وَشَيْئًا مِنْ سَمْنٍ، فَرَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ أَيَّامٍ وَعَلَيْهِ وَضْرٌ مِنْ صُغْرَةٍ، فَقَالَ: «مَهْمِمْ يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ»، فَقَالَ: تَزَوَّجْتُ أَنْصَارِيَّةً، قَالَ: «فَمَا سَمَّيْتِ إِلَيْهَا؟» قَالَ: وَزَنَ نَوَازٍ مِنْ ذَهَبٍ، قَالَ: «أُوْمٌ وَكُوَ بِشَاةٍ

Ketika 'Abdurrahman bin 'Auf radhiyallahu 'anhu sampai di Madinah, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mempersaudarakan beliau dengan Sa'ad bin ar-Rabi' al-Anshari radhiyallahu 'anhu. Dan ketika itu, umumnya kaum Anshar memiliki dua istri. Kemudian Sa'ad bin ar-Rabi' menawarkan salah satu istrinya dan setengah dari hartanya. 'Abdurrahman bin 'Auf berkata: "Semoga Allah memberkahi keluargamu dan hartamu. Cukup tunjukkan kepadaku dimana pasar!" Kemudian 'Abdurrahman datang ke pasar, dan ia pun sukses berjualan aqith (sejenis makanan dari olahan susu) dan minyak samin. Lihat Abu Abdullah Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Shahih al Bukhari*, Damaskus: Dâr ibn Katsîr, 1993 juz 5, hal. 1952, no hadis 4785, bab *Qaul al-rajûl li akhîhi unzur ayyu zaujati*.

⁷⁰ Ahmad al-Usairy, *Sejarah Islam (Sejak Zaman Nabi Adam Hingga Abad XX)*, Terj, Samson Rahman, Jakarta: Akbar Media, 2013, hal. 105.

عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ الْمُهَاجِرُونَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا رَأَيْنَا مِثْلَ قَوْمٍ قَدِمْنَا عَلَيْهِمْ أَحْسَنَ مُوَاسَاةً فِي قَلِيلٍ وَلَا أَحْسَنَ بَدَلًا فِي كَثِيرٍ، لَقَدْ كَفَوْنَا الْمُؤْنَةَ، وَأَشْرَكُونَا فِي الْمُهَنَّا، حَتَّى لَقَدْ خَشِينَا أَنْ يَذْهَبُوا بِالْأَجْرِ كُلِّهِ! قَالَ: "لَا مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِمْ وَدَعْوَتُمُ اللَّهُ لَهُمْ"

dari Anas yang mengatakan bahwa orang-orang Muhajirin berkata, "Wahai Rasulullah, kami belum pernah melihat hal yang semisal dengan kaum yang kami datang berhijrah kepada mereka. Yakni dalam hal memberi santunan kepada kami, orang-orang yang hidup sederhana dari mereka tidak segan menyantuni kami, dan orang yang hartawan dari mereka sangat banyak dalam memberi kami. Sesungguhnya mereka telah menjamin semua kebutuhan kami dan bersekutu dengan kami dalam kesenangan, hingga kami merasa khawatir bila mereka memborong semua pahala." Maka Nabi Saw. menjawab: Tidak, selama kamu memuji mereka dan mendoakan bagi mereka kepada Allah.

Dalam riwayat yang lain juga disebutkan bahwa Abu Hurairah berkata bahwa ada seorang lelaki datang kepada Rasulullah saw., lalu berkata, "Wahai Rasulullah, aku lapar." Maka Rasulullah saw. menyuruh seseorang ke rumah istri-istri beliau, dan ternyata tidak dijumpai makanan apa pun pada mereka. Maka Nabi Saw. bersabda, "Adakah seseorang yang mau menjamu orang ini malam ini, semoga Allah merahmatinya?" Maka berdirilah seorang lelaki dari kalangan Ansar seraya berkata, "Akulah yang akan menjamunya, wahai Rasulullah." Kemudian lelaki itu pulang ke rumah keluarganya dan berkata kepada istrinya, "Orang ini adalah tamu Rasulullah Saw., maka jangan engkau simpan apa pun untuknya." Istrinya menjawab, "Demi Allah, aku tidak mempunyai makanan apa pun selain makanan untuk anak-anak." Suaminya berkata, "Jika anak-anak ingin makan malam, tidurkanlah mereka, lalu kemarilah dan matikanlah lampu, biarlah kita menahan lapar untuk malam ini." Istrinya melakukan apa yang diperintahkan suaminya itu. Kemudian pada pagi harinya lelaki itu menemui Rasulullah Saw., maka Rasulullah Saw. bersabda:

"لَقَدْ عَجِبَ اللَّهُ، عَزَّ وَجَلَّ -أَوْ: ضَحِكَ- مِنْ فُلَانٍ وَفُلَانَةٍ"

Sesungguhnya Allah merasa kagum atau rida dengan apa yang telah dilakukan oleh si Fulan dan si Fulanah.⁷¹

Dan Allah Swt. menurunkan firman-Nya:

... وَيُؤْتُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ...

⁷¹ Abu Abdullah Muhammad bin Ismâil, al Bukhârî, *Shahîh al Bukhârî*, Damaskus: Dâr ibn Katsîr, 1993, juz 4, hal 18, no hadîs 4607, bab *wa yu'tsirûna 'alâ anfusihim*.

dan mereka mengutamakan (orang-orang Muhajirin) atas diri mereka sendiri. Sekalipun mereka memerlukan (apa yang mereka berikan itu). (Al-Hasyr: 9)

Di dalam riwayat Imam Muslim disebutkan nama orang Anshar tersebut, yaitu Abu Talhah. Diriwayatkan dari Abdullah bin Amr r.a. bahwa seorang laki-laki bertanya kepada Nabi saw: “Ajaran Islam apakah yang baik?” Nabi saw menjawab,

تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتُقْرِئُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ

Memberi makanan dan mengucapkan salam kepada orang yang kamu kenal dan kepada orang yang tidak kamu kenal. (HR. Bukhari dari Abdullah bin 'amr).⁷²

Dari hadis di atas, bisa dilihat nilai-nilai Islam yang sejalan dengan nilai-nilai kemanusiaan dan keadilan. Tidak hanya masalah ibadah saja yang diajarkan Islam, tetapi masalah-masalah kehidupan sosial pun menjadi sorotan. Hadis tersebut mengajak umat Islam, bahkan umat manusia secara keseluruhan untuk memperhatikan nasib masyarakat di sekitarnya. Tanggung jawab untuk menyantuni orang-orang lemah, fakir miskin, yatim piatu, para manula, dan mereka yang membutuhkan, tidak hanya dilimpahkan kepada para pemimpin. Tetapi itu semua merupakan tanggung jawab setiap orang yang mengaku dirinya sebagai muslim.

Jawaban Rasulullah ketika ditanya seorang sahabatnya tentang amalan Islam apakah yang paling baik, beliau langsung mengarahkan orang itu untuk memberikan bantuan dan memasyarakatkan salam kepada siapa saja, baik pada orang yang dikenal maupun pada orang yang belum dikenal sebelumnya. Bantuan tersebut bukan hanya berupa dana atau makanan, tetapi juga meyangkut segala kebutuhan yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari, misalnya memberikan ilmu, pengalaman, nasihat, kebijaksanaan dan sebagainya. Sedangkan menebar salam maksudnya memasyarakatkan suasana yang damai dan saling mencintai antara sesama umat manusia.

طَعَامُ الْإِثْنَيْنِ كَأَبِي الثَّلَاثَةِ، وَطَعَامُ الثَّلَاثَةِ كَأَبِي الْأَرْبَعَةِ⁷³ (رواه البخاري ومسلم)

“Makanan satu orang cukup untuk dua orang, dan makanan dua orang cukup untuk empat orang”. (HR. Bukhari, Muslim, Ahmad dari Abu Hurairah).

⁷² Abu Abdullah Muhammad bin Ismâil, al Bukhârî, *Shahîh al Bukhârî*, Damaskus: Dâr ibn Katsîr, 1993, juz 1, hal. 13, no hadis 12, bab *ith'âm thoâm minal islâm*.

⁷³ Ibn Hanbal, Ahmad. *Musnad Ahmad*, Beirut: Muassasah Risâlah, 2001, juz 12, hal 272, no hadis 7320, bab *musnad abî Hurairah*; Abu Abdullah Muhammad bin Ismâil, al Bukhârî, *Shahîh al Bukhârî*...juz 5, hal. 2601, no hadis 5077, bab *thoâm al wâhid yakfî al-itsnaini*; al-Naisaburi Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi. *Shahih Muslim*, juz 3 hal 1630, no hadis 2058, bab *fadhilah al muwâsâh fî thoâm al qolîl*.

Pengertian hadis di atas menyebutkan bahwa makanan untuk satu orang dapat mencukupi dua orang, makanan untuk dua orang dapat mencukupi empat orang, dan seterusnya. Hadis ini mengarahkan supaya setiap orang muslim memiliki kepedulian kepada mereka yang lemah dan miskin, sehingga dapat mengantarkan mereka pada kehidupan yang layak.

1. Ukhuwwah Sebagai Cara Pandang Hidup

Ajaran Islam bertujuan membentuk masyarakat dengan tatanan sosial yang kuat. Dalam tatanan itu, setiap individu diikat oleh persaudaraan dan kasih sayang seperti satu keluarga besar yang bertujuan meningkatkan kesejahteraan hidup seluruh umat manusia.⁷⁴ Rasulullah Saw adalah dengan menyatukan atau mempersaudarakan kaum Muhajirin dengan kaum Anshar. Dalam hal ini Rasulullah Saw menyelematkan perekonomian masyarakat Makkah yang tidak membawa apapun dari Makkah ke Madinah dengan mempersatukan mereka, maka masyarakat Makkah bisa terbantu oleh Kaum Madinah (Anshar) dalam berdagang ataupun berpenghasilan.

Langkah awal yang dilakukan Muhammad saw dari segi ekonomi di Madinah ialah memenuhi kebutuhan orang-orang yang bersertanya dalam berhijrah, Muhajirin. Mereka adalah para saudagar dan pedagang yang meninggalkan dagangan dan hartanya di Makkah demi untuk berhijrah bersamanya. Untuk menangani ini, Muhammad meminta bantuan dan kebaikan kaum Anshar, penduduk Madinah, untuk membantu saudara-saudara mereka dari Makkah yang kehilangan pekerjaan. Seruan muhammad ini dijawab oleh penduduk Madinah secara spontanitas. Ada di antara kaum Anshar yang menawarkan kepada penduduk Makkah tanah garapan untuk dijadikan perkebunan.⁷⁵

Lahirnya Ukhuwwah atau persaudaraan diilhami oleh eksistensi manusia sebagai makhluk sosial. Ia lahir dari lembaga institusi terkecil dalam komunitas sosial yang dinamakan keluarga. Semakin melebar dan membesarnya institusi-institusi di atas keluarga, tentu tidak dimaksudkan untuk memudahkan nilai-nilai persaudaraan, tetapi justru harus semakin merekatkan suatu bangunan keluarga besar. Segenap individu yang berada yang berada dalam suatu wadah negara, dengan demikian, mutlak memerlukan adanya rasa saling memiliki, mencintai, serta menyayangi antara satu dan lainnya sebagai manifestasi kehidupan keluarga besar tersebut.⁷⁶

⁷⁴ Baharuddin Lopa, *Al-Quran dan Hak-hak Asasi Manusia*, Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1996, hal. 119.

⁷⁵ Ahmad Ibrahim Syarif, *Daulat ar-Rasul fi al-Madīnah*, Kuwait: Darul Bayan, 1972, hal 86.

⁷⁶ Said Aqil Siroj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial: Mengedapankan Islam Sebagai Inspirasi Bukan Aspirasi*, Bandung: Mizan, 2006, cet I, hal. 284.

Ukhuwah islamiyyah adalah hubungan yang dijamin oleh rasa cinta dan didasari oleh aqidah dalam bentuk persahabatan bagaikan satu bangunan yang kokoh. Ukhuwah berarti persaudaraan, dari akar kata yang mulanya berarti memperhatikan. Ukhuwah sesama muslim adalah suatu model pergaulan antar sesama manusia yang prinsipnya telah digariskan dalam al-Qur'an dan al-Hadis, yaitu suatu wujud persaudaraan karena Allah. Melalui rahmat-Nya lah maka tumbuh rasa saling mencintai antar sesama sehingga secara naluriah, manusia merasa saling membutuhkan antara satu dengan lainnya, sehingga terwujudlah persaudaraan. Oleh sebab itu, manusia selain sebagai makhluk individu ia juga adalah makhluk sosial. Persaudaran muslim sebagai pilar masyarakat Islam sesungguhnya bersifat sebagai perekat pilar sosial Islam lainnya, seperti unsur persamaan, kemerdekaan, persatuan dan musyawarah. Umat Islam mampu membentuk suatu komunitas masyarakat yang kokoh dan bersatu pada suatu peradaban ummah yang terbaik.⁷⁷

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبَاتٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.⁷⁸

Dari Abdullah ibn Umar radhiyallahu 'anhu: Bahwa Rasulullah Saw. bersabda: Seorang muslim adalah saudara bagi muslim lainnya, dia tidak menzaliminya dan tidak membiarkannya disakiti. Barang siapa yang membantu kebutuhan saudaranya maka Allah akan membantu kebutuhannya. Barang siapa yang menghilangkan satu kesusahan seorang muslim, maka Allah menghilangkan satu kesusahan baginya dari kesusahan-kesusahan hari kiamat. Barang siapa yang menutupi (aib) seorang muslim maka Allah akan menutupi (aibnya) pada hari kiamat. (HR Bukhâri dan Tirmidzi dari Abdullah ibn Umar)

Jalinan persaudaraan antara seorang muslim dan non-muslim sama sekali tidak dilarang oleh Islam, selama pihak lain menghormati hak-hak kaum muslim (QS. Mumtahanah: 8)

⁷⁷ Cecep Sudirman Ansori, "Ukhuwah Islamiah Sebagai Fondasi Terwujudnya Organisasi Yang Mandiri Dan Profesional," dalam Jurnal Pendidikan Agama Islam-Ta'lim, Vol. 14 No. 1 Tahun 2016, hal. 118.

⁷⁸ Abu Abdullah Muhammad bin Ismâil, al Bukhârî, *Shahîh al Bukhârî*, Damaskus: Dâr îbn Katsîr ,1993, juz 2, hal.862, no hadis 2310, bab *la yazlimu almuslimu al-muslima wala yuslimuhu*; al-Tirmidzi, Abu 'Îsâ Muhammad bin Isa bin Saurah bin Musa as-Sulami. *Sunan Al-Tirmidzî...*,juz 4 hal 34, no hadis 1426, bab *ma j'âa fi al-satri alal muslimi*.

Artinya: Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil.

Maka ketika sebagian sahabat nabi memutuskan bantuan keuangan/material kepada sebagian penganut agama lain dengan alasan bahwa mereka bukan muslim, Al-Qur'an menegur mereka dengan firman-Nya (Q.S. Al Baqarah 272)

Al-Qur'an tidak menjadikan perbedaan agama sebagai alasan untuk tidak menjalin hubungan kerja sama, apalagi mengambil sikap tidak bersahabat. Bahkan, seperti terbaca dalam surah al-Mumtahanah ayat 8 Al-Qur'an sama sekali tidak melarang seorang Muslim untuk berbuat baik dan memberikan sebagian hartanya kepada siapa pun selama mereka tidak memerangi kaum Muslim dengan motivasi keagamaan atau mengusir kaum muslim di negeri mereka.⁷⁹

2. Membangun Solidaritas Sosial

Bagi masyarakat Madinah, kemiskinan bukan dianggap problem individu yang tidak ada kaitannya dengan masyarakat secara luas. Kemiskinan merupakan permasalahan bersama yang harus ditangani secara bersama-sama pula. Anggapan seperti ini muncul sebab mereka menyadari bahwa efek-efek negatif yang ditimbulkan oleh kemiskinan tidak hanya dirasa oleh si miskin saja tapi juga berimbas pada kehidupan sosial secara luas. Oleh sebab itu, Nabi Muhammad saw sebagai pemimpin di Madinah mendorong masyarakatnya untuk berperan aktif dalam menangani masalah kemiskinan ini.

Nabi menetapkan rambu dan aturan yang mendorong munculnya jiwa sosial pada diri penduduk Madinah khususnya orang-orang kaya pemilik tanah dan modal. Hal ini dilakukan Nabi supaya terjadi pemerataan

⁷⁹ Persaudaraan pada zaman itu tidak hanya mencakup sesama muslim saja, tetapi juga terhadap mereka non muslim. Secara luas ada tiga tingkatan persaudaraan menurut ajaran islam yaitu: 1. Persaudaraan *insaniyat*. Persaudaraan sesama manusia secara menyeluruh. 2. Persaudaraan *rabbaniyat*. Ikatan di antara mereka yang percaya pada Tuhan Yang Maha Esa. 3. Persaudaraan islam. Ikatan persaudaraan sesama umat islam. Lihat Jalaluddin Rahmat (Ed). *Satu Islam Sebuah Dilema*, Bandung: Mizan, 1986, hal. 127. Dasar-dasar persaudaraan yang diungkapkan Allah dalam QS. Al-Maidah/5:2 memerintahkan agar seseorang memberi pertolongan kepada sesama manusia pada jalan kebaikan menuju taqwa, dan tidak saling membantu pada jalan dosa dan permusuhan. Sesungguhnya menjalin persaudaraan itu adalah lambang kecintaan antar sesama dan dapat mengembangkan harta kekayaan di antara sesama manusia.

kesejahteraan ekonomi baik melalui distribusi faktor produksi maupun distribusi pendapatan secara adil. Jika langkah ini berhasil dengan sendirinya masalah kemiskinan yang disebabkan tidak dimilikinya faktor produksi (modal dan tanah) akan teratasi.

Konsep *isrâf* (berlebih-lebihan dalam konsumsi) merupakan konsep penting dalam menumbuhkan jiwa sosial tersebut. Satu konsep yang tidak dikenal masyarakat Madinah sebelum itu. Dengan mensosialisasikan konsep *isrâf* ini maka aktifitas konsumsi seseorang dalam hal sandang, pangan dan papan dapat dibatasi dan dikendalikan. Ancaman- yang diberikan dalam ajaran Islam jika seseorang memasuki tahapan *isrâf* dalam konsumsi sangat berat sekali. Hal ini mendorong masyarakat Madinah untuk hidup sederhana dan rela menysihkan kelebihan hartanya untuk diberikan kepada orang lain. Di antara ucapan Nabi yang menekankan hal ini adalah:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ بَنَى بِنَاءً أَكْثَرَ مِمَّا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ كَانَ عَلَيْهِ وَبِالْأَيَّامِ الْقِيَامَةِ⁸⁰

Barangsiapa membangun suatu bangunan yang melebihi dari kebutuhannya maka akan menjadi bencana baginya pada hari kiamat” (HR al-Baihaqi dari Anas bin Malik)

Urutan penanggung jawab untuk membantu fakir-miskin juga diatur oleh Rasulullah Saw. Prinsip silaturahmi sangat dikedepankan dalam hal ini. Sehingga tradisi yang dikembangkan Rasulullah di Madinah adalah pihak pertama yang mempunyai beban kewajiban membantu fakir-miskin adalah kerabat dekatnya. Sebagaimana kisah sahabat Jabir berikut ini:

عَنْ جَابِرٍ. قَالَ: أَعْتَقَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي عِزْرَةَ عَبْدًا لَهُ عَنْ دُبْرٍ. فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "أَلَيْكَ مَالٌ غَيْرُهُ" فَقَالَ: لَا. فَقَالَ: "مَنْ يَشْتَرِيهِ مِنِّي؟" فَاشْتَرَاهُ نُعَيْمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْعَدَوِيُّ بِشِمْتَائَةِ دِرْهَمٍ. فَجَاءَ بِهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَفَعَهَا إِلَيْهِ. ثُمَّ قَالَ: "ابْدَأْ بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيْهَا. فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ فَلِأَهْلِكَ. فَإِنْ فَضَلَ عَنْ أَهْلِكَ شَيْءٌ فَلِذِي قَرَابَتِكَ. فَإِنْ فَضَلَ عَنْ ذِي قَرَابَتِكَ شَيْءٌ فَهَكَذَا وَهَكَذَا" يَقُولُ: فَبَيْنَ يَدَيْكَ وَعَنْ يَمِينِكَ وَعَنْ شِمَالِكَ⁸¹.

Ada seorang lelaki dari Bani ‘Udzrah bermaksud memerdekakan budaknya setelah dia mati (padahal dia orang yang miskin). Informasi ini kemudian

⁸⁰ Abu Bakar Ahmad Bin Husain Baihaqi, *Syu'abul Iman*, Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000, juz7, hal. 391.

⁸¹ Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi al-Naisaburi, . *Shahih Muslim*, juz 2 hal 692, no hadis 997, *bab al-ibtidâ fi al-nafaqah bi al-nafsi tsumma ahlihi tsumma al-qarabah*.

sampai kepada Rasulullah saw. Lalu Rasul berkata kepada orang tersebut, "Apakah kamu mempunyai harta selain budak itu?" Dia menjawab, Tidak." Kemudian Rasulullah saw. menawarkan (kepada orang-orang), "Siapa yang mau membeli budak itu dariku." Lalu Nu'aim bin. Abdullah al Adawi membelinya dengan harga delapan ratus dirham. Selanjutnya Nabi memberikan uang itu kepada lelaki dari Bani 'Udzrah tersebut dan berkata: "Mulailah (membelanjakan harta itu untuk keperluan) dari dirimu dan bersedekahlah dengannya. Apabila tersisa maka sisa tersebut untuk keluargamu apabila tersisa dari keluargamu, maka untuk kerabatmu apabila masih tersisa dari kerabatmu maka demikian, demikian dan demikian." Beliau lalu bersabda: "untuk orang (tetangga) yang dihadapanmu, di sebelah kananmu dan sebelah kirimu." (HR Muslim dari Jabir bin Abdullah)

Apabila tidak ada kerabat si miskin yang mempunyai kemampuan untuk membantunya kewajiban tersebut berubah menjadi kewajiban sosial semua masyarakat, yang terlembagakan dalam bentuk zakat baik yang dikelola secara individu maupun ditangani oleh pemerintahan, dan juga melalui kas negara lainnya.

Nabi Muhammad saw. ketika membuat piagam Madinah yakni perjanjian tertulis untuk mengatur kehidupan sosial politik komunitas Islam dan non-Islam, menggunakan kata *ummat* (umat) dalam dua pengertian. Pada pasal 1 dinyatakan bahwa orang-orang mukmin-muslim adalah umat yang satu, tidak termasuk golongan lain. Penggunaan kata *ummat* di sini bersifat eksklusif dan dasarnya adalah "persaudaraan seagama." Tapi pada pasal 25 dinyatakan bahwa kaum Yahudi dan sekutunya (kaum musyrik dan munafik) adalah satu umat bersama orang-orang mukmin. Penggunaan kata *ummat* di sini bersifat inklusif dan dasarnya adalah 'persaudaraan sosial dan kemanusiaan, *al-ukhuwwah al-ijtima'iyah wal-insaniyah*.⁸² Artinya, berdasarkan uraian-uraian di atas dalam membantu kemanusiaan kemiskinan Islam tidak memandang suku agama, dan ras seseorang karena dalam Islam Allah memerintahkan untuk berbuat adil dan menjadi rahmat bagi alam semesta dan seisinya.

Rasulullah Saw. pernah memuji orang-orang Asy'ariyyin, kabilah Abu Musa al-Asy'ari, seorang sahabat Nabi Saw. Beliau bersabda,

⁸² Hamidah, *Al-Ukhuwwah Al-Ijtima'iyah wa Al-Insaniyah: Kajian terhadap Pluralisme Agama dan Kerjasama Kemanusiaan,* dalam *Jurnal Intizar*, Vol 21, No 2 Tahun 2015, hal.321.

إِنَّ الْأَشْعَرِيِّينَ إِذَا أَرْمَلُوا فِي الْعُرُوِّ أَوْ قَلَّ طَعَامٌ عِيَالِهِمْ بِالْمَدِينَةِ جَمَعُوا مَا كَانَ عِنْدَهُمْ فِي تَوْبٍ
وَاحِدٍ ثُمَّ افْتَسَمُوا بَيْنَهُمْ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ بِالسَّوِيَّةِ فَهُمْ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُمْ⁸³.

“*Sesungguhnya orang-orang (kabilah) Asy’ari, apabila perbekalan perang mereka hampir habis atau persediaan makanan keluarganya di Madinah telah menipis, mereka akan mengumpulkan apa yang mereka miliki pada satu kain. Kemudian mereka akan membagikannya di antara mereka dengan sama rata pada satu wadah. Mereka adalah golonganku dan aku adalah golongan mereka.*” (Muttafaquun alaih)

3. Kekayaan individu dan Masyarakat

Islam mengizinkan individu untuk menghasilkan sebanyak-banyaknya kekayaan sesuai dengan pengetahuan,⁸⁴ ketrampilan dan pekerjaannya, melalui cara-cara bermoral dan bersifat sosial.⁸⁵ Islam juga menerima ketidaksetaraan energi dan kecakapan alamiah, yang akan menghasilkan perbedaan materi dan upah masyarakat. Tetapi karena seluruh masyarakat adalah satu organisme, Islam melarang semua nilai yang

⁸³ Abu Abdullah Muhammad bin Ismâil, al-Bukhârî, *Shahih al-Bukhârî*, Damaskus: Dâr ibn Katsîr, 1993, juz 2, hal.880, no hadis 2354, bab *al-syirkati fi al-thoâmi wa al-nahti wa al-urûdhi*; Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi al-Naisaburi. *Shahih Muslim*, juz 4 hal 1944, no hadis 2500, *bab min fadhâil al-asy’ariyyîn*.

⁸⁴ Allah member pengetahuan dan kemampuan kepada manusia untuk mengolah sumber-sumber alam. Dengan kemampuan akalannya manusia menciptakan teknologi. Dalam hal ini manusia diberi kemampuan yang berbeda-beda, yang satu lebih tinggi dari yang lain. Perbedaan ini membawa dua implikasi. Pertama. Perbedaan keahlian akan melahirkan spesialisasi, Kedua, perbedaan kemampuan struktural melahirkan suatu system manajemen. Dengan kedua hal ini diharapkan akan data dicapai efisiensi pengolahan sumber-sumber daya alam secara maksimal, al-An’am/6:165.

⁸⁵ Ini yang dinamakan dengan kekayaan individu, di sisi lain ada yang namanya kekayaan publik yaitu harta yang merupakan hak bagi seluruh kaum muslimin, sementara pengelolaannya menjadi wewenang negara, di mana negara berhak memberikan atau mengkhususkan sesuatu kepada sebagian kaum muslimin, sesuai dengan pandangannya. Lihat Taqy al-Dîn al-Nabhânî, *al-Nizâm Al-Iqtishâdî fî al-Islâm*, Beirut: Dâr al-Ummah, 2004, hal. 218. Beberapa jenis harta yang dikategorikan sebagai milik negara adalah harta yang diperoleh dari sumber-sumber berikut, yakni: (1) ghanîmah, anfâl, fay’, dan khumûs; (2) kharâj (3) jizyah (4) pajak (dharîbah); (5) beberapa jenis benda yang dimasukkan sebagai kepemilikan negara, seperti padang pasir, gunung, pantai, dan tanah mati yang tidak ada pemiliknya; (6) harta ushûr yang diambil dari harta serta perdagangan ahl al-dzimmah dan penduduk *dâr al-harb* yang melewati perbatasan negara; (7) khumûs dari barang-barang temuan dan barang tambang; (8) harta yang tidak ada ahli warisnya atau kelebihan dari sisa waris yang sudah dibagikan kepada ahli warisnya; (9) harta yang ditinggalkan orang-orang murtad; (10) dan harta-harta yang diperoleh secara tidak sah para penguasa dan pegawai negara, harta hasil kerja yang tidak diizinkan shara’, serta harta yang diperoleh dari hasil tindakan curang lainnya. Lihat ‘Abd Al-Qadîm Zallum, *Al-Amwâl fî Daulât Al-Khilâfah* Beirut: Dâr Al-‘Ilm li Al-Malyin, 1983, hal. 39.

mengarahkan pemusatan kekayaan hanya dalam beberapa tangan saja. Islam menganggap kesejahteraan sosial dan individual sebagai dua hal yang saling mengisi, bukan bersaing dan berlawanan. Tetapi ini hanya mungkin terjadi jika kesejahteraan individual dan sosial berhubungan erat. Dan individu sendiri memelihara keharmonisan antara kebaikan dirinya dan masyarakatnya sehingga dalam memperoleh kebutuhan individualnya mereka tidak merusak kebaikan yang lain. Jika mereka beruntung, mereka juga membiarkan yang lain untuk berbagi keuntungan itu. Demikianlah caranya bagaimana dalam sistem Islam setiap individu berbagi kesejahteraan dengan yang lain. Dengan demikian individu dan kesejahteraan sosial menjadi saling melengkapi.⁸⁶

Menurut Muhammad Akram Khan,⁸⁷ manusia diberi hak untuk memiliki kekayaan di bawah kemahakuasaan Allah sebagai amanah dan titipan.⁸⁸ Oleh karena manusia bukanlah pemilik yang sesungguhnya, maka cara memanfaatkannya pun telah pula ditetapkan oleh pemiliknya yang sesungguhnya, (yakni Allah Yang Maha Kuasa). Sesudah meninggal dunia, setiap orang harus mempertanggung jawabkan semua sumber yang telah dianugerahkan dan diserahkan penggunaannya kepadanya di dalam kehidupan dunia ini sebagai khalifah Allah.

Salah satu kewajiban atas hak milik individu adalah kewajiban memberikan pinjaman harta kepada orang lain yang membutuhkan, baik secara suka rela ataupun dengan mengambil keuntungan. Kewajiban finansial yang tidak memberikan keuntungan terbagi menjadi 4 jenis yaitu: pembayaran zakat, menjamu tamu, menyantuni sanak kerabat, dan membantu orang yang membutuhkan bantuan.⁸⁹

Sementara hak memiliki mencakup hak untuk memperoleh dan mendapatkan harta, hak untuk memiliki dan menikmati harta, dan akhirnya

⁸⁶ Afzalurrahman, *Muhammad sebagai seorang pedagang*, Jakarta: Penebar Swadaya, Cet IV, 2000, hal 65.

⁸⁷ Muhammad Akram Khan, *Economic Teachings of Prophet Muhammad*, Islamabad: International Institute of Islamic Economics, 1989, hal. 267-268.

⁸⁸ Hal ini berbeda dengan konsep kepemilikan pada ekonomi kapitalisme dan sosialisme. Konsep kepemilikan pada ekonomi kapitalisme bersandar pada falsafah individualisme, yang memandang bahwa individu merupakan proses segala yang ada dan kebahagiaan individu, kemerdekaan, dan kebebasannya merupakan cita-cita sistem politik dan ekonomi. Oleh karena itu, ia memandang suci terhadap hak milik individu. Sebaliknya, konsep kepemilikan pada ekonomi sosialisme bersandar pada falsafah kolektivisme, yang beranggapan bahwa dasar pokok adalah orang banyak. Individu merupakan bagian dari salah satu anggota dari orang banyak. Ia tak dapat hidup diluar mereka, dan tak dapat merasakan kebebasannya kecuali dalam lingkungan mereka, ia tak memiliki hak-hak kecuali yang diakui dan memenuhi syarat terpeliharanya orang banyak. Lihat Ahmad Muhammad Al-'Assâl dan Fathi Ahmad 'Abdul Karîm, *Sistem, Prinsip, dan Tujuan Ekonomi Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 1999, hal. 40-41.

⁸⁹ A. A. Islahi, *Konsepsi Ekonomi Islam*, Surabaya: Bina Ilmu, 1997 hal. 140.

hak untuk memisahkannya melalui penjualan, pemberian hadiah, pertukaran, pewarisan, ataupun melalui caracara lain yang sah. Islam mengakui seluruh hak tersebut dan memberikannya kepada para pemeluknya sekitar 15 abad yang lalu.⁹⁰

Hanya saja Konsentrasi kekayaan individu di tangan sedikit orang menjadi gejala umum di antara mayoritas penduduk yang tercabut dari kebutuhan hidup mereka yang paling dasar sekalipun. Orang-orang kaya hidup dalam kemewahan sementara kemiskinan, kebodohan, semakin besar. Keseimbangan distribusi sumber-sumber ekonomi yang rusak dan celah antara si kaya dan si miskin yang tak terjembatani ini, pada akhirnya akan mengarah pada perjuangan kelas dan kehancuran sistem itu sendiri.

Di pihak lain, Islam menjamin tercukupinya kebutuhan dasar seperti makanan, pakaian, dan rumah untuk semua orang, dan di lain pihak, menjamin distribusi kekayaan dan sumber sumber ekonomi yang adil dan merata di antara semua penduduk. Islam tidak menoleransi adanya disparitas yang lebar antara si miskin dan si kaya dan berupaya menghapuskan konsentrasi kekayaan di tangan sedikit orang.⁹¹ Untuk menjembatani celah antara kelompok kaya dan miskin dan menjamin distribusi kekayaan yang merata, Islam mengambil berbagai langkah seperti zakat dan sedekah, hukum pewarisan dan wasiat, sedekah sukarela dan kontribusi wajib dalam bentuk pajak dan retribusi. Untuk mencegah terjadinya konsentrasi kekayaan di tangan sedikit orang, aturan ekonomi Islam telah menerapkan berbagai aturan seperti menghapus bunga, melarang perolehan harta secara haram, melarang penimbunan harta, dan sebagainya.⁹²

Seseorang yang telah beruntung memperoleh harta, pada hakikatnya hanya menerima titipan sebagai amanat untuk disalurkan dan dibelanjakan sesuai dengan kehendak pemilik sebenarnya (Allah Swt), baik dalam pengembangan harta maupun penggunaannya. Sejak semula Allah telah menetapkan bahwa harta hendaknya digunakan untuk kepentingan bersama. Bahkan tidak berlebihan jika dikatakan bahwa, pada mulanya masyarakatlah yang berwenang menggunakan harta tersebut secara keseluruhan, kemudian Allah menganugerahkan sebagian darinya kepada pribadi-pribadi (dan institusi) yang mengusahakan perolehannya sesuai dengan kebutuhan masing-masing.⁹³

⁹⁰ Muhammad Sharif Chaudhry, *Sistem Ekonomi Islam; Prinsip Dasar*, Penerjemah: Suherman Rosyidi, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012, halo. 338.

⁹¹ QS. Al-Hashr/59: 7

⁹² Muhammad Sharif Chaudhry, *Sistem Ekonomi Islam; Prinsip Dasar...*, hal. 361.

⁹³ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1995, hal. 324.

4. Iman memerlukan bukti

لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ⁹⁴

Tidak sempurna keimanan salah seorang di antara kalian, sampai dia mencintai untuk saudaranya aoa yang dia cintai untuk dirinya sendiri. (HR. al-Bukhari dan Muslim dari Anas bin Malik)

Hadis di atas mengajarkan, bahwa ukuran kasih sayang yang optimal yang semestinya diberikan kepada makhluk Allah setara dengan kasih sayang pada diri sendiri. Sebesar apa kasih sayang seseorang kepada dirinya sendiri, sebesar itu pula semestinya kasih sayang yang dicurahkan kepada orang lain. Sebaliknya, jika kasih sayang pada diri sendiri tidak berbanding lurus dengan kasih sayang pada orang lain, menurut Nabi, sesuai teks hadis di atas, adalah tidak beriman. Dengan demikian, kualitas keimanan menunjukkan kepekaan rasa untuk mengasihi orang lain.

Di antara wujud nyata dari rasa kepekaan kepada orang lain adalah senang berbagi atas hak kepemilikan yang ada pada dirinya. Karena di balik kepemilikan terhadap sesuatu, baik berupa harta benda, ilmu, maupun selainnya, sesungguhnya terdapat hak orang lain. Sebab hakikat kepemilikan itu bersifat relatif (nisbi). Mengingat kepemilikan yang mutlak hanyalah milik Allah. Manusia pada dasarnya hanya menerima amanat untuk mencari, mengelola dan memanfaatkan apa yang dimilikinya sekedar memenuhi kebutuhannya, dan dianjurkan untuk tidak lupa berderma.⁹⁵

5. Verifikasi Penerima Bantuan

Solusi yang diberikan kepada fakir-miskin di Madinah berbeda-beda sesuai dengan kondisi masing-masing mereka. Fakir-miskin yang mempunyai potensi untuk bekerja akan didorong untuk melakukan aktifitas kerja produktif. Sedangkan fakir-miskin yang sudah tidak mempunyai kemampuan baik karena usia atau cacat-maka bantuan langsung untuk memenuhi kebutuhan hidup layak menjadi solusi yang diberikan masyarakat Madinah. Inilah yang dipraktekkan masyarakat Madinah dalam membantu ahl-shuffah. Rasulullah saw. menegaskan:

⁹⁴ Abu Abdullah Muhammad bin Ismâil, al Bukhârî, *Shahîh al Bukhârî*, juz 1, hal.14, no hadis 13, bab *minal imâni ay yuhibba li akhîhi mâ yuhibbu li nafsîhi*: Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, juz 3 hal 1219, no hadis 1599, *bab akhdzil halâli wa tarki al-syubuhâti*.

⁹⁵ Muhammad Yusuf, *Metode & Aplikasi Pemaknaan Hadis: Relasi Iman dan Sosial-Humanistik Paradigma Integrasi-Interkoneksi*, Yogyakarta: Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2008, hal. 53-54.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيِّ، وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ»⁹⁶

Shadaqah, tidak halal diberikan kepada orang kaya, orang yang mampu bekerja dan yang sehat anggota badannya. (HRAbu Dawud dari ‘Abdullah bin ‘Amr)

Yang dimaksud sedekah disini adalah bantuan untuk keperluan sehari-hari agar tepat guna dan tepat sasaran tidak boleh diberikan kepada orang yang kaya, orang mempunyai kemampuan untuk bekerja (mirratun), dan orang yang sehat anggota badannya (Sawiyyun).

6. Visi Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat

Salah satu hadis yang menggambarkan bagaimana Rasulullah saw tidak sekedar mengarahkan untuk berderma tetapi juga melakukan pemberdayaan ekonomi adalah Hadis yang terdapat di dalam Sunan Abu Dawud

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُهُ، فَقَالَ: «أَمَا فِي بَيْتِكَ شَيْءٌ؟» قَالَ: بَلَى، حِلْسٌ نَلْبَسُ بَعْضَهُ وَنَبْسُطُ بَعْضَهُ، وَقَعْبٌ نَشْرَبُ فِيهِ مِنَ الْمَاءِ، قَالَ: «اِئْتِنِي بِهِمَا»، قَالَ: فَأَتَاهُ بِهِمَا، فَأَخَذَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ، وَقَالَ: «مَنْ يَشْتَرِي هَذَيْنِ؟» قَالَ رَجُلٌ: أَنَا، أَخَذَهُمَا بِدِرْهَمٍ، قَالَ: «مَنْ يَزِيدُ عَلَي دِرْهَمٍ مَرَّتَيْنِ، أَوْ ثَلَاثًا»، قَالَ رَجُلٌ: أَنَا أَخَذَهُمَا بِدِرْهَمَيْنِ فَأَعْطَاهُمَا إِيَّاهُ، وَأَخَذَ الدَّرْهَمَيْنِ وَأَعْطَاهُمَا الْأَنْصَارِيَّ، وَقَالَ: «اشْتَرِ بِأَحَدِهِمَا طَعَامًا فَانْبِذْهُ إِلَى أَهْلِكَ، وَاشْتَرِ بِالْآخَرِ قَدُومًا فَأْتِنِي بِهِ»، فَأَتَاهُ بِهِ، فَشَدَّ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عُودًا بِيَدِهِ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: «ادْهَبْ فَاحْتَطَبْ وَبِعْ، وَلَا أَرِنَاكَ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا»، فَذَهَبَ الرَّجُلُ يَحْتَطِبُ وَيَبِيعُ، فَجَاءَ وَقَدْ أَصَابَ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ، فَاشْتَرَى بِبَعْضِهَا تَوْبًا، وَبِبَعْضِهَا طَعَامًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " هَذَا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ تَبِيعَ الْمَسْأَلَةَ نُكْتَةً فِي وَجْهِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَصْلُحُ إِلَّا لِثَلَاثَةِ: لِذِي فَقْرٍ مُدْقِعٍ، أَوْ لِذِي غُرْمٍ مُفْطِعٍ، أَوْ لِذِي دَمٍ مُوَجِعٍ"⁹⁷

⁹⁶ Abu Dawud, Sulaiman bin al-Asy'as al-Sijistani, *Sunan Abu Dawud*, Beirut: Maktabah al-'Ashriyah, tt, juz 2, hal. 118, no hadits 1634, Bâb *Man Yu'tha min al-Shadaqah wa Hadd al-Ghinâ*.

⁹⁷ Abu Dawud, Sulaiman bin al-Asy'as al-Sijistani, *Sunan Abu Dawud*, Beirut: Maktabah al-'Ashriyah, tt, juz 2, hal. 120, no hadits 1621, bab *ma tajuzu fihi al mas'alah*.

dari Anas bin Malik bahwa seorang laki-laki dari kalangan Anshar datang kepada Nabi shallallahu 'alaihi wasallam meminta kepada beliau, kemudian beliau bertanya: "Apakah di rumahmu terdapat sesuatu?" Ia berkata; ya, alas pelana yang Kami pakai sebagiannya dan Kami hamparkan sebagiannya, serta gelas besar yang gunakan untuk minum air. Beliau berkata: "Bawalah keduanya kepadaku." Anas berkata; kemudian ia membawanya kepada beliau, lalu Rasulullah shallallahu wa'alaihi wa sallam mengambilnya dengan tangan beliau dan berkata; "Siapakah yang mau membeli kedua barang ini?" seorang laki-laki berkata; saya membelinya dengan satu dirham. Beliau berkata: "Siapa yang menambah lebih dari satu dirham?" Beliau mengatakannya dua atau tiga kali. Seorang laki-laki berkata; saya membelinya dengan dua dirham. Kemudian beliau memberikannya kepada orang tersebut, dan mengambil uang dua dirham. Beliau memberikan uang tersebut kepada orang anshar tersebut dan berkata: "Belilah makanan dengan satu dirham kemudian berikan kepada keluargamu, dan belilah kapak kemudian bawalah kepadaku." Kemudian orang tersebut membawanya kepada beliau, lalu Rasulullah shallallahu wa'alaihi wa sallam mengikatkan kayu pada kapak tersebut dengan tangannya kemudian berkata kepadanya: "Pergilah kemudian carilah kayu dan juallah. Jangan sampai aku melihatmu selama lima belas hari." Kemudian orang tersebut pergi dan mencari kayu serta menjualnya, lalu datang dan ia telah memperoleh uang sepuluh dirham. Kemudian ia membeli pakaian dengan sebagiannya dan makanan dengan sebagiannya. Kemudian Rasulullah shallallahu wa'alaihi wa sallam bersabda: "Ini lebih baik bagimu daripada sikap meminta-minta datang sebagai noktah di wajahmu pada Hari Kiamat. Sesungguhnya sikap meminta-minta tidak layak kecuali untuk tiga orang, yaitu untuk orang fakir dan miskin, atau orang yang memiliki hutang sangat berat, atau orang yang menanggung diyah (sementara ia tidak mampu membayarnya)".

Hadis diatas terlihat bahwasanya orang miskin yang sendiri yang tidak punya akses terhadap masyarakat akan sulit keluar dari kemiskinannya. Ketika orang anshor tersebut datang dan meminta sesuatu maka Rasulullah tidak langsung memberikannya akan tetapi menyadarkan orang tersebut sambil memberi pendampingan untuk keluar dari kesusahan dan kemiskinan.

Rasulullah bertanya perihal keperluan orang anshor tersebut. Setelah orang anshor tersebut menjawab pertanyaan nabi, lalu Rasulullah Saw berkata menyuruhnya untuk mengambil barang dan membawanya ke hadapan rasulullah. Disini kita melihat bagaimana kelihaihan Rasulullah Muhammad saw dalam mengasesment dan melakukan mapping point terhadap orang anshor tersebut untuk memberikan kesadaran supaya ia sadar akan potensinya. Supaya dia sadar bahwa ada Allah Swt yang maha kaya.

Semiskin apapun yang dialami oleh sahabat anshor tersebut tetap ia memiliki potensi untuk keluar dari kemiskinan. Karen uang bukanlah segalanya.

Setelah dialog tersebut kemudia orang anshor tersebut pulang kerumahnya untuk mengambil barang yang diminta oleh rasulullah dan bahkan mungkin saja itu adalah barang satu satunya yang dimilikinya. Kemudian rasulullah mengambilnya dan melelangnya.

Disini Rasulallah saw menawarkan barang milik orang anshor tersebut kepada sahabat-sahabat yang lain "*Siapakah yang mau membeli kedua barang ini?*". Ketika ada sahabat yang menawar rasulullah menawarkan kepada sahabat yang lain yang mau membeli barang tersebut melebihi sahabat sebelumnya, dan begitu terus sampai mendapatkan harga yang cocok. Berarti disini Rasulallah saw melakukan lelang terhadap barang orang anshor yang meminta sesuatu kepada nabi tersebut. Poinnya berarti Nabi mengajarkan kepada kita untuk mengubah aset yang ada dan tidak produktif menjadi aset yang produktif.

Apabila seorang anshor tersebut melakukannya sendiri maka dia tidak akan mampu karna itulah disini diajarkan oleh Nabi untuk bagaimana mengubah aset menjadi produktif yaitu dengan pemberdayaan yang bisa dilakukan oleh organisasi tertentu atau pribadi tertentu yang mempunyai akses lebih luas. Dukungan akses yang lebih luas inilah yang dapat membantu seseorang menjadi lebih produktif dan keluar dari kemiskinan.

Ketika hasil penjualan barang orang anshor tersebut laku maka Rasulallah saw memberikan kepada orang anshar tersebut dengan berbesan pergilah beli makanan dan kampak. Makanan itu diberikan kepada keluarganya dan kampak berikan kepada rasulullah. Disini rasulullah mengajarkan untuk memenej keuangan sebaik baiknya, dari hasil lelang itu tidak dibelanjakan semua untuk keperluan makan tapi hendaknya dibelanjakan secukupnya kemudian digunakan untuk modal berusaha. Dengan disuruhnya orang anshor tersebut membeli kampak maka kampak inilah yang akan menjadi modal orang anshor tersebut berusaha.

Ketika orang anshor tersebut kembali kepada rasulullah dengan membawa kampak, rasul membuatkan pegangan pada kampak tersebut supaya bisa digunakan. Setelah kampak tersebut mempunyai pegangan dan sudah bisa digunakan maka rasul berkata: "Pergilah kemudian carilah kayu dan juallah. Jangan sampai aku melihatmu selama lima belas hari". Rasul memerintahkannya untuk cari kayu bakar yang kemudian hasilnya bisa dijual sehingga orang anshor itu punya pekerjaan sendiri, bisa mencukupi ekonomi keluarganya tanpa harus meminta minta. Rasulallah juga tidak ingin melihat orang anshor tersebut selama 15 hari, artinya untuk keluar dari kemiskinan itu butuh proses. Setelah 15 hari barulah orang anshor kembali kepada rasulullah sesuai perintahnya.

Hikmah dari Hadis tersebut yaitu didapatkan teknik pemberdayaan

ekonomi masyarakat dengan cara : 1. Sadarkan pentingnya pemberdayaan ekonomi masyarakat, 2. Sosialisasikan bahwa modal uang bukanlah hal yang utama, 3. Lihat potensi masyarakat, 4. Ubah aset yang tidak produktif, 5. Sediakan wadah pemasaran, 6. Transparan dan atur keuangan dengan baik, 7. Tunjuk pendampingan usaha yang profesional 8. Efektifkan waktu, 9. Motivasi untuk berubah.

7. Praktek Filantropi Periode Madinah

Setidaknya terdapat dua tipe bentuk praktik filantropis atau kedermawanan profetik yang berkembang di kalangan umat Islam Madinah yaitu filantropi yang bersifat “wajib” bagi setiap umat Islam (*obligatory giving*) dan bentuk filantropi yang ”tidak wajib” (*volunteer giving*)

a. Obligatory Giving

1). Zakat

Pelaksanaan zakat pada tahap awal hijrah di madinah zakat belum dijalankan, Nabi dan para sahabat beserta segenap kaum muhajirin masih dihadapkan kepada bagaimana menjalankan penghidupan di tempat yang baru tersebut. Perintah kewajiban zakat secara tegas dan jelas mulai diperintahkan di Madinah pada tahun ke dua hijriyah sesudah dikeluarkannya perintah zakat fitrah. Nabi menetapkan batasan-batasan mengenai aturan-aturan dasar, bentuk-bentuk harta yang dikenai zakat, besaran zakat dan lain lain.⁹⁸

Terdapat perbedaan antara zakat dalam surah yang turun di Makkah dan yang diwajibkan pada periode Madinah. Dalam periode Makkah zakat belum diatur masalah *nishâb*, pengumpulan pentasyarrufan serta pengelolannya belum menjadi tanggungjawab negara, melainkan hanya dikembalikan kepada kemurahan hati, iman dan rasa tanggungjawab kepada orang lain yang beriman. Sedangkan pada periode Madinah, zakat telah mempunyai bentuk aturan yang teratur mulai dari nisab, pengumpulan, pengelolaan serta pengelolannya menjadi tanggungjawab Negara.⁹⁹ Begitu juga kelompok mustahiq zakat menjadi jelas dan meluas hingga berjumlah delapan kelompok.¹⁰⁰ Dari sini, semakin jelas betapa besar perhatian Islam terhadap kaum lemah. Bahkan, Islam menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan melalui zakat. Begitu juga tujuan zakat lebih luas dirasakan oleh

⁹⁸ Didiek Ahamad Supadie, *Pengelolaan Sumber Daya Ekonomi Secara Islam*, Semarang: Unissula Press, 2011, hal. 144

⁹⁹ Moh. Izzah Daruza, *Sira al-Rasul: Shurah Muqtabasah min al-Qur'an al-Karim*, Kairo : Dar al-Amanah, Vol. II, 341.

¹⁰⁰ Disebutkan bahwa latar belakang turunnya ayat ini adalah adanya orang-orang munafik yang berupaya menguasai harta zakat, dengan terus terang memintanya kepada Rasulullah SAW. Mereka akan mencela dan menggunjing Rasulullah ketika tidak diberi harta zakat, tetapi akan memuji Rasulullah SAW ketika mendapatkannya. Lihat Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jakarta: Lentera hati. 2003, vol 5, hal. 595.

muzakki dalam bentuk penyucian jiwa dan harta, maupun *mustahiq* yang berbentuk pertumbuhan ekonomi dan sosial masyarakat.

Zakat secara normatif diwajibkan pada tahun kedua Hijriyah di Madinah. Kondisi sosial ekonomi masyarakat muslim pada awal mula Nabi Saw berhijrah ke Madinah sangat memprihatinkan, karena semua harta benda dan kekayaan yang mereka miliki ditinggal di Makkah. Pada waktu itu, Nabi Saw, para sahabat, dan segenap kaum Muhajirin masih disibukkan dengan menjalankan usaha untuk menghidupi diri dan keluarganya di tempat baru tersebut. Kalangan Anshar memang telah menyambut dengan bantuan dan keramah-tamahan yang luar biasa. Meskipun demikian, mereka tidak mau membebani orang lain. Itulah sebabnya mereka bekerja keras demi kehidupan yang baik; sebagiannya ada yang berusaha dengan berdagang (seperti 'Abdurahman bin 'Auf), sebagian ada yang menggarap tanah milik orang-orang Anshar, dan tidak sedikit pula yang tetap berusaha mencari nafkah sendiri semampunya karena tidak ingin menjadi beban orang lain.¹⁰¹

Sistem penguatan jalinan sosial ekonomi ketika di Madinah mulai ditata oleh Rasulullah Saw. Diantara yang beliau lakukan adalah mempersaudarakan antara kaum Muhajirin dengan kaum Anshar.¹⁰² Dengan sistem ini maka antara mereka saling bantu membantu dan menanggung kebutuhan. Begitu juga Rasulullah Saw menyediakan bagi mereka yang kesulitan hidupnya sebuah *shuffah* (bagian masjid yang beratap) sebagai tempat tinggal mereka. Belanja para Ahlul Shuffah ini berasal dari harta kaum Muslimin, baik dari kalangan muhajirin maupun anshar yang berkecukupan.

Kewajiban zakat secara normatif dalam arti telah ada ketentuan waktu pengeluaran, jenis, dan kadarnya pun mulai dijalankan di Madinah. Yang pertama diperintahkan kepada kaum muslimin adalah zakat fitrah. Sebagaimana dinyatakan dalam sebuah riwayat:

عَنْ قَيْسِ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ أَنْ تَنْزِلَ الزَّكَاةُ، ثُمَّ نَزَلَتِ
الزَّكَاةُ

Dari Qays bin Sa'ad berkata bahwa Rasulullah saw memerintahkan kepada kami untuk mengeluarkan shadaqatul fithr (zakat fitrah) sebelum perintah

¹⁰¹ Filantropi Zakat; *Kajian Sosio-Historis Dan Dampaknya Terhadap Kesejahteraan Sosial* Mohamad Zaenal Arifin Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Binamadani SYAR'IE, Vol. 4, No. 1 - Februari 2021

¹⁰² K. Ali, *A Study Of Islamic History*. Idarat-I Adabiyat-i, Delhi: India, 1980, hal. 41. Lihat juga, Carl Brokelman, *History Of Islamic People*, London & Hanley: Rautledge and Kegan Paul, 1980.

zakat (zakat harta). (HR. Ahmad, Ibnu Majah dan Nasa’I dari Qays bin Sa’ad)¹⁰³

Jadi Perintah mengeluarkan zakat dalam Islam itu melalui 3 fase:

- a) Fase Pertama. Perintah zakat telah ada dari semenjak masa Rasulullah Saw masih di Makkah. Hanya saja, belum ada ketentuan spesifik terkait dengan waktu dan waktu kadarnya seperti yang dikandung ayat-ayat Makkiyah yang membahas zakat.
- b) Fase Kedua. Zakat fitrah atau *Shadaqathul fitrah* (zakat memberi makan) yang diperintahkan pada tahun kedua Hijriah setelah perintah puasa. Hal ini berdasarkan pada hadis riwayat Qays bin Sa’ad di atas.
- c) Fase Ketiga. Perintah zakat harta sebagai penambah zakat fitrah yang telah diperintahkan sebelumnya. Sebagian ulama berpendapat bahwa perintah ini juga pada tahun kedua. Ibnu Katsir menjelaskan hal ini pada tafsir surah Al-An’am ayat 141: (Dan berikanlah haknya pada hari ketika panennya). Kata haknya (*haqqahu*), sebagian besar ulama tafsir adalah zakat wajib.¹⁰⁴

Ada perbedaan pendapat antara ulama perihal awal perintah zakat apakah sebelum perintah puasa di bulan Ramadan atau sesudahnya, Imam al-Nawawi dalam kitab al-Raudhah berpendapat zakat diwajibkan pada tahun 2 Hijriah sebelum perintah puasa Ramadan, sedangkan Ibnu Khuzaimah, Hakim, Ahmad dan al-Nasa’i berpendapat sebaliknya dengan berdasar hadis riwayat Qays bin Sa’ad, “Kami diperintahkan oleh Rasulullah Saw. untuk berzakat fitrah sebelum zakat diwajibkan; setelah itu barulah syariat zakat itu turun.”

Ibnu Hajar mengatakan, “Hadis itu menunjukkan bahwa zakat fitrah diwajibkan sebelum zakat, yang berarti sebelum puasa Ramadhan diwajibkan juga. Dan mereka sependapat bahwa puasa Ramadhan itu diwajibkan setelah Nabi hijrah, karena ayat yang menunjukkan zakat itu wajib diturunkan di Madinah”.

Praktik pengelolaan zakat pada masa Nabi Muhammad hidup, menjadi referensi bagi umat Islam dalam mengelola zakat pasca periode kenabian. Pada awal Islam, pengumpulan zakat, khususnya zakat harta, dikelola secara langsung oleh Nabi Muhammad. Namun, seiring dengan perluasan wilayah dan meningkatnya populasi masyarakat muslim, Nabi Muhammad mengangkat petugas/pemungut zakat. Amil yang menjadi

¹⁰³ Ahmad bin Hanbal, Musnad Ahmad, Beirut: Muassasah Risâlah, 2001, juz 39, hal. 259, no hadis 23840, bab Musnad Anas bin malik; Ibnu Mâjah Muhammad Bin Yazid al-Qazwiniy, Sunan Ibnu Mâjah, Kairo: Dar lhyâ Kutub al Arabiyyah, juz 1, hal. 585, no Hadis: 1828, bab *shadaqah al-Fitr*; Ahmad bin Syu'aib An-Nasa'i, Sunan al-Nasa'i, Beirut: Muassasah al-Risâlah, 2001, juz 3, hal 29, no hadis 2298, bab *fardhu shadaqah al-fitr*

¹⁰⁴ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al Ansârî Al-Qurthûbî, *al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur`ân*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Mishriyyah, 1964, juz 7, hal 99.

asaran zakat ketiga setelah fakir dan miskin menunjukkan profesi penting dalam perzakatan. Al-Qardawî berpendapat bahwa ini merupakan tugas negara yang mengatur dan mengangkat petugas yang khusus mengelola zakat. Hadis dari Abu Hurairah menjadi referensi bahwa Nabi Muhammad pernah mengutus Umar ibnu Lutbuah sebagai pemungut zakat pada masa hidupnya.¹⁰⁵ Kenyataan ini terlihat jelas pada pemerintahan Abû Bakr, yang menggantikan kepemimpinan Nabi setelah wafat. Sebagian suku Arab menolak membayar zakat dengan alasan bahwa zakat merupakan penebusan dosa melalui doa Nabi, sebagaimana diisyaratkan oleh QS al-Taubah/9: 103. Karena itu, dengan wafatnya Nabi, tak seorang pun dapat menggantikan posisi Nabi yang mampu mendoakan mereka agar terampuni dari dosa-dosa mereka. Akibatnya, kewajiban membayar zakat kepada pengganti Nabi menjadi tidak berlaku lagi.¹⁰⁶ Kelompok inilah yang kemudian dikenal dengan golongan orang-orang yang murtad (murtaddîn), yang kemudian diperangi oleh Abû Bakr dan tentaranya.¹⁰⁷

Selain zakat ada hal-hal yang wajib dipenuhi oleh seorang muslim,¹⁰⁸ karena berbagai sebab dan hubungan. Kesemuanya itu merupakan sumber

¹⁰⁵ Al-Qardhawi, *Hukum Zakat: Studi Komparatif Mengenai Status Dan Filsafat Zakat Berdasarkan Qur'an Dan Hadith*, Bogor: Lintera Antar Nusa, 1993, hal. 545.

¹⁰⁶ Suliman Bashear, 'On the Origin and Development of the Meaning of Zakat in Early Islam,' *Arabica*, 40 (1993): 84-113

¹⁰⁷ Di kalangan sahabat sendiri terdapat perbedaan pendapat seputar apakah mereka yang menolak membayar zakat itu dapat disebut murtaddîn atau tidak. 'Umar sendiri menolak menyebut mereka sebagai murtaddîn dengan argumen bahwa mereka telah mengakui syahadat dan melaksanakan shalat. Sementara itu, Abû Bakr menilai bahwa kedua kewajiban itu tidak dapat dipisahkan satu dari lainnya. Dalam hal ini, 'Abdullah-i Ahmed An-Na'im menilai bahwa 'Umar akhirnya menerima pandangan Abû Bakr karena ketaatan terhadapnya sebagai pemimpin yang kebijakannya harus ia hormati, bukan karena alasan keagamaan. Peperangan terhadap kaum murtad hurûb al-riddah ini mendorong sebagian sarjana berspekulasi bahwa motif peperangan itu lebih cenderung bersifat sosio-ekonomis ketimbang keagamaan. Lihat. Abdullah-i Ahmad An-Na'im, *Islam dan Negara Sekular: Menegosiasikan Masa Depan Syariah*, Bandung: Mizan, 2007, hal. 95-97. Lihat. C. Brockelmann, *History of Islamic Peoples*, Albany, NY: SUNY Press, 1947, hal. 45-46.

¹⁰⁸ Para ulama berbeda pendapat mengenai hal kewajiban umat Islam atas harta selain zakat. Yang berpendapat adanya kewajiban selain zakat dilandaskan kepada dalil al-Qur'an surah al-Baqarah/2: 177 dan Al-An'am/6: 141. Bahwa mendermakan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang-orang miskin, dan musafir, itu wajib hukumnya, selain zakat. al-Tirmidzî meriwayatkan sebuah hadits yaitu:

إن في المال لحقاً سوى الزكاة

Sesungguhnya dalam setiap harta terdapat hak selain zakat." Lihat *Sunan Al-Tirmidzî*, Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathbaah Musthofa al-bâbî al-halabî, 1975, juz 3, hal.39, no hadis 659, bab *ma ja'a anna fi al-mali haqqan siwâ al-zakah*. Sedangkan ada hadis lain yang bunyinya seolah bertentangan dengan hadits di atas, hadits yang diriwayatkan oleh Ibn Mâjah

dana bantuan bagi orang-orang fakir dan miskin dan merupakan sumber kekuatan untuk mengentaskan kemiskinan. Di antaranya adalah: Hak bertetangga; Kurban hari raya haji ('Idul Adha); Kaffarat sumpah; Kaffarat Dzihar; Kaffarat karena bersetubuh di siang hari bulan Ramadhan; Fidyah orang yang lanjut usia dan wanita hamil serta menyusui yang tidak sanggup berpuasa Ramadhan; Kewajiban membagikan tanaman pada saat panen; Kewajiban mencukupi fakir miskin. Kewajiban mencukupi fakir miskin merupakan kewajiban yang paling utama, Nabi Muhammad Saw. bersabda:

المُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبَاتٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ¹⁰⁹

“Seorang muslim adalah saudara bagi muslim lainnya, dia tidak menzaliminya dan tidak membiarkannya untuk disakiti. Siapa yang membantu kebutuhan saudaranya maka Allah akan membantu kebutuhannya. Siapa yang menghilangkan satu kesusahan seorang muslim, maka Allah menghilangkan satu kesusahan baginya dari kesusahan-kesusahan hari qiyamat. Dan siapa yang menutupi (aib) seorang muslim maka Allah akan menutup aibnya pada hari qiyamat” (HR. Bukhari dan Muslim dari Ibnu Umar).

Yang dimaksud “jangan membiarkan ia terlantar” ialah janganlah bersikap dingin dan acuh tak acuh terhadap derita, kesulitan, dan bahaya yang sedang mengancam seorang muslim, tanpa melakukan usaha dan bantuan untuk mengatasinya. Kemudian Rasulullah Saw. juga bersabda:

السَّاعِي عَلَى الْأَرْمَلَةِ وَالْمِسْكِينِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ¹¹⁰

“Orang-orang yang membantu kebutuhan para janda dan orang-orang miskin kedudukannya seperti orang yang berjihad di jalan Allah.” (HR.

ليس في المال لحقا سوى الزكاة

Tidak ada hak dalam harta selain zakat. Lihat Sunan Ibnu Majah, Cairo: Dar Ihya Kutub al-Arabiyyah, t.th., juz 1, hal. 570 no hadis 1789, bab *mâ uddiya zakâtuhu*.

¹⁰⁹ Abdullah Muhammad bin Ismail al Bukhari, *Shahih al Bukhari*, Damaskus: Dar Ibn Katsîr, 1993, juz 2, hal 862, no. hadis 2310, *bab lâ yazlimu al-muslimu al-muslima*; Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Kairo: Mathbaah 'Isa al-Bâbî al-Halabî, 1955, juz 4, hal. 1996, no hadis 2580, bab *tahrîm al-zulm*.

¹¹⁰ Abdullah Muhammad bin Ismail al Bukhari, *Shahih al Bukhari*, Damaskus: Dar Ibn Katsîr, 1993, juz 5, hal.2047, no hadis 5038, bab *fadhli al-nafaqah alal ahl*; Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Kairo: Mathbaah 'Isa al-Bâbî al-Halabî, 1955 juz 4, hal. 2286, no hadis 2982, bab *al-ihsân alal armalah wal miskîn*.

Bukhari, dan Muslim dari Abu Hurairah). Di mana kita ketahui jihad merupakan amalan yang agung di dalam ajaran Islam.

2). Qurban

Dan kata *al-qurbân* adalah suatu bentuk kebaikan yang bisa mendekatkan seseorang kepada Allah Swt.¹¹¹ Definisi tersebut memberikan makna secara umum tentang semua bentuk kebaikan dan mencakup semua aspek kebaikan yang lain. Sedangkan terminologi *udhhiyyah* adalah nama bagi sesuatu (hewan) yang disembelih pada hari-hari nahr¹¹², dengan niat untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt, yakni sebagai bentuk ibadah, yang dengan sebab itulah hari raya qurban disebut dengan *‘Îd al Adhâ* (Hari Raya Qurban).¹¹³

Berqurban mempunyai arti untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt, dengan arti lainnya adalah kesungguhan dengan menyerahkan segala hal kepada yang Maha Kuasa. Berqurban akan mengajarkan bahwa apa yang didapatkan manusia saat ini tidaklah lain merupakan titipan dan sudah sepatutnya titipan tersebut dimanfaatkan secara baik dengan turut berbagi kepada sesama agar saling merasakan nikmat yang serupa. Selain itu, makna yang paling dalam dari ibadah qurban adalah sebagai bentuk penghambaan kepada Allah Swt dengan membahagiakan sesama. Qurban adalah bentuk keshalehan sosial dimana pequrban akan merasakan indahnya berbagi bagi sekitar. Hal ini tak lepas dari arti kata qurban tersendiri dimana berarti ‘mendekat’. Qurban akan mendekatkan secara emosional bagi si kaya atau si miskin dengan sama-sama merasakan santapan qurban di hari raya Idul Adha.

Nilai spritual *taqarrub* (mendekat) kepada Allah Swt hingga mencapai ketakwaan yang juga merupakan syarat diterimanya kurban sebagaimana yang disebutkan dalam QS. al-Hajj/22: 37, yang artinya: “*Daging-daging unta dan darahnya itu sekali-kali tidak dapat mencapai (keridhaan) Allah, tetapi ketakwaan dari kamulah yang dapat mencapainya*”

¹¹¹ Abî Hilâl al ‘Askarî, *al Furûq al Lughawiyyah*, Kâiro : Dâr al ‘Ilm wa al Tsaqâfah, hal. 198.

¹¹² Disebut *al nahr*, sebab makna awalnya adalah memotong pokok atau pangkal (*urûq*) pada leher unta di atas posisi dadanya, sebab di situ tidak ada dagingnya; dan di situ tidak ada sesuatunya (tidak ada daging yang tebal) kecuali kerongkongan untuk menghilangkan nyawanya. Lihat Muhammad ‘Amîm al Ihsân al Mujaddidî al Birkatî, *al Ta’rifât al Fiqhiyyah Mu’jam Yasyroh al Alfâzh al Mushtholah ‘Alaihâ Baina al Fuqahâ’ wa al Ushûliyyîn wa Ghairihim Min ‘Ulamâ al Dîn*, Beirut : Dâr al Kutub al ‘Ilmiyyah, 1424 H/2003 M, hal. 226.

¹¹³ Muhammad ‘Amîm al Ihsân al Mujaddidî al Birkatî, *al Ta’rifât al Fiqhiyyah Mu’jam Yasyroh al Alfâzh al Mushtholah ‘Alaihâ Baina al Fuqahâ’ wa al Ushûliyyîn wa Ghairihim Min ‘Ulamâ al Dîn*, Beirut : Dâr al Kutub al ‘Ilmiyyah, 1424 H/2003 M, hal. 30.

Sebab turun ayat ini adalah menentang kebiasaan kaum musyrikin Arab sebelum Islam datang yang menempelkan darah-darah daging kurban mereka di dinding Ka'bah. Ada juga sebagian dari mereka membakar daging-daging kurban dan membiarkan aromanya membumbung tinggi ke langit dengan keyakinan bahwa aroma tersebut dapat menyenangkan Tuhan. Padahal yang sesungguhnya adalah bahwa bukan daging dan darah kurban yang dapat menyenangkan Tuhan dan mencapai keridhaan-Nya, akan tetapi yang dapat mencapai keridhaan-Nya adalah ketakwaan orang-orang yang berkorban.¹¹⁴

Takwa yang menjadi syarat utama diterimanya kurban merupakan nilai spiritual yang sangat melekat dalam ibadah kurban. Meskipun takwa sebagai nilai spiritual, namun nilai sosial dari ketakwaan individual dapat memunculkan nilai-nilai sosial. Oleh karena itu, setelah nilai spiritual dalam ibadah kurban terwujud, maka nilai-nilai sosial dapat dimunculkan oleh orang yang berkorban. Di antara nilai-nilai sosial dalam ibadah kurban yang muncul yaitu, Pertama, ketakwaan orang yang berkorban melahirkan sikap tulus memberi. Kedua, ibadah kurban dapat menjalin ukhuwah Islamiyah dan persatuan. Ketiga ibadah kurban mengajarkan umat Islam untuk selalu menegakkan keadilan sosial.

Nilai sosial dalam ibadah kurban yang pertama yaitu ketakwaan orang yang berkorban melahirkan sikap tulus memberi. Hal ini dibuktikan dengan lahirnya sikap tulus orang yang bertakwa dalam memberikan daging kurbannya kepada orang lain yang membutuhkan. Ketulusan dalam memberi daging kurban agar mendapatkan keridhaan Allah semata inilah yang bisa dikatakan nilai spiritual melahirkan nilai sosial yang berguna bagi masyarakat. Pemberian daging kurban oleh orang yang bertakwa secara tulus kepada masyarakat yang membutuhkan merupakan cerminan dari pengharapan mereka kepada Allah terhadap keridhaan-Nya sebagaimana yang dilukiskan dalam QS. al-Insan/76: 9, yang artinya: “Sesungguhnya kami memberi makanan kepadamu hanyalah untuk mengharapkan keridhaan Allah, kami tidak menghendaki balasan dari kamu dan tidak pula (ucapan) terima kasih.

Sedangkan nilai sosial dalam ibadah kurban yang kedua adalah dapat menjalin ukhuwah Islamiyah dan persatuan. Bukti nyata yang terlihat bahwa jalinan ukhuwah Islamiyah dan persatuan muncul berbarengan di saat pemotongan dan pembagian daging kurban kepada masyarakat yang menerimanya. Misalnya setiap anggota panitia kurban saling bantu membantu dalam pelaksanaan pemotongan hewan kurban tersebut. Munculnya rasa ukhuwah Islamiyah dan persatuan ini merupakan bagian

¹¹⁴ Departemen Agama, *al-Qur'an Dan Tafsirnya*, Jakarta: Lembaga Percetakan Al-Qur'an Departemen Agama, 2011, juz 6, hal. 410.

yang penting dari nilai sosial dalam ibadah kurban, karena apabila tidak muncul rasa ini, maka akan mengalami kesulitan dalam mengatur, merapikan dan bahkan mendistribusi daging kurban kepada masyarakat yang menerimanya.

Jalinan ukhuwah Islamiah dan persatuan dalam ibadah kurban sebagai nilai sosial juga sangat berkait sekali dengan nilai spiritual ketakwaan sebagaimana yang disebutkan dalam QS. Ali Imran/3: 103, yang artinya: “Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah, orang-orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari padanya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu, agar kamu mendapat petunjuk”.

Adapun nilai sosial dalam ibadah kurban yang ketiga adalah ibadah kurban mengajarkan umat Islam untuk selalu menegakkan keadilan sosial. Contoh sederhana keadilan yang dapat ditegakkan adalah ketika pembagian daging kurban secara merata dan adil kepada masyarakat yang menerimanya. Baik panitia kurban maupun masyarakat yang menerima kurban harus benar-benar melihat dan merasakan keadilan dalam pembagian jatahnya masing-masing. Berangkat dari yang sederhana inilah keadilan diajarkan untuk ditegakkan dalam ibadah kurban. Sehingga kemudian pembelajaran tentang keadilan ini berkembang menjadi upaya untuk selalu menegakkan keadilan sosial dalam kehidupan bermasyarakat dan kebangsaan.

Ayat al-Qur`an yang relevan dengan menegakkan keadilan sosial sebagai nilai sosial dalam ibadah kurban salah satunya adalah seperti dalam QS. al-Nahl/16: 90, yang artinya: “*Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran*”.

Adapun kesimpulan yang dapat disebutkan yaitu bahwa ibadah kurban mengandung nilai-nilai spiritual dan nilai sosial. Nilai-nilai spiritual dalam ibadah kurban di antaranya adalah rasa syukur kepada Allah Swt atas segala nikmat-Nya; bertakarub (mendekat) kepada Allah Swt dan bertakwa kepada-Nya. Sedangkan nilai-nilai sosial dalam ibadah kurban yaitu, Pertama, ketakwaan orang yang berkorban melahirkan sikap tulus memberi. Kedua, ibadah kurban dapat menjalin ukhuwah Islamiah dan persatuan. Ketiga ibadah kurban mengajarkan umat Islam untuk selalu menegakkan keadilan sosial.

3). Kafarat

Dalam al-Qamus al-Fiqhiy didefinisikan makna kafarat sebagai berikut:

الكفارة : ما يستغفر به الإثم من صدقة وصوم ونحو ذلك¹¹⁵

Sesuatu yang dapat menutupi dari perbuatan dosa seperti bersedekah, berpuasa dan lain-lain.

Wahbah Zuhailiy menyebutkan, bahwa kafarat terbagi kepada empat bagian, yaitu: kafarat zhihar, kafarat pembunuhan tidak sengaja, kafarat berhubungan intim pada siang hari secara sengaja pada bulan Ramadhan, dan kafarat sumpah.¹¹⁶

Secara istilah kafarat adalah denda yang wajib dibayar karena melanggar suatu ketentuan syara' (yang mengakibatkan dosa), dengan tujuan untuk menghapuskan/menutupi dosa tersebut tidak ada lagi pengaruhnya, baik di dunia maupun di akhirat.¹¹⁷

Dalam kamus besar bahasa Indonesia kafarat diartikan sebagai denda yang harus dibayar karena melanggar larangan Allah Swt. atau melanggar janji dan sebagai persembahan kepada Allah Swt. sebagai tanda mohon pengampunan (karena telah melanggar hukum Tuhan).¹¹⁸

2. Pengertian Sumpah Adapun pengertian sumpah (*al-aiman*) menurut bahasa dan istilah adalah sebagai berikut:

Kata *aiman* memiliki beberapa makna, yaitu: *al-Quwwah*, *al-Din*, *al-Millah*, *al-Barakah*, *al-'Ahd*, dan *al-Qasam*. Pengertian sumpah menurut istilah adalah:

عِبَارَةٌ عَنِ عَقْدِ قَوِيٍّ بِهِ عَزْمُ الْحَالِفِ عَلَى الْفِعْلِ أَوْ التَّرْكِ

Sumpah adalah satu ungkapan dari sebuah akad yang dimaksudkan oleh orang yang bersumpah untuk melakukan atau meninggalkan sebuah perbuatan.

Adapun pengertian sumpah dalam pandangan fuqaha adalah:

يَشْمَلُ التَّعْلِيْقَ أَيْضًا، وَهُوَ رِبْطٌ حَصُولِ جَمَلَةٍ بِحَصُولِ مَضْمُونِ جَمَلَةٍ أُخْرَى

¹¹⁵ Sa'diy Abu Jayb, *Al-Qamus al-Fiqhiy Lughatan wa Istihlalan*, Suriah: Dar al-Fikr, 1998, hal. 321.

¹¹⁶ Wahbah al-Zuhailiy, *Al-fiqh al-Islamiy wa Adillatuh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1997, juz 4, hal. 2573.

¹¹⁷ Abdul Aziz Dahlan (et al.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2003, jilid. 3, hal. 852.

¹¹⁸ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1996, hal. 429.

*Sumpah mencakup ta'liq juga, yaitu mengkaitkan perolehan suatu tujuan dengan perolehan dari tujuan yang lain.*¹¹⁹

Dalam kamus besar bahasa Indonesia disebutkan, setidaknya ada empat pengertian sumpah, yaitu: Pertama, pernyataan yang diucapkan secara resmi dengan bersaksi kepada Tuhan atau kepada sesuatu yang dianggap suci (untuk menguatkan kebenaran dan kesungguhannya). Kedua, pernyataan yang disertai tekad melakukan sesuatu untuk menguatkan kebenarannya atau berani menderita sesuatu kalau pernyataannya itu tidak benar. Ketiga, janji atau ikrar yang teguh (akan menunaikan sesuatu). Dan keempat, makian, kutuk (mengutuk).¹²⁰

kafarat secara umum terbagi kepada lima macam, yaitu kafarat sumpah, kafarat pembunuhan, kafarat jima', kafarat haji, dan kafarat zhihâr.

Pertama, Kafarat Zhihâr Pertama, ayat yang menjelaskan tentang kafarat zhihâr ialah QS.al- Mujadilah/58: 3-4

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكُمْ
تَوْعُظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ
يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ
وَاللَّكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾

Orang-orang yang menzhihar isteri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami isteri itu bercampur. Demikianlah yang diajarkan kepada kamu, dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan. Barangsiapa yang tidak mendapatkan (budak), maka (wajib atasnya) berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum keduanya bercampur. Maka siapa yang tidak kuasa (wajiblah atasnya) memberi makan enam puluh orang miskin. Demikianlah supaya kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Dan itulah hukum-hukum Allah, dan bagi orang kafir ada siksaan yang sangat pedih.

Kedua. Kafarat Pembunuhan Tidak Sengaja Kedua, ayat yang menjelaskan tentang kafarat pembunuhan tidak sengaja, yaitu QS. al-Nisa/4: 92.

¹¹⁹ Sa'diy Abu Jayb, *Al-Qamus al-Fiqhiy Lughatan wa Isthilahan*, Suriah: Dar al-Fikr, 1998, hal. 394-395.

¹²⁰ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia...*, hal. 973.

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَفْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾

Dan tidak layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja), dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah. Jika ia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara mereka dengan kamu, maka (hendaklah si pembunuh) membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hamba sahaya yang beriman. Barangsiapa yang tidak memperolehnya, maka hendaklah ia (si pembunuh) berpuasa dua bulan berturut-turut untuk penerimaan taubat dari pada Allah. Dan adalah Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Dalam ayat tersebut di atas, menjelaskan bahwa pembunuhan yang dilakukan dengan tanpa sengaja, baik yang terbunuh itu orang mukmin maupun bukan mukmin, maka kepada si pembunuh diwajibkan memerdekakan seorang budak yang beriman sebagai kafarat dan jika tidak sanggup maka kafaratnya berpuasa selama dua bulan secara berturut-turut. Dalam konteks ayat di atas, nampak jelas bahwa syariat Islam mensejajarkan perlakuan terhadap pelaku pembunuhan yang dilakukan tanpa sengaja walaupun yang menjadi korban itu adalah orang yang bukan beragama Islam (nonmuslim).

Ketiga. Kafarat Jima, dasar hukum kafarat karena berhubungan intim (*jima*) pada siang hari bulan Ramadhan, yaitu hadits Nabi Muhammad Saw. yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari:

أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلِكْتُ. قَالَ: (مَالِكٌ). قَالَ: وَقَعْتُ عَلَىٰ امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا). قَالَ: لَا. قَالَ: (فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ). قَالَ: لَا. فَقَالَ: (فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا). قَالَ: لَا. قَالَ: فَمَكَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَىٰ ذَلِكَ أُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ، وَالْعَرَقُ الْمَكْتَلُ، قَالَ: (أَيُّنَ السَّائِلِ). فَقَالَ: أَنَا. قَالَ: (حَذِّ هَذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ). فَقَالَ

الرَّحُلُ: أَعْلَى أَفْقَرَ مَيِّ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟. فَوَاللَّهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا، يُرِيدُ الْحَرَّتَيْنِ، أَهْلُ بَيْتِ أَفْقَرَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي. فَضَحِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى بَدَثَ أَنْبَاءُهُ ثُمَّ قَالَ: (أَطْعِمُهُ أَهْلَكَ) رواه البخاري¹²¹

Abu Hurairah r.a. berkata, ketika kami sedang duduk-duduk bersama Rasul Saw. tiba-tiba datang seorang pria kepada Rasul Saw. Lalu pria itu berkata: celaka saya ya Rasul, Rasul Saw. bertanya, apakah yang mencelakakanmu? Pria itu menjawab, saya telah bersenggama dengan istri saya pada siang hari Ramadhan, Rasul Saw. bertanya: sanggupkah engkau memerdekakan budak? Pria itu menjawab, tidak ya Rasul Saw., Rasul Saw. bertanya: sanggupkah engkau aab: kepada orang yang lebih miskin dari kita, pria itu berkata pula, tidak ada penduduk kampung ini yang lebih faqir dari pada saya ya Rasul Saw., Rasul Saw. tertawa hingga terlihat gigi taringnya dan bersabda berikanlah kurma itu kepada keluargamu (HR. Bukhari).

Hadis di atas merupakan dasar hukum kafarat bagi orang yang melakukan hubungan intim pada siang hari bulan Ramadhan. Keterangan yang terdapat dalam hadis, sangat jelas bahwa urutan membayar kafarat adalah memerdekakan budak, jika tidak mampu memerdekakan budak, maka diwajibkan berpuasa dua bulan berturut-turut, dan jika tidak sanggup berpuasa dua bulan berturut-turut, maka wajib memberi makanan kepada enam puluh orang miskin.

Keempat. kafarat sumpah, sebagaimana dijelaskan *al-Maidah* ayat 89 berfirman

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّعْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾

Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka kaffarat (melanggar) sumpah itu, ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka atau memerdekakan seorang budak. Barang siapa tidak sanggup melakukan yang demikian, maka kaffaratnya puasa selama tiga hari. Yang demikian itu

¹²¹ Abdullah Muhammad bin Ismail al Bukhari, *Shahih al Bukhari*, Damaskus: Dar Ibn Katsîr, 1993, juz 2, hal 684, no. hadis 1834, *bab idza jâma'a fi ramadhân*.

adalah kaffarat sumpah-sumpahmu bila kamu bersumpah (dan kamu langgar). Dan jagalah sumpahmu. Demikianlah Allah menerangkan kepadamu hukum-hukum-Nya agar kamu bersyukur (kepada-Nya).

Kelima. Kafarat Haji, didasarkan pada nash (al-Qur'an dan Hadis) dan ketetapan para ulama. Melakukan pelanggaran atau larangan-larangan dalam haji dapat menyebabkan seseorang dikenakan sanksi membayarkan kafarat. Dalam hal ini, para ulama fiqh berbeda-beda dalam menyebutkan jumlah pelanggaran haji yang mewajibkan kafarat.

Jika diperhatikan di semua jenis kafarat. Penyertaan pembebasan budak, pemberian makanan atau pakaian terhadap orang miskin dalam semua tebusan jenis-jenis kaffarat, menunjukkan betapa besarnya kasih sayang Islam untuk para kaum yang lemah (*mustad'afun*), padahal antara orang yang melanggar sumpah, *zihâr*, *ihram*, tidak ada kaitannya secara langsung dengan si miskin, baik menyakiti mereka, mencaci mereka atau lainnya. Materi denda memberikan pakaian, makanan yang selalu menjadi problem pokok orang miskin atau istilah ekonominya "sandang dan pangan. Demikian kuatnya al-Qur'an mengarahkan kaum muslimin bagi pelanggar, untuk mengorientasikan sanksi hukuman mereka atas nama kebaikan *al-birru* dan *al- ihsan*, dua istilah yang berarti menafkahkan harta untuk membantu orang-orang yang lemah.

lalu, dalam banyak ayat al-Qur'an menggunakan redaksi *tha'âm al-miskîn* QS. al-Baqarah/2:184; al-Mâidah/5:95; QS. al-Hâqqah/69:34; al-Fajr/89:18; al-Mâ'ûn/107:3 yang secara harfiah berarti "makanan orang miskin", bukan *ith'âm al-miskîn*¹²² yang berarti "memberi makan orang miskin". Redaksi ini menyiratkan bahwa setiap orang yang menganjurkan dan atau memberi makan kepada orang miskin, tidak merasa bahwa apa yang diberikannya adakah miliknya sebagai sebuah kebaikan darinya, tetapi makanan yang diberikan itu pada hakikatnya adalah makanan milik/hak orang miskin yang ada padanya atau yang Allah Swt titipkan melalui dirinya.

b. Voluntary Giving

1). Wakaf

Kata wakaf berasal dari bahasa Arab (*waqafa*) yang berarti *tahbis* (menahan) *man'u* (mencegah).¹²³ Menurut istilah wakaf adalah menyumbangkan harta dengan mempertahankan nilai kemanfaatannya dan digunakan untuk kebaikan bersama. Pengertian lain menyebutkan bahwa wakaf adalah memberikan sebagian harta yang dimiliki untuk digunakan dalam kepentingan sosial dengan tujuan akhirnya adalah mendekatkan diri

¹²² Istilah *ith'âm al-miskîn* digunakan dalam QS. al-Mâ'idah [5]:89 dan al-Mujâdilah/58:4

¹²³ Ibn Manzhûr, *Lisân al- 'Arab*, Beirut: Dar ash-Shadr, 1414H, juz 6, hal. 4898.

kepada Allah.¹²⁴ Dari istilah tersebut ada tiga hal pokok dalam wakaf yaitu: benda wakaf bersifat tetap (abadi), manfaat dari benda wakaf digunakan untuk kepentingan masyarakat, tujuan wakaf semata mata hanya untuk beribadah kepada Allah.

Menurut Mundzir Qahaf, sejarah wakaf dimulai bersamaan dengan dimulainya masa kenabian Muhammad di Madinah yang ditandai dengan pembangunan Masjid Quba', yaitu masjid yang dibangun atas dasar takwa sejak dari pertama, agar menjadi wakaf pertama dalam Islam untuk kepentingan agama. Peristiwa ini terjadi setelah Nabi hijrah ke Madinah dan sebelum pindah ke rumah pamannya yang berasal dari Bani Najjar. Kemudian disusul dengan pembangunan Masjid Nabawi yang dibangun di atas tanah anak yatim dari Bani Najjar setelah dibeli oleh Rasulullah dengan harga delapan ratus dirham. Dengan demikian Rasulullah telah mewakafkan tanah untuk pembangunan masjid.¹²⁵

Sebagian pendapat menyatakan bahwa wakaf pertama dalam islam adalah wakafnya Rasulullah saw pada tahun ke 3 Hijriah berupa kebun-kebun milik Mukhairiq yang didapatkan setelah perang uhud. Ketika itu Mukhairiq berwasiat bahwasanya apabila ia terbunuh diperang uhud maka hartanya untuk Rasulullah saw, dan ketika ia terbunuh hartanya diterima oleh nabi dan hasilnya disedekahkan di jalan Allah, dan peninggalan mukhairiq kala itu berupa tujuh buah kebun yang terletak di perkampungan yahudi bani nadhir di Madinah.¹²⁶ Sebagian yang lain menyatakan bahwa wakaf pertama yang tercatat dalam islam adalah wakaf yang terjadi pada akhir tahun ke 7 hijriah ketika umar bin khattab mewakafkan tanah yang ia miliki di khaibar untuk orang fakir dari kaum muslimin, kerabat, orang yang berjuang di jalan Allah, tamu dan sebagainya berdasarkan hadits :

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَصَابَ أَرْضًا بِحَيْبَرَ، فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَأْمُرُهُ فِيهَا، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضًا بِحَيْبَرَ، لَمْ أَصِبْ مَالًا قَطُّ أَنْفَسَ عِنْدِي مِنْهُ، فَمَا تَأْمُرُ بِهِ؟ قَالَ: (إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا). قَالَ: فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ: أَنَّهُ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ، وَتَصَدَّقَ بِهَا فِي الْفُقَرَاءِ، وَفِي الْقُرْبَى، وَفِي

¹²⁴ Wahbah al-Zuhayli, *Fiqh al-Islâm wa adillatuh*, Damaskus: Dâr al-Fikr, 1985, juz 8, hal.155.

¹²⁵ Mundir Qahaf, *Al-Waqf al-Islami Tatawwuruhu, Idaratuhu, Tanmiyatuhu*, Damaskus: Dar al Fikr, 2006, hal. 12.

¹²⁶ al-Wâqidî, *al-Maghâzî*, Beirut: Dâr al 'Alamî, juz 1, hal. 263, bab *Ghazwat Uhud*.

الرَّقَابِ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَابْنِ السَّبِيلِ، وَالضَّيْفِ، لَا جُنَاحَ عَلَيَّ مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا
بِالْمَعْرُوفِ، وَيُطْعِمَ غَيْرَ مَمْمُولٍ¹²⁷

“Dari Ibnu Umar ra, ia berkata: “Bahwa sahabat Umar ra, memperoleh sebidang tanah di Khaibar, kemudian Umar ra, menghadap Rasulullah Saw untuk meminta petunjuk, Umar berkata: “Hai Rasulullah Saw, saya mendapat sebidang tanah di Khaibar, saya belum mendapat harta sebaik itu, maka apakah yang engkau perintahkan kepadaku?” Rasulullah Saw bersabda: “Bila engkau suka, kau tahan (pokoknya) tanah itu, dan engkau sedekahkan (hasilnya), tidak dijual, tidak dihibahkan, dan tidak diwariskan. Ibnu Umar berkata: “Umar menyedekahkannya (hasil pengelolaan tanah) kepada orang-orang fakir, kaum kerabat, hamba sahaya, sabilillah Ibnu sabil, dan tamu, dan tidak dilarang bagi yang mengelola (nâzir) wakaf makan dari hasilnya dengan cara yang baik (sepantasnya) atau member makan orang lain dengan tidak bermaksud menumpuk harta.”

Wakaf merupakan instrumen pemberdayaan aset masyarakat yang khas dalam ajaran Islam, yang tidak didapati pada sistem sosial ekonomi lainnya. Pembahasan mengenai wakaf akan seiring dengan perbincangan sejarah Islam itu sendiri. Sebab, sejak awal dakwah Rasulullah Saw di Madinah, wakaf sudah menjalankan peran penting dalam membantu mendorong kemajuan bukan saja masalah sosial dan ekonomi, namun juga pengembangan peradaban budaya masyarakatnya. Sehingga tidak mengherankan jika pada masa kejayaan Islam, wakaf juga mencapai kejayaannya. Meskipun pengelolaannya masih sangat sederhana.

Wakaf merupakan suatu mekanisme transfer kekayaan dari kepemilikan pribadi kepada kepemilikan sosial-kolektif dan kepentingan bersama. Dalam arti ini, wakaf adalah kebalikan dari konsep *ihyâ al-mawât* dan *iqthâ* yang mentransfer kepemilikan dari publik kepada kepemilikan individu. Bisa juga didefinisikan sebagai "keseluruhan aktivitas individu dan sosial yang tidak didesain dan dijalankan untuk memperoleh kesejahteraan material bagi mereka yang melakukannya."¹²⁸

Wakaf tidak dijadikan sebagai kewajiban tetapi sesuatu yang dianjurkan dan menyerahkan sepenuhnya pada prakarsa ketulusan individu. Meskipun demikian, kaum muslim sudah melaksanakannya secara menyeluruh dan kebiasaan memberikan kekayaan atas dasar kepercayaan ini sejak masa Nabi Saw. Pemanfaatan wakaf adalah untuk mendanai fungsi-fungsi sosial dan ekonomi yang penting seperti pendidikan, kesehatan,

¹²⁷ Muhammad ibn Ismail Abi Abdillah al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, Damaskus: Dar Ibn Katsir, 1993, juz 2, hal. 982. no hadits 2586, *bab al-Syurut fi al-waqf*.

¹²⁸ Zakiyuddin Baidhawiy, *Rekonstruksi Keadilan, Etika sosial-ekonomi islam untuk kesejahteraan universal*, Salatiga: Printed Media, 2007, hal.165.

keamanan sosial, serta pembangunan masjid. Wakaf terbukti berhasil dalam membawa perubahan mendalam dalam kesejahteraan dan kebutuhan hidup.

Berbeda dengan prinsip berbasis kesejahteraan atau Utilitarianisme yang berupaya memaksimalkan kesejahteraan masyarakat dengan mengorbankan sekelompok kecil lainnya. Institusi wakaf bekerja dengan logika kepentingan publik (*al maslahah al-âmmah*) artinya, demi kepentingan publik individu diperkenankan mewakafkan harta/kekayaannya dengan pengorbanan tulus. Dengan kata lain, individu berkorban demi kesejahteraan masyarakat, bukan sebaliknya atas nama kesejahteraan masyarakat kepentingan individu atau kelompok kecil dikorbankan. Jadi wakaf memiliki sejumlah manfaat berkaitan dengan ketentuan kebutuhan dan kesejahteraan publik. Sementara derma sukarela lainnya dilakukan untuk memenuhi kebutuhan temporal, wakaf dirancang untuk tujuan-tujuan utilitas publik yang abadi.¹²⁹

2). Sedekah

Sedekah dalam terminologi *fugoha* adalah suatu pemberian seorang muslim kepada seseorang secara spontan dan sukarela tanpa dibatasi oleh waktu dan jumlah tertentu, serta suatu pemberian yang bertujuan sebagai kebajikan yang mengharap ridha Allah Swt.¹³⁰

عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي عَرَزَةَ، قَالَ: كُنَّا نُسَمِّي السَّمَاوَةَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَتَانَا بِالْبَيْعِ فَقَالَ: " يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ - فَسَمَّانَا بِاسْمِ أَحْسَنَ مِنْ اسْمِنَا - إِنَّ الْبَيْعَ يَخْضُرُهُ الْحَلْفُ، وَالْكَذِبُ، فَشَوْبُهُ بِالصَّدَقَةِ " ١٣١

Ketika Rasulullah Saw. masih hidup, kami menamakan diri kami dengan nama samasirah (Makelar/broker), tapi Rasulullah Saw. kemudian melewati kami dan memberi kami nama yang lebih baik. "Wahai para pedagang, sesungguhnya dalam jual beli terdapat kelalaian dan sumpah, maka bersihkanlah dengan sadaqah." (HR. Ahmad dan Ibn Najh dari Qays bin abi gharazah)

Dalam hadis ini Nabi saw. mengatakan potensi dosa yang disebabkan oleh para pedagang dan pengusaha akibat dari transaksinya yang banyak

¹²⁹ Zakiyuddin Baidhawiy, *Rekonstruksi Keadilan, Etika sosial-ekonomi islam untuk kesejahteraan universal*, Salatiga: Printed Media, 2007, hal.166.

¹³⁰ Taufik Abdullah, *Ensklopedi Islam*, Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996, jilid 4, hal.259

¹³¹ Ibn Hanbal, Ahmad. *Musnad Ahmad*, Beirut: Muassasah Risâlah, 2001, juz 26, hal 56, no hadis 16134, bab *hadits qays bin abî ghava zah*; Abdullah Ibn Majah Muhammad bin Yazid al-Qazwani. *Sunan Ibnu Majah*, Cairo: Dar Ihya Kutub al-Arabiyyah, t.th., juz 2, no 726, bab *al-tawaqqî fi al-tijârah*.

memberikan kemadharatan kepada orang lain, maka sisipkanlah sedekah sebagai penebus kesalahan.¹³² Sebagaimana QS.2/271 mengatakan bahwa Allah memberikan apresiasi perihal sedekah-sedekah yang dinampakkan maupun disembunyikan akan menjadi penghapus kesalahan-kesalahan yang telah lalu.

3). Hibah

Salah satu praktik filantropi yang dipraktikkan dan dianjurkan adalah hibah. Secara harfiah, hibah bermakna anugerah, derma, hadiah, bantuan atau pemberian.¹³³ Sedangkan secara terminologi, hibah adalah proses pemilikan benda atau sesuatu kepada orang lain tanpa balasan atau dalam hadis Nabi Saw. hibah memiliki fungsi sosial dalam kehidupan masyarakat, baik yang diberikan perseorangan maupun lembaga, karena dalam prakteknya, Nabi Muhammad saw. dan para sahabatnya memberi dan menerima hadiah, tidak saja diantara sesama muslim tetapi juga dari atau kepada orang lain yang berbeda agama, bahkan dengan orang musyrik sekalipun.

Nabi Muhammad saw. pernah menerima hadiah dari Kisra raja Persia, Kaisar raja Romawi dan dari beberapa kerajaan,¹³⁴ bahkan Nabi saw. pernah mengizinkan ‘Umar bin al-Khatthab untuk memberikan sebuah baju kepada saudaranya yang masih musyrik di Makkah.¹³⁵ Oleh karena itu, Nabi Saw. mengatakan “Hadirlah undangan dan jangan tolak hadiah”.¹³⁶ Karena bisa jadi akan menyakiti hati orang yang memberikan hadiah. Terima saja hadiah tersebut, jika kita tidak berkehendak kita bisa memberikan kepada yang lebih membutuhkan.

Dari kenyataan di atas, hibah dapat dikatakan sebagai sarana untuk memupuk tali persaudaraan dan ikatan pergaulan antar sesama umat manusia. Oleh karena itu, Nabi saw. melarang keras untuk menarik kembali hibah yang telah diberikan kepada orang lain, kecuali pemberian orangtua

¹³² Ini dikuatkan oleh hadis lain "Sedekah itu dapat menghapus dosa sebagaimana air itu memadamkan api." (HR. At-Tirmidzi)

¹³³ Atabik Ali dan Zuhdi Muhdhor, Kamus al-Ashry (Yogyakarta:Multi Karya Grafika, 2005), h. 1298 dan 1963

¹³⁴ Abû ‘Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, Beirut: ‘âlam al-Kutub, 1419 H./1998 M. Juz I, hal.145.

¹³⁵ Abdullah Muhammad bin Ismail al Bukhari, *Shahih al Bukhari*, Damaskus: Dar Ibn Katsîr, 1993, Juz 5, hal.2230, no hadîts 5636, Kitab *al -adab*, bab *shilat al-akh al-musyrik*.

¹³⁶ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Beirut: ‘âlam al-Kutub, 1419 H./1998 M., juz 6, hal.389, no hadîts:3838, bab *musnad Abdullah bin Mas'ud*.

kepada anaknya,¹³⁷ bahkan Nabi saw. memberikan perumpamaan seseorang yang menarik kembali pemberiannya seperti seekor anjing yang menjilat air liur yang sudah dimuntahkannya. Perumpamaan manusia dengan anjing merupakan bentuk ketidaksenangan Nabi saw. terhadap pelakunya. Hal ini dapat dipahami bahwa hibah yang ditarik kembali akan menimbulkan kebencian dan merusak hubungan sosial yang sudah tertata baik. Dengan demikian, hibah memiliki urgensi besar dalam menciptakan persaudaraan dan persatuan.

Jika ditelusuri secara lebih mendalam, istilah hibah itu berkonotasi pemberian hak milik oleh seseorang kepada orang lain tanpa mengharapkan imbalan dan jasa. Oleh sebab itu, setiap pemberian yang dilakukan seseorang pada masa hidupnya dan diserahkan kepemilikannya saat itu juga tanpa ada timbal balik masuk dalam kategori hibah. Seperti hal-hal berikut:

Pertama: *Ibra'*, artinya memberikan kepada orang lain yang berutang atau yang lebih dikenal dengan pembebasan atau pemutihan utang.

Kedua. *Hadiah*, artinya imbalan yang diberikan seseorang yang dimotivasi oleh rasa terima kasih dan kekaguman seseorang.

Ketiga. *Sedekah*, artinya memberikan sesuatu dengan harapan mendapatkan pahala di akhirat kelak. Pada motivasi ingin mencari pahala dan keridaan Allah itulah letak perbedaan yang mendasar antara sedekah dan hibah. Dengan demikian, hibah berbeda dengan *'ariyah/peminjaman*, karena definisinya adalah seseorang yang membolehkan orang lain memanfaatkan hartanya dengantiada memberikan hak milik kepadanya. 7hibah juga berbeda dengan wasiat karena yang dimaksud wasiat adalah pemberian harta yang dilakukan semasa hidup dan berlaku setelah pemberi meninggal dunia. 8 Berbeda juga dengan *al-bai' /jual beli* karena pemberian dalam transaksi jual beli diiringi dengan suatu penggantian.¹³⁸

Sebagai ibadah sosial, hibah dapat dijadikan sebagai bentuk solidaritas antar sesama umat manusia yang saling membutuhkan dan saling melengkapi. Hibah menempati posisi strategis dalam membina persatuan dan kesatuan. Dengan demikian, saling memberi sangat dianjurkan karena menjadi salah satu media silaturahmi yang dapat memperkuat hubungan kasih sayang, sekaligus menghilangkan kedengkian dalam masyarakat.

4). *Qardh al Hasan*

Qardh adalah pemberian harta kepada orang lain yang dapat ditagih atau diminta kembali, atau dengan kata lain meminjamkan tanpa

¹³⁷ Abdullah Muhammad bin Ismail al Bukhari, *Shahih al Bukhari*, Damaskus: Dar Ibn Katsir, 1993, Juz 2, hal.924, no hadits 2478, Kitab *al-haibah wa fadhluha*, bab *la yahillu li ahad an yarjia fi hibatihi wa shadaqatihi*.

¹³⁸ Abdul Gaffar, *Hibah Dalam Perspektif Hadis Nabi(Kajian Tematik Terhadap Alternatif pembagian Harta*, Makasar : Alauddin University Press, tt, hal.50.

mengharapkan imbalan. Dalam literatur fiqh klasik, *qardh* dikategorikan dalam *aqad tathawwu'* atau akad saling membantu dan bukan transaksi komersial.¹³⁹ Sedangkan kata *hasan* diartikan dengan suatu kebaikan. Adapun penggabungan term *qardhul hasan* dipergunakan ketika ada peminjaman yang di dalamnya terkandung banyak kebaikan dan toleransi, seperti jangka waktu pengembalian yang relatif lebih lama dan besar cicilan yang disesuaikan dengan kemampuan si peminjam. Dalam ilmu ekonomi, *qardhul hasan* disejajarkan dengan istilah pinjaman lunak (*soft and benevolent loan*). Menurut Adiwarmanto,¹⁴⁰ istilah kredit berasal dari kata *qardh*. Dalam banyak literatur, istilah kredit diambil dari kata *credo*, yang artinya memberikan pinjaman uang atas dasar kepercayaan. Dalam perkembangannya, istilah *credo* juga dipergunakan di lingkungan agama yang berarti kepercayaan. Bila dielaborasi lebih jauh, istilah *credo* ternyata dibawa oleh para mahasiswa Eropa yang pada awal abad XI-XII banyak mencari ilmu dari dunia Islam. Pada masa itu Eropa berada dalam abad kegelapan, sedangkan dunia Islam sedang mencapai puncak kejayaan peradabannya. Oleh karena itu dapat diasumsikan bahwa istilah *credo* itu sendiri, yang merupakan asal kata kredit, berasal dari istilah fikih *qardh*.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "رَأَيْتُ لَيْلَةَ أُسْرِي بِي عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ مَكْتُوبًا: الصَّدَقَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، وَالْقَرْضُ بِثَمَانِيَةِ عَشْرٍ، فَقُلْتُ: يَا جِبْرِيْلُ مَا بَالُ الْقَرْضِ أَفْضَلُ مِنَ الصَّدَقَةِ؟ قَالَ: لِأَنَّ السَّائِلَ يَسْأَلُ وَعِنْدَهُ، وَالْمُسْتَقْرِضُ لَا يَسْتَقْرِضُ إِلَّا مِنْ حَاجَةٍ"^{١٤١}

Anas bin Malik berkata bahwa Rasulullah bersabda, "Aku melihat pada waktu malam di-isra'kan, pada pintu surga tertulis: sedekah dibalas sepuluh kali lipat dan qardh delapan belas kali. Aku bertanya, Wahai Jibril, mengapa qardh lebih utama dari sedekah? Ia menjawab, karena peminta, meminta sesuatu padahal ia punya, sedangkan yang meminjam tidak akan meminjam kecuali karena keperluan." (HR. Ibnu Majjah dari Anas bin Malik)

¹³⁹ Syafi'i Antonio, *Bank Syariah : Dari Teori ke Praktek*, Jakarta : Gema Insani Press, 2001, hal.131.

¹⁴⁰ Adiwarmanto Azwar Karim, *Ekonomi Islam : Suatu Kajian Kontemporer*, Jakarta: Gema Insani Press, 2001, hal. 109.

¹⁴¹ Ibnu Majah, Muhammad Bin Yazid al-Qazwiniy, *Sunan Ibnu Majah*, Kairo: Dar Ihya Kutub al Arabiyyah, juz 2, hal. 812, no Hadits: 2431, *bab al -qardh*.

BAB V FORMULASI PRINSIP DAN BENTUK FILANTROPI BERBASIS KORPORASI

A. Prinsip-Prinsip Filantropi Islam Berbasis Korporasi

Prinsip secara etimologis berarti asas atau kebenaran yang menjadi pokok dasar orang berpikir atau bertindak.¹ Dalam bahasa Inggris *principle* yang berarti asas atau dasar.² Dalam bahasa Arab, prinsip diterjemahkan dengan *al-mabâdi'* yang tunggalnya adalah *al-mabda'*, ia diartikan dengan asas atau dasar. Sedangkan kata *al-asl* diartikan dengan pangkal.³ Kata *al-asl* tersusun dari huruf *al-hamzah*, *shâd* dan *lam* yang mempunyai arti dasar pangkal sesuatu.⁴

Kata asal dan asas yang direlevankan dengan prinsip, telah dipergunakan oleh al-Qur'an. Kata yang pertama dipergunakan oleh Q.S. al-saffât 37/56: 64 yang menjelaskan bahwa pohon zaqqûm berasal dari dasar neraka. Q.S. Ibrâhîm 14/72: 24 yang menjelaskan mengenai perumpamaan kalimat yang *thayyib* "baik" seperti pohon yang akarnya *tsâbit* "teguh" dan cabangnya menjulang ke langit; Q.S. al-Hasyr/59/:101 berkaitan dengan pohon kurma orang kafir baik yang ditebang maupun yang dibiarkan hidup oleh orang Islam. Dari penggunaan al-Qur'an atas kata yang berakar dari

¹ W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1982, hal. 768.

² John M. Echols, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1995, hal. 447.

³ Ahmad Warson, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya. : Pustaka Progressif, 1997, hal. 63, 28.

⁴ Abû Husain ibn Fâris ibn Zakarîyâ, *Mu'jam Maqâyi's al-lughat*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1979, juz I, hal. 109.

huruf *hamzah*, *sâd* dan *lam* diketahui bahwa semuanya terkait dengan pohon. Baik pohon di dunia maupun pohon di akhirat. Selanjutnya diketahui bahwa salah satu fungsi *ashl* pada pohon adalah *tsâbit*. Kata *tsâbit* dalam al-Qur'an dipergunakan sebanyak 19 kali dengan segala bentuknya.⁵

Kata *asâs* telah dipergunakan dalam al-Quran sebanyak 3 kali.⁶ QS. al-Taubah 9/113:109. Penggunaan *assasa* ditemukan dua kali yakni pada keterkaitannya dengan taqwa dalam membangun masjid dan orang yang membangun dengan dasar *syafâ jurufin hâr* di tepi jurang yang runtuh. Kata *ussisa* ditemukan pada Surah yang sama 9/113: 108 masjid yang dibangun di atas landasan taqwa adalah lebih berhak ditempati oleh kaum muslimin.

Dengan kata lain bahwa ketiga kata yang berasal dari *asâs* dalam al-Qur'an diungkap dalam konteks pembangunan masjid baik yang dilaksanakan oleh orang munafik maupun orang mukminin. Terdapat hal lain yang menarik di sini bahwa dalam kaitannya dengan pembangunan masjid yang dilaksanakan oleh orang munafik, maka Allah memberikan pilihan kepada orang mukmin untuk mendirikan shalat dalam masjid yang dibangun di atas landasan taqwa *ahaqqu 'an taqûma fih*. Atas dasar ini dipahami bahwa kata *assasa* lebih bersifat aplikatif, sehingga kata ini merupakan perilaku sedang kata *ashl* mengandung konsep paradigma atau landasan berfikir. Tegasnya bahwa, kata *ashl* menggambarkan landasan berfikir, sedang kata *assasa* lebih bersifat pengambilan kebijaksanaan.

Dalam kaitan dengan pembahasan ini, maka nampak yang lebih relevan adalah kata *ashl*. Yakni sebagai landasan berfikir dalam filantropi Islam. Maknanya berarti dasar-dasar pokok yang menjadi landasan berfikir dari filantropi Islam.

Sedangkan jika dibandingkan dalam bahasa Indonesia, maupun bahasa Inggris, kata prinsip mengandung dua arti kunci: dasar kebenaran dan tingkah laku. Secara filosofi kata ini dapat diartikan dengan kebenaran fundamental dari suatu doktrin berkaitan dengan tingkah laku manusia.⁷

1. Prinsip Ibadah

Kata Ibadah dalam bahasa Arab, terambil dari kata *عبد - يعبد*, yang bermakna menyembah/beribadah, dan ketaatan. Ibn Faris bahwa kata ibadah yang terambil dari akar kata huruf *ain*, *ba*, dan *dal*, memiliki dua makna dasar yang bertolak belakang. Yang pertama bermakna *lin wa dzull* yakni

⁵ Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, *Mu'jam al-Mufahras li al-Fâzi al Qur'a al-Karim*, Damaskus: Darul Fikr, 1981, hal.194.

⁶ Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, *Mu'jam al-Mufahras li al-Fâzi al Qur'a al-Karim*, Damaskus: Darul Fikr, 1981, hal..36.

⁷ Jamer Hastings, *Encylopaedia of Religion and Ethics*, New York: Chaeles Scribner's Sons, t.th., hal. 336.

kelemahan dan kerendahan, dan yang kedua bermakna *syiddat wal qilâz* yakni kekuatan dan kekokohan. Untuk makna pertama melahirkan kata *abd* yang bermakna *mamluk* (hamba sahaya),⁸ dan untuk makna kedua lahir makna hamba hamba tuhan. Dari makna inilah bersumber kata '*abada, ya'budu, 'ibâdatan* yang secara leksikal bermakna tunduk merendahkan, menghinakan diri kepada dan di hadapan Allah.⁹

Sedangkan secara terminologis, sebagaimana disebutkan oleh al-Qardhawi yang mengutip pendapat Ibnu Taimiyah bahwa ibadah adalah puncak ketaatan dan ketundukan yang di dalamnya terdapat unsur cinta yang tulus dan sungguh sungguh yang memiliki urgensi yang agung dalam Islam dan agama karena ibadah tanpa unsur cinta bukanlah ibadah yang sebenarnya.¹⁰

Selanjutnya Shihab menyatakan bahwa Ibadah adalah suatu bentuk ketundukan dan ketaatan yang mencapai puncaknya sebagai dampak dari rasa pengagungan yang bersemai dalam lubuk hati seseorang terhadap siapa yang kepadanya ia tunduk. Rasa itu lahir akibat adanya keyakinan dalam diri yang beribadah bahwa obyek yang kepadanya ditujukan kepadanya ibadah itu memiliki kekuasaan yang tidak dapat terjangkau hakikatnya.¹¹ Secara harfiah ibadah berarti bakti manusia kepada Allah Swt. Karena didorong dan dibangkitkan oleh akidah tauhid. Ibadah juga sebagai upaya mendekatkan diri kepada Allah dengan mentaati segala perintahnya, menjauhi segala larangannya, dan mengamalkan segala yang diizinkan.¹²

Ibadah itu terbagi menjadi ibadah hati, lisan dan anggota badan. Rasa *khauf* (takut), *raja'* (mengharap), *mahabbah* (cinta), *raghbah* (senang), *rahbah* (takut) dan tawakkal (ketergantungan), adalah ibadah *qalbiyyah* (yang berkaitan dengan hati). Sedangkan shalat, zakat, haji, dan jihad adalah ibadah *badaniyyah* dan *qalbiyyah* (fisik dan hati) Ibadah ini lah yang menjadi tujuan penciptaan manusia, Allah Swt berfirman, dalam QS. al-Dzariyat/51:56. ¹³Jadi, ibadah dalam Islam jangkauannya menyentuh semua aspek kehidupan. Tidak hanya terbatas pada ritual-ritual (*al-sya'â'ir*) yang sudah biasa kita kenal berupa shalat, puasa, zakat dan haji. Akan tetapi

⁸ Abû Husain ibn Fâris ibn Zakariyâ , *Mu'jam Maqâyis al-lughat*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1979, juz 4, hal.205.

⁹ Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasa: Konsepsi Kekuasaan Politik Dalam al-Qur'an*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994, hal.149-150.

¹⁰ Yusuf al-Qardhawi, *Al-Ibadah fi al-Islam*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1995, hal. 31.

¹¹ M. Quraish Shihab, *Fatwa-Fatwa Seputar Ibadah Mahdhah*, Bandung: Mizan, 1991, hal.xxi.

¹² Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008, hal.81.

¹³ Fuad Mas'ud, *Manajemen Bisnis Berbasis Pandangan Hidup Islam*, Semarang: Undip Press, 2017, hal. 148.

mencakup pula seluruh gerak dan semua aktivitas yang dapat meningkatkan kualitas kehidupan manusia atau mensejahterakan manusia. Semua pekerjaan yang bermanfaat yang dilakukan seorang muslim demi pengabdianya kepada masyarakat, atau menolong personil-personilnya, khususnya mereka yang tergolong kaum dhu'afa dan papa juga merupakan salah satu bentuk ibadah.

Termasuk dalam cakupan ibadah adalah usaha seseorang untuk menafkahi diri dan keluarganya dari yang halal. Islam menganggap bekerjanya seorang muslim untuk menukupi dirinya dan keluarganya dengan rezeki yang halal sehingga menjaga mereka dari meminta-minta termasuk suatu ibadah. Bahkan Rasulullah saw menilai orang yang melakukan itu berada *fi sabilillah*, yaitu seperti seorang mujahid yang sedang berjuang di jalan Allah.¹⁴

Ibadah secara fungsional adalah menumbuhkan kembangkan nilai-nilai ketauhidan dan mengokohkannya dalam jiwa, atau dalam beberapa kitab tafsir dibahasakan bahwa seorang hamba yang dengan jiwa dan raganya beribadah seperti kebun, dan semakin banyak mendapat siraman ibadah maka yang bersangkutan semakin subur yang selanjutnya nilai-nilai ketauhidan akan tumbuh dan berkembang semakin baik. Sebaliknya, semakin jarang seseorang melaksanakan ibadah maka semakin memberikan kesempatan bagi dirinya terjauh dari nilai nilai ketauhidan.¹⁵

Dari segi turunnya ayat-ayat al-Qur'an, istilah *abdun* yang merupakan akar kata ibadah, pertama kali ditemukan dalam QS. al-Alaq, selanjutnya dalam QS. al-Fatihah. Pengungkapan ibadah dalam QS. al-Alaq, belum begitu jelas tentang cara beribadah, sementara dalam QS. al-Fatihah dikemukakan secara jelas obyek yang disembah yakni Allah.¹⁶ Penyebutan obyek, yakni Allah Swt sebagai satu-satunya Tuhan yang harus disembah melahirkan berbagai interpretasi dalam berbagai ayat di dalam al-Qur'an tentang bagai-mana cara beribadah kepadaNya. Di dalam al-Qur'an, kata ibadah disebut sebanyak 277 kali. 154 dalam bentuk *ism* dan 13 kali dalam bentuk *fi'il*, 5 kali *fi'il mādhi*, 81 *fi'il mudhāri'* dan 37 kali *fi'il amr*.¹⁷ Dari sejumlah ayat-ayat al-Qur'an ini, ditemukan di antaranya yang berbicara tentang cara beribadah. Cara ibadah pada dasarnya bermacam-macam menurut perbedaan agama dan waktu. Tetapi semuanya disyaratkan untuk

¹⁴ Yusuf al Qardhawi, *Karakteristik Islam, Kajian Analistik*, Risalah Gusti, Surabaya, 1995, hal.130.

¹⁵ Ahmad Mustafa al-Maragi, *Tafsir al-Maragi*, Mesir: Mustafa al-Babi al-Halab wa Awladuh, 1973, hal. 5-6.

¹⁶ Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah ;Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Quran*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994, hal. 150.

¹⁷ Muhammad Fu'ad 'Abd. al-Bāqy, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh al-Qur'ān al-Karīm*, Damaskus: Darul Fikr, 1981, hal. 561-563.

mengingatkan manusia kepada kekuasaan Yang Maha Agung dan kepada kerajaan-Nya Yang Maha Tinggi. Juga untuk meluruskan akhlak yang tercela dan membersihkan jiwa manusia.

Cara beribadah yang harus terpenuhi menurut al-Qur'an adalah dengan cara "ikhlas". Bagaimana pun bentuk ibadah dan ragamnya itu, harus didasari oleh keikhlasan. Ayat yang sangat terkait dengan masalah ini adalah QS. al-Bayyinah /98: 5. Ayat serupa ditemukan pula dalam QS. al-Taubah /9: 31, namun dalam ayat tersebut tidak ditemukan keterangan tentang perintah shalat dan zakat sebagaimana dalam ayat di atas. Ayat lain yang juga masih terkait dengan firman Allah tersebut adalah QS. al-Zumar/39: 2. Dalam ayat-ayat ini, disebutkan bahwa dalam beribadah kepada-Nya harus dengan cara meng-ikhlasakan diri dalam arti ibadah tersebut dilaksanakan dengan penuh kecintaan kepada-Nya dan menghindarkan diri dari sikap riya' dalam beribadah.

Muhammad Ali al-Shabūni memberi keterangan mengenai kata *mukhlis* dalam QS. al-Bayyinah/98: 5 yang telah dikutip bahwa ikhlas adalah inti atau isi ibadah dan hanya dengan keikhlasan, amal ibadah akan diterima oleh Allah, karena ikhlas dimaksudkan sebagai pengabdian hanya semata kepada Allah.¹⁸ Di dalam Islam, manusia adalah sentral sasaran ajarannya, baik hubungan manusia dengan Tuhan, hubungan antar sesama manusia, dan antar manusia dengan alam. Yang paling kompleks yaitu hubungan antar sesama manusia. Untuk itu, Islam mengajarkan konsep-konsep mengenai kedudukan, hak dan kewajiban, serta tanggung jawab manusia. Apa yang dilakukan oleh manusia bukan saja mempunyai nilai dan konsekuensi di dunia, namun juga sekaligus di akhirat kelak.¹⁹

Untuk mencapai tujuan ini, ia harus menyelaraskan antara iman dengan amal, dan bahkan meningkatkan menjadi ihsan. Keimanan tanpa amal tidak memadai; sama dengan amal tanpa iman akan menjadi hampa. Dengan kata lain, tidak ada seorangpun termasuk seorang muslim yang dapat mencapai keselamatan dan kebahagiaan di dunia dan di akhirat, kecuali setelah keimanannya terejawantah secara dinamis dalam berbagai aspek kehidupannya.²⁰ Dengan demikian, keimanan bukanlah sekedar pernyataan kosong. Tetapi, harus ditegakkan di atas dasar-dasar yang kokoh, yang disertai dengan amal yang kontinyu dan selalu meningkat. Disinilah terletak kesinambungan dan kesatuan yang esensial antara iman, Islam dan ihsan.

¹⁸ Muhammad Ali al-Shabūniy, *Shafwa al-tafsīr*, Bairut: Dār al-Qur' al-Karīm, 1981, jilid 3, hal. 589.

¹⁹ A. Qodry Azizy, *Melawan Globalisasi : Reinterpretasi Ajaran Islam ; Persiapan Sdm Dan Terciptanya Masyarakat Madani*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2004, hal. 160.

²⁰ Nurcholis Majid, *Kehampaan Spiritual Masyarakat Modern Respond An Transformasi Nilai-Nilai Islam Menuju Masyarakat Madani*, Jakarta: Mediacita, 2000, hal. 395.

Al-Qur'an mengutuk orang-orang yang ibadahnya hanya tertumpu pada ibadah individual. Seperti melaksanakan ibadah sholat semata, tanpa mempunyai keprihatinan sosial, atau enggan melibatkan diri dalam memikul beban dan tanggung jawab dalam masyarakat. Orang-orang yang demikian ini, dalam perspektif al-Qur'an, dianggap sebagai orang-orang yang menampilkan cara keberagamaan yang semu.²¹

Solidaritas dan kesetiakawanan sosial merupakan suatu hal yang harus dibangkitkan. Banyak umat Islam yang telah keliru mengartikan ibadah dan membatasinya pada ibadah-ibadah ritual. Betapa banyak umat Islam yang sibuk dengan urusan ibadah *mahdhah* tetapi mengabaikan kemiskinan, kebodohan, penyakit, kelaparan, kesengsaraan, dan kesulitan hidup yang diderita oleh orang-orang yang lemah karena tidak mau tolong-menolong antar sesama. Sehingga banyak anak-anak yang kekurangan gizi karena digerogoti penyakit, banyak anak-anak yang tidak bisa melanjutkan sekolah karena tidak punya biaya, Pengangguran merajalela, anak-anak jalanan, gelandangan serta para pengemis yang semakin tak terhitung,

Islam merupakan agama yang hadir sebagai rahmat bagi alam semesta,²² Islam bersifat universal, mengatur segala aspek kehidupan manusia, terutama bagi umatnya yang beriman. Dalam setiap sendi kehidupan, Islam memberi arahan yang signifikan agar kehidupan manusia selamat. Bagi umat Islam hukum Allah telah jelas. Al-Qur'an dan Al Sunnah memiliki prioritas utama sebagai sumber rujukan bagi bangunan sistem kehidupan yang Islami. Islam menyediakan wacana atau khazanah yang begitu kaya atas pelbagai dimensi kehidupan manusia dalam beraktifitas, termasuk di dalamnya aktifitas sosial sehari-harinya.²³

Islam dengan tegas menyatakan, bahwa perilaku manusia secara pribadi maupun kelompok sosial yang sesuai dengan tuntunan Allah Swt akan berdampak terwujudnya pribadi yang bahagia sejahtera, masyarakat yang adil makmur, dan alam semesta penuh rahmat. Sebaliknya bila manusia hidup mengikuti tuntunan lain maka secara pribadi akan memperoleh kesulitan dunia akhirat, dan secara sosial akan mengakibatkan eksploitasi antar manusia sehingga terjadilah kesenjangan sosial yang tajam, kerusakan dan pencemaran lingkungan, serta kerusakan akhlak dan moral.²⁴

Filantropi Islam tradisional pada umumnya melihat filantropi sebagai

²¹ Umar Shihab, *Kontekstualitas Al-Qur'an Kajian Tematik Atas Ayat-Ayat Hukum Dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Penamadani, 2005, Cet. III, hal. 43.

²² Q.S. al-Anbiyâ/21: 107

²³ Nurcholis Majid, *Kehampaan Spiritual Masyarakat Modern Respond An Transformasi Nilai-Nilai Islam Menuju Masyarakat Madani*, Jakarta: Mediacita, 2000, hal. 339.

²⁴ Fuad Amsyari, *Islam Kaaffah Tantangan Social Dan Aplikasinya Di Indonesia*, Jakarta: Gema Insane Press, 1995, hal. 61.

ibadah murni (*ta'abud mahdh*) sebagai tujuan disyariatkannya filantropi, meskipun tanpa mengabaikan dimensi sosial dan ekonominya (*muamalah*). Realitas filantropi sebagai bagian dari ibadah tercermin dalam kategorisasi yang dibuat dalam literatur fikih dimana zakat dan sedekah tidak dimasukkan dalam bab muamalah melainkan dalam bab ibadah selain bersuci, shalat, puasa dan haji. Barangkali hal itu yang ikut mempengaruhi kecenderungan umum masyarakat muslim dalam memberikan zakat atau sedekah kepada penerima. Bagi mereka isu mengenai apakah zakat dan sedekahnya efektif dalam mencapai tujuan keadilan sosial tidaklah sepenting dampak spritual yang didapat dari kegiatan derma tersebut. Tidak heran kebanyakan masyarakat muslim, termasuk di Indonesia terbiasa membayar zakat pada bulan Ramadhan, karena bulan ini diyakini sebagai bulan dimana pahala ibadah dilipat gandakan.

Demikian pula hanya dengan wakaf, meskipun dalam literatur fikih dimasukkan ke dalam bab *muamalah* (sosial-ekonomi), penjelasan fikih yang menekankan dimensi ibadahnya membuat wakaf cenderung difahami sebagai kegiatan ibadah murni (*ibâdah mahdhah*) bukan ibadah yang berorientasi sosial (*ibâdah ijtimâiyah*). Beberapa hadis nabi dianggap memperkuat pandangan seperti ini. Misalnya hadis Bukhori dan Muslim bahwa salah satu amal yang pahalanya tidak putus (mengalir terus) adalah *shadaqah jâriyah*, yang diwujudkan dalam wakaf. Pemahaman seperti ini menjadi pemahaman yang dominan sedemikian rupa sehingga pemahaman yang berorientasi sosial dianggap menyimpang. Hal ini diperkuat oleh kenyataan bahwa kebanyakan tanah wakaf di Indonesia diperuntukkan untuk tempat ibadah, masjid atau musholla.²⁵

Pemahaman fikih filantropi yang demikian itu agaknya terkait dengan fakta bahwa fikih di dunia Sunni dibangun atas teologi Asy'ariyyah, yang menekankan bahwa tujuan pelaksanaan syariah semata-mata untuk menunjukkan keimanan kepada Tuhan.²⁶ Pandangan bahwa filantropi lebih sebagai ibadah *mahdhah* berpengaruh juga pada doktrin yang berkembang dalam tata cara melakukannya, yaitu anjuran untuk menyerahkan sedekah secara rahasia karena dinilai lebih utama daripada secara terbuka. Akibat dari berkembangnya konsep kerahasiaan itu adalah lemahnya etika sosial dalam masyarakat muslim. Konsep ini ikut berperan pada hilangnya diskursus mengenai kebutuhan terhadap transparansi dan akuntabilitas dalam mengelola dan menyalurkan dana-dana filantropi Islam. Padahal al-Qur'an sesungguhnya menekankan pentingnya prinsip akuntabilitas (*amanah*)

²⁵ Imam Suhadi, *Wakaf untuk Kesejahteraan Ummat*, Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 2002, hal. 117-123.

²⁶ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity...*, hal. 27.

Namun demikian, tidak semua pandangan fikih mendukung prinsip kerahasiaan. Khusus mengenai zakat, Mazhab Syafi'i secara tersirat menghendaki agar zakat dapat dikelola secara akuntabel. Hal ini terbukti dengan dukungannya bahwa zakat, baik untuk kekayaan zahir (pertanian dan peternakan), maupun zakat untuk kekayaan bayin (perdagangan dan kekayaan emas-perak), diserahkan kepada pemerintah, yang dianggap sebagai lembaga yang akuntabel pada masa itu. Kurang populernya pandangan tentang pentingnya prinsip akuntabilitas ini diperkuat oleh adanya kecenderungan fikih yang menekankan pemberian dana filantropi langsung kepada kerabat dan tetangga daripada menyalurkannya lewat jalur lembaga untuk tujuan mengatasi masalah kemiskinan misalnya.

Zakat merupakan instrumen ibadah yang memiliki sisi sosial ekonomi yang sangat kuat. Dalam surah al-Baqarah/ 2: 276 dan al-Rum/30: 39 ditegaskan bahwa salah satu fungsi zakat adalah sebagai antitesa dari sistem perekonomian ribawi. Sehingga upaya memerangi sistem riba tidak akan berjalan dengan baik apabila institusi zakat tidak dapat dioptimalkan.²⁷ Bahkan sangat jelas tujuan dari zakat dari QS. al-Taubah/9: 103 bahwa ayat tersebut mengisyaratkan bahwa dengan melaksanakan perintah menunaikan zakat akan melahirkan cinta kepada Allah dan cinta kepada sesama manusia, yang sarat dengan kepentingan pribadi dan sosial di dalamnya. Sehingga tersirat di dalamnya tujuan yang bersifat agamis, moral-spiritual, finansial, ekonomis, sosial dan politik, yang pada akhirnya adalah untuk mencapai kemakmuran dan kesejahteraan masyarakat.²⁸

Hakikatnya merupakan kewajiban finansial seorang Muslim untuk mengeluarkan sebagian kecil dari kekayaan bersih atau hasil pertaniannya yang telah melewati batas minimal (*nishâb*) tertentu. Ia merupakan salah satu rukun Islam yang merefleksikan tekad yang kuat untuk menyucikan masyarakat dari penyakit kemiskinan, harta benda orang-orang kaya, dan pelanggaran terhadap ajaran-ajaran Islam yang terjadi karena tidak terpenuhinya kebutuhan-kebutuhan pokok bagi setiap orang. Karena itu, zakat merupakan komitmen seorang Muslim dalam bidang sosio ekonomi yang tak terhindarkan untuk menjamin terpenuhinya kebutuhan pokok bagi semua orang dengan tanpa membebankan hal tersebut pada kas negara sebagaimana yang dilakukan sosialisme negara kesejahteraan modern.²⁹ Konsep zakat punya hitung-hitungan sendiri dalam penyucian dan pembersihan harta benda orang-orang kaya yakni agar mereka tidak merasa

²⁷ Irfan Syauqi Beik dan Laily Dwi Arsyianti, *Ekonomi Pembangunan Syariah*, Jakarta: Rajawali Pers, 2016, hal. 182.

²⁸ Asnaini, *Zakat Produktif dalam Perspektif Hukum Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, hal. 43.

²⁹ M. Umer Chapra, *Islam dan Tantangan Ekonomi*, Terj. Ikhwan Abidin Basri, Jakarta: Gema Insani Pres, 2006, hal. 270-271

terbebani. Sementara pada sisi yang lain yang miskin bisamendapatkan sumber berkesinambungan. ia disebut sebagai instrumen pengentasan kemiskinan dalam bentuk distribusi pendapatan.³⁰

Gregory C. Kozlowski menyebutkan, zakat sebenarnya bukan filantropi yang bermakna belas kasihan pada manusia lain serta upaya redistribusi aset, melainkan sebuah kewajiban agama yang dilakukan karena keinginan untuk mendekatkan diri dengan Tuhan.³¹

M. Syafi'i Antonio mengemukakan bahwa pada dasarnya Islam memiliki dua sistem distribusi utama yakni distribusi secara komersial dan mengikuti mekanisme pasar serta sistem distribusi yang bertumpu pada aspek keadilan sosial masyarakat. Pada aspek yang kedua tersebut Islam menciptakannya untuk memastikan keseimbangan pendapatan di masyarakat, mengingat bahwa tidak semua orang mampu terlibat dalam proses ekonomi, seperti yatim piatu, jompo, dan cacat tubuh. Sehingga Islam memastikan distribusi bagi mereka dalam bentuk zakat, infak dan sedekah.³²

Hal yang paling substansial dari zakat adalah posisinya yang berada dalam dua ranah sekaligus, yakni ranah *ibadah mahdhah* dan *mu'amalah maliyah*. Sebagai *ibadah mahdhah* zakat bersifat *ta'abbudī*, sementara dalam hal posisinya sebagai *mu'amalah māliyyah ijtimā'iyah* bersifat *ta'aqquli*.³³ Sejauh dapat dilacak, satu-satunya alasan dimasukkannya zakat ke dalam domain ibadah adalah karena Nabi Muhammad saw., sendiri dalam salah satu haditsnya yang diriwayatkan Imam Bukhari dari jalur Abdullah bin Umar telah memposisikan zakat bersamaan dengan syahadatain, shalat, haji, dan puasa pada bulan ramadhan. Posisi ini menjadikan zakat, terutama dari sisi objeknya bisa dibilang statis, nyaris ada pengembangan. Kenyataan lainnya yakni pembahasan tentang zakat dalam kitab-kitab fiqh, klasik maupun kontemporer selalu ditempatkan pada rumpun ibadah bersamaan dengan shalat, puasa, dan haji, bukan pada rumpun muamalah. Sementara itu, posisi zakat sebagai *mu'amalah māliyyah ijtimā'iyah* berkaitan erat dengan fungsinya sebagai salah satu jaring pengaman sosial dalam Islam. Pada titik ini, zakat yang berfungsi sebagai salah satu instrumen distribusi kekayaan diharapkan dapat memenuhi

³⁰ Junaidi Safitri, "Implementasi Konsep Zakat dalam Al-Qur'an Sebagai Upaya Mengentaskan Kemiskinan di Indonesia," dalam Mukaddimah: Jurnal Studi Islam, Volume 2, No. 1, Juni 2017, Yogyakarta: Kopertais Wilayah III UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017, hal. 21-22.

³¹ Gregory C. Kozlowski, "Otoritas Agama, Reformasi dan Filantropi di Dunia Islam Kontemporer," dalam Ilchman, E Warren, et. al., *Filantropi di Berbagai Tradisi Dunia*, Jakarta: Center of the Study of Religion and Culture, 2006.

³² M. Syafi'i Antonio, "Konsep distribusi Islam", *Republika*, 5 April 2004. Lihat Euis Amalia, "Keadilan Distributif dalam Ekonomi Islam", *Penguatan Peran LKM dan UKM di Indonesia*, hal. 119.

kebutuhan dasar orang-orang miskin dan kaum termarginalkan lainnya. Sehingga dengan sendirinya ketimpangan kekayaan dan pendapatan antara orang-orang kaya dan orang-orang miskin dapat diminimalisir.

2. Prinsip Kesejahteraan (*al-Falâh*)

al-Falâh secara bahasa diambil dari kata dasar *al-falâh* akar katanya adalah *falaha* dasarnya memiliki dua makna yaitu, yang pertama bermakna *syaqq* artinya membelah atau membajak tanah, yang kedua bermakna *fawzun wa baqâun* artinya beruntung dan kekal.³⁴ Oleh karena itu kata *al-falâh* menggunakan makna kedua yaitu keberuntungan, kenikmatan yang kekal dan kebaikan. Dengan demikian kata *al-falâh* (الفلاح) pengambilan derivasinya dari kata *aflaha* (أفلح)³⁵ Kata *al-falâh* (الفلاح) juga berarti hasil baik, (sukses), kemenangan, dan keselamatan yang bermakna *zafara bimâ yurîd* (kemenangan atas apa yang diinginkan), disebut *al-falâh* artinya menang, keberuntungan dengan mendapatkan kenikmatan akhirat.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kesejahteraan diartikan sebagai hal atau keadaan sejahtera, keamanan, keselamatan, ketenteraman. Jika berkenaan dengan kejiwaan disebut sebagai kesehatan jiwa, dan jika berkenaan dengan sosial disebut sebagai kesejahteraan masyarakat.³⁶

Dalam Islam, istilah *al-falâh* diambil dari salah satu kata dalam Al-Qur'an yang dapat dimaknai sebagai keberuntungan yang abadi, yaitu keberuntungan dunia dan akhirat, sehingga tidak memandang sesuatu dari aspek material saja melainkan aspek ritual juga.³⁷ Terdapat tiga pengertian *al-falâh* untuk kehidupan dunia; yaitu 1) Keberlangsungan hidup (*baqa'/survival*), 2) Bebas dari kemiskinan (*Ghana/freedom from want*), 3) Kehormatan dan kekuatan (*'izzah/power and honour*). Sementara pengertian falah untuk kehidupan akhirat terdapat tiga pula; yaitu 1) Keberlangsungan hidup yang bersifat abadi 2) Kesejahteraan yang abadi 3) Kemuliaan yang abadi.³⁸

Menurut Segel dan Bruzy, kesejahteraan adalah kondisi masyarakat yang sejahtera. Kesejahteraan sosial meliputi kesehatan, kondisi ekonomi, kebahagiaan, dan kualitas hidup masyarakat. Kondisi kesejahteraan sosial diciptakan berdasarkan kompromi dari tiga elemen. Pertama, sejauh mana masalah sosial diatur. Kedua, sejauh mana kebutuhan terpenuhi. Ketiga,

³⁴ Ahmad bin Faris bin Zakariya, *Mu'jam Maqâyis al-Lughah*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1979, hal.45

³⁵ Ibn Manzûr, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dar ash-Shadr, 1414.H , juz 3 hal.2.

³⁶ Departemen pendidikan nasional, *Kamus besar bahasa Indonesia*, Jakarta : Gramedia pustaka utama , 2008, hal. 321.

³⁷ M Arif, *Filsafat Ekonomi Islam*, Medan: UINSU Press, 2018, hal. 25.

³⁸ Ahmad Syakur, *Dasar-Dasar Pemikiran Ekonomi Islam*, Kediri: STAIN Kediri Press, 2011, hal. 4.

sejauh mana peluang untuk meningkatkan taraf hidup dapat disediakan.³⁹ Ilmuwan sosial mendefinisikan kesejahteraan sosial sebagai tingkat kehidupan masyarakat.

Dalam Al-Qur'an surah al-Mukminun/23:1

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾

Sesungguhnya beruntunglah orang-orang yang beriman

Dari penjelasan di atas, *al-falâh* dapat diartikan sebagai segala kebahagiaan, keberuntungan, kesuksesan dan kesejahteraan yang dirasakan oleh seseorang, baik ia bersifat lahir dan batin, yang bisa ia rasakan di dunia dan di akhirat kelak. Tidak ada ukuran yang bisa mengukur tingkat kebahagiaan karena ia bersifat keyakinan dalam diri seseorang.

Shihab berpendapat bahwa *qad aflaha* dalam ayat di atas jika diartikan dalam Bahasa Indonesia memiliki arti sesungguhnya telah beruntunglah, yaitu pasti akan mendapat hal yang didambakan oleh banyak orang yang imannya baik dan mereka membuktikan dengan amal-amal yang shaleh, karena iman dan amal shaleh merupakan kunci surga.⁴⁰

Ibnu Katsir menghubungkan pada ayat keempat dalam surah yang sama mengatakan bahwa jumhur ulama meyaikini yang dimaksud di sini adalah zakat *amwâl* sedangkan kewajiban zakat ini diharuskan pada tahun kedua Hijriah di Madinah. Ayat yang turun di mekkah ini bermaksud adalah *zakah al-nafs* yaitu bersih dari syirik. Zakat di sini memiliki 2 makna, ialah zakat harta serta jiwa. Seseorang mukmin yang sempurna mempunyai kedua perihal ini.⁴¹

Iman yang kuat hendak mendesak seorang buat menafkahkan hartanya, serta bisa membawa warga menikmati kecukupan serta kebahagiaan, sebab kesempurnaan serta kebahagiaan seorang merupakan keberatan di antara warga yang senang. Zakat, sedekah serta bermacam infak bisa mempererat ikatan sosial sehingga tiap-tiap anggota warga merasakan serta bertanggung jawab atas derita yang dirasakan oleh anggota yang lain. Akibat positif dari zakat ialah terkikisnya dengki ataupun iri hati. Dalam al-Qur'an juga dijelaskan larangan yang berkenaan dengan *al-falâh* yaitu didalam Q.S Ali Imran 3:130.

Imam Abu Hanifah apabila membaca ayat 130 di atas, beliau berkata: "Inilah ayat yang paling menakutkan dalam al-Qur'an, karena Allah mengancam orang-orang yang beriman terjerumus ke dalam neraka yang

³⁹ James Midgley, *Pembangunan Sosial: Persepektif Pembangunan dalam Kesejahteraan Sosial*, Jakarta: Ditperta Islam Depag RI. 2005. hal. 20.

⁴⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-mishbah : pesan, kesan, dan keserasian Al Qur'an*, Jakarta : Lentera Hati, 2012. Vol 9, hal.145.

⁴¹ Abul Fida Ismail Ibnu Katsîr al-Dimasyqî Al-Imam, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, t.tp.: Dâr Tibah li al-nasyr wa al-Tauzi, 1999, juz 5, hal. 462.

disediakan Allah untuk orang-orang kafir.” Memang, riba adalah kejahatan ekonomi yang terbesar. Ia adalah penindasan terhadap yang butuh. Penindasan dalam bidang ekonomi, dapat lebih besar daripada penindasan dalam bidang fisik. Ia adalah pembunuhan sisi kemanusiaan manusia dan kehormatannya secara bersinambung.⁴²

Ayat diatas dapat ditarik kesimpulan, bahwa Allah sangat melarang kita untuk melakukan riba dan Allah juga mengharamkan hal yang berkaitan dengan riba, karena sesungguhnya Allah melarang riba untuk menumbuhkan sikap saling tolong menolong dan berkasih sayang yang ditanamkan di dalam diri kita dan Allah juga ingin mewujudkan di dalam diri kita *al-falâh* kemenangan dan kebahagiaan baik di dunia maupun dikahirat kelak.

Al-Qur'an menggambarkan pentingnya *al-falâh* bagi manusia baik di dunia maupun di akhirat,⁴³ hal ini tampak ; (a) banyaknya ayat al-Qur'an yang berisi anjuran untuk berusaha meraih *al-falâh* serta memberikan motivasi berulang kali, (b) berulang-ulangnya seruan dan ajakan yang berkesinambungan untuk mendapatkan *al-falâh* dengan disejajarkan pula dengan ibadah yang paling utama yaitu salat lima waktu dalam kumandang azan yaitu *hayya 'alâ al-ṣalâh hayya 'alâ al-falâh*, (c) untuk memperoleh *al-falâh*, pesan pentingnya selalu ganda yang mendukung keberhasilan, dan ditampilkan pula faktor yang menghambat atau menggagalkannya.

Dalam pandangan Undang-Undang No 11 Tahun 2009, kesejahteraan secara istilah adalah kondisi terpenuhinya kebutuhan material, spiritual, dan sosial warga negara agar dapat hidup layak dan mampu

⁴² Abu Qâsim Mahmud bin Umar al-Khâwarizmi al-Zamakhsharî, *al-Kasysyâf 'an Haqâiq Ghawâmidh al-Tanzîl*, Beirut: Dâr al-Kitâb al-arâbi, juz 1, hal. 414.

⁴³ Akhirat merupakan kehidupan yang diyakini nyata-nyata ada dan akan terjadi, memiliki nilai kuantitas dan kualitas yang lebih berharga dibandingkan dunia. Kehidupan dunia akan berakhir dengan kematian atau kemusnahan, sedangkan kehidupan akhirat bersifat abadi atau kekal. Kehidupan dunia merupakan ladang bagi pencapaian tujuan akhirat. Karena itulah kehidupan akhirat akan diutamakan manusia dihadapkan pada kondisi harus memilih antara kebahagiaan akhirat dan kebahagiaan dunia.

Dalam praktik kehidupan di dunia, kehidupan akhirat tidak dapat diobservasi, namun perilaku manusia di dunia akan berpengaruh terhadap kehidupan dan kebahagiaannya di akhirat. Dalam praktiknya, upaya manusia untuk mewujudkan kebahagiaannya di dunia ini seringkali menimbulkan dampak negatif bagi orang lain, kelestarian lingkungan maupun keberlangsungan hidup manusia jangka panjang. Ketidakmampuan manusia dalam menyeimbangkan pemenuhan berbagai kebutuhan di dunia serta keinginan manusia yang sering kali berlebihan bisa berakibat pada gagalnya manusia yang sering kali berlebihan bisa berakibat pada gagalnya tercapainya kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Ekonomi Islam mempelajari bagaimana manusia memenuhi kebutuhan materinya di dunia ini sehingga tercapai kesejahteraan yang akan membawa kepada kebahagiaan di dunia dan di akhirat (*falâh*). Pusat Pengkajian dan Pengembangan Ekonomi Islam (P3EI) Universitas Islam Indonesia Yogyakarta atas Kerja Sama dengan Bank Indonesia, *Ekonomi Islam*, Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2015, hal. 3.

mengembangkan diri, sehingga dapat melaksanakan fungsi sosialnya. Kesejahteraan adalah suatu keadaan dimana segala kebutuhan manusia terpenuhi dengan baik. Pengertian kesejahteraan lazimnya dihubungkan dengan kondisi ekonomi perorangan atau masyarakat. Pertimbangan utama ekonomi adalah dalam upaya memenuhi kebutuhan-kebutuhan hidup yang cenderung meningkat sejalan dengan tingkat kemajuan masyarakat. Standar kebutuhan dimaksud cenderung relatif berkaitan dengan taraf pendapatan dan sistem pengupahan di suatu negeri. Secara teoritis dapat dibedakan jenis kesejahteraan kepada dua hal, ekonomi kesejahteraan konvensional dan ekonomi kesejahteraan syariah

Keberuntungan di dunia dan di akhirat tidaklah berarti secara tegas berpisah, karena bisa saja satu keberuntungan memiliki dua sisi yang bersamaan dunia dan akhirat. Sungguh beruntung orang menyucikan diri atau jiwanya sebagaimana ditegaskan QS al-A‘la/87:14 dan QS al-Syams/91: 9 Keberuntungan (*al-falâh*) ini nampak ketika jiwa sudah bersih, kemudian hidup menuju kebahagiaan dengan kesempurnaan akal dan amalnya yang terkendali, yang membuahkan hasil yang baik (*tayyib*) bagi dirinya dan sesamanya. Jiwa yang bersih, iman yang murni (*khâlis*), akal yang sehat akan menumbuhkan motivasi yang tinggi dan antusias yang kuat untuk berbuat kebaikan.

Keberuntungan (*al-falâh*) dalam bentuk lain berupa karunia dan rezeki dari Allah (*fadlillah*) sebagaimana yang diisyaratkan QS al-Jumu‘ah/62:10. Karunia ini bisa mewujudkan kesejahteraan hidup, sedangkan kesejahteraan ini membuka peluang untuk meraih kebahagiaan. Karunia dan rezeki yang cukup kembali dipergunakan untuk kebaikan dalam melaksanakan ibadah khusus dan ibadah umum. Ibadah umum berupa pengadaan dan pembinaan sarana dan prasarana peribadahan, pendidikan, kesejahteraan sosial melalui zakat, sedekah infak.

Flantropi korporasi berorientasi pada prinsip *al-falâh* pada semua tahapannya. Dalam arti tidak merugikan pemegang saham, tidak mengganggu pada operasional produksinya, sehingga pada tahapan distribusinya berdasarkan pada prinsip kesejahteraan kepada semua pihak secara seimbang. Memberikan amal kepada masyarakat tidak harus merugikan pihak korporasi, justru dalam al-Quran membuktikan pertanggungjawaban sosial korporasi sebagai bagian dari masyarakat.

3. Prinsip Keadilan Sosial

Salah satu sumbangan terbesar Islam kepada umat manusia adalah adanya prinsip keadilan sosial yang dilaksanakan dalam setiap aspek kehidupan manusia. Setiap anggota masyarakat didorong untuk memperbaiki kehidupan material masyarakat tanpa membedakan bentuk, keturunan dan

jenis orangnya. Setiap orang dipandang sama untuk diberi kesempatan dalam mengembangkan seluruh potensi hidupnya.⁴⁴

Sedemikian pentingnya perintah keadilan ini sehingga hanya ajaran tauhid yang dapat menyaingi posisinya dalam al-Qur'an.⁴⁵ Secara tegas al-Qur'an menempatkan secara bersamaan keharusan berbuat adil (*adl*), dengan perintah berfilantropi (*ihsân*), menyantuni karib kerabat, serta mencegah kekejian dan kemungkarannya.⁴⁶ Tersirat dari ayat di atas bahwa terdapat keterkaitan erat antara filantropi dengan perwujudan keadilan dalam masyarakat, dimana kegiatan filantropi diharapkan berfungsi sebagai faktor penunjang terciptanya keadilan sosial.

Dalam ajaran Islam, berkeadilan tertuang dalam dalam QS. al-Hadid/57: 25, yaitu:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ... ﴿٢٥﴾

Sesungguhnya Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan telah Kami turunkan bersama mereka Al Kitab dan neraca (keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan.

Ayat tersebut menegaskan bahwa penegakan keadilan telah ditekankan oleh al-Qur'an sebagai misi utama para Nabi yang diutus Allah Swt, termasuk penegakan keadilan ekonomi dan penghapusan kesenjangan pendapatan. Allah yang menurunkan Islam sebagai sistem kehidupan bagi seluruh umat manusia, menekankan pentingnya penegakan keadilan dalam setiap sektor, baik ekonomi, politik maupun sosial. Komitmen al-Qur'an tentang penegakan keadilan sangat jelas. Hal itu terlihat dari penyebutan kata keadilan di dalam al-Qur'an mencapai lebih dari seribu kali yang berarti; kata urutan ketiga yang banyak disebut al-Qur'an setelah kata Allah dan 'Ilm.⁴⁷ Bahkan Ali Syariati menyebutkan, dua pertiga ayat-ayat al-Qur'an berisi tentang keharusan menegakkan keadilan dan membenci kezhaliman, dengan ungkapan kata *zhulm*, *itsm*, *dhalâl*, dan lain-lain.⁴⁸

Adil, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, berarti tidak berat sebelah, tidak memihak, berpihak kepada yang benar, berpegang kepada kebenaran, sepatutnya, dan tidak sewenang-wenang.⁴⁹ Keadilan berarti

⁴⁴ Afzalur Rahman, *Doktrin Ekonomi Islam*, Terj. Soeroyo, Nastangin, Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Wakaf, 1995, jilid 1, hal. 74.

⁴⁵ Majid Khadduri, *Mafhûm al-'adl fi al-Islâm*, Damaskus: Dâr al-Hashâd, 1998, hal 25-26.

⁴⁶ Lihat QS.al-Nahl/16:90.

⁴⁷ Suryani, "Keadilan Ekonomi dalam Perspektif Ekonomi Syariah: Sebuah Tinjauan Teori", dalam Jurnal *Maksimum*, Vol 2, No 1 Tahun 2011.

⁴⁸ 8 Majid Kahduri, *The Islamic Conception of Justice*, London: The John Hopkins University Press, 1984, hal. 10.

⁴⁹ Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1990, hal.6-7.

kesamaan, berasal dari kata kerja (fi'il) 'adala dan *mashdarnya* adalah *al-'adl* dan *al-idl*. *Al-'adl* untuk menunjukkan sesuatu yang hanya ditangkap oleh *bashirah* (akal pikiran), dan *al-'idl* untuk menunjukkan keadilan yang bisa ditangkap oleh panca indera. Contoh yang pertama adalah keadilan di bidang hukum, dan contoh yang kedua antara lain: keadilan dalam timbangan, ukuran, dan hitungan.⁵⁰

Shihab,⁵¹ mengatakan bahwa keadilan yang berarti kesamaan memberi kesan adanya dua pihak atau lebih, karena kalau hanya satu pihak, tidak akan terjadi adanya persamaan. Kata *al-'adl*, demikian Quraisy melanjutkan, diungkapkan oleh Al-Qur'an antara lain dengan kata *al-'adl*, *al-qisth*, dan *al-mizan*. Sementara itu, Majid Khadduri,⁵² menyebutkan. Sinonim kata *al-'adl*; *al-qisth*, *al-qashd*, *al-istiqamah*, *al-wasath*, *al-nashib*, dan *al-hishsha*. Kata adil itu mengandung arti : pertama; meluruskan atau duduk lurus, mengamandemen atau mengubah, kedua; melarikan diri, berangkat atau mengelak dari satu jalan yang keliru menuju jalan lain yang benar, ketiga sama atau sepadan atau menyamakan, dan keempat; menyeimbangkan atau mengimbangi, sebanding atau berada dalam suatu keadaan yang seimbang.

Dari beberapa macam makna keadilan tersebut di atas, para pakar agama Islam, pada umumnya, merumuskan menjadi empat makna.⁵³ Pertama, adil dalam arti sama. Jika dikatakan bahwa seseorang itu adil, artinya dia memperlakukan sama antara orang yang satu dengan orang lain. Maksud persamaan di sini adalah persamaan dalam hak. Dalam QS. al-Nisa/4: 58 dinyatakan:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾

"Apabila kamu sekalian memutuskan perkara diantara manusia, maka kamu sekalian harus memutuskan secara adil".

Kata *al-'adl* pada ayat ini, menurut Shihab,⁵⁴ berarti persamaan, dalam arti bahwa seorang hakim harus memperlakukan sama antara orang-orang yang berperkara, karena perlakuan sama antara para pihak yang berperkara itu merupakan hak mereka. Murtadha Muthahari,⁵⁵ dalam pengertian yang sama, mengatakan bahwa keadilan dalam arti persamaan ini bukan berarti menafikan keragaman kalau dikaitkan dengan hak kepemilikan. Persamaan itu harus diberikan kepada orang-orang yang mempunyai hak kepemilikan

⁵⁰ al-Râghib al-Ashfahânî, *al-Mufradât fi Gharîb al-Qur'an*, Damaskus: Dar al-Qolam, 1412H, hal.551.

⁵¹ M. Quraisy Shihab, *Wawasan Islam*, Bandung: Mizan,1996, hal. 111.

⁵² Majid Khadduri, *Teologi Keadilan Perspektif Islam*, Surabaya, Risalah Gusti, 1999, hal. 8.

⁵³ M. Quraisy Shihab, *Wawasan Islam*, Bandung: Mizan,1996, hal. 114-116.

⁵⁴ M. Quraisy Shihab, *Wawasan Islam*, Bandung: Mizan,1996, hal. 114.

⁵⁵ Murtadha Muthahari, *Keadilan Ilahi*, terj Agus Effendi, Bandung: Mizan, 1992, hal. 56.

yang sama. Jika persamaan itu diberikan kepada orang-orang yang mempunyai hak kepemilikan yang berbeda, yang terjadi bukan persamaan tapi keadilan.

Kedua, adil dalam arti seimbang. Di sini, keadilan identik dengan kesesuaian/proporsional. Keseimbangan tidak mengharuskan persamaan kadar dan sarat bagi semua bagian unit agar seimbang. Bisa saja satu bagian berukuran kecil atau besar, sedangkan kecil dan besarnya ditentukan oleh fungsi yang diharapkan darinya. Petunjuk al-Qur'an yang membedakan antara yang satu dengan yang lain, seperti perbedaan laki-laki dan perempuan pada beberapa hak waris dan persaksian – apabila ditinjau dari sudut pandang keadilan – harus dipahami dalam arti keseimbangan, bukan persamaan.

Keadilan dalam pengertian ini menimbulkan keyakinan bahwa Allah yang Maha Bijaksana dan Maha Mengetahui menciptakan dan mengelola segala sesuatu dengan ukuran, kadar dan waktu tertentu guna mencapai tujuan. Keyakinan itu nantinya akan mengantarkan kepada keadilan Ilahi.

Firman Allah Swt, QS. al-Rahman/55: 7 menyatakan :

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾

“Dan Allah telah meninggikan langit dan ia menegakkan neraca (keadilan)”.

Keadilan disini mengandung pengertian keseimbangan sunnatullah yang berlaku di seluruh langit.

Ketiga, adil dalam arti “perhatian terhadap hak-hak individu dan memberikan hak-hak itu kepada para pemiliknya”. Lawan keadilan dalam pengertian ini adalah keadilan. Murtadha Muthahhari menamakan keadilan ini dengan keadilan sosial. Individu-individu sebagai anggota masyarakat dapat meraih kebahagiaan dalam bentuk yang lebih baik. Oleh karena itu, hak-hak dan preferensi-preferensi individu itu, mesti dipelihara dan diwujudkan. Keadilan, dalam hal ini, bukan berarti mempersamakan semua anggota masyarakat—seperti konsep komunis, sama rasa sama rata—melainkan mempersamakan mereka dalam kesempatan mengukir prestasi.⁵⁶

Keempat, adil yang dinisbahkan kepada Ilahi. Adil di sini berarti memelihara kewajiban atas berlanjutnya eksistensi, tidak mencegah kelanjutan eksistensi dan perolehan rahmat sewaktu terdapat banyak kemungkinan untuk itu. Keadilan Allah Swt pada dasarnya merupakan rahmat dan kebajikannya. Firman Allah Swt yang terdapat pada QS. Hud/11: 6 menegaskan :

“Dan tidak ada suatu binatang melata pun di bumi ini melainkan Allah-lah yang memberi irzkinya ...”

Keadilan ilahi, demikian Murtadha Muttahari menjelaskan, merupakan persoalan yang menarik semua orang, melibatkan orang-orang desa yang

⁵⁶ Murtadha Muthahhari, *Keadilan Ilahi*, terj Agus Effendi, Bandung: Mizan, 1992, hal. 56.

buta aksara dan para filosof yang pemikir. Oleh karena itu, keadilan Tuhan memiliki urgensi khusus, dan merupakan persoalan yang tiada taranya. Para teolog muslim tidak kunjung selesai memperbincangkan masalah tersebut. Syi'ah dan Mu'tazilah memandang keadilan sebagai prinsip ke dua di dalam *ushuluddin* (pokok-pokok agama).⁵⁷

Keadilan sosial dalam Islam adalah pemerataan dan persamaan memperoleh keadilan bagi semua orang dalam semua aspek kehidupan. Keadilan adalah milik semua orang tanpa dibedakan oleh latar belakang ekonomi, sosial, ras, maupun agama. Menurut Sayyid Quthub⁵⁸ keadilan sosial Islam adalah keadilan kemanusiaan yang meliputi seluruh segi dan dasar kehidupan manusia. Keadilan ini bukan semata-mata keadilan ekonomi saja, tetapi menyangkut pemikiran, kesadaran, dan sikap. Dengan kata lain, keadilan sosial Islam tidak hanya menyangkut nilai-nilai ekonomi dan material, tetapi juga menyangkut nilai spiritual dan moral.

Prinsip keadilan sosial dalam ajaran Islam merupakan suatu persamaan kemanusiaan, penyesuaian nilai-nilai, termasuk nilai keadilan itu sendiri. Prinsip keadilan sosial dapat dirujuk pada Surah Thaha ayat 6 dan Al-Maidah ayat 120.

Ada yang berbeda antara keadilan sosial dengan keadilan ekonomi.⁵⁹ Keadilan sosial sangat berkaitan dengan keadilan distribusi atau pembagian hasil yang adil daripada produksi atau pendapatan nasional. Sedangkan keadilan ekonomi adalah memberikan kesempatan yang sama pada setiap orang untuk melakukan produksi. Keadilan ekonomi (*economic justice*) dalam Islam ditunjukkan dengan penekanan al-Qur'an pada perlunya persamaan manusia (*egalitarianism*) dan mengelakkan segala bentuk ketidakseimbangan sosial yang berpunca daripada ketidakseimbangan ekonomi yang disebabkan oleh tindakan tidak beretika seperti eksploitasi, keserakahan, penumpukan harta pada kumpulan tertentu saja dan sebagainya.⁶⁰

Semangat al-Qur'an terhadap kekayaan adalah tercapainya keadilan, baik terhadap kelompok miskin maupun kaya. Keberpihakan al-Qur'an adalah terhadap kelompok lemah (*mustad'afin*) dan tertindas (*mazlûm*). dan yang dicita-citakan al-Qur'an adalah keadilan sosial.⁶¹ Cita-cita sosial al-Qur'an tidak dapat dipahami sebagai persamaan dalam kekuasaan, kepemilikan, dan lain-lain. Al-Qur'an mengakui dan bahkan melindungi

⁵⁷ Murtadha Muthahari, *Keadilan Ilahi*, terj Agus Effendi, Bandung: Mizan, 1992, hal. 63.

⁵⁸ Sayyid Quthb, *al-'Adalah al-Ijtima'iyah fi al-Islam*, Beirut: Dar al-Syuruq, 1998, hal. 37.

⁵⁹ Mubyarto, *Sistem dan Moral Ekonomi Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 1990, hal. 23.

⁶⁰ Amiur Nuruddin, *Konsep Keadilan dalam Al-Quran dan Implikasinya pada Tanggung Jawab Moral*, Yogyakarta: Disertasi Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1994, hal 233. 2.

⁶¹ M. Amin Rais, *Tauhid Sosial*, Bandung: Mizan, 1998, h. 121.

setiap hak yang diimbangi dengan kewajiban. Penegakan keadilan bukan dengan memberikan sesuatu yang bukan haknya, justru melindungi seluruh hak-hak yang ada, dari dan terhadap siapa. Sementara kelas, hanya melindungi kelompok tertentu dengan mengabaikan kelompok lain. Ketika kelompok tertindas telah diselamatkan, dalam waktu yang bersamaan ia juga menjadi kelompok elit.⁶²

Al-Qur'an ditujukan kepada seluruh manusia dengan berbagai variasi status kehidupan dan sosialnya.⁶³ Obsesi orang kaya untuk mencapai kenikmatan terhadap kekayaannya, dilindungi oleh al-Qur'an dan dianggap kewajaran yang rasional. Obsesi orang miskin untuk menikmati standar kehidupan secara manusiawi, juga disambut dan dilayani oleh al-Qur'an. Terhadap orang kaya, al-Qur'an memberikan perlindungan untuk menikmati kekayaannya sekaligus melindungi upaya dari luar yang akan menanggalkan hak dan kepemilikannya. Demikian juga terhadap orang miskin, al-Qur'an tidak menghalangi mereka untuk menikmati kehidupan secara manusiawi sekaligus memberi perlindungan dari penindasan yang menambah kemelaratannya.

Di dalam realitas kehidupan, kekayaan dapat membedakan antara dua kelompok yang saling bertolak belakang, yaitu kelompok miskin dan kelompok kaya. Menyamakan, meratakan kedua kelompok tersebut secara materi adalah merupakan usaha yang naif. Karena perbedaan antara kelompok miskin dan kaya, tidak semata-mata disebabkan faktor materi, tetapi juga faktor psikologis. Oleh karena itu, yang dapat menghubungkan dan mensejajarkan antara kedua kelompok tersebut adalah keadilan dan yang memisahkannya adalah kedzaliman yang dialami oleh mereka dalam kehidupan.

Al-Qur'an berada di antara kedua kelompok yang bertolak belakang kepentingannya. Terhadap kelompok kaya, al-Qur'an mempengaruhi mentalnya agar mau memandang ketimpangan antara dirinya dan orang lain yang menderita dengan kaca mata "kesamaan dan kesetaraan" sebagai makhluk Tuhan. Dengan demikian, kesengsaraan dan penderitaan orang lain akan segera diatasi agar dapat menikmati kehidupan sebagaimana yang ia rasakan.⁶⁴ Terhadap kelompok miskin, al-Qur'an memberikan dorongan agar

⁶² Eko Supriadi, *Sosialisme Islam, Pemikiran Ali Syari'ati*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003, hal. 260.

⁶³ Sayyid Qutb, "Keadilan Sosial dalam Islam", dalam John J. Donohue dan John L. Esposito, *Islam dan Pembaharuan*, Terj. Machnun Husein, Jakarta: CV Rajawali, 1984, hal. 224.

⁶⁴ Ketika al-Qur'an dihadapkan pada kepentingan dua kelompok yang berbeda, wahyu Tuhan ini harus diklasifikasikan sesuai dengan kebutuhan kelompok masing-masing. Kepada kelompok mana wahyu tersebut harus dibacakan dan disampaikan, dan kepada kelompok mana wahyu tersebut harus diprioritaskan. Ayat-ayat yang bernada kecaman

keluar dari belenggu kemiskinan dengan mengoptimalkan potensi yang ada pada dirinya untuk mendapatkan hak-hak kelayakan sebagai makhluk. Terhadap kelompok miskin, al-Qur'an memberikan dorongan agar keluar dari belenggu kemiskinan dengan mengoptimalkan potensi yang ada pada dirinya untuk mendapatkan hak-hak kelayakan sebagai makhluk.

Ayat-ayat al-Qur'an tentang filantropi, terutama yang berkaitan dengan zakat, menunjukkan bahwa konsep filantropi Islam dibangun dalam kerangka sosial, bukan individual. Terdapat implikasi struktural yang gamblang dalam ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang zakat.

Dalam al-Qur'an, jelas disebutkan bahwa penerima zakat (*shadaqât*) bukan orang-perorang melainkan kelompok-kelompok yang dikategorikan berhak (*mustahiq*) menerima derma. Kelompok-kelompok penerima tersebut mencakup bukan hanya mereka yang secara langsung membutuhkan dana tersebut, seperti fakir-miskin, musafir atau anak jalanan (*ibn sâbil*), budak, orang yg terlilit hutang (*al-ghârimin*), melainkan juga kelompok orang yang bekerja untuk memberikan pelayanan sosial baik yang langsung terlibat di lapangan (*fi sabîlillâh*) maupun yang bekerja sebagai pengelola dana zakat (*'âmilîn*). Di sini sesungguhnya tersirat elemen-elemen utama dalam proses dan mekanisme filantropi sebagaimana yang difahami dalam konteks modern. Yaitu, kelompok masyarakat yang hendak diberdayakan, agen-agen perubahan sosial serta lembaga *intermediary* (pengantara) antara pemberi (*muzakki*) dengan penerima (*mustahiq*).⁶⁵

Berdasarkan uraian di atas, maka penulis menyimpulkan bahwa filantropi Islam bertujuan membentuk masyarakat dengan tatanan sosial yang solid. Dalam tatanan itu, setiap individu diikat oleh persaudaraan dan kasih sayang bagai satu keluarga. Sebuah persaudaraan yang universal dan tak diikat batas geografis. Karena Islam menganggap umat manusia sebagai suatu keluarga. Karenanya semua anggota keluarga itu mempunyai derajat yang sama dihadapan Allah. Islam tidak membedakan pria ataupun wanita, putih atau hitam. Secara sosial, nilai yang membedakan satu dengan yang lain adalah ketakwaan, ketulusan hati, kemampuan dan pelayanannya pada kemanusiaan.

Filantropi yang berkeadilan sosial adalah tidak berhenti pada hal-hal yang berkaitan dengan kebajikan (moral). Memberikan pelayanan sosial seperti menyediakan makanan, pakaian dan perumahan bagi mereka yang

terhadap kelompok kaya (Al-Taubah/9: 34-35) jika durenungkan oleh kelompok miskin, akan membentuk sikap miskin yang hanya menunggu dan menggantungkan kehidupannya pada orang lain. Lebih dari itu, orang miskin akan menjadikan ayat tersebut sebagai senjata untuk menodong orang kaya dan sebaliknya.

⁶⁵ Amelia Fauzia ,et.al., *Filantropi Islam dan keadilan sosial studi tentang potensi, tradisi, dan pemanfaatan filantropi Islam di Indonesia*, Jakarta: CSRC UIN Jakarta, 2006, hal. 51-53.

membutuhkan adalah tindakan akhlak yang sangat baik. Tetapi kebajikan ini tidak bisa berhenti disini. Filantropi adalah sentimen moral berubah menjadi aksi sosial. Sejauh ini gagal mengatasi kemiskinan bukan karena berkurangnya kepedulian melainkan karena strukturnya tidak mendukung mereka. Lebih dari sekedar wacana moral, filantropi juga merupakan wacana sosial dan material. Filantropi tertanam secara dinamis dalam suatu struktur dan sistem. Filantropi untuk keadilan sosial bekerja lebih untuk mengatasi akar permasalahan ketimbang mengatasi gejala akibat permasalahan tersebut.⁶⁶

4. Prinsip Amanah

Al-Qur'an memberikan apresiasi usaha manusia, didasarkan pada asumsi bahwa kehidupan manusia dibangun di atas tanggung jawab yang disebut *amânah*. Tanggung jawab tersebut mulai yang bersifat biologis hingga fisiologis, mulai dari tanggung jawab individu hingga sosial.

Amanah merupakan salah satu konsep yang memiliki arti dan kedudukan yang penting dalam al-Qur'an dan Islam. Ia juga merupakan salah syarat keimanan serta hakikat spiritual seorang mukmin. Sebagai mana sabda Rasul SAW yang berbunyi:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: مَا خَطَبَنَا نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا قَالَ: " لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةٌ لَهُ، وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ " ^{٦٧}

Tidaklah Nabiyullah Shallallahu 'alaihi wa sallam berkhutbah kepada kami, melainkan beliau bersabda: "Tidak ada iman bagi orang yang tidak memiliki (sifat) amanah, dan tidak ada agama bagi orang yang tidak menepati janjinya." (HR. Imam Ahmad dari Anas bin Malik)

Kata amanah yang dalam bahasa Arab *al-amânah* adalah bentuk masdhar dari kata kerja *amina-ya'manu-amana(tan)*, *aman(an)* yang secara leksikal berarti "tenang dan tidak takut". Bisa juga berarti kesetiaan, ketulusan hati, kepercayaan (tsiqah) atau kejujuran.⁶⁸ Dengan demikian, amanah merupakan suatu sifat dan sikap pribadi bagi setiap orang yang jika dijalankan dengan baik ia disebut "al-Amin", yang dapat dipercaya, yang jujur, yang setiap, yang aman. Dalam definisi lain, amanat mempunyai pengertian yang luas, misalnya suatu tanggung jawab yang dipikul oleh seseorang atau titipan yang diserahkan kepadanya untuk diserahkan kembali kepada orang yang berhak. Juga berarti kejujuran dalam melaksanakan

⁶⁶ Irfan Abubakar, *et al.*, *Revitalisasi filantropi Islam studi kasus Lembaga Zakat dan Wakaf di Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa dan Budaya (PBB) Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2005, hal. 5

⁶⁷ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, Beirut: Muassasah Risalah, 2001, juz 19, hal. 376, bab Musnad Anas bin malik.

⁶⁸ Lihat Luis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah*, Bairut: Dar al-Masyriq, 1977

tanggung jawab, dengan menjalankan amanat segala kerja menjadi selamat. Bilamana amanat telah hilang dan tanggung jawab tidak dipenuhi, kejujuran telah tiada, atau tanggung jawab diberikan kepada yang bukan ahlinya, maka akan terjadilah kekalutan dan malapetaka serta pertentangan dan pertikaian yang tidak tentu ujungnya.⁶⁹ Selanjutnya, para ulama memberikan definisi dan pandangan pandangan berbeda-beda tentang pengertian amanah dalam segi istilah (terminologis).

Ibn Mas'ud berkata, amanah itu adalah amanat terhadap harta benda seperti titipan dan sebagainya. Ibn Jarir berpendapat bahwa amanah adalah tanggung jawab yang dibebankan kepada pemimpin umat agar mereka menunaikan hak-hak umat Islam. Ibn Taymiyah berpendapat amanah mencakup dua konsep, yakni kekuasaan dan harta benda.⁷⁰ Mengenai klasifikasi amanah dalam pandangan al-Maraghi, terdiri atas tiga, (1) tanggung jawab manusia kepada Tuhan, (2) tanggung manusia kepada sesamanya, dan (3) tanggungjawab manusia terhadap dirinya sendiri.⁷¹

Harta sebagai amanah

Manusia sebagai khalifah di muka bumi ini diberikan titipan atau amanah oleh Allah Swt., salah satunya adalah dalam bentuk harta sebagai sarana bukan sebagai tujuan hidupnya. Hal ini dijelaskan dalam QS. Al Hadid ayat 7.

Allah Swt menghimbau hamba-hamba-Nya untuk memiliki akhlak yang baik dan mulia, dan di antara akhlak yang mulia itu adalah amanah (tanggung jawab), karena ia adalah sifat yang sangat penting dan tinggi dari Tuhan - Yang Maha Tinggi - dan Dia memerintahkan pelestariannya, dan menyebutkannya di beberapa ayat dalam Al-Qur'an yang Mulia. Allah berfirman:

وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿١﴾

Dan orang-orang yang memelihara amanat-amanat (yang dipikulnya) dan janjinya.

Mulyadhi Kartanegara menjelaskan bahwa manusia sebagai makhluk Tuhan, menikmati kemuliaan dan keagungan yang khusus di antara makhluk-makhluk lain dan memiliki peran khusus sebagai wakil Tuhan, serta misi khusus sebagai pengelola alam semesta. Alam semesta dan lingkungan merupakan amanah yang dipercayakan oleh Tuhan kepada manusia, alam semesta merupakan sekolah bagi manusia, dan Tuhan akan memberikan pahala pada setiap diri manusia sesuai dengan niat baik, etika

⁶⁹ Fachurddin HS, *Eksiklopedi Alquran*, Jakarta: PT Rineka cipta, 1992, hal. 105.

⁷⁰ Pendapat-pendapat di atas, dikutip dari Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah; Konsep Politik dalam al-Qur'an*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1992, hal. 198.

⁷¹ Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maragi*, Mesir: Mustafa al-Babi al-Halab wa Awladuh, 1973, juz V, hal. 70.

dan usahanya terhadap alam semesta. Dengan amanah tersebut manusia bertanggung jawab terhadap jalannya semua rencana Tuhan, semua aspek keberlangsungan dan keteraturan alam semesta ini, seperti evolusi dan pertumbuhan, keteraturan dan ketersusunan, serta keindahan dan keterpeliharaannya.⁷²

Dawam,⁷³ mengungkapkan bahwa dalam al-Qur'an, makna amanah mencakup empat dimensi: pertama, amanah berarti tidak mengkhianati Allah dan Rasul-Nya dan juga berkewajiban menjaga amanat itu sendiri. Objek amanah adalah harta dan anak, dalam konteks perusahaan, harta berarti buruh dan karyawan. Mereka adalah amanah bagi seorang manajer, karena buruh sudah memberikan tenaga dan jasanya. Hal ini sesuai dengan firman Allah pada QS., al-Anfal/8: 27-28

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengkhianati Allah dan Rasul (Muhammad) dan (juga) janganlah kamu mengkhianati amanat-amanat yang dipercayakan kepadamu, sedang kamu mengetahui.

Kedua, amanah sebagai sifat pemimpin, baik dalam urusan umum, pengadilan, pemerintahan, organisasi atau perusahaan. Urusan-urusan ini menyangkut manajemen di antara manusia dan menyangkut suatu pengambilan keputusan. Oleh karenanya pemberian amanah harus pada orang yang mampu mengembannya. Hal ini sesuai dengan firman Allah QS., al-Nisa/4: 58:

Ketiga, amanah berkaitan dengan kemampuan manusia untuk mengendalikan kecenderungan-kecenderungan pada dirinya, baik yang negatif maupun positif. Kecenderungan yang negatif, beberapa diantaranya disebutkan dalam QS al-Ma'arij/70:19-35, yaitu: kikir, berkeluh kesah, dan melampaui batas. Di sisi lain mereka juga mempunyai kewajiban ibadah, menyisihkan sebagian harta mereka kepada orang miskin yang membutuhkan, serta berkewajiban untuk menjaga kemaluannya (kehormatannya).

Keempat, amanah berkaitan dengan mu'amalah, seperti jual beli dan hutang piutang. Seluruh elemen baik penjual, pembeli, debitor, kreditor dan saksi harus sama-sama menjalankan amanahnya, amanah ini sebaiknya

⁷² Mulyadhi Kartanegara, *Nalar Religius, Memahami Hakikat Tuhan, Alam dan Manusia*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2009, hal. 103.

⁷³ M. Dawam Rahardjo, *Islam dan Transformasi Sosial-Ekonomi*, Jakarta: LSAF, 1999, hal. 332-334.

dijaga dengan suatu perjanjian tertulis. Hal ini berdasarkan firman Allah pada QS., al-Baqarah /2: 283.⁷⁴

Menurut Dawam, dalam al-Qur'an konsep amanah diinterpretasikan banyak dalam hal bidang kegiatan ekonomi seperti perdagangan dan hutang piutang. Amanah juga banyak dikaitkan dengan harta agama yaitu kekayaan sosial yang berasal dari perintah agama seperti zakat, shodaqah, infak dan wakaf. Agama memerintahkan untuk menunaikan amanah dan lebih terjamin kesuksesannya dengan keahlian terutama keahlian administrasi. Dengan kata lain, amanah akan tertunaikan lebih efektif dengan menerapkan prinsip-prinsip dan fungsi-fungsi manajemen. Karena itu maka jika soal harta agama belum termenej dengan profesional artinya kita belum menyadari betapa pentingnya menjaga harta agama sebagai sebuah amanah.

Manajemen menurut istilah merupakan proses dalam perencanaan, pengorganisasian, kepemimpinan dan pengontrolan terhadap penggunaan sumber daya dalam mencapai tujuan.⁷⁵ Dalam pandangan yang lain seperti dikemukakan Martin yang menyatakan bahwa manajemen merupakan proses dalam mendorong pencapaian tujuan organisasi melalui penerapan empat fungsi manajemen yaitu, perencanaan, pengorganisasian, kepemimpinan, pengontrolan.⁷⁶ Menurut Daft, manajemen adalah suatu proses pencapaian tujuan organisasi yang efektif dan efisien melalui perencanaan, pengorganisasian, pengarahan, pengendalian.⁷⁷

Kata manajemen dapat dilihat dalam tiga perspek. Pertama, manajemen sebagai proses. Menurutnya, manajemen berdimensi waktu, yakni kegiatan seorang manajer terkait dengan waktu. Dari sisi ini menurutnya terkadang disebut dengan istilah siklus manajemen. Menurutnya sebuah proses mengandung arti bahwa suatu kegiatan yang dilaksanakan secara sistematis dan karenanya memiliki saling keterkaitan.⁷⁸

Kedua, manajemen sebagai kumpulan orang yang melakukan aktivitas manajemen. Menurutnya, segenap orang yang melakukan aktivitas manajemen dalam suatu badan tertentu disebut manajemen.⁷⁹ Ketiga, manajemen sebagai seni dan juga sebagai ilmu. Sebagai seni dikemukakan oleh Follet yang mengandung arti seni untuk lakukan suatu pekerjaan

⁷⁴ M. Dawam Rahardjo, *Islam dan Transformasi Sosial-Ekonomi*, Jakarta: LSAF, 1999, hal. 336-337.

⁷⁵ John R. Schermerhon, *Jr. Management*, New York: John Wiley & Sons, Inc. 1996, hal. 4.

⁷⁶ Kathryn M. Bartol & David C. Martin, *Management*, New York: McGraw-Hill, Inc, 1991, hal. 6.

⁷⁷ Richard L. Daft, *Management*, Singapore: Thomson Asia Pte.Ltd., 2003, hal. 6.

⁷⁸ J. Winardi, *Manajemen Perilaku Organisasi*, Jakarta: Kencana, 2007, hal. 3.

⁷⁹ J. Winardi, *Manajemen Perilaku Organisasi*, Jakarta: Kencana, 2007, hal.2

melalui orang lain. Sebagai ilmu,⁸⁰ menurut Davis cenderung menggunakan kriteria ekonomis dibanding dengan perilaku.⁸¹

Ketiga perspektif tentang manajemen di atas, tampaknya dapat terakomodir pada pengertian yang diberikan oleh Kapoor bahwa manajemen merupakan proses pengkoordinasian sumber daya untuk mencapai tujuan utama organisasi.⁸²

Dalam ungkapan lain amanah ada kaitannya dengan transparansi, yaitu keterbukaan dan kejujuran. Islam sudah sejak awal mengajarkan umpamanya dilarang *ghulul* (Penghianatan), dalam perdagangan tidak boleh ada *gisy* (Penipuan), serta mengajarkan tentang tanggung jawab. Amanah dalam perspektif publik administrasi sama dengan akuntabilitas dan responsibilitas. Unsur pembentukan sifat amanah adalah bertanggungjawab. Orang yang amanah adalah orang yang mampu bertanggungjawab dan mempertanggungjawabkan (*accountability*) amanah yang dipercayakan kepadanya.⁸³

5. Prinsip Halal lagi baik (*Halâlan Thayyibân*)

Kata “halal” berasal dari akar kata yang berarti “lepas” atau “tidak terikat”. Sesuatu yang halal adalah yang terlepas dari ikatan bahaya duniawi dan ukhrawi. Karena itu kata “halal” juga berarti “boleh”. Dalam bahasa hukum, kata ini mencakup segala sesuatu yang dibolehkan agama, baik kebolehan itu bersifat sunnah, anjuran untuk dilakukan, makruh (anjuran untuk ditinggalkan) maupun mubah (netral/boleh-boleh saja). Karena itu boleh jadi ada sesuatu yang halal (boleh), tetapi tidak dianjurkannya, atau dengan kata lain hukumnya makruh.⁸⁴ Al-Jurjani dalam kitab *al-Ta’rifat* menjelaskan bahwa pada dasarnya, kata halal merujuk kepada sesuatu yang boleh dikerjakan, atau boleh dimakan, dengan pengertian bahwa orang yang melakukannya tidak dapat sanksi dari Allah.⁸⁵

Kata *al-thayyib* dari segi bahasa berarti lezat, baik, sehat, menentramkan, dan paling utama. Pakar-pakar tafsir ketika menjelaskan ini dalam konteks perintah makan menyatakan bahwa ia berarti makanan yang tidak kotor dari segi zatnya atau rusak (kadaluarsa), atau dicampuri benda

⁸⁰ Follet dalam Kadarman, *Pengantar Ilmu Manajemen*, Jakarta: Gramedia, 1996, hal. 5.

⁸¹ Gordon B. Davis, *Management Information System*, diterjemahkan Andreans Adiwardana, *Sistem Informasi Manajemen*, Jakarta: Grafindo, 1993, hal. 10.

⁸² J. Winardi, *Manajemen Perilaku Organisasi...*, hal.26.

⁸³ Siti Marwiyah, *Kepemimpinan Spiritual Profetik Dalam Pencegahan Korupsi*, Surabaya: Jakad Publishing, 2018, hal. 215.

⁸⁴ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran*, Bandung: Mizan Pustaka, 2013, hal. 195

⁸⁵ Ali ibn Muhammad al Jurjani, *al- ta'rifat* , Beirut: Dar al kutub al Ilmiyyah, 1983, hal. 92.

najis. Ada juga yang mengartikannya sebagai makanan yang mengundang selera bagi yang akan memakannya dan tidak membahayakan fisik dan akalunya. Kita dapat berkata bahwa kata *thayyib* dalam makanan adalah makanan yang sehat, proporsional, dan aman. Tentunya sebelum itu adalah halal.⁸⁶ Menurut al-Isfahani, pada dasarnya, kata ini berarti sesuatu yang dirasakan enak oleh indra dan jiwa, atau segala sesuatu selain yang menyakitkan dan menjijikan.⁸⁷

Sedangkan yang tidak ada kaitannya dengan makanan, Al-Qur'an menyebutkan kata *thayyibah* dalam bentuk mufrad muannats (perempuan tunggal) sebanyak sembilan kali dalam Surah Al-Imran 38, Surah At-Taubah 72, Surah Yunus 22, Surah Ibrahim 24 (dalam ayat ini disebut dua kali), surah An-Nahl 97, Surah Annur 61, Surah Saba 15, dan Surah Ash-Shaff 12 dan sebanyak dua kali dalam mufrad mudzakkar yaitu pada Surah An-Nisa 43 dan Surah Al-Maidah 6.⁸⁸

Sehubungan dengan pengertian *al-thayyib*, definisi telah diberikan oleh para ulama. Al-Qurthubi dalam tafsirnya tidak menjelaskan arti perkataan *thayyiban* tetapi hanya menguraikan arti kata *al-akl* (makanan) yang baik yang memberi manfaat dan fungsi dari berbagai aspeknya.⁸⁹ Walaupun begitu, *al-akl* yang diberikan arti sebagaimana dimaksud, mempunyai persamaan dengan arti kata *Al-thayyib*. Al-Ghazali menyatakan secara umum setiap halal itu baik, akan tetapi bentuk kebaikannya mempunyai perbedaan antara satu dengan yang lain.⁹⁰ Al-Razi menjelaskan bahwa kata *Al-thayyib* dari segi bahasa berarti bersih dan halal, disifatkan baik. Sedangkan makna asalnya menunjukkan kepada apa yang melezatkan dan mengenakan sesuai dengan selera.⁹¹ Wahbah Al-Zuhayli mengatakan kata *thayyiban* yang dirujuk pada makanan, tidak mempunyai unsur syubhat, tidak berdosa (jika mengambilnya) dan tidak memiliki kaitan dengan hak orang lain.⁹² Pendapat ini tidak saja menekankan pada aspek materi makanan, tapi juga menghukumi persoalan dari mana ia didapat atau dengan kata lain berkaitan dengan sumbernya.

⁸⁶ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran*, Bandung: Mizan Pustaka, 2013, hal. 195.

⁸⁷ al-Râghib al-Ashfahânî, *al-Mufradât fi Gharîb al-Qur'an*, Damaskus: Dar al-Qolam, 1412H, hal.527.

⁸⁸ Azharuddin Sahil, *Indeks Al-Qur'an*, Bandung:: Mizan, 1997, hal. 147.

⁸⁹ Abu Muhammad Al-Qurthubi, *Al-Jami' li ahkam Al-Qur'an al-Karim*, Kairo: Dar al-Qalam li al-Turats, tt, Juz 1, hal. 700.

⁹⁰ Abi Hamid Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, Kairo: Maktabah Mishr, 1998, vol 3, hal. 122.

⁹¹ Fakhr al-Din al-Razi, *Tafsir al-Fakhr al-Razi*, Beirut: Dar al-Fikr, 1995, Juz 3, hal. 4.

⁹² Wahbah al-Zuhayli, *Al-Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, hal. 73.

Ibnu Katsir⁹³ dan al-Shabuni⁹⁴ mengatakan *halâlan thayyibân* merujuk kepada apa yang telah dihalalkan oleh Allah Swt dan *thayyiban* sesuatu yang halal itu sesuai dengan harkat diri seseorang yang tidak mendatangkan bahaya pada tubuh dan akalnya. Penafsiran ini menekankan bukan saja soal halal tapi juga soal kesesuaian dan keselamatan diri dari penggunaan barang atau makanan yang halal. Kesimpulannya *halâlan thayyibân* adalah makanan atau minuman yang dihalalkan dan mendatangkan kebaikan kepada manusia, tetapi tahap kebaikan tersebut bergantung kepada kesesuaiannya dengan diri individu yang bisa memberikan kesehatan tubuh dan akal. Disamping itu mesti dijamin kebersihan dan kesuciannya dan tidak boleh mengandung unsur-unsur syubhat dan dosa (termasuk cara mendapatkannya).

Ajaran Allah yang mengharuskan kita untuk selalu menjaga kehalalan pangan yang kita konsumsi sudah pasti mengandung berbagai maksud dan manfaat. Disamping karena alasan yang bersifat lahir (yaitu menjaga keseimbangan kesehatan dan tubuh), juga mengandung hikmah-hikmah batin yang tidak semuanya bisa disentuh oleh kemampuan akal manusia. Demikian juga Allah memberikan ruang-ruang kepatuhan sebagai hamba untuk dijadikan tolak ukur keimanan dan ketakwaan, sejauhmana manusia yang mengaku dirinya beriman mau dan mampu menjalankan Syari'at-Nya.⁹⁵

Menurut Quraish Shihab *halâlan thayyibân* ditunjukkan untuk seluruh manusia, bukan hanya untuk orang-orang beriman, ini menunjukkan bahwa bumi disiapkan untuk seluruh manusia, mukmin atau kafir. Setiap upaya dan siapa pun untuk memonopoli hasil-hasilnya, baik ia kelompok kecil, maupun, besar, keluarga, suku, bangsa atau kawasan, dengan merugikan yang lain, maka itu bertentangan dengan ketentuan Allah. Karena itu, semua manusia diajak untuk makan yang halal yang ada di bumi. Tidak semua yang ada di dunia otomatis halal dimakan atau digunakan. Allah Swt menciptakan ular berbisa bukan untuk dimakan, tetapi antara lain untuk digunakan bisaya sebagai obat. Ada burung-burung yang diciptakannya untuk memakan serangga yang merusak tanaman. Dengan demikian, tidak semua yang ada di bumi menjadi makanan halal, karena bukan semua yang diciptakannya

⁹³ Abu Fida' Ibn Katsir, *Tafsir Ibn Katsir*, Mesir: Dar al-Kalimah, 1998, Juz 1, hal. 280.

⁹⁴ Muhammad 'Ali al-Shabuni, *Shafwah Al-Tafsir*, Kairo: Dar al-Shabuni, 1997, Juz 1, hal.

⁹⁵ M.Quraish Shihab, *Tafsir al-mishbah: pesan, kesan, dan keserasian Al Qur'an*. Jakarta : Lentera Hati, 2005, Vol 1, hal. 380.

untuk dimakan manusia, walau semua kepentingan manusia. Karena itu Allah Swt memerintahkan untuk makan makanan yang halal.⁹⁶

Selain sebagai aktualisasi nilai tauhid, masalah halal dan haram merupakan dimensi syariat muamalah yang tidak bisa dilepaskan dengan nilai etika Islam atau ajaran *al-akhlâq al-karîmah*. Tauhid sebagai landasan atau fondasi, syariat muamalah sebagai bangunannya dan nilai etis sebagai buah atau hasilnya. Apapun yang ditetapkan oleh syariat yang terkandung dalam *al-ahkâm al-khams* (wajib, sunnah, makruh, boleh dan haram) selalu berprinsip pada kaidah *mashlahah wal madharat* dan nilai etis; baik dan buruk. Ketika syariat menetapkan yang halal itu wajib dilakukan, dan yang haram harus ditinggalkan, itu karena semua yang diperintahkan wajib pasti memiliki nilai-nilai *mashlahah* dan kebaikan yang paling tinggi dan banyak. Begitupun sebaliknya ketika ditetapkan haramnya sesuatu karena mengandung madharat yang banyak dan maslahat kebaikan yang sedikit. Di sinilah menunjukkan bahwa keyakinan tauhid akan melahirkan penerimaan syariat halal haram secara konsisten dan sekaligus meneguhkan nilai etisnya.⁹⁷

Batas halal dan haram dalam Islam merupakan nilai fundamental yang sangat ketat diberlakukan untuk menjamin keberlangsungan hidup manusia itu sendiri, sebab Allah Swt menciptakan kehidupan di muka bumi dengan falsafah berkelanjutan.⁹⁸ Filosofi berkelanjutan seiring dengan fitrah manusia yaitu turun temurun, dari generasi ke generasi.⁹⁹ Untuk menjamin

⁹⁶ M.Quraish Shihab, *Tafsir al-mishbah: pesan, kesan, dan keserasian Al Qur'an*. Jakarta : Lentera Hati, 2005, Vol 1, hal. 379.

⁹⁷ Sukoso (et al.), *Ekosistem industri halal*, Jakarta: Departemen Ekonomi dan Keuangan Syariah Bank Indonesia, 2020, hal.7.

⁹⁸ Islam mengenalkan konsep halal dan haram dalam sistem ekonomi-Nya. Sebenarnya, fondasi perekonomian Islam terletak pada konsep ini. Konsep ini memegang peranan amat penting baik dalam wilayah produksi dan konsumsi. Beberapa cara dan alat tertentu untuk mencari nafkah dan harta dinyatakan haram seperti bunga, suap, judi , spekulasi, pengurangan UTT (Ukuran Timbangan Takaran), dan malpraktik bisnis. Cara dan alat mencari harta yang haram itu dengan tegas dilarang dan seorang pemeluk Islam hanya diperkenankan memilih yang halal dan jujur saja. Demikian pula dalam bidang konsumsi, beberapa jenis barang makanan dinyatakan haram seperti bangkai binatang, darah, daging babi, dan binatang yang disembelih dengan nama selain Allah. Bahkan beberapa jenis pengeluaran uang tertentu seperti untuk membeli minuman keras, narkoba, pesta pora yang berlebihan, pelacuran, pornografi, barang-barang yang mendorong kecabulan dan ketidaksopanan, lotre dan judi dengan tegas dinyatakan terlarang. Muhammad Sharif Chaudhry, *Prinsip-Prinsip Dasar Sistem Ekonomi Islam*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2016, Cet. 3, hal. 9.

⁹⁹ Telah dikenal ada 2 (dua) kelompok yang pro pembangunan berkelanjutan dan masing-masing memiliki definisi mengenai pembangunan berkelanjutan: yaitu definisi lunak (*soft definition*) dan definisi keras (*hard definition*). Definisi lunak menghendaki agar pembangunan dapat terus berlangsung dan menyetujui berbagai cara pemanfaatan semua jenis modal pembangunan, sehingga modal pembangunan dapat digunakan bersama dan

tercapainya misi tersebut yaitu masa mendatang, tentu membutuhkan kesiapan manusia beserta segala bekal persiapan untuk mempertahankan jiwa dan raga manusia itu sendiri, yaitu terpenuhinya beragam kebutuhan pangan, papan, sandang, pendidikan, kesehatan serta alam lingkungan yang lestari. Ketidakseimbangan kebutuhan manusia dan lingkungan yang tercemar akan membahayakan kelangsungan hidup manusia itu sendiri.¹⁰⁰

Preferensi pada apa yang disebut dengan *halal* dan *thayyib* (baik) dengan dihadapkan pada sesuatu yang haram dan *khabits* (buruk) adalah salah satu yang dianggap sangat baik. Sesuatu yang baik tidak akan pernah bersatu dengan sesuatu yang buruk. Oleh karena itu, bisnis yang menguntungkan akan selalu diberikan pada hal yang *thayyib*, meskipun dalam kuantitasnya tidak lebih banyak dari yang *khabits*. "Banyak manusia yang menilai sesuatu hanya dari aspek kuantitas dan mengabaikan kualitas. Mereka terpesona dengan angka-angka. Mereka terhipnotis dengan banyaknya jumlah. Namun orang berilmu dan memiliki pandangan yang tajam akan menilai sesuatu dengan cara bijak dan benar. Dia tahu bahwa yang baik dan yang jelek itu sama sekali berbeda. Sebagaimana firman Allah Swt dalam QS. al-Mâ'idah/5:100

قُلْ لَا يَسْتَوِي الْحَيْثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْحَيْثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ
تُفْلِحُونَ ﴿١٠٠﴾

Katakanlah: "Tidak sama yang buruk dengan yang baik, meskipun banyaknya yang buruk itu menarik hatimu, maka bertakwalah kepada Allah hai orang-orang berakal, agar kamu mendapat keberuntungan".

Oleh karena itu, al-Qur'an tidak memberikan standar nominal, baik standar minimal maupun maksimal, al-Qur'an hanya memberikan standar kualitas dan kelayakan untuk difungsikan. Salah satu standar yang ditetapkan adalah, manusia memberikan yang terbaik di antara yang dimiliki dan melarang memberikan yang buruk, jika barang tersebut diberikan akan ditolak karena tidak layak.

يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَعُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْحَيْثَ
مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِأَخِيذِهِ إِلَّا أَنْ تُعْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾

dapat saling mengganti (*subsitusi*), namun secara keseluruhan nilainya tidak boleh berkurang. Di sisi lain, definisi keras tentang pembangunan berkelanjutan menghendaki agar pembangunan memanfaatkan modal pembangunan, tetapi harus dapat mempertahankan agar kondisi lingkungan tetap dan tidak boleh menjadi semakin buruk. M. Suparmoko dan Maria Ratnaningsih, *Ekonomika Lingkungan*, Yogyakarta: BPF, 2016, hal. 239-240.

¹⁰⁰ Susminingsih, *Etika Bisnis Islam*, Pekalongan: Nasya Expanding Management, 2020, hal.31.

Hai orang-orang yang beriman, nafkahkanlah (di jalan Allah) sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untuk kamu. Dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu menafkahkan daripadanya, padahal kamu sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memincingkan mata terhadapnya. Dan ketahuilah, bahwa Allah Maha Kaya lagi Maha Terpuji.

Standar materi yang diinfakkan, sebenarnya bukan terletak pada kualitas kekayaan (materi) semata, melainkan pada kemampuan dan mental si pemiliknya. Kualitas kekayaan bukan diukur dengan seluruh kekayaan yang ada, tetapi terhadap yang ada pada kekuasaannya. Kualitas barang yang diberikan oleh seseorang, pada hakikatnya ditentukan oleh kualitas mental si pemberinya. Si penerima tidak akan merasa terhina jika kualitas barang yang diberikan memang sesuai dengan kelayakan kemampuan si pemberinya. Barang yang diberikan tersebut dikategorikan "jelek" jika dalam waktu yang bersamaan si pemberi menggunakan kekayaan yang jauh lebih baik dari yang diberikan. Oleh karena itu, al-Qur'an menegaskan bahwa kebajikan yang diterima oleh si pemberi diukur sejauh mana si pemberi itu mencintai barang yang diberikan. Firman Allah dalam QS. Alu 'Imrân/3: 92.

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾

Kamu sekali-kali tidak sampai kepada kebajikan (yang sempurna), sebelum kamu menafkahkan seahagian harta yang kamu cintai. Dan apa saja yang kamu nafkahkan maka sesungguhnya Allah mengetahuinya.

6. Prinsip Komunikasi yang baik (Qaul Ma'rûf)

Berkomunikasi adalah suatu hal yang sangat urgen dalam kehidupan umat manusia. Begitu urgennya, komunikasi dapat dikatakan bagian yang tidak terpisahkan dengan diri manusia sebagaimana dua sisi mata uang yang saling melengkapi. Tidak berlebihan apabila dikatakan bahwa orang yang tidak pernah berkomunikasi dengan manusia bisa dipastikan "tersesat", karna ia tidak dapat menata dirinya dalam satu lingkungan social. Komunikasilah yang memungkinkan manusia membangun satu kerangka rujukan dan menggunakannya sebagai kerangka rujukan dan menggunakannya sebagai panduan untuk menafsirkan situasi apapun yang ia hadapi.¹⁰¹

Menurut Kathleen K, Reardon dalam buku *Interpersonal Communication, Where Minds Meet*. Komunikasi berasal dari bahasa latin *communis* atau *common* dalam bahasa Inggris yang berarti sama. Berkomunikasi berarti kita sedang berusaha untuk mencapai kesamaan makna, "commonness". Atau dengan ungkapan yang lain, melalui

¹⁰¹ Deddy Mulyana, *Ilmu Komunikasi: suatu pengantar*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010, hal. 6.

komunikasi kita mencoba berbagi informasi, gagasan atau sikap kita dengan partisipan lainnya. Kendala utama dalam berkomunikasi adalah kita sering kali mempunyai makna yang berbeda terhadap lambang yang sama. Oleh karena itu, komunikasi seharusnya dipertimbangkan sebagai aktifitas dimana tidak ada tindakan atau ungkapan yang diberi makna secara penuh, kecuali jika diinterpretasikan oleh partisipan komunikasi yang terlibat.¹⁰²

Dalam kehidupan sehari-hari, banyak kegagalan yang dialami umat manusia terjadi karna gagalnya berkomunikasi atau buruknya bentuk komunikasi yang ia gunakan. Misalnya Komunikasi dapat berperan sebagai kunci keberhasilan filantropi dalam pemberdayaan masyarakat. Komunikasi dibutuhkan untuk menggali informasi/data yang dibutuhkan dalam menjalankan suatu program karena tiap-tiap daerah memiliki kondisi yang berbeda sehingga penanganannya pun juga akan berbeda-beda.

Dalam perannya, komunikasi sangat berpengaruh penting terlebih dalam perencanaan pendistribusian program bantuan sosial. Mengingat banyaknya terjadi miss komunikasi di lapangan yang dapat menimbulkan permasalahan serta resiko yang berkepanjangan. Dengan adanya komunikasi yang baik dapat dengan mudah mencari solusi dan meminimalisir permasalahan yang ada.

Al-Qur'an secara tidak langsung mengajarkan tentang komunikasi. Hal ini secara jelas diungkap oleh al-Qur'an dengan membicarakan bahkan "mengajarkan" cara berkomunikasi yang berbeda-beda. Misalnya QS. Al-Rahman/78: 1-4 dan al-Baqarah/2:31. Melihat kedua ayat ini bisa diambil kesimpulan, bahwa sebenarnya Tuhan-lah yang pertama mengajarkan kepada manusia berkomunikasi. Maka, persinggungan tentang komunikasi yang melibatkan antara Allah dan manusia bukan hanya sekedar informasi mengenai dasar komunikasi, tapi juga Allah Swt melalui Al-Qur'an menginformasikan tentang bentuk-bentuk komunikasi yang dibutuhkan umat manusia.

Sebelum membicarakan penggunaan term "*qaul ma'ruf*" dalam komunikasi al-Qur'an, terlebih dahulu perlu diketahui asal kata tersebut. Dalam berbagai kamus dijelaskan, bahwa lafaz *ma'rufa* berasal dari lafaz "*urf*" yang bermakna "adat" atau "kebiasaan yang berlaku di tengah masyarakat". Penggunaan istilah "*urf*" atau *ma'ruf* dalam al-Qur'an cukup banyak dan bervariasi. Di antaranya dalam pergaulan dengan isteri, menthalaq-nya, sebagai ucapan secara umum yang dibandingkan dengan shodaqah yang diikuti sesuatu yang menyakitkan, makan harta dengan baik, dan lain-lain.¹⁰³ Kata *qaul* secara harfiah bermakna perkataan atau

¹⁰² Djuarsa Sandjaya, *Teori Komunikasi*, Universitas terbuka, 2007, hal.44.

¹⁰³ Bassam Rusydi Zain dan Muhammad Adnan Salim, *Mu'jam Ma'ani al-Al-Qur'an*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1995, hal. 1128-1230.

komunikasi sedangkan ma'ruf berarti baik. *Ma'ruf* yang kemudian diartikan baik dari sisi kepopuleran. Kata ma'ruf sendiri merupakan *isim maf'ul* dari kata 'arafa yang berarti mengenal atau mengetahui. Jadi kata *ma'ruf* bermakna yang dikenal atau yang diketahui. Dari pengertian itu, dapat dipahami bahwa *qaul ma'ruf* ialah perkataan yang dikenali lawan bicara atau biasa dikenali sesuai dengan akal dan syara.¹⁰⁴ Selain itu, ada pula yang memahami bahwa kata *qaulan ma'ruf* bermakna ucapan yang pantas dan baik, pantas dalam arti kata-kata yang terhormat, sedangkan "baik" bermakna kata-kata yang "sopan".¹⁰⁵

Term *ma'ruf* yang di gandengkan dengan kata *qaul* di dalam al-Qur'an ditemukan sebanyak lima ayat dengan konteks yang berbeda, tiga ayat yang secara jelas menunjukkan objek lawan bicaranya dan perintah untuk menggunakannya, sedangkan sisanya menunjukkan perintah secara implisit. Kata *ma'ruf* terdapat dalam Al-Quran surah al-Baqarah/2: 235.

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا... ﴿٢٣٥﴾

Dan tidak ada dosa bagi kamu meminang wanita-wanita itu dengan sindiran atau kamu menyembunyikan (keinginan mengawini mereka) dalam hatimu. Allah mengetahui bahwa kamu akan menyebut-nyebut mereka, dalam pada itu janganlah kamu mengadakan janji kawin dengan mereka secara rahasia, kecuali sekedar mengucapkan (kepada mereka) perkataan yang ma'ruf.

Pada ayat pertama ini misalnya, term *qoulan ma'ruf* menurut Shihab diartikan sebagai sindiran yang baik. Konteks ayat ini berkaitan dengan upaya untuk meminang perempuan yang diceraikan atau ditinggal wafat suaminya dalam masa menunggu (*iddah*). Sindiran yang baik merupakan pilihan kata atau cara terbaik, dan dianggap sopan dan terhormat, di samping untuk menghindari masalah dalam pandangan umum dan agama.¹⁰⁶ Dalam agama, dilarang melamar secara terang-terangan perempuan yang ditinggal wafat suaminya, dan masih dalam masa menunggu, baik secara langsung ataupun tidak, karena wanita tersebut dituntut untuk berkahung, sedangkan perkawinan adalah suatu kebahagiaan.¹⁰⁷

¹⁰⁴ Kadar M. Yusuf. *Tafsir Tarbawi: Pesan-pesan Al-Qur'an Tentang Pendidikan*, Jakarta: Amzah, 2015, hal. 169.

¹⁰⁵ Wahyu Ilaihi, *Komunikasi Dakwah*, Bandung: Remaja Rosdakarya: Bandung, 2010, hal. 183.

¹⁰⁶ M.Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah : pesan, kesan, dan keserasian Al Qur'an*. Jakarta : Lentera Hati, 2005, Vol I, hal. 510.

¹⁰⁷ M.Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah : pesan, kesan, dan keserasian Al Qur'an*. Jakarta : Lentera Hati, 2005, Vol I, hal. 510.

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٥﴾

Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan. Berilah mereka belanja dan pakaian (dari hasil harta itu) dan ucapkanlah kepada mereka kata-kata yang baik.

Ayat kedua berhubungan dengan konteks pemeliharaan harta anak yatim. Sedangkan kasus yang banyak terjadi adalah oleh mereka yang dekat secara kekeluargaan/ kerabatnya. Ayat tersebut menyuruh kita bahwa term *qoulun ma'rufa* harus selalu dipergunakan, walaupun hanya kepada anggota keluarga yang masih anak-anak, bahkan yatim. *Qoul ma'ruf* di sini tentu berbeda dengan ayat sebelumnya. Di samping perintah bertutur kata yang sedemikian indah kepada anak yatim juga terdapat larangan menghardik dan menyakiti mereka dalam ayat-ayat yang lain. *Ma'ruf* dalam ayat ini tidak hanya sekedar berkesesuaian dengan adat istiadat dan kebiasaan yang berlaku, tetapi “lebih baik” dan sebaik mungkin agar tidak menyinggung lebih-lebih menyakiti mereka. Bahkan diperlukan pula kasih sayang dan perhatian mendalam terhadap mereka. Dengan demikian hubungan keduanya akan tetap berjalan dengan baik, dan kerjasama -dalam ekonomi dan lainnya- berjalan stabil dan langgeng.

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٨﴾

Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim dan orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik.

Ayat ini menjelaskan tentang cara berperilaku kepada orang-orang yang hadir atau yang mengetahui adanya pembagian harta warisan. Mereka bisa dari para kerabat dekat, jauh maupun orang lain. Perintah ayat tersebut secara jelas, agar mengeluarkan perkataan yang baik, sopan, yang pantas dan layak secara adat kebiasaan di tempat tersebut, bahkan lebih baik lagi sebagai ungkapan maaf karena hanya bisa memberikan sedikit dari harta tersebut, atau belum bisa memberi sama sekali. Artinya, ungkapan baik, sopan dan sesuai dengan kebiasaan tersebut diharapkan mengurangi ketegangan kecemburuan sosial, sehingga hubungan sesama tetap berjalan normal dan kerukunan tetap terjaga

يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ
مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾

Hai isteri-isteri Nabi, kamu sekalian tidaklah seperti wanita yang lain, jika kamu bertakwa. Maka janganlah kamu tunduk dalam berbicara sehingga berkeinginanlah orang yang ada penyakit dalam hatinya dan ucapkanlah perkataan yang baik,

Ayat ini adalah perintah kepada isteri-isteri Nabi agar berbicara dengan *qoulan ma'rufa*. Dalam ayat tersebut juga disebutkan “jangan merunduk ketika berbicara”. Kata-kata “jangan merunduk” memberikan kesan pada kita bahwa isteri-isteri nabi dapat dilihat secara langsung oleh tamu-tamunya, sehingga dilarang merunduk. Jika yang difahami demikian, tentu hal ini bertentangan dengan ayat lain, di mana perintah kepada umat Muhammad agar ketika berbicara dengan isteri-isteri Nabi dilakukan dari balik tabir (hijab). Artinya tamu-tamu (para sahabat) tidak melihat langsung muka ummahat al-Mu'minin. Agar tidak ada kontradiksi dengan ayat yang memerintahkan berbicara kepada mereka dari balik hijab, dapat dijelaskan, pertama: bahwa yang dimaksud di sini adalah tamu dari keluarga kerabat, yang memungkinkan bertemu secara langsung di rumah dalam lingkup keluarga.

Kedua: merunduk tidak diartikan sebagaimana kita merunduk menurunkan kepala, tetapi bahasa/ ucapan yang dibuat kecil/ sendu atau pelan-pelan (melas). Yang kedua tersebut dipilih oleh beberapa mufasir seperti al-Thabari. Ia juga menambahkan, bahwa ucapan kecil/ sendu yang dapat menimbulkan syahwat ke hati laki-laki yang mendengarnya.¹⁰⁸ Sedangkan Al-Zamakhshari menjelaskan dengan Kata *qoulan ma'rufa* di sini di artikan dengan bahasa yang diizinkan dan diperbolehkan Allah.

Dalam bahasa lain adalah perkataan yang sopan, tegas, dan layak – secara adat kebiasaan- di dalam kebaikan. Sedangkan Al-Suyûthi dalam Dur al-Mantsûr menjelaskan sebagai perkataan yang jelas, tidak ditujukan pada hanya satu orang.¹⁰⁹ Hemat penulis, bahwa walaupun dengan berbagai redaksi yang berbeda, para mufasir seolah satu pendapat. Mereka memberikan penekanan pada larangan membuat-buat ucapan dengan mengatur nada serendah mungkin sehingga dapat merangsang syahwat bagi yang mendengar.

قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذَىٰ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾

¹⁰⁸ Ibnu Jarir Al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an...*, hal. 258-259.

¹⁰⁹ Al-Suyuthi, *Al-Dur al-Matsur*, Beirut: Dar al-Fikr 1997, hal. 154

Perkataan yang baik dan pemberian maaf lebih baik dari sedekah yang diiringi dengan sesuatu yang menyakitkan (perasaan si penerima). Allah Maha Kaya lagi Maha Penyantun.

Setelah penulis melakukan analisa terhadap term kata tersebut, penulis temukan, bahwa term *qoulan ma'rufa* dalam al-Qur'an kebanyakan diperintahkan untuk digunakan orang-orang beriman kepada orang lain yang memiliki hubungan kekerabatan, atau akan menjadi kerabat (keluarga) dalam berbagai pembicaraan/permasalahan. Pembahasan dalam pembicaraan mereka tentu tidak jauh dari seputar urusan keluarga, seperti pernikahan dan pengurusan harta benda, dan sebagainya. Dari informasi yang ditangkap pada beberapa ayat al-Qur'an tentang penggunaan term *Qaul* yang bergandengan dengan *al-Ma'ruf*, dapat di maknai bahwa pada lima ayat di atas memberikan isyarat untuk berkomunikasi secara ma'ruf dimana ditekankan pada objek yang relative membutuhkannya. Penggunaan bentuk komunikasi tersebut tentunya dibutuhkan oleh mereka karna secara psikologis objek bicara dalam posisi yang labil. Perintah itu ditegaskan Allah tatkalah memerintahkan untuk berkomunikasi dengan anak yatim, berkomunikasi dengan wanita (ketika mengungkapkan perasaan), berkomunikasi dengan peminta-minta, serta berkomunikasi di depan publik dengan latar belakang yang berbeda-beda.

Mengingat dasar filosofi berfilantropi merupakan menjaga harkat serta martabat manusia, tindakan berderma wajib dilakukan dengan cara yang moderat, dan komunikasi yang ma'ruf, berakhlak yang baik, sebagai manivestasi syukur atas nikmat Allah. Dalam setiap proses komunikasi yang berlangsung antara komunikator dengan komunikan absolut pada dalamnya terjadi saling tukar pesan yang bisa menyugesti satu dengan yang lainnya. Sebagaimana pesan tersebut dapat dikatakan menjadi pesan wajib disampaikan oleh orang kepada orang lain serta wajib mengandung makna yang bisa dimengerti dan diterima komunikan.

Komunikasi *qaul ma'ruf* yang dilakukan bertujuan untuk membangun kepercayaan masyarakat terhadap pengelolaan dan pendayagunaan dana filantropi Islam. Juga dalam mengkomunikasikan program dan pengelolaan dana filantropi tersebut kepada masyarakat secara tepat. Pesan yang disampaikan dikonstruksi dan di konsep dengan menarik mungkin. Hal ini bertujuan agar masyarakat terpengaruh dan tertarik dengan pesan tersebut, sehingga terbangun kemitraan dan koordinasi dengan seluruh elemen masyarakat.

7. Prinsip kemaslahatan (*al-maslahah*)

Menurut bahasa, kata masalah berasal dari Bahasa Arab dan telah dibakukan ke dalam Bahasa Indonesia menjadi kata masalah, yang berarti mendatangkan kebaikan atau yang membawa kemanfaatan dan menolak

kerusakan.¹¹⁰ Sedangkan menurut bahasa aslinya kata masalah berasal dari kata *shalaha, yashluhu, shalahan*, artinya sesuatu yang baik, patut, dan bermanfaat.¹¹¹ Mashlahah juga berarti manfaat atau suatu pekerjaan yang mengandung manfaat.¹¹²

Sedangkan secara terminologi, Mashlahah dapat diartikan mengambil manfaat dan menolak madharat (bahaya) dalam rangka memelihara tujuan syara (hukum Islam). Imam al-Ghazali memandang bahwa suatu kemaslahatan harus sejalan dengan tujuan syara, sekalipun bertentangan dengan tujuan manusia, karena kemaslahatan manusia tidak selamanya didasarkan kepada kehendak syara, tetapi sering didasarkan pada hawa nafsu. Oleh sebab itu, yang dijadikan patokan dalam menentukan kemaslahatan itu adalah kehendak dan tujuan syara, bukan kehendak dan tujuan manusia.¹¹³

Perbedaan antara maslahat dalam pengertian bahasa (umum) dengan maslahat dalam pengertian hukum atau syara'. Perbedaannya terlihat dari segi tujuan syara' yang dijadikan rujukan. Maslahat dalam pengertian bahasa merujuk pada tujuan pemenuhan kebutuhan manusia dan karenanya mengandung pengertian untuk meng ikuti syahwat atau hawa nafsu. Sedangkan pada maslahat dalam arti syara' yang menjadi titik bahasan dalam ushul fiqh, yang selalu men jadi ukuran da rujukannya adalah tujuan syara' yaitu memelihara agama, jiwa, akal, ke turunan dan harta benda, tanpa melepaskan tujuan peme nuhan kebutuhan manusia yaitu men dapatkan kesenangan dan menghindar-kan ketidakseimbangan.¹¹⁴

Telah menjadi konsensus dikalangan ulama bahwa setiap hukum yang disyari`atkan Allah Swt bagi umat manusia mengandung *mashlahah* ataupun kebaikan bagi mereka. Sehingga disadari atau tidak, secara otomatis aturan yang ditetapkan tersebut akan menggiring manusia menuju kebahagiaan. Meskipun mereka berbeda pendapat dalam menyatakan apakah perbuatan Allah Swt dalam menetapkan hukum terikat dengan *mashlahah* atau tidak.¹¹⁵

¹¹⁰ Munawar Kholil, *Kembali Kepada al-Quran dan as-Sunnah*, Semarang: Bulan Bintang, 1955, hal. 43.

¹¹¹ Muhammad Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, Jakarta: Yayasan Penyelenggaraan Penerjemah dan Penafsir al-Qur'an, 1973, hal. 219.

¹¹² Husein Hamid Hasan, *Nazariyyah al-Maslahah fi al-Fiqh al-Islami*. Kairo: Dar al-Nahdhah al-Arabiyah. 1971, Hal. 3.

¹¹³ Abu Hamid Al-Ghazali, *al-Mustashfa min Ilmi al-Ushul*, Beirut: Dar al Kutub al-Ilmiyah. 1980, hal. 286.

¹¹⁴ al-Syâhiby, *al-Muwâfaqât fi Ushûli al-Syari`ah*, Beirut: Dâru al-Kutûb al-Ilmiyah, 2003, Jilid 2, hal. 325.

¹¹⁵ Terjadi perbedaan pandangan dikalangan ulama dalam meyakini apakah perbuatan Allah Swt tergantung kepada suatu hal. Dalam artian apakah perbuatan Allah SWT mesti dilatari dengan sebuah *illah*. Imam al-Razî dan sekelompok ulama dari

Imam Syâthibî menguatkan mengatakan bahwa Allah Swt menurunkan syari`at bagi manusia adalah untuk kemashlahatan ataupun kebaikan hidup mereka selama di dunia dan akhirat nantinya secara bersamaan. Jadi tidak satu hukumpun yang digariskan melaiankan untuk mendatangkan kebaikan ataupun kebahagiaan bagi manusia. Argumen ini dilantangkan oleh al-Syâthiby sebagai bentuk bantahan atas pendapat al-Râzî yang menafikan bahwa syariat yang digariskan Allah Swt kosong ataupun sepi dai dari nilai nilai *mashlahah*.¹¹⁶

Dalam al-Qur'an Islam sangat memperhatikan *mashlahah*. Di antaranya, Allah Swt berfirman QS. Al-Anbiya/21: 107

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ ١٠٧ ﴿

Dan tiadalah Kami mengutus kamu (Muhammad)melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam

Dalam menafsirkan kata *rahmatan* pada ayat di atas, Muhammad Sa`id Ramadhân al-Bûthî menyebutkan bahwa tujuan diutusnya seorang rasul dengan syari`at yang dibawanya merupakan sebagai bentuk rahmat bagi umat manusia. Sebab misi langit yang mereka sampaikan kepada umat manusia untuk menciptakan kesejahteraan bagi mereka di dunia dan akhirat. Seandainya syari`at yang diturunkan bersama rasul tidak mampu menciptakan dan menjaga kemaslahatan bagi umat manusia maka syari`at yang diturunkan tersebut bukanlah rahmat akan tetapi *niqmah* (bencana).¹¹⁷

Dalam ayat lain Allah Swt berfirman, QS. al-Baqarah/2:185. al-Maraghi menyebutkan bahwa Allah Swt memberikan keringanan kepada umat Islam yang menjalankan ibadah puasa dengan berbagai bentuk. Keringanan tersebut tidak terkhusus pada puasa saja, akan tetapi Allah Swt juga memberikan berbagai keringanan di setiap hukum yang disyariatkan. al-Maraghy menekankan bahwa agama yang diturunkan bertujuan untuk menciptakan kemudahan bukan kesusahan.¹¹⁸

Dapat dipahami dari ayat di atas bahwasanya Allah Swt senantiasa menginginkan kemudahan bagi manusia untuk menjalankan berbagai aturan

Zhahiriyah berpendapat bahwa perbuatan Allah Swt tidak dilatari dengan sebuah *illah*, akan tetapi Allah Swt merdeka dalam perbuatannya. Namun, konsensus yang digaungkan oleh ulama Mu`tazilah menyebutkan perbuatan Allah wt dilatari dengan *illah* berupa pengwujudan *mashlahah* bagi umat manusia. Pendapat ini kemudian banyak didopsi oleh ulama berikutnya karena dinilai lebih realistis. Lihat al-Syâthiby, *al-Muwâfaqât fi Ushûli al-Syari`ah*, Beirut: Dâru al-Kutûb al-Ilmiyah, 2003, hal. 11.

¹¹⁶ al-Syâthiby, *al-Muwâfaqât fi Ushûli al-Syari`ah*, Beirut: Dâru al-Kutûb al-Ilmiyah, 2003, hal. 7.

¹¹⁷ Muhammad Sa`id Ramadhan al-Buthy, *Dhawabit al-Maslahah*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 2000 hal. 75.

¹¹⁸ Ahmad Musthafa al-Maraghy, *Tafsir al-Maraghy*, Kairo: Maktabah al-Baby al-Halaby, 1946, Cet. ke-1, Jilid. 2, hal. 74.

yang telah ditetapkan-Nya, baik berupa perintah ataupun larangan agar terciptanya kemaslahatan bagi umat manusia selama hidup dunia dan akhirat nantinya. Dan Allah Swt juga tidak pernah menginginkan adanya kesukaran bagi manusia dalam aktivitas mereka, sebab yang demikian dapat menghalangi mereka untuk mewujudkan kemaslahatan.

Dalam ayat lain, Allah Swt menerangkan bahwa Dia tidak pernah menginginkan adanya kesusaha nataupun kesempitan bagihamba-Nya. Hal ini diterangkan dalam firman-Nya QS. al-Mâidah/5:6:

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيَسِّمَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾

dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.

Ayat di atas memiliki kandungan keuniversalan sebuah nilai yang bisa menjadi dalil atas setiap dimensi hukum perbutan manusia. Sebab Allah Swt menekankan bahwa ajaran Islam yang diturunkan beserta dengan aturan-aturannya tidaklah untuk menyulitkan manusia karena hal ini bertentangan dengan *iradah* Allah Swt yang menginginkan kemudahan dan kelapangan. Jadi, pada hakikatnya Allah Swt menginginkan setiap manusia mampu mewujudkan kemahlahatan bagi dirinya di dunia dan di akhirat, tidak ada pembebanan hukum melainkan manusia mampu melaksanakannya.

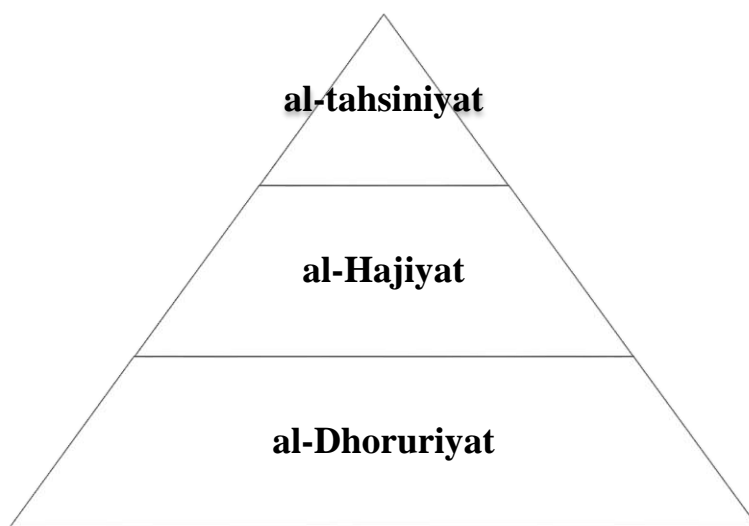
al Syâtibî menetapkan pula bahawa pemeliharaan kemaslahatan yang menjadi tujuan syari'ah tidak semuanya berada pada satu tingkatan. Al Syatibi dan al Ghazali membahagi kemashlahatan yang ingin dicapai syari'ah ke dalam tiga tingkatan Pertama *al dharuriyyah (essential)*, *al hajiyyah (necessary)* dan *al tahsiniyyah (luxury)*.

Keistimewaan maslahat syar'i itu dibanding dengan maslahat dalam artian umum, sebagai berikut: *Pertama*, Yang menjadi sandaran dari masalah itu selalu petunjuk syara', bukan semata berdasar akal manusia, karena akal manusia itu tidak sempurna, bersifat relative dan subyektif, selalu dibatasi waktu dan tempat, serta selalu terpengaruh lingkungan dan dorongan hawa nafsu. *Kedua*, Pengertian masalah atau buruk dan baik dalam pandangan syara' tidak terbatas untuk kepentingan dunia saja tetapi juga untuk akhirat. *Ketiga*. Masalah dalam artian syara' tidak terbatas pada

rasa enak dan tidak dalam artian fisik jasmani saja, tetapi juga enak dan tidak enak dalam artian mental-spiritual.

Maka, filantropi korporasi harus menjadi program yang menyentuh kebutuhan masyarakat dan bukan hanya sekedar simbol untuk menarik simpati masyarakat dalam rangka kebutuhan korporasi. Dengan demikian, konsep pengembangan kebijakan pelaksanaan filantropi korporasi harus dilandasi asas pencapaian kemaslahatan sebagaimana digambarkan di bawah ini:

Gambar V.1.
Piramida Masalah ¹¹⁹



Piramida di atas dapat difungsikan sebagai kerangka acuan korporasi dalam melaksanakan filantropi yang diperuntukkan bagi *stakeholder* korporasi. Kerangka acuan filantropi dijalankan berdasarkan tiga tingkatan urgensi masalah yang harus dicapai. Tingkatan urgensi *masalah* tersebut merefleksikan tingkat kepentingan yang harus dicapai dalam pelaksanaan filantropi. Tingkatan paling bawah adalah *al-dhorûriyât*, yang merupakan tingkatan pertama distribusi filantropi. Tingkatan kedua adalah *al-hâjjiyât*, yang dapat dicapai bila tingkatan pertama telah dipenuhi secara sempurna. Begitupula dengan tingkatan ketiga yaitu *al-tahsînât* harus dipenuhi apabila tingkatan pertama dan kedua telah sempurna.

¹¹⁹ M. Yasir Yusuf, "Aplikasi CSR Pada Bank Syariah: Suatu Pendekatan Masalah Dan Maqashid Syariah" dalam Jurnal EKBISI, Vol 4, No 2, Juni 2010

8. Prinsip Kesederajatan (*al-musawah*)

Prinsip kesetaraan manusia merupakan ajaran yang amat sentral dalam Islam. Prinsip ini dikemukakan dengan sangat jelas dalam banyak ayat al-Qur'an dan Hadits Nabi SAW. Di antaranya adalah QS. al-Hujurat/49:13

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

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 takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.

Visi *egalitarianisme* atau kesetaraan dalam ayat tersebut, dapat dipahami lebih jelas lagi jika dilihat latar historis (*asbâb nuzûl*) nya. Setidaknya, terdapat dua riwayat yang menjelaskan latar historis turunya ayat di atas, yaitu riwayat pertama dilaporkan oleh Ibnu Abi Hatim yang bersumber dari Ibnu Abi Mulaikah. Riwayat ini menjelaskan bahwa ketika *fathu Makkah*, Bilal naik ke atas ka'bah untuk adzan. Beberapa orang yang ada di sekitarnya mempertanyakan secara sinis “apakah pantas budak hitam adzan di atas ka'bah? Maka yang lainnya menjawab, “sekiranya Allah membenci orang ini, pasti Allah akan menggantinya”. Kemudian ayat ini QS. Al-Hujurat/49: 13 turun sebagai penegasan bahwa dalam Islam tidak ada diskriminasi, dan yang paling mulia adalah yang paling taqwâ.¹²⁰

Pada ayat al-Qur'an yang lain ditemukan sejumlah pernyataan Allah tentang misi utama kenabian Muhammad saw, yakni membebaskan manusia dari ketertindasan sistem sosial, budaya politik dan ekonomi, serta menciptakan sistem sosial yang berkeadilan, berkesetaraan, dan dibentuk dalam suasana persaudaraan kemanusiaan.

Dalam berbagai riwayat juga bisa kita temukan, relasi kesetaraan, sebagaimana ditegaskan Rasullullah saw Salah satunya adalah riwayat berikut:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَائَكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَىٰ أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَىٰ عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَىٰ أَسْوَدَ وَلَا أَسْوَدَ عَلَىٰ أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَىٰ

Wahai sekalian umat manusia, ketahuilah sesungguhnya Tuhanmu satu (esa). Nenek moyangmu juga satu. Ketahuilah, tidak ada kelebihan bangsa Arab terhadap bangsa selain Arab (Ajam), dan tidak ada kelebihan bangsa

¹²⁰ Jalaludin As-Suyuti, *Lubabun Nuqul fi Asbabun Nuzul*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, hal.182.

lain (Ajam) terhadap bangsa Arab. Tidak ada kelebihan orang yang berkulit merah (puith) terhadap yang berkulit hitam, tidak ada kelebihan yang berkulit hitam dengan yang berkulit merah (putih), kecuali dengan taqwanya. (HR. Ahmad)¹²¹

Teks-teks suci al-Qur'an, pernyataan Rasulullah dan juga kisah sahabat jelas sekali banyak merujuk pada afirmasi paling radikal dan fundamental tentang persamaan manusia dan sekaligus menjadi basis utama bagi relasi kemanusiaan. Nash-nash itu menggugat sistem kesukuan dan kebangsawanan. Oleh karena itu tidaklah mengherankan jika Rasulullah menghadapi resistensi atau perlawanan yang kuat dari bangsanya atau kaumnya sendiri selama menyebarkan Islam sebagai agama yang *rahmatan lil 'alamin*. Prinsip kesederajatan manusia di hadapan Tuhan ini merupakan konsekuensi paling ekspresif dan logis dari doktrin Kemahaesaan Allah, atau dalam bahasa yang lebih populer: akidah tauhid. Keunggulan manusia satu atas manusia yang lain dalam sistem Islam hanyalah atas dasar kedekatan dan ketaatannya kepada Tuhan atau yang dalam bahasa Al-Qur'an disebut takwa. Takwa yang disebutkan berulang-ulang dalam teks-teks suci Islam tidak dibatasi maknanya hanya pada aspek relasi manusia dengan Tuhan (*hablun min Allah*), ekspresi-ekspresi spiritual dan praktik-praktik ritual, melainkan juga pada ekspresi-ekspresi hubungan antarmanusia dalam wilayah sosial, kebudayaan, politik dan lain-lain (*hablun min al nas*).

Kesetaraan (*equality*) adalah sebuah istilah yang lahir sebagai sebuah perlawanan terhadap isu diskriminasi sosial dalam kehidupan masyarakat. Keterkaitan hubungan antara kesetaraan dan keadilan dapat terlihat dari ayat yang mengulas kesetaraan yang sering disertai dengan perintah berbuat adil. Dari sekian ayat tersebut tentunya menunjukkan adanya keterkaitan antara konsep kesetaraan yang anti diskriminasi dengan konsep keadilan. Adil memang tidak mesti berada dalam bentuk kesetaraan, namun kesetaraan dalam hubungannya dengan anti diskriminasi secara otomatis merupakan salah satu bentuk keadilan.¹²²

Prinsip egaliter tidak menepis fitrah dan sunnatullāh bahwa manusia dilahirkan dengan bentuk dan keadaan yang berbeda, maka dapat difahami bahwa manusia dalam tatanan sosial adalah individu yang berbeda namun setara. Kesetaraan berbeda dengan kesamaan, kesamaan cenderung menuntut manusia sama dalam hal penciptaan, sedang kesetaraan menuntut

¹²¹ Imam bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Beirut: Muassasah Risalah, 2001 juz 8, no. Hadis 22391.

¹²² Agus Salim, *Stratifikasi Etnik*, Semarang: Tiara Wacana, 2006, hal. 2.

kesejahteraan dan kedamaian yang merata dan seimbang. Sehingga meskipun tidak sama, tapi manusia adalah setara.¹²³

Prinsip kesederajatan yaitu perlakuan yang adil dan setara dalam memenuhi hak-hak stakeholder, menghormati kepentingan para pemangku kepentingan. organisasi harus menghargai, mempertimbangkan, dan menanggapi kepentingan para pemangku kepentingan (*stakeholders*), baik dalam pembuatan keputusan maupun menjalankan aktivitas filantropi. Pihak korporasi tidak berarti menjadi pihak yang mendominasi karena memberikan dermanya. Semua pihak mempunyai hak dan kewajiban yang sama dalam aktifitas filantropi. Baik pihak korporasi selaku penderma atau masyarakat selaku penerima berkedudukan sama dalam menentukan strategi filantropi yang sesuai dengan kondisi dan kebutuhan.

9. Prinsip Musyawarah

Musyawarah Secara bahasa kata *al-syura* diambil dari kata kerja *syawara* yang berarti menampakkan sesuatu atau mengeluarkan madu dari sarang lebah.¹²⁴ Sedangkan kata musyawarah diambil dari bahasa Arab, yaitu *syura* yang diserap ke dalam bahasa Indonesia yang mengandung arti berunding dan berembuk.¹²⁵ Dalam kamus Arabic English Dictionary, *syura* bermakna perundingan atau konsultasi.¹²⁶ Jadi secara bahasa musyawarah adalah mengeluarkan pendapat, berembuk, konsultasi dengan orang lain. Sedangkan musyawarah dalam arti luas dan umum adalah sikap bentuk tukar pendapat tentang semua obyek dan mengenai setiap ketetapan yang mengeluarkannya dan karakter dari sebuah ketetapan itu.¹²⁷

Syûrâ (musyawarah) merupakan bagian integral dari Islâm dan pada prinsipnya *syûrâ* mencakup semua lingkungan kehidupan umum, dan bahkan pribadi kaum Muslim. al-Bahi berpendapat, bahwa ketentuan Qur'ân disampaikan dalam term-term yang tidak hanya berisikan masalahmasalah pemerintah tetapi juga mengenai hubungan dalam keluarga, antar tetangga, antara mitra dalam bisnis, antar majikan dan pekerja. Dan sebenarnya semua aspek kehidupan dimana ia dianggap bermanfaat.¹²⁸

¹²³ Muhammad Barir, "Kesetaraan Dan Kelas Sosial Dalam Perspektif Al-Qur'an", dalam *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an Hadis UIN Sunan Kalijaga*, Vol. 3 No. 2, Tahun 2014.

¹²⁴ Waryono Abdul Ghafur, *Tafsir Sosial*, Yogyakarta: eLSAK Press, 2005, hal. 153.

¹²⁵ Tim Penyusun Kamus Pusat, Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1995, hal. 677.

¹²⁶ JM. Cowan, *Arabic English Dictionary*, New York: Spoken Language Sevies, 1976, hal. 492.

¹²⁷ Abdul Haris, *Konsep Syura dalam Al Qur'an*,1999, hlm. 25

¹²⁸ Muhammad al-Bahi, al-Dîn wa al-Dawlah min Tawjihat al-Qur'ân alKarîm (Bairut: Dâr al-Fikr, 1971,) hlm. 389. Lihat juga, al-Zuhayli, al-Tafsîr alMunîr, 79.

Dalam persoalan yang menyangkut kepentingan umum atau masyarakat Nabi saw. selalu mengambil keputusan setelah melakukan musyawarah dengan para shahabatnya guna memantapkan hati para shahabat sekaligus sebagai pembelajaran pentingnya musyawarah bagi manusia secara umum. Sebagaimana hadīts Nabi;

وَكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَقُولُ: مَا رَأَيْتُ أَحَدًا قَطُّ كَانَ أَكْثَرَ مَشُورَةً لِأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ١٢٩

Abû Hurayrah berkata: "Tidak ada seorangpun yang lebih banyak melakukan musyawarah dengan shahabatnya dibandingkan dengan Rasûlulâh shallallâhu 'alaihi wasallama (HR. al-Tirmidzî dan Ahmad dari Abû Hurayrah)

Contoh Piagam Madinah dijadikan alat oleh Rasulullah untuk menyatukan komunitas-komunitas yang ada di jazirah Arab pada saat itu. Rasulullah menyadari betapa plural dan majemuknya mulai dari bentuk kepercayaan, suku ataupun ras, sehingga diperlukan sebuah kesepakatan bersama agar kedamaian dan kehidupan bermasyarakat berjalan dengan baik tanpa ada kecurigaan.

Poin-poin yang menjadi isi dari Piagam Madinah adalah: Pertama, orang-orang Muhajirin dari suku Quraisy tetap berpegang pada adat istiadat lama dalam hal kebaikan. Kedua, orang-orang mukmin yang bertaqwa harus bersatu dalam menghadapi para pembangkang, dan pihak yang mengobarkan permusuhan. Ketiga, orang-orang Yahudi yang mengikuti kami baginya pertolongan dan hak persamaan dalam muamalah. Keempat, bagi orang Yahudi agama mereka dan bagi orang mukmin agama mereka pula. Kelima, Peserta harus saling menolong dalam menghadapi orang-orang yang menyerang Yastrib.¹³⁰

Al-Hasan al-Bashri menyatakan:

وَاللَّهِ مَا اسْتَشَارَ قَوْمٌ قَطُّ إِلَّا هَدُوا لِأَفْضَلِ مَا بَحْضَرْتَهُمْ، ثُمَّ تَلَا: { وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ } ١٣١

"Demi Allah, tidaklah suatu kaum bermusyawarah, melainkan akan diberi petunjuk menuju hal yang paling utama yang ada di dekat mereka."

¹²⁹ Abi 'Isa Muhammad bin 'Isa Saurah al-Matauf, *Sunan Turmudzi*, Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathbaah Musthofa al-bâbî al- Halabî , 1975, juz 4, hal 213. no hadis 1714, *Bab ma jâ'a fi al-Musyawah*; Abu 'Abdullah Ahmad bin Hanbal bin Hilal bin Asad al- Syabani, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hambal*, Beirut: Muassasah al-Risâlah, 2001, juz 31, hal 244, Hadīts Almiswar ibn Makhzamah al-Zuhrî

¹³⁰ Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Politik; Teori Belah Dua Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965)*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996, hal. 143-147.

¹³¹ Abdullah Muhammad bin Ismâil al Bukhârî, *al- Adab al-Mufrad*, Cairo: al Mathbaah salafiyah, 1989, hal. 100, no hadis 258.

Kemudian beliau membaca ayat "Dan mereka bermusyawarah di antara mereka..."QS. al-Syuro/53 :38 (HR. al- Bukhâri dari Hasan)

Salah satu anjuran untuk bermusyawarah QS. al Baqarah/2: 30. Ayat yang menjelaskan tentang peristiwa dialog antara Allah Swt dengan malaikat ini diindikasikan sebagai sebuah contoh anjuran untuk bermusyawarah. Ayat ini mengandung penjelasan sesungguhnya Allah Swt mengajarkan kepada seluruh hamba-Nya untuk selalu bermusyawarah dalam segala urusan mereka, ayat ini digambarkan bahwa Allah sedang bermusyawarah dengan malaikat.

Konsep *syura* adalah unik dalam manajemen Islam karena mekanisme kesepakatan yang menyeluruh. Pemimpin harus berkonsultasi dan mendengarkan opini anggota dalam organisasi ketika hendak mengambil keputusan. Sehingga bisa melahirkan keputusan terbaik bukan pada pengaruh suara mayoritas ataupun minoritas.¹³²

Musyawarah seperti yang dipaparkan di muka merupakan wahana yang ditampilkan oleh al-Qur'an untuk manusia guna memenuhi kebutuhan dan menyelesaikan permasalahan hidupnya. Ia merupakan bentuk tolong menolong antar sesama manusia, baik sebagai makhluk individu maupun makhluk sosial. Maka untuk menjadikan filantropi yang secara sistematis, terencana dan bersinergi dengan dunia usaha dan masyarakat dalam rangka meningkatkan derajat kesejahteraan rakyat diperlukan tuntunan al-Qur'an untuk bermusyawarah dalam kegiatan filantropi baik dalam distribusi atau pendaayagunaannya. Karena seringkali para pemangku kepentingan seperti manajemen, pemerintah, pemerhati lingkungan, masyarakat mempunyai kepentingan yang saling bertentangan.

10. Prinsip Kemandirian (*independency*)

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan yang berdiri sendiri; yang berjiwa bebas; atau tidak terikat pada pihak lain. Yang dimaksud di sini adalah yang memiliki kebebasan atau mandiri, tapi arti mandiri dalam kata ini bukan berarti tidak membutuhkan bantuan orang lain, tetapi netral tidak di intervensi selain oleh pihak lain.

Hakikat dan Urgensi Independensi Manusia, menurut Loren Bagus, sebagaimana dikutip oleh Ali Usman, setidaknya ada empat macam arti kebebasan;¹³³ 1) Kebebasan bermakna pada ide pilihan yang berarti. Artinya, kebebasan merupakan daya seleksi terhadap salah satu dari dua atau lebih alternative; 2) Kebebasan berarti konsisten dengan ajaran-ajaran determinisme (mengalir begitu saja), mengidentikkan kebebasan dengan

¹³² Muhammad Abdullah, Al-Buraey, *Management and Administration in Islam*, Saudi Arabia: Fadz University of Petro and Minerals, Al-Buraey, hal. 344.

¹³³ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2002, hal. 406.

berbuat seturut kemauan kita. Bila kemauan dibenarkan oleh tindakan kita sendiri, sekalipun adanya kemauan itu ditentukan oleh seperangkat sebab; 3) Kebebasan dipahami berpusat pada tindakan yang lahir dari motif-motif internal dan bukan eksternal. Alternatif ini menurut suatu doktrin tentang manusia sedemikian rupa, sehingga manusia mempunyai hakikat dasarnya, atau diri, yang memungkinkan bertindak, dan bukan bertindak sesuai dengan dunia luar; dan 4) Kebebasan diartikan dengan suatu perbuatan yang menuntut suatu konotasi normatif, sehingga kebebasan berarti berbuat apa yang harus diperbuat.

Dalam Islam, konsep kemerdekaan (kebebasan) berasal dari keimanan yang teguh kepada tauhid dan kekuasaan Allah. Bilamana keimanan ini tumbuh semakin kuat dan mendalam, dia semakin yakin akan martabatnya dan kemerdekaannya, kemauan untuk melawan penindasan dan perbudakan orang lain semakin kuat. Dalam hal ini langkah pertama yang harus ditempuh Islam adalah membebaskan manusia dari cengkeraman hawa nafsu. Manusia hanya benar-benar bebas bila ia mampu mengatur gerakannya sesuai keinginan dan rencananya.

Agama Islam hadir untuk menyelamatkan, membela dan menghidupkan keadilan dalam bentuknya yang paling konkret. Dengan demikian ia juga bermakna sebagai pembebas, yaitu membebaskan manusia dari kondisi-kondisi ketidakadilan. Ini dapat dilihat dari begitu banyaknya ayat Al-Qur'an yang memerintahkan manusia untuk berbuat adil.¹³⁴ Salah satunya terkandung dalam Al-Qur'an surah Al-A'raf ayat 29 yang artinya: "*Katakanlah: Tuhanku menyuruh menjalankan keadilan*".

Ayat di atas menegaskan bahwa Allah menyuruh untuk berbuat keadilan. Karena keadilan merupakan ukuran tertinggi dalam kehidupan bermasyarakat. Tidak diragukan lagi, Islam telah menjadi penanda perubahan, bukan hanya dalam bidang teologi, namun juga dalam bidang sosial, ekonomi serta pendidikan. Namun demikian, setelah Nabi Muhammad Saw meninggal terjadi perebutan kekuasaan yang berorientasi pada kepentingan pribadi. Kemudian tampillah orang-orang yang menginginkan *status quo*, sehingga Islam menjadi hilang daya revolusionernya sampai sedemikian jauh.

Prinsip dasar dalam filantropi korporasi adalah asas independensi, filantropi harus dikelola secara independen sehingga setiap organ perusahaan tidak mendominasi dan tidak dapat diintervensi oleh pihak lain. Pedoman penerapan asas ini adalah bahwa setiap organ dalam perusahaan harus menghindari terjadinya dominasi oleh pihak mana pun, tidak terpengaruh oleh kepentingan tertentu, bebas dari benturan kepentingan (*conflict of*

¹³⁴ Ali Ashgar Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, Yogyakarta: Pustaka pelajar, 1999, hal. 37.

interest)¹³⁵ dan dari segala pengaruh ataupun tekanan, sehingga pengambilan keputusan bisa dilakukan secara objektif. Dalam melaksanakan fungsi dan tugasnya sesuai dengan anggaran dasar dan peraturan perundang - undangan, tidak saling mendominasi atau melempar tanggung jawab sesama *stakeholders*.

Tabel V. 1. Rangkuman Perbedaan Filantropi Korporasi Berbasis Al-Qur'an

No	Filantropi berbasis al-Qur'an	Prinsip	Filantropi Konvensional
1	Ibadah (nilai-nilai transendental).	Asas	Sekularisme (nilai-nilai materialisme).
2	Dunia akhirat	Motivasi.	Dunia
3	<i>al-Falah</i> di dunia dan di akhirat	Orientasi	Keadilan Sosial
4	korporasi adalah bagian dari ibadah	Status	korporasi adalah kebutuhan duniawi.
5	Halal.	Sumber dana.	Halal dan haram
6	Visi dan misi organisasi terkait erat dengan misi penciptaan manusia di dunia	Manajemen	Visi dan misi organisasi ditetapkan berdasarkan pada kepentingan material belaka.
7	Terpercaya dan bertanggungjawab, tujuan tidak menghalalkan segala cara.	Misi Korporasi	Tergantung kemauan individu (pemilik kapital), tujuan menghalalkan segala cara

¹³⁵ The Association of Certified Fraud Examiners (ACFE) menyatakan konflik kepentingan atau *conflict of interest* adalah sebuah *fraud*. Konflik kepentingan terjadi jika seseorang dalam mengambil keputusan penjualan, keputusan hukum, keputusan keuangan, keputusan pembelian, atau keputusan operasional dan keputusan kebijakan dalam bentuk dan nama apapun tidak memihak kepada nilai kejujuran, keadilan, dan kebenaran. Lihat Diaz Priantara, Board of ACFE Indonesia Chapter and Board of IIA Indonesia, " Mengenal Konflik Kepentingan Sebagai Salah Satu Bentuk Fraud" dalam *wartaekonomi.co.id*.

8	Jaminan halal dari setiap masukan, proses keluaran, mengedepankan produktifitas dalam koridor syariah.	operasional	Tidak ada jaminan halal bagi setiap masukan, proses dan keluaran, mengedepankan produktifitas dalam koridor manfaat.
9	Sesuai dengan akad kerjanya.	Sumber daya manusia.	Sesuai dengan akad kerjanya atau sesuai dengan keinginan pemilik modal.
10	Jaminan halal bagi setiap masukan, proses, dan keluaran keuangan, mekanisme keuangan dengan bagi hasil atau yang lainnya	Manajemen Keuangan	Tidak ada jaminan halal bagi setiap masukan, proses, dan keluaran keuangan, mekanisme keuangan dengan bunga.

B. Model Filantropi Islam berbasis korporasi perspektif al-Qur'an

Berdasarkan prinsip-prinsip filantropi Islam berbasis korporasi dalam pembahasan sebelumnya, maka tidak semua bentuk praktik filantropi Islam masuk dalam kriteria ini. Filantropi individu jelas berbeda dengan filantropi korporasi dimana manajemen sebagai agen yang diamanahkan untuk mengelola aset korporasi. Dibutuhkan transparansi, akuntabel dalam semua proses dan aktifitas filantropi. Penulis menawarkan tiga bentuk filantropi Islam berbasis korporasi dalam perspektif al-Qur'an.

1. Zakat Korporasi

Fungsi utama zakat adalah redistributif dari yang memiliki harta (*the have*) untuk diberikan kepada yang tidak memiliki harta (*the have not*). Lebih penting lagi, zakat merupakan komponen kunci dari ekonomi moral karena melambangkan sejumlah ide yang membantu untuk menentukan perekonomian yang berkeadilan. Gagasan bahwa individu memegang hak milik (*property*) sebagai wali amanat untuk Tuhan (*khalifah*) mempunyai konsekuensi harus melaksanakan aturan-aturan yang telah diberikan oleh Tuhan, karena itu, *property* harus digunakan untuk kemaslahatan dan kemakmuran seluruh umat manusia, gagasan tanggung jawab sosial bersama yang menjamin integrasi individual menjadi masyarakat yang benar-benar Islam. Zakat tidak hanya mewakili pilar ekonomi moral Islam, tetapi

merupakan cara yang lebih efektif dan redistribusi untuk pertumbuhan ekonomi daripada instrumen fiskal sekuler.¹³⁶

Kewajiban zakat secara tegas dinyatakan dalam al-Qur'an.¹³⁷ Konsep fiqh zakat menyebutkan bahwa sistem zakat berusaha untuk mempertemukan pihak surplus Muslim dengan pihak defisit Muslim. Tujuan dari sistem ini agar terjadi proyeksi pemerataan pendapatan antara surplus dan defisit Muslim atau bahkan menjadikan kelompok yang defisit (*mustahiq*) menjadi surplus (*muzakki*). Secara filosofis sosial, zakat dikaitkan dengan prinsip 'keadilan sosial' dan dilihat dari segi kebijaksanaan dan strategi pembangunan yang berhubungan dengan distribusi pendapatan masyarakat, pemerataan kegiatan pembangunan, atau pemberantasan kemiskinan. Dengan zakat, di satu sisi terjadi transfer konsumsi dan kepemilikan sumber-sumber ekonomi, sementara di sisi lain merupakan perluasan kegiatan produktif di tingkat bawah. Skenario ini memberikan kesempatan kepada masyarakat lapisan terbawah untuk meningkatkan pendapatan dan selanjutnya bisa menabung dan melakukan pemupukan modal secara kolektif sebagai salah satu kegiatan sumber ekonomi dan kegiatan produktif.¹³⁸

Zakat bukan satu kegiatan yang semata-mata untuk tujuan duniawi, seperti distribusi pendapatan, stabilitas ekonomi dan lainnya, tapi juga memiliki implikasi untuk kehidupan di akhirat. Dalam istilah ekonomi, zakat merupakan tindakan *transfer of income* (pemindahan kekayaan) dari golongan yang kaya (*the have*) kepada golongan yang tidak mempunyai (*the have not*). Pengalihan kekayaan berarti pengalihan sumber-sumber ekonomi. Tindakan pengalihan mengubah sifat zakat dari yang dogmatis menjadi ekonomis, terutama ketika dana zakat dimobilisasi sedemikian rupa untuk kepentingan ekonomi produktif.

Dunia bisnis berkembang dengan demikian dinamis. Demi etika sebuah bisnis yang baik, orientasi bisnis kini bukan hanya pada pencapaian laba yang tinggi, *Profit-oriented* bukan lagi menjadi perspektif utama bagi sebuah entitas bisnis. Entitas yang *profit-oriented* dianggap hanya menguntungkan dirinya sendiri sehingga entitas tersebut akan melakukan apapun untuk meningkatkan labanya. *Profit-oriented* membuat sebuah entitas bisnis menjadi *egoistik* dengan hanya mementingkan kepentingan

¹³⁶ Charles Tripp, *Islamic and The Moral Economy The Challenge Of Capitalism*, UK: Cambridge University Press, 2006, hal. 124.

¹³⁷ Dalam al-Qur'an kurang lebih terdapat 30 ayat yang berkaitan dengan perintah untuk mengeluarkan zakat. Perintah zakat sering muncul berdampingan dengan perintah mendirikan shalat. Hal tersebut mengisyaratkan kedudukan zakat merupakan bagian penting dari pilar-pilar ajaran Islam

¹³⁸ Arif Hartono, "Agenda Lanjutan Pasca Institusionalisasi Zakat", dalam *Jurnal UNISI*, No. 41/XXII/IV/2000, hal. 331.

dirinya sendiri, yaitu memaksimalkan laba dan mengabaikan kepentingan pihak-pihak lain.¹³⁹

Islam adalah agama yang memandang betapa pentingnya keadilan demi terciptanya suatu masyarakat yang adil, makmur dan sejahtera juga menghendaki agar manusia hidup dalam keadaan yang baik, bersenang-senang dengan kehidupan yang leluasa, hidup dengan mendapatkan keberkahan dari langit dan bumi, mereka memakan rizki baik yang datang dari atas maupun yang tumbuh dari bawah, merasakan kebahagiaan karena terpenuhinya kebutuhan hidup.¹⁴⁰

Islam sebagai agama yang *rahmatan lil'alamîn*, sangat memperhatikan keseimbangan jasmani dan rohani. Salah satu buktinya adalah konsep zakat. Zakat adalah ibadah *mâliyah ijtima'iyah*¹⁴¹ yang memiliki posisi sangat penting, strategis dan menentukan, baik dilihat dari sisi ajaran Islam maupun dari sisi pembangunan kesejahteraan umat. Sebagai suatu ibadah pokok, zakat termasuk salah satu rukun Islam (rukun ketiga) dari rukun Islam yang lima, zakat menjadi bukti terealisikannya konsep keseimbangan, disamping itu zakat merupakan ibadah dalam bidang harta yang mengandung tujuan dan hikmah yang demikian besar dan mulia, baik yang berkaitan dengan orang yang berzakat (muzakki), penerimanya (mustahik), harta yang dizakatkannya, maupun bagi masyarakat secara keseluruhan.¹⁴²

Secara khusus tujuan dan hikmah zakat mengandung fungsi yang lebih luas dibidang ekonomi. Baik dari sudut pendanaan, fungsi penanaman modal, dan fungsi pemerataan.¹⁴³ Sebaliknya dalam perspektif ekonomi tidak ada bukti yang menunjukkan bahwa zakat menjadikan masyarakat menjadi miskin.¹⁴⁴

Seiring dengan perkembangan zaman yang cepat dengan berbagai perubahannya, kajian keIslamanpun mengalami perkembangan yang tidak kalah pesat, maka semakin kompleks aturan-aturan yang belum pernah

¹³⁹ Ali Farhan, "Metode Perhitungan Zakat Perusahaan pada CV Minakjinggo", dalam *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Fakultas Ekonomi dan Bisnis Universitas Brawijaya*. Vol. 1, no. 2. 2016, hal. 1.

¹⁴⁰ Ali Sumanto al-Kindhi, *Bekerja Sebagai Ibadah*, Solo: CV. Aneka 1997, hal. 124.

¹⁴¹ *Maaliyah ijtimaiyah* yaitu ibadah dibidang harta yang memiliki fungsi strategis, penting dan menentukan dalam membangun kesejahteraan masyarakat. Lihat Didin Hafidhudin, *Zakat Dalam Perekonomian Modern*, Jakarta:Gema Insani Pers, 2002, hal. 15.

¹⁴² Fathurrahman Djamil, dan Hamid Amidin (Ed.), *Reinterpretasi Pendayagunaan ZIS; Menuju Efektifitas Pemanfaatan Zakat Infak Sedekah*, Jakarta: Pustaka, 2004, hal.11.

¹⁴³ Syauci Ahmad Dunyha, *Tanwil Al-Tanmiyyah Fi Al-Iqtishadal-Islami*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1984, hal. 275.

¹⁴⁴ Heri Sudarso, *Bank dan Lembaga Keuangan Syariah; Deskripsi Dan Ilustrasi*, Yogyakarta: Ekonosia, 2003, hal. 248.

dibahas dalam literatur fiqh klasik, salah satunya adalah masalah zakat korporasi, sehingga muncul perdebatan dikalangan ulama apakah korporasi dikenakan kewajiban membayar zakat atau tidak.

Dalam fiqh klasik zakat hanya diwajibkan pada individu muslim bukan atas nama kelompok atau perusahaan. Menurut ulama klasik subjek zakat atau muzakki secara umum diterangkan bahwa zakat hanya diwajibkan kepada seorang muslim, dewasa, yang berakal, merdeka dan memiliki kekayaan dalam jumlah tertentu dengan syarat-syarat tertentu pula, bukan berupa badan ataupun perusahaan. Jenis harta yang wajib dikeluarkan zakatnya telah ditetapkan pokok-pokoknya, baik dalam al-Qur'an maupun as-Sunnah, yaitu berupa hasil bumi, hasil peternakan, hasil pertanian, barang yang diperdagangkan, emas dan perak.¹⁴⁵

Pada zaman dahulu, kepemilikan harta lebih bersifat individual, sementara pada zaman modern ini banyak kepemilikan harta bersifat kolektif seperti dalam bentuk perusahaan, yayasan, koperasi, dan lain-lain.

Akan tetapi dalam hal zakat perusahaan sebagian ulama kontemporer berpendapat bahwa korporasi sebagai badan hukum berposisi sebagai muzakki artinya zakat perusahaan diasumsikan seperti manusia *mukallaf* yang mempunyai kewajiban berzakat. Zakat korporasi adalah sebuah fenomena baru, sehingga hampir dipastikan tidak ditemukan dalam kitab fiqh klasik. Ulama kontemporer berijtihad dengan memperluas subjek zakat dan objek zakat dengan dasar hukum zakat perusahaan melalui upaya *qiyas*, yaitu zakat perusahaan kepada zakat perdagangan.

Ada yang berpendapat bahwa zakat perusahaan dikhawatirkan dapat menimbulkan zakat ganda, karena individu sebetulnya telah diwajibkan mengeluarkan zakat atas harta yang dimilikinya. Di dalam Al-Qur'an juga hanya disebutkan pokok-pokoknya saja yang kemudian diperjelas dengan hadist-hadist Nabi SAW. Penjabaran dalam kitab-kitab fiqh klasik juga tidak sepenuhnya relevan dengan kondisi zaman sekarang dengan semakin kompleksnya permasalahan. Pertumbuhan ekonomi sekarang yang mempunyai sektor-sektor industri, pelayanan jasa misalnya tidak tertampung oleh fiqh yang telah ada itu.¹⁴⁶

Pada tataran dunia masalah zakat korporasi sudah ada yang membahas yakni pada muktamar internasional pertama tentang zakat di Kuwait tanggal 29 Rajab 1404 H. atau 3 April 1984 M, muktamar tersebut merekomendasikan bahwa perusahaan wajib mengeluarkan Zakat,¹⁴⁷ karena

¹⁴⁵ Muhammad bin Qosim As-Syafii, *Fathul Qorib*, Kudus: Menara Kudus, 1982, hal.158.

¹⁴⁶ Muhamad, *Zakat Profesi Wacana Pemikiran Dalam Fikih Kontemporer*, Jakarta: Salemba Diniyah, 2002, hal. 12.

¹⁴⁷ Masalah zakat perusahaan bukan berarti tidak ada kontroversi. Menurut M. Dawam Rahardjo misalnya, wajib zakat itu tidak terkena pada perusahaan atau badan

perusahaan termasuk kedalam *syakhshan i'tibaran* (badan hukum yang dianggap orang atau *syakhshiyah hukmiyyah*).¹⁴⁸ Menurut Didin Hafidhuddin dalam bukunya yang berjudul *Zakat Dalam Perekonomian Modern*, beliau membahas tentang konsep pemikiran zakat kontemporer yang salah satunya membahas tentang zakat perusahaan. Menurut Didin Hafidhuddin yang menjadi landasan hukum kewajiban zakat pada perusahaan adalah nash-nash yang bersifat umum, seperti termaktub dalam Q.S. al-Baqarah/2: 267 dan at-Taubah/9: 103 dan hadis riwayat Bukhari

حدثنا ثمامة بن عبد الله ابن أنس: أَنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُ: أَنَّ أَبَا بَكْرٍ كَتَبَ لَهُ فَرِيضَةَ الصَّدَقَةِ الَّتِي فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ مَتَفَرَّقٍ، وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ، خَشِيَّةُ الصَّدَقَةِ

*Tsumamah menceritakan kepadaku: Bahwa Anas radhiyallahu 'anhu menceritakan kepadanya: Bahwa Abu Bakr radhiyallahu 'anhu menulis surah untuknya mengenai yang Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam wajibkan, "Dan tidak boleh dikumpulkan antara binatang ternak yang terpisah (beda tempat penggembalaan dan beda kandang) dan tidak boleh dipisahkan antara yang terkumpul karena takut dari zakat. (HR. Bukhori)*¹⁴⁹

Berdasarkan hadis ini keberadaan perusahaan sebagai wadah usaha menjadi badan hukum (*recht person*). Perusahaan menurut muktamar tersebut termasuk ke dalam *Syakhshiyah i'tibariyah* (badan hukum yang dianggap orang). Sedangkan menurut Didin Hafidhuddin hadist tersebut pada awalnya berdasarkan asbab al-*wurud*-nya, adalah hanya berkaitan dengan perkongsian dalam hewan ternak, sebagaimana dikemukakan dalam berbagai kitab fikih, akan tetapi dengan dasar *qiyas* (analogi) dipergunakan pula untuk berbagai syirkah dan perkongsian serta kerja sama usaha dalam berbagai bidang.¹⁵⁰ Apalagi usaha yang dianjurkan oleh Nabi Muhammad SAW. ialah syirkah dan perkongsian.

hukum, sebab perusahaan atau badan hukum tidak melakukan ibadah mahdah. Yang terkena zakat adalah orang yang bekerja atau karyawan pada perusahaan atau badan hukum tersebut. Perusahaan atau badan hukum, sangat terpuji apabila melakukan infak dan sedekah. Dengan demikian, perusahaan atau badan hukum tidak terkena ketentuan nisab dan tarif sebesar 2,5% dari nilai kekayaan bersih (*net worth*). Lihat M. Dawam Rahardjo, *Islam dan Transformasi Sosial-Ekonomi*, Jakarta : LSAF,1999, hal.487.

¹⁴⁸ Mustafa Ahmad Zarka, *Al-Fiqh al-Islamy Tsaubihil al-Jadid*, Damaskus: Jamiah Damaskus, 1948, Juz III, hal. 277.

¹⁴⁹ Abdullah Muhammad bin Ismail al Bukhari, *Shahih al Bukhari*, Damaskus: Dar Ibn Katsîr, 1993, juz 6, hal 2551, no. hadis 6555, *bab fi zâkah alla yufarraqa baina mujtama'*.

¹⁵⁰ Didin Hafidhuddin, *Zakat Dalam Perekonomian Modern*, Jakarta: Gema Insani, 2002, hal. 100

Ditinjau dari dua sumber hukum utama al-Qur'an dan al-Hadist tidak ada nash yang secara eksplisit menjelaskan tentang zakat perusahaan akan tetapi menurut Didin Hafidhuddin inti dari zakat adalah adanya harta yang berkembang. Apakah dalam bentuk perusahaan modern atau konvensional, baik berbadan hukum ataupun tidak, baik yang berbentuk PT. atau CV. dll, itu semuanya diwajibkan untuk menunaikan zakat. Intinya kalau orang berkumpul membangun perusahaan ada uang berkembang, kemudian mencapai nishab perdagangan dan haul maka wajib zakat, mau formal atau tidak.

Ajaran islam menjadikan zakat sebagai ibadah *maliyah ijtima'iyah* yang mempunyai sasaran sosial untuk membangun satu system ekonomi yang mempunyai tujuan kesejahteraan masyarakat. Yusuf Qardawi menyatakan bahwa kekayaan yang mengalami pertumbuhan oleh Islam diwajibkan zakat ada dua macam. Pertama kekayaan yang dipungut zakatnya dari pangkal dan pertumbuhannya, yaitu dari modal dan keuntungan investasi, setelah setahun, seperti yang berlaku pada zakat ternak dan barang dagang. Hal itu oleh karena hubungan antara modal dengan keuntungan dan hasil investasi itu sangat jelas. Besar zakatnya adalah 2.5%. Dan kedua adalah kekayaan yang dipungut zakatnya dari hasil investasi dan keuntungannya saja pada saat keuntungan itu diperoleh tanpa menunggu masa setahun, baik modal itu tetap seperti tanah pertanian maupun tidak tetap seperti lebah madu. Besar zakatnya adalah 10% atau 5%.¹⁵¹

Ada dua alasan kenapa perusahaan harus dibebani zakat:

Pertama, dari aspek pengertian, pengertian zakat harus diluaskan maknanya, karena sisi *ijtima'iyah*nya yang harus kita tekankan bukan dari sisi ibadahnya saja. Perkembangan dari pemikiran para ulama sekarang tentang makna *liffuqoro* dalam surah al-Taubah ayat 60 huruf *lam*nya biasa diartikan *lam tamlik*, artinya diberikan kepada faqir miskin, *mustahiq* tidak ditentukan harus dibelikan kebutuhan apa atau dibelikan rokok sekalipun, sekarang berkembang para ulama memaknai *lam* dalam kalimat *liffuqoro lam*-nya diartikan *lilmanfaat* artinya bisa dengan cara lain, misalnya untuk membangun lembaga pendidikan, institusi pendidikan beasiswa, pembangunan sarana kesehatan, ekonomi tujuannya untuk kemanfaatan, selama itu bermanfaat mungkin lebih bermanfaat dari pada diberikan langsung yang bersifat konsumtif.

Kedua, tentang perbedaan redaksi ayat al-Qur'an tentang solat dengan zakat, ayat tentang solat langsung ditujukan ke orang/pribadi, seperti dalam ayat Qur'an, *wa aqîmus shalâh*, sedangkan zakat penekanannya harus orang, karena dalam al-Qur'an juga adadua, ada yang menekankan pada orang dan

¹⁵¹ Yusuf Qardawi, *Hukum Zakat*, Jakarta: P.T. Pustaka Litera Antarnusa, 2004, hal. 441.

ada yang penekannya pada harta *khudz min amwâlihîm shadaqah*, dalam ayat tersebut harta yang ditonjolkan/ditekankan.

Permasalahan lain yang diperdebatkan ulama adalah tentang apakah zakat perusahaan itu termasuk ibadah *mahdhah* atau sebatas kewajiban yang berkaitan erat dengan harta, apakah anak wajib bayar zakat atau tidak, para fuqoha yang berpendapat bahwa zakat adalah ibadah *mahdhah*, maka baligh menjadi sebuah persyaratan, sementara para fuqoha yang berpendapat bahwa zakat merupakan hak kewajiban bagi fakir miskin atas harta kaum *aghniya* maka baligh bukan merupakan persyaratan. Yusuf Qardhawi dalam fikih zakatnya menyimpulkan bahwa anak kecil dan orang gila wajib berzakat karena zakat merupakan hak yang berkaitan dengan harta. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa zakat merupakan ibadah sekaligus juga *mu'amalah*.¹⁵²

Istinbath hukum yang digunakan Didin Hafidhuddin dalam menentukan ketentuan-ketentuan yang berkaitan dengan Zakat Perusahaan (Nishab, Waktu, Kadar, dan Cara Mengeluarkannya) dengan menggunakan *qiyas* (analogi) yakni dengan mengqiyaskan kepada zakat perdagangan, karena dipandang dari aspek legal dan ekonomi kegiatan sebuah perusahaan intinya berpijak pada kegiatan *trading* atau perdagangan. Oleh karena itu, secara umum pola pembayaran dan penghitungan zakat perusahaan adalah sama dengan zakat perdagangan. Demikian pula nishabnya adalah senilai 85gram emas, sama dengan nishab zakat perdagangan dan sama dengan nishab zakat emas dan perak.

Qiyas menurut Wahbah Zuhayli secara etimologi berarti ukuran, mengetahui ukuran sesuatu, membandingkan, atau menyamakan sesuatu dengan yang lain. Terkadang *qiyas* juga diartikan sebagai pembandingan sesuatu dengan sesuatu yang lain. Secara terminologi *qiyas* adalah Menyatakan sesuatu yang tidak disebutkan hukumnya dalam nash dengan sesuatu yang disebutkan hukumnya oleh nash, disebabkan kesatuan *'illat* hukum antara keduanya.¹⁵³

Ulama ushul fiqh klasik maupun kontemporer sepakat bahwa proses penetapan hukum melalui metode *qiyas* bukanlah menetapkan hukum dari awal, melainkan hanya mengungkapkan dan menjelaskan hukum yang ada pada suatu kasus yang belum jelas hukumnya. Pengungkapan dan penjelasan ini dilakukan melalui pembahasan mendalam dan teliti terhadap *'illat* dari suatu kasus yang sedang dihadapi. Apabila *'illat*-nya sama dengan *'illat* hukum yang disebutkan dalam nash, maka hukum terhadap kasus yang

¹⁵² Muhammad Taufik Ridlo, *Zakat Profesi dan Perusahaan...*, hal.28-29.

¹⁵³ Wahbah Zuhaili, *Ushul Al-Fiqh Al-Islami*, Beirut: Dar al-Fikr, 1986, hal. 601

dihadapi itu adalah hukum yang telah ditentukan nash tersebut.¹⁵⁴

Di dalam al-Qur'an Allah Swt tidak merinci secara detail tentang harta kekayaan yang wajib dikeluarkan zakatnya, al-Qur'an juga tidak menerangkan kadar persentase kewajiban zakat tersebut.¹⁵⁵ Tidak setiap masalah umat di dunia ada *nash*-nya secara eksplisit tapi ada kalanya *tercover* oleh makna umum yang secara tersirat oleh suatu *nash*. Apabila suatu *nash* telah menunjukkan hukum mengenai suatu kasus dan *'illat* hukum itu telah diketahui melalui salah satu metode untuk mengetahui *'illat* hukum, kemudian ada kasus lainnya yang sama dengan kasus yang ada *nash*-nya itu dalam suatu *'illat* yang *'illat* hukum itu juga terdapat pada kasus itu, maka hukum kasus itu disamakan dengan kasus hukum kasus-kasus yang ada *nash*-nya, berdasarkan atas persamaan *'illat* hukum itu ada.

Yang perlu diperhatikan pada saat proses menghitung zakat perusahaan, diantaranya adalah:¹⁵⁶Pertama: Harta *Shareholder*. Sebagaimana lazimnya bahwa harta perusahaan merupakan harta milik dua orang mitra atau lebih yang dikelola oleh satu manajemen. Kondisi demikian dinisbahkan bagai satu harta, karena adanya kesamaan dalam sifat dan kondisi, yakni kesamaan tujuan. Pada prakteknya harta masing-masing mitra (*shareholder*) harus dilihat secara detail, kapan dan berapa dari segi haulnya, takaran zakatnya, nishabnya, presentasinya, dan jumlahnya. Tatkala sudah diketahui berapa jumlah yang wajib dikeluarkan oleh masing-masing mitra mitra sesuai kepemilikan sahamnya (modal perusahaan). Setelahnya, manajemen perusahaanlah sebagai wali mempunyai kewajiban untuk mengurusnya. Kedua: Perusahaan Adalah *Syakhsiyah I'tibariyah*. Dalam pandangan ilmu fikih, sebuah korporasi yang diibaratkan sebagai pribadi (*Syakhsiyah I'tibariyah*) atau satu orang. Maka zakat perusahaan layaknya dihitung sebagai satu kesatuan harta. Setelah itu dibagikan kepada semua mitra sesuai dengan saham mereka masing-masing pada modal perusahaan.

Zakat Korporasi sampai saat ini telah diterapkan oleh unit-unit usaha berbasis syariah sebagai salah satu bentuk representasi nilai syariah dalam aktivitasnya. Dalam berbagai wacana unit bisnis syariah merupakan unit bisnis yang berorientasi pada zakat (*zakah oriented*) dan tidak hanya berorientasi pada profit (*profit oriented*) saja, sehingga perusahaan akan mewujudkan pembayaran zakat. Dengan demikian laba bersih (*net profit*) tidak lagi menjadi suatu ukuran kinerja (*performance*) perusahaan, tetapi sebaliknya zakat akan menjadi ukuran kinerja perusahaan. (Batu Bara, 2012)

¹⁵⁴ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 2001, hal.63.

¹⁵⁵ Abdullah Aththoyyar, *Mari Berzakat*, Jakarta : Gema Insani Press, 1991, hal.17

¹⁵⁶ Pusat Kajian Strategis Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS), *Fikih Zakat Perusahaan*, Jakarta: Baznas, 2019. Hal 13.

Fatwa MUI tentang wajibnya zakat korporasi diterapkan di Indonesia menyatakan: ‘Perusahaan yang telah memenuhi syarat wajib zakat, wajib mengeluarkan zakat, baik *syakhsiyyah i’tibariyyah* ataupun sebagai pengganti (wakil) dari pemegang saham.’

Potensi zakat perusahaan yang sangat besar dan belum terkelola dengan maksimal membuat pemerintah ikut andil dalam membuat regulasi zakat perusahaan ditandai dengan diterbitkannya undang-undang yang mengatur tentang kewajiban zakat serta zakat sebagai pengurang pajak. Kendati ulama dan pemerintah telah membuat aturan kewajiban zakat

Dalam hal Fatwa, sebenarnya MUI itu statusnya tidak mengikat terhadap hukum positif, Fatwa akan mengikat ketika ada regulasi yang menggunakannya sebagai landasan yang mendukung penerapan regulasi tersebut. Maka sifat fatwa yang tidak memberikan sanksi bagi pelanggarnya menjadikan sifat hukum zakat korporasi ini menjadi tidak wajib, dan fatwa hanya mengikat dalam hukum Islam saja (dalam pribadi perorangan) tetapi tidak mengikat terhadap regulasi (hukum positif).

Undang-Undang No 23/2011 adalah aturan hukum zakat korporasi. UU tersebut adalah pergantian UU No 38/1999. UU No 23/2011 memiliki turunan yaitu Peraturan Pemerintah (PP) No 14/2014 yang menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan badan usaha dalam UU No 23/2011 adalah zakat yang dihasilkan dari keuntungan dari sebuah model usaha, atau dalam kata lain secara regulasi sudah tergambar tapi tidak secara eksplisit menyebutkan Zakat Korporasi, dan perusahaan termasuk didalam badan usaha yang dimaksud.

Kekurangan undang-undang tersebut tidak tegas menerangkan tentang sanksi bagi korporasi yang tidak membayar zakat, inilah yang menyebabkan sedikit sekali yang mempraktekkan zakat ini, adapun perusahaan yang terdaftar di DES adalah perusahaan publik, dan itu membutuhkan persetujuan pemilik perusahaan tentang penerapan Zakat Korporasi.

2. Wakaf Korporasi

Sebagaimana diutarakan Miriam Hoexter,¹⁵⁷ dari berbagai bentuk filantropi Islam, yaitu zakat, infak sedekah, dan wakaf, hanya wakaf yang menjadi institusi-institusi hukum yang berkembang secara penuh. Di antara lembaga sosial dalam Islam tersebut, sepanjang sejarah Islam, wakaf telah memegang peranan yang sangat penting dalam mengembangkan kegiatan-

¹⁵⁷ Miriam Hoexter, *Charity, The Poor, and Distribution of Alms in Ottoman Algiers*, dalam Tuti A. Najib dan Ridwan al-Makassary, ed., *Tuhan, dan Agenda Kemanusiaan, Studi Tentang Wakaf dalam Perspektif Keadilan Sosial di Indonesia*, Jakarta: Center for the Study of Religion and Culture (CSRS) Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Desember 2006, hal. xiii.

kegiatan sosial, ekonomi, dan kebudayaan masyarakat Islam. Kenyataan ini menunjukkan, institusi wakaf telah banyak menjalankan sebagian dari fungsi dan tugas pemerintah.¹⁵⁸

Salah satu konsep wakaf kontemporer dikenal sebagai wakaf perusahaan. Wakaf perusahaan awalnya merupakan bagian dari komponen wakaf uang. Namun, perkembangan baru menganggap bahwa wakaf perusahaan harus ditetapkan sebagai konsep wakaf mandiri.¹⁵⁹ Artinya wakaf perusahaan sebagai kategori wakaf independen karena memiliki karakteristik yang khas dan memperluas pemahaman tentang wakaf yang integratif. Realitas menunjukkan bahwa upaya untuk meremajakan institusi wakaf di negara-negara Islam diikuti oleh entitas perusahaan sebagai nomenklatur pelembagaannya.

Wakaf perusahaan telah dipraktikkan di sejumlah negara Muslim modern, yaitu; Turki, Singapura, Malaysia, Bangladesh, India dan Pakistan. Partisipasi perusahaan dalam membangun dan mengelola aset wakaf telah dimulai di Pakistan, Singapura dan Turki sebelumnya.¹⁶⁰ Keterlibatan badan perusahaan ke dalam kegiatan wakaf mulia ini menunjukkan dimensi etika dunia usaha.

Wakaf perusahaan secara sederhana juga dipahami sebagai pengelolaan aset-aset wakaf dan pembagian hasil wakaf oleh badan usaha baik secara independen ataupun kerjasama dengan pihak lain. Definisi ini dapat diuraikan lebih jauh ke dalam empat hal utama, yaitu: aset wakaf dan pengelolaan wakaf, pembagian wakaf dilanjutkan, entitas perusahaan, dan Independen atau kerjasama dengan pihak lain.¹⁶¹

Pada tahap pertama wakaf perusahaan, entitas perusahaan akan menciptakan aset wakaf sendiri dengan menggunakan asetnya sendiri. Dalam situasi ini, entitas perusahaan dalam pembuat wakaf atau *al-waqif* itu sendiri. Aset wakaf dapat berupa aset keuangan seperti kas atau saham atau aset non-keuangan seperti bangunan atau tanah. Pada saat bersamaan, badan usaha mencalonkan dirinya sebagai wali amanat yang bertanggung jawab

¹⁵⁸ Kementerian Agama Negara RI, *Paradigma Baru Wakaf di Indonesia*, Jakarta: Direktorat Pemberdayaan Wakaf, 2008, hal. 10.

¹⁵⁹ Asharaf Mohd Ramli, & Abdullaah Jalil. "Corporate Waqf Model and Its Distinctive Features: The Future of Islamic Philanthropy" (2013, 4 - 5 December), h. 2

¹⁶⁰ Miftahul Huda dan Lukman Santoso, "Konstruksi Model Wakaf Perusahaan Dalam Negara Hukum Indonesia", dalam *Jurnal al-Daulah*, Vol. 9, No.2, Oktober Tahun 2019.

¹⁶¹ Johor Corporation. *Johor Corporation: Corporate Waqf Concept (Konsep Waqaf Korporat)*, Johor Bahru: Johor Corporation & Kumpulan Waqaf An-Nur Berhad, 2008, hal. 25.

mengelola, memelihara dan menginvestasikan aset wakaf. Ini berarti bahwa entitas perusahaan juga merupakan *nazir* dari aset wakaf.¹⁶²

Entitas perusahaan kemudian dapat mencalonkan dirinya sebagai satu-satunya penerima manfaat atau salah satu penerima manfaat dari wakaf tersebut agar memiliki fleksibilitas dalam pengelola dan memanfaatkan hasilnya. Ini dikenal dalam yurisprudensi Islam sebagai *al-Waqf 'ala al-waqif* atau wakaf dibuat oleh pemilik/ pemilik itu sendiri.¹⁶³

Setelah menerima hasilnya, mereka kemudian didistribusikan ke penerima manfaat akhir dan nyata seperti orang miskin dan orang miskin, institusi Islam dan sebagainya. Pengaturan ini memberikan keleluasaan kepada entitas perusahaan untuk pengelolaan dan pemanfaatan hasil produktivitas wakaf. Fleksibilitas semacam itu sangat penting untuk menarik lebih banyak partisipasi dari entitas perusahaan ke dalam praktik wakaf perusahaan. Ini berarti bahwa entitas perusahaan dapat mengatur dan merencanakan penyaluran dana secara kreatif dan produktif berdasarkan kebutuhan entitas dan masyarakat pada saat penyaluran dana. Jika kondisi ekonomi buruk di mana entitas perusahaan menemukan dirinya dalam kondisi keuangan yang sulit, mereka dapat menggunakan dana wakaf tersebut untuk dirinya sendiri dan mereka tidak diwajibkan untuk mendistribusikannya. Aspek wakaf perusahaan ini akan memasukkan unsur kepentingan bisnis ke dalam konsep amal wirausaha (*tabarru*) wakaf.

Wakaf Perusahaan didirikan oleh keseluruhan pribadi yang terlibat dalam kegiatan menghasilkan pendapatan seperti perdagangan dan investasi. Entitas ini juga diharuskan menerapkan etika tata kelola perusahaan terhadap akuntabilitas, transparansi dan profesionalisme dalam mengakumulasi dan mendistribusikan aset wakaf. Sesuai dengan struktur hukum negara, badan usaha dapat secara mandiri mendirikan, mengelola dan mendistribusikan hasil wakaf kepada penerima manfaat.¹⁶⁴

Tan Sri Ali Hasyim menguraikan enam model wakaf perusahaan yang bisa terstruktur antara lain, (i) badan usaha atau perusahaan, (ii) lembaga perbankan dan keuangan, (iii) universitas, (iv) yayasan, (v) koperasi, dan (vi) rumah sakit atau klinik. Ada beberapa pertimbangan dalam menelaah wakaf perusahaan dari sudut pandang fikih wakaf. Pertimbangannya adalah sebagai berikut: *shakhsyiyah i'tibariyyah* baik

¹⁶² Asharaf Mohd. Ramli dan Abdullaah Jalil, "Banking Model of Corporate Waqf: An Analysis of Wakaf Selangor Muamalat", *Paper presented at the International Accounting and Business Conference (IABC)*, Persada Johor, Johor Bahru, Tahun 2013.

¹⁶³ Jamal, Ahmad Muhammad 'Abd al-Azim., *Daur Nizam Al Waqf al-Islami fi Tanmiyah al-Iqtishadiyah al Mu'ashirah*, Kairo: Dar al-Salam, 2007, hal. 102.

¹⁶⁴ Miftahul Huda dan Lukman Santoso, "Konstruksi Model Wakaf Perusahaan Dalam Negara Hukum Indonesia", dalam *Jurnal al-Daulah*, Vol. 9, No.2, Oktober Tahun 2019.

ahliyyah (kapasitas hukum) ataupun *wilayah* (otoritas hukum), *waqf alwaqif* pada dirinya sendiri, al-waqif menetapkan untuk dirinya sendiri, *waqf hybrid* (*waqf mushtarak*) atau kombinasi *waqf khayri* dan *waqf ahli/dhurri*, dan pertimbangan *istibdal*.¹⁶⁵

Wakaf perusahaan mengacu pada penyerahan harta seperti uang tunai, saham, keuntungan dan dividen oleh pewakaf yang terdiri dari individu, perusahaan, korporasi, organisasi atau lembaga serta penyaluran manfaat secara berkelanjutan untuk kemaslahatan masyarakat.¹⁶⁶ Definisi ini memberikan konotasi bahwa wakaf perusahaan jika dilihat dari sudut aset adalah merupakan bagian dari wakaf tunai, yaitu pewakaf mewakafkan harta tidak bergerak seperti uang tunai, saham, keuntungan dan juga dividen. Penyerahan aset seperti saham, laba dan dividen biasanya dapat dilakukan oleh perusahaan dan perusahaan.

Asharaf dan Abdullah,¹⁶⁷ juga memberikan definisi wakaf perusahaan sebagai pembentukan dan pengelolaan aset wakaf serta penyaluran manfaat wakaf oleh sebuah badan perusahaan secara sendirian ataupun melalui kerjasama dengan pihak-pihak lain. Melalui definisi ini, pihak badan perusahaan akan terlibat secara langsung di dalam ketiga aspek pembentukan aset wakaf, manajemen aset wakaf dan juga penyaluran manfaat wakaf kepada penerima-penerima yang telah ditentukan berdasarkan argumen wakaf. Ada empat fitur utama wakaf perusahaan yaitu pembentukan dan pengelolaan aset wakaf, penyaluran manfaat wakaf, pewakaf yang terdiri dari badan perusahaan, dan juga keterlibatan badan perusahaan secara sendirian ataupun dengan kerjasama pihak-pihak lain

Pengembangan wakaf berbasis korporasi ialah menjadikan aset wakaf sebagai bentuk aset bisnis, dengan dua pembagian, yaitu wakaf yang menghasilkan keuntungan, contohnya ialah wakaf ekonomi dan pangan dan wakaf tidak menghasilkan keuntungan, contohnya ialah wakaf pendidikan dan kesehatan; (2) model pengembangan wakaf korporasi memiliki dampak signifikan terhadap pengelolaan dan pengembangan wakaf, sehingga keberadaan wakaf mampu menghasilkan wakaf kembali.¹⁶⁸

¹⁶⁵ Asharaf Mohd Ramli, & Abdullaah Jalil. "Corporate Waqf Model and Its Distinctive Features: The Future of Islamic Philanthropy". (2013, 4 - 5 December), h. 6

¹⁶⁶ Magda Ismail Abdel Mohsin. *Corporate Waqf And Its Role In The Different Societies, The 2nd International Conference on Islamic Economics and Economies of the OIC Countries (ICIE 2013)* Kuala Lumpur. 2013.

¹⁶⁷ Asharaf Mohd Ramli dan Abdullaah Jalil, *Funding Higher Education In Malaysia: Corporate Waqf Model*, Waqf Workshop: Contemporary Role of Higher Education (Alor Star: Al-Bukhari International University. 2013

¹⁶⁸ Hamli Syaifullah, *et.al.*, "Pengembangan Wakaf Produktif Oleh Nazhir Berbadan Hukum", dalam *Jurnal Kajian Islam Dan Masyarakat Misykat Al-Anwar*, Vol.5, no.2 Tahun 2022

Wakaf perusahaan mengelola dan mendistribusikan wakaf kepada penerima manfaat sebagaimana tercantum dalam wakaf. Begitu juga konsep wakaf korporasi berbasis universitas juga mulai dikembangkan, diharapkan dapat diadopsi oleh universitas negeri dan swasta untuk tujuan menghasilkan pendapatan.¹⁶⁹

Dari beberapa pengertian di atas, kesamaannya adalah, aset wakaf perusahaan yang terdiri dari aset keuangan seperti uang tunai, saham, laba dan dividen. Dari aspek manajemen pula aset-aset wakaf yang didirikan akan dikelola oleh badan perusahaan yang juga bertanggung jawab untuk menyalurkan manfaat wakaf kepada penerima.

Penjelasan konseptual pertimbangan fikih tentang wakaf perusahaan adalah teori *Shakhsiyyah I'tibariyyah: Ahliyyah* (Kapasitas Hukum) dan *Wilayah* (Otoritas Hukum). Dalam konsep hukum wakaf, donor biasanya adalah individu alami (*shakhsiyyah haqiqiyyah* atau *tabiiyyah*). Namun, dalam praktik wakaf perusahaan, donor biasanya merupakan institusi. Dengan demikian, konsep hukum individu atau entitas (*shakhsiyyah i'tibariyyah/ qanuniyyah/ ma'nawiyyah*) mungkin timbul. Namun, karena sebagian besar ahli hukum Islam kontemporer telah sepakat untuk mengenali konsep ini berdasarkan analogi dengan *bayt al-mal*, dan masjid, masalahnya mungkin dianggap telah diselesaikan. Namun, dua persyaratan terpenting yang harus dinikmati oleh perwakilan dari *shakhsiyyah i'tibariyyah* ini adalah *ahliyyah* (legal capacity) dan *wilayah* (legal authority). Persyaratan kedua berarti bahwa donor harus menjadi pemilik materi pokok atau agen (wakil) yang ditunjuk oleh pemilik yang melakukan kontrak berdasarkan kontrak *wakalah* (agensi). Masalah ini mungkin lebih penting jika perusahaan - yang berencana membuat skema perusahaan wakaf sendiri - dimiliki oleh pemerintah dan bukan oleh individu.¹⁷⁰

3. *Islamic Social Enterprise*

Salah satu Prinsip al-Qur'an dalam filantropi berbasis korporasi adalah gagasan keadilan sosial, persaudaraan, dan distribusi kekayaan. Dasar gagasan ini tercermin dengan didorongannya rasa tanggung jawab umat Islam terhadap saudara-saudaranya. Dari perspektif kepemilikan pribadi, tidak ada penghalang bagi umat Islam untuk memiliki properti dengan jumlah yang memadai dan mengumpulkan kekayaan sebanyak banyaknya. Namun, ada persyaratan bagi mereka untuk mendistribusikan kekayaan

¹⁶⁹ Abdullaah Jalil & Asharaf Mohd. Ramli, "Waqf Instruments for Construction Contract: An Analysis of Structure", dalam *The Journal of Muamalat and Islamic Finance Research (JMIFR)* (2008), 5: 14.

¹⁷⁰ Abdullah Jalil & Asharaf Mohd Ramli, "Conceptualisation of Corporate Waqf" 2014, <http://ddms.usim.edu.my>. 318, Akses pada 20 Agustus, 2022.

mereka kepada orang miskin dan yang membutuhkan setelah menghabiskan sebagian untuk hidup mereka.

Kewirausahaan merupakan sesuatu yang ada di dalam jiwa seseorang masyarakat dan organisasi yang karenanya akan dihasilkan berbagai macam aktivitas (sosial, politik, pendidikan), usaha dan bisnis. Kewirausahaan merupakan bidang yang sangat luas aktivitasnya, mulai dari *individual entrepreneurship*, *industrial entrepreneurship* sampai yang terakhir berkembang adalah *social entrepreneurship*.¹⁷¹ Kewirausahaan dalam Islam disebutkan dalam QS. al-Nisa/4:29.

Dalam konteks kewirausahaan sosial, paling tidak akan ditemukan tiga istilah yang saling berkaitan yaitu *social entrepreneurship* (kewirausahaan sosial), *social entrepreneur* (wirausaha sosial atau orang yang melakukannya) dan *social enterprise* (lembaga/institusi atau perusahaan sosial yang menaungi aktivitas kewirausahaan sosial).¹⁷²

Ahmad Juawaini mendefinisikan *social enterprise* sebagai: Perusahaan yang digerakkan oleh misi sosial yang berlaku strategi berbasis pasar untuk mencapai tujuan sosial. Pergerakan termasuk nirlaba yang menggunakan model bisnis untuk mengejar mereka misi dan nirlaba yang tujuan utamanya adalah sosial. Ada tujuan untuk mencapai target yang bersifat sosial dan atau lingkungan serta keuangan.¹⁷³

Al-Qur'an mengajarkan bahwa membantu orang lain melalui kewirausahaan sosial ditekankan di banyak ayat dalam al-Qur'an sebagaimana isyarat firman Allah Swt yang berbunyi:

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾

Dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, karena sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik.

Konsep kewirausahaan sosial ini sejalan dengan prinsip-prinsip filantropi Islam dalam pembahasan sebelumnya seperti misalnya berempati sesama manusia, keadilan sosial, dan menegakkan kesejahteraan bersama (*al-falâh*) Hal tersebut sesuai dengan firman Allah Swt QS. al-Isra'/17: 26.

Bagi umat Islam, kegiatan usaha dalam segala bentuknya adalah bagian dari ibadah kepada Allah SWT. Ada beberapa jenis dana seperti

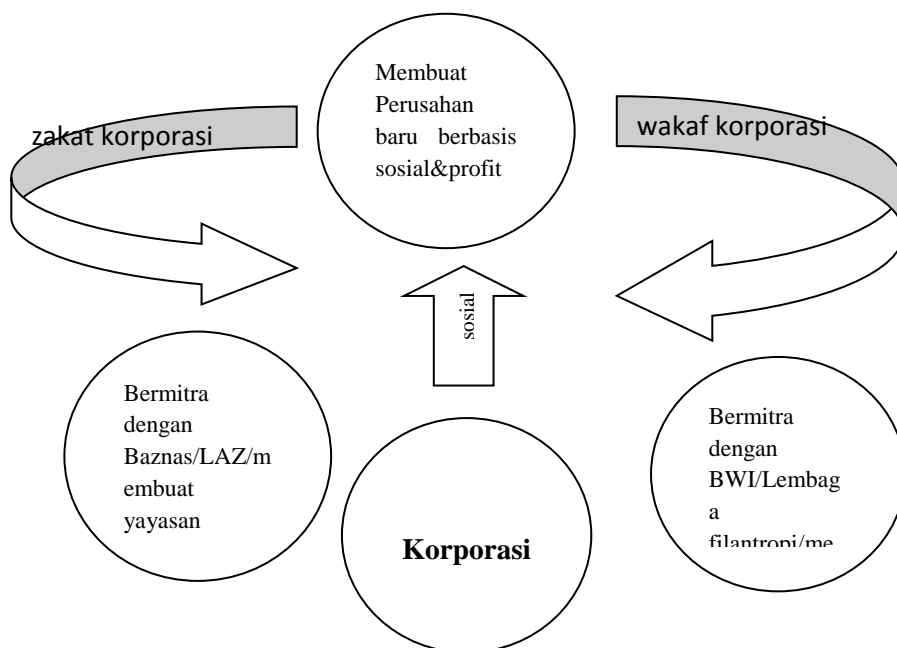
¹⁷¹ Sony Heru Priyanto, "Mengembangkan Pendidikan Kewirausahaan di Masyarakat". dalam *Andragogia-Jurnal PNFI*, 1 (1) 2009: 57-82.

¹⁷² Akbar Rabbani, *Young Social Entrepreneur Indonesia, Kami Berani Beda*, Jakarta: Dompot Dhuafa, 2014, hal. 8.

¹⁷³ Ahmad Juwaini, *Social Enterprise: Transformation Dompot Dhuafa In To A World Class Organization*, Jakarta: Dompot Dhuafa, 2013, hal. 9.

zakat, wakaf, sedekah yang masing-masing mempunyai mekanisme distribusi sendiri. Konsep *Islamic social entrepreneurship* yang penulis tawarkan adalah sebagai menekankan pada pemberdayaan masyarakat dan kemanfaatan bersama dengan jalan kewirausahaan. Konsep tentunya sudah ada dalam ajaran Islam. Islam sangat menekankan sikap tolong menolong demi terwujudnya kesejahteraan bersama. Secara filosofis memiliki kesamaan dengan konsep dalam al-Qur'an yaitu pemberdayaan manusia untuk meningkatkan kesejahteraan melalui bantuan dari zakat, infaq, sedekah¹⁷⁴

Tataran praktiknya *Islamic Social Enterprise (ISE)* mengakomodasi korporasi untuk membuat cabang usaha sosial yang fungsinya memberikan sumbangan dan menawarkan barang serta jasa yang terjangkau kepada kelompok masyarakat tertentu, termasuk melayani masyarakat setempat dengan menciptakan kesempatan kerja. Lihat perbandingan antara zakat korporasi, wakaf korporasi dan *Islamic Social Enterprise* dalam bagan di bawah ini.



¹⁷⁴ Lucky Nugroho *et.al.*, "Corporate Culture And Financial Risk Management In Islamic Social Enterprises (Indonesia Evidence)" dalam *International Journal of Commerce and Finance*, Vol. 4, Issue 2, 2018, 12-24

BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian yang telah dikemukakan pada bab-bab sebelumnya, penelitian tentang filantropi korporasi dalam perspektif al-Quran memberikan kesimpulan, bahwa prinsip filantropi korporasi dalam perspektif al-Qur'an meliputi 10 prinsip: 1. Ibadah, 2. Kesejahteraan (al-Falâh), 3. Keadilan Sosial, 4. Amanah, 5. Halal lagi baik (Halâlan thayyiban), 6. Komunikasi yang baik (Qaulan ma'rûf), 7. Kemaslahatan (al-Maslahah), 8 kesetaraan (al-Musawah), 9. Musyawarah, 10. Kemandirian.

Disertasi ini juga menghasilkan beberapa temuan sebagai berikut:

1. Filantropi korporasi adalah kegiatan donasi secara sukarela dan dilaksanakan tanpa syarat tertentu oleh perusahaan untuk mencapai tujuan perusahaan. Adapun filantropi korporasi perspektif al-Quran merupakan tanggung jawab sosial korporasi untuk semua pemangku kepentingan atas dasar sukarela dan bukan untuk kepentingan perusahaan.
2. Filantropi korporasi penting untuk dibahas karena merupakan sumber filantropi yang potensial, hanya saja belum terealisasi kesadaran para pelaku bisnis untuk memenuhinya.
3. Bentuk filantropi korporasi dalam perspektif al-Qur'an yang sesuai dengan *good corporate governance* sebagai pedoman tata kelola organisasi yang baik adalah: a. Zakat korporasi, b. Wakaf korporasi, dan c. *Islamic Social Enterprise* (ISE). Mengingat secara hukum, korporasi merupakan *syakhshiyah 'itibariyyah* atau *recht person*, yakni badan yang dianggap seperti orang, karena ia dapat bertindak layaknya manusia.

Karena pada hakikatnya badan hukum tersebut merupakan gabungan dari para pemegang saham yang masing-masing terkena *taklif*.

B. Saran

Setelah pembahasan tema disertasi ini, sesuai harapan penulis agar pikiran-pikiran dalam disertasi ini dapat bermanfaat bagi semua pihak, maka penulis akan menyampaikan saran-saran sebagai berikut:

1. Saran teoritis. Kajian ini memfokuskan pembahasannya pada konsep filantropi korporasi dan ketentuan al-Qur'an terkait tanggung jawab sosial para pelaku bisnis. Oleh karenanya diharapkan ke depan ada penelitian yang mengangkat filantropi sebagai tema utama dengan mengaitkannya dengan lingkungan hidup, kesehatan dan lain sebagainya.
2. Saran Praktis. Perlu dipertimbangkan konsep kebijakan pendidikan filantropi untuk misi pemberdayaan masyarakat oleh universitas atau satuan pendidikan lainnya. Sehingga akan digunakan sebagai kerangka analisis untuk menganalisis program-program filantropi Islam tersebut sebagai proyek kemanusiaan dengan berbasis bidang kajian inter/lintas disiplin.

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Muhammad .*Risalah Tauhid*. Firdaus A.N, Jakarta : Bulan Bintang, 1996.
- Abdullah, Haslinda dan Benedict Valentine. “Fundamental and Ethics Theories of Corporate Governance” dalam *Middle Eastern Finance and Economics*, Vol 4, Tahun 2009..
- Abercrombie, Nicholas., *et.al*, *Kamus Sosiologi*, Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2010.
- Abidin, Zaenal. "Manifestasi dan latensi Filantropi Islam dalam praktek pemberdayaan masyarakat kota Malang," dalam *Jurnal Studi Masyarakat Islam*, Vol. 15 No 02, Desember Tahun 2012.
- Jayb, Abu Sa'diy. *Al-Qamus al-Fiqhiy Lughatan wa Isthilahan*,Suriah: Dar al-Fikr, 1998.
- Nata, Abudin. *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada , 2008.
- Khalifat, Adnan. *Hadîts al-Qur'an 'an al-Infak*, Abdul Malik University: Majalat al-Mizân li al-Dirâsat al-Islâmiyah wa al-Qânûniyah, 2013.
- AfzalurRahman, *Economic Doktrines of Islam*, terj. Soeroyo Nastangin, *Doktrin Ekonomi Islam*, Jilid 4, Jakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995.
- . *Muhammad Sebagai Seorang Pedagang*, Jakarta: Penebar Swadaya, Cet IV, 2000.
- al-Arif, M. Nur Rianto. *Teori Makroekonomi Islam: Konsep, Teori dan Analisis*, Bandung: Alfabeta, 2010.
- Albert, Hourani. *Sejarah Bangsa Bangsa Muslim*, Mizan: Bandung, 2004.

- Ali, Atabik dan Ahmad Zuhdi Muhdhar, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum Pondok Pesantren Krapyak, 1996.
- Ali, Chidir. *Badan Hukum*, Bandung: PT Alumni, 2005.
- Ali, Hasan. *Asuransi dalam Perspektif Hukum Islam: Suatu Tinjauan Analisis Historis, Teoritis dan Praktis*, Jakarta: Kencana, 2004.
- Ali, Mohammad Daud *Sistem Ekonomi Islam; Zakat Dan Wakaf*, Jakarta : UI-Press, 1988.
- Alimah, Annisa Nur. "Praktik Fordist Dalam Filantropi Kapitalisme," dalam *Praktik Filantropi Sosial*, Yogyakarta: Buana Grafika, 2020.
- Amalia, Euis. *Keadilan Distributif dalam Ekonomi Islam, Penguatan Peran LKM dan UKM di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Press, 2009.
- . *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam: Dari Masa Klasik Hingga Kontemporer*. Depok: Gramata Publishing, 2010.
- Amin, Ahmad. *Etika Ilmu Akhlak*, Jakarta: Bulan Bintang, 1995
- Amrullah, Haji Abdul Karim. *Tafsir Al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Panjimas.1982.
- Amstrong, Karen. *Muhammad, A Biography of the Prophet* terj. *Muhammad Sang Nabi, Sebuah Biografi Kritis*, oleh Sirikit Syah, Surabaya: Risalah Gusti, cet. XVI, 2005.
- Amsyari, Fuad . *Islam Kaaffah Tantangan Social Dan Aplikasinya Di Indonesia*, Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- Analiansyah. "Pengembangan Subjek Hukum Dalam Islam Dan Pengaruhnya Terhadap Perkembangan Fikih: Kajian Terhadap Peraturan Perundang-Undangan Islam Di Indonesia," dalam *Proceedings Ar-Raniry International Confrence on Islamic Studies*, Vol. 1, 2016.
- Alappat, Francis. *Mahatma Gandhi: Prinsip hidup, Pemikiran Politik Dana Konsep Ekonomi*, diterjemahkan oleh S.Farida, Bandung: Nusamedia, 2005.
- al-Andalusî, Ibnu al-Atiyah. *al-Muharar al-Wajîz*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1422H.
- Andreoni, J. "Giving with impure altruism: Applications to charity," dalam *Journal of Political Economy* Summer 1989.
- Angeles, Peter A. *Dictionary of Philosophy*, New York: Harper & Row Publishers, 1981.
- Anheier, Helmut K. dan Regina A. List. *A Dictionary of Civil Society, Philanthropy and the Non-Profit Sector*, 196; lihat <http://en.wikipedia.org/wiki/Philanthropy>
- Anita, Rizqa., *et al.*" Filantropi Perusahaan: Sebuah Reviu Literatur dan Arah Penelitian Masa Depan" dalam *Jurnal Manajemen dan Bisnis Terapan*, Vol.4 No.1 Juli Tahun 2022.

- Anshari, Abdul Ghafur. *Hukum dan Permbudayaan Zakat, Upaya Sinergis Wajib Zakat dan Pajak di Indonesia*, Yogyakarta: Pilar media, 2006.
- Ansori, Cecep Sudirman. "Ukhuwah Islamiah Sebagai Fondasi Terwujudnya Organisasi Yang Mandiri Dan Profesional," dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam-Ta'lim*, Vol. 14 No. 1 Tahun 2016.
- Antonio, M. Syafi'i. *Bank Syariah : Dari Teori ke Praktek*, Jakarta : Gema Insani Press, 2001.
- . Konsep distribusi Islam," *Republika*, 5 April 2004.
- . Muhammad SAW: The Super Leader Super Manager, Jakarta: proLM Center dan Tazkia Publishing, 2010.
- al-Aqqad, Abbas Mahmud. *al-Insân fi Al-Qur`an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.
- Ardianto, Elvinaro dan Dindin M. Mahfudz. *Efek Kedermawanan Pebisnis Dan Csr*, Jakarta: Kompas Gramedia, 2011.
- Arif, M. *Filsafat Ekonomi Islam*, Medan: UINSU Press, 2018.
- Arifin, Mohamad Zaenal. "Filantropi Zakat; Kajian Sosio-Historis Dan Dampaknya Terhadap Kesejahteraan Sosial" dalam *Jurnal Syar'ie Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Binamadani*, Vol. 4, No. 1 - Februari 2021.
- Arifin. "Peran Akuntan Dalam Menegakkan Prinsip *Good Corporate Governance* Pada Perusahaan Di Indonesia (Tinjauan Perspektif Teori Keagenan)," dalam *Orasi Guru Besar*, Fakultas Ekonomi Universitas Diponegoro, Tahun 2005.
- Armour, John. "The Essential Elements Of Corporate Law What Is Corporate Law?," dalam *Center For Law, Economic and Business Harvard University*, t.th.
- Arshada, Mohd Nahar Mohd dan Mohamed Aslam Mohamed Haneef, "Third Sector Socio-Economic Models:How Waqf Fits In?," dalam *Jurnal Institutions and Economies*, Vol. 8, Issue 2, April Tahun 2016.
- Arsyad, Lincoln dan Stephanus Eri Kusuma, *Ekonomika Industri, Pendekatan Struktur, Perilaku dan Kinerja*. Yogyakarta: UPP STIM YKPN, 2014.
- Asad, Muhammad. *The Message of The Qur'an*. Bandung: Gramedia, 2016.
- Al-Asfahani, Al-Raghib. *Mu'jam Mufradât Alfâz Al-Qur'an*. Beirut: Darul. Kitab Al-Ilmiyah 2004.
- Al-‘Assâl, Ahmad Muhammad dan Fathi Ahmad ‘Abdul Karîm, *Sistem, Prinsip, dan Tujuan Ekonomi Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 1999.
- al-‘Askarî, Abu Hilâl Hasan bin Abdullah bin Mihran. *al-Furûq al-Lughawiyah*, Jld 1, Mesir: Dar al-Ilmi wa al-Tsaqâfah, t.th.
- al-Asqalâniy, Ibnu Hajar. *Fath al-Bârî Syarh Shahîh al-Bukhâriy*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah,1997.

- Ash-Shiddiqy, Hasbi. *Pengantar Fiqh Muamalah*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Asnaini. *Zakat Produktif dalam Perspektif Hukum Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Asy'arie, Musa. *Filsafat Ekonomi Islam*, Yogyakarta: Lesfi, 2015.
- 'Asyûr, Muhammad Thâhîr Ibn . *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Tunisia: Dâr al-Tûnisiyyah li al-Nasyr, 1984.
- Audah, Abd al-Qadir . *'al-Tasyri' al-Jina'i al-Islamiy Muqararanan bil Qanunil Wad'iy* , Beirut : Muassasah Ar-Risalah, t.th.
- al-Awwa, Muhammad Salim. *Fî al-Nizâm al-Siyâsah Lid Daulah al-Islâmiyah*. Kairo: Dar al- Syurûq , 2006.
- Azizy, Ahmad Qadri. *Pendidikan (Agama) untuk Membangun Etika Sosial*, Semarang: PT Aneka Ilmu, 2002.
- . *Melawan Globalisasi : Reinterpretasi Ajaran Islam ; Persiapan Sdm Dan Terciptanya Masyarakat Madani*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2004.
- . *Membangun Fondasi Ekonomi Umat: Meneropong Prospek Berkembangnya Ekonomi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Azmi, Alia. "Individualisme dan Liberalisme dalam sekularisme Media Amerika", dalam *Jurnal Humans FIS Universitas Negeri Padang*,
- Azra, Azyumardi. *Filantropi dalam Sejarah Islam di Indonesia*, dalam *Zakat dan Peran Negara*, Kuntoro Noor Aflah dan Mohd. Nasir Tanjung (ed.) Jakarta: Forum Zakat, 2006.
- Al-Bahî, Muhammad. *Al-Fikr al-Islâmî wa al-Mujtama' al-Mu'âhsir*, Beirut: Dâral-Kitâb al-Lubnânî, 1975.
- . *al-Dîn wa al-Dawlah min Tawjîhat al-Qur'ân alKarîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1971.
- Baidhawiy, Zakiyuddin . *Rekonstruksi Keadilan, Etika sosial-ekonomi islam untuk kesejahteraan universal*, Salatiga: Printed Media, 2007.
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- al- Baidawi, Nasir al-Din. *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*, Beirut: Dar Ihyâ' al- Turâs al-'Arabî, t.th.
- al- Baihaqi, Abu Bakar Ahmad Bin Husain. *Syu'abul Iman*, Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000.
- Bamualim, Chaider S. dan Irfan Abu Bakar (ed.). *Filantropi Islam dan Keadilan Sosial; Studi Tentang Potensi, Tradisi, dan Pemanfaatan Filantropi Islam Di Indonesia*. Jakarta: CSRC UIN Jakarta, 2006..
- . *Revitalisasi filantropi Islam : studi kasus lembaga zakat dan wakaf di Indonesia*, Jakarta :Pusat Bahasa dan Budaya UIN Syarif Hidayatullah dan The Ford Foundation, 2005
- al-Bâqî, Muhammad Fuad Abd. *Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Qur'an*. Damaskus: Darul Fikr, 1981.

- Barir, Muhammad. "Kesetaraan Dan Kelas Sosial Dalam Perspektif Al-Qur'an", dalam *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an Hadis UIN Sunan Kalijaga*, Vol. 3 No. 2, Tahun 2014.
- Baron dan Byrne, *Social Psychology*, Needham Heights : Massachusetts, Alih Bahasa: Ratna Djuwita. Jakarta: Erlangga. 2005.
- Bartens, K. *Pengantar Etika Bisnis*, Yogyakarta : Kanisius, 2002.
- Bartol, Kathryn M. & David C. Martin, *Management*, New York: McGraw-Hill, halabiInc, 1991.
- Basu. *Identity, Trust and Altruism Sociological Clues to Economic Development*, Department of Economics Cornell University Ithaca, New York Bread Working Paper No. 118, May 2006.
- Beik, Irfan Syauqi dan Laily Dwi Arsyianti. *Ekonomi Pembangunan Syariah*, Jakarta: Rajawali Pers, 2016.
- al Birkatî, Muhammad ‘Amîm al Ihsân. *al Ta’rifât al Fiqhiyyah Mu’jam Yasyroh al Alfâzh al Mushtholah ‘Alaihâ Baina al Fuqahâ’ wa al Ushûliyyîn wa Ghairihim Min ‘Ulamâ al Dîn*, Beirut : Dâr al Kutub al ‘Ilmiyyah, 1424 H/2003 M.
- Bremer, Jennifer .“Zakat and Economic Justice: Emerging International Models and their Relevance for Egypt”, *Third Annual Conference on Arab Philanthropy and Civic Engagement*. June 4-6,(Department of Public Policy and Administration American University in Cairo, 2013.
- Buchari, Alma dan Priansa. *Manajemen Bisnis Syariah*, Bandung: Alfabeta, 2009.
- Budiman, Budi. “The Potential of Zis Fund as an Instrument in Islamic Economy: Its Theory and Management Implementation”, dalam *Iqtisad Journal of Islamic Economics* Vol. 4, No. 2, 2003.
- Budiyono, Tri. *Hukum Dagang*, Salatiga: Griya Media, 2010.
- Buffett, Peter. "The Charitable-Industrial Complex," dalam <http://www.nytimes.com/2013/07/27/opinion/the-charitable-industrial-complex.html>.
- al Bukhârî, Abu Abdullah Muhammad bin Ismâil. *Shahîh al Bukhârî*, Damaskus: Dâr ibn Katsîr ,1993.
- . *al- Adab al-Mufrad*, Cairo: al Mathbaah salafiyah, 1989.
- Carroll, A. B. *The Pyramid of Corporate Social Responsibility : Toward the Moral Management of Organizational Stakeholders*, Business Horizons 34, 1991.
- Chapra, M. Umer. *Islam dan Tantangan Ekonomi*, Terj. Ikhwan Abidin Basri, Jakarta: Gema Insani Pres, 2006.
- Chatterjee, Charles. *The Corporate Social Responsibility of Banks*, International Companyand Commercial Law Review 1996.

- Cheek, Dennis W. & Michal Kramarek and Patrick Rooney, *Charity and Philanthropy: Overview*. Elsevier Ltd. Versus Charity, Jones and Bartlett Publishers, LLC, t.th.
- Choi, Namkee G. & Diana M. Dinitto, "Predictors of Time Volunteering, Religious Giving, and Secular Giving: Implications for Nonprofit Organizations," dalam *Journal of Sociology Welfare*. Vol. XXXIX 2012.
- Chowdhury, Muhammad Sharif. *Sistem Ekonomi Islam; Prinsip Dasar*, Penerjemah: Suherman Rosyidi. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012.
- Chowdhury, Masudul Alam dan Mohammad Zaiaul Hoque, "Corporate Governance in Islamic Perspective" dalam *Corporate Governance*, Vol.6, No.2, Tahun 2006.
- Cohen, Marc R. *Poverty and Charity in the Jewish Community of Medieval Egypt*, Princeton: Princeton University Press, 2005.
- Collins, Marylyn "Global Corporate Philanthropy – Marketing Beyond the Call of Duty?", dalam *European Journal of Marketing*, 1 March 1993.
- Cowan, JM. *Arabic English Dictionary*, New York: Spoken Language Services, 1976.
- Daft, Richard L. *Management*, Singapore: Thomson Asia Pte.Ltd., 2003.
- Dahlan, Abdul Aziz,. *et al. Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2003.
- Dahlan, Md., *et al. Asbabul Nuzul, Latar Belakang Historis Turunnya ayat - ayat alQur'an*, Bandung: Penerbit Diponegoro, 1968.
- al-Dâmiganî. *Al-Wujuh wa al-Nazâir li al Fâz Kitâbillah al-'Azîz*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'ilmiyyah, t.th.
- Daradjat, Zakiah. *Pendidikan Agama Dan Pembinaan Mental*. Jakarta: Bulan Bintang, 1982.
- Darwaza, Muhammad 'Izzat. *Sira al-Rasul: Shurah Muqtabasah min al-Qur'an al-Karim* Kairo : Mathbaah al-Istiqomah, 1948.
- *Al-Qur'an wa al-Dhaman al-Ijtima'i*, Beirut:1951.
- Davis, Gordon B. *Management Information System*, diterjemahkan Andreans Adiwardana, *Sistem Informasi Manajemen*, Jakarta: Grafindo, 1993.
- Djuanda, Gustian., *et al. Zakat Pengurang Pajak Penghasilan*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.
- De George, Richard T. *Business Ethics*, ed. ke-2, New York: MacMillan Pub. Co., 1986.
- Departemen Agama RI. *Etika Berkeluarga, Bermasyarakat, dan Berpolitik Tafsir Al-Qur'an Tematik*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. 2009.

- . *Al-Qur'an Dan Tafsirnya* Jakarta: Lembaga Percetakan Al-Qur'an Departemen Agama, 2011
- . *Paradigma Baru Wakaf di Indonesia*, Jakarta: Direktorat Pemberdayaan Wakaf, 2008.
- , *Tanggung Jawab Sosial*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2011.
- Departemen Pendidikan dan kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka Edisi Kedua, 1999.
- Al-Dimasyqi, Abul Fidâ Ibn Katsîr, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim*. t.tp.: Dâr Tibah li al-nasyr wa al-Tauzi, 1999.
- . *Al-Bidâyah wan-Nihâyah*, Jîzah: Dâr Hajr li al-Thibâ'ah wa al-Nasyr, 2001.
- Donohue, John J. dan John L. Esposito. *Islam dan Pembaharuan*, Terj. Machnun Husein, Jakarta: CV Rajawali, 1984, hal. 224.
- Echols, John M dan Hassan Shadily. *Kamus Indonesia Inggris*. Jakarta : Gramedia, 1997.
- Engineer, Asghar Ali. *Islam dan Teologi Pembebasan*, Yogyakarta: pustaka Pelajar, 2000.
- Fachrudin . *Ensiklopedia Al-Qur'an*, Jakarta: PT. Melton Putra, 1992.
- Al-Farmâwî, 'Abd al-Hay, *al-Bidâyah fi al- tafsîr maudhû'i*, diterjemahkan oleh Suran A.Jamrah dengan judul Metode tafsîr maudhû'i Suatu Pengantar, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994.
- Fahmi. *Pergeseran Tanggung Jawab Sosial Perseroan: Dari Tanggung Jawab Moral ke Tanggunng Jawab Hukum*. Yogyakarta: FH UII Press, 2015.
- Fajar, Mukti. *Tanggung Jawab Perusahaan di Indonesia: Studi tentang penerapan ketentuan CSR pada Perusahaan Multinasional, Swasta Nasional, dan BUMN di Indonesia*, Yohyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Fakhry, Majid. *Ethical Theories in Islam* , Leiden: E. J. Brill, 1991.
- Fatwa, AM, M. Jamal Doa dan Aries Mufti, *Problem Kemiskinan: Zakat sebagai Solusi Alternatif*, Jakarta: Belantika, 2004.
- Fauroni, Muhammad Lukman. *Visi Alquran Tentang Etika Dan Bisnis*, Jakarta: Penerbit Salemba Diniyah, edisi pertama, 2002.
- . "Rekonstruksi Etika Bisnis: Perspektif Al-Qur'an "dalam *Jurnal Iqtisad*, Vol. 4. No.1, 2003.
- Fauzia, Amelia., et al. *Filantropi Islam dan keadilan sosial studi tentang potensi, tradisi, dan pemanfaatan filantropi Islam di Indonesia*, Jakarta: CSRC UIN Jakarta, 2006.
- . *Filantropi Islam: Sejarah dan Kontestasi Masyarakat Sipil dan Negara di Indonesia*, Jakarta: Gading Publishing, 2016.

- Rahman, Fazlur. *Tema-tema pokok al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Bandung, 1996.
- Fehr dan Schmidt. *The Economics of Fairness, Reciprocity and Altruism – Experimental Evidence and New Theories*, Paper Dalam *Handbook of The Economics of Giving, Altruism and Reciprocity*, (ed.) Kolm dan Ythier, Vol 1, 2006.
- Feierman, Steven., *et al. Filantropi Di Berbagai Tradisi Dunia*, Jakarta : Center for the Study of Religion and Culture (CSRC), 2006.
- Friedman, Milton. "The Social Responsibility of Business is to Increase its Profits," *The New York Times Magazine*, 13 September 1970.
- Gaffar, Abdul. *Hibah Dalam Perspektif Hadis Nabi, Kajian Tematik Terhadap Alternatif pembagian Harta*, Makasar : Alauddin University Press, t.th.
- Al-Ghâzalî, Abû Hâmid Muhammad . *Ihyâ' Ulûm al-Dîn*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.
- Godfrey, Paul. "The Relationship Between Corporate Philanthropy And Shareholder Wealth: A Risk," dalam *Management Perspective The Academy of Management Review*.
- Gautier, Arthur dan Anne-Claire Pache. "Research on Corporate Philanthropy: A Review and Assessment" dalam *Journal of Business Ethics* February 2015.
- . *al-Mustashfa min Ilmi al-Ushul*, Beirut: Dar al Kutub al-'Ilmiyah.1980.
- Hadi, Nor. *Corporate Social Responsibility*. Yogyakarta: Graha Ilmu, 2011.
- Haffening, W. *Waqf*, dalam *First Encyclopaedia of Islam*, Leiden: E.J. Brill, 1987.
- Hafifuddin, Didin .*Panduan Praktis Tentang Zakat, Infaq Dan Sedekah*, Jakarta : Gema Insani Press, 1998.
- Haikal, Husien. *Sejarah Hidup Muhammad*, Trj. Ali Audah, Jakarta: Intermedia, 1993.
- al-Ḥalîm, Ali Abdu l. *at-Tarbiyah al-Iqtisadiyah al-Islamiyyah*, al-Qâhirah: Dâr atTauzi'i, t.th.
- Hamidah. "Al-Ukhuwah Al-Ijtima'iyah wa Al-Insaniyah: Kajian terhadap Pluralisme Agama dan Kerjasama Kemanusiaan," dalam *Jurnal Intizar*, Vol 21, No 2 Tahun 2015.
- Syaifullah, Hamli., *et.al.* "Pengembangan Wakaf Produktif Oleh Nazhir Berbadan Hukum", dalam *Jurnal Kajian Islam Dan Masyarakat Misykat Al-Anwar*, Vol.5, no.2 Tahun 2022
- Harahap, M. Yahya. *Hukum Perseroan Terbatas*, Jakarta: Sinar Grafika, 2009.
- Harahap, Syofyan Syafri. *Pengantar Akuntansi*, Jakarta: Rajawali Pers 2005.

- al-Haritsi, Jaribah bin Ahmad. *Fiqih Ekonomi Umar ibn al-Khthâb*, terj. Asmuni Solihan, Jakarta: Khalifa, 2006.
- Harjito, Agus dan Martono, *Manajemen Keuangan*. Yogyakarta: Ekonisia, 2010.
- Harûn, Abdus Salam. *Tahdzîb Sirah Ibnu Hisham*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1993.
- Hasan, Husein Hamid. *Nazariyyah al-Maslahah fî al-Fiqh al-Islami*. Kairo: Dar al-Nahdhah al-Arabiyah. 1971.
- Hasan, Saipullah dan Devy Andriany " *Pengantar Csr Sejarah, Pengertian dan praksis*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2015.
- Hastings, Jamer. *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, New York: Chaeles Scribner's Sons, t.th.
- Huda, Miftahul dan Lukman Santoso, "Konstruksi Model Wakaf Perusahaan Dalam Negara Hukum Indonesia", dalam *Jurnal al-Daulah*, Vol. 9, No.2, Oktober Tahun 2019.
- Hurairah, Abu. *Pengorganisasian dan Pengembangan Masyarakat Model dan Strategi Pembangunan Berbasis Kerakyatan*, Bandung: Humaniora, 2008.
- Husein, Thaha. *Fi al-Syi'ri al-Jahili*. Cairo: Ru'yah, 2007.
- Ibrahim, Barbara. *From Charity to Social Change: Trend in Arab Philanthropy*, Kairo : American University in Cairo Press, 2008.
- Hanbal, Ahmad bin. *Musnad Ahmad*, Beirut: Muassasah Risâlah, 2001.
- Ilaihi, Wahyu. *Komunikasi Dakwah*, Bandung: Remaja Rosdakarya: Bandung, 2010.
- Ilchman, Warren F., Stanley N. Katz dan Edward L. Queen II (eds.) *Filantropi di Berbagai Tradisi Dunia*, Jakarta: Center for the Study of Religion and Culture (CSRC) UIN Syarif Hidayatullah, 2006.
- Inoed, Amiruddin. *Anatomi Fiqh Zakat: Potret & Pemahaman Badan Amil Zakat Sumatera Selatan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Iqbal, Sir Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, terj. Oesman Ralibi, Jakarta: Bulan Bintang, 1983..
- Ishaq, Ishaq. *Dasar-Dasar Ilmu Hukum*, Jakarta: Sinar Grafika, 2018.
- Ismail, Asep Usman. *Al-Qur'an dan Kesejahteraan Sosial*, Tangerang: Lentera Hati, 2012.
- Ismail, Munawar. "Islam Kapitalisme dan Sosialisme: Studi Komparatif Sistem Ekonomi", *Jurnal Lintasan Ekonomi*, Edisi khusus Januari-April, Malang: Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Brawijaya, 1997.
- Iswadi, Muhammad. *Ekonomi Islam: Kajian Konsep dan Model Pendekatan*. Mazahib Vol. IV, No. 1, Juni 2007.

- Itang, " Badan Usaha Koperasi dan Badan Usaha Non Koperasi (Studi Komparatif)", dalam *Jurnal Ekonomi Keuangan dan Bisnis Islam Islamicconomic*, Vol.7, No.1 Januari Tahun 2016.
- Izutsu, Toshihiko. *Konsep-Konsep Etika Religius Dalam Qur'an*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1993.
- Jalil, Abdullaah & Asharaf Mohd. Ramli. "Waqf Instruments for Construction Contract: An Analysis of Structure", dalam *The Journal of Muamalat and Islamic Finance Research (JMIFR)* 2008.
- Jahar, Asep Saepuddin. "Masa Depan Filantropi Islam Indonesia Kajian lembaga-lembaga Zakat dan Wakaf", *Annual Conference on Islamic Studies (AICIS)* ke-10, Banjarmasin, Tahun 2010.
- Jamal, Ahmad Muhammad 'Abd al-Azim., *Daur Nizam Al Waqf al-Islami fi Tanmiyah al-Iqtishadiyah al Mu'ashirah*, Kairo: Dar al-Salam, 2007.
- al-Jawi, Muhammad Nawawi. *At-Tafsîrul Munîr li Ma'âlimit Tanzîl*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1417.
- Jensen, "Self-Interest, Altruism, Incentives And Agency Theory", dalam *Journal Of Applied Corporate Finance*, Vol. 7 No. 2 Summer 1994.
- al-Jurjânî, Ali bin Muhammad bin Ali Zein Syarif. *al-Ta'rifât*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983.
- Johor Corporation. *Johor Corporation: Corporate Waqf Concept (Konsep Waqaf Korporat)*, Johor Bahru: Johor Corporation & Kumpulan Waqaf An-Nur Berhad, 2008.
- al-Jurjânî, Ali bin Muhammad bin Ali Zein Syarif. *al-Ta'rifât*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983.
- Juwaini, Ahmad. *Social Enterprise: Transformation Dompêt Dhuafa In To A World Class Organization*. Jakarta: Dompêt Dhuafa, 2013.
- Ka'bah, Rifyal. *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Universitas Yarsi, 1999.
- Kadarman. *Pengantar Ilmu Manajemen*, Jakarta: Gramedia, 1996.
- Kahf, Monzer. *Zakah Management in Some Muslim Societies*, Jeddah: IRTI Islamic Development Bank, 2000.
- . *Al-Waqf al-Islami Tatawuruhu, Idaratuhu, Tanmiyatuhu*, Damaskus: Dar al Fikr, 2006.
- Kamil, Sukron. *Ekonomi Islam, Kelembagaan, dan Konteks KeIndonesiaan; Dari Politik Makro Ekonomi Hingga Realisasi Mikro*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2016.
- Kansil, C.S.T. *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1989.
- Karim, Adiwarmarman Azwar. *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*. Jakarta: The International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2002.
- . "Filantropi Dalam Pandangan Agama-Agama dan Praktiknya di Dunia Islam dan Kristen Barat," dalam *Berderma untuk Semua: Wacana dan Praktik Filantropi Islam*, ed. Idris Thaha Jakarta: Teraju, 2003.

- . *Ekonomi Islam : Suatu Kajian Kontemporer*, Jakarta: Gema Insani Press, 2001.
- Kartanegara, Mulyadhi. *Nalar Religius, Memahami Hakikat Tuhan, Alam dan Manusia*. Jakarta: Penerbit Erlangga, 2009.
- Keraf, A. Sonny. *Etika Bisnis, Tuntutan dan Relevansinya*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1998.
- . "Bisakah Bisnis Berjalan Tanpa Moralitas", dalam *Majalah Basis*, No 05-06, Tahun ke-46 Mei-Juni 1997.
- Khadduri, Majid. *Mafhûm al-'adl fi al-Islâm*, Damaskus: Dâr al-Hashâd, 1998.
- Khairrullah. "Peran dan Tanggung Jawab Manusia dalam Al-Qur`an" dalam *Al-Fath*, Vol.05.No.01, Januari-Juni 2011.
- Khan, Muhammad Akram. *Economic Teachings of Prophet Muhammad*. Islamabad: International Institute of Islamic Economics, 1989.
- al-Khayyat, Abdul Azîz Izzat. *al-Syarikat al-syariah al- Islamiyyah wa al-Qonûn al-Wadh'i*, Beirut: Muassasah al-Risâlah, 1994.
- Kholil, Munawar. *Kembali Kepada al-Quran dan as-Sunnah*, Semarang: Bulan Bintang, 1955.
- Koch, Frank. *The New Corporate Philanthropy: How Society and Business Can Profit*. New York: Plenum Press, 1979.
- Komaruddin, *Uang di Negara Sedang Berkembang*, Jakarta: Bumi Aksara, 1991.
- Kuntowijoyo. *Paradigma Islam : interpretasi untuk aksi*, Bandung: Mizan, 1993.
- Lako, Andreas . *Dekontruksi CSR & Reformasi Paradigma Bisnis*. Jakarta: Penerbit Erlangga, 2011.
- Lapidus, Ira M. *A History of Islamic Societies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Latief, Hilman. *Melayani umat: filantropi Islam dan Ideologi Kesejahteraan kaum Modernis*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010.
- . *Filantropi dan Pendidikan Islam di Indonesia*, Jurnal Pendidikan Islam, Vol.28, No.2, Tahun 2013.
- Lopa, Baharuddin. *Al-Quran dan Hak-hak Asasi Manusia*. Yogyakarta: Dana Bhaktiu Prima Yasa, 1996
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i . *Islam dan Politik; Teori Belah Dua Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965)*. Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Maftuhin, Arif. *Filantropi Islam Fikih untuk Keadilan Sosial*. Yogyakarta: Magnum Pustaka Utama, 2017.
- Mahri, A. Jajang W., et al. *Ekonomi Pembangunan Islam*. Jakarta: Departemen Ekonomi dan Keuangan Syariah - Bank Indonesia, 2021.
- Makki, Mustaqim. "Tafsir Ayat-Ayat Zakat Sebagai Penguat Konsep Filantropi Ekonomi Keummatan (Tafsir Verses Of Zakat As The

- Booster Of Public Economic Philanthropy Concept)”, dalam *Jurnal Makki*, Vol. 3, No. 2 Tahun 2019.
- Majid, Nurcholis . *Kehampaan Spiritual Masyarakat Modern Respond An Transformasi Nilai-Nilai Islam Menuju Masyarakat Madani*, Jakarta: Mediacita, 2000.
- Al-Makassari, Ridwan. “Pengarusutamaan Filantropi Islam untuk Keadilan Sosial di Indonesia: Proyek yang Belum Selesai”, dalam *Jurnal Galang*, Vol. 1 No. 3 Tahun 2006.
- Manullang, M. *Pengantar Bisnis*, Jakarta: PT. Indeks, 1997.
- Manzhûr, Ibn. *Lisân al- ‘Arab*, Beirut: Dar ash-Shadr, 1414H.
- Al-Maraghî, Ahmad bin Musa. *Tafsîr al-Maraghî*, Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathbaah Musthofa al-bâbî al-Halabî, 1946.
- . *Min Qadaya al-Amal wa al-Mâl fî al-Islam*, Kairo: Majma' al-Buhuth, 1970.
- Marthon, Said Sa’ad. *Ekonomi Islam*. Jakarta: Zikrul, 2004.
- Masrur, Muhamad. "Konsep Harta dalam Al-Qur'an dan Ḥadis," dalam *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 15, No. 1, Tahun 2017.
- Mas'ud, Fuad . *Manajemen Bisnis Berbasis Pandangan Hidup Islam*, Semarang: Undip Press, 2017.
- Mas’ud, Ridwan, dan Muhamad. *Zakat & Kemiskinan: Instrumen Pemberdayaan Ekonomi Umat*. Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia (UII) Press, 2005.
- McClimon, Timotius J. "The Shape of Corporate Philanthropy Yesterday and Today" dalam *GIA Reader*, Vol 15, No 3 Fall 2004.
- McGoey, Linsey. “Philanthrocapitalism and Its Critics” dalam *Poetics Journal of Emperical Research on Culture the Media and Arts* ,Vol 40, No 2. April Tahun 2012.
- Mehta, Nishila dan Elnaz Assadpour. “The Chan-Zuckerberg Biohub: Modern Philanthrocapitalism Through a Critical Lens” dalam *The Journal of Global Health*, Vol. VII, No II, Fall, Tahun 2017.
- Mohsin, Magda Ismail Abdel. *Corporate Waqf And Its Role In The Different Societies, The 2nd International Conference on Islamic Economics and Economies of the OIC Countries (ICIE 2013)* Kuala Lumpur. 2013.
- Mubyarto. *Sistem dan Moral Ekonomi Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 1990.
- Muhammad, Suwarsono. *Arab, Kuno Dan Islam Dari Kapitalisme Perdagangan Ke Kapitalis Religius*, Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2017.
- Muladi dan Dwidja Priyanto, *Pertanggungjawaban Pidana Korporasi*, Jakarta: Kencana, 2010.
- al-Munâwî, Muhammad Abdur Rauf bin Taj . *al-Tauqîf alâ Muhimmat al-Tarif*, Kairo: alimul Kutub, 1990.

- Mulyana, Deddy. *Ilmu Komunikasi: suatu pengantar*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif.1997.
- Murodi. *Dakwah Dan Filantropi Jalan Menuju Kesejahteraan Umat*, Jakarta: Prenada, Cet.1, 2021.
- Muslich, Ahmad Wardi. *Fiqih Mu'amalat*, Jakarta : Amzah. 2010.
- Musthofâ, Ibrâhîm., et al. *al-Mu'jam al-Wasîth*. Kairo: Dâr al-Da'wah, t.th.
- Muthohar, Ahmad Mifdol. *Keberkahan dalam Berzakat*. Jakarta : Miranda Publishing, 2011.
- al-Mutahhari, Murtadha, *al-Ad'l al-Ilahi*, Iran: Mathaba'at al-Khayyam, 1981.
- , *Falsafah al-Akhlaq* Libanon: Muassasah Ummu al-Qur'an, 2000.
- , *Keadilan Ilahi*, terj Agus Effendi, Bandung: Mizan, 1992.
- Myers, David G. *Social Psychology*, New York : Mc Graw Hill, 2012.
- al-Nabhâni, Taqyu al-Dîn. *al-Nizâm Al-Iqtishâdî fî al-Islâm*. Beirut: Dâr al-Ummah, 2004.
- Nadwi, Abdullah Abbas .*Vocabulary of The Holy Qur'an*, Chicago: Iqra International Educational Foundation, 1986.
- al-Naisaburi, Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi. *Shahih Muslim*, Cairo: Mathbaah 'Isa al-Bâbî al-Halabî, 1955.
- Najib, Tuti A. dan Ridwan al-Makassary, ed., *Tuhan, dan Agenda Kemanusiaan, Studi Tentang Wakaf dalam Perspektif Keadilan Sosial di Indonesia*, Jakarta: Center for the Study of Religion and Culture (CSRS) Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Desember 2006
- Naqvi, Syed Nawab Haider. "Ethical Foundations of Islamic Economic," dalam *Islamic Studies*, Vol. 17, No. 2 (Summer 1978). Published by: Islamic Research Institute, International Islamic University, Islamabad.
- al-Nasa'î, Ahmad bin Syu'aib. *Sunan al-Nasa'î*. Beirut: Muassasah al-Risâlah, 2001.
- Nasution, Syamruddin. *Sejarah Peradaban Islam*, Pekanbaru: Yayasan Pusaka Riau, 2013.
- Nawawi, Arif Barda. *Bunga Rampai Hukum Pidana*, Bandung: Citra Aditya Bakti 1996.
- Nazir, Moh. *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988.
- Nurhayani, Neng Yani. *Hukum Perdata*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2015.
- Nuruddin, Amiur "Konsep Keadilan dalam Al-Quran dan Implikasinya pada Tanggung Jawab Moral," *Disertasi* Yogyakarta: Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1994.

- Pahlevi, Reza Widhar. *Tata Kelola Perusahaan Perspektif Islam*, Yogyakarta: Stelkendo Kreatif, 2020.
- Panuju, Redi. *Etika Bisnis*, Jakarta: Grasindo, 1995.
- PIRAC, "Wacana Filantropi Dalam Kapitalisme Gerak Cepat," dalam *Jurnal Galang*, Vol.2 No.2 April 2007
- Poerwadarminta, W.J.S. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1982.
- Poerwanto. *Budaya Perusahaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Pulungan, Suyuti. *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah, Ditinjau dari Pandangan A-Qur'an*, Jakarta : RajaGrafindo Persada, 1994.
- Qadir, Abdurrachman. *Zakat dalam Dimensi Mahdhah dan Sosial*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998.
- Qal'âjî. *Mu'jam Lughâtu al-Fuqâha*, Kairo: alimul kutub, 1998.
- Al-Qasimi, Jamaluddin. *Mahasin Al-Takwil*, Beirut: Dar al Kutub Ilmiyyah, 1418H.
- al Qardhawi, Yusuf . *Karakteristik Islam, Kajian Analistik*, Risalah Gusti, Surabaya, 1995.
- . *Norma dan Etika Ekonomi Islam*, terj. Zainal Arifin dan Dahlia Husin, Jakarta: Gema Insani Press, 2001.
- . *Hukum Zakat: Studi Komparatif Mengenai Status Dan Filsafat Zakat Berdasarkan Qur'an Dan Hadith*, terj. Salman Harun, dkk., Bogor: Lintera Antar Nusa, 1993.
- . *Al-Ibadah fi al-Islam*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1995.
- Al-Qurthûbî, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al Ansârî. *al- Jâmi' li Ahkâm Al-Qur`ân*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Mishriyyah, 1964.
- Quthb, Sayyid . *al- 'Adalah al-Ijtima'yyah fi al-Islam*, Beirut: Dar al-Syuruq, 1998.
- . *Fî Zilâl al-Qur'an*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 2002.
- Rachman, Budhy Munawar (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Rahardjo, M. Dawam. "Etika Bisnis Menghadapi Globalisasi dalam PJP II", dalam *Majalah Prisma*, 1995.
- . *Arsitektur Ekonomi Islam*, Bandung: Mizan Media Utama, 2015.
- . *Islam dan Transformasi Sosial-Ekonomi*, Jakarta: LSAF, 1999.
- . *Filantropi Islam dan Keadilan Sosial: Mengurai Kebingungan Epistemologis*, dalam *Berderma Untuk Semua: Wacana dan Praktik Filantropi Islam*, Jakarta: Teraju. 2003.
- Rahman, Fazlur *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: The University of Chicago Press, 1984.
- . *Tema Pokok al-Qur'an*, terj Anas Mahyuddin, Bandung: Pustaka, 1996.

- . *Islam*, Chicago: The University of Chicago Press. 1997.
- *Major Themes of the Qur'an*, Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980.
- Rais, M. Amin. *Tauhid Sosial*, Bandung: Mizan, 1998.
- Ramli, Asharaf Mohd & Abdullaah Jalil. "Corporate Waqf Model and Its Distinctive Features: The Future of Islamic Philanthropy" 2013
- "Banking Model of Corporate Waqf: An Analysis of Wakaf Selangor Muamalat", dalam *Paper presented at the International Accounting and Business Conference (IABC)*, Persada Johor, Johor Bahru, Tahun 2013.
- Raslan. "Filantropi Dalam Pembangunan Ekonomi Umat Studi Filantropi Produktif Di Baznas Dan Dompot Dhuafa ." *Disertasi*. Jakarta: Sekolah Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2019.
- Rasuanto, Bur. *Keadilan Sosial: Pandangan Deontologis Rawls dan Habermas Dua Teori Filsafat Politi Modern*, Jakarta: Penerbit Gramedia, 2005.
- Rath, Jos dan Theo Schuyt. "Entrepreneurial Philanthropy: "An Exploratory Review" dalam *The Journal of Wealth Management*, Winter, 2014.
- Rayner, S.E. *The Theory of Contract in Islamic Law*, London: Graham & Trotman, 1991.
- Râzî, Fakhruddin. *Mafâtiḥ al-Ghayb*, Beirut: Dar ihyâ Turats al-Arabî, 1420H.
- al-Razi, Ahmad bin Faris Bin Zakariya al-Qazwini *Mu'jam Maqâ'yîs al-Lughah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1979.
- Ridha, Muhammad Rasyid. *Tafsir al-Fatihah wa Sittu Suwar min Khawatim al-Qur'an*. Terj. Anwar Bactiar, Tafsir al-Fatihah Menemukan Hakikat Ibadah, Bandung: PT Mizan Pustaka, 2005.
- Ridlo, Muhammad Taufik. *Zakat Profesi dan Perusahaan*, Jakarta: IMZ, 2007.
- Riyadi, Hendar. *Melampaui Pluralisme Etika Al-Qur'an Tentang Keragaman Agama*, Jakarta: Graha Pena, 2007.
- Rogers, Robin. "Why Philanthro-Policymaking Matters" dalam *Symposium: The Politics Of Philanthrocapitalism*, 28 Juli Tahun 2011.
- Rozalinda. *Ekonomi Islam Teori dan Aplikasinya pada Aktivitas Ekonomi*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2016.
- Rudito, Bambang dan Melia Famiola. *CSR*, Bandung: Penerbit Rekayasa Sains, 2019.
- Saed, Mohammad. Zafar U. Ahmad, Syeda-Masooda Mukhtar. "International Marketing Ethic From an Islamic Perspective: A Value-Maximization Approach," dalam *Journal of Business Ethic*, Vol. 32, No. 2, Juli, 2001.
- Safitri, Junaidi. "Implementasi Konsep Zakat dalam Al-Qur'an Sebagai Upaya Mengentaskan Kemiskinan di Indonesia," dalam *Jurnal Studi*

- Islam*, Volume 2, No. 1, Juni 2017, Yogyakarta: Kopertais Wilayah III UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017.
- Sahil, Azharuddin. *Indeks Al-Qur'an*, Bandung:: Mizan, 1997. Saidi , Zaim dan Hamid Abidin. *Menjadi Bangsa Pemurah: wacana dan praktek kedermawanan sosial di Indonesia*, Jakarta: PIRAC, 2004.
- Saidi, Zaim dan Muhammad Fuad dan Hamid Abidin. *Kedermawanan untuk Keadilan Sosial*, Jakarta: Piramedia, 2006.
- al-Sajistani, Abu Dawud Sulaiman Bin al-Asy'ats. *Sunan Abi Dawud*, Kairo: Dar al-Risalah al-'Alamiyah, 2009.
- Sakti, Ali. *Ekonomi Islam: Jawaban atas Kekacauan Ekonomi Modern*, Jakarta: Paradigma dan Aqsa Publishing, 2007.
- Saleh, Fauzan . *Filsafat Agama: Pokok-Pokok Bahasan dalam Perkuliahan Filsafat Agama Program Doktor (S3)IAIN Sunan Ampel Surabaya Semester Gasal 2003-2004*, Surabaya: tp, 2003.
- Salim, Abd. Mui. *Fiqh Siyasah: Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Qur'an*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.,1995.
- Salim, Agus. *Stratifikasi Etnik*, Semarang: Tiara Wacana, 2006.
- Salim, Arskal. *Challenging the Secular State: Islamization of Law in Modern Indonesia*, Honolulu: University of Hawaii Press, 2008.
- , *Zakat Administration in Politics of Indonesian New Order*, dalam *Sharia and Politics in Modern Indonesia*, ed. Arskal Salim dan Azyumardi Azra, Singapore: ISEAs, 2003.
- Samekto, FX. Adji dan Sudharto P. Hadi. *Dimensi Lingkungan dalam Bisnis Kajian Tanggung Jawab Sosial Perusahaan pada Lingkungan*. Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2007.
- Schermerhon, John R. Jr. *Management*, New York: John Wiley & Sons, Inc. 1996.
- Setyono, Joko dan Muh. Ghafur, "Implementasi Corporate Social Responsibility (CSR) Bank Syariah dan Non-Syariah di Indonesia," dalam *Jurnal Ekonomi Islam*, Vol. 3 No.1 September 2007.
- Shidieqy, Muhammad Hasbi . *Tafsir al-Qur'anul Majid An-Nur*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1995.
- , *Tafsir al-mishbah : pesan, kesan, dan keserasian Al Qur'an*. Jakarta : Lentera Hati, 2005.
- , *Fatwa-Fatwa Seputar Ibadah Mahdhah*. Bandung: Mizan. 1991.
- , *Ensiklopedi Al-Qur'an, Kajian Kosakata*. Jakarta: Lentera Hati.2007.
- Shihab, Umar. *Kontekstualitas Al-Qur'an Kajian Tematik Atas Ayat-Ayat Hukum Dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Penamadani, 2005.
- Sholihin, Ismail. *Corporate Social Responsibility: from Charity to Sustainability*, Jakarta : Salemba Empat, 2009

- Siroj, Said Aqil. *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial: Mengedapankan Islam buKSebagai Inspirasi Bukan Aspirasi*, Bandung: Mizan, 2006.
- Smith, N. Craig. "The New Corporate Philanthropy: Harvard Business Review" dalam <https://hbr.org/1994/05/the-new-corporate-philanthropy>.
- Soedewo, Eri. *Manajemen Zakat: Tinggalkan 15 Tradisi, Terapkan 4 Prinsip Dasar*. Jakarta: Institut Manajemen Zakat, 2004.
- Subhan, Zaitunah. *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender Dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta: Lkis, 1999.
- Subhi, Ahmad Mahmûd. *Filsafat Etika*, Terj. Yunan Askaruzzaman Ahmad, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*, Bandung: Alfabeta, 2012.
- Suhadi, Imam . *Wakaf untuk Kesejahteraan Ummat*, Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 2002.
- Suharto, Edi. *Pekerjaan Sosial Di Dunia Industri : Memperkuat Tanggungjawab Sosial Perusahaan (Corporate Social Responsibility)*, Bandung : Refika Aditama, 2007.
- Sula, M.Syakir. *Asuransi Syari'ah*, Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- Sulaiman, Muqatil bin. *Al-Wujûh wa al-Nazâir fî al-Qur'an al-'Azîm*, Damaskus: Markaz Jum'ah AlMâjid, 2006.
- Sunaryo. *Rekonseptualisasi Tanggung Jawab Sosial Perusahaan Dalam Rangka Mewujudkan Keadilan Sosial...*,
- Supadie, Didiek Ahmad. *Pengelolaan Sumber Daya Ekonomi Secara Islam*, Semarang:Unissula Press, 2011.
- Suparji. *Transformasi Badan Hukum di Indonesia*, Jakarta: UAI Press, 2015.
- Supriadi, Eko. *Sosialisme Islam: pemikiran Ali Syari'ati*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Suparmoko, M. dan Maria Ratnaningsih. *Ekonomika Lingkungan*, Yogyakarta: BPF, 2016.
- Supriyadi, Eko. *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Shariati*. Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Suryani. "Keadilan Ekonomi dalam Perspektif Ekonomi Syariah: Sebuah Tinjauan Teori", dalam *Jurnal Maksimum*, Vol 2, No 1 Tahun 2011.
- Susminingsih. *Etika Bisnis Islam*, Pekalongan: Nasya Expanding Management, 2020.
- al-Suyûthî, Jalâluddîn. *Mu'jam Maqâlîd al-Ulûm fî al-Hûdûd wa al-Rusûm*, Mesir: Maktabah al-Adab, 2004.
- , *Lubâb al-Nuqûl fî Asbâb al-Nuzûl*, Beirut: Dar al-kutub Ilmiyyah, t.th.
- Syauqi, Rif'at. *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh; Kajian Masalah Akidah dan Ibadat*, Jakarta: Paramadina, 2002.

- Suseno, Franz Magnis. *Etika Dasar, Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral*, Jakarta: Penerbit Kanisius, 1987.
- Syafi'ie, Muhammad. "Filantropi dan Kapitalisme," dalam <https://www.republika.id/posts/11111/filantropi-dan-kapitalisme>.
- al-Syarbînî, al-Khotîb. *Tafsîr al-Sirâj al-Munîr*, Kairo: Matbaah Bûlaq, 1285H.
- Syari'ati, Ali. *Membangun Masa Depan Islam: Pesan Untuk Para Intelektual Muslim*, Bandung: Mizan, 1994.
- Syarif, Ahmad Ibrahim. *Daulat ar-Rasul fî al-Madînah*, Kuwait: Darul Bayan, 1972.
- al-Syaukani, *Tafsîr Fath al-Qadîr*, Damaskus: Dar Ibn Katsîr, 1414.
- Syukur, Suparman. *Etika Religius*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Tabataba'î, Muhammad Husain. *al-Mizan fî Tafsîr al-Qur'an*, Beirut: Muassasah 'alami lil mathbû'at, 1997.
- Tamim, Imron Hadi "Peran Filantropi dalam Pengentasan Kemiskinan di dalam Komunitas Lokal", dalam *Jurnal Sosiologi Islam*, Edisi No. 1 Vol. 1, April, 2011.
- Tamim, Imron Hadi." Filantropi dan Pembangunan," dalam *Jurnal Community Development*, Vol. 01 No 01, Juni Tahun 2016.
- Tamsil, Soegiono. *Filsafat Pendidikan Teori dan Praktik*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2012.
- Tench, Ralph dan Liz Yeomans. *Exploring Public Relations*, Prentice Hall, London, 2006.
- al-Thabarî, Abû Ja'far Muhammad bin Jarîr. *Jami'al-Bayân fî Ta'wil al-Qur'an*, Jîzah: Dâr Hajr li al-Thibâ'ah wa al-Nasyr, 2001.
- al-Thabrânî, Abu al-Qasim Sulaiman bin Ahmad bin Ayyub. *Mu'jam al-kabîr*, Kairo: Maktabah Ibn Taymiyah 1994
- Thaha, Idris (ed.). *Berderma untuk Semua: Wacana dan Praktik Filantropi Islam*, Jakarta: Pusat Bahasa dan Budaya UIN Jakarta, 2003.
- al-Tirmidzi, Abu 'Îsâ Muhammad bin Isa bin Saurah bin Musa as-Sulami. *Sunan Al-Tirmidzî*, Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathbaah Musthofa al-bâbî al-halabî, 1975.
- Tohir, Ajud. *Sirah Nabawiyah Nabi Muhammad Saw; Dalam Kajian Ilmu Sosial Humaniora*, Bandung: Marja, 2014.
- al-Usairy, Ahmad. *Sejarah Islam (Sejak Zaman Nabi Adam Hingga Abad XX)*, Terj, Samson Rahman, Jakarta: Akbar Media, 2013.
- Triwulan, Titik. *Hukum Perdata dalam Sistem Hukum Nasional*, Jakarta: Kencana, 2008. Vol XII, no 1, tahun 2013.
- Wahyuddin. "Islamic Corporate Social Responsibility (ICSR); Kajian Teoritis ", dalam *Jurnal Ekonomi Dan Bisnis Islam*, Vol.I No.1, Tahun 2016.

- Wahyudi, Nur, dan Ubaidillah Ubaidillah. "Penerapan Dana Zakat Produktif Terhadap Keuntungan Usaha Mustahik Zakat." *Al-Mustashfa: Jurnal Penelitian Hukum Ekonomi Syariah* 3, no. 2 .10 April 2016.
- al-Wakil, Muhammad al-Sayyid. *al-Madînah al-Munawwarah `Ashimah al-Islâm al-Ulâ*, Jeddah: Dar al-Mujtama,
- al-Wâqidî, *al-Maghâzî*, Beirut: Dâr al 'Alamî, 1989.
- Wardayati, Siti Maria. "Implikasi Shariah Governance Terhadap Reputasi dan Kepercayaan Bank Syariah" dalam *Walisongo*, Vol.19, No.1, Mei 2011.
- Ghafur, Waryono Abdul. *Tafsir Sosial*, Yogyakarta: eLSAK Press, 2005.
- Weber, Max. *Etika Protestan dan Semangat Kapitalisme*, Penerbit Pustaka Prometheus, 2000.
- Wibisono, Yusuf. *Membedah Konsep & Aplikasi CSR*, Gresik: Fascho Publishing, 2007.
- Widerquist. "Public Choice And Altruism," dalam *Eastern Economic Journal*, Vol. 29 No.3 Summer 2003.
- Widyawati. *Filantropi Islam dan Kebijakan Negara Pasca Orde Baru: Studi tentang Undang-Undang Zakat dan Undang-Undang Wakaf*, Bandung : Penerbit Arsad Press, 2011.
- Wilkerson. "Why Are We Generous? Understanding the Economics of Altruism", dalam *Indiana University Research & Creative Activity*, Vol. XXII No 3 January Tahun 2000.
- Winardi, J. *Manajemen Perilaku Organisasi*, Jakarta: Kencana, 2007.
- Winardi. *Kamus Ekonomi*, Bandung: Mandar Maju, 1992.
- Witro, Doli., *et al.* "Subjek Hukum Dan Objek Hukum: Sebuah Tinjauan Hukum Islam, Pidana, Dan Perdata" dalam *Jurnal Asy Syar'iyah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Perbankan Islam* , Vol. 6, No. 1, Juni 2021.
- Wuthnow, Robert. *The Ensiklopedia of Politics and Religion*, Washington, D.C.:CQ Press, 2007.
- Ya'qûb bin Abdul Wahhâb al-Bâhîsîn, *al-Hukm al-Syarî; Haqîqatuh, Arkânuh, Syurûtu, Aqsâmuh*, Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2010.
- Yani, Buni ."Filantropi dan Kapitalisme," dalam *Jurnal Filantropi dan Masyarakat Madani Galang*", Vol. 2 No. 3 Agustus tahun 2007.
- Yatim, Badri. *Sejarah Sosial Keagamaan Tanah Suci*, Jakarta: Logos, 1999.
- Yulia, Yulia. *Hukum Perdata*, Lhokseumawe: CV Biena Edukasi, 2015.
- Yulianti, Rahmani Timorita. "Peran Lembaga Keuangan Publik Islam dalam Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat", dalam *Jurnal Millah*, Vol. VIII No.1, Agustus Tahun 2008.
- Yusuf, Muhammad. *Metode & Aplikasi Pemaknaan Hadis: Relasi Iman dan Sosial-Humanistik Paradigma Integrasi-Interkoneksi*, Yogyakarta: Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2008.

- Yusuf, Kadar M. *Tafsir Tarbawi: Pesan-pesan Al-Qur'an Tentang Pendidikan*, Jakarta: Amzah, 2015.
- Zaim, Sabahaddin. "Management of Zakah in Modern Muslim Society", *Recent Interpretations on Economic Aspect of Zakah*, Jeddah: IRTI/IDB, 1989.
- Zain , Bassam Rusydi dan Muhammad Adnan Salim, *Mu'jam Ma'ani al-Al-Qur'an*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1995.
- Zallum, Abd Al-Qadîm . *Al-Amwâl fî Daulât Al-Khilâfah*. Beirut: Dâr Al-'Ilm li Al-Malyin, 1983.
- al-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir al-Munir fi al-'aqidah wa al-. Syar'iah wa al-Manhaj*, Damaskus : Darul Fikri, 1991.

INDEX

A

Agency Theory, 48, 84, 85, 314
Ahliyyah ada, 82
al-mâ'ûn, 194
al-Syakhshiyah al-ma'nawiyyah,
24
al-syakhsiyah al-i'tibariyyah, 24
al-Tirmidzî, 64, 228, 284
altruisme, 5, 7, 44, 48
altruistik, 5
amal, 10

B

badan hukum, iii, 23, 24, 25, 26,
30, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83,
291, 293, 304
Bakan, 10
bantuan kemanusiaan, 40
Berle, iii, v, 50
Bertens, 72
bisnis, 5
Bowen, 54
Bradshaw, 9

C

Carnegie, 44, 45, 76
Carrol, 8
citra, 8
civil society, 26, 31
CSR, xix, 4, 7, 8, 9, 10, 11, 28, 29,
30, 31, 32, 43, 50, 51, 53, 54,
55, 56, 57, 58, 60, 72, 73, 74,
311, 315, 320, 321, 323

D

Dawam, iii, v, 10, 11, 14, 18, 39,
40, 42, 62, 70, 71, 265, 266, 319
deposito, 3
disekuilibrium, 15
dzimmah, 81, 83, 219

E

egalitarianisme, 14
egoisme, 48, 201
entitas, 18, 67, 79, 290, 295, 296,
298
etika, 12
Etika bisnis, 11, 63

F

Fazlur Rahman, 12, 14, 15, 188,
194, 201, 251, 311, 319
foundation, 4
fraud, 201, 287
Friedman, iii, v, 9, 51, 52, 53, 54,
71, 312

G

Good Corporate Governance, xx,
83, 84, 85, 86, 87

H

Hafidhuddin, 14, 94, 109, 292,
294
Hâtim, 190
hedonisme, 47, 193, 201
homoeconomicus, 7, 47

humanisme, 10

I

ibadah maliah, 292
individualisme, 48, 99, 202, 220
industrialiasasi, 1
industrialisasi, 50
isrâf, 216
Istinbath, 294

K

kamuflase, 4
kapitalisme, xx, 3, 4, 5, 6, 44, 50, 52, 60, 62, 63, 71, 74, 75, 202, 220, 322
karavan, 190
karitas, 10
kedermawanan, 6
kedermawanan sosial, 4, 6, 9, 17
keuangan publik, 20
khithab Syar'i, 81
konsumen, 5, 7
korporasi, iii, xx, xxii, 1, 2, 3, 4, 9, 10, 11, 15, 16, 17, 23, 24, 25, 26, 27, 33, 37, 45, 46, 47, 50, 51, 52, 54, 56, 57, 59, 61, 63, 69, 71, 73, 74, 81, 83, 84, 85, 287, 288, 291, 297, 298, 299, 300, 303, 304
Korporasi, 1, 23, 25

L

LAZ, 7
Lock, 60, 61

M

ma'ruf, 14, 274, 277
mahkum alaih, 80, 82
metafora, 99
moral, 9
Mukallaf, 80
multinasional, 2
muzakki, 3

O

oligarki, 197

P

pemboikotan, 199
perusahaan, 6, 46, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 62, 69, 71, 73, 74, 75, 76, 80, 83, 84, 85, 86, 87, 89
piagam Madinah, 192, 218
politeisme, 15
Porter, 8
Private Property, 60
profit, 3, 9, 10, 32, 43, 50, 51, 53, 54, 59, 69, 70, 75, 290

R

Rockefeller, 39, 45

S

saham, 9, 9, 11, 26, 50, 52, 53, 54, 81, 83, 84, 85, 86, 89, 272, 296, 297, 298
Shihab, 100, 103, 113, 121, 122, 124, 128, 130, 133, 134, 137,

139, 140, 147, 150, 151, 155,
161, 163
sine qua non, 4, 74
social enterprise, iii, v, 59, 60, 299
social entrepreneurship, 60, 299,
300
stakeholders, 54, 283, 287
subjek hukum, 17, 30, 77, 78, 79,
80, 81
Suseno, 47, 65, 66, 68, 322
syirkah, 26, 292

T

tabarru, 297
takaful, 43, 157

Tanggung Jawab Sosial
Perusahaan, 1, 6, 32, 57, 320,
321
teologis, 15
teomorfis, 69
transnasional, 5

U

utilitarianisme, 47

W

wakaf, 23
warm glow, 7

Y

Yayasan, 4, 25

GLOSARIUM

Agency Teori: Teori untuk memahami hubungan dimana principal (shareholders) memperkerjakan agent (manager) untuk melaksanakan berbagai aktivitas atas nama mereka (principal) dan mendelegasikan kewenangan pengambilan keputusan kepada manager

Ahliyyah Ada: kecakapan bertindak hukum bagi seseorang yang telah dianggap sempurna untuk mempertanggung-jawabkan seluruh perbuatannya.

Ahliyyah Wujub: Keputusan atau kecakapan seseorang untuk menerima hak-hak yang ditetapkan oleh syara'

Badan Usaha: lembaga yang memiliki tujuan untuk mendapat keuntungan. Sedangkan perusahaan merupakan tempat dimana badan usaha tersebut mengelola dan menghasilkan barang maupun jasa

Badan Hukum: suatu badan yang dapat memiliki hak-hak dan kewajiban-kewajiban untuk melakukan perbuatan sendiri. Badan hukum merupakan subyek hukum seperti orang

Corporate Foundation: Yayasan swasta yang memperoleh dana hibahnya terutama dari kontribusi bisnis yang menghasilkan laba. Yayasan yang disponsori perusahaan sering menjalin hubungan dekat dengan perusahaan donor, tetapi merupakan organisasi hukum yang terpisah, terkadang dengan sumbangannya sendiri, dan tunduk pada aturan dan peraturan yang sama dengan yayasan swasta lainnya.

CSR: Singkatan Corporate Social Responsibility (CSR) adalah suatu konsep bahwa organisasi, khususnya perusahaan adalah memiliki suatu tanggung jawab terhadap konsumen, karyawan, pemegang saham, komunitas dan lingkungan dalam segala aspek operasional perusahaan

CSV: Singkatan Creating Shared Value adalah sebuah konsep yang mengharuskan perusahaan memainkan peran ganda yaitu menciptakan nilai ekonomi (economic value), dan nilai sosial (social

value) secara bersama-sama (shared), tanpa ada salah satu yang diutamakan atau dikesampingkan.

Dzimmah: Sifat maknawi yang ada pada tiap manusia dan yang menyebabkan pembuat syariat dengan keberadaan sifat ini pada manusia mewajibkan hal-hal yang wajib.

Egalitarianisme: aliran pemikiran dalam filsafat politik yang memprioritaskan kesetaraan sosial bagi semua orang.

Entrepreneurship: Entrepreneurship adalah segala hal yang berkaitan dengan sikap, tindakan dan proses yang dilakukan oleh para entrepreneur dalam merintis, menjalankan dan mengembangkan usaha mereka.

Filantropi: Tindakan sukarela untuk kepentingan umum

Filantropikapitalisme: Metode filantropi, yang mencerminkan cara bisnis dilakukan di dunia nirlaba. Berinvestasi dalam program sosial untuk mengejar tujuan filantropi tertentu yang akan menghasilkan pengembalian investasi dalam jangka panjang

Filantropi Korporasi: Kegiatan donasi secara sukarela dan dilaksanakan tanpa syarat tertentu oleh perusahaan untuk mencapai tujuan perusahaan.

Filantropi Ventura: Suatu investasi dalam bentuk pembiayaan berupa penyertaan modal ke dalam suatu perusahaan swasta sebagai mitra usaha untuk jangka waktu tertentu mencapai tujuan filantropis.

Good Corporate Governance: prinsip-prinsip yang diterapkan oleh perusahaan untuk memaksimalkan nilai perusahaan, meningkatkan kinerja dan kontribusi perusahaan, serta menjaga keberlanjutan perusahaan secara jangka panjang

Hedonisme: Ajaran atau pandangan bahwa kesenangan atau kenikmatan merupakan tujuan hidup dan tindakan manusia

Hibah: Pemberian yang dilakukan seseorang kepada orang lain secara sukarela tanpa mengharapkan imbalan atau pamrih dalam bentuk apa pun.

Homoeconomicus: Makhluk ekonomi, karena mereka selalu ingin memenuhi kebutuhannya secara rasional untuk mencapai kesejahteraan serta mempertahankan hidup.

Kapitalisme: Sistem ekonomi yang memberikan kebebasan penuh pada semua orang untuk melakukan kegiatan ekonomi untuk memperoleh keuntungan. Dalam sistem ekonomi ini, setiap individu memiliki hak penuh untuk mengambil manfaat atas harta atau kekayaannya sebagai alat produksi dan berusaha.

Karitas: Organisasi kemanusiaan yang mengumpulkan uang untuk keperluan kemanusiaan.

Korporasi: organisasi bisnis yang berbadan hukum kepemilikan dibagi menjadi saham-saham dan manajemen mendistribusikan pendapatan dengan bentuk deviden kepada pemilik saham.

Mahkum alaih: Subjek hukum yang perbuatannya dikenai khithab (tuntutan) Allah.

Maqashid Syariah: tujuan-tujuan syariat dan rahasia-rahasia yang dimaksudkan oleh Allah dalam setiap hukum dari keseluruhan hukum-Nya. Inti dari tujuan syariah adalah merealisasikan kemaslahatan bagi manusia dan menghilangkan kemudharatan

Mukallaf: seseorang atau pelaku atau yang melakukan hukum syar'i, atau yang lebih dikenal dengan sebutan mukalaf/ subjek hukum. Disebut sebagai mukalaf karena merekalah yang dibebani oleh hukum-hukum syara' tersebut.

Pajak: kontribusi wajib dari orang atau badan terhadap negara, yang sifatnya memaksa sesuai dengan undang-undang tanpa adanya imbalan secara langsung.

Perusahaan Multinasional: perusahaan besar yang memiliki anak usaha atau cabang di berbagai negara dunia.

Perusahaan: bentuk usaha yang melakukan kegiatan secara tetap dan terus menerus dengan memperoleh keuntungan dan atau laba, baik yang diselenggarakan oleh orang perorangan maupun badan usaha yang berbentuk badan hukum atau bukan badan hukum

Profit: keuntungan setelah pendapatan dikurangi semua pengeluaran dan biaya

Saham: Bukti kepemilikan nilai sebuah perusahaan

Shareholder: orang, perusahaan, atau organisasi sebagai pemilik saham perusahaan dengan bentuk kepemilikannya yang disebut ekuitas.

Sine Qua Non: harus ada atau syarat mutlak atau unsur atau kondisi atau tindakan yang penting ada atau sangat diperlukan sehingga harus ada.

Social Entrepreneurship: seorang atau sekelompok entrepreneur yang menjalankan usaha atau bisnisnya demi kepentingan sosial atau masyarakat.

Stakeholder: pihak yang memiliki kepentingan atau pemangku kepentingan suatu perusahaan atau organisasi.

Subjek Hukum: segala sesuatu yang menurut hukum dapat menjadi pengemban (dapat mempunyai) hak dan kewajiban

Syakhsiyyah I'tibariyyah: Sekumpulan manusia atau harta yang berkumpul untuk mengadakan suatu ikatan kerja sama untuk mencapai tujuan bersama.

Syirkah: suatu akad kerjasama atau perkongsian antara dua pihak atau lebih yang bertujuan untuk melaksanakan suatu usaha, misalnya seperti

usaha dagang atau jasa. Modal syirkah berasal dari kontribusi seluruh pihak yang terlibat atau sebagian mereka

Taklif: pembebanan suatu kewajiban kepada seseorang

Utilitarianisme: paham etis-etika yang menempatkan tindakan-tindakan yang dapat dikatakan baik adalah yang berguna, memberikan faedah (manfaat), dan menguntungkan,

Yayasan: badan hukum yang mempunyai maksud dan tujuan bersifat sosial, keagamaan dan kemanusiaan

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Ahmad Badruddin
Tempat, Tanggal Lahir : Tangerang, 14 Juli 1984
Jenis Kelamin : Laki-laki
Alamat : Jln. Maulana Hasanuddin Poris Jaya Batuceper
Kota Tangerang
Alamat E-mail : abad.badru@gmail.com

Riwayat Pendidikan

1. SDN Poris Gaga 3 1996
2. MI Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambak Beras Jombang Jatim 1998
3. Madrasah Tsanawiyah Pondok Pesantren Langitan Jatim 2001
4. Madrasah Aliyah Keagamaan Negeri Denanyar Jombang Jatim 2004
5. S1 Tafsir dan Ilmu al-Qur'an Universitas al-Azhar Kairo 2008
6. Post Graduate Diploma Institut Studi Islam Kairo 2010
7. S2 Tafsir dan Ilmu al-Qur'an Universitas Islam Internasional Islamabad 2015

Riwayat Pekerjaan

1. Kepala Sekolah SMA Pondok Pesantren Darussalam 2016-2019
2. Sekretaris Yayasan Pondok Pesantren Darussalam 2019- sekarang
3. Dosen di Prodi Hukum Ekonomi Syariah Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Nahdatul Ulama (STISNU) Nusantara Tangerang 2015-sekarang
4. Kaprodi Hukum Keluarga Islam Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Nahdatul Ulama (STISNU) Nusantara Tangerang 2016-2018
5. Mudir Pondok Pesantren Al-Hikmah Kresek Tangerang 2018-sekarang

Daftar Karya Tulis

1. *Al-Dakhîl fî Tafsîr Marâh Labîd li Kasyfî Ma'na Qur'an Majîd li Syaikh Muhammad Nawawi al-Jawî min Awwali al-Surah ila Surah al-Taubah* (Tesis 2015)
2. Ilmu Balaghah Untuk Pemula (Buku Dars Madrasah Diniyah PP al-Hikmah)
3. Ushul Tafsir dan kaidah-kaidahnya (Buku Dars Madrasah Diniyah PP al-Hikmah)

FILANTROPI ISLAM BERBASIS KORPORASI DALAM PRESPEKTIF AL-QUR'AN

ORIGINALITY REPORT

20%	16%	7%	7%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	repository.ptiq.ac.id Internet Source	3%
2	eprints.iain-surakarta.ac.id Internet Source	1%
3	repository.iainponorogo.ac.id Internet Source	1%
4	repository.uin-suska.ac.id Internet Source	1%
5	Submitted to UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Student Paper	1%
6	adoc.pub Internet Source	1%
7	repositori.uin-alauddin.ac.id Internet Source	1%
8	media.neliti.com Internet Source	1%
9	repository.iainpekalongan.ac.id Internet Source	1%
10	ia601807.us.archive.org Internet Source	

