

جورنل معاملات

JURNAL MUAMALAT

Bil. 8 • 2015/1436H

ISSN: 1985-6156

Aplikasi Tanazul dan Isu-Isu Syariah dalam Sukuk Berasaskan Kontrak Ekuiti
AZMAN MOHD NOOR & MUHAMAD NASIR HARON

Transformasi Pembangunan Harta Wakaf Menerusi Mekanisme Dana Amanah Hartanah Islam
SYAHNAZ SULAIMAN, AZ NAN BIN HASAN & AHMAD AZAM SULAIMAN

The Impact of Bank-Specific, Market-Specific and Institutional Governance Factors on Islamic Banks' Cost of Financial Intermediation
NURHAFIZAH ABDUL KADIR MALIM

Penyisihan Sosial dan Penyelesaiannya Melalui Mekanisme Filantropi Islam
NIK MOHD AZIM NIK AB MALIK, MOHD ADIB ISMAIL & SHAHIDA SHAHIMI

Inovasi Produk Wakaf dalam Pembiayaan Perumahan Secara Islam di Malaysia
MOHD FAISOL IBRAHIM

Potensi Ekonomi Pesantren Sebagai Medium Pemangkin Ekonomi Masyarakat Sekitar
SYAMSURI & JONI TAMKIN BORHAN

Akta Perkhidmatan Kewangan Islam (APKI) 2013: Kesan Kepada Produk Perbankan Islam dan Penyelesaian
MOHD IZUWAN MAHYUDIN & AZIZI CHE SEMAN

Penggunaan Kontrak Bay' al-Inah dalam Pembiayaan Peribadi Secara Islam di Malaysia: Satu Analisis
MOHD. DAUD AWANG & NORSAZALI ABDULLAH

Integrasi Pembiayaan Islam dalam Pensijilan Halal di Malaysia Menurut Perspektif Islam
NOR AISYAH MOHD YUNUS & SHOFIAN AHMAD

جورنل معاملات

**JURNAL
MUAMALAT**
BIL. 8 • 2015/1436H

جورنال معاملات

JURNAL
MUAMALAT

BIL. 8 • 2015/1436H



Jabatan Kemajuan Islam Malaysia

Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM),
Aras 4–9, Blok D7, Kompleks D,
Pusat Pentadbiran Kerajaan Persekutuan,
62519 W.P PUTRAJAYA, MALAYSIA
Telefon : 03-8886 4000 Fax : 03-8889 2039
Laman web : www.islam.gov.my

Cetakan Pertama 2016
© Jabatan Kemajuan Islam Malaysia

Hak cipta terpelihara. Tidak dibenar mengeluar ulang mana-mana bahagian artikel, ilustrasi, dan isi kandungan buku ini dalam apa jua bentuk sama ada secara elektronik, fotokopi, mekanik, rakaman, atau cara lain sebelum mendapat izin bertulis daripada Ketua Pengarah, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, Aras 1–9, Blok D7, Kompleks D, Pusat Pentadbiran Kerajaan Persekutuan, 62519 Putrajaya. Perundingan tertakluk kepada perkiraan royalti atau honorarium.

Konsep & reka bentuk:
Visual Print Sdn. Bhd.
No 47, 47-1,
Jalan Damai Raya 1,
Alam Damai,
Cheras,
56000 Kuala Lumpur.

LEMBAGA EDITORIAL

PENASIHAT

Tan Sri Dato' Haji Othman bin Mustapha
Ketua Pengarah, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia

KETUA EDITOR

Mohamad bin Saari
Pengarah, Bahagian Perancangan dan Penyelidikan

PENOLONG KETUA EDITOR

Zaizurina binti Mansor

SIDANG EDITOR

Syahnaz binti Sulaiman
Siti Razmah binti Idris
Fadhilah binti Ahmad
Shahrul Ridhwan bin S. Ali
Mohd Naim bin Mustafa
Ahmad Tarmizi bin Mahmud
Munir Zihni bin Hassan

AHLI JAWATANKUASA

Noor Shakilah binti Jaludin
Mohd Faizal bin Yusof
Selamah binti Mat Saman
Nazamiah binti Hamzah
Mohd Azhar bin Ismail

KANDUNGAN

• Aplikasi Tanazul dan Isu-Isu Syariah dalam Sukuk Berasaskan Kontrak Ekuiti <i>AZMAN MOHD NOOR & MUHAMAD NASIR HARON</i>	1
• Transformasi Pembangunan Harta Wakaf Menerusi Mekanisme Dana Amanah Hartanah Islam <i>SYAHNAZ SULAIMAN, AZNAN HASAN & AHMAD AZAM SULAIMAN</i>	29
• The Impact of Bank-Specific, Market-Specific and Institutional Governance Factors on Islamic Banks' Cost of Financial Intermediation <i>NURHAFIZAH ABDUL KADIR MALIM</i>	53
• Penyisihan Sosial dan Penyelesaiannya Melalui Mekanisme Filantropi Islam <i>NIK MOHD AZIM NIK AB MALIK, MOHD ADIB ISMAIL & SHAHIDA SHAHIMI</i>	77
• Inovasi Produk Wakaf dalam Pembiayaan Perumahan Secara Islam di Malaysia <i>MOHD FAISOL IBRAHIM</i>	101
• Potensi Ekonomi Pesantren Sebagai Medium Pemangkin Ekonomi Masyarakat Sekitar <i>SYAMSURI & JONI TAMKIN BORHAN</i>	119
• Akta Perkhidmatan Kewangan Islam (APKI) 2013: Kesan Kepada Produk Perbankan Islam dan Penyelesaian <i>MOHD IZUWAN MAHYUDIN & AZIZI CHE SEMAN</i>	149
• Penggunaan Kontrak Bai' al-Inah dalam Pembiayaan Peribadi Secara Islam di Malaysia: Satu Analisis <i>MOHD. DAUD AWANG & NORSAZALI ABDULLAH</i>	167
• Integrasi Pembiayaan Islam dalam Pensijilan Halal di Malaysia Menurut Perspektif Islam <i>NOR AISYAH MOHD YUNUS & SHOFLAN AHMAD</i>	185

Kata Alu-aluan

KETUA PENGARAH JAKIM

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

Kejayaan penerbitan Jurnal Muamalat pada tahun ini adalah didorong oleh semangat dan hasrat Jakim untuk terus menyumbang khidmat kepada masyarakat dalam memberikan penerangan dan kesedaran berhubung dengan aspek kewangan Islam.

Penerbitan Jurnal Muamalat merupakan manifestasi berhubung dengan kesyumulan peranan Jakim sebagai sebuah institusi agama yang berperanan dalam menyelaras hal ehwal agama Islam di Malaysia merangkumi pelbagai disiplin ilmu termasuk yang berkaitan dengan muamalat dan sosioekonomi. Sejakar dengan kepesatan pembangunan industri kewangan Islam kontemporari, Jakim pada dasarnya sentiasa menyokong agenda dan kesungguhan Kerajaan dalam mengangkat kedudukan Malaysia sebagai sebuah pusat kewangan Islam global sejajar dengan usaha untuk meninggikan martabat dan syiar Islam demi kesejahteraan ummah sejagat.

Visi di sebalik penerbitan Jurnal Muamalat ini adalah bagi menyediakan platform kepada para ulama, ahli akademik dan pengamal industri kewangan Islam untuk bersama-sama berkongsi pandangan dan pengalaman mereka dalam menangani beberapa isu penting terutama sekali bagi memenuhi jangkaan sosial yang selaras dengan teori ekonomi Islam. Penerbitan Jurnal Muamalat juga secara tidak langsung berupaya meningkatkan taraf penyelidikan dan perdebatan akademik untuk mencapai matlamat ke arah menjadikan kewangan Islam sebagai sistem alternatif dan stabil berbanding dengan konvensional.

Bagi pihak Jakim, saya merakamkan ucapan penghargaan kepada semua pihak yang terlibat dalam menjayakan penerbitan jurnal ini. Semoga usaha murni ini akan beroleh rahmat dan keberkatan daripada Allah SWT.

TAN SRI DATO' HAJI OTHMAN BIN MUSTAPHA
Ketua Pengarah
Jabatan Kemajuan Islam Malaysia

Kata Pengantar

KETUA EDITOR



Alhamdulillah dengan taufik dan ‘inayah Allah SWT, Jurnal Muamalat Bil. 8/2015 telah berjaya diterbitkan pada tahun ini bagi menyemarakkan lagi usaha untuk menyebarluaskan ilmu pengetahuan berkaitan dengan muamalat Islam.

Dalam terbitan kali ini, pelbagai isu semasa berkaitan muamalat Islam telah dikupas dan dibahaskan oleh para penyumbang artikel merangkumi topik aplikasi *tanazul* dalam sukuk berasaskan ekuiti, transformasi pembangunan harta wakaf menerusi mekanisme dana amanah harta tanah Islam, penyelesaian isu penyisihan sosial melalui mekanisme filantropi Islam, inovasi produk wakaf dalam pembiayaan perumahan, potensi pesantren dalam pembangunan masyarakat di Indonesia, kesan Akta Perkhidmatan Kewangan Islam (APKI) 2013 terhadap produk perbankan Islam, analisis kontrak *bay’ al-inah* dan integrasi pembiayaan Islam dalam pensijilan halal Malaysia.

Menerusi garapan idea dan perbahasan yang dikemukakan, diharapkan para pembaca Jurnal Muamalat akan beroleh manfaat dalam menanggapi khazanah keilmuan Islam yang begitu luas dan dinamik merentasi keperluan zaman dan keadaan.

Akhir sekali, saya ingin merakamkan ucapan penghargaan kepada semua pihak yang terlibat dalam menjayakan penerbitan Jurnal Muamalat ini. Mudah-mudahan ganjaran pahala yang dikurniakan oleh Allah SWT terus mengalir kepada semua yang terlibat secara langsung dan tidak langsung serta diberkati segala usaha di dunia dan di akhirat.

Sekian, terima kasih.

MOHAMAD BIN SAARI
Pengarah Bahagian Perancangan dan Penyelidikan
Jabatan Kemajuan Islam Malaysia

APLIKASI TANAZUL DAN ISU-ISU SYARIAH DALAM SUKUK BERASASKAN KONTRAK EKUITI

(The Application of Tanazul and Shariah Issues in Equity Based Sukuk)

**Azman Mohd Noor,¹
Muhamad Nasir Haron²**

Abstrak

Pada masa kini, terdapat pelbagai inovasi produk dalam pasaran modal Islam terutamanya sukuk berasaskan ekuiti seperti musyarakah, mudarabah dan *wakalah bi al-istithmar*. Di bawah kerangka kontrak-kontrak ini, sebarang penetapan jumlah keuntungan atau apa-apa tindakan yang mungkin dapat menjamin keuntungan pihak rakan kongsi dalam kontrak berasaskan ekuiti adalah tidak dibenarkan oleh syariah. Ini berbeza dengan struktur bon konvensional yang menawarkan hasil keuntungan yang tetap (*fixed income*) bagi pelaburan. Justeru, ini menimbulkan persoalan sekiranya ia diguna pakai dalam menghasilkan implikasi yang sama dalam penstrukturan sukuk berasaskan kontrak ekuiti. Dalam praktis semasa, konsep *tanazul* digunakan dalam penstrukturan sukuk berasaskan kontrak musyarakah, mudarabah dan *wakalah bi al-istithmar* bagi menghasilkan efek dan ciri-ciri instrumen yang memberikan keuntungan pelaburan yang tetap. Kertas kerja ini akan mengkaji tentang latar belakang konsep *tanazul* dan penerimaannya dalam syariah, diikuti dengan perbincangan aplikasi semasa

1 Profesor Madya Dr Azman Mohd Noor merupakan pensyarah kanan, Institut Antarabangsa Perbankan dan Kewangan Islam, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia. Emel: azzmann@hotmail.com atau laman sesawang: drazman.net.

2 Muhamad Nasir Haron merupakan pegawai penyelidik Syariah, Jabatan Pengurusan Syariah, Maybank Islamic Berhad. Emel: muhamadnasirh@gmail.com.my.

penggunaan *tanazul* di dalam penstrukturran sukuk ekuiti. Kajian ini akan membincangkan tentang kesahihan penggunaan konsep *tanazul* dalam penstrukturran sukuk berasaskan kontrak ekuiti menurut pandangan syariah.

Kata kunci: *tanazul*, sukuk berasaskan ekuiti, mudarabah, musyarakah

Abstract

Nowadays, there are a number of product innovations in Islamic capital market instruments particularly in sukuk using the equity based contract; musyarakah, mudarabah and wakalah bi al-istithmar; In Islamic parameter of these contracts, there shall be no determination of fixed return amount or possible arrangement that may lead to guaranteeing the return of any partners in equity based contracts. Conversely, conventional bond usually offers a fixed income determination for their bond structures and issuance. Yet, this raises an issue as to whether the equity based sukuk structure may have the same implication. Tanazul concept has been employed to give effect in sukuk structuring to offer a fixed income feature similar to conventional instrument. The paper examines the origin of tanazul concept, its validiy from Shariah perspective and the status of the implementation of tanazul concept in equity based sukuk from Shariah perspective

Keywords: *tanazul, equity based sukuk, mudarabah, musyarakah*



PENGENALAN SUKUK

Istilah sukuk berasal dari perkataan Arab iaitu kata jamak kepada perkataan *sakk*. Perkataan “*sakk*” dari segi bahasa bermaksud

menurunkan tanda mohor³ sebagaimana yang termaktub dalam beberapa ayat al-Quran, hadis dan kesusasteraan Arab.

Perkataan sukuk telah lama digunakan sebagaimana dijelaskan oleh Ibn Manzur melalui satu hadis yang menegaskan bahawa Rasulullah SAW memberi amaran kepada para pemimpin atau pemerintah dalam pengambilan sukuk (*legal tender* atau surat janji kerajaan untuk membayar hutang) kerana ia berkaitan dengan menjual sesuatu yang tidak dimiliki. Di samping itu, penggunaan *sakk* secara jelasnya juga telah disebut dalam *athar* seperti berikut:

عن أبي أويوب سليمان بن يسار أن أبو هريرة قال لمروان أحللت بيع الربا
فقال مروان ما فعلت فقال أبو هريرة أحللت بيع الصكاك وقد نهى
رسول الله عن بيع الطعام حتى يستوفى فخطب مروان فنهى عن بيعها⁴

Terjemahan:

Daripada Sulaiman bin Yasar, daripada Abu Hurairah bahawa beliau berkata kepada Khalifah Marwan: “Apakah kamu menghalalkan jual beli riba?” Marwan menjawab: “Saya tidak menghalalkannya.” Abu Hurairah berkata; “Kamu menghalalkan jual-beli “sikak”. Sesungguhnya Rasulullah SAW melarang menjual bahan makanan sehingga ia diserah-milikkan”. Lantas Marwan mengumumkan kepada orang ramai dan melarang jual beli seperti itu.

Menurut Imam al-Nawawi, sukuk adalah dokumen atau sijil yang dikeluarkan oleh pemerintah yang memberikan hak kepada penerimanya untuk membuat tuntutan ke atas barang keperluan termasuk makanan. Sijil yang dipanggil *sikak* atau sukuk itu dijual beli oleh orang ramai sebelum serahan pemilikan barang berlaku.⁵.

3 Ibn Manzur, Abu al-Fath Jamal al-Din Muhammad bin Mukrim, *Lisan al-Arab* (Beirut: Dar Sader, 2005), Edisi 4. jil.8, 263.

4 Al-Naisaburi, Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjaj. *Sahih Muslim*. No. hadis 1528 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003) jil,10, 146.

5 Al-Nawawi, Abu Zakariyya Yahya, *Sahih Muslim bi Sharh al-Nawawi*. (Kaherah: Muassasah Qartabah, 1994) Edisi 1, jil.10, 171.

Para fuqaha mempunyai pandangan yang berbeza seperti yang dinyatakan di bawah:

- (a) Sebahagian fuqaha berpendapat *sakk* adalah dilarang untuk dijual kerana ia mewakili sesuatu yang tidak wujud atau berkaitan dengan hutang sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Hurairah.
- (b) Sebahagian fuqaha pula berpendapat bahawa *sakk* dibenarkan untuk dijual berdasarkan pentafsiran daripada riwayat oleh Abu Hurairah bahawa sekiranya pembeli membeli daripada orang yang menerbitkan sijil *sakk* maka ia dibenarkan kerana ianya adalah dari pemilik asal. Namun demikian, sekiranya beliau menjualnya kepada pihak ketiga sebelum memilikinya, maka ia dilarang.⁶

Pada awalnya, sukuk telah digunakan secara tradisional oleh masyarakat Islam sejak daripada zaman pertengahan sebagai satu sijil atau bukti yang mewakili sebarang hak dan obligasi dalam aktiviti perdagangan dan aktiviti komersial yang lain. Walau bagaimanapun, perlu dinyatakan di sini bahawa struktur sukuk semasa adalah berbeza daripada struktur sukuk yang digunakan pada zaman terdahulu. Sukuk juga berbeza dengan konsep pensekuritian konvensional yang merujuk kepada satu proses pemilikan aset khasnya hutang yang belum dibayar dipindahkan kepada sebilangan besar pelabur melalui sijil yang mewakili nilai aset yang berkaitan.⁷ Justeru, hukum larangan bertransaksi dengan sukuk sebagaimana yang disebutkan di dalam hadis di atas tidak terpakai kepada transaksi sukuk moden yang mana pelabur memiliki hak pemilikan ke atas sesuatu aset pendasar sukuk.⁸

Secara teknikalnya, sukuk juga merujuk kepada mana-mana sekuriti, nota, dokumen atau sijil, yang mempunyai ciri-ciri kecairan

6 Al-Nawawi, *Sahih Muslim bi Sharh al-Nawawi*, 171.

7 Global Islamic Finance Magazine, March 2011, 13.

<<http://content.yudu.com/Library/A1r8kv/GlobalIslamicFinance/resources/27.htm>> (retrieved 18th March 2011)

8 Adam, Nathif J. & Thomas, Abdulkader. (2004). *Islamic Bonds: Your Guide to Issuing, Structuring and Investing in Sukuk*. (United Kingdom: Euromoney Books). 43.

dan boleh diniagakan.⁹ Suruhanjaya Sekuriti Malaysia memberi definisi sukuk seperti berikut:

*“Sekuriti Islam (sukuk) merujuk kepada sijil yang mempunyai nilai yang sama dan sebagai bukti pemilikan dan pelaburan aset yang tak dibahagi menggunakan prinsip dan konsep syariah yang diluluskan oleh Majlis Penasihat Syariah (MPS) ”.*¹⁰

Menurut Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institution (AAOIFI),¹¹ sukuk ditakrifkan seperti berikut:

*“Sijil-sijil yang mempunyai nilai yang sama, mewakili bahagian yang tidak dibahagi dalam pemilikan aset ketara, manfaat, dan perkhidmatan atau ekuiti daripada satu projek yang diberi atau ekuiti daripada aktiviti pelaburan tertentu.”*¹²

Berdasarkan definisi di atas, perbezaan pada kedua-dua definisi itu adalah pada aset pendasar. Definisi yang diberikan AAOIFI menekankan bahawa sukuk pelaburan tidak mewakili hutang yang perlu dibayar oleh penerbit dan sukuk tersebut tidak boleh diterbitkan untuk mengumpulkan hutang.¹³ Manakala, sukuk sebagaimana yang ditakrifkan oleh Suruhanjaya Sekuriti mewakili tuntutan pemilikan pada sekumpulan aset, atau hak untuk terima daripada penghutang atau penyertaan.¹⁴ Ia adalah bukti terhadap nilai aset yang mungkin

9 Suruhan Sekuriti Malaysia, *Sekuriti Islam (Sukuk)*, (Kuala Lumpur: Sweet and Maxwell Asia, 2009), 8.

10 Suruhanjaya Sekuriti, *Sekuriti Islam (Sukuk)* Pasaran, 11.

11 AAOIFI adalah badan bebas antarabangsa dan bukan korporat yang berasaskan keuntungan, dan yang menyediakan perakaunan, pengauditan, pengurusan, etika dan Piawaian Syariah bagi institusi kewangan Islam dan industri kewangan Islam. Rujuk laman sesawang AAOIFI di <http://www.aaoifi.com>.

12 Accounting and Auditing Organisation for Islamic Financial Institutions (AAOIFI). *Piawaian Syariah Bagi Institusi-Institusi Kewangan Islam*, Piawaian Syariah No. (17): Pelaburan Sukuk. (Bahrain: AAOIFI, 2010), 307.

13 Nathif J. Adam dan Abdulkader Thomas, *Islamic Bonds: Your Guide to Issuing, Structuring and Investing in Sukuk*, 43.

14 Bank Negara Malaysia dan Suruhanjaya Sekuriti Malaysia, *Sekuriti Hutang Malaysia dan Pasaran Sukuk: Garis Panduan untuk penerbit dan pelabur*, 29. http://www.sc.com.my/wp-content/uploads/eng/html/bondmkt/MalaysianDebtSecuritiesSukuk_2009.pdf akses pada 28 September 2014. Suruhan Sekuriti Malaysia, Sekuriti Islam, (Sukuk), 11.

melibatkan hutang dan bukan hutang.¹⁵ Dalam erti kata lain, sukuk boleh mewakili hutang yang berpunca daripada harga barang yang dijual secara bertangguh, barang yang akan diterima melalui tempahan (kontrak salam), pemilikan bersama yang tidak berbelah bahagi daripada aset ketara di bawah kontrak sewaan, saham dalam menikmati manfaat yang diperoleh daripada kontrak sewaan, hak dalam projek di bawah konsep mudarabah atau perkongsian musyarakah, serta portfolio aset yang menggabungkan hutang penghutang yang timbul daripada kontrak jualan tertangguh.¹⁶

PENGENALAN KONSEP TANAZUL DARI PERSPEKTIF SYARIAH

Tanazul adalah istilah yang biasa digunakan oleh para ilmuan kontemporari yang membincangkan isu dalam sistem kewangan Islam. Walau bagaimanapun, dalam perbincangan fuqaha terdahulu, perbincangan tentang *tanazul* sering berkisar tentang pelbagai istilah yang berkaitan seperti *al-isqat*, *al-ibra'*, *al-'afw*, *al-hibah* serta istilah lain yang berkaitan. Justeru, dapat dirumuskan bahawa maksud *tanazul* adalah berbeza mengikut jenis dan situasi ketika ia diaplikasikan.

Bagi perbincangan topik ini, pengertian yang hampir tepat dengan *tanazul* adalah merujuk kepada penggunaan konsep *tanazul* dalam hutang yang memberi maksud *ibra'* atau '*isqat*'. Ini merujuk kepada pendapat al-Hammad yang mendefinisikan, *tanazul* sebagai '*isqat* sebagaimana dijelaskan dalam kenyataannya di bawah:

قوله (أسقط) أي من الدين، و قوله (وهب) أي من العين فإذا أقر له
عين فأسقط من الدين أو وهب البعض من العين وترك الباقي صح،
وهذا مذهب جماهر العلماء لما تقدم في حديث كعب بن مالك، وليس
فيه إلا أن صاحب الحق قد تنازل عن شيء من حقه يرضي منه فكان
ذلك حائزًا.¹⁷

15 Suruhanjaya Sekuriti, *Sekuriti Islam (Sukuk)* Pasaran, 11.

16 Suruhan Sekuriti Malaysia, *Sekuriti Islam, (Sukuk)*, 13.

17 Hammad, Ibn Abdullah. *Sharh Zad al-Mustaqlna* (t.pt: t.tpt, 2012), jil.14, 19.

Terjemahan:

Ungkapan ‘*asqata*’ bermakna (menggugurkan) hutang, dan ungkapan ‘*wahaba*’ (memberi) mana-mana daripada aset, jika meluluskannya dengan menggugurkan hutang atau memberikan beberapa aset dan meninggalkan yang lain adalah benar, dan ini adalah pandangan majoriti ulama berdasarkan hadis Ka’b bin Malik, dan tidak ada apa-apa padanya kecuali pemilik hak itu telah menggugurkan sesuatu dari haknya dengan keizinannya dan ianya dibenarkan.

Daripada teks ini, boleh difahami bahawa *tanazul* secara umumnya membawa maksud pengguguran hak seseorang, namun ia juga boleh membawa kepada pengertian ‘*isqat*’. Secara ringkasnya, daripada segi istilah *isqat* bererti menggugurkan. Manakala, daripada segi teknikal, ilmuan Islam mentakrifkan *tanazul* sebagai satu perbuatan melepaskan hak pemilikan atau hak kepada bukan pemilik dan bukan juga kepada orang yang mempunyai hak itu sendiri.¹⁸

Ibra’ pula bermakna penghapusan dan pembebasan dari sesuatu. Daripada sudut fiqh, *ibra*’ merujuk kepada situasi satu pihak menggugurkan haknya yang merupakan liabiliti kepada pihak yang lain. *Ibra*’ tidak hanya menandakan pengguguran hak, tetapi ia juga menandakan satu pemindahan hak milik.¹⁹

Menurut *al-Mawsu‘ah al-Kuwaytiyyah*, istilah *isqat* adalah berkait rapat dengan penggunaan istilah *ibra*’. AAOIFI juga menggunakan istilah *tanazul* berselang ganti dengan *ibra*’, dalam Syariah Standard No. 8, “*Murabahah to the Purchase Orderer*, 5/9²⁰”.

”يجوز للمؤسسة أن تتنازل عن جزء من الشمن عند تعجيل المشتري“

18 Wizarah al-Awqaf wa al-Shuun al-Islamiyah (1986). *Al-Mawsu‘ah al-Fiqhiyyah*. (Kuwait: Wizarah al-Awqaf wa al-Shuun al-Islamiyah, 1986), edisi 2, jil. 4, 225.

19 Al-Zuhayli, Wahbah, *Financial Transactions in Islamic Jurisprudence*. (Damsyik: Dar al-Fikr al-Mouaser, 2003), jil.2, 236.

20 AAOIFI, *Piawaian Syariah Bagi Institusi- Institusi Kewangan Islam*, 116.

سداد التزامه إذا لم يكن بشرط متفق عليه في العقد²¹

Terjemahan:

“Harus bagi institusi kewangan Islam melaksanakan *tanazul* (*ibra'*) ke atas harga jualan apabila pembeli membuat bayaran awal dengan syarat ia tidak dipersetujui pada awal aqad.”

Berdasarkan perbincangan di atas, secara umumnya dapat dirumuskan bahawa konsep *tanazul* yang dibincangkan oleh fuqaha adalah berkaitan dengan isu *tanazul* sesuatu hutang atau hak yang telah wujud. Dalam perbincangan topik *tanazul* dalam kontrak berasaskan ekuiti ia adalah berkaitan *tanazul* sesuatu hak yang masih belum wujud. Mekanisme *tanazul* diaplikasikan secara meluas dalam instrumen sukuk berasaskan ekuiti seperti sukuk musyarakah, sukuk mudarabah dan sukuk *al-wakalah bil istithmar*.²²

APLIKASI TANAZUL DALAM SUKUK BERASASKAN KONTRAK EKUITI

Aplikasi *tanazul* boleh berlaku dalam beberapa jenis penstrukturran sukuk yang berasaskan kontrak ekuiti seperti musyarakah, mudarabah, dan *wakalah bi al-istithmar*. Oleh itu, kertas kerja ini akan membincangkan beberapa isu berkaitan dengan aplikasi *tanazul* dalam struktur-struktur sukuk berkenaan.

Pada masa kini, sebahagian besar ciri-ciri utama sukuk kelihatan menyerupai bon konvensional daripada segi pembahagian keuntungan atau pulangan pada kadar peratusan yang tetap (*fixed*). Pada kebiasaannya, penerbit sukuk akan memasukkan beberapa klausa dalam kontrak yang menyatakan sekiranya keuntungan sebenar daripada syarikat (sama ada berasaskan kepada kontrak musyarakah, mudarabah, dan *wakalah bil istithmar*) melebihi peratusan indikatif

21 Maksudnya: Adalah dibenarkan bagi institusi untuk menyerahkan sebahagian daripada harga jualan jika pelanggan membayar awal, dengan syarat ini bukan sebahagian daripada perjanjian kontrak.

22 Chartered Institute of Management Accountant (CIMA). *Islamic Finance: Glossary of terms and contracts (Arabic – English)*. Rujuk <http://www.scribd.com/doc/50578092/Islamic-Finance-Glossary> (akses pada 24 Januari 2012).

yang tertentu, maka jumlah yang berlebihan itu hendaklah dibayar kepada pengurus syarikat (sama ada *mudarib*, rakan kongsi, ataupun ejen pelaburan) sebagai insentif kepada pengurus yang menunjukkan pengurusan yang baik. Walau bagaimanapun, jika keuntungan sebenar kurang daripada peratusan indikatif, pengurus hendaklah menggugurkan haknya untuk menuntut sebarang keuntungan dengan memberikan keutamaan kepada pemegang sijil sukuk untuk menerima keuntungan dan pada masa yang sama, pengurus itu sendiri akan membayar penambahan (bayaran) terhadap kekurangan perbezaan di antara keuntungan sebenar dan peratusan indikatif kepada pemegang sijil sukuk.

PANDANGAN SYARIAH BERKENAAN ISU TANAZUL DI AWAL KONTRAK UNTUK HAK YANG BELUM WUJUD (FUTURE)

Antara isu *tanazul* yang perlu diberi perhatian adalah berkaitan dengan perjanjian antara seorang atau beberapa rakan kongsi dengan rakan kongsi yang lain untuk menggugurkan haknya daripada menuntut hak yang akan belum diketahui dan hanya akan wujud pada masa hadapan. Bagi sesetengah pihak yang menganggap *tanazul* menyamai *ibra'*, ia perlu diperhalusi bahawa satu syarat *ibra'* ialah ia akan berlaku hanya selepas sesuatu hak pendasar (*underlying right*) itu wujud. Ini kerana *ibra'* hanya berlaku ke atas sesuatu hak yang telah wujud (*established right*). Dalam konteks sesuatu hak itu telah wujud (contohnya selepas keuntungan wujud), semua fuqaha bersepakat atas keharusan *ibra'* atau *tanazul* dalam perkara itu.

Persoalannya ialah sejauh mana *tanazul* diharuskan di awal kontrak dari perspektif syariah. Secara asasnya, konsep *ibra'* hanya akan berlaku selepas hak pendasar wujud. Secara hakikinya *ibra'* hanyalah berkaitan dengan pengguguran hak atau liabiliti yang telah wujud (*established right*). Justeru, kebanyakkan fuqaha bersepakat bahawa *ibra'* yang berlaku sebelum wujudnya hak adalah dianggap sebagai tidak sah dan batal. Ini kerana perbuatan menggugurkan sesuatu hak sebelum ia wujud adalah mustahil dan *ibra'* adalah satu bentuk perjanjian yang tidak terikat.

Menurut pandangan majoriti fuqaha, *tanazul* yang diberikan di awal kontrak adalah tidak dibenarkan dan tidak mempunyai efek ke atasnya. Pandangan ini mengambil kira syarat utama bagi *ibra'*,²³ iaitu *ibra'* hanya berlaku selepas sesuatu hak pendasar wujud kerana ibra pada asalnya melibatkan pelepasan hutang yang telah wujud. Pandangan ini telah disepakati oleh semua mazhab kecuali mazhab Maliki. Mereka menyandarkan pandangan berdasarkan hadis Rasulullah SAW:

لَا طَلاقَ إِلَّا فِيمَا تَمْلِكُ وَلَا عِنْقَ إِلَّا فِيمَا تَمْلِكٌ²⁴

Terjemahan:

“Tidak ada talak kecuali pada yang kamu milik (melalui perkahwinan yang sah) dan tidak ada pembebasan hamba kecuali yang kamu miliki”

Para fuqaha memberikan beberapa contoh *ibra'* yang tidak sah, antaranya perbuatan si suami melepaskan tanggungjawab terhadap nafkah perbelanjaan isterinya sebelum mereka berkahwin dan pelepasan harga untuk membeli daripada barang yang belum dibelinya. Para fuqaha juga memberikan contoh *ibra'* yang pramatang. Antaranya mereka menyenaraikan kes seorang isteri atau bakal isteri yang menggugurkan tanggungjawab suami ke atas perbelanjaan nafkahnya. Dalam kes ini, tanggungjawab memberi nafkah belum wujud sebelum berlakunya *ibra'*. Oleh itu, *ibra'* yang pramatang seperti ini adalah dianggap terbatal dan tidak sah.

23 Ibn Al-Humam, Kamal al-Din Muhammad bin Abd Wahid. *Sharh Fath al-Qadir ala al-Hidayah*. (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), jil.7, 41, 44; Ibn ‘Abidin, Muhammad Amin ibn ‘Umar ibn Abd ‘Aziz. *Hashiyah Radd al-Mukhtar ala al-Durr al-Mukhtar*. (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003) jil. 4, 176, jil 2, 330; Al-Kasani, Ala‘ al-Din Abi Bakr ibn Mas’ud. *Bada’i’ al-Sana’i’ fi Tartib al-Shara’i’*. (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003) jil.6, 45, 50,118; Al-Dardir. ‘Abi al-Barakat Ahmad bin Muhammad. *Al-Sharh al-Saghir ‘ala ’aqrab al-Masalik ‘ila Mazhab al-‘Imam Malik*. (t.t:pt, 1989) jil.2, 307; jil.4, 89, 99,100; Al-Suyuti, Jalal al-Din ‘Abd al-Rahman. *Al-Asbah Wa Nazair fi Qawaaid wa Furū’ fiqh al-Shafi’iyah*. (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t),152; Al-Buhuti, Mansur ibn Yunus ibn Idris, *Kashshāf al-Qinā’ an Matan al-Iqnā’*, (Beirut: Dar al-Kutub, 1997), jil.3, 305; jil.4,.337; Ibn Qudāmah. Abī Muhammad ‘Abdullah ibn ‘Ahmad ibn Muhammad. *Al-Mughnī*. (Riyadh: Dar al-‘Alim al-Kutub, 1997) jil.4, 483; jil.5, 564.

24 (Al-Sajastani, Abu Dawud Sulayman bin al-Ash’ath al-Azdi. (1997). Sunan Abi Dawud. (Beyrut: Dar Ibn Hazm). Buku mengenai perceraian. Bab perceraian sebelum perkahwinan. No. 2190. Vol. 2, 444.)

Contoh lain yang dikemukakan adalah yang berkaitan dengan kes seorang pembeli memberi pelepasan kepada seorang penjual berhubung suatu jaminan terhadap barang yang dibeli daripada sebarang kerosakan sebelum pembeli menerima barang tersebut. Dalam kes ini, *daman* (jaminan dan tanggungan ke atas pemilikan) belum wujud sebelum *ibra'* itu berlaku, maka *ibra'* adalah dianggap tidak sah.

Namun demikian, para fuqaha telah membuat beberapa kes pengecualian iaitu *ibra'* boleh dianggap sah. Antaranya, kes di mana seorang lelaki menggali sebuah telaga di tapak orang lain tanpa mendapat kebenaran. Dalam kes ini, sekiranya pemilik tanah memberi pelepasan (*ibra*) kepada pencerobohan itu dan penggali itu bersetuju untuk menjaganya dengan baik, dalam hal ini, penggali adalah tidak bertanggungjawab sekiranya ada beberapa individu atau haiwan yang terjatuh ke dalam telaga tersebut.

Menurut pandangan mazhab Maliki, terdapat dua pendapat mengenai keharusan *ibra'* berlaku sebelum wujudnya sebarang liabiliti pendasar. Sebagai contoh, sekiranya seorang wanita melepaskan haknya (*ibra'*) terhadap nafkah yang akan diberikan oleh bakal suaminya, perbuatan ini adalah dikira sah mengikut pandangan utama dalam mazhab Maliki. Contoh lain adalah menggugurkan hak *shuf'ah* sebelum berlakunya jualan, ianya juga dianggap sah mengikut satu pandangan dalam mazhab Maliki dan tidak sah menurut pandangan lain. Antara contoh lain adalah keharusan aplikasi *ibra'* ke atas kecederaan pada masa akan datang atau *ibra'* yang dilakukan oleh pewaris-pewaris yang berhak terhadap harta pusaka daripada seseorang yang sakit (yang membawa kepada kematian) kepada bakal pewaris atau lebih daripada satu pertiga harta pusaka bagi pihak ketiga.²⁵

Walaupun begitu, terdapat ada sebahagian ulama mazhab Hanbali yang membenarkan *tanazul* yang dipersetujui terlebih dahulu kerana ia boleh memenuhi keperluan pihak yang berkontrak dalam

²⁵ Al-Sajastani, Abu Dawud Sulayman bin al-Ash'ath al-Azdi. *Sunan Abi Dawud*. Hadis no. 2190 (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1997). Buku mengenai perceraian. Bab perceraian sebelum perkahwinan. jil. 2, 444.

membuat rangka kerja obligasi dan tanggungjawab masa depan untuk mengelakkan *gharar*.²⁶ Ini selari dengan pandangan Ibn Hazm bahawa persetujuan bersama mesti wujud sebelum kontrak itu termeterai dan bukan selepas kontrak. Jika *tanazul* tidak ditentukan dengan jelas pada awal kontrak, ia mungkin menyebabkan ketidakpastian kepada satu pihak yang boleh membawa kepada kejahilan atau *gharar*. Pendirian ini adalah sejajar dengan beberapa dalil daripada al-Quran dan al-Sunnah, sebagai contoh:

يَأَيُّهَا الَّذِينَ إِمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَ كُمْبَيْنَ كُمْ بِالْبَطْلِ إِلَّا
أَنْ تَكُونَ تِجَرَّةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْ كُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَ كُمْ

Terjemahan:

Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu makan (gunakan) harta-harta kamu sesama kamu dengan jalan yang salah (tipu, judi dan sebagainya), kecuali dengan jalan perniagaan yang dilakukan secara suka sama suka di antara kamu dan janganlah kamu berbunuh-bunuhan sesama sendiri. (Surah an-Nisa' : ayat 29)

Dalam ayat ini, Ibn Hazm menyatakan dengan tegas bahawa, persetujuan hanya berlaku apabila seseorang mengetahui kesan sesuatu perkara.²⁷ Hadith Rasulullah SAW:

الْمُسْلِمُونَ عَلَى شَرْطِهِمْ إِلَّا شَرْطًا أَحْلَ حِرَامًا وَحَرَمَ حَلَالًا²⁸

Terjemahan:

“Orang Muslim terikat pada syarat-syarat mereka melainkan syarat menghalalkan yang haram dan syarat mengharamkan yang halal”

26 Al-Zuhayli, Wahbah, *Financial Transaction in Islamic Jurisprudence*, jil.2, .255.

27 Ibn Al-Humam, *Sharh Fath al-Qadir ala al-Hidayah*. Jil.7, 41,44; Ibn Abidin, *Hashiyah Radd al-Mukhtar ala al-Durr al-Mukhtar*. jil.4, 176; jil.2, 330; Al-Kasani. *Bada'i' al-Sana'i' fi Tartib al-Shara'i'*. jil.6, 45,50,118; Al-Dardir, *Al-Sharh al-Saghir 'ala 'aqrab al-Masalik 'ila Mazhab al-'Imam Malik*. Jil.2, 307.

28 Al-Tirmidzi, Abu Isa Muhammad bin Al bin Saurah, *Sunan al-Tirmidzi* (Beirut : Dar al-kutub al-Ilmiyah), hadith näl 352, 2 : 343.

Terdapat juga kaedah fiqh yang lain sebagaimana yang disebut oleh al-Zarqa.

الأصل رضي المتعاقدين و نتيجته هي ما التزموا بالتعاقد

Terjemahan:

“Hukum asal dalam akad adalah persetujuan bersama atau perjanjian oleh kedua-dua pihak berkontrak dan kesan kontrak adalah berdasarkan (hak dan tanggungjawab) persetujuan dalam kontrak”

Berdasarkan bukti di atas, pandangan yang mempertikaikan tentang keharusan praktis ini juga perlu melihat amalan serta praktis ulama-ulama silam yang meninggalkan hukum asal terutamanya dalam kes yang memerlukan uruf pada perkara yang tertentu. Keperluan untuk uruf adalah yang sinonim mengikut kepada kesesuaian semasa.²⁹

Selepas pengkaji meneliti setiap pendapat yang menyokong dan melarang praktis ini, dapat diperhatikan bahawa majoriti ulama tidak bersetuju dengan amalan praktis *tanazul* pada awal akad terhadap hak dasar yang belum wujud berdasarkan larangan yang disebut oleh hadis di atas. Selain itu, pertikaian yang menyokong ke atas keharusan amalan ini boleh disangkal kerana tiada keterangan yang jelas untuk menyokong. Bahkan, sandaran kepada uruf dan persetujuan di antara pihak yang berkontrak juga tidak boleh digunakan sebagai hujah kerana ia melanggar *muqtada* akad dalam kontrak musyarakah.

Berdasarkan pendapat ulama[‘] di atas, dapat diperhatikan bahawa majoriti ulama kecuali mazhab Maliki tidak membenarkan amalan *tanazul* pada awal kontrak bagi hak yang belum wujud pada masa akan datang. Praktis ini melanggar prinsip utama musyarakah iaitu perkongsian untung dan rugi yang mana rakan kongsi mengetepikan hak mereka untuk tuntutan ke atas keuntungan yang tertentu sebelum keuntungan itu dibahagikan.

29 Ngadimon, Md Nurdin. “*Sukuk Mudarabah dan Sukuk Musyarakah untuk Keperluan Modal Tahap Kedua (Two-Tier Capital) untuk Institusi Kewangan Islam*” (Kertas kerja yang telah dibentangkan dalam Muzakarah Penasihat Syariah Kewangan Islam Kali ke-5, Nikko Hotel, Kuala Lumpur, 2 Ogos 2010).

TANAZUL DALAM KONTRAK MUSYARAKAH

Antara perkara pokok dalam akad musyarakah ialah perkongsian keuntungan dan kerugian antara rakan kongsi. Musyarakah terbatal sekiranya ada rakan kongsi tertentu sahaja yang memperoleh keuntungan atau rakan kongsi tertentu sahaja yang menanggung kerugian. Musyarakah juga terbatal sekiranya ada rakan kongsi yang menjanjikan keuntungan tetap pada kadar peratus atau jumlah tertentu.

Adakah disyaratkan keuntungan dan kerugian ditanggung oleh semua rakan kongsi berdasarkan modal masing-masing? Mazhab Syafie³⁰ dan Maliki³¹ mensyaratkan kadar keuntungan dan kerugian mestilah berdasarkan modal. Namun demikian mazhab Hanafi³² dan Hanbali³³, mereka membenarkan kadar keuntungan yang berbeza daripada nisbah modal kerana ada rakan kongsi yang mempunyai kemahiran dan kebolehan yang berbeza tetapi kerugian mestilah ditanggung berdasarkan nisbah modal masing masing.

Dalam pelaksanaan semasa, menurut MPS Suruhanjaya Sekuriti, *tanazul* dalam musyarakah merujuk kepada perbuatan rakan kongsi dalam kontrak perkongsian yang mengetepikan hak ke atas keuntungan yang perlu dibayar kepadanya pada masa hadapan, hasil daripada perkongsian musyarakah dengan kerelaannya.³⁴

Definisi ini telah dihuraikan lagi oleh ilmuan kontemporari seperti Aznan Hassan yang mentakrifkan *tanazul* dalam konteks musyarakah sebagai:

“Satu perjanjian dalam kalangan rakan kongsi semasa pelaksanaan kontrak perkongsian yang mana seorang rakan kongsi atau beberapa rakan kongsi bersetuju

-
- 30 Ibn Hazm. Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Said. *Al-Muhalla*. (Beirut: Dar al-Fikr, 1984), jil. 9, 21.
 - 31 Al-Tirmidzi, Abu Isa Muhammad bin Ali bin Saurah. *Sunan At-Tirmidzi*. Hadis no 1352 (Beirut: Dar al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2000). jil. 2, 343.
 - 32 Al-Zarqa', Ahmad bin Muhammad. *Sharh al-Qawaaid al-Fiqhiyyah*. (Damsyik: Dar al-Qalam, 1989), edisi 2, 482.
 - 33 Ngadimon, Md Nurdin. *Sukuk Mudarabah dan Sukuk Musyarakah untuk Keperluan Modal Tahap Kedua (Two-Tier Capital) untuk Institusi Kewangan Islam*.
 - 34 Al-Syarbini, *Mughni al-Muhtaj Ila Ma'rifah Maani al-Faz al-Minhaj*, (Beirut: Dar al-Kutub, 1997), jil.2, 279.

*untuk mengetepikan hak-hak mereka dalam mendapatkan keuntungan atau menanggung keseluruhan kerugian yang mungkin berlaku dalam perkongsian”.*³⁵

Definisi yang diberikan oleh Aznan Hassan jelas menunjukkan kesan dan implikasi pada penstrukturkan sukuk yang mana ada struktur yang melibatkan penanggungan kerugian sepenuhnya ditanggung oleh sebahagian rakan kongsi khasnya penerbit sukuk.

AAOIFI telah mengeluarkan garis panduan seperti yang dinyatakan dalam Shariah Standard No. 12 “*Sharika (Musharaka) and Modern Corporations*”, perkara 4/1/2/14:

Terjemahan:

“Tidak dibenarkan untuk menerbitkan saham keutamaan iaitu saham yang mempunyai ciri-ciri kewangan khas yang memberikan keutamaan kepada pemegang saham pada tarikh pembubaran syarikat atau pada tarikh pengagihan keuntungan. Walau bagaimanapun, ia adalah dibenarkan untuk memberikan keistimewaan tertentu sebagai tambahan kepada keistimewaan pada saham biasa seperti keistimewaan pada prosedur tertentu, keistimewaan pentadbiran seperti hak untuk mengundi.”³⁶

RESOLUSI AKADEMI FIQH ISLAM ANTARABANGSA:

Akademi Fiqh Islam Antarabangsa, yang merupakan sebahagian daripada Pertubuhan Persidangan Islam (OIC) dalam persidangan ke-14 di Doha, Qatar, yang telah diadakan pada 8 hingga 13 Dzulkaedah 1423 bersamaan dengan 11-16 Januari 2003, selepas menilai kertas penyelidikan yang telah dibentangkan kepada Majlis mengenai isu syarikat moden, syarikat induk dan lain-lain, serta berkaitan dengan hukum-hukum syariah. Setelah mendengar perbincangan yang berkisar tentangnya, Majlis memutuskan perkara yang berikut:

35 Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*. (Beirut: Dar al-Fikr, 1982), jil.2, 252-253.

36 Ibnu Humam, *Sharh Fath Al-Qadir ala Hidayah Sharh Bidayah al-Mubtadi`*. (Beirut: Dar a-Kutub al-Ilmiyah, 2003), jil.6, 169.

- (a) Tidak dibenarkan bagi syarikat untuk menerbitkan saham yang memberikan keistimewaan tertentu atau saham keutamaan atau debenture;
- (b) Apabila syarikat mengalami kerugian, adalah wajib bagi setiap pemegang saham menanggung bahagiannya dalam kerugian mengikut kadar sumbangan modal.

Berdasarkan fatwa Akademi Fiqh dan AAOIFI di atas, dapat dirumuskan bahawa, disebabkan sifat *tanazul* dalam sukuk musyarakah adalah sama dengan saham keutamaan daripada aspek jaminan pulangan tetap dan penafian penanggungan risiko kerugian, sehubungan itu, adalah dilarang untuk mengaplikasikan *tanazul* di dalamnya.

Walau bagaimanapun, Majlis Penasihat Shariah Suruhanjaya Sekuriti Malaysia mempunyai pandangan yang berbeza. Mereka membenarkan saham keutamaan³⁷ dengan menggunakan prinsip *tanazul* seperti yang dinyatakan:

“MPS mengharuskan saham keutamaan bukan kumulatif adalah berasaskan kepada prinsip *tanazul* yang mana hak keuntungan pemegang saham biasa diberikan dengan reda oleh pemegang saham biasa kepada pemegang saham keutamaan. Persetujuan untuk *tanazul* ini dipersetujui dalam mesyuarat agung tahunan sesebuah syarikat yang memutuskan untuk menerbitkan saham keutamaan sebagai usaha mendapatkan modal baru. Oleh kerana mesyuarat ini bersetuju untuk menerbitkan saham keutamaan, bermakna pemegang saham biasa telah bersetuju untuk mendahulukan pemegang saham keutamaan dalam pembahagian keuntungan melalui prinsip *tanazul*.

Tanazul dalam konteks saham keutamaan bermaksud menyerahkan hak yang sepatutnya diterima dalam pembahagian keuntungan berasaskan kepada prinsip perkongsian, dengan mendahulukan pemegang saham

37 Ibn Qudamah, Al-Mughni. (Riyadh: Dar Alam Kutub, 1999), jil.7, 134.

keutamaan. Ia juga dikenali dalam istilah fikah sebagai isqat haq.”³⁸

Konsep ini berkait rapat dengan pelaksanaan *tanazul* dalam sukuk. Sekiranya *tanazul* dibenarkan dalam saham keutamaan yang bersandarkan akad musyarakah, maka samalah juga dalam sukuk yang berteraskan musyarakah. Bagi ilmuan yang tidak menganggap saham keutamaan sebagai pekongsian pemilikan dengan pemilik saham lain, atau musyarakah yang tidak sah kerana diberikan dan dijaminkan pulangan tetap kepada sesetengah rakan kongsi maka implikasi yang sama juga berlaku pada sukuk yang bersandarkan musyarakah yang melibatkan perkongsian antara penerbit sukuk dengan pemegang sukuk.

APLIKASI TANAZUL DALAM SUKUK MUSYARAKAH

Kebiasaannya, *tanazul* dalam sukuk musyarakah diaplikasikan dalam beberapa senario seperti yang berikut:

(a) Keutamaan diberikan kepada pemegang sukuk berbanding penerbit sukuk terhadap jangkaan kadar keuntungan

Secara umum, bagi sebarang aktiviti pelaburan, keuntungan bukanlah sesuatu yang terjamin. Tetapi, sukuk sebagai gantian kepada bon konvensional, kebiasaannya memiliki ciri ciri yang sama dari segi boleh diniagakan dan memberikan jaminan pulangan dan keuntungan yang tetap. Oleh itu, ada kemungkinan pemegang sukuk boleh mendapatkan 100% keuntungan dan penerbit sukuk yang merupakan rakan kongsi (*sharik*) tidak mendapat apa-apa. Keuntungan sebenar boleh jadi kurang atau melebihi kadar jangkaan keuntungan (indikatif). Justeru, sekiranya keuntungan sebenar adalah kurang daripada jangkaan, penerbit sukuk akan melakukan *tanazul* melepaskan

38 Suruhanjaya Sekuriti Malaysia (2011). *Garis Panduan Sekuriti Islam (Sukuk)*. (2012).<http://www.sc.com.my/wpcontent/uploads/eng/html/resources/guidelines/bondmkt/sukukGuidelines_08012014.pdf>, (akses pada 28 September 2015).

bahagian keuntungannya untuk memberikan pulangan yang dijangkakan kepada pemegang sukuk (pelabur). Adakalanya, penerbit sukuk terpaksa memberikan hibah atau pinjaman untuk memastikan pemegang sukuk mendapat pulangan keuntungan yang tetap. Walau bagaimanapun, sekiranya keuntungan sebenar melebihi jangkaan keuntungan, pemegang sukuk pula mendapat keuntungan yang terhad kepada kadar keuntungan yang dijangkakan. Keuntungan yang lebih pula diberikan kepada penerbit sukuk berdasarkan prinsip *tanazul*. Secara ringkasnya berkenaan amalan *tanazul* dalam sukuk musyarakah terdapat dua senario seperti berikut:³⁹

(i) ***Tanazul ketika keuntungan yang dihasilkan adalah kurang daripada kadar jangkaan keuntungan (indicative rate)***

Penerbit bersetuju untuk mengetepikan haknya dalam perkongsian keuntungan untuk memastikan pemegang sukuk mendapat kadar keuntungan seperti yang mereka jangkakan mengikut *indicative rate*. *Tanazul* dalam konteks ini diberikan pada awal akad ketika kontrak dibuat untuk memastikan berlakunya kesan yang diinginkan (agihan keuntungan secara tetap) sekiranya keuntungan sebenar adalah kurang daripada keuntungan yang dijangkakan.

Praktis *tanazul* sebegini adalah bermasalah dari sudut pandangan syarak, kebanyakan ulama menganggap ia bertentangan dengan sifat sebenar musyarakah yang menuntut wujudnya elemen perkongsian keuntungan dan kerugian sesama rakan kongsi. Dalam hal ini, kemungkinan ada sebahagian rakan kongsi (pemegang sukuk) yang tidak akan mendapat sebarang keuntungan yang telah dipersetujui pada awalnya ketika kontrak dimeterai. Lebih teruk lagi apabila penerbit sukuk perlu mengeluarkan duit sendiri untuk menampung kekurangan keuntungan sebenar

39 Hasan, Aznan, “Perlaksanaan Tanazul di dalam Kontrak Berdasarkan Musyarakah: Perspektif Syarak” <<http://muis.ismaweb.net/2011/07/perlaksanaan-tanazul-di-dalam-kontrak-berdasarkan-musyarakah-perspektif-syarak/>>, (Diakses pada 12 Julai 2011).

berbanding dengan kadar keuntungan yang dijangkakan sama ada melalui hibah atau pinjaman.

Menurut AAOIFI, penerbit tidak dibenarkan mengetepikan haknya dalam mendapatkan keuntungan atau menanggung kerugian sehingga pemegang sukuk mendapat keuntungan pada kadar indikatif seperti yang mereka jangkakan. Peraturan ini disebut dengan jelas di dalam AAOIFI:

Perkara 3/1/5/3:

“Disyaratkan nisbah kerugian ditanggung oleh rakan-rakan kongsi berdasarkan nisbah sumbangan mereka di dalam modal syarikat itu. Oleh itu, tidak dibenarkan bagi seorang rakan kongsi atau sebahagiannya untuk bertanggungjawab ke atas keseluruhan kerugian atau bertanggungjawab ke atas kerugian mengikut kadar peratusan yang tidak menyamai saham yang dimiliki oleh mereka dalam perkongsian. Walau bagaimanapun, ianya dibenarkan dalam keadaan seorang daripada ahli rakan kongsi menawarkan untuk menanggung kerugian apabila ia benar-benar berlaku tanpa disyaratkan dari awal.”⁴⁰

(ii) *Tanazul* ketika keuntungan yang dihasilkan melebihi daripada keuntungan yang dijangkakan

Pemegang sukuk bersetuju untuk mengambil bahagian keuntungan mereka pada kadar yang ditetapkan dan dipersetujui (jangkaan kadar keuntungan) dan sekiranya ia melebihi daripada apa yang ditetapkan, maka, pemegang sukuk akan mengetepikannya dan memberikannya kepada penerbit. Prinsip *tanazul* ini adalah mengetepikan hak dalam mendapatkan keuntungan yang telah disyaratkan dalam kontrak. Contohnya, dalam kes yang mana kadar keuntungan adalah 6%, dan pulangan sebenar (berdasarkan nisbah perkongsian keuntungan) adalah 10%. Pemegang sukuk akan mengambil 6% dan melepaskan lebihan 4% kepada penerbit sebagai insentif untuk prestasi yang baik.

40 AAOIFI, *Piaawaian Syariah Bagi Institusi- Institusi Kewangan Islam*, 213.

Praktis *tanazul* untuk pengagihan keuntungan yang melebihi kadar keuntungan indikatif telah ditetapkan terlebih dahulu dalam perjanjian musyarakah.

Merujuk kepada AAOIFI (2010), Standard Shariah No. 12 berkenaan keuntungan daripada pelaburan syarikat (untung rugi):

Perkara 3/1/5/9:

“Adalah dibenarkan (di kalangan rakan kongsi) untuk bersetuju sekiranya keuntungan yang dihasilkan melebihi siling tertentu, maka, lebihan keuntungan itu diberikan kepada rakan kongsi yang tertentu.

Praktis seperti ini dianggap sah kerana ia masih konsisten dengan konsep perkongsian untung rugi dan selaras dengan tuntutan sebenar (*muqtada al-‘aqd*) kontrak yang berdasarkan perkongsian untung rugi *shirkah*.

(b) Keutamaan dalam pulangan modal jika berlaku pembubaran (penggulungan) yang diberikan kepada pemegang sukuk senior berbanding pemegang sukuk junior

Secara amnya, keutamaan ini tidak diharuskan kerana kerugian mesti dibahagikan antara rakan-rakan kongsi dan pemegang sukuk mengikut nisbah pelaburan seperti yang dipersetujui menurut nisbah modal masing-masing. Ia tidak dibenarkan bagi rakan kongsi yang lain untuk bersetuju terhadap segala kerugian atau bertanggungjawab terhadap kerugian yang tertentu yang tidak setimpal dengan nisbah sumbangan modal. Walau bagaimanapun, mana-mana rakan kongsi boleh bersetuju untuk menanggung semua kerugian selepas ianya terhasil. Ini terkandung dalam Shariah Standard yang diterbitkan oleh AAOIFI (2010) yang menyebut

Perkara 3/1/5/4:

Nisbah kerugian mestilah ditanggung oleh rakan kongsi mengikut nisbah sumbangan modal mereka dalam sesebuah syarikat. Oleh itu, tidak dibenarkan bagi seorang rakan kongsi

atau sebahagiannya untuk bertanggungjawab ke atas keseluruhan kerugian atau bertanggungjawab ke atas kerugian mengikut kadar peratusan yang tidak menyamai dengan saham yang dimiliki oleh mereka dalam perkongsian. Walau bagaimanapun, ia dibenarkan dalam keadaan seorang daripada ahli rakan kongsi memilih untuk menanggung kerugian tanpa disyaratkan pada awal akad dan bertanggungjawab untuk menanggung kerugian ketika berlaku kerugian.

Secara logiknya, tidak ada sesiapapun yang mahu menanggung kerugian tanpa sebarang ganjaran kecuali bagi kerja-kerja kebijakan.

APLIKASI TANAZUL DALAM SUKUK MUDARABAH

Berkenaan dengan aplikasi *tanazul* dalam kontrak sukuk yang berteraskan mudarabah, penerbit memasukkan syarat dalam kontrak seperti sekiranya keuntungan sebenar dalam syarikat melebihi peratusan yang berdasarkan kadar faedah, maka kesemua lebihan jumlah itu diberikan kepada penerbit sukuk yang bertugas sebagai pengurus projek (*mudarib*) sebagai insentif kepada pengurusan yang baik. Oleh itu, pada peringkat ini, penyedia modal (*rabbul mal*) mengetepikan hak mereka untuk menuntut jumlah yang melebihi keuntungan yang dijangka.

AAOIFI telah membenarkan perjanjian seperti ini yang dinyatakan dalam piawaian Shariah Standard untuk mudarabah seperti berikut⁴¹:

“Sekiranya salah satu daripada kedua-dua pihak perlu menetapkan sendiri jumlah tertentu (keuntungan), mudarabah akan menjadi tidak sah. Walau bagaimanapun, larangan ini tidak termasuk dalam perjanjian yang dibuat oleh kedua-dua pihak bahawa jika keuntungan

41 Saham keutamaan adalah antara instrumen hibrid yang menggabungkan ekuiti dan hutang dalam pasaran modal. Ia adalah dalam bentuk ekuiti hibrid, yang membolehkan pemegangnya menerima dividen tetap yang tidak dinikmati oleh pemegang saham biasa. Biasanya dividen tetap ini digambarkan sebagai peratusan daripada nilai nominal. (Sumber: Suruhanjaya Sekuriti, *Keputusan Majlis Penasihat Syariah Suruhanjaya Sekuriti*, (Kuala Lumpur: Suruhanjaya Sekuriti, 2006), edisi 2, 71)

melebihi peratusan tertentu maka salah satu daripada kedua-dua pihak akan menerima lebihan itu dan pengagihan akan mengikut apa yang telah dipersetujui oleh keduanya”.

APLIKASI TANAZUL DALAM SUKUK WAKALAH BI AL-ISTITHMAR

Ia berkait rapat dengan mensyaratkan pemberian insentif kepada pengurus sesebuah projek pelaburan. Justifikasi ke atas perkara ini telah dibincangkan oleh beberapa fuqaha dalam konteks keharusan memberikan insentif dalam kontrak berasaskan wakalah.⁴² Isu ini telah dibincangkan oleh para fuqaha terdahulu, sepetimana diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dengan autoriti daripada para sahabat iaitu Ibn ‘Abbas daripada Ibn Sirin.⁴³ Ibnu Abbas berkata: Tiada menjadil halangan apabila seseorang berkata kepada wakilnya:

بَعْدَ مَا زَادَ فِيهِ لَكَ

Terjemahan:

“Jual baju saya ini seperti harga sekian, dan apa yang lebih daripada itu adalah menjadi milik kamu.”

Wakil mempunyai hak ke atas lebihan tersebut sekiranya dia menjualnya lebih tinggi daripada harga yang disebutkan. Dalam isu ini, para fuqaha berbeza pandangan:

Pendapat pertama: Ia adalah diharuskan. Ini adalah merupakan pandangan daripada Ibn Abbas, al-Zuhri, Qatadah, Ayyub, Ibn Sirin⁴⁴, al-Sya’bi, al-Hasan, Ishaq dan salah satu pendapat dari mazhab Hanbali.

Hujah mereka adalah, sebagaimana yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia adalah harus, tidak ada pertikaian yang dibangkitkan

42 Suruhanjaya Sekuriti, *Keputusan Majlis Penasihat Syariah Suruhanjaya Sekuriti*, (Kuala Lumpur: Suruhanjaya Sekuriti, 2006), edisi 2, 103.

43 Hasan, Aznan. “Perlaksanaan Tanazul di dalam Kontrak Berdasarkan Musyarakah: Perspektif Syarak” <<http://muis.ismaweb.net/2011/07/perlaksanaan-tanazul-di-dalam-kontrak-berdasarkan-musyarakah-perspektif-syarak/>>, (diakses pada 12 Julai 2011).

44 AAOIFI, *Piawaian Syariah Bagi Institusi- Institusi Kewangan Islam*, 207.

terhadap amalan ini di sepanjang masanya, oleh itu, ia boleh dianggap sebagai kata sepakat di kalangan para sahabat (ijmak) tidak melarang perbuatan tersebut.⁴⁵

Pendapat kedua: Tidak dibolehkan. Ini adalah pendapat Ibrahim al-Nakha'i, Hammad.⁴⁶ Ibn Qudamah menisbahkan pendapat ini kepada Abu Hanifah, al-Thauri, al-Shafi'i dan Ibn al-Munzir. Sebab utama larangan adalah gaji/bayaran yang tidak diketahui dan tidak pasti akan dapat atau tidak, terjual ataupun tidak.⁴⁷ Menurut Majalah al-Ahkam al-Adliyah, sekiranya upah itu tidak diketahui, maka *ajr mithl* (upah mengikut harga semasa) diambil kira. Fatwa al-Sa'di menyatakan: (Dan yang kelima adalah) upah bagi ejen adalah tidak dibenarkan sekiranya dia berkata: "Jual baju ini sebanyak sepuluh dirham sekiranya lebih, ia adalah milik kamu". Dalam situasi ini, ejen itu hanya layak mendapat upah mengikut kadar harga pasaran. (*ajr al-mithl*)⁴⁸.

Kesimpulannya, *wakalah bi al-ajr* mengambil asas hukum ijarah, dengan syarat, upah itu perlu diketahui. Mazhab Syafie pula menyatakan bahawa kontrak wakalah adalah kontrak yang *lazim* (mengikat) apabila disertakan dengan upah.⁴⁹

Mazhab Maliki membezakan wakalah yang mengambil asas hukum ijarah dan wakalah yang mengambil asas hukum *ju'alah*. Dalam *Hasyiah al-Dusuqi 'ala al-Syarh al-Kabir*, pengutipan hutang boleh melibatkan ijarah atau *ju'alah*. Dalam kes ijarah, adalah satu kemestian untuk mengetahui jumlah sebenar yang perlu dikutip bagi pihak *muwakkil* dan juga mengenalpasti siapa yang berhutang dengan muwakkil samada kaya, miskin, penangguh bayaran hutang, ataupun tidak. Contohnya, "saya melantik kamu untuk bertindak bagi pihak saya, untuk mengutip jumlah hutang yang tertentu daripada orang ini

45 AAOIFI, *Piawaian Syariah Bagi Institusi- Institusi Kewangan Islam*, 207.

46 AAOIFI, *Piawaian Syariah Bagi Institusi- Institusi Kewangan Islam*, 374.

47 Usmani, Taqi, *Sukuk dan Aplikasi-Aplikasi Kontemporari*, (t.pt: t.pt, t.t), 5-7.

48 Usmani, Taqi, *Sukuk dan Aplikasi-Aplikasi Kontemporari*, 5-7.

49 Abd al-Razzaq bin Hamman al-San'ani, *al-Musannaf* (Beirut: Maktabah al-Islami, 1983), 15018.

dan kamu akan mendapat jumlah sekian sekian sebagai upah.” Dalam ju‘alah, salah satu daripadanya perlu diketahui, sama ada jumlah atau penghutang⁵⁰.

PENUTUP

Berdasarkan perbincangan di atas, boleh disimpulkan bahawa dalam sukuk musyarakah, amalan *tanazul* daripada keuntungan yang memberi kesan kepada pembahagian keuntungan berdasarkan kadar pembahagian keuntungan (*profit sharing ratio*) yang dipersetujui adalah dibenarkan sekiranya keuntungan telah direalisasikan selagi mana tidak ada penafian perkongsian keuntungan ataupun penanggungan kerugian. Namun demikian, ada perselisihan pendapat ke atas situasi rakan kongsi berjanji untuk *tanazul* haknya ke atas keuntungan yang belum wujud. Majoriti fuqaha melarang perbuatan seperti itu, dan terdapat sebahagian membenarkannya. Penulis dengan mengambil kira semua dalil berpendapat bahawa praktis ini boleh dibenarkan atas dasar insentif daripada rakan kongsi pemegang sukuk kepada rakan kongsi penerbit sukuk yang menguruskan projek di bawah penerbitan sukuk. Ini mengambil kira bahawa tiada perlanggaran kepada konsep musyarakah itu sendiri yang mana semua rakan kongsi akan menikmati keuntungan, indikatif jangkaan keuntungan hanyalah digunakan sebagai tanda aras kepada *tanazul* perkongsian keuntungan yang diberikan kepada rakan kongsi atas dasar insentif. Insentif dengan mengangkat hak tuntutan (*tanazul*) ke atas keuntungan yang melebihi indikatif jangkaan keuntungan di atas nama pemberian insentif (*tanazul*) juga terpakai kepada sukuk mudarabah dan wakalah. Namun, penulis berpendapat adalah dilarang sama sekali penerbit sukuk yang bertindak sebagai *mudarib* bagi sukuk mudarabah, rakan kongsi bagi sukuk musyarakah atau wakil bagi sukuk *wakalah bil istithmar* untuk berjanji menjamin jumlah keuntungan tertentu, menanggung sebarang kerugian tertentu atau menjamin untuk menampung perbezaan kadar pulangan

50 Abd al-Razzaq, *al-Musannaf*, 15019.

indikatif sekiranya kadar keuntungan tidak mencukupi. Larangan ini adalah kerana ia boleh dianggap sebagai jaminan keuntungan yang menyumbang kepada kesan yang sama seperti bon konvensional yang berkonsepkan pinjaman berfaedah riba.

RUJUKAN

- Abd al-Razzaq bin Hamman al-San`ani, *al-Musannaf*. (1993). Beirut: Maktabah al-Islami.
- Abu Al-Hassan Ali Ibn Al-Husin Ibn Muhammad Al-Sughdi.(1984). Ed. Dr Salahuddin al-Nahi,. *Al-Nutffī al-Fatawa*. Beirut: Dar al-Furqan/Muassasah al-Risalah.
- Accounting and Auditing Organisation for Islamic Financial Institutions (AAOIFI). (2010). *Piawaian Syariah Bagi Institusi-Institusi Kewangan Isla*. Bahrain: AAOIFI.
- Adam, Nathif J. & Thomas, Abdulkader. (2004). *Islamic Bonds: Your Guide to Issuing, Structuring and Investing in Sukuk*. United Kingdom: Euromoney Books.
- Al-Buhuti, Mansur ibn Yunus ibn Idris. (1997). *Kashshāf al-Qinā' an Matan al-Iqnā'*. Beirut: Dar al-Kutub.
- Al-Dardir. 'Abi al-Barakat Ahmad bin Muhammad. (1989). *Al-Sharh al-Saghir 'ala 'aqrab al-Masalik 'ila Mazhab al-'Imam Malik*. t.t:t.pt.
- Al-Kasani, Ala‘ al-Din Abi Bakr ibn Mas’ud.(2003). *Bada'i' al-Sana'i' fi Tartib al-Shara'i'*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Naisaburi, Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjaj.(2003). *Sahih Muslim*. No. hadis 1528. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Nawawi, Abu Zakariyya Yahya. (1994). *Sahih Muslim bi Sharh al-Nawawi*. Kaherah: Muassasah Qartabah.
- Al-Sajastani, Abu Dawud Sulayman bin al-Ash`ath al-Azdi.(1997). *Sunan Abi Dawud*. Beirut: Dar Ibn Hazm.

- Al-Suyuti, Jalal al-Din ‘Abd al-Rahman. (t.t.). *Al-Asbah Wa Nazair fi Qawaaid wa Furu‘ fiqh al-Shafi‘iyyah*. (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Syarbini. (1997). *Mughni al-Muhtaj Ila Ma`rifah Maani al-Faz al-Minhaj*. Beirut: Dar al-Kutub.
- Al-Tirmidzi, Abu Isa Muhammad bin Ali bin Saurah. (2000). *Sunan Al-Tirmidzi*. Beirut: Dar al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Zarqa’. (1989). Ahmad bin Muhammad. *Sharh al-Qawaaid al-Fiqhiyyah*. Damsyik: Dar al-Qalam.
- Al-Zuhayli, Wahbah. (2003). *Financial Transactions in Islamic Jurisprudence*. Damsyik: Dar al-Fikr al-Mouaser.
- Bank Negara Malaysia dan Suruhanjaya Sekuriti Malaysia. (2014). *Sekuriti Hutang Malaysia dan Pasaran Sukuk: Garis Panduan untuk Penerbit dan Pelabur* http://www.sc.com.my/wp-content/uploads/eng/html/bondmkt/MalaysianDebtSecuritiesSukuk_2009.pdf akses pada 28 September 2014.
- Chartered Institute of Management Accountant (CIMA). (2012). *Islamic Finance: Glossary of terms and contracts (Arabic – English)*. Rujuk <http://www.scribd.com/doc/50578092/Islamic-Finance-Glossary>, akses pada 24 Januari 2012).
- Global Islamic Finance Magazine. (2011).
<http://content.yudu.com/Library/A1r8kv/GlobalIslamicFinance/resources/27.htm>. Akses pada 18 Mac 2011)
- Hammad, Ibn Abdullah. (2012). *Sharh Zad al-Mustaqna*. t.pt: t.tpt.
- Hasan, Aznan. (2011). “Perlaksanaan Tanazul di dalam Kontrak Berdasarkan Musyarakah: Perspektif Syarak” < <http://muis.ismaweb.net/2011/07/perlaksanaan-tanazul-di-dalam-kontrak-berdasarkan-musyarakah-perspektif-syarak/>>. Akses pada 12 Julai 2011.
- Ibn ‘Abidin, Muhammad Amin ibn ‘Umar ibn Abd ‘Aziz. (2003). *Hashiyah Radd al-Mukhtar ala al-Durr al-Mukhtar*. Beirut: Dar

- al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Ibn Al-Humam, Kamal al-Din Muhammad bin Abd Wahid.(t.t.). *Sharh Fath al-Qadir ala al-Hidayah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Hazm. Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Said. *Al-Muhalla*. (1984). Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Manzur, Abu al-Fath Jamal al-Din Muhammad bin Mukrim. (2005). *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Sader.
- Ibn Qudāmah, Abī Muhammad ‘Abdullah ibn ‘Ahmad ibn Muhammad. (t.t.). *Al-Kafi*. Beirut: Dar al-Nafais.
- Ibn Qudāmah. Abī Muhammad ‘Abdullah ibn ‘Ahmad ibn Muhammad (1997). *Al-Mughnī*. Riyadh: Dar al-‘Alim al-Kutub.
- Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*. (1982). Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibnu Humam (2003). *Sharh Fath Al-Qadir ala Hidayah Sharh Bidayah al-Mubtadi*. Beirut: Dar a-Kutub al-Ilmiyah.
- Nathif J. Adam dan Abdulkader Thomas. (t.t.). *Islamic Bonds: Your Guide to Issuing, Structuring and Investing in Sukuk*. United Kingdom: Euromoney Books.
- Ngadimon, Md Nurdin.(2010). *Sukuk Mudarabah dan Sukuk Musyarakah untuk Keperluan Modal Tahap Kedua (Two-Tier Capital) untuk Institusi Kewangan Islam*”. Kertas kerja yang telah dibentangkan dalam Muzakarah Penasihat Syariah Kewangan Islam Kali Ke-5, Nikko Hotel, Kuala Lumpur, 2 Ogos 2010.
- Suruhan Sekuriti Malaysia. (2008). *Sekuriti Islam (Sukuk)*. Kuala Lumpur: Sweet and Maxwell Asia.
- Suruhanjaya Sekuriti Malaysia (2011). *Garis Panduan Sekuriti Islam (Sukuk)*. (2012).< http://www.sc.com.my/wpcontent/uploads/eng/html/resources/guidelines/bondmkt/sukuk_Guidelines_08012014.pdf>, (akses pada 28 September 2015).
- Suruhanjaya Sekuriti. (2006). *Keputusan Majlis Penasihat Syariah*

- Suruhanjaya Sekuriti*, (Kuala Lumpur: Suruhanjaya Sekuriti.
- Usmani, Taqi (t.t.). *Sukuk dan Aplikasi-Aplikasi Kontemporari*. t.tpt: t.pt.
- Wizarah al-Awqaf wa al-Shuun al-Islamiyah (1986). *Al-Mawsu 'ah al-Fiqhiyyah*. Kuwait: Wizarah al-Awqaf wa al-Shuun al-Islamiyah.

TRANSFORMASI PEMBANGUNAN HARTA WAKAF MENERUSI MEKANISME DANA AMANAH HARTANAH ISLAM

*(Transformation of Waqf Development Based on Real Estate Trust Fund
Mechanism)*

Syahnaz Sulaiman¹
Aznan Hasan²
Ahmad Azam Sulaiman³

Abstrak

Pembangunan harta wakaf merupakan agenda penting yang semakin diberikan perhatian oleh komuniti Islam seantero dunia sebagai institusi yang berupaya menjadi nadi penggerak terhadap kemajuan sosioekonomi ummah. Menerusi pengurusan pembangunan yang efisien, wakaf dapat berperanan sebagai sumber pendanaan bagi pelbagai aktiviti ekonomi secara mampan. Ciri-ciri wakaf yang bersifat kekal menjadikannya sebagai platform yang sangat efektif bagi tujuan menggembungkan aset umat Islam secara lestari bagi memenuhi agenda sosial dalam kerancakan perkembangan industri kewangan Islam. Masalah kekurangan dana telah dikenalpasti sebagai antara isu utama yang membenggal pengurus dan pentadbir wakaf di Malaysia. Kajian ini akan membincangkan secara konseptual mengenai potensi untuk mengaplikasikan mekanisme

-
- 1 Penolong Pengarah Kanan, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (Jakim). Emel: syahnaz@islam.gov.my
- 2 Profesor Madya Dr Azman Hasan, Institut Antarabangsa Perbankan dan Kewangan Islam, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia. Emel: aznanh@gmail.com.
- 3 Dr Ahmad Azam Sulaiman merupakan pensyarah di Jabatan Syariah & Ekonomi, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. Emel: ahmadazams@umedu.my

dana amanah hartaanah Islam bagi memajukan aset wakaf secara lebih efektif. Kertas ini mencadangkan beberapa model yang menggabungkan konsep skim pelaburan dana amanah hartaanah dan wakaf tunai bagi meningkatkan dinamisme pembangunan wakaf secara lestari di Malaysia.

Kata kunci: pembangunan harta wakaf kontemporari, skim pelaburan kolektif, dana amanah hartaanah wakaf, Wakaf REIT

Abstract

Waqt development has become an increasingly important agenda that has spurred attention among Muslims around the world as an institution which endeavors to be a driving force for socio-economic development. With proper development, management and utilization, waqt acts as an important source of funding for various economic activities for the benefit to the Ummah. The perpetual nature of waqt makes it a highly effective platform for sustainable economic growth in fulfilling the social agenda of Islamic finance. Although various efforts have been made to develop the waqt assets, in reality, there is still plenty of waqt assets in Malaysia which has not been fully developed. Lack of fundings is one of the major problem faced by most State Islamic Religious Councils (SIRCs) as the sole trustees. This conceptual paper discusses the potential of real estate trust funds as a mechanism to develop waqt assets in Malaysia in order to generate stable income. This paper will also propose few models that combine the relevant concepts of collective investment shcemes and cash waqt to enhance the dynamism of sustainable waqt development in Malaysia.

Keywords: contemporary waqt development, collective investment scheme, real estate trust fund, Waqt of REIT



PENGENALAN

Kepesatan pembangunan sistem kewangan Islam di seluruh dunia telah membuktikan tentang kedinamikan undang-undang berkaitan muamalah Islam yang kini telah menyumbang kepada urusniaga dan aset kewangan Islam sejagat yang dianggarkan mencecah nilai sehingga USD1.87 trilion.⁴ Selaras dengan matlamat teori ekonomi Islam yang mensasarkan, antaranya keadilan sosio ekonomi, agihan kekayaan seimbang dan pembasmian kemiskinan, ciri-ciri kepentingan sosioekonomi ini wajar diambil kira oleh sistem kewangan Islam kontemporari dalam perlaksanaan operasi di samping amalan perbankan komersil. Oleh itu, “gap” atau lompong yang wujud antara sistem kewangan Islam kontemporari yang berpaksikan keuntungan komersil dengan aspek kebaikan sosioekonomi dapat diharmoni dan dihubungkan menerusi fungsi wakaf. Perkembangan positif ini seterusnya membuka mata banyak pihak untuk mengintegrasikan aplikasi instrumen kewangan Islam secara lebih dinamik.

KONSEP DAN SUMBANGAN INSTITUSI WAKAF

Wakaf secara amnya ialah suatu bentuk dedikasi harta oleh seorang Muslim ke arah kebaikan atas dasar qurbah demi mendekatkan diri kepada Allah SWT serta bagi mencapai keredaan dan beroleh ganjaran (*al-thawab*) yang berkekalan daripada-Nya.⁵ Dalam Islam, wakaf mempunyai kedudukan yang tinggi dan mulia berbanding dengan pemberian biasa yang disebut sebagai *sadaqah jariyah* iaitu pemberian yang terus mengalir dengan dijanjikan ganjaran pahala yang dan kekal abadi kepada mereka yang melaksanakannya

4 Islamic Financial Services Board (IFSB), *Islamic Financial Services Industry Stability Report 2015* (Kuala Lumpur: IFSB, 2015), 7.

5 Mustafa Ahmad Al-Zarqa’, *al-Ahkam al-Awqaf*, ‘Amman: Dar ‘Ammar, 1998) 19; Wahbah al-Zuhayli, *al-Wasaya wa al-Waqf fi al-Fiqh al-Islami*, 1987 (Damshik: Dar al-Fikr), 134-135; Miriam Hoexter, *Endowments, Rulers And Community: Waqf al-Haramayn in Ottoman Algiers* (Leiden: Brill, 1998), 8.

semenjak di dunia hingga ke akhirat.⁶ Amat jelas sekali fungsi wakaf merangkumi spektrum yang cukup luas mencakupi aspek duniawi dan ukhrawi yang ditunjangi oleh elemen tauhid, syariah, akidah dan akhlak bagi mencapai *al-falah* yakni kejayaan di dunia dan akhirat.

Institusi wakaf yang bertunjangkan kepada tasawur Islam memainkan peranan yang signifikan terhadap kemajuan sosioekonomi dan pembinaan peradaban Islam. Sejarah melakarkan bukti berhubung peranan wakaf yang begitu signifikan dalam memacu pembangunan sosioekonomi umat Islam merentasi pelbagai dinasti agung dalam sejarah Islam termasuklah Empayar Turki Uthmaniyyah yang cukup masyhur diperkatakan. Amalan wakaf secara amnya telah begitu sebatи dalam kalangan umat Islam merentasi lautan Pasifik dan Atlantik sehingga meresap menjadi budaya atau *ta'amul* yang diamalkan oleh masyarakat setempat, baik dalam kalangan pemerintah, pegawai-pegawai kerajaan serta rakyat jelata. Sehingga terdapat catatan yang mendokumentasikan bahawa tiga perempat daripada bumi Kerajaan Turki Uthmaniyyah terdiri daripada tanah wakaf. Harta-harta wakaf juga terdiri daripada rangkaian aset yang bernilai tinggi serta dimajukan secara kreatif dan agresif bagi memenuhi aspirasi serta kelangsungan hidup masyarakat tanpa melibatkan sebarang kos⁷ dan campur tangan oleh kerajaan.⁸ Sumbangan dan peranan wakaf yang begitu besar secara tidak langsung telah mengurangkan bebanan perbelanjaan yang ditanggung oleh kerajaan. Dalam hal ini, Hodgson mengungkapkan fungsi wakaf sebagai “a vehicle for financing Islam

6 Kenyataan ini adalah berlandaskan kepada hadith berhubung tiga amalan yang dijanjikan Allah dengan ganjaran yang berpanjangan meskipun selepas kematian pemberi iaitu doa anak yang soleh, ilmu yang bermanfaat dan sedekah jariah yakni sedekah yang berpanjangan merujuk kepada wakaf. Hadith riwayat Muslim, no. hadis 1631, kitab wasiyyah, bab ma yalhagu al-insan min al-thawab ba'da wafatih, dan Tirmidhi, no. hadis 1376, kitab al-ahkam Rasulullah SAW, bab al-waqf. Lihat Abu al-Husayn Muslim bin al-Hajjaj al-Qushayri, “Sahih Muslim”, dalam *Mawsu'at al-Hadith al-Sharif: al-Kutub al-Sittah*, ed. Salih ibn 'Abd al-'Aziz ibn Muhammad ibn Ibrahim al-Shaykh : Dar al-Salam, 2008), 963 dan Muhammad ibn 'Isa, “Jami‘ al-Tirmidhi”, dalam *Mawsu'at al-Hadith al-Sharif*, 1791.

7 Magda Ismail Abdel Mohsin, , “Revitalization of Waqf Administration & Family Waqf Law”, US-China Law Review 7, no. 6 (June 2010), 1.

8 Timur Kuran, “The Absence of the Corporation in Islamic Law: Origins and Persistence”, American Journal of Comparative Law 53, no. 4 (2005), 799.

as a society” iaitu sebagai instrumen yang membiayai kelangsungan hidup masyarakat Islam.⁹

Walau bagaimanapun, kegemilangan wakaf akhirnya mengalami era kemerosotan apabila banyak harta wakaf di seluruh dunia kian diabaikan tanpa sebarang pembangunan. Antara masalah utama yang dikenalpasti adalah masalah kekurangan dana serta kekurangan kepakaran profesional bagi menggembangkan aset wakaf secara lebih agresif dan inovatif. Hakikatnya, sebahagian besar harta wakaf terdiri daripada tanah dan bangunan yang secara amnya tidak mempunyai kecairan tunai (*liquidity*). Sekiranya aset wakaf berpendapatan sekalipun, jumlah yang diperoleh daripada hasil sewa premis atau tanah wakaf adalah kecil lantas tidak mencukupi untuk dijadikan modal bagi membiayai projek pembangunan berskala besar.¹⁰

Lebih menyukarkan lagi keadaan apabila tanah-tanah wakaf bersaiz kecil dan tidak ekonomik untuk dimajukan selain berada di kawasan pendalaman yang jauh daripada arus pembangunan.¹¹

Rentetan itu, usaha untuk memajukan harta wakaf agar mencapai konsep dan objektifnya semakin diberikan perhatian yang serius oleh pentadbir dan pengurus wakaf. Pembekuan harta-harta wakaf juga boleh dianggap sebagai suatu kemudaratan ekonomi kerana mengakibatkan pembaziran berpunca daripada kegagalan untuk mengeksplorasi aset-aset wakaf yang terbiar¹² sehingga merugikan umat Islam.

Sehubungan itu, terdapat keperluan agar aset-aset wakaf yang tidak produktif dimajukan menerusi mekanisme kontemporari bagi membuka kunci nilai yang mendasari (*unlock the underlying values*) aset-aset ini. Justeru, kajian lanjut bagi meninjau kaedah untuk mengintegrasikan aplikasi produk pasaran modal Islam seperti dana amanah hartaanah Islam bagi memajukan aset wakaf adalah amat

9 Marshall Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization* (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), 2:124

10 Siti Rokyah Md. Zain, “Determinants of Financial Reporting Practices on Waqf by Malaysian’s State Islamic Religious Councils” (disertasi, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia, 2005).

11 Siti Mashitoh Mahamood, *Waqf in Malaysia, Legal and Administrative Perspective*, 94.

12 Meor Hezbullah Meor Abd Malik, “Memperkasa Pembangunan Harta Wakaf Khas Melalui Istibdal: Kajian Kes di Majlis Agama Islam Pulau Pinang”, 103-104.

relevan sebagai salah satu mekanisme pembangunan alternatif di negara ini.

KONSEP SKIM PELABURAN SECARA KOLEKTIF

Skim pelaburan kolektif (*collective investment scheme, CIS*) ialah skim yang mengumpulkan wang daripada para pelabur dengan matlamat pelaburan yang sama ke dalam satu tabung dan diuruskan oleh pengurus pelaburan profesional.¹³ Auditing Organization of Islamic Financial Institutions (AAIOFI) mendefinisikan skim pelaburan kolektif sebagai alat pelaburan yang berasingan dan berdikari daripada institusi yang menubuhkannya¹⁴. Justeru, pemegang amanah akan dilantik untuk yang mewakili para pemegang unit saham secara kolektif. Para pemegang saham pula mempunyai kelayakan terhadap keuntungan atau kerugian di dalam dana. Konsep pelaburan amanah ini secara umumnya adalah sah di sisi hukum syarak dan diuruskan berdasarkan kepada akad *mudarabah* atau *wakalah* bagi menjelaskan hubungan antara pengurus dana dan pelabur. Manakala akad *musharakah* merupakan akad yang mendasari hubungan antara para pelabur yang melabur dalam dana.¹⁵

Dari sudut sejarah, konsep dana amanah dikatakan diambil daripada konsep wakaf yang mula diperkenalkan di Eropah sekitar kurun ke-13. Meskipun idea ini pada dasarnya telah menimbulkan polemik, konsep dana amanah hanya mula dilaksanakan buat pertama kalinya di England oleh golongan agamawan Kristian Fransiscan Friars selepas berlakunya perang salib iaitu selepas kurun ke-18. Konsep ini kemudiannya telah dikembangkan bagi tujuan aktiviti

13 Securities Industry Development Corporation (SIDC), *Soal Jawab Pelabur: Langkah Permulaan Pelaburan* (Kuala Lumpur: Securities Industry Development Corporation (SIDC), Securities Commission of Malaysia,t.t.), 13.

14 Accounting and Auditing Organization of Islamic Financial Institutions (AAIOFI), *Accounting, Auditing and Governance Standards For Islamic Financial Institution*, Manama: AAOIFI, 1432H – 2010 M), 412.

15 Marjan Muhammad, Bebe Salma Sairally dan Farrukh Habib (ed.) *Islamic Capital Markets: Principles & Practices* (International Shari'ah Research Academy for Islamic Finance (ISRA) dan Suruhanjaya Sekuriti Malaysia, 2015), 534.

sosial seperti dalam bidang pendidikan sehingga tertubuhnya Merton College di Oxford pada tahun 1274.¹⁶ Konsep dana amanah bersifat komersial untuk tujuan manfaat kewangan hanya diperkenalkan buat pertama kalinya pada tahun 1774 dengan nama Endragt Maakt Magt oleh Abraham van Ketwich seorang pedagang dan broker berasal dari Belanda.¹⁷ Di negara-negara seperti Malaysia, Indonesia, Taiwan dan Afrika Selatan, dana pelaburan ini biasanya dikenali sebagai unit amanah. Secara amnya terdapat dua kategori pelaburan dalam skim ini iaitu “*open ended fund*”¹⁸ dan “*close ended fund*”.¹⁹

Terdapat dua kelebihan yang ditawarkan oleh pelaburan dalam dana unit amanah berbanding dengan pelaburan secara langsung di pasaran saham iaitu pertama, instrumen ini membolehkan pelabur mempelbagaikan (*diversify*) pelaburan mereka dengan dengan jumlah modal yang secara relatifnya kecil dan kedua pelabur tidak perlu mempunyai pengetahuan yang luas berkaitan dengan pelaburan atau memantau portfolio pelaburan sepanjang masa kerana tanggungjawab tersebut telah diserahkan kepada pihak pengurus

16 Marjan Muhammad, Bebe Salma Sairally dan Farrukh Habib (ed.) *Islamic Capital Markets: Principles & Practices* (International Shari'ah Research Academy for Islamic Finance (ISRA) dan Suruhanjaya Sekuriti Malaysia, 2015), 534

17 *Ibid*, 534-535.

18 Skim pelaburan yang bersifat “*open-ended fund*” diuruskan oleh syarikat pengurus dana menerusi penawaran unit-unit amanah kepada orang awam dengan melaburkan wang terkumpul ke dalam sekumpulan aset yang selaras dengan objektif penuhan dana. Kelas-kelas aset yang dilaburkan terdiri daripada saham, bon, instrumen pasaran kewangan, harta tanah atau komoditi. Para pelabur boleh membeli unit-unit amanah yang ditawarkan secara langsung daripada syarikat pengurus dana atau agen yang berautoriti yang telah dilantik oleh syarikat. *Ibid*, 531.

19 Dana unit amanah kategori ini menerbitkan unit-unit tetapi dalam jumlah yang terhad dan melibatkan proses tawaran awal permulaan (IPO). Unit-unit tersebut seterusnya boleh dijual beli di bursa saham sebagaimana saham. Ini bermakna unit-unit tersebut tidak dijual kembali kepada syarikat dana sebagaimana *open-ended fund*. Memandangkan unit-unit amanah ini didagangkan di bursa, justeru harganya tertakluk kepada penawaran dan permintaan dalam pasaran. Oleh itu, harga seunit saham lazimnya akan lebih tinggi atau lebih rendah berbanding nilai aset bersih bagi setiap saham. Antara contoh dana unit amanah yang bersifat close-ended ialah *exchange-traded fund* (ETF) yang mempunyai objektif utama untuk mendapatkan pulangan yang dapat menyamai atau menghampiri pulangan indeks penanda aras (*benchmark market portfolio*).

pelaburan yang profesional.²⁰ Unit amanah merupakan satu instrumen pelaburan yang popular dalam kalangan pelabur kerana dianggap sebagai kaedah terbaik untuk memenuhi dan mencapai matlamat perancangan kewangan jangka sederhana dan jangka panjang. Ini disebabkan pemegang unit amanah dapat mempelbagaikan pelaburan mereka tanpa memerlukan banyak wang. Memandangkan wang yang terkumpul dalam tabung unit amanah akan dilaburkan dalam pelbagai produk pelaburan, justeru risikonya juga diagihkan mengikut prestasi produk-produk tersebut. Oleh itu, unit amanah menanggung yang lebih rendah berbanding pelaburan yang dibuat secara langsung dalam saham-syarikat.²¹

Pelabur yang melabur dalam unit amanah akan diberikan unit-unit saham dan dikenali sebagai pemegang unit kerana memiliki unit di dalam sesebuah tabung amanah. Selaku pemegang unit, pelabur boleh menjual semula unit ini kepada syarikat (*redemption*) pada harga yang ditetapkan oleh syarikat yang mana harganya berubah setiap hari bergantung kepada prestasi aset atau sekuriti yang dipegang oleh dana. Di samping itu, pembeli juga mempunyai pilihan untuk membeli lebih banyak unit untuk menambahkan jumlah pelaburan. Penentuan harga saham unit amanah adalah bergantung kepada nilai aset bersih (NAV) bagi asset-asset yang berada dalam portfolio pelaburan. Pulangan kepada pelabur biasanya adalah dalam bentuk agihan pendapatan (dividen) dan/atau kenaikan modal bagi aset.²²

AMANAH PELABURAN HARTANAH ISLAM (*ISLAMIC REAL ESTATE INVESTMENT TRUST/I-REIT*)

Amanah Pelaburan Hartanah Islam (*Islamic real estate investment Trust*) atau I-REIT merupakan instrumen pelaburan secara kolektif (seperti unit amanah/*unit trust*) dengan mengumpul dana daripada

20 Asyraf Wadi Dusuki et al. ed., *Islamic Financial System: Principles and Operations*, 469-470.

21 Securities Industry Development Corporation (SIDC), *Soal Jawab Pelabur: Langkah Permulaan Pelaburan*, 14.

22 Securities Commission Malaysia, *Islamic Capital Market-Islamic Equity Market*, 102.

pelabur bagi tujuan pembelian, pengurusan dan penjualan aset harta tanah atau aset berkaitan harta tanah yang patuh syariah seperti rumah kediaman, bangunan komersil, ladang, gudang tempat letak kereta atau aset-aset kewangan lain yang berkaitan dengan harta tanah seperti saham syarikat harta tanah dan sukuk yang diterbitkan oleh syarikat harta tanah²³. Instrumen ini memberi peluang kepada para pelabur untuk melabur dalam sektor harta tanah komersil patuh syariah yang berkualiti tanpa terlibat secara langsung dalam sektor tersebut²⁴. Pada masa yang sama, pengajur I-REIT (*sponsor*) berupaya memobilasi dana pelaburan sebagai modal untuk mengembangkan lagi portfolio I-REIT menerusi pengambilalihan lebih banyak bangunan-bangunan strategik sebagai harta tanah patuh syariah yang berkualiti tinggi.

Umumnya, REIT distruktur dan beroperasi seperti dana unit amanah yang memfokuskan pelaburan dalam sektor harta tanah. REIT juga dianggap sebagai hibrid saham dan bon kerana mempunyai ciri-ciri kedua-dua alat kewangan tersebut²⁵ dari sudut membuat pelaburan ekuiti menerusi pemilikan bermanfaat (*beneficial ownership*) dalam sektor harta tanah sebagaimana saham dan membayar pulangan yang stabil dan tinggi kepada pelabur seperti bon.²⁶

Pengenalan I-REIT di Malaysia dikawal selia oleh beberapa garis panduan yang telah dikeluarkan oleh Suruhanjaya Sekuriti Malaysia iaitu Garis Panduan REIT 2008 dan Garis Panduan I-REIT 2005. Pelancaran I-REIT merupakan suatu perkembangan yang signifikan terhadap pengenalan satu lagi bentuk pelaburan beretika (*ethical investment*) yang memberi peluang kepada para pelabur Muslim di peringkat global untuk mempelbagaikan portfolio pelaburan mereka bagi menjamin dan meningkatkan keuntungan berlandaskan prinsip-prinsip syariah²⁷.

-
- 23 Quarterly Bulletin of Malaysian Islamic Capital Market 2, no. 3, (September 2007), 13; *Islamic Capital Market-Islamic Equity Market*, 36.
 - 24 Securities Commission Malaysia, Islamic Capital Market-Islamic Equity Market, 36.
 - 25 Quarterly Bulletin of Malaysian Islamic Capital Market 2, no. 3, (September 2007), 13.
 - 26 Walter I. Boudry, et al., “On the Hybrid Nature of REITs”, *Scholarly Commons* (Cornell University School of Hotel Administration), 7.
 - 27 Muhammad Faishal Ibrahim dan Ong Sew Eng, “Shari’ah compliance in real estate investment”, *Journal of Real Estate Portfolio Management* 14, (2008), 403; Atasya Osmadi, “The Malaysian REIT Development and Their Role in a Portfolio” (tesis kedoktoran, University of Western Sydney, 2010, 71).

Pemilik satu unit I-REIT sebenarnya membeli satu bahagian daripada kumpulan aset hartanah di dalam portfolio yang telah dicairkan kepada unit-unit I-REIT yang kecil. Dengan kata lain, pemegang unit I-REIT merupakan pemilik bermanfaat terhadap hartanah di dalam portfolio I-REIT. I-REIT memberikan pulangan secara berkala kepada pelabur dalam bentuk dividen iaitu keuntungan yang diisyiharkan oleh syarikat daripada keuntungan tahunan. Pendapatan utama bagi syarikat I-REIT dijana daripada hasil bayaran sewa daripada para penyewa bangunan di dalam portfolio I-REIT. Di samping itu, pemegang unit turut menerima pendapatan dalam bentuk keuntungan modal (*capital gain*) sepanjang tempoh pegangan unit.²⁸ Keuntungan modal berlaku apabila seseorang pelabur menjual unit-unit I-REIT yang dipegangnya dengan harga yang lebih tinggi berbanding dengan harga belian.

Malaysia telah dinobatkan sebagai pelopor kepada pembangunan I-REIT kerana telah melancarkan instrumen yang pertama seumpamanya di dunia menerusi pelancaran Al-'Aqar KPJ REIT yang disenaraikan pada Ogos 2006. Ini diikuti oleh penyenaraian Al-Hadharah Bousted REIT pada Februari 2007 dan AXIS REIT pada Ogos 2008.²⁹ Walau bagaimanapun, kesemua saham Al-Hadharah Boustead REIT telah diambil alih Boustead Holdings ke arah penswastaan syarikat tersebut sebagai syarikat persendirian (*privatisation*) dan telah dikeluarkan secara rasmi daripada Bursa Malaysia berkuat kuasa pada 19 Februari 2014.³⁰ Sementara itu, menjelang Mei 2013, KLCC REIT iaitu REIT yang berdasarkan kepada struktur “stapled REIT”³¹ telah dilancarkan

28 Securities Commission Malaysia, *Quarterly Bulletin of Malaysian Islamic Capital Market 1*, no. 1, (May 2006), 4-5

29 Muhammad Faishal Ibrahim et.al., “Shari’ah Compliant Real Estate Development Financing and Investment in the Gulf Cooperation Council”, *Journal of Property Investment & Finance* 30, no. 2, (2012), 177.

30 Sumber Suruhanjaya Sekuriti Malaysia.

31 KLCC REIT telah digabung dengan saham-saham KLCC Property Holdings Bhd (KLCCP) dan unit-unit KLCC REIT yang menggabungkan tiga aset utama di kawasan pusat bandar Kuala Lumpur meliputi Menara Kembar Petronas, Menara 3 Petronas dan Menara Exxon Mobil. Lihat *MIFC Insights: Islamic Real Estate and Investment Trusts (Islamic REITS), A Promising Asset Class for Wealth Management* (t.p: Malaysia International Islamic Financial Centre), 2.

dengan nilai RM10.56 bilion. Ia merupakan REIT terbesar yang pernah dilancarkan di Malaysia setakat ini. “*Stapled REIT*” ialah instrumen pelaburan yang menggabungkan dua atau lebih entiti pelaburan yang dikepil secara bersama membentuk satu instrumen kewangan yang baharu dan kemudiannya diniagakan sebagaimana alat kewangan yang lain. Pada dasarnya, setiap sekuriti yang dikepil atau digabungkan bersama dengan I-REIT tersebut hendaklah juga dipastikan merupakan sekuriti yang patuh syariah.³² Melalui pengenalan KLCC REIT, nilai permodalan pasaran REIT di Malaysia telah meningkat daripada RM24.6 bilion pada bulan Disember 2012 kepada RM33.54 bilion setakat 7 Mei 2014.³³

AMANAH HARTANAH BUMIPUTERA

Selaras dengan perkembangan pesat sistem kewangan Islam serta terdapat keperluan dan permintaan yang semakin meningkat terhadap sektor pelaburan dan pengurusan aset umat Islam secara patuh syariah, Perbadanan Nasional Berhad (PNB) yang merupakan syarikat pelaburan berkaitan kerajaan telah mewujudkan tabung Amanah Hartanah Bumiputera (AHB) pada 29 November 2010. AHB merupakan tabung unit amanah yang pertama di Malaysia yang mana sebahagian besar pelaburannya tertumpu dalam sektor harta tanah patuh Syariah.³⁴ Objektif penubuhan dana pelaburan ini adalah untuk menyediakan aliran pendapatan yang tetap dan konsisten kepada pelabur dan pada masa yang sama mempertahankan modal pelaburan para pemegang unit. Menerusi skim ini dana menawarkan kepada pelabur pendedahan kepada kelas aset yang selalunya tidak cair iaitu harta tanah. Namun menerusi skim ini, pelabur boleh memilih untuk keluar daripada pelaburan dengan menjual unit-unit pada bila-bila masa pada harga yang sama sewaktu belian iaitu RM1.00 bagi setiap

32 MPS Suruhanjaya Sekuriti Malaysia dalam mesyuarat ke-142 pada 30 Januari 2013 telah memutuskan bahawa secara umumnya bagi mana-mana *stapled securities* untuk diklasifikasikan sebagai patuh Syariah, setiap sekuriti yang dikepilkkan mestilah patuh Syariah. Lihat Keputusan Majlis Penasihat Syariah Suruhanjaya Sekuriti Malaysia, 31 Disember 2014 (Kuala Lumpur : Suruhanjaya Sekuriti Malaysia, 22).

33 Sumber Suruhanjaya Sekuriti Malaysia dan Bloomberg.

34 Maybank Asset Management, Prospektus Amanah Hartanah Bumiputera (17 Oktober 2013 hingga 16 Oktober 2014), 16.

unit.³⁵ Penjualan unit hanya boleh dibuat sekali bagi tempoh sebulan dan pihak pengurus akan membayar balik wang kepada pelabur dalam tempoh 10 hari selepas permohonan pembelian balik diterima.³⁶

Meskipun pelaburan yang dibuat oleh dana dalam pemilikan bermanfaat ke atas hartanah bernilai ratusan juta Ringgit, pelaburan permulaan minimum yang ditetapkan oleh dana adalah RM500 kecuali pelaburan yang dibuat di bawah Skim Pelaburan Ahli KWSP yang pelaburan permulaan minimum adalah RM1,000. Pelaburan seterusnya ialah RM100 untuk pelabur individu manakala pelaburan minimum seterusnya oleh ahli KWSP kekal pada kadar RM1,000.³⁷

MODEL PEMBANGUNAN WAKAF MENERUSI MEKANISME AMANAH PELABURAN HARTANAH ISLAM (I-REIT) SERTA AMANAH HARTANAH BUMIPUTERA (AHB)

Pada dasarnya, skim pelaburan secara kolektif atau dana pelaburan amanah merupakan salah satu komponen pasaran modal Islam yang berkembang pesat berikutan terdapatnya permintaan yang amat memberangsangkan daripada pelabur Muslim dan bukan Muslim. Peningkatan tahap kesedaran masyarakat Islam untuk melabur dalam segmen pelaburan patuh syariah telah menyumbang terhadap pertumbuhan dana patuh syariah di seluruh dunia. Sehubungan itu, selaras dengan perkembangan pesat dana pelaburan Islam, terdapat keperluan agar mekanisme ini diperluaskan dalam pengurusan aset wakaf terutama sekali dalam menjana pulangan yang stabil dan kompetitif kepada pemegang amanah dan benefisiari wakaf. Bahkan sekiranya diselusuri daripada perspektif sejarah, konsep dana pelaburan amanah itu sendiri dikatakan berasal daripada konsep wakaf yang kemudiannya telah dikomersialkan oleh dunia Barat bagi tujuan menjana pulangan kepada para pelabur menerusi pelaburan secara kolektif.³⁸

35 Prospektus Amanah Hartanah Bumiputera, 16.

36 *Ibid*, 26.

37 *Ibid*, 16.

38 Marjan Muhammad, Bebe Salma Sairally dan Farrukh Habib (ed.) *Islamic Capital Markets: Principles & Practices*, 538-539.

Wakaf unit amanah harta tanah merupakan evolusi terhadap amalan wakaf tunai sebagai harta alih selain saham wakaf dan wakaf saham. Wakaf unit amanah berupaya mewujudkan kepelbagaiannya dan variasinya terhadap harta wakaf sedia ada di samping menjadi kelas aset alternatif. Pendekatan ini memberi peluang kepada lebih ramai umat Islam berwakaf menerusi instrumen kewangan moden berkaitan harta tanah tanpa mempunyai pegangan kepada harta tanah secara langsung yang sudah pastinya melibatkan kos yang lebih tinggi. Pengenalan produk ini membuktikan bahawa wakaf dapat direalisasikan dalam pelbagai medium kontemporari oleh pelbagai lapisan masyarakat tanpa memerlukan modal yang besar serta dapat mengubah persepsi masyarakat Islam yang rata-ratanya menganggap wakaf hanya terbatas dalam bentuk tanah dan bangunan sahaja.

Siti Mashitoh berpendapat bahawa penggembangan aset-aset wakaf menerusi pelaburan dapat menjamin pengekalan aset wakaf khususnya harta alih kerana bukan sahaja modal dapat dipertahankan malah ia dapat menjana pulangan dan keuntungan yang berlipat ganda dan seterusnya dapat melahirkan lebih banyak harta-harta wakaf yang baharu dalam bentuk harta kekal. Implikasi daripada konsep ini secara tidak langsung turut mengesahkan satu lagi keperluan baharu dalam syarat harta alih yang boleh diwakafkan iaitu sesuatu aset yang hendak diwakafkan hendaklah terdiri daripada harta yang dapat memberikan manfaat yang berpanjangan dan kekal³⁹ dan tidak hanya mementingkan aspek kewujudan dan kekekalan fizikal. Kepesatan perkembangan sistem kewangan Islam terutamanya dalam aspek pengurusan aset dan kekayaan berlandaskan Islam yang dianggarkan bernilai USD56 bilion⁴⁰ sewajarnya dimanfaatkan secara total oleh institusi wakaf dengan meningkatkan penyertaan aset-aset berkenaan dalam industri.⁴¹ Pendekatan ini dijangkit berupaya menjana pendapatan yang kompetitif bagi mencapai matlamat wakaf.

39 Siti Mashitoh Mahamood, “Pembentukan Dana Wakaf Menurut Perspektif Syariah dan Undang-Undang Serta Aplikasinya di Malaysia”, *7. Jurnal Syariah/15(2)*, 7

40 *Global Islamic Asset Management Report 2014* (Thomson Reuters, 2014),

41 Mohd Nazri Chik, Ketua Pegawai Syariah, Bank Islam Malaysia Berhad, Konvensyen Baitulmal Kebangsaan, 22 Ogos 2015.

Model yang dicadangkan bagi tujuan pembangunan harta wakaf secara kontemporari adalah berteraskan kepada dua skim pelaburan secara kolektif atau dana pelaburan berasaskan hartanah iaitu Amanah Pelaburan Hartanah Islam (I-REIT) dan Amanah Hartanah Bumiputera (AHB). Kedua-dua instrumen ini mempunyai kekuatan tersendiri bagi meningkatkan nilai aset-aset wakaf disamping menjana hasil dan pulangan yang mampan menerusi pembayaran dividen. Pembangunan wakaf menerusi mekanisme AHB misalnya dapat memberi keyakinan kepada Majlis Agama Islam Negeri (MAIN) sebagai *mutawalli* bahawa pemilikan aset wakaf tidak akan berpindah kepada pihak yang lain di samping menjamin kedudukan aset-aset wakaf yang berkualiti tinggi bagi mencapai objektif wakaf.

Terdapat dua kategori model pembangunan harta wakaf berdasarkan struktur dana amanah hartanah Islam yang dicadangkan dalam kajian ini iaitu Wakaf REIT dan Amanah Saham Hartanah Wakaf (ASHW).

MODEL WAKAF REIT

I-REIT merupakan suatu mekanisme yang telah dikenal pasti sebagai instrumen yang berpotensi untuk membangunkan hartanah wakaf selaras dengan fitrah dana pelaburan ini yang bersifat kekal (*perpetual*). Walau bagaimanapun, kajian ini mendapati bahawa terdapat beberapa isu dan cabaran untuk membangunkan harta wakaf menerusi mekanisme I-REIT terutama sekali kekangan dari sudut perundungan di Malaysia serta ketetapan hukum syarak.

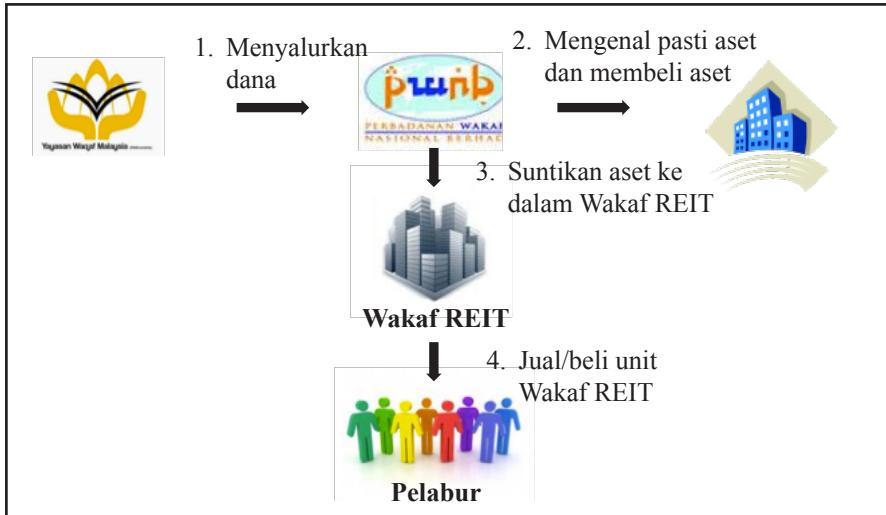
Undang-undang penubuhan I-REIT di Malaysia menerusi Garis Panduan REIT 2008 secara dasarnya menggariskan bahawa suntikan aset-aset hartanah ke dalam syarikat I-REIT hanya boleh dilakukan menerusi penjualan aset yang sebenar. Ketetapan ini secara jelas bertentangan dengan prinsip asas wakaf yang tidak membenarkan aset wakaf dipindah milik menerusi proses jual beli kepada mana-mana pihak kerana menafikan ciri-ciri harta wakaf yang bersifat kekal.

Namun, kajian ini berpendapat, struktur I-REIT masih

berupaya untuk diaplikasikan sebagai salah satu medium pengumpulan dana wakaf menerusi suntikan aset bukan wakaf ke dalam Syarikat I-REIT. Dalam hal ini, penciptaan Wakaf REIT dapat direalisasikan menerusi aset bukan wakaf sebagai aset pendasar dan unit-unit tersebut seterusnya diwakafkan oleh para pelabur. Dana yang terkumpul daripada perlaksanaan Wakaf REIT dapat disalurkan bagi tujuan membiayai projek-projek wakaf yang bermatlamatkan kebaikan ummah selaras dengan niat pewakaf.

Sungguhpun terdapat kemungkinan halangan daripada sudut perundangan dan hukum syarak, masih terdapat pakar syariah dan kewangan Islam berpendapat bahawa mekanisme I-REIT masih berupaya untuk diaplikasikan bagi tujuan pembangunan aset wakaf menerusi kerangka perundangan sedia ada atas dasar maslahah. Menurut Mohd Daud bin Bakar⁴² hal ini boleh direalisasikan menerusi penjualan aset wakaf secara sementara atau tempoh tertentu menerusi klausa bahawa aset wakaf akan dibeli kembali oleh penaja atau penerbit selepas tempoh masa tertentu. Walau bagaimanapun, sejauh mana perkara ini dapat direalisasikan belum dapat dibuktikan bahkan berkemungkinan memerlukan kepada pertimbangan kepada pindaan terhadap undang-undang yang mengawal selia operasi I-REIT. Cadangan yang diutarakan ini juga adalah berdasarkan realiti sebenar struktur I-REIT di Malaysia yang mana penaja atau penerbit I-REIT hakikatnya tidak kehilangan aset yang dijual kepada syarikat I-REIT. Sebaliknya, aset yang dijual dapat ditebus kembali menerusi penebusan unit-unit yang diedarkan kepada para pelabur.

42 Mohd. Daud Bakar (Pengerusi Amanie Advisors dan Pengerusi, Majlis Penasihat Syariah Bank Negara Malaysia dan Suruhanjaya Sekuriti Malaysia), dalam temu bual dengan penulis, 5 Disember 2014.



Rajah 1: Proses Pembelian dan Suntikan Aset Ke Dalam Wakaf REIT

MEKANISME WAKAF REIT

Rajah 1 dan Rajah 2 menunjukkan mekanisme penubuhan wakaf REIT. Mekanisme Wakaf REIT dapat diringkaskan seperti yang berikut:

1. Pihak penaja iaitu Perbadanan Wakaf Nasional Berhad (PWNB) akan mengenal pasti aset harta tanah bukan wakaf yang berpotensi dan berkualiti tinggi untuk dimasukkan ke dalam Wakaf REIT dan seterusnya membeli aset berkenaan menerusi pendanaan daripada Kerajaan Persekutuan.
2. Aset harta tanah yang telah dikenal pasti akan disuntik ke dalam syarikat dana Wakaf REIT melalui proses jual dan beli yang dimeterai melalui perjanjian.
3. Menerusi proses penjualan aset kepada Wakaf REIT, PWNB selaku penaja akan menerima bayaran 50% dalam bentuk tunai dan 50% lagi dalam bentuk pegangan unit-unit dalam Wakaf REIT menjadikannya sebagai pemegang saham terbesar. Wang tunai dalam jumlah yang besar (*lump sum*) yang diperoleh oleh PWNB boleh digunakan bagi tujuan membiayai projek wakaf atau membeli aset yang baharu yang kemudiannya akan turut

disalurkan bagi tujuan pembangunan wakaf. Sekiranya PWNB membeli aset yang baharu, aset berkenaan juga boleh disuntik kembali ke dalam Wakaf REIT bagi meningkatkan saiz portfolio.

4. Syarikat pengurus dana kemudiannya akan menerbitkan unit-unit Wakaf REIT untuk ditawarkan kepada para pelabur institusi dan individu secara OTC yang boleh dibeli di mana-mana agen Wakaf REIT yang dilantik. Unit-unit tersebut dijual pada harga nominal RM1.00 dengan nilai pembelian minimum sebanyak RM300.00.
5. Para pelabur yang membeli unit Wakaf REIT diberikan pilihan untuk melepaskan pegangan unit-unit Wakaf REIT bagi tujuan wakaf untuk selama-lamanya. Bagi menjadikan struktur Wakaf REIT lebih fleksibel dan menarik di mata pelabur, para pelabur juga diberi pilihan untuk melaksanakan wakaf unit-unit I-REIT secara bertempoh iaitu para pelabur boleh memilih untuk mewakafkan unit-unit yang dibeli terlebih dahulu untuk tempoh dua atau tiga tahun yang pertama dan kemudian tidak mewakafkannya. Pelabur juga boleh memilih untuk mengambil dividen untuk beberapa tahun pertama dan mewakafkan unit-unit selepas tempoh tersebut. Pelaksanaan wakaf bertempoh adalah selari dengan hukum syarak berdasarkan pandangan dalam mazhab Maliki yang membenarkan wakaf dibuat secara sementara. Pandangan ini juga telah diadaptasikan oleh Majma' al-Fiqh al-Islami dalam persidangan pada 26 April 2009 berkenaan dengan wakaf saham, sukuk, harta intelek dan unit amanah telah membuat keputusan bahawa wakaf bertempoh adalah dibenarkan. Badan Penasihat Syariah AAOIFI juga mengambil sikap yang sama. Piawaian Syariah no 33, berkenaan dengan wakaf menyebut dengan jelas tentang keharusan wakaf bertempoh.⁴³ Hakikatnya, pandangan ini juga adalah selari dengan peruntukan undang-undang khususnya di Wilayah Persekutuan melalui Akta Pentadbiran Undang-Undang

43 Piawaian Syariah AAOIFI, Piawaian Syariah No. 33, Artikel no. 3/1/4 dan 3/4/3

Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1993 (Akta 505) yang mengiktiraf pelaksanaan wakaf bertempoh.⁴⁴ Selain itu, pelabur juga diberikan pilihan untuk mewakafkan sebahagian daripada unit dan menikmati sebahagian keuntungan dividen daripada unit-unit yang tidak diwakafkan selaras dengan konsep wakaf manfaat.

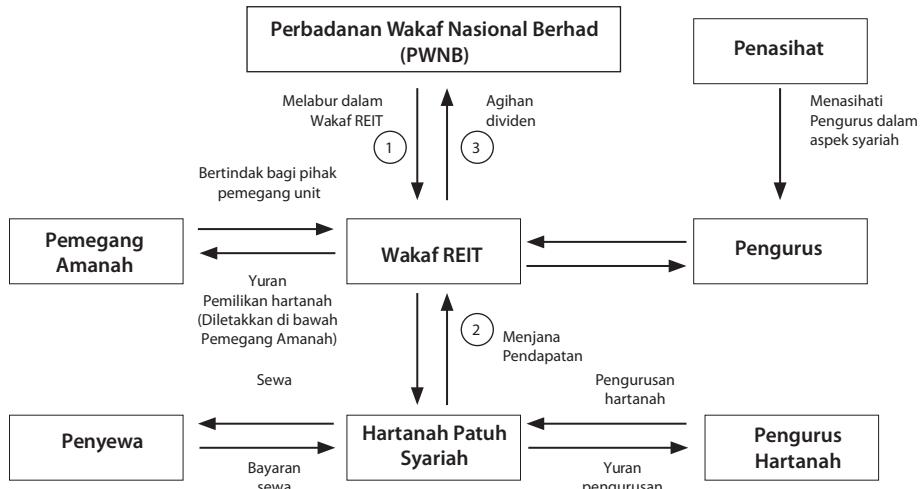
6. Hartanah patuh syariah seterusnya akan menjana pendapatan kepada Wakaf REIT. Wakaf REIT kemudiannya akan membuat agihan kepada pelabur dalam bentuk dividen yang akan dibayar secara tahunan. Dalam hal ini, Wakaf REIT akan membuat agihan sebanyak 90% daripada pendapatannya kepada para pelabur bagi membolehkannya mendapat pengecualian cukai di peringkat tabung.

Berdasarkan model wakaf REIT, tidak akan timbul sama sekali isu harta wakaf dijual kepada para pelabur. Ini disebabkan apabila pihak PWNB menguruskan pembelian harta tanah dan penjualannya kepada para pelabur, PWNB akan menggunakan dananya sendiri (mewakili wakaf) dan dana para pelabur untuk membeli harta tanah tersebut. Oleh itu, sejak awal lagi, harta tanah tersebut bukanlah harta tanah wakaf secara keseluruhan. Sebahagian daripada bangunan tersebut adalah milik wakaf kerana menggunakan peruntukan dana oleh PWNB. Manakala sebahagian harta tanah yang lain, tidak termasuk dalam harta tanah wakaf kerana pembelian tersebut adalah oleh para pelabur. Pemilikan sebegini adalah sah menurut hukum syarak atas dasar *musha'* (pemilikan bersama, tanpa boleh dipisahkan, berdasarkan kadar peratusan pemilikan).⁴⁵ Wakaf sebegini dibenarkan menurut pandangan jumhur fuqaha terdiri daripada mazhab Hanafi, Shafi'i, Hanbali dan pandangan yang rajih dalam mazhab Maliki.⁴⁶

44 Seksyen 2, wakaf khas ertinya “wakaf yang berkekalan atau bagi suatu tempoh terhad atas modal harta bagi maksud-maksud agama atau khairat yang diiktiraf oleh Hukum Syarak, dan harta yang diwakafkan sedemikian, yang berpendapatan daripadanya diberikan kepada orang-orang atau bagi maksud-maksud yang ditetapkan dalam wakaf itu”.

45 Ibn Nujaym, *al-Bahr al-Ra'iq Sharh Kanz al-Daqaiq*, Dar al-Makrifah: Beirut, 1993), 1/213

46 Al-Zayla'i, Uthman ibn Ali, *Tabyin al-Haqaiq Sharh Kanz al-Daqaiq*, (Dar al-Makrifah: Beirut, 1993), 3/326, al-Dardir, Muhammad Ibn Ahmad, al-Sharh al-Kabir, Dar al-Fikr: Beirut, 1998,) 4/118, al-Buhuti, *Kashshaf al-Qina'*, 4/243,



Rajah 2: Model Wakaf REIT

Bagi mengelakkan kehilangan aset yang dimiliki oleh wakaf, pihak PWNB boleh meletakkan syarat, “right of first refusal”⁴⁷ yang memberi hak kepada PWNB untuk membeli aset-aset di dalam portfolio sebelum orang lain boleh berbuat demikian sekiranya terdapat keperluan untuk menggulung atau membubarkan Wakaf REIT. Klaus ini juga merupakan suatu jaminan bahawa aset wakaf tidak akan dijual atau dilepaskan kepada pihak yang lain kerana memberi keutamaan kepada PWNB sebagai penaja untuk mengambil alih kembali aset-aset wakaf di dalam portfolio pada masa hadapan. Sekiranya pihak dengan hak penolakan pertama menolak hak tersebut, pemilik aset dengan itu bebas untuk membuka bidaan kepada pihak-pihak lain yang berminat.⁴⁸

47 Ismail Kamat (Pemasihat Undang-Undang, Abdul Raman Saad & Associates, firma guaman yang bertindak sebagai pemasihat perundangan Al-‘Aqar Healthcare REIT), dalam temu bual dengan penulis, 27 Ogos 2013.

48 *Right of first refusal- a contractual right of an entity to be given the opportunity to enter into a business transaction with a person or company before anyone else can. Since an entity with the right of first refusal has the right, but not the obligation, to enter into a transaction that generally involves an asset, it is akin to a having a call option on the asset. If the entity with the right of first refusal declines to enter into a transaction, the owner of the asset is free to open the bidding up to other interested parties., laman sesawang Investopedia, dicapai 13 Julai 2015,*
<http://www.investopedia.com/terms/r/rightoffirstrefusal.asp#ixzz3uHYIFUHd>.

Kepentingan penetapan klausa “right of first refusal” terbukti berdasarkan pengalaman Al-Hadharah Boustead REIT yang telah diswastakan selepas beroperasi selama tujuh tahun. Dalam hal ini, Boustead Group sebagai penaja mendapat hak untuk membeli kembali aset daripada Al-Hadharah menerusi pembelian kembali semua unit yang beredar dalam pasaran menerusi tawaran harga yang telah dipersetujui.⁴⁹ Menerusi pemilikan secara total terhadap unit-unit saham di dalam Al-Hadharah bermakna Boustead Group kini telah menjadi satu-satunya pemegang saham di dalam al-Hadharah dengan memiliki keseluruhan portfolio. Seterusnya proses pengambilalihan aset daripada Al-Hadharah telah direalisasikan oleh Boustead Group bagi menguasai kembali pemilikan terhadap ladang-ladang di dalam portfolio menurut undang-undang.

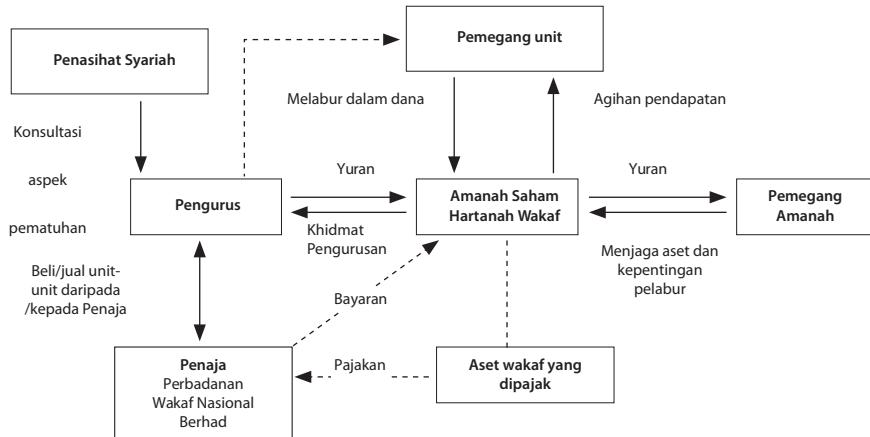
Perkara yang sama dapat direalisasikan oleh PWNB bagi mendapatkan kembali unit-unit yang diedarkan kepada pelabur menerusi penebusan atau *redemption* unit-unit tersebut pada suatu harga yang dipersetujui oleh pemegang unit. Dengan ini, PWNB akan memiliki kembali semua saham dan seterusnya boleh melaksanakan proses pemindahan hak milik aset keseluruhannya daripada portfolio kepada PWNB. Pendekatan ini jelas sekali menafikan berlakunya penjualan aset wakaf kepada pihak yang lain.

Hasil daripada penjualan aset wakaf kepada dana menerusi model Wakaf REIT membolehkan PWNB mendapat kecairan dalam bentuk bayaran berupa 50% secara tunai dan 50% dalam bentuk pegangan unit-unit dalam Wakaf REIT. Menerusi pegangan unit-unit dalam Wakaf REIT dalam jumlah yang besar membolehkan PWNB menjadi pemegang saham majoriti di dalam Wakaf REIT.⁵⁰ Justeru,

49 Mohamad Hisham Hashim (Eksekutif Kanan Unit Perancangan Korporat, Boustead Holdings), dalam temu bual pada 17 September 2014.

50 Sahrin Munir (Eksekutif Kanan, Damansara REIT Sdn Bhd, syarikat pengurus dana Al-Aqar Healthcare REIT), dalam temu bual dengan penulis, 14 Ogos 2014; Ismail Kamat (Penasihat Undang-Undang, Abdul Raman Saad & Associates, firma guaman yang bertindak sebagai penasihat perundangan Al-‘Aqar Healthcare REIT), dalam temu bual dengan penulis, 27 Ogos 2013. Rosdi Mohd Idris, Penolong Naib Presiden Strategi Produk, Maybank Islamic Asset Management, syarikat pengurus dana Amanah Hartanah Bumiputera (AHB), dalam temu bual dengan penulis, 12 November 2013.

PWNB mempunyai kawalan yang lebih di dalam sesbuah Wakaf REIT di samping dapat menikmati nilai yang mendasari aset-aset tersebut secara optimum dengan mendapat kecairan dalam bentuk tunai daripada aset-aset yang sebelum ini hanya beku dan terpendam.



Rajah 3: Model Amanah Saham Hartanah Wakaf (ASHW)

MEKANISME AMANAH SAHAM HARTANAH WAKAF

Rajah 3 menunjukkan model cadangan Amanah Saham Hartanah Wakaf (ASHW) yang dapat diringkaskan seperti yang berikut:

1. Perbadanan Wakaf Nasional Berhad (PWNB) sebagai penaja, merupakan syarikat yang dilantik oleh MAIN atas dasar wakalah yang akan menjual kepentingan bermanfaat aset hartanah wakaf kepada dana Amanah Saham Hartanah Wakaf (ASHW).
2. Dana ASHW melalui pemegang amanah akan mengambil alih kepentingan bermanfaat dan membuat bayaran tunai kepada penaja. Wang yang diperoleh boleh digunakan oleh penaja untuk membeli aset wakaf yang baharu atau membiayai projek-projek wakaf.
3. Dana melalui pemegang amanah kemudiannya akan memajakkan kepentingan bermanfaat aset kepada penaja untuk tempoh tertentu dan akan menerima bayaran sewa pajakan tetap daripada penaja. Bayaran sewa tetap tersebut merupakan pendapatan bagi dana untuk diagihkan kepada pemegang unit.

4. Dana ASHW seterusnya akan menerbitkan unit-unit sebagai bukti transaksi penjualan kepentingan bermanfaat dan menyerahkannya kepada penaja.
5. Penaja yang memegang unit-unit ASHW kemudiannya akan menjual unit-unit tersebut kepada pelabur melalui pengurus. Dengan ini dana akan melabur dalam pemilikan bermanfaat hartanah yang dibangunkan dan diuruskan oleh penaja.
6. Pengurus kemudiannya akan mengagihkan pendapatan dalam bentuk dividen setiap setengah tahun kepada pemegang unit.
7. Apabila genap tempoh matang yang ditetapkan berdasarkan kepada surat aku janji yang dimeterai oleh penaja dengan dana, penaja mempunyai hak untuk meminta pemegang amanah menjual pemilikan bermanfaat (*beneficial ownership*) aset hartanah wakaf kepada penaja apabila perjanjian pajak matang. Dengan itu pemegang amanah berkewajipan untuk menjual pemilikan bermanfaat aset hartanah wakaf kepada Penaja.

KESIMPULAN

Aspek pembangunan, pendanaan dan pelaburan merupakan tiga elemen penting yang saling berkaitan dalam menentukan hala tuju institusi wakaf. Sehubungan itu, usaha untuk memajukan aset wakaf menerusi mekanisme dana amanah hartanah merupakan antara pendekatan bersepadan yang mencakupi ketiga-tiga elemen tersebut ke arah memaksimumkan usaha penggembangan aset wakaf secara produktif dan inovatif. Terdapat dua model pembangunan wakaf berteraskan mekanisme dana amanah hartanah telah dicadangkan dalam kajian ini. Kedua-dua model ini secara amnya menekankan strategi pembangunan dan pelaburan harta wakaf secara mampan yang menggabungkan aspek penghayatan terhadap objektif penubuhan wakaf, pematuhan prinsip-prinsip syariah dalam mekanisme pelaburan, strategi peruntukan aset (*asset allocation*), pembelagaian pilihan pelaburan, serta pengurusan risiko yang cekap menerusi jaminan pengekalan modal wakaf. Perkongsian kepakaran dalam mencari pendekatan bagi menangani risiko pengurusan

pelaburan wajar dijadikan fokus utama bagi memelihara kekekalan dan kelestarian aset wakaf dalam bentuk harta alih. Di samping itu, pengurusan agihan manfaat wakaf secara telus, berintegriti dan penuh akauntabiliti oleh semua pentadbir wakaf di Malaysia juga amat signifikan ke arah meningkatkan keyakinan dan kepercayaan rakyat Malaysia untuk membudayakan amalan berwakaf.

RUJUKAN

- Accounting and Auditing Organization For Islamic Institutions (AAOIFI). (2010). *Shari‘a Standards For Islamic Financial Institutions*. Manama, Bahrain: Pengarang.
- al-Buhuti, Mansur bin Yusuf. (1999). *Kasshaf al-qina‘ ‘an al-iqna‘* (Jil. 5 dan 10). Riyad: Wizarah al-‘Adl).
- al-Zarqa’, Mustafa Ahmad. (1998). *Al-ahkam al-awqaf*. ‘Amman: Dar ‘Ammar.
- al-Zuhayli, Wahbah. (1985). *Fiqh al-Islami wa adillatuhu*. Damsyik: Dar al-Fikr.
- Asyraf Wajdi Dusuki et. al. ed. (2011). *Islamic financial System: Principles and operations*. Kuala Lumpur: International Shari‘ah Research Academy for Islamic Finance (ISRA).
- Brooks, C. Arthur. (2009). Social entrepreneurship: A modern approach to social value creation. New Jersey: Prentice Hall.
- Hodgson, M.G.S. (1974). *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization* (Jil. 2). Chicago: The Universsity of Chicago Press.
- Hoexter, M. (1998). *Endowments, rulers and community: Waqf al-Haramayn in Ottoman Algiers*. Leiden: Brill.
- Islamic Fianancial Services Board (IFSB), *Islamic Financial Services Industry Stability Report 2015* (Kuala Lumpur: IFSB, 2015).
- Islamic Financial Services Board (IFSB), *Islamic Financial Services Industry Stability Report 2015* (Kuala Lumpur: IFSB, 2015).

- Kuran, Timur. (2005). The Absence of the corporation in Islamic law: Origins and persistence. *American Journal of Comparative Law*, 53(4), 799-803.
- Magda Ismail Abdel Mohsin. (2010, June). Revitalization of waqf administration and family waqf law. *US-China Law Review* 7(6), 1-8.
- Marjan Muhammad, Beebee Salma Sairally dan Fakhrukh Habib (Eds.). (2015). *Islamic capital markets: Principles & practices*. Kuala Lumpur: International Sharia'h Research Academy for Islamic Finance (ISRA).
- Mawsu 'at al-Hadith al-Sharif:al-Kutub al-Sittah*. (2008) (Salih ibn 'Abd al-'Aziz ibn Muhammad ibn Ibrahim, Ed.). Al-Riyad: Dar al-Salam.
- Muhammad Faishal Ibrahim, Ong, S. E dan Akinsomi Kola. (2012). Shariah compliant real estate development financing and investment in the Gulf Cooperation Council. *Journal of Property Investment & Finance* 30(2), 175-197.
- Securities Industry Development Corporation (SIDC). (2009). Soal jawab pelabur, *langkah permulaan pelaburan*. Kuala Lumpur: Pengarang.
- Siti Mashitoh Mahamood. (2006). *Waqf in Malaysia: Legal and administrative perspective*. Kuala Lumpur: University Malaya Press.
- Siti Mashitoh Mahamood. (2007). Pembentukan dana wakaf menurut perspektif syariah dan undang-undang serta aplikasinya di Malaysia, *Jurnal Syariah* 15(2), 61-83.
- Suruhanjaya Sekuriti Malaya. (2007, September). Islamic REITs: Growth and opportunities. *Quarterly Bulletin of Malaysian Islamic Capital Market* 2(3).
- Suruhanjaya Sekuriti Malaysia. (2009). *Islamic capital market- Islamic equity market*. Petaling Jaya: Lexis Nexis.
- Thomson Reuters. (2014). *Global Islamic Asset Management Report 2014*.

THE IMPACT OF BANK-SPECIFIC, MARKET-SPECIFIC AND INSTITUTIONAL GOVERNANCE FACTORS ON ISLAMIC BANKS' COST OF FINANCIAL INTERMEDIATION

(Kesan Faktor-Faktor Bank Spesifik, Pasaran Spesifik dan Institusi Kerajaan Terhadap Kos Pengantaraan Kewangan Bank-Bank Islam)

Nurhafizah Abdul Kadir Malim¹

Abstrak

Financial intermediation cost is a vital element in promoting financial deepening in the economy. Realising the importance of net financing margins as a reflection of financial intermediation costs, this article empirically investigates the driving higher financial intermediation costs in Islamic banks. Specifically, the analysis is based on key Islamic banking market for 2005-2013 period utilizing Generalized Method of Moments (GMM). The results show that bank size, capital, overhead costs, credit risk and institutional-governance factors are important in explaining Islamic banks' margins. While, market concentration, inflation and GDP growth have no significant impact on the margins of Islamic banks. The findings reveal important policy implications for reducing the financial intermediation costs of Islamic banks which include operational efficiency, institutional quality, sound risk management and scale efficiency.

Keyword: Islamic banking, financial intermediation costs, margins

¹ Dr. Nurhafiza Abdul Kader Malim merupakan pensyarah di Pusat Pengajian Pengurusan, Universiti Sains Malaysia. Emel: fizarur@usm.my.

Abstract

Kos pengantaraan kewangan adalah elemen penting dalam menggalakkan pengukuhan kewangan dalam ekonomi. Menyedari kepentingan margin pembiayaan bersih sebagai gambaran kos pengantaraan kewangan, artikel ini secara empirik mengkaji faktor-faktor yang mendorong kos pengantaraan kewangan yang lebih tinggi di bank-bank Islam. Secara khusus, analisis ini adalah berdasarkan kepada pasaran perbankan Islam utama bagi tempoh 2005-2013 dengan menggunakan Kaedah Momen Teritlak (GMM). Keputusan kajian menunjukkan bahawa saiz bank, modal, kos operasi, risiko kredit dan faktor-faktor institusi-kerajaan adalah penting dalam menjelaskan margin bank-bank Islam. Walau bagaimanpun, penumpuan pasaran, inflasi dan pertumbuhan Keluaran dalam negara (KDNK) tidak mempunyai kesan ketara pada margin bank-bank Islam. Hasil kajian menunjukkan implikasi dasar yang penting untuk mengurangkan kos pengantaraan kewangan bank-bank Islam termasuk kecekapan operasi. institusi yang berkualiti, pengurusan risiko yang kukuh dan kecekapan skala.

Kata kunci: Perbankan Islam, kos pengantaraan kewangan, margin



INTRODUCTION

Islamic banking has played the leading role in the overall expansion of Islamic finance and is promoting an alternative form of financial intermediation. The growth of global Islamic banking assets over the past decade has been impressive reaching USD1.427 trillion by end 2013 and recording an average annual growth of 17.4% between 2008 and 2013 (*Kuwait Finance House Report, 2014*). The factors contributing to the impressive growth in Islamic banking include growing demand for *Shari'ah* compliant products, abundant liquidity

flows, the unique value proposition and resiliency during crisis (KFHR, 2012).

Based on World Islamic Banking Competitiveness Report (2012), Islamic banks have generated higher financing margins compared to conventional banks reflecting higher financial intermediation costs. Furthermore, Krasicka and Nowak (2012) find that the margins of Islamic banks are considerably higher than conventional banks. Islamic banks require higher spread to compensate for higher risks exposure in the process of expansion (Sun *et al.*, 2014). The Islamic banking sector can be efficient in performing the intermediating functions if it operates at the minimum possible cost. Lower margins reflect lower social costs of financial intermediation (Maudos and Fernández de Guevara, 2004). Furthermore, high intermediation costs are widely regarded as an impediment to financial intermediation, as higher margins may discourage clients from using bank services and constitute a barrier to financial deepening in an economy (Poghosyan, 2013). Higher margins increase costs of financing and lead to inefficiency in Islamic banks.

The empirical evidence indicates that the high intermediation costs have been attributed to various factors such as concentrated market structures, high operating costs, high credit risk, high inflation rates and institutional weaknesses. High margins lead to lack of competition, scale diseconomies and bank unsoundness (Demirgürç-Kunt *et al.*, 2004; Claeys and Vander Vennet, 2008; Poghosyan, 2013). Accordingly, it is imperative to evaluate the financial intermediation costs of Islamic banks to have better understanding on how to achieve higher welfare goals and financial intermediation efficiency.

The main objective of this paper is to empirically investigate the determinants driving financial intermediation costs of Islamic banks. The article contributes to the literature on financial intermediation cost by incorporating the role of bank-specific, market structure, macroeconomic policies and institutional-governance factors in explaining financial intermediation costs of Islamic banks. Little is known about the financial intermediation costs in Islamic banks and the empirical evidence is limited. The analysis of different factors that affect the financial intermediation costs is pertinent for the progress and sustainability of the Islamic banking industry.

The article is organized as follows. Section 2 provides an overview of the Islamic banking system. Section 3 reviews the related literature on margins. Section 4 describes the empirical methodology and data. Section 5 presents the results and Section 6 discusses the results. Finally, Section 7 concludes and discusses the policy implications.

ISLAMIC BANKING SYSTEM

Islamic banking refers to a system of banking that is consistent with the principles of Shari'ah. The principles are derived from the interpretations of Qur'anic verses and are meant to address the objectives (maqasid) of the Shari'ah. The main principle of Islamic banking is the prohibition of riba. The prohibition of riba is clearly mentioned in the Qur'an (2: 275):

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُولُ الَّذِي
يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمُسِّئَاتِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ
مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ
مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهِ فَأَنْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ
عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَلِدُونَ

Those who consume interest cannot stand [on the Day of Resurrection] except as one stands who is being beaten by Satan into insanity. That is because they say, "Trade is [just] like interest." But Allah has permitted trade and has forbidden interest. So whoever has received an admonition from his Lord and desists may have what is past, and his affair rests with Allah . But whoever returns to [dealing in interest or usury] - those are the companions of the Fire; they will abide eternally therein.

Contextually, the verse emphasises a distinction between trade and interest. In Islamic financial transactions, trade activities that offer

fair and legitimate profit are highly encouraged and any unjustifiable increase of the principal is prohibited. Thus, taking and giving interest is prohibited in Islamic banking.

At present, the main concentration of the Islamic banking industry is in the Middle East and Asian countries. Most of the countries are operating Islamic banking in a dual financial system. Table 1 provides the key Islamic banking markets as of 2014. The largest Islamic banking markets are in Iran, Saudi Arabia, Malaysia, UAE and Kuwait. Iran accounts for the largest share of Islamic banking assets (40.21%) followed by Saudi Arabia (18.57%), Malaysia (9.56%), UAE (7.36%), Kuwait (5.97%) and Qatar (4.47%).

The balance sheet structure of Islamic banks is unique and different from conventional banks. Islamic bank's liabilities and assets

Table 1: Key Islamic Banking Markets (2014)

Country	Share of Global Islamic Banking Assets (%)
Iran	40.21%
Saudi Arabia	18.57%
Malaysia	9.56%
UAE	7.36%
Kuwait	5.97%
Qatar	4.47%
Turkey	3.2%
Bahrain	1.67%
Indonesia	1.39%
Bangladesh	1.34%
Egypt	1.17%
Sudan	1.00%
Pakistan	0.75%
Jordan	0.49%

Source: Regulatory authorities, Bloomberg, Zawya, central banks, individual institutions, corporate communications, The Banker, KFHR in (IFSB, 2015)

comprises of investment accounts on a profit-sharing basis. In contrast, conventional banks are concerned with spread-based fixed-income financing (Greuning and Iqbal, 2008). For conventional banks, the difference between the interest charged and interest paid is known as interest spread and forms their revenue. On the other hand, in Islamic banking, the spread is the difference between financing income and distribution to depositors. In this regards, Islamic banks offer a wider range of financial products that create a unique relationship between the depositors and financing customers based on *Shari'ah* principles that prohibit the charging and paying of interest. The underlying contracts, mechanisms and implications differ significantly from the conventional banks (ISRA, 2011). Islamic banking products appear on either side of its balance sheets though some may appear on both sides simultaneously. A number of products are available such as *murabahah*, *salam*, *istisna'*, *ijarah*, *mudarabah*, *musharakah* and *wakalah* that appear on the asset side of the balance sheet while on the liabilities side, the products include *wadi'ah* and *mudarabah*. These products have distinct characteristics and entails different risk profiles.

On the assets side, the financing modes in Islamic banking include *salam*, *murabahah*, *ijarah*, *istisna'*, *mudarabah* and *musharakah*. *Mudarabah* is a contract where the profit is shared between the capital owner and investment manager based on agreed ratio and the loss is borne by the capital owner. *Musharakah* is an Islamic financing technique that refers to a partnership between two parties who both provide capital for financing of a project and may both take part in its management. Both parties share profits in a pre-agreed ratio but losses are always shared based on the ratio of capital provided. As for *mudarabah*, the financier is an outsider to the business and is not allowed to participate in the management. The *musharakah* contract is often used for project financing, import financing and working capital financing. In *murabahah*, Islamic banks purchase the goods and sell them based on a profit margin. The payment made to the bank can be lump sum or in instalments. This contract is widely used in Islamic banks as a mode for working capital financing and

trade financing. Under *salam*, the buyer pays the price at the time of contract while the delivery of the purchased goods or services is made at a specified future date. The *Salam* contract is usually applied to agriculture products and agro-based industries for short and medium term financing. *Istisna'* is a contract for manufacturing goods and commodities with given specifications for future delivery allowing payment in spot or deferred. It is generally used for financing facility for manufacturing, construction of houses, plants and highways. In *ijarah*, the Islamic bank buys an asset and leases it to the clients for a rental fee with an agreed duration and payment. *Ijarah* practised by Islamic banks can have a variety of forms including operational or financial leasing and declining or fixed ownership. *Wakalah* refers to a contract between two parties in which one party will appoint another to act as an agent on his behalf relating to the subject of the contract. Islamic banks normally charge a fee for providing agency services such as payment and collection bills, letter of credit and fund management (Ayub, 2007).

On the liabilities side, the most common deposits accounts in Islamic banking including *wadiah* and *mudarabah* deposits. For demand deposits, the *wadiah* contract forms the basis for the safekeeping of deposits on which no profit can be charged and yields no return to depositors. Meanwhile, in *mudarabah* deposits, the profit sharing ratio will be agreed upon between depositors and Islamic banks and must be disclosed at the time of accepting deposits. In this case, *mudarabah* depositors share in the bank's profit and the banks are not allowed to guarantee capital to the depositors (ISRA, 2011).

Despite the unique assets and liabilities structures in Islamic banks, there has been a tendency to rely on *murabahah*, which is akin to debt-like financing. The use of profit and loss sharing such as *mudarabah* and *musharakah* has been scanty. Debt like financing contracts such as *murabahah* and *ijarah* dominate Islamic financing. Ariff and Rosly (2011) find that fixed rate assets namely *murabahah/bay'* *bithaman ajil* (BBA), *al-ijara thumma al-bai* (AITAB) and *al-inah* products constitute a large portion of total Islamic financing in

Malaysia amounting to 75.3% in 2010. Furthermore, the financing modes in Islamic banking in the MENA region (Bahrain, Kuwait, Qatar, Saudi Arabia, Jordan, Yemen, Egypt, Lebanon and United Arab Emirates) are mostly concentrated on Murabahah financing with around 75% for 2008 followed by leasing and *istisna'* financing (Ali, 2011).

LITERATURE REVIEW

The empirical research to capture the costs of financial intermediation in banking is mainly based on the dealership model of Ho and Saunders (1981). According to this model, the bank is viewed as a risk averse dealer in the credit market and the degree of risk aversion, market structure, transaction size and interest rate volatility are the main determinants of bank margins. Following the dealership model of Ho and Saunders (1981), several cross-country and country level studies have been conducted to identify the determinants of bank margins with varying and conflicting results. To date, research has tended to focus on individual countries (Hossain, 2012; Das, 2013; Trinugroho *et al.*, 2014; Entrop *et al.*, 2015) or cross-countries (Naceur and Omran, 2011; Sufian and Hassan, 2012; Poghosyan, 2013).

Net interest margins can be viewed from two perspectives. They may be indicative of profitability with high margins promising more profits (Dietrich and Wanzenried, 2011). However, high margins increase the social cost of financing thus working against savings, investment, employment and growth (Maudos and Solís, 2009). High net interest margins reflect high intermediation costs that clients have to bear because of higher interest rates charged to borrowers and lower interest rates paid to depositors (Dabla-Norris and Floerkmeier, 2007). The existing literature suggests a number of factors that are likely to influence the cost of financial intermediation in the conventional banking sector. These could inter alia be bank-specific, market structure, macroeconomic, regulatory and institutional factors. Bank-specific factors such as default risk, credit risk, liquidity risk, operating costs, bank size, managerial efficiency, foreign ownership

and risk aversion can have important repercussions on banking efficiency (Maudos and Solís, 2009; Ahokpossi, 2013; Trinugroho *et al.*, 2014). Market structure also contributes to the margins such as competition and market concentration (Hossain, 2012; Trinugroho *et al.*, 2014). Macroeconomic variables such as inflation, growth rate, tax rate, exchange rate and reserve requirement play an important role in determining the margins (Chortareas *et al.*, 2012; Soedarmono and Tarazi, 2013). Furthermore, the important role of regulatory and institutional environment including rule of law, control of corruption, regulatory quality may influence the cost of intermediation (Poghosyan, 2013).

However, there is little empirical work on financial intermediation costs in the case of Islamic banks. Hutapea and Kasri (2010) evaluated the bank margin of Islamic and conventional banks in Indonesia over the 1996 to 2006 period. The results show that there is a long run relationship between Islamic bank margins and its determinants such as default risk, liquidity risk, interest rate volatility, capital base, implicit cost, opportunity costs of bank reserves and management quality. Abedifar *et al.* (2013) failed to find evidence that Islamic banks charge rents to customers in terms of higher financing or lower deposit rates for offering *shari'ah* compliant products. Sun *et al.* (2014) evaluated cross-country data of 65 conventional banks and 36 Islamic banks in 14 OIC countries and find that operating costs and capital adequacy are key determinants of intermediation margins for both conventional banks and Islamic banks. Nevertheless, the study only deals with the relationship between bank-specific variables and margins without capturing the influence of the external factors.

The empirical findings tend to indicate that the issue relating to cost of financial intermediation remains unresolved. Furthermore, the studies have produced mixed and contradictory results due to different methodologies, sample and period. The role of bank specific, macroeconomic and market structure as well as institutional development on cost of intermediation in dual banking system is not adequately dealt with. Therefore, this paper aims to fill the gap in the

literature by investigating the factors that affect margins in Islamic banks.

METHODOLOGY

a. Model Specification

The empirical model is based on the dealership model introduced by Ho and Saunders (1981) for the determination of bank margins. This article follows the augmented dealership model used by Poghosyan (2013), which includes cross-country macroeconomic and institutional differences to examine the determinants of net financing margins of Islamic banks.

The baseline model is specified as follows:

$$NFM_{it} = \alpha_i + \beta_1 NFM_{it-1} + \beta_2 \beta_{it} + \beta_4 M_{it} + \beta_5 \beta_{it} + \varepsilon_{it}$$

where NFM is the net financing margins, NFM_{it-1} is the lagged dependent variable, B is bank-specific determinants, M is macroeconomic and market-specific determinants and I is institutional-governance determinants, ε_{it} is the residual term and i and t refer to bank and time respectively.

b. Empirical Variables

The dependent variable used in this research is the net financing margin. The explanatory variables are divided into bank-specific determinants, macroeconomic and market-specific determinants and institutional-governance determinants. The explanatory variables are selected as suggested in the literature. The descriptions of the variables, the data sources as well as the expected signs are presented in Table 2.

c. Methodology

To examine the behaviour of Islamic banks margins, this article employs the Generalized Methods of Moments (GMM) estimators. Following the recent studies on the bank margins (e.g. Naceur and Omran, 2011; Hossain, 2012; Soedarmono, 2013), the use of dynamic

Table 2: Description of the Variables

Variables	Definition	Source	Expected sign
Net financing margin	Net financing income (financing income minus income paid to depositors) over average earning assets	Bankscope	
Bank-Specific Determinants			
Overhead costs	Ratio of overhead costs to total assets	Bankscope	+
Capital	Ratio of total equity to total assets	Bankscope	+/-
Bank size	Logarithm of total assets	Bankscope	+/-
Credit risk	Ratio of net loans to total assets	Bankscope	+
Macroeconomic and Market-Specific Determinants			
GDP Growth	GDP growth rate	WDI	+/-
Inflation	Consumer prices index	WDI	+
Concentration	Assets of three largest banks to total banking assets in the country	Worldbank	+/-
Institutional-governance Determinants			
Governance index	Average of governance indicators (voice and accountability, political stability, government effectiveness, regulatory quality, rule of law and control of corruption)	WGI	-

Political Stability	Index reflects perceptions of the likelihood that the government will be destabilized or overthrown by unconstitutional or violent means, including politically-motivated violence and terrorism.	WGI	-
Government Effectiveness	Index reflects perceptions of the quality of public services, the quality of the civil service and the degree of its independence from political pressures, the quality of policy formulation and implementation, and the credibility of the government's commitment to such policies.	WGI	-
Regulatory quality	Index reflects perceptions of the ability of the government to formulate and implement sound policies and regulations that permit and promote private sector development.	WGI	-'''

model is important to capture the persistence of margins over time. GMM estimation has gained attention over the years and has provided significant theoretical and applied contributions to the econometrics literature. The GMM estimator helps to tackle the issue of endogeneity, autocorrelation, heteroscedasticity, unobserved heterogeneity and the persistence of the dependent variables. Specifically, we apply the System GMM estimators of Arellano and Bover (1995) and Blundell and Bond (1998) to cope with potential endogeneity. In order to determine the consistency and validity of the GMM estimator, we perform two diagnostic tests. First, we apply the Sargan test for over-identifying restrictions to test the validity of the instruments. Second,

we perform autocorrelations test in the error terms to determine the adequacy of the estimator.

d. Data

The sample consists of 82 Islamic banks across 13 countries over the 2005-2013 period. The analysis is based on key Islamic banking market that operates in dual banking system. The issue of data availability remains a limitation as the development of Islamic banking across countries varies substantially. The countries included in the sample are UAE, Bangladesh, Bahrain, Egypt, Indonesia, Jordan, Kuwait, Malaysia, Pakistan, Qatar, Saudi Arabia, Sudan and Turkey. The sample comprised an unbalanced panel of Islamic banks with 550 bank-year observations with a minimum of three years and a maximum of nine years per bank for 2005-2013 period. The number of Islamic banks by country is presented in Table 3.

The bank-level data are obtained from Bankscope database of Fitch

Table 3: Number of Banks by Country

Country	Islamic Banks
UAE	7
Bangladesh	6
Bahrain	8
Egypt	3
Indonesia	7
Jordan	3
Kuwait	5
Malaysia	17
Pakistan	5
Qatar	4
Saudi Arabia	4
Sudan	9
Turkey	4
Total	82

Source: Bankscope

Ratings and Bureau van Dijk that contains comprehensive information on banks across the globe. The financial statements items and ratios in the Bankscope database are harmonised within a universal format for comparing banks across countries. The macroeconomic and market structure data are obtained from the World Development Indicators (WDI) and Global Financial Development Database by the World Bank while the governance data (voice and accountability, political stability, government effectiveness, regulatory quality, rule of law and control of corruption) are taken from Worldwide Governance Indicators (WGI).

EMPIRICAL RESULTS

Table 4 presents the descriptive statistics of the variables. Specifically, the table shows the mean, standard deviation as well as minimum and maximum for each variable.

Table 5 presents the estimation results for the baseline

Table 4: Descriptive Statistics

Net Financing Margin	3.91	2.08	-2.30	13.53
Size (ln total assets)	14.55	1.41	10.46	18.13
Capital	15.33	15.28	-77.21	99.50
Credit Risk	54.90	18.13	1.20	91.42
Overhead Cost	2.43	1.46	0.16	12.54
GDP Growth	5.15	3.91	-7.08	26.17
Inflation	6.74	6.57	-4.86	37.39
Market Concentration	73.83	18.98	27.49	100.00
Governance Index	-0.25	0.69	-1.62	0.79
Government Effectiveness	0.11	0.82	-1.51	1.25
Political Stability	-0.65	1.10	1.10	1.21
Regulatory Quality	-0.01	0.69	-1.51	0.80

specifications for system GMM. Regression (1) includes only bank-specific variables and regression (2) includes macroeconomic and market-specific variables. Regressions (3)-(6) incorporate the

institutional variables alternately instead of adding the variables simultaneously in the estimations to avoid multicollinearity problem. The p-values are reported in parentheses in all regressions and ***, **, * indicate significance sign at 1%, 5% and 10% levels respectively.

The results for most variables are fairly stable across regressions. Specifically, the results passed the diagnostics tests, suggesting that the model is adequately specified. The Sargan test does not reject the over-identification of restrictions in all regressions implying that the instruments are valid. Furthermore, we find that the absence of first order correlation is rejected and the absence of the second order correlation is not rejected indicating that the specifications do not suffer from autocorrelation problems. The lagged dependent variable is positive and significant at 1% level in all regressions implying the persistence of margins across time and justifying that dynamic GMM is an appropriate estimator.

The results suggest that capital, credit risk, size, overhead cost and institutional-governance factors contribute significantly in explaining the margins. More specifically, in regression (3), the capital has a positive effect on margins and significant at the 1% level. A 1% increase in capital leads to a 0.0258% increase in Islamic banks' margins. Similarly, overhead cost has a positive influence on margins and is significant at the 1% level. An increase in overhead cost by 1% would lead to an increase of 0.3324% in margins. On the other hand, the size has a negative relationship with margins and is significant at the 1% level. An increase in bank size of 1% would lower the margins by 0.2620%.

The results also suggest that inflation, GDP growth and market concentration variables are not statistically significant suggesting that they have no impact on the margins. The governance variable has a negative effect on margins and significant at the 1% level as shown in regression (3). Concerning the impact of government effectiveness, regression (4) suggests that the variable does have a significant and negative effect on margins. Likewise, in regression (5), the impact of political stability on margins is significant. As the case of regulatory

quality in regression (6), the result implies that regulatory quality does matter for Islamic banks' margins

DISCUSSION OF RESULTS

Table 4: Descriptive Statistics

	1	2	3	4	5	6
Constant	4.8773*** (0.0030)	4.7923*** (0.0100)	3.5365** (0.0450)	4.3172** (0.0140)	4.2391** (0.0200)	3.5817** (0.0430)
BANK-SPECIFIC DETERMINANTS						
NFMT ₋₁	0.5460*** (0.0000)	0.5377*** (0.0000)	0.5652*** (0.0000)	0.5516*** (0.0000)	0.5856*** (0.0000)	0.5495*** (0.0000)
Size	-0.3320*** (0.0010)	-0.3141*** (0.0030)	-0.2620*** (0.0100)	-0.2890*** (0.0050)	-0.3268*** (0.0020)	-0.2434** (0.0170)
Capital	0.0236*** (0.0000)	0.0249*** (0.0000)	0.0258*** (0.0000)	0.0295*** (0.0000)	0.0239*** (0.0010)	0.0261*** (0.0000)
Credit Risk	0.0124** (0.0130)	0.0135*** (0.0070)	0.0142*** (0.0140)	0.0130** (0.0250)	0.0150*** (0.0080)	0.0124** (0.0380)
Overhead Cost	0.3388*** (0.0000)	0.3430*** (0.0000)	0.3324*** (0.0000)	0.3053*** (0.0000)	0.3254*** (0.0000)	0.3458*** (0.0000)
MARKET-SPECIFIC AND MACROECONOMIC DETERMINANTS						
Market Concentration	-0.0037 (0.2980)	-0.0018 (0.6250)	-0.0011 (0.7780)	-0.0017 (0.6330)	-0.0016 (0.6640)	
Inflation	0.0066 (0.3390)	0.0054 (0.4800)	0.0054 (0.4800)	0.0104 (0.1570)	0.0047 (0.5200)	
GDP Growth	-0.0054 (0.5170)	-0.0023 (0.7710)	-0.0057 (0.4830)	-0.0004 (0.9550)	-0.0002 (0.9840)	
INSTITUTIONAL-GOVERNANCE DETERMINANTS						
Governance Index		-0.8449*** (0.0070)				
Government Effectiveness			-0.7064*** (0.0000)			
Political Stability				-0.5924*** (0.0000)		
Regulatory Quality					-0.7536*** (0.0000)	

						(0.0090)
Sargan Test	39.5613	37.1831	34.3779	33.7645	35.0082	34.6395
	(0.2355)	(0.3246)	(0.4496)	(0.4791)	(0.4200)	(0.4373)
Arellano-Bond Test For AR1	-3.7417	-3.8337	-3.8760	-3.8192	-3.9421	-3.9005
	(0.0002)	(0.0001)	(0.0001)	(0.0001)	(0.0001)	(0.0001)
Arellano-Bond Test For AR2	-0.8531	-0.8159	-0.7908	-0.7890	-0.7454	-0.8122
	(0.3936)	(0.4145)	(0.4291)	(0.4301)	(0.4560)	(0.4167)

Note: p-values in parentheses, ***, **, * indicate significant sign at 1%, 5% and 10% respectively

This section discusses the important findings from estimation results. For clarity, we provide explanations for each result.

Starting with the lagged dependent variable, the positive and significant lagged values of margins highlight the importance of the previous margins in determining the current margins in Islamic banks. The results are in line with previous studies (Hossain, 2012; Soedarmono and Tarazi, 2013) indicating a high degree of persistence in bank margins. Hossain (2012) pointed out that the persistence in margins is linked to inefficiencies of management due to lack of risk management practices as well as weakness of corporate governance.

Capital has consistently exerted a positive and significant impact on the Islamic banks' margins. This result is consistent with the findings of Naceur and Omran (2011) for conventional banks indicating that banks require higher margins to compensate for additional risks. Islamic banks require a sufficient capital cushion to face various types of risks. There are unique risks in Islamic banking products that require a unique approach to risk management. Specifically, Islamic banks face additional risks such as ownership risk, reputational risk, rate of return risk, commodity risk, benchmark risk, withdrawal risk, displaced commercial risk and Shari'ah risk. It is worth mentioning that taking into consideration the implication of Basel III requirements, Islamic banks tend to maintain high levels of capital as a safety against risks. Islamic banks maintain a higher equity as a capital buffer against risk where a higher level of capital

is safer. Consequently, Islamic banks will require higher margins to cover for greater risks.

The impact of overhead costs on margins for Islamic banks is positive and statistically significant in all estimations. The findings are consistent with Sun et al. (2014) who found that operating costs have a positive and significant effect on the margins of Islamic banks in OIC countries. The contractual operations are more elaborate for Islamic banks. The Islamic banking contracts are based on Shari'ah principles namely the prohibition of riba, prohibition of gharar, prohibition of financing for illicit sectors, profit and loss sharing and asset backed transactions. Islamic banks are more costly due to the additional provision for Shari'ah compliance. The Shari'ah compliance requirements tend to add to the cost of doing business. Specifically, there are costs involved in drafting contracts to be compliant with Shari'ah and getting the products approved as well as the costs of Shari'ah boards and consultancies (Wilson, 2012; Visser, 2013). The cost of Shari'ah compliance is transferred to the customers via higher margins.

The empirical findings seem to suggest that credit risk tends to influence the intermediation margins which are in line with the findings of Naceur and Omran (2011) for conventional banks and Hutapea and Kasri (2010) for Islamic banks. The results show that credit risk is positively and significantly related to margins. This suggests that Islamic banks heavily rely on financing exposed to greater degree of risk and will demand higher margins as compensation for possible default risk. The credit risk in Islamic banks is more complicated due to several factors such as unique risk in Shari'ah compliant products, limited default penalties and moral hazard problems in profit and loss sharing contracts (Tiby, 2011). Obviously, profit and loss sharing contracts such as Mudarabah and Musharakah are known to be more risky than sale based contract.

Bank size is negatively and significantly related to Islamic banks' margins across all regressions. The finding suggests that the scale effect is important in lowering the intermediation costs in

Islamic banks. The higher sensitivity of margins to size of Islamic banks indicates that the larger Islamic banks incur lower costs due to economies of scale subsequently leading to lower margins. The finding is consistent with the findings for the conventional banks by Beck and Hesse (2009) and Poghosyan (2013).

Interestingly, the institutional-governance indicators have significant role on the Islamic banks' margins. The findings are consistent with previous studies by Beck and Hesse (2009) and Poghosyan (2013) who documented that institutional quality plays an important role in lowering the conventional banks' margins. Institutional quality is essential in providing more conducive business environment to economic activity. In particular, favourable institutional environment; regulatory quality, political stability and government effectiveness play a key role in narrowing the margins.

CONCLUSION

This article examined the determinants of net financing margins of the Islamic banks using bank-level data from the prominent Islamic banking countries for the period from 2005-2013. The empirical analysis is based on the extension of the dealership model of Ho and Saunders (1981) that incorporates bank-specific, macroeconomic, market structure and institutional-governance factors.

The results suggest that bank-specific factors such as capital, credit risk, overhead costs and size clearly affect the Islamic banks' margins. The capital tends to be positively related to the margins indicating that Islamic banks accumulate equity to serve as a cushion against risk. Credit risk has a positive impact on the margins suggesting Islamic banks require higher margins to compensate for greater credit risk exposures. We found a negative relationship between size and margins confirming the benefits of economies of scale. The overhead costs have positive and significant impact on the margins. Furthermore, we uncovered evidence suggesting that institutional-governance factors are important in lowering the margins. In contrast with previous literature, we demonstrated that the market structure

and macroeconomic policies do not seem matter for the determination of margins. In addition, we noted that Islamic banks tend to exhibit persistent margins.

The findings highlight several important policy implications to bankers as well as policymakers particularly in reducing intermediation costs. The findings suggest that bank size plays a key role in benefitting from economies of scale and scope. It is therefore inevitable that Islamic banks need to expand the scale and scope of operations to reduce the cost of intermediation. The results stress the importance of a sound risk management framework to address various risk exposures faced by Islamic banks. Focusing on improving their operational and managerial efficiency might be equally important in reducing Islamic bank margins. There is room for improvement in their management, documentation and technological capabilities. The findings also underline the importance of institutional framework in lowering intermediation costs. The governments can play a vital role to provide an enabling environment for Islamic banks to operate efficiently. Governments need to be proactive in providing an adequate legal, regulatory framework and tax environment that addresses the unique characteristics of Islamic banking that can lower the cost of doing business. Importantly, Islamic banks need to embrace social dimensions in their business model that based on *Maqasid Shari'ah*. Their business model should promote effective and efficient mobilisation of deposits and provide financing to different market segments at lower cost. Future research could consider a comprehensive sample of Islamic banks with a larger sample of countries and longer time span to provide evidence that is more concrete.

REFERENCES

- Abedifar, P., Molyneux, P., & Tarazi, A. (2013). Risk in Islamic banking. *Review of Finance*, 17, 2035–2096.
- Ahokpossi, C. (2013). Determinants of bank interest margins in Sub-

- Saharan Africa. *IMF Working Paper, WP/13/34.*
- Ali, S. S. (2011). Islamic banking in the MENA Region. *The World Bank*, 1–45.
- Arellano, M., Bover, O. (1995). Another look at the instrumental variable estimation of error-components models. *Journal of Econometrics*, 68, 29–51.
- Ariff, M., & Rosly, S. A. (2011). Islamic banking in Malaysia: unchartered waters. *Asian Economic Policy Review*, 6, 301–319.
- Ayub, M. 2007. *Understanding Islamic Finance*. West Sussex: John Wiley & Sons.
- Bankscope Database. <https://bankscope.bvdinfo.com/version2016419/home.serv?product=scope2006>
- Beck, T., & Hesse, H. (2009). Why are interest spreads so high in Uganda? *Journal of Development Economics*, 88, 192–204.
- Blundell, R., & Bond, S. (1998). Initial conditions and moment restrictions in dynamic panel data models. *Journal of Econometrics*, 87, 115–143.
- Chortareas, G. E., Garza-garcía, J. G., & Girardone, C. 2012. Competition , efficiency and interest rate margins in Latin American banking. *International Review of Financial Analysis*, 24, 93–103.
- Claeys, S., & Vander Vennet, R. (2008). Determinants of bank interest margins in Central and Eastern Europe: A comparison with the West. *Economic Systems*, 32(2), 197–216.
- Dabla-Norris, E., Floerkmeier, H. (2007). Bank efficiency and market structure: what determines banking spreads in Armenia? *IMF Working Paper, WP/07/134.*
- Das, T. B. (2013). Net interest margin , financial crisis and bank behavior: experience of Indian banks. *RBI Working Paper Series*.
- Demirgüç-Kunt, A., Laeven, L., & Levine, R. 2004. Regulations,

- market structure, institutions and the cost of financial intermediation. *Journal of Money, Credit and Banking*, 36, 593–622.
- Dietrich, A., & Wanzenried, G. (2011). Determinants of bank profitability before and during the crisis: Evidence from Switzerland. *Journal of International Financial Markets, Institutions & Money*, 21, 307–327.
- Entrop, O., Memmel, C., Ruprecht, B., & Wilkens, M. (2015). Determinants of bank interest margins: impact of maturity transformation. *Journal of Banking & Finance*, 54, 1–19.
- Fungáčová, Z., & Poghosyan, T. (2011). Determinants of bank interest margins in Russia: Does bank ownership matter? *Economic Systems*, 35, 481–495.
- Greuning, H. Van, & Iqbal, Z. (2008). *Risk Analysis for Islamic Banks*. Washington: The World Bank.
- Hawtrey, K., & Liang, H. (2008). Bank interest margins in OECD countries. *The North American Journal of Economics and Finance*, 19, 249–260.
- Ho, T., Saunders, A. (1981). The determinants of bank interest margins: theory and empirical evidence. *Journal of Financial and Quantitative Analyses*, 16, 581–600.
- Hossain, M. (2012). Financial reforms and persistently high bank interest spreads in Bangladesh: Pitfalls in institutional development? *Journal of Asian Economics*, 23, 395–408.
- Hutapea, E. G., & Kasri, R. A. (2010). Bank margin determination: a comparison between Islamic and conventional banks in Indonesia. *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*, 3(1), 65–82.
- IFSB. (2015). Islamic Financial Services Industry Stability Report.
- ISRA. (2011). *Islamic Financial System: Principles and Operations*. Kuala Lumpur: International Shari'ah Research Academy for Islamic Finance(ISRA).

- Kaufmann, D., Kraay, A., & Mastruzzi, M. (2010). The Worldwide Governance Indicators : A Summary of Methodology, Data and Analytical Issues. *World Bank Policy Research, No. 5430*.
- KFHR. (2012). *Islamic Finance Opportunities: Country and Business Guide*.
- KFHR. (2014). *Islamic Finance 1Q2014 Performance Review*.
- Krasicka, O., & Nowak, S. (2012). What's in it for me? A primer on differences between Islamic and conventional finance in Malaysia. *IMF Working Paper, WP/12/151*.
- Maudos, J., & Fernández de Guevara, J. (2004). Factors explaining the interest margin in the banking sectors of the European Union. *Journal of Banking & Finance, 28*, 2259–2281.
- Maudos, J., & Solís, L. (2009). The determinants of net interest income in the Mexican banking system: an integrated model. *Journal of Banking & Finance, 33*, 1920–1931.
- Naceur, S., & Omran, M. (2011). The effects of bank regulations, competition, and financial reforms on banks' performance. *Emerging Markets Review, 12*, 1–20.
- Poghosyan, T. (2013). Financial intermediation costs in low income countries: the role of regulatory, institutional, and macroeconomic factors. *Economic Systems, 37*, 92–110.
- Samad, A., Gardner, N. D., & Cook, B. J. (2005). Islamic banking and finance in theory and practice: the experience of Malaysia and Bahrain. *American Journal of Islamic Social Sciences, 22(2)*, 69–86.
- Soedarmono, W., & Tarazi, A. (2013). Bank opacity, intermediation cost and globalization: evidence from a sample of publicly traded banks in Asia. *Journal of Asian Economics, 29*, 91–100.
- Sufian, F., & Hassan, M. K. (2012). Economic Freedom, Development and Bank Intermediation Spreads. *Southwestern Economic Review, 39*, 1–35.

- Sun, P. H., Hassan, M. K., Hassan, T., & Ramadilli, S. M. (2014). The assets and liabilities gap management of conventional and Islamic banks in the organization of Islamic cooperation (OIC) countries. *Applied Financial Economics*, 24(5), 333–346.
- The World Bank. (2013). *Global financial development report: Rethinking the Role of the State in Finance*.
- Tiby, A. M. El. (2011). *Islamic Banking*. New Jersey: John Wiley & Sons.
- Trinugroho, I., Agusman, A., & Tarazi, A. (2014). Why have bank interest margins been so high in Indonesia since the 1997/1998 financial crisis? *Research in International Business and Finance*, 32, 139–158.
- Visser, H. (2013). *Islamic Finance: Principles and Practice* (2nd ed.). Cheltenham, UK: Edward Elgar.
- Wilson, R. (2012). *Legal, Regulatory and Governance Issues in Islamic Finance*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Worldwide Governance Indicators. <http://info.worldbank.org/governance/wgi/index.aspx#home>
- Young, E. (2012). *A Brave New World of Sustainable Growth. The World Islamic Banking Competitiveness Report*.

PENYISIHAN SOSIAL DAN PENYELESAIANNYA MELALUI MEKANISME FILANTROPI ISLAM

(Social Exclusion and Its Solution through Islamic Philanthropy)

Nik Mohd Azim Nik Ab Malik¹

Mohd Adib Ismail²

Shahida Shahimi³

Abstrak

Penyisihan sosial merupakan masalah sosioekonomi yang mempunyai kaitan rapat dengan insiden kemiskinan dan ketaksamaan ekonomi. Kewujudan masalah ini secara berterusan bukan sahaja akan melebarkan lagi kesenjangan ekonomi malah ia turut akan menghalang kepada pencapaian pertumbuhan ekonomi inklusif. Objektif kajian ini ialah untuk mengkaji peranan instrumen filantropi Islam iaitu zakat dan wakaf dalam menangani masalah tersebut. Kajian ini mencadangkan program pengupayaan ekonomi dalam bentuk integrasi antara modal perniagaan zakat, inkubator perniagaan wakaf dan pasar wakaf sebagai mekanisme untuk menangani isu tersebut.

Kata kunci: Penyisihan sosial, filantropi, Islam, zakat, wakaf, modal perniagaan

Abstract

Social exclusion is a socio-economic problem which is closely related to poverty incidence and economic inequality. The existence of this problem may lead to higher inequality and will

-
- 1 Calon pelajar ijazah kedoktoran di Fakulti Ekonomi & Pengurusan, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM). Emel : nikukm84@gmail.com
 - 2 Pensyarah kanan di Pusat Pengajian Ekonomi, Fakulti Ekonomi & Pengurusan, UKM. Emel : mohddis@ukm.edu.my
 - 3 Profesor Madya di Pusat Pengajian Ekonomi, Fakulti Ekonomi & Pengurusan, UKM. Emel : shahida@ukm.edu.my

hinder attainment of inclusiveness in economy. Thus, the objective of this paper is to examine how zakah and waqf as philanthropy instruments in Islam can play significant role in tackling the problem. This study is proposing the economic empowerment program in the form of integration between zakah business capital, waqf business incubator and the waqf market as a mechanism that can help in achieving such aspiration.

Keywords: social exclusion, Islamic philanthropy, zakat, waqf, business capital



PENDAHULUAN

Pencapaian pertumbuhan ekonomi inklusif (PEI) adalah sangat penting dalam agenda pembangunan ekonomi negara. Perkara ini dapat dilihat apabila kerajaan Malaysia telah memasukkan elemen inklusiviti atau keterangkuman sebagai salah satu daripada tiga matlamat utama Model Baru Ekonomi (MBE) yang diperkenalkan oleh perdana menteri Malaysia kelima YAB Dato' Sri Mohd Najib Razak pada tahun 2010 yang lalu⁴. Selanjutnya kerajaan Malaysia telah menjadikan premis inklusiviti sebagai salah satu daripada 10 idea utama bagi pendekatan dan tema Rancangan Malaysia ke-10 (RMK10) (Malaysia 2010a). Kemudian premis tersebut menjadi salah satu daripada enam teras strategik dalam Rancangan Malaysia ke-11 (RMK11) (Malaysia 2015).

Definisi perkataan inklusiviti ialah memastikan kesemua komuniti dalam sesbuah negara mendapat manfaat sepenuhnya daripada kekayaan negara yang diterjemahkan ke dalam pertumbuhan

4 Perkataan keterangkuman (inklusif) mula diperkenalkan secara rasmi sebagai salah satu matlamat utama dasar ekonomi Malaysia adalah dalam teks ucapan pembentangan Model Baru Ekonomi (MBE) oleh Perdana Menteri Malaysia, YAB Dato' Sri Mohd Najib Razak dalam Persidangan Invest Malaysia di Kuala Lumpur pada 30 Mac 2010: <http://pmr.penerangan.gov.my/index.php/ekonomi/6141-teks-ucapan-perdana-menteri-tentang-model-ekonomi-baru-meb-.html>

yang bersifat pro-miskin dan memberi perhatian kepada kesan ketaksamaan berterusan terhadap pertumbuhan ekonomi dan pembasmian kemiskinan (NEAC 2010). Manakala PEI pula merujuk kepada pertumbuhan ekonomi yang mencipta peluang untuk semua segmen penduduk dan membahagikan dividen peningkatan kemakmuran dalam bentuk monetari dan bukan monetari secara adil kepada semua rakyat (OECD 2014). Oleh itu PEI merupakan pertumbuhan yang mampu menjana pekerjaan yang mencukupi, memberi peluang yang saksama dan mengagihkan pendapatan dan bukan pendapatan⁵ kepada semua segmen masyarakat terutamanya kumpulan masyarakat yang tersisih.

PEI adalah sangat penting kerana ia dapat memastikan akses yang saksama dalam aspek penyertaan ekonomi di kalangan rakyat bagi menuju ke arah pembentukan satu masyarakat yang adil dan saksama (Malaysia 2010b). Dengan itu, seluruh rakyat dalam negara dapat menikmati sepenuhnya faedah daripada kekayaan negara secara kolektif (NEAC 2010). Seterusnya ini akan mengurangkan ketaksamaan dan merapatkan jurang ketakseimbangan sosioekonomi antara rakyat (Malaysia 2010b). Apabila keadaan tersebut berlaku, negara akan mencapai keadilan ekonomi dan pertumbuhan yang tinggi, cekap dan mampan (dalam jangka panjang) (Asian Development Bank 2011). Akhirnya ia akan mewujudkan kesejahteraan hidup di kalangan seluruh rakyat dalam negara (Claridge et al. 2001). Kesejahteraan merupakan salah satu komponen utama bagi ekonomi inklusif yang mana kesejahteraan ditentukan oleh penyertaan dalam sektor ekonomi (Claridge et al. 2001). Dengan ini dapat difahami bahawa, PEI dapat dicapai apabila tiada segolongan komuniti tertentu yang hidup tersisih daripada sistem pasaran ekonomi arus perdana termasuk pasaran buruh, pasaran kredit, pasaran modal, pasaran barang dan sebagainya. Pertumbuhan ekonomi itu dikatakan bersifat inklusif apabila berlaku penurunan insiden kemiskinan dalam kalangan kumpulan yang tersisih dan tidak bernasib baik (Deshpande

5 Aspek bukan pendapatan adalah seperti pendidikan, kesihatan, jaminan sosial, kesaksamaan sosial dan gender dan sebagainya.

2013). Jadi antara langkah untuk mencapai PEI ialah dengan merawat masalah sosioekonomi yang dikenali sebagai penyisihan sosial.

PENYISIHAN SOSIAL

Penyisihan sosial (PS) merupakan konsep baharu menerangkan tentang kelemahan sosial (Silver 1994), kesukaran hidup dan tekanan sosial (Siti Hajar 2009). Istilah ini sering digunakan untuk merujuk kepada sekumpulan individu kelas bawahan (Siti Hajar 2009). Dari sudut sejarah istilah PS diperkenalkan oleh René Lenoir yang merupakan setiausaha tindakan sosial negara bagi kerajaan Chirac⁶ dalam bukunya *Les Exclus: Un Français sur dix* pada tahun 1974 (De Haan 1999). Di Perancis pada ketika itu, PS merujuk kepada sekumpulan penduduk yang terpinggir dan tersisih secara efektif daripada sistem perlindungan sosial Perancis (Scutella et al. 2009). Sekumpulan penduduk yang terpinggir itu terdiri daripada orang-orang cacat dari segi fizikal dan mental, orang yang mahu membunuh diri, warga emas yang tidak berdaftar, kanak-kanak yang didera, penagih dadah, delinkuen, ibu atau bapa tunggal, isi rumah yang bermasalah, orang terpinggir, orang antisosial dan lain-lain ketidaksepadanan sosial (Silver 1994). Kemudian penggunaan istilah PS digunakan secara meluas di Kesatuan Eropah (EU) pada tahun 1990an (Siti Hajar et al. 2012) yang mana masalah PS dipandang serius oleh kebanyakkhan penggubal dasar sosial di negara-negara maju. Antara negara maju yang bersikap proaktif dalam menangani masalah tersebut ialah United Kingdom yang mana mereka telah menuahkan satu unit khas iaitu *Social Exclusion Unit* bagi menangani masalah tersebut.

Social Exclusion Unit (2004) mentakrifkan PS sebagai orang atau kawasan yang mengalami kombinasi masalah seperti pengangguran, tahap kemahiran dan pendapatan rendah, perumahan yang daif serta serba kekurangan, jenayah yang tinggi, kesihatan yang kurang baik dan perpecahan keluarga. Menurut perspektif

⁶ Jacques René Chirac merupakan perdana menteri negara Perancis pada tahun 1974 hingga 1976 dan dari tahun 1986 hingga 1988 sebelum menjadi presiden Perancis pada tahun 1995 hingga 2007: https://en.wikipedia.org/wiki/Jacques_Chirac.

ekonomi, PS merujuk kepada ketidakupayaan untuk melibatkan diri dalam pasaran pekerjaan yang berpendapatan tinggi bagi menampung keperluan asas (Breman 2004). Keperluan asas tersebut adalah terdiri daripada makanan, pakaian, keselamatan (diri, keluarga dan harta), perkhidmatan sosial (Pazim 2009), perumahan, perkhidmatan kesihatan dan pendidikan (Bhalla & Lapeyre 1997). Dalam konteks yang lebih luas PS menurut perspektif ekonomi meliputi ketidakupayaan untuk akses kepada peluang-peluang dalam pasaran ekonomi arus perdana. Pasaran ekonomi arus perdana tidak hanya terhad kepada pasaran buruh sahaja, akan tetapi termasuk juga pasaran kewangan atau kredit, pasaran insurans (Figueroa 2006) dan pasaran barang dan perkhidmatan. Pasaran-pasaran tersebut dianggap sebagai pasaran asas kerana ia memainkan peranan penting sebagai penyebab kemiskinan dan ketidaksamaan (Figueroa 2006).

Kegagalan sesetengah golongan masyarakat untuk mendapatkan akses kepada pasaran-pasaran tersebut menyebabkan mereka berisiko terperangkap dalam lingkaran kemiskinan. Lingkaran kemiskinan itu bukan sahaja menjadikan kelompok miskin menjadi kekal miskin malah melahirkan pula generasi mereka yang miskin (Mohd Adib et al. 2015). Seterusnya berpotensi untuk memberi kesan negatif pula kepada aspek pembangunan manusia seperti pencapaian pendidikan yang rendah, kesihatan terjejas, kurang nutrisi dan sebagainya (United Nation 2010). Antara sebab yang menyumbang kepada berlakunya PS menurut dimensi ekonomi ialah pengangguran, status kurang upaya, tahap pendidikan yang rendah dan keadaan kesihatan yang tidak baik (Flotten 2006). Oleh itu, konsep PS yang dibincangkan dalam artikel ini adalah berkaitan dengan segolongan masyarakat tertentu yang mengalami proses penyisihan daripada penyertaan ekonomi dalam bentuk halangan akses kepada pasaran ekonomi arus perdana. Halangan akses tersebut terjadi kerana golongan yang tersisih itu tidak berupaya memenuhi kehendak pasaran dari sudut kelayakan merangkumi kesempurnaan fizikal, tahap pendidikan atau kemahiran dan sebagainya. Penyisihan dalam bentuk halangan akses tersebut menyebabkan berlaku kerugian yang boleh menjelaskan atau memudaratkan kualiti kehidupan mereka yang mengalaminya. Sebagai contoh individu atau sekumpulan

tertentu yang tersisih daripada penyertaan dalam pasaran buruh tidak akan dapat memperolehi manfaat asas iaitu upah bagi menampung keperluan kehidupan mereka. Lebih daripada itu mereka juga tidak layak untuk menyertai sebarang bentuk kesatuan sekerja (Siti Hajar et al. 2012). Natijahnya mereka tidak akan dilindungi oleh sebarang skim perlindungan sosial yang disediakan oleh majikan lalu keadaan tersebut meletakkan mereka berada dalam kemiskinan (Siti Hajar et al. 2012). Akhirnya fenomena ini bukan sahaja akan meningkatkan kes insiden kemiskinan dan meluaskan kesenjangan ekonomi dalam negara, malah ia turut menghalang pencapaian PEI.

PS berupaya menghasilkan beberapa implikasi negatif. Dalam hal ini Mohd Adib et al (2015) telah menyenaraikan beberapa kesan negatif PS antaranya ialah:

a. Kemiskinan

Tersisih daripada akses pasaran buruh akan menyebabkan seseorang individu itu tidak akan mendapat pendapatan dalam bentuk upah bagi menampung kehidupan mereka. Ini akan menyebabkan mereka hidup dalam kemiskinan. Jika keadaan ini berlarutan mereka akan melahirkan pula generasi yang miskin secara berterusan.

b. Menjejasakan Kesihatan dan Pendidikan

PS akan menyebabkan orang yang mengalaminya terhalang daripada mendapat perkhidmatan kesihatan yang baik dan tahap pendidikan yang sepatutnya. Hal ini akan menghalang golongan daripada menjadi modal insan yang produktif.

c. Mengurangkan Produktiviti

Melalui kekurangan sumber ekonomi, mereka yang mengalami PS tidak berupaya untuk menghasilkan barang dan perkhidmatan dalam aktiviti ekonomi. Selain itu mereka juga tidak berupaya untuk mencipta inovasi dalam pengeluaran. Malah dengan tahap produktiviti sedia ada akan menyebabkan mereka menjadi tidak kompetitif

dalam pasaran ekonomi. Kesannya mereka kekal dalam kemiskinan.

d. Ketaksamaan Pendapatan

Kesan daripada kurang mendapatkan perkhidmatan kesihatan dan pendidikan yang baik serta ditambah pula dengan tahap produktiviti yang rendah, mereka akan mendapat pendapatan yang lebih rendah daripada golongan lain seandainya mereka menceburi sektor ekonomi (ekonomi sara diri). Hasilnya akan berlaku ketaksamaan pendapatan yang meluas dalam masyarakat. Pada masa yang sama dengan dasar pengagihan semula pendapatan yang lemah akan memberi kesan pula kepada ketaksamaan dalam pemilikan aset dan pemilikan tanah.

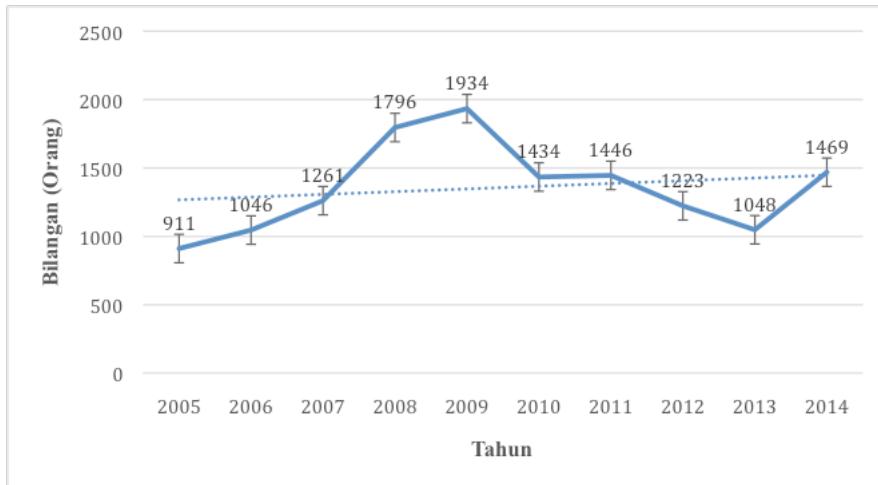
e. Peningkatan Kadar Jenayah

Oleh kerana orang yang mengalami PS menjadi miskin maka untuk mereka meneruskan kehidupan, mereka berpotensi terlibat dengan pelbagai jenis aktiviti jenayah seperti meragut, mencuri, merompak dan sebagainya. Hasilnya kadar jenayah akan meningkat.

f. Mengancam kesejahteraan

Akhirnya, jika situasi ini berlaku berterusan dalam tempoh yang panjang, mereka yang mengalami kedaifan hidup kesan daripada PS akan terabai sepenuhnya secara sosial, politik dan ekonomi dalam masyarakat. Golongan ini menjadi semakin lemah yang mana suara mereka tidak lagi didengari dan segala urusan kebijakan serta kepentingan hidup mereka dilupakan.

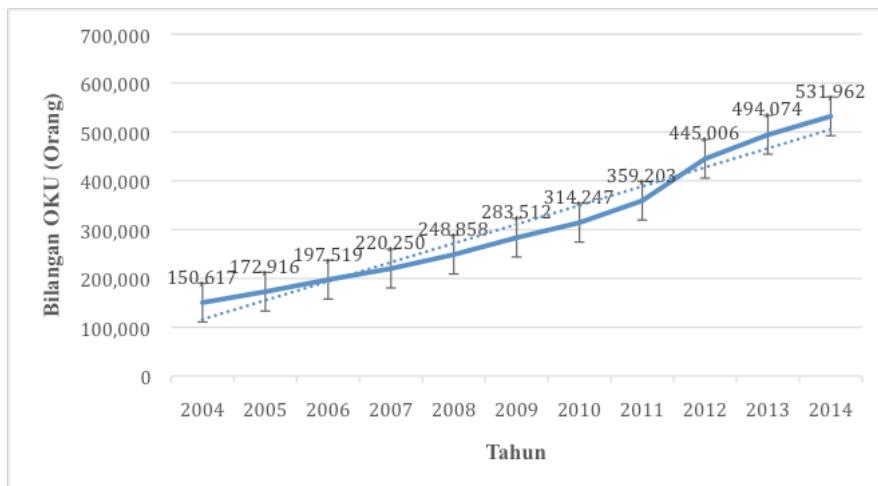
Antara contoh kumpulan masyarakat yang berisiko untuk mengalami PS dalam konteks ekonomi adalah terdiri daripada golongan fakir dan miskin, gelandangan, orang kurang upaya (OKU), penganggur dalam tempoh yang panjang dan sebagainya (UNDP 2006). Berdasarkan realiti di Malaysia jumlah golongan yang berisiko untuk mengalami PS sentiasa mengalami peningkatan



Rajah 1: Jumlah orang papa atau pengemis yang berdaftar dengan JKM

Sumber: Jabatan Kebajikan Masyarakat (JKM)

sabtu tahun terutamanya daripada golongan fakir miskin dan OKU. Buktinya menurut statistik daripada Jabatan Kebajikan Masyarakat (JKM) menunjukkan bahawa jumlah orang papa atau pengemis yang berdaftar dengan JKM mengalami keadaan trend menaik pada setiap



Rajah 2 Jumlah OKU yang berdaftar dengan JKM

Sumber: Sistem Maklumat OKU JKM.

tahun dalam tempoh lapan tahun iaitu bermula tahun 2005 sehingga 2013. Keadaan tersebut dapat dilihat dalam Rajah 1.

Rajah 1 menunjukkan tentang jumlah orang papa atau pengemis yang berdaftar dengan JKM dalam tempoh sembilan tahun iaitu bermula tahun 2005 sehingga tahun 2014. Secara keseluruhannya dalam tempoh sembilan tahun tersebut jumlah bilangan orang papa atau pengemis yang berdaftar dengan JKM telah meningkat sebanyak 61.3% iaitu daripada bilangan seramai 911 orang pada tahun 2005 kepada 1,469 orang pada tahun 2014. Pada tahun 2009 telah mencatatkan jumlah bilangan orang papa atau pengemis yang paling tinggi iaitu seramai 1,934 orang. Manakala tahun 2005 pula mencatatkan jumlah pendaftaran orang papa atau pengemis dengan JKM yang paling rendah iaitu seramai 911 orang.

Bagi penduduk berstatus OKU yang berdaftar dengan JKM pula, ia menunjukkan telah berlaku peningkatan pada setiap tahun dalam tempoh 10 tahun. Secara keseluruhannya data statistik daripada JKM menunjukkan bahawa peningkatan jumlah OKU yang berdaftar dengan JKM dalam tempoh 10 tahun iaitu bermula tahun 2004 sehingga 2014 adalah sebanyak 253.2% atau 2.5 kali ganda. Hal ini dapat dijelaskan seperti yang ditunjukkan dalam Rajah 2. Golongan ini terdiri daripada mereka yang mengalami keadaan kurang upaya dari pelbagai kategori iaitu seperti kecacatan fizikal, pendengaran, penglihatan, pertuturan, pembelajaran dan sebagainya. Pada kebiasaannya golongan yang lemah ini berisiko tinggi untuk tersisih daripada akses kepada pekerjaan, sokongan kewangan daripada institusi kewangan, pendidikan, hak-hak kerakyatan seperti hak bersuara dan sebagainya. Jika golongan ini dibiarkan hidup tersisih secara berterusan ia bukan sahaja akan meningkatkan jurang ketaksamaan ekonomi antara rakyat dalam negara malah turut merencangkan pencapaian PEI. Bukan itu sahaja ia juga akan merugikan potensi ekonomi negara terutama dalam konteks sumber manusia dan permintaan aggregat dalam pasaran. Akhirnya ia akan menghalang pembangunan ekonomi lestari dalam jangka panjang.

Persoalan kajian ini adalah bagaimanakah instrumen filantropi dalam Islam seperti wakaf dan zakat boleh diaplikasikan bagi membantu mengupayakan status ekonomi golongan tersisih ini? Agenda mengupayakan tahap ekonomi golongan tersebut adalah penting kerana pendapatan adalah asas kepada penyertaan sosial melalui penggunaan dan ia mencerminkan kuasa rakyat dalam peranan ekonomi mereka (Byrne 2005). Di samping itu kemiskinan adalah punca utama dan produk PS (Stewart et al. 2008). Oleh yang demikian, objektif kajian ini adalah untuk memberi tumpuan kepada cadangan idea tentang bagaimana zakat dan wakaf sebagai instrumen filantropi Islam boleh memainkan peranan dalam menangani masalah PS dengan cara mengupayakan taraf ekonomi mereka.

REKA BENTUK KAJIAN

Kaedah yang akan digunakan dalam kajian ini adalah berdasarkan kepada penyelidikan perpustakaan secara menyeluruh dan deskriptif untuk mendapatkan gambaran tentang masalah PS dan pendekatan penerokaan. Kaedah tersebut adalah untuk menghasilkan idea tentang bagaimana cara menangani masyarakat yang mengalami masalah PS melalui pengupayaan taraf ekonomi mereka dengan menggunakan instrumen filantropi Islam iaitu zakat dan wakaf.

INSTRUMEN FILANTROPI ISLAM

Filantropi merupakan mekanisme masyarakat sivil bertujuan untuk mewujudkan keadilan sosial dalam sistem ekonomi. Menurut Kamus Dewan (2002), istilah filantropi bermaksud rasa kasih sayang terhadap manusia atau kedermawan. Perkataan tersebut berasal daripada bahasa Yunani iaitu *philos* bermaksud cinta dan *anthropos* manusia, jadi filantropi ialah cinta kepada manusia diterjemahkan dalam bentuk pemberian derma kepada orang lain khususnya yang bukan dalam kalangan keluarga sendiri (Irfan & Chaider 2006). Filantropi lahir daripada tingkah laku altruistik (Samiul 2007). Dalam Islam instrumen filantropi merupakan elemen penting dalam sistem

kebijakan ekonomi (Muhammad Hasbi & Abdul Ghafar 2014) kerana ia menjadi asas kepada usaha-usaha untuk mencapai keadilan dan kesejahteraan sosial bagi umat Islam (Widyawati 2011). Seterusnya ia berpotensi mewujudkan kesaksamaan (mengurangkan ketidaksamaan sosioekonomi) dan inklusiviti dalam sistem ekonomi. Terdapat banyak ayat-ayat al-Quran dan hadis yang menyeru kepada amalan filantropi. Sebagai contoh ayat al-Quran dan hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Baihaqi seperti berikut:

إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَفْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَعَّفُ لَهُمْ⁷
لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَيْمٌ⁸

Terjemahan:

Sesungguhnya orang-orang lelaki yang bersedekah dan orang-orang perempuan yang bersedekah, serta mereka memberikan pinjaman kepada Allah, sebagai pinjaman yang baik (ikhlas), akan digandakan balasannya (dengan berganda-ganda banyaknya), dan mereka pula akan beroleh pahala yang mulia.⁸

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَوَادٌ يُحِبُّ الْجُودَ وَيُحِبُّ مَعَالِي الْأَخْلَاقِ وَيَكْرَهُ سُفَاسَفَهَا

Terjemahan:

Sesungguhnya Allah Ta‘ala adalah Maha Pemberi, Dia suka kemurahan hati dan akhlak yang mulia dan Dia membenci akhlak yang buruk.

Dalam kedua-dua dalil di atas jelas menunjukkan tentang kelebihan amalan filantropi dalam Islam untuk menggalakkan orang ramai agar melakukannya. Secara umumnya terdapat dua kategori instrumen filantropi dalam Islam iaitu instrumen filantropi yang bersifat wajib seperti zakat dan instrumen filantropi bersifat sukarela contohnya wakaf, sedekah dan sebagainya.

7 Surah al-Hadid, 57: 18.

8 Terjemahan ayat al-Quran ini adalah berdasarkan terjemahan daripada Tafsir Pimpinan al-Rahman Kepada Pengertian al-Quran.

(A) Zakat

Zakat adalah ibadat harta dalam Islam yang bersifat fardu ain kerana ia termasuk dalam rukun Islam yang ketiga. Dalam ekonomi, zakat merupakan instrumen penting dalam mengimbangi sosioekonomi umat Islam (Hairunnizam et al. 2004). Tujuan utama zakat adalah untuk mengagihkan semula kekayaan dalam masyarakat di kalangan golongan miskin (Siddiqui 1978). Dengan itu ia dapat merapatkan jurang ekonomi atau pendapatan dalam sesebuah masyarakat ke tahap yang paling minimum (Zulkefly et al. 2004). Definisi zakat ialah sesuatu hak yang wajib pada harta iaitu sebahagian daripada harta tertentu yang telah diwajibkan oleh Allah SWT untuk diberikan kepada orang-orang yang berhak menerimanya (Wahbah al-Zuahili 1994). Terdapat lapan kategori orang yang berhak menerima zakat menurut al-Quran seperti yang disebutkan dalam surah at-Taubah ayat 60. Mereka itu terdiri daripada *al-fuqara'* (orang-orang fakir), *al-masakin* (orang-orang miskin), *al-amilina 'alaiha* (amil-amil yang mengurusnya), *'allafatu qulubuhum* (orang-orang muallaf yang dijinakkan hatinya), *fir-riqab* (hamba-hamba yang hendak memerdekaan dirinya), *al-gharimin* (orang-orang yang berhutang), *fi sabillah* (untuk dibelanjakan pada jalan Allah) dan *ibnus-sabil* (orang yang bermusafir).

(B) Wakaf

Wakaf merupakan instrumen kewangan awam dalam Islam yang mempunyai potensi besar sebagai medium pengagihan kekayaan bagi menangani masalah sosioekonomi ummah. Menurut syarak, wakaf bermaksud menahan sesuatu harta yang boleh diambil manfaat daripadanya serta kekal ainnya dan terputus hak pengurusan harta tersebut daripada pewakaf dan selainnya bagi tujuan perbelanjaan sama ada diambil daripada hasil wakaf itu sendiri atau menggunakan hasil wakaf tersebut bagi tujuan kebajikan yang dapat menghampirkan diri dengan Allah SWT (Razali 2013). Dalam konteks amalan di Malaysia, wakaf merujuk kepada menyerahkan mana-mana harta yang boleh dinikmati manfaat atau faedahnya untuk sebarang tujuan

kebajikan sama ada sebagai wakaf am (wakaf untuk kebajikan secara umum) atau wakaf khas (wakaf untuk kebajikan secara khusus) menurut hukum syarak (Razali 2013).

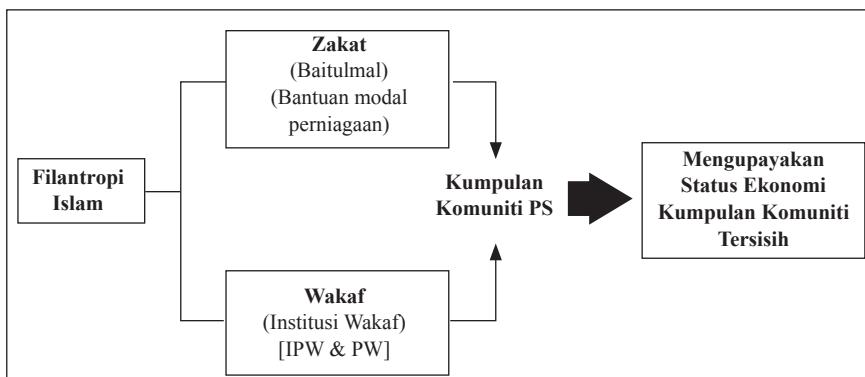
Bentuk harta yang boleh diwakafkan terbahagi kepada dua jenis iaitu harta tak alih (*'aqar*) dan harta alih (*manqul*). Harta tak alih bermaksud harta yang tidak boleh dipindahkan contohnya tanah dan bangunan. Manakala harta alih pula ialah harta yang boleh dipindahkan atau dialihkan dari satu tempat ke tempat lain contohnya binatang, barang dagangan, wang, kenderaan, harta yang disukat dan harta yang ditimbang (Abdul Basir et al. 2010).

INTEGRASI ZAKAT DAN WAKAF DALAM MENGUPAYAKAN TARAF EKONOMI GOLONGAN TERSISIH.

Cara yang boleh dilakukan dalam usaha untuk menangani masalah PS ialah dengan mengupayakan status ekonomi golongan yang tersisih tersebut melalui mekanisme aplikasi integrasi antara instrumen filantropi Islam iaitu zakat dan wakaf. Dalam kes ini zakat berperanan sebagai skim bantuan dalam bentuk modal perniagaan untuk diberikan kepada golongan sasaran dalam bentuk tunai dan peralatan modal bagi kegunaan perniagaan (Rosbi et al 2008). Pemberian zakat modal perniagaan ini adalah 100% percuma tanpa sebarang bayaran balik yang dikenakan. Bagi memastikan pemberian modal perniagaan zakat dibelanjakan dengan baik serta menjamin keberkesanannya, maka institusi zakat perlu sentiasa melaksanakan beberapa langkah berikut (Rosbi et al. 2008):

- a. Mengadakan pemantauan secara berkala sekurang-kurangnya enam bulan sekali terhadap penerima bantuan modal perniagaan.
- b. Mengadakan satu rangkaian atau jaringan sosial di antara penerima bantuan dan mengadakan perjumpaan atau sesi dialog dengan semua penerima sekurang-kurangnya setahun sekali modal perniagaan berdasarkan jenis perniagaan.

- c. Menjalinkan kerjasama dengan agensi kerajaan seperti Lembaga Kemajuan Tanah Persekutuan (FELDA), Lembaga Pemasaran Pertanian Persekutuan (FAMA) bagi tujuan membantu dari segi pemasaran hasil perniagaan.
- d. Mewujudkan satu pangkalan data yang lengkap mengenai kemajuan atau pencapaian dan maklumat tentang kejayaan atau kegagalan penerima bantuan.
- e. Prosedur pemilihan penerima bantuan diperkemaskan dan dimantapkan lagi seperti memastikan pemohon menyediakan rancangan atau pelan perniagaan sebelum memohon bantuan sebagai tanda komitmen dari pihak mereka.
- f. Mewajibkan pemohon menghadiri kursus atau latihan keusahawanan sebelum menerima bantuan modal berkenaan.
- g. Mengadakan perkongsian pintar bersama insitusi lain seperti Yayasan Tabung Ekonomi Kumpulan Usaha Niaga (TEKUN) Nasional dan Amanah Ikhtiar untuk memantapkan dan meningkatkan kejayaan penerima bantuan modal.
- h. Menyediakan khidmat sokongan seperti kursus, latihan keusahawanan yang berkala dan berterusan kepada penerima bantuan.



Rajah 3: Mekanisme Aplikasi Integrasi Instrumen Filantropi Islam (Zakat dan Wakaf) Dalam Menangani PS

- i. Memastikan pihak pentadbiran institusi zakat melaksanakan pendekatan proaktif dan turun padang dalam memastikan bantuan ini benar-benar dimanfaatkan oleh penerima bantuan.

Bagi menjayakan lagi program pengupayaan ekonomi ini, instrumen wakaf boleh diaplikasikan dengan mewujudkan infrastruktur sokongan bagi golongan sasaran iaitu dalam bentuk inkubator perniagaan wakaf (IPW) dan pasar wakaf (PW). Inkubator perniagaan adalah sebuah organisasi yang diwujudkan untuk mempercepatkan dan menyusun atur secara sistematik dalam proses membentuk perusahaan yang berjaya dengan menyediakan pelbagai bentuk sokongan secara menyeluruh dan bersepada kepada usahawan seperti ruang inkubator, perkhidmatan sokongan perniagaan dan peluang rangkaian (Centre for Strategy & Evaluation Services for the European Commission's Enterprise Directorate General 2002). Konsep ini sering digunakan sebagai organisasi yang membentuk dan mewujudkan persekitaran sokongan yang kondusif kepada “penetasan” dan pembangunan firma baru (Chan & Lau 2005) terutama pada peringkat permulaan pertumbuhannya (Al-Mubaraki & Busler 2010). Melalui usaha ini ia dapat meningkatkan kelangsungan hidup dan prospek pertumbuhan permulaan firma-firma kecil di peringkat awal pembangunannya (Centre for Strategy & Evaluation Services for the European Commission's Enterprise Directorate General 2002). Sementara itu pasar pula bermaksud arena yang mana pembeli dan penjual bertemu untuk melakukan pertukaran barang yang bernilai (A Dictionary of Business 2003).

Dalam aspek pendanaan kedua-dua inkubator perniagaan wakaf (IPW) dan pasar wakaf (PW), ia boleh ditubuhkan melalui gabungan beberapa pendekatan wakaf seperti wakaf harta tanah, amalan *istibdal* dan wakaf tunai. Dalam konteks pendekatan wakaf harta tanah, pihak berkuasa yang mentadbir hal ehwal wakaf tempatan contohnya Majlis Agama Islam Negeri (MAIN) berperanan mengenal pasti tanah wakaf yang masih belum dimanfaatkan dan memilih tanah wakaf yang paling strategik bagi membangunkan infrastruktur IPW dan PW.

Jika keluasan tanah wakaf sedia ada masih belum mencukupi, maka pendekatan *istibdal* dan wakaf tunai dalam bentuk wakaf kaki boleh digunakan bagi menyelesaikan masalah kekurangan tersebut.

Pendekatan *istibdal* ialah tindakan membeli suatu harta yang lain dengan hasil jualan untuk dijadikan sebagai harta wakaf (*mawquf*) bagi menggantikan harta yang dijual meliputi apa-apa harta yang diperolehi menerusi gantian dengan harta yang sama atau harta yang lebih baik nilai dan manfaatnya (JAWHAR 2010). Objektif *istibdal* ialah untuk mengekalkan *mawquf* umat Islam supaya manfaatnya dapat dinikmati secara berterusan, menjamin pembangunan *mawquf* mengikut perkembangan ekonomi semasa dan mengelakkan pembekuan *mawquf* yang tidak ekonomik serta terbiar (JAWHAR 2010). Dalam usaha untuk membangunkan IPW dan PW, pihak MAIN akan mengenal pasti mana-mana tanah wakaf yang bersaiz kecil dan terletak bertebaran di kawasan yang kurang strategik dari sudut manfaat wakafnya. Seterusnya MAIN melalui kuasa yang ada padanya bertindak melakukan *istibdal* ke atas tanah-tanah tersebut. Kemudian perolehan hasil jualan tanah melalui *istibdal* tadi digunakan untuk membeli sebidang tanah yang lebih luas, strategik dan sesuai untuk dibangunkan sebagai infrastruktur IPW dan PW.

Melalui kaedah wakaf tunai dalam bentuk wakaf kaki pula, MAIN bertindak menu buhkan tabung atau membuka kaunter wakaf bagi tujuan khas iaitu untuk kegunaan pembangunan IPW dan PW. Melalui wakaf ini, pewakaf akan membayar harga tanah wakaf untuk tujuan tersebut mengikut keluasan yang dinyatakan. Ukuran keluasan yang digunakan adalah dalam ukuran kaki persegi dan harga keluasan tanah untuk setiap kaki persegi itu ditentukan oleh MAIN. Dengan itu MAIN akan menggunakan dana wakaf yang terkumpul itu untuk membeli harta tanah wakaf bagi tujuan pembangunan IPW dan PW. Dari sudut pemilikan IPW dan PW, ia hendaklah dikawal sepenuhnya oleh samada institusi wakaf atau mana-mana badan khas yang dilantik oleh kerajaan untuk tujuan urus tadbir.

Dalam konteks IPW secara khusus, ia bukan sahaja memerlukan dana wakaf yang besar malah ia juga menuntut kepada dana wakaf

itu diuruskan sebijak mungkin supaya penubuhan dan pengoperasian IPW mampu bertahan lama secara lestari. Dana wakaf itu juga bukan sahaja dimanfaatkan untuk mewujudkan infstruktur fizikal IPW bahkan ia juga perlu diuruskan secara strategik supaya ia dapat menjana pendapatan secara berterusan untuk kegunaan membiayai segala kos operasi IPW itu. Oleh itu pada peringkat permulaan dalam usaha mewujudkan IPW dan segala infrastruktur sokongannya ia perlu melibatkan dana daripada kerajaan sebagai modal benih (*seed capital*) di samping dana wakaf daripada tanggung jawab sosial korporat oleh syarikat-syarikat korporat. Kemudian IPW ini diuruskan pula melalui kerjasama strategik dengan badan profesional atau agensi kerajaan yang pakar dalam bidang ini.

Fungsi IPW seperti juga inkubator perniagaan lain iaitu IPW akan bertindak memberi bantuan kepada peserta atau lebih dikenali sebagai *incubatee* dari segi bantuan perniagaan dan pengantaraan. Bantuan perniagaan merangkumi latihan keusahawanan dan nasihat pembangunan perniagaan, bimbingan dan pendidikan yang berkaitan dengan perancangan perniagaan, pemasaran, jualan dan perkara teknikal seperti perakaunan, perundangan, pengiklanan dan bantuan kewangan (Bergek & Norrman 2008). Dari sudut pengantaraan pula, inkubator menghubungkan *incubatee* kepada antara satu sama lain dan dunia luar dalam bentuk mewujudkan rangkaian seperti menyediakan maklumat, pengetahuan dan kepakaran bagi menjamin kelangsungan hidup usahawan baru dan mengurangkan keadaan ketakpastian yang mereka alami (Collinson & Gregson 2003). Dengan segala kemudahan yang disediakan oleh inkubator perniagaan ini, ia akan memberi kekuatan kepada usahawan baru untuk meneruskan operasi perniagaan mereka dengan jayanya serta dapat mengurangkan risiko kegagalan terutamanya di fasa awal perniagaan.

Manakala bagi PW pula, ia dibina samada dalam bentuk bangunan bazar tertutup seperti kompleks pasar raya yang di dalamnya terdapat lot-lot kedai ataupun berupa sebuah pasar terbuka seperti pasar tani, pasar malam dan bazar ramadhan. Pasar tersebut akan dibahagikan mengikut lot-lot berdasarkan keluasan tertentu. Dari segi kawalan,

PW ini perlu sentiasa dipantau dalam aspek jenis perniagaan yang hendak dijalankan di sana. Hal ini supaya PW terpelihara daripada perniagaan-perniagaan yang bercanggah dengan syarak. Dengan itu, setiap orang daripada kumpulan sasaran yang telah tamat tempoh latihan di IPW, mereka akan diberikan kemudahan pembiayaan dalam bentuk modal kewangan dan fizikal daripada zakat. Bantuan modal tersebut boleh membantu golongan sasaran menjalankan perniagaan di PW.

Mekanisme aplikasi integrasi instrumen zakat dan wakaf dalam bentuk program pengupayaan ekonomi ini akan dapat menyelesaikan masalah asas yang biasa dialami oleh usahawan baru yang ingin memulakan perniagaan. Masalah tersebut merangkumi kurang ilmu, kekangan modal, akses pasaran yang strategik untuk bermiaga dan sebagainya. Melalui cara ini, ia dapat mencipta peluang pekerjaan kepada golongan masyarakat tersisih secara berkesan menerusi perniagaan. Seterusnya mereka dapat menjana pendapatan dan kekayaan melalui hasil usaha mereka sendiri. Akhirnya golongan tersebut berupaya meningkatkan taraf hidup mereka serta dapat melibatkan diri dengan masyarakat secara normal dan bermaruah.

Bagi menjamin keberkesanan dan kelangsungan program pengupayaan ekonomi ini secara lestari dalam jangka panjang, mekanisme ini perlu menjadi pelengkap dan tidak terpisah daripada sistem atau dasar sosial kerajaan terhadap kebijakan rakyat sedia ada. Maksudnya kewujudan mekanisme ini perlu turut diiktiraf dan disokong oleh kerajaan yang mana salah satu caranya ialah melalui rebat cukai kepada rakyat yang menyumbang kepada dana filantropi tersebut. Dengan cara ini ia akan dapat menggalakkan rakyat untuk memberi sumbangan secara berterusan kepada dana filantropi ini.

Selain itu, mekanisme ini juga perlu bersifat autonomi, demokrasi dan telus (Mohd Adib et al. 2015). Oleh yang demikian, mekanisme ini perlu mempunyai hak mentadbir dan mengurus sendiri yang bebas daripada pengaruh daripada kerajaan dan pihak-pihak tertentu yang berkepentingan dalam proses pembuatan keputusan (Mohd Adib et al. 2015). Sebaliknya kerajaan dan masyarakat menjadi pemegang amanah kepada mekanisme ini yang tertaluk kepada kawalan

ketat bagi mengelakkan daripada berlakunya penyelewengan dan penyalahgunaan (Mohd Adib et al. 2015). Lembaga pemegang amanah tersebut bertanggung jawab untuk merancang, memantau dan mengawal selia rangka kerja mekanisme ini (Mohd Adib et al. 2015). Di samping itu, mekanisme ini juga perlu diurus secara professional dan cekap yang mana pemegang amanah perlu bersikap telus di atas segala keputusan dan tindakannya iaitu setiap aktiviti pengurusan dan laporan kewangan mestilah diaudit dan didedahkan kepada umum (Mohd Adib et al. 2015).

KESIMPULAN

Secara umumnya PS merupakan konsep yang menerangkan tentang sekumpulan masyarakat kurang berasih baik yang tersisih daripada sistem pasaran lalu menyebabkan mereka hidup terpinggir dan ketinggalan daripada menikmati kemakmuran ekonomi negara. Konsep PS mempunyai kaitan dengan isu kemiskinan dan ketaksamaan pendapatan yang mana jika tiada usaha yang serius untuk menanganinya, maka ia akan merencatkan usaha kerajaan untuk mencapai keterangkuman ekonomi sebagai mana yang termaktub dalam MBE. Oleh itu kajian ini cuba untuk mengkaji tentang peranan instrumen filantropi Islam iaitu zakat dan wakaf dalam menangani PS dalam bentuk mengupayakan taraf ekonomi golongan berisiko tersebut. Hal ini penting kerana taraf ekonomi bagi penduduk adalah asas kepada penyertaan sosial. Oleh itu kajian ini mencadangkan program pengupayaan ekonomi dalam bentuk integrasi antara modal perniagaan zakat, IPW dan PW sebagai mekanisme untuk menangani isu tersebut.

RUJUKAN

- Abdul Basir Mohamad, Mohd Ridzuan Awang & Syed Mohd Ghazali Wafa Syed Adwam Wafa. (2010). *Kamus ekonomi Islam: perniagaan Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- A Dictionary of Business. (2003). Ed. Ke-3. Oxford University Press.
- Al-Mubaraki, H. & Busler, M. (2010). Business Incubators Models

- of the USA and UK: A Swot Analysis. *World Journal of Enterprenuership, Management and Sustainable Development* 6(4): 335-354.
- Asian Development Bank. (2011). *Framework of Inclusive Growth Indicators Key Indicators for Asia and the Pacific 2011 Special Supplement*. Mandaluyong City: Asian Development Bank.
- Bergek, A. & Norrman, C. (2008). Incubator Best Practice: A Framework. *Technovation* 28: 20-28.
- Bhalla, A. & Lapeyre, F. (1997). Social Exclusion: Towards an Analytical and Operational Framework. *Development and Change* 28: 413-433.
- Breman, J. (2004). *Social exclusion in the Context of Globalization*. Working Paper No. 18. Geneva: International Labour Organization.
- Byrne, D. (2005). *Social exclusion*. 2nd Ed. England: Open University Press.
- Centre for Strategy & Evaluation Services for the European Commission's Enterprise Directorate General. (2002). Final Report Benchmarking of Business Incubators.
- Chan, K, F. & Lau, T. (2005). Assessing Technology Incubator Programs In the Science Park: the Good, the Bad and the Ugly. *Technovation* 25: 1215-1228.
- Claridge, M., Crawford, R., Greenland, H., Hurnard, R., Jensen,B., Lewis,G., Mays, N., Petrie, M. & Procter, R. (2001). *Towards an Inclusive Economy*. Wellington: The Treasury.
- Collinson, S. & Gregson, G. (2003). Knowledge Networks For New Technology-Based firms: An International Comparison of Local Entrepreneurship Promotion. *R&D Management* 33 (2): 189–208.
- Deshpande, A. (2013). *Exclusion and Inclusive Growth*. India: UNDP.
- De Haan. (1999). *Social Exclusion: Towards an Holistic Understanding of Deprivation*. t.tp. t.pt. Figueroa, A. 2006. Social Exclusion. Dlm. Clark, D., A. (pnyt). *The Elgar Companion to Development*

- Studies*, hlm. 563-568. Massachusetts: Edward Elgar Publishing Inc.
- Fløtten, T. (2006). Poverty and Social Exclusion- Two Sides of the Same Coins? A Comparative Study of Norway and Estonia. Doctoral Dissertation. Fafo.
- Hairunnizam Wahid, Sanep Ahmad & Mohd Ali Mohd Nor. (2004) Kesan Bantuan Zakat Terhadap Kualiti Hidup Asnaf fakir & Miskin. Proceedings National Seminar in Islamic Banking and Finance (iBAF) 2004. Petaling Jaya: Intel Multimedia & Publication. hlm 197-206.
- Irfan Abu Bakar & Chaider S. Bamualim. (2006). *Filantropi Islam dan Keadilan Sosial: Studi Tentang Potensi, Tradisi dan Pemanfaatan Filantropi Islam di Indonesia*. Jakarta: Center for the Study of Religion and Culture (CSRC) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Jabatan Wakaf, Zakat Dan Haji (JAWHAR). 2010. *Manual Pengurusan Istibdal Wakaf*. Putrajaya: Jabatan Wakaf, Zakat Dan Haji (JAWHAR).
- Kamus Dewan. (2002). Edisi Ketiga. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. Malaysia. 2010a. *Ringkasan Eksekutif Rancangan Malaysia Kesepuluh 2011-2015*. Putrajaya: Unit Perancang Ekonomi Jabatan Perdana Menteri.
- Malaysia. (2010). *Rancangan Malaysia Kesepuluh 2011-2015*. Putrajaya: Unit Perancang Ekonomi Jabatan Perdana Menteri.
- Malaysia. (2015). *Rancangan Malaysia Kesebelas 2016-2020 Pertumbuhan Berpaksikan Rakyat*. Putrajaya: Unit Perancang Ekonomi Jabatan Perdana Menteri.
- Mohd Adib Ismail, Nik Mohd Azim Bin Nik Ab Malik & Muhammad Hakimi Mohd Shafai. (2015). Empowering The Peripheral Ummah Through Waqf. *The Journal of Muamalat and Islamic Finance Research* 12: 31-41.
- Muhammad Hasbi Zaenal & Abdul Ghafar Ismail. (2014). Islamic Philanthropy: Rationality for a New Economics Welfare System.

- Dlm. Fuadah Johari, Asma Abdul Rahman, Mohamad Haji Alias & Ahmad Fahme Mohd Ali (pnyt). Muktamar Waqf Iqlimi 2014 The Asean Islamic Endowment Seminar 2014 Seminar Wakaf Asean 2014. hlm 155-181.
- National Economic Advisory Council (NEAC). (2010). *New Economic Model, Part 1*. Putrajaya: NEAC.
- OECD. (2014). *All On Board Making Inclusive Growth Happen*. OECD Publishing.
- Pazim. (2009). Impak Pembangunan Ekonomi Ke Atas Kumpulan Minoriti. Dlm Raihanah Abdullah (pnyt). *Pembelaan Kumpulan Minoriti di Malaysia: Isu dan Cabaran*. hlm.135-154. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia.
- Razali Othman. (2013). *Institusi Wakaf Sejarah dan Amalan Masa Kini*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Rosbi Abd Rahman, Sanep Ahmad & Hairunnizam Wahid. (2008). Perlaksanaan Bantuan Modal Zakat: Analisis Perbandingan. Dlm Abdul Ghafar et.al (pnyt) Pascasidang Seminar Kebangsaan Ekonomi Malaysia ke III 2008. hlm 450-459.
- Samiul Hasan. (2007). *Philanthropy and Social Justice in Islam*. Kuala Lumpur: A.S. Noordeen.
- Scutella, R., Wilkins, R. & Horn, M. (2009). *Measuring Poverty and Social Exclusion in Australia: A Proposed Multidimensional Framework for Identifying Socio-Economic Disadvantage*. Melbourne Institute Working Paper No. 4/09. Melbourne Institute of Applied Economic and Social Research The University of Melbourne.
- Sheikh Abdullah Basmeih. (1978). *Tafsir Pimpinan Ar-Rahman Kepada Pengertian Al-Qur'an*. Kuala Lumpur: Darulfikir.
- Siddiqui, M., N. *Some Aspects of the Islamic Economy*. 2nd Ed. Lahore: Islamic Publications Ltd.
- Silver, H. (1994). Social Exclusion and Social Solidarity: Three Paradigms. *International Labour Review* 133 (5-6): 531-578.

- Siti Hajar Abu Bakar Ah. (2009). Intervensi Sosial Untuk Komuniti Tersisih di Malaysia. Dlm Raihanah Abdullah (pnyt). *Pembelaan Kumpulan Minoriti di Malaysia: Isu dan Cabaran*. hlm.181-205. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia.
- Siti Hajar Abu Bakar, Noralina Omar, Abd Hadi Zakaria & Haris Abd Wahab. (2012). Intervensi Sosial untuk Komuniti Tersisih: Ke Arah Pembangunan Ummah. *Jurnal Hadhari* 4 (2): 29-44.
- Social Exclusion Unit. (2004). *The Social Exclusion Unit*. London: Office of the Deputy Prime Minister.
- Stewart, M., Reutter, L., Makwarimba, E., Veenstra, G., Love, R. & Raphael, D. (2008). Left Out: Perspective on Social Exclusion and Inclusion Across Income Groups. *Health Sociology Reviews*. 17: 78-94.
- United Nation. (2010). *Analysing and Measuring Social Inclusion in a Global Context*. New York: United Nations publication.
- United Nations Development Programme (UNDP). (2006). *Poverty, Unemployment and Social Exclusion*. Crotia.
- Wahbah al-Zuhaili. (1994). *Fiqh & Perundangan Islam*. Jld. II. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Widyawati. (2011). *Filantropi Islam dan Kebijakan Negara Pasca-Orde Baru: Studi Tentang Undang-Undang Zakat dan Undang-Undang Wakaf*. Bandung: Penerbit Arsad Press.
- Zulkefly A. Karim, Mohd Azlah Shah Zaidi & Hairunnizam Wahid. (2004). Pendapatan dan Sasaran Perbelanjaan Dana Zakat: Pengalaman di Negeri Perak, Kedah, Selangor dan Negeri Sembilan. Dalam Hailani et. al. (pnyt) Prosiding Muzakarah Pakar Zakat. Kuala Lumpur: Univision Press Sdn Bhd. hlm 79-94.

INOVASI PRODUK WAQAF PEMBIAYAAN PERUMAHAN SECARA ISLAM DI MALAYSIA

(The Innovation of Waqf Product in Home Financing in Malaysia)

Mohd Faisol Ibrahim¹

Abstrak

Pada masa sekarang keperluan manusia terhadap rumah meningkat seiring peningkatan populasi penduduk di dalam sesebuah negara, tetapi harga rumah adalah mahal dan sentiasa meningkat setiap tahun khususnya di kawasan bandar. Oleh itu, pembeli rumah yang terdiri daripada golongan pertengahan dan miskin perlu berfikir panjang untuk memilih rumah yang ingin dibeli kerana bajet mereka adalah terhad sedangkan rumah merupakan keperluan mereka. Sementara itu, wakaf mempunyai keistimewaan berbanding yang lain dalam pemindahan kekayaan kerana wakaf hanya digunakan untuk mencapai tujuan tertentu sahaja seperti tujuan kemasyarakatan dan kemanusiaan. Tujuan kajian ini adalah untuk mengkaji produk pembiayaan perumahan secara Islam di Malaysia termasuk pembiayaan hutang dan ekuiti. Kajian ini juga akan memfokuskan aplikasi wakaf semasa. Kajian ini menggunakan kaedah kualitatif. Selain itu, kajian ini juga akan membangunkan model wakaf pembiayaan perumahan sebagai inovasi di dalam produk pembiayaan perumahan secara Islam. Hasil kajian menunjukkan pembiayaan perumahan secara Islam dan wakaf boleh digabungkan sebagai produk baharu.

Kata kunci: wakaf, pembiayaan perumahan

¹ Dr. Mohd Faisol Ibrahim merupakan seorang pensyarah kanan di Fakulti Ekonomi dan Muamalat di USIM. Emel: faisol@usim.edu.my .

Abstract

Nowadays, human needs for housing increase as the population of each country become larger but the prices of the houses are expensive and it's going to rise every year. For example housing price in the urban area will continue to go up. Therefore, the buyers especially middle group and poor groups have to think wisely in choosing the house they want to buy because the budget is constrain but this house is very necessary to them. Meanwhile waqf has special characteristic that distinguishes waqf from other transfers of wealth which is that waqf can only be used in the limited objectives such as community and humanity objectives. The purpose of this study is to examine the Islamic home financing product in Malaysia including debt and equity financing. This paper also highlights the current application of waqf. This study uses a qualitative method. In addition, this study will also develop a model of waqf home financing as an innovation in Islamic home financing products. This result show that the Islamic home financing product and waqf can be combined as a new product.

Keywords: *waqf, home financing*



PENGENALAN

Perumahan merupakan komponen yang penting dalam kehidupan manusia. Syariat Islam mengklasifikasi perumahan sebagai satu elemen keperluan asas atau sering diistilahkan sebagai keperluan daruriyat² manusia³. Keperluan daruriyat bermaksud keperluan untuk memelihara maqasid syariah iaitu memelihara agama (*al-din*), nyawa (*al-nafs*), keturunan (*al-nasl*), harta (*al-mal*) dan keintelektualan (*al-*

2 Daruriyat merupakan sesuatu tanpanya hidup manusia akan menderita dan rosak. Abd Karim Zaidan (1997), *al-Wajiz fi Usul al-Fiqh*, Beirut: Muassasah Risalah, h. 379.

3 Syed Mohd Ghazali Wafa Syed Adwam Wafa, Muhammad Nasri Md Hussain dan Mohd Nizam Hanafiah (2005), *Pengantar Perniagaan Islam*, Prentice Hall

'*aql*')⁴ seseorang Muslim. Ahli-ahli ekonomi barat juga akur tentang kepentingan perumahan di dalam kehidupan. Kebanyakan mereka merujuk perumahan sebagai keperluan hidup minima individu selain makanan, air untuk minuman, kesihatan serta pendidikan.

⁵Selain itu perumahan amat penting kepada ekonomi sesebuah negara sehingga wujudnya negara yang menjadikan perumahan sebagai agenda utama ekonomi negara mereka. Ini kerana sebahagian besar pendapatan isi rumah akan dibelanjakan kepada perumahan. Kegagalan pemerintah menyediakan perumahan yang mencukupi kepada rakyat akan menggugat kestabilan ekonomi dan sosial sesebuah negara⁶ sehingga dalam Islam rumah dianggap sebagai barang keperluan hidup (*daruriyah*)⁷ iaitu merujuk pada barang yang tanpanya seseorang itu akan mati.

Memandangkan negara Malaysia adalah sebuah negara ekonomi terbuka yang kecil, dengan penduduk yang berjumlah 27,565,821 juta orang⁸ maka tidak hairanlah negara Malaysia begitu serius dengan konsep perumahan yang disediakan kepada penduduk. Campur tangan kerajaan dalam menyediakan perumahan yang mencukupi kepada penduduk melalui pemberian subsidi dalam pembiayaan perumahan membuktikan kesungguhan negara Malaysia dalam merealisasikan hasrat tersebut.⁹

-
- 4 Maqasid syariah ditarifkan sebagai tujuan undang-undang Islam di mana maqasid syariah ini dapat dibagikan kepada dua jenis iaitu bertujuan hari akhirat dan bertujuan dunia iaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta benda. Sila lihat Abd Karim Zaidan (1997), *al-Wajiz fi Usul al-Fiqh*, Beirut: Muassasah Risalah, h. 378-379.
 - 5 Surtahman Kastin Hasan dan Sanep Ahmad (2005), *Ekonomi Islam: Dasar dan Amalan*, Kuala Lumpur: Dewan bahasa dan Pustaka, 81
 - 6 Bourne, L.S (1981), *The Geography Of Housing*. New York: Edward Arnold.
 - 7 Daruriyah ialah sesuatu tanpanya kehidupan manusia tidak dapat diteruskan, dan seluruh kehidupan mereka akan musnah. Daruriyah ini dapat dibahagi kepada lima perkara iaitu memelihara agama, memelihara diri, memelihara akal, memelihara keturunan dan juga memelihara harta benda. Sila lihat Abd Karim Zaidan (1997), op. cit., h. 379. Lihat juga Surtahman Kastin Hasan dan Sanep Ahmed (2005), *Ekonomi Islam: Dasar dan Amalan*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 80.
 - 8 Jabatan Perangkaan Malaysia, <http://www.statistics.gov.my/> (6September 2015)
 - 9 Ini dapat dilihat melalui peranan Syarikat Perumahan Nasional Berhad yang telah melaksanakan puluhan projek yang tergendala disebabkan oleh kegagalan pemaju di mana pada tahun 2008 dipertanggungjawabkan untuk memulihkan 255 projek perumahan terbengkalai di seluruh negara yang membabitkan 74376 unit rumah. <http://www.spnb.com.my/bm/corporate/projects.htm> (23 November 2010)

Bagi seseorang pengguna pula, membeli dan memiliki harta kediaman seperti rumah merupakan salah satu daripada keputusan terpenting yang perlu dibuat dalam kehidupan seseorang kerana rumah adalah satu keperluan utama bagi manusia dalam kehidupan dan ia merupakan harta yang berhak dimiliki.¹⁰ Proses pemilikan akan berlaku jika seseorang itu mempunyai peruntukan kewangan yang mencukupi sama ada melalui tabungan sendiri ataupun melalui bantuan pinjaman daripada institusi perbankan di Malaysia.

Pembiayaan perumahan secara Islam di Malaysia lebih dikenali dengan perumahan-i¹¹ iaitu kemudahan pembiayaan berdasarkan syariah bagi pembelian semua jenis harta kediaman seperti rumah, rumah pangsa, pangsapuri atau kondominium. Ia juga boleh digunakan untuk membiayai semula kemudahan sedia ada yang diambil sama ada secara pinjaman perumahan konvensional atau skim pembiayaan perumahan-i yang lain.

Penawaran pembiayaan perumahan secara Islam ini dilihat sebagai memenuhi maqasid syariah dan objektif kewujudan perbankan Islam itu sendiri.¹² Namun produk pembiayaan perumahan yang ditawarkan oleh perbankan Islam lebih menjurus kepada pelanggan yang mempunyai pendapatan yang kukuh di samping komitmen yang rendah. Selain itu, peruntukan syarat permohonan yang ketat dikenakan oleh pihak bank untuk memohon pembiayaan perumahan menyebabkan golongan yang miskin dan golongan yang mempunyai pendapatan yang tidak tetap dipinggirkan. Maka dalam konteks

10 Abdul Rahman Awang (2004), Human Rights: *An Islamic Perspective*, (Kertas Kerja Australian and New Zealand Society of International Law (ANZSIL) Annual Conference di Australian National University, Canberra anjuran Australian National University, 18-20 Jun 2004), 28.

11 http://www.bankinginfo.com.my/_system/media/downloadables/pembiayaan_rumah.pdf (21 November 2014)

12 Objektif penubuhan bank Islam berlandaskan dua faktor utama iaitu faktor agama dan faktor keuntungan di mana apabila sesebuah organisasi itu ditubuhkan berdasarkan faktor agama maka organisasi itu perlu menghayati ajaran-ajaran agama yang ada hubungkait dengan penubuhan dan perjalanan organisasi itu, namun demikian faktor keuntungan masih menjadi pegangan bank Islam kerana sebagai sebuah organisasi perniagaan, bank Islam perlukan keuntungan untuk beroperasi. Sila lihat Sudin Haron (2005), *Sistem Kewangan dan Perbankan Islam*, Kuala Lumpur: Kuala Lumpur Business School Sdn Bhd, 94.

ini, Islam telah memperuntukkan satu mekanisme agihan semula kekayaan untuk memastikan pembangunan ekonomi dinikmati secara bersama oleh masyarakat melalui bukan sahaja zakat, sedekah, hibah, korban dan kifarat tetapi juga melalui wakaf.

Maka kewujudan produk baharu iaitu wakaf pembiayaan perumahan secara Islam ini dilihat sebagai mekanisme terkini bagi agihan semula kekayaan untuk memastikan pembangunan ekonomi dinikmati secara bersama oleh masyarakat. Sehingga tahun 2015, institusi perbankan Islam masih tidak menawarkan produk waqaf pembiayaan perumahan secara Islam kepada pelanggan. Ini kerana produk waqaf ini dilihat tidak mampu menjana keuntungan kepada pihak bank. Sesungguhnya tanggapan ini salah, kerana kewujudan produk waqaf pembiayaan perumahan secara Islam dilihat sebagai produk komersil yang bersifat tanggungjawab kepada masyarakat.

Kebiasaanya bentuk wakaf dapat dibahagikan kepada wakaf secara am dan wakaf secara khusus. Wakaf secara am ialah suatu wakaf yang bersifat umum terhadap harta yang hendak diwakafkan. Contohnya seseorang yang mewakafkan tanah terbiar dibelakang rumahnya untuk dibangunkan sesuatu yang bersifat kebaikan. Sifat kebaikan itu sangat luas dan orang yang mewakafkan tanah ini tidak meletakkan sebarang syarat khusus bagi usaha kebaikan di atas tanah yang diwakafkan.

Wakaf khusus pula ialah sesuatu wakaf yang bersifat fokus tertentu bagi sesuatu harta yang diwakafkan. Contohnya, seseorang yang mewakafkan tanah miliknya yang terbiar sebagai rumah anak yatim maka tanah wakaf tadi tidak lagi boleh dibangunkan dengan wakaf kubur atau sebagainya kerana orang yang mewakafkan tanah tadi telah meletakkan syarat tanah wakaf ini hanya untuk rumah anak yatim.

APLIKASI WAKAF

Wakaf merupakan salah satu perbuatan yang mulia kerana mempunyai unsur kebaikan yang ikhlas dan dituntut dalam Islam. Terdapat banyak

ayat al-Quran yang menggalakkan umat Islam melakukan amalan kebaikan seperti sedekah, hibah, derma,wakaf dan sebagainya. Keunggulan melakukan amalan kebaikan ini telah disebut oleh Allah SWT di dalam al-Quran yang bermaksud:

لَنْ تَنَالُوا الْبَرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تَحْبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوْمِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ
٩٩
عَلَيْمٌ

“Kamu sekali-kali tidak akan mencapai kebaikan yang sebenarnya sehingga kamu belanjakan sebahagian daripada harta yang paling kamu sayangi dan apa sahaja yang kamu belanjakan dari sesuatu, maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahui.”

Surah Ali ‘Imran : ayat 92

Wakaf berasal dari bahasa Arab *waqf*, iaitu kata nama terbitan (*masdar*) dari kata kerja *waqfa*. Dari segi bahasa, waqf memberi makna berhenti, menegah dan menahan.¹³ Manakala dari segi istilah, wakaf ialah menahan harta benda yang kekal ‘ainnya (zatnya) yang boleh diambil atau digunakan manfaatnya untuk tujuan kebaikan dan diserahkan ke tempat atau pihak yang ditentukan serta terhalang dari boleh digunakan secara berleluasa terhadap benda yang diwakafkan dan dimanfaatkan itu, dengan harapan ianya¹⁴ dapat mendekatkan dirinya kepada Allah SWT. Menurut imam Syafie wakaf bermaksud menahan harta yang boleh diambil manfaat daripadanya dengan dikenalkan zat harta itu dengan memutuskan hak pengurusan pewakaf, manakala hasilnya digunakan untuk tujuan kebaikan serta untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT.¹⁵

Selain itu, budaya dan amalan mewakafkan harta untuk tujuan kebaikan merupakan saham akhirat yang paling baik disisi Allah SWT kerana ganjaran pahala yang diberikan-Nya bersifat berkekalan dan

13 Ibn Manzur, Muhammad Ibn Mukarram (1990), *Lisan al-‘Arab*, j. 9. Beirut: Dar Sadr, h. 359

14 Al-Zuhaili, (1995). *Fiqh al-Islami Wa Adillatuh*, Jld 8. Dar al-Fikr, Syria.

15 Muhammad Ubayd al-Kabisi (1977), *Ahkam al-Waqf fi as-Syariah al-Islami*, Juz 2, Baghdad.

berpanjangan selama harta wakaf itu masih wujud dan dimanfaatkan oleh masyarakat. Hadis daripada Abu Hurairah r.a. telah menjelaskan bahawa Rasulullah SAW telah bersabda:¹⁶

“Apabila mati seorang anak Adam, maka terputuslah pahala amalannya kecuali tiga perkara iaitu sedekah jariah atau ilmu yang dimanfaatkan dengannya atau anak yang soleh yang sentiasa mendoakannya.”

Para ulama telah mentafsirkan perkataan sedekah jariah dalam hadis di atas bermaksud wakaf, kerana pahala sedekah jariah terus menerus mengalir kepada orang yang melakukannya, sedangkan sedekah yang lain, pahalanya tidak berpanjangan mengalir seperti sedekah amal jariah atau wakaf.

Pada asasnya terdapat dua kategori harta yang boleh diwakafkan, iaitu harta tak alih (*'aqar*) dan harta alih (*manqul*). Harta tak alih biasanya banyak diwakafkan malah pada amalan tradisi di zaman Rasulullah dan sahabat seperti tanah, kebun, rumah dan sebagainya. Bagi harta alih pula seperti kenderaan, buku, sejadah dan sebagainya tidak semua ulama berpandangan ianya boleh diwakafkan kerana unsur kekal tidak wujud dalam aset yang diwakafkan. Bagi harta seperti duit, saham dan sebagainya boleh juga diwakafkan dengan cara menukarkannya kepada bentuk harta kekal atau harta tak alih yang lainnya. Penukaran ini boleh dibuat dengan melaburkan item-item berkenaan dalam bentuk-bentuk pelaburan yang dibenarkan dalam Islam. Keuntungan yang diperoleh daripada pelaburan ini akan digunakan untuk membeli hartatak alih lain yang akan dijadikan wakaf menggantikan aset wakaf asal (hartaalih) yang dilaburkan.

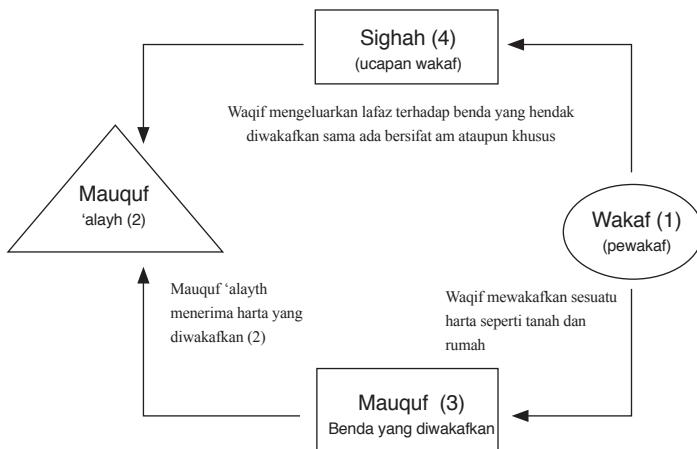
Syeikh Muhammad Abu Zahrah di dalam *Muhadharatfi al-Waqf*, amalan wakaf bukan hanya terhad kepada pembinaan masjid, bahkan merangkumi semua amalan kebaikan seperti mewakafkan tanah, untuk tujuan pembinaan hospital, rumah-rumah anak yatim dan fakir miskin yang dapat membantu ke arah pembangunan sosioekonomi ummah.¹⁷

16 Al-Darimi, Abdullah Abdul Rahman, *Sunan al-Darimi*, (Beirut, Dar al-kitab al-'Arabi, h. 1986) 148.

17 Syahnaz binti Sulaiman, 2008, “Hukum Pembangunan Tanah Waqaf Khas Menurut Perspektif Syarak,” *Jurnal Muamalat*, Bil 1, (2008), JAKIM.

Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia kali ke-77 yang bersidang pada April 2007 di Kuala Terengganu telah memutuskan bahawa berwakaf dalam bentuk wang tunai adalah dibolehkan dalam Islam.¹⁸ Kebiasaan masyarakat Islam di Malaysia lebih cenderung melihat harta wakaf yang wujud adalah dalam bentuk masjid, bangunan pondok, tanah perkuburan, surau, sekolah, tanah terbiar, rumah dan lain-lain lagi. Kini dunia tanpa sempadan telah mewujudkan wakaf dalam pelbagai lagi bentuk baharu seperti wakaf saham, wakaf tunai, wakaf al-Quran, wakaf lot tanah, takaful wakaf, wakaf alat kesihatan dan pelbagai lagi wakaf.

Proses pelaksanaan wakaf melibatkan empat rukun utama iaitu waqif iaitu orang yang mewakafkan hartanya untuk diwakafkan, penerima wakaf (*mawquf alayh*), *mawquf* iaitu harta yang diwakafkan dan *sighah* antara *waqif* dengan *mawquf alayh*.



Rajah 1: Aplikasi Rukun Wakaf

Berdasarkan rajah di atas dapat dirumuskan bahawa rukun wakaf dapat dibahagikan kepada empat iaitu *waqif*, *mawquf*, *mawquf 'alayh* dan *sighah*. *Waqif* ialah individu yang merdeka, berakal dan berkelayakan serta ikhlas ingin mewakafkan hartanya. *Mawquf 'alayh* pula ialah seseorang ataupun organisasi yang menerima sesuatu harta

18 Yayasan Waqaf Malaysia, <http://www.ywm.org.my/index.php/waqaf-tunaimalaysia/>, 20 Mac 2014.

yang diwakafkan oleh *waqif*. *Mawqif* pula sesuatu harta yang halal dan bersih untuk diwakafkan. *Sighah* pula lafaz yang dikeluarkan oleh *waqif* terhadap sesuatu harta yang hendak diwakafkan sama ada lafaz tersebut bersifat am ataupun khusus.

PEMBIAYAAN PERUMAHAN SECARA ISLAM

Pembiayaan perumahan secara Islam kini telah mendapat sambutan yang amat menggalakkan di mana pelbagai instrumen Islam telah diperkenalkan dalam produk pembiayaan perumahan oleh pihak bank Islam bagi menarik minat para pelanggan memiliki rumah kediaman. Ini kerana rumah merupakan keperluan asasi hidup manusia di dunia selain daripada makan, minum, pakaian, pendidikan, kesihatan dan keselamatan.¹⁹ Rumah juga merupakan suatu harta yang manusia berhak untuk dimiliki.²⁰ Allah SWT telah berfirman di dalam Surah al-Qasas ayat 77 yang menekankan tentang kebahagiaan manusia di dunia yang juga perlu di cari tanpa merosakkan muka bumi ini.²¹

Sesuai dengan tuntutan agama Islam dan objektif penubuhan bank Islam yang berasaskan faktor agama dan keuntungan,²² maka pelbagai instrumen Islam diperkenalkan dalam produk pembiayaan perumahan secara Islam bagi memberi keselesaan kepada pelanggan. Instrumen pembiayaan ini dapat dikategorikan kepada dua jenis iaitu pembiayaan hutang melalui kontrak-kontrak tertangguh dan pembiayaan ekuiti melalui kontrak-kontrak perkongsian untung.²³

Pembiayaan perumahan secara Islam mula mengorak langkah apabila prinsip syariah yang diimplementasikan dalam pembiayaan perumahan secara Islam telah diperbanyakkan. Bermula pembiayaan

19 Syed Mohd Ghazali Wafa, Hj Muhamamad Nasri Md Hussain, Mohd Nizam Hanafiah (2005), *Pengantar Perniagaan Islam*, Prentice Hall. 11.

20 Abdul Rahman Awang (2004), *Human Rights: An Islamic Perspective*, (Kertas Kerja Australian and New Zealand Society of International Law (ANZSIL) Annual Conference di Australian National University, Canberra anjuran Australian National University, 18-20 Jun 2004), 28

21 Syeikh Muhammad Basmeih (t.t), *Tafsir Pimpinan Ar-Rahman: Pengertian Kepada Al-Qu'ran*, c.16, 842.

22 Sudin Haron (2005), *Sistem Kewangan dan Perbankan Islam*, (Kuala Lumpur: Kuala Lumpur Business School., 2005) 25-26

23 Ab. Mumin Ab. Ghani, *Sistem Kewangan Islam dan Pelaksanaanya di Malaysia*: (Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, 1999), 506.

perumahan secara Islam berdasarkan hutang menggunakan instrumen *bay' bithaman ajil (BBA)*, kini masyarakat Malaysia diperkenalkan dengan satu lagi instrumen dalam pembiayaan perumahan secara Islam iaitu instrumen *musharakah mutanaqisah* yang digunakan dalam pembiayaan perumahan secara ekuiti.

Sungguhpun demikian pembiayaan perumahan secara Islam menggunakan instrumen hutang turut dipertingkatkan penggunaanya masa kini apabila beberapa lagi prinsip syariah baharu ditawarkan kepada pelanggan iaitu instrumen *murabahah, al-istisna' dan tawarruq*.

OBJEKTIF KAJIAN

Kajian ini secara umumnya ingin mengupas aplikasi wakaf dan pembiayaan perumahan secara Islam yang wujud di Malaysia. Kewujudan wakaf dan pembiayaan perumahan secara Islam ini dilihat sebagai alat untuk membantu golongan yang memerlukan bantuan selain dari zakat dan sedekah. Kewujudan pelbagai jenis wakaf di Malaysia secara tidak langsung dapat membantu mewujudkan fenomena pengagihan semulakekayaan dalam kalangan masyarakat Islam khususnya melalui pembiayaan perumahan ini. Selain itu kajian ini juga bertujuan untuk membangunkan model wakaf pembiayaan perumahan secara Islam yang bersifat komersil tetapi berpaksikan kebajikan. Sehubungan dengan itu kajian ini diharapkan mampu memberi nilai tambah kepada institusi perbankan Islam dan juga Jabatan Wakaf, Zakat dan Haji (JAWHAR) serta semua institusi yang berkaitan wakaf.

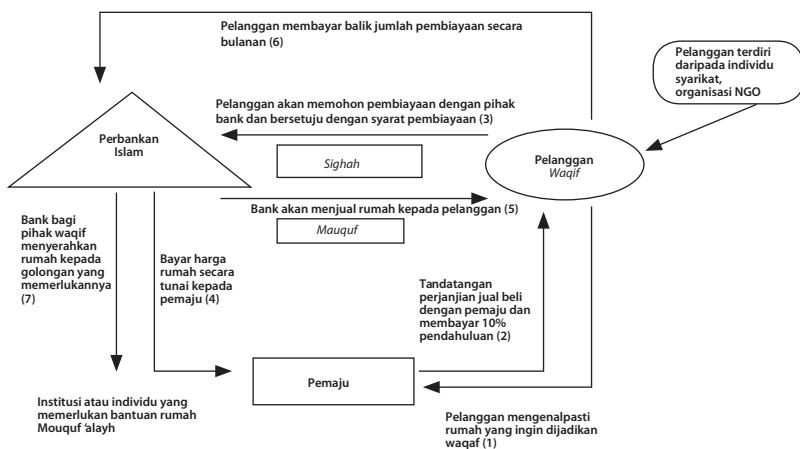
METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini menggunakan data sekunder yang diperolehi daripada Jabatan Wakaf , Zakat dan Haji (JAWHAR) dan Jabatan Agama Islam Negeri (JAIN) bermula tahun 2008 hingga 2013 dan juga laman sesawang institusi perbankan Islam di Malaysia pada Januari 2015. Kajian ini akan menganalisis aplikasi wakaf semasa sebagai alat pengagihan kekayaan dalam kalangan umat Islam di Malaysia dan

juga penawaran produk pembiayaan perumahan secara Islam yang ditawarkan oleh institusi perbankan Islam. Gabungan aplikasi wakaf semasa dan pembiayaan perumahan secara Islam akan melahirkan produk baharu dalam pembiayaan perumahan secara Islam di Malaysia.

INOVASI MODEL WAKAF PEMBIAYAAN PERUMAHAN SECARA ISLAM

Walaupun produk pembiayaan perumahan secara Islam telah mula diperkenalkan pada tahun 1984,²⁴ tetapi sehingga tahun 2015 masih belum terdapat satu produk khusus untuk wakaf pembiayaan perumahan secara Islam yang ditawarkan oleh institusi perbankan Islam di Malaysia.



Rajah 2: Inovasi Model Wakaf Pembiayaan Perumahan Secara Islam

Rajah di atas menggambarkan bagaimana wakaf pembiayaan perumahan menggunakan instrumen *bay' bithamanin ajil* ataupun *murabahah* dilakukan antara *waqif* iaitu pelanggan, pemaju perumahan dan pihak bank yang bertanggungjawab menyerahkan *mawquf* kepada mereka yang sangat memerlukan (*mawquf'alayh*).

24 Ab. Mumin Ab. Ghani, *op.cit.*

Cadangan model gambar rajah di atas mampu memberi impak positif kepada perbankan Islam di Malaysia seterusnya melonjakan nama Malaysia sebagai hab perbankan dan kewangan Islam dunia. Pelanggan yang ingin melakukan wakaf pembiayaan perumahan ini mestilah mereka yang mempunyai sumber pendapatan yang stabil di samping halal dan bersih. Pelanggan ini bukan hanya terdiri daripada individu malah meliputi syarikat Industri Kecil Sedehana (IKS), syarikat berkaitan kerajaan (GLC), organisasi-organisasi, pertubuhan bukan kerajaan (NGO) dan sebagainya lagi.

Terdapat tujuh langkah bagi menjelaskan proses pembiayaan ini. Pertama ialah pelanggan mengenalpasti rumah (*mawquf*) yang ingin dibeli daripada pemaju. Pelanggan akan mengenalpasti lokasi rumah yang ingin dibeli untuk dijadikan wakaf. Justeru itu pelanggan perlu berhubung dengan pihak pemaju bagi memastikan rumah yang ingin dibeli itu sesuai untuk dijadikan wakaf dengan mengambil kira harga rumah, lokasi, kemudahan asas, latar belakang pemaju dan sebagainya lagi.

Langkah kedua ialah sekiranya rumah tadi telah memenuhi citarasa, maka pelanggan akan menandatangani perjanjian jual beli dengan pemaju dengan membayar wang pendahuluan sebanyak sepuluh peratus daripada harga rumah sebenar dan kontrak jual beli antara pemaju dengan pelanggan pun berlaku.²⁵ Ia merupakan amalan biasa yang berlaku dalam pasaran perumahan Malaysia.²⁶ Termeterainya perjanjian jual beli ini bermakna hak rumah tersebut sudah menjadi milik pelanggan.²⁷

Langkah ketiga ialah memandangkan pelanggan tidak mempunyai wang yang mencukupi untuk membeli rumah secara tunai, maka pelanggan akan memohon bantuan pembiayaan secara Islam bagi baki tunai yang belum dijelaskan kepada pihak pemaju. Setelah dipersetujui oleh pihak bank dengan menggunakan akad *bay'*

25 http://www.bankinginfo.com.my/03_discover_islamic_banking/0302_applying_for_financing/house_financing.php?intPrefLangID=1 (#14 Disember 2010)

26 Zaharuddin Abd. Rahman, *Panduan Perbankan Islam: Kontrak dan Produk Asas*, (Kuala Lumpur: Telaga Biru Sdn Bhd, 2009) 37.

27 *Ibid.*

al-inah maka pihak bank akan membeli rumah tersebut daripada pelanggan dengan harga baki pembiayaan yang belum dilunaskan oleh pelanggan kepada pihak pemaju. Secara langsung hak manfaat rumah (*beneficial ownership*) tadi telah berpindah milik daripada pelanggan kepada pihak bank.

Langkah keempat pula ialah pihak bank akan membayar harga pembelian rumah daripada pelanggan tadi dengan harga baki pembiayaan yang belum dilunaskan oleh pelanggan kepada pihak pemaju secara tunai dan dimasukan terus ke akaun pemaju berdasarkan persetujuan pelanggan.²⁸ Walaupun begitu, bayaran yang dibuat oleh pihak bank kepada pemaju adalah secara ansurans iaitu bayaran berasaskan kepada perkembangan pembinaan rumah pelanggan.

Langkah kelima, ialah bank akan menjual rumah yang dibeli daripada pelanggan kepada pelanggan semula dengan bayaran dilakukan pada harga tertangguh, dan juga *murabahah* kerana bayaran yang dilakukan oleh pelanggan telah dimasukkan margin keuntungan.²⁹

Langkah keenam ialah setelah dipersetujui dengan terma *BBA* tersebut, pelanggan akan membeli semula rumah tadi daripada pihak bank dan akan membayar kepada pihak bank secara ansuran mengikut tempoh yang telah dipersetujui bersama antara pihak bank dan pelanggan.³⁰

Langkah ketujuh ialah setelah bayaran bulanan ini dibuat, maka pelanggan boleh mewakafkan rumah ini kepada masyarakat Islam atau institusi (*mawquf 'alayh*) yang memerlukan bantuan rumah melalui pihak bank. Aplikasi wakaf ini akan berjalan sepenuhnya apabila rumah telah siap dibina. Bayaran bulanan yang dibuat oleh pihak pelanggan kepada pihak bank dianggap sebagai wakaf tunai yang dihimpun secara bulanan untuk membolehkan sebuah rumah berjaya dimiliki dan diwakafkan kepada orang lain yang memerlukanya.

28 *Ibid.*

29 *Ibid*

30 Helmi Haris “*Pembiayaan Kepemilikan Rumah; Sebuah Inovasi Pembiayaan Perbankan Syariah*,” *Jurnal Ekonomi Islam*, Vol. 1, No.1 (2002).

KESIMPULAN

Berdasarkan huraihan di atas, jelas Islam sememangnya membenarkan pembiayaan hutang dan pembiayaan ekuiti di dalam aktiviti muamalah melalui instrumen-instrumen hutang dan ekuiti.³¹ Rentetan itu penawaran pembiayaan perumahan secara Islam kepada pelanggan di Malaysia oleh institusi perbankan Islam seharusnya juga ditawarkan kepada golongan yang kurang mampu dan tidak mempunyai pendapatan tetap melalui kaedah wakaf pembiayaan perumahan menggunakan instrumen hutang mahupun instrumen ekuiti agar ianya selari dengan objektif kewujudan perbankan Islam itu sendiri.³² Secara kolektifnya proses pemberian pembiayaan perumahan secara Islam menggunakan hutang mahupun ekuiti akan melibatkan tiga pihak yang berbeza iaitu pihak pelanggan yang ingin membeli rumah serta memerlukan bantuan kewangan sebagai pihak pertama, pihak pemaju yang bertanggungjawab membina rumah dan menjual rumah sebagai pihak kedua, dan pihak bank yang bertanggungjawab membiayai pembelian rumah daripada pemaju untuk pelanggannya sebagai pihak ketiga.

Melalui pendekatan inovasi dalam wakaf pembiayaan perumahan secara Islam ini, peranan bank kepada masyarakat lebih terserlah melalui produk komersil wakaf pembiayaan perumahan secara Islam melalui sifat membantu golongan yang memerlukan rumah melalui pendekatan wakaf. Melalui pendekatan sebegini, pihak bank masih lagi mampu mengaut keuntungan seperti biasa tanpa menjelaskan reputasi sebagai sebuah bank Islam itu.

31 Mohd Nasir Yatim dan Amirul Hafiz Mohd Nasir, Fourth Edition, *The Principles And Practice Of Islamic Banking & Finance*, (Kuala Lumpur: Prentice Hall, 2008), 20-21.

32 Sebagai contoh objektif penubuhan BIMB ialah untuk menyediakan kemudahan-kemudahan dan khidmat-khidmat bank atas landasan prinsip, peraturan dan amalan Islam kepada semua kaum dan rakyat negara ini. Prinsip, peraturan dan amalan ini adalah sebenarnya hukum-hukum muamalah Islam (*ahkam al-muamalat al-Islamiyyah*) yang berkaitan dengan urusan bank dan kewangan. Usaha bank untuk menyediakan kemudahan dan khidmat ini akan dilaksanakan dengan mengambil kira daya hidup atau *viability* serta kemampuannya untuk berkembang dan maju secara berterusan dari masa ke semasa. BIMB (1985), Laporan Tahunan 1985, Kuala Lumpur: BIMB. Lihat juga Sudin Haron (2005), *Sistem Kewangan dan Perbankan Islam*, (Kuala Lumpur: Kuala Lumpur Business School, 2005) 95.

Sehubungan dengan itu pihak bank perlu menyedari bahawa tanggungjawab menyediakan pembiayaan perumahan secara Islam kepada pelanggan ini merupakan salah satu mekanisma dalam memenuhi *maqasid shariah* Islam itu sendiri. Ini kerana kewujudan perbankan Islam ini sebenarnya sebagai memenuhi *maqasid shariah* umat Islam dan bukan bermotifkan keuntungan semata-mata seperti bank-bank konvensional kerana objektif penubuhan perbankan Islam ialah atas faktor agama dan faktor keuntungan.³³ Justeru itu dapatlah dikatakan bahawa wakaf pembiayaan perumahan secara Islam oleh bank-bank Islam di Malaysia dapat dikategorikan sebagai mekanisma terkini pengagihankekayaan daripada golongan yang mampu kepada golongan yang kurang mampu. Jika cadangan model ini mampu dipertimbangkan oleh pihak perbankan Islam, maka negara Malaysia akan mencapai negara maju pada tahun 2020 dengan penuh gemilang kerana isu kemiskinan bandar, gelandangan, harga rumah mahal akan dapat diatasi.

RUJUKAN

- Ab. Mumin Ab. Ghani (1999). *Sistem Kewangan Islam dan Pelaksanaanya di Malaysia*: Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.
- Abd Karim Zaidan (1997). *al-Wajiz fi Usul al-Fiqh*, Beirut: Muassasah Risalah.
- Abdul Rahman Awang (2004). *Human Rights: An Islamic Perspective*, (Kertas Kerja Australian and New Zealand Society of International Law (ANZSIL) Annual Conference di Australian National University, Canberra, 18-20 Jun, anjuran Australian National University.
- Al-Darimi, Abdullah Abdul Rahman. (1986). Sunan al-Darimi, Beirut, Dar al-kitab al-‘Arabi.
- Al-Zuhaili. (1995). *Fiqh al-Islami Wa Adillatuh*, Jld 8. Dar al-Fikr,

³³ Sudin Haron (2005), op. cit., h. 94.

Syria.

Bourne, L.S. (1981). *The Geography Of Housing*. New York: Edward Arnold.

Helmi Haris. (2002). Pembiayaan Kepemilikan Rumah; Sebuah Inovasi Pembiayaan Perbankan Syariah, *Jurnal Ekonomi Islam*, Vol. 1, No.1.

http://www.bankinginfo.com.my/_system/media/downloadables/pembiayaan_rumah.pdf (21 November 2014).

http://www.bankinginfo.com.my/03_discover_islamic_banking/0302_applying_for_financing/house_financing.php?intPrefLangID=1&# (14 Disember 2010)

<http://www.spnb.com.my/bm/corporate/projects.htm> (23 November 2010)

Ibn Manzur, Muhammad Ibn Mukarram. (1990). *Lisan al-'Arab*, j. 9. Beirut: DarSadr.

Jabatan Perangkaan Malaysia. 2008. <http://www.statistics.gov.my/> (16 April 2008)

Laporan Tahunan BIMB. (1985). Kuala Lumpur: BIMB.

Mohd Nasir Yatim dan Amirul Hafiz Mohd Nasir. (2008). Fourth Edition, *The Principles And Practice Of Islamic Banking & Finance*, Kuala Lumpur: Prentice Hall.

Muhammad Ubayd al-Kabisi. (1977). Ahkam al-Waqf fi as-Syariah al-Islami, Juz 2, Baghdad.

Sudin Haron. (2005). *Sistem Kewangan dan Perbankan Islam*, Kuala Lumpur: Kuala Lumpur Business School Sdn Bhd.

Surtahman Kastin Hasan dan Sanep Ahmad. (2005). Ekonomi Islam: Dasar dan Amalan, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Syahnaz binti Sulaiman.(2008). Hukum Pembangunan Tanah Waqaf Khas Menurut Perspektif Syarak, *Jurnal Muamalat*, Bil 1, JAKIM.

Syed Mohd Ghazali Wafa Syed Adwam Wafa' Muhammad Nasri Md Hussain dan Mohd Nizam Hanafiah. (2005). *Pengantar Perniagaan Islam*, Prentice Hall.

Syeikh Muhammad Basmeih. (t.t). *Tafsir Pimpinan Ar-Rahman: Pengertian Kepada Al-Qu'ran*, c.16.

Yayasan Waqaf Malaysia. 2004. <http://www.ywm.org.my/index.php/waqaf-tunaimalaysia/>, (20 Mac 2014).

Zaharuddin Abd. Rahman. (2009). *Panduan Perbankan Islam: Kontrak dan Produk Asas*, Kuala Lumpur: Telaga Biru Sdn Bhd.

POTENSI EKONOMI PESANTREN SEBAGAI MEDIUM PEMANGKIN EKONOMI MASYARAKAT SEKITAR

(The Potential Role of Pesantren As a Catalyst for Community Economic Development)

Syamsuri¹
Joni Tamkin Borhan²

Abstrak

Pesantren sebagai institusi pendidikan Islam yang unik kerana tumbuh dan berkembang atas dasar kepercayaan masyarakat terhadap pesona dan karisma seorang kiai. Dalam istilah lain institusi pesantren berasal daripada masyarakat diwujudkan oleh masyarakat dan ditujukan untuk masyarakat. Di sebalik latar belakang penubuhan pesantren, tersimpan pelbagai potensi-potensi yang dimilikinya sama ada potensi ekonomi mahupun potensi bukan ekonomi. Melalui potensi-potensi inilah pesantren memanfaatkan peluangnya untuk dijadikan medium pemangkin ekonomi masyarakat sekitar. Menggunakan kaedah kajian studi kes di pesantren Sidogiri Pasuruan, kertas ini menyajikan bagaimana strategi-strategi yang telah dilakukan pesantren untuk memperkasakan dan mensejahterakan ekonomi masyarakat sekitar. Akhirnya, kertas ini menegaskan bahawa kewujudan pesantren di tengah kehidupan masyarakat perkampungan sedikit sebanyak telah memberikan kesan positif dalam mensejahterakan ekonomi masyarakat, bahkan telah

1 Syamsuri adalah calon PhD di Jabatan Syariah dan Ekonomi, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. Emel : afjar_21@yahoo.com.

2 Joni Tamkin B Borhan, PhD adalah Profesor di Jabatan Syariah dan Ekonomi, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. Emel : joni@um.edu.my

mampu mengurangkan pengangguran dan memberikan peluang pekerjaan kepada masyarakat sekitar.

Kata kunci: potensi ekonomi, pesantren, masyarakat.

Abstract

Pesantren is an unique Islamic educational institutions that grow and develop on the basis of public confidence in the charm and charisma of the head master (kiai). In the other terms, the origin of boarding schools (pesantren) is realized by the public and intended for the public. The establishment background of boarding schools (Pesantren), revealed various potentials stored in its possession whether potential economic or non-economic potential. Through these potentials pesantren seeks to empower the local community economy. Using the case study method in boarding School Sidogiri Pasuruan, this paper presents how the strategies that have been done for the welfare of the local economy boarding around. Finally, this paper asserts that the existence of pesantren in the middle of the village community life has been marginally positive impact on the economic welfare of the community, even have been able to reduce unemployment and provide job opportunities to the local community.

Keywords: *economic potential, boarding school, community.*

PENGENALAN

Pesantren sebagai institusi pendidikan Islam tradisional berasal daripada masyarakat yang sangat berpotensi untuk terus berkembang dan memberikan peranan penting kepada masyarakat sekitarnya. Merujuk kepada tradisi kehidupan seharian di pesantren, ianya memiliki potensi yang luar biasa. Jika dapat diuruskan dengan bijak, maka pesantren akan mampu berkembang bahkan meningkatkan ekonomi masyarakat sekitar. Menurut Zubaedi, pesantren memiliki tiga potensi iaitu aktiviti 24 jam penuh dilakukan di dalam pesantren, kedua secara amnya pesantren berada dalam lingkungan masyarakat

dan ketiga pesantren mendapat kepercayaan oleh masyarakat sekitar.³ Manakala secara dalaman (*internal*) menurut menteri agama Republik Indonesia Lukman Hakim Syarifuddin pesantren memiliki tiga potensi iaitu potensi pendidikan yang menjadi medium belajar, aspek sosial sebagai medium pengembangan ekonomi yang berdikari dan aspek keagamaan sebagai medium dakwah.⁴

LATAR BELAKANG MASALAH

Secara majoritinya, para alumni pesantren berkhidmat kepada masyarakat, dan ini menjadi bukti bahawa pesantren berperanan sebagai institusi pengembangan pendidikan dan sekaligus menjadi institusi sosial masyarakat dalam bentuk perubahan (*changing*) dan pembangunan (*developing*) masyarakat. Antara permasalahan yang menjadi perhatian dalam masyarakat seperti kemiskinan, kerosakan akhlak dan moral.⁵ Bertepatan dengan pendapat Dawam Rahardjo, dewasa ini pesantren telah berfungsi sebagai pusat kecemerlangan (*centre of excellence*) yang mendidik pemikir-pemikir agama (*religious intellectual*). Selain itu, pesantren juga berfungsi sebagai agen pembangunan (*agent of development*) yang mewujudkan pemimpin-pemimpin masyarakat (*community leader*) terutamnya dalam daerah perkampungan.⁶

Fungsi pesantren sebagai agen pembangunan telah bermula sejak tahun 1970an. Pesantren telah berusaha memperluaskan peranannya bukan hanya dalam penyebaran informasi ajaran tentang

3 Lihat. Zubaedi, *Pemberdayaan Masyarakat Berbasis Pesantren Kontribusi Fiqh Social Kia Sahal Mahfudz Dalam Perubahan Nilai-Nilai Pesantren* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 19-20.

4 Indah wulandari, “Trilogi Pesantren Bisa Jadi Panduan Pengembangan Potensi Ekonomi Mandiri” laman sesawang *Republika*, dicapai 18 Disember 2014, <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/14/11/05/nejrf5-trilogi-pesantren-bisa-jadi-panduan-pengembangan-potensi-ekonomi-mandiri>

5 Sri Haningsih, “Peran Stategi Pesantren, Madrasah dan Sekolah Islam di Indonesia,” *Jurnal Pendidikan Islam el-Tarbawi* 1, no.1 (2008), 36.

6 Lihat, Komaruddin Hidayat, “Pesantren dan Elit Desa,” dalam *Pergulatan Dunia Pesantren*, ed. M. Dawam Rahardjo et al., (Jakarta: P3M Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat, 1985), xxi.

ilmu agama Islam, namun seiring dengan perjalanan waktu, pesantren menjadi tempat yang strategik dalam memperkasa masyarakat dengan menciptakan sumber manusia yang terdidik dan terampil.⁷ Profil keluaran pesantren ialah menjadi insan yang berketerampilan dalam memainkan peranan dengan asas iman dan taqwa kepada Allah SWT, menjadi pemimpin agama di dalam masyarakat yang cekap dan dinamik serta menjadi intelektual yang peka terhadap masalah sosial di sekitarnya.⁸ Sesuai dengan pendapat Rahimin Affandi, beliau mengatakan ada tiga peranan penting yang boleh dimainkan oleh institusi pendidikan Islam bagi menjamin pembangunan sebuah negara:

1. Melahirkan insan (warganegara) yang sempurna dan seimbang, dari segi jasad, roh dan akal yang universal dari segi ilmu, kesedaran diri dan praktikal akhlaknya;
2. Melahirkan tenaga kerja dan intelektual ummah yang mampu berkhidmat kepada masyarakat secara berkesan dan berhemat; dan
3. Melahirkan golongan ilmuwan dan sarjana yang membangun dan mengembangkan sesuatu disiplin keilmuan Islam moden.⁹

Pesantren memiliki peranan yang penting di dalam mewujudkan realiti hubungan sosial masyarakat setempat. Oleh kerana ianya lahir daripada harapan dan cita-cita masyarakat yang menjadikan nilai-nilai Islam sebagai teras konsep dan motivasi beramal. Tidak hairanlah apabila pesantren mampu membawa ajaran dan nilai-nilai tersebut dalam kehidupan masyarakat.¹⁰ Contohnya membangunkan ekonomi

7 Lihat. Akhtim Wahyuni, "Peran sosial pesantren dalam pemberdayaan Masyarakat," *Jurnal Ilmiah kreatif* 6, no.1 (Januari 2009), 33.

8 M. M Billah, "Pikiran Awal Pengembangan Pesantren" dalam *Pergulatan Dunia Pesantren* ed. M. Dawam Rahardjo et al., (Jakarta: P3M Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat, 1985), 294.

9 Lihat. Ed. Rahimin Affandi Abdul Rahim et al., "Pendekatan baru Maqasid al-Shariah dalam pengajian syariah di Malaysia: Satu Analisis" dalam (kertas kerja international Conference: Islamic jurisprudence and the challenges of 21 century, anjuran UIAM, 8 Ogos 2006), 36-37.

10 Lihat. Ed. Rofiq A et al., *Pemberdaya Pesantren Menuju Kemandirian Dan Profesionalisme Santri Dengan Metode Daurah Kebudayaan* (Yogyakarta: LKIS Pelangi Aksara, 2005), 13.

masyarakat sekitar dengan pendekatan manusia secara syumul dan sepadu (harmoni) dalam segala aspek keperluan pembangunan manusia sama ada kerohanian dan kebendaan; kepentingan individu dan masyarakat; menghayati akhlak dan kegiatan ekonomi.¹¹ Menurut Hamdan Rasyid, hingga saat ini pesantren memiliki dua peranan iaitu berperanan sebagai wadah pengembangan keilmuan dan sosialisasi ekonomi syariah dalam masyarakat, serta menjadi makmal praktikal dalam teori ekonomi syariah bagi para penghuni dan masyarakat sekitarnya.¹² Kedua-dua peranan ini dilakukan oleh pesantren kerana ia memiliki kekuatan daripada sumber manusia seperti santri¹³, alumni pesantren, ibu bapa santri mahupun jema'ah majlis ilmu yg terdiri daripada kalangan masyarakat sekitar. Tidaklah hairan apabila gabenor negeri Jawa Timur Soekarwo ketika persidangan akhbar sempena ulang tahun Jawa Timur ke-68 beliau menyatakan bahawa pesantren merupakan model pendidikan terbaik di dunia.¹⁴

GAMBARAN SEKILAS TENTANG PESANTREN SIDOGIRI

Pondok Pesantren Sidogiri (PPS) yang terletak di tengah-tengah kampung Sidogiri, Wilayah Kraton Bandar Pasuruan Negeri Jawa Timur merupakan salah satu pesantren salafiyyah tertua di Indonesia yang telah wujud sejak dua abad yang lalu. Hingga saat ini pada

11 Lihat. Nik Mustapha Hj Nik Hassan, “Agenda Membangun Ekonomi Umat Islam,” dalam Konsep *Pembangunan Ummah Dalam Islam Perspektif Malaysia*, ed. Khairul Azmi Muhammad et al., (Kuala Lumpur: Pro Office shope, 2001), 85.

12 Lihat, Hamdan Rasyid, “Peran Pesantren dalam Pengembangan Ekonomi Islam” (kertas kerja dalam seminar ekonomi Outlook 2012, dengan tema Sistem Ekonomi Islam Sebagai Solusi Problematika Perekonomian dan Membangun peradaban Umat dan Bangsa” anjuran Departemen Ekonomi Syariah Universiti Airlangga Surabaya, 24 December2011), 4.

13 Istilah santri dipakai hanya untuk seseorang yang belajar atau mengaji di sebuah pondok pesantren, manakala murid, siswa atau pelajar dipakai untuk seseorang yang belajar di sekolah formal. A. Halim, “Mengali Potensi Ekonomi Pondok Pesantren,” dalam *Manajemen Pesantren*, ed. A. Halim et al., (Yogyakarta: LKis Pelangi Aksara, 2005), 226

14 Taufiq Rahman,“ Jatim Kembangkan Sekolah Mini Di Pondok Pesantren”, laman sesawang *Republikan Online*, dicapai 18 Disember 2013, <http://www.republika.co.id/berita/pendidikan/eduaction/13/11/03/mvokhu-jatim-kembangkan-sekolah-mini-di-pondok-pesantren>

tahun 2014 jumlah santri di Pesantren Sidogiri seramai 6,056 santri. Manakala jumlah penduduk kampung Sidogiri hanya seramai 3,167 orang.¹⁵ Sehingga apabila dibuat perbandingan antara jumlah santri dan jumlah penduduk sekitar pesantren iaitu 66 peratus lebih ramai santri pesantren berbanding dengan 34 peratus dari jumlah seluruh penduduk sekitar pesantren.

Pada awal mulanya kampung Sidogiri masih berbentuk hutan, kemudian diterokai oleh seorang sayyid dari Cirebon Jawa Barat bernama Sayyid Sulaiman. Mengikutkan salasilah orang tuanya, Sayyid Sulaiman merupakan anak dari Sayyid Abdurrahman iaitu seorang perantau dari negeri Tarim Hadramaut Yaman. Manakala ibunya Syarifah Khodijah adalah puteri daripada Sultan Hasanuddin bin Syarif Hidayatullah (*Sunan Gunung Jati*). Beliau menubuhkan Pesantren Sidogiri atas bantuan dari Kiai Aminullah yang merupakan santri sekaligus menantu beliau yang berasal dari pulau Bawean Jawa Timur. Beliau meneroka Sidogiri lebih kurang pada tahun 1158 H atau bersamaan 1745 M yang pada waktu itu masih berupa hutan belantara. Sekalipun ada dua pendapat tentang berdirinya pesantren Sidogiri iaitu tahun 1718 M dan tahun 1745 M, akan tetapi mengikutkan *haul*¹⁶ peringatan ulang tahun Pesantren Sidogiri yang setiap tahun diadakan, lebih mengikut versi yang terakhir iaitu ditubuhkan pada tahun 1745 M.¹⁷

Selepas Sayyid Sulaiman meninggal sekitar pertengahan abad ke-18 M, Pesantren Sidogiri ditadbir oleh Kiai Aminullah. Pentadbiran beliau berakhir hingga akhir abad ke-18 M, selanjutnya Sidogiri ditadbirkan oleh Kiai Mahalli. Lebih kurang hingga awal abad ke-19 M, pengurusan pesantren beralih kepada Kiai Abu Dzarrin iaitu

15 Badan Pusat Statistik Wilayah Pasuruan, “Penduduk”, Laman sesawang *BPS Badan Pusat Statistik Kabupaten Pasuruan*, dicapai 18 Mei 2014, http://pasuruankab.bps.go.id/?hal=publikasi_detil&id=148

16 Haul adalah istilah untuk memberikan tanda wafatnya seseorang telah sampai masa satu tahun. Tim Redaksi Kamus Bahasa Indonesia, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional Indonesia,2008), 530, entri “erat.”

17 A. Saifulloh Naji et al., *Taqriru Masulil Mahad Sanawiyah TAMASSYA, Laporan Tahunan Pengurus Pondok Pesantren Sidogiri 1433/1434 H* (Sidogiri: Penerbit dan Percetakaan Sidogiri Kraton, 2013), 11.

santri daripada Kiai Mahalli yang masih memiliki garis keturunan dengan Sayyid Sulaiman pengasas Pesantren Sidogiri. Selepas Kiai Abu Dzarrin meninggal, pengurusan pesantren digantikan oleh Kiai Noerhasan iaitu pada pertengahan abad ke-19 M. Kiai Noerhasan merupakan menantu kepada Kiai Mahalli. Kemudian pada awal abad ke-20 M, Kiai Bahar putera Kiai Noerhasan bersama adiknya bernama Kiai Nawawie menggantikan pentadbiran Pesantren Sidogiri. Selepas beliau meninggal pada tahun 1900an hingga 1947 M, Kiai Abd. Djalil bin Fadhil yang merupakan menantu kedua daripada Kiai Nawawie mengantikan pentadbiran pesantren Sidogiri.

Sejak pengurusan di bawah Kiai Abd. Djalil pada tahun 1938 M, Pesantren Sidogiri mulai mengembangkan pembelajarannya dengan memakai dua sistem iaitu sistem pengajian madrasiyah¹⁸ dan sistem pengajian ma’hadziyyah.¹⁹ Kemudian selepas beliau meninggal pada tahun 1947 M, Sidogiri diuruskan oleh Kiai Cholil Nawawie. Untuk menjaga sistem dan kestabilan pengurusan pesantren, maka pada masa pengurusan Kiai Cholil Nawawie, beliau membentuk satu wadah permusyawaratan pesantren dengan nama Pancawarga. Panca bermaksud lima dan warga bererti anggota atau ahli.²⁰ Pancawarga membawa erti lima ahli keluarga atau lima putera Kiai Nawawie

-
- 18 Sistem pengajian madrasiyah iaitu kurikulum yang digunakan menggunakan sistem diniyah yang disunsun sendiri berdasarkan prinsip pendidikan salaf ‘ala thoriqoh ahlu sunnah wal jam’ah dengan menggunakan metod yang disesuaikan, tetapi tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip salaf iaitu menjaga tradisi lama yang baik dan mengambil sesuatu yang baru yang lebih baik. Dengan jenjang pembelajarannya: 1). Sifir selama 1 tahun, 2). Ibtidaiyyah selama 6 tahun, 3). Tsanawiyyah selama 3 tahun, 4). ‘Aliyyah selama 3 tahun. Buku Penjelasan Pengurus Ponok Pesantren Sidogiri dalam pertemuan Pengurus Pondok Pesantren Sidogiri dan Wali Santri Wilayah Situbondo, Bondowoso, Jember, dan Banyuwangi tahun ajaran 1434 – 1435 H, 6.
- 19 Manakala sistem pengajian makhadiyyah iaitu merangkumi kegiatan pembelajaran, pendalam ilmu dan keterampilan-keterampilan yang dilaksanakan melalui program pendidikan makhadiyyah. Seperti program ta’limiyyah wa tahfidz al-Quran yang meliputi qiraah, pengajian kitab kuning, bengkel al-miftah lil ulum, musyawarah kitab, Kaderisasi fuqaha’ Tsanawiyyah, tahnfidz al-Quran, dan lainnya. Buku Penjelasan Pengurus Ponok Pesantren Sidogiri dalam pertemuan Pengurus Pondok Pesantren Sidogiri dan Wali Santri Wilayah Situbondo, Bondowoso, Jember, dan Banyuwangi tahun ajaran 1434 – 1435 H, 14.
- 20 Tim Redaksi Kamus Bahasa Indonesia, Kamus Bahasa Indonesia, (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional Indonesia,2008), 1112, entri “erat.”

bin Noerhasan. Mereka itu ialah Kiai Noerhasan, Kiai Cholil, Kiai Siradjul Millah Waddin, Kiai Sa'doellah dan Kiai Hasani. Dengan terbentuknya majlis Pancawarga ini lahirlah pelapis Ahlu Sunnah wal Jamaah (Kahanas) yang sekarang berubah nama menjadi Annajah sebagai wadah organisasi ekstra ko-kurikulum yang fokus dalam kajian dan pendalaman tentang aqidah bagi santri Tsanawiyah. Manakala untuk masyarakat sekitar Pancawarga membuka cawangan Madrasah Miftahul Ulum (MMU) di sekitar pesantren, dengan tujuan meningkatkan kualiti pendidikan masyarakat dan membanteras buta huruf. Selepas melihat sambutan baik daripada masyarakat serta perlunya penyebaran ajaran Islam ke seluruh wilayah Indonesia, maka majlis Pancawarga juga mencetuskan satu idea dengan membentuk Urusan Guru Tugas (UGT) untuk menghantar guru tugas ke daerah minoriti Muslim. Di samping itu untuk menyokong seluruh pembiayaan sama ada pembiayaan keperluan pesantren mahupun pembiayaan penugasan guru tugas, maka Pancawarga juga menubuhkan Koperasi Pondok Pesantren (kopontren). Sejak awal dari penubuhan kopontren inilah, Sidogiri sampai sekarang telah memiliki cawangan Kopontren sebanyak 62 usaha ekonomi, 67 cawangan Baitul Mal wa Tamwil Maslahah Mursalah lil Ummah(BMT-MMU) yang awalnya merupakan singkatan dari Madrasah Miftahul Ulum dan 228 Cawangan Baitul Mal wa Tamwil Usaha Gabungan Terpadu (BMT-UGT) yang awalnya singkatan dari Urusan Guru Tugas (UGT) yang tersebar di seluruh Indonesia.

Selain pertumbuhan usaha ekonomi Pesantren Sidogiri yang begitu pesat, jumlah santri dari tahun ke tahun juga sentiasa mengalami penambahan. Hal ini merupakan bukti kepercayaan masyarakat kepada pesantren Sidogiri dengan sistem salafiyyah *AlÉ ÙorEqah Ahlu Sunnah Wa al-JamÉ'ah*.²¹ Tidak hairan apabila di setiap tahunnya jumlah santri yang belajar di pesantren ini masih sentiasa stabil di atas lebih kurang 6000 santri. Bahkan jumlah santri baru pada lima tahun

21 Sekretariat Pondok Pesantren Sidogiri, “Buku Penjelasan Pengurus Pondok Pesantren Sidogiri Dalam Pertemuan Wali Santri Situbondo, Bondowoso, Jember dan Banyuwangi 2 Maret 2014 dan 9 Maret 2014” (Buku Penjelasan Pengurus, Pondok Pesantren Sidogiri, Pasuruan, Februari 2014), 4.

terakhir sentiasa mengalami pertambahan dari tahun ke tahunnya. Pada tahun 2010 M santri baru sebanyak 843 orang, kemudian tahun 2011 M meningkat kepada 1,047 orang manakala pada tahun 2014 M jumlah santri baru mencapai 1,679 orang.

NILAI DAN FALSAFAH PEMBELAJARAN DI PESANTREN SIDOGIRI

Nilai dan falsafah pada sebuah pesantren dapat diperhatikan daripada visi dan misi serta tujuan pesantren tersebut ditubuhkan. Walau bagaimanapun secara majoriti matlamat daripada penubuhan sebuah pesantren itu hampir sama. Akan tetapi setiap pesantren juga memiliki ciri khas dan orientasi tersendiri mengikut orientasi dan matlamat utama para pengasas. Majoriti para kiai memiliki orientasi untuk mempersiapkan para santrinya sebagai umat yang bermanfaat (*anfa'u linnas*) di masyarakat tanpa mesti bercita-cita untuk menjadi pegawai kerajaan. Tidak berorientasi menjadi pegawai kerajaan bukan bererti pesantren melahirkan para pengangguran yang menjadi beban masyarakat atau tidak mampu bersaing dalam mencari pekerjaan dengan lepasan selain pesantren. Justeru pada hakikatnya lepasan institusi pendidikan yang hanya mengharapkan untuk menjadi pegawai kerajaanlah yang menjadi beban kerajaan. Hal itu kerana terhadnya peluang pekerjaan di sektor kerajaan dan orientasi pendidikan hanya untuk menjadi pegawai kerajaan sahaja.²²

Berbeza halnya dengan pengajaran di pesantren, kepelbagaiannya aktiviti santri dalam totaliti waktu 24 jam penuh yang terangkum di dalamnya penanaman ilmu agama mahupun bukan agama telah mendidik mereka untuk berjiwa berdikari, berjiwa disiplin dan berjiwa ukhuwah Islamiyyah yang terbangun dari solidariti antara sesama mereka. Sehingga menurut pengkaji setidaknya selepas santri keluar dari pesantren memiliki dua kekuatan; iaitu kekuatan rangkaian kerja (*networking*) secara emosional sesama lepasan pesantren

²² Moh. Achyat Ahmad, "Pengangguran adalah Problem Pendidikan," *Buletin Sidogiri*, edisi 86, tahun 19 Muharram 1435 H, 15.

dan kekuatan komunikasi yang telah tercipta selama di pesantren. Apabila dua kekuatan ini dapat dimanfaatkan dengan baik, nescaya tidak ada halangan bagi santri selepas keluar dari pesantren dalam mencari pekerjaan. Di samping itu peluang pekerjaan bagi santri juga selagi masih ada orang Muslim yang belum dapat membaca al-Quran, belum dapat solat dengan baik, belum mampu mengerjakan kewajipan sebagai Muslim, maka selama itu pula pekerjaan bagi lepasan pesantren sentiasa terbuka dan tidak pernah selesai.²³

Oleh yang demikian, institusi pesantren ditubuhkan untuk memberikan tindak balas terhadap keadaan sosial suatu masyarakat dalam pelbagai aspek bukan berorientasi untuk mendapatkan pekerjaan. Sehingga pendekatan pembelajaran di pesantren menggunakan konsep pendidikan Islam seutuhnya yang mengabungkan antara ilmu dan amal berdasarkan jiwa keikhlasan.

Pesantren Sidogiri merupakan pesantren yang berasaskan kepada murni salafiyyah (tradisional). Sepertimana menurut pendapat Assegaf, pesantren salafiyyah merupakan pesantren tradisional yang lebih memfokuskan pembelajaran pada pendalamannya, perluasan dan penguasaan ilmu-ilmu agama sahaja (*tafaquh fi al-din*).²⁴ Sehingga dalam pendedahan visi dan misi di pesantren Sidogiri ini tidak sama dengan pesantren-pesantren kombinsasi mahupun pesantren moden yang lebih berwawasan dan memandang jauh ke hadapan (*future outlook*). Visi dari pesantren Sidogiri ialah terwujudnya santri yang *aliman, amilan, mukhlisan bi amalihi*.²⁵ Difahamkan ada tiga unsur yang terangkum pada visi ini iaitu berilmu, beramal dan tulus dalam berbuat.

Sedangkan misi daripada penubuhan pesantren Sidogiri ialah seperti berikut:

1. Mewujudkan santri yang mempunyai wawasan keagamaan yang

23 *Ibid.*.

24 Lihat, Ali Anwar, *Pembaharuan Pendidikan di Pesantren Lirboyo Kediri* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 26.

25 A. Saifulloh Naji et al., *Taqriru Masulil Mahad Sanawiyyah TAMASSYA, Laporan Tahunan Pengurus Pondok Pesantren Sidogiri 1433/1434 H* (Sidogiri: Penerbit dan Percetakaan Sidogiri Kraton, 2013), 86.

mendalam berdasarkan Ahli sunnah wal Jamaah.

2. Mewujudkan santri yang inovatif, kreatif dalam menerapkan ilmu pengetahuannya. Membiasakan perilaku dan amaliyah keagamaan yang berlandaskan al-Quran, al-Hadis, dan prilaku Salafus shaleh.
3. Melahirkan santri yang memiliki sensitiviti sosial dan budaya.
4. Mewujudkan santri yang menjadi teladan bagi kemaslahatan umah.²⁶

Apabila diperhatikan daripada visi mahupun misi Pesantren Sidogiri tersebut, ada beberapa nilai pesantren yang ditujukan kepada para santri mahupun alumninya untuk memberikan tindak balas terhadap keadaan sosial masyarakat sekitar termasuk dalam hal pembangunan ekonomi masyarakat. Nilai-nilai tersebut tercermin daripada keempat misinya. Pertama, mewujudkan santri yang berwawasan keagamaan *Ahli Sunnah wal Jamaah* menjadi asas utama di pesantren ini. Ertinya para lepasan daripada pesantren Sidogiri dalam menghadapi permasalahan-permasalahan sosial yang ada di masyarakat diharapkan mampu menyelesaikan permasalahan dengan menggunakan cara atau pendekatan yang berdasarkan ahli sunnah wal jama'ah. Kedua, mewujudkan santri yang inovatif, kreatif dalam menerapkan ilmu pengetahuannya. Dalam menghadapi konflik sosial mahupun kepelbagaiian budaya dan perilaku yang ada di masyarakat tidaklah mudah seseorang untuk menyelesaikannya. Oleh kerana itu, kemahiran santri dalam memberikan hujjah yang berasaskan ilmu pengetahuan yang telah dipelajari di pesantren diharapkan mampu menyelesaikan masalah dengan tanpa menimbulkan masalah yang baru. Santri yang inovatif dan kreatif juga membawa maksud untuk tidak bersikap jumud dalam mengembangkan ilmu pengetahuan bahkan cerdas dalam mengharungi era globalisasi. Ketiga, mewujudkan santri yang memiliki kepekaan sosial dan budaya. Secara jelas misi inilah yang melatar belakangi

26 A. Saifulloh Naji et al., *Taqriru Masulil Mahad Sanawiyyah TAMASSYA, Laporan Tahunan Pengurus Pondok Pesantren Sidogiri 1433/1434 H*, 86.

pesantren, guru, santri dan para alumni pesantren Sidogiri untuk sentiasa memperhatikan keperluan-keperluan masyarakat. Terbukti dari sebab penubuhan Baitul Mal Wa Tamwil Maslahah Mursalah Lil Ummah (BMT MMU) pada tahun 1997 M yang fokus usahanya ialah simpan pinjam syariah. BMT MMU ini ditubuhkan disebabkan kerana keresahan keadaan peniaga masyarakat sekitar sidogiri yang mulai terjerat dengan praktik ekonomi ribawi dalam bentuk bank konvensional.

Berikut temu bual bersama Pengurus Pemasaran di BMT MMU pusat Ustaz HM. Abdulloh Shodiq.

...dan termasuk salah satu sebab utamanya kalau sampai diperhatikan di sekitar-sekitar pesantren banyak warung-warung yang menjual makanan santri dikonsumsi santri di sekitar Sidogiri. Lah ironisnya mereka itu dimodali nyuwun sewu oleh rentenir dengan sistem yang mencik sekali. Orang pinjam 100 ribu yang diterima Cuma 90 ribu tetapi membayar cicilan setiap bulan sampai 120 ribu, jadi bunganya sampai 3 persen. (Kod Temu bual: A-9; Kod Rekod: 140418_005.AVI.)²⁷

Salah satu sebab utamanya dalam penubuhan BMT MMU kalau anda perhatikan banyak peniaga kecil di sekitar pesantren yang menjual makanan untuk santri, dan makanan itu dibeli oleh santri. Manakala modal usaha mereka dimodali oleh para rentenir yang sangat menyiksa sekali. Pinjam Rp 100.000,- (RM 28,-) yang diterima hanya Rp 90.000,- (RM 25,-) manakala mereka mesti membayar setiap hari dan jumlah komulatif dalam satu bulan mencapai Rp 120.000,- (RM 34,-) sehingga bunganya mencapai 3 peratus.

Keempat, mewujudkan santri yang memiliki keteladanan bagi kemaslahatan umat. Salah satu faktor keberhasilan BMT MMU dalam masa lima tahun terakhir ialah kerana adanya kepercayaan masyarakat

27 Ustaz HM. Abdulloh Shodiq (Manager Marketing BMT MMU Sidogiri Pasuruan di BMT MMU pusat Sidogiri Kraton Pasuruan), dalam temubual dengan penulis, 18 April 2014.

kepada santri pesantren. Sepertimana hasil temubual dengan salah seorang nasaban BMT MMU di Desa Sidogiri Kraton Pasuruan.

... Sebab kami lebih percaya kalau guru pondok yang ngurus wang kita. Masak namanya ustaz mau menipu dan bohong kan g mungkin. Apalagi kan semuanya pegawainya alumni pesantren yang sudah lama nyantri, wes g diragukan lagi kejujurannya. Saya yakin itu. (Kod Temu bual: G-2; Kod Rekod: 140420_01.AVI).²⁸

...oleh kerana kami lebih percaya kepada guru-guru pesantren yang menguruskan dan mengelola kewangan kita. Tidak mungkin seorang ustaz akan berbohong. Apalagi seluruh petugas di BMT semuanya lepasan Pesantren Sidogiri yang sudah lama menuntut ilmu agama, sehingga tidak diragukan sifat kejujurannya. Saya yakin itu.

Pemahaman para santri terhadap keperibadian Nabi Muhammad SAW dengan empat sifat mulianya menjadikan inspirasi dalam menguruskan BMT ini. Pertama, jujur atau benar *siddiq* bukan hanya benar dalam berkata akan tetapi seseorang *siddiq* juga membawa maksud berpihak kepada kebenaran dan istiqomah dalam kejujuran. Kedua, kepercayaan amanah sifat ini membawa maksud bahawa seseorang yang kepercayaan mesti komitmen dengan pekerjaannya dan telus dalam memberikan laporan, jujur dari segala aspek perkataan mahupun tingkah laku. Ketiga, menyampaikan (*tabligh*) sifat ini dapat dibangun dengan komunikasi bersama kongsi kerja sehingga visi dan misi mahupun permasalahan dapat diselesaikan dengan baik tidak ada keraguhan mahupun kecurigaan. Keempat, cerdas *fatanah* sifat ini juga dapat membawa erti profesional dalam bekerja. *Fatanah* dapat dilahirkan dengan pelbagai latihan, pembiasaan dan evaluasi.

Konsep sifat rasul tersebut nampaknya dalam kalangan para pengurus BMT MMU bukan hanya sebatas wacana atau diucapkan sahaja, bahkan diperaktikkan dalam kehidupan sehari-sehari sehingga

28 Bapak Mansur (Buruh Tani, pelanggan BMT MMU Sidogiri di depan pejabat BMT MMU Sidogiri Kraton Pasuruan), dalam temubual dengan penulis, 20 April 2014.

menjadi teladan bagi masyarakat. Tidaklah hairan apabila setiap tahun jumlah ahli koperasi BMT ini sentiasa meningkat dan bertambah. Pertumbuhan ahli koperasi BMT MMU dari kalangan masyarakat selama lima tahun terakhir dapat diperhatikan daripada Jadual berikut.

Jadual 1: Pertumbuhan Ahli Koperasi di BMT MMU Dari tahun 2009 hingga 2013

Tahun	Ahli koperasi	Dalam peratus
2009	1,123 orang	-
2010	1,588 orang	41.40 %
2011	1,701 orang	7.11 %
2012	1,994 orang	17.22 %
2013	2,999 orang	50.40 %

Sumber: Sistem Maklumat OKU JKM.

Dijelaskan daripada rajah di atas, jumlah anggota pada tahun 2009 seramai 1,123 orang. Pada tahun 2010 mengalami peningkatan 41 peratus sehingga jumlah ahli menjadi 1,588 orang. Pada tahun 2011 jumlah anggota juga mengalami peningkatan sebanyak 7.1 peratus dari 1,588 orang menjadi 1,701 orang. Pada tahun 2012 juga terjadi peningkatan anggota BMT sebanyak 14.6 peratus sehingga menjadi 1,994 orang dan pada tahun 2013 masyarakat semakin yakin dan percaya terhadap BMT yang dikelola oleh kaum santri sehingga kenaikan anggota mencapai 50.4 peratus atau anggota yang tercatat pada mesyuarat akhir tahun 2013 seramai 2,999 ahli.

HUBUNGAN ANTARA PESANTREN DENGAN MASYARAKAT SEKITAR

Sebagaimana dijelaskan pada pembahasan sebelumnya tentang visi, misi dan tujuan pendidikan di pesantren Sidogiri iaitu menyebarkan ajaran Islam secara sempurna ke seluruh masyarakat awam dalam pelbagai dimensi. Sehingga difahamkan kewujudan pesantren bagi masyarakat merupakan sebuah wadah penterjemah dan alat transformasi keislaman secara kafah. Sebaliknya kewujudan masyarakat bagi pesantren juga memberikan sokongan penuh serta turut serta dalam menjaga dan menjalin hubungan baik antara kedua

pihak. Sehingga terjalin kerjasama yang saling menguntungkan (simbiosis mutualisme) antara pesantren dan masyarakat. Hampir seluruh masyarakat sekitar pesantren merasakan kesan positif terhadap kehadiran pesantren di lingkungan mereka. Berikut hasil analisa pengkaji tentang hubungan yang tercipta antara pesantren dengan masyarakat sekitar.

1. Hubungan Ekonomi (*economic relationship*).

Pesantren memiliki komuniti santri dalam jumlah yang ramai serta tinggal di satu tempat tentunya memerlukan keperluan harian yang mesti dipenuhi seperti makan, minum dan keperluan atas lainnya. Tidak semua keperluan-keperluan tersebut tersedia di dalam pesantren, sehingga hubungan jalur ekonomi masyarakat dengan pesantren ialah menyediakan dan memenuhi keperluan-keperluan tersebut. Sehingga ramai daripada kalangan masyarakat sekitar pesantren ikut serta membantu dalam memenuhi keperluan santri dalam pelbagai bentuk. Seperti kedai jahit, dobi, pemberian jam tangan, penjilidan buku, gunting rambut, perkhidmatan seperti ojek, andong mahupun penjual makanan dan minuman untuk santri pesantren dan para orang tua santri yang berkunjung ke pesantren. Kerjasama antara masyarakat dan pesantren sentiasa terjaga dalam hubungan ekonomi. Hal ini kerana kedua belah pihak saling memerlukan. Apabila terjadi permasalahan, maka kedua belah pihak sentiasa menyelesaikan dengan jalur komunikasi dan musyawarah melalui para penanggung jawab bahagian keamanan dan ketertiban pesantren.

2. Hubungan keagamaan (*spiritual relationship*).

Masyarakat awam yang lemah tentang ilmu pengetahuan agama memiliki kebergantungan kepada pesantren sebagai institusi pendidikan Islam. Sebaliknya pesantren sebagai institusi pendidikan Islam juga memiliki tanggung jawab moral kepada masyarakat sekitar dalam hal mengajak kebaikan dan mencegah kemungkaran (amar ma'ruf dan nahi munkar). Sehingga hubungan antara masyarakat dan pesantren dalam hal spiritual

sangatlah ketara sekali. Seperti contoh adanya kelas-kelas pengajian di surau-surau terdekat pesantren yang diuruskan dan diisi oleh para guru senior pesantren, kuliah dhuha, kuliah magrib setiap hari, penyeliaan keluarga sakinhah mahupun konsultasi tentang hukum hakam Islam sama ada melalui radio pesantren atau buletin-buletin yang dibahagikan setiap hari jumaat.

3. Hubungan sosial (*social relationship*).

Hubungan sosial antara pesantren dengan masyarakat selalunya terjalin ketika salah satu di antara kedua pihak saling memerlukan. Contohnya apabila pesantren menerima tetamu seperti presiden atau wakil presiden atau menteri, maka pesantren dan masyarakat sekitar bersama-sama memberikan kerjasama dalam penyambutannya. Gotong royong memperbaiki jalan, membersihkan lingkungan pesantren, memperbaiki jalur irigasi pertanian dan sebagainya.

4. Hubungan keamanan dan ketertiban (*security relationship*).

Keamanan merupakan suatu keperluan asasi bagi setiap individu. Dalam hal ini pesantren sentiasa berusaha menciptakan suasana aman dan damai, dengan pelbagai peraturan yang telah ditetapkan untuk para penghuni pesantren. Akan tetapi keterbatasan kemampuan para pengurus dalam menangani santri dalam jumlah yang ramai memerlukan kerjasama dengan masyarakat sekitar. Sehingga hubungan dengan masyarakat untuk menjaga keamanan dan ketertiban pesantren terjalin dengan baik. Salah satu contoh santri dilarang keluar pesantren tanpa mendapat izin terlebih dahulu oleh bahagian ketertiban dan keamanan pesantren. Akan tetapi tidak semua santri patuh dengan peraturan tersebut, sehingga ada beberapa masyarakat sekitar yang ikut membantu menjadi anggota keselamatan pesantren sama ada bertugas di dalam pesantren atau di luar pesantren.

5. Hubungan dalam pembangunan fizik (*development relationship*).

Secara geografis keberadaan pesatren berada ditengah-tengah

masayarakat. Sehingga hubungan dalam pembangunan fizik sentiasa melibatkan kedua belah pihak. Seperti pembinaan jalan, pembuatan pos-pos keamanan untuk masyarakat, penyediaan kemudahan umum sentiasa dikerjakan secara bersama-sama. Dalam pelaksanaannya pesantren menyokong dengan pemberian material seperti wang, pasir, simen atau tanah, manakala masyarakat membantu dengan tenaga secara fizik. Begitu halnya sebaliknya, ketika pesantren memerlukan tanah masyarakat untuk digunakan sebagai pengembangan pesantren, masyarakat akan ikhlas bahkan menyokong memberikan tanahnya untuk dimanfaatkan bagi kemaslahatan pesantren. Walau bagaimanapun pesantren juga tetap memperhatikan tempat tinggal bagi masyarakat yang terkena projek pengembangan pesantren seperti memindahkan ke tempat lain yang masih satu kampung dengan pesantren serta memberikan lahan tambahan untuk pertanian.

Hubungan antara pesantren dengan masyarakat tersebut apabila digambarkan dalam bentuk rajah dapat diperhatikan pada gambar dibawah ini:



Gambar Rajah 2: Hubungan Antara Pesantren Dengan Masyarakat Sekitar

POTENSI-POTENSI PESANTREN

Pesantren sebagai institusi tradisional pada dasarnya memiliki banyak potensi, hal ini telah lama dibuktikan oleh pesantren dengan kewujudannya sejak masuknya Islam ke Nusantara hingga sekarang. Kepercayaan masyarakat kepada pesantren yang tidak pernah surut

memperkuatkan potensi pesantren. Menurut analisis pengkaji setidaknya pesantren memiliki dua potensi yang tidak dimiliki oleh institusi pendidikan Islam yang lain. Potensi tersebut iaitu potensi ekonomi dan potensi bukan ekonomi. Kedua-dua potensi ini apabila disedari kemudian diuruskan dengan baik, nescaya akan memberikan kekuatan tersendiri bagi pesantren sebagai usaha berdikari dan juga usaha dalam pembangunan ekonomi masyarakat.

1) Potensi ekonomi

Pertama, secara majoriti pesantren tumbuh dan berkembang di daerah perkampungan, maka potensi pertanian dengan pendekatan agrobisnes menjadi satu alternatif yang baik sekali. Beberapa contoh pengelolaan air dari bilik air santri, apabila dikelola dengan baik dapat dimanfaatkan untuk mengairi sawah milik masyarakat sebagai usaha mengurangkan kos. Sampah kering mahupun sampah basah yang selalu ada setiap hari, juga dapat diproses untuk pembuatan baja kompos yang dapat menyokong kesuburan tanah tanaman pertanian serta mengurangkan kos pembiayaan.

Kedua, pesantren sebagai *full day system school* sehingga santri tinggal di asrama dalam waktu 24 jam. Santri, guru merupakan pasar fanatik (*captive market*) yang jelas dan nyata bagi pesantren. Sehingga apapun usaha ekonomi dalam bentuk supermarket, kedai makan minum, kedai runcit dan sebagainya dapat tumbuh berkembang dengan baik.

Ketiga, sebagaimana sejarah penubuhan pesantren iaitu adanya pengiktirafan dan kepercayaan masyarakat terhadap kiai, maka kepercayaan masyarakat tersebut merupakan modal utama untuk menubuhkan usaha simpan pinjam seperti BMT atau Bank Perkreditan Rakyat Syariah (BPRS). Dengan penubuhan BMT atau BPRS selain sebagai usaha dakwah bil hal pesantren dalam ekonomi sekaligus menjadi pemecah permasalahan modal usaha untuk masyarakat dan menguatkan ekonomi pesantren sendiri.

Keempat, pesantren sentiasa wujud (*survive*) yang tidak pernah

berkurang dari peminatnya, dibuktikan dengan pertumbuhan jumlah pesantren dan santri setiap tahun. Sehingga secara tidak langsung pembangunan fizikal seperti asrama santri bahkan keperluan asas santri seperti pakaian solat, kitab kuning dan sebagainya. Apabila perkembangan ini diurus dengan baik juga merupakan potensi ekonomi bagi pesantren. Oleh yang demikian potensi yang dapat dikembangkan di pesantren seperti kedai jahit pakaian, bangunan kedai atau percetakan buku.

Kelima, selepas melihat jumlah santri yang begitu ramai yang datang dari pelbagai daerah, maka tidak hairan apabila setiap minggu bahkan setiap hari sentiasa ada ibu bapa yang melawat anaknya di pesantren. Sehingga penyediaan ruang istirahat bagi para tamu ibu bapa santri apabila berkunjung ke pesantren sekaligus dewan yang dapat digunakan untuk perkumpulan, seminar, perkahwinan masyarakat sekitar juga merupakan potensi ekonomi pesantren. Dalam hal ini hotel, wisma, dewan mesyuarat sangat penting untuk dikembangkan di pesantren.

Keenam, perhatian masyarakat kepada pesantren sentiasa konsisten. Terbukti banyaknya tanah wakaf yang diwakafkan masyarakat untuk pesantren. kewujudan pesantren yang merupakan cita-cita dan harapan masyarakat tidak diragukan kebenarannya. Ramai dari kalangan masyarakat yang kaya mewaqafkan tanahnya untuk pengembangan pesantren, masyarakat yakin bahawa apa yang dilakukan selama ini tidak salah sebagai usaha pelaburan akhirat yang pahalanya berterusan (*amal jariyyah*). Nampaknya kesedaran masyarakat terhadap waqaf juga menjadi satu potensi ekonomi bagi pesantren, sama ada waqaf dalam bentuk tanah dan bangunan (*property*) atau waqaf tunai. Di Pesantren Sidogiri sangat menyambut baik minat para muhsinin dari kalangan masyarakat dengan menubuhkan satu lembaga yang mengelola Dana Investasi Maslahah Sidogiri (DIMSidogiri) iaitu sejak tarikh 21 Disember 2011. Dana yang terkumpul dari DIM ini akan digunakan untuk kemaslahatan pesantren Sidogiri dalam bidang pendidikan, dakwah mahupun

sosial masyarakat. Akad yang digunakan ialah akad hibah untuk kemaslahatan pesantren dengan pakej pelaburan mengikut kemampuan financial masyarakat. Seperti pakej pelaburan Firdaus , Adn, makwa, Naim, dan pakej Darussalam.²⁹

2) Potensi bukan ekonomi

- i) Perilaku masyarakat sekitar pesantren lebih bersifat pengikut (*culture of followeship*).

Sifat pengikut akan muncul apabila seseorang menyedari atas kelemahannya atau seseorang meyadari kelebihan-kelebihan yang dimiliki oleh orang yang diikuti. Dalam hal ini kiai pesantren orang yang diikuti dan masyarakat orang yang mengikuti. Berdasarkan kelebihan ilmu agama kiai pesantren menjadi individu yang dihormati dan mulia di mata masyarakat sekitar, sehingga masyarakat mengikuti seluruh tradisi mahupun budaya pesantren. Perilaku masyarakat yang demikian menjadi potensi tersendiri bagi pesantren. Oleh yang demikian pesantren menjadi pengendali sosial (*social control*) bagi masyarakat sama ada pemikiran, perilaku mahupun moral.

- ii) Karisma seorang kiai (*charismatic of kiai*) di mata alumni pesantren mahupun masyarakat sekitar pesantren.

Karisma merupakan suatu aura wibawa yang hanya dimiliki oleh orang-orang tertentu atau bakat yang dihubungkaitkan dengan kemampuan yang luar biasa dalam hal keilmuan, kepemimpinan seseorang.³⁰ Sehingga kualiti keilmuan atau kecekapan dalam memimpin seseorang tersebut mendatangkan pujian dan hormat daripada masyarakat ramai terhadap dirinya. Sepertimana penjelasan di atas kiai memiliki karisma tersendiri. Dengan karisma yang dimiliki oleh kiai, maka secara tidak langsung kiai menjadi tumpuan bagi masyarakat. Melalui jalur karisma inilah tercipta akses

29 Ustaz HM. Masykuri Abdurrahman (Setia usaha di Lembaga Amil Zakat Sidogiri di pejabat LAZ Sidogiri), dalam temu bual dengan penulis, 15 April 2014.

30 Kamus Bahasa Indonesia. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional Indonesia, 2008), 717, entri “erat.”

hubungan komunikasi antara kiai dengan tokoh-tokoh masyarakat sama ada dalam rangkaan ekonomi, politik atau yang lainnya akan terbangun secara automatik.

- iii) Budaya *tabarruk*³¹ santri dan masyarakat kepada kiai. Dalam istilah pesantren *ngalap berkat*.³² Kalimat berkat membawa erti pertumbuhan dan pertambahan.³³ Di kalangan pesantren tabarruk bermaksud bertambahnya amal perbuatan baik (*ziyadah al-khayr*) terhadap seseorang atau adanya energi kebaikan bersifat ghaib dari Allah SWT yang diberikan kepada seorang hamba untuk mendekatkan diri kepadaNya.³⁴ Aktiviti *ngalap berkat* yang dilakukan oleh santri, alumni mahupun masyarakat Indonesia ke pesantren-pesantren dan juga ke kiai pesantren memiliki maksud yang sama. Ditujukan agar keberkatan ilmu, amal, usia yang ada lebih bermanfaat dan bertambah kebaikannya.³⁵ Perpindahan santri dari pesantren ke pesantren yang lain terkadang juga ditujukan untuk *ngalap berkat* kiai pesantren.³⁶ Sehingga budaya *ngalap berkat* ke pesantren atau ke kiai dari kalangan santri mahupun masyarakat merupakan magnet yang memiliki kekuatan spiritual untuk menarik minat masyarakat ke pesantren.
- iv) Kurikulum pembelajaran di pesantren yang menumpukan ilmu pengetahuan agama.

31 Erti tabaruk iaitu kenikmatan, keberkatan, barakah, kebahagiaan. Abu Abdullah Hanafi Haji Dollah, *QÉmÉs al-KhalÉl*. (Kuala Lumpur: Pustaka Ilmiah alkhalil, 2006), 40, entri “erat.”

32 Ngalap berkah bererti mencari keberkatan (blessing), keselamatan dan ketenangan (tranquility). *Kamus Bahasa Indonesia*. (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional Indonesia, 2008), 1580, entri “erat.”

33 *Kamus Bahasa Indonesia*., 187.

34 Ustaz HM. Khudlori Abd. Karim (Ketua Pengurus Pusat BMT MMU Sidogiri, di Pesantren Sidogiri Pasuruan), dalam temu bual dengan penulis, 18 April 2014.

35 Ali Mudrik (Masyarakat sekitar pesantren Sidogiri, di rumah Bapak Ali Mudrik Sidogiri Pasuruan), dalam temu bual dengan penulis, 19 April 2014.

36 Imam Abdul Ghoni (Santri pesantren sidogiri dari bangkalan Madura, di Pesantren Sidogiri Pasuruan), dalam temu bual dengan penulis, 17 April 2014.

Konsep manusia seutuhnya telah diterapkan di pesantren, dengan kurikulum pembelajaran ilmu-ilmu umum yang didasari dengan ilmu agama akan menjadi seorang santri lebih unggul berbanding dengan pelajar di sekolah formal. Ilmu pengetahuan agama menjadi pengendali dalam pelbagai disiplin ilmu. Sehingga manusia yang memiliki kekuatan mental spiritual dengan nilai-nilai agama dipastikan mampu berperanan dalam masyarakat dengan lebih baik. Hal itu kerana hakikat pembangunan ialah pembangunan manusia seutuhnya, pembangunan yang diawali dengan pembangunan mental, akhlak dan ruh manusia, pembangunan yang merangkumi seluruh dinamika kehidupan masyarakat.

- v) Pola pendidikan di pesantren menerapkan sistem disiplin waktu. Tidak dapat dinafikan, salah satu kunci utama keberhasilan sebuah pendidikan adalah adanya disiplin waktu. Pada pelaksanaannya di dalam kehidupan pesantren, pengurusan waktu santri ditetapkan dan diatur dengan jadual aktiviti harian. Sehingga tidak ada waktu kosong sedikitpun bagi santri untuk membuang masa. Budaya disiplin waktu telah ditanamkan dalam kalangan seluruh santri pesantren. Bukan waktu mengatur santri, tetapi waktu yang diatur santri. Terbukti dengan padatnya aktiviti santri dalam masa yang singkat. Ketika santri telah terbiasa dengan kesibukan di pesantren, maka selepas mereka keluar dari pesantren juga akan mencari kesibukan yang dapat mengisi waktu kosongnya. Dengan pengalaman dan pembiasaan dalam pemanfaatan waktu di pesantren telah menjadi modal yang berharga bagi santri untuk berbuat lebih banyak dan berkualiti di masyarakat.
- vi) Jaringan komunikasi antara satu pesantren dengan pesantren yang lain melalui pengiriman guru bantu atau disebabkan pernikahan anak kiai dengan anak kiai Pesantren” lain. Dalam sebuah seminar tentang Wirausaha Muda Mandiri

“Goes to Pesantren pada tarikh 24 April 2014 di Pesantren An-Nur Malang Jawa Timur, Sekretaris umum Rabithah Ma’ahid Ismaliyyah Indonesia (RMI) Kiai Miftah Faqih mengatakan bahawa kekuatan pesantren dapat diciptakan melalui perpaduan antara beberapa pesantren iaitu dengan cara mengahwinkan anak kiai pesantren A dengan anak kiai Pesantren B. Jaringan komunikasi yang tercipta antara besan pesantren memberikan impak positif yang luar biasa. Salah satunya saling melengkapkan kekurangan dalam pelbagai aspek di pesantren masing-masing.³⁷

vii) Ikatan emosional para alumni pesantren.

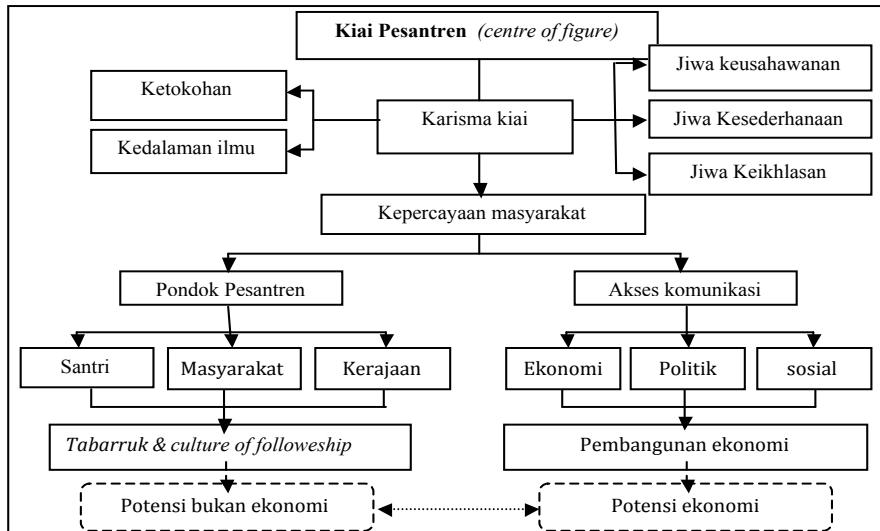
Hampir setiap pesantren memiliki persatuan alumni, seperti di pesantren Sidogiri ada Ikatan Alumni Sidogiri (IAS), di pesantren Gontor ada Ikatan Keluarga Besar Pondok Modern Darussalam Gontor (IKPM) dan pesantren-pesantren lain pun juga sama. Setidaknya persatuan atau ikatan alumni sebuah pesantren ditubuhkan kerana memiliki dua tujuan. Pertama ditujukan untuk memberikan informasi kepada para alumni tentang pesantren. *Kedua*, sebagai wadah komunikasi antara sesama alumni pesantren. Dengan adanya wadah persatuan ini, maka pesantren memiliki dua kekuatan iaitu jaringan kerja sama (*networking*) antara alumni pesantren dan juga kekuatan pasukan kerja (*team work*) yang tercipta sejak mereka belajar di pesantren. Kekuatan emosional, rasa ukhuwah Islamiyyah antara alumni pesantren dengan alumni sekolah formal tidaklah sama. Hal itu kerana santri tinggal di pesantren dalam waktu relatif lama dengan pelbagai rasa yang mereka rasakan secara bersama-sama, manakala pelajar di sekolah formal tidak ada medium yang dapat membangun solidarity antara mereka.

37 Miftah Faqih, “Wirausaha Muda Mandiri Goes to Pesantren” (makalah, seminar Wirausaha Muda Mandiri Goes to Pesantren, Pesantren an-Nur Malang Jawa Timur, 24 April 2014), 2.

Dapatlah disimpulkan daripada penjelasan tentang potensi-potensi yang dimiliki oleh pesantren di atas, sama ada potensi ekonomi mahupun potensi bukan ekonomi bahawa kewujudan pesantren menjadi posisi penting bagi sebuah pergerakan pembangunan ekonomi masyarakat. Bermula dengan kiai sebagai pengasas pesantren dengan ketokohan dan kedalaman ilmu keagamaan yang dimiliki. Termasuk jiwa keusahawanan pada diri kiai, sehingga sebelum menubuhkan pesantren seorang kiai telah berdikari dalam ekonomi. Kedua, jiwa kesederhanaan dapat diperhatikan dari gaya berpakaian, tempat tinggal kiai mahupun perkataan kiai. Ketiga, jiwa keikhlasan kiai, sejak awal mengasaskan pesantren tidak ada sebarang pihak manapun yang membayar gaji atau upah setiap bulan kepada kiai. Keempat, ketokohan kiai dan kelima, kedalaman ilmu agama yang kiai miliki. Daripada lima unsur ini nampaknya melahirkan satu karisma seorang kiai, maka dengan karisma tersebut timbulah kepercayaan masyarakat kepada kiai dan pesantren. Melalui kepercayaan inilah pesantren ditubuhkan dan akses komunikasi tercipta antara kiai dengan masyarakat mahupun kerajaan dalam pelbagai aspek ekonomi, politik dan sosial. Sehingga menurut peneliti pesantren memiliki dua posisi penting iaitu:

Pertama, posisi penghubung (mediator position) iaitu pesantren merupakan jambatan penghubung antara a). Masyarakat dengan pesantren, b). Masyarakat dengan santri, c). Masyarakat dengan masyarakat, d). Santri dengan santri yang berasal dari pelbagai daerah lain dan e). Antara pesantren, masyarakat dengan kerajaan dalam pelbagai program aktiviti bersama.

Kedua, posisi pesantren sebagai tempat perubahan sosial (social change). Perkara ini berlaku kerana wujudnya perpaduan kurikulum antara umum dan agama, nilai dan falsafah pesantren yang sentiasa kekal, 24 jam kehidupan santri di dalam asrama, kepercayaan masyarakat kepada pesantren berdasarkan karisma kiai, maka secara langsung pesantren menjadi medium perubahan sosial bagi individu dan masyarakat. Apabila potensi-potensi yang dimiliki pesantren ini di gambarkan dalam bentuk jadual, maka dapat diperhatikan sebagai berikut:



Rajah 3: Potensi yang dimiliki pesantren

Pesantren sebagai institusi Islam sentiasa kukuh dan berpegang teguh dengan ajaran-ajaran syariah Islam yang termaktub di dalam al-Quran dan sunnah Nabi. Sehingga nilai dan falsafah yang menjadi rujukan seluruh aktiviti di pesantren berpegang kepada aqidah ahli sunnah wal jam'ah. Tradisi amaliyah keagamaan yang berdasarkan quran, sunnah dan perilaku salafus shaleh menjadi unsur asasi dalam membentuk sumber manusia yang memiliki sensitiviti sosial dan budaya. Perkara ini dibuktikan dengan pemberantasan praktik ekonomi ribawi di kalangan masyarakat iaitu dengan menubuhkan lembaga simpan pinjam yang berdasarkan ekonomi Islam seperti BMT Maslahah dan BMT UGT. Keunikan sistem pendidikan yang telah berakar umbi di pesantren menjadikan kekuatan tersendiri bagi pesantren. Setidaknya ada dua potensi besar yang dimiliki pesantren iaitu potensi dalam bentuk ekonomi mahupun potensi bukan ekonomi.

Pertama Potensi ekonomi yang dimiliki pesantren tidak lepas dari sistem pembelajaran di pesantren yang menerapkan sistem sekolah berasrama penuh (*boarding school system*), dengan pelajar yang duduk di pesantren selama 24 jam penuh hal ini merupakan pasar fanatik (*captive market*) yang jelas dan nyata bagi pesantren.

Sehingga usaha ekonomi yang dapat dikembangkan ialah kedai runcit, pasar raya, penerbitan buku, koleksi pakaian, termasuk rumah penginapan bagi tetamu dari kalangan ibu bapa. Manakala kewujudan pesantren yang berada di tengah-tengah masyarakat perkampungan, maka potensi ekonomi yang dapat dikembangkan ialitu institusi simpanan dan pinjaman, pertanian dan peternakan. Sedangkan untuk menampung para dermawan dan muhsinin, maka wakaf menjadi satu potensi ekonomi bagi pesantren sama ada wakaf dalam bentuk tanah dan bangunan (*property*) atau wakaf tunai (*cash waqaf*).

Kedua, potensi bukan ekonomi pula disebabkan kerana sejarah kehadiran pesantren yang tidak dapat dipisahkan dengan harapan dan cita-cita daripada masyarakat awam. Sehingga masyarakat sekitar pesantren lebih bersifat pengikut (*culture of followeship*) terhadap tradisi dan budaya pesantren. Perkara ini menjadikan pesantren sebagai pengendali sosial (*social control*) bagi masyarakat sama ada pemikiran, perilaku mahupun moral. Kedua, karisma seorang kiai (*charismatic of kiai*) di mata alumni pesantren mahupun masyarakat awam. Kualiti keilmuan atau kecakapan dalam memimpin seseorang mendatangkan pujian dan hormat daripada masyarakat ramai terhadap dirinya, maka secara tidak langsung kiai menjadi sentral figur (*centre offigure*) bagi masyarakat yang sentiasa diikuti dan dijadikan contoh.

Ketiga, budaya *tabarruk* di kalangan orang ramai kepada kiai mahupun pesantren merupakan magnet yang memiliki kekuatan spiritual untuk menarik minat masyarakat belajar atau berziarah ke kiai dan pesantren. Keempat, penerapan sistem disiplin semasa di pesantren menjadi modal yang berharga bagi santri untuk berbuat lebih banyak dan berkualiti dalam masyarakat. Kelima, Jaringan komunikasi antara satu pesantren dengan pesantren yang lain melalui pengiriman guru bantu atau disebabkan pernikahan anak kiai dengan anak kiai pesantren lain. Keenam, ikatan emosional dan spiritual dalam kalangan para alumni pesantren. Ketujuh, kurikulum pembelajaran agama yang lebih ditumpukan menjadi kekuatan mental spiritual bagi para pelajar untuk berperanan dalam masyarakat dengan lebih baik.

Melalui potensi-potensi inilah pesantren Sidogiri memperkasakan masyarakat, memberikan peluang pekerjaan, mengurangkan pengangguran, bahkan meningkatkan kesejahteraan ekonomi masyarakat sekitar. Pesantren Sidogiri memiliki tiga strategi dalam meningkatkan kualiti kehidupan dan kesejahteraan masyarakat sekitarnya iaitu; *Pertama*, dengan cara menubuhkan *Baitul Mal wa Tamwil (BMT)* sebagai usaha untuk membantu para peniaga kecil yang kekurangan modal. Kedua, penubuhan usaha-usaha ekonomi pesantren yang melibatkan pekerja daripada masyarakat. *Ketiga*, menubuhkan koperasi agro pertanian (*agro-farming*) untuk memudahkan masyarakat petani Sidogiri.

RUJUKAN

- Saifulloh Naji et al..(2013). *Taqriru Masulil Mahad Sanawiyyah TAMASSYA, Laporan Tahunan Pengurus Pondok Pesantren Sidogiri 1433/1434 H* Sidogiri: Penerbit dan Percetakaan Sidogiri Kraton.
- Halim. (2005). “Mengali Potensi Ekonomi Pondok Pesantren,”. Dalam *Manajemen Pesantren*, ed. A. Halim et al.. Yogyakarta: LKis Pelangi Aksara.
- Abu Abdullah Hanafi Haji Dollah. (2006). *Qamus al-Khalil*. Kuala lumpur: Pustaka Ilmiah alkhalil.
- Akhtim Wahyuni. (2009). “Peran sosial pesantren dalam pemberdayaan Masyarakat,”. *Jurnal Ilmiah kreatif* 6, no.1. Januari 2009.
- Ali Anwar. (2011). *Pembaharuan Pendidikan di Pesantren Lirboyo Kediri*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ali Mudrik. (2014). Masyarakat sekitar pesantren Sidogiri, di rumah Bapak Ali Mudrik Sidogiri Pasuruan. Dalam temu bual dengan penulis, 19 April 2014.
- Badan Pusat Statistik Wilayah Pasuruan. (2014). “Penduduk”. Laman sesawang *BPS Badan Pusat Statistik Kabupaten Pasuruan*, dicapai

- 18 Mei 2014, http://pasuruankab.bps.go.id/?hal=publikasi_detil&id=148.
- Bapak Mansur. (2014). Buruh Tani, Nasabah BMT MMU Sidogiri di depan pejabat BMT MMU Sidogiri Kraton Pasuruan. Dalam temubual dengan penulis, 20 April 2014.
- Buku Penjelasan Pengurus Ponok Pesantren Sidogiri. Dalam pertemuan Pengurus Pondok Pesantren Sidogiri dan Wali Santri Wilayah Situbondo, Bondowoso, Jember, dan Banyuwangi tahun ajaran 1434 – 1435 H.
- Ed. Rahimin Affandi Abdul Rahim et al. (2006) ."Pendekatan baru Maqasid al-Shariah dalam pengajian syariah di Malaysia: Satu Analisis". Dalam kertas kerja international Conference: Islamic jurisprudence and the challenges of 21 century, anjuran UIAM, 8 Ogos 2006.
- Ed. Rofiq A et al. (2005). *Pemberdaya Pesantren Menuju Kemandirian Dan Profesionalisme Santri Dengan Metode Daurah Kebudayaan*. Yogyakarta: LKIS Pelangi Aksara.
- Hamdan Rasyid. (2011). "Peran Pesantren dalam Pengembangan Ekonomi Islam". kertas kerja dalam seminar ekonomi Outlook 2012, dengan tema Sistem Ekonomi Islam Sebagai Solusi Problematika Perekonomian dan Membangun Peradaban Umat dan Bangsa". Anjuran Departmen Ekonomi Syariah Universiti Air langga Surabaya, 24 Desember 2011.
- Imam Abdul Ghoni. (2014). Santri pesantren sidogiri dari bangkalan Madura, di Pesantren Sidogiri Pasuruan. Dalam temu bual dengan penulis, 17 April 2014.
- Indah wulandari. (2014). "Trilogi Pesantren Bisa Jadi Panduan Pengembangan Potensi Ekonomi Mandiri". Laman sesawang Republika, dicapai 18 Disember 2014, <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/14/11/05/nejrf5-trilogi-pesantren-bisa-jadi-panduan-pengembangan-potensi-ekonomi-mandiri>.

Kamus Bahasa Indonesia. (2008). Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.

Komaruddin Hidayat. (1985). “Pesantren dan Elit Desa,” . Dalam *Pergulatan Dunia Pesantren*, ed. M. Dawam Rahardjo et al.. Jakarta: P3M Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat.

M. M Billah. (1985). “Pikiran Awal Pengembangan Pesantren”. Dalam *Pergulatan Dunia Pesantren* ed. M. Dawam Rahardjo et al.. Jakarta: P3M Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat.

Miftah Faqih. (2014). “Wirausaha Muda Mandiri Goes to Pesantren”. Makalah, seminar Wirausaha Muda Mandiri Goes to Pesantren, Pesantren an-Nur Malang Jawa Timur, 24 April 2014.

Moh. Achyat Ahmad. (2014). “Pengangguran adalah Problem Pendidikan,” *Buletin Sidogiri*, edisi 86, tahun 19 Muharram 1435 H.

Nik Mustapha Hj Nik Hassan. (2001). “Agenda Membangun Ekonomi Umat Islam,”. Dalam *Konsep Pembangunan Ummah Dalam Islam Perspektif Malaysia*, ed. Khairul Azmi Muhammad et al.. Kuala Lumpur: Pro Office shope.

Pengurus BMT Maslahah. (2014). “Rapat Anggota Tahunan 2013”. Laporan Pertanggungjawapan Pengurus dan Pengawas, Koperasi BMT Maslahah, Sidogiri Kraton Pasuruan, 31 Disember 2014.

Pengurus BMT Maslahah. (2014). “RAT XIII Rapat Anggota Tahunan Tahun Buku 2013” . Laporan Pertanggungjawapan Pengurus dan Pengawas, Koperasi BMT UGT Usaha Gabungan Terpadu, Sidogiri Kraton Pasuruan, 10 Februari 2014.

Sekretariat Pondok Pesantren Sidogiri. (2014) “Buku Penjelasan Pengurus Pondok Pesantren Sidogiri Dalam Pertemuan Wali Santri Situbondo, Bondowoso, Jember dan Banyuwangi 2 Maret 2014 dan 9 Maret 2014”. Dalam *Buku Penjelasan Pengurus, Pondok Pesantren Sidogiri*. Pasuruan, Februari 2014.

- Sri Haningsih. (2008). “Peran Stategi Pesantren, Madrasah dan Sekolah Islam di Indonesia,”. *Jurnal Pendidikan Islam el-Tarawi* 1, no.1.
- Taufiq Rahman. (2013). “ Jatim Kembangkan Sekolah Mini Di Pondok Pesantren”. Laman sesawang *Republikan Online*, dicapai 18 Disember 2013. <http://www.republika.co.id/berita/pendidikan/eduaction/13/11/03/mvokhu-jatim-kembangkan-sekolah-mini-di-pondok-pesantren>.
- Ustaz HM. Abdulloh Shodiq. (2014). Manager Marketing BMT MMU Sidogiri Pasuruan di BMT MMU pusat Sidogiri Kraton Pasuruan. Dalam temubual dengan penulis, 18 April 2014.
- Ustaz HM. Khudlori Abd. Karim. (2014). Ketua Pengurus Pusat BMT MMU Sidogiri, di Pesantren Sidogiri Pasuruan. Dalam temu bual dengan penulis, 18 April 2014.
- Ustaz HM. Masykuri Abdurrahman. (2014). Setia usaha di Lembaga Amil Zakat Sidogiri di pejabat LAZ Sidogiri. Dalam temu bual dengan penulis, 15 April 2014.
- Zubaedi. (2006). *Pemberdayaan Masyarakat Berbasis Pesantren Kontribusi Fiqh Social Kia Sahal Mahfudz Dalam Perubahan Nilai-Nilai Pesantren*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

AKTA PERKHIDMATAN KEWANGAN ISLAM (APKI) 2013: KESAN KEPADA PRODUK PERBANKAN ISLAM DAN PENYELESAIAN

(Islamic Financial Services Act (IFSA) 2013: Impact on the Islamic Banking Products and Solution)

**Mohd Izuwan Mahyudin¹
Azizi Che Seman²**

Abstrak

Akta Perkhidmatan Kewangan Islam (APKI) 2013 telah dikuatkuasakan pada 30 Jun 2013. Akta ini bertujuan untuk mengukuhkan amalan perniagaan dan keperluan perlindungan pengguna serta meningkatkan keyakinan pengguna terhadap perkhidmatan dan produk kewangan Islam. Kertas ini memberi gambaran kesan secara terus kepada produk-produk yang ditawarkan di institusi perbankan Islam di Malaysia serta penyelesaian atau tindakan secara praktis yang diambil oleh pihak institusi perbankan Islam dalam isu yang dibangkitkan. Kertas ini akan memberikan maklumat terkini tentang perkembangan semasa industri kewangan Islam khususnya institusi perbankan Islam di Malaysia.

Kata kunci: Akta Perkhidmatan Kewangan Islam (APKI) 2013, produk kewangan Islam.

Abstract

Islamic Financial Services Act (IFSA) 2013 came into force on 30th June 2013. The objective of the act is to strengthen business practices and consumer protection as well as to increase

-
- 1 Calon Sarjana, Jabatan Syariah dan Ekonomi, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. Emel : nawuzi_84@yahoo.com.
 - 2 Pensyarah, Jabatan Syariah dan Ekonomi, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya Emel : azizi@um.edu.my

consumer confidence in Islamic financial services and products. This paper gives an overview impact, directly on products offered in Islamic banking institutions in Malaysia as well as practical solutions or actions taken by the Islamic banking institutions on the issues raised. This paper will provide an update on the current development of the Islamic financial industry, particularly Islamic banking institutions in Malaysia.

Keywords: *Islamic Financial Services Act (IFSA) 2013, Islamic banking products.*



PENDAHULUAN

Sehingga hari ini, industri kewangan Islam telah mengalami transformasi yang pesat. Industri ini telah memberikan sumbangan yang sangat besar dalam pertumbuhan dan kemajuan ekonomi negara. Sistem kewangan Islam yang ada pada hari ini telah mendapat pengiktirafan sebagai sebuah sistem kewangan Islam yang paling komprehensif di dunia. Ia merangkumi semua aspek atau komponen yang terlibat dalam pembentukan sistem tersebut iaitu perbankan Islam, takaful, pasaran wang dan ekuiti Islam.

Bermula pada awal penubuhan bank Islam yang pertama di Malaysia sehingga hari ini, pelbagai inisiatif telah diperkenalkan untuk memastikan perkembangan kewangan Islam di Malaysia terus berkembang dan berdaya saing. Menyorot kembali sejarah perkembangan sistem perbankan Islam di Malaysia, pada 1 Julai 1983, sebaik sahaja Akta Bank Islam 1983 dikuatkuasakan, maka bank Islam yang pertama telah ditubuhkan dengan nama Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB). Kemudian Malaysia melangkah setapak lagi dengan menguatkuasakan Akta Takaful 1984 yang membawa kepada tertubuhnya Syarikat Takaful pertama di Malaysia.³ Setelah 10 tahun BIMB ditubuhkan, tidak ada satupun lesen dikeluarkan untuk

³ Bank Negara Malaysia, <http://www.bnm.gov.my/index.php?rp=356>, diakses pada 15 March 2014.

mewujudkan institusi perbankan Islam yang lain. Hanya setelah Akta Bank dan Institusi Kewangan (BAFIA) dipinda pada 1993, maka ruang dan peluang diberikan kepada bank-bank konvensional di Malaysia untuk menawarkan produk-produk perbankan Islam melalui satu skim yang dinamakan sebagai “Skim Perbankan Tanpa Faedah” pada tahun 1994. Melihat kepada perkembangan tersebut, maka menjadi keperluan untuk diwujudkan satu badan yang berperanan untuk memantau aspek kepatuhan Syariah terhadap operasi yang dijalankan. Oleh yang demikian, pada 1 Mei 1997 Bank Negara Malaysia telah menubuhkan Majlis Penasihat Syariah (MPS) Kebangsaan. Selepas daripada itu, pada Oktober 1999, institusi perbankan Islam yang kedua telah ditubuhkan iaitu Bank Muamalat Malaysia Berhad (BMMB).⁴

Tidak terhenti setakat itu sahaja, bagi memastikan industri ini terus berkembang, kerajaan telah merangka satu pelan pembangunan sektor kewangan Islam di Malaysia iaitu Pelan Induk Sektor Kewangan 2001-2010. Dalam tempoh tersebut pelbagai usaha telah diperkenalkan antaranya, membuka ruang kepada peserta kewangan Islam global untuk beroperasi di Malaysia, membenarkan bank-bank tempatan yang menjalankan operasi perbankan Islam secara “jendela” untuk menubuhkan subsidiari Islam (Islamic Subsidiary), memperkenalkan lesen baru takaful & retakaful, memperkenalkan Garis Panduan Tadbir Urus Jawatankuasa Syariah bagi Institusi-institusi Kewangan Islam (GPS 1), penubuhan Institut Perbankan dan Kewangan Islam Malaysia (IBFIM), penubuhan Koperasi Pembangunan Industri Sekuriti (SIDC), penubuhan Akademi Penyelidikan Syariah Antarabangsa untuk Kewangan Islam (ISRA), penubuhan Pusat Pendidikan Kewangan Islam Antarabangsa (INCEIF), dan Pusat Kewangan Islam Antarabangsa (MIFC).

Seterusnya pada tahun 2011 satu kerangka urus tadbir iaitu Kerangka Urus Tadbir Syariah (Shariah Governance Framework) telah diperkenal dan dikuatkuasakan oleh BNM. Kerangka urus tadbir ini diperkenalkan bertujuan untuk memastikan urus tadbir yang dilakukan di institusi-institusi perbankan Islam berada dalam

4 Asyraf Wajdi Dusuki, Sistem Perbankan Islam Di Malaysia Dan Pengaruhnya Dalam Transformasi Kewangan Dunia Islam, <http://www.asyrafwajdi.com/v25/index.php/article?start=15> March 2014

keadaan baik khusus dalam memastikan segala operasi perniagaannya mematuhi kehendak Syara'. Kemuncak kepada perkembangan industri kewangan Islam ini ialah apabila pihak kerajaan telah memperkenalkan dan menguatkuasakan satu akta yang dinamakan Akta Perkhidmatan Kewangan Islam 2013. Penguatkuasaan akta ini telah memberikan impak yang besar kepada landskap industri kewangan Islam di Malaysia.

Penulisan ini bertujuan untuk membincangkan APKI 2013 yang memberi kesan secara terus kepada produk-produk yang ditawarkan di institusi perbankan Islam di Malaysia serta membentangkan penyelesaian atau tindakan secara praktis yang diambil oleh pihak institusi perbankan Islam dalam isu yang dibangkitkan.

AKTA PERKHIDMATAN KEWANGAN ISLAM (APKI) 2013

Sebagai gambaran umum, APKI 2013 telah berkuat kuasa pada 30 Jun 2013. Ia merupakan kemuncak bagi usaha untuk memodenkan undang-undang yang mengawal selia perlakuan dan penyeliaan institusi kewangan di Malaysia bagi memastikan undang-undang ini terus relevan dan berkesan untuk mengekalkan kestabilan kewangan, menyokong pertumbuhan inklusif dalam sistem kewangan dan ekonomi di samping menyediakan perlindungan yang mencukupi untuk pengguna. Undang-undang ini juga memberi Bank Negara Malaysia (BNM) kuasa pengawasan pengawalan dan penyeliaan yang perlu untuk mencapai mandatnya yang luas dalam persekitaran yang lebih kompleks dan saling berhubung memandangkan perkembangan kewangan yang bersifat serantau dan antarabangsa. Ini termasuk peningkatan tumpuan terhadap langkah-langkah pencegahan awal untuk menangani isu yang berbangkit dalam institusi kewangan yang mungkin memberikan kesan kepada kepentingan pendeposit dan pemegang polisi, keberkesanan dan kecekapan fungsi pengantara kewangan.⁵

⁵ Lihat Siaran Akhbar Bank Negara Malaysia, "Akta Perkhidmatan Kewangan 2013 dan Akta Perkhidmatan Kewangan Islam 2013 Berkuat Kuasa," bertarikh 1 Julai 2013. No. Rujukan: 07/13/01, http://www.bnm.gov.my/index.php?ch=bmn_press&pg=bm_press_all&ac=2838&lang=bn, 14 April 2014.

APKI 2013 telah menggabungkan beberapa undang-undang yang berasingan untuk mengawal selia sektor kewangan di bawah rangka kerja perundangan tunggal masing-masing untuk sektor kewangan Islam, iaitu, Akta Bank dan Institusi-Institusi Kewangan 1989, Akta Bank Islam 1983, Akta Takaful 1984, Akta Sistem Pembayaran 2003 dan Akta Kawalan Pertukaran Wang 1953 yang telah dimansuhkan pada tarikh yang sama.⁶

Ciri-ciri utama undang-undang baharu termasuk:⁷

1. Kejelasan dan ketelusan yang lebih tinggi dalam pelaksanaan dan pentadbiran undang-undang ini. Ini termasuk objektif pengawalseliaan yang jelas tafsirannya dan akauntabiliti Bank Negara Malaysia bagi melaksanakan matlamat utamanya untuk memelihara kestabilan kewangan. Keadaan yang jelas bagi membolehkan tindakan diambil oleh Bank Negara Malaysia untuk melaksanakan kuasa dan fungsi di bawah undang-undang ini, dan kriteria penilaian yang telus bagi institusi yang diberikan kuasa untuk terus mengawal selia perniagaan kewangan, dan untuk kesesuaian pemegang syer;
2. Tumpuan yang jelas terhadap pematuhan dan tadbir urus syariah dalam sektor kewangan Islam. Secara khususnya, APKI menyediakan rangka kerja undang-undang yang menyeluruh, yang selaras sepenuhnya dengan syariah dalam semua aspek pengawalan dan penyeliaan, dari pelesenan hingga pembubaran sesebuah institusi;
3. Peruntukan bagi keperluan pengawalseliaan berbeza yang mencerminkan aktiviti pengantaraan kewangan dan risiko masing-masing kepada sistem kewangan secara keseluruhan;
4. Memperkuuh perlakuan perniagaan dan keperluan perlindungan pengguna untuk meningkatkan keyakinan pengguna terhadap perkhidmatan dan produk kewangan dan;
5. Peruntukan yang lebih kukuh bagi penguatkuasaan dan campur tangan penyeliaan yang berkesan dan awal.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

Undang-undang baharu ini akan meletakkan sektor kewangan Malaysia, yang merangkumi sistem perbankan, sektor insurans/takaful, pasaran kewangan dan sistem pembayaran dan pengantara kewangan lain, pada platform untuk terus maju ke hadapan sebagai satu sistem kewangan yang kukuh, bertanggungjawab dan progresif. Perkara ini penting bagi membolehkan sistem kewangan memenuhi tuntutan baharu terhadap pembiayaan yang dikaitkan dengan program transformasi ekonomi Malaysia pada dekad akan datang dan seterusnya, perubahan demografi penduduk, dan integrasi ekonomi Malaysia yang semakin pesat dengan rantau ini dan juga di dunia.

Kerajaan berhasrat untuk menjadikan Malaysia sebagai sebuah hab dalam industri kewangan Islam. Antara perkara yang perlu diusahakan untuk menjadi sebuah hab kewangan Islam global ialah mengukuhkan tadbir urus syariah melalui peruntukan perundangan.⁸ Maka untuk merealisasikan hasrat tersebut APKI telah diperkenalkan.

KESAN KHUSUS KEPADA PRODUK DI INSTITUSI PERBANKAN ISLAM

Akta Perkhidmatan Kewangan Islam (APKI), 2013 adalah akta yang menyediakan peruntukan untuk pengawalseliaan dan pengawasan seluruh institusi perbankan Islam untuk menggalakkan kestabilan kewangan dan pematuhan terhadap syariah dan juga bagi perkara yang berkaitan, berbangkit atau sampingan. Objektif APKI 2013 ialah untuk mengukuhkan amalan perniagaan dan keperluan perlindungan pengguna serta meningkatkan keyakinan pengguna terhadap perkhidmatan dan produk kewangan. Salah satu pembaharuan utama di bawah APKI yang memberi kesan terus kepada produk-produk perbankan Islam ini ialah perbezaan di antara klasifikasi produk deposit Islam dan produk pelaburan Islam.

Di bawah Akta Perbankan Islam 1983 (IBA) yang dimansuhkan, semua wang yang diterima daripada pelanggan diklasifikasikan sebagai deposit Islam yang terdiri daripada produk deposit dan produk

8 Mohd Faiz Mohamed Yusof et al. (2015), “ Tadbir Urus Syariah dalam Industri Takaful di Malaysia”, Sains Humanika 5:1, 77–85.

pelaburan. Dengan adanya akta yang baharu ini, institusi perbankan Islam dikehendaki mengklasifikasikan semula deposit Islam masing-masing di bawah IBA kepada deposit Islam dan akaun pelaburan di bawah APKI.⁹ Takrif bagi deposit Islam dan akaun pelaburan ini telah dinyatakan dengan jelas di dalam APKI iaitu:

“Deposit Islam”¹⁰ ertinya sejumlah wang yang disetuju terima atau dibayar mengikut syariah—

- (a) atas terma yang di bawahnya ia akan dibayar balik sepenuhnya, dengan atau tanpa perolehan, pulangan atau apa-apa balasan berupa wang atau nilaiang wang lain, sama ada dituntut atau pada masa atau dalam hal keadaan yang dipersetujui oleh atau bagi pihak orang yang membuat bayaran itu dan orang yang menyetuju terimanya; atau
- (b) di bawah suatu perkiraan, atas terma yang hasil di bawah perkiraan itu akan dibayar kepada orang yang membayar jumlah wang itu tidak kurang daripada jumlah wang sedemikian,

“Akaun pelaburan”¹¹ ertinya suatu akaun yang mana wang dibayar dan diterima bagi tujuan pelaburan, termasuk bagi penyediaan pembiayaan, mengikut syariah atas terma bahawa tiada obligasinya atau tersirat untuk membayar balik wang itu sepenuhnya dan:

- (a) sama ada hanya keuntungan, atau kedua-dua keuntungan atau kerugian, yang hendaklah dikongsi antara orang yang membayar wang itu dan orang yang menerima wang itu; atau
- (b) dengan atau tanpa apa-apa pulangan;

Berdasarkan takrifan tersebut, maka pihak institusi kewangan Islam perlu membuat pengklasian semula produk deposit Islam mereka kepada dua iaitu deposit Islam (yang mana modal (*principal*)

9 Lihat Siaran Akhbar Bank Negara Malaysia, “Peralihan Dasar di bawah Akta Perkhidmatan Kewangan Islam 2013,” bertarikh 1 Julai 2013. No. Rujukan: 03/14/06., <http://www.bnm.gov.my>, 14 april 2014.

10 Bahagian 1, Seksyen 2 (1) Tafsiran “Deposit Islam”, Akta Perkhidmatan Kewangan Islam 2013, Bank Negara Malaysia.

11 Bahagian 1, Seksyen .2 (1) Tafsiran “Akaun Pelaburan ”, Akta Perkhidmatan Kewangan Islam 2013, Bank Negara Malaysia.

dijamin) atau akaun pelaburan (yang mana modal(principal) tidak dijamin).¹²

Dalam mematuhi keperluan undang-undang baharu ini, semua produk deposit Islam sedia ada iaitu Akaun Semasa, Akaun Simpanan (CASA) dan deposit berjangka (*term deposit*) yang menggunakan mana-mana kontrak syariah seperti *muḍārabah* dan *wakālah* akan diklasifikasikan sebagai produk pelaburan.

Bagi memastikan proses mengklasifikasikan semula ini berjalan lancar dan efektif, tempoh peralihan selama dua tahun sehingga 30 Jun 2015 telah diberikan kepada institusi perbankan Islam untuk memastikan segalanya dilakukan megikut peruntukan akta yang telah ditetapkan.¹³

PRODUK DEPOSIT SEBELUM APKI DIKUATKUASAKAN

Secara asasnya bagi sesebuah institusi perbankan, tidak kira institusi konvensional ataupun Islam, peranan deposit adalah sangat penting bagi memastikan aktiviti kewangan dapat dilakukan dengan baik. Antara sumber deposit yang diperolehi di institusi perbankan adalah melalui beberapa jenis akaun antaranya akaun simpanan, akaun semasa, deposit tetap atau akaun pelaburan am. Kesemuanya ini dikategorikan didalam satu kategori iaitu produk deposit.

Antara konsep syariah yang digunakan bagi produk deposit ialah:

1. *Qard*

Bermaksud: Akad pinjaman. Ia juga membawa maksud pemberian harta kepada pihak yang memanfaatkan harta tersebut

12 Bank Negara Malaysia, Transition policy under Islamic Financial Services Act 2013 (IFSA), dikeluarkan pada 14 Februari 2014.

13 Bank Negara Malaysia, “BNM perkenal dua klasifikasi utama produk di bawah Akta Perkhidmatan Kewangan Islam 2013,” bertarikh 1 Julai 2013. Laman sesawang Berita Harian,

dan dikembalikan gantian yang sama jenis dengannya.¹⁴

2. *Murābahah:*

Bermaksud: Menjual sesuatu barang dengan harga yang serupa dengan harga yang pertama tetapi ditambah dengan keuntungan.¹⁵

3. *Mudārabah:*

Bermaksud: Akad perkongsian untung.¹⁶

4. *Tawarruq:*

Bermaksud: Membeli sesuatu barang dengan harga tangguh sama ada secara musawamah atau murabahah, kemudian menjualnya kepada pihak ketiga bagi memperoleh wang tunai.¹⁷

5. *Wakālah bi al-istithmār:*

Bermaksud: Akad perwakilan bagi tujuan pelaburan¹⁸

Di bawah Akta Perbankan Islam (1983), definisi deposit Islam memberikan fleksibiliti kepada institusi kewangan Islam untuk membangunkan produk deposit Islam mengikut kesesuaian sama ada yang dijamin prinsipalnya seperti kontrak *wadi’ah*, *qard*, *tawarruq* atau kontrak syariah yang tidak dijamin prinsipalnya seperti kontrak *muḍārabah* dan *wakālah*.¹⁹ Kesemuanya dikategorikan sebagai produk deposit Islam walaupun ada di antaranya dinamakan sebagai akaun pelaburan.

14 Bank Negara Malaysia, *Resolusi Syariah dalam Kewangan Islam*, ed.ke-2 (Kuala Lumpur: Bank Negara Malaysia, 2011), 47

15 Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami wa adillatuhu*, (cet. ke-6 Damsyik: Dar al-Fikr, 2009), 4:491

16 Bank Negara Malaysia, 220.

17 *Ibid*, 224.

18 *Ibid*, 226.

19 Bank Negara Malaysia, Transition policy under Islamic Financial Services Act 2013 (IFSA), dikeluarkan pada 14 Februari 2014

Jadual 1: Produk-produk deposit dalam institusi perbankan Islam terpilih di Malaysia sebelum APKI dikuatkuasakan

INSTITUSI KEWANGAN ISLAM	PRODUK DEPOSIT		
	Akaun Simpanan	Akaun Semasa	Deposit Tetap
Bank Islam Malaysia Berhad	<i>Wadi'ah</i> dan <i>Mudārabah</i>	<i>Wadi'ah</i>	<i>Mudārabah</i>
Bank Muamalat Malaysia Berhad	<i>Al-Wadi'ah Yad Dhamanah</i> dan <i>Mudārabah</i>	<i>Al-Wadi'ah Yad Dhamanah</i> dan <i>Mudārabah</i>	<i>Mudārabah</i>
RHB Islamic	<i>Wadi'ah</i> dan <i>Mudārabah</i>	<i>Wadi'ah</i> dan <i>Mudārabah</i>	<i>Mudārabah</i> dan <i>Tawarruq</i>
Maybank Islamic	<i>Al-Wadi'ah Yad Dhamanah</i> dan <i>Mudārabah</i>	<i>Al-Wadi'ah Yad Dhamanah</i> dan <i>Mudārabah</i>	<i>Mudārabah</i> dan <i>Murabahah</i>
Affin Islamic Bank Berhad	<i>Al-Wadi'ah Yad Dhamanah</i> dan <i>Mudārabah</i>	<i>Al-Wadi'ah Yad Dhamanah</i> dan <i>Mudārabah</i>	<i>Mudharabah</i> dan <i>Comodity Mudārabah</i>
Alliance Islamic Bank Berhad	<i>Al-Wadi'ah Yad Dhamanah</i> dan <i>Mudārabah</i>	<i>Al-Wadi'ah Yad Dhamanah</i> dan <i>Mudārabah</i>	<i>Wakālah bi al-istithmār</i>
Al Rajhi Banking & Investment Corporation (Malaysia) Berhad	<i>Qard</i> dan <i>Mudārabah</i>	<i>Qard</i> dan <i>Mudārabah</i>	<i>Mudārabah</i> dan <i>Wakālah bi al-istithmār</i>
Asian Finance Bank	<i>Qard</i> dan <i>Mudārabah</i>	<i>Qard</i> dan <i>Mudārabah</i>	<i>Mudārabah</i>
Kuwait Finance House	<i>Qard</i> dan <i>Mudārabah</i> (<i>mutlaqah</i>)	<i>Qard</i> dan <i>Mudārabah</i> (<i>mutlaqah</i>)	<i>Qard</i> dan <i>Mudārabah</i> (<i>mutlaqah</i>)

Sumber: Laman sesawang institusi kewangan Islam terpilih.²⁰

Berdasarkan praktis semasa, sebelum APKI dikuatkuasakan kesemua institusi perbankan Islam di Malaysia menawarkan produk deposit Islam berdasarkan pelbagai kontrak yang dirasakan bersesuaian seperti yang dinyatakan di dalam jadual di atas. Walaupun pada hakikatnya ada di antara kontrak-kontrak tersebut yang bersifat pelaburan yang sepatutnya tidak dijamin prinsipalnya seperti kontrak *mudārabah* dan *wakālah bi al-istithmār*.

Kelebihan yang diperolehi oleh institusi perbankan Islam yang menawarkan produk-produk deposit tersebut ialah mendapat perlindungan insurans deposit daripada Perbadanan Insurans Deposit Malaysia (PIDM). Insurans deposit merupakan satu mekanisme yang membolehkan PIDM melindungi pendeposit daripada kehilangan wang yang didepositkan di institusi perbankan sekiranya institusi perbankan tersebut mengalami kegagalan.²¹

Perkara tersebut telah diputuskan oleh Majlis Penasihat Syariah (MPS) Bank Negara Malaysia dalam mesyuaratnya kali ke-29 bertarikh 25 September 2002 yang telah memutuskan bahawa tiada halangan dalam melaksanakan jaminan ke atas deposit *wadi’ah*. Deposit *mudārabah* pula boleh dijamin sekiranya jaminan tersebut dibuat oleh pihak ketiga (dalam situasi ini, ia boleh merujuk kepada PIDM).²²

Pada hakikatnya, bagi deposit yang berasaskan kontrak *mudārabah*, institusi perbankan Islam tidak berkewajipan menjamin atau mengembalikan seluruh wang *mudārabah* atau keuntungannya,²³

-
- 20 Affin Islamic Bank Berhad; <http://www.affinislamic.com.my/Consumer-Banking/Deposits---Investments/Term-Deposit-Plus-i.aspx>, Al Rajhi Banking & Investment Corporation (Malaysia) Berhad, <http://www.alrajhibank.com.my/>; Alliance Islamic Bank Berhad, <http://www.allianceislamicbank.com.my/>, Asian Finance Bank Berhad, <http://www.asianfinancebank.com/>, Bank Islam Malaysia Berhad, <http://www.bankislam.com.my/>, Bank Muamalat Malaysia Berhad, <http://www.muamalat.com.my>, Maybank Islamic Berhad, <http://maybankislamic.com.my/consumer.html>, Kuwait Finance House <http://www.kfh.com.my/kfhmb/> diakses pada 25 April 2014.
- 21 Bank Negara Malaysia, *Resolusi Syariah dalam Kewangan Islam*, 175.
- 22 *Ibid.*177
- 23 Akademi fiqah OIC, Majallah Majma’ al-Fiqh al-Islami, 1995, Persidangan kali ke-9, resolusi no.86 (9/3).

kecuali jika kerugian wang tersebut adalah disebabkan oleh kecuaian dan kesalahan institusi kewangan selaku *mudārib*.²⁴ Walaubagaimanapun, berdasarkan akad *kafālah bi al-ujr* yang dimeterai antara PIDM dengan institusi perbankan Islam, PIDM adalah berkewajipan untuk menjamin kerugian *mudārabah* atas dasar jaminan pihak ketiga.

PRODUK DEPOSIT SELEPAS APKI DIKUATKUASAKAN

Setelah APKI dikuatkuasakan kesemua institusi perbankan Islam di Malaysia dikehendaki untuk mengklasifikasikan semula produk deposit Islam masing-masing di bawah IBA kepada APKI 2013. Pengklasifikasian produk ini melibatkan dua kategori iaitu deposit Islam dan akaun pelaburan sepertimana definisi yang termaktub di dalam akta tersebut. Secara mudahnya pengklasifikasian produk tersebut tertakluk kepada kontrak syariah yang digunakan iaitu kontrak dijamin prinsipalnya dan tidak dijamin prinsipalnya. Secara ringkasnya perbezaan dan perubahan produk deposit selepas APKI dapat dilihat daripada jadual berikut.

24 Bank Negara Malaysia, *op.cit*, 180.

Jadual 2: Perbezaan Deposit Islam dan Akaun Pelaburan

PERKARA	DEPOSIT ISLAM	AKAUN PELABURAN
Definisi	<ul style="list-style-type: none">• ertinya sejumlah wang yang disetuju terima atau dibayar mengikut syariah atas terma yang di bawahnya ia akan dibayar balik sepenuhnya, dengan atau tanpa perolehan, pulangan atau apa-apa balasan berupa wang atau nilaiang wang lain, sama ada dituntut atau pada masa atau dalam hal keadaan yang dipersetujui oleh atau bagi pihak orang yang membuat bayaran itu dan orang yang menyetuju terimanya	<ul style="list-style-type: none">• Suatu akaun yang mana wang dibayar dan diterima bagi tujuan pelaburan, termasuk bagi penyediaan pembiayaan, mengikut syariah atas terma bahawa tiada obligasi nyata atau tersirat untuk membayar balik wang itu sepenuhnya
Kontrak Syariah	<ul style="list-style-type: none">• <i>Wadi'ah, tawarruq, bay'al-'inah.</i>	<ul style="list-style-type: none">• <i>Mudārabah, mushārakah, wakālah,</i>
Tujuan	<ul style="list-style-type: none">• wang yang diterima atau dibayar mengikut syariah, yang pada kebiasaannya untuk tujuan simpanan.	<ul style="list-style-type: none">• Wang yang dibayar dan diterima adalah bagi tujuan pelaburan
Jaminan	<ul style="list-style-type: none">• Wang yang diserahkan akan dijamin. Dalam ertikata yang lain akan dibayar balik sepenuhnya dengan atau tanpa keuntungan atau pulangan.	<ul style="list-style-type: none">• Modal pelaburan dan pulangan tidak dijamin.
Risiko	<ul style="list-style-type: none">• Tidak berhadapan dengan risiko pelaburan.	<ul style="list-style-type: none">• Berhadapan dengan risiko pelaburan mengikut portfolio yang telah ditetapkan.

Sumber: Diubahsuai daripada Akta Perkhidmatan Kewangan Islam (APKI) 2013

Berdasarkan jadual di atas, jelas menunjukkan bahawa APKI membezakan ciri-ciri yang sepatutnya terdapat dalam deposit Islam dan akaun pelaburan. Oleh yang demikian, mana-mana produk yang berasaskan *mudārabah* dan *wakālah* khususnya, tidak boleh

dikategorikan sebagai produk deposit. Sebagai contoh, akaun semasa dan akaun simpanan yang berdasarkan kontrak *mudārabah* perlu ditukarkan kepada kontrak lain yang lebih bersesuaian seperti yang dinyatakan dalam APKI iaitu yang tidak dijamin prisipalnya. Hal yang demikian kerana, berdasarkan APKI hanya deposit Islam sahaja yang layak menerima perlindungan daripada PIDM. Walaubagaimanapun, ketika proses peralihan dilakukan, kesemua deposit yang terdapat dalam institusi perbankan Islam akan dilindungi oleh PIDM, sehingga segala proses peralihan tersebut selesai.

Dapat difahami bahawa di bawah APKI akaun *mudarabah* tidak tertakluk kepada jaminan PIDM dan diklasifikasikan menjadi akaun pelaburan. Langkah ini menjadikan akaun simpanan dan akaun semasa yang menggunakan kontrak *mudārabah* dinyahsenaraikan daripada akaun-akuan yang terletak dibawah jaminan PIDM. Justeru, pelanggan mesti bersedia berhadapan dengan risiko pelaburan masing-masing dan perlu bersedia menjadi pelabur yang sebenar.²⁵

Jadual 3: Produk-Produk Deposit Dalam Institusi Perbankan Islam Terpilih Di Malaysia Selepas APKI Dikuatkuasakan

INSTITUSI KEWANGAN ISLAM	PRODUK DEPOSIT		
	Akaun Simpanan	Akaun Semasa	Deposit Tetap/Berjangka
Bank Islam Malaysia Berhad	<i>Wadi’ah</i>	<i>Wadi’ah</i>	<i>Tawarruq</i>
Bank Muamalat Malaysia Berhad	<i>Al-Wadi’ah yad dhamanah</i>	<i>Al-Wadi’ah yad dhamanah</i>	<i>Tawarruq</i>
RHB Islamic	<i>Al-Wadi’ah yad dhamanah</i>	<i>Al-Wadi’ah yad dhamanah</i>	<i>Tawarruq</i>
Maybank Islamic	<i>Al-Wadi’ah yad dhamanah</i>	<i>Al-Wadi’ah yad dhamanah</i>	<i>Murabahah</i>
Affin Islamic Bank Berhad	<i>Al-Wadi’ah yad dhamanah</i>	<i>Al-Wadi’ah yad dhamanah</i>	<i>Comodity Murabahah</i>

25 Asmadi Muhammad Na’im, (2014), “Peluang dan Cabaran Pematuhan IFSA dan BASEL III dalam Pengurusan Kecairan di Bank- Bank Islam di Malaysia”, dibentangkan di Kuala Lumpur Islamic Finance Forum ke- sebelas 2014, Kuala Lumpur, 10 november 2014

Alliance Islamic Bank Berhad	<i>Al-Wadi'ah Yad Dhamanah</i>	<i>Al-Wadi'ah Yad Dhamanah</i>	<i>Tawarruq</i>
Al Rajhi Banking & Investment Corporation (Malaysia) Berhad	<i>Qard</i>	<i>Qard</i>	<i>Tawarruq</i>
Asian Finance Bank	<i>Qard</i>	<i>Wadi'ah</i>	<i>Tawarruq</i>
Kuwait Finance House	<i>Qard</i>	<i>Qard</i>	<i>Murabahah and tawarruq</i>

Sumber: Laman sesawang institusi kewangan Islam terpilih.²⁶

Berdasarkan jadual senarai produk di atas, ia jelas menunjukkan berlaku perubahan kepada produk-produk deposit yang ditawarkan oleh institusi perbankan Islam di Malaysia selepas penguatkuasaan APKI. Ia sama sekali berbeza dengan jadual pertama berkenaan produk-produk deposit sebelum APKI dikuatkuasakan yang menunjukkan terdapat perbezaan kontrak di dalam produk-produk deposit yang ditawarkan.

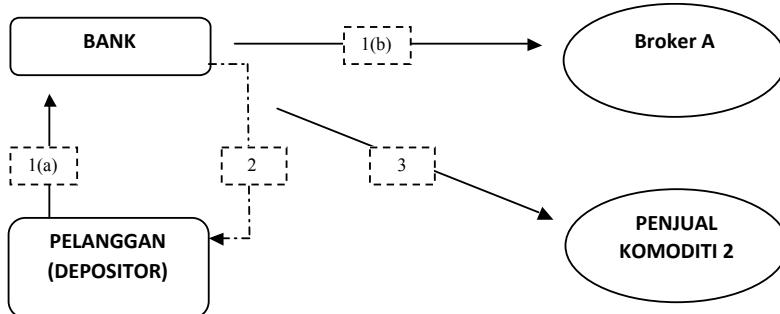
ALTERNATIF DAN PENYELESAIAN

Kesan daripada penguatkuasaan APKI ini, maka pihak institusi kewangan Islam perlu merangka satu pelan peralihan mengikut tempoh yang telah ditetapkan oleh Bank Negara Malaysia. Pelan peralihan ini adalah bertujuan untuk memastikan bahawa kesemua produk deposit yang ditawarkan oleh institusi kewangan Islam mematuhi ketetapan APKI. Antara alternatif yang boleh dilakukan oleh pihak institusi kewangan Islam ialah:

26 Affin Islamic Bank Berhad; <http://www.affinislamic.com.my/Consumer-Banking/Deposits---Investments/Term-Deposit-Plus-i.aspx>, Al Rajhi Banking & Investment Corporation (Malaysia) Berhad, <http://www.alrajhibank.com.my/>; Alliance Islamic Bank Berhad, <http://www.allianceislamicbank.com.my/>, Asian Finance Bank Berhad, <http://www.asianfinancebank.com/>, Bank Islam Malaysia Berhad, <http://www.bankislam.com.my/>, Bank Muamalat Malaysia Berhad, <http://www.muamalat.com.my>, Maybank

Pertama, bagi akaun simpanan dan akaun semasa yang berdasarkan kontrak *mudārabah*, ia boleh ditukar kepada akaun simpanan yang berdasarkan *wadi’ah* dan *tawarruq*.

Kedua, bagi akaun Akaun Pelaburan Am (GIA) pula, antara alternatif yang dilakukan oleh institusi perbankan Islam di Malaysia adalah dengan menawarkan produk deposit yang berdasarkan *tawarruq*. Struktur deposit berdasarkan konsep *murabahah* komoditi (*tawarruq*) ini telah diluluskan strukturnya oleh Majlis Penasihat Syariah, Bank Negara Malaysia dalam mesyuaratnya kali ke-51 bertarikh 28 Julai 2005. MPS telah memutuskan bahawa produk deposit yang berdasarkan konsep *tawarruq* adalah dibenarkan. Berikut ialah modus operandi seperti yang diluluskan oleh MPS, BNM:



Rajah 1: Modus Operandi Produk Deposit Yang Berdasarkan *Tawarruq*

Sumber: Resolusi Majlis Penasihat Shariah, Bank Negara Malaysia²⁷

- 1(a) Pelanggan (pendeposit) akan melantik bank sebagai wakil untuk membeli komoditi.
- 1(b) Bank sebagai wakil pelanggan akan membeli komoditi daripada Broker A secara tunai/serta merta.
- 2 Bank kemudiannya membeli daripada pelanggan komoditi tersebut secara belian tangguh pada harga kos ditambah margin keuntungan; dan

²⁷ Bank Negara Malaysia, *Resolusi Syariah dalam Kewangan Islam*, 94.

- 3 Selepas itu, bank menjual semula komoditi tersebut kepada Broker B pada harga tunai dalam pasaran komoditi.

Hasil daripada urus niaga 2 di atas, bank akan menanggung liabiliti (amaun kos komoditi ditambah margin keuntungan) untuk dibayar kepada pelanggan pada tempoh matang. Harga komoditi yang dibeli daripada Broker A dan harga yang dijual kepada Broker B adalah sama.

Ketiga, sekiranya pihak institusi kewangan Islam mahu menawarkan produk yang berasaskan kontrak *mudārabah*, penawaran produk tersebut adalah tertakluk kepada peraturan atau syarat-syarat yang telah digariskan di dalam APKI dan garis panduan akaun pelaburan (*Investment Account Guidelines*) yang telah dikeluarkan oleh Bank Negara Malaysia. Antara perkara yang perlu diberi perhatian ialah, modal pelaburan dan pulangan tidak dijamin, pihak institusi kewangan Islam perlu menyediakan portfolio pelaburan yang jelas, memaklumkan prestasi pelaburan kepada pelanggan secara berkala serta memberikan kefahaman kepada pelanggan tentang risiko pelaburan yang akan wujud.

KESIMPULAN

Penulisan ini telah cuba memberikan satu gambaran tentang kesan penguatkuasaan APKI kepada industri kewangan Islam di Malaysia. Memang tidak dinafikan bahawa penguatkuasaan APKI adalah bertujuan untuk pengawalseliaan dan pengawasan seluruh institusi perbankan Islam bagi menggalakkan kestabilan kewangan dan kepatuhan terhadap syariah. Namun begitu, beberapa perubahan yang berlaku kesan daripada penguatkuasaan akta tersebut perlu diberi perhatian secara khusus serta ditangani dengan baik. Ini kerana implikasi daripada perubahan tersebut tidak hanya memberi kesan kepada institusi kewangan Islam, tetapi juga kepada pelanggan secara keseluruhannya.

RUJUKAN

- Al-Zuhayli, Wahbah. (2009). *al-Fiqh al-Islami wa adillatuhu*, cet. ke-6. Damsyik: Dar al-Fikr.
- Bank Negara Malaysia. (2011). *Resolusi Syariah dalam Kewangan Islam*, ed. ke-2. Kuala Lumpur: Bank Negara Malaysia.
- Akta Perkhidmatan Kewangan Islam 2013.
- Mohd Faiz Mohamed Yusof et al. (2015), “Tadbir Urus Syariah dalam Industri Takaful di Malaysia”, Sains Humanika Transition policy under Islamic Financial Services Act 2013

PENGGUNAAN KONTRAK BAY‘ AL-INAH DALAM PEMBIAYAAN PERIBADI SECARA ISLAM DI MALAYSIA: SATU ANALISIS

(The Application of Bay‘ al-Inah Contract in Islamic Financing Product in Malaysia: An Analysis)

Mohd. Daud Awang¹
Norsazali Abdullah²

Abstrak

Kontrak *bay‘ al-inah* merupakan mekanisma yang mula-mula diperkenalkan dalam pelaksanaan produk pembiayaan Peribadi Islam, walaupun kini kebanyakan institusi kewangan Islam telah beralih kepada prinsip *al-tawarruq*. Bank Rakyat merupakan bank pertama memperkenalkan produk ini kepada masyarakat Malaysia. Penawaran produk ini merupakan satu usaha bagi memenuhi maslahah atau keperluan masyarakat yang berhajat kepada keperluan tunai. Kajian ini akan menjalankan satu analisa penilaian terhadap kontrak *bay‘ al-inah* dalam dua aspek iaitu kefahaman terhadap *bay‘ al-inah* serta pandangan semasa terhadap *bay‘ al-inah* dalam kalangan ulama dan eksekutif perbankan Islam. Kebanyakan respondan yang ditemubual mengaitkan pelaksanaan kontrak *bai‘ al-inah* adalah berdasarkan maslahah, namun mereka agak kurang berpuas hati dengan realiti perlaksanaan kontrak ini di bank-bank Islam yang kurang mengikut panduan sebenar yang dinasihatkan oleh badan penasihat syariah. Kini bank-bank Islam telah membuat

-
- 1 Pensyarah Kanan, Universiti Putra Malaysia (UPM), Serdang, Malaysia. Emel : amdaud@upm.edu.my.
- 2 Pensyarah Kanan, Universiti Kuala Lumpur MIIT, Kuala Lumpur, Malaysia. Emel : sazali@unikl.edu.my

tranformasi dalam produk pembiayaan peribadi, daripada menggunakan kontrak *bay' al-inah* kepada kontrak *al-tawarruq*. Namun begitu, kontrak *bay' al-inah* masih terus diamalkan dalam produk-produk tertentu. Kajian ini membincangkan pemahaman dan amalan pelaksanaan *bay' al-inah* dalam sistem kewangan dan perbankan Islam di Malaysia. Kajian ini juga akan menyentuh kontrak *al-tawarruq* secara tidak langsung sebagai alternatif kepada kontrak *bay' al-inah* yang menjadi topik utama kajian ini. Hasil kajian menunjukkan bahawa kontrak *bay' al-inah* merupakan salah satu mekanisma dalam pelaksanaan sistem perbankan Islam berteraskan maslahah yang menepati syariah Islam.

Kata kunci: Kewangan Islam, persijilan halal, pembiayaan perniagaan.

Abstract

Contract bay' inah is a mechanism that was first introduced at the early stage of the implementation of Islamic personal financing product, but now, many Islamic financial institutions have turned to the principle of al-tawarruq. Bank Rakyat is the first bank that had introduced this product to the public. The product was introduced to meet the needs of society based on the maslahah concept who are in dire need for cash. This study will conduct a valuation analysis of the contract bay' al-inah in two aspects, namely the understanding of the concept bay' al-as well as the current views of bay' al- among Muslim scholars and Islamic banking executives. Most respondents attributed the implementation of contract bay' on the ground of maslahah, but they are somewhat less satisfied with the reality of the application of this contract in the Islamic banks when the practice is most likely assumed to be less compliant to the actual guidelines stipulated by the Shariah Advisors. Islamic banks have made a huge transformation in their personal financing products based on bay' al-inah by converting to al-tawarruq contract. However, bay' al-inah is still practiced and used in certain products. This study discusses the understanding and practice of bay' al-inah in

Islamic banking and financial system in Malaysia. The study also highlights the contract of al-tawarruq as an alternative concept to bay‘ al-inah. The results showed that the contract of bay‘ al-inah is one of the mechanisms used in the Islamic banking system in Malaysia on the basis of maslahah of the ummah.



PENGENALAN

Industri perbankan di Malaysia sentiasa berusaha meningkatkan kualiti perkhidmatan untuk memenuhi keperluan pelanggan menepati kehendak semasa yang moden. Perkembangan ini mendorong industri perbankan Islam agar mengambil langkah proaktif dalam memberikan perkhidmatan yang sama kepada pelanggan. Menurut Wan Marhaini et. al. (2006), kebanyakan penduduk di Malaysia, yang mana majoritinya adalah orang Melayu dan umat Islam akan memilih sistem perbankan Islam dalam memenuhi keperluan kehidupan mereka. Pertumbuhan yang pesat dalam industri perbankan Islam sejak tahun 1980-an, telah menjadikan para pelanggan berubah daripada sistem konvensional kepada sistem perbankan Islam yang lebih dipercayai dari sudut kualiti perkhidmatan serta memenuhi standard syariah. Menurut The Asian Banker 300 (2009), Bank Rakyat telah menduduki tangga yang baik dalam senarai bank-bank terbesar di Asia Pasifik.

Transformasi perbankan Islam selama lebih kurang 30 tahun telah membuatkan para pelanggan dan pengguna sering membincangkan operasi sistem kewangan perbankan islam (SKPI) dari pelbagai aspek termasuk operasi, sistem, pengurusan dan modus operandi terhadap produk dan perkhidmatan berkaitan kepatuhan syariah. Perkembangan ini telah memberi impak kepada peningkatan pelanggan dalam institusi perbankan Islam. Justeru itu, terdapat bank-bank yang telah beralih daripada sistem konvensional kepada Skim Perbankan Islam. Di samping itu, SKPI menjadi lebih diyakini melalui pelaksanaannya yang diselia oleh Badan Penasihat Syariah oleh institusi perbankan Islam tersebut.

Malaysia telah memperkenalkan perbankan Islam sejak tahun 80-an lagi dengan tertubuhnya Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB). Namun begitu, idea Sistem Kewangan dan Perbankan Islam (SKPI) telah muncul di Malaysia sejak tahun 50-an lagi. Kini Malaysia sebagai peneraju kewangan Islam antarabangsa dalam agenda hub halal. Kerajaan telah menyokong kuat usaha ini sebagaimana berita yang tersiar telah menyatakan “*The government present focus is on developing relationship between the rapidly Islamic finance and banking industry and the global halal market*” (Utusan Online; 16 Februari 2004). Perkembangan SKPI adalah hasil usaha yang bersepadau antara pakar-pakar ekonomi dan sarjana Islam tempatan dalam memahami isu dan keperluan umat Islam terhadap SKPI. Kajian ini juga akan berusaha memperkasakan SKPI melalui pemahaman konsep maslahah bagi meningkatkan kesejahteraan umat Islam khususnya di Malaysia.

Apabila kita membincangkan isu SKPI, terdapat banyak kajian yang berkaitan seperti produk-produk dan prinsip-prinsip yang digunakan akan, tahap kefahaman masyarakat terhadap SKPI, dan falsafah kewangan Islam. Oleh itu, kajian ini akan memfokuskan terhadap isu pelaksanaan *bay’ al-inah* di Malaysia. Sebagaimana yang kita ketahui, BIMB merupakan bank Islam pertama di Malaysia tidak pada peringkat awalnya menerima konsep *bay’ al-inah* atas nasihat Jawatankuasa Syariah BIMB pada masa itu. Namun, pada tahun 90-an konsep tersebut telah diterima pakai oleh BIMB berdasarkan keperluan masyarakat terhadap kewangan. Oleh itu, Jawatankuasa Syariah BIMB telah memutuskan keharusan konsep tersebut berdasarkan kepada maslahah. Bagi meningkatkan pemahaman terhadap konsep *bay’ al-inah* ini, maka satu kajian telah dijalankan bagi mendapatkan data daripada respondan tertentu seperti pegawai syariah di institusi-institusi perbankan Islam dan juga beberapa orang mufti di Malaysia.

PEMBIAYAAN PERIBADI ISLAM

Pembentangan adalah salah satu sumber kepada para pengguna untuk mendapatkan wang dengan cara mudah untuk memenuhi keperluan

dan kehendak mereka. Para pengguna akan memohon pembiayaan dari institusi perbankan Islam jika mereka memerlukan dana untuk membiayai keperluan harian mereka. Para pelanggan mempunyai banyak alternatif dalam memilih pembiayaan peribadi sebagai salah satu skim pembiayaan. Kebanyakan bank-bank dan koperasi telah menyediakan skim pembiayaan peribadi yang mana pelanggan akan mendapat sejumlah wang untuk tempoh yang dipersetujui dan membuat pembayaran balik secara ansuran bulanan dengan kadar keuntungan tetap yang telah dipersetujui oleh kedua-dua pihak.

Bank Rakyat merupakan salah satu bank perintis yang menawarkan produk pembiayaan peribadi di Malaysia kepada kakitangan kerajaan dan sektor swasta untuk mendapatkan wang tunai. Terdapat beberapa konsep produk pembiayaan peribadi di Bank Rakyat yang mana pada peringkat awalnya, produk yang digunakan oleh Bank Rakyat adalah konsep bersandarkan *bay‘ al-inah* dan kemudiannya ia berubah secara perlahan-lahan kepada konsep *al-tawarruq*.

PENGERTIAN *BAY‘AL-INAH*

Dari segi bahasa perkataan *al-inah* bermaksud menentukan sesuatu dan *al-salaf* atau hutang (Mu‘jam al-Wasit;1989). Dari segi istilah, kebanyakan ulama mengistilahkan *bay‘ al-inah* sebagai jual beli yang berlaku di antara penjual dan pembeli bagi sesuatu barang dengan harga tangguh, kemudian penjual membelinya semula secara tunai dengan harga yang lebih rendah (Kamil Musa;1989 & al-Mutrak, Umar Ibn Abd al-Aziz,1994 & Wahbah al-Zuhaili,2002 & al-Qurtubi, Abi Abdullah Muhammad:2000). Contoh proses jual beli dalam *bay‘ al-inah* ialah A membeli barang secara tangguh daripada B, kemudiannya menjual kembali kepada B secara tunai dengan harga jualan yang lebih rendah daripada harga belian.

HUKUM DAN DALIL *BAY‘ AL-INAH*

Para fuqaha’ tidak bersepakat berhubung hukum *bay‘ al-inah*. Terdapat pandangan yang menolak kontrak-kontrak ini, begitu juga

terdapat pandangan yang menerimanya. Mengharamkan *bay' al-inah* berdasarkan majoriti fuqaha' daripada mazhab Maliki, Hanbali dan Hanafi (Wahbah al-Zuhaili;1989). Antara dalil yang mengharamkan *bay' al-inah* adalah hadis Rasulullah SAW yang bermaksud:

“Jika kamu tinggalkan jihad melawan orang kafir yang memusuhi kamu, urusan pertanian telah menyibukkan kamu sehingga membuat kamu tidak berjihad di jalan Allah dan kamu lakukan *al-inah*, maka Allah SWT akan menimpakan bala atas kamu berupa kelemahan dan kehinaan. Keadaan tersebut akan selalu kamu alami hingga kamu bertaubat dan kembali kepada ajaran Allah SWT”. (Ahmad bin Hanbal, ;1995)

Pandangan yang mengharuskan *bay' al-inah* adalah berdasarkan fuqaha' mazhab Syafie, mazhab Zohiri serta sebahagian daripada mazhab Hanafi seperti Imam Abu Yusuf (Mohd Parid Sheikh Hj. Ahmad;2006 & Bank Negara Malaysia;2007). Hujah pengharusan *bay' al-inah* berdasarkan kepada ayat umum jual beli dalam al-Quran iaitu surah al-Baqarah ayat 275 yang bermaksud:

“Allah telah menghalalkan berjual-beli (berniaga) dan mengharamkan riba”.

Selain al-Quran terdapat hadis Rasulullah SAW yang dirujuk oleh pendapat yang menerima kontrak *bay' al-inah* bagi mengelak daripada terlibat dengan amalan riba yang bermaksud:

“Sesungguhnya Rasulullah SAW menghantar seorang lelaki ke Khaybar dan pulang membawa tamar yang baik”. Rasulullah S.A.W. bertanya “Adakah semua tamar di Khaybar seperti ini?” Lelaki itu menjawab “Tidak. Tetapi kami menukar satu gantang tamar (yang baik) dengan dua gantang (yang tidak baik)” Rasulullah SAW. bersabda: “Jangan buat begitu. Jual keseluruhannya (tamar biasa) dengan dirham kemudian belilah tamar yang baik (tamar janib) dengan dirham tersebut”. (al-Bukhari;2000)

Mengikut al-'Asqalani (2000) hadis di atas digunakan oleh sesetengah ulama sebagai dalil kepada keharusan *bay' al-inah*. Di

Malaysia kontrak *bay‘ al-inah* telah diterima dalam operasi SKPI walaupun jumhur ulama tidak bersetuju dengan kontrak tersebut. Perbezaan pandangan berlaku kerana jumhur berpandangan niat atau tujuan jual beli *bay‘ al-inah* dikira sebagai helah untuk menghalalkan riba. Maka haram pihak yang berkontrak berpakuat dengan tujuan untuk mendapatkan tunai (pembeli) dan mendapatkan keuntungan (penjual) melalui *bay‘ al-inah*. Bagi mazhab Syafie sesuatu hukum jual beli yang memenuhi rukun dan syarat secara zahir adalah sah. Oleh itu, *bay‘ al-inah* yang memenuhi rukun dan syarat jual beli adalah sah kerana niat untuk menjual dan membelinya semula tidak termasuk dalam pertimbangan syariah.

Namun, jika terzahir tujuan untuk melakukan helah maka transaksi tersebut terbatas. Dalam mazhab Syafie, tiada dalil hadis sahih yang mengikat dan mengharamkan *bay‘ al-inah* secara khusus. Dalil-dalil hadis yang dikemukakan oleh golongan yang mengharamkan *bay‘ al-inah* dipertikaikan kesahihannya (Awang Haji Metussin Haji:2006 & Bank Negara Malaysia:2007). Penerimaan kontrak *bay‘ al-inah* juga boleh disandarkan kepada situasi penerimaan konsep *bai‘al-tawarruq* yang diharamkan transaksinya oleh Imam Ibn Taimiyyah, kecuali dalam keadaan yang amat terdesak (darurat) untuk mendapatkan tunai. Keadaan terdesak ini akhirnya menjadikan barang jualan tidak lebih daripada perantaraan sahaja.

Ringkasnya, dalil-dalil yang disandarkan dan dipegang oleh para ulama fiqh mempunyai asas-asasnya yang tersendiri dan perbezaan dalil-dalil ini memberi kesan kepada perbezaan dalam penentuan hukum *bay‘ al-inah*.

PELAKSANAAN *BAY‘ AL-INAH* DALAM PRODUK PEMBIAYAAN SKPI DI MALAYSIA

Terdapat pelbagai kritikan sama ada dari luar mahupun dalam Malaysia yang melihat operasi perbankan Islam khususnya *bay‘ al-inah* lebih berbentuk kosmetik (Zaharuddin Abd. Rahman, 2009).

Transaksi *bay‘ al-inah* adalah antara transaksi yang kontroversi yang berlaku dalam institusi kewangan Islam semasa sama ada diperingkat tempatan mahupun global. Menurut Ahmad Zaini Othman

(2006) bank-bank di Malaysia masih mengamalkan produk pembiayaan pengguna berasaskan *bay' al-inah* dengan ciri-ciri tertentu³ bagi mendapatkan wang tunai. Contohnya pembiayaan peribadi Islam di Bank Rakyat dan juga kad kredit Islam di BIMB. Bank-bank di Timur Tengah telah mengharamkan *bay' al-inah* dan kini menggunakan kontrak *al-Tawarruq* sebagai alternatif dalam penawaran pembiayaan untuk mendapatkan tunai. Sebagai contohnya adalah pembiayaan peribadi Bank Shamil Bahrain dan Tayseer al-Ahli (produk kad kredit) di The National Commercial Bank (NCB) of Jeddah di Arab Saudi. Kontroversi kontrak *bay' al-inah* yang berlaku sekarang ini adalah rentetan daripada perbahasan yang timbul di peringkat ulama silam sebagaimana yang telah dibincangkan sebelum ini. Sekiranya, dilihat daripada persoalan-persoalan yang ditimbulkan, isu yang paling utama dibincangkan adalah persoalan helah dalam muamalat riba. Pandangan yang menolak kontrak ini mendakwa sebenarnya kontrak *bay' al-inah* tidak melakukan urusan jual beli untuk memiliki sesuatu barang. Mereka telah bersepakat atau membuat perancangan awal yang melibatkan dua pihak dalam *bay' al-inah*. Akhirnya timbul perbahasan tentang niat dalam transaksi jual beli. Bagi ulama selain Shafie yang mengambil kira niat boleh dikenalpasti melalui tindakan, maka hukumnya haram transaksi ini. Manakala mazhab Syafie pula berpendirian bahawa persoalan niat adalah berasingan daripada rukun dan syarat jual beli. Oleh itu, jual beli ini adalah harus. Daripada isu utama lahir pula persoalan-persoalan yang lain antaranya adakah amalan *bay' al-inah* di Malaysia ini bertepatan dengan pandangan mazhab Syafie yang sebenar atau tidak?

Di Malaysia, sebagai contoh kontrak *bay' al-inah* dalam pembiayaan peribadi, seseorang pelanggan yang memerlukan tunai RM3,000.00 akan mengemukakan permohonan kepada bank,

3 Penggunaan *Bay' al-Inah* masih relevan jika dilihat dari aspek pengguna dan industri kerana :

- a. Mematuhi prinsip syariah (BNM), Akta Bank Islam dan akta-akta yang lain.
- b. Konsep ini mengekalkan persaingan dan kejituan industri perbankan Islam.
- c. Ia menjadi pelengkap kepada konsep-konsep yang lain.
- d. Dapat memenuhi kehendak peniaga kecil dan sederhana Islam.
- e. Dapat mengelakkan dari amalan riba dikalangan pengguna Islam.

dan setelah permohonan diluluskan, pihak bank akan menjual satu asetnya kepada pelanggan dengan harga RM10,000.00 dengan bayaran tangguh selama empat tahun. Setelah itu, pelanggan akan terus menjual kembali kepada bank dengan harga tunai RM3,000.00 (sebagaimana syarat yang terkandung dalam perjanjian jual beli *bay‘ al-inah*). Dengan itu, pelanggan akan mendapat RM3,000.00 tunai serta membuat bayaran kepada pihak bank sebanyak RM10,000.00 dalam masa empat tahun. Amalan ini telah dipertikaikan oleh ulama peringkat antarabangsa namun ia telah diterima pakai di Malaysia⁴. Pihak Bank Negara Malaysia (BNM) telah mengadakan Muzakarah Cendekiawan Syariah Nusantara pada 28-29 Jun 2006 untuk mengkaji dan membuat penelitian semula berhubung hukum jual beli *bay‘ al-inah* dan *al-tawarruq*⁵ dalam amalan semasa telah memutuskan bahawa:

1. Hukum keharusan *bay‘ al-inah* dan *tawarruq* masih menjadi

-
- 4 Begitu juga penggunaan konsep *bai‘al-inah* untuk menghasilkan dana bagi kemudahan kredit kepada pelanggan iaitu pemohon kad kredit Islam adalah harus sebagaimana yang diputuskan oleh Majlis Mesyuarat Syariah Bank Negara Malaysia ke 18 pada 12 April 2001 bersamaan 22 Muharram 1422H. (Bank Negara Malaysia, *Resolusi Syariah Dalam Kewangan Islam*, BNM, Kuala Lumpur, 2007, hal. 27)
 - 5 Kontrak *tawarruq* di Malaysia masih lagi baru berbanding *bai‘al-inah*. Konsep *tawarruq* ini telah digunakan dalam pembiayaan peribadi dan kad kredit di Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB) dan pembiayaan peribadi di Bank Muamalat. Keharusan konsep atau kontrak *tawarruq* mempunyai sejarahnya yang tersendiri. Konsep *tawarruq* telah diharuskan dalam persidangan al-Majma‘ al-Fiqhi al-Islami kali ke 15. Dalam persidangan yang ke 17 pula, *al-tawarruq al-munazzam* telah diharangkan dalam amalan perbankan Islam dan mengekalkan keharusan *al-tawarruq al-fiqhi* seperti dalam amalan klasik (Majallah Majma‘ 2003). Pengharaman *al-tawarruq al-munazzam* ini disebabkan pertikaian berhubung ketulenan pihak-pihak yang berkontrak walaupun ianya terdiri dari tiga pihak. Persepakatan awal pihak yang berkontrak telah dirancang dan bukan dibuat secara semulajadi (tanpa persepakatan). Namun *al-tawarruq al-munazzam* telah diharuskan oleh majlis penasihat kewangan Islam di Timur Tengah seperti HSBC Amanah, Arab National Bank, The National Commercial Bank, Riyad Bank dan Syamil Bank. Tokoh fiqh semasa yang mengharuskan kontrak *al-tawarruq al-munazzam* ialah Dr. Musa Adam Isa, Dr. ‘Usamah Basir dan Sulaiman Nasir al-Ulwan. Manakala yang mengharamkannya ialah Dr. Khalid b. ‘Ali al-Musyaiqah, Dr. Rafiq Yunus al-Misri, Dr. Muhammad b. ‘Abdullah al-Syaibani, Dr. Ahmad Muhyiddin, Dr. Sami‘ Suwailem dan Dr. Hussin Hamid Hassan (Shamsiah Mohamad, 2006). Secara ringkasnya, isu dalam *al-tawarruq al-munazzam* mempunyai persamaan dengan persoalan *bai‘al-inah* walaupun kontrak ini melibatkan tiga pihak. Isu persepakatan awal antara pihak yang berkontrak dan persoalan niat dalam urusan jual beli ini bertitik tolak dari isu utama iaitu persoalan helah dari amalan riba.

isu khilaf ulama fiqh dan masing-masing mempunyai hujah tersendiri.

1. Asas kepada keharusan *tawarruq* adalah sama dengan asas yang digunakan bagi mengharuskan *bay' al-inah*. Oleh yang demikian, kedua-duanya perlu mengambil hukum yang sama.
2. Kontrak *bay' al-inah* masih diperlukan dalam konteks pembangunan kewangan Islam tempatan. Namun, pengamal pasaran perlu memperkuuhkan dan memperkemaskan proses operasi dan dokumentasi agar memenuhi ciri-ciri *bay' al-inah* seperti yang dibenarkan.
3. Memandangkan konsep *bay' al-inah* masih merupakan isu yang diperselisihkan oleh ulama fiqh, adalah wajar sekiranya institusi kewangan Islam membataskan penggunaannya kepada produk-produk yang sukar dilaksanakan menerusi konsep-konsep lain yang disepakati dari segi pelaksanaannya.

Ringkasnya, walaupun MPS Syariah BNM (MPS BNM) menerima kontrak *bay' al-inah* tetapi telah disediakan garis panduan yang perlu dipatuhi agar amalan bertepatan dengan maksud sebenar keharusan *bay' al-inah* serta tidak bercanggah⁶ dengan pandangan mazhab Shafie. Justeru itu, pelaksanaan kontrak *bay' al-inah* di Malaysia yang diamalkan di institusi Malaysia hendaklah diselia dan dikaji semula. Semua pihak yang terlibat hendaklah memastikan bahawa amalan kontrak *bay' al-inah* ini merupakan pilihan yang paling akhir demi untuk menjaga maslahah umat Islam.

ANALISIS PANDANGAN ULAMA DAN PEGAWAI PERBANKAN ISLAM DI MALAYSIA TERHADAP KONTRAK *BAY' AL-INAH*

Kajian temu bual telah dijalankan oleh kumpulan penyelidik dengan

6 Sekiranya terdapat peraturan yang menzahirkan syarat penjualan semula barang tersebut dalam borang perjanjian maka penzahiran niat tersebut adalah bertentangan dengan pandangan Imam Syafie dalam kitab *al-Umm*.

beberapa orang mufti dan pegawai eksekutif perbankan Islam pada Mac 2013 hingga April 2013, bagi mendapatkan beberapa pandangan terhadap konsep *bay‘ al-inah*. Pegawai perbankan Islam yang ditemui bual ialah Ustaz Mohd Nazri Chik, Ketua Jabatan Syariah BIMB yang berpendapat isu *bay‘ al-inah* ini adalah kontrak yang bukan mutlak ditolak oleh semua ulama. Dari sudut kedudukan hukumnya hari ini, BIMB berpegang sepenuhnya kepada apa yang telah diputuskan oleh Penasihat MPS BNM tentang *al-inah*. MPS BNM mengatakan bahawa *bay‘ al-inah* ini hukumnya adalah harus mengikut pandangan Mazhab Syafie dan ia tertakluk dengan syarat-syarat yang telah digariskan oleh Imam Syafie.

Proses akad yang pertama perlu disempurnakan terlebih dahulu, seterusnya diikuti dengan akad yang kedua. Menurut Ustaz Mohd Nazri Chik lagi, Ahli Jawatankuasa Syariah dan Lembaga Pengarah BIMB telah mengambil keputusan untuk tidak lagi menggunakan konsep *bay‘ al-inah* ini dalam pembiayaan peribadi kerana sebahagian besar ulama telah menolak konsep ini dan BIMB telah menggantikannya dengan konsep *al-tawarruq*. Namun begitu, penggunaan *bay‘ al-inah* masih digunakan dan mestilah dibataskan penggunaannya hanya kepada produk-produk yang sukar untuk distrukturkan kecuali ianya hanya sesuai dengan konsep *bay‘ al-inah* sahaja. Bagi memastikan pelaksanaan *bay‘ al-inah* mengikut keputusan Ahli Jawatankuasa Syariah dan Lembaga Pengarah BIMB, maka Jabatan Syariah BIMB akan memantau segala pelaksanaan ini agar ianya bertepatan dengan konsep yang diguna pakai dan menepati syariah.

Manakala menurut pandangan Ustaz Mohd Hafiz bin Hj Fauzi, Jabatan Syariah Bank Muamalat, bermula 1 Januari 2013, BMMB (Bank Muamalat Malaysia Berhad) tidak lagi menawarkan produk yang berasaskan *bay‘ al-inah*, walaupun kontrak *bay‘ al-inah* masih dipersetujui oleh BNM berdasarkan keputusan MPSBNM pada tahun 2000 dan 2009. BMMB tidak menafikan bahawa produk-produk pembiayaan di bawah konsep *bay‘ al-inah* ini dilaporkan masih mendapat sambutan yang tinggi di kalangan masyarakat. Beliau melihat isu-isu yang dibahaskan dalam kontrak *bay‘ al-inah*

adalah agak serius diperdebatkan *bay' al-inah* mengandungi unsur helah dalam transaksinya yang mana ia dilihat sebagai usaha untuk “menghalalkan” riba, status *al-qabadh* (serah milik) dalam pemilikan aset yang dijual beli, nilai dan harga aset yang ditransaksi tidak menggambarkan harga dan nilai yang sebenar, isu turutan pemeteraian akad yang mengikut urutan serta mengandungi dua akad yang berasingan bagi akad jualan dan belian. Beliau telah mencadangkan supaya perlaksanaan kontrak *bay' al-inah* dikaji lebih mendalam kerana boleh memberi kesan apabila SKPI tidak mematuhi syarat-syarat *al-inah* yang ditetapkan, sesuatu akad itu menjadi tidak sah dan keuntungan perbankan Islam akan diragui.

Temu bual bersama Ustaz Mohd Zaki bin Ibrahim, Ketua Jabatan Syariah Bank Rakyat berpendapat bahawa konsep *bay' al-inah* ini adalah satu konsep jual beli yang sah menurut pendapat mazhab Syafie yang dipegang oleh BNM. Dalam perlaksanaan konsep *bay' al-inah* di Bank Rakyat, terdapat beberapa persoalan berkaitan dengan aset yang dijadikan barang jual beli sehingga Bank Rakyat mewujudkan satu Sijil Rakyat Holding terhadap aset jual beli. Menurut beliau lagi, pada akhir 2011 BNM telah membuat satu penyelarasan ciri-ciri komoditi bagi kontrak *bay' al-inah* supaya pihak bank menggunakan satu komoditi yang betul-betul boleh dimiliki oleh pelanggan dan pelanggan mempunyai pilihan untuk menjualkan komoditi tersebut kepada sesiapa sahaja secara terbuka.

Temu bual berikutnya, mengambil pandangan Mufti Pulau Pinang, Sahibus Samahah Dato' Seri Hj. Hassan bin Hj. Ahmad terhadap konsep *bay' al-inah*. Beliau telah mengimbas kembali perbincangannya terhadap isu *bay' al-inah* ini dengan Sheikh Prof. Dr. Yusuf al-Qaradawi semasa beliau datang ke Malaysia satu ketika dahulu dalam satu majlis di Bank Islam. Pada mulanya, Sheikh Prof. Dr. Yusuf al-Qaradawi berkata : “Aku mazhab Syafie, tapi berkaitan dengan *bay' al-inah* ini saya tidak terima”. Lalu Dato' Mufti Pulau Pinang menjelaskan kepada Sheikh Prof. Dr. Yusuf al-Qaradawi, sekiranya kita tidak melaksanakan *bay' al-inah* ini, masyarakat akan pergi ke bank konvensional. Sheikh Prof. Dr. Yusuf al-Qaradawi

menjawab dan memberikan pandangan beliau : “Buatlah dahulu tetapi bukanlah untuk berterusan”. Dato’ Mufti Pulau Pinang membalaas pandangan tersebut dengan menjelaskan: “Memang kita pun bukanlah mahu perkara ini berterusan, jika ada sistem atau konsep lain yang lebih baik boleh menggantikan *bay‘ al-inah*, maka kita akan tukar kepada yang lebih baik”.

Berdasarkan perbincangan tersebut, Dato’ Mufti Pulau Pinang melihat keharusan *bay‘ al-inah* berdasarkan kemaslahatan dan keperluan masyarakat terhadap produk SKPI di Malaysia. Tambah beliau pelaksanaan konsep tersebut perlu dilakukan beberapa proses pemurnian secara jujur bukan penafian kesahannya dalam SKPI. Pemurnian yang perlu dilakukan adalah melibatkan beberapa perkara seperti pemahaman dan pelaksanaan terhadap perjanjian jual beli dan akad yang mana perjanjian jual beli tidak boleh dimasukkan di dalam akad, jika ianya berlaku, maka ia tidak menepati kehendak syariah. Selain itu, mana-mana pegawai bank yang masih berfikiran konvensional dan agak lambat dalam memahami konsep dan sistem perbankan Islam perlu diberi perhatian. Apa yang penting untuk difahami lagi dalam pelaksanaan jual beli berdasarkan *bay‘ al-inah* ini ialah penyerahan dan penerimaan barang jual beli mesti berlaku secara “*qabads*” (serah milik) dan selepas itu berlakulah penjualan balik barang tersebut. Inilah syarat perlaksanaan *bay‘ al-inah* mengikut mazhab Shafie.

Tegasnya lagi, menjual barang yang belum *qabad* (serah milik) adalah tidak sah di sisi Islam. Walaupun ada pandangan lain yang agak longgar berkaitan perkara ini, namun ia tidak boleh dicampur adukkan dalam mazhab Shafie. Berkaitan dengan konsep *tawarruq*, katanya, masyarakat di Timur Tengah, mereka memilih untuk melaksanakan konsep *tawarruq* berbanding dengan *bay‘ al-inah*. Memang di Timur Tengah tidak melaksanakan *bay‘ al-inah* kerana mereka mengatakan *bay‘ al-inah* ini sebagai helah *tawarruq munazzam* kerana jual beli tersebut telah distrukturkan. Oleh itu, mereka hanya menerima *tawarruq ghairu munazzam* sahaja. Manakala yang terkini, SKPI di Malaysia telah melaksanakan konsep *tawarruq* secara *tawarruq munazzom* untuk memudahkan segala urusan jual beli yang dijalankan

antara pelanggan dengan pihak bank.

Temu bual bersama Mufti Kelantan, Sahibus Samahah Dato' Mohd Shukri bin Mohammed berhubung isu perlaksanaan *bay' al-inah* yang mana beliau berpandangan bahawa ia terlalu teknikal dan mereka yang ingin melaksanakan konsep ini juga masih kurang faham secara jelas terhadap konsep *bay' al-inah* ini. Ditambah pula, apabila diperingkat perlaksanaannya tidak diperhalusi dan dilaksanakan secara sambil lewa sahaja. Beliau tidak menafikan kepentingan konsep *bay' al-inah* dalam perbankan Islam kerana kewujudan ilah yang menjadikannya perlu dilaksanakan dalam sistem perbankan Islam di Malaysia. Manakala negara-negara Islam di Timur Tengah tidak menerima pandangan Imam Syafie berkaitan perlaksanaan *bay' al-inah* kerana helahnya dikaitkan dengan unsur riba'. Menurut beliau lagi, merujuk kepada pendapat Imam Hanafi pula, ia mesti ada pihak ketiga (*3rd party*) yang terlibat dalam proses jual beli maka ia adalah diharuskan. Oleh itu, mereka di Timur Tengah lebih cenderung kepada konsep *al-tawarruq*.

Berdasarkan maklumat hasil temu bual kajian terhadap *bay' al-inah* di atas menunjukkan pelbagai pandangan dan pendirian yang perlu difahami dan dijelaskan supaya isu ini tidak menjadi polemik yang serius. Sebagaimana yang kita ketahui bahawa kontrak *bay' al-inah* dalam perbankan Islam ditolak oleh sebahagian besar para ulama khususnya ulama di Timur Tengah, maka persoalannya menjadi isu hangat diperbahaskan. Daripada maklumat temu bual di atas, pengkaji melihat isu penerimaan *bay' al-inah* dalam sistem perbankan Islam di Malaysia adalah didorong oleh keperluan dan permintaan kepada produk pembiayaan tunai samada secara individu dan juga syarikat. Pengkaji bersetuju dengan kenyataan Sahibus Samahah Dato' Seri Hj. Hassan bin Hj Ahmad, Mufti Pulau Pinang yang berpandangan bahawa jika perbankan Islam tidak mewujudkan produk berdasarkan *bay' al-inah* maka umat Islam di Malaysia akan terlibat dengan riba' melalui perbankan konvensional.

Manakala Ustaz Nazri bin Chik selaku Ketua Jabatan Syariah

BIMB menyatakan pendirian BIMB dalam mengaplikasikan *bay‘ al-inah* dalam keadaan tertentu sahaja iaitu apabila tiada prinsip yang boleh digunakan melainkan *bay‘ al-inah*. Manakala Ustaz Mohd Hafiz bin Hj. Fauzi, Ketua Jabatan Syariah BMMB pula menyatakan pendirian BMMB untuk tidak lagi menawarkan produk berasaskan *bay‘ al-inah*, namun BMMB tidak menafikan keharusannya sebagaimana yang telah diputuskan oleh BNM. Hal ini menunjukkan semua pihak tidak menolak kontrak *bay‘ al-inah* dalam sistem perbankan, namun terdapat beberapa penekanan yang perlu diambil perhatian yang serius iaitu pelaksanaan kontrak *bay‘ al-inah* supaya mengikut ketetapan MPS dan keputusan Ahli Jawatankuasa Syariah. Hal ini menunjukkan terdapat pihak perbankan Islam yang kurang mematuhi atau mengaplikasikan syarat-syarat kontrak tersebut semasa menawarkan dan melaksanakan kontrak tersebut kepada pelanggan perbankan Islam. Antara isunya ialah persoalan akad dan *qabads* (serah milik), nilai aset dan pemahaman terhadap konsep *bay‘ al-inah* oleh pegawai perbankan Islam yang berkaitan. Secara umumnya pelaksanaan kontrak *bay‘ al-inah* adalah menepati *maqasid syariah* yang mana merujuk kepada konsep *maslahah* dan pengamalannya dapat mengelakkan umat Islam daripada terlibat dengan urusan perbankan secara riba.

KESIMPULAN

Bay‘ al-inah merupakan satu konsep muamalat terdapat perselisihan pendapat atau khilaf di kalangan ulama. Pandangan yang bersetuju dengan konsep ini adalah golongan *al-Shafiiyah* dan *al-Zohiriyyah*. Walaupun penduduk Malaysia bermazhab Syafie, namun bank Islam pertama di Malaysia iaitu BIMB pada peringkat awalnya tidak terus mempraktikkan konsep *bay‘ al-inah* kerana teori pelaksanaannya dalam perbankan Islam pada ketika itu tidak jelas. Walau bagaimanapun, apabila permintaan terhadap produk pembiayaan tunai ini semakin meningkat dan ianya menjadi penting di kalangan masyarakat Malaysia, maka Jawatankuasa Syariah perbankan Islam telah membentuk produk yang berasaskan konsep *bay‘ al-inah* seperti

pembiayaan peribadi Islam dan juga kontrak kepada kad kredit Islam.

Walau bagaimanapun, penggunaan kontrak *bay' al-inah* dalam produk pembiayaan Islam hendaklah memenuhi syarat-syarat dan garis panduan agar ia tidak menyamai amalan riba. Kajian ini menunjukkan bahawa kekurangan kefahaman pegawai perbankan Islam boleh menimbulkan pelbagai isu kepada produk berkonseptan *bay' al-inah*. Kajian ini juga telah mengenalpasti bahawa pemurnian produk yang berkonseptan *bay' al-inah* telah berjaya dilakukan oleh pihak BNM apabila memutuskan penetapan garis panduan kepada pelaksanaannya sebagaimana yang dizahirkan oleh beberapa orang pihak mufti dan juga pegawai syariah perbankan Islam. Kini, SKPI telah mencadangkan satu konsep baru yang tidak jauh bezanya dengan konsep *bay' al-inah* tetapi lebih praktikal dan inovatif, yang dikenali sebagai konsep *al-tawarruq*. Kini kebanyakan institusi perbankan Islam di Malaysia telah beralih daripada konsep *bay' al-inah* kepada konsep *al-tawarruq*. Namun demikian, kepentingan dan keperluan konsep *bay' al-inah* dalam produk-produk SKPI tertentu tidak dapat dinafikan.

RUJUKAN

- Al-Quran:*Tafsir Pimpinan Al-Rahman*. (1997). Kuala Lumpur:Darul Fikir. Cet.14.
- Al-Bukhari. (2000). *Sohih al-Bukhari.Dalam Mawsuah al-Hadith al-Sharif(al-Kutub al-Sittah)*. Arab Saudi : Dar al-Salam.
- Al-Mutrak,‘Umar Ibn ‘Abd al-‘Aziz. (1994). *al-Riba wa al-Mu‘amalat al-Masrafiyyah fi Nazari al-Shari‘ah al-Islamiyyah*. Riyadh : Dar al-Osimah.
- Al-Qurtubi, Abi ‘Abdullah Muhammad bin Ahmad. (2000). *al-Jami’ li Al-Ahkam al-Quran*. Beirut:Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ahmad bin Hanbal. (1995). *al-Musnad*.Qaherah:Dar al-Hadith.
- Asqalani, Ahmad bin ‘Ali bin Hajar. (2000). *Fath al-Bari Sharah*

- Sohih al-Bukhari.* Beirut : Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Awang Haji Metussin Haji Baki (Dato’ Seri Setia). (2006). *Bai’ al-Inah & Tawarruq : Kaedah Dan Pendekatan Penyelesaian.* Dalam Muzakarah Cendikiawan Syariah Nusantara.
- Abi Dawud. (2000). *Sunan Abi Dawud, dalam Mawsuat al-Hadith al-Sharif (al-Kutub al-Sittah).* Arab Saudi : Dar al-Salam.
- Ahmad Zaini Othman. (2006). *Isu-Isu Dalam Penggunaan Bai al-Inah & Tawarruq: Perspektif Industri.* Dalam Muzakarah Cendikiawan Syariah Nusantara.
- Bank Negara Malaysia. (2007). *Resolusi Syariah Dalam Kewangan Islam.* Kuala Lumpur : BNM.
- Kamil Musa. (1989). *Ahkam al-Mu‘amalat.* Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Mohd Parid Sheikh Hj. Ahmad (Dr.). (2006). *Bai al-Inah & Tawarruq: Kaedah Dan Pendekatan Penyelesaian.* Dalam Muzakarah Cendikiawan Syariah Nusantara.
- Mu‘jam al-Wasit.* (1989). Turki: Dar al-Da‘wah.
- Shamsiah Mohamad. (2006). *Isu-Isu Dalam Penggunaan Bay‘ al-Inah dan Tawarruq: Perspektif Hukum.* Dalam Muzakarah Cendikiawan Syariah Nusantara.
- Wahbah al-Zuhaili. (2002). *al-Mu‘amalat al-Maliyyah al-Mu‘asirah.* Beirut: Dar al-Fikr.
- Wahbah al-Zuhaili. (1989). *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu.* Beirut: Dar al-Fikr.
- Zaharuddin Abd. Rahman. (2009). *Panduan Perbankan Islam Kontrak dan Produk Asas.* Kuala Lumpur: Telaga Biru.

Temu bual

Temu bual bersama Ustaz Mohd Nazri Chik, Ketua Jabatan Syariah Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB) pada 3hb.

Disember 2012, Jam 11.00 pagi, Tingkat 18 Menara Ibu pejabat BIMB Kuala Lumpur.

Temu bual bersama Ustaz Mohd Hafiz bin Hj. Fauzi, Ketua Jabatan Syariah Bank Muamalat Malaysia Berhad (BMMB) pada 5hb. Disember 2012, jam 3.30 ptg, di tingkat 20 Menara Ibu pejabat BMMB Kuala Lumpur.

Temu bual bersama Ustaz Mohd Zaki bin Ibrahim, Ketua Jabatan Syariah Bank Kerjasama Rakyat Berhad (Bank Rakyat) pada 9hb. April 2013, jam 2.00 ptg, di tingkat 18 Bangunan Ibu Pejabat Bank Rakyat, Kuala Lumpur.

Temu bual bersama Sahibus Samahah Dato' Hassan Hj Ahmad, Mufti Kerajaan Pulau Pinang pada 22hb. Mac 2013, jam 3.30 ptg, di tingkat 18 Pejabat Mufti, Bangunan Komtar Pulau Pinang.

Temu bual bersama Sahibus Samahah Dato' Mohd Shukri bin Mohamed, Mufti Kerajaan Kelantan pada 31hb. Mac 2013, jam 2.30 ptg, di pejabat Mufti Balai Islam, Kota Bharu, Kelantan.

INTEGRASI PEMBIAYAAN ISLAM DALAM PENSIJILAN HALAL DI MALAYSIA MENURUT PERSPEKTIF ISLAM

(Integratish of Islamic Financing in Halal Certification from Islamic Perspective)

Nor Aisyah Mohd Yunus¹
Shofian Ahmad²

ABSTRAK

Idea bagi menggabungkan sektor halal dengan sektor kewangan Islam yang dinamakan sebagai ekonomi halal telah disebut dalam World Halal Forum 2011 yang diadakan pada April 2011. Namun didapati bahawa industri halal dan kewangan Islam di Malaysia masih bergerak secara berasingan dan tidak bersepada disebabkan masih tiada peraturan oleh pihak yang berautoriti seperti Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (Jakim) yang mewajibkan pengusaha dalam sektor halal untuk memastikan sumber kewangan syarikat hendaklah patuh Syariah. Kebanyakan para pengusaha dalam sektor halal tidak menggunakan sumber kewangan Islam untuk membiayai perniagaan mereka. Justeru, kajian ini akan membincangkan hukum penggunaan pinjaman konvensional sebagai modal dalam perniagaan halal menurut perspektif Islam. Selain itu, kajian ini akan menghuraikan implikasi integrasi pembiayaan Islam dalam pensijilan halal di Malaysia. Untuk mencapai tujuan tersebut, kajian ini akan menggunakan metod kualitatif bagi mengkaji hujah yang digunakan oleh para sarjana Islam dalam membahaskan sejauh mana keharusan penggunaan pinjaman konvensional yang berasaskan riba dalam menghasilkan

-
- 1 Pelajar Sarjana Pengajian Islam, Jabatan Syariah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia. Emel : noraisyah@siswa.ukm.edu.my
- 2 Pensyarah (Prof. Madya Dr.), Jabatan Syariah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia. Emel : shofian@ukm.edu.my

produk halal, serta menghuraikan kesan positif yang dijangka diperoleh apabila integrasi pembiayaan Islam dalam pensijilan halal diwajibkan. Hasil kajian mendapati terdapat dua pandangan mengenai keharusan penggunaan pinjaman konvensional dalam menjalankan perniagaan halal iaitu; pandangan yang tidak mengharuskan dan pandangan yang mengharuskan. Menurut perspektif ekonomi Islam, integrasi pembiayaan Islam dalam pensijilan halal bukan sahaja dilihat mampu mengembangkan industri halal, malah ia dapat meningkatkan pertumbuhan sistem kewangan Islam di Malaysia.

Kata kunci: Kewangan Islam, persijilan halal, pembiayaan perniagaan.

Abstract

The idea to combine the halal sector with Islamic financial sector named as the halal economy was mentioned in the World Halal Forum 2011 which has been held in April 2011. Nevertheless it was found that the industry of halal and Islamic finance in Malaysia is still moving separately and not integrated because there is still no regulation by the authority body such as Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (Jakim) which requires the halal sector entrepreneurs to ensure their companies' financial resources must be Shariah compliant. Most of the entrepreneurs in the halal sector are not using Islamic financing to fund their business. Thus, this study will discuss the laws of using the conventional loan as a capital in the halal business according to Islamic perspective. In addition, this study will explain the implications of the integration of Islamic financing in the halal certification in Malaysia. To achieve those purposes, this study will use a qualitative method to examine the arguments used by the scholars of Islam in debating on the use of conventional loan based on riba in producing halal products, as well as to describe the positive effects those can be obtained when the integration of Islamic financing in the halal certification is compulsory. The study found that there are two views regarding

the use of conventional loan in the halal business, namely; the use of conventional loan in the halal business is not permitted, and the use of conventional loan in the halal business is permitted. According to the perspective of Islamic economy, the integration of Islamic financing in the halal certification is not only able to develop the halal industry, but it can also increase the growth of Islamic financial system in Malaysia.

Keyword: *Islamic finance, halal certification, business financing.*



PENDAHULUAN

Pasaran halal merupakan pasaran yang semakin berkembang maju. Perkembangan ini berlaku disebabkan beberapa faktor seperti pertambahan populasi Muslim, peningkatan permintaan terhadap produk halal serta penerimaan produk halal dalam kalangan masyarakat bukan Islam (Mariatul Aida Jaffar & Rosidah Musa, 2014: hlm.136). Forum Halal Dunia 2011 telah melaporkan pertumbuhan pasaran bagi dua sektor dalam industri halal iaitu sektor pengeluaran produk halal (yang disebut sebagai sektor halal) dan sektor kewangan Islam, sebanyak 15% hingga 20% setahun (Mariatul Aida Jaffar & Rosidah Musa, 2014: hlm.136). Kerancakan perkembangan pasaran bagi kedua-dua sektor tersebut telah memberi petunjuk supaya ia diintegrasikan bagi meningkatkan pertumbuhan pasaran ekonomi. Justeru, lahirlah idea bagi menggabungkan sektor halal dengan sektor kewangan Islam yang dinamakan sebagai ekonomi halal, dan telah disebut dalam *World Halal Forum* 2011 yang diadakan pada April 2011 (Fahrul Irfan Ishak & Yaakob Che Man, 2011: hlm.2).

Walau bagaimanapun, sehingga kini didapati bahawa industri halal dan kewangan Islam di Malaysia masih bergerak secara berasingan dan tidak bersepadau (Lokman Ab. Rahman, 2014:hlm.18; Nurul Aini Muhamed et al., 2014:hlm.120). Ketidaksepaduan ini

berlaku disebabkan masih tiada peraturan oleh pihak yang berautoriti untuk mewajibkan pengusaha dalam sektor halal memastikan sumber kewangan syarikat hendaklah patuh Syariah. Pihak yang berautoriti dalam mengeluarkan pensijilan halal di Malaysia ialah Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (Jakim). Manual Prosedur Pensijilan Halal Malaysia yang disediakan oleh Jakim (Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (Jakim), 2015) tidak menggariskan sebarang peraturan mengenai kewajipan menggunakan pembiayaan Islam dalam pengeluaran produk halal, bagi mendapatkan pensijilan halal. Ini menunjukkan bahawa integrasi pembiayaan Islam dan pensijilan halal masih lagi tidak wajib pada masa sekarang.

Sehubungan itu, kebanyakan para pengusaha dalam sektor halal tidak menggunakan sumber kewangan Islam untuk membiayai perniagaan mereka (Mariatul Aida Jaffar & Rosidah Musa, 2014:hlm.141). Namun, tekanan sosial boleh mempengaruhi niat pengusaha sektor halal untuk menguruskan kewangan syarikat yang mematuhi konsep halal (Mariatul Aida Jaffar & Rosidah Musa, 2014:hlm.139). Ini bermakna, pengusaha dalam sektor halal hanya akan menggunakan sumber kewangan Islam iaitu pembiayaan secara Islam sekiranya mereka diwajibkan berbuat demikian semasa memohon pensijilan halal daripada pihak yang berautoriti seperti Jakim. Justeru, wujud keperluan supaya integrasi pembiayaan Islam dan pensijilan halal diwajibkan.

Timbul persoalan, selain bagi menggesa para pengusaha menggunakan pembiayaan Islam dalam pensijilan halal, mengapakah integrasi pembiayaan Islam dan pensijilan halal benar-benar perlu diwajibkan? Secara umum, integrasi tersebut dijangka dapat melahirkan implikasi positif daripada aspek ekonomi. Sebelum kajian ini menghuraikan implikasi tersebut, kajian ini akan membincangkan perspektif hukum iaitu pandangan para sarjana Islam mengenai hukum penggunaan pinjaman konvensional berdasarkan riba dalam perniagaan halal.

KONSEP INTEGRASI

Dari segi bahasa, integrasi bermaksud “penggabungan dua atau beberapa unsur menjadi satu kesatuan”, di samping bermaksud “penyatuan” (Noresah Baharom, 2005: hlm.582).

Manakala dari segi istilah, terdapat beberapa bidang yang menggunakan istilah integrasi yang membawa maksud yang berbeza-beza. Dalam bidang sosial, istilah integrasi sering digunakan dalam agenda integrasi nasional yang membicarakan tentang perpaduan negara. Integrasi nasional melibatkan soal integrasi kaum kerana Malaysia mempunyai masyarakat pelbagai etnik, budaya, bahasa dan agama (Mansor Mohd. Noor, 2005: hlm.1).

Dalam bidang pemasaran pula, istilah integrasi disebut dalam skop *integrated marketing communication* (komunikasi pemasaran bersepada) yang bermaksud “cara di mana komunikasi didapati dalam kesemua empat komponen pemasaran campuran iaitu produk, harga, agihan dan komunikasi pemasaran.” (Mihart, 2012: hlm.124)

Menurut konteks kajian Intan Khasumarlina (2006: hlm.23) dalam bidang pendidikan yang bertajuk “Integrasi Konsep Melayu Dalam Mata Pelajaran Lanskap Dan Nurseri MPV Mengikut Persepsi Guru Dan Pelajar”, integrasi bermaksud, “gabungan elemen konsep Melayu dalam proses mereka bentuk lanskap dalam mata pelajaran lanskap dan nurseri MPV yang melibatkan penghasilan beberapa pelan cadangan iaitu pelan inventori, pelan analisis, pelan buih, pelan konsep dan pelan induk serta penghasilan model.”

Ini menunjukkan istilah integrasi sering dikaitkan dengan elemen kesepaduan atau penggabungan beberapa unsur. Justeru, integrasi yang dimaksudkan dalam kajian ini adalah menggabungkan unsur modal halal dengan unsur produk halal dalam proses pensijilan halal supaya industri halal lebih bersepada. Dengan kata lain, semua pengusaha yang mendapat pensijilan halal di Malaysia wajib menggunakan pembiayaan Islam sebagai modal atau sumber kewangan perniagaan mereka.

Bagi tujuan ini, para sarjana Islam mempunyai pandangan yang berbeza-beza, sama ada perniagaan yang mendapat pensijilan halal wajib menggunakan modal yang halal, atau tidak. Perkara ini akan dibincangkan dalam kajian ini.

MODAL ATAU SUMBER KEWANGAN DALAM PEMBIAYAAN DI MALAYSIA

Ilmu berkaitan pengurusan organisasi menjelaskan bahawa semua syarikat yang menghasilkan barang atau perkhidmatan akan terlibat dengan sistem operasi. Sistem operasi merupakan proses menukar input menjadi output. Input dalam sebarang perusahaan termasuk perniagaan halal terdiri daripada sumber manusia, modal, bahan mentah, mesin, maklumat, teknologi dan idea. Manakala output adalah barang yang dikeluarkan atau perkhidmatan yang diberikan sebagai produk akhir (Mohd. Hizam Hanafiah & Zafir Mohd Makbul, 2003: hlm.300).

Kajian ini memfokuskan pandangan Islam mengenai modal yang digunakan sebagai input untuk menghasilkan output dalam perniagaan halal. Dalam konteks kajian ini, modal adalah merujuk kepada sumber kewangan yang digunakan oleh para pengusaha. Para pengusaha dalam sektor halal mendapatkan sumber kewangan daripada pihak bank sebagai modal bagi menjalankan perniagaan mereka. Terdapat dua jenis sumber kewangan yang boleh digunakan di Malaysia sebagai modal bagi menjalankan perniagaan halal. Salah satu sumber kewangan tersebut ialah pembiayaan daripada institusi perbankan Islam, atau disebut sebagai pembiayaan Islam. Manakala satu lagi sumber kewangan ialah pinjaman yang berdasarkan riba daripada bank konvensional.

PEMBIAYAAN ISLAM

Dalam sistem kewangan Islam, sumber kewangan atau modal boleh diperoleh melalui pembiayaan. Pembiayaan Islam merupakan sejenis pembiayaan yang menekankan unsur keadilan serta unsur kejelasan. Dalam pembiayaan Islam, unsur utama yang perlu dijauhi adalah unsur riba. Pembiayaan boleh didapati melalui dua cara iaitu pembiayaan ekuiti dan pembiayaan hutang (Ab. Mumin Ab. Ghani, 1999: hlm.45).

Pembiayaan ekuiti berlaku apabila terdapat dua pihak atau lebih yang berkongsi modal atau pengurusan keusahawanan dalam

sesebuah perniagaan serta berkongsi untung atau rugi mengikut persetujuan bersama (Ab. Mumin Ab. Ghani, 1999: hlm.380-381). Kontrak mudarabah dan musyarakah merupakan instrumen dalam pembiayaan ekuiti (Ab. Mumin Ab. Ghani, 1999: hlm.45)

Berbeza dengan pembiayaan ekuiti, pembiayaan hutang menggunakan konsep *bay* yang dibenarkan oleh Allah SWT dalam ayat pengharaman riba. Dalam konsep *bay*, terdapat transaksi pertukaran barang atau perkhidmatan sama ada secara tunai mahupun bertangguh. Pembiayaan hutang merupakan alternatif kepada sistem pinjaman berdasarkan riba yang diharamkan oleh Allah SWT. Antara contoh kontrak dalam pembiayaan hutang yang menggunakan konsep *bay* ialah *bay al-salam*, *bay al-istisna*, *bay bi thaman ajil* dan *bay al-murabahah* (Ab. Mumin Ab. Ghani, 1999: hlm.409-410). Selain itu, terdapat juga kontrak *al-ijarah* (Ab. Mumin Ab. Ghani, 1999: hlm.437) dan *qard al-hasan* dalam pembiayaan hutang (Ab. Mumin Ab. Ghani, 1999: hlm.442-443). *Qard al-hasan* merupakan bentuk pinjaman yang dihalalkan dalam Islam kerana ia tidak mengandungi elemen riba (Ab. Mumin Ab. Ghani, 1999: hlm.440).

Bagi industri yang terlibat dengan sektor halal, perbankan secara Islam telah menyediakan beberapa kemudahan produk yang boleh digunakan dalam pembiayaan. Syahida Abdullah (2014: hlm.30) menjelaskan bahawa kontrak yang berdasarkan perkongsian risiko seperti pembiayaan ekuiti iaitu kontrak mudarabah dan musyarakah didapati sesuai digunakan sebagai bentuk pembiayaan oleh pengusaha halal.

PINJAMAN KONVENTSIONAL

Bank konvensional memberikan modal kepada para pengusaha untuk menjalankan sesuatu perniagaan melalui pinjaman konvensional. Berbeza dengan pembiayaan Islam, pinjaman konvensional adalah berbentuk hutang. Hutang ini diberikan kepada peminjam dengan mengenakan kadar faedah (*interest*), iaitu sejumlah wang yang perlu dibayar oleh peminjam sebagai ganjaran keuntungan kepada bank selaku pembiutang (AP Faure, 2015: hlm.9). Wang daripada kadar

faedah ini merupakan jumlah tambahan berbanding nilai pokok pinjaman.

Asas pengiraan pinjaman konvensional adalah lebih mudah berbanding pembiayaan Islam, dengan menyatakan kadar faedah bagi setiap jumlah pinjaman yang dibuat. Selain itu, bank konvensional hanya menawarkan satu mod pembiayaan iaitu pinjaman yang berasaskan kadar faedah sahaja. Hal ini berbeza dengan pembiayaan Islam yang berasaskan kontrak-kontrak tertentu seperti kontrak jual beli, kontrak sewaan dan sebagainya.

RIBA DAN KEBURUKANNYA

Berlawanan dengan prinsip *qard al-hasan* dalam Islam, pinjaman yang diberikan oleh bank konvensional adalah pinjaman yang berasaskan riba (Muhammad Nejatullah Siddiqi, 1981: hlm.47).

Sesungguhnya riba adalah sesuatu yang telah diharamkan di dalam Islam sebagaimana firman Allah SWT (al-Quran, Al-Baqarah 2:275) :

يَا أَكُلُونَ الْرِبَا لَا يَقُولُونَ إِلَّا كَمَا يَقُولُ الَّذِي
يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ
مِثْلُ الْرِبَا وَأَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَمَ الْرِبَا فَمَنْ جَاءَهُ
مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَأَنْتَ هُنَّ فِلَهُ وَمَاسَلَفَ وَأَمْرُهُ قِبَلِ اللَّهِ وَمَنْ
عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَبُ الْمَارِدِهِمْ فِيهَا خَلِدُونَ



Terjemahan :

Orang-orang yang memakan (mengambil) riba itu tidak dapat berdiri betul melainkan seperti berdirinya orang yang dirasuk Syaitan dengan terhoyong-hayang kerana sentuhan (Syaitan) itu. Yang demikian ialah disebabkan mereka mengatakan: «Bahawa sesungguhnya berjual beli itu sama

sahaja seperti riba». Padahal Allah telah menghalalkan berjual beli (berniaga) dan mengharamkan riba. Oleh itu sesiapa yang telah sampai kepadanya peringatan (larangan) dari Tuhan-Nya lalu ia berhenti (dari mengambil riba), maka apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum pengharaman itu) adalah menjadi haknya, dan perkaryanya terserahlah kepada Allah. Dan sesiapa yang mengulangi lagi (perbuatan mengambil riba itu) maka mereka itulah ahli neraka, mereka kekal di dalamnya.³

Dua bentuk riba yang diharamkan dalam ayat ini berlaku pada zaman jahiliyyah iaitu riba *al-nasi'ah* dan riba *al-fadl*. Para sarjana Islam telah bersepakat bahawa riba adalah haram (Shofian Ahmad, 2003: hlm.5).—Islam menyuruh umatnya supaya menghindarkan diri daripada riba kerana terdapat banyak kesan negatif daripada amalan riba. Dalam konteks sumber kewangan atau modal kepada para pengusaha, riba merupakan satu sistem yang memberi banyak keburukan.

Amalan riba diharamkan kerana ia menyalimi manusia apabila golongan yang memerlukan tidak dibantu oleh golongan yang kaya sebaliknya golongan yang memerlukan dan miskin ini dibebankan dengan bayaran balik yang tinggi setelah mendapat wang pinjaman (Muhammad Nejatullah Siddiqi, 1981: hlm.63). Amalan sebegini dilihat sebagai satu sistem yang menindas masyarakat (Shofian Ahmad, 2003: hlm.17) serta bertentangan dengan prinsip keadilan dalam muamalah Islam (Sularno, 1993: hlm.15).

Amalan riba turut menyebabkan pengagihankekayaan yang tidak seimbang iaitu orang kaya bertambah kaya, tetapi yang miskin semakin miskin kerana orang miskin yang meminjam perlu membayar jumlah yang lebih banyak daripada jumlah pinjaman kepada si kaya (Muhammad Nejatullah Siddiqi, 1981: hlm.63). Hal ini menyumbang kepada masalah ekonomi yang tidak stabil di samping melahirkan

3 Semua terjemahan ayat al-Quran dalam artikel ini adalah berdasarkan *Tafsir Pimpinan ar-Rahman kepada Pengertian al-Qur'an* (2013).

manusia yang malas bekerja kerana mendapat pendapatan melalui kekayaan yang terkumpul daripada riba (Shofian Ahmad, 2003: hlm.20&17; Muhammad Nejatullah Siddiqi, 1981: hlm.63).

PANDANGAN SARJANA ISLAM MENGENAI PENGGUNAAN PINJAMAN KONVENTSIONAL DALAM PERNIAGAAN HALAL

Bertitik tolak daripada keburukan-keburukan sistem riba yang disenaraikan, timbul persoalan, bagaimana pula jika wang riba digunakan sebagai sumber kewangan untuk perkara halal? Contohnya menjalankan perusahaan atau perniagaan yang halal dengan sumber kewangan yang mengandungi riba. Apakah hukum menggunakan pinjaman daripada bank konvensional bagi menjalankan perniagaan yang halal? Di sinilah para sarjana Islam tidak sepakat dalam menentukan sama ada penggunaan pinjaman konvensional iaitu sumber kewangan yang berasaskan riba dalam menjalankan perniagaan halal, diharuskan atau tidak.

Pandangan pertama : Tidak mengharuskan pinjaman konvensional dalam perniagaan halal

Hukum yang tidak mengharuskan pinjaman konvensional berasaskan riba bagi menghasilkan produk halal tidak disebut secara langsung oleh sarjana Islam, namun pengkaji mendapati hujah ketidakharusan tersebut boleh disandarkan kepada konsep *halalan tayyiban*. Konsep *halalan tayyiban* ini ada disebut oleh Al-Maraghiy (2001: hlm.323-324) dalam tafsirnya mengenai Surah al-Baqarah, ayat 168.

Firman Allah SWT (al-Quran, al-Baqarah 2, 168) :

يَأَيُّهَا النَّاسُ كُلُّوْمَمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالٌ طَيِّبٌ وَلَا تَتَّعِّدُ
خُطُواتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ

Maksudnya :

Wahai sekalian manusia! Makanlah dari apa yang ada di bumi, yang halal lagi baik, dan janganlah kamu ikut jejak langkah Syaitan; kerana sesungguhnya Syaitan itu ialah musuh yang terang nyata bagi kamu.

Konsep *halalan tayyiban* mensyaratkan sesuatu yang halal mestilah bebas daripada semua perkara haram, tanpa mengira sama ada aspek *haram lizatihi* mahupun *haram lighairihi*. *Haram lizatihi* ialah haram yang disebabkan zatnya seperti khinzir, bangkai dan darah yang mengalir (Al-Maraghiy, 2001: hlm.323). Manakala aspek *haram lighairihi* bermaksud haram yang disebabkan faktor-faktor selain zat yang haram, seperti mengambil riba, rasuah dan mencuri (Al-Maraghiy, 2001: hlm.324). Ini menunjukkan bahawa produk halal yang diperoleh menggunakan wang haram seperti riba adalah tidak dikira halal.

Apabila membincangkan frasa *halalan tayyiban*, Al-Qurubi (2007: hlm.481) ada menyebut mengenai Sahal bin Abdullah yang berpendapat bahawa sesuatu harta tidak dikira sebagai halal jika ia mengandungi enam perkara iaitu riba, perkara yang haram, usaha yang haram (*al-suht*), penipuan, perkara yang makruh dan perkara yang *shubhah*. Berdasarkan definisi halal oleh Sahal bin Abdullah, dapatlah difahami bahawa makanan yang halal untuk dimakan mestilah bersumberkan harta yang halal iaitu sesuatu yang manusia miliki secara halal, dan tidak boleh menggunakan sumber kewangan yang haram.

Oleh yang demikian, apabila produk halal boleh diragui kehalalannya apabila menggunakan sumber kewangan yang haram iaitu berasaskan riba, maka penggunaan pinjaman konvensional dalam perniagaan halal yang mendapat pensijilan halal adalah tidak harus.

Selain itu, amalan riba yang diharamkan bukan hanya menunjukkan amalan yang dilarang ke atas seseorang individu sahaja, malah meliputi keseluruhan masyarakat yang mengamalkannya.

Sabda Rasulullah SAW :

لَعْنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْلُ الرِّبَا ، وَمُوْكَلَهُ ، وَكَاتِبَهُ ،
وَشَاهِدِيهُ ، وَقَالَ : هُمْ سَوَاءٌ⁴.

Terjemahan :

Rasulullah SAW melaknati orang yang makan riba, orang yang memberikannya, penulisnya, dan kedua saksinya, dan beliau bersabda : ‘mereka semua sama’.

(Terjemahan ini berdasarkan kitab *Tarjamah Shahih Muslim Jilid III*. Imam Abu Husein Muslim, 1994: hlm.122)

Hadith ini menjelaskan tentang larangan bertolong-tolongan dalam perkara yang batil iaitu riba (Al-Nawawi, 1998: hlm.30) serta memperlihatkan bahawa hukum dan dosa bagi kesemua pihak yang terlibat dengan riba adalah sama sahaja. Berdasarkan hadis tersebut, menunjukkan bahawa pengamal sistem riba akan mendapat dosa.

Balasan Allah SWT amatlah berat bagi mereka yang masih mengamalkan sistem riba iaitu mereka akan diisyiharkan berperang dengan Allah SWT dan rasul-Nya serta orang yang beriman. Firman Allah SWT (al-Quran, Al-Baqarah 2:279) :

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأَذْنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمُ الْغُصُونُ
أَمْوَالُكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ



Terjemahan :

Oleh itu, kalau kamu tidak juga melakukan (perintah mengenai larangan riba itu), maka ketahuilah kamu: akan adanya perperangan dari Allah dan RasulNya, (akibatnya

⁴ Muslim, Ibn al-Hajjaj al-Qushayri. (2001). *Sahih Muslim, Kitab al-Musaqah, Bab La ni Akili al-Riba Wa Mu'kilihi*, No. Hadith 1598. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah (Cetakan Pertama).hlm. 620

kamu tidak menemui selamat). Dan jika kamu bertaubat, maka hak kamu (yang sebenarnya) ialah pokok asal harta kamu. (Dengan yang demikian) kamu tidak berlaku zalim kepada sesiapa, dan kamu juga tidak dizalimi oleh sesiapa.

Pengharaman riba ini sangat jelas dan besar amarannya dari Allah SWT bagi mereka yang terjebak dengan riba. Ini menunjukkan bahawa masyarakat Islam mesti berusaha untuk bebas daripada sistem riba dan salah satu caranya ialah dengan tidak mengharuskan pinjaman konvensional dalam perniagaan yang memperoleh pensijilan halal.

Pandangan kedua : Mengharuskan pinjaman konvensional dalam perniagaan halal

Walaupun tidak terdapat hukum secara langsung mengenai keharusan penggunaan pinjaman konvensional dalam perniagaan halal, namun hujahnya boleh dikiaskan kepada konsep “pekerjaan pertama yang haram tidak boleh dikaitkan dengan pekerjaan kedua yang halal” seperti mana dijelaskan dalam kajian Zaharudin Muhammad (2010: hlm.88). Kajian beliau membincangkan mengenai hukum keharusan bermuamalah dengan sumber yang haram. Dalam konteks kajian beliau, institusi kewangan Islam adalah harus untuk bermuamalah, seperti mengambil deposit daripada individu yang mempunyai pekerjaan haram dan melakukan transaksi pelaburan halal menggunakan sumber wang yang haram seperti wang daripada pekerja bank konvensional berasaskan riba. Hal ini kerana aktiviti halal yang dijalankan oleh institusi kewangan Islam itu telah memulakan satu kontrak yang baru dan tidak menyambung aktiviti pemilik wang yang haram (Zaharudin Muhammad, 2010: hlm.88).

Justeru dalam konteks kajian ini, konsep tadi boleh dikiaskan dengan pinjaman konvensional sebagai sumber haram yang dijalankan dalam aktiviti pertama. Manakala penghasilan produk halal adalah aktiviti kedua. Oleh kerana dosa aktiviti pertama tidak dikaitkan dengan aktiviti kedua, maka hukum penggunaan pinjaman konvensional dalam menjalankan perniagaan halal adalah harus.

Firman Allah SWT (al-Quran, al-An'am 6: 164)

وَلَا تَنْزُرْ وَازْرَهُ وَزَرَ أَخْرَىٰ

Terjemahan :

...dan seseorang yang boleh memikul tidak akan memikul dosa perbuatan orang lain (bahkan dosa usahanya sahaja)...

Menurut Al-Maraghiy (2001: hlm.2107) dalam kitab tafsirnya, dosa bagi kesalahan yang dilakukan oleh seseorang hanya ditanggung oleh orang tersebut. Dosa si pesalah tidak akan ditanggung oleh orang lain. Maka, hujah yang mengharuskan pinjaman konvensional bagi menghasilkan produk halal yang mendapat pensijilan halal adalah berdasarkan konsep sesuatu perbuatan pertama yang haram tidak boleh dikaitkan dengan perbuatan kedua yang halal.

Pandangan terpilih : Mewajibkan integrasi pembiayaan Islam dalam pensijilan halal

Berdasarkan kedua-dua pandangan tadi, pandangan pertama yang mengatakan bahawa penggunaan pinjaman konvensional dalam perniagaan halal yang mendapat pensijilan halal adalah tidak harus, dilihat sebagai pandangan yang lebih sesuai pada masa kini. Dalam erti kata lain, pandangan pertama tersebut membawa maksud bahawa wajib menggunakan pembiayaan Islam sebagai modal untuk menjalankan perniagaan yang mendapat pensijilan halal. Ini bermakna, pembiayaan Islam dan pensijilan halal adalah wajib diintegrasikan. Kerelevanan pandangan pertama ini dilihat daripada beberapa aspek, iaitu :

a. Larangan tolong-menolong atas perkara haram :

Hukum riba adalah haram secara jelas seperti mana yang telah dinyatakan sebelum ini, dan masyarakat Islam dilarang untuk tolong-menolong atas perkara-perkara haram. Firman Allah

SWT (al-Quran, al-Ma''idah 5:2) :

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالْتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعَدْوَنَ

Terjemahan :

...Dan hendaklah kamu bertolong-tolongan untuk membuat kebaikan dan bertaqwa, dan janganlah kamu bertolong-tolongan pada melakukan dosa (ma'siat) dan pencerobohan.

Jika para pengusaha dibenarkan menggunakan pinjaman konvensional untuk menjalankan perniagaan halal, maka sektor kewangan konvensional yang berdasarkan riba akan terus berkembang, dan ini menyamai perbuatan bertolong-tolongan dalam perkara haram.

b. Merupakan *sad al-zarai'* (سد الذرائع) :

Di samping itu, sektor kewangan konvensional yang berkembang merupakan satu petunjuk bahawa keburukan-keburukan amalan riba seperti yang dibincangkan sebelum ini, sedang berkembang. Keburukan inilah yang harus dihalang, selari dengan salah satu sumber hukum yang tidak disepakati ulama' iaitu *sad al-zarai'* (سد الذرائع) yang bermaksud, menghalang perkara yang boleh membawa kepada kerosakan (Al-Zuhayli, 1986: hlm.873). Dalam konteks kajian ini, pembiayaan Islam dan pensijilan halal wajib diintegrasikan bagi menutup peluang pengusaha halal mendekati kerosakan iaitu sistem kewangan konvensional yang berdasarkan riba.

b. Kemudahan memperoleh pembiayaan Islam :

Pada masa sekarang, penggunaan pinjaman konvensional berdasarkan riba tidak wajar dibiarkan kerana ia tidak sampai ke tahap yang benar-benar mendesak. Abu Zahrah (1985: hlm.64) menjelaskan bahawa sistem riba tidak boleh dihalalkan kerana ia tidak mencapai peringkat darurat. Hal ini benar kerana telah banyak produk pembiayaan Islam ditawarkan di Malaysia. Bahkan pembiayaan Islam sepatutnya bukan lagi menjadi pilihan kedua di Malaysia kerana negara ini telah menjadi hab sistem

kewangan Islam di dunia (Razli Ramli et al., 2011: hlm.17). Justeru, tidak timbul isu kesukaran mendapatkan pembiayaan Islam sebagai modal menjalankan perniagaan halal.

Tambahan pula, dalam usaha kerajaan Malaysia mempromosikan sistem kewangan Islam, terdapat keringanan bagi pihak pengusaha halal yang sedang menggunakan pinjaman konvensional untuk bertukar kepada pembiayaan Islam, iaitu daripada segi pengurangan pembayaran duti setem (Lembaga Hasil Dalam Negeri Malaysia, 2016).

d. Peluang mengembangkan sektor kewangan Islam :

Pada masa kini, pensijilan halal mampu memberi kelebihan yang besar dan persaingan yang kompetitif dalam dunia perniagaan. Pensijilan halal merupakan salah satu kekuatan dalam pemasaran produk. Menurut Timbalan Presiden Persatuan Pedagang Dan Pengusaha Melayu Malaysia (PERDASAMA), Datuk Naim Mohamad (Berita Harian, 2015) berkata, “sijil halal daripada Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (Jakim) yang diiktiraf di seluruh dunia boleh dijadikan sebagai platform bagi membina keupayaan untuk meneroka pasaran global.”

Justeru, para pengusaha sanggup mematuhi sebarang peraturan yang dikenakan asalkan mereka dapat memperoleh pensijilan halal. Di sinilah sepatutnya pihak kerajaan mengambil peluang untuk mengembangkan lagi sektor kewangan Islam dengan mewajibkan penggunaan pembiayaan Islam kepada para pengusaha yang ingin mendapatkan pensijilan halal.

e. Menepati *maqasid al-shariah*:

Pembiayaan Islam dapat menjamin keadilan semua pihak kerana konsep jual beli yang diaplikasikan dalam pembiayaan Islam tidak menjamin keuntungan sebelah pihak sahaja seperti yang berlaku dalam amalan riba (Muhamad Rahimi Osman & Husniyati Ali, 2003: hlm.110-111). Bahkan keuntungan yang diperoleh dapat dikongsi mengikut persetujuan. Apabila persetujuan tersebut membuatkan semua pihak berpuas hati dan menjadi reda, di sinilah berlakunya keadilan (Shofian Ahmad, 2003: hlm.20). Hal ini menepati salah satu *maqasid al-shariah*

iaitu menegakkan keadilan (Ab. Latif Muda & Rosmawati Ali, 2012: hlm.186).

f. Selari dengan kaedah fiqh :

Selain itu, salah satu kaedah fiqh ada menyebut mengenai ‘jika berlaku percampuran antara halal dan haram, ia dikira sebagai haram (إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام) sebagaimana yang dibahaskan oleh al-Sayuti (1997: hlm.174). Perkara ini ada dinyatakan oleh Syeikh Umar dalam membincangkan hujah pengharaman riba (Zaharuddin Abd. Rahman, 2014: hlm.521). Justeru, dalam konteks perniagaan yang halal, sepatutnya ia tidak menggunakan modal yang haram, kerana output (produk) yang halal perlulah datang daripada input (modal) yang halal juga.

Kesimpulannya, pandangan pertama adalah lebih menepati dalil-dalil yang disepakati dan tidak disepakati, *maqasid al-shariah* dan kaedah fiqh seperti yang telah dibincangkan tadi. Maka, pembiayaan Islam dan pensijilan halal adalah wajib diintegrasikan iaitu modal yang halal perlu digunakan bagi menjalankan perniagaan halal yang mendapat pensijilan halal.

Implikasi Integrasi Pembiayaan Islam Dalam Pensijilan Halal

Setelah modal yang halal iaitu pembiayaan Islam diintegrasikan dalam pensijilan halal, apakah implikasinya terhadap perkembangan ekonomi Islam di Malaysia? Kesan positif dijangka dapat dilihat melalui dua aspek berikut :

a. Industri halal dapat berkembang pesat :

Menurut Mariatul Aida Jaffar & Rosidah Musa (2014: hlm.136), pada tahun 2012, pasaran halal di peringkat global dianggarkan bernilai USD 2.3 trillion manakala aset bagi industri kewangan dan perbankan Islam dianggarkan bernilai USD 1.3 trillion. Sehubungan itu, jika sektor halal dan kewangan Islam digabungkan, industri halal berpotensi mencecah nilai USD 3.5 trillion. Ini menunjukkan bahawa industri halal boleh berkembang dengan pesat, apabila para pengusaha yang mendapat pensijilan halal turut menggunakan modal daripada pembiayaan Islam.

b. Saiz sektor kewangan Islam akan meningkat :

Bukan sahaja industri halal berkembang, malah dengan integrasi pembiayaan Islam dan pensijilan halal di Malaysia, ia dapat mengembangkan lagi sektor kewangan Islam di negara ini. Merujuk kajian preliminari Mariatul Aida Jaffar & Rosidah Musa (2014: hlm.141), kebanyakan usahawan kecil dan sederhana yang memiliki pensijilan halal tidak menggunakan pembiayaan Islam. Berdasarkan statistik yang dikemas kini pada Mei 2014, jumlah syarikat daripada industri kecil serta industri kecil dan sederhana yang memperoleh pensijilan halal ialah sebanyak 3,581 buah (Halal Industry Development Corporation, 2014). Angka ini bukanlah jumlah yang kecil. Justeru, jika syarikat-syarikat ini diwajibkan menggunakan pembiayaan Islam bagi mendapatkan pensijilan halal, sudah pasti lah saiz sektor kewangan Islam akan meningkat. Secara tidak langsung, hal ini dapat memenuhi aspirasi kerajaan dalam mempromosikan kewangan Islam di Malaysia.

KESIMPULAN

Persoalan tentang mengapakah integrasi pembiayaan Islam dan pensijilan halal benar-benar perlu diwajibkan telah dibincangkan dalam kajian ini. Berdasarkan realiti pada masa sekarang yang mendapati pembiayaan Islam boleh diperoleh dengan mudah maka tidak timbul situasi mudarat atau mendesak kepada para pengusaha untuk bergantung kepada pinjaman konvensional semata-mata. Sehubungan itu, menurut perspektif hukum, pembiayaan Islam dan pensijilan halal adalah wajib diintegrasikan iaitu modal yang halal perlu digunakan bagi menjalankan perniagaan yang mendapat pensijilan halal.

Manakala menurut aspek ekonomi Islam, integrasi pembiayaan Islam dalam pensijilan halal bukan sahaja dilihat mampu mengembangkan industri halal, malah ia dapat meningkatkan pertumbuhan sistem kewangan Islam di Malaysia. Kesimpulannya,

keperluan integrasi tersebut timbul daripada dua perspektif menurut Islam, iaitu melalui perspektif hukum dan juga perspektif ekonomi.

Justeru, berdasarkan keperluan daripada segi hukum dan kebaikan daripada segi ekonomi Islam, usaha mewajibkan integrasi pembiayaan Islam dalam pensijilan halal perlu dilaksanakan secepat mungkin oleh pihak yang berautoriti seperti Jakim dalam melaksanakan pensijilan halal di Malaysia. Antara bentuk usaha yang boleh dilaksanakan ialah dengan menambah baik Manual Prosedur Pensijilan Halal Malaysia sedia ada. Penambahbaikan ini sudah pasti akan memberi impak yang besar dalam mengukuhkan ekonomi negara.

RUJUKAN

- Ab. Latif Muda, & Rosmawati Ali. (2012). *Pengantar Usul Fiqh* (Edisi Kedua). Kuala Lumpur: Pustaka Salam Sdn. Bhd.
- Ab. Mumin Ab. Ghani. (1999). *Sistem Kewangan Islam dan Pelaksanaannya di Malaysia*. Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.
- Abu Zahrah, Muhammad. (1985). *Tahrim al-Riba Tanzim Iqtisadi* (Cetakan kedua). Jeddah: al-Dar al-Saudiyyah li al-Nashr wa al-Tawzic.
- Al-Maraghiy, Ahmad Mustafa. (2001). *Tafsir al-Maraghiy*. (Terj. Muhammad Thalib). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Al-Nawawi. (1998). *Sahih Muslim Bi Sharh Al-Nawawi* (Juzuk 6) (Cetakan Ketiga). Qaherah: Dar al-Hadith.
- Al-Qurthubi. (2007). *Tafsir al-Qurthubi*. (Terj. Fathurrahman, Ahmad Hotib). Jakarta: Pustaka Azzam.
- Al-Sayuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman. (1997). *Al-ashbah wa al-Naza'ir* (Jilid Pertama). Mekah: Maktabah Nazar Mustafa al-Kibar.
- Al-Zuhayli, Wahbah. (1986). *Usul al-Fiqh al-Islami* (Jilid ke-2). Damsyik: Dar al-Fikr.

AP Faure. (2015). *Interest Rates - An Introduction*. Quoin Institute (Pty) Limited & bookboon.com.

Berita Harian. (2015). Manfaatkan Sijil Halal Teroka Pasaran Dunia. Diakses pada 8 Januari, 2016, dari <http://www.bharian.com.my/node/102151>

Editor :Mansor Mohd. Noor & Editor Siri :Morshidi Sirat. (2005). *Monograf Penyelidikan Pendidikan Tinggi, Integrasi Etnik di Institusi Pengajian Tinggi Awam* (Monograf 6/2005). Pulau Pinang: Institut Penyelidikan Pendidikan Tinggi Negara.

Fahrul Irfan Ishak, & Yaakob Che Man. (2011). Halal Economy : Proof from Al-Quran and As-Sunnah. Dlm. *International Islamic Banking, Finance and Investment Conference*.

Halal Industry Development Corporation. (2014). Halal Certified Statistics. Diakses pada 8 Januari, 2016, dari http://hdccglobal.com/publisher/gwm_industry_statistics

Imam Abu Husein Muslim. (1994). *Tarjamah Shahih Muslim Jilid III*. (Terj. KH Adib Bisri Musthofa dkk). Kuala Lumpur: Victory Agencie.

Intan Khasumarlina binti Mohd Khalid. (2006). *Integrasi Konsep Melayu Dalam Mata Pelajaran Lanskap Dan Nurseri MPV Mengikut Persepsi Guru Dan Pelajar*. Disertasi Ijazah Sarjana Pendidikan Teknik dan Vokasional. Fakulti Pendidikan: Universiti Teknologi Malaysia.

Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (Jakim). (2015). *Manual Prosedur Pensijilan Halal Malaysia (Semakan Ketiga) 2014*. Putrajaya: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.

Lembaga Hasil Dalam Negeri Malaysia. (2016). Tahun 2010 – Perintah Duti Setem (Peremitan). Diakses pada 2 Mac, 2016, dari http://www.hasil.gov.my/bt_goidex.php?bt_kump=5&bt_skum=5&bt_posi=1&bt_unit=1&bt_sequ=8&cariw=

Lokman Ab. Rahman. (2014). Pematuhan Syariah dalam Operasi

Syarikat bagi Industri Halal. Dlm. *Muzakarah Ahli Majlis Penasihat Syariah Institusi Kewangan di Malaysia Kali Ke-10* (hlm. F). Putrajaya: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.

Mariatul Aida Jaffar, & Rosidah Musa. (2014). Determinants of Attitude towards Islamic Financing among Halal-certified Micro and SMEs: A Preliminary Investigation. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 130, 135–144. doi:10.1016/j.sbspro.2014.04.017

Mihart, C. (2012). Impact of Integrated Marketing Communication on Consumer Behaviour: Effects on Consumer Decision-Making Process. *International Journal of Marketing Studies*, 4(2), 121–130. doi:10.5539/ijms.v4n2p121

Mohd. Hizam Hanafiah, & Zafir Mohd Makbul. (2003). *Pengurusan Organisasi* (Edisi Kedua). Kuala Lumpur: Mc Graw Hill.

Muhamad Rahimi Osman, & Husniyati Ali. (2003). Pengharaman Riba dan Penyelesaiannya Menurut Perspektif Al-Quran. Dlm. Mohd. Radzi Othman et al. (pnyt.), *Warisan Al-Quran: Sosioekonomi* (hlm. 92–114). Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia.

Muhammad Nejatullah Siddiqi. (1981). *Muslim Economic Thinking*. Jeddah & United Kingdom: King Abdul Aziz University & The Islamic Foundation.

Muslim, Ibn al-Hajjaj al-Qushayri. (2001). *Sahih Muslim* (Cetakan Pertama). Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Noresah Baharom (Ketua Editor). (2005). *Kamus Dewan Edisi Keempat*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Nurul Aini Muhamed, Nathasa Mazna Ramli, Sumaiyah Abd Aziz, & Nor Asiah Yaakub. (2014). Integrating Islamic Financing and Halal Industry: A Survey on Current Practices of the Selected Malaysian Authority Bodies. *Asian Social Science*, 10(17), 120–126. doi:10.5539/ass.v10n17p120

Razli Ramli, Khairul Sabudin, & Khairul Anuar Hashim

- (Penyelenggara). (2011). *Panduan Asas Perbankan Islam*. Kuala Lumpur: IBFIM.
- Shofian Ahmad. (2003). Pengharaman Riba dan Kesannya dari Perspektif Ekonomi. Dlm. Mohd. Radzi Othman et al. (pnyt.), *Warisan Al-Quran : Sosioekonomi* (hlm. 1–23). Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia.
- Sularno. (1993). Riba Dalam Prespektif Al-Qur'an (Sebuah Aplikasi Metode Penafsiran Tematik). *Al-Mawarid, Edisi Kedua* (September-November), hlm. 7–17.
- Syahida Abdullah. (2014). Peranan Kewangan Islam dalam Industri Halal. Dlm. *Muzakarah Ahli Majlis Penasihat Syariah Institusi Kewangan di Malaysia Kali Ke-10* (hlm. H). Putrajaya: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.
- Tafsir Pimpinan ar-Rahman kepada Pengertian al-Qur'an*. (2013) (Cetakan kedua puluh dua). Kuala Lumpur: Darul Fikir.
- Zaharuddin Abd. Rahman. (2014). *Fiqh Kewangan Islam*. Batu Caves: PTS Islamika Sdn. Bhd.
- Zaharudin Muhammad. (2010). Hukum Bermuamalat dengan Sumber yang Haram. *Jurnal Muamalat*, 3, 77–112.



بَيْنَ حُكْمِهِ وَنِعْمَتِهِ
JABATAN KEMAJUAN ISLAM MALAYSIA