

KONSEP KEADILAN DAN PEMBANGUNAN DALAM ISLAM: BEBERAPA IMPLIKASINYA DI MALAYSIA.

Muhammad Syukri Salleh

[Penulisan ini mengambil keadilan pengagihan sebagai satu aspek tumpuan, dan menegaskan bahawa keadilan pengagihan tidak semestinya berlaku di peringkat pengagihan alat-alat pengeluaran kerana mekanisme keadilan dalam Islam boleh terjadi di peringkat pengagihan keluaran. Mereka yang tidak berupaya mengerjakan alat-alat pengeluaran mempunyai *secondary rights* untuk turut sama diagihkan dengan faedah pembangunan di peringkat pengagihan hasil, walaupun mereka tidak berhubung dengan alat-alat pengeluaran di peringkat awalnya. Manakala mereka yang berhubung secara langsung dengan alat-alat pengeluaran mendapat bahagian hasil mereka melalui *primary rights*.

Perlaksanaan keadilan pengagihan sebegini mesti bertunjangkan kepada perimbangan perhubungan manusia Allah. Kemudian ianya boleh dijalankan dalam dua bentuk: pertama, melalui sekumpulan manusia yang sudah tinggal di satu kawasan geografikal tertentu setelah memperimbangkan perhubungan mereka dengan Allah; atau kedua, dengan membuka satu kawasan geografikal yang baru dan memasukkan sekumpulan manusia yang telah mempunyai perimbangan perhubungannya dengan Allah untuk melaksanakan keadilan tadi. Bentuk pelaksanaan di peringkat kumpulan kecil manusia begini paling sesuai terutamanya di Malaysia yang mempunyai berbagai *constraints* yang tidak memungkinkannya di laksanakan peringkat negara secara mengejut.

The article takes justice in distribution as its main focus, and maintains that whilst such justice may not necessarily occur at the level of distribution of the means of production, justice in Islam can operate at the level of the distribution of the product. Those incapable of working the means of production have secondary rights to the benefits of development at the level of the distribution of the product, even though they may have no direct relations with the means of production at the beginning. On the other hand, those who are directly related to the means of production have access to the product as a result of primary rights.

The implementation of such justice should be based on the synthesis of man-Allah relationship. Two ways are then possible: firstly, through a group of individuals who have lived in a specific geographical area after having synthesised their relationship with Allah; or secondly, opening a new geographical area and recruiting into it a group of individuals who have already synthesised their relationship with Allah in order to implement the above justice. This mode of development, implemented at the level of small groups, is most suitable especially in Malaysia considering the various constraints which will not make its sudden implementation at the national level possible.]

UQADDIMAH

Di dalam Persidangan Ketiga Persatuan Pelajar-Pelajar Muslim Amerika Syarikat dan Kanada Wilayah Pantai Timur di Holiday Hills, Asbury Park, New Jersey pada 12 hingga 14 April 1968, Al-Nowaihi

(1976:75) telah mengemukakan dua fakta, yang dipanggilnya *fakta*. Salah satu dari *fakta sedih* itu¹ berbunyi begini:

"...all is not well with the economic condition of our world: that there is a great imbalance, stemming from the monopolistic concentration of most of the world's wealth in a few states, classes and individuals, resulting in fantastic extremes of surfeit and luxury for the privileged few and hunger and destitution for the vast majority of human beings, with all the concomitant privations of disease, sapping of energy and mental and psychological afflictions which that majority suffers".

Melalui *fakta sedih* ini Al-Nowaihi sebenarnya ingin menyuarakan satu realiti yang dominan dalam dunia hari ini: bahawa ketidakadilan ekonomi dan ketidak-saksamaan sosial sedang berleluasa, sedemikian bukan sahaja berlaku di peringkat antarabangsa, malah menjurus ke peringkat nasional, negeri, daerah, komuniti dan individu. seolah-olah manusia sudah tidak lagi berupaya mengawalinya, pada orang-orang Islam sudah dipesan oleh Rasulullah saw. berwaspada dengan ketidak-adilan kerana ianya sama dengan kegelapan di akhirat². Malah baginda juga pernah mengistiharkan bahawa antara tiga golongan yang akan disiksa di akhirat, yang darinya ialah mereka yang tidak adil: menjual manusia yang tidak dibayar upahnya³. Khalifah Umar Ibn Khattab juga pernah memberi arahan kepada Abu Musa al-Ashari supaya menegakkan keadilan (kesaksamaan) di kalangan rakyat sehingga tidak ada orang yang berkuasa atau berada mengambil peluang daripada ketidakadilan itu, ataupun tidak ada mereka yang miskin menjadi putus daripada ketidak-adilan itu⁴.

Pesanan dari dua pemimpin Islam ini menggambarkan dua perkara yang penting: pertama, ketidak-adilan di peringkat para *pelaku*nya dihapuskan kerana natijah negatifnya bukan sahaja akan dihadapi di masa, *bukan* untuk kesaksamaan dan progres (Al-Nowaihi 1976:76).

¹*Fakta sedih* Al-Nowaihi yang kedua adalah bersabit dengan ugama yang sering dipanggil sebagai kuasa untuk ketidak-adilan dan penghalang kepada reformasi dalam kebanyakan masa, *bukan* untuk kesaksamaan dan progres (Al-Nowaihi 1976:76).

²Dari *musnad* Ahmad dan *Shu'ab al-iman* Bayhaqi oleh Suyuti, Jilid 1, hal 8.

³Dipetik dari Chapra 1975.

⁴Dipetik dari Muslehuddin 1980:88.

bagai *final* ataupun mungkin *eternal consequences*; kedua, mereka yang berkuasa mesti tegakkan keadilan kerana ketidak-adilan bukan sahaja meletakkan manusia dalam kancah peperangan dengan *immediate consequences* tadi, malah lebih dari itu ianya akan terus memperkembangkan unsur-unsur negatif di dalam masyarakat seumpama penindasan dan rasa putus asa.

Berdasarkan kepada hujah-hujah ini, adalah wajar bagi pemikir-pemikir pembangunan, khususnya mereka yang beragama Islam dan mereka yang bukan-Islam, untuk meletakkan keadilan sebagai salah satu pra-syarat kepada pembangunan. Khurshid Ahmad (1978:348) misalnya, meletakkan kesaksamaan penggunaan, pengagihan dan perkembangan perhubungan manusia berdasarkan kepada hak dan keadilan seiring dengan penggunaan sumber-sumber alam dan alam sekitar fizikalnya secara optima. Prinsip kehidupan sosial sebegini adalah salah satu dari lima elemen konsep pembangunan berteraskan Islam yang dikemukakan oleh Khurshid⁵. Keadilan dan persaudaraan universal juga dianggap amat penting sehingga Chapra (1975) menyenaraikannya sebagai salah satu dari empat tujuan dan nilai Islam yang menentukan sifat sistem ekonomi Islam⁶.

Namun begitu apakah dia keadilan sebenarnya? Perbincangan kita takat ini cenderung kepada keadilan ekonomi atau keadilan pembangunan, padahal konsep keadilan sepatutnya mencakupi aspek-tepek dan bidang-bidang yang lebih luas dari itu. Kecenderungan ini sebenarnya adalah disengajakan kerana inilah bidang tumpuan dalam tulisan ringkas ini. Walau bagaimanapun, di bahagian pertama tulisan ini, kita akan bercakap tentang keadilan secara luas dalam usaha menyimpulkan konsepnya, kemudian di bahagian kedua dibincangkan bagaimana keadilan itu dapat dilaksana dan dinikmati di Malaysia dalam keadaan struktur sosial dan ekonomi semasa. Bahagian kedua lebih menekankan kepada pelaksanaan keadilan, bukan pernyataan ketidak-adilan di Malaysia.

⁵Empat elemen lagi ialah: pertama, ianya komprehensif, mencakupi aspek-aspek dal, kerohanian dan material yang melahirkan aktiviti-aktiviti *goal-oriented* dan *value-oriented*; dua, pusat proses pembangunan adalah manusia; ketiga, ianya adalah aktiviti pelbagai-dimensi; keempat, ianya melibatkan perubahan kuantitatif dan kualitatif (Khurshid Ahmad 8:347-348).

⁶Tiga tujuan dan nilai lagi ialah: pertama, kesejahteraan ekonomi dalam rangka ma akhlak Islam; kedua, pengagihan pendapatan yang saksama; dan ketiga, ebasan individu dalam konteks kebajikan sosial (Chapra 1975).

KONSEP KEADILAN: KELONGGARAN DAN ECLECTICISM

Luasnya erti keadilan telah menimbulkan berbagai definisi setengahnya agak longgar, setengahnya terlalu eclectic sehingga hanya tertumpu dan terikat dengan bidang-bidang tertentu sahaja. Namun begitu kebanyakan dari mereka memahami dan menyimpulkan keadilan sejak wujudnya alam dan segala penciptaan (Syed Qutb 1976:117-126), termasuk keadilan di peringkat kerja manusia sendiri (Muslehuddin 1980; Ajijola 1977; Syed Qutb Chapra 1975; Hamka 1977), sesuai dengan firman Allah menceritakan kejadian semua manusia dari tanah dan kemudian air mani (*Faathir* 35:11), lalu datang kepada Allah selaku seorang hamba (*Maryam* 19:93), tanpa perbezaan antara satu dengan lain. Kelonggaran *eclecticism* oleh itu berlaku pada tahap penghuraian yang lebih tinggi.

Wakil definisi longgar ini ialah definisi Mohamed bin Jusoh dan penghujahan Nait-Belkacem (1978). Mengikut Mohamed Jusoh, keadilan menurut Islam ialah *meletakkan sesuatu di tempatnya* (1978:4). Kekaburan definisi ini jelas kerana maksud sebenarnya sungguh luas, tanpa maksud tepat. Kedudukan itu pula adalah relatif, terutamanya atas sesuatu yang tidak tetap. Misalnya dalam al-Quran atau Sunah dan belum pula diijma'kan *diqiyas* oleh ulamak. Mohamed juga tidak menyatakan secara kerpincangan atas pertimbangan apakah kedudukan sesuatu itu mesti dilaksanakan. Oleh itu seorang manusia bukan-Islam atau manusia Islam yang imannya boleh meletakkan pemakaian bikini misalnya di kolam renang sebagai tempatnya, lalu itu dianggap adil dari kacamata definisi Mohamed, padahal Islam melarang pendedahan aurat di depan umum bukan muhrimnya. Begitulah juga yang terdapat dalam definisi Mohamed seterusnya yang mengatakan bahawa "dalam keadilan yang dikehendaki ialah keadilan mutlak, bukan dicipta oleh manusia dan bukan juga oleh Nabi Muhammad S.A.W. Keadilan merupakan yang ditetapkan oleh Allah S.W.T." (1978:5). Hujah ini kebenarannya, tetapi hanya membayangkan *kulitnya* sahaja tanpa penghuraian *isinya*: tanpa contoh dan bukti.

Hal sebegini sebenarnya tidak dialami oleh Nait-Belkacem kerana ternyata penghujahan bersabit dengan keadilan adalah walaupun tidak dinyatakan secara hitam putih. Namun begitu penghujahan itu dilonggari dan disilapi pula dengan kenyataan yang mengeneipikan *nama*, asal saja *substancenya* serupa. Dengan yakin berkata begini:

"Call it what you will, social justice with Syed Qutb, or

⁷Syed Qutb, *Social Justice*

social
— wi
Islam
Hassa
provi
witho
essent
The e

Kenyat
benar sekal
apa jua n
mencermin
terhadap k
pula oleh Is
Islamic socia

Selain
segolongan
sedangan kea
tidak mempersoal
nencakup bi
kerbincangan
oalan banki
sosial tanpa n
bertajuk S
kepada
pendekatan so
endah, keun

haikh Mohamm
Muhammad Al-M
vention in the

Mustafa Siba'i,

Assan Al-Bann
Sifari—The Soci

¹²Kita tidak
ng telah dilak
78-79) yang m

¹³Mengikut
angatasi masal
ang-orang teng

social solidarity with Abu Zahra⁸, or *ishtirakiyya* — socialism — with Dr Muhammad Al-Mubarak⁹....., the socialism of Islam as does Mustafa Siba'i¹⁰, or Islamic Socialism as does Hassan Al Banna¹¹, give it any other name you can think of, provided that the word chosen contains real substance; for without this, it would be nothing more than a system.....The essential is not to be found in names, or in forms, or slogans. The essential is the content, the substance" (1978:150).

Kenyataannya yang mementingkan intipati (substance) cukup benar sekali, tetapi mengabaikan namanya, malah bebas memberikan apa jua nama kepada keadilan Islam, adalah silap. Nama boleh mencerminkan intipatinya dan berupaya melahirkan implikasi terhadap kandungan, apatah nama-nama yang haru-biru dan ditolak pula oleh Islam seumpama *ishtirakiyya* (socialism), *socialism of Islam* dan *Islamic socialism*¹².

Selain dari penulisan-penulisan yang longgar ini, terdapat pula sekumpulan penulis yang eclectic dalam penghuraianya bersabit dengan keadilan. Ajijola (1977) dari Nigeria misalnya condong kepada tidak mempersoalkan tentang keadilan ekonomi walaupun tajuk bukunya mencakup bidang yang luas: *The Islamic Concept of Social Justice*. Begitu juga berbincangan oleh Shaikh Mahmud Ahmad (1975) yang tertumpu kepada peranan **banking** dan penghapusan riba sebagai satu alat mencapai keadilan sosial tanpa mengurbankan kebebasan (Ahmad 1975:31)¹³. Walaupun bukunya bertajuk *Social Justice in Islam*, namun sebahagian besar hujahnya tertumpu kepada elemen-elemen bersabit dengan negatifnya riba, silapnya pendekatan sosialisme dalam mengatasi penindasan, pengganguran, upah yang rendah, keuntungan yang tinggi dan kesan-kesan ketidak-adilan pengagihan

Shaikh Mohammed Abu Zahra, *The Islamic Society*.

Muhammad Al-Mubarak, Dr., *The Ideas of Ibn Taymyyya on the State and the Extent of Its Intervention in the Sphere of Economy*.

Mustafa Siba'i, *The Socialism of Islam*.

Hassan Al-Banna, dalam pengenalannya kepada buku A. Djaoudet Al-Sahhar, *Abu Dharr Al-Sifari—The Socialist Hermit*.

¹²Kita tidak bermaksud untuk mengemukakan pertikaian terhadap konsep-konsep ini yang telah dilakukan oleh kebanyakan penulis Islam, antaranya ialah Mohd Yaakub (1978:79) yang mempertikaikan konsep Sosialisme Islam Syed Hussein (Alatas 1976).

¹³Mengikut Yusuf (1977), penghapusan riba semata-mata tidak mencukupi untuk mengatasi masalah sistem milik tanah dan kaedah industrialisme kerana terdapatnya orang-orang tengah yang melahirkan kesan-kesan buruk.

yang terdapat di dalam sistem kapitalis yang berteraskan kepada riba, sehingga isu keadilan sosial menjadi terlalu pinggir di dalam buku ini.

Di samping itu terdapat juga mereka yang tertumpu kepada keadilan perundangan dan kehakiman semata-mata sebagaimana yang dilakukan oleh Qadri (1974) yang meneliti tentang sejarah pengurusan keadilan, teknik-teknik pentadbiran kerajaan, pentadbiran kehakiman dan sebagainya serta mengkaji hukuman-hukuman yang dijalankan sepanjang sejarah Islam: sejak zaman Rasulullah sehingga kepada zaman Umayyads, Khalifah Sepanyol, Abbas, Fatimids, Ottomans, Parsi dan Pemerintah Muslim di India, dalam beberapa kacamata interpretasi perundangan dan kehakiman. Dalam bahasa lain pula terdapat *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam* oleh E. Tyens dan terjemahan Perancis buku Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sultaniyah* oleh E. Fagnan. Ishaque (tahun tidak dicatat) juga ada bercakap bersabit dengan penghukuman di mahkamah, tetapi terlebih dahulu menjelaskan bahawa keadilan Islam bermula dari iman dan membentuk harga diri dengan melindungi diri masing-masing dan sahabat-sahabat yang lain (hal 21-27).

Dari pembacaan yang agak terhad, didapati HAMKA (1976) sebagai seorang saja yang cuba mencakupkan berbagai aspek keadilan dan menganalisis keadilan sosial, walaupun tidak diturunkan definisi keadilan sosial secara jelas. Antara aspek-aspek yang disentuhnya ialah keadilan di dalam sistem pemerintahan negara, siasat kehakiman, siasat harta dan keadilan Islam terhadap minoriti. Manakala HAMKA (1976) pula cuba menyelami secara mendalam ke dalam aspek-aspek itu, Syed Qutb (1976) pula memantapkan konsep keadilan Islam dengan kemudiannya kepada asal-mula segala penciptaan Allah yang harmoni antara manusia dan alam. Keharmonian itulah keadilan.

KE ARAH KEMANTAPAN KONSEP KEADILAN

Penghuraian Syed Qutb (1976) tentang keharmonian itu menunjukkan bahawa sedikit kekuatan dalam memantapkan konsep keadilan. Keharmonian penciptaan Allah tidak mengurbankan aspek-aspek fizikal, rohani, kerohanian manusia, atau aspek-aspek lahiriah dan kerohanian individu, masyarakat, dan tidak pula mengurbankan manfaat kumpulan atau memberatkan sesuatu golongan, kerana setiap manusia itu mempunyai hak dan tanggungjawab yang berteraskan kepada keadilan dan kesaksamaan. Pemikulan tanggungjawab itu mencerminkan *kefungsian* kewujudan manusia dan alam. Masing-masing mempunyai tugas masing-masing dan pada waktu yang sama berhubungan harmoni, dengan nilai-nilai cinta antara satu sama lain, keadilan dalam Islam.

persaudaraan, semangat tolong-menolong semulajadi dan semangat kerjasama antara satu sama lain (Afzalur Rahman 1981:175). Itulah fitrah semulajadi manusia. Oleh yang demikian seorang petani misalnya mempunyai tugas yang sama penting dengan seorang pegawai pentadbir kerana keduanya mempunyai *mutual-function*: petani mengeluarkan makanan, manakala pentadbir menguruskan ke-licinan pentadbiran. Pentadbir tidak mungkin hidup tanpa makanan yang dikeluarkan oleh petani, dan petani tidak mungkin mendapat kemudahan tanpa pengurusan pentadbir. Malah pada satu aspek yang lain, dirasakan peranan petani adalah lebih penting dari pentadbir: petani masih boleh hidup tanpa pentadbir, tetapi pentadbir tidak mungkin hidup mengikut hukum adat, tanpa makanan dari petani.

Oleh yang demikian, kehidupan manusia yang saling-berfungsi itu melahirkan keadilan, walaupun pada lahiriahnya petani adalah lebih haif dari pentadbir. Inilah *perimbangan* (disebut *neraca* dalam surah Al Hadiid 57:25) yang mempertahankan keadilan, kecuali ianya diganggu-gugat oleh nilai-nilai negatif seumpama penindasan, penipuan, penyelewengan dan sebagainya.¹⁴ Dari kacamata ekonomi lazim per-bezaan petani pentadbir adalah gambaran ketidak-samarataan¹⁵. Tetapi bagi Islam, ianya adalah *natural* dan *perlu* untuk menyucikan diri dan meningkatkan iman: petani dengan sikap sabar, bersyukur dan berpuashati dengan apa yang dikurniakan oleh Allah di sampingnya terus menerus mengharap pertolongan dari Allah, manakala pentadbir dengan sifat bersyukur, pemurah, berkebakikan dan suka berkorban (Afzalur Rahman 1981:175).

Ringkasnya, keadilan dalam Islam tidak terikat kepada nilai ekonomi semata-mata (Syed Qutb 1976:125), dan tidak pula bermaksud kesamarataan dalam pengagihan kekayaan, atau penghapusan perbezaan kedudukan sosial (Badawi 1979:118). Peng-nalisaannya tidak boleh dilakukan dengan *aqliyyah* semata-mata

¹⁴Lihat Muslehuddin 1980:87; Afzalur Rahman 1981:183.

¹⁵Penggunaan konsep 'samarata' dan 'saksama' akan ditemui sepanjang tulisan ini. Kedua-duanya memberi maksud yang berbeza. Konsep 'samarata' bertunjuk kepada nilai-nilai kuantitatif, manakala konsep 'saksama' bertunjuk kepada kedua-dua nilai kuantitatif dan kualitatif. Umpamanya begini: Setiap orang dalam sebuah negara tertentu mempunyai paras pendapatan yang sama, katakan \$500.00 sebulan. Ertinya, rakyat negara tersebut mempunyai pendapatan yang samarata. Dalam sebuah negara yang lain pula, setiap orang mendapat pendapatan berdasarkan kepada keperluaannya, katakan mereka yang mempunyai seorang anak mendapat \$200.00 seorang, manakala mereka yang mempunyai lebih ramai anak mendapat lebih banyak pendapatan, di samping mengagihkan semula lebihan untuk mereka yang memerlukan melalui struktur yang dianjurkan oleh kepercayaan, seperti zakat, sedekah dan sebagainya. Ini menggambarkan keadaan saksama adalah lebih sesuai dengan maksud keadilan dalam Islam.

kerana akal tidak mampu untuk menanggapi kesemua hikmah Allah, termasuk hikmah yang disalurkan melalui perbezaan. Seorang yang miskin pada tanggapan nilai ekonomi misalnya merupakan penggambaran penderitaan yang sudah mutlak, sedangkan Islam melihat itu sebagai *perantaraan* kepada sesuatu matlamat yang seumpama *ujian* keimanan dari Allah, ataupun memberikan peluang untuk meningkatkan iman melalui kesabaran, ketabahan, kesyukuran dan pengharapan kepada Allah. Begitu pula dengan seseorang yang kaya. Kacamata nilai ekonomi misalnya melihat kekayaan itu sebagai kesejahteraan atau kebahagiaan, sedangkan Islam melihatnya sebagai satu *alat* untuk melahirkan satu *natijah*: samada negatif apabila lahirnya sifat-sifat takabbur, ujub, bakhil, membazir, menindas dan sebagainya, atau *natijah* positif apabila dapat mempertahankan sifat rendah-diri, pemurah, bersyukur, berzakat, bertambah jujur dan ikhlas dan sebagainya. Kedua-dua kemiskinan dan kekayaan, selagi dari kurniaan Allah kepada manusia, adalah juga merupakan *perantaraan* dan alat-alat untuk *menguji* manusia, sebagaimana telah diceritakan di dalam firmanNya yang bermaksud:

"Dan sungguh akan Kami berikan cubaan kepadamu, dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa dan buah-buahan. Dan berikanlah berita gembira kepada orang-orang yang sabar, (iaitu) orang-orang yang apabila ditimpa musibah, mereka mengucapkan: Inna lillahi wa inna ilaihi raaji'un. Mereka itulah yang mendapat keberkatan yang sempurna dan rahmat dari Tuhannya, dan mereka itulah orang-orang yang mendapat petunjuk" (Al Baqarah 2:155-157).

"Kamu sungguh-sungguh akan diuji terhadap hartamu dan dirimu. Dan (juga) kamu sungguh-sungguh akan mendengar dari orang-orang yang diberi Kitab sebelum kamu dan dari orang-orang yang mempersekutukan Allah, gangguan yang banyak yang menyakitkan hati. Jika kamu bersabar dan bertakwa, maka sesungguhnya yang demikian itu termasuk urusan yang patut diutamakan" (Ali 'Imran 3:186).

Adil tidaknya sesuatu suasana atau keadaan oleh itu hanya dapat dinilai oleh seseorang yang kuat keTauhidannya, kerana sebagaimana kata Syed Qutb (1976:117), keadilan adalah sebahagian dari konsep Tauhid keseluruhannya. Tapaknya ialah kekuasaan mutlak Allah yang mencipta segala penciptaan dalam bentuk yang sempurna harmoni lalu kejap berpadu antara satu sama lain¹⁷. Dengan Tauhid dan ilmu-ilmu fardhu 'ain yang lain: fiqh dan tasauf jugalah manu-

mengenal ra
sejak itu la
telah bermi
mengambil
tanpa perbe
keadilan so
ditetapkan
dan hak ru
ditetapkan ol

"Sesungg
menerima
supaya ki
yang seba
Maha Me

Selain (HAMKA (19
ianya bermu
tanggungjaw
anggungjawa
nempertaha
dicipta denga
yang telah dia
keadilan itu r

Kesimpu
perundangan
Muslehuddin
comprehensi
idupan mar
ikhlah dan l

unyai dua
yed Qutb (1
edua, saling
Kedua-dua
manusia dan
ebagaimana

¹⁶Lihat Yaa Siin 36:82; Ar Ra'd 13:2; Al Mulk 67:1; Al Baqarah 2:29, 107, 115, 117, 255 dan 284; Ali 'Imran 3:26, 83, 109, 129, dan 189; An Nisaa 4:126, 131, 132 dan 171.

¹⁷Lihat Al-Furqaan 25:2; Ar Ruum 30:48; Al Qamar 54:49;

¹⁸Hak ruma
mah seseorang
annya.

¹⁹Aristole ju
panggilnya diki

mengenai rahsia penciptaannya di mana keadilan sudah mula tertegak sejak itu lagi. Ajijola (1977:7-8) misalnya mendakwa keadilan sosial telah bermula sejak Nabi Adam lagi, manakala Chapra (1975) pula mengambil persamaan penciptaan manusia sebagai satu keluarga tanpa perbezaan kaya-miskin atau perbezaan kulit, sebagai permulaan keadilan sosial. Manusia yang diciptā dari asal yang serupa ini telah ditetapkan dengan *hak-hak* tertentu oleh Allah, seumpama *hak diri* dan *hak rumahtangga* (HAMKA 1977:3).¹⁸ Antara hakdiri yang telah ditetapkan oleh Allah misalnya terdapat dalam firmanNya yang bermaksud:

"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat" (An Nisaa'4:58).

Selain dari hakdiri, hak rumahtangga dan hak masyarakat, HAMKA (1977:1-11) menekankan tiga lagi faktor keadilan: pertama, ianya bermula dari kesucian rohani; kedua, masing-masing mempunyai tanggungjawab samada ia berkuasa atau tidak, dan ketiga, tanggungjawab itu merupakan *amanah*, yakni alat penting untuk mempertahankan keadilan semulajadi tadi. Ringkasnya, manusia diciptā dengan saksama, kemudian dilahirkan untuk memikul *tanggungjawab* yang telah diamanahkan dengan lurus dan jujur¹⁹, kemudian mempertahankan keadilan itu melalui *taqwa*.

Kesimpulannya: keadilan sosial sebenarnya merupakan prinsip perundangan Ketuhanan, sebagaimana yang telah dikemukakan oleh Muslehuddin (1980:86). Ianya melibatkan keadilan manusia yang komprehensif mencakupi kesemua aspek dan faktor-faktor asas kehidupan manusia termasuk nilai-nilai ekonomi dan material, nilai-nilai akhlak dan kerohanian secara berpadu. Sekurang-kurangnya ia mempunyai dua ciri utama, sebagaimana yang telah dikemukakan oleh Syed Qutb (1976:125): pertama, perpaduan mutlak, adil dan erat; dan kedua, saling bertanggungjawab di kalangan individu dan masyarakat. Kedua-dua ciri ini mengambil kira elemen-elemen asas kejadian manusia dan keupayaan mereka. Ini semua mempertahankan *perimbangan* sebagaimana yang telah diperimbangkan pada asalnya oleh

¹⁸Hak rumahtangga terjawab apabila Islam menganjurkan agar tidak memasuki rumah seseorang kecuali setelah mendapat kebenaran dan setelah memberi salam kepada dia.

¹⁹Aristotle juga mengambil sifat lurus yang dipanggilnya *nomos* dan jujur yang dipanggilnya *dike* sebagai sifat-sifat adil (Barker 1962).

Allah. Penganalisaan perimbangan ini memerlukan jiwa Tauhid yang tinggi kerana sesuatu yang hendak dinilai itu, misalnya perimbangan atau ketidak-seimbangan ekonomi, tidak boleh dilihat sebagai ekonomi *per se*, malah hendaklah dianalisa dalam konteks keadilan yang tadi yang mencakupi aspek-aspek keTuhanan, kerohanian sebagainya.

KEADILAN PENGAGIHAN DALAM PEMBANGUNAN BERTERASKAN ISLAM

Dengan penuh sedar bahawa konsep keadilan itu mencakupi keseluruhan aspek dan dimensi hidup, bukan terikat dengan aspek ekonomi atau pembangunan semata-mata, maka bahagian ini akan menjuruskan perbincangan kepada keadilan pengagihan dalam pembangunan berteraskan Islam. Penekanan ke atas pengagihan dibuat berdasarkan kepada beberapa sebab berikut: pertama, ianya adalah salah satu isu kontroversial dalam pembangunan yang sering menjadi tumpuan perbincangan; kedua, ianya merupakan salah satu punca krisis pembangunan lazim; dan ketiga, ianya adalah salah satu tiang pembangunan dan perlu sangat diambil kira di dalam sesuatu perancangan pembangunan, termasuk perancangan pelaksanaan pembangunan di Malaysia berdasarkan kepada konsep keadilan Islam yang akan kita bincangkan di dalam tulisan ini.

Segala kerajaan di langit dan di bumi ini adalah hak mutlak Allah yang tidak dapat dipertikaikan lagi (*Al Maidah*: 17, 120; *Thaahaa*: 6). Hakmilik manusia hanyalah berdasarkan kepada konsep *'mata'* atau *usufructuary* (kesementaraan), sebagai melaksanakan amanah yang telah dikurniakan oleh Allah (Muslehuddin 1980). Namun begitu, pemilikan ini walaupun berbentuk sementara, mempunyai ketentuan dan etika-etika tertentu: umpamanya tidak boleh makan harta-harta orang lain dengan jalan bathil (*Al-Baqarah* 21:188) dan tidak boleh menafkahkan harta kerana riya' (*An Nisaa'* 4.38); serta menjatuhkan hukuman potong tangan ke atas mereka yang mencuri (*Al Maidah* 5:38).

Pengagihan hakmilik faktor-faktor pengeluaran di kalangan manusia ini adalah penting di dalam penghidupan mereka dan sesuatu pula dengan surah *Al Jumu'ah* 62:10 yang memberikan hak kepada manusia untuk bekerja. Malah mengikut Nait-Belkacem (1978:13) terdapat lebih kurang 500 ayat-ayat al-Quran yang merest

²⁰Lihat juga ayat al-Quran sebagaimana tercatat dalam notakaki 16; Muslehuddin 1980; Niazi 1977.

penggunaan tenaga untuk kerja-kerja yang berguna, bukan sahaja untuk dirinya, bahkan juga untuk masyarakat seluruhnya. Ringkasnya, konsep hakmilik dalam Islam terbahagi kepada dua aspek: pertama, aspek perundangan yang berdasarkan kepada pemikiran bahawa kesemuanya adalah kepunyaan Allah dan manusia hanyalah menjalankan amanah; dan kedua, aspek kemanfaatan (*beneficial*) yang berhubungan dengan kewajiban si pemilik terhadap masyarakat (Ajiola 1977:165).

Walaupun Islam memberikan peluang saksama untuk memiliki dan menggunakan sumber-sumber alam, namun tidak mungkin setiap manusia berupaya mengerjakan sama banyak sumber-sumber itu kerana keupayaan, kemahiran, usaha, tenaga fizikal adalah berbeza (Abu Sulaiman 1960, 1973; Shafi 1979:7; Afzalur Rahman 1981:176; dan Chapra 1975)²¹. Oleh yang demikian kesaksamaan hakmilik pada realitinya berlaku di peringkat *peluang* memiliki; dan boleh berbeza di peringkat *penggunaan* sumber alam, berdasarkan kepada keupayaan masing-masing. Walau bagaimanapun, mereka yang tidak berupaya mengerjakan sumber-sumber alam sebanyak mereka yang berupaya itu mempunyai hak di dalam hasil keluaran nanti, sebagaimana firman Allah yang bermaksud:

"dan orang-orang yang dalam hartanya tersedia bahagian tertentu, bagi orang (miskin) yang meminta dan orang yang tidak mempunyai apa-apa (yang tidak mahu meminta)" (Al-Ma'aarij 70:24-25)

"Dan Dialah yang menjadikan kebun-kebon yang berjunjung dan yang tidak berjunjung, pohon kurma, tanaman-tanaman yang bermacam-macam buahnya, zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya), dan tidak sama (rasanya). Makanlah dari buahnya (yang bermacam-macam itu) bila dia berbuah, dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (dengan disedekahkan kepada fakir miskin); dan janganlah kamu berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan" (Al An'aam 6:141).

Ringkasnya, hasil keluaran dari penggunaan sumber-sumber alam tidak akan sahaja dapat *dinikmati* oleh mereka yang terlibat secara langsung dengan sumber-sumber itu, malah mereka yang terlibat secara kecilan sehingga tidak dapat memenuhi keperluan asasnyanya dan mereka yang tidak terlibat langsung dengan penggunaan sumber-sumber alam itu atas sebab-sebab seumpama tidak berupaya, uzur, sakit, tua, cacat dan sebagainya mempunyai hak di dalam hasil keluaran berkenaan. Hak golongan yang terlibat secara langsung itu

²¹Islam menerima hakikat ini kerana perbezaan-perbezaan itu mempunyai tujuan-tujuan yang tertentu. Lihat Al An'aam 6:165; An-Nahl 16:71; dan Az-Zukhruf 43:32.

dipanggil oleh Shafi (1979:11) sebagai *primary rights*, manakala hak golongan yang tidak terlibat secara langsung dipanggil sebagai *secondary rights*. Program pengagihan sebegini mempamerkan bahawa sebahagian dari lebihan (*surplus*) yang dikeluarkan oleh mereka yang berupaya tadi sebenarnya adalah untuk kepentingan mereka yang tidak berupaya agar keperluan asas kesemua ahli masyarakat dapat dipenuhi (Afzalur Rahman 1981:179; dan Chapra 1975), atau setidaknya ini: tidaknya dapat menjamin "*a humane standard of living*" (Chapra 1975:180). Sekurang-kurangnya melalui *minimum wage* dan sebaik-baiknya melalui *khiraj* dan *jizyah* bagi mereka yang terlibat secara kecil-kecilan, serta melalui *zakat*, *'ushr*, *kaffarat*, *nafaqat*, *sadaqat-ul-fitr*, *khiraj* dan *jizyah* bagi mereka yang tidak berupaya. Dengan alat-alat ini, golongan *massakin* dapat dihapuskan atau setidaknya tidaknya dapat dikurangkan.

Pengagihan semula di peringkat keluaran hasil boleh dilakukan dengan dua cara: pertama, melalui pendidikan akhlak untuk menyedarkan dan memahamkan umat Islam bersabit dengan tanggungjawab mereka mengagihkan semula hasil keluaran. Di sini iman memainkan peranan penting kerana sebenarnya pengagihan semula melalui zakat, misalnya, sentiasa diiringi oleh ibadah asas seperti sembahyang (*aqam-as-salat wa ita' az-zakah*); kedua, melalui langkah-langkah pelaksanaan syariat (*legal measures*). Afzalur Rahman (1975, 1981) membahagikan langkah-langkah pelaksanaan syariat ini kepada dua: pertama, *langkah positif*; dan kedua, *langkah negatif* (*prohibitive measures*) dalam tulisan dalam tahun 1975 atau *langkah negatif* (*negatif measures*) dalam tulisan dalam tahun 1981.

²²Abu Dzar Al-Ghafari, seorang sahabat Rasulullah saw yang terkemuka berpendapat bahawa setiap Muslim tidak boleh memiliki kekayaan lebih dari keperluan. Tetapi sahabat-sahabatnya yang lain kurang bersependapat dengan Abu Dzar. Di tengah ulamak pula berpendapat bahawa tidak salah seseorang Islam memiliki kekayaan melebihi orang-orang Islam yang lain asal saja pucunya halal, zakat dibayar dan kewajipan terhadap masyarakat ditunaikan. Lihat juga Afzalur Rahman 1981:186 dan Maududi 1978:25-26.

²³Istilah *minimum* dan *ideal wage* ini diperkenalkan oleh Chapra 1975. *Minimum wage* maksud upah minima yang sekurang-kurangnya dapat memenuhi keperluan makanan yang baik dan pakaian untuk diri dan keluarganya tanpa membebankan beliau. Manakala *ideal wage* pula adalah upah yang dapat memberi nikmat kepada seseorang pekerja serupa dengan yang dinikmati oleh majikannya. Upah yang adil (*just wage*), kata Chapra, mestilah hampir kepada *ideal wage*, dan tidak boleh rendah daripada *minimum wage*.

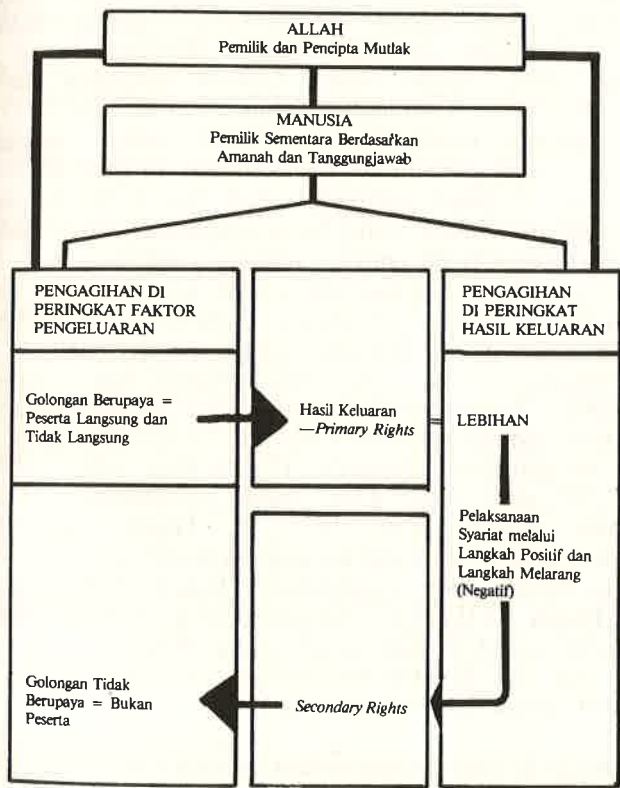
²⁴*Ushr* adalah seumpama zakat yang dikenakan atas tanah (10%); *Kaffarat* adalah denda dalam bentuk wang, makanan atau pakaian ke atas seseorang yang melakukan kesalahan tertentu; *Nafaqat* adalah nafkah keluarga samada jauh atau dekat. *Witr* ialah hukum faraid, *khiraj* ialah cukai tanah dan *jizyah* ialah cukai yang dikenakan atas orang-orang bukan-Islam di dalam sesebuah pemerintahan Islam.

²⁵Pada zaman Khalifah Umar Ibn Abdul Aziz, definisi *massakin* (*needy*) ialah mereka yang tidak mempunyai apa-apa untuk mendapat setahun makanan.

Langkah-langkah positif dianjurkan agar hak sosial yang minima diperlukan oleh masyarakat umum dapat dipastikan, lalu mempertahankan keadilan pengagihan dan membentuk satu keadilan ialah mempertahankan dua cara untuk melaksanakan sosial. Afzalur Rahman mengemukakan dua cara untuk melaksanakan sosial ini: melalui zakat dan faraid (warasat). Shafi (1979:8-11) menambah enam cara lagi: 'ushr, kaffarat, nafaqat, sadaqat-ul-fitr, miraj dan jizyah. Walaubagaimana pun penekanan dalam kertas ini ialah ditumpukan kepada zakat sahaja.

Langkah-langkah melarang pula dianjurkan agar amalan-amalan negatif yang menggugat kesejahteraan dan keadilan masyarakat dihapuskan. Antara langkah-langkah itu ialah mengharamkan riba (Al-Baqarah 2:278), judi, spekulasi, sorok (Ali 'Imran 3:180; At Taubah 4:35; Al Humazah 104:1-4; Al Lail 92:8-11), pasaran gelap, terlalu mencari keuntungan, membazir (Al An'aam 6:141; Al Israa' 17:6), monopoli dan sebagainya.

Rajah 1: Keadilan dan Perimbangan Pengagihan Dalam Islam



Secara ringkas, segala perbincangan bersabit keadilan pengagihan di peringkat faktor-faktor pengeluaran (sumber-sumber alam) dan keluaran digambarkan di dalam Rajah 1. Pengagihan hakmilik di peringkat faktor-faktor pengeluaran boleh berbeza berdasarkan perbezaan semulajadi keupayaan, tetapi kemudiannya diseimbangkan oleh pengagihan hasil keluaran melalui lebih-lebih pengeluaran dikeluarkan oleh golongan pertama tadi, bukan sahaja sebagai barangan pengguna terakhir (*final consumption product*), tetapi sebagai modal dan inisiatif untuk memperkembangkan pengeluaran selanjutnya.

KE ARAH KEADILAN PEMBANGUNAN BERTERASKAN ISLAM DI MALAYSIA.

Kenyataan Al-Nowaihi (1976:75) bersabit dengan ketidak-adilan ekonomi dunia pada awal kertas ini tidak mengecualikan Malaysia kerana sebagai sebuah negara Dunia Ketiga yang sedang membangunnya juga mengalami masalah yang sedemikian. Malah Snodgrass (1980:76-85) melapurkan bahawa ketidak-samarataan pendapatan di Malaysia telah meningkat di antara zaman Merdeka dengan zaman Dasar Ekonomi Baru, dengan nisbah Gininya meningkat dari 0.444 dalam tahun 1957/58 ke 0.444 dalam tahun 1976/68 dan 0.502 dalam tahun 1970. Snodgrass memberikan bukti-bukti bahawa ketidak-samarataan yang kian meningkat ini terjadi di dalam pengagihan pendapatan antara individu, di dalam kumpulan ethnik dan di bandar dan luar bandar. Pendapatan mereka yang berpendapatan tinggi meningkat lebih pesat dari majoriti 80 peratus mereka yang berada di bawah. Antara sebab wujudnya keadaan ini adalah kerana tidak samanya pengagihan hakmilik faktor pengeluaran seperti tanah misalnya, samping tidak cekapnya mekanisme-mekanisme pengagihan pendapatan terhadap mereka yang tidak bernasib baik. Umpamanya pada tahun 1969, Chander (1969:Jadual 3.6:hal 30) melapurkan: 40,263 ekar tanah ladang getah di Kelantan, 18,535 ekar (atau 46%) adalah milik warganegara Malaysia, 19,738 ekar (atau 49%) milik Britain dan 1,990 ekar (atau 4.9%) milik warganegara Singapura. Ketika menulis dalam tahun 1978, S. Husin Ali (1978) menganggarkan bahawa sekurang-kurangnya masih terdapat 50% tanah estet itu dimiliki oleh warganegara Britain. Pada tahun yang sama juga S. Husin Ali (1978:37) menganggarkan bahawa 20 peratus (322.86 ekar) dari 1,540.53 ekar tanah orang Melayu di Kota Bharu dimiliki oleh raja dan kerabat-kerabatnya yang merupakan hanya sebahagian kecil sahaja dari orang-orang Melayu.

Contoh-contoh di atas mempamirkan ketidak-samarataan pengagihan di Malaysia yang ber

²⁶Sobri Sa

ngagi dan hak milik faktor pengeluaran dan pengagihan pendapatan di negara ini, sehingga ramai orang yang menyimpulkan bahawa ianya adalah sebahagian dari gambaran ketidak-adilan yang sedang berlaku di Malaysia. Di samping tidak menafikan kesimpulan itu, ianya menolak kaedah penyelesaian melalui proses menyamaratakan ketidak-samaratakan ini, kerana keadilan tidak boleh tercapai hanya dengan menyamaratakan pengagihan faktor pengeluaran dan pendapatan. Dengan lain perkataan, menyamaratakan pengagihan faktor pengeluaran dan pendapatan hanyalah merupakan penyelesaian bahagian dari masalah ketidak-adilan kerana keadilan mengikut Islam mencakupi berbagai aspek lain sebagaimana yang telah kita bincangkan terdahulu dari ini. Kalau masalah ketidak-adilan tidak diselesaikan melalui penyelesaian yang berpadu dalam konteks permasalahan ketidak-adilan seluruhnya, maka kemungkinan timbulnya masalah-masalah yang lain adalah besar sekali. Inilah yang telah dialami oleh negara-negara yang telah menyelesaikan Sosialisme misalnya: yang menindas individualiti manusia dan mematikan inisiatif untuk terus berusaha.

Keseluruhan penyelesaian itu bukan sahaja mengambil kira lahi-keadilan, malah lebih penting dari itu ialah rohaniah keadilan kerana inilah akar kepada konsep keadilan. Walaupun kesamarataan pengagihan telah tercapai, namun ianya bukanlah keadilan sekiranya masyarakatnya masih haru-biru dan kucar-kacir. Malah Allah SWT masih menganggap masyarakat itu sebagai satu masyarakat yang zalim sebagaimana yang dinyatakan di dalam banyak firman-firman-Nya. Antara mereka yang digolongkan ke dalam golongan orang-orang yang zalim ialah mereka yang syirik (*Al Baqarah* 2:51, 92, 165; *Al Imran* 3:151; dan *An Nisaa'* 4:153), munafik (*Al Baqarah* 2:246), orang-orang kafir (*An Nisaa'* 4:168-169), orang-orang fasik (*Al Baqarah* 2:25), orang yang menganiaya (*Al Baqarah* 2:231), orang yang makan harta anak yatim (*An Nisaa'* 4:10), mereka yang berdusta dengan Allah (*Ali Imran* 3:94) dan yang menyeleweng dari Islam (*Al-Baqarah* 2:45, 229) termasuk mereka yang menggugat *rahmatan-lil-alam* (rahmat sekalian alam).²⁶ Walaupun belum ada satu kajian spesifik yang kuantitatif pernah dibuat di Malaysia, namun tanda-tanda menunjukkan bahawa sebahagian besar masyarakat Malaysia belum terlepas dari sifat-sifat di atas. Oleh yang demikian, pencapaian keadilan dari perspektif Islam tidak mungkin direalisasikan selagi keadilan kerohanian ini tidak dicapai. Malah pendapatan yang samarata bagi setiap orang pun bukanlah faktor petunjuk kepada keadilan kerana keadilan pengagihan dari perspektif Islam bukanlah berdasarkan kepada konsep samarata yang mempunyai nilai-nilai kuantitatif, tetapi adalah

²⁶Sobri Salamon (1981) ada cuba menganalisa aktiviti-aktiviti pembangunan di Malaysia yang bertentangan dengan syariah atau menyeleweng dari Islam.

berdasarkan kepada konsep *saksama* yang berpaksikan kepada *keperluan* seseorang. Seseorang yang mempunyai ramai tanggungan, misalnya diagihkan dengan lebih banyak pendapatan, manakala orang yang mempunyai sedikit tanggungan diagihkan dengan sedikit pendapatan tidak kira kedudukan dan kemahuannya, kecuali golongan yang telah ditetapkan oleh Islam seperti lapan asnaf berhak menerima zakat.²⁷ Jadi keadilan hanya dapat dicapai apabila pengagihan dilaksanakan secara *saksama* bukan secara samarata, sifat-sifat zalim terhapus di dalam masyarakat itu. Tanpa salah satunya, darinya akan menggagalkan usaha menegakkan keadilan walaupun sebanyak usaha dan secantik mana perancangan, kerana Allah berjanji bahawa mereka yang zalim tidak akan mendapat pertolongan dari-Nya (*Al Baqarah* 2:270, *Al'Imran* 3:192), tidak akan mendapat petunjuk dari-Nya (*Ali'Imran* 3:86-87), malah disebaliknya dibenci-Nya (*Ali Imakat kerajaan* 3:57, 140) sehingga tidak mahu campurtangan dan tidak mahu menerakat juga ac taubat mereka lagi (*Al'Imran* 3:128), wa na'uzubillah.

Di Malaysia, bukan sahaja kita masih belum berup mengikiskan sifat-sifat zalim, malah mengagihkan semula kekayaan secara saksama melalui institusi kewangan Islam seperti zakat sen pun belum dapat dilaksanakan dengan jayanya. Pengarah Jabatan Agama Islam Wilayah Persekutuan, Encik Muhammad Isa bin Mohd Yasin sendiri melaporkan: hanya terdapat 2% sahaja (5 orang) dari 300,000 umat Islam di Wilayah Persekutuan yang membayar zakat²⁸. Badawi (1979:116) pula mendakwa bahawa setengah ulamak di Malaysia menasihati Jabatan Agama Islam supaya menagikan zakat ke atas penanam-penanam padi yang miskin, mengecualikan pemilik-pemilik getah yang kaya, padahal keuntungannya, belum yang didapati dari getah (dan juga tanaman-tanaman lain seperti dan sayur-sayuran) adalah jauh lebih tinggi dari menanam padi. Berdasarkan keadaan ini dibuktikan secara empiris oleh Ismail Muhammad Saroses meneg dan Rogayah Ngah (1980) yang mendapati bahawa punca masalah ialah kerana kelemahan pengurusan, pentadbiran dan pelaksanaan zakat. Antara akibat-akibatnya adalah seperti berikut: *Pertama*: besar zakat dikutip dari pengeluaran padi walaupun data 1975 menunjukkan bahawa 77% dari 148,000 isirumah pengeluaran padi beradalam bawah garis kemiskinan, sedangkan pemilik-pemilik harta dan ahli-tunjuk dan

²⁷Dalam surah Al-Taubah, ayat 60 Allah menerangkan lapan asnaf yang dimaksudkan itu = "Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat (amil), para muallaf yang dibujuk hatinya, (memerdekakan) budak (hamba), orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah (fiskal) dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan (musafir), sebagai sesuatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana".

²⁸Lihat *Mingguan Bumi* Sabtu 3 Disember 1983 hal 13.

²⁹Termasuk 2 kja makan gaji.

ada berniaga seringnya dikecualikan; oleh kerana zakat padi dikenakan
guna dari jumlah pendapatan kasar, bukan dari jumlah pendapatan bersih,
tala maka ianya cuma mewujudkan kesan positif atas agihan pendapatan
an kasar, tetapi meningkatkan ketidak-serataan agihan pendapatan
s, kerana di kalangan pengeluar-pengeluar padi. Contohnya, Pekali Gini
naf yang pendapatan bersih adalah lebih besar dari Pekali Gini bagi pen-
i pendapatan kasar; para pengeluar padi tidak lagi yakin dengan Majlis
rata, agama Islam dan lebih senang mengeluarkan zakat terus kepada fakir
alah miskin. Hal yang serupa juga telah dinyatakan oleh Azmi Abdullah
alau (1982) apabila kajiannya di Kampong Pinang Kedah membuktikan
berhawa dari 380 orang (84 keluarga)²⁹ dalam tahun 1980/81, hanya 10
daripada sahaja yang membayar zakat kepada amil yang dilantik oleh
petunjuk berkuasa. Alasannya, zakat yang dibayar kepada amil adalah
"Ali Imamat kerajaan" dan bukan untuk masyarakat mereka; sistem nisab
nenerakat juga adalah berbeza-beza antara satu negeri dengan negeri yang
in di Malaysia. Misalnya, nisab padi di Kedah ialah 480 gantang,
erak ialah 363 gantang, manakala di Kelantan dan Trengganu ialah
erupa 75 gantang.

Barangkali masyarakat Malaysia sudah terhibat dari pertolongan
Jabam petunjuk Allah akibat dari sifat-sifat zalim tadi, sehingga untuk
bin melaksanakan sesuatu yang dianjurkan oleh Allah dan pasti
a (5) mempunyai besar hikmahnya pun agak sungguh sukar. Apabila
ng mazaliman masih berleluasa dan pelaksanaan syariat tidak ditunaikan
setengahannya, maka tidak ada lagi keseimbangan semulajadi
i memang disebutkan oleh Syed Qutb (1976) sebelum ini, malah hilanglah
n telah harmonian perhubungan antara segala penciptaan Allah. Kesimpu-
ntunannya, belum wujudlah lagi keadilan mengikut Islam di Malaysia.

Berdasarkan kepada perbincangan-perbincangan di atas, maka
d Salos menegaskan keadilan berteraskan Islam di Malaysia antara
alahin hendaklah dilaksanakan mengikut kaedah-kaedah berikut:-

Pertama: Perseimbangan dan keharmonian semulajadi hendaklah
menpupuk dan ditegakkan kembali dengan menghapuskan sifat-sifat
eradalam mengikut definisi Allah, muga-muga segala usaha diberi
ahliatunjuk dan pertolongan oleh Allah. Dengan lain perkataan, perkara
rtama yang mesti dibangunkan kembali ialah *aqidah Islamiah* setidak-
laknya di kalangan sekelompok ahli masyarakat yang cintakan
naksadilam sebenar-benarnya tadi. Oleh kerana tidak mungkin ke-
rang-mua ummah dan penduduk di Malaysia yang tergolong ke dalam
ya, "olongan ini, maka keadilan Islam tidak mungkin dapat dengan

²⁹Termasuk 2 keluarga Siam, 8 orang yang layak menerima zakat dan tiga orang yang
rja makan gaji.

tiba-tiba diwujudkan di peringkat negara. Ianya terpaksa bermula di peringkat bawah — dimulakan oleh jemaah atau *taifah-taifah*. Kemudian Islam mesti dimantapkan di peringkat ini dengan semaksimal mungkin untuk keadilan ekor mantapnya agar dapat ianya dijadikan sebagai asas perkembangan keadilan Islam hingga ke peringkat negara dan antarabangsa. Jemaah yang berupaya atau *taifah* ini mestilah berpegang dan melaksanakan tiga perkara utama: iman, ukhwh Islamiah dan kefahaman dan keselarasan.

Kedua: Demi memantapkan jemaah atau *taifah* ini agar tidak gugat oleh ancaman dan tarikan jahiliyah baik dalam bentuk lahir atau rohaniyah, ianya hendaklah sentiasa menyatukan ahli-ahlinya melalui perhubungan yang erat, dan sebaik-baiknya tinggal di dalam satu sempadan geografi tertentu, seumpama membentuk kampung pada kawasan perkampungan misalnya. Dengan cara ini, keadilan Islam melalui aktiviti bukan sahaja ditegakkan melalui perhubungan para ahli semata-mata, malah segala peraturan dan tatacara hidup seumpama tatacara berkeluarga, berjiran, berkampung, bertanggungjawab menegakkan fardhu 'ain dan fardhu kifayah dan sebagainya dapat dilaksanakan dengan lebih licin. Untuk ini kita mempunyai dua kaedah: pertama, membentuk segala tatacara ini di dalam sebuah kelompok masyarakat yang dilingkungi oleh sempadan kawasan yang telah wujud; kedua, mengumpulkan jemaah ke dalam sebuah sempadan kawasan yang baru. Kaedah pertama agak lebih sukar kerana seringkali struktur sosial membentuk ukhwh Islamiah, keselarasan dan kefahaman, apatah lagi keimanan lebih mudah diterima sekiranya ia diperkembangkan oleh orang tempatan itu sendiri, sedangkan keadaan sebegini jarang-jarang didapati. Kalau ini dapat diatasi, samada oleh orang tempatan sendiri atau oleh orang dari luar, maka ianya menjadi berkesan kerana kampung itu sudah *established* dan mungkin sumber-sumber alamnya sudah diterokai. Yang perlu dilakukan hanya memperkenalkannya kembali mengikut kehendak-kehendak Islam, umpama dalam pembangunan sebagai menegakkan fardhu kifayah yang berdasarkan kepada konsep kesaksamaan. Kaedah kedua agak lebih mudah kerana pembentukan masyarakat boleh dimulakan dari asas dan penghuninya juga pastinya terdiri dari mereka yang sudah berkurban dan kuat beraqidah. Susunan tatacara perkampungan mengikut Islam dapat digarap dan dilaksanakan bermula dari tunjangan sedangkan kaedah pertama terpaksa menghadapi pembungkuan tunjang jahiliyah secara berkelompok sebelum memasukkan tunjangan Islam.

Ketiga: Apabila langkah kedua dilaksanakan, maka antara keadilan ekonomi pun bolehlah dilaksanakan sekali gus, pendidikan Islam boleh didirikan, urusan-urusan *ta'abbudi* (ibadah-ibadah) dapat dipenuhi manakala urusan-urusan *ta-aqquli* (yang dapat diaqali) dapat

awarahkan³⁰ agar perkara-perkara *maslahat* (yang berfaedah) dapat menghapuskan perkara-perkara *mafsadah* (yang merusak). Dalam keadaan ekonomi misalnya, konsep pengagihan faktor pengeluaran terdapat di sempadan kawasan itu boleh dikerjakan oleh mereka yang berupaya, tetapi hasilnya diagihkan semula untuk mereka yang terlibat secara langsung ataupun tidak berupaya melalui *secondary right* mereka. Pengeluaran dan pengagihan zakat juga harus tertum- di dalam lingkungan sempadan kawasan ini.

Keempat: Dengan bukti penegakan keadilan Islam melalui kelompok jemaah yang dilingkungi oleh sempadan kawasan ini, akan makin di damailah orang lain yang cintakannya. Pada lahirnya ia agak terpisah, tetapi pada hakikatnya ia tetap *berinteraksi* dengan masyarakat lain melalui aktiviti-aktiviti dakwah yang menjadi tugas utama mereka, samping menjalankan fardhu-fardhu kifayah yang lain.

PESIMPULAN

Menegakkan keadilan ekonomi khususnya keadilan pengagihan perlu didahului oleh penegakan aqidah sebagai tunjang. Dalam struktur sosio-ekonomi Malaysia yang wujud sekarang, keadilan itu tak boleh ditegakkan di peringkat negara, tetapi hendaklah bermula peringkat jemaah atau *taifah* yang didokong oleh pencinta-pencinta Islam untuk menegakkan fardhu 'ain dan fardhu kifayah.

BAHAN-BAHAN RUJUKAN

- Al-Quran dan Terjemahnya* 1971, Yayasan Penyelenggara Penterjemah Pentafsir Al-Quran, Indonesia.
- Abu Sulaiman, Abdul Hamid Ahmad, 1960. *Nazariyat al-islam al-iqtisadiyah: al-falsafah wasa'il al-mu'asirah* (Economic Theory of Islam: The Philosophy and Contemporary Aspects of Economic and Social Thinking in Islam, Indiana, M.S.A. al-Qahirah, Dar Misr li'l-Tiba'ah.
- Abu Sulaiman, Abdul Hamid Ahmad, 1973. "The Theory of the Economic of Islamic Economics of Tawhid and Brotherhood - Philosophy, Concept and Suggestions", *Contemporary Aspects of Economic and Social Thinking in Islam*, Indiana, M.S.A. USA and Canada, hal 26-78.
- Abu Zahra, Shaikh Mohammed, *The Islamic Society* (Penerbit, tempat dan tahun tidak dapat dikesan).
- Afzalur Rahman, 1975. *Economic Doctrines of Islam, Vol II*, Lahore: Islamic Publications.
- Afzalur Rahman, 1981. *Quranic Sciences*, Singapura Pustaka Nasional.
- Ahamad, Khurshid, 1978. "Islam and the Challenge of Economic Development", dlm. Gauhar (ed), *The Challenge of Islam*, London: Islamic Council of Europe, hal 338-349.
- Ahmad, Shaikh Mahmud, 1975. *Social Justice in Islam*, Lahore: Institute of Islamic Culture.
- Ajjola, Alhaji Adeleke Dirisu, 1977. *The Islamic Concept of Social Justice*, Lahore: Islamic Publications Ltd.
- Al Atas, Syed Hussein, 1976. *Islam dan Sosialisme*, Pulau Pinang: Seruan Masa.
- Al Mubarak, Muhamaad, 1971. *The Ideas of Ibn Taymyyya on the State and the Extent of Intervention in the Sphere of Economy*. (Penerbit, tempat dan tahun tidak dapat dikesan).
- Al Mawardi (terjemahan E. Fagnan), *al-Ahkam Al-Sultaniyah* (Penerbit tempat dan tahun tidak dapat dikesan).
- Al-Nowaihi, Mohamed, 1976. "Fundamentals of Economic Justice in Islam", The Muslim Students' Association of the US and Canada, *Contemporary Aspects of Economic Thinking in Islam*, American Trust Publications, 2nd printing, hal 73-89.
- Al-Sahhar, Djaoudet A., 1971. *Abu Dharr Al-Ghifari - The Socialist Hermit*. (Penerbit, tempat dan tahun tidak dapat dikesan).
- Azmi Abdullah, 1982. "Peranan Institusi Zakat Ke atas Masyarakat Desa: Satu Kajian Kes di Kampung Pinang", Latihan Ilmiah, P.P.Sains Kemasyarakatan, USM.
- Badawi, Zaki M.A., 1979. "Zakat and Social Justice", dlm. Islamic Council of Europe, *Muslim World and the Future Economic Order*, London, hal 112-122.
- Barker, Ernest,
- Chander, R., 1971. Malaysia, K
- Chapra, Muhan Council of I
- Hamka, 1977. K
- Ishraque, Khalid
- Ismail Muhd Sal in Malaysia" diana: The A
- Maududi, Sayyid tion, Lahore:
- Mingguan Bumi,
- Mohamed bin Ju
- Mohd. Yaakub F ment of Syed dan 11; dan V
- Muhammad Syul Islam," kerta Dalam Kawas
- Muhammad Syul Quran Bersab
- Muslehuddin, Mu tion.
- Nait-Belkacem, N Gauhar (ed),
- Niazi Kausar, 197
- Zadri, Anwar Ahi
- Muhamadi, Mufti Muh Wakkf.
- Abba'i, Mustafa, 7
- Husin Ali, 1978 Bhd.
- nodgrass, Donald ford University
- abri Salamon, 19

- Barker, Ernest, 1962. *The Politic of Aristotle*, A Galexey Book, Oxford University Press.
- Chander, R., 1969. *Malaysia: Buku Maklumat Perangkaan Getah-1966*, Jabatan Perangkaan Malaysia, Kuala Lumpur.
- Chapra, Muhammad Umar, 1975. *Objectives of the Islamic Economic Order*, London: Islamic Council of Europe.
- Al-Qur'an, 1977. *Keadilan Sosial Dalam Islam*, KL: Pustaka Antara.
- Chaque, Khalid M., 19(tiada), *Pendekatan Islam Terhadap Ekonomi*, KL: ABIM.
- al-falsafah, 1980. "Distribution of Zakah - Burden on Padi Producers in Malaysia" dlm. M.Raquibuz Zaman (ed), *Some Aspects of the Economics of Zakah*, Indiana: The Association of Muslim Social Scientist, American Trust Publications.
- of Islamic, Sayyid Abul Ala Maulana, 1978. *The Economic Problem of Man and the Islamic Solution*, Lahore: Islamic Publications Ltd., 5th Edition.
- ingguan Bumi, Sabtu 3 Disember 1983.
- in tidak, Mohamed bin Jusoh, 1978. *Konsep Keadilan Sosial*, Yayasan Dakwah Islamiyyah, Kuala Lumpur.
- lications, Mohd. Yaakub Haji Johari, 1978-79. "Old Wine in New Bottle: An Islamic Revolutionary Assessment of Syed Hussein Al Atas Thought", Part I, II dan III, *Suara Islam*, Vol 4, Nos: 8 dan 9, 10 dan 11; dan Vol: 5, Nos 2 dan 3, Brighton (UK): Suara Al-Islam.
- , dlm. Muhammad Syukri Salleh, 1983. "Ibadah dan Musyawarah Dalam Pembangunan Berteraskan Islam," kertas yang disampaikan dalam Kursus pembangunan Kampung-Kampung Tradisi Dalam Kawasan KETENGAH, 31 Okto - 3 No 1983, di INTAN Wilayah Timur, Kemaman.
- c Culture, Muhammad Syukri Salleh, 1983. *Pembangunan Berteraskan Al-Quran: Koleksi Ayat-Ayat al-Quran Bersabit Dengan Pembangunan*, Pulau Pinang: Universiti Sains Malaysia.
- shore: l, uslehuiddin, Muhammad, 1980. *Economics and Islam*, Lahore: Islamic Publications Ltd, 2nd Edition.
- tent of, nit-Belkacem, Mouloud Kassim, 1978. "The Islamic Concept of Social Justice", dlm. Altaf Gauhar (ed), *The Challenge of Islam*, London: Islamic Council of Europe, hal 134-152.
- dikesan), lazi Kausar, 1977. *Economic Concepts in Islam*, Lahore: Sh Muhamaad Ashraf.
- n tahun, idri, Anwar Ahmad, 1974. *Justice in Historical Islam*, Lahore: Sh Muhammad Ashraf, reprinted.
- The M, afi, Mufti Muhammad, 1979: *Distribution of Wealth in Islam*, Karachi: Begum Aisha Bawany ic Think Wakf.
- t, tempa, ba'i, Mustafa, *The Socialism of Islam*. (Penerbit, tempat dan tahun tidak dapat dikesan).
- n Kes di, Husin Ali, 1978. *Kemiskinan dan Kelaparan Tanah di Kelantan*, Petaling Jaya: Karangkraf Sdn. Bhd.
- Europe, odgrass, Donald R., 1980. *Inequality and Income Development in Malaysia*, Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- ri Salamon, 1981. "Syariah dan Ekonomi: Beberapa Kegiatan Ekonomi di Malaysia yang

Bertentangan dengan Syariah Islamiah," kertaskerja di Seminar Perundangan Islam Universiti Kebangsaan Malaysia, 8-10 Ogos 1981.

Syed Qutb, 1976. "Islamic Approach to Social Justice", dlm. Khurshid Ahmad (ed), *Islamic Meaning and Message*, London: Islamic Council of Europe, hal 117-130, 2nd Edition.

Syed Qutb, 1970. *Social Justice in Islam*, terjemahan John B. Hardie, Octagon Books, New York.

Tyans, E., 1971, *Histoire de l'organization judiciaire en pays d' Islam*. (Penerbit, tempat dan tahun tidak dapat dikesan).

Yusuf, S.M. 1977. *Economic Justice in Islam*, Lahore: Sh Muhammad Ashraf, 2nd Edition.

Kajian Malays

THE MA
COMME
THE MA

Marie-Andr

[The term
texts and of the
very different c
gested by the w
tervention did i
the added conn
of interethnic r

Istilah "sa
penulisan Mela
jahan, istilah
perhubungan y
tanggung" ai
jukkan kepada
membawa mak
perhubungan ai
Melayu perlu d

1 INTRO

The qu
aborigines in
emphasis w
groups hide
generated t
that process
a starting p
Malays and

¹A. Frenc
seminar of Slav
Paris, in 1981.
dominas, to Pro
Lombard from t
criticisms. This I
also wish to tha
Pulau Pinang, f