

## PENGUKURAN KEAMANAN POSITIF MENURUT PERSPEKTIF ISLAM

### *SECURITY POSITIVE MEASUREMENT DETERMINATION BY ISLAMIC PERSPECTIVE*

Faezy Adenan<sup>1</sup>, Asmak Ab Rahman<sup>2</sup> and Muhammad Talhah Ajmain @ Jima'ain<sup>3</sup>

<sup>1</sup>Jabatan Syariah dan Ekonomi, Universiti Malaya (UM), Malaysia  
(E-mail: faezy90@gmail.my)

<sup>2</sup>Jabatan Syariah dan Ekonomi, Universiti Malaya (UM), Malaysia  
(E-mail: asmak@um.edu.my)

<sup>3</sup>Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Teknologi Malaysia (UTM), Malaysia,  
(Email: mtalhah.uda@gmail.my)

#### Article history

**Received date** : 4-2-2020  
**Revised date** : 5-2-2020  
**Accepted date** : 11-3-2020  
**Published date** : 17-3-2020

#### To cite this document:

Faezy Adenan, Asmak & Talhah Ajmain (2020).  
Pengukuran Keamanan Positif Menurut Perspektif  
Islam. *Journal of Islamic, Social, Economics and  
Development (JISED)*, 5 (28), 56 – 73.

**Abstrak:** Keamanan adalah isu yang paling penting di sesebuah negara. Persekitaran yang aman dapat memastikan kesejahteraan masyarakat serta kestabilan ekonomi dan politik sesebuah negara. Terdapat dua jenis keamanan - pertama adalah positif dan yang lain adalah negatif. Positif menunjukkan keadaan fikiran yang harmoni dan masyarakat hidup tenang sedangkan negatif pula asasnya pada ketiadaan berlakunya perang dan keganasan yang teratur. Kajian ini bertujuan untuk mengukur konsep keamanan positif dalam perspektif Islam. Pengukuran keamanan positif berdasarkan lapan elemen kerajaan yang berfungsi dengan baik, iaitu persekitaran perniagaan yang baik, pengagihan sumber yang adil, penerimaan hak-hak orang lain, hubungan baik dengan negara jiran, aliran informasi bebas, modal insan yang tinggi dan tingkatan korupsi yang rendah. Kajian ini menggunakan elemen yang diwujudkan oleh IEP sebagai asas utama dalam membuat perbandingan. Metodologi yang digunakan adalah kaedah analisis tekstual dan kontekstual dan menganalisis unsur-unsur keamanan positif dalam perspektif Islam. Hasil kajian mendapati bahawa Islam menangani isu-isu keamanan positif dengan cara yang unik, kerana ia menjadikan sumber yang sahih dalam Al-Quran dan Sunnah sebagai panduan utama dalam kehidupan umat Islam, yang sebenarnya Islam telah menjelaskan kaedah penting dalam mencapai keamanan yang positif.

**Kata kunci:** Ekonomi Keamanan, Keamanan Positif, Islam dan Barat

**Abstract:** Peace is a standout amongst the most important aspects of a nation. A peaceful environment can ensure the well-being of the community as well as the economic and political stability of a nation. There are two types of peace-one is positive and the other is negative. Positive indicates a harmonious state of mind and egalitarian society whereas negative is based on absence of warfare and organized violence. This study aims to measure the concept of positive peace in Islamic perspective. Positive peace measurements are based on eight elements of a well-functioning government, sound business environment, equitable distribution of

*resources, acceptance of the rights others, good relations with neighbours, free flow of information, high level of human capital and low level of corruption. This study used the elements established by IEP as the main foundation in making comparison. The methodology used is a textual and contextual analysis method and analyzes the positive peace elements in Islamic perspective. The findings found that Islam addresses the issues of positive peace in a unique manner, as it contains and preserves authentic teaching in Qur'an and Sunnah as the guideline in Muslim's life, which has been significant in achieving positive peace.*

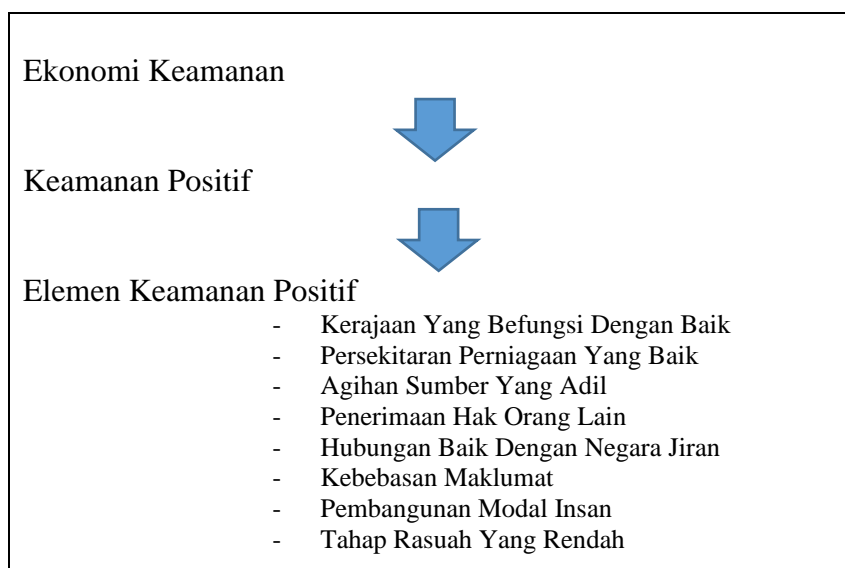
**Keywords:** *Peace Economics, Positive Peace, Islam and Western*

## **Pendahuluan**

Pada masa ini, kajian terhadap keamanan peringkat negara dan global telah menjadi topik perbincangan yang mendapat perhatian daripada para ilmuan di seluruh dunia. Ia telah menunjukkan bahawa keamanan sesebuah negara adalah sangat penting untuk dicapai, dipelihara dan dikekalkan demi menjamin kesejahteraan penduduk khususnya dan kemakmuran ekonomi dan politik amnya. Negara yang tidak aman seperti negara yang berlaku peperangan, rusuhan dan pergolakan sudah tentu akan memberi kesan yang buruk kepada sosio-ekonomi penduduk dan ekonomi negara malah menyebabkan ketidakstabilan dalam sistem politik negara tersebut. Oleh itu, aspek keamanan adalah sangat penting untuk dipelihara dan dijaga bagi menjamin kesejahteraan penduduk dan kemakmuran negara.

Kajian berkaitan keamanan dalam aspek ekonomi dan politik telah berkembang meluas yang lebih dikenali dengan terma ekonomi keamanan. Kajian ini keseluruhannya merujuk kepada pembahagian keamanan yang telah dilakukan oleh 'Bapa Keamanan' Johan Galtung iaitu keamanan positif dan negatif. Keamanan positif merujuk kepada keamanan dalaman negara yang tidak melibatkan peperangan, manakala keamanan negatif pula menunjukkan ketiadaan perang dan bentuk-bentuk keganasan (John Galtung, 1969).

## **Landasan Teori Keamanan Positif**



**Rajah 1: Institute for Economics & Peace. Positive Peace Report (2018)**

Kajian terhadap ekonomi keamanan telah banyak dijalankan oleh para pengkaji. Kebanyakan pengkaji bersetuju bahawa Isard (1994) merupakan yang terawal memberi definisi kepada ekonomi keamanan. Beliau mendefinisikan ekonomi keamanan adalah berkaitan (1) resolusi, pengurusan atau pengurangan konflik dalam ekonomi, (2) penggunaan pengukuran dan polisi ekonomi untuk mengatasi dan mengawal konflik, (3) kesan konflik terhadap tingkah laku ekonomim kebajikan firma, pengguna, organisasi, kerajaan dan masyarakat.

Selain Isard (1994), terdapat juga pengkaji-pengkaji lain yang memberi definisi terhadap ekonomi keamanan. Antaranya ialah Anderton dan Carter, ekonomi keamanan ditakrifkan sebagai penggunaan ekonomi untuk memahami sebab dan akibat konflik keganasan dalam sistem antarabangsa dan cara-cara konflik dapat dielakkan, diurus, atau diselesaikan (Anderton, 2007). Brauer dan Caruso pula mendefinisikan, ekonomi keamanan sebagai kajian ekonomi dan reka bentuk politik, ekonomi, dan budaya institusi, dan dasar untuk mencegah, mengurangkan, atau menyelesaikan sebarang konflik yang wujud dalam masyarakat (J. Brauer & R. Caruso, 2013). Bagi pengkaji, ekonomi keamanan merupakan satu disiplin ilmu yang membincangkan bagaimana untuk mengurus dan mengelakkan sebarang bentuk konflik dalaman dan luaran negara dengan menggunakan kebijaksanaan pembentukan polisi politik, ekonomi dan pemerintahan sesebuah negara.

Dalam masa yang sama, Islam juga menyatakan bahawa keamanan boleh dikecapi melalui beberapa elemen. Antaranya Sayid Qutub (1993) menyatakan bahawa keamanan negara dan global bermula dengan keamanan dalam diri yang membawa kepada keamanan dalam keluarga dan masyarakat seterusnya masyarakat yang aman akan membawa kepada keamanan negara dan global. Dalam *Lisan al-'Arab* dan *Mu'jam al-Sihah*, perkataan *al-Salām* merujuk kepada *al-Amān* yang bermaksud aman sentosa iaitu lawan kepada takut, *al-taslīm* bermaksud ketundukan kepada sesuatu hukum, dan *al-Tahiyah* iaitu ucapan salam dan sejahtera kepada orang lain. Dalam *Mu'jam al-'Ayn*, perkataan *salm* adalah lawan kepada *harb* iaitu perang. (Ibn Manzur 1956; Ismail Hamad al-Jauhari 1981; al-Khalil Ahmad t.th; Rasyidah Mat Zin & Zul'azmi Yaakob, 2019). Di sini dapat dilihat kepelbagaian makna bagi perkataan keamanan yang tidak terhad kepada bebas daripada perang ataupun konflik, bahkan meliputi aspek hubungan dengan manusia dan ketundukan kepada Tuhan.

Kebanyakan kajian tentang ekonomi keamanan lebih cenderung kepada kajian keamanan negatif berbanding keamanan positif. Sebagai contoh kajian terhadap kesan peperangan terhadap pertumbuhan ekonomi yang perlahan (Smith, 1977, 1980; Smith & Georgiou, 1983; Alex Mintz & Chi Huang, 1990; Lindgren, 1984), (Mosley, 1985 dan Vally Koubi, 2005), mengurangkan modal dalam pembiayaan awam (Kosuke Imai & Jeremy Weinstein, 2000), dan menambahkan hutang negara (Suzanna, 2013). Namun begitu terdapat juga pengkaji-pengkaji yang memberi penekanan terhadap keamanan positif seperti kajian terhadap kerajaan dan keamanan (Graham *et al.*, McConaghy, Kaufmann *et al.*, Arjun Sengupta; Rasyidah Mat Zin & Zul'azmi Yaakob, 2019), persekitaran perniagaan dan keamanan (Aron, World Bank), pengagihan sumber dan keamanan (Gizelis dan Wooden, Kofi Annan), dan lain-lain kajian berkaitan keamanan dalam negara seperti (Gene Barrett *et al.*, Davies *et. al.*, Feils and Manzur, Vincent, Chang *et al.*, Julius *et al.*, Philippe).

Institute Economics for Peace (IEP, 2018) telah membangunkan metodologi dan kaedah untuk mengukur tahap keamanan setiap negara melalui indeks yang telah dikeluarkan iaitu *Global Peace Index* (GPI) yang merangkumi Keamanan Positif dan Keamanan Negatif. Kedua-dua

elemen ini mempunyai kaitan yang signifikan terhadap ekonomi dan politik sesebuah Negara (IEP, 2018). Hal ini bermaksud, semakin aman sesebuah negara, semakin baik pembangunan ekonomi dan politik negara tersebut dan begitulah sebaliknya. Menurut IEP terdapat lapan elemen utama yang mempengaruhi keamanan positif iaitu, 1) Kerajaan yang berfungsi dengan baik, 2) Persekitaran perniagaan yang baik, 3) Pengagihan sumber yang adil, 4) Penerimaan hak orang lain, 5) Hubungan baik dengan negara jiran, 6) Kebebasan maklumat, 7) Pembangunan modal insan dan 8) Kadar rasuah yang rendah (Institute for Economics & Peace, 2017). Walaupun begitu, terdapat juga pengkaji lain yang mengemukakan elemen-elemen keamanan positif seperti P. Barash dan Webel. Menurut mereka terdapat lima elemen utama yang mempengaruhi keamanan positif iaitu 1) Hak manusia, 2) Kelestarian ekologi, 3) Kelestarian ekonomi, 4) Tiada Keganasan dan 5) Perubahan peribadi dan masa hadapan (David & Charles, 2009).

Namun kajian ini lebih berminat untuk mengkaji elemen-elemen keamanan positif yang dibawa oleh IEP memandangkan ia merupakan satu-satunya badan yang memberi pengkhususan terhadap kajian keamanan dan ekonomi dan telah diterima seluruh dunia. IEP juga telah dianugerahkan tempat ke-15 kajian yang paling berkesan di dunia berdasarkan Indeks *Global Go to Think Tank*. Justeru, kajian ini bertujuan mengukur elemen-elemen keamanan positif dalam Islam, pendekatan perbandingan antara elemen-elemen keamanan yang telah dibangunkan oleh IEP telah digunakan. Kajian ini menjadikan elemen-elemen yang telah dibentuk oleh IEP sebagai sandaran utama dalam membuat perbandingan tersebut. Kajian ini juga bertujuan menjadi sebagai perintis dalam membangunkan konsep keamanan positif menurut perspektif Islam.

Metodologi yang digunakan dalam kajian ini adalah metode kualitatif dengan menggunakan kaedah analisis kandungan dan perbandingan antara elemen positif menurut Barat dan Islam. Kajian mendapatkan bahan-bahan yang diperoleh daripada bahan-bahan ilmiah termasuk jurnal daripada pengkalan data yang pelbagai bagi mendapatkan bahan berkaitan ekonomi keamanan dan keamanan positif. Peringkat seterusnya adalah membuat perbandingan elemen-elemen yang telah diperoleh daripada disiplin ilmu Barat, seterusnya dibandingkan dengan disiplin ilmu Islam.

## **Analisis Elemen-elemen Keamanan Positif Menurut Perspektif Islam**

### ***1. Kerajaan yang berfungsi dengan baik***

Kerajaan yang berfungsi dengan baik sebagaimana yang ditakrifkan oleh IEP (2018) sebagai kerajaan yang dapat menyediakan perkhidmatan awam yang berkualiti tinggi, yang diberikan kepercayaan dan melibatkan diri dalam masyarakat, menunjukkan kestabilan ekonomi dan menegakkan kedaulatan undang-undang.

Ia juga mengukur tahap kecekapan sesebuah negara dalam memberi kemudahan-kemudahan kepada rakyat seperti kemudahan kesihatan, pelajaran dan pelaburan dalam infrastruktur. Kemudahan-kemudahan ini apabila dipenuhi secara cekap dan saksama, ia akan menggalakkan lagi kesejahteraan rakyat dan menjadikan masyarakat lebih aman. Kerajaan juga bertanggungjawab untuk menjaga keamanan dan keselamatan rakyatnya melalui perbelanjaan terhadap perkhidmatan awam seperti polis, bomba, tentera dan juga ambulan. Selain itu, kecekapan kerajaan juga dilihat bagaimana kerajaan menguruskan hasil negara dan dana awam (IEB, 2018). Bagi mengukur indikator kerajaan yang berfungsi dengan baik, IEP telah

menggunakan tiga pemboleh ubah iaitu Budaya Politik Demokrasi, Kebebasan Badan Kehakiman dan Hasil dan Perkhidmatan (IEP, 2016).

i. Budaya Politik Demokrasi

Perbincangan berkaitan sistem demokrasi dalam Islam telah dibahaskan dengan panjang lebar dalam kalangan ulama-ulama Islam. Terdapat dua pandangan terhadap sistem demokrasi iaitu sebahagian tidak membenarkan dan sebahagian lagi membenarkan dan menyokong sistem demokrasi. Sebahagian ulama seperti Abu Ala Maududi (1967), Sayid Qutb (1982) dan Sulaiman Muhammad al-Tomawi (1988) berpendapat bahawa demokrasi adalah bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam kerana mereka berpendapat bahawa sumber tertinggi adalah undang-undang Allah, dan manusia tidak mempunyai hak untuk membuat undang-undang yang akan bertentangan dengan undang-undang Allah.

Namun, sebahagian besar ulama Islam menerima demokrasi sebagai sistem politik yang baik pada masa ini, jika dibandingkan dengan pemerintahan diktator dan sistem beraja. Mereka berpendapat bahawa demokrasi adalah sistem politik yang adil dan tidak bercanggah dengan Islam. Al-Qaradāwi (2007) misalnya menyatakan bahawa sistem pemerintahan Islam sangat hampir dengan prinsip demokrasi kerana sebuah negara yang ditubuhkan atas dasar persetujuan bersama (*syura*), sumpah setia (*bai'ah*) dan hak untuk memilih pemimpin melalui pilihan raya. Selain itu, rakyat mempunyai hak untuk menilai pemimpin serta hak untuk memecat mereka. Menurut beliau, prinsip-prinsip demokrasi adalah sesuai dengan ajaran Islam kerana masing-masing adalah menolak kezaliman, penindasan dan pemerintahan kuku besi.

Amalan demokrasi yang paling penting dalam pemilihan pemerintahan kerajaan adalah melalui proses pilihan raya. Melalui proses pilihan raya prinsip-prinsip seperti keadilan, *syura* (perundingan), *bai'ah* (sumpah setia) dan *khalifah* (wakil) dapat dilaksanakan. Terdapat ayat al-Qur'an yang secara tidak langsung memberi panduan dalam memilih wakil-wakil rakyat. Allah berfirman didalam al-Quran yang bermaksud;

*“Wahai orang-orang yang beriman, taatlah kamu kepada Allah dan taatlah kamu kepada Rasulullah dan kepada "Ulil-Amri" (orang-orang yang berkuasa) dalam kalangan kamu. Kemudian jika kamu berbantah-bantah (berselisihan) dalam sesuatu perkara, maka hendaklah kamu mengembalikannya kepada (Kitab) Allah (Al-Quran) dan (Sunnah) RasulNya - jika kamu benar beriman kepada Allah dan hari akhirat. Yang demikian adalah lebih baik (bagi kamu), dan lebih elok pula kesudahannya”*

(Surah An-Nisa', ayat 59).

Muhammad Asad (1980) menyatakan maksud “dala kalangan kamu” adalah kerajaan Islam mestilah berdasarkan pemilihan dan persetujuan majoriti dan popular. Fathi Yusof (2017) telah menggariskan beberapa panduan dalam pilihan raya yang perlu dipatuhi. Sistem politik Islam memberi penekanan kepada aspek etika dan moral dalam proses politik. Penglibatan umat Islam dalam hal ehwal politik bukan untuk memenuhi kepentingan peribadi, tetapi untuk mendapatkan keredaan Allah. Umat Islam yang terlibat dalam proses pilihan raya adalah terikat untuk mematuhi prinsip etika dan kerohanian Islam seperti keadilan, amanah, ketekunan, dan menghormati antara satu sama lain sebagaimana yang diperuntukkan dalam al-Quran dan al-Sunnah. Mereka mesti mendukung prinsip keadilan sejagat dan kebebasan, bukan semata-mata

sebagai pematuhan kepada undang-undang negeri, tetapi sebagai tanggungjawab rohani kepada Maha Pencipta. Oleh itu, dari sudut pandangan Islam, semua orang yang terlibat dalam pilihan raya termasuk anggota badan pengurusan pilihan raya, calon, pemimpin parti politik, dan pengundi secara peribadi bertanggungjawab untuk menjalankan keadilan dan kebebasan dalam proses pilihan raya.

ii. Kebebasan Badan Kehakiman

Konsep kebebasan kehakiman dalam Islam disebut sebagai *istiqlāl al-qadā'*. Pelaksanaan konsep ini akan menjadikan para hakim bebas dalam membuat keputusan atau menarik balik hukuman tanpa ada sebarang pengaruh atau campur tangan sesiapa. Ia juga dapat menjadikan badan kehakiman adil dan telus dalam membuat penghakiman (Ismail Ibrahim, 2012). Sejarah membuktikan, Negara Islam berkembang, dengan Rasulullah melantik beberapa orang sahabat untuk menjadi hakim mewakilinya. Mereka antaranya adalah 'Uqbah bin Amīr, Mi'qāl bin Yasār al-Muzani, Hudhaifah al-Yamani dan 'Umar al-Khattāb. Baginda melaksanakan konsep *istiqlāl al-qadā'* terhadap semua lapisan masyarakat tanpa mengira kedudukan atau keturunan seseorang (Ali Al Hashimi, 2005). Berikut merupakan contoh pelaksanaan *istiqlāl al-qadā'* dalam penghakiman Rasulullah yang boleh dijadikan bukti.

1. Penghakiman Tanpa Mengira Status dan Kedudukan Orang Didakwa

Suatu hari telah berlaku kes kecurian yang melibatkan seorang wanita bangsawan daripada keturunan Bani Makhzūm. Pada ketika itu, penduduk Madinah cuba meminta pertolongan Rasulullah agar mengecualikan wanita tersebut daripada hukuman disebabkan wanita itu daripada keturunan yang mulia. Kisah ini diceritakan dalam hadis berikut yang bermaksud:

*“Sesungguhnya orang-orang Quraish sedang berasa resah gelisah tentang kes kecurian yang melibatkan wanita berketurunan Makhzūm pada hari pembukaan kota Mekah. Mereka berkata: “Siapakah yang berani membawakan kes ini kepada Rasulullah s.a.w?” Lalu ada yang menjawab: Siapa lagi yang berani melainkan Usāmah bin Zaid, pemuda kesayangan Rasulullah s.a.w. Maka Usāmah pergi berjumpa Rasulullah s.a.w untuk meminta syafaat pertolongan (pengecualian hukuman) bagi kes tersebut. Lantas berubahlah wajah Rasulullah s.a.w kerana marah dan bersabda: “Apakah kamu memohon syafaat pertolongan dalam kes hudud yang Allah telah tetapkan?” Lalu Usāmah berkata: “Maafkan aku wahai Rasulullah.” Kemudian Baginda Rasulullah s.a.w berdiri dan menyampaikan khutbah ringkas: “Wahai manusia! Sesungguhnya umat-umat sebelum kamu yang terdahulu telah dimusnahkan kerana perkara seperti ini. Mereka telah mengecualikan hukuman hudud terhadap golongan yang berkuasa dan berkedudukan dalam masyarakat. Namun, apabila rakyat biasa yang lemah dan tiada kedudukan di antara mereka mencuri, maka barulah mereka melaksanakan hudud. Demi Allah yang nyawaku di tangan-Nya, sesungguhnya sekiranya Fatimah binti Muhammad didapati mencuri, nescaya aku akan potong tangannya.” Setelah itu diperintahkan wanita yang mencuri tadi dipotong tangannya.*

(Hadis Bukhari)

Hadis di atas menunjukkan pelaksanaan kebebasan kehakiman dalam penghakiman Rasulullah terhadap kes curi seorang wanita bangsawan dari keturunan Makhzūm. Baginda telah menjatuhkan hukuman hudud potong tangan kepada wanita tersebut yang telah disabitkan bersalah kerana mencuri. Baginda juga bersumpah bahawa akan menjalankan hukuman hudud potong tangan jika anaknya sendiri iaitu Fatimah sekiranya beliau mencuri. Rasulullah tetap menjalankan hukuman dan tidak memberi sebarang pertolongan kepada sesiapa walaupun dia berasal dari keturunan yang mulia. Maka, kadis ini jelas menunjukkan bahawa Rasulullah telah menjalankan proses penghakiman yang adil dan saksama serta bebas daripada sebarang pengaruh luar (Aina Abdulah & Iknor Azli Ibrahim, 2015).

### iii. Hasil dan Perkhidmatan

Sistem percukaian merupakan salah satu kaedah sesebuah negara menjana kemakmuran ekonomi. Hampir seluruh negara mengamalkan sistem percukaian yang bersesuaian untuk dilaksanakan. Cukai dalam bahasa Arab disebut sebagai *al-daribah* yang diambil daripada perkataan asal *daraba* yang membawa maksud hutang, cukai tanah dan selainnya (Abu Yusuf, 1982). *Al-Daribah* bermaksud sesuatu kadar tertentu yang mesti dibayar yang dikenakan ke atas pendapatan seseorang hasil daripada tanaman atau harta (Abu Yusuf, 1982), mengikut kemampuannya (Badawi, 1973), bagi menampung perbelanjaan umum sesebuah Negara demi mengapai redho Allah (Abd al-‘Azīz al-‘Ali al-Na‘īm, 1974), meyumbang kepada pemerintahannegara Islam (Abū Muhammad Sa‘id Ibn Ḥazim, 1988). Berdasarkan definisi-definisi yang diberikan di atas, secara mudahnya cukai merupakan sejumlah wang yang dikeluarkan atas perintah pemerintah berdasarkan kadar yang tertentu dan syarat yang tertentu.

Sejarah percukaian dalam Islam juga bermula sejak zaman Nabi Muhammad lagi, apabila baginda mengenakan cukai individu atau *jizyah*. *Jizyah* merupakan cukai individu yang dikenakan kepada golongan bukan Islam yang menetap di bawah pemerintah Islam (Wizarah al-Awqaf, 2001). Melalui cukai ini mereka berhak untuk mendapat perlindungan keselamatan diri, keluarga, harta benda dan sebagainya. Pada zaman pemerintahan Umar al-Khattab pula, beliau telah memperkenalkan cukai tanah (*kharaj*), cukai perdagangan (*‘ushūr*), dan *al-khumus* dibahagikan kepada tiga jenis iaitu harta rampasan perang (*al-ghanimah*), hasil galian (*al-rikaz*) dan harta daripada lautan dan sungai pembayarannya (Muhammad ‘Abd Manan, 1986). Matlamat cukai adalah untuk menjaga kemaslahatan umum manusia dan tidak boleh membebankan rakyat dan perlu dikenakan pada kadar yang rendah berdasarkan idea Ibn Khaldun (Sanep Ahmad *et al.*, 2011).

Selain itu, melalui kutipan cukai boleh digunakan dalam proses pentadbiran dan pembangunan negara yang dapat melicinkan perjalanan pentadbiran sesebuah negara dan meningkatkan pembangunan ekonomi dan sosial masyarakat negara tersebut (Umar Chapra, 1979). Dengan pelaksanaan cukai juga dapat mengukuhkan lagi aspek penjagaan keselamatan dan kestabilan politik dalam sesebuah Negara (Umar Chapra, 1979). Hasil cukai boleh disalurkan kepada sektor pertahanan dan keselamatan negara bagi mempersiapkan anggota keselamatan dengan kelengkapan yang canggih dan berteknologi tinggi yang dapat melawan ancaman musuh yang menyerang negara. Dengan itu, proses menjaga keselamatan negara dapat dikawal dengan lancar sekaligus dapat menjaga kesejahteraan dan keamanan kehidupan rakyat.

## **2. Persekitaran Perniagaan Yang Baik**

Persekitaran perniagaan merujuk kepada faktor dalaman dan luaran yang mempengaruhi fungsi sesebuah syarikat, seperti faktor pekerja, pelanggan, pengurusan, permintaan dan penawaran serta perundangan perniagaan (IEP, 2017). Faktor-faktor persekitaran ini sekiranya berada dalam keadaan yang baik, ia akan membantu meningkatkan perniagaan seterusnya dapat membangunkan ekonomi dan kesejahteraan masyarakat (J. Aron, 2000; Tinjauan Ekonomi, 2020). Bagi mengukur persekitaran perniagaan yang baik, IEP menggunakan Indeks Kebebasan Ekonomi dan Indeks Kemudahan Berniaga. Indeks Kebebasan Ekonomi adalah mengukur hak setiap manusia untuk mengawal pekerjaan dan harta sendiri (World Bank, 2011), manakala Indeks Kemudahan Berniaga adalah mengukur tahap persekitaran kawal selia yang lebih kondusif bagi operasi sebuah firma tempatan (World Bank, 2017).

Islam memberi kebebasan dalam melakukan kegiatan perniagaan seperti bekerja, mengeluarkan, menggunakan dan membuat pelaburan dalam meningkatkan ekonomi individu, keluarga dan masyarakat selagi ia tidak bertentangan dengan ajaran Islam (Syed Nawab Naqvi Haider, 1997). Namun ia mempunyai batasan yang telah digariskan oleh syarak seperti mengharamkan umatnya daripada terlibat dengan arak. Hikmah pengharaman arak dalam Islam adalah kerana arak boleh merosakkan akal fikiran dan kewarasan minda (Latifah Mohd Noor *et al.*, 2018). Orang yang mabuk boleh membawa kepada masalah-masalah lain seperti mencuri, meragut, merogol dan jenayah lain disebabkan hilang pertimbangan kewarasan akal fikiran.

Selain itu, Islam juga memberi kebebasan, kemudahan serta galakan kepada umatnya untuk melaksanakan sebarang bentuk pekerjaan termasuk aktiviti perniagaan. Segala bentuk perniagaan seperti, perniagaan online, teknologi, hiburan, automotif dan sebagainya Islam memberi kebebasan dalam menjalankan aktiviti tersebut. Namun, ia juga tertakluk kepada batasan-batasan yang digariskan oleh Islam seperti aktiviti perniagaan mestilah menjauhi barang yang diharamkan seperti dadah dan khinzir, barangan kawalan seperti alatan senjata dan menjauhi riba dalam segala urusan transaksi jual beli. Umat Islam bebas untuk menjalankan sebarang aktiviti perniagaan namun ia perlu menjauhi larangan-larangan yang dilarang dalam Islam dan ia juga tertakluk kepada peraturan dan undang-undang kerajaan.

## **3. Pengagihan Sumber Yang Adil**

IEP (2011) mendefinisikan pengagihan sumber yang adil sebagai mengukur bagaimana kerajaan mengagihkan sumber-sumber dan peluang-peluang terhadap masyarakat dan dinilai bagaimana mudahnya individu atau masyarakat memperoleh barangan dan perkhidmatan seperti tanah, air, pendidikan, kesihatan dan keadilan yang akan membawa kepada pembangunan modal insan.

Dalam Islam, semua harta dan sumber alam ini adalah milik mutlak Allah. Manusia sebagai khalifah Allah di muka bumi ini boleh mendapatkan sebanyak mungkin harta dan kekayaan di dunia ini berdasarkan kaedah dan cara yang dibenarkan syarak. Manusia yang terlibat secara langsung dalam kegiatan ekonomi akan beroleh upah, sewa dan untung. Manakala mereka yang tidak terlibat secara langsung dalam kegiatan ekonomi juga akan beroleh pemberian (*infak*) dalam bentuk hadiah, zakat, sedekah, derma, harta pusaka, wakaf dan sebagainya. Semua harta, sumber kekayaan dan peluang mesti diagihkan secara adil dan saksama sesama manusia tanpa mengira kelas sosial, kedudukan, agama, warna kulit dan bahasa bagi menggambarkan perpaduan umat manusia (Faridi, 1983). Hal ini kerana kegagalan melaksanakan tanggungjawab pengagihan boleh menyebabkan menularnya gejala kemiskinan, pengangguran



dan kebuluran dalam kehidupan manusia dan ketidakamanan dalam Negara (Umar Chapra, 1979). Bahkan pemberian seperti Zakat, Wakaf dan Infaq bukan sahaja dapat menyucikan harta pemberi zakat daripada perkara-perkara yang *syubhah*, malahan ia juga menyucikan jiwa pemberi zakat daripada sifat kedekut menjadi pemurah dan sifat kasih sayang sesama manusia (Umar Chapra, 1995), serta ganjaran pahala yang berlipat kali ganda (Shamsiah Mohamad *et al.*, 2010). Allah maktubkan dalam al-Qur'an:

*“Bandingan (derma) orang-orang yang membelanjakan hartanya pada jalan Allah, ialah sama seperti sebiji benih yang tumbuh menerbitkan tujuh tangkai; tiap-tiap tangkai itu pula mengandungi seratus biji. Dan (ingatlah), Allah akan melipatgandakan pahala bagi sesiapa yang dikehendakiNya, dan Allah Maha Luas (rahmat) kurniaNya, lagi Meliputi ilmu pengetahuanNya.”*  
(Surah Al-Baqarah: 261).

Mekanisme-mekanisme agihan semula kekayaan dalam Islam, bukan sahaja dapat mengagihkan pendapatan kepada golongan yang memerlukan malah ia juga dapat menyediakan perkhidmatan dan memudahkan akses kepada kesihatan dan pendidikan yang baik kepada segenap lapisan masyarakat.

#### **4. Penerimaan Hak Orang Lain**

Penerimaan hak orang lain membawa maksud hubungan toleransi dan penerimaan antara kaum dan komuniti yang berlainan (IEP, 2017). Islam sangat menitikberatkan kesejahteraan, bermula dengan ketenangan dalaman atau spiritual individu sehingga keamanan sesama manusia. Kehidupan seseorang individu di atas muka bumi ini tidak terlepas daripada hubungan interaksi sesama manusia sama ada teman serumah, rakan sekerja, masyarakat kawasan tempat tinggal dan jiran tetangga. Firman Allah:

*“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal”*

(Surah al-Hujurat; 13).

Allah menjadikan manusia berbeza jantina, kaum, etnik dan warna kulit bukan untuk membangga-banggakan keturunan dan kaum, tetapi untuk saling berkenal-kenalan antara satu sama lain walaupun berbeza kaum, warna kulit dan pegangan agama (Al-Jalālayn, 2001). Hormat-menghormati antara satu sama lain akan mengukuhkan lagi perpaduan antara kaum.

Selain itu, Islam juga menghormati agama lain dengan memberi kebebasan kepada penganut agama lain untuk mengamalkan ajaran agama mereka. Sebagai contoh, Malaysia merupakan negara yang mempunyai berbilang kaum, bangsa dan agama. Agama rasmi persekutuan adalah agama Islam, tetapi agama-agama lain bebas untuk dilaksanakan dan diamalkan oleh penganut-penganutnya. Ia termaktub dalam Perkara 11 (1) Perlembagaan Persekutuan dan Perkara 11 (2) memperuntukkan tiap-tiap orang berhak menganuti dan mengamalkan agamanya. Namun kebebasan tersebut mempunyai batasan-batasan seperti yang diperuntukkan dalam Perkara 11 (4) Perlembagaan Persekutuan undang-undang negeri dan berkenaan dengan Wilayah-Wilayah

Persekutuan Kuala Lumpur, Labuan dan Putrajaya, undang-undang persekutuan boleh mengawal atau menyekat pengembangan apa-apa doktrin atau kepercayaan agama dalam kalangan orang yang menganuti agama Islam (Norhasniah Husin & Haslina Ibrahim, 2016).

Seterusnya, sirah menunjukkan Nabi Muhammad semasa pemerintahannya telah memeterai perjanjian Piagam Madinah bersama kaum Yahudi. Sebelum termeterai perjanjian tersebut pendudukan Madinah hidup dalam keadaan berpuak-puak dan berpecah belah sehingga sering tercetusnya peperangan. Terdapat beberapa peruntukan dalam Piagam Madinah yang mewujudkan kesatuan kaum dan masyarakat. Antaranya fasal 25 menyatakan, kaum Yahudi Bani 'Auf dan orang Islam bebas memeluk agama masing-masing. Manakala dalam fasal 46, mereka dijamin hak dan keadilan sama seperti orang Islam dan bersama-sama mempertahankan keamanan Madinah apabila musuh datang menyerang Madinah (Fasal 36). Piagam Madinah menjadi contoh dan model kepada negara-negara yang berbilang kaum dalam menjaga hak dan kebebasan yang saksama kepada semua kaum dan bangsa bagi mengekalkan keharmonian dalam negara tersebut.

### **5. Hubungan Baik Dengan Negara Jiran**

Setiap Negara mempunyai jiran dan perlu kepada hubungan yang akrab. Hubungan baik dengan negara jiran bermaksud kebolehan sesebuah negara dalam urusan rundingan dan diplomasi serta kebolehan untuk menguruskan hubungan yang positif antara negara-negara lain (IEP, 2017). Dalam mengukur hubungan dengan negara jiran, IEP menggunakan dua pemboleh ubah iaitu sikap masyarakat dalam melayani pelancong asing dalam negara dan hubungan perdagangan antara Negara (IEP, 2017). Negara yang mempunyai hubungan tempatan dan serantau yang baik akan menjadikan ekonomi lebih kukuh, kurang kecenderungan untuk melibatkan diri dalam konflik dan jenayah dan lebih cenderung untuk berusaha mengekalkan hubungan serantau yang produktif (Dorothee J. Feils & Manzur Rahman, 2011). Keamanan negara dapat dipelihara apabila negara mempunyai hubungan yang baik dengan negara-negara jiran.

Sejarah telah menunjukkan berlaku hubungan perdagangan antara negara Islam dengan negara bukan Islam sejak zaman pemerintahan Khalifah yang kedua Umar al-Khattab lagi. Dalam al-Muwatta karangan Imam Malik, melaporkan bahawa Umar al-Khattab sangat menghargai peniaga dan pedagang yang membawa barangan export ke dalam negara Islam sebagaimana dilaporkan, "*Siapa pun yang membawa barang-barang yang diimport melalui kelelahan yang besar kepada dirinya sendiri pada musim panas dan musim sejuk, orang itu adalah tetamu Umar. Biarkan dia menjual apa yang Allah kehendaki dan menjaga apa yang Allah kehendaki*" (Malik, 2005). Beliau menghargai usaha dan kesusahan dalam membawa barang dari jauh dan membekalkan barangan kepada pengguna dan beliau juga memberi kebebasan kepada para pedagang untuk menetapkan harga dalam menjual barangan mereka (Abu Bakar Ibn al-'Arabi, 1992). Secara tidak langsung beliau juga menunjukkan teladan untuk bersikap baik dan menghormati orang asing yang datang ke negara kita.

Selain itu, hubungan perdagangan juga boleh dilihat melalui hubungan antara kerajaan Uthmaniah dan Genoa yang saling bertukar barang dagangan antara satu sama lain. Antara barang yang diexport dari Turchia ke Genoa dan Venice ialah sabun, lada, kuda dan kulit. Terdapat juga barang dagangan lain seperti hamba, gandum, arak, alum dan pakaian (sutera, kapas dan bulu) (Fleet, 1999). Hubungan perdagangan antara Utmaniah dan Genoa merupakan pemangkin kepada pertumbuhan ekonomi yang pesat antara kedua-dua negara tersebut. Justeru, kedua-dua contoh ini menunjukkan hubungan baik antara negara Islam dengan negara-negara

lain telah lama wujud. Hubungan yang baik ini secara tidak langsung akan mengelakkan daripada berlakunya sebarang persengketaan dan peperangan antara negara.

### **6. Kebebasan Aliran Maklumat**

Kebebasan maklumat, kebebasan aliran maklumat, aliran maklumat yang seimbang, akses percuma kepada media adalah prinsip-prinsip asas kebebasan bersuara dan berpendapat (MacBride 1980; Amizah Mahmud & Adnan Pitchan, 2017). Kebebasan aliran maklumat adalah mengukur bagaimana masyarakat dapat mengakses maklumat dengan mudah dan pertukaran maklumat ketika ketiadaan sebarang sekatan dan halangan (IEP, 2017). Negara yang aman mempunyai media yang bebas dan mempunyai keterbukaan dalam menyebarkan maklumat dan masyarakat memperoleh maklumat yang tepat. Hal ini akan membawa kepada keputusan dan tindakan yang dibuat lebih baik dan lebih rasional semasa berlakunya sebarang bentuk krisis.

Agama Islam sangat mementingkan umatnya untuk mendapatkan sebanyak mungkin maklumat dan ilmu pengetahuan. Sebagaimana wahyu pertama yang diturunkan Allah kepada Nabi Muhammad adalah berkaitan dengan ilmu, firman Allah dalam Qur'an bermaksud:

*“Bacalah (wahai Muhammad) dengan nama Tuhanmu yang menciptakan (sekalian makhluk). Dia menciptakan manusia dari sebuku darah beku. Bacalah dan Tuhanmu Yang Maha Pemurah. Yang mengajar manusia melalui pena dan tulisan”*

(Qur'an, 96:1-5)

Dalil ini menunjukkan bahawa agama Islam sangat menekankan pencarian ilmu pengetahuan melalui pembacaan dan juga penulisan. Islam memberi kebebasan seluas-luasnya kepada hambanya untuk menyebarkan maklumat yang dapat menambah pengetahuan lebih-lebih lagi menambah keimanan kepada Allah. Selain itu terdapat juga hadis daripada 'Abdullah bin 'Amru bin al-'Ash ra., Rasulullah SAW bersabda:

*“Sampaikanlah daripadaku walau satu ayat, dan ceritakanlah mengenai Bani Israil tanpa perlu takut. Dan barangsiapa berbohong ke atasku dengan sengaja maka bersiaplah dia mengambil tempatnya di neraka.”*

(HR. Bukhari no. 3461, Ahmad no. 6486, 6888, 7006, at-Tirmidzi no. 2669)

Hadis ini menunjukkan galakan yang diberikan oleh Rasulullah untuk menyampaikan segala ilmu yang diperoleh daripada al-Qur'an dan al-Sunnah walaupun hanya sedikit yang diketahui. Namun begitu, baginda memberi amaran sekiranya ilmu yang disampaikan itu adalah perkara bohong maka balasan buruk akan diterimanya. Oleh itu sebelum menyampaikan sesuatu ilmu dan maklumat perlulah diteliti dan disemak kebenaran ilmu tersebut. Namun begitu, ilmu dan maklumat perlulah berlandaskan apa yang dibenarkan oleh syarak. Pelbagai medium boleh digunakan untuk penyebaran ilmu dan maklumat, antaranya ialah melalui media dan komunikasi. Media memainkan peranan penting dan mempunyai pengaruh yang besar dalam pembinaan masyarakat. Mesej yang positif akan membawa kepada kesan yang positif kepada masyarakat dan begitulah sebaliknya.

Media dan komunikasi tidak akan bergerak tanpa adanya pengamal media. Pengamal media seperti wartawan yang terlibat secara langsung dalam penyebaran maklumat haruslah

mempunyai akhlak yang baik dalam memberikan maklumat, seperti tiada unsur penipuan, provokasi dan fitnah, yang boleh mengundang pelbagai reaksi negatif kepada pembacanya. Akhlak adalah amat penting dalam media komunikasi. Tanpa penghayatan akhlak, media komunikasi sudah pastinya bersifat meruntuhkan nilai-nilai yang baik dalam masyarakat. Justeru menyedari kepentingan akhlak, Islam mensyariatkan serta memperluaskan dalam semua sudut aktiviti kehidupan manusia, termasuk dalam aspek kesan, ganjaran dan balasan di dunia dan akhirat (Yusuf al-Qaradawi, 1996).

Sebagai pengguna pula, mereka perlulah menjadi pendengar, penonton dan pembaca yang bijak. Dalam erti kata lain, bijak dalam menilai dan memilih informasi yang dipaparkan. Ini bererti pihak pengguna secara tidak langsung perlu meningkatkan tahap ilmu pengetahuan mereka untuk menjadi pengguna yang kritis dalam menilai, sekaligus dapat menjalankan tanggungjawabnya dengan baik sebagai pengguna media komunikasi untuk membimbing sesiapa sahaja yang berada di bawah jagaannya. Dalam konteks ini, ajaran Islam menganjurkan sikap perlu berhati-hati dan menilai sesuatu mesej atau maklumat dengan cermat kerana dibimbangi akan membawa pengaruh yang buruk kepada penonton, pendengar dan penerima, tambahan pula dalam konteks dunia globalisasi di mana secara amnya media komunikasi lebih didominasi oleh pihak Barat yang mempunyai pelbagai prejudis terhadap orang lain (Aminudin Basir *et al.*, 2009). Dalam hubungan ini Allah berfirman dalam al-Qur'an yang bermaksud:

*“Wahai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik yang membawa berita maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada satu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu”*

(Qur'an, 49:6).

### **7. Pembangunan Modal Insan**

Modal insan merupakan aset penting bagi kelangsungan organisasi, Negara (Sa'adi Awang *et al.*, 2019). Maka, modal insan dilihat sebagai 'stok' masyarakat yang mempunyai potensi yang memberi nilai tambah kepada sosio-ekonomi hasil daripada peningkatan tahap pendidikan, kesihatan dan juga keadaan belia-belia dalam Negara (Enrique *et al.* 2015; IEP, 2017).

Modal insan berkait rapat dengan perkembangan ekonomi. Modal insan merupakan salah satu faktor dalam indikator pembangunan ekonomi. Pada tahun 1990, *United Nations Development Programme* (UNDP) pertama kali mengeluarkan laporan tahunan *Human Development Report* yang terdapat di dalamnya adalah *Human Development Index* (HDI). HDI mengukur pembangunan modal insan melalui beberapa indikator seperti pendapatan KDNK per kapita, kadar jangka hayat dan kadar celik huruf (UNDP, 2017). Hal ini menunjukkan bahawa pembangunan modal insan satu perkara yang sangat penting dalam pembangunan dan kemajuan negara. Dalam erti kata lain, pembangunan negara dipengaruhi oleh tingginya tahap pembangunan modal insan negara tersebut. Indeks Pembangunan Insan (HDI) yang dikeluarkan oleh UNDP mungkin merupakan pengukuran yang paling tepat pada masa ini, namun ia tidak memenuhi dan tidak mencukupi untuk mengukur pembangunan modal insan daripada perspektif Islam (Hendrie Anto, 2011). Para sarjana Islam kontemporari telah mengemukakan *Islamic Human Development Index* (I-HDI). I-HDI ini diasas berpandukan al-Quran dan al-Sunnah serta berdasarkan *maqāsid sharī'ah* yang lima iaitu menjaga agama, nyawa, akal, keturunan dan harta.

Secara umumnya, pembangunan modal insan menurut perspektif Islam adalah pembangunan yang melihat insan sebagai watak terpenting dalam sesebuah pembangunan. Pembangunan modal insan dalam Islam ialah pembangunan yang bersepadu dan menyeluruh meliputi rohani dan jasmani serta dunia dan akhirat. Tiada istilah insan selaku modal yang memberi keuntungan material kerana material hanya satu bahagian dari matlamat yang ingin dicapai. Tetapi kadar pulangan yang dihajati adalah ganjaran di dunia dan juga di akhirat berdasarkan amal soleh dan kerja kuat yang dilaksanakan dalam amalan kehidupan seharian. Ia bersifat multi-dimensi, melibatkan perubahan kuantitatif dan kualitatif serta penekanan penggunaan sumber yang dianugerahkan secara adil. Ini kerana pembangunan yang dilaksanakan adalah untuk penyempurnaan kesejahteraan manusia dalam semua aspek (Fauzi Hamat & Khairul Naim Nordin, 2012).

Abd Rahman Ahmad (2006) membuat gambaran aspek pembangunan manusia melalui lima elemen iaitu pembangunan kerohanian, fizikal, kemahuan, pemikiran dan perasaan. Acuan ini amat penting dalam memastikan pembangunan dan pembentukan masyarakat Islam dibatasi oleh garis panduan yang ditetapkan dalam Islam. Khurshid Ahmad (2000) pula menggariskan falsafah yang mendasari pembangunan dalam Islam yang merangkumi prinsip tauhid, *rububiyah*, *khilafah* dan *tazkiyah*. Berdasarkan prinsip-prinsip ini, pembangunan ekonomi akan merangkumi moral, spiritual dan juga aspek material.

Menurut Khurshid Ahmad (2000) lagi, pembangunan modal insan ialah teras kepada objektif pembangunan ekonomi dalam Islam. Agama memainkan peranan penting dalam meningkatkan pembangunan modal insan dalam Islam (Hendrie Anto, 2011). Jelas di sini bahawa Islam sangat memberi penekanan terhadap pembangunan modal manusia, agar setiap manusia menjadi individu yang berjaya bukan sahaja di dunia malah berjaya di akhirat kelak. Itulah sebaik-baik kejayaan dalam Islam.

#### **8. Ketiadaan Rasuah**

Tahap rasuah mempunyai hubungan yang sangat signifikan terhadap tahap keamanan. Rasuah yang tinggi boleh menyebabkan sumber tidak disalurkan kepada saluran yang betul dan menjejaskan kepercayaan masyarakat (Billon, 2003; CPI, 2019). Ketidaksamaan yang berlaku akibat rasuah boleh mengakibatkan berlaku rusuhan awam dan lebih teruk lagi ia boleh menjadi pemangkin kepada keganasan yang lebih serius (Kolstad & A. Wiig, 2009). Sebaliknya, kadar rasuah yang rendah dapat meningkatkan keyakinan dan kepercayaan terhadap kerajaan. Mengurus rasuah adalah salah satu faktor penting bagi menjamin masyarakat yang aman.

Rasuah dalam bahasa Arab disebut sebagai *rishwah*. Rasuah adalah pemberian sama ada dalam bentuk harta atau manfaat tertentu yang bertujuan untuk memperolehi sesuatu yang bukan haknya, atau menzalimi hak pihak lain. Ia juga ditakrifkan sebagai apa yang diberikan dengan tujuan memalsukan kebenaran dan membenarkan kepalsuan (Wazārah al-Awqāf, 1983; Abdul Halim, 1998). Menurut Yusuf al-Qaradhawi (1997) dan Afriadi Sanusia & Sharifah Hayaati Ismaila (2016), rasuah termasuk dalam memakan harta orang lain dengan cara yang batil. Rasuah iaitu memberikan wang kepada penguasa atau pegawai, supaya mereka memenangkan hukum untuknya dan mengalahkan pihak lawan, atau supaya mendahulukan urusannya atau ditunda kerana suatu kepentingan dan sebagainya.

Rasuah adalah tergolong di dalam perbuatan dosa-dosa besar, kerana ia termasuk dalam perkara memakan atau mengambil harta orang lain dengan jalan yang salah. Islam mengharamkan

rasuah berdasarkan dalil daripada al-Quran dan Hadith yang jelas. Allah jelaskan di dalam al-Quran yang bermaksud:

*“Dan janganlah kamu makan (atau mengambil) harta (orang-orang lain) di antara kamu dengan jalan yang salah, dan jangan pula kamu menghulurkan harta kamu (memberi rasuah) kepada hakim-hakim kerana hendak memakan (atau mengambil) sebahagian dari harta manusia dengan (berbuat) dosa, padahal kamu mengetahui (salahnya)”*

(Surah al-Baqarah: 188).

Imam al-Qurtubī dalam menafsirkan ayat ini berkata, barangsiapa mengambil harta orang lain dengan bukan dengan cara yang diizinkan syarak, maka dia telah memakan harta itu dengan cara yang batil (salah). Antara memakan harta dengan cara yang batil seperti hakim memberi kemenangan kepada kamu, sedangkan kamu mengetahui bahawa kamu adalah salah, perkara yang haram tidak akan menjadi halal dengan keputusan hakim (Bakar Ismā’īl, 2010). Dalam hadith pula disebutkan:

لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ الرَّاشِيَّ وَالْمُرْتَشِيَّ فِي الْحُكْمِ

Terjemahan: *Rasulullah s.a.w telah melaknat pemberi rasuah dan penerima rasuah dalam penetapan keputusan*

(Riwayat Abu Daud (3580), al-Tirmizi (1337) dan Ibn Majah (2313)).

Dalil-dalil ini menunjukkan bahawa Islam melarang keras dan melaknat perbuatan rasuah sama ada penerima, pemberi, membuat tuntutan palsu, dan menyalahgunakan jawatan dan kedudukan. Amalan rasuah merupakan amalan yang keji dan mempunyai banyak kesan buruk daripadanya. Islam telah mengharamkan amalan rasuah sehingga telah ada dalil khas ditujukan kepada perbuatan rasuah. Masalah rasuah ini semakin meningkat saban hari yang berlaku dalam segenap lapisan masyarakat. Rasuah boleh merosakkan individu, masyarakat, agama dan juga negara dari pelbagai aspek kehidupan seperti aspek kesihatan, pendidikan, pembangunan dan pertumbuhan ekonomi negara dan juga kebajikan masyarakat.

### **Kesimpulan**

Islam sebuah agama yang lengkap meliputi segenap aspek kehidupan manusia daripada sekecil-kecil perkara sehingga sebesar-besar perkara. Melalui kaedah membandingkan model keamanan positif yang mempengaruhi ekonomi keamanan yang dikemukakan oleh IEP, didapati bahawa elemen-elemen tersebut juga terdapat dalam Islam dan telah dibincangkan dengan meluas oleh sarjana-sarjana Islam. Namun, ilmu-ilmu tersebut masih berada dalam peringkat yang abstrak yang perlu dikeluarkan dan diterjemahkan dalam disiplin ilmu ini.

### **Penghargaan**

Artikel ini merupakan hasil penyelidikan di bawah Geran Penyelidikan *University of Malaya Grand Challenge* yang bertajuk *“THE ROLE OF PEACE TOWARDS ECONOMICS AND POLITICAL STABILITY”* (GC001D-15HNE). Penyelidik merakamkan setinggi-tinggi penghargaan kepada Universiti Malaya yang telah memberi peruntukan dan membiayai penyelidikan ini.

## Rujukan

- Abd al-‘Azīz al-‘Alī al-Na‘īm. (1974). *Nizām al-Darā’ib Fi al-Islām* (Kaherah: Universiti Kaherah, 19.
- Abd Rahman Ahmad. (2006). *Pembangunan Modal Insan: Apa dan Kenapa Perlu Dalam Konteks Organisasi Di Malaysia* (Kuala Lumpur: Kee Weng Enterprise), 12.
- Abu Abdul Halim Ahmad S. (1998). *Bahaya Korupsi Kepada Masyarakat Menurut Islam*. Jakarta: penerbit Al-Kautsar.
- Abu Ala Maududi. (1967). *Islamic Law and Constitution*, ed. Khurshid Ahmad. Lahore: Islamic Publication.
- Abu Bakar Ibn al-‘Arabi. (1992). *Kitāb al-Qabas fi Sharḥ Muwaṭṭa Mālik Ibn Anas*. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 2; 835.
- Abū Muhammad Ahmad Sa‘id Ibn Ḥazim. (1988). *Al-Muḥallā Bi al-Athār*. Beirut: Dār Kutub al-‘Ilmiyyah, 21.
- Abu Yusuf. (1982). *Kitāb al-Kharāj (Tahqīq Wa Ta’līq)*. Muhammad Ibrāhim al-Banā. Mesir: Dār al-Islāh, 62.
- Afriadi Sanusia & Sharifah Hayaati Ismaila. (2016). Analisis Strategi Membanteras Rasuah Menurut Islam. *Online Journal of Research in Islamic Studies*, 3(2); 33-51.
- Alex Mintz & Randolph T. Stevenson. (1990). Defense Expenditures, Economic Growth, and the ‘Peace Dividend’: A Longitudinal Analysis. *The Journal of Conflict Resolution*. 39(2); 283–305.
- Al-Jalālayn. (2001). *Jalal al-Din al-Maḥallī & Jalāl al-Din al-Suyūṭī, Tafsīr al-Jalālayn*. Kaherah: Dār al-Hadīth, 517.
- Al-Qurṭubī. (2006). *Abi ‘Abd Allah Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abi Bakr Tahqīq Abd Allah al-Tarākī. Al-Jāmi‘ al-Aḥkām al-Qur’an*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 3; 222-227.
- Aminudin Basir @ Ahmad Mohamad, Sabri Haron & Nik Yusri Musa. (2009). Kebebasan Media Komunikasi Menurut Perspektif Islam. *Jurnal Hadhari*. 2; 65–82.
- Anderton, Charles H. & John R. Carter. (2007). A Survey of Peace Economics, in T. Sandler and K. Hartley (eds.), *Handbook of Defense Economics*, New York: North-Holland. 2; 1211–1258.
- Arjun Sengupta. (2010). Human Rights and Extreme Poverty, *Economic and Political Weekly* xlv, 17; 85–93.
- Badawi Abd al-Laṭīf. (1973). *Al-Mizāniyyah al-‘Ulā Fi al-Islām*. Beirut: Jāmi‘ah Beirut al-‘Arābiyyah, 26.
- Corruption Perceptions Index 2019. (2019). *Corruption Perceptions Index*. Transparency. Lawan sesawang: Layarai <https://www.transparency.org/cpi2018>. 3 Mac 2020.
- Daniel Kaufmann, Aart. Kraay & M Mastruzzi. (2009). *Governance Matters VIII Aggregate and Individual Governance Indicators*. Policy Research Working Paper, 21.
- David P. Baraash & Charles P. Webel. (2009). *Peace and Conflict Studies*. London, UK: Sage Publication.
- Dorothee J. Feils & Manzur Rahman. (2011). The Impact of Regional Integration on Insider and Outsider FDI. *Management International Review* 51,1; 41–63.
- Dorothee J. Feils & Manzur Rahman. (2011). The Impact of Regional Integration on Insider and Outsider FDI. *Management International Review* 51, 1; 41–63.
- Enrique Claver-Cortés, Patrocinio Carmen Zaragoza-Sáez, Hipólito Molina-Manchón & Mercedes Úbeda-García. (2015). Intellectual capital in family firms: Human capital identification and measurement. *Journal of Intellectual Capital*, 16(1); 199-223.
- F. R. Faridi. (1983). Theory of Fiscal Policy in an Islamic State, in *J. Res. Islamic Econ*, 1; 15–30.

- Fleet, K. (1999). *European and Islamic Trade in the Early Ottoman State: The Merchants of Genoa and Turkey*. New York: Cambridge University Press.
- Gene Barrett et al. (2011). Civic Networks and Community Resilience in Brazil, Canada, Chile, and Cuba. *Journal of Civil Society*, 7(4); 333–62.
- Hadis Riwayat al-Bukhāri. (2001). Bab Ma Zakara ‘An Bani Israīl, no. Hadith 3202. Lihat Al-Bukhāri, Ṣaḥīḥ al-Bukhāri. Damshiq: Dār Ṭuq al-Najāh, 11; 277.
- Hadith riwayat al-Tirmidhī. (1975). Bab Mā Jāa fi al-Rāsyi wa al-Murtasyi fi Ḥukm, no. Hadith 1336. Lihat Abū ‘Īsā Muhammad bin ‘Īsā Al-Tirmidhī, Sunan al-Tirmidhī. Mesir: Syurkah Maktabah Mustafā al-Bābiy al-Halabiy, 5:614.
- Hadith riwayat al-Bukhāri. (2001). no. Hadith 6788. Muhammad bin Ismā‘īl Abu ‘Abd Allāh Al-Bukhāri, Ṣaḥīḥ Al-Bukhāri. Beirut: Dār Ṭuq al-Najāh, 2001, 8; 160.
- Hsin Chen Chang, Bwo Nung Huang & Chin Wei Yang. (2011). Military Expenditure and Economic Growth across Different Groups: A Dynamic Panel Granger-Causality Approach. *Economic Modelling*, 28(6); 2416–23.
- Hugh Mosley. (1985). *The Arms Race: Economic and Social Consequences*. Lexington, MA: Lexington Books, 65.
- I. Kolstad and A. Wiig, “Is Transparency the Key to Reducing Corruption in Resource-Rich Countries?,” *World Development* 37, no. 3 (2009), 521-532.
- Institute for Economics & Peace (IEP). (2017). *Positive Peace Report 2017: Tracking Peace Transitions Through a Systems Thinking Approach*. Sydney: Institute for Economics & Peace.
- Institute for Economics & Peace (IEP). (2018). *Global Peace Index 2018: Measuring Peace in Complex World* (Sydney: Institute for Economics & Peace (IEP), 2018).
- Institute for Economics & Peace. (2018). *Positive Peace Report 2018: Analysing the factors that sustain peace*, Sydney, October 2018. Available from: <http://visionofhumanity.org/reports>.
- Institute for Economics and Peace (IEP). (2011). *Pillars of Peace*. Institute for Economics and Peace, <http://economicsandpeace.org/wp-content/uploads/2011/10/Pillars-of-Peace-Report-IEP.pdf>.
- Institute for Economics and Peace (IEP). (2016). *Positive Peace Report*, 9.
- Isard, W. (1994). *Peace Economics: A Topical Perspective*. *Peace Economics, Peace Science, and Public Policy*, 1(2); 6-9.
- Ismā‘īl Ibrāhīm Al-Badawī. (2012). *Nizām al-Qadā’ al-Islāmī*. Iskandariyah: Dār al-Fikr al-Jamā’ī; 152.
- J. Aron. (2000). *Growth and Institutions: A Review of the Evidence*. *The World Bank Research Observer* 15(1); 99–135, doi:10.1093/wbro/15.1.99.
- J. Brauer & R. Caruso. (1969). *Economists and Peacebuilding*, in *Routledge Handbook of Peacebuilding* ed. R. Mac Ginty. London: Routledge; 147-158.
- Johan Galtung. (1969). *Violence, Peace and Peace Research*. *Journal of Peace Research*, 6(3); 167–191.
- John Graham, Brus Amos & Tim Plumptre. (2003). *Principles for Good Governance in the 21st Century*, Policy Brief, 15(9).
- Khurshid Ahmad. (2000). *Studies in Islamic Economics*. Leicester: The Islamic Foundation.
- Kofi Annan’s Speech, *Peace & Poverty*. (2011). Kofi Annan’s Foundation 16 May 2011, dicapai pada 26 Februari 2020, <http://www.kofiannanfoundation.org/speeches/peace-and-poverty/>.
- Kosuke Imai & Jeremy Weinstein. (2000). *Measuring the Economic Impact of Civil War*. CID Working Paper, 51.



- Latifah Mohd Noor, Siti Rubaini Mat, Norhakimah Dhiaudin & Afif Arifin. (2018). Alkohol: Definisi, Pengharaman, Metabolisme Dan Kegunaannya. *Ulum Islamiyyah Journal*, 23; 97-114
- M B Hendrie Anto. (2011). Introducing an Islamic Human Development Index (I-HDI) to Measure Development in OIC Countries,” *Islamic Economic Studies* 19(2); 69–95.
- M. Julius et al. (2012). Peace Education for Sustainable Peace and Development: A Case of Kenya. *Journal of Research in Peace Gender and Development*, 2(2); 28–33.
- M. Umar Chapra. (1979). *The Islamic Welfare State and Its Role in the Economy* Leicester: The Islamic Foundation.
- M. Umer Chapra. (1995). *Islam and the Economic Challenge*. United Kingdom: The Islamic Foundation, 271-273.
- MacBride Commission. (1980). *Many voices, one world: Towards a new, more just, and more efficient world information and communication order*. Report of the International Commission for the Study of Communication Problems. UNESCO (1980). [Reprint] Lanham, Md.: Rowman & Little-eld
- Malik Ibn Anas. (2005). *al-Muwatta’* ed. Hāmid Aḥmad al-Ṭāhir. Kaherah: Dār al-Fajar li al-Turāth, 431.
- Mohd Fauzi Hamat & Mohd Khairul Naim Che Nordin. (2012). Tinjauan Kepentingan Pembangunan Modal Insan Di Malaysia. *Jurnal Al-Tamaddun*, 7; 75–89.
- Muhammad ‘Abd Manan. (1986). *Islamic Economic: Theory and Practice*. Cambridge: The Islamic Academy; 242.
- Muhammad ‘Ali Al-Hāshimī. (2005). *Mafākhir al-Qadā’ al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Bashā’ir al-Islāmiyyah; 20.
- Muhammad Asad. (1980). *The Principle of State and Government Is Islam*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 36.
- Muhammad Bakar Ismā’īl. (2010). *Fiqh al-Wāḍiḥ*. Kaherah: Dār al-Manār, 2; 597.
- Muhammad Fathi Yusof. (2017). *Konsep Kebebasan Dan Kedailan Dalam Pilhan Raya Dari Perspektif Islam, dalam Islam, Demokrasi Dan Pilihan Raya*. Johor Bahru: UTM Press; 1–22.
- Nur Aina Abdulah & Iknor Azli Ibrahim. (2015). *Kebebasan Kehakiman (Istiqlal al-Qada’)* Dalam Sejarah Islam, dalam *Isu Syariah Dan Undang-Undang*, ed. Md. Yazid Ahmad, Anwar Fahri Omar, dan Mohammad Zaini Yahaya. Jabatan Syariah Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- P. Le Billon. (2003). *Buying Peace or Fuelling War: The Role of Corruption in Armed Conflicts*. *Journal of International Development*, 15(4); 413-426.
- Rasyidah Mat Zin & Zul’azmi Yaakob. (2019). *Konsep Keamanan Dalam Indeks Keamanan Global Menurut Perspektif Islam*. *At-Tahkim*, 9(2); 1-6.
- Sa’adi Awang, Siti Arni Basir, Hasan Al-Banna Mohamed. (2019). *Cabaran Dalam Pelaksanaan Program Pembangunan Modal Insan (PMI) di Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM)*. *Jurnal Hadhari*, 11(1); 87-105
- Sanep Ahmad, Hairunnizam Wahid & Jaafar Ahmad. (2011). *Ekonomi Islam: Satu Pendekatan Analisis*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Sara E. Davies, Nicole George & Jacqui True. (2017). *The Difference That Gender Makes to International Peace and Security*. *International Feminist Journal of Politics*, 19(1); 1-3.
- Sayid Qutub. (1993). *Al-Salām al-‘Ālamī Wa al-Islām*. Kaherah: Dār al-Shurūq.
- Sayyid Qutb. (1982). *Ma’alim Fi al-Tariq*. Beirut: Dar al-Shuruq.

- Shamsiah Mohamad, Asmak Ab Rahman & Sharifah Hayaati Syed Ismail. (2010). Kesejahteraan Ummah Dan Agihan Semula Kekayaan Menurut Perspektif Islam. Seminar Serantau Islam Dan Kesejahteraan Sejangat, 24-25 Februari 2010, 1–21.
- Sulaiman Muhammad al-Tomawi. (1988). *Al-Nuzum al-Siyasah Wa al-Qanun al-Dusruri*. Dar al-Fikr al-Arabi, 1988.
- Suzanna Maria Paleologou. (2013). A Dynamic Panel Data Model For Analyzing The Relationship Between Military Expenditure And Government Debt In The EU. *Defence and Peace Economics*, 24(5); 419-428.
- Syed Nawab Naqvi Haider. (1997). The Dimensions of an Islamic Economic Model, *Islamic Economic Studies*, 4(2); 1–24.
- T. I. Gizelis & A. E. Wooden. (2010). Water Resources, Institutions, & Intrastate Conflict. *Political Geography*, 29(8); 444–53.
- Tinjauan Ekonomi. 2020. Edisi 2020 diterbitkan pada 11 Oktober 2019. Naskah ini juga boleh dimuat turun di: [www.treasury.gov.my](http://www.treasury.gov.my). Diakses pada 2 Mac 2020.
- UNDP. (2017). About Human Development”, dicapai pada 24 Februari 2020, <http://hdr.undp.org/en/humandev>.
- Vally Koubi. (2005). War and Economic Performance. *Journal of Peace Research*, 42(1); 67–82.
- Vincent Vicard. (2012). Trade, Conflict, and Political Integration: Explaining the Heterogeneity of Regional Trade Agreements. *European Economic Review*, 56(1); 54–71.
- Wan Amizah Wan Mahmud & Muhammad Adnan Pitchan. (2017). Media Baharu dan Institusi Raja di Malaysia: Kes Penghinaan Raja-raja di Media Sosial. *Malaysian Journal of Communication*, 33(1); 406-422.
- Wan Norhasniah Wan Husin & Haslina Ibrahim. (2016). Religious Freedom, The Malaysian Constitution and Islam: A Critical Analysis. *Procedia - Social and Behavioral Sciences* 217; 1216 – 1224.
- Wazārah al-Awqāf Wa al-Shu’ūn al-Islāmiyyah. (1983). *Al-Mausu’ah al-Fiqhiyyah al-Kuwitiyyah*. Kuwait: Wazārah al-Awqāf wa al-Shu’ūn al-Islāmiyyah, 22; 220.
- Wizarah al-Awqaf Wa al-Shu’un al-Islamiyyah. (2001). *Al-Mausu’ah al-Fiqhiyyah*. Kuwait: Wizarah al-Awqaf Wa al-Shu’un al-Islamiyyah, 15; 149.
- World Bank. (2017). About Doing Business. Laman sesawang Doing Business, dicapai pada 6 September 2019, <http://www.doingbusiness.org/about-us>.
- World Bank. (2011). World Development Report 2011: Conflict, Security, and Development, Development, 32. doi:10.1596/978-0-8213-8439-8.
- Yusuf al-Qaraḍāwi. (1996). *Al-Thaqafah al-‘Arabiyah al-Islamiyyah Bayn al-Asilah Wa al-Mu‘asara*, Terj. Ahmad Nuryadi Asmawi. Selangor: Thinker’s Library.
- Yūsuf al-Qaraḍāwi. (1997). *Al-Halāl Wa al-Harām Fi al-Islām*. Kaherah: Maktabah Wahbah;286.
- Yūsuf al-Qaraḍāwi. (2007). *Al-Dīn Wa al-Siyāsah: Ta’ṣil Warad Shubuhāt*. Dublin: Al-Majlis al-Urūbī li al-Iftā’ wa al-Buḥūth; 145.