

# PENGARUH KONSEP NAFSU DALAM ANDAIAN KETIDAK- TERHADAN KEHENDAK MANUSIA DALAM EKONOMI ISLAM ARUS PERDANA

## *THE INFLUENCE OF DESIRE CONCEPT IN ASSUMPTION OF UNLIMITED WANTS IN MAINSTREAM ISLAMIC ECONOMICS*

Mohd Zulkifli Muhammad<sup>1</sup>, Nur Fairus Abd Hamid<sup>2</sup>, Hazriah Hasan<sup>3</sup> and  
Abdul Jabbar Abdullah<sup>4</sup>

<sup>1</sup>Faculty of Entrepreneurship and Business, Universiti Malaysia Kelantan (UMK), Malaysia,  
E-mail: zulkifli.m@umk.edu.my

<sup>2</sup> Faculty of Entrepreneurship and Business, Universiti Malaysia Kelantan (UMK), Malaysia,  
Email: nurfairushamid@gmail.com

<sup>3</sup> Faculty of Entrepreneurship and Business, Universiti Malaysia Kelantan (UMK), Malaysia,  
E-mail: hazriah.h@umk.edu.my

<sup>4</sup> Fakulti Pengurusan dan Perniagaan, Universiti Teknologi MARA Sarawak, Malaysia,  
E-mail: abdjabbar@sarawak.uitm.edu.my

### Article history

**Received date** : 3-12-2019

**Revised date** : 12-1-2020

**Accepted date** : 28-1-2020

**Published date** : 14-3-2020

### To cite this document:

Muhammad, M. Z., Abd Hamid, N. F., Hasan, H., &  
Abdullah, A. (2020).. Pengaruh Konsep Nafsu Dalam  
Andaian Ketidak-Terhadan Kehendak Manusia dalam  
Ekonomi Islam Arus Perdana *Jurnal Penyelidikan  
Islam dan Kontemporari (JOIRC)*, 3(6),1 - 17.

---

**Abstrak:** *Nafsu memainkan peranan penting mempengaruhi kehendak manusia dalam aktiviti perekonomian. Menurut sarjana ekonomi Islam arus perdana, kehendak manusia adalah tidak terbatas. Oleh itu, manusia lebih cenderung menurut hawa nafsunya untuk memiliki barangan dan perkhidmatan yang boleh melampaui batas yang digariskan Islam. Persoalannya, adakah pengaruh nafsu boleh diguna pakai dalam andaian kehendak manusia yang tidak terbatas dalam ekonomi Islam arus perdana? Adakah pengaruh nafsu ini dapat menjelaskan permasalahan yang dihadapi oleh manusia berkaitan dengan kehendak dalam ekonomi Islam arus perdana? Untuk menjawab persoalan tersebut, artikel ini ditulis dengan matlamat untuk mencapai satu objektif iaitu menganalisis pengaruh nafsu terhadap andaian ketidak-terhadan kehendak manusia dalam ekonomi Islam arus perdana. Kajian ini penting kerana ia dapat menganalisis persoalan sama ada perbincangan andaian ketidak-terhadan kehendak manusia dalam ekonomi Islam arus perdana mengambil kira pengaruh nafsu. Kajian ini diharapkan dapat menambah ilmu pengetahuan tentang andaian ini dari perspektif nafsu dalam Islam. Kajian ini bersifat kajian deskriptif. Data yang digunakan diperolehi daripada kajian perpustakaan. Analisis kandungan dan tekstual digunakan dalam mencapai hasrat ini. Kajian ini mendapati bahawa perbincangan andaian ini dalam ekonomi Islam arus perdana tidak mengambil kira pengaruh nafsu secara menyeluruh. Andaian tersebut diadunkan dengan sokongan sumber-sumber rujukan Islam dan ekonomi lazim. Adunan ini bertujuan mewujudkan ciri-ciri keIslaman dalam andaian tersebut.*

**Kata Kunci:** *Pengaruh nafsu, Andaian ketidak-terhadan kehendak manusia, Ekonomi Islam arus perdana.*

**Abstract:** *Lust plays an important role in influencing the human wants in economic activity. According to mainstream Islamic economics scholars, human wants are unlimited. Therefore, people are more likely to have the desire to have goods and services that can exceed the limits set by Islam. The question is, can the influence of lust be used in the assumption of unlimited human wants in the mainstream Islamic economy? Does this influence of desire explain the problems faced by mankind in relation to the wants in the mainstream Islamic economy? To answer this question, the article is written with the aim of achieving an objective of analyzing the influence of lust on the assumption of unlimited human wants in the mainstream Islamic economy. This study is important in that it analyzes the question of whether the debate on the assumption of unlimited human wants in the mainstream Islamic economy takes into account the influence of lust. This study is expected to increase the knowledge of this assumption from the perspective of lust in Islam. This study is descriptive study. The data used were obtained from library studies. Content and textual analysis are used to achieve this goal. This study found that the discussion of this assumption in the mainstream Islamic economy does not take into account the influence of lust. These assumptions are based on the support of Islamic sources of reference and Western economics. This mix is intended to create Islamic features in the assumption.*

**Keywords:** *Influence of lust, Assumptions of unlimited human wants, Mainstream Islamic economics.*

## Pendahuluan

Konsep nafsu sudah lama dibicarakan oleh ulamak-ulamak Islam silam seperti Imam al-Ghazali (1058–1111)<sup>1</sup>, al-Farabi (872-950), Ibn Sina (980-1037)<sup>2</sup>, Ibn Miskawaih (932-1030)<sup>3</sup> dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah (1292-1350). Perbincangan tentang nafsu dibincangkan dalam pelbagai aspek yang mencakupi pengertian dan definisi nafsu, teori nafsu, asal usul nafsu, sifat dan hakikat nafsu, mekanisme pengawalan nafsu, kaedah penyucian jiwa dan lain-lain lagi. Begitu juga, perbincangan tentang nafsu dalam Islam juga dilihat sudah banyak dibahaskan oleh para sarjana kontemporeri. Lihat sahaja karya-karya oleh Abul Hasan Ali S. Nadwi (1992), Ahmad Farid (2012), Aydin (2019), H. Haidar Putra Daulay (2009), Hafas Furqani (2015), Macdonald (1932), Marmura (1960), Mohd Mahyudi & Enizahura Abdul Aziz (2017), Muhammad Abdul Quasem (1983), Muhammad 'Afifi al-'Akiti (1997), Naqvi (2016), Nicholson (1923), S. H. Nasr (1987) dan Tritton (1971) yang membahaskan tentang nafsu dalam pelbagai skop perbincangan<sup>4</sup>. Namun begitu, adakah konsep nafsu dalam Islam ini diambil kira oleh para

<sup>1</sup> Perbincangan mengenai nafsu dihuraikan secara mendalam dalam kitab tersohor beliau iaitu *Ihya Ulumuddin*. Kitab ini diterbitkan pada tahun 1011M. Kitab *Ihya Ulumuddin* merupakan kitab yang membicarakan prinsip dan kaedah untuk penyucian jiwa (*tazkiyatun nafs*) yang terkandung dalamnya perbahasan perihal penyakit hati dan nafsu, kaedah mengubatinya dan cara mendidik hati tersebut.

<sup>2</sup> Perbincangan lanjut tentang pandangan mereka terhadap konsep nafsu, sila lihat Noor Shakirah Mat Akhir (2010).

<sup>3</sup> Ibnu Miskawaih didasari daripada nama datuknya, Miskawaih yang asalnya beragama Majusi, kemudian memeluk Islam. Nama penuh beliau ialah Ahmad Ibn Muhammad Ibn Ya'qub Ibn Miskawaih, lahir pada 320 Hijrah atau 932 Masihi di Rayy, Teheran dan meninggal dunia di Isfahan pada 9 Safar 412 Hijrah (16 Februari 1030 Masihi). Ibnu Miskawaih hidup pada zaman pemerintahan dinasti Buwaihiyyah (320-450H/932-1062M). Ibnu Miskawaih yang mendapat jolokan Bapa Etika Islam kerana beliau terkenal dengan pemikiran mengenai *al-nafs* dan al-akhlak. Sila lihat Khwaja Abdul Hamied (1946).

<sup>4</sup> Perbincangan hati dan nafsu dalam Islam juga turut dibahaskan oleh para sarjana bukan Islam antara lain seperti Macdonald (1932), Marmura (1960), Nicholson (1923) dan Tritton (1971).

sarjana ekonomi Islam arus perdana tatkala membahaskan andaian ketidak-terhadan kehendak manusia? Adakah konsep nafsu dalam Islam dapat menjelaskan permasalahan yang dihadapi oleh manusia berkaitan dengan kehendak dalam ekonomi Islam arus perdana<sup>5</sup>?

Berdasarkan persoalan di atas, kertas kerja ini ditulis dengan matlamat untuk mencapai satu tujuan iaitu menganalisis pengaruh nafsu terhadap andaian ketidak-terhadan kehendak manusia dalam ekonomi Islam arus perdana. Kajian ini penting kerana ia dapat menganalisis sama ada andaian ketidak-terhadan kehendak manusia dalam ekonomi Islam arus perdana mengambil kira konsep nafsu menurut perspektif Islam atau tidak. Selain itu, kajian ini juga dapat menambahkan ilmu pengetahuan tentang andaian ini dari perspektif nafsu dalam Islam.

Kertas kerja ini dibahagikan kepada tiga bahagian. Bahagian pertama membahaskan tentang nafsu menurut perspektif Islam. Bahagian kedua pula membincangkan tentang pengaruh konsep nafsu menurut Islam terhadap andaian ketidak-terhadan kehendak manusia dalam ekonomi Islam arus perdana; dan bahagian ketiga pula adalah kesimpulan.

## Nafsu Menurut Perspektif Islam

### Pengertian Nafsu

Perkataan nafsu berasal daripada perkataan Arab iaitu *al-Nafs* yang bererti jiwa. *Nafsin* bererti yang memiliki jiwa atau berjiwa (bernyawa atau bernafas). Nafas merupakan sesuatu yang menunjukkan bahawa sesuatu itu berjiwa. Jadi nafas menandakan bahawa sesuatu itu memiliki jiwa. Namun, dalam perbahasan ini sesuatu itu hanya terhad kepada manusia sahaja (Eka Sakti Habibullah, 2018; M. Ali Imran Al-Aziz, 2012:1-2). Menurut Muhammad Razi (2004) perkataan *al-Nafs* mempunyai tiga maksud iaitu nyawa, darah dan jasad manusia. Dalam kitab Lisan al-Arab karangan Ibnu Manzur *al-Nafs* dibahaskan dalam lima maksud iaitu nyawa, diri, roh, darah dan keinginan (Ibnu Manzur, 2000). Menurut Imam Ghazali (2011), nafsu terbahagi kepada dua. Pertama, nafsu yang menjadi tempat berkumpul kekuatan marah, syahwat dan kehendak yang melampau yang ada pada manusia. Nafsu dalam kategori ini lazimnya digunakan oleh ahli tasawuf kerana mereka berpandangan nafsu adalah pusat berkumpulnya sifat-sifat tercela yang ada pada manusia (Nur Ashiqah Md. Ridlwan, 2000). Kedua, sesuatu yang lembut. Itulah manusia dengan hakikat kemanusiaannya dan itulah nafsu dan zat manusia.

Menurut Ibn Arabi (1165-1240)<sup>6</sup> pula, nafsu adalah kekuatan kehendak syahwat yang berkaitan dengan seluruh badan. Ia merupakan sumber kepada sifat-sifat tercela (Samih 'Athif az-Zayn, 1993:101-102). Ibn Qayyim al-Jauziyyah (1992:212) mulanya mengemukakan pandangan yang pelbagai berkaitan nafsu, namun akhirnya membuat kesimpulan bahawa nafsu merupakan sumber pengetahuan kepada akal. Ilmunya muncul dari zatnya dan untuk mengetahui zat tersebut tidak diperlukan sesuatu yang lain, selain zat itu sendiri.

---

<sup>5</sup> Ekonomi Islam arus perdana adalah merujuk kepada ekonomi Islam yang dominan pada masa kini. Ekonomi Islam arus perdana dianggap masih terpengaruh dengan teori, konsep dan praktikal daripada ekonomi lazim. Ekonomi Islam arus perdana telah menceduk beberapa andaian daripada ekonomi lazim, lalu dijadikan konsep yang serupa dan sah dalam ekonomi Islam arus perdana. Cuma ianya dilapisi dengan elemen-elemen Islam agar menampakkan ianya Islamik. Sila lihat Zakaria Bahari (2014:256-258) dan Mohd Zulkifli Muhammad (2013:3-6).

<sup>6</sup> Ibn-Arabi (1165-1240) yang merupakan antara ulama sufi yang popular membahaskan tentang nafsu dalam kitabnya berjudul *Tuhfat as-Safarah fi Hadhrat al-Bararah*. Sila lihat Samih 'Athif az-Zayn (1993:102).

Nafsu juga dipanggil kehendak syahwat. Kehendak syahwat merupakan kehendak yang jahat dan melampau yang dimiliki oleh manusia. Kehendak ini sekiranya tidak dikawal, akan mempengaruhi pemikiran dan tindakan manusia. Dalam konteks kertas kerja ini, nafsu dan kehendak membawa maksud yang sama iaitu kehendak kepada sesuatu yang melampau yang salah di sisi Islam.

### Konsep Nafsu

Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah (1992:212), perkataan *al-Nafs* dalam bahasa Arab merupakan kata musytarak<sup>7</sup>. Kata musytarak adalah satu kata dengan makna yang lebih dari satu. Jumhur ulamak mengatakan bahwa nafsu adalah ruh. Ada pula pendapat ulamak yang mengatakan nafsu dan ruh itu dua hal yang berbeza (Ibnu Manzur, 2000). Al-Qur'an sendiri menggunakan kata *al-Nafs* dengan konotasi zat (jasad/badan) seperti yang terkandung dalam surah an-Nur ayat 61, an-Nahl ayat 111 dan al-Muddatsir ayat 38.

*"Tidak ada salahnya bagi orang buta, dan tidak ada salahnya bagi orang tempang, dan tidak ada salahnya bagi orang sakit (jika masing-masing tidak menjalankan sesuatu perintah disebabkan keuzurannya menghendaki ia berlaku demikian) dan juga tidak ada salahnya bagi kamu (termasuk orang-orang yang tersebut turut sama) makan di rumah kamu sendiri, atau di rumah bapa kamu, atau di rumah ibu kamu, atau di rumah saudara kamu yang lelaki, atau di rumah saudara kamu yang perempuan, atau di rumah bapa saudara kamu (sebelah bapa), atau di rumah emak saudara kamu (sebelah bapa), atau di rumah bapa saudara kamu (sebelah ibu), atau di rumah emak saudara kamu (sebelah ibu), atau di rumah yang kamu kuasai kuncinya, atau di rumah sahabat kamu tidak juga menjadi salah bagi kamu, makan bersama-sama atau berasing-asing. Maka apabila kamu masuk ke mana-mana rumah, hendaklah kamu memberi salam kepada (sesiapa yang seperti) kamu dengan memohon kepada Allah cara hidup yang berkat lagi baik. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat (yang menjelaskan hukum-hukumNya), supaya kamu memahaminya." (An-Nur, 24:61).*

*"(Allah akan mengampunkan dosa-dosa mereka itu pada hari kiamat), hari tiap-tiap diri datang membela dirinya semata-mata, dan tiap-tiap diri disempurnakan balasan apa yang ia telah kerjakan (samada baik atau jahat), sedang mereka tidak akan dianiaya sedikitpun." (An-Nahl, 16:111).*

*"Tiap-tiap diri terikat, tidak terlepas daripada (balasan buruk bagi amal jahat) yang dikerjakannya." (Al-Muddaththir, 74:38).*

*Al-Nafs* juga digunakan untuk konotasi roh seperti dalam surah az-Zumar ayat 42.

*"Allah (Yang Menguasai Segala-galanya), Ia mengambil dan memisahkan satu-satu jiwa dari badannya, -jiwa orang yang sampai ajalnya semasa matinya, dan jiwa orang yang tidak mati: dalam masa tidurnya kemudian Ia menahan jiwa orang yang Ia tetapkan matinya dan melepaskan balik jiwa yang lain (ke badannya) sehingga sampai ajalnya yang ditentukan. Sesungguhnya yang demikian itu mengandungi tanda-tanda yang membuktikan kekuasaan Allah bagi kaum yang berfikir (untuk memahaminya)." (Az-Zumar, 39:42).*

---

<sup>7</sup> Kata musytarak berasal dari kata *isytaraka* yang bermaksud bersekutu. Secara lebih terperinci ia bermaksud satu lafaz yang menunjukkan dua makna atau lebih. Jadi lafaz musytarak adalah lafaz yang diletakkan untuk dua makna atau lebih dengan perletakan yang pelbagai maksud. Sebagai contoh perkataan *'ain* menunjukkan makna untuk pandangan, mata air yang bersumber dan mata-mata. Makna tersebut masing-masing mempunyai penggunaan pada tempat yang berbeza. Sila lihat Hasan Ahmad (2002) dan Muhammad Ibn Affifi (2003).

Akan tetapi, roh tidak pernah digunakan untuk konotasi badan, baik ketika berdiri sendiri, maupun dikaitkan dengan nafsu. Oleh itu, batasan nafsu selalu dikaitkan dengan roh dan jasad kerana semuanya merupakan unsur pembentuk manusia (Ahmad Faris, 1979; Evi Zuhara, 2018). Sementara itu, Ibn Sina (t.t) pula berpendapat nafsu dalam konteks badan bagaikan *mawdhu'* (subjek), sedangkan badan dengan seluruh anggotanya dalam konteks nafsu bagaikan alat yang digunakan nafsu untuk melakukan berbagai aktiviti (Ibn Sina, t.t:320). Apabila buat pertama kali Allah SWT menciptakan manusia, maka dibekalkan oleh manusia dengan akal dan nafsu. Dengan ini manusia itu lengkap sebagai seorang insan yang sesuai dilantik menjadi khalifah di muka bumi (Evi Zuhara, 2018). Ini sesuai dengan keterangan Allah SWT dalam surah An-Naml ayat 40.

*".....Ini ialah dari limpah kurnia Tuhanku, untuk mengujiku adakah aku bersyukur atau aku tidak mengenangkan nikmat pemberianNya. Dan (sebenarnya) sesiapa yang bersyukur maka faedah syukurNya itu hanyalah terpulang kepada dirinya sendiri, dan sesiapa yang tidak bersyukur (maka tidaklah menjadi hal kepada Allah), kerana sesungguhnya Tuhanku Maha Kaya, lagi Maha Pemurah". (An-Naml, 27:40)*

Nafsu ada pada setiap diri manusia. Nafsu ini bergelora tidak berpenghujung dan dalam melawan nafsu ini, manusia terbahagi kepada tiga bahagian. Pertama, manusia yang kalah dengan nafsu sehingga diperhambakan oleh nafsu sendiri. Mereka ini tidak mahu berusaha untuk melawan nafsu bahkan sanggup tenggelam dengan kehendak-kehendak nafsu. Kedua, manusia yang kadang mengikut nafsu dan kadang melawan nafsu. Mereka yang sering melawan nafsu ini layak digelar sedang berjihad sesuai dengan hadis Rasulullah SAW.

*"Kamu semua telah datang daripada tempat yang sebaik-baiknya. Kamu telah datang daripada jihad kecil menuju jihad yang lebih besar." Dikatakan: "Apa jihad lebih besar itu?" Rasulullah SAW menjawab: "Seseorang hamba mujahadah melawan hawa nafsunya". (Hadis daripada Imam Al-Baihaqi, No. 383).<sup>8</sup>*

Ketiga, manusia yang mendapat kebaikan dan dapat mengalahkan nafsunya sehingga mereka berjaya memerintahkan nafsu bukan nafsu yang memerintahkan mereka. Mereka ini tidak mudah terpengaruh dan tidak diperhambakan oleh hawa nafsu sendiri (R. Rachmy Diana, 2018; Shaari Che In, 1991:7-12). Begitulah keadaan nafsu manusia yang sentiasa memperdaya manusia agar melampaui batas. Sekiranya manusia kurang berhati-hati, maka tergelincirlah mereka ke dalam kancap nafsu. Sekiranya dapat dijaga dengan cara mengenal hakikat dan sifat-sifat nafsu dan keimanan yang tinggi, nescaya manusia dapat terlepas daripada belenggu nafsu.

### **Peringkat Nafsu**

Peringkat kehendak manusia atau nafsu dapat dibahagikan kepada tujuh peringkat. Pertama, nafsu *ammarah*; kedua, nafsu *lawwamah*; ketiga, nafsu *mulhamah*; keempat, nafsu *mutmainnah*; kelima, nafsu *radhiah*; keenam, nafsu *mardhiah*; ketujuh, nafsu *kamilah*

---

<sup>8</sup> Sanad hadis ini mengandungi kelemahan sebagaimana disebutkan oleh Imam Al-Baihaqi sendiri. Beliau merujuk kepada Laith bin Aiman (Abi Sulaim) dalam sanad tersebut, yang meriwayatkan daripada 'Atho' daripada Jabir r.a.. Imam Ahmad menilai Laith bin Aiman sebagai Mutharib Al-Hadis tetapi ada juga golongan yang meriwayatkan daripada beliau. Imam Yahya bin Ma'in menyebut bahawasanya Laith bin Abi Sulaim dha'if melainkan ditulis hadisnya. Imam Yahya bin Sa'id Al-Qathan berkata pula: "Bahawasanya tidak diriwayatkan daripada Laith bin Abi Sulaim." Imam Abu Zur'ah berkata: "Laith bin Abi Sulaim Lain Al-Hadis, yang manan tidak berdirinya hujah di atasnya di sisi ahli ilmu hadis". Sebagaimana disebut oleh Imam As-Suyuti, seperti dalam nukilan Al-Mulla Ali Al-Qari, sememangnya Al-Khatib Al-Baghdadi ada meriwayatkannya dalam Tarikh Baghdad tetapi melalui jalan sanad yang sangat lemah sehingga mengandungi Yahya bin Al-'Ala' yang ditohmah sebagai pemalsu hadis. Sila lihat Imam al-Mizzi (1983).



(Muhammad Syukri Salleh, 2003; M. Ali Imran Al-Aziz, 2012). Huraian lebih terperinci peringkat nafsu ini dijelaskan di para berikut.

Pertama, nafsu *ammarah* merupakan nafsu yang rendah dan jahat. Secara harfiah *ammarah* bererti mengajak atau menyuruh. Sedang nafsu itu sendiri bermaksud jiwa (M. Ali Imran Al-Aziz, 2012). Nafsu ini merupakan nafsu yang berani melakukan kejahatan. Nafsu yang terhimpun dalamnya sifat-sifat *mazmumah* seperti degil, sombong, angkuh, ego, berani membuat maksiat dan berbangga dengan kejahatan yang dilakukannya. Kedua, nafsu *lawwamah* pula merupakan nafsu yang sudah sedar dan insaf tetapi masih lemah dan sering terpengaruh dengan dorongan nafsu. Nafsu ini sering mengkritik diri ataupun menyalahkan diri (Mohammed Galib Hussain, 2013). Nafsu ini dapat digambarkan dengan keadaan berikut: seseorang yang sudah memiliki kesedaran dan keinsafan akan menyedari bahawa kejahatan itu dosa dan kebaikan itu pahala. Ia ingin berbuat kebaikan namun tidak tahan lama. Ketika jatuh ke kancah maksiat, ia merasa resah tidak tentu arah. Meskipun merasa puas dengan maksiat yang dilakukan, tetapi hati menderita rasa bersalah dengan perbuatan tersebut. Akan tetapi, akan terasa berat untuk keluar dari maksiat (Rahmat H. M. & Fahrizal Al-Boncelli, 2011).

Ketiga, nafsu *mulhamah* merupakan nafsu yang berada pada peringkat peralihan antara nafsu *lawwamah* dan *mutmainnah*. Kedudukan nafsu ini tidak tetap. Kadang-kadang naik kepada *mutmainnah* dan adakalanya terjatuh kepada *lawwamah* (R. Rachmy Diana, 2018; Shuib Sulaiman, 2011).

Peringkat nafsu keempat adalah nafsu *mutmainnah* yang merupakan nafsu jinak dan tunduk dengan maksud nafsu yang tenang (Bilal Khan et al., 2010). Ia disebut juga sebagai *qalbun salim* iaitu hati yang selamat sejahtera. Maksud lain bagi *qalbun salim* adalah hati yang tetap dengan Allah SWT dan tidak goyah oleh kejahatan ataupun dorongan nafsu bertaraf rendah. Nafsu ini tiada keinginan kepada maksiat kerana hatinya sentiasa bersih daripada sifat keji dan subur sifat terpuji (Syed Mahazir Shariff Ahmad, 2011). Keempat, nafsu *radhiah* pula merupakan nafsu yang merujuk kepada sifat redha. Redha ialah menerima dengan rela dan sepenuh hati apa sahaja yang datang daripada Allah SWT sama ada hukum hakam, syariat, peraturan ataupun qada dan qadar Allah SWT (Evi Zuhara, 2018; Shuib Sulaiman, 2011).

Kelima, nafsu *mardhiah* merujuk kepada redha meredhai. Allah SWT redha ke atas mereka dan mereka redha kepada Allah SWT (M. Ali Imran Al-Aziz, 2012). Nafsu ini didasari pada firman Allah dalam surah al-Fajr ayat 27-28.

*"Wahai orang yang mempunyai jiwa yang sentiasa tenang tetap dengan kepercayaan dan bawaan baiknya!. Kembalilah kepada Tuhanmu dengan keadaan engkau berpuas hati (dengan segala nikmat yang diberikan), lagi diredhai (di sisi Tuhanmu)!." (Al-Fajr, 89:27-28)*

Peringkat nafsu yang terakhir iaitu nafsu *kamilah*. Nafsu *kamilah* merupakan nafsu yang dimiliki oleh para Rasul dan Nabi. Nafsu ini merupakan nafsu yang paling sempurna kerana segala kehendak dan keinginan hanya kepada Allah SWT semata-mata (Anita Ariani, 2010). Oleh itu, kehendak dan keinginan selain daripada Allah SWT diambil sekadar keperluan sahaja dan berhati-hati serta dijaga supaya tidak menyimpang daripada jalan Allah SWT (Muhammad Hasan Asy-Syarif, 1998).

### **Pengaruh Konsep Nafsu Menurut Islam Terhadap Andaian Ketidak-Terhadan Kehendak Manusia dalam Ekonomi Islam Arus Perdana**

Setelah meneliti konsep nafsu menurut perspektif Islam yang terdiri daripada hakikat nafsu, sifat-sifat nafsu, peringkat nafsu dan ciri-cirinya dapat dilihat bahawa nafsu terbahagi kepada dua bahagian. Nafsu yang baik dan nafsu yang jahat<sup>9</sup>. Nafsu yang jahat seperti nafsu *ammarah* dan *lawwamah* adalah sama dengan kehendak yang melampaui batas. Nafsu tersebut menghendaki manusia agar berkehendakkan kepada perkara-perkara yang dilarang dalam Islam sama ada berupa syahwat, perlakuan jahat kepada agama, perbuatan jahat kepada diri sendiri, perlakuan jahat kepada orang lain dan termasuk juga perlakuan jahat kepada harta (Aydin, 2019; Muhammad Syukri Salleh, 2010:6; Muhammad Syukri Salleh, 2011:12; Naqvi, 2016). Harta di sini merangkumi kegiatan masyarakat yang melibatkan harta, urusan jual beli barangan dan perkhidmatan, pembeli, penjual dan sebarang aktiviti perekonomian yang berlaku dalam sesebuah masyarakat. Jadi dapat dibuat kesimpulan di sini bahawa nafsu yang jahat sama ertinya dengan kehendak yang melampaui batas. Oleh yang demikian, andaian kehendak manusia yang tidak terhad dalam ekonomi Islam arus perdana juga dapat disama ertikan dengan nafsu manusia yang jahat dan melampaui batas dalam urusan dan gelagat manusia berkaitan harta secara khusus dan aktiviti ekonomi lain secara amnya (Aydin, 2019; Muhammad Syukri Salleh, 2014:8-9, 14).

Namun demikian, adakah konsep nafsu dalam Islam diguna pakai oleh para sarjana ekonomi Islam arus perdana? Adakah dalam memahami kehendak manusia yang tiada batasnya dalam memenuhi tuntutan ekonomi dijelaskan oleh para sarjana ini dengan mengambil kira konsep nafsu yang digariskan oleh Islam? Bagi menjawab persoalan tersebut, bahagian ini akan menganalisis tentang adakah wujud pengaruh nafsu menurut perspektif Islam dalam andaian ketidak-terhadan kehendak manusia dalam ekonomi Islam arus perdana? Bahagian ini akan dimulai dengan pernyataan tentang kehendak manusia oleh beberapa sarjana ekonomi Islam arus perdana. Mereka terdiri daripada Monzer Kahf (1974), Monzer Kahf (1978), Muhammad Nejatullah Siddiqi (1972), Muhammad Hameedullah (1936), Muhammad Abdul Mannan (1987), M. Fahim Khan (1990), Muhammad Nejatullah Siddiqi (2005), Ausaf Ahmad (1987), M. M. Metwally (1981) dan Munawar Iqbal (1985). Kemudian, pernyataan tadi akan dianalisis bagi melihat kewujudan konsep nafsu menurut Islam dalam andaian ketidak-terhadan kehendak manusia. Pernyataan tersebut digambarkan dalam Jadual 1.1.

**Jadual 1.1: Pernyataan Sarjana Ekonomi Islam Arus Perdana berhubung Kehendak Manusia**

<b>Sarjana Ekonomi Islam Arus Perdana</b>	<b>Pernyataan Berhubung Kehendak Manusia</b>
Monzer Kahf (1974:22-26)	Kehendak pengguna bagi memaksimumkan penggunaan tertakluk kepada dua batasan: saiz pendapatan dan keinginan untuk menjaga kekayaan.
Monzer Kahf (1978:10 & 13)	Manusia tidak harus melakukan sesuatu bagi mendapatkan faedah semasa hayatnya sahaja, sebaliknya ia diorientasikan untuk berbuat sesuatu kerana kebaikan dan faedahnya. Menurut beliau lagi, prinsip rasional Islam harus digunakan atas dasar memaksimumkan proposisi dalam konteks penggunaan dalam Islam.

<sup>9</sup> Nafsu yang jahat diberikan penekanan dalam bahagian ini kerana hendak mengaitkannya dengan kehendak yang tidak terhad.

Muhammad Nejatullah Siddiqi (1972:89-90, 97-98)	Konsep rasional Islam di mana pengurangan terhadap kehendak yang haram akan membawa kepada kehendak lain yang melebihi barang-barang keperluan hidup, seperti barang-barang mewah dan keperluan sosial. Keperluan sosial akan menjadi semakin penting jika dibandingkan dengan keutamaan-keutamaan lain.
Muhammad Hameedullah (1936:229)	Pengurangan terhadap kehendak yang haram akan membawa kepada kehendak lain iaitu permintaan terhadap kelapangan.
Muhammad Abdul Mannan (1987)	Kehendak kepada barang mewah tidak harus dihapuskan dalam sistem ekonomi Islam kerana negara Islam yang wujud sekarang lebih bersifat kapitalis. Tetapi beliau turut juga menganjurkan konsep kesederhanaan, kebajikan dan konsep kerohanian dalam ekonomi Islam.
M. Fahim Khan (1990)	Manusia boleh cenderung untuk tidak mengutamakan maslahat mereka dan oleh itu boleh terjerumus ke dalam pembaziran. Oleh itu satu atau beberapa insitisi dalam ekonomi Islam harus ditubuh untuk menjaga maslahat mereka.
Muhammad Nejatullah Siddiqi (2005)	Kehendak tidak nyata juga harus diberi perhatian dalam memahami kehendak manusia yang tiada batasnya.
Ausaf Ahmad (1987) dan M. M. Metwally (1981)	Mengaitkan kehendak dan kepenggunaan manusia dalam ekonomi Islam bergantung kepada formula berikut: $C_i = (d - b) (1 + a - B)$ . Formula ini menunjukkan bahawa sekiranya zakat dikenakan dalam masyarakat, sut penggunaan akan meningkat.
Munawar Iqbal (1985)	Sekiranya manusia dapat mengurangkan pembaziran, ini dapat mengurangkan sebanyak 10% dalam penggunaan dan begitu juga pengenaan zakat sebanyak 2.5%, sut kecenderungan mengguna akan berkurangan.

Penganalisisan lebih lanjut bagi pernyataan dalam Jadual 1.1 adalah seperti berikut. Monzer Kahf (1974:22-26) menyatakan bahawa kehendak pengguna bagi memaksimumkan penggunaan tertakluk kepada dua batasan: saiz pendapatan dan keinginan untuk menjaga kekayaan. Beliau mengutarakan model keputusan isi rumah dengan mengguna pakai beberapa sistem Islam. Sistem Islam tersebut merupakan pembayaran zakat, penghapusan riba dalam perbankan yang ditukar dengan cara pembahagian untung rugi (*profit loss sharing*)<sup>10</sup>, dan menubuhkan syarikat kerjasama bagi mengelakkan persaingan. Dengan ini unit-unit ekonomi dapat memaksimumkan penggunaan keuntungan. Penghapusan riba akan menggalakkan penggunaan semasa dengan mengorbankan penggunaan masa hadapan. Sedangkan zakat pula akan menggalakkan kadar yang lebih tinggi.

<sup>10</sup> Secara teorinya, mekanisme utama dalam sistem perbankan Islam yang berasaskan perkongsian untung rugi tersebut ialah mudarabah (*profit sharing*) dan syarikat atau musyarakah (*partnership*) yang merupakan dua bentuk akad usahasama. Perkongsian untung rugi mempunyai dua matlamat iaitu pertama, memberi keadilan dan kesaksamaan. Keadilan dan kesaksamaan tercapai apabila kewangan Islam dilarang mengamalkan riba, *gharar* (spekulasi) dan *maisir*. Kedua, asas urus niaga kewangan Islam adalah berdasarkan aktiviti produktif yang dapat mewujudkan aliran kewangan yang produktif. Sila lihat Schaik (2001) dan Siddiqui (2010).



Menurut beliau lagi, pembahagian semula pendapatan kepada golongan yang tinggi kecenderungan untuk berbelanja juga akan mempertingkatkan kehendak penggunaan. Kesan kolektif antara zakat dan penghapusan riba ini dikenali sebagai kesan penggunaan (Monzer Kahf, 1974:22). Kesan ini akan wujud dalam sistem ekonomi Islam melalui hubungan secara langsung antara tabungan dan pendapatan yang diperolehi daripada pelaburan untung rugi (*profit loss sharing*). Kesimpulan daripada pandangan beliau adalah tabungan mempunyai kaitan positif dengan peluang-peluang pelaburan dan jangkaan. Semasa jangkaan pelaburan menurun, tabungan akan berkurangan tetapi meningkatkan penggunaan. Peningkatan penggunaan ini akan menambahkan jumlah permintaan barangan dan perkhidmatan dan menaikkan jangkaan perniagaan (Monzer Kahf, 1974:26)<sup>11</sup>.

Melihat kepada hujah di atas, beliau tidak langsung menyentuh tentang pengaruh nafsu yang turut memainkan peranan dalam menggalakkan atau mengurangkan kehendak penggunaan barangan dan perkhidmatan. Beliau hanya menyebut bahawa tabungan dan kadar pendapatan sahaja yang signifikan dalam mempengaruhi kehendak manusia. Beliau beranggapan bahawa kehendak boleh dikawal melalui kaedah tabungan dan pendapatan sedangkan nafsu secara asalnya sentiasa mengarahkan manusia untuk berlebihan dalam penggunaan. Dengan cara menjaga dan menggembeleng nafsu jahat, manusia akan dapat mengawal tahap penggunaannya. Kawalan nafsu yang betul secara tidak langsung akan meningkatkan tabungan seseorang kerana mereka patuh kepada ajaran Islam agar tidak boros dan membazir. Begitu juga dengan kawalan nafsu yang betul, seseorang tidak akan membelanjakan pendapatan yang diperolehi dengan sewenang-wenangnya.

Pandangan Monzer Kahf (1978:10&13) yang kedua dan Muhammad Nejatullah Siddiqi (1972:89-90, 97-98) pula menjurus kepada konsep rasionaliti. Monzer Kahf (1978:10&13) berpandangan manusia tidak harus melakukan sesuatu bagi mendapatkan faedah semasa hayatnya sahaja. Sebaliknya ia diorientasikan untuk berbuat sesuatu kerana kebaikan dan faedahnya. Tambah beliau lagi, prinsip rasional Islam harus digunakan atas dasar memaksimumkan proposisi dalam konteks penggunaan dalam Islam. Sedangkan Muhammad Nejatullah Siddiqi (1972:89-90, 97-98) pula berpendapat bahawa konsep rasional Islam merupakan pengurangan terhadap kehendak yang haram. Pengurangan ini akan membawa kepada kehendak lain yang melebihi barang-barang keperluan hidup, seperti barang-barang mewah dan keperluan sosial. Keperluan sosial akan menjadi semakin penting jika dibandingkan dengan keutamaan-keutamaan lain.

Sebenarnya pandangan mereka tentang konsep rasionaliti adalah berasaskan kepada konsep rasionaliti dalam ekonomi lazim. Menurut Mankiw (2011) dan Jamal Ali et al. (2000:112-113), konsep rasionaliti dalam teori gelagat pengguna adalah sangat penting untuk menentukan perbelanjaan dari pendapatan yang terhad. Penentuan ini dibuat bagi mendapatkan kepuasan (utiliti) di dalam penggunaan sesuatu barangan dan perkhidmatan (Krugman & Wells, 2012)<sup>12</sup>. Pengguna yang sentiasa berusaha memaksimumkan utiliti dianggap pengguna yang rasional.

---

<sup>11</sup> Ahmad al-Najjar (1973:280-286) telah mempersoalkan kesahihan tanggapan bahawa tabungan adalah fungsi kepada pendapatan. Ini kerana berdasarkan pengalaman beliau ketika membuat kajian di bank-bank Islam di Mesir mendapati bahawa kewujudan saluran pelaburan yang sesuai memainkan peranan penting untuk menggerakkan tabungan secara sukarela. Kegagalan untuk memberi perhatian terhadap kemungkinan ini akan mewujudkan polisi tabungan paksaan dan pembiayaan defisit yang menimbulkan akibat buruk.

<sup>12</sup> Utiliti yang hendak dimaksimumkan ini adalah utiliti individu manusia ekonomi yang matlamat utamanya adalah untuk mencapai tingkat kepuasan yang paling tinggi dan ianya digerakkan oleh nilai-nilai kewangan semata-mata. Sila lihat Krugman & Wells (2012).

Konsep rasional kurang sesuai dipraktikkan ke dalam ekonomi Islam. Sebagai contoh, pandangan Monzer Kahf (1978) dan Muhammad Nejatullah Siddiqi (1972) berhujah pengguna yang terpaksa meninggalkan kehendak yang haram akan beralih kepada kehendak yang mewah hanya akan berlaku sekiranya manusia ekonomi tersebut berada dalam kelompok yang memiliki nafsu rendah seperti *ammarah* dan *lawwamah*. Tetapi sekiranya manusia cuba beralih kepada satu tingkat lagi nafsu iaitu *mulhamah*, masalah ini dapat diatasi. Nafsu *mulhamah* melalui cirinya seperti *qana'ah* iaitu menerima apa adanya dan sentiasa merasa ikhlas dengan apapun keadaan yang dialami. Sesuai dengan firman Allah SWT dalam surah az-Zumar ayat 49.

*"Maka apabila manusia disentuh oleh sesuatu bahaya, ia segera berdoa kepada Kami kemudian apabila Kami memberikannya sesuatu nikmat (sebagai kurnia) dari Kami, berkatalah ia (dengan sombongnya): "Aku diberikan nikmat ini hanyalah disebabkan pengetahuan dan kepandaian yang ada padaku". (Tidaklah benar apa yang dikatakannya itu), bahkan pemberian nikmat yang tersebut adalah ujian (adakah ia bersyukur atau sebaliknya), akan tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui (hakikat itu)." (Az-Zumar, 39:49)*

Ayat tersebut menunjukkan adanya manusia yang tidak tepat dalam memahami harta dan dunia yang diberikan kepadanya. Mereka menyangka ketenteraman hidup ditentukan oleh harta yang banyak. Berlainan pula dengan mereka yang mempunyai sifat *qana'ah*, hidupnya sentiasa bersyukur dengan apa sahaja yang ditentukan oleh Allah SWT. Oleh itu, pengharaman barangan dan perkhidmatan tidak menjejaskan kehendak mereka yang memiliki sifat *qana'ah* ini kerana mereka sedia redha dengan apa saja hukum hakam yang ditentukan oleh Allah SWT.

Hujah Muhammad Hameedullah (1936:229) pula berkenaan tentang sekatan terhadap kehendak yang haram akan membawa kepada kehendak lain. Kehendak lain yang dimaksudkan adalah kehendak terhadap kelapangan dan keperluan sosial. Pandangan ini juga nampaknya turut dipersetujui oleh Muhammad Nejatullah Siddiqi (1972:97-98) yang berhujah bahawa keperluan sosial dijangka akan menjadi semakin penting jika dibandingkan dengan keutamaan-keutamaan lain. Hujah ini kurang tepat kerana tidak semua kehendak manusia akan suka kepada kelapangan apabila terpaksa melepaskan kehendak yang haram. Timbal balas tidak berlaku dalam hal ini. Bahkan mereka yang mempunyai nafsu peringkat *mulhamah* atau *mutmainnah* dan ke atas merasa bersyukur kerana tidak melakukan perkara yang haram tersebut. Manusia yang mempunyai nafsu *mulhamah* dan ke atas boleh dipanggil sebagai golongan yang beriman kerana mereka ini sudah bersifat dengan sifat yang diredhai Allah SWT. Mereka yang beriman akan melaksanakan apa yang disuruh dan meninggalkan apa yang dilarang. Tidak dinafikan, manusia juga mempunyai kehendak kepada kelapangan. Kelapangan juga penting bagi kehidupan manusia sehari-hari agar mereka menjadi tenang dan berlapang dada. Akan tetapi manusia yang beriman akan mengambil sekadar yang secukupnya nikmat kelapangan yang diberikan Allah SWT pada mereka. Malah nikmat kelapangan ini digunakan bagi mendekatkan lagi diri mereka kepada Allah SWT.

Muhammad Abdul Mannan (1987) pula mempunyai pandangan berlainan tentang kehendak kepada barang mewah. Menurut beliau kehendak ini tidak harus dihapuskan dalam sistem ekonomi Islam kerana negara Islam yang wujud sekarang lebih bersifat kapitalis. Tetapi beliau turut juga menganjurkan konsep kesederhanaan, kebajikan dan konsep kerohanian dalam ekonomi Islam. Konsep kesederhanaan, kebajikan dan kerohanian memang sangat dianjurkan Islam bukan sahaja dalam aspek perekonomian bahkan dalam semua aspek kehidupan manusia (Muh. Nurul Huda, 2014; Mazlan Ibrahim et al., 2013; Yazid Ahmad & Iknor Azli Ibrahim,

2006). Tetapi pendapat Muhammad Abdul Mannan (1987) berkenaan kehendak kepada barang mewah agak kurang tepat. Memanglah kehendak kepada barang mewah tidak perlu dihapuskan tetapi bukan disebabkan negara Islam sekarang masih mengamalkan sistem sekular. Kehendak kepada barang mewah cuma perlu dikurangkan dan sebagai orang Islam, mereka perlu mengutamakan barang asasi seperti makanan, pakaian dan tempat tinggal dan barang keperluan seperti keperluan supaya kehidupan seharian manusia berjalan dengan lancar (Mohd Zaid Mustafa & Joni Tamkin Borhan, 2013; Mahyuddin Abu Bakar & Abdullah Abd Ghani, 2011). Perkara ini sesuai dengan firman Allah SWT dalam surah al-A'raaf ayat 31.

*".....sesungguhnya Allah tidak suka akan orang-orang yang melampaui batas." (Al-A'raaf, 7:31)*

Dalam ayat ini, Allah SWT menyeru agar manusia mengawal kelakuan berhubung dengan penggunaan barangan dan perkhidmatan. Ayat ini juga bermaksud Allah SWT tidak menggalakkan mengguna barangan dan perkhidmatan secara berlebihan dan melampaui batas. Oleh itu, dengan mengurangkan penggunaan barang mewah, orang Islam dapat menggembelng sumber-sumber yang ada ke arah memenuhi keperluan asasi dan keperluan lainnya yang lebih penting. Secara tidak langsung, mereka telah mengamalkan nafsu *mutmainnah* dan *radhiah*. Nafsu-nafsu ini hanya memenuhi kehendak sekadar yang termampu dan bersederhana dalam perbelanjaan. Selain itu, peranan orang Islam sebagai khalifah dan hamba Allah SWT di muka bumi juga dapat dilaksanakan dengan baik.

M. Fahim Khan (1990) pula berpendapat institusi Islam haruslah memainkan peranan yang signifikan dalam menjaga maslahat masyarakat. Beliau berhujah bahawa manusia secara fitrahnya boleh cenderung untuk tidak mengutamakan maslahat mereka. Dengan demikian mereka mudah terjerumus ke dalam pembaziran. Oleh itu satu atau beberapa insitusi dalam ekonomi Islam harus ditubuhkan oleh kerajaan demi menjaga maslahat mereka. Islam amat melarang orang Islam melakukan pembaziran. Allah SWT menyifatkan manusia yang suka membazir itu sebagai saudara syaitan. Firman-Nya yang bermaksud:

*" Sesungguhnya orang-orang yang boros itu adalah saudara- saudara Syaitan, sedang Syaitan itu pula adalah makhluk yang sangat kufur kepada Tuhannya." (Surah al-Isra', 17:27)*

Begitu juga Allah SWT telah menggariskan panduan kepada manusia dalam soal makanan dan minuman supaya tidak berlaku pembaziran. Firman Allah SWT yang bermaksud:

*"...dan makanlah serta minumlah, dan jangan pula kamu melampau-lampau sesungguhnya Allah tidak suka akan orang-orang yang melampaui batas." (Surah al-A'raf, 7:31)*

Dalam masyarakat Islam, perbuatan membazir berlaku dalam pelbagai keadaan. Pembaziran boleh berlaku bukan sahaja dari sudut makanan dan minuman, malah yang lebih parah lagi ialah dari sudut pembaziran masa dan umur. Pembaziran ini merupakan satu manifestasi wujudnya nafsu jahat seperti nafsu *ammarah* dan *lawwwamah* dalam diri seseorang. Jadi usaha permulaan bagi sekurang-kurangnya menghadkan sikap pembaziran dalam diri orang Islam, tidak perlu kepada penubuhan institusi. Apa yang penting adalah pengawalan kehendak nafsu pembaziran tersebut supaya menjadi seseorang yang mempunyai sifat nafsu *mulhamah* atau lebih baik lagi nafsu *mutmainnah* dan ke atas. Pengamatan dan pengamalan ciri-ciri seperti *tahammul* dan *khashyah* dan ciri-ciri lainnya dalam diri seseorang dapat melawan kehendak pembaziran. Manusia akan lebih bertanggungjawab kepada nikmat rezeki yang diberikan oleh Allah SWT. Mereka juga akan berasa takut untuk melakukan pembaziran.

Selain daripada kehendak yang nyata, kehendak tidak nyata juga harus diberi perhatian dalam memahami kehendak manusia yang tiada batasnya (Muhammad Nejatullah Siddiqi, 2005). Muhammad Nejatullah Siddiqi (2005) menegaskan kehendak seperti ini harus diberi perhatian juga dalam memahami kehendak manusia yang tiada batasnya dalam soal pemilihan barangan dan perkhidmatan. Tegas beliau lagi, seseorang seharusnya boleh membezakan keperluan yang dapat dipuaskan dengan barangan dan perkhidmatan yang boleh diukur dan boleh dipasarkan daripada yang tidak dapat diukur seperti cinta, kasih sayang, rasa kekitaan dan lain-lain. Walau bagaimanapun, sistem ekonomi sekarang hanya memperkatakan jenis yang pertama sahaja. Walhal, jenis kedua juga perlu diambilkira dan dikupas dengan lebih mendalam.

Berdasarkan pernyataan ini, kehendak yang tidak nyata harus dikupas secara mendalam bagi memahami kehendak manusia yang tiada batasnya sebenarnya tidak menyumbang apa-apa dalam menjawab persoalan bagaimana mengatasi nafsu manusia yang melampaui batas. Hanya memahami kehendak manusia yang tiada batasnya tanpa mengkaji bagaimana untuk mengatasi kehendak yang melampau itu tidak membawa apa-apa erti. Sebenarnya makin diselidiki kehendak yang tidak nyata dalam diri manusia itu, makin menampakkan ciri-ciri nafsu *ammarah* dan *lawwamah* dalam diri mereka. Ciri-ciri seperti kedekut, tamak, hasad dengki, bodoh, sombong, syahwat, benci, *al-laum*, hawa tipu, daya, *ujub*, *ghibah*, riak, zalim, cuai dan dusta memang terdapat dalam kedua-dua nafsu tersebut. Apa yang penting adalah bagaimana untuk mengawal ciri-ciri nafsu tersebut daripada menguasai kehendak manusia agar kehendak mereka selaras dengan syariat Islam. Apabila kedua-dua nafsu ini dapat dibaiki dan manusia dapat mencapai nafsu yang baik seperti *mutmainnah* dan lebih-lebih lagi nafsu *radhiyah*, *mardhiyyah* dan *kamilah*, kehendak manusia itu dapat dihadkan (Muhammad Syukri Salleh, 2003:13).

Ausaf Ahmad (1987) dan M. M. Metwally (1981) pula mengaitkan kehendak dan kepenggunaan manusia dalam ekonomi Islam bergantung kepada formula berikut:

$$C_i = (\delta - b) (1 + \alpha - B).$$

Di mana:

$\delta$  = Sut kecenderungan untuk mengguna oleh penerima zakat.

$b$  = Sut kecenderungan untuk mengguna oleh pembayar zakat.

$\alpha$  = Pindahan bersih pendapatan daripada pembayar zakat kepada penerima zakat.

$B$  = Nisbah pendapatan negara yang dipegang oleh pembayar zakat.

Formula ini menunjukkan bahawa sekiranya zakat dikenakan dalam masyarakat, sut penggunaan akan meningkat. Beliau memberi contoh yang berlaku kepada pembayar zakat, katakan nilai-nilai tersebut adalah:

$$\delta = 0.95$$

$$b = 0.80$$

$$\alpha = 0.025$$

$$B = 0.90$$

Dalam contoh ini beliau membayangkan bahawa pengenalan zakat dalam ekonomi akan meningkatkan kecenderungan mengguna oleh pembayar zakat dalam ekonomi sebanyak 0.01 iaitu daripada 0.80 ia akan menjadi 0.81. Hakikatnya, peningkatan ini tidak signifikan dari sudut makro ekonomi kerana nilainya terlalu rendah berbanding dengan apa yang berlaku dalam konteks ekonomi sesebuah negara yang sebenar. Begitu juga dengan pandangan Munawar Iqbal (1985) yang berhujah sekiranya manusia dapat mengurangkan pembaziran, ini dapat

mengurangkan sebanyak 10% dalam penggunaan dan begitu juga dengan mengenakan zakat sebanyak 2.5%, sut kecenderungan mengguna juga akan berkurangan. Pandangan ini pada hakikatnya berasaskan kepada kerangka ekonomi Keynesian. Pandangan mereka ini mengabaikan sifat-sifat kehendak yang sudah tersemi dalam diri manusia. Ianya bukan hanya bergantung kepada penghapusan pembaziran dan peneanaan zakat semata-mata yang mempengaruhi gelagat penggunaan. Tetapi lebih jauh ianya juga disebabkan oleh nafsu seseorang itu. Sejauh mana seseorang dapat mengawal nafsu, sejauh itu juga mereka dapat mengawal pembaziran dan penggunaan yang melampaui batas. Dengan kawalan nafsu yang baik dibantu dengan konsep pengeluaran zakat seperti yang diujah oleh Ausaf Ahmad (1987), M. M. Metwally (1981) dan Munawar Iqbal (1985) tadi dan kawalan terhadap unsur-unsur lain yang berkaitan seperti pembaziran, manusia dapat mengawal kehendak yang melampaui batas. Oleh itu, sekiranya perkara ini dibuat secara kolektif, mapan, mampan dan lestari, kehendak yang melampaui batas dapat diatasi dengan baik.

Berdasarkan kepada pemikiran para sarjana ekonomi Islam arus perdana seperti yang ditunjukkan dalam Jadual 1.1 dan juga dalam analisis dapat dibuat kesimpulan bahawa perbincangan mereka mengesampingkan unsur-unsur dalaman manusia. Unsur dalaman yang dimaksudkan adalah nafsu itu sendiri (Hafas Furqani, 2015; Muhammad Syukri Salleh, 2011:12). Mereka hanya berhujah dari sudut pandangan yang terpengaruh dengan pemikiran sarjana ekonomi lazim (Mohd Mahyudi & Enizahura Abdul Aziz, 2017; Zakaria Bahari, 2014). Akibatnya, pandangan mereka gagal untuk memahami secara mendalam hakikat kehendak manusia yang diciptakan Allah SWT dan bagaimana mengawal kehendak yang melampaui batas tersebut.

### **Kesimpulan**

Berdasarkan kepada perbincangan secara keseluruhan tentang nafsu menurut perspektif Islam dan pengaruhnya terhadap andaian ketidak-terhadan kehendak manusia dalam ekonomi Islam arus perdana dapat dibuat dua rumusan. Pertama, nafsu manusia menurut perspektif Islam terbahagi kepada tujuh peringkat. Ketujuh-tujuh peringkat ini mempunyai ciri masing-masing yang menggambarkan sifat nafsu bagi setiap peringkat. Kedua, perbincangan para sarjana ekonomi Islam arus perdana tidak mengambil kira konsep nafsu dalam Islam secara menyeluruh, justeru gagal memahami secara mendalam akan hakikat kehendak yang melampaui batas yang membelenggu persoalan andaian ketidak-terhadan kehendak manusia. Kegagalan memahami hakikat kehendak manusia yang melampaui batas ini mengakibatkan mereka gagal untuk mencari penyelesaian terbaik dalam mengawal kehendak melampaui ini. Jelaslah di sini bahawa andaian ekonomi Islam arus perdana tentang kehendak manusia tidak terhad secara mutlak adalah kurang tepat. Oleh yang demikian, perbincangan yang lebih mendalam lagi komprehensif ke arah mencapai satu resolusi baru terhadap andaian ini haruslah dilaksanakan oleh ahli ekonomi Islam agar ianya tidak sekadar hanya tempelan daripada ekonomi lazim.

### **Penghargaan**

Penulis ingin merakamkan ucapan terima kasih kepada Kementerian Pendidikan Malaysia dalam membiayai geran penyelidikan Fundamental Research Grant Scheme (FRGS) (R/FRGS/A0100/00677A//004/2018/00558).



## Rujukan

- Abdul Lotif Hajis. (2007). *Mengekang gelora nafsu*. Johor Bahru: Pustaka Azhar.
- Abul Hasan Ali S. Nadwi. (1992). *Islam and knowledge*. Oxford: Oxford Centre for Islamic Studies.
- Ahmad al-Najjar. (1973). *Al-madkhal ila 'l-nazariyat al-iqtisadiyah fi'l-minhaj al-Islami*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ahmad Farid. (2012). *Tazkiyatun nafs: Penyucian jiwa dalam Islam*. Jakarta: Ummul Qura.
- Ahmad Faris. (1979). *Mu'jam maqayis al-lughah*. Beirut: Darul Fikr.
- Ali Muhammad. (2011). *Mengendalikan hawa nafsu: Upaya meraih ridha Allah*. Jakarta: Qisthi Press.
- Anita Ariani. (2010). Gerakan pemurnian Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari di Kalimantan Selatan. *Al-Fikr*, 14(3), 377-390.
- Ausaf Ahmad. (1987). *Income determination in an Islamic economy*. Jeddah: Scientific Publishing Centre.
- Aydin, N. (2019). Islamic economics: "New paradigm" or "Old Capitalism"? In *Islamic finance, risk-sharing and macroeconomic stability* (pp. 11-40). London, UK: Palgrave Macmillan.
- Bilal Khan, Ayesha Farooq & Zareen Hussain. (2010). Human resource management: An Islamic perspective. *Asia-Pacific Journal of Business Administration*, 2(1), 17-34.
- Eka Sakti Habibullah. (2018). Etika Konsumsi Dalam Islam. *Ad Deenar: Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam*, 1(01), 90-102.
- Ela Melawati. (2012). *An-nafs-lawwamah menurut penafsiran Fakhir ad-Din ar-Razi: Wujud konflik psikis dalam diri manusia*. Jakarta: Uin Syarif Hidayatullah.
- Evi Zuhara. (2018). Konsep jiwa dalam tradisi keilmuan Islam. *Jurnal Edukasi: Jurnal Bimbingan Konseling*, 4(1), 44-66.
- H. Haidar Putra Daulay. (2009). *Qalbun salim: Jalan menuju pencerahan rohani*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Hafas Furqani. (2015). Individual and society in an Islamic ethical framework: Exploring key terminologies and the micro-foundations of Islamic economics. *Humanomics*, 31(1), 74-87.
- Hasan Ahmad. (2002). *Usul fiqh dan qawaid fihiyyah*. Kuala Lumpur: Pustaka Haji Abdul Majid.
- Heer, N. (1961). A souïi psychological treatise. *The Muslim World*, 51(4), 244-258.
- Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah. (1992). *Ar-ruh*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Sina. (t.t). *Fi qismah a'dha' al-badan ma ma fihi min al-quwa wa al-arwah*. Beirut: as-Syarikah al-'Alamiyyah li al-Kutub
- Ibnu Manzur. (2000). *Lisan al-arab*. Beirut: Dar Sader.
- Ilhaamie Abdul Ghani Azmi. (2009). Human capital development and organizational performance: A focus on Islamic perspective. *Jurnal Syariah*, 17(2), 353-372.
- Imam al-Mizzi. (1983). *Tahzib al-kamal fi asma' ar-rijal*. Beirut: Muassasah Al-Risalah.
- Imam Ghazali. (2011). *Ihya u'lumuddin*. Beirut: Darul Fikr.
- Jamal Ali, Norzilah Ali, Anizah Md. Ali & Zalina Mohd. (2000:112-113). *Prinsip ekonomi*. Sintok, Kedah: Penerbit Universiti Utara Malaysia.
- Kamsiah Abdullah. (1970). *Meneliti tasawuf atau tariqat sebagai laras khas dalam bahasa Melayu melalui empat teks sufi*. Diakses daripada [http://e-journal.um.edu.my/filebank/published\\_article/2497/840.doc](http://e-journal.um.edu.my/filebank/published_article/2497/840.doc).
- Khaliq Ahmad. (2009). Leadership and work motivation from the cross cultural perspective. *International Journal of Commerce and Management*, 19(1), 72-84.

- Khwaja Abdul Hamied. (1946). *Ibn Maskawaih: A study of his al-fauz al-asghar*. Lahore: Shaikh Muhammad Ashraf.
- Krugman, P. & Wells, R. (2012). *Microeconomics*. New York: Worth Publishers.
- M. Ali Imran Al-Aziz. (2012). *Kenali 7 peringkat nafsu*. Selangor: Pustaka Ilmuwan.
- M. Fahim Khan. (1990). 2- Comments on Munawar Iqbal's zakah, moderation and aggregate consumption in an Islamic economy. *JKAU: Islamic Econ*, 2, 101-105.
- M. M. Metwally. (1981). *Macroeconomic models of Islamic doctrines*. London: J. K. Publishers.
- Macdonald, D. B. (1932). The development of the idea of spirit in Islam (Part 2). *The Moslem World*, 22, 153-168.
- Mahyuddin Abu Bakar & Abdullah Abd Ghani. (2011). Towards achieving the quality of life in the management of zakat distribution to the rightful recipients (the poor and needy). *International Journal of Business and Social Science*, 2(4), 237-245.
- Mankiw, G. (2011). *Principles of microeconomics*. Massachusetts: Cengage Learning.
- Marmura, M. E. (1960). Avicenna dan the problem of the infinite number of souls. *Mediaeval Studies*, 22, 232-239.
- Masakaree Ardae & Nik Muhammad Syukri Nik Wan. (2011). Keterbatasan sumber alam. *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporeri*, 4, 43-59.
- Mazlan Ibrahim, Latifah Abdul Majid Jaffary Awang, Haziyah Husin, Muhd Najib Abdul Kadir, Abur Hamdi Usman & Latifah Abdul Majid. (2013). Wasatiyyah discourse according to Muslim scholars in Malaysia. *Advances in Natural & Applied Sciences*, 7(1), 6-14.
- Mohammed Galib Hussain. (2013). Islamic theory of motivation, personality and business stress: Evidence from India. *European Journal of Business and Management*, 5(11), 17-26.
- Mohd Mahyudi & Enizahura Abdul Aziz. (2017). Rethinking the Structure of Islamic Economics Science: The Universal Man Imperative. *International Journal of Economics, Management and Accounting*, 25(2), 227-251.
- Mohd Yusoff. (2007). *Bimbingan akhlak mulia dan nilai-nilai murni*. Selangor: Berlian Publications.
- Mohd Zaid Mustafar & Joni Tamkin Borhan. (2013). Muslim consumer behavior: Emphasis on ethics from Islamic perspective. *Middle-East Journal of Scientific Research*, 18(9), 1301-1307.
- Mohd Zulkifli Muhammad. (2013). Ketidak-terhadan kemahuan manusia dalam ekonomi Islam arus perdana. Kertas kerja yang dibentangkan di *Workshop Antarabangsa Pembangunan Berteraskan Islam VI (WAPI-6)*, Medan, Indonesia.
- Monzer Kahf. (1974). A model of the household in Islamic economy. Kertas kerja yang dibentangkan di *Third National Seminar of Association of Muslim Social Scientists*, Gary, Indiana, USA.
- Monzer Kahf. (1978). *The Islamic economy*. Indiana: The M.S.A.
- Muh. Nurul Huda. (2014). Mengenal dunia tasawuf (devinisi, asal-usul, tujuan, maqa> ma> t dan ah} wa> l). *Kontemplasi*, 1(2), 228-250.
- Muhammad Abdul Mannan. (1987). *Islamic economics: Theory and practice*. London: Hodder & Stoughton.
- Muhammad Abul Quasem. (1983). *Salvation of the soul and Islamic devotions*. London: Kegan Paul International.
- Muhammad 'Afifi al-'Akiti. (1997). *The meaning of nafs*. Northern Island: Belfasst Islamic Centre.

- Muhammad Hameedullah. (1936). Islam's solution to the basic economic problems: The position of labour. *Islamic Culture*, 10(2), 213-233.
- Muhammad Hasan Al-Basri. (2011). *Biografi nafsu manusia*. Selangor: PTS Millennia.
- Muhammad Hasan Asy-Syarif (1998). *Manajemen hati*. Jakarta: Darul Haq.
- Muhammad Ibn Affifi. (2003). *Usul ul fiqh*. Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Muhammad Nejatullah Siddiqi. (1972). *Economic enterprise in Islam*. Lahore: Islamic Publications.
- Muhammad Nejatullah Siddiqi. (2005). *Teaching Islamic economics*. Jeddah, Arab Saudi: King Abdulaziz University Islamic Economics Research Centre.
- Muhammad Razi. (2004). *Mukhtar al-sihah*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Muhammad Syukri Salleh. (2003). *7 prinsip pembangunan berteraskan Islam*. Kuala Lumpur, Malaysia: Zebra Editions.
- Muhammad Syukri Salleh. (2010). Rethinking wealth management: An Islamic preliminary view. Kertas kerja yang dibentangkan di *Workshop in Shari'ah Issues in Islamic Wealth Management*, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), Bandar Baru Nilai, Negeri Sembilan.
- Muhammad Syukri Salleh. (2011). Islamic economics revisited: Re-contemplating unresolved structure and assumptions. Kertas kerja dibentangkan di *8th International Conference on Islamic Economics and Finance*, Center for Islamic Economics and Finance, Qatar Faculty of Islamic Studies, Qatar Foundation, Doha, Qatar.
- Muhammad Syukri Salleh. (2014). Nine Deficiencies of Mainstream Islamic Economics. Dalam Bagus Sigit Sunarko & Zakaria Bahari (Eds.), *Ekonomi Syari'ah Terkini: Perspektif, Metodologi dan Praktik*. Jember, Indonesia: Jember University Press.
- Munawar Iqbal. (1985). "Zakah" moderation and aggregate consumption in an Islamic economy. *Journal of Research in Islamic Economy*, 3(1).
- Naqvi, S. N. H. (2016). *Perspectives on morality and human well-being: A contribution to Islamic economics*. Markfield, UK: Kube Publishing Ltd.
- Nicholson, R. A. (1923). *The idea of personality in sufism*. Cambridge: The University Press.
- Noor Shakirah Mat Akhir. (2010). *Al-Ghazali and his theory of soul: A comparative study*. Pulau Pinang, Malaysia: Penerbit Universiti Sains Malaysia.
- Nur Ashiqah Md. Ridlwan. (2000). *Imam Ghazali: Rahsia hati yang menakjubkan*. Kuala Lumpur: Jasmin Enterprise.
- R. Rachmy Diana. (2018). Pengendalian Emosi Menurut Psikologi Islam. *UNISIA*, 37(82), 41-47.
- Rahmat H. M. & Fahrizal Al-Boncelli. (2011). *The power of miskin*. Selangor: Al-Hidayah House of Publishers.
- S. H. Nasr. (1987). *Islamic spirituality*. Vol.19. London: Routledge and Kegan Paul.
- Samih 'Athif az-Zayn. (1993). *As-shufiyyah fi nadzri al-Islam*. Beirut: as-Syarikah al-Alamiyyah li al-Kutub.
- Schaik, D. V. (2001). Islamic banking. *The Arab Bank Review*, 3(1), 45-52.
- Shaari Che In. (1991). *Rahsia disebalik nafsu*. Kuala Lumpur: Syarikat Nurulhas.
- Shuib Sulaiman. (2011). *Indeks prestasi nafsu*. Selangor: PTS Islamika.
- Siddiqi, S. A. (2010). Establishing the need and suggesting a strategy to develop "Profit and loss sharing Islamic Banking (PALSIB)". *Journal of Islamic Economics, Banking and Finance*, 6(4), 29-52.
- Syed Mahazir Shariff Ahmad. (2011). *Merawat 7 penyakit hati*. Johor Bahru: Pustaka Azhar.
- Tritton, A. S. (1971). Man, nafs, ruh, 'aql. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 34, 491-495.

- Yazid Ahmad & Iknor Azli Ibrahim. (2006). Konsep harta menurut perspektif undang-undang Islam dan undang-undang sivil: Satu tinjauan. *MALIM: Jurnal Pengajian Umum Asia Tenggara*, 7, 123-138.
- Zakaria Bahari. (2014). Colonization of economics mainstream framework in Islamic economics and the way foreword. Kertas kerja yang dibentangkan di *International Conference on Islamic Economics and Civilization (ICIEC 2014)*, Surabaya, Indonesia.