MODEL PEMBERDAYAAN UMAT BERBASIS MASJID DALAM MERESPONS KEMISKINAN PERSPEKTIF FIKIH SOSIAL
(Studi Kasus Masjid Nurul Ashri Deresan Yogyakarta)

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Magister Studi Islam pada Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang

Oleh
AWALLUDDIN
NIM. 240204210002

PROGRAM MAGISTER STUDI ISLAM
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2026

Tesis berjudul

MODEL PEMBERDAYAAN UMAT BERBASIS MASJID DALAM MERESPONS KEMISKINAN PERSPEKTIF FIKIH SOSIAL

(Studi Kasus Masjid Nurul Ashri Deresan Yogyakarta)

Diajukan untuk memenuhi sebagai syarat
memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Islam
Pada Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

Oleh:

Awalluddin
NIM. 240204210002

PROGRAM MAGISTER STUDI ISLAM
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2026

MOTTO

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاۤءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَآ اَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ اَهْلُهَاۚ وَاجْعَلْ لَّنَا مِنْ لَّدُنْكَ وَلِيًّاۚ وَّاجْعَلْ لَّنَا مِنْ لَّدُنْكَ نَصِيْرًا

"Mengapa kamu tidak berperang di jalan Allah dan (membela) orang-orang yang lemah dari (kalangan) laki-laki, perempuan, dan anak-anak yang berdoa, "Wahai Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri ini (Makkah) yang penduduknya zalim. Berilah kami pelindung dari sisi-Mu dan berilah kami penolong dari sisi-Mu."

Q.S An Nisa Ayat 75

ABSTRAK

Awalluddin, 2026. **MODEL PEMBERDAYAAN UMAT BERBASIS MASJID DALAM MERESPONS KEMISKINAN PERSPEKTIF FIKIH SOSIAL (STUDI KASUS MASJID NURUL ASHRI DERESAN YOGYAKARTA)**. Tesis, Program Studi Magister Studi Islam. Pascasarjana. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Pembimbing (1) Prof. Dr. Hj. Mufidah CH., M.Ag. dan Pembimbing (2) Dr. H. Zulfi Mubaraq, M.Ag.

Kata Kunci: pemberdayaan umat, masjid, kemiskinan, fikih sosial, studi kasus.

Kemiskinan di Indonesia merupakan persoalan multidimensional dan struktural. Pada September 2025, jumlah penduduk miskin mencapai 8,25% (23,36 juta jiwa). Masjid kerap dipahami sebatas tempat ibadah ritual, meskipun sejak masa Nabi juga berfungsi sosial-ekonomi. Masjid Nurul Ashri Yogyakarta mengaktualisasikan peran tersebut melalui program sosial-ekonomi. Penelitian ini mengkaji model pemberdayaan berbasis masjid dalam merespons kemiskinan, meliputi praktik, faktor pendukung-penghambat, dan dampaknya.

Penelitian menggunakan pendekatan kualitatif dengan studi kasus tunggal. Data diperoleh melalui wawancara mendalam, empat observasi lapangan, dan dokumentasi. Analisis memakai model interaktif Miles, Huberman, dan Saldaña, dengan perspektif fikih sosial KH. MA. Sahal Mahfudh dan maqashid al-syari'ah, serta pendekatan Asset-Based Community Development (ABCD) dan perspektif strukturasi.

Hasil penelitian menunjukkan tiga temuan. Pertama, pemberdayaan dilaksanakan melalui Baitul Mal, unit usaha, dan pengelola profesional dengan program berlapis, mulai dari pemenuhan kebutuhan dasar dan pendidikan hingga penguatan ekonomi produktif serta respons kebencanaan. Program berjalan dalam siklus adaptif, dari asesmen kebutuhan, pelaksanaan, hingga evaluasi dan tindak lanjut. Dalam fikih sosial, praktik ini merupakan institusionalisasi fardhu kifayah dengan semangat "syiar yang berdampak". Pengurus menjaga ketepatan akad dan asnaf, tetapi fleksibel dalam bentuk bantuan. Zakat produktif diberikan melalui mekanisme tamlik, bukan pinjaman.

Kedua, faktor pendukung mencakup tenaga profesional dengan gaji terpisah dari hak amil, pendanaan mandiri tiap unit, media sosial, kepercayaan masyarakat, serta jaringan jamaah, relawan, dan mitra. Hambatannya meliputi keterbatasan SDM dan modal, pencatatan belum terstandar, ketergantungan pada respons donatur, serta perbedaan kapasitas penerima. Keseluruhan dinamika tersebut berkaitan dengan nilai amanah, kemaslahatan, tolong-menolong, dan keadilan. Ketiga, dampak paling kuat tampak pada perlindungan jiwa pada tingkat dharuriyyat, diikuti perlindungan akal dan harta pada tingkat hajiyyat. Pemberdayaan juga memulihkan martabat dan menumbuhkan kemandirian penerima secara bertahap.

Penelitian ini merumuskan model "masjid sebagai simpul kemaslahatan berlapis" yang menghubungkan kewajiban kelompok berkecukupan dengan hak kelompok membutuhkan melalui empat lapisan intervensi: karitatif-protektif; pendidikan dan penguatan kapasitas; produktif dan pendampingan; serta jejaring dan replikasi.

مستخلص البحث

أول الدين، 2026. **نموذج تمكين الأمة القائم على المسجد في الاستجابة للفقر من منظور الفقه الاجتماعي (دراسة حالة بمسجد نور العصري ديريسان يوغياكرتا)**. رسالة الماجستير، برنامج ماجستير الدراسات الإسلامية، كلية الدراسات العليا، جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج. المشرفة الأولى: الأستاذة الدكتورة الحاجة مفيدة خليل، الماجستير، والمشرف الثاني: الدكتور الحاج زلفي مبارك، الماجستير.

الكلمات المفتاحية : تمكين الأمة، المسجد، الفقر، الفقه الاجتماعي، دراسة الحالة

لا يزال الفقر في إندونيسيا مشكلةً متعددة الأبعاد ذات طابع بنيوي، إذ بلغت نسبة الفقراء 8,25% (23,36 مليون نسمة) **إن** في سبتمبر 2025. وفي المقابل، كثيرًا ما ينحصر دور المسجد في الوظيفة التعبدية الشعائرية، مع أن تاريخه في عهد النبي ﷺ يشهد بوظيفته الاجتماعية والاقتصادية القوية. ويقدّم مسجد نور العصري بيوغياكرتا تجربةً لافتة في هذا المجال من خلال برامج اجتماعية واقتصادية متعددة. يهدف هذا البحث إلى دراسة نموذج تمكين الأمة القائم على المسجد في الاستجابة للفقر، ويتركّز على ثلاث مسائل، هي ممارسة التمكين، والعوامل الداعمة والمعيقة لتنفيذه، وأثر التمكين.

يستخدم هذا البحث المنهج الكيفي بنوع دراسة الحالة الواحدة. وقد جُمعت البيانات من خلال المقابلات المعمّقة، والملاحظة الميدانية في أربع مناسبات، والتوثيق. وحُلّلت البيانات وفق النموذج التفاعلي لمايلز وهوبرمان وسالدانيا، ثم قُرئت بعدسة الفقه الاجتماعي عند الشيخ محمد أحمد سهل محفوظ ومقاصد الشريعة، مدعومةً بمدخل تنمية المجتمع القائم على الأصول (*Asset-Based Community Development/ABCD*) ومنظور البَنْيَنة (*structuration*). وتمّ التحقق من صحة البيانات عن طريق التثليث.

أظهرت نتائج البحث ثلاث نتائج رئيسة. أولًا، تُنفَّذ ممارسة التمكين عبر بيت المال والوحدات التجارية والكوادر المهنية، في برامج متعددة الطبقات تمتد من تلبية الحاجات الأساسية والتعليم إلى التمكين الإنتاجي والاستجابة للكوارث. ويسير التنفيذ وفق دورة تكيّفية تبدأ بتقدير الحاجة وتنتهي بالتقويم والمتابعة. ومن منظور الفقه الاجتماعي، تمثّل هذه الممارسة مأسسةً لفرض الكفاية يحرّكها دافع "الشعيرة المؤثِّرة". ويلتزم القائمون على المسجد التزامًا صارمًا بالعقود والأصناف مع مرونة في أشكال المساعدة، كما تُعطى الزكاة الإنتاجية على وجه التمليك لا القرض.

ثانيًا، تتمثّل العوامل الداعمة لتنفيذ التمكين في الكوادر المهنية التي تُفصل رواتبها عن سهم العاملين عليها، والتمويل الذاتي لكل وحدة، ووسائل التواصل الاجتماعي، وثقة المجتمع، وشبكة المصلّين والمتطوعين والشركاء. أما العوامل المعيقة فتتمثّل في محدودية الموارد البشرية، وعدم توحيد معايير التوثيق، والاعتماد على استجابة المتبرعين، ومحدودية رأس المال، وتفاوت قدرات المستفيدين. وتلتقي هذه العوامل كلها عند قيم الأمانة والمصلحة والتعاون والعدالة. ثالثًا، يظهر أثر التمكين أقوى ما يكون في حفظ النفس على مستوى الضروريات، يليه حفظ العقل والمال على مستوى الحاجيات. كما يُسهم التمكين في استعادة كرامة المستفيدين وتنمية استقلالهم تدريجيًا.

ويصوغ هذا البحث نموذج "المسجد عقدةً للمصلحة متعددة الطبقات"، الذي يربط واجب الأغنياء بحقّ المحتاجين من خلال أربع طبقات من التدخّل، هي الرعائية الحمائية، والتعليمية وبناء القدرات، والإنتاجية والمرافقة، والشبكية والتكرار.

ABSTRACT

Awalluddin, 2026. **MOSQUE-BASED COMMUNITY EMPOWERMENT MODEL IN RESPONDING TO POVERTY FROM THE PERSPECTIVE OF SOCIAL FIQH (A CASE STUDY OF NURUL ASHRI MOSQUE, DERESAN, YOGYAKARTA)**. Thesis, Master's Program in Islamic Studies, Postgraduate School, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Advisor (1): Prof. Dr. Hj. Mufidah Ch., M.Ag.; Advisor (2): Dr. H. Zulfi Mubaraq, M.Ag.

Keywords: Community empowerment, mosque, poverty, social fiqh, case study.

Poverty in Indonesia remains a multidimensional, structural problem. In September 2025, 8.25% of the population (23.36 million people) lived in poverty. Mosques are often limited to ritual functions, despite their historical social and economic roles. Nurul Ashri Mosque in Yogyakarta demonstrates this broader role through socio-economic programs within the surrounding community and in response to local circumstances. This study examines its mosque-based empowerment model, focusing on practices, enabling and constraining factors, and impacts.

This qualitative study uses a single-case design. Data were collected through in-depth interviews, four separate field observations, and documentation. Analysis followed the interactive model of Miles, Huberman, and Saldaña, informed by the social fiqh of KH. MA. Sahal Mahfudh and maqashid al-shari‘ah, alongside Asset-Based Community Development (ABCD) and structuration theory.

The findings comprise three points. First, empowerment operates through Baitul Mal, business units, and professional management, covering basic needs, education, productive economic initiatives, and disaster response. Programs follow an adaptive cycle from needs assessment through evaluation, follow-up, and program refinement. In social fiqh, these practices institutionalize fard kifayah through "impactful Islamic outreach." The mosque upholds contractual rules and zakat beneficiary categories while adapting assistance to needs. Productive zakat is transferred through tamlik (ownership transfer), not loans.

Second, enablers include professional staff paid separately from amil allocations, independent unit funding, social media, public trust, and networks of congregants, volunteers, and partners. Constraints include limited staff and capital, non-standardized records, reliance on donor responses, and differing beneficiary capacities. These dynamics reflect trust, public benefit, mutual assistance, and justice. Third, the strongest impact concerns protection of life at the dharuriyyat level, followed by protection of intellect and wealth at the hajiyyat level. Empowerment also restores beneficiaries' dignity and gradually strengthens their independence.

This study proposes "the mosque as a hub of layered public benefit," linking the obligations of the well-off to the rights of those in need through four intervention layers: charitable protection; education and capacity building; productive empowerment and mentoring; and networking and replication.

UCAPAN TERIMA KASIH

Segala puji hanyalah milik Tuhan. Allah SWT yang dari-Nya segala bentuk kebenaran bersumber, kepada-Nya kebenaran itu bermuara, dan Dia-lah kebenaran itu sendiri. Salawat dan salam selalu tersampaikan kepada Nabi Muhammad, seseorang yang sepanjang hidupnya selalu hadir di hati banyak orang lemah, di sisi orang tertindas, dan melindungi kaum tertindas.

Tesis ini berangkat dari keresahan Penulis. Kerisauan yang datang menghantui menyoal masihkah agama bermakna jika dia tidak lagi menyelesaikan masalah sosial, saat banyak kaum lemah membutuhkan uluran tangan, di mana sesungguhnya posisi agama, dapatkah agama memayungi kaum tertindas. Dengan segala kekurangannya, Alhamdulillah Tesis ini akhirnya terselesaikan. Untuk itu, sungguh-sungguh, penulis mengucapkan terima kasih kepada:

1. **Prof. Dr. Hj. Ilfi Nur Diana, M.Si** selaku Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. **Prof. Dr. H. Agus Maimun, M.Pd** selaku Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
3. **Prof. Dr. Hj. Like Raskova Octaberlina, M.Ed dan Dr. H. Sutaman, M.A.** selaku Wakil direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
4. **H. Mokhammad Yahya M.A., Ph.D** selaku Kepala Program Studi Magister Studi Islam.
5. **Dr. H. M. Aunul Hakim, S.Ag., M.H.** selaku Sekretaris Program Studi Magister Studi Islam.
6. **Prof. Dr. Hj. Mufidah CH., M.Ag** selaku Dosen pembimbing I yang telah meluangkan waktu untuk membimbing dan mengarahkan penulis dalam menyelesaikan penulisan tesis ini.

7. **Dr. Zulfi Mubaraq, M.Ag** selaku Dosen Pembimbing II yang telah meluangkan waktu untuk membimbing dan mengarahkan penulis dalam menyelesaikan penulisan tesis ini.
8. **Jajaran dosen pengampu mata kuliah** di Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.
9. Kepada **Ayahku** (Alm. Agusman), **Ibukku** (Munah), **Kakakku** (Haijah dan Dian Fajriah), **Abangku** (Aidil Buchori), **Abang Ipar** (Amrizal Lubis dan Abdiansyah), serta **Ponakanku** yang mulai tumbuh menjadi remaja Annisa Rahma Lubis. Keluarga kecilku di kampung nun jauh di sana, tapi doanya senantiasa jadi payung saat hujan dan panas. Merekalah alasan penulis untuk terus melangkah.
10. **Kepada Kak Tika dan Kak Indi** yang amat berjasa dalam hidup Penulis. Setiap ada kesulitan, tidak jarang keduanyalah yang menyelesaikan masalah penulis. Terima kasih telah memudahkan setiap urusan yang menjadikan langkah demi langkah terasa lebih ringan. Semoga keduanya juga dipermudah setiap urusannya.
11. Kepada **Mamak Abu Bakar, Mamak-Amai, Pakcik-Makcik di Malaysia, Segenap Anggota Grup Alumni Sekolah Idris Shah Gopeng Tahun 1975.** Semuanya amat membantu penulis dalam penyelesaian studi dari S1 hingga kini. Semoga dijauhkanlah dari malapetaka, dan didekatkanlah semuanya dengan karunia dan kemudahan.
12. **Seluruh teman-teman Pinggiran Group, Sibiren**, **Keluarga HMI di Malang,** merekalah manusia-manusia yang menjadi selalu jadi rumah di tanah perantauan, terima kasih telah menjadi tempat berpulang, saat pulang ke kampung halaman terasa jauh.

Penulis menyadari masih banyak kekurangan dalam menyelesaikan tesis ini. Mohon kiranya para pembaca untuk bersedia memberikan saran dan masukan atas segala kekurangan yang terdapat dalam penulisan tesis ini. Akhir kata, semoga tesis ini dapat memberikan manfaat, baik bagi para pembaca, maupun bagi siapapun yang mendedikasikan hidupnya untuk masyarakat lemah, kaum miskin dan tertindas.

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL i
LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN ii
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING iii
LEMBAR PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN TESIS iv
MOTTO v
ABSTRAK vi
UCAPAN TERIMA KASIH xi
DAFTAR ISI xiii
DAFTAR TABEL xiv
DAFTAR GAMBAR xv
PEDOMAN TRANSLITERASI xvi
BAB I PENDAHULUAN 1
A. Konteks Penelitian 1
B. Fokus Penelitian 7
C. Tujuan Penelitian 7
D. Manfaat Penelitian 8
E. Orisinalitas Penelitian 9
F. Definisi Istilah 17
G. Sistematika Pembahasan 19
BAB II KAJIAN PUSTAKA 20
A. Pemberdayaan Umat 20
B. Masjid Sebagai Basis 26
C. Kemiskinan 36
D. Fikih Sosial 39
E. Kerangka Berpikir 45
BAB III METODE PENELITIAN 46
A. Pendekatan dan Jenis Penelitian 46
B. Kehadiran Peneliti 48
C. Latar Penelitian 49
D. Data dan Sumber Data Penelitian 50
E. Pengumpulan Data 50
F. Analisis Data 53
G. Pengecekan Keabsahan Data 56
H. Kerangka Penelitian 57

BAB IV HASIL PENELITIAN 59
A. Gambaran Umum Masjid Nurul Ashri Yogyakarta 60
B. Praktik Pemberdayaan Umat Berbasis Masjid dalam Merespons Kemiskinan 62
C. Faktor Pendukung dan Penghambat Pelaksanaan Pemberdayaan Umat Berbasis Masjid 91
D. Dampak Pemberdayaan Umat Berbasis Masjid dalam Merespons Kemiskinan 100
E. Temuan Penelitian 108
BAB V PEMBAHASAN 111
A. Kerangka Analisis: Fikih Sosial dan ABCD sebagai Pisau Bedah 111
B. Praktik Pemberdayaan Umat Berbasis Masjid Perspektif Fikih Sosial 115
C. Faktor Pendukung dan Penghambat dalam Perspektif Fikih Sosial 136
D. Dampak Pemberdayaan dalam Perspektif Fikih Sosial 146
E. Temuan Teoretis dan Posisi terhadap Kajian Terdahulu 158
BAB VI PENUTUP 162
A. Kesimpulan 162
B. Saran 165
DAFTAR PUSTAKA 168
LAMPIRAN 174
Lampiran 1. Pedoman Wawancara 174
Lampiran 2. Lembar Observasi 178
Lampiran 3. Dokumentasi-dokumentasi 179

DAFTAR TABEL

Tabel 1. 1 Penelitian Terdahulu 13
Tabel 3. 1 Klasifikasi Informan Penelitian 51
Tabel 3. 2 Jumlah Informan Penelitian 52
Tabel 4. 1 Daftar Informan Penelitian..... 60
Tabel 4. 2 Program Pemberdayaan Masjid Nurul Ashri 69
Tabel 4. 3 Ringkasan Temuan Penelitian..... 108
Tabel 5. 1 Operasionalisasi Lima Ciri Fikih Sosial dalam Analisis 113
Tabel 5. 2 Pemetaan Aset Masjid Nurul Ashri dengan Pendekatan ABCD 128
Tabel 5. 3 Model Pemberdayaan Umat Berbasis Masjid Nurul Ashri Perspektif Fikih Sosial 133
Tabel 5. 4 Faktor Pendukung dan Penghambat dalam Timbangan Fikih Sosial 145
Tabel 5. 5 Pemetaan Dampak Pemberdayaan pada Maqashid al-Syari'ah 147

DAFTAR GAMBAR

Gambar 3. 1 Kerangka Berpikir 58
Gambar 4. 1 Bagan Temuan Penelitian..... 110

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Indonesia Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang adalah menggunakan model Library of Congress (LC) Amerika sebagai berikut:

Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
أ	A	ط	t
ب	B	ظ	z
ت	T	ع	‘
ث	Th	غ	gh
ج	J	ف	f
ح	H	ق	q
خ	Kh	ك	k
د	D	ل	l
ذ	Dh	م	m
ر	R	ن	n
ز	Z	و	w
س	S	ه	h
ش	Sh	ء	‘
ص	S	ي	y
ض	D		

Untuk menunjukkan bunyi hidup panjang (madd), maka caranya dengan menuliskan coretan horizontal di atas huruf, seperti ā, ī dan ū. (ا، ي، و). Bunyi hidup dobel Arab ditransliterasikan dengan menggabung dua huruf *“ay”* dan *“aw”*

seperti *layyinah, lawwāmah*. Kata yang berakhiran *tā' marbūṭah* dan berfungsi sebagai sifat atau *muḍāf ilayh* ditransliterasikan dengan *"ah",* sedangkan yang berfungsi sebagai *muḍāf* ditransliterasikan dengan *"at"*.

BAB I
PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian

Kajian tentang model pemberdayaan umat berbasis masjid dalam merespons kemiskinan penting untuk diperbincangkan karena tema tersebut mengandung unsur *controversial*, *conflict*, *trending*, *viral*, dan *emergency* (CCTVE). Perdebatan tentang legitimasi masjid sebagai institusi pengentasan kemiskinan masih menjadi diskursus yang sarat kontroversi dan konflik. Sebagian kalangan membatasi fungsi masjid pada ranah ibadah ritual, sementara kalangan lain memandang masjid sebagai sumber daya umat yang perlu dimanfaatkan untuk program pemberdayaan.[1] Perbedaan cara pandang ini memunculkan konflik paradigma sekaligus perdebatan di ranah fikih sosial, terutama menyangkut sejauh mana dana dan fasilitas masjid boleh diarahkan untuk kepentingan sosial-ekonomi umat. Di sisi lain, realitas sosial menunjukkan kondisi yang mendesak (*emergency*). Meskipun angka kemiskinan terus menurun, Badan Pusat Statistik (BPS) melaporkan bahwa pada September 2025 persentase penduduk miskin Indonesia masih mencapai 8,25 persen atau 23,36 juta jiwa.[2] Dengan standar garis kemiskinan yang berbeda, Bank Dunia bahkan mencatat sekitar 60,3 persen penduduk Indonesia atau 171,8 juta jiwa berada di bawah garis kemiskinan negara berpendapatan menengah atas.[3] Data tersebut menunjukkan bahwa kemiskinan menuntut respons kelembagaan agama

---

[1] Abdu Rasyid, Muhammad Tsahbana, dan Muhammad Yuan Nurrahman, "Fungsi Masjid sebagai Tempat Ibadah dan Pusat Ekonomi Umat Islam," *Religion: Jurnal Agama, Sosial, dan Budaya* 2, no. 4 (2023): 374–383.

[2] Badan Pusat Statistik, "Persentase Penduduk Miskin September 2025 Turun menjadi 8,25 Persen," *Berita Resmi Statistik*, 5 Februari 2026, https://www.bps.go.id/id/pressrelease/2026/02/05/2536/persentase-penduduk-miskin-september-2025-turun--menjadi-8-25-persen-.html.

[3] Tempo.co, "Mengapa Data Kemiskinan Bank Dunia dengan BPS Berbeda Jauh?," 4 Mei 2025, diakses 5 Juni 2025, https://www.tempo.co/ekonomi/mengapa-data-kemiskinan-bank-dunia-dengan-bps-berbeda-jauh--1334403.

yang lebih progresif dan tidak dapat sepenuhnya diserahkan pada pendekatan konvensional negara.

Masjid Nurul Ashri di Deresan, Depok, Sleman, Daerah Istimewa Yogyakarta, menjadi pusat perhatian publik karena memadukan kegiatan sosial-ekonomi umat dengan aktivitas ibadah, sehingga berulang kali menjadi perbincangan (*viral*) di media sosial dan media massa. Sepanjang 2024–2026, sejumlah peristiwa menonjol tercatat, misalnya aksi masjid memborong sayuran petani ketika harga jatuh, yang kemudian memperoleh penghargaan dari Bank Indonesia sebagai masjid pendukung stabilitas harga,[4] serta penggalangan dana untuk membangun rumah Sunhaji, penjual es teh yang viral pada Desember 2024, dengan target Rp300 juta.[5] Akun Instagram resmi masjid ini (@masjidnurulashri) juga memperlihatkan keterlibatan audiens yang tinggi terhadap konten pemberdayaan ekonomi umat.[6] Berdasarkan pengukuran melalui kalkulator *engagement* Instagram dari platform Slice,[7] akun tersebut memiliki *engagement rate* sebesar 3,23 persen. Angka ini berada di atas kisaran rata-rata Instagram yang umumnya dilaporkan sekitar 0,50–0,70 persen untuk seluruh jenis konten, bahkan melampaui ambang 1 persen yang lazim dianggap baik. Pada kategori akun dengan 100.000–500.000 pengikut (akun makro), *engagement rate* umumnya hanya berada

[4] Kumparan (Pandangan Jogja), "Masjid Nurul Ashri Jogja: Dulu Beratap Seng Plastik, Kini Kelola Donasi Miliaran," diakses 29 September 2026, https://kumparan.com/pandangan-jogja/masjid-nurul-ashri-jogja-dulu-beratap-seng-plastik-kini-kelola-donasi-miliaran-247dwqhR4lk; Mojok.co, "Mengupas Misi Masjid Deresan Sleman yang Suka Borong Sayur dari Petani, Punya Banyak Gebrakan yang Layak Ditiru Masjid Lain," 22 Juli 2024, https://mojok.co/liputan/ragam/masjid-nurul-ashri-deresan-sleman-bantu-petani-sayur/.

[5] Masjid Nurul Ashri, akun Instagram resmi @masjidnurulashri https://www.instagram.com/masjidnurulashri/.

[6] Faridatuz Zakiyah dan Mohammad Salahuddin Al-Ayyuubi, "Pemberdayaan Ekonomi Umat Berbasis Masjid (Analisis Wacana Konten Instagram Masjid Nurul Ashri Yogyakarta)," *Dinar: Jurnal Prodi Ekonomi Syariah* 8, no. 1 (2024): 80–100.

[7] Slice, "Instagram Engagement Rate Calculator," diakses 16 April 2026, https://www.slice.id/id/instagram-engagement-calculator.

pada kisaran 0,74–1,68 persen, sehingga capaian 3,23 persen menandakan keterlibatan audiens yang sangat kuat. Tingginya *engagement* tidak hanya mencerminkan banyaknya interaksi, tetapi juga menjadi indikator *resonance effect*, yaitu kemampuan konten membangun keterikatan emosional, kognitif, dan sosial secara simultan di antara audiens. Dengan demikian, Masjid Nurul Ashri memenuhi parameter viral dalam konteks studi media sosial karena mampu melampaui *baseline engagement*, menciptakan interaksi yang intens, serta menunjukkan potensi amplifikasi konten yang berkelanjutan di ruang publik digital.

Urgensi kajian ini dapat dilihat dari tiga sisi. Pertama, secara konseptual, kajian tentang masjid sebagai episentrum pemberdayaan merupakan upaya reinterpretasi fungsi masjid sebagai pusat kehidupan umat (*dar al-hayah*) yang tidak hanya berorientasi pada ibadah, tetapi juga pada keadilan sosial.[8] Kedua, secara fungsional, kajian ini menunjukkan bagaimana masjid dapat berperan dalam penanggulangan kemiskinan melalui optimalisasi zakat, infak, dan sedekah; potensi zakat nasional saja diperkirakan mencapai sekitar Rp327 triliun per tahun.[9] Ketiga, secara kontributif, kajian ini memberikan sumbangan teoretis berupa penguatan konsep fikih sosial dalam studi pemberdayaan dan sumbangan praktis berupa model pemberdayaan umat berbasis masjid yang dapat dipelajari dan diadaptasi oleh masjid lain. Ketiga hal tersebut menunjukkan pentingnya kajian ini dilakukan secara mendalam.

[8] Moh. Mardi, "Peran Masjid dalam Pengembangan Sosial dan Ekonomi Masyarakat," *Journal of Economic and Islamic Research* 3, no. 1 (2024): 391–408.

[9] Pusat Kajian Strategis Badan Amil Zakat Nasional, *Outlook Zakat Indonesia 2022* (Jakarta: Puskas BAZNAS, 2022). Lihat juga Al Rasyid Harun, "Pemberdayaan Masyarakat Berbasis Masjid (Studi Kasus di Masjid Darul Fattah Jalan Kopi 23A Gedung Meneng Rajabasa Bandar Lampung)" (Tesis, UIN Raden Intan Lampung, 2023), https://repository.radenintan.ac.id/id/eprint/28522.

Kajian terdahulu yang berkaitan dengan tema penelitian ini memiliki tiga kecenderungan. Pertama, kajian tentang pemberdayaan berbasis masjid cenderung membahas aspek teknis program tanpa mengembangkan model konseptual yang utuh, sebagaimana ditunjukkan oleh penelitian Fahmi.[10] Kedua, kajian cenderung berfokus pada fungsi masjid sebagai lembaga sosial tanpa mengintegrasikan nilai-nilai keagamaan secara mendalam, sebagaimana terlihat dalam penelitian Cokrohadisumarto dan Sari.[11] Ketiga, kajian cenderung menempatkan masjid sebagai institusi pelayanan sosial tanpa eksplorasi mendalam terhadap praktik pemberdayaan yang berkelanjutan, sebagaimana diungkapkan oleh Al-Krenawi.[12]

Berbeda dari kecenderungan tersebut, penelitian ini membahas tiga hal, yaitu praktik pemberdayaan umat berbasis masjid dalam merespons kemiskinan, faktor pendukung dan penghambat pelaksanaannya, serta dampak yang ditimbulkannya, yang seluruhnya dianalisis dengan perspektif fikih sosial. Studi ini mengambil kasus Masjid Nurul Ashri Yogyakarta yang telah mengembangkan berbagai program, seperti pengelolaan ziswaf, pelatihan keterampilan, bantuan sosial, serta program Bantu Tani.[13] Masjid ini juga menjalankan program pendidikan,

[10] Rizqi Anfanni Fahmi, "Enhancing the Economic Role of the Mosque through Empowerment: A Case Study in Yogyakarta City," *E-Mabis: Jurnal Ekonomi Manajemen dan Bisnis* 19, no. 1 (2018), https://doi.org/10.29103/e-mabis.v19i1.278.

[11] Widiyanto bin Mislan Cokrohadisumarto dan Yuli Indah Sari, "Mosque-Based Integrated Community Empowerment Model," *Islamic Social Finance* 4, no. 1 (2024), https://doi.org/10.58968/isf.v4i1.372.

[12] Alean Al-Krenawi, "The Role of the Mosque and Its Relevance to Social Work," *International Social Work* 59, no. 3 (2016): 359–367, https://doi.org/10.1177/0020872815626997.

[13] Bima Arya Seta, "Motif Sosial Keagamaan Program Bantu Tani Masjid Nurul 'Ashri di Deresan Yogyakarta" (Skripsi, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2025).

kesehatan, ekonomi,[14] dan bantuan kemanusiaan secara terintegrasi.[15] Praktik tersebut memperlihatkan upaya menerjemahkan nilai *ta'awun* (tolong-menolong), *mashlahah* (kemaslahatan), dan *al-'adalah* (keadilan), yang dalam kajian fikih menjadi landasan pengelolaan dana sosial masjid,[16] ke dalam program yang nyata. Karena itu, Masjid Nurul Ashri dapat menjadi contoh konkret integrasi ibadah sosial dan pemberdayaan ekonomi.

Kemiskinan dalam konteks Indonesia tidak cukup dibaca melalui angka statistik sebagaimana dikemukakan di atas. Dalam perspektif kemiskinan multidimensi, kemiskinan juga mencakup keterbatasan akses terhadap kesehatan, pendidikan, dan standar hidup yang layak,[17] sebagaimana tampak pada kondisi petani gurem dan masyarakat miskin perkotaan. Dengan demikian, kemiskinan bukan sekadar angka statistik, melainkan realitas sosial yang kompleks dan multidimensional.

Tidak sedikit perdebatan yang mengemuka mengenai penyebab kemiskinan. Salah satunya adalah anggapan bahwa kemiskinan disebabkan oleh kemalasan individu. Namun, data BPS menunjukkan bahwa hanya sekitar 12 persen kepala rumah tangga miskin pada 2023 yang tidak bekerja; sebagian besar justru bekerja,

---

[14] Amalia Cahya Rachmayanti, "Keshalihan Sosial melalui Pemberdayaan Ekonomi-Sosial Umat pada Masjid Nurul Ashri Yogyakarta," *Masjiduna: Jurnal Ilmiah Stidki Ar-Rahmah* 8, no. 1 (2025): 10–28.

[15] W. Pratami, "Penerapan Manajemen Sumber Daya Manusia dalam Program Sosial Masjid sebagai Strategi Dakwah: Studi Kasus Masjid Nurul Ashri Deresan Depok Sleman Yogyakarta" (Skripsi, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2025).

[16] A. Priyanto, "Pengelolaan Dana Infak di Masjid Al-Barkah Taman Rahayu (Ditinjau dari Perspektif Fikih)," *Al-Watzikhoebillah: Jurnal Ilmiah Studi Hukum Islam* 2, no. 2 (2023): 245–270.

[17] Sabina Alkire dan María Emma Santos, "Measuring Acute Poverty in the Developing World: Robustness and Scope of the Multidimensional Poverty Index," *World Development* 59 (2014): 251–274, https://doi.org/10.1016/j.worlddev.2014.01.026.

terutama dengan berusaha sendiri.[18] Karena itu, kemiskinan tidak dapat direduksi pada persoalan etos kerja semata. Realitas ini menunjukkan bahwa kemiskinan juga bersifat struktural dan membutuhkan solusi kolektif.[19] Fragmentasi kebijakan dan belum meratanya jangkauan program negara turut memperberat kondisi ini, sehingga diperlukan keterlibatan berbagai pihak, termasuk institusi keagamaan seperti masjid.

Tujuan penelitian ini adalah memahami tiga hal: pertama, praktik pemberdayaan umat berbasis masjid dalam merespons kemiskinan; kedua, faktor pendukung dan penghambat dalam pelaksanaan pemberdayaan tersebut; dan ketiga, dampak pemberdayaan tersebut, terutama bagi penerima manfaat. Ketiganya dibaca dengan perspektif fikih sosial sebagaimana tercermin dalam judul penelitian. Kajian ini diharapkan mampu menjelaskan bagaimana nilai-nilai Islam dioperasionalkan dalam bentuk program nyata yang berdampak pada penanggulangan kemiskinan, serta menghasilkan model yang dapat dipelajari dan diadaptasi oleh masjid lain.

Argumentasi yang memperkuat penelitian ini ada tiga. Pertama, secara historis, masjid sejak masa Rasulullah telah berfungsi sebagai pusat kehidupan sosial dan ekonomi umat.[20] Kedua, secara filosofis, konsep pemberdayaan berbasis masjid sejalan dengan prinsip *maqashid al-syari'ah* yang menekankan kemaslahatan umat.[21] Ketiga, secara metodologis, praktik pemberdayaan umat

[18] GoodStats, "12% Kepala Rumah Tangga Miskin di 2023 Tidak Punya Pekerjaan," diolah dari data Badan Pusat Statistik, https://goodstats.id/label/kepala-rumah-tangga.
[19] Alfian, Mely G. Tan, dan Selo Soemardjan, ed., *Kemiskinan Struktural: Suatu Bunga Rampai* (Jakarta: Yayasan Ilmu-Ilmu Sosial, 1980).
[20] Rasyid, Tsahbana, dan Nurrahman, "Fungsi Masjid sebagai Tempat Ibadah," 374–383.
[21] Ahmad Suganda, "Urgensi dan Tingkatan Maqashid Syari'ah dalam Kemaslahatan Masyarakat," *At-Tadbir: Media Hukum dan Pendidikan* 30, no. 1 (2020).

berbasis masjid dapat dikaji secara mendalam melalui studi kasus,[22] sehingga memungkinkan analisis yang rinci terhadap praktik pemberdayaan yang dilakukan oleh Masjid Nurul Ashri.

B. Fokus Penelitian

Berdasarkan konteks penelitian yang telah dipaparkan di atas, maka fokus pada penelitian ini adalah:

1. Bagaimana praktik pemberdayaan umat berbasis masjid dalam merespons kemiskinan di Masjid Nurul Ashri Yogyakarta?
2. Apa saja faktor pendukung dan penghambat dalam pelaksanaan pemberdayaan umat berbasis masjid dalam merespons kemiskinan di Masjid Nurul Ashri Yogyakarta?
3. Bagaimana dampak pemberdayaan umat berbasis masjid dalam merespons kemiskinan di Masjid Nurul Ashri Yogyakarta?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan fokus penelitian di atas, maka tujuan penelitian ini adalah:

1. Mendeskripsikan dan menganalisis praktik pemberdayaan umat berbasis masjid dalam merespons kemiskinan di Masjid Nurul Ashri Yogyakarta.
2. Mengidentifikasi dan menganalisis faktor pendukung dan penghambat dalam pelaksanaan pemberdayaan umat berbasis masjid dalam merespons kemiskinan di Masjid Nurul Ashri Yogyakarta.

[22] Dimas Assyakurrohim, Dewa Ikhram, Rusdy A. Sirodj, dan M. Win Afgani, "Metode Studi Kasus dalam Penelitian Kualitatif," *Jurnal Pendidikan Sains dan Komputer* 3, no. 1 (2023), https://doi.org/10.47709/jpsk.v3i01.1951.

3. Menganalisis dampak pemberdayaan umat berbasis masjid dalam merespons kemiskinan di Masjid Nurul Ashri Yogyakarta.

D. Manfaat Penelitian

1. Secara akademis

   Penelitian ini diharapkan memberikan kontribusi teoretis bagi studi Islam, khususnya pengembangan fikih sosial dalam kajian pemberdayaan, dengan mengintegrasikan konsep pemberdayaan ekonomi, peran institusi keagamaan (masjid), dan penanggulangan kemiskinan. Penelitian ini juga diharapkan memperkaya literatur tentang bagaimana nilai-nilai agama diejawantahkan menjadi model praktis pembangunan sosial-ekonomi, sekaligus memberikan wawasan baru tentang tata kelola masjid sebagai institusi multifungsi dalam masyarakat Muslim kontemporer. Lebih lanjut, penelitian ini menawarkan pembacaan yang kritis dan reflektif terhadap praktik pemberdayaan yang dilakukan oleh institusi keagamaan.

2. Secara praktis

   a. Bagi Pengurus dan Jamaah Masjid Nurul Ashri, penelitian dapat dijadikan sebagai bahan evaluasi dan refleksi untuk meningkatkan efektivitas, memperluas jangkauan, dan memastikan keberlanjutan program pemberdayaan yang telah ada. Rekomendasi dari penelitian dapat menginspirasi pengembangan inisiatif baru yang lebih terstruktur.

   b. Bagi Dewan Masjid Indonesia (DMI) dan Organisasi Kemasyarakatan Islam, temuan penelitian dapat menjadi *best practice* atau studi kasus yang dijadikan rujukan dalam penyusunan panduan, pelatihan, atau kebijakan nasional untuk mengoptimalkan peran sosial-ekonomi masjid di seluruh Indonesia.

c. Bagi Lembaga Filantropi Islam, studi ini memberikan insight tentang model distribusi dan pemanfaatan dana zakat, infak, dan sedekah yang tidak hanya bersifat konsumtif *(charity)* tetapi juga produktif dan pemberdayaan *(empowerment),* sehingga dapat meningkatkan dampak sosial dan dana yang dikelola.

E. Orisinalitas Penelitian

Kajian mengenai Islam dan kemiskinan, khususnya melalui instrumen masjid, telah menarik perhatian berbagai peneliti dengan beragam fokus dan pendekatan. Literatur yang berkembang menunjukkan bahwa masjid tidak hanya berfungsi sebagai pusat ibadah, tetapi juga berpotensi menjadi episentrum transformasi sosial-ekonomi umat. Kebaruan penelitian ini terletak pada upaya menyintesis dan mengembangkan model pemberdayaan umat yang koheren dan teruji secara spesifik di Masjid Nurul Ashri Yogyakarta, dengan mengeksplorasi secara mendalam dialektika antara nilai-nilai Islam, mekanisme kelembagaan masjid, dan dampak konkretnya terhadap penanggulangan kemiskinan. Beberapa penelitian terdahulu yang relevan adalah sebagai berikut.

a. Muhammad Haris Hidayatulloh, Rizka Amalia, dan Ahmad Djalaluddin (2024) meneliti potensi dan metode pemberdayaan ekonomi berbasis masjid sebagai strategi memerangi praktik rentenir, dengan studi kasus di Masjid Jami' Al-Umari Kelayu, Lombok Timur. Melalui metode kualitatif dengan analisis tematik dan triangulasi data, penelitian ini mengungkap bahwa program pembiayaan *qardhul hasan* yang diinisiasi masjid terbukti sukses mendukung perkembangan 16 UMKM lokal tanpa melibatkan riba. Keberhasilan program ini tidak hanya berdampak pada pertumbuhan usaha, tetapi juga secara signifikan meningkatkan

pemahaman masyarakat tentang bahaya riba, sehingga mengurangi ketergantungan mereka terhadap jasa rentenir.[23]

b. Faridatuz Zakiyah dan Mohammad Salahuddin Al-Ayyuubi (2024) mengalihkan fokus pada aspek komunikasi digital dengan menganalisis wacana pemberdayaan ekonomi umat dalam konten Instagram Masjid Nurul Ashri Yogyakarta. Analisis wacana terhadap unggahan media sosial tersebut mengidentifikasi tema-tema dominan seperti dukungan terhadap petani dan ternak lokal, pemberdayaan UMKM, serta sedekah produktif. Penelitian ini menyimpulkan bahwa strategi komunikasi yang efektif, mencakup visual yang menarik, bahasa persuasif, dan interaksi aktif, berhasil meningkatkan kesadaran dan partisipasi jamaah. Penerimaan yang luas terhadap konten-konten tersebut, yang tercermin dari peningkatan jumlah pengikut dan komentar positif, menunjukkan bahwa media sosial yang dikelola dengan baik dapat berperan sebagai katalisator efektif bagi gerakan pemberdayaan ekonomi berbasis masjid.[24]

c. Abdulloh Azzam, Ibdalsyah, dan Trisiladi Supriyanto (2024) meneliti peran konkret program sembako berbasis masjid dalam meningkatkan kesejahteraan, dengan studi kasus di Masjid As Sofia, Bogor. Menggunakan metode campuran eksploratori berurutan, penelitian ini menggabungkan studi kasus kualitatif dengan analisis kuantitatif melalui kuesioner dan regresi. Temuan utama menunjukkan bahwa program yang dijalankan melalui tiga tahap, yaitu:

[23] Muhammad Haris Hidayatulloh, Rizka Amalia, dan Ahmad Djalaluddin, "Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat Berbasis Masjid dalam Mengurangi Ketergantungan terhadap Rentenir (Studi Masjid Jami' Al-Umari Kelayu Lombok Timur NTB)," *Indonesian Scientific Journal of Islamic Finance* 3, no. 1 (2024): 56–68, https://doi.org/10.21093/inasjif.v3i1.9018.

[24] Zakiyah dan Al-Ayyuubi, "Pemberdayaan Ekonomi Umat Berbasis Masjid," 80–100.

persiapan, distribusi, dan evaluasi dengan menjangkau sekitar 150 penerima manfaat per bulan, memiliki pengaruh positif dan signifikan terhadap peningkatan kesejahteraan masyarakat. Analisis regresi menguatkan temuan ini dengan menunjukkan koefisien determinasi (R^2) sebesar 0,1805 dan koefisien regresi 0,7268, yang mengindikasikan bahwa keberadaan program tersebut secara nyata berkontribusi pada peningkatan kondisi ekonomi umat sekitar.[25]

d. Widiyanto bin Mislan Cokrohadisumarto dan Yuli Indah Sari (2024) berupaya merumuskan suatu model teoretis yang lebih komprehensif. Melalui studi literatur dan *Focus Group Discussion* yang melibatkan berbagai pemangku kepentingan seperti pengurus Dewan Masjid Indonesia, manajer LAZIS, ulama, dan akademisi, penelitian ini menghasilkan sebuah model pemberdayaan komunitas terpadu berbasis masjid. Model yang dikembangkan menekankan pentingnya keterlibatan terintegrasi dari berbagai pihak, termasuk pemerintah, donatur, lembaga filantropi, ulama, universitas, dan masjid itu sendiri, dalam seluruh tahapan pemberdayaan mulai dari penilaian kebutuhan hingga pemantauan. Pendekatan holistik ini dirancang untuk memperkuat peran masjid sebagai pusat pemberdayaan dengan menggabungkan prinsip keadilan, partisipasi, dan tolong-menolong sebagai solusi mengatasi kemiskinan.[26]

e. Lia Dwi Utami, Muhammad Amin, dan kawan-kawan (2023) menawarkan konsep operasional "Masjid Friendly" sebagai sebuah gerakan pemberdayaan ekonomi, yang dikaji melalui studi literatur. Konsep ini diartikulasikan melalui tiga

[25] Abdulloh Azzam, Ibdalsyah, dan Trisiladi Supriyanto, "Pengaruh Program Sembako Berbasis Masjid dalam Meningkatkan Kesejahteraan Masyarakat Sekitar melalui Produk Sedekah (Studi Masjid As Sofia Kota Bogor)," *SYARIKAT: Jurnal Rumpun Ekonomi Syariah* 7, no. 2 (2024), https://doi.org/10.25299/syarikat.2024.vol7(2).17467.

[26] Cokrohadisumarto dan Sari, "Mosque-Based Integrated Community Empowerment Model."

instrumen manajerial, yaitu 'idārah (administrasi), 'imārah (pembangunan fisik), dan ri'āyah (pengasuhan) yang kemudian diwujudkan dalam empat program utama: Eco-Masjid untuk pengelolaan lingkungan, Masjid Mandiri untuk kemandirian finansial jamaah, Masjid Produktif untuk mengembangkan usaha, dan Masjid Ramah Anak. Konsep ini dinilai mampu menjadikan masjid sebagai basis penguatan ekonomi umat, dan jika diimplementasikan secara luas, diharapkan dapat membantu menyelesaikan berbagai persoalan sosio-ekonomi di masyarakat.[27]

[27] Lia Dwi Utami, Muhammad Amin, Mustafiyanti, dan Frances Alon, "Masjid Friendly: Mosque Based Economic Empowerment," *Pengabdian: Jurnal Abdimas* 1, no. 2 (2023), https://doi.org/10.55849/abdimas.v1i2.186.

Tabel 1. 1 Penelitian Terdahulu

No	Penulis dan Tahun	Judul Penelitian	Metode Penelitian	Persamaan	Perbedaan
1.	Muhammad Haris Hidayatulloh dkk. (2024)	Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat Berbasis Masjid Dalam Mengurangi Ketergantungan Terhadap Rentenir (Studi Masjid Jami' Al-Umari Kelayu Lombok Timur NTB).	Kualitatif dengan Studi Kasus	Sama-sama meneliti pemberdayaan ekonomi berbasis masjid dengan pendekatan kualitatif dan menggunakan studi kasus pada satu masjid spesifik. Juga memiliki *concern* yang sama terhadap masalah sosial-ekonomi umat (ketergantungan pada rentenir/kemiskinan).	Hanya fokus pada satu program (qardhul hasan) dan satu outcome (penguran gan ketergantungan pada rentenir). Sementara, penelitian ini memiliki cakupan yang lebih luas, bertujuan membangun model integratif yang memadukan berbagai dimensi (spiritual, manajerial, edukatif, ekonomi) untuk memahami relasi Islam dan kemiskinan secara holistik. Lokus: Berbeda lokus geografis dan sosial budaya (Lombok vs. Yogyakarta), yang akan mempengaruhi karakter model.

No	Penulis dan Tahun	Judul Penelitian	Metode Penelitian	Persamaan	Perbedaan
2.	Faridatuz Zakiyah & Mohammad Salahuddin Al-Ayyuubi (2024).	Pemberdayaan Ekonomi Umat Berbasis Masjid (Analisis Wacana Konten Instagram Masjid Nurul Ashri Yogyakarta).	Kualitatif (analisis wacana konten)	Lokus objek penelitian sama persis, yaitu Masjid Nurul Ashri Yogyakarta. Tema besar penelitian juga sama, yaitu pemberdayaan ekonomi berbasis masjid.	Penelitian ini hanya menganalisis represe ntasi wacana di media sosial (dunia digital). Penelitian ini masuk ke ranah praksis operasional di dunia nyata, mengkaji bagaimana program dirancang, diimplementasikan, dampaknya, serta dinamika kelembagaannya. Tujuan: Penelitian terdahulu bertujuan mengidentifikasi strategi komunikasi, sedangkan penelitian ini bertujuan mengkonstruksi model pemberdayaan yang substantif.

No	Penulis dan Tahun	Judul Penelitian	Metode Penelitian	Persamaan	Perbedaan
3	Abdulloh Azzam, Ibdalsyah, Trisiladi Supriyanto (2024).	Pengaruh Program Sembako Berbasis Masjid dalam Meningkatkan Kesejahteraan Masyarakat Sekitar Melalui Produk Sedekah (Studi Masjid As Sofia Kota Bogor).	Metode campuran (eksploratori sekuensial)	Sama-sama meneliti peran masjid dalam meningkatkan kesejahteraan ekonomi masyarakat, dengan menggunakan studi kasus pada satu masjid dan concern pada dimensi keagamaan (sedekah).	Berfokus pada program bantuan sosial (sembako) yang bersifat konsumtif dan mengukur pengaruhnya secara statistik. Penelitian ini lebih menekankan pada program pemberdayaan yang bersifat produktif dan transformatif (seperti pendampingan UMKM, pembiayaan usaha) dan menggunakan pendekatan kualitatif yang mendalam untuk memahami proses dan makna. Outcome: Terdahulu mengukur "kesejahteraan" secara umum, penelitian ini mendalami "pengentasan kemiskinan" melalui proses pemberdayaan.
4	Widiyanto bin Mislan Cokrohadisumarto & Yuli Indah Sari (2024).	Mosque-Based Integrated Community Empowerment Model	Kualitatif	kesamaan tujuan tertinggi, yaitu menghasilkan suatu model pemberdayaan komunitas berbasis masjid yang ideal dan terpadu.	Bersifat konseptual-normatif yang disusun dari studi literatur dan FGD dengan para pemangku kepentingan level nasional/pakar. Penelitian ini bersifat empiris-aplikatif, yang menyusun model secara bottom-up dari fakta dan data lapangan yang mendalam pada satu kasus

No	Penulis dan Tahun	Judul Penelitian	Metode Penelitian	Persamaan	Perbedaan
5	Lia Dwi Utami, Muhammad Amin, dkk. (2023).	Masjid Friendly: Mosque Based Economic Empowerment	Kualitatif dengan Kajian Pustaka	Sama-sama melihat masjid sebagai pusat pemberdayaan multifungsi dan menawarkan sebuah konsep/model untuk memperkuat peran sosio-ekonomi masjid.	library research yang menyusun konsep ideal berdasarkan telaah teks. Penelitian ini adalah field research yang membangun model berdasarkan observasi dan pengalaman empiris di lapangan. Kedalaman Kontekstual: Konsep "Masjid Friendly" dirumuskan sebagai gagasan yang perlu diadopsi, sementara model dalam penelitian ini lahir dari praktik yang sudah berjalan dan dievaluasi secara kritis, sehingga lebih kaya dengan detail kontekstual dan tantangan operasional.

Berdasarkan penelitian terdahulu yang dipaparkan di atas, dapat ditegaskan bahwa studi-studi sebelumnya kerap terfokus pada satu aspek tertentu, seperti program pembiayaan, komunikasi digital, atau bantuan sembako, atau bersifat konseptual-normatif. Penelitian ini berupaya mengonstruksi model integratif yang memadukan dimensi spiritual, manajerial, edukatif, dan ekonomi-produktif, serta membacanya secara normatif-metodologis melalui fikih sosial. Dengan demikian, penelitian ini mengisi celah pengetahuan mengenai bagaimana relasi Islam dan kemiskinan dioperasionalkan secara utuh dan berkelanjutan dalam ekosistem masjid yang khas. Tinjauan terhadap penelitian terdahulu tersebut sekaligus memetakan kontribusi akademik yang telah ada, mengidentifikasi celah pengetahuan, dan memperkuat justifikasi orisinalitas penelitian ini.

F. Definisi Istilah

Definisi istilah ini diperlukan bagi pembaca untuk dapat mengetahui dan memberikan pemahaman terkait maksud dan batasan dari penelitian pada fokus penelitian yang diinginkan oleh peneliti.

a. Pemberdayaan

Pemberdayaan dalam penelitian ini dipahami sebagai suatu proses sosial yang bertujuan untuk meningkatkan kapasitas, kemandirian, dan daya tawar individu atau kelompok umat yang berada dalam kondisi rentan agar mampu memperbaiki kualitas hidupnya secara berkelanjutan. Pemberdayaan tidak dimaknai sebagai pemberian bantuan semata, melainkan sebagai proses penguatan potensi, keterampilan, dan partisipasi aktif kelompok sasaran dalam mengelola sumber daya yang tersedia. Dalam konteks penelitian ini, pemberdayaan diposisikan sebagai pendekatan keagamaan dan sosial yang difasilitasi oleh masjid untuk mendorong transformasi kondisi ekonomi, pendidikan, dan sosial umat secara lebih adil dan bermartabat.

b. Kemiskinan

Kemiskinan dalam penelitian ini dipahami secara multidimensional, yang melampaui sekadar ketiadaan pendapatan atau konsumsi. Definisi operasional kemiskinan mencakup tiga dimensi yang saling terkait: (1) Keterbatasan Material: kondisi di mana individu atau rumah tangga memiliki sumber daya ekonomi yang tidak memadai untuk memenuhi kebutuhan dasar hidup layak (sandang, pangan, papan, pendidikan, kesehatan), (2) Keterbatasan Akses dan Kesempatan: ketidakmampuan untuk mengakses

sumber daya produktif (modal, pelatihan, informasi, jaringan pasar), layanan publik, serta partisipasi dalam pengambilan keputusan yang mempengaruhi hidupnya, dan (3) Kerentanan dan Ketergantungan: keadaan yang mudah jatuh ke dalam kesulitan ekonomi akibat guncangan (shock) dan ketergantungan pada pihak lain (seperti rentenir) untuk bertahan hidup. Dalam kerangka Islam, dimensi spiritual seperti perasaan *huzn* (kesedihan mendalam) dan hilangnya harga diri (*izzah*) juga menjadi pertimbangan. Indikator operasionalnya akan dilihat dari profil penerima manfaat, kondisi ekonomi awal peserta program, dan persepsi jamaah tentang kesenjangan di lingkungan mereka.

c. Fikih Sosial

Fikih sosial dalam penelitian ini dimaknai sebagai pendekatan pemahaman dan penerapan hukum Islam yang menempatkan realitas sosial sebagai konteks utama dalam proses ijtihad dan praktik keagamaan. Pendekatan ini menekankan orientasi pada kemaslahatan, keadilan sosial, dan keberpihakan terhadap kelompok rentan dalam merespons persoalan kemiskinan umat. Fikih sosial tidak dipahami semata sebagai kumpulan norma hukum formal, melainkan sebagai kerangka etis dan praksis yang mengintegrasikan ajaran keislaman dengan kebutuhan sosial masyarakat, sehingga mendorong praktik keagamaan yang kontekstual, transformatif, dan bertanggung jawab secara sosial.

d. Dampak Pemberdayaan

Dampak pemberdayaan dalam penelitian ini dimaknai sebagai perubahan yang timbul dari pelaksanaan pemberdayaan umat berbasis masjid. Fokus

utamanya adalah perubahan pada penerima manfaat, yang dilihat dari pemenuhan kebutuhan dasar, akses pendidikan dan sumber daya ekonomi, kapasitas dan kepercayaan diri, jaringan sosial, serta orientasi kemandirian. Secara terbatas, penelitian ini juga mencatat dampak bagi pemberi (jamaah dan donatur) dan bagi kelembagaan masjid. Dampak tersebut dipaparkan pada Bab IV dan dianalisis dalam perspektif fikih sosial pada Bab V.

G. Sistematika Pembahasan

Tesis ini disusun dalam enam bab. Bab I Pendahuluan memuat konteks penelitian, fokus penelitian, tujuan penelitian, manfaat penelitian, orisinalitas penelitian, definisi istilah, dan sistematika pembahasan. Bab II Kajian Pustaka menguraikan konsep pemberdayaan umat, masjid sebagai basis pemberdayaan, kemiskinan, fikih sosial, dan kerangka berpikir. Bab III Metode Penelitian menjelaskan pendekatan dan jenis penelitian, kehadiran peneliti, latar penelitian, data dan sumber data, pengumpulan data, analisis data, serta pengecekan keabsahan data. Bab IV Hasil Penelitian memaparkan data lapangan tentang gambaran umum Masjid Nurul Ashri, praktik pemberdayaan, faktor pendukung dan penghambat, serta dampak pemberdayaan, tanpa analisis teoretis. Bab V Pembahasan menganalisis temuan tersebut dengan kerangka fikih sosial yang dilengkapi pendekatan *Asset-Based Community Development* (ABCD) sesuai dengan tiga fokus penelitian, lalu merumuskan temuan teoretis. Bab VI Penutup berisi kesimpulan, implikasi penelitian, dan saran.

BAB II
KAJIAN PUSTAKA

A. Pemberdayaan Umat

Kajian tentang pemberdayaan dapat ditelusuri dari pengertian etimologis, terminologis, dan karakteristiknya. Secara etimologis, kata pemberdayaan berasal dari kata dasar "daya" yang berarti kekuatan atau kemampuan. Secara terminologis, pemberdayaan diartikan sebagai proses pemberian atau perolehan daya, kekuatan, atau kemampuan dari pihak yang lebih berdaya kepada pihak yang kurang berdaya. Secara konseptual, pemberdayaan ditandai sebagai proses partisipatif, berkelanjutan, dan inklusif untuk meningkatkan kapabilitas masyarakat. Kartasasmita merumuskan karakteristik pemberdayaan dalam tiga aspek, yaitu *enabling* (menciptakan suasana yang memungkinkan potensi masyarakat berkembang), *empowering* (memperkuat potensi yang dimiliki masyarakat), dan *protecting* (melindungi kelompok yang lemah agar tidak semakin tertinggal).[28]

Dalam bahasa Inggris, pemberdayaan dikenal dengan istilah *empowerment* yang berasal dari kata *power* (kekuasaan atau daya), sehingga *empowerment* secara harfiah berarti memberikan kekuatan atau daya kepada pihak yang tidak atau kurang berdaya [29]. Pemberdayaan merupakan konsep yang bersifat multidimensional dan telah didefinisikan oleh berbagai ahli

---

[28] Ginandjar Kartasasmita, *Pembangunan untuk Rakyat: Memadukan Pertumbuhan dan Pemerataan* (Jakarta: CIDES, 1996).

[29] Edi Suharto, *Membangun Masyarakat Memberdayakan Rakyat: Kajian Strategis Pembangunan Kesejahteraan Sosial dan Pekerjaan Sosial* (Bandung: Refika Aditama, 2014).

dari beragam perspektif keilmuan. Ife dan Tesoriero[30] mendefinisikan pemberdayaan sebagai upaya memberikan daya (*power*) kepada kelompok masyarakat yang kurang beruntung (*disadvantaged*) agar mereka memiliki kemampuan untuk menentukan pilihan-pilihan hidup, mengakses sumber daya, dan berpartisipasi secara penuh dalam proses-proses yang memengaruhi kehidupan mereka. Definisi ini menekankan bahwa pemberdayaan bukan sekadar pemberian bantuan material, melainkan proses transformatif yang mengubah relasi kekuasaan dan membuka akses bagi kelompok marginal terhadap berbagai sumber daya sosial, ekonomi, dan politik.

Suharto[31] memberikan definisi yang lebih operasional, yakni pemberdayaan sebagai sebuah proses dan tujuan. Sebagai proses, pemberdayaan adalah serangkaian kegiatan untuk memperkuat kekuasaan atau keberdayaan kelompok lemah dalam masyarakat, termasuk individu-individu yang mengalami masalah kemiskinan. Sebagai tujuan, pemberdayaan menunjuk pada keadaan atau hasil yang ingin dicapai oleh sebuah perubahan sosial, yaitu masyarakat yang berdaya, memiliki kekuasaan atau pengetahuan dan kemampuan dalam memenuhi kebutuhan hidupnya baik yang bersifat fisik, ekonomi, maupun sosial.

Zubaedi[32] menambahkan dimensi kolektif dalam konsep pemberdayaan dengan menyatakan bahwa pemberdayaan masyarakat adalah upaya untuk

[30] Jim Ife dan Frank Tesoriero, *Community Development: Alternatif Pengembangan Masyarakat di Era Globalisasi*, edisi ketiga (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014).
[31] Suharto, *Membangun Masyarakat Memberdayakan Rakyat*.
[32] Zubaedi, *Pengembangan Masyarakat: Wacana dan Praktik* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016).

meningkatkan harkat dan martabat lapisan masyarakat yang dalam kondisi tidak mampu melepaskan diri dari perangkap kemiskinan dan keterbelakangan. Pemberdayaan dalam pengertian ini mencakup penguatan individu anggota masyarakat beserta pranata-pranatanya, penanaman nilai-nilai budaya modern, dan peningkatan akses terhadap berbagai sumber daya produktif.

Dalam perspektif yang lebih kontemporer, konsep pemberdayaan mendapatkan penguatan melalui pendekatan *Asset-Based Community Development* (ABCD) yang dikembangkan oleh Kretzmann dan McKnight.[33] Pendekatan ABCD menggeser paradigma pemberdayaan dari pendekatan berbasis kebutuhan (*need-based approach*) menuju pendekatan berbasis aset (*asset-based approach*). Dalam kerangka ABCD, setiap komunitas dipandang memiliki aset yang dapat dioptimalkan untuk mengatasi persoalannya sendiri, meliputi aset individual (keterampilan, bakat, dan pengalaman warga), aset asosiasional (kelompok-kelompok sosial dan keagamaan), aset institusional (lembaga formal dan informal), aset fisik (infrastruktur dan fasilitas), serta aset koneksi (jaringan sosial dan relasi eksternal). Paradigma ini relevan dengan konteks pemberdayaan berbasis masjid, karena masjid merupakan institusi keagamaan yang berpotensi memiliki seluruh kategori aset tersebut.

Adapun istilah "pemberdayaan umat" secara spesifik merujuk pada proses pemberdayaan yang ditujukan kepada umat Islam sebagai komunitas

[33] John P. Kretzmann dan John L. McKnight, *Building Communities from the Inside Out: A Path toward Finding and Mobilizing a Community's Assets* (Evanston, IL: Center for Urban Affairs and Policy Research, Northwestern University, 1993).

keagamaan. Machendrawaty dan Safei[34] mendefinisikan pemberdayaan umat sebagai upaya sistematis dan terencana untuk meningkatkan kapasitas, kemandirian, dan kesejahteraan umat Islam melalui pengembangan potensi-potensi yang dimiliki, baik potensi spiritual, intelektual, sosial, maupun ekonomi, dengan berlandaskan pada nilai-nilai ajaran Islam. Definisi ini menegaskan bahwa pemberdayaan umat tidak dapat dilepaskan dari fondasi teologis dan aksiologis Islam yang menjadikan peningkatan kesejahteraan sebagai bagian integral dari peribadatan kepada Allah SWT.

Dalam konteks kajian ini, pemberdayaan umat dipahami sebagai proses holistik yang memadukan dimensi spiritual dan material, individual dan kolektif, serta temporal dan eskatologis. Hal ini sejalan dengan konsep *al-tamkin* dalam Al-Qur'an yang mengandung makna pemberian kekuatan, kemampuan, dan otoritas kepada manusia untuk mengelola bumi secara bertanggung jawab (QS. Al-A'raf [7]: 10).

وَلَقَدْ مَكَّنّٰكُمْ فِى الْاَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيْهَا مَعَايِشَ ۗقَلِيْلًا مَّا تَشْكُرُوْنَ ۚ

Artinya: *Sungguh, Kami benar-benar telah menempatkan kamu sekalian di bumi dan Kami sediakan di sana (bumi) penghidupan untukmu. (Akan tetapi,) sedikit sekali kamu bersyukur*.

Dalam perspektif Islam, pemberdayaan umat tidak hanya berorientasi pada peningkatan kesejahteraan duniawi, tetapi juga mencakup pembinaan kualitas keimanan, ketakwaan, dan akhlak mulia sebagai fondasi pembangunan masyarakat yang beradab.[35]

[34] Nanih Machendrawaty dan Agus Ahmad Safei, *Pengembangan Masyarakat Islam: Dari Ideologi, Strategi, sampai Tradisi* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001).
[35] Lihat Machendrawaty dan Safei, *Pengembangan Masyarakat Islam*.

Kajian tentang pemberdayaan terbagi menjadi beberapa jenis, macam, dan pola tertentu sesuai dengan kategori yang digunakan. Klasifikasi tema pemberdayaan dibagi menjadi dua jenis yaitu pemberdayaan pribadi (personal empowerment) dan pemberdayaan kolektif (komunitas). Adapun dari segi bidang terdapat dua macam: pemberdayaan ekonomi (peningkatan pendapatan dan kemandirian) dan pemberdayaan sosial (peningkatan akses pendidikan dan kesehatan). Sedangkan dari sisi pendekatan terdapat dua pola yaitu bottom-up (inisiatif masyarakat) dan top-down (inisiatif kebijakan formal).

Pemberdayaan merupakan konsep fundamental dalam pengembangan sosial-ekonomi masyarakat. Kartasasmita, merujuk pada gagasan Chambers, menyebut pemberdayaan masyarakat sebagai konsep pembangunan ekonomi yang merangkum nilai-nilai sosial dan mencerminkan paradigma baru pembangunan yang bersifat *people-centered*, *participatory*, *empowering*, dan *sustainable*. Pemberdayaan masyarakat merupakan upaya untuk meningkatkan harkat dan martabat lapisan masyarakat yang dalam kondisi sekarang tidak mampu melepaskan diri dari perangkap kemiskinan dan keterbelakangan.[36]

Suharto, dengan menghimpun sejumlah definisi dari para ahli, menunjukkan bahwa pemberdayaan dapat dilihat dari empat aspek. Pertama, dari aspek tujuan, pemberdayaan bertujuan untuk meningkatkan kekuasaan orang-orang yang lemah atau tidak beruntung. Kedua, dari aspek proses, pemberdayaan adalah sebuah proses dengan mana orang menjadi

[36] Kartasasmita, *Pembangunan untuk Rakyat*.

cukup kuat untuk berpartisipasi dalam berbagai pengontrolan atas keputusan yang mempengaruhi mereka. Ketiga, dari aspek struktur, pemberdayaan menunjuk pada usaha pengalokasian kembali kekuasaan melalui perubahan struktur sosial. Keempat, dari aspek cara-cara pemberdayaan, pemberdayaan adalah suatu cara dengan mana rakyat, organisasi dan komunitas mengelola sumber daya lokal yang dimiliki melalui networking dan collective action sehingga pada akhirnya mereka memiliki kemampuan dan kemandirian secara ekonomi, sosial dan ekologi.[37]

Payne memandang pemberdayaan sebagai upaya membantu klien memperoleh daya untuk mengambil keputusan dan menentukan tindakan atas kehidupannya sendiri dengan mengurangi hambatan personal maupun sosial.[38] Dalam praktik, upaya tersebut sejalan dengan tiga elemen yang dirumuskan Kartasasmita di atas: (1) memungkinkan potensi masyarakat untuk berkembang; (2) memperkuat potensi yang dimiliki masyarakat dengan langkah-langkah nyata serta menyediakan lingkungan, prasarana, dan sarana fisik maupun sosial yang dapat diakses; dan (3) melindungi dan mendukung proses pemberdayaan masyarakat. Pendekatan pemberdayaan modern menekankan partisipasi aktif masyarakat dalam setiap tahap pengambilan keputusan dan pelaksanaan program.

Wrihatnolo dan Dwidjowijoto menjelaskan bahwa tahapan pemberdayaan masyarakat mencakup tiga fase. Tahap pertama adalah tahap penyadaran atau pengungkapan kebutuhan, di mana masyarakat dibuat

[37] Suharto, *Membangun Masyarakat Memberdayakan Rakyat*.
[38] Malcolm Payne, *Modern Social Work Theory*, edisi ke-2 (London: Macmillan, 1997).

sadar akan potensi dan masalah mereka. Tahap kedua adalah tahap pengkapasitasan atau capacity building, yakni tahap di mana masyarakat diberi pengetahuan, keterampilan, fasilitas, organisasi, dan daya untuk meningkatkan kapabilitas mereka. Tahap ketiga adalah tahap pemberian daya atau empowerment dalam makna sempit, di mana target diberikan daya, kekuasaan, kesempatan, dan akses untuk melakukan sesuatu yang lebih baik. Melalui tahapan-tahapan tersebut, masyarakat dapat mencapai kemandirian dan kesejahteraan yang berkelanjutan.[39]

B. Masjid Sebagai Basis

1. Pengertian Masjid

Secara etimologis, kata "masjid" berasal dari bahasa Arab *masjid*, yakni *isim makan* (kata benda penunjuk tempat) dari akar kata *sajada-yasjudu-sujudan* yang berarti bersujud atau menempatkan dahi ke tanah sebagai bentuk ketundukan kepada Allah Swt. Dengan demikian, secara harfiah masjid berarti tempat sujud atau tempat melakukan ibadah sujud kepada Allah.[40] Pengertian etimologis ini mengisyaratkan bahwa fungsi utama masjid adalah sebagai tempat peribadatan, namun makna sujud dalam Al-Qur'an memiliki dimensi yang lebih luas dari sekadar gerakan fisik dalam salat, yakni ketundukan total dan penyerahan diri secara menyeluruh kepada kehendak Ilahi.

Secara terminologis, masjid didefinisikan sebagai bangunan yang didirikan secara khusus untuk keperluan ibadah umat Islam, terutama salat berjamaah.

[39] Randy R. Wrihatnolo dan Riant Nugroho Dwidjowijoto, *Manajemen Pemberdayaan: Sebuah Pengantar dan Panduan untuk Pemberdayaan Masyarakat* (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2007).

[40] Sidi Gazalba, *Mesjid: Pusat Ibadat dan Kebudayaan Islam* (Jakarta: Pustaka Antara, 1971).

Definisi ini kemudian diperluas oleh para ahli seiring dengan perkembangan fungsi dan peran masjid dalam masyarakat. Supardi dan Teuku Amiruddin mendefinisikan masjid sebagai pusat kegiatan umat Islam yang tidak hanya berfungsi sebagai tempat ibadah ritual, tetapi juga sebagai pusat pendidikan, dakwah, sosial, ekonomi, dan peradaban.[41] Gazalba, sebagaimana dikutip Dalmeri, bahkan menyebut masjid sebagai simbol peradaban Islam yang merepresentasikan totalitas ajaran Islam dalam kehidupan bermasyarakat.[42]

Dalam Al-Qur'an, kata masjid disebut sebanyak dua puluh delapan kali dalam berbagai konteks, yang menunjukkan signifikansinya dalam sistem ajaran Islam.[43] QS. al-Taubah [9]: 18 menyebutkan bahwa yang memakmurkan masjid-masjid Allah adalah orang-orang yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir, mendirikan salat, menunaikan zakat, dan tidak takut kepada siapa pun selain kepada Allah. Ayat ini mengisyaratkan bahwa memakmurkan masjid tidak terbatas pada kegiatan ibadah ritual, tetapi mencakup seluruh aktivitas yang mendatangkan kebaikan bagi umat, termasuk aktivitas sosial dan ekonomi yang dilandasi keimanan. Penyebutan zakat dalam ayat yang sama menunjukkan bahwa dimensi sosial-ekonomi melekat pada makna kemakmuran masjid.

2. Fungsi Masjid pada Masa Rasulullah dan Perkembangan Historisnya

Untuk memahami fungsi masjid secara komprehensif, perlu ditelusuri kembali peran masjid pada masa Rasulullah SAW sebagai prototipe ideal. Supardi

---

[41] Supardi dan Teuku Amiruddin, *Konsep Manajemen Masjid: Optimalisasi Peran Masjid* (Yogyakarta: UII Press, 2001).

[42] Dalmeri, "Revitalisasi Fungsi Masjid sebagai Pusat Ekonomi dan Dakwah Multikultural," *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 22, no. 2 (2014): 321–350.

[43] M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996).

dan Teuku Amiruddin mencatat bahwa Masjid Nabawi yang dibangun oleh Nabi Muhammad SAW di Madinah pada tahun pertama Hijriah menjalankan setidaknya tujuh fungsi utama: pertama, sebagai tempat ibadah untuk salat berjamaah dan salat Jumat; kedua, sebagai lembaga pendidikan di mana Rasulullah mengajarkan Al-Qur'an, hadis, dan ilmu-ilmu keislaman kepada para sahabat; ketiga, sebagai pusat pemerintahan dan administrasi negara Madinah; keempat, sebagai balai pertemuan dan musyawarah untuk membahas persoalan-persoalan umat; kelima, sebagai pusat kegiatan sosial termasuk penyaluran bantuan bagi kaum fakir miskin melalui Suffah (serambi masjid yang menjadi tempat tinggal bagi para sahabat yang miskin); keenam, sebagai tempat penyelesaian sengketa dan penegakan hukum; dan ketujuh, sebagai markas pertahanan dan koordinasi strategi militer.[44]

Fungsi Suffah di Masjid Nabawi memiliki relevansi penting dalam konteks kajian ini. Para penghuni Suffah atau *Ahl al-Suffah* adalah para sahabat yang tidak memiliki tempat tinggal dan sumber penghidupan, sehingga mereka tinggal di serambi masjid dan memperoleh jaminan kebutuhan dasar dari Rasulullah dan para sahabat yang berkecukupan. Sistem ini menunjukkan bahwa sejak awal masjid telah berfungsi sebagai lembaga jaminan sosial (*social security*) bagi kaum miskin dan marginal.[45] Karena itu, Suffah dapat dipandang sebagai model awal pemberdayaan umat berbasis masjid yang menggabungkan dimensi pendidikan, sosial, dan ekonomi secara terpadu.

[44] Supardi dan Amiruddin, *Konsep Manajemen Masjid*. Bandingkan dengan Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, yang mencatat sepuluh fungsi Masjid Nabawi, antara lain sebagai tempat ibadah, pendidikan, santunan sosial, konsultasi dan komunikasi masalah ekonomi-sosial-budaya, serta tempat perdamaian dan pengadilan sengketa.

[45] Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*.

Dalam perkembangan historisnya, fungsi masjid mengalami dinamika yang beragam di berbagai belahan dunia Islam. Masjid-masjid besar berkembang menjadi pusat pendidikan tinggi dan peradaban ilmu pengetahuan; Masjid al-Azhar di Kairo, misalnya, yang dibangun pada masa Dinasti Fatimiyah, kemudian tumbuh menjadi salah satu pusat pendidikan Islam tertua yang melahirkan banyak cendekiawan. Dalmeri mencatat bahwa pada masa keemasan Islam, masjid menjadi tempat berbagai ilmu, mulai dari fikih, tafsir, dan hadis hingga filsafat, kedokteran, astronomi, dan matematika, diajarkan secara simultan, yang menunjukkan visi Islam tentang kesatuan ilmu pengetahuan.[46] Namun, seiring kemunduran peradaban Islam, fungsi masjid berangsur menyempit dan tereduksi menjadi sekadar tempat ibadah ritual. Revitalisasi fungsi masjid sebagai pusat peradaban dan pemberdayaan umat kemudian menjadi agenda penting berbagai gerakan pembaruan Islam kontemporer.

3. Fungsi Masjid Kontemporer

Dalam konteks kontemporer, para ahli dan praktisi pengelolaan masjid mengembangkan konsep fungsi masjid yang melampaui fungsi ritual keagamaan. Literatur manajemen masjid mengklasifikasikan fungsi tersebut ke dalam beberapa dimensi yang saling terkait dan saling menguatkan, yang secara ringkas dapat dikelompokkan ke dalam lima dimensi utama.[47]

Dimensi pertama adalah fungsi ibadah, yang tetap menjadi fungsi primer masjid sebagai tempat pelaksanaan salat berjamaah, salat Jumat, salat tarawih, salat

[46] Dalmeri, "Revitalisasi Fungsi Masjid," 321–350.

[47] Lihat Moh. E. Ayub, Muhsin MK, dan Ramlan Mardjoned, *Manajemen Masjid: Petunjuk Praktis bagi Para Pengurus* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996); A. Bachrun Rifa'i, Moch. Fakhruroji, dan Asep Saepullah, *Manajemen Masjid: Mengoptimalkan Fungsi Sosial-Ekonomi Masjid* (Bandung: Benang Merah Press, 2005).

hari raya, i'tikaf, zikir, dan berbagai bentuk ibadah mahdhah lainnya. Dimensi kedua adalah fungsi pendidikan, yang mencakup penyelenggaraan kajian keagamaan, taman pendidikan Al-Qur'an, perpustakaan, kursus keterampilan, dan program pengembangan sumber daya manusia jamaah. Dimensi ketiga adalah fungsi sosial, yang meliputi pelayanan konseling, santunan bagi dhuafa, penyelenggaraan kegiatan bakti sosial, mediasi konflik, dan pembinaan hubungan antarwarga. Dimensi keempat adalah fungsi ekonomi, yang mencakup pengelolaan zakat, infak, dan sedekah secara produktif, pengembangan usaha ekonomi jamaah, pengelolaan wakaf produktif, serta pemberdayaan ekonomi kelompok miskin melalui skema pembiayaan mikro. Dimensi kelima adalah fungsi dakwah, yang tidak terbatas pada penyampaian pesan keagamaan secara verbal, tetapi juga mencakup dakwah bil hal (dakwah melalui aksi nyata) yang dimanifestasikan dalam bentuk program-program pemberdayaan masyarakat.

Di era digital, fungsi-fungsi tersebut diperluas dengan fungsi literasi dan informasi, yang mencakup pengelolaan media sosial masjid, penyediaan informasi program kepada jamaah dan donatur, serta penyelenggaraan literasi digital yang membantu jamaah memanfaatkan teknologi secara positif dan produktif. Kajian tentang konten Instagram Masjid Nurul Ashri menunjukkan bahwa media sosial yang dikelola dengan baik dapat berperan sebagai katalisator bagi gerakan pemberdayaan ekonomi berbasis masjid.[48] Fungsi ini semakin penting mengingat arus informasi di dunia maya juga berpotensi menyebarkan paham keagamaan yang menyimpang.

[48] Zakiyah dan Al-Ayyuubi, "Pemberdayaan Ekonomi Umat Berbasis Masjid," 80–100.

4. Konsep Masjid sebagai Basis Pemberdayaan Umat

Konsep masjid sebagai basis pemberdayaan umat merupakan gagasan yang berusaha mengembalikan fungsi masjid secara utuh sebagaimana dipraktikkan pada masa Rasulullah, dengan penyesuaian terhadap konteks dan kebutuhan kontemporer. Supardi dan Teuku Amiruddin memahami konsep ini sebagai paradigma pengelolaan masjid yang menempatkan pemberdayaan umat sebagai salah satu misi utama di samping fungsi ibadah, sehingga masjid tidak hanya menjadi tempat beribadah, tetapi juga pusat transformasi sosial dan peningkatan kesejahteraan umat.[49]

Gagasan tersebut sejalan dengan pandangan Cholil dan Mahpur bahwa masjid dapat diposisikan sebagai institusi sosial yang tidak hanya menjalankan fungsi ibadah, tetapi juga menjadi basis pemberdayaan masyarakat dengan memanfaatkan spirit dan modal sosial keagamaan yang telah hidup di lingkungan jamaah.[50] Dalam kerangka ini, jamaah tidak dipandang semata sebagai pengguna layanan ibadah, tetapi sebagai jaringan sosial yang memiliki kepedulian, kepercayaan, dan kesediaan berbagi yang dapat digerakkan untuk kepentingan bersama. Cholil menegaskan bahwa pemberdayaan berbasis masjid diarahkan untuk mengembalikan fungsi masjid dari ruang yang terutama berorientasi ritual menjadi ruang yang turut menyelesaikan persoalan sosial masyarakat, termasuk persoalan kemiskinan dan keterlantaran jamaah.[51]

---

[49] Supardi dan Amiruddin, *Konsep Manajemen Masjid*.

[50] Mufidah Cholil dan Muhammad Mahpur, *Posdaya Berbasis Masjid: Arah Baru Pemberdayaan Masyarakat* (Malang: UIN-Maliki Press, 2012).

[51] Mufidah Cholil, "Revitalization of Mosque Role and Function Through Development of 'Posdaya' in the View of Structuration Theory," *Research on Humanities and Social Sciences* 6, no. 12 (2016): 43–51.

Lebih jauh, Cholil membaca revitalisasi masjid melalui teori strukturasi. Menurutnya, revitalisasi fungsi masjid tidak cukup dilakukan dengan menambah program, tetapi berkaitan dengan perubahan hubungan antara agen, aturan, dan sumber daya yang memungkinkan lahirnya praktik sosial baru di dalam lembaga masjid.[52] Pandangan ini penting bagi penelitian ini karena memberikan dasar untuk membaca perubahan kelembagaan masjid, bukan hanya daftar kegiatannya. Masjid yang berhasil menjadi basis pemberdayaan ditandai oleh bergesernya peran pengurus (agen), tata aturan pengelolaan dana (aturan), dan cara menghimpun serta menggunakan sumber daya umat (sumber daya).

Dalam kerangka ABCD, institusi lokal merupakan salah satu blok bangunan (*building blocks*) utama komunitas, di samping kapasitas individu dan asosiasi warga.[53] Masjid yang berfungsi sebagai basis pemberdayaan dapat diposisikan sebagai institusi jangkar (*anchor institution*), yakni lembaga yang berakar kuat di komunitas, memiliki sumber daya yang signifikan, dan berkomitmen menginvestasikan sumber dayanya bagi pembangunan komunitas lokal. Masjid memenuhi kriteria ini: ia memiliki akar historis dan kultural yang kuat dalam masyarakat Muslim, memiliki sumber daya finansial dari zakat, infak, sedekah, dan wakaf, serta memiliki visi keagamaan yang menuntut kepedulian terhadap kesejahteraan umat.

Dalam literatur filantropi Islam di Indonesia, dikenal pembedaan antara filantropi yang bercorak karitatif, yakni pemberian bantuan langsung untuk meringankan penderitaan jangka pendek, dan filantropi yang diarahkan pada

[52] Cholil, "Revitalization of Mosque Role and Function," 43–51.
[53] Kretzmann dan McKnight, *Building Communities from the Inside Out*.

keadilan sosial dan pemberdayaan, yakni pendayagunaan dana umat untuk mengubah kondisi yang melahirkan kemiskinan.[54] Berdasarkan pembedaan tersebut, penelitian ini menggunakan tipologi heuristik tiga pola masjid sebagai basis pemberdayaan: pertama, pola karitatif, yakni masjid menyalurkan bantuan langsung kepada kaum miskin dan dhuafa dalam bentuk santunan, sembako, dan bantuan darurat; kedua, pola filantropis, yakni masjid mengelola dana zakat, infak, sedekah, dan wakaf secara terorganisasi untuk mendanai program sosial dan pendidikan; dan ketiga, pola transformatif, yakni masjid menyelenggarakan program pemberdayaan yang partisipatif dan berkelanjutan dengan tujuan menciptakan kemandirian ekonomi dan sosial jamaah. Pola ketiga paling dekat dengan konsep pemberdayaan sebagaimana diuraikan pada subbab sebelumnya, tetapi implementasinya relatif terbatas karena membutuhkan kapasitas manajerial dan kelembagaan masjid yang lebih tinggi.

Tidak semua masjid memiliki kapasitas untuk menjalankan fungsi pemberdayaan secara efektif. Merujuk pada literatur manajemen masjid, setidaknya terdapat enam karakteristik masjid yang mampu berfungsi efektif sebagai basis pemberdayaan umat.[55]

Pertama, masjid tersebut memiliki visi dan misi yang jelas tentang pemberdayaan umat, yang tertuang dalam dokumen perencanaan strategis dan menjadi acuan seluruh pengurus dan jamaah. Kedua, masjid memiliki struktur organisasi yang profesional dan fungsional, dengan pembagian tugas yang jelas

[54] Hilman Latief, *Melayani Umat: Filantropi Islam dan Ideologi Kesejahteraan Kaum Modernis* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010); Amelia Fauzia, *Faith and the State: A History of Islamic Philanthropy in Indonesia* (Leiden: Brill, 2013).

[55] Lihat Supardi dan Amiruddin, *Konsep Manajemen Masjid*; Ayub, Muhsin, dan Mardjoned, *Manajemen Masjid*.

antara bidang ibadah, pendidikan, sosial, ekonomi, dan dakwah. Ketiga, masjid memiliki sumber daya manusia yang kompeten, baik pengurus, imam, khatib, maupun relawan, yang memiliki kapasitas manajerial dan keahlian teknis yang memadai. Keempat, masjid memiliki tata kelola keuangan yang transparan dan akuntabel, sehingga kepercayaan jamaah terhadap pengelolaan dana tetap terjaga. Kelima, masjid memiliki program-program yang terstruktur, terukur, dan berkesinambungan, bukan sekadar kegiatan yang bersifat seremonial dan insidental. Keenam, masjid memiliki jaringan kerja sama yang luas dengan berbagai pihak, baik lembaga pemerintah, perguruan tinggi, organisasi masyarakat sipil, maupun sektor swasta.

Masjid yang efektif dalam pemberdayaan juga ditandai oleh kemampuannya melakukan penilaian kebutuhan (*need assessment*) secara partisipatif, sehingga program yang dirancang sesuai dengan kebutuhan riil jamaah dan masyarakat sekitar, bukan sekadar program yang bersifat *top-down* dari pengurus.[56] Dalam konteks ABCD, Mathie dan Cunningham menekankan bahwa pemberdayaan yang efektif bukan hanya dimulai dari penilaian kebutuhan, tetapi juga dari pemetaan aset secara komprehensif, sehingga program didesain berbasis kekuatan dan potensi yang sudah dimiliki komunitas, bukan semata berbasis kekurangan yang harus ditambal.[57]

Keterkaitan antara masjid dan respons terhadap kemiskinan memiliki dasar normatif yang kuat dalam ajaran Islam. Al-Qur'an secara eksplisit menghubungkan

[56] Ife dan Tesoriero, *Community Development*.
[57] Alison Mathie dan Gord Cunningham, "From Clients to Citizens: Asset-Based Community Development as a Strategy for Community-Driven Development," *Development in Practice* 13, no. 5 (2003): 474–486, https://doi.org/10.1080/0961452032000125857.

ibadah ritual dengan kepedulian sosial dalam banyak ayat, misalnya QS. al-Ma‘un [107]: 1–7 yang mencela orang yang beragama tetapi menelantarkan anak yatim dan tidak mendorong memberi makan orang miskin. Qardhawi menegaskan bahwa dalam Islam, kemiskinan bukan hanya masalah sosial-ekonomi, melainkan juga masalah keagamaan yang memerlukan respons dari individu, masyarakat, dan lembaga-lembaga keislaman.[58]

Secara historis, masjid telah menjadi instrumen penting pengentasan kemiskinan dalam peradaban Islam melalui pengelolaan zakat, infak, sedekah, dan wakaf. Maftuhin menunjukkan bahwa fikih filantropi Islam memuat gagasan keadilan sosial yang menjadikan redistribusi kekayaan sebagai kewajiban keagamaan, bukan sekadar kedermawanan pribadi.[59] Riwayat sejarah bahkan menyebutkan bahwa pada masa Khalifah Umar bin Abdul Aziz, pengelolaan zakat yang efektif membuat petugas zakat kesulitan menemukan orang yang berhak menerimanya.[60]

Dalam konteks Indonesia kontemporer, potensi zakat nasional diperkirakan mencapai sekitar Rp327 triliun per tahun.[61] Apabila dikelola secara optimal dan terorganisasi, potensi tersebut dapat menjadi sumber daya yang sangat signifikan bagi penanggulangan kemiskinan, dan masjid merupakan salah satu simpul penghimpunannya yang paling dekat dengan umat. Namun, sebagian besar masjid masih mengelola dana filantropi secara karitatif tanpa orientasi pemberdayaan

[58] Yusuf Qardhawi, *Kiat Islam Mengentaskan Kemiskinan*, terj. Syafril Halim (Jakarta: Gema Insani Press, 1995).
[59] Arif Maftuhin, *Filantropi Islam: Fikih untuk Keadilan Sosial* (Yogyakarta: Magnum Pustaka Utama, 2017).
[60] Yusuf al-Qardhawi, *Hukum Zakat*, terj. Salman Harun, Didin Hafidhuddin, dan Hasanuddin (Jakarta: Litera AntarNusa, 1988).
[61] Puskas BAZNAS, *Outlook Zakat Indonesia 2022*.

jangka panjang. Transformasi paradigma dari pendekatan karitatif menuju pendekatan pemberdayaan inilah yang menjadi urgensi kajian ini, dengan Masjid Nurul Ashri Yogyakarta sebagai studi kasus yang merepresentasikan masjid yang sedang menjalankan transformasi tersebut.

C. Kemiskinan

1. Pengertian dan Ukuran Kemiskinan

Kemiskinan merupakan konsep yang dapat dipahami dari berbagai sudut pandang. Badan Pusat Statistik (BPS) menggunakan pendekatan kebutuhan dasar (*basic needs approach*), yakni memandang kemiskinan sebagai ketidakmampuan dari sisi ekonomi untuk memenuhi kebutuhan dasar makanan dan bukan makanan yang diukur dari sisi pengeluaran. Penduduk dikategorikan miskin apabila rata-rata pengeluaran per kapita per bulannya berada di bawah garis kemiskinan. Pada September 2025, garis kemiskinan nasional tercatat sebesar Rp641.443 per kapita per bulan, dengan persentase penduduk miskin sebesar 8,25 persen, yaitu 6,60 persen di perkotaan dan 10,72 persen di perdesaan.[62]

Secara yuridis, Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2011 tentang Penanganan Fakir Miskin mendefinisikan fakir miskin sebagai orang yang sama sekali tidak mempunyai sumber mata pencaharian dan/atau mempunyai sumber mata pencaharian tetapi tidak mempunyai kemampuan memenuhi kebutuhan dasar yang layak bagi kehidupan dirinya dan/atau keluarganya.[63] Definisi ini penting karena menempatkan kemiskinan bukan hanya pada ketiadaan pekerjaan, tetapi juga pada

[62] Badan Pusat Statistik, "Persentase Penduduk Miskin September 2025."
[63] Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 13 Tahun 2011 tentang Penanganan Fakir Miskin, Pasal 1 angka 1.

ketidakcukupan penghasilan untuk hidup layak. Kondisi terakhir ini banyak dijumpai pada kelompok pekerja informal dan keluarga dengan tanggungan besar, yang tampak bekerja tetapi tidak memiliki cadangan ekonomi.

2. Kemiskinan Multidimensi dan Kemiskinan Struktural

Pendekatan pendapatan dan pengeluaran memiliki keterbatasan dalam menangkap pengalaman hidup orang miskin. Amartya Sen memandang kemiskinan sebagai perampasan kapabilitas (*capability deprivation*), yakni terbatasnya kebebasan substantif seseorang untuk menjalani kehidupan yang ia nilai berharga, bukan semata rendahnya pendapatan.[64] Gagasan ini dioperasionalkan dalam Indeks Kemiskinan Multidimensi yang mengukur deprivasi pada tiga dimensi, yaitu kesehatan, pendidikan, dan standar hidup.[65] Chambers menambahkan bahwa kemiskinan saling berkait dengan kelemahan fisik, keterisolasian, kerentanan, dan ketidakberdayaan, sehingga membentuk perangkap deprivasi (*deprivation trap*) yang sulit diputus oleh satu jenis intervensi.[66]

Dari sisi penyebabnya, kajian kemiskinan membedakan kemiskinan kultural, yang dikaitkan dengan sikap dan kebiasaan hidup, dan kemiskinan struktural, yakni kemiskinan yang diderita suatu golongan masyarakat karena struktur sosial masyarakat itu tidak memungkinkan mereka ikut menggunakan sumber-sumber pendapatan yang sebenarnya tersedia bagi mereka.[67] Pembedaan ini relevan bagi penelitian ini, karena respons lembaga keagamaan terhadap kemiskinan dapat berhenti pada pertolongan terhadap individu atau bergerak lebih jauh untuk

[64] Amartya Sen, *Development as Freedom* (New York: Alfred A. Knopf, 1999).
[65] Alkire dan Santos, "Measuring Acute Poverty," 251–274.
[66] Robert Chambers, *Rural Development: Putting the Last First* (London: Longman, 1983).
[67] Alfian, Tan, dan Soemardjan, *Kemiskinan Struktural*.

memperbaiki relasi yang timpang, misalnya relasi antara petani dan tengkulak dalam penentuan harga hasil panen.

3. Kemiskinan dalam Perspektif Islam

Al-Qur'an menyebut fakir dan miskin sebagai dua golongan pertama penerima zakat (QS. al-Taubah [9]: 60). Dalam mazhab Syafi'i, fakir adalah orang yang tidak memiliki harta dan usaha, atau memiliki harta dan usaha tetapi tidak mencapai separuh dari kebutuhannya, sedangkan miskin adalah orang yang harta atau usahanya mencukupi separuh kebutuhannya atau lebih tetapi belum mencukupi seluruhnya.[68] Pembedaan ini menunjukkan bahwa fikih sejak awal memahami kemiskinan secara bertingkat, bukan secara biner, dan mengukurnya dengan standar kecukupan (*kifayah*).

Islam tidak memandang kemiskinan sebagai keadaan yang harus diterima begitu saja. Rasulullah memohon perlindungan kepada Allah dari kekufuran dan kefakiran dalam satu rangkaian doa.[69] Qardhawi memandang kemiskinan sebagai ancaman terhadap akidah, akhlak, keluarga, dan ketenteraman masyarakat, lalu merumuskan beberapa jalan penanggulangannya, yaitu bekerja, jaminan nafkah dari kerabat yang mampu, zakat, jaminan dari baitul mal, kewajiban atas harta selain zakat, serta sedekah sukarela.[70] Rangkaian jalan tersebut menunjukkan bahwa penanggulangan kemiskinan dalam Islam bertumpu pada kombinasi usaha individu, solidaritas keluarga, kewajiban kolektif masyarakat, dan tanggung jawab

[68] Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, Juz 6, Kitab al-Zakat, Bab Qasm al-Shadaqat (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.).
[69] HR. Abu Dawud dan al-Nasa'i dari Abu Bakrah.
[70] Qardhawi, *Kiat Islam Mengentaskan Kemiskinan*.

lembaga. Di sinilah masjid, sebagai lembaga yang menghimpun zakat, infak, sedekah, dan wakaf, menemukan posisinya.

Berdasarkan uraian tersebut, penelitian ini memahami kemiskinan secara multidimensional sebagaimana dirumuskan dalam definisi istilah pada Bab I, yaitu mencakup keterbatasan material, keterbatasan akses dan kesempatan, serta kerentanan dan ketergantungan, termasuk hilangnya harga diri (*'izzah*). Pemahaman ini digunakan untuk membaca kondisi penerima manfaat pada Bab IV dan untuk menilai dampak pemberdayaan melalui ukuran *maqashid al-syari'ah* pada Bab V.

D. Fikih Sosial

1. Pengertian dan Perkembangan Fikih Sosial

Secara etimologis, fikih (*fiqh*) berarti pemahaman atau ilmu tentang hukum Islam,[71] sedangkan sosial menunjuk pada aspek kemasyarakatan. Fikih sosial dapat dipahami sebagai model pengembangan fikih yang berorientasi pada kemaslahatan dengan metode (*manhaj*) yang jelas, sehingga konteks sosial menjadi bagian dari proses memahami dan menerapkan hukum Islam.[72] Karakteristik utama fikih sosial meliputi interpretasi teks secara kontekstual sesuai kebutuhan zaman, fokus pada tujuan syariat (*maqashid al-syari'ah*) seperti keadilan dan kesejahteraan

[71] Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring*, s.v. "fikih," diakses 29 September 2026, https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/fikih.

[72] Jamal Ma'mur Asmani, "Fikih Sosial Kiai Sahal sebagai Fikih Peradaban," *Al-Ahkam: Jurnal Pemikiran Hukum Islam* 24, no. 1 (2014): 31–47, https://doi.org/10.21580/ahkam.2014.24.1.130.

umat, serta orientasi pada transformasi sosial.[73] Dengan demikian, fikih sosial berupaya mewujudkan keseimbangan antara teks syariat dan kemaslahatan masyarakat luas.

Kajian tentang fikih sosial dapat dipilah menurut kategori yang digunakan. Secara konseptual, dapat dibedakan antara fikih sosial transformatif yang bertumpu pada perubahan sosial dan fikih sosial normatif yang mengelola warisan fikih secara progresif. Dari segi fokus masalah, terdapat dua kecenderungan, yaitu pemberdayaan ekonomi umat, misalnya pengelolaan zakat, infak, sedekah, dan wakaf untuk penanggulangan kemiskinan, dan advokasi sosial, misalnya perlindungan hak-hak masyarakat dan kebijakan publik. Dari sisi metode, pola yang muncul antara lain pendekatan *bottom-up* yang bertumpu pada inisiatif dan partisipasi umat serta pendekatan *top-down* melalui fatwa ulama atau kebijakan hukum formal.

Fikih sosial merupakan paradigma pemikiran hukum Islam yang berorientasi pada penyelesaian permasalahan sosial konkret masyarakat. Gagasan ini dipopulerkan oleh KH. MA. Sahal Mahfudh (1937–2014), pakar fikih dan ushul fikih dari Kajen, Pati, yang mengintegrasikan nilai-nilai syariat dengan kehidupan sosial-ekonomi masyarakat. Di samping Kiai Sahal, gagasan fikih sosial juga dikembangkan oleh KH. Ali Yafie.[74] Berbeda dengan pembacaan fikih yang cenderung dogmatik-normatif, fikih sosial

[73] Jamal Ma'mur Asmani, *Mengembangkan Fikih Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh: Elaborasi Lima Ciri Utama* (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2015).
[74] Jamal D. Rahman dkk., ed., *Wacana Baru Fiqih Sosial: 70 Tahun K.H. Ali Yafie* (Bandung: Mizan, 1997).

dipandang sebagai konsep progresif yang langsung bersentuhan dengan kehidupan riil umat.[75] Dalam perkembangannya, fikih sosial tidak dilihat sebagai ilmu yang stagnan, melainkan sebagai instrumen perubahan sosial yang dinamis dan responsif terhadap tantangan zaman.

Dalam *Dialog Problematika Umat*, Kiai Sahal menegaskan bahwa fikih harus didinamisasi dan direvitalisasi agar konsepnya mampu mendorong umat Islam meningkatkan taraf ekonominya demi mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat. Dua istilah yang selalu dikampanyekan Kiai Sahal dalam mengembangkan fikih sosial adalah kontekstualisasi dan aktualisasi fikih. Kontekstualisasi berarti interpretasi teks-teks fikih dengan mempertimbangkan realitas sosio-kultural, kondisi ekonomi, politik, geografis, dan antropologis masyarakat yang dinamis. Aktualisasi merujuk pada upaya mewujudkan nilai-nilai yang terkandung dalam teks fikih menjadi tindakan nyata yang berdampak pada kesejahteraan sosial-ekonomi umat.[76]

Pergeseran paradigma dalam fikih sosial mencakup perubahan dari paradigma "kebenaran ortodoksi" menuju paradigma "pemaknaan sosial". Paradigma pertama cenderung menundukkan realitas pada kebenaran fikih dengan pendekatan "hitam-putih", sementara paradigma kedua menggunakan fikih sebagai *counter discourse* dan memperlihatkan watak yang bernuansa dalam menyikapi realitas sosial yang kompleks.[77] Perubahan ini juga

[75] KH. MA. Sahal Mahfudh, *Dialog Problematika Umat* (Surabaya: Khalista dan LTN PBNU, 2011).
[76] Sahal Mahfudh, *Dialog Problematika Umat*.
[77] KH. MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial* (Yogyakarta: LKiS, 1994); lihat juga Ahmad Faisal, "Nuansa Fiqh Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh," *Jurnal Al-Ulum* 10, no. 2 (2010): 363–382.

mencerminkan transformasi pola bermazhab, dari *qauli* (tekstual) menuju *manhaji* (metodologis), yang memberikan fleksibilitas dalam penerapan hukum Islam tanpa mengorbankan nilai-nilai fundamental ajaran agama.

2. Metodologi dan Prinsip-prinsip Fikih Sosial

Metodologi fikih sosial yang dikembangkan oleh Sahal Mahfudz dan para ulama kontemporer dibangun atas upaya sinergi antara syariat dengan kondisi sosio-kultural masyarakat. Metodologi ini mengintegrasikan berbagai dimensi pemahaman, tidak hanya berfokus pada aspek ibadah mahdhah (ibadah ritual) semata, tetapi juga mencakup ibadah sosial dan muamalah (interaksi sosial-ekonomi) yang memberikan dampak langsung pada kesejahteraan masyarakat. Fikih sosial dipandang sebagai upaya responsif terhadap kebutuhan masyarakat Muslim melalui perspektif holistik yang menjadikan fikih sebagai instrumen perubahan sosial dan pemberdayaan ekonomi.

Kiai Sahal dan para ulama yang terlibat dalam serangkaian halakah Rabithah Ma'ahid Islamiyah (RMI) dan Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M) merumuskan lima ciri pokok fikih sosial:[78] (1) interpretasi teks-teks fikih secara kontekstual; (2) perubahan pola bermazhab dari bermazhab secara tekstual (*qauli*) ke bermazhab secara metodologis (*manhaji*); (3) verifikasi mendasar antara ajaran yang pokok (*ushul*) dan ajaran yang cabang (*furu'*); (4) fikih dihadirkan sebagai etika sosial, bukan sebagai hukum positif negara; dan (5) pengenalan metodologi

[78] Asmani, *Mengembangkan Fikih Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh*; Asmani, "Fikih Sosial Kiai Sahal sebagai Fikih Peradaban," 31–47.

pemikiran filosofis, terutama dalam persoalan sosial dan budaya. Kelima ciri ini memberikan fondasi bagi upaya mengintegrasikan ajaran Islam dengan tantangan sosial-ekonomi kontemporer, dan dalam penelitian ini dioperasionalkan sebagai lensa analisis pada Bab V.

Dalam kerangka tersebut, konsep *maqashid al-syari'ah* (tujuan-tujuan syariat) menjadi landasan penting fikih sosial. *Maqashid al-syari'ah* mencakup lima tujuan pokok, yaitu: (1) *hifz al-din* (menjaga agama); (2) *hifz al-nafs* (menjaga jiwa dan menjamin penghidupan yang layak); (3) *hifz al-'aql* (menjaga akal); (4) *hifz al-nasl* (menjaga keturunan dan keluarga); dan (5) *hifz al-mal* (menjaga harta dan kesejahteraan ekonomi).[79] Kelima tujuan tersebut dilindungi pada tiga tingkat kebutuhan, yaitu *dharuriyyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniyyat*. Fikih sosial Kiai Sahal memahami fikih sebagai upaya memenuhi ketiga tingkat kebutuhan manusia tersebut, sehingga kemaslahatan yang dicapai mencakup keseimbangan antara kehidupan duniawi dan ukhrawi.

3. Dimensi Sosial-Keagamaan dan Praksis Pemberdayaan Fikih Sosial

Fikih sosial memiliki titik temu dengan sosiologi agama. Mubarak menegaskan bahwa agama tidak berdiri sebagai doktrin yang terpisah dari kondisi ekonomi, politik, dan budaya masyarakat, sehingga pemahaman dan praktik keagamaan perlu dibaca dalam hubungannya dengan realitas sosial

[79] Abu Ishaq al-Syathibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, Juz II, Kitab al-Maqashid; Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London dan Washington: International Institute of Islamic Thought, 2008).

tempat agama itu hidup.[80] Dalam konteks penelitian ini, pemberdayaan masyarakat melalui masjid perlu dipahami dalam hubungan dengan realitas sosial tempat masjid berada, seperti karakter jamaah, kondisi ekonomi penerima manfaat, dan struktur sosial yang melingkupi kemiskinan. Pandangan ini memperkuat ciri kontekstual fikih sosial, karena penerapan norma fikih tentang zakat, infak, sedekah, dan wakaf tidak dapat dilepaskan dari kondisi sosial yang dihadapi umat.

Fikih sosial Kiai Sahal juga tidak berhenti pada gagasan. Ia diwujudkan dalam praktik pengembangan masyarakat berbasis pesantren, antara lain melalui Biro Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (BPPM), Bank Perkreditan Rakyat Artha Huda Abadi, dan kelompok-kelompok swadaya masyarakat binaan.[81] Dalam bidang zakat, Kiai Sahal mendorong pendayagunaan zakat secara produktif agar mustahik dapat keluar dari kemiskinan menuju kemandirian, dengan syarat dikelola secara profesional dan disertai pembekalan keterampilan.[82] Praksis ini menunjukkan bahwa fikih sosial memiliki relevansi langsung dengan kajian pemberdayaan umat, sehingga tepat digunakan sebagai pisau analisis untuk membaca praktik pemberdayaan berbasis masjid.

[80] Zulfi Mubarak, *Sosiologi Agama: Tafsir Sosial Fenomena Multi-Religius Kontemporer* (Malang: UIN Press, 2006).

[81] Zubaedi, *Pemberdayaan Masyarakat Berbasis Pesantren: Kontribusi Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh dalam Perubahan Nilai-Nilai Pesantren* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007).

[82] Jamal Ma'mur, "Zakat Produktif: Studi Pemikiran KH. MA. Sahal Mahfudh," *Religia* 18, no. 1 (2015): 109–128, https://doi.org/10.28918/religia.v18i1.624.

E. Kerangka Berpikir

Kerangka berpikir penelitian ini bertolak dari realitas kemiskinan yang bersifat multidimensional dan dari fenomena Masjid Nurul Ashri sebagai masjid yang mengembangkan program pemberdayaan umat. Praktik tersebut dibaca melalui dua kerangka yang saling melengkapi. Fikih sosial KH. MA. Sahal Mahfudh, dengan lima ciri pokoknya dan ukuran *maqashid al-syari'ah*, digunakan sebagai pisau analisis utama untuk menjelaskan landasan normatif praktik pemberdayaan, menimbang faktor pendukung dan penghambat, serta menilai kemaslahatan dari dampak yang dihasilkan. Pendekatan ABCD digunakan sebagai perangkat pelengkap untuk memetakan modal yang dimobilisasi masjid dan menilai sejauh mana pemberdayaan bertumpu pada aset komunitas. Konsep pemberdayaan dan konsep masjid sebagai basis pemberdayaan menjadi jembatan yang menghubungkan kedua kerangka tersebut dengan data lapangan.

Alur analisis penelitian ini bergerak dalam tiga langkah sesuai fokus penelitian. Pertama, praktik pemberdayaan dipaparkan sebagaimana ditemukan di lapangan (Bab IV), lalu dibaca melalui lima ciri fikih sosial (Bab V bagian B). Kedua, faktor pendukung dan penghambat ditimbang dari sudut nilai dan prinsip fikih sosial, seperti amanah, kemaslahatan, keadilan, dan tolong-menolong (Bab V bagian C). Ketiga, dampak pemberdayaan dipetakan pada dimensi *maqashid al-syari'ah* dan tingkat kemaslahatan (Bab V bagian D). Hasil ketiga langkah tersebut disintesiskan menjadi model pemberdayaan umat berbasis masjid dan proposisi teoretis yang ditawarkan penelitian ini.

BAB III
METODE PENELITIAN

A. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Penelitian ini bertujuan memahami secara mendalam praktik pemberdayaan umat yang dijalankan Masjid Nurul Ashri Yogyakarta dalam merespons kemiskinan, faktor pendukung dan penghambatnya, serta dampak yang ditimbulkannya. Tujuan tersebut menuntut pemahaman atas proses, makna, dan konteks, bukan pengukuran hubungan antarvariabel, sehingga penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Dalam penelitian kualitatif, peneliti mengkaji fenomena dalam latar alamiahnya, menempatkan dirinya sebagai instrumen kunci, mengumpulkan data dari berbagai sumber, dan menyusun gambaran yang utuh tentang persoalan yang diteliti.[83] Karena itu, data penelitian ini berupa kata-kata, tindakan, dan dokumen yang diperoleh langsung dari pengurus, relawan, penerima manfaat, serta kegiatan pemberdayaan di masjid.

Jenis penelitian yang digunakan adalah studi kasus. Yin mendefinisikan studi kasus sebagai penelitian empiris yang menyelidiki fenomena kontemporer secara mendalam dalam konteks kehidupan nyata, terutama ketika batas antara fenomena dan konteksnya tidak tampak secara jelas. Studi kasus juga tepat digunakan ketika pertanyaan penelitian berbentuk *bagaimana* dan *mengapa*, serta ketika peneliti tidak memiliki kendali atas peristiwa yang

[83] John W. Creswell dan Cheryl N. Poth, *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing among Five Approaches*, edisi ke-4 (Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2018).

dikaji.[84] Ketiga kondisi tersebut terpenuhi dalam penelitian ini. Praktik pemberdayaan Masjid Nurul Ashri merupakan fenomena yang sedang berlangsung, tidak dapat dipisahkan dari konteks sosial dan kelembagaan masjid, dan diteliti sebagaimana adanya tanpa intervensi peneliti. Rumusan masalah penelitian ini pun menanyakan bagaimana praktik dan dampak pemberdayaan berlangsung serta faktor apa saja yang mendukung dan menghambatnya.

Secara lebih khusus, penelitian ini merupakan studi kasus tunggal (*single case study*). Kasus dalam studi kasus dapat berupa program, peristiwa, aktivitas, proses, atau sekelompok individu yang dibatasi oleh waktu dan aktivitas, serta dikaji secara cermat dengan berbagai prosedur pengumpulan data.[85] Dalam penelitian ini, kasus yang dikaji adalah Masjid Nurul Ashri Yogyakarta sebagai satu kesatuan kelembagaan beserta program-program pemberdayaannya, dengan batas waktu pengumpulan data pada Juni hingga Agustus 2026. Unit analisisnya adalah praktik pemberdayaan umat yang dijalankan masjid, mulai dari program, aktor, dan tata kelola dana hingga perubahan yang dialami penerima manfaat. Masjid ini dipilih karena mengelola program sosial-ekonomi secara profesional dan berlapis, sehingga menjadi kasus yang kaya informasi untuk memahami peran masjid dalam merespons kemiskinan.

Sebagai studi kasus, penelitian ini sekaligus merupakan penelitian lapangan (*field research*). Peneliti hadir langsung di lokasi untuk berinteraksi

[84] Robert K. Yin, *Case Study Research: Design and Methods*, edisi ke-5 (Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2014).
[85] Assyakurrohim dkk., "Metode Studi Kasus dalam Penelitian Kualitatif."

dengan informan dan mengamati kegiatan pemberdayaan yang berlangsung. Untuk memperoleh pemahaman yang utuh, data dihimpun dari berbagai sumber bukti, yaitu wawancara mendalam, observasi, dan dokumentasi, yang kemudian dibandingkan satu sama lain melalui triangulasi. Temuan penelitian ini tidak dimaksudkan untuk digeneralisasi secara statistik kepada seluruh masjid, tetapi untuk menghasilkan generalisasi analitis berupa model dan proposisi teoretis yang dapat diuji pada masjid lain dengan konteks serupa.[86]

B. Kehadiran Peneliti

Dalam penelitian ini, peneliti hadir sebagai instrumen utama. Kehadiran tersebut diwujudkan dalam merencanakan penelitian, memahami peristiwa yang diteliti, mengumpulkan data, menganalisis data, hingga menyusun laporan hasil penelitian. Peneliti terjun ke lapangan dan hadir secara langsung di lokasi penelitian untuk memperoleh data secara mendalam. Kehadiran peneliti memungkinkan interaksi yang lebih fleksibel dengan informan sehingga data yang diperoleh lebih kaya dan bermakna. Sugiyono menekankan bahwa peneliti kualitatif harus memiliki pemahaman yang mendalam terhadap objek penelitian serta bersikap netral, terbuka, dan reflektif. Karena kehadiran peneliti dapat memengaruhi situasi penelitian, peneliti membangun hubungan yang baik dengan informan agar data yang diperoleh valid dan dapat dipercaya.[87]

Pada seluruh prosesnya, penelitian ini mengharuskan kehadiran peneliti sejak awal hingga penelitian dinyatakan selesai. Intensitas keterlibatan tersebut

[86] Yin, *Case Study Research*.
[87] Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2019).

disebabkan oleh kedudukan peneliti sebagai instrumen kunci (*key instrument*) yang berperan sebagai perencana, pengumpul data, penyaji data, penganalisis data, penafsir, sekaligus pelapor hasil penelitian. Peran dan keterlibatan peneliti dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Peneliti melakukan observasi awal atau studi pendahuluan sebagai dasar untuk menentukan topik dan lokasi penelitian, yang dilanjutkan dengan penyusunan proposal penelitian.
2. Peneliti mengumpulkan data yang berkaitan dengan fokus penelitian, yaitu praktik pemberdayaan umat berbasis masjid, faktor pendukung dan penghambat pelaksanaannya, dan dampak pemberdayaan bagi masyarakat miskin. Pengumpulan data di lapangan dilaksanakan pada Juni hingga Agustus 2026.
3. Peneliti mengonfirmasi data yang diperoleh di lapangan untuk memastikan bahwa data tersebut valid dan memenuhi standar keabsahan data.

C. Latar Penelitian

Penelitian ini dilaksanakan di Masjid Nurul Ashri yang terletak di Deresan, Depok, Sleman, Daerah Istimewa Yogyakarta, berdekatan dengan kampus Universitas Negeri Yogyakarta. Masjid ini dipilih sebagai latar penelitian karena tidak hanya menjalankan fungsi ibadah ritual, tetapi juga berperan aktif sebagai institusi sosial-keagamaan dalam merespons persoalan kemiskinan umat. Melalui berbagai program pemberdayaan di bidang ekonomi, pendidikan, dan sosial, seperti pembelian hasil panen petani dengan harga yang lebih adil melalui program Bantu Tani, pembinaan Kelompok Jahit Imogiri,

beasiswa pendidikan, Nasi Darurat Masjid, serta bantuan insidental bagi masyarakat rentan, masjid ini menunjukkan praktik keagamaan yang berorientasi pada pemberdayaan dan keadilan sosial. Kondisi tersebut menjadikan Masjid Nurul Ashri sebagai kasus yang kaya informasi (*information-rich case*) untuk memahami peran masjid dalam merespons kemiskinan secara kontekstual.

D. Data dan Sumber Data Penelitian

Data dalam penelitian ini berupa keterangan, pengalaman, dan praktik yang berkaitan dengan model pemberdayaan umat di Masjid Nurul Ashri. Data tersebut diperoleh dari dua jenis sumber. Pertama, sumber data primer, yaitu informan yang terlibat langsung dalam program pemberdayaan, yang terdiri atas pengurus masjid (termasuk ketua takmir dan inisiator program), relawan, dan penerima manfaat, serta hasil pengamatan langsung terhadap kegiatan pemberdayaan. Kedua, sumber data sekunder, yaitu dokumen dan publikasi yang berkaitan dengan program pemberdayaan, seperti konten media sosial resmi masjid, laman penggalangan dana, pemberitaan media, dan hasil penelitian terdahulu tentang Masjid Nurul Ashri.

E. Pengumpulan Data

Sebagai penelitian kualitatif, penelitian ini menempatkan peneliti sebagai instrumen kunci yang turun langsung ke lapangan untuk mengumpulkan data melalui wawancara, observasi, dan telaah dokumen.[88] Sejalan dengan Creswell,[89]

[88] Yaya Suryana, *Metode Penelitian Manajemen Pendidikan* (Bandung: Pustaka Setia, 2015).
[89] John W. Creswell, *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*, edisi ke-4 (Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2014).

penelitian ini menggunakan tiga teknik utama pengumpulan data kualitatif, yaitu:

a. Wawancara

Wawancara dilakukan secara mendalam (*in-depth interview*) dengan pedoman semiterstruktur untuk menggali perspektif dan pengalaman informan. Informan dipilih secara *purposive*, yaitu berdasarkan pertimbangan bahwa mereka memiliki pengetahuan, pengalaman, dan keterlibatan langsung dalam kegiatan pemberdayaan umat yang diselenggarakan oleh Masjid Nurul Ashri Yogyakarta. Pemilihan informan mempertimbangkan pihak-pihak yang berada dalam ekosistem pemberdayaan masjid, baik sebagai pengelola, pelaksana program, maupun penerima manfaat. Penerima manfaat dipilih sedemikian rupa sehingga masing-masing mewakili program yang berbeda, yaitu Bantu Tani, Kelompok Jahit Imogiri, permodalan UMKM, beasiswa, dan bantuan kebutuhan dasar. Wawancara dilaksanakan pada 28 Juni hingga 25 Agustus 2026. Selain itu, peneliti melakukan wawancara lanjutan dengan W2 untuk mengklarifikasi beberapa temuan, antara lain sumber dana program Bantu Tani, pemisahan gaji karyawan dan hak amil, status zakat produktif, serta pencatatan perkembangan penerima manfaat. Klasifikasi informan penelitian dapat dilihat pada tabel berikut.

Tabel 3. 1 Klasifikasi Informan Penelitian

No	Kategori Informan	Posisi / Contoh Informan	Informasi yang Digali
1	Pengurus Masjid (W1–W4)	Ketua takmir sekaligus inisiator program, penanggung jawab dan bendahara Baitul Mal, koordinator program sosial, dan pengurus lainnya	Visi dan motif keagamaan pemberdayaan, kebijakan program, pengelolaan dana dan akad, faktor pendukung dan penghambat, serta capaian program

No	Kategori Informan	Posisi / Contoh Informan	Informasi yang Digali
2	Relawan (W5)	Relawan yang terlibat dalam pelaksanaan program sosial masjid	Pelaksanaan program di lapangan, pembinaan relawan, dan interaksi dengan penerima manfaat
3	Penerima Manfaat (W6–W10)	Penerima manfaat program Bantu Tani, Kelompok Jahit Imogiri, permodalan UMKM, beasiswa, dan bantuan kebutuhan dasar	Pengalaman menerima dan mengikuti program, perubahan yang dirasakan, serta makna kemandirian

Tabel 3. 2 Jumlah Informan Penelitian

No	Kategori Informan	Jumlah
1	Pengurus masjid	4 orang
2	Relawan	1 orang
3	Penerima manfaat	5 orang
Jumlah		10 orang

b. Observasi

Observasi dilakukan untuk memperoleh gambaran langsung mengenai praktik pemberdayaan umat yang dilaksanakan Masjid Nurul Ashri dalam merespons kemiskinan. Peneliti mengamati kegiatan yang berkaitan dengan program pemberdayaan, interaksi antara pengurus, relawan, jamaah, dan penerima manfaat, serta sarana dan mekanisme pelaksanaan program. Observasi dilaksanakan pada empat kesempatan, yaitu penjualan hasil panen program Bantu Tani setelah pengajian Subuh Jumat (10 Juli 2026), layanan Nasi Darurat Masjid (14 Juli 2026), kajian dan pembinaan relawan pada Kamis malam (23 Juli 2026), serta rapat koordinasi program (19 Agustus 2026). Data observasi dicatat dalam catatan lapangan dan diberi kode O yang diikuti tanggal pelaksanaan.

c. Dokumentasi

Dokumentasi meliputi penelaahan terhadap dokumen tertulis, foto, video, pemberitaan media, dan arsip digital yang relevan dengan penelitian. Dalam penelitian ini, dokumentasi mencakup catatan lapangan (*field notes*), rekaman audio wawancara, foto kegiatan, konten media sosial resmi Masjid Nurul Ashri, laman penggalangan dana, serta pemberitaan media tentang program-program masjid. Peneliti tidak memperoleh akses terhadap dokumen keuangan internal lembaga, seperti buku kas dan laporan penyaluran dana, sehingga analisis yang berkaitan dengan aspek keuangan disajikan secara kondisional. Seluruh dokumentasi dikumpulkan dengan izin informan, diberi penamaan secara sistematis, dan digunakan sebagai bahan triangulasi atas data wawancara dan observasi.

F. Analisis Data

Analisis data dalam penelitian ini menggunakan model analisis interaktif Miles, Huberman, dan Saldaña.[90] Analisis dilakukan secara interaktif dan berlangsung terus-menerus hingga data dinilai jenuh. Langkah-langkah analisis tersebut meliputi pengumpulan data, kondensasi data, penyajian data, serta penarikan kesimpulan dan verifikasi, sebagaimana diuraikan berikut:[91]

a. Pengumpulan data (*data collection)*

Dalam model Miles, Huberman, dan Saldaña, pengumpulan data merupakan langkah awal yang tidak terpisahkan dari keseluruhan proses analisis. Data dikumpulkan melalui berbagai metode seperti wawancara, observasi, dan

[90] Matthew B. Miles, A. Michael Huberman, dan Johnny Saldaña, *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook*, edisi ke-3 (Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2014).
[91] Miles, Huberman, dan Saldaña, *Qualitative Data Analysis*.

dokumentasi. Proses ini sudah dianggap sebagai bagian dari analisis karena peneliti sudah mulai melakukan pemilihan dan penyederhanaan data sejak awal melalui keputusan-keputusan mengenai fokus penelitian, sampel, dan jenis pertanyaan yang diajukan.[92] Pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan observasi, wawancara, dan dokumentasi. Kegiatan pengumpulan data berlangsung dari Juni hingga Agustus 2026 sehingga data yang diperoleh cukup banyak dan bervariasi.

b. Kondensasi data *(data condensation)*

Kondensasi data lebih pada proses memilih, memfokuskan, menyederhanakan, pengabstrakan serta mentransformasi data yang muncul dari catatan yang ada di lapangan, hasil wawancara, dokumen, dan bahan lainnya. Istilah kondensasi data mengalami perkembangan dari istilah sebelumnya, yaitu reduksi data. Dalam edisi terbaru, Miles, Huberman, dan Saldaña[93] lebih memilih menggunakan istilah "kondensasi" karena lebih tepat menggambarkan proses memilah, memfokuskan, menyederhanakan, mengabstraksikan, dan mentransformasi data yang mendekati keseluruhan bagian. Pengertiannya adalah *"the process of selecting, focusing, simplifying, abstracting, and transforming the raw data that appear in edited field notes"*. Proses ini berlangsung terus-menerus sepanjang penelitian, sebagaimana yang dijelaskan Miles dan Huberman *"part of analysis that sharpens, sorts, focuses, discards, and organizes data in such a way that final conclusions can be drawn and verified"*. Bagian dari analisis yang mempertajam,

[92] Matthew B. Miles dan A. Michael Huberman, *Qualitative Data Analysis: A Sourcebook of New Methods* (Beverly Hills, CA: SAGE Publications, 1984), 21–24.
[93] Miles, Huberman, dan Saldaña, *Qualitative Data Analysis*.

mengurutkan, memfokuskan, membuang, dan mengorganisasikan data sedemikian rupa sehingga kesimpulan akhir dapat ditarik dan diverifikasi.

c. Penyajian data (*data display*)

Penyajian data dilakukan dengan menyusun data yang telah dikondensasi ke dalam bentuk uraian naratif, kutipan wawancara, tabel, dan matriks, sehingga pola dan hubungan antardata dapat dilihat dengan jelas. Dalam penelitian ini, data disajikan menurut tiga fokus penelitian: praktik pemberdayaan beserta nilai yang melandasinya, faktor pendukung dan penghambat, serta dampak pemberdayaan. Penyajian tersebut dituangkan dalam Bab IV, antara lain melalui tabel program, tabel faktor, dan ringkasan temuan, yang kemudian menjadi dasar penarikan kesimpulan.

d. Penarikan kesimpulan dan verifikasi (*conclusion drawing/verification*)

Pada tahap ini, peneliti menarik kesimpulan dari data yang telah dikondensasi dan disajikan. Penarikan kesimpulan melibatkan upaya menemukan makna dengan mencatat keteraturan, pola, penjelasan, konfigurasi yang mungkin, alur sebab-akibat, dan proposisi. Kesimpulan tersebut diverifikasi secara terus-menerus untuk menguji kemasukakalan, ketahanan, dan validitasnya, sehingga temuan yang dihasilkan mampu menjawab rumusan masalah yang ditetapkan sejak awal.[94]

Setelah temuan lapangan tersusun, peneliti membacanya dengan kerangka fikih sosial KH. MA. Sahal Mahfudh sebagai pisau analisis utama. Lima ciri fikih sosial dioperasionalkan menjadi pertanyaan analitis, sedangkan

[94] Miles, Huberman, dan Saldaña, *Qualitative Data Analysis*.

maqashid al-syari'ah dan kemaslahatan digunakan sebagai ukuran untuk menilai dampak pemberdayaan. Untuk memetakan modal yang dimobilisasi masjid, analisis tersebut dilengkapi dengan pendekatan *Asset-Based Community Development* (ABCD). Hasil pembacaan ini disajikan dalam Bab V.

G. Pengecekan Keabsahan Data

Setelah menganalisis data, peneliti melakukan pengecekan keabsahan data untuk menguji kebenaran data yang diperoleh dari berbagai sudut pandang. Untuk menjamin keabsahan temuan, penelitian ini menggunakan empat kriteria, yaitu kredibilitas (*credibility*), keteralihan (*transferability*), kebergantungan (*dependability*), dan kepastian (*confirmability*).[95]

1. *Credibility*. Peneliti menggunakan dua teknik untuk menguji kredibilitas data, yaitu perpanjangan keikutsertaan dan triangulasi. Perpanjangan keikutsertaan dilakukan melalui kehadiran peneliti di lapangan selama Juni hingga Agustus 2026. Triangulasi dilakukan melalui tiga cara, yaitu triangulasi sumber, metode, dan waktu.[96] Triangulasi sumber dilakukan dengan membandingkan keterangan dari informan yang berbeda, misalnya keterangan pengurus dengan pengalaman penerima manfaat. Triangulasi metode dilakukan dengan membandingkan data wawancara dengan hasil observasi dan dokumentasi, termasuk konten media sosial dan pemberitaan media. Triangulasi waktu dilakukan dengan mengumpulkan informasi pada

[95] Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2015).
[96] Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, edisi revisi (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2018).

waktu yang berbeda untuk memastikan konsistensi data.[97]

2. *Transferability*. Keteralihan diupayakan dengan menyajikan deskripsi yang rinci dan mendalam (*thick description*) tentang konteks Masjid Nurul Ashri, karakteristik informan, program yang diteliti, dan proses penelitian. Dengan deskripsi tersebut, pembaca dapat menilai sejauh mana temuan dan proposisi penelitian ini dapat diterapkan pada masjid lain yang memiliki konteks serupa.

3. *Dependability*. Untuk menguji kebergantungan penelitian serta mengurangi kesalahan konseptual maupun metodologis, peneliti melibatkan dosen pembimbing dalam menelaah seluruh proses penelitian, mulai dari penentuan fokus, pengumpulan data, analisis, hingga penyusunan laporan tesis ini. Peran pembimbing dan penguji diharapkan dapat meminimalkan subjektivitas peneliti selama proses penelitian.[98]

4. *Confirmability*. Kepastian data diupayakan dengan menyimpan jejak audit (*audit trail*) berupa catatan lapangan, rekaman dan transkrip wawancara, serta dokumentasi, sehingga setiap temuan dapat ditelusuri kembali pada data yang mendasarinya. Temuan dan interpretasi peneliti juga dikonsultasikan secara berkelanjutan kepada dosen pembimbing.[99]

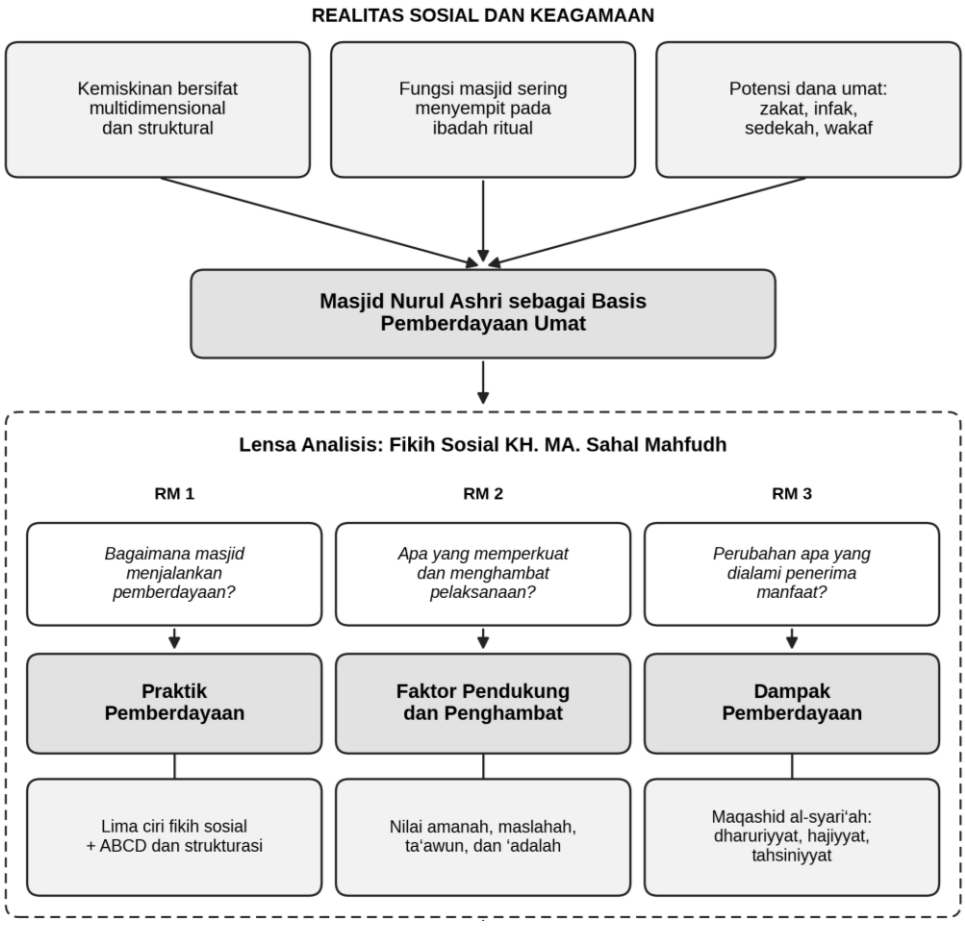
H. Kerangka Penelitian

Kerangka penelitian ini merangkum alur kerja penelitian, mulai dari konteks masalah hingga luaran yang dihasilkan. Alur tersebut menghubungkan fokus

[97] Mudjia Rahardjo, "Triangulasi dalam Penelitian Kualitatif," *GEMA: Media Informasi dan Kebijakan Kampus* 24, no. 1 (2010).
[98] Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan*.
[99] Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*.

penelitian dengan desain penelitian, teknik pengumpulan data, teknik analisis data, pengecekan keabsahan data, dan pisau analisis yang digunakan. Kemiskinan yang bersifat multidimensional dan praktik pemberdayaan yang dikembangkan Masjid Nurul Ashri, serta dari celah kajian terdahulu yang belum membaca praktik masjid dengan kerangka fikih sosial. Ketiga hal tersebut dirumuskan menjadi tiga fokus penelitian, yaitu praktik pemberdayaan, faktor pendukung dan penghambat, serta dampak pemberdayaan. Fokus tersebut dijawab melalui pendekatan kualitatif dengan jenis studi kasus tunggal.

Gambar 3. 1 Kerangka Berpikir



Sumber: diolah Peneliti

BAB IV
HASIL PENELITIAN

Bab ini menyajikan hasil penelitian yang diperoleh melalui observasi lapangan, wawancara mendalam dengan pengurus, relawan, dan penerima manfaat, wawancara lanjutan dengan pengurus Baitul Mal, serta penelaahan terhadap dokumen dan publikasi Masjid Nurul Ashri Yogyakarta. Paparan disusun mengikuti tiga rumusan masalah penelitian. Setelah gambaran umum lembaga (subbab A), subbab B memaparkan praktik pemberdayaan umat berbasis masjid dalam merespons kemiskinan, mulai dari kondisi penerima manfaat, landasan dan orientasi, bentuk program, mekanisme pelaksanaan, peran aktor, hingga pengelolaan sumber daya. Subbab C memaparkan faktor pendukung dan penghambat pelaksanaan pemberdayaan, baik internal maupun eksternal. Subbab D memaparkan dampak pemberdayaan sebagaimana dirasakan penerima manfaat, sedangkan subbab E merangkum temuan untuk setiap rumusan masalah. Sesuai fungsinya sebagai paparan hasil penelitian, bab ini menyajikan data sebagaimana ditemukan di lapangan, sedangkan analisisnya dengan kerangka fikih sosial dilakukan pada Bab V.

Data wawancara diperoleh dari sepuluh informan, yang terdiri atas empat pengurus Masjid Nurul Ashri (termasuk inisiator program), satu relawan, dan lima penerima manfaat yang masing-masing mewakili program berbeda. Setiap informan disebut dengan kode W1 sampai W10 sebagaimana tercantum pada Tabel 4.1, dan perannya disebutkan ketika kutipannya pertama kali ditampilkan. Data observasi diberi kode O yang diikuti tanggal pelaksanaan observasi. Identitas informan disamarkan untuk menjaga kerahasiaan.

Tabel 4. 1 Daftar Informan Penelitian

No	Kode	Informan	Kategori
1	W1	Inisiator Program dan Ketua Takmir Masjid Nurul Ashri	Pengurus
2	W2	Pengurus Masjid Nurul Ashri (Penanggung Jawab dan Bendahara Baitul Mal)	Pengurus
3	W3	Pengurus Masjid Nurul Ashri (Koordinator Program Sosial)	Pengurus
4	W4	Pengurus Masjid Nurul Ashri	Pengurus
5	W5	Relawan Masjid Nurul Ashri	Relawan
6	W6	Penerima Manfaat Program Bantu Tani (Petani)	Penerima Manfaat
7	W7	Penerima Manfaat Kelompok Jahit Imogiri	Penerima Manfaat
8	W8	Penerima Manfaat Program Permodalan UMKM	Penerima Manfaat
9	W9	Penerima Manfaat Program Beasiswa	Penerima Manfaat
10	W10	Penerima Manfaat Bantuan Kebutuhan Dasar/Insidental	Penerima Manfaat

A. Gambaran Umum Masjid Nurul Ashri Yogyakarta

Masjid Nurul Ashri berdiri di kawasan Deresan, Depok, Sleman, Daerah Istimewa Yogyakarta, di lingkungan yang berbatasan langsung dengan kampus Universitas Negeri Yogyakarta.[100] Masjid ini didirikan pada tahun 1976 dan selama beberapa dekade pertama berfungsi terutama sebagai tempat ibadah bagi warga sekitar. Titik balik terjadi pada 2012 ketika pengurus mendirikan Baitul Mal sebagai lembaga penghimpun dan penyalur dana umat. Sejak 2019, Baitul Mal berkembang pesat dan menjadi cikal bakal keterlibatan masjid dalam program sosial dan ekonomi yang lebih terstruktur.[101]

Letak geografis masjid membentuk karakter jamaahnya secara khas. Sebagian besar jamaah tetap adalah tenaga pengajar di sekolah negeri dan

[100] O, Observasi Lapangan, 14 Juli 2026.
[101] Rachmayanti, "Keshalihan Sosial," 10–28.

perguruan tinggi di Yogyakarta, sebagian lain karyawan dan profesional. Mahasiswa dari berbagai kampus silih berganti meramaikan masjid, terutama pada waktu salat wajib.[102] Di sisi lain, lokasinya di kawasan perkotaan menjadikan masjid ini tempat persinggahan bagi pengemudi ojek daring, pemulung, pekerja lepas, dan berbagai kalangan lain. Pertemuan dua kelompok jamaah ini, yakni mereka yang berkecukupan secara ekonomi dan mereka yang membutuhkan, membentuk kondisi sosial yang khas di Masjid Nurul Ashri.[103]

Secara kelembagaan, Masjid Nurul Ashri tidak berafiliasi pada organisasi keagamaan mana pun dan terbuka bagi jamaah dari berbagai latar belakang pemahaman keagamaan. Dalam praktik ibadah, sebagian besar pengurus dan jamaah mengikuti tata cara yang lazim di kalangan Muhammadiyah, yang memang berakar kuat di Yogyakarta, tetapi hal itu tidak menjadi pembatas bagi siapa pun untuk bergabung. Semboyan "melayani umat" juga diwujudkan dalam penyediaan fasilitas yang ramah bagi beragam pengunjung, termasuk penyandang disabilitas dan para pekerja yang singgah.[104]

Pengelolaan Masjid Nurul Ashri terdiri atas empat amal usaha yang berjalan di bawah satu atap: kegiatan keagamaan dan pembinaan jamaah, pengelolaan Baitul Mal, unit usaha mandiri, dan kegiatan sosial-kemasyarakatan. Saat penelitian ini dilakukan, sekitar 15 orang bekerja sebagai karyawan tetap di lingkungan masjid. Mereka bukan relawan, melainkan tenaga profesional bergaji, sebuah pilihan

[102] O, Observasi Lapangan, 14 Juli 2026.
[103] O, Observasi Lapangan, 10 Juli 2026.
[104] O, Observasi Lapangan, 14 Juli 2026.

kelembagaan yang menurut W1, Ketua Takmir sekaligus inisiator program, menjadi salah satu kunci konsistensi program.[105]

B. Praktik Pemberdayaan Umat Berbasis Masjid dalam Merespons Kemiskinan

1. Kondisi dan Karakteristik Penerima Manfaat

Masyarakat yang menjadi sasaran pemberdayaan Masjid Nurul Ashri tidak berasal dari satu kondisi ekonomi yang seragam. Berdasarkan observasi dan keterangan pengurus, setidaknya terdapat empat kelompok kondisi ekonomi: (1) tidak memiliki pekerjaan tetap; (2) memiliki pekerjaan, tetapi penghasilannya tidak menentu; (3) memiliki penghasilan yang secara nominal mencukupi, tetapi terbebani oleh besarnya tanggungan; dan (4) mengalami kondisi tertentu, seperti bencana, yang mengguncang ekonomi keluarga.

Kondisi tersebut tampak dari cara masyarakat menyampaikan kebutuhannya kepada pengurus. Mereka tidak menyatakan "saya miskin", tetapi menyebutkan ketidakmampuan menanggung biaya sekolah anak, tagihan listrik yang menunggak, beban yang muncul ketika anggota keluarga jatuh sakit, atau kerugian akibat bencana.[106] Keterbatasan ekonomi pada keluarga-keluarga ini tidak berdiri sendiri. Keluarga dengan tanggungan besar harus membagi pendapatan yang terbatas untuk berbagai kebutuhan sekaligus. Ketika satu pos pengeluaran meningkat, misalnya biaya kesehatan, pos lain harus dipangkas. Kondisi inilah yang membuat bantuan dari masjid, berapa pun nilai dan bentuknya, terasa berarti bagi keluarga penerima.

[105] W1, Wawancara Langsung, 28 Juni 2026.
[106] O, Observasi Lapangan, 14 Juli 2026.

Kemiskinan yang ditemukan di lapangan juga tampak pada terbatasnya akses masyarakat terhadap pendidikan, kesehatan, perumahan, dan pekerjaan layak. Bentuk kemiskinan yang paling sering menjadi pintu masuk bantuan masjid adalah ketidakmampuan menyediakan kebutuhan pokok secara rutin, kesulitan biaya pendidikan, tidak adanya modal untuk mempertahankan usaha kecil, dan ketidakstabilan pekerjaan. Sebagian besar di antaranya bersifat laten dan rentan. Masyarakat dalam kategori ini tidak selalu tampak miskin dalam pengamatan sekilas: mereka memiliki pekerjaan dan tempat tinggal, tetapi tidak memiliki cadangan ekonomi. Begitu satu anggota keluarga kehilangan pekerjaan atau muncul kebutuhan tak terduga, keseimbangan rumah tangga langsung goyah. W3, pengurus yang bertugas sebagai koordinator program sosial, menggambarkan sikap lembaga terhadap kondisi ini:

> *"Kami tidak secara eksplisit mengatakan akan mengentaskan kemiskinan 0% di sekitar kampung. Kami tidak berani mengucapkan hal seperti itu. Yang bisa kami lakukan adalah, ketika melihat efek ekstrem dari kemiskinan, kami pastikan membantu secara momentum terkait kejadian tersebut."*[107]

Keterangan tersebut menunjukkan bahwa kemiskinan yang dihadapi lebih tepat dipahami sebagai kondisi kerentanan yang sewaktu-waktu dapat berubah menjadi krisis. Pengelola sendiri tidak memosisikan masjid sebagai lembaga pengentasan kemiskinan struktural, tetapi sebagai pihak yang hadir ketika dampak kemiskinan paling terasa. Pengakuan ini penting dicatat karena memperlihatkan batas yang ditetapkan sendiri oleh pengelola terhadap jangkauan programnya.

Kebutuhan masyarakat sasaran dapat dibedakan menjadi kebutuhan yang bersifat segera dan kebutuhan yang berkaitan dengan perbaikan kehidupan jangka

[107] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.

panjang. Kebutuhan segera mencakup pangan, biaya sekolah, kebutuhan rumah tangga, dan kesehatan. Kebutuhan jangka panjang berkaitan dengan penghasilan yang stabil, keberlangsungan usaha, dan peningkatan keterampilan. Penerima manfaat pun terdiri atas keluarga berpenghasilan rendah, masyarakat yang mengalami kesulitan ekonomi pada periode tertentu, keluarga yang membutuhkan dukungan biaya pendidikan, dan pelaku usaha kecil yang belum mampu mengembangkan usahanya. Kapasitas mereka juga berbeda. Sebagian masih sangat bergantung pada bantuan karena sumber penghasilannya belum stabil, sementara sebagian lain berpotensi berkembang jika memperoleh dukungan yang tepat. Perbedaan ini penting karena bantuan yang sama tidak selalu memberikan hasil yang sama: pelaku usaha lebih membutuhkan modal daripada sembako, sedangkan keluarga yang menghadapi kebutuhan mendesak memerlukan bantuan yang langsung dapat digunakan.

Masjid Nurul Ashri tidak membatasi penerima manfaat berdasarkan wilayah. Pengurus mengakui bahwa pilihan ini sekaligus menjadi bahan kritik terhadap lembaga, sebagaimana disampaikan W3:

> *"Salah satu kritik, termasuk otokritik buat kami, justru adalah bahwa program-program sosial dan keekonomian Nurul Ashri itu jarang dirasakan oleh masyarakat sekitar. Kami selaku lembaga filantropi ingin membawa manfaat yang tidak terbatas pada satu tempat. Tidak ada sekat tempat ketika ada orang kesusahan di Kalimantan atau butuh bantuan di Sulawesi, itu bukan lagi alasan yang relevan untuk tidak membantu."*[108]

Dengan demikian, penerima manfaat Masjid Nurul Ashri terdiri atas dua lapis. Lapis pertama adalah masyarakat yang terhubung langsung dengan masjid, baik melalui jamaah, relawan, maupun kedatangan langsung ke masjid. Lapis kedua

[108] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.

adalah masyarakat di luar daerah yang dijangkau melalui kampanye program, seperti penerima bantuan kebencanaan di Aceh dan sumur bor di Nusa Tenggara Timur. Pola identifikasi terhadap kedua lapis ini berbeda, sebagaimana diuraikan pada bagian mekanisme pelaksanaan.

2. Landasan dan Orientasi Pemberdayaan

Pengurus Masjid Nurul Ashri tidak memandang kemiskinan semata sebagai persoalan individual. Kemiskinan dipahami sebagai persoalan sosial yang membutuhkan respons bersama, dan masjid, karena kedekatannya dengan masyarakat, dianggap memiliki tanggung jawab untuk hadir di dalamnya. W3 menjelaskan:

> *"Kalau kita bicara legal formal, masjid sebenarnya tidak punya kewajiban untuk mengentaskan kemiskinan, itu tanggung jawab negara, memelihara fakir miskin dan anak terlantar. Tapi di sisi lain, perlu diakui bahwa sebagian takmir atau pengurus masjid di Indonesia memperlakukan amanah mereka hanya sebagai sampingan, tidak dikerjakan dengan serius. Terkait peran masjid dalam membantu pengentasan kemiskinan, itu semacam 'syiar yang berdampak' yang harus dilakukan. Syiar tidak cukup hanya memperkenalkan agama pada level teori. Peran masjid hari ini menjadi krusial, karena pemerintah belum tentu maksimal menjangkau semua pihak. Jumlah masjid dan musala di Indonesia ratusan ribu, bahkan jutaan. Kalau satu masjid saja bisa menolong satu-dua keluarga, itu akan sangat terasa dampaknya."*[109]

Pandangan ini menempatkan pemberdayaan bukan sebagai kewajiban hukum formal, melainkan sebagai perwujudan fungsi sosial masjid yang selama ini sering terabaikan. Pengurus merumuskan dua tujuan yang berjalan bersamaan: membantu masyarakat menghadapi kesulitan yang sedang dialami, dan membuka

[109] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.

peluang agar mereka memiliki kemampuan yang lebih baik di masa mendatang.

W2, penanggung jawab sekaligus bendahara Baitul Mal, menggambarkannya:

> *"Tujuan utamanya, yang pertama, menjalankan fungsi sosial dari masjid itu sendiri. Selama ini, secara umum di negara kita, masjid itu identik hanya sebagai tempat sholat. Kami mencoba menjalankan tren bahwa masjid bisa menjalankan fungsi-fungsi sosial juga, tidak hanya menggalang dana untuk membangun infrastruktur masjid sendiri, tapi juga membangun masyarakat di sekitarnya. Tujuannya juga berkaca dari banyaknya permasalahan di masyarakat, kami ingin mengaplikasikan apa yang didapat dari pengajian tentang bagaimana hubungan kita dengan sesama manusia."*[110]

W3 menambahkan dimensi normatif yang merujuk pada fungsi masjid di masa Nabi:

> *"Kami memandang bahwa masjid itu idealnya adalah masjid yang bisa berdampak. Salah satu nilai yang masih kami pegang adalah bahwa masjid tidak hanya sebagai tempat ibadah semata. Kita harus berkaca pada masjid di zaman kenabian, masjid sebagai pusat lahirnya solusi atas permasalahan yang ada, sebagai tempat berkumpulnya orang untuk berdiskusi. Sehingga masjid hari ini harus bisa mengambil peran untuk ikut serta memberikan alternatif solusi."*[111]

Kedua perspektif ini berjalan berdampingan: yang satu bertolak dari kebutuhan nyata masyarakat, yang lain dari cita-cita keagamaan tentang fungsi masjid. Cara pandang yang sama tampak dalam sikap pengurus terhadap penerima manfaat. W2 menjelaskan:

> *"Tempatnya memang jadi objek, tapi manusianya bukan objek, mereka adalah subjek. Ketika mereka menjadi subjek, kami harus bertukar pikiran dengan mereka. Kami tidak memberikan solusi begitu saja. Solusi itu sebetulnya harus keluar dari mereka sendiri. Peran kami lebih ke membantu menganalisis permasalahan mereka, lalu menjabarkannya, sampai akhirnya bersama-sama menemukan solusi yang sudah mereka sebutkan sebelumnya."*[112]

Pernyataan tersebut menggambarkan cara pandang pengurus terhadap penerima manfaat. Dalam praktik, sebagaimana tampak pada keterangan penerima manfaat di bagian berikutnya, keterlibatan penerima terutama berlangsung dalam bentuk dialog mengenai kondisi dan kebutuhan mereka sebelum bentuk bantuan ditetapkan.

Orientasi tersebut dilandasi sejumlah nilai yang terlihat dalam cara pengurus mengelola dana, berhubungan dengan penerima manfaat, dan menilai keberhasilan

[110] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.
[111] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.
[112] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.

program.[113] Nilai-nilai itu antara lain amanah dalam pengelolaan dana umat, kepedulian terhadap sesama sebagai bagian dari iman, semangat tolong-menolong yang tidak mengenal batas wilayah, serta keyakinan bahwa zakat dan sedekah lebih bermakna ketika diarahkan pada penguatan kapasitas penerima. Keyakinan terakhir ini tampak dalam rencana pengurus mengenai penyaluran zakat mal:

> *"Untuk zakat mal, kami ingin mengubah haluan, bukan sekadar memberi satu juta rupiah sekali yang cenderung membuat konsumtif, tapi memberikan kepada beberapa orang, katakanlah sepuluh atau lima belas juta, untuk dipakai usaha dengan syarat dan ketentuan tertentu, sehingga dampaknya bisa lebih panjang. Istilahnya, daripada memberi ikan, kami ingin memberikan kail kepada mereka."*[114]

Pernyataan tersebut merupakan arah kebijakan yang sedang dirumuskan pengurus. Dalam praktik yang ditemukan selama penelitian, stimulan modal usaha yang diberikan masih berkisar Rp100.000 hingga Rp1.000.000 per penerima, sebagaimana diuraikan pada bagian permodalan UMKM.

Nilai amanah secara khusus terlihat dalam pengelolaan dana. Pengurus membedakan penggunaan infak, sedekah, dan zakat sesuai akadnya. Transparansi kepada donatur dijaga melalui publikasi rutin di media sosial, bukan semata untuk akuntabilitas administratif, tetapi juga untuk membangun kepercayaan jangka panjang. W2 menyatakan:

> *"Kami sering berkaca dari pengalaman program bantuan lain: misalnya sebuah desa mendapat bantuan dari sebuah dinas, tapi setelah disalurkan tidak jelas apakah ada perkembangan atau tidak, biasanya yang penting sudah tersalurkan. Kalau kami, yang kami pegang adalah bahwa dana ini titipan jamaah. Jadi ketika mereka ingin produktif, kami dorong agar produktif, dengan harapan penerima manfaat bisa berkembang, bahkan suatu saat menjadi muzaki, dan itu target kami."*[115]

3. Peran dan Modalitas Masjid

Dalam pelaksanaan kegiatan, masjid tidak berfungsi hanya sebagai tempat ibadah. Berbagai kegiatan sosial berlangsung di dalam dan melalui jaringan masjid, mempertemukan pengurus, jamaah, donatur, relawan, dan masyarakat yang membutuhkan. Masjid menjadi titik temu tempat sumber daya sosial dihimpun dan didistribusikan.

---

[113] O, Observasi Lapangan, 23 Juli 2026.
[114] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.
[115] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.

Masjid Nurul Ashri memiliki beberapa modalitas sekaligus: jaringan jamaah yang luas dan berpendidikan, sistem relawan mahasiswa yang terorganisasi, Baitul Mal yang dikelola secara profesional, serta jangkauan digital yang menghubungkan masjid dengan donatur di luar lingkungan fisiknya. Gabungan modalitas inilah yang memungkinkan masjid merespons persoalan kemiskinan dengan spektrum yang luas. Menurut W1, banyaknya kegiatan tersebut menuntut pengelolaan profesional, sehingga masjid diperlakukan layaknya lembaga yang memiliki target dan tujuan jangka panjang. Keterangan lengkap W1 mengenai hal ini disajikan pada bagian faktor pendukung.

4. Bentuk dan Program Pemberdayaan

Program pemberdayaan Masjid Nurul Ashri mencakup empat bidang utama: ekonomi, pendidikan, sosial, dan keagamaan. Program-program tersebut tidak selalu berdiri sendiri; banyak program menyentuh lebih dari satu bidang sekaligus.[116] Bidang keagamaan terutama berwujud kajian dan pembinaan bagi jamaah serta relawan. Data penelitian ini tidak menemukan program keagamaan yang dirancang khusus bagi penerima manfaat.

Pemberdayaan ekonomi menjadi intervensi yang paling langsung dalam merespons kemiskinan. Bentuknya beragam, mulai dari bantuan modal usaha, pengadaan sarana produksi, pembinaan kelompok usaha, dan pembentukan rantai distribusi alternatif. W5, relawan Masjid Nurul Ashri, menjelaskan bahwa bantuan masjid tidak selalu berupa uang tunai:

> *"Kadang masyarakat datang bukan karena membutuhkan uang. Ada yang sebenarnya butuh alat untuk bekerja, ada yang butuh*

[116] O, Observasi Lapangan, 10 Juli 2026.

bahan, ada yang butuh biaya sekolah, atau kebutuhan rumah tangga yang sedang mendesak. Jadi kami melihat dulu kebutuhannya, baru menentukan bantuan yang bisa diberikan."[117]

Bantuan tidak diberikan dalam satu pola yang seragam, tetapi disesuaikan dengan kebutuhan konkret masyarakat. Tabel 4.2 merangkum program yang ditemukan selama penelitian. Program-program tersebut dikelompokkan menurut sifat intervensinya, yaitu karitatif (memenuhi kebutuhan segera), protektif (mencegah kondisi ekonomi memburuk), produktif (membangun atau mempertahankan sumber pendapatan), pendidikan (menjaga akses pendidikan), serta pemulihan dan infrastruktur (respons pascabencana dan penyediaan sarana dasar).

Tabel 4. 2 Program Pemberdayaan Masjid Nurul Ashri

No	Program	Deskripsi	Sifat Intervensi	Fungsi Intervensi
1	Bantu Tani	Masjid membeli hasil tani warga dengan harga wajar ketika harga pasar berada di bawah HPP, lalu menjualnya kepada jamaah dengan harga murah setelah pengajian Subuh Jumat.	Produktif	Menjaga nilai jual hasil panen dan membekali petani dengan cara menghitung harga pokok produksi.
2	Daur Ulang Sampah	Kain atau bahan tekstil yang tidak terpakai dikumpulkan dan diolah menjadi keset untuk dijual.	Produktif	Mengubah bahan tak bernilai menjadi produk berharga jual melalui pelatihan pengolahan.
3	Keterampilan Menjahit	Masyarakat dilatih menjahit, kemudian diberi mesin jahit untuk berproduksi. Hasil jahitan dijual.	Produktif	Meningkatkan keterampilan dan menyediakan sarana produksi sebagai sumber pendapatan.
4	Permodalan UMKM	Masjid memberikan stimulan modal, umumnya dalam bentuk barang, kepada pelaku usaha kecil.	Produktif	Mempertahankan dan mengembangkan usaha yang sudah berjalan.
5	Bantuan Sembako	Masjid memberikan bahan pokok kepada masyarakat yang membutuhkan.	Karitatif	Mengurangi beban pengeluaran kebutuhan dasar rumah tangga.
6	Nasi Darurat Masjid	Masjid menyediakan nasi siap santap yang dapat diambil tanpa pendaftaran.	Karitatif	Jaring pengaman bagi mereka yang membutuhkan makanan secara segera.

[117] W5, Wawancara Langsung, 21 Juli 2026.

7	Beasiswa hingga Kuliah	Masjid menanggung biaya pendidikan pelajar dan mahasiswa hingga perguruan tinggi, dengan kewajiban melapor perkembangan.	Pendidikan	Menjaga keberlanjutan akses pendidikan penerima.
8	Bantuan Insidental Pelajar	Masjid membantu kebutuhan biaya pendidikan tertentu secara insidental.	Pendidikan	Mencegah kendala biaya tertentu menghentikan pendidikan penerima.
9	Pembagian HP saat Covid-19	Masjid membagikan telepon genggam kepada pelajar yang membutuhkan perangkat untuk belajar daring.	Pendidikan	Menyediakan sarana belajar pada masa pembelajaran daring.
10	Token Listrik Guru Honorer	Masjid memberikan token listrik kepada guru honorer yang mengalami keterbatasan ekonomi.	Protektif	Mengurangi beban pengeluaran rumah tangga agar pendapatan dapat dialokasikan untuk kebutuhan lain.
11	Bantuan Kebencanaan	Masjid menyalurkan bantuan langsung kepada masyarakat terdampak bencana.	Pemulihan	Memenuhi kebutuhan darurat dan membantu pemulihan tempat tinggal, fasilitas, dan penghidupan.
12	Alat Berat untuk Aceh	Masjid membeli alat berat untuk revitalisasi rumah dan jalan di wilayah terdampak bencana di Aceh.	Pemulihan	Menyediakan sarana pemulihan yang dapat digunakan berulang kali.
13	Sumur Bor di NTT	Masjid membeli alat bor untuk pembuatan sumur di NTT dengan skema wakaf produktif.	Infrastruktur dasar	Menyediakan akses air bersih secara berkelanjutan.

a. Program Bantu Tani

Program Bantu Tani merespons persoalan yang spesifik, yaitu jatuhnya harga hasil pertanian di bawah Harga Pokok Produksi (HPP). Masjid hadir sebagai pembeli dengan harga wajar sekaligus penghubung antara petani dan konsumen. Hasil tani dibeli dari petani, kemudian dijual kepada jamaah dengan harga murah setelah pengajian Subuh Jumat. W2 menjelaskan:

> *"Gerakan borong itu memang bersifat spontanitas, tidak bisa bertahan lama, biasanya dilakukan ketika harga jatuh sangat dalam. Katakanlah produksinya 100 ton, kami serap saja 1 ton, itu saja sudah cukup membuat pasar 'kaget', semacam shock therapy."*[118]

[118] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.

Menurut pengurus, penyerapan dalam jumlah terbatas tersebut dimaksudkan untuk memberi sinyal kepada pasar. Namun, sebagaimana diakui informan sendiri, gerakan ini bersifat spontan dan hanya dilakukan ketika harga jatuh sangat dalam, sehingga pengaruhnya terhadap harga pasar tidak dapat dipastikan dari data penelitian ini.

Pada kegiatan penjualan yang diamati, di dekat meja penjualan terpasang papan informasi sederhana yang memuat harga beli dari petani, harga jual kepada jamaah, dan kisaran harga pasar hari itu. Beberapa jamaah berhenti membaca papan tersebut sebelum membeli. Jamaah membeli dalam jumlah beragam, sebagian membeli lebih dari satu kantong untuk dibagikan kepada tetangga, dan dalam waktu kurang dari satu jam sebagian besar komoditas telah habis terjual.[119]

Dari sisi pendanaan, program Bantu Tani tidak menggunakan dana zakat sebagai sumber utama. Dalam wawancara lanjutan, W2 menjelaskan bahwa pembelian hasil panen lebih banyak dibiayai dari infak dan sedekah yang bersifat umum. Adapun selisih antara harga beli dari petani dan harga jual kepada jamaah ditanggung dari dana program yang dialokasikan untuk kegiatan sosial dan pemberdayaan:

> *"Selisihnya ditanggung dari dana program yang memang dialokasikan untuk kegiatan sosial dan pemberdayaan. Jadi tidak dibebankan kepada petani. Prinsipnya petani jangan sampai rugi lagi karena kita beli dengan harga yang terlalu rendah. Di sisi lain, jamaah juga bisa mendapatkan harga yang terjangkau. Jadi memang ada semacam subsidi dari dana sosial masjid."*[120]

[119] O, Observasi Lapangan, 10 Juli 2026.
[120] W2, Wawancara Lanjutan, 20 Juli 2026.

Keterangan tersebut menunjukkan bahwa Bantu Tani bekerja sebagai subsidi dari dana sosial masjid: petani terlindungi dari harga yang terlalu rendah, sedangkan jamaah memperoleh bahan pangan dengan harga terjangkau.

Program ini tidak berhenti pada pembelian. Pengurus juga berupaya memperkuat posisi tawar petani, sebagaimana dijelaskan W2:

> *"Dari sisi visi, program ini kami buat agar petani bisa mandiri dan punya daya tawar sendiri. Maksudnya, ketika petani menjual hasil taninya, dia sendiri yang bisa menentukan harganya. Yang sudah kami lakukan, kami memberikan semacam pemicu (trigger) yaitu cara menghitung untuk membentuk harga suatu komoditas: apa saja komposisinya, seperti modal perawatan, tenaga kerja, pengeluaran untuk pupuk. Selama ini, ketika harganya ditentukan oleh tengkulak, petani biasanya hanya pasrah. Itu yang kami ajarkan, dan masih berjalan sampai sekarang."*[121]

W6, petani penerima manfaat program ini, menjelaskan bahwa dukungan yang diterimanya tidak hanya berkaitan dengan pembelian hasil panen:

> *"Yang kami rasakan lebih diperhatikan bagaimana menghitung biaya yang keluar. Sebelumnya kami hanya tahu menjual hasil panen, tetapi tidak begitu menghitung secara rinci sebenarnya berapa biaya yang sudah dikeluarkan."*[122]

Keterangan tersebut memperlihatkan bahwa Bantu Tani juga diarahkan untuk menambah pengetahuan ekonomi petani, bukan sekadar menyerap hasil panen. Ke depan, pengurus bermaksud mengembangkan gerai sayur dan hasil pertanian yang mendistribusikan hasil tani langsung kepada konsumen tanpa perantara tengkulak. Menurut W2, model ini pernah dibahas bersama Bank Indonesia sebagai kemungkinan replikasi di rumah ibadah lain untuk mendukung pengendalian inflasi pangan.[123] Dalam wawancara lanjutan, W2 menambahkan gagasan *contract farming* agar hubungan antara petani dan konsumen tidak hanya

[121] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.
[122] W6, Wawancara Langsung, 28 Juli 2026.
[123] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.

terjadi pada saat panen dan penyerapan hasil pertanian menjadi lebih pasti. Namun, W2 menegaskan bahwa *contract farming* maupun gerai hasil tani masih berada pada tahap pembicaraan dan pengembangan, belum berjalan secara stabil dan permanen.[124]

b. Kelompok Jahit Imogiri

Salah satu program ekonomi yang menunjukkan perkembangan paling nyata adalah kelompok jahit di Imogiri, Bantul. Program ini berawal dari seorang fasilitator yang semula hanya berjualan bendera musiman menjelang 17 Agustus, lalu mulai melibatkan satu-dua tetangganya. W2 menceritakan:

> *"Salah satu fasilitator dan relawan kami yang menjalankan program ini pun awalnya hanya berjualan bendera musiman menjelang 17 Agustus, lalu berkembang membantu satu-dua tetangganya. Dari situ kami bantu, lima orang, dengan mesin jahit dua mesin baru, tiga lainnya diupgrade. Seiring waktu, anggotanya bertambah dan pangsa pasarnya meluas, sampai mulai masuk ke swalayan."*[125]

Sebelum bantuan diturunkan, pengurus terlebih dahulu memikirkan keberlanjutan produksi dan pemasarannya:

> *"Dari sisi pemberdayaan ekonomi, salah satunya kelompok jahit. Sekarang anggotanya sudah sekitar 30 orang. Yang pertama kami bantu mesin jahit. Karena mereka berkelompok, sebelum menurunkan program, kami memikirkan dulu hulu-hilirnya. Kalau bisa jahit, order dari mana; kalau berproduksi, siapa yang akan membeli."*[126]

Produk kelompok kemudian berkembang dari bendera menjadi sarung kasur dan berbagai produk tekstil lainnya. Perubahan juga terjadi pada karakter usahanya:

[124] W2, Wawancara Lanjutan, 20 Juli 2026.
[125] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.
[126] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.

> *"Kalau dulu produksinya musiman, sejak 2025 frekuensinya sudah lebih intens. Produksi berjalan terus setiap hari. Yang tadinya sampingan, sekarang menjadi mata pencaharian utama."*[127]

Perluasan pasar ke swalayan tidak berlangsung mulus. Ketika kelompok mulai memasok swalayan, fasilitator sempat kesulitan modal bahan, bersamaan dengan naiknya harga bahan dasar. Pengurus kemudian memutuskan menahan ekspansi sementara hingga kondisi lebih stabil. Pada saat penelitian ini dilakukan, produk kelompok jahit telah dipasarkan di swalayan.

W7, anggota Kelompok Jahit Imogiri, menjelaskan bahwa dukungan yang diberikan masjid tidak berhenti pada penyediaan sarana:

> *"Awalnya kami lebih banyak berpikir bagaimana bisa menerima bantuan mesin dan kemudian bekerja. Tetapi setelah berjalan, kami juga diajak untuk memikirkan pesanan, pembagian kerja, dan bagaimana supaya hasil jahitan bisa terus berjalan. Jadi tidak hanya diberi alat, tetapi juga diarahkan bagaimana menggunakannya untuk usaha."*[128]

Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa pemberdayaan pada kelompok jahit mencakup pemberian sarana sekaligus pembinaan agar anggota mampu mengembangkan kegiatan ekonominya.

c. Permodalan UMKM

Bagi usaha kecil yang membutuhkan dorongan awal, masjid memberikan stimulan modal berkisar Rp100.000 hingga Rp1.000.000, bergantung pada kondisi usaha. Sebelum bantuan diturunkan, pengurus terlebih dahulu memantau kondisi lingkungan penerima. Bantuan sering kali diberikan dalam bentuk barang yang dibutuhkan usaha, bukan uang tunai. W2 memberikan contoh:

[127] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.
[128] W7, Wawancara Langsung, 4 Agustus 2026.

> *"Kami tetap memantau kondisi lingkungan sekitar penerima sebelum akhirnya bantuan diturunkan. Salah satu contoh, kami bantu seorang bapak yang ingin berjualan kopi keliling, kami belanjakan perlengkapannya sesuai kebutuhan, motor dengan keranjang di kanan-kirinya. Usaha itu sampai sekarang masih berjalan."*[129]

W8, penerima manfaat program permodalan UMKM, menjelaskan bahwa bantuan yang diterimanya ditentukan melalui pembicaraan mengenai kebutuhan usahanya:

> *"Waktu mengajukan bantuan, saya menjelaskan dulu usaha saya dan apa yang kurang. Setelah itu dibicarakan barang apa yang memang diperlukan. Jadi bantuan yang diberikan tidak asal berupa uang, tetapi disesuaikan dengan kebutuhan usaha."*[130]

Keterangan tersebut menunjukkan pola bantuan produktif yang mempertimbangkan kebutuhan usaha penerima, berbeda dari bantuan konsumtif yang langsung digunakan untuk kebutuhan rumah tangga.

Status bantuan produktif tersebut diperjelas W2 dalam wawancara lanjutan. Zakat produktif yang diberikan kepada mustahik bukan pinjaman yang harus dikembalikan secara bergulir, melainkan pemberian yang diharapkan membuat penerima lebih mandiri. Pemberiannya didahului proses menilai kondisi penerima, kebutuhan, kelayakan usaha, dan kemampuan mengelola bantuan:

> *"Tidak dalam pengertian pinjaman. Lebih kepada pemberian yang diharapkan bisa membuat penerima lebih mandiri. Syaratnya mungkin berkaitan dengan kebutuhan yang jelas, usaha yang dijalankan, kesediaan mengikuti pendampingan, dan penggunaan dana sesuai tujuan. Tetapi rincian persyaratan setiap kasus bisa berbeda."*[131]

[129] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.
[130] W8, Wawancara Langsung, 18 Agustus 2026.
[131] W2, Wawancara Lanjutan, 20 Juli 2026.

d. Bantuan Kebutuhan Dasar

Bantuan sembako dan Nasi Darurat Masjid berfungsi sebagai jaring pengaman bagi mereka yang kondisinya paling mendesak dan tidak dapat menunggu hasil program produktif. Paket nasi disediakan di titik layanan yang mudah dijangkau dan dapat diambil tanpa pendaftaran. Selama pengamatan, pengambil paket sebagian besar adalah pekerja harian dan pengemudi ojek daring, sementara staf hanya memastikan ketersediaan paket dan menambah stok ketika hampir habis.[132] W10, penerima bantuan kebutuhan dasar dan insidental, menggambarkan pengalamannya ketika pertama kali datang:

> *"Waktu pertama datang, saya tidak hanya ditanya butuh apa, tetapi juga ditanya kondisi keluarga. Saya ceritakan pekerjaan dan kebutuhan yang sedang saya hadapi. Dari situ baru dijelaskan bantuan yang bisa diberikan. Jadi rasanya tidak seperti mengambil bantuan begitu saja."*[133]

Pengalaman tersebut memperlihatkan bahwa penyaluran bantuan kebutuhan dasar juga melibatkan komunikasi antara pengelola masjid dan penerima, bukan sekadar distribusi barang.

e. Bantuan Pendidikan

Pendidikan dipandang penting karena keterbatasan ekonomi keluarga dapat langsung memotong kesempatan anak memperoleh pendidikan yang memadai. W2 menjelaskan program beasiswa masjid:

> *"Untuk investasi jangka panjang, kami punya program beasiswa mulai dari jenjang SD sampai kuliah, dengan biaya sekolah ditanggung penuh. Ada beberapa kategori penerima, dan kami memutuskan mana yang bisa dilanjutkan berdasarkan*

[132] O, Observasi Lapangan, 14 Juli 2026.
[133] W10, Wawancara Langsung, 25 Agustus 2026.

kekooperatifan mereka. Rutin melapor perkembangan, bisa kami lanjutkan pendampingannya."[134]

Sistem beasiswa ini tidak bersifat otomatis. Penerima yang tidak merespons proses pendampingan tidak serta-merta mendapat perpanjangan dukungan. Pengurus memandang mekanisme ini sebagai cara memastikan bantuan pendidikan benar-benar dimanfaatkan. Beasiswa masjid juga berfungsi mengisi celah yang tidak dicakup sumber lain, sebagaimana dicontohkan W2:

"Contohnya, mahasiswa yang sekarang dibantu berasal jauh dari Karanganyar, kuliah di Politeknik Maritim Semarang mengambil jurusan pelayaran. Dia sebenarnya sudah mendapat beasiswa dari pihak lain untuk biaya kuliah (UKT), tapi ada kebutuhan yang tidak tercakup, seperti biaya asrama karena statusnya sebagai taruna, serta perlengkapan pendidikan seperti laptop. Kebutuhan yang tidak tercakup itulah yang kami tutup."[135]

W9, penerima program beasiswa, menegaskan fungsi tersebut dari sisi penerima:

"Yang paling membantu justru ketika ada kebutuhan yang tidak ditanggung beasiswa lain. Kadang biaya kuliah sudah ada yang menanggung, tetapi kebutuhan lain seperti tempat tinggal, laptop, atau kebutuhan sehari-hari tetap harus dipikirkan. Bantuan dari masjid membantu menutup bagian yang belum terpenuhi itu."[136]

Selain beasiswa, masjid juga memberikan bantuan pendidikan yang bersifat responsif. Pada masa pandemi Covid-19, sebelum periode penelitian ini, masjid membagikan telepon genggam kepada pelajar yang tidak memiliki perangkat untuk mengikuti pembelajaran daring. Program tersebut tidak direncanakan jauh sebelumnya, tetapi merupakan respons cepat terhadap kebutuhan yang muncul mendadak. Bantuan token listrik bagi guru honorer juga termasuk bantuan

[134] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.
[135] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.
[136] W9, Wawancara Langsung, 18 Agustus 2026.

responsif, yang ditujukan untuk mengurangi beban pengeluaran rumah tangga sehingga penghasilan yang terbatas dapat dialokasikan untuk kebutuhan lain.

f. Respons Kebencanaan dan Infrastruktur di Luar Daerah

Ketika bencana terjadi, masjid tidak hanya mengirim bantuan konsumtif. Di Aceh, masjid membeli alat berat yang dapat digunakan berulang kali untuk merevitalisasi rumah dan jalan warga terdampak, sehingga manfaatnya tidak berhenti setelah satu kali pemanfaatan.[137]

Program sumur bor di Nusa Tenggara Timur (NTT) merupakan bentuk bantuan berbasis infrastruktur dasar. Masjid menghimpun dana kampanye sekitar Rp180 juta untuk membeli alat bor sendiri. Pengadaan alat tersebut menurunkan biaya pengeboran dari rata-rata Rp70 juta per sumur menjadi sekitar Rp20 hingga Rp22 juta per sumur. Dalam satu tahun terakhir, lima hingga tujuh sumur telah berhasil digali. Program ini dijalankan dengan skema wakaf produktif, sebagaimana dijelaskan W3:

> *"Dari sisi model kerjasama wakaf produktif untuk sumur bor, kami mengambil 10% dari profit (bukan margin) dari kegiatan wakaf semacam itu, dengan catatan, kami baru mengambil bagian itu setelah memastikan mereka sudah punya arus kas yang stabil selama setahun. Kalau belum, kami tidak mengambilnya."*[138]

Kedua program ini berbeda dari program lainnya karena sasarannya berada jauh dari lingkungan masjid dan lebih berkaitan dengan pemulihan pascabencana serta penyediaan infrastruktur dasar. Keberadaannya memperlihatkan bahwa Masjid Nurul Ashri tidak hanya berfungsi sebagai pusat kegiatan komunitas di

[137] O, Observasi Lapangan, 23 Juli 2026.
[138] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.

sekitarnya, tetapi juga sebagai simpul penghimpunan dan penyaluran dana umat untuk wilayah yang lebih luas.

5. Mekanisme Pelaksanaan Pemberdayaan

Berdasarkan observasi, wawancara, dan penelusuran kegiatan, pelaksanaan pemberdayaan di Masjid Nurul Ashri tidak berlangsung secara tunggal dan kaku. Meski demikian, terdapat pola kerja yang dapat direkonstruksi ke dalam tujuh tahapan yang saling berkaitan, yaitu perencanaan, identifikasi dan asesmen, penetapan bentuk intervensi, pelaksanaan program, pendampingan, monitoring dan evaluasi, serta tindak lanjut. Tahapan ini tidak berlangsung secara linear. Hasil evaluasi dapat membawa pengurus kembali ke tahap identifikasi atau mendorong perubahan bentuk intervensi.

a. Tahap Perencanaan

Perencanaan tidak selalu berwujud dokumen formal. Proses ini berlangsung melalui pembicaraan internal pengurus, evaluasi kegiatan sebelumnya, dan pembahasan kebutuhan masyarakat yang diperoleh dari berbagai saluran. Orientasi perencanaannya cair: ide program dapat muncul terlebih dahulu, sementara pencarian dana dilakukan kemudian. W2 menyatakan:

> *"Kami tidak terlalu memikirkan ada dana atau tidak. Yang kami pikirkan adalah ada ide atau tidak. Selagi ada ide, dana biasanya mengikuti, dan kami hanya perlu menawarkan idenya."*[139]

Pada tahap ini, pengurus mempertimbangkan persoalan yang dihadapi masyarakat, kelompok sasaran, bentuk bantuan yang memungkinkan, serta ketersediaan dana dan tenaga. Perencanaan juga sering didorong oleh "tantangan"

[139] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.

dari pimpinan takmir agar tim berani mencoba program baru meskipun sumber dananya belum pasti.

b. Tahap Identifikasi dan Asesmen Kebutuhan

Bagi penerima dalam jangkauan jaringan masjid, identifikasi dilakukan melalui informasi dari jamaah, laporan relawan, rekomendasi pihak tertentu, atau kedatangan langsung masyarakat ke masjid. Kedekatan sosial membuat pengurus sering kali telah mengetahui kondisi seseorang sebelum yang bersangkutan secara resmi mengajukan bantuan. Pola identifikasi melalui hubungan sosial ini berbeda dari pendaftaran administratif semata.

Bagi sasaran di luar daerah, seperti program sumur bor di NTT dan bantuan kebencanaan di Aceh, identifikasi memerlukan asesmen ke lokasi yang menyita sumber daya, energi, dan waktu tersendiri, sebagaimana diakui W3.[140]

Identifikasi tidak berhenti pada pertanyaan siapa yang membutuhkan bantuan, tetapi berkembang menjadi penilaian terhadap jenis kebutuhan dan kapasitas penerima. Pelaku usaha yang kesulitan modal memperoleh asesmen yang berbeda dari keluarga yang membutuhkan bantuan pangan segera. Pada program beasiswa, misalnya, kelanjutan dukungan dinilai berdasarkan kekooperatifan penerima dalam melaporkan perkembangan studinya.[141]

c. Tahap Penetapan Bentuk Intervensi

Setelah kebutuhan dipahami, pengurus menentukan bentuk bantuan yang paling sesuai. Pada kondisi mendesak, bantuan dapat diberikan langsung tanpa

[140] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.
[141] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.

prosedur panjang. Pada kondisi yang memungkinkan pemberdayaan produktif, pertimbangannya lebih kompleks. Pengurus tidak hanya melihat kebutuhan saat ini, tetapi juga kondisi di hilir, seperti siapa yang akan membeli produk jika masyarakat mulai berproduksi dan apakah pasarnya tersedia.

Pertimbangan lain adalah kesesuaian dengan akad dana. Infak dan sedekah disalurkan mengikuti akad yang disampaikan sejak awal kampanye, sedangkan zakat disalurkan terbatas kepada delapan golongan (*asnaf*) penerima.[142] Keterangan lengkap mengenai hal ini disajikan pada bagian pengelolaan sumber dana.

d. Tahap Pelaksanaan Program

Pelaksanaan melibatkan pengurus sebagai pelaksana utama, dengan keterlibatan jamaah, donatur, relawan, dan mitra eksternal sesuai kebutuhan program. Sebagian program bersifat insidental dan bergantung pada munculnya kebutuhan, sementara program lain berjalan terjadwal. Nasi Darurat Masjid, misalnya, beroperasi tanpa jadwal tertentu karena bergantung pada siapa yang datang dan membutuhkan, sedangkan kajian dan pembinaan relawan berlangsung setiap Kamis malam.

Dalam pelaksanaan program, pengurus tidak hanya memastikan bantuan tersalurkan, tetapi juga memperhatikan apakah bantuan tersebut diterima dan digunakan sesuai tujuan. Karakter ini membedakan praktik Masjid Nurul Ashri dari distribusi bantuan yang berhenti pada penyerahan barang atau dana.

[142] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.

e. Tahap Pendampingan dan Pembinaan

Pada program yang membutuhkan proses lanjutan, pemberian bantuan diikuti pendampingan dengan intensitas yang berbeda-beda. Program beasiswa disertai pelaporan rutin dari penerima, sedangkan kelompok jahit disertai pemantauan perkembangan usaha dan penentuan langkah ekspansi. Pendampingan juga menyesuaikan dengan kecepatan belajar setiap penerima, sebagaimana diuraikan pada bagian faktor penghambat.

f. Tahap Monitoring dan Evaluasi

Monitoring dilakukan melalui komunikasi langsung, pengamatan terhadap penerima manfaat, dan pembahasan internal pengurus, tanpa selalu melalui mekanisme formal. Kondisi ini membuat informasi mengenai perkembangan program mengalir cepat dan tidak birokratis. Namun, keterbatasan dokumentasi sistematis membuat pengetahuan tentang perkembangan program masih bergantung pada ingatan dan pengalaman orang-orang yang terlibat langsung. W3 mengakui bahwa dokumentasi yang tersedia umumnya berupa laporan visual di Instagram.[143]

Evaluasi yang lebih terstruktur berlangsung melalui rapat antara takmir masjid dan Baitul Mal, disertai laporan pelaksanaan dan catatan kekurangan program sebagai bahan perbaikan. Dalam rapat yang diamati, rapat dipimpin Ketua Takmir dan diawali laporan singkat setiap bidang. Setiap penanggung jawab menyampaikan capaian, kendala, dan rencana program.[144]

[143] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.
[144] O, Observasi Lapangan, 19 Agustus 2026.

g. Tahap Tindak Lanjut

Tindak lanjut ditentukan berdasarkan kondisi penerima setelah memperoleh bantuan. Penerima yang masih berada dalam kondisi sulit dapat memperoleh dukungan lanjutan, sedangkan penerima yang telah berkembang diarahkan untuk semakin mandiri. Pada program produktif, tindak lanjut dapat berupa komunikasi mengenai perkembangan usaha atau penyesuaian langkah ekspansi, seperti pada kelompok jahit:

> *"Ketika kelompok jahit mulai masuk ke swalayan, fasilitator kami sempat kesulitan modal bahan, ditambah harga bahan dasar yang naik saat sedang ingin ekspansi. Kami memutuskan menahan dulu ekspansinya sampai kondisi lebih stabil."*[145]

h. Model Pelaksanaan: Siklus, Bukan Urutan

Dari keseluruhan tahapan tersebut, pelaksanaan pemberdayaan di Masjid Nurul Ashri dapat dipahami sebagai sebuah siklus adaptif. Hasil monitoring dapat membawa pengurus kembali ke tahap identifikasi ketika ditemukan persoalan baru, dan evaluasi dapat mendorong perubahan bentuk intervensi apabila bantuan sebelumnya dinilai belum tepat sasaran. Siklus ini ditopang oleh pembagian kerja internal. W4, salah satu pengurus Masjid Nurul Ashri, menjelaskan:

> *"Sekarang kami berusaha membagi bidang supaya lebih jelas siapa yang menangani apa. Karena kalau semua program ditangani orang yang sama, pasti kewalahan. Ada yang lebih fokus ke program sosial, ada yang menangani usaha, ada juga yang lebih banyak bergerak pada kegiatan keagamaan dan pelayanan jamaah."*[146]

Pembagian peran tersebut juga terlihat dalam koordinasi mingguan. Koordinator divisi sosial membagikan tugas pekan berikutnya, antara lain pendataan calon penerima bantuan pendidikan dan pendampingan penyaluran

[145] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.
[146] W4, Wawancara Langsung, 14 Juli 2026.

sembako, sementara relawan diminta melaporkan temuan lapangan kepada staf Baitul Mal.[147]

Dengan demikian, tidak terdapat satu pola baku yang berlaku untuk seluruh penerima manfaat. Secara umum, pola yang ditemukan dapat diringkas sebagai berikut: mengenali kondisi riil masyarakat, menyesuaikan bentuk intervensi, memantau perkembangan, lalu melakukan penyesuaian berdasarkan hasil yang ditemukan.

6. Peran Aktor dalam Pemberdayaan

Pemberdayaan di Masjid Nurul Ashri melibatkan berbagai aktor dengan peran berbeda yang saling melengkapi.

a. Takmir dan Pengelola

Takmir berada pada posisi yang paling menentukan. Mereka mengidentifikasi kebutuhan masyarakat, mengelola sumber dana, menentukan bentuk program, menghubungkan masjid dengan pihak lain, dan memastikan kegiatan berjalan. Salah satu ciri yang membedakan Masjid Nurul Ashri adalah pengelolanya bukan relawan paruh waktu, melainkan karyawan profesional dengan tanggung jawab kerja yang jelas. W1 menegaskan:

> *"Faktor pendukung utama adalah Nurul Ashri punya SDM yang bekerja secara profesional. Tanpa teman-teman yang bekerja penuh waktu, rasanya akan sulit. Kami memperlakukan Nurul Ashri sebagaimana kantor pada umumnya. Harus punya kegiatan, program, dan hasil yang jelas."*[148]

[147] O, Observasi Lapangan, 23 Juli 2026.
[148] W1, Wawancara Langsung, 28 Juni 2026.

b. Relawan

Relawan Masjid Nurul Ashri didominasi mahasiswa di Yogyakarta. Mereka direkrut setiap tahun, ditempatkan di berbagai divisi seperti pendidikan, sosial, acara, serta keamanan dan ketertiban, dan mengikuti pembinaan rutin. Relawan senior tinggal di asrama masjid, mendampingi relawan baru, menjelaskan tata cara kerja, dan menjawab pertanyaan teknis di luar sesi resmi. Pembinaan dilakukan melalui kajian setiap Kamis malam yang membahas fungsi sosial masjid pada masa Nabi dan kaitannya dengan pengelolaan zakat. Pemateri mengaitkan kajian tersebut dengan program yang sedang berjalan, seperti Bantu Tani dan beasiswa.[149]

Di lapangan, relawan menjadi unsur pelaksana yang penting. Dalam kegiatan penjualan Bantu Tani, misalnya, W2 mengoordinasikan penataan barang dan pencatatan hasil penjualan, sementara relawan mahasiswa mengemas, melayani pembeli, dan merapikan area setelah kegiatan selesai.[150] W5 menjelaskan posisi relawan sebagai penghubung antara program yang dirancang pengurus dan kondisi masyarakat:

> *"Relawan itu banyak membantu di lapangan karena kadang pengurus tidak bisa mengerjakan semuanya sendiri. Kami ikut menyampaikan informasi, mendampingi kegiatan, menghubungkan orang yang membutuhkan dengan masjid, dan dalam beberapa kegiatan juga ikut turun langsung."*[151]

Tidak semua relawan menangkap substansi program dengan kadar yang sama. Pengurus memprioritaskan pembinaan lanjutan bagi relawan yang menunjukkan antusiasme, sebagaimana dijelaskan W2:

> *"Masalahnya, tidak semua relawan menangkap peluang atau substansi ini. Yang menangkap dan antusias, itulah yang kami*

[149] O, Observasi Lapangan, 23 Juli 2026.
[150] O, Observasi Lapangan, 10 Juli 2026.
[151] W5, Wawancara Langsung, 21 Juli 2026.

teruskan pembinaannya, karena dalam satu kelompok memang tidak semua orang bisa diajak maju bersamaan."[152]

Relawan juga mengalami proses belajar melalui keterlibatan tersebut. Namun, karena umumnya tidak berasal dari kelompok sasaran, relawan dalam penelitian ini diposisikan sebagai aktor pelaksana, bukan penerima pemberdayaan.

c. Jamaah dan Donatur

Jamaah menjadi salah satu sumber kekuatan sosial masjid. Mereka menyampaikan informasi tentang masyarakat yang membutuhkan, berpartisipasi dalam kegiatan, serta memberikan infak dan sedekah.[153] Donatur, yang kini sebagian besar dijangkau melalui media sosial, menyediakan dukungan finansial untuk berbagai program, terutama yang membutuhkan pembiayaan besar. Sebagian donatur tidak pernah hadir langsung di Masjid Nurul Ashri, tetapi mengenal dan mempercayai lembaga ini melalui konten digital. W3 menjelaskan:

"Justru dengan membantu orang-orang yang notabene jauh dari Nurul Ashri, kami mendapat dukungan dari banyak jamaah dan masyarakat yang secara fisik mungkin belum pernah datang ke sini. Tapi lewat media sosial mereka mengenal aktivitas kami."[154]

d. Penerima Manfaat

Pada program produktif, penerima manfaat diharapkan terlibat aktif. Bantuan tidak hanya dimaksudkan memenuhi kebutuhan sesaat, tetapi juga agar sumber daya tersebut dapat digunakan untuk memperbaiki kondisi ekonomi mereka. Keterlibatan ini terutama berwujud dialog mengenai kebutuhan dan kondisi penerima sebelum bantuan ditetapkan, serta, pada program kelompok, keterlibatan dalam membicarakan pesanan dan pembagian kerja, sebagaimana

[152] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.
[153] O, Observasi Lapangan, 19 Agustus 2026.
[154] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.

tampak pada pengalaman W7 dan W8. Tingkat keterlibatan tersebut tidak seragam. Sebagian penerima merespons program dengan antusias, sementara sebagian lain membutuhkan pendekatan dan pendampingan yang lebih intensif.

e. Mitra Eksternal

Masjid Nurul Ashri juga membangun relasi dengan pihak di luar lingkungan internalnya. Menurut W2, Bank Indonesia pernah mengundang pengurus untuk membahas kemungkinan replikasi model Bantu Tani di rumah-rumah ibadah lain.[155] Pengurus juga membuka peluang kolaborasi dengan gereja dan vihara yang ingin menerapkan sistem serupa.

7. Pengelolaan dan Pemanfaatan Sumber Daya Masjid

a. Sumber Dana dan Pengelolaannya

Dana program sosial dan pemberdayaan dihimpun melalui Baitul Mal Masjid Nurul Ashri. Dana tersebut berasal dari zakat, infak, sedekah, dan donasi jamaah yang tersebar di berbagai wilayah, bukan hanya dari lingkungan sekitar masjid. Sementara itu, gaji dan operasional karyawan diupayakan berasal dari hasil masing-masing unit, sebagaimana diuraikan pada bagian berikutnya. Digitalisasi menjadi faktor penting dalam memperluas jangkauan donatur; pengelolaan media sosial yang efektif memungkinkan kampanye program menjangkau masyarakat yang belum pernah datang ke Deresan. W3 menjelaskan fungsi Baitul Mal:

> *"Kehadiran Baitul Mal Nurul Ashri memang spesifik untuk penghimpunan dana keumatan sekaligus pentasarufan atau pengimplementasiannya. Kami sebisa mungkin memanfaatkan dana yang kami himpun sesuai dengan akadnya. Untuk zakat, pentasarufannya terbatas pada delapan asnaf, sehingga kami*

[155] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.

mengikuti kebutuhan yang termasuk dalam delapan asnaf tersebut."[156]

Transparansi dalam kampanye menjadi faktor penting untuk mempertahankan kepercayaan donatur. Informasi mengenai tujuan penggunaan dana dan akad yang mendasarinya disampaikan kepada publik agar masyarakat mengetahui ke mana dana akan disalurkan:

"Ketika ada sesuatu yang bisa kita 'rilis' atau 'jual' ke jamaah, insyaallah uangnya pasti datang. Kembali lagi ke: uangnya ingin digunakan untuk apa. Ketika tujuannya tidak jelas, orang cenderung kurang rela mengeluarkan uang, dibandingkan kalau ada tujuan yang jelas. Hampir semua program yang kami lepas ke publik selalu kami informasikan dengan jelas akadnya."[157]

b. Model Pendanaan Mandiri per Unit

Salah satu kekhasan kelembagaan Masjid Nurul Ashri adalah setiap divisi atau amal usaha didorong untuk mandiri secara finansial. Gaji dan operasional karyawan tidak sepenuhnya bergantung pada satu kas terpusat, tetapi diupayakan berasal dari hasil masing-masing unit. W1 menjelaskan:

"Gaji dan bonus karyawan Nurul Ashri dibiayai dari apa yang dihasilkan oleh masing-masing divisi atau amal usaha itu sendiri. Jadi mereka berpikir bagaimana caranya setiap divisi bisa mandiri secara operasional bulanan. Misalnya divisi umrah, mereka mencari sendiri jamaah umrahnya untuk membiayai operasionalnya."[158]

Model ini menciptakan orientasi keberlanjutan yang kuat, tetapi juga mengandung risiko. Program yang bernilai sosial tinggi dapat menghadapi kendala apabila tidak mampu menghimpun dana yang cukup untuk membiayai dirinya sendiri.

[156] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.
[157] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.
[158] W1, Wawancara Langsung, 28 Juni 2026.

Pemisahan sumber pembiayaan ini juga berkaitan dengan hak amil. Dalam wawancara lanjutan, W2 menegaskan bahwa karyawan yang digaji dari unit usaha tidak otomatis menerima bagian amil dari dana zakat, karena gaji dan hak amil memiliki sumber serta peruntukan yang berbeda:

> *"Iya, harus dipisahkan. Karena sumber dan peruntukannya berbeda. Kalau seseorang memang masuk dalam pengelolaan zakat dan memenuhi ketentuan sebagai amil, itu pembahasannya tersendiri. Sedangkan gaji pegawai berasal dari unit usaha atau anggaran operasional yang sudah ditentukan. Jadi jangan sampai masyarakat menganggap bahwa semua karyawan itu mengambil bagian dari zakat."*[159]

Meski demikian, mekanisme penetapan, besaran, dan penerima hak amil tidak dirinci lebih lanjut, dan penelitian ini tidak memperoleh dokumen keuangan yang dapat mengonfirmasinya.

c. Pemanfaatan Jaringan Sosial dan Fasilitas Masjid

Fasilitas fisik masjid dimanfaatkan tidak hanya untuk ibadah, tetapi juga untuk pertemuan kelompok, pembinaan relawan, dan koordinasi program. Selain fasilitas fisik, jaringan sosial masjid menjadi aset penting. Hubungan antara pengurus, jamaah, donatur, relawan, dan tokoh masyarakat memungkinkan informasi, tenaga, bantuan, dan peluang kerja sama tersebar dengan lebih mudah. Dengan demikian, sumber daya Masjid Nurul Ashri tidak hanya berupa dana dan fasilitas fisik, tetapi juga sumber daya manusia dan jaringan sosial yang terbentuk melalui interaksi antara masjid dan masyarakat.

[159] W2, Wawancara Lanjutan, 20 Juli 2026.

8. Pola Pemberdayaan yang Ditemukan

Dari keseluruhan temuan di atas, terdapat lima pola pemberdayaan yang dapat diidentifikasi di Masjid Nurul Ashri.

Pertama, pola bantuan karitatif dan protektif. Pola ini merupakan respons paling cepat terhadap kondisi kemiskinan, seperti pemberian sembako, nasi darurat, token listrik, dan telepon genggam pada masa pandemi. Pola ini tetap diperlukan meskipun masjid berorientasi pada pemberdayaan produktif, karena ada kondisi ketika seseorang membutuhkan bantuan untuk memenuhi kebutuhan hari ini dan tidak dapat menunggu manfaat program produktif.

Kedua, pola bantuan produktif. Modal usaha, mesin jahit, dan perlengkapan usaha diberikan dengan harapan penerima dapat menggunakannya untuk menghasilkan pendapatan. Pola ini tidak dapat diterapkan secara sama kepada seluruh penerima karena membutuhkan kesiapan dan kemampuan dasar untuk mengelola sumber daya yang diberikan.

Ketiga, pola pembinaan dan pendampingan. Bantuan tidak berhenti pada penyerahan barang atau dana, tetapi dilanjutkan melalui komunikasi rutin, evaluasi perkembangan, dan pengambilan keputusan tentang langkah berikutnya. Pola ini paling terlihat pada program beasiswa dan kelompok jahit.

Keempat, pola pelibatan multipihak. Pengurus berperan sebagai pengelola, jamaah sebagai pendukung sosial, donatur sebagai penyedia dana, dan relawan sebagai pelaksana lapangan. Penerima manfaat dilibatkan terutama melalui dialog mengenai kebutuhan dan, pada program kelompok, dalam pengaturan kerja kelompok.

Kelima, pola pemberdayaan menuju kemandirian. Berbagai program diarahkan agar penerima manfaat mampu memperbaiki kondisi kehidupannya dan secara bertahap mengurangi ketergantungan pada bantuan. W4 menjelaskan:

> *"Kami tentu tetap memberikan bantuan ketika memang dibutuhkan, tetapi sebisa mungkin setelah itu dilihat apakah ada sesuatu yang bisa dikembangkan. Kalau orangnya punya kemampuan usaha, kami pikirkan bagaimana bisa dibantu di bagian usaha. Kalau kebutuhannya pendidikan, ya fokusnya pendidikan. Jadi bentuk pemberdayaannya mengikuti kondisi orangnya."*[160]

Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa model pemberdayaan Masjid Nurul Ashri tidak menggunakan satu bentuk intervensi untuk seluruh penerima, melainkan menyesuaikannya dengan kondisi dan kebutuhan masing-masing. Dalam jangka panjang, pengurus menargetkan penerima manfaat dapat beralih menjadi pihak yang memberi, termasuk menjadi muzaki, sebagaimana dinyatakan W2 pada bagian landasan dan orientasi pemberdayaan.

C. Faktor Pendukung dan Penghambat Pelaksanaan Pemberdayaan Umat Berbasis Masjid

Pelaksanaan pemberdayaan di Masjid Nurul Ashri berlangsung dalam lingkungan kelembagaan yang berbeda dari masjid pada umumnya. Kegiatan ditopang oleh struktur kerja yang relatif terorganisasi, tenaga kerja penuh waktu, dan pemanfaatan media digital secara aktif.[161] Kondisi ini memberikan kapasitas tertentu sekaligus menghadirkan tuntutan baru, berupa koordinasi yang lebih kompleks, kebutuhan pendanaan yang lebih stabil, dan tekanan administratif yang meningkat. Karena itu, faktor pendukung dan penghambat dalam penelitian ini

[160] W4, Wawancara Langsung, 14 Juli 2026.
[161] O, Observasi Lapangan, 23 Juli 2026.

tidak berdiri sendiri; kelebihan pada satu aspek sering kali menciptakan kebutuhan baru pada aspek lainnya.

1. Faktor Pendukung

a. Faktor Internal

1) Ketersediaan SDM Profesional dan Pengalaman Pengelola

Faktor pendukung yang paling menonjol adalah keberadaan tenaga kerja profesional yang bekerja penuh waktu. Berbeda dari kebanyakan masjid yang bergantung pada relawan paruh waktu, Masjid Nurul Ashri mempekerjakan sekitar 15 karyawan tetap bergaji, sehingga program dapat berjalan konsisten tanpa menunggu ketersediaan waktu sukarelawan. W1 menjelaskan:

> *"Kalau Nurul Ashri punya kegiatan sebanyak ini, rasanya agak mustahil kalau semuanya dijalankan oleh relawan yang bekerja secara ikhlas tanpa bayaran. Meski motifnya bisa dibingkai sebagai perjuangan di jalan Allah, pada satu titik orang tetap harus memikirkan kebutuhan hidupnya. Walaupun ini masjid, kami memperlakukan Nurul Ashri layaknya perusahaan yang punya target dan tujuan jangka panjang. Saat ini ada sekitar 15 karyawan yang berkantor di Nurul Ashri untuk menjalankan kegiatan dari keempat amal usaha."*[162]

W4 menambahkan:

> *"Kalau kegiatannya banyak, memang tidak mungkin semuanya mengandalkan orang yang datang ketika ada acara saja. Harus ada orang yang setiap hari mengurus, memantau, dan memastikan program berjalan. Karena itu keberadaan SDM tetap sangat penting."*[163]

Sebagian pengelola juga memiliki rekam jejak di lembaga filantropi lain sebelum bergabung dengan Masjid Nurul Ashri. Pengalaman tersebut membentuk

[162] W1, Wawancara Langsung, 28 Juni 2026.
[163] W4, Wawancara Langsung, 14 Juli 2026.

cara mereka mengemas isu kemanusiaan secara komunikatif, membangun komunikasi publik, dan merespons persoalan dengan cepat.

2) Model Pendanaan Berbasis Unit Usaha

Setiap divisi bertanggung jawab membiayai operasionalnya sendiri. Pola ini membedakan Masjid Nurul Ashri dari lembaga sosial yang sepenuhnya bergantung pada donasi eksternal, dan menuntut pengurus memikirkan keberlanjutan finansial setiap program, bukan hanya manfaat sosialnya. W4 menjelaskan:

> *"Kalau program sosial sepenuhnya menunggu donasi, tentu ada masa ketika dananya tidak cukup. Karena itu adanya unit usaha membantu supaya kegiatan masjid punya sumber pendanaan yang lebih berkelanjutan. Tetapi tetap harus dijaga supaya usaha dan kegiatan sosial bisa berjalan seimbang."*[164]

3) Pemanfaatan Media Sosial

Media sosial tidak hanya digunakan sebagai alat dokumentasi, tetapi telah menjadi bagian inti strategi lembaga. Pengeluaran untuk belanja iklan dapat mencapai puluhan hingga ratusan juta rupiah per bulan. Angka ini tergolong besar untuk sebuah masjid, tetapi memungkinkan jangkauan informasi melampaui lingkungan geografis Deresan. W1 dan W3 menjelaskan:

> *"Media sosial kami pandang sebagai alat marketing yang penting untuk bisa bertahan di era sekarang. Percuma kita membuat sesuatu yang baik dan bermanfaat, tapi dari sisi pengemasan di media sosial jangkauannya sedikit atau pengemasannya kurang menarik. Itu bisa jadi sia-sia."*[165]

> *"Awalnya dari kesadaran bersama bahwa dakwah akan makin luas jangkauannya kalau dilakukan lewat media sosial. Ini dikelola secara serius, belanja iklan bisa mencapai puluhan hingga ratusan juta rupiah setiap bulan."*[166]

[164] W4, Wawancara Langsung, 14 Juli 2026.
[165] W1, Wawancara Langsung, 28 Juni 2026.
[166] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.

Dalam kegiatan yang diamati, tim media masjid mengambil foto dan video pendek kegiatan penjualan Bantu Tani untuk dipublikasikan di Instagram sebagai laporan kegiatan kepada jamaah dan donatur.[167]

4) Inovasi dan Fleksibilitas

Pengurus tidak menunggu tersedianya anggaran sebelum mengembangkan gagasan. Sebagaimana dikemukakan W2 pada tahap perencanaan, ide dikerjakan terlebih dahulu, kemudian sumber pembiayaan dicari melalui berbagai saluran.[168] Orientasi ini memberikan fleksibilitas dalam merespons kebutuhan masyarakat yang terus berubah. W5 menggambarkan fleksibilitas tersebut:

> *"Kadang kebutuhan datangnya tidak sesuai dengan program yang sudah dibuat. Misalnya ada orang datang dengan kebutuhan yang mendesak. Biasanya kami tidak langsung mengatakan tidak ada programnya, tetapi dibicarakan dulu apakah ada cara untuk membantu."*[169]

b. Faktor Eksternal

1) Kepercayaan Masyarakat dan Posisi Masjid

Identitas sebagai masjid, bukan LSM atau lembaga filantropi konvensional, menjadi daya tarik tersendiri. Kegiatan sosial yang dilakukan masjid mendapat respons yang berbeda dari masyarakat dibandingkan kegiatan serupa oleh lembaga lain. W3 menjelaskan:

> *"Salah satu yang membantu adalah karena belum banyak masjid yang melakukan apa yang Nurul Ashri lakukan, sehingga kami mendapat dukungan banyak jamaah karena ide-ide yang kami buat itu fresh dan dilakukan oleh masjid, bukan lembaga sosial atau*

[167] O, Observasi Lapangan, 10 Juli 2026.
[168] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.
[169] W5, Wawancara Langsung, 21 Juli 2026.

lembaga hukum pada umumnya. Positioning semacam ini menguntungkan bagi Nurul Ashri."[170]

Kepercayaan tersebut juga dirasakan dari sisi penerima manfaat. W8 menyatakan:

"Menurut saya orang datang ke masjid karena percaya. Ketika ada kebutuhan dan kita tahu masjid memang punya program untuk membantu, kita lebih berani menyampaikan kondisi kita. Apalagi kalau sudah ada orang lain yang pernah dibantu."[171]

2) Jaringan Jamaah, Relawan, dan Mitra

Kekuatan Masjid Nurul Ashri tidak hanya terletak pada struktur internalnya, tetapi juga pada jaringan sosial yang terbentuk melalui jamaah, relawan, dan mitra. W5 menjelaskan:

"Masjid ini sebenarnya punya jaringan yang cukup luas. Ketika ada program, informasi bisa cepat disebarkan. Ketika membutuhkan orang untuk membantu, biasanya juga ada jamaah atau relawan yang bisa ikut. Jadi jaringan jamaah itu sangat membantu pekerjaan di lapangan."[172]

Jaringan dengan pihak seperti Bank Indonesia juga membuka peluang kerja sama dan replikasi program di luar lingkungan masjid.

2. Faktor Penghambat

a. Faktor Internal

1) Kedisiplinan Kerja SDM yang Relatif Muda

Sebagian besar pekerja berusia di bawah 30 tahun. Kondisi ini memberikan energi dan kecepatan kerja, tetapi juga menghadirkan tantangan dalam kedisiplinan dan konsistensi mengikuti prosedur. W3 menjelaskan:

[170] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.
[171] W8, Wawancara Langsung, 18 Agustus 2026.
[172] W5, Wawancara Langsung, 21 Juli 2026.

"Untuk faktor penghambat, ini agak subjektif karena orang-orang yang bekerja di Nurul Ashri rata-rata masih muda, sekitar 30-an ke bawah. Di satu sisi ini menguntungkan karena kami bisa bergerak cepat dalam eksekusi dan ide-ide baru, tapi di sisi lain soal kedisiplinan dan ketertiban kadang masih kurang. Itu menjadi semacam penghambat internal."[173]

W4 menguatkan keterangan tersebut:

"Anak-anak muda biasanya cepat kalau sudah punya ide. Tantangannya justru bagaimana menjaga supaya pekerjaan tetap mengikuti prosedur dan target. Kadang semangatnya tinggi, tetapi administrasi atau kedisiplinan belum tentu seimbang."[174]

2) Keterbatasan Jumlah Personel

Ketika beberapa program berjalan bersamaan, keterbatasan jumlah personel mulai terasa. Sistem kepanitiaan khusus yang sebelumnya dibentuk untuk setiap program kini ditinggalkan karena jumlah personel tidak lagi mencukupi:

"Dulu kami sempat punya skema pembentukan panitia khusus untuk setiap program, tapi akhir-akhir ini kami tidak lagi membentuk tim khusus. Sekarang dikerjakan bersama-sama saja, tanpa pembentukan panitia khusus, karena jumlah orangnya juga terbatas."[175]

W5 menjelaskan bahwa keterbatasan tenaga dapat memengaruhi jangkauan program:

"Kadang ada kegiatan yang sebenarnya ingin dilakukan, tetapi orang yang mengerjakan belum ada. Programnya bisa saja bagus, tetapi kalau tidak ada yang mendampingi dan mengurus dari awal sampai selesai, akhirnya sulit dijalankan."[176]

3) Dokumentasi Administratif yang Belum Terstandar

Aktivitas digital yang kuat tidak selalu berjalan beriringan dengan keseragaman dokumentasi internal. Banyak kegiatan terdokumentasi dalam bentuk konten Instagram, sementara catatan mengenai proses, hasil asesmen, dan

[173] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.
[174] W4, Wawancara Langsung, 14 Juli 2026.
[175] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.
[176] W5, Wawancara Langsung, 21 Juli 2026.

perkembangan penerima manfaat belum tersedia dalam format baku yang dapat digunakan untuk evaluasi lintas program. W3 menyatakan:

> *"Rasanya hal semacam itu tidak kami dokumentasikan secara khusus. Yang ada mungkin hanya laporan visual untuk follower yang kami rilis di Instagram. Untuk hal-hal administratif seperti itu, saya kurang yakin mereka mendokumentasikan, karena bukan tugas utama mereka."*[177]

Temuan observasi sejalan dengan keterangan tersebut. Hasil rapat dicatat secara ringkas oleh salah satu staf dan dibagikan melalui grup percakapan internal, tanpa format notulen baku maupun lembar monitoring perkembangan penerima manfaat.[178] Peningkatan intensitas kegiatan lapangan juga dapat membuat pekerjaan administrasi tertinggal, sebagaimana dialami W2 ketika menangani respons bencana:

> *"Waktu bencana banjir di Aceh dan Sumatera, selama tiga sampai empat bulan saya tidak sempat membuat laporan sama sekali, karena fokus di lapangan. Ini akhirnya jadi salah satu alasan kami menambah tenaga di bagian administrasi, seperti akuntan. Karena sebelumnya urusan pelaporan keuangan saya kerjakan sendiri, sampai akhirnya saya tidak sanggup lagi mengerjakannya seorang diri."*[179]

Keterangan W3 tersebut perlu dibaca bersama penjelasan W2 dalam wawancara lanjutan. W2 menyatakan bahwa pencatatan internal tetap dilakukan untuk kebutuhan administrasi dan evaluasi, sedangkan Instagram lebih berfungsi sebagai dokumentasi publikasi. Pencatatan tersebut dapat berupa data penerima, laporan pendampingan, catatan perkembangan usaha, atau dokumentasi evaluasi program, tetapi bentuknya bergantung pada program dan pengelola yang menanganinya.[180] Dengan demikian, persoalannya bukan ketiadaan pencatatan,

[177] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.
[178] O, Observasi Lapangan, 19 Agustus 2026.
[179] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.
[180] W2, Wawancara Lanjutan, 20 Juli 2026.

melainkan belum adanya format yang seragam dan terkonsolidasi lintas program. Perbedaan keterangan W2 dan W3 juga menunjukkan bahwa praktik pencatatan belum dipahami secara sama oleh seluruh pengelola.

4) Peningkatan Kapasitas SDM dan Koordinasi yang Belum Sistematis

Sesi *upgrading* rutin sebulan sekali memang tersedia, tetapi belum ada pelatihan khusus yang dirancang berdasarkan kebutuhan setiap posisi, seperti asesmen masyarakat, pendampingan usaha, pengukuran dampak, atau evaluasi program. W1 mengakui:

> *"Kalau pelatihan yang spesifik, jujur belum ada. Yang kami lakukan lebih ke sesi upgrading rutin sebulan sekali, dengan topik-topik umum seperti membangun tim, kerohanian, pemahaman pengelolaan zakat, atau komunikasi."*[181]

Persoalan koordinasi juga pernah muncul. Pada periode sebelumnya, terlalu banyak pihak memberikan arahan terhadap satu program sehingga menimbulkan kebingungan teknis. Pengurus kemudian mengatasinya dengan memisahkan bidang kerja secara lebih jelas:

> *"Dulu kendalanya adalah terlalu 'banyak kepala'. Ketika saya menyadari hal itu, saya berpikir rencana program itu tidak perlu dipresentasikan sebelum berjalan, tapi dipresentasikan setelah terlaksana, supaya masalah dan solusinya sudah lebih dulu terpecahkan. Sekarang kami sudah punya beberapa bidang terpisah."*[182]

b. Faktor Eksternal

1) Ketergantungan pada Respons Donatur

Tidak semua program yang bernilai sosial tinggi mendapat respons pendanaan yang sama dari publik. Dalam model pendanaan yang bertumpu pada

[181] W1, Wawancara Langsung, 28 Juni 2026.
[182] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.

kampanye, program yang telah disiapkan dengan sumber daya besar dapat gagal menghimpun dana. W3 menjelaskan:

> *"Menggarap isu tertentu akan menghabiskan banyak sumber daya, energi, dan waktu. Kadang setelah lama membahas, rapat setiap hari, melakukan asesmen ke lokasi, ternyata ketika dilempar ke masyarakat tidak 'laku'. Itu justru merugikan. Kadang biaya operasional lebih tinggi daripada dana yang terhimpun."*[183]

2) Kendala Modal dan Harga Bahan pada Program Ekonomi

Program produktif berhadapan dengan faktor eksternal yang tidak sepenuhnya dapat dikendalikan, seperti kenaikan harga bahan baku, keterbatasan modal kerja, dan kondisi pasar. Kondisi ini dialami Kelompok Jahit Imogiri ketika mulai memasok swalayan: kenaikan harga bahan dasar dan keterbatasan modal bahan membuat pengurus menahan ekspansi untuk sementara waktu.

3) Perbedaan Kapasitas Penerima dalam Mengikuti Pembinaan

Tidak semua penerima manfaat memiliki kesiapan dan kapasitas yang sama dalam merespons pendampingan. Kondisi ini tidak selalu menunjukkan kegagalan program, tetapi merupakan realitas yang perlu diperhitungkan dalam perencanaan. W7 menjelaskan:

> *"Tidak semua orang bisa langsung mengikuti. Ada yang cepat belajar, ada yang harus diulang beberapa kali. Ada juga yang sudah punya pengalaman sehingga lebih mudah berkembang. Jadi pendamping memang harus menyesuaikan dengan orangnya."*[184]

Keterangan tersebut memperlihatkan bahwa keberhasilan pemberdayaan tidak hanya dipengaruhi oleh rancangan program, tetapi juga oleh kesiapan dan kapasitas penerima manfaat.

[183] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.
[184] W7, Wawancara Langsung, 4 Agustus 2026.

D. Dampak Pemberdayaan Umat Berbasis Masjid dalam Merespons Kemiskinan

Bagian ini memaparkan perubahan yang dialami penerima manfaat sebagaimana ditemukan di lapangan. Perubahan tersebut tidak seragam dan tidak selalu dapat diukur melalui peningkatan pendapatan. Perubahan berlangsung dalam beberapa aspek, yaitu berkurangnya beban pemenuhan kebutuhan dasar, meningkatnya akses terhadap pendidikan dan sumber daya ekonomi, tumbuhnya kemampuan dan kepercayaan diri, serta munculnya orientasi menuju kemandirian. Tingkat dan bentuk perubahan berbeda pada setiap penerima, bergantung pada kondisi awal, bentuk intervensi, dan kemampuan masing-masing dalam memanfaatkan bantuan. Pembacaan atas dampak tersebut dalam perspektif fikih sosial disajikan pada Bab V.

1. Dampak terhadap Pemenuhan Kebutuhan Dasar

Dampak yang paling langsung terlihat adalah berkurangnya beban masyarakat dalam memenuhi kebutuhan dasar. Bantuan sembako, Nasi Darurat Masjid, token listrik, dan bantuan insidental lainnya digunakan untuk memenuhi kebutuhan konkret keluarga. Bagi keluarga yang tidak memiliki cadangan keuangan, bantuan bernilai kecil pun dapat membantu memenuhi kebutuhan mendesak. W10 menceritakan kondisinya:

> *"Saya pernah hampir tidak bisa beli beras karena uang habis untuk bayar biaya sekolah anak. Waktu itu ada info dari tetangga bahwa masjid Nurul Ashri bisa membantu. Saya ke sini, dan memang langsung direspons. Selain sembako yang didapat, pengurus juga nanya kondisi keluarga saya, anak saya sekolah di mana,*

bagaimana penghasilan suami. Rasanya seperti ada yang benar-benar peduli, bukan sekadar diberi barang lalu disuruh pergi."[185]

Di sisi lain, dampak bantuan konsumtif lebih banyak dirasakan dalam jangka pendek. Bantuan tersebut mengurangi tekanan ekonomi pada saat tertentu, tetapi tidak mengubah struktur penghasilan keluarga. Fungsinya protektif, yaitu mencegah kondisi ekonomi yang sudah terbatas menjadi semakin berat. W10 menggambarkan arti bantuan tersebut:

"Bantuan itu mungkin kelihatannya tidak besar, tetapi ketika kondisi sedang benar-benar tidak punya uang, bantuan itu sangat terasa. Waktu itu saya bisa menggunakan uang yang ada untuk kebutuhan anak. Jadi setidaknya satu masalah selesai dulu, tidak semuanya dipikirkan dalam waktu bersamaan."[186]

2. Dampak terhadap Kapasitas Ekonomi Penerima Manfaat

Dampak yang lebih jauh terlihat pada penerima yang memperoleh dukungan produktif. Kelompok Jahit Imogiri menjadi contoh yang paling konkret. Kelompok yang semula terdiri atas lima orang dan memproduksi bendera secara musiman berkembang menjadi sekitar 30 anggota dengan produksi harian, dan produknya kini telah dipasarkan di swalayan. Perubahan yang paling signifikan tidak hanya terletak pada pendapatan, tetapi juga pada karakter usaha, dari kegiatan musiman menjadi kegiatan rutin dan dari pekerjaan sampingan menjadi mata pencaharian utama. W7 menjelaskan perubahan yang dialaminya:

"Sebelumnya saya menjahit kalau ada pekerjaan saja. Setelah ikut kelompok, pekerjaan lebih sering dan saya jadi punya kegiatan yang lebih teratur. Penghasilan memang naik turun, tetapi sekarang saya punya kemampuan yang bisa terus digunakan untuk menghasilkan uang."[187]

[185] W10, Wawancara Langsung, 25 Agustus 2026.
[186] W10, Wawancara Langsung, 25 Agustus 2026.
[187] W7, Wawancara Langsung, 4 Agustus 2026.

Pada program Bantu Tani, perubahan ekonomi terlihat dari dimensi yang berbeda. Dampaknya tidak terutama berupa peningkatan pendapatan secara langsung, tetapi pada kemampuan petani memahami perhitungan biaya produksi dan tidak sepenuhnya bergantung pada harga yang ditentukan tengkulak. W6 menjelaskan:

> *"Dulu saya lebih banyak menerima saja berapa harga yang diberikan. Sekarang setidaknya saya mulai tahu harus menghitung biaya yang keluar. Jadi ketika menentukan harga, saya punya dasar. Memang belum berarti langsung untung besar, tetapi saya jadi lebih paham usaha saya sendiri."*[188]

Pada program permodalan UMKM, dampaknya terlihat dari keberlangsungan usaha kecil yang sebelumnya terancam berhenti karena keterbatasan sarana, seperti usaha kopi keliling yang dicontohkan W2 dan hingga kini masih berjalan. W8 menyampaikan arti bantuan tersebut bagi usahanya:

> *"Kalau waktu itu tidak ada bantuan perlengkapan, mungkin usaha saya berhenti karena tidak punya alat yang diperlukan. Setelah dibantu, saya bisa mulai lagi dan sampai sekarang masih berusaha mempertahankan usaha tersebut."*[189]

Keterangan tersebut memperlihatkan bahwa bantuan produktif dapat berfungsi sebagai titik awal untuk mempertahankan dan mengembangkan kegiatan ekonomi penerima manfaat.

3. Dampak terhadap Akses Pendidikan

Program beasiswa memberikan dampak jangka menengah dan panjang. Bagi keluarga dengan kemampuan ekonomi terbatas, biaya pendidikan tidak hanya berupa SPP atau UKT, tetapi juga perlengkapan belajar, transportasi, asrama, dan

[188] W6, Wawancara Langsung, 28 Juli 2026.
[189] W8, Wawancara Langsung, 18 Agustus 2026.

perangkat pendukung yang sering kali tidak tercakup dalam skema bantuan pendidikan umum. Kasus mahasiswa Politeknik Maritim Semarang yang telah diuraikan sebelumnya menggambarkan fungsi beasiswa masjid dalam menutup kebutuhan tersebut. W9 menjelaskan dampaknya:

> *"Yang paling saya rasakan adalah lebih tenang menjalani kuliah. Kalau kebutuhan asrama atau perangkat belajar tidak terbantu, mungkin saya harus meminta lebih banyak kepada orang tua. Dengan adanya bantuan ini, beban keluarga jadi lebih ringan."*[190]

Dampak program pendidikan dengan demikian tidak hanya berkaitan dengan keberlanjutan studi, tetapi juga dengan berkurangnya tekanan ekonomi keluarga. Masjid memang tidak dapat memutus siklus kemiskinan antargenerasi melalui satu program, tetapi dukungan terhadap keberlanjutan pendidikan menyentuh salah satu aspek penting dalam siklus tersebut, yaitu kesempatan anak dari keluarga kurang mampu untuk tetap bersekolah.

4. Dampak Sosial bagi Penerima Manfaat

Selain dampak ekonomi, pemberdayaan juga membawa perubahan dalam hubungan sosial penerima manfaat. Keterlibatan dalam kegiatan kelompok, seperti kelompok jahit, menciptakan jaringan sosial baru yang sebelumnya belum dimiliki penerima. Jaringan ini bernilai karena kemiskinan juga berkaitan dengan terbatasnya akses terhadap informasi, peluang, dan dukungan. W7 menjelaskan:

> *"Kalau dulu saya bekerja sendiri di rumah. Setelah ikut kelompok, saya jadi punya teman dan bisa bertukar pengalaman. Kalau ada masalah dalam pekerjaan, sekarang ada tempat untuk bertanya. Jadi manfaatnya bukan hanya dari uang yang diperoleh, tetapi juga dari lingkungan kelompok."*[191]

---

[190] W9, Wawancara Langsung, 18 Agustus 2026.
[191] W7, Wawancara Langsung, 4 Agustus 2026.

Dalam konteks kebencanaan, dampak sosial terlihat dari bentuk kehadiran komunitas masjid. Bantuan tidak hanya diberikan dalam bentuk dana, tetapi juga melalui kehadiran langsung, penyediaan alat berat, dan keterlibatan dalam proses pemulihan, yang menunjukkan solidaritas sosial di luar dukungan material semata.

5. Dampak terhadap Kepercayaan Diri dan Kemampuan Berpartisipasi

Perubahan yang relatif sulit diukur, tetapi terlihat dalam proses pemberdayaan, adalah bergesernya posisi penerima manfaat dari pihak yang semula pasif menjadi lebih aktif. Fasilitator kelompok jahit merupakan contohnya. Seseorang yang semula menjual bendera musiman berkembang menjadi koordinator kelompok dengan sekitar 30 anggota dan merintis perluasan pasar hingga ke swalayan. Perubahan ini tidak hanya menyangkut keterampilan menjahit, tetapi juga kemampuan memimpin, mengelola kelompok, dan mengambil inisiatif. Perubahan kepercayaan diri juga dirasakan W7:

> *"Dulu saya merasa pekerjaan saya kecil dan hanya sekadar membantu kebutuhan rumah. Setelah bisa ikut mengerjakan pesanan dan dipercaya memegang bagian pekerjaan tertentu, saya merasa lebih percaya diri. Sekarang saya lebih berani menyampaikan pendapat kalau ada pembahasan di kelompok."*[192]

Pada program Bantu Tani, perubahan serupa terlihat pada petani yang mulai mampu menghitung biaya produksinya sendiri. Kemampuan ini secara teknis sederhana, tetapi berarti bagi petani karena meningkatkan pemahaman dan keyakinan mereka dalam menilai hasil kerja sendiri.

[192] W7, Wawancara Langsung, 4 Agustus 2026.

6. Dampak terhadap Kemandirian Penerima Manfaat

Kemandirian tidak dapat dipahami secara biner sebagai kondisi mandiri atau belum mandiri. Temuan penelitian menunjukkan bahwa kemandirian merupakan proses bertahap dengan tingkat capaian yang berbeda pada setiap penerima. W8 memaknai kemandirian sebagai berikut:

> *"Bagi saya, mandiri bukan berarti tidak boleh dibantu sama sekali. Yang penting sekarang saya sudah bisa menjalankan usaha dan memikirkan sendiri bagaimana supaya usaha ini tetap hidup. Kalau ada masalah, saya berusaha menyelesaikannya dulu sebelum meminta bantuan."*[193]

Pada penerima dukungan produktif, kemandirian terlihat pada kemampuan menggunakan sumber daya, menjalankan usaha, mengambil keputusan, dan mengurangi ketergantungan pada bantuan. Kelompok Jahit Imogiri telah menjalankan produksi harian dan memasok swalayan, meskipun keputusan strategis seperti waktu ekspansi masih melibatkan pertimbangan pengurus masjid. Petani mitra Bantu Tani mulai memahami cara menghitung biaya produksi, meskipun hal itu belum tentu langsung meningkatkan keuntungan mereka.

Kemandirian ekonomi juga tidak berarti seseorang tidak lagi membutuhkan dukungan sama sekali. Dalam kondisi ekonomi yang tidak stabil, seseorang dapat menjadi lebih mandiri sekaligus tetap rentan terhadap guncangan eksternal. Karena itu, ukuran kemandirian yang tampak dalam penelitian ini bukan hilangnya kebutuhan akan bantuan, melainkan meningkatnya kemampuan penerima menghadapi persoalan dan berkurangnya ketergantungan secara bertahap. Terkait target agar penerima suatu saat menjadi muzaki, W2 menyebut adanya kecenderungan penerima yang ekonominya membaik mulai ikut menyumbang,

[193] W8, Wawancara Langsung, 18 Agustus 2026.

bersedekah, atau membantu program, meskipun belum menjadi muzaki dalam arti formal. W2 juga menegaskan bahwa penyebutan identitas dan jumlah penerima tersebut harus didasarkan pada data yang benar-benar tercatat.[194] Karena data tersebut tidak diperoleh dalam penelitian ini, kecenderungan itu diposisikan sebagai indikasi awal, bukan capaian yang terukur.

7. Variasi Dampak dan Keterbatasan Capaian

Dampak pemberdayaan tidak selalu berjalan sesuai harapan. Penelitian ini menemukan beberapa keterbatasan capaian yang perlu dicatat. Pertama, bantuan karitatif dan protektif meringankan beban jangka pendek, tetapi tidak mengubah struktur penghasilan keluarga penerima. Kedua, tidak semua penerima dan relawan berkembang dengan kecepatan yang sama; sebagian membutuhkan pendampingan berulang, dan pengurus memprioritaskan pembinaan bagi mereka yang menunjukkan antusiasme. Ketiga, sebagian gagasan program tidak dapat dijalankan karena tidak memperoleh respons pendanaan yang memadai dari publik. Keempat, program produktif yang berkembang pun tetap rentan terhadap faktor eksternal, sebagaimana ekspansi kelompok jahit yang sempat tertahan. Kelima, pengurus sendiri mengakui bahwa manfaat program jarang dirasakan oleh masyarakat di sekitar masjid. Keenam, pencatatan perkembangan penerima yang belum terstandar lintas program membuat dampak program belum dapat diukur secara sistematis, sehingga gambaran dampak dalam penelitian ini terutama bersumber dari keterangan pengurus dan penerima manfaat.

[194] W2, Wawancara Lanjutan, 20 Juli 2026.

Temuan di atas juga memperlihatkan bahwa bentuk intervensi turut menentukan jenis dan cakupan dampak. Bantuan konsumtif memberikan dampak yang cepat dirasakan, tetapi cenderung jangka pendek. Bantuan pendidikan berdampak pada akses dan kesempatan dalam jangka menengah dan panjang. Bantuan produktif dan pendampingan berpotensi menghasilkan perubahan ekonomi yang lebih berkelanjutan karena memberi kesempatan penerima menghasilkan pendapatan sendiri. Pembinaan dan penguatan jaringan sosial memberikan dampak yang sulit diukur secara ekonomi, tetapi tampak pada meningkatnya kapasitas, partisipasi, dan kepercayaan diri penerima.

Perbedaan tersebut tidak berarti satu bentuk intervensi lebih baik daripada yang lain. Bantuan konsumtif tetap diperlukan bagi mereka yang tidak dapat menunggu, sementara bantuan produktif tidak selalu dapat diterapkan kepada semua penerima karena efektivitasnya bergantung pada kesiapan masing-masing. Dalam praktik Masjid Nurul Ashri, berbagai bentuk intervensi tersebut dikombinasikan sesuai kondisi konkret penerima.

8. Ringkasan Dampak

Dari keseluruhan temuan di atas, dampak model pemberdayaan umat berbasis masjid di Masjid Nurul Ashri dapat dirumuskan dalam enam bentuk perubahan. Pertama, berkurangnya beban pemenuhan kebutuhan dasar pada masyarakat yang mengalami kesulitan ekonomi. Kedua, meningkatnya akses terhadap sumber daya pendidikan dan ekonomi. Ketiga, bertambahnya kesempatan penerima untuk mengembangkan aktivitas produktif. Keempat, menguatnya partisipasi dan jaringan sosial penerima. Kelima, tumbuhnya kapasitas dan

kepercayaan diri dalam menghadapi persoalan kehidupan. Keenam, munculnya orientasi menuju kemandirian, dengan tingkat capaian yang berbeda pada setiap penerima dan disertai keterbatasan sebagaimana diuraikan di atas.

E. Temuan Penelitian

Keabsahan temuan diuji melalui triangulasi, yaitu dengan membandingkan data wawancara, observasi, dan dokumentasi untuk setiap temuan pokok. Hasilnya dirangkum dalam Tabel 4.3. Temuan yang didukung ketiga jenis data dinyatakan terkonfirmasi, sedangkan temuan yang hanya bersumber dari keterangan informan diperlakukan sebagai indikasi dan disajikan secara kondisional.Temuan penelitian untuk setiap rumusan masalah dirangkum dalam Tabel 4.3.

Tabel 4. 3 Ringkasan Temuan Penelitian

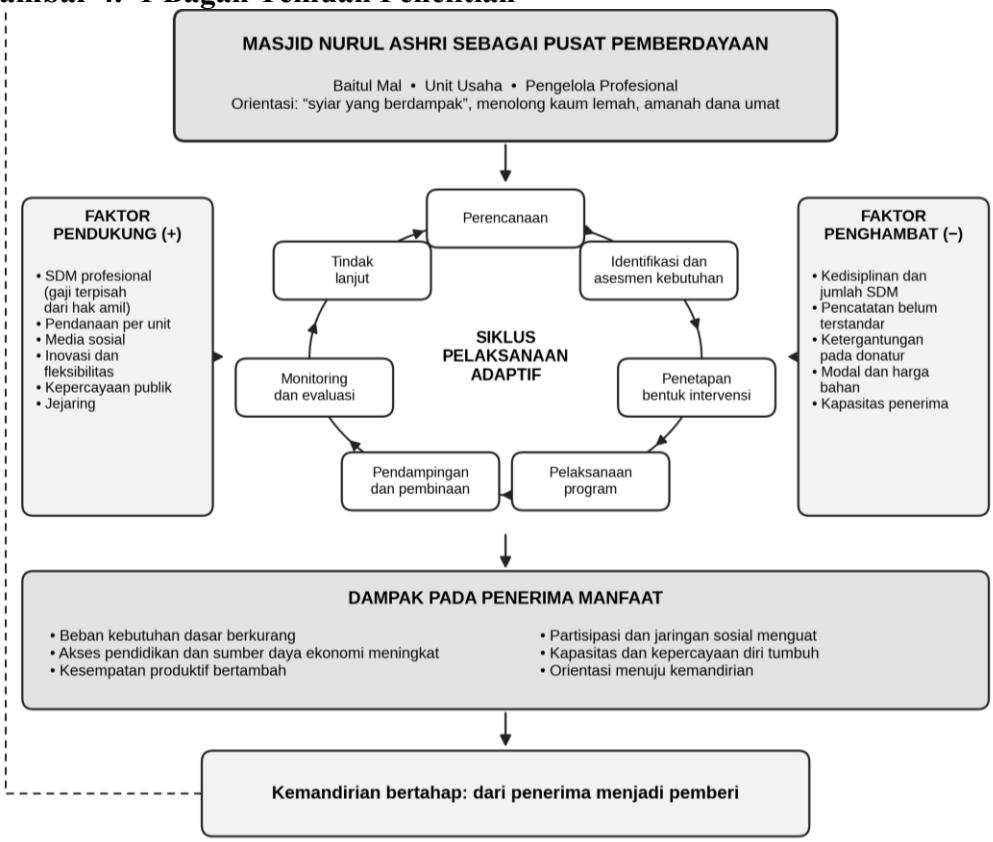
No	Rumusan Masalah	Temuan Penelitian
1	Bagaimana praktik pemberdayaan umat berbasis masjid dalam merespons kemiskinan di Masjid Nurul Ashri Yogyakarta?	Praktik pemberdayaan dilaksanakan secara adaptif dan berbasis kebutuhan penerima. Program mencakup bidang ekonomi, pendidikan, sosial, dan keagamaan, dengan intervensi yang bersifat karitatif, protektif, produktif, pendidikan, serta pemulihan dan infrastruktur. Sasarannya terdiri atas masyarakat dalam jaringan masjid dan masyarakat di luar daerah yang dijangkau melalui kampanye. Pelaksanaannya mengikuti siklus perencanaan, identifikasi dan asesmen, penetapan intervensi, pelaksanaan, pendampingan, monitoring dan evaluasi, serta tindak lanjut, yang tidak berjalan linear. Pengurus, relawan, jamaah, donatur, dan mitra eksternal menjalankan peran yang saling melengkapi, sedangkan penerima manfaat dilibatkan terutama melalui dialog mengenai kebutuhan dan, pada program kelompok, dalam pengaturan kerja. Orientasinya adalah penguatan kapasitas dan kemandirian penerima, meskipun pengelola sendiri tidak memosisikan diri sebagai pengentas kemiskinan struktural. Landasan keagamaan yang dinyatakan pengurus, yakni kewajiban menolong kaum lemah, “syiar yang berdampak”, dan amanah atas dana umat, dianalisis dalam perspektif fikih sosial pada Bab V.

2	Apa saja faktor pendukung dan penghambat dalam pelaksanaan pemberdayaan umat berbasis masjid dalam merespons kemiskinan di Masjid Nurul Ashri Yogyakarta?	Faktor pendukung internal meliputi SDM profesional yang bekerja penuh waktu dan berpengalaman, model pendanaan mandiri berbasis unit usaha, pemanfaatan media sosial, serta inovasi dan fleksibilitas. Faktor pendukung eksternal meliputi kepercayaan masyarakat terhadap masjid dan luasnya jaringan jamaah, relawan, dan mitra. Faktor penghambat internal meliputi kedisiplinan SDM yang relatif muda, keterbatasan personel, dokumentasi administratif yang belum terstandar, serta peningkatan kapasitas SDM dan koordinasi yang belum sistematis. Faktor penghambat eksternal meliputi ketergantungan pada respons donatur, kendala modal dan harga bahan pada program ekonomi, serta perbedaan kapasitas penerima. Kekuatan dan hambatan tersebut saling berkaitan, sehingga keberhasilan pemberdayaan bergantung pada kemampuan lembaga menyesuaikan struktur dan pola kerjanya. Pembacaan faktor-faktor ini dalam perspektif fikih sosial dilakukan pada Bab V.
3	Bagaimana dampak pemberdayaan umat berbasis masjid dalam merespons kemiskinan di Masjid Nurul Ashri Yogyakarta?	Model pemberdayaan menghasilkan enam bentuk perubahan: (1) berkurangnya beban pemenuhan kebutuhan dasar; (2) meningkatnya akses terhadap sumber daya pendidikan dan ekonomi; (3) bertambahnya kesempatan mengembangkan aktivitas produktif; (4) menguatnya partisipasi dan jaringan sosial; (5) tumbuhnya kapasitas dan kepercayaan diri; dan (6) munculnya orientasi menuju kemandirian, termasuk kecenderungan sebagian penerima mulai ikut berinfak yang belum terdata secara formal. Capaiannya bervariasi dan disertai keterbatasan, antara lain dampak bantuan konsumtif yang jangka pendek, perkembangan penerima yang tidak seragam, program yang tidak terdanai, serta manfaat yang jarang dirasakan masyarakat sekitar masjid. Pembacaan dampak ini dalam perspektif fikih sosial dilakukan pada Bab V.

Dari keseluruhan paparan dalam bab ini, praktik pemberdayaan umat di Masjid Nurul Ashri merupakan fenomena yang berlapis dan dinamis. Pemberdayaan tidak hanya berkaitan dengan distribusi bantuan, tetapi juga dengan cara sebuah lembaga keagamaan membaca kondisi masyarakat, mengorganisasi sumber daya, dan merespons kemiskinan melalui perpaduan antara nilai-nilai

keagamaan dan strategi kelembagaan. Model ini juga dapat dilihat pada bagan yang peneliti olah sebagai berikut:

Gambar 4. 1 Bagan Temuan Penelitian



Sumber: diolah Peneliti

Temuan-temuan tersebut selanjutnya dianalisis pada Bab V, khususnya dengan menggunakan kerangka fikih sosial dan landasan teori yang menjadi pisau analisis penelitian ini.

BAB V
PEMBAHASAN

Bab ini membahas hasil penelitian yang telah dipaparkan pada Bab IV dengan menggunakan fikih sosial KH. MA. Sahal Mahfudh sebagai pisau analisis utama. Jika Bab IV memaparkan apa yang terjadi di Masjid Nurul Ashri, bab ini menjelaskan bagaimana praktik, faktor, dan dampak tersebut dapat dipahami, dinilai, dan diposisikan dalam kerangka fikih sosial. Subbab A menegaskan kerangka analisis yang digunakan. Subbab B menganalisis praktik pemberdayaan umat berbasis masjid dalam merespons kemiskinan sebagai jawaban atas rumusan masalah pertama. Subbab C menganalisis faktor pendukung dan penghambat pelaksanaan pemberdayaan sebagai jawaban atas rumusan masalah kedua. Subbab D menganalisis dampak pemberdayaan, terutama bagi penerima manfaat, sebagai jawaban atas rumusan masalah ketiga. Subbab E merumuskan temuan teoretis dan posisinya terhadap kajian terdahulu. Untuk membaca modal yang dimiliki masjid, analisis dilengkapi dengan pendekatan *Asset-Based Community Development* (ABCD), sedangkan untuk membaca perubahan kelembagaan masjid digunakan perspektif strukturasi sebagaimana diterapkan Cholil dalam kajian revitalisasi masjid. Selain data lapangan dan wawancara lanjutan, pembahasan ini memanfaatkan sejumlah sumber sekunder, seperti pemberitaan media dan publikasi penggalangan dana, sebagai bahan triangulasi atas keterangan informan.

A. Kerangka Analisis: Fikih Sosial dan ABCD

1. Fikih Sosial sebagai Lensa Operasional

Fikih sosial lahir dari kegelisahan Kiai Sahal terhadap fikih yang cenderung stagnan dan dipahami secara hitam-putih ketika berhadapan dengan realitas sosial

yang terus bergerak.[195] Gagasan ini kemudian dirumuskan dalam serangkaian halakah yang diselenggarakan Nahdlatul Ulama bersama Rabithah Ma'ahid Islamiyah (RMI) dan Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), dan menghasilkan lima ciri pokok fikih sosial. Pertama, interpretasi teks-teks fikih secara kontekstual. Kedua, perubahan pola bermazhab dari bermazhab secara tekstual (*qauli*) ke bermazhab secara metodologis (*manhaji*). Ketiga, verifikasi mendasar antara ajaran yang pokok (*ushul*) dan ajaran yang cabang (*furu'*). Keempat, fikih dihadirkan sebagai etika sosial, bukan sebagai hukum positif negara. Kelima, pengenalan metodologi pemikiran filosofis, terutama dalam persoalan sosial dan budaya.[196] Kiai Sahal sendiri menegaskan bahwa bermazhab *manhaji* bukan pengganti bermazhab *qauli*, melainkan langkah lanjutan ketika pendapat yang tersedia dalam kitab tidak lagi memadai untuk menjawab persoalan baru.[197]

Dalam penelitian ini, kelima ciri tersebut tidak diperlakukan sebagai definisi, tetapi sebagai lensa analitis. Setiap ciri diturunkan menjadi pertanyaan yang diajukan terhadap data lapangan. Dengan cara ini, fikih sosial tidak hanya dipakai untuk memberi label keagamaan pada praktik masjid, tetapi juga untuk menguji sejauh mana praktik tersebut konsisten dengan metodologi yang dianutnya. Operasionalisasi tersebut dirangkum dalam Tabel 5.1.

[195] Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*.
[196] Asmani, *Mengembangkan Fikih Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh*; Asmani, "Fikih Sosial Kiai Sahal sebagai Fikih Peradaban," 31–47.
[197] KH. MA. Sahal Mahfudh, "Fikih Sosial: Upaya Pengembangan Mazhab Qauli dan Manhaji" (Pidato Penganugerahan Gelar Doktor Honoris Causa dalam Bidang Fikih Sosial, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2003).

Tabel 5. 1 Operasionalisasi Lima Ciri Fikih Sosial dalam Analisis

No	Ciri Fikih Sosial	Pertanyaan Analitis	Temuan yang Dianalisis
1	Interpretasi teks fikih secara kontekstual	Bagaimana ajaran tentang kewajiban sosial dan zakat dipahami dalam konteks kemiskinan perkotaan?	Konsep "syiar yang berdampak"; peran masjid ketika negara belum menjangkau semua pihak
2	Perubahan pola bermazhab dari *qauli* ke *manhaji*	Apakah inovasi program memiliki pijakan pendapat ulama, dan bagaimana metode digunakan ketika pendapat itu tidak memadai?	Zakat produktif, pemberian alat kerja, rencana modal usaha
3	Verifikasi *ushul* dan *furu'*	Prinsip apa yang dijaga ketat dan aspek apa yang diperlakukan lentur?	Kepatuhan pada akad dan *asnaf*; kelenturan bentuk bantuan; "ide mendahului dana"
4	Fikih sebagai etika sosial, bukan hukum positif negara	Apa yang menggerakkan tindakan sosial masjid, dan bagaimana relasinya dengan regulasi?	Motif keagamaan pengurus; kedudukan amil dan nazhir
5	Metodologi pemikiran filosofis dan sosial	Sejauh mana ilmu sosial digunakan dalam merancang intervensi?	Analisis hulu-hilir, perhitungan harga pokok produksi, strategi pasar

2. Maqashid al-Syari'ah dan Kemaslahatan sebagai Ukuran Dampak

Fikih sosial Kiai Sahal berorientasi pada kemaslahatan. Ukuran kemaslahatan yang digunakan dalam tradisi ushul fikih adalah *maqashid al-syari'ah*, yakni perlindungan terhadap agama (*hifz al-din*), jiwa (*hifz al-nafs*), akal (*hifz al-'aql*), keturunan (*hifz al-nasl*), dan harta (*hifz al-mal*). Al-Syathibi membedakan kebutuhan yang dilindungi ke dalam tiga tingkatan: *dharuriyyat* (kebutuhan primer yang tanpanya kehidupan rusak), *hajiyyat* (kebutuhan sekunder yang tanpanya kehidupan menjadi sulit), dan *tahsiniyyat* (kebutuhan pelengkap yang menyempurnakan kehidupan).[198] Pemikir kontemporer seperti Jasser Auda mendorong pergeseran pembacaan *maqashid* dari sekadar "perlindungan" menuju "pengembangan", sehingga *hifz al-mal*, misalnya, tidak hanya dimaknai sebagai

[198] Al-Syathibi, *al-Muwafaqat*, Juz II, Kitab al-Maqashid.

menjaga harta dari kerusakan, tetapi juga sebagai pengembangan ekonomi dan pemerataan kesejahteraan.[199] Pembacaan yang lebih luas ini relevan untuk menilai program pemberdayaan yang tujuannya bukan hanya melindungi, tetapi juga meningkatkan kapasitas penerima manfaat.

Selain *maqashid*, fikih sosial menempatkan kemaslahatan umum (*al-mashlahah al-'ammah*) sebagai orientasi akhir. Dalam penelitian ini, kemaslahatan dibedakan menjadi dua lingkup: kemaslahatan yang dirasakan individu atau kelompok penerima (*mashlahah khashshah*) dan kemaslahatan yang berdampak pada tatanan sosial yang lebih luas (*mashlahah 'ammah*). Pembedaan ini penting untuk menilai jangkauan dampak model pemberdayaan Masjid Nurul Ashri, sebagaimana dibahas pada bagian D.

3. ABCD sebagai Pendekatan dalam Membaca Modal

Fikih sosial memberikan orientasi normatif dan etis, tetapi tidak menyediakan perangkat operasional untuk memetakan modal yang dimiliki sebuah komunitas. Kekosongan ini diisi oleh pendekatan ABCD yang dikembangkan John P. Kretzmann dan John L. McKnight. Pendekatan ini mengkritik model pembangunan berbasis kebutuhan (*needs-based*) yang memandang komunitas sebagai kumpulan kekurangan, dan menawarkan titik berangkat yang berbeda: kapasitas, keterampilan, asosiasi, dan institusi yang sudah dimiliki komunitas itu sendiri.[200] Mathie dan Cunningham kemudian merumuskan gagasan ini sebagai pergeseran posisi warga "dari klien menjadi warga negara" (*from clients to citizens*), yakni dari penerima layanan menjadi aktor yang menggerakkan pembangunan

[199] Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*.
[200] Kretzmann dan McKnight, *Building Communities from the Inside Out*.

komunitasnya.[201] Dalam literatur ABCD di Indonesia, klasifikasi aset dikembangkan lebih rinci, mencakup aset manusia, sosial, fisik, alam, finansial, serta spiritual dan kultural.[202]

Kedua kerangka ini saling melengkapi. ABCD menjelaskan modal apa yang dimobilisasi dan bagaimana modal itu bekerja, sedangkan fikih sosial menjelaskan atas dasar apa modal itu wajib dimobilisasi, kepada siapa ia diarahkan, dan batas-batas normatif apa yang harus dijaga. Dalam pembahasan ini, ABCD digunakan terutama pada analisis rumusan masalah pertama, ketika model pemberdayaan Masjid Nurul Ashri dielaborasi dari sisi modal yang dimilikinya.

B. Praktik Pemberdayaan Umat Berbasis Masjid dalam Perspektif Fikih Sosial

1. Akar Historis dan Horizon Normatif: Dari Suffah ke Baitul Mal Masjid

Paradigma pemberdayaan di Masjid Nurul Ashri tidak lahir dalam ruang hampa. Sebagaimana diuraikan pada Bab II, Masjid Nabawi pada masa Rasulullah menjalankan fungsi sosial, antara lain melalui Suffah, serambi masjid yang menjadi tempat tinggal para sahabat yang tidak memiliki tempat tinggal dan sumber penghidupan. Rujukan pada masa kenabian ini hadir secara eksplisit dalam pandangan pengurus. W3 menyebut bahwa masjid harus berkaca pada masjid di zaman kenabian, yakni sebagai pusat lahirnya solusi atas permasalahan yang ada dan tempat orang berkumpul untuk berdiskusi.[203]

---

[201] Mathie dan Cunningham, "From Clients to Citizens," 474–486.

[202] Nadhir Salahuddin dkk., *Panduan KKN ABCD UIN Sunan Ampel Surabaya: Asset Based Community-driven Development (ABCD)* (Surabaya: LP2M UIN Sunan Ampel Surabaya, 2015).

[203] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.

Sejumlah praktik Masjid Nurul Ashri memiliki kemiripan fungsional dengan model tersebut. Nasi Darurat Masjid yang dapat diambil tanpa pendaftaran oleh pekerja harian dan pengemudi ojek daring[204] menjalankan fungsi jaminan kebutuhan dasar, sebagaimana Suffah menjamin kebutuhan para penghuninya. Asrama relawan di lingkungan masjid, tempat relawan senior tinggal dan membina relawan yang lebih muda,[205] menjadikan masjid bukan hanya tempat ibadah, tetapi juga ruang hidup dan ruang belajar. Namun, terdapat perbedaan mendasar. Suffah bekerja dalam komunitas tatap muka yang terbatas, sedangkan Masjid Nurul Ashri bekerja melalui lembaga keuangan sosial, unit usaha, dan jaringan digital yang menjangkau donatur dan penerima di luar daerah.

Lintasan kelembagaan Masjid Nurul Ashri memperlihatkan bagaimana horizon normatif tersebut diterjemahkan secara bertahap. Masjid yang didirikan pada 1976 dan semula berfungsi terutama sebagai tempat ibadah ini mendirikan Baitul Mal pada 2012, lalu mengalami percepatan program sosial dan ekonomi sejak 2019.[206] Sumber sekunder mencatat bahwa perubahan cara pandang pengurus terhadap masjid juga dipengaruhi oleh studi banding ke Masjid Jogokariyan.[207] Data ini menempatkan Masjid Nurul Ashri dalam arus revitalisasi fungsi masjid yang berkembang di Yogyakarta, tempat satu masjid belajar dari masjid lain dan mengembangkan kekhasannya sendiri.

Lintasan tersebut sejalan dengan arah baru pemberdayaan yang ditawarkan Cholil dan Mahpur melalui gagasan Posdaya berbasis masjid. Dalam gagasan ini,

[204] O, Observasi Lapangan, 14 Juli 2026.
[205] O, Observasi Lapangan, 23 Juli 2026.
[206] Rachmayanti, "Keshalihan Sosial," 10–28.
[207] Kumparan (Pandangan Jogja), "Masjid Nurul Ashri Jogja: Dulu Beratap Seng Plastik, Kini Kelola Donasi Miliaran."

masjid diposisikan sebagai pusat pemberdayaan yang memadukan pembinaan keagamaan dengan penguatan fungsi-fungsi keluarga dan masyarakat, seperti pendidikan, kesehatan, dan ekonomi, dengan menggerakkan kepedulian dan kepercayaan yang telah hidup di kalangan jamaah.[208] Arah ini tampak pada cara Masjid Nurul Ashri menghubungkan ruang pengajian dengan program sosial. Hasil panen petani yang dibeli masjid dijual kepada jamaah setelah pengajian Subuh Jumat,[209] sedangkan kajian Kamis malam bagi relawan membahas fungsi sosial masjid pada masa Nabi dan mengaitkannya dengan program yang sedang berjalan, seperti Bantu Tani dan beasiswa.[210] Pengurus juga menegaskan bahwa program sosial dimaksudkan untuk mengamalkan apa yang diperoleh dari pengajian tentang hubungan dengan sesama manusia.[211] Dengan demikian, pengajian tidak berdiri terpisah dari pemberdayaan, tetapi menjadi sumber motivasi, ruang pembinaan, sekaligus pasar bagi program ekonomi. Dalam bahasa Cholil, inilah wujud revitalisasi peran dan fungsi masjid: masjid kembali menjadi ruang penyelesaian persoalan sosial jamaahnya, bukan hanya ruang ibadah ritual.[212]

Dari sudut pandang fikih sosial, cara pengurus merujuk masa kenabian menunjukkan ciri pertama, yakni interpretasi kontekstual. Masjid Nabawi tidak dijadikan cetak biru yang direplikasi secara harfiah, tetapi horizon normatif yang dioperasionalkan melalui perangkat kelembagaan modern: Baitul Mal, karyawan profesional, unit usaha, dan media sosial. Yang diambil dari masa Nabi adalah

[208] Cholil dan Mahpur, *Posdaya Berbasis Masjid*.
[209] O, Observasi Lapangan, 10 Juli 2026.
[210] O, Observasi Lapangan, 23 Juli 2026.
[211] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.
[212] Cholil, "Revitalization of Mosque Role and Function," 43–51.

fungsinya, yakni masjid sebagai pusat solusi atas persoalan umat, bukan bentuk kelembagaannya.

2. Institusionalisasi Fardhu Kifayah

Temuan penelitian menunjukkan bahwa pengurus Masjid Nurul Ashri tidak memandang pengentasan kemiskinan sebagai kewajiban hukum formal masjid. W3 menyatakan bahwa secara legal formal masjid tidak memiliki kewajiban tersebut karena memelihara fakir miskin adalah tanggung jawab negara, tetapi peran masjid menjadi krusial karena pemerintah belum tentu maksimal menjangkau semua pihak.[213] Pernyataan ini merujuk pada ketentuan konstitusi bahwa fakir miskin dan anak-anak terlantar dipelihara oleh negara.[214]

Menariknya, struktur argumen W3 berkesesuaian dengan rumusan fikih klasik mazhab Syafi'i tentang kewajiban kolektif (*fardhu kifayah*). Dalam *Minhaj al-Thalibin*, al-Nawawi memasukkan penghilangan kesulitan kaum Muslim ke dalam kategori *fardhu kifayah*, dengan syarat kesulitan itu tidak dapat diatasi melalui zakat dan baitul mal.[215] Al-Ramli menjelaskan bahwa kewajiban ini dibebankan kepada mereka yang mampu, yakni yang memiliki kelebihan dari kebutuhan satu tahun untuk dirinya dan tanggungannya, dan bahwa kadar yang wajib dipenuhi adalah kecukupan, bukan sekadar penyambung hidup.[216] Teks tersebut berbunyi:

[213] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.
[214] Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, Pasal 34 ayat (1).
[215] Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *Minhaj al-Thalibin wa 'Umdat al-Muftin*, Kitab al-Siyar.
[216] Syams al-Din Muhammad bin Ahmad al-Ramli, *Nihayat al-Muhtaj ila Syarh al-Minhaj*, Kitab al-Siyar.

وَمِنْ فُرُوضِ الْكِفَايَةِ ... دَفْعُ ضَرَرِ الْمُسْلِمِينَ كَكِسْوَةِ عَارٍ وَإِطْعَامِ جَائِعٍ

إِذَا لَمْ يَنْدَفِعْ بِزَكَاةٍ وَبَيْتِ مَالٍ

Artinya: "Termasuk fardhu kifayah ... adalah menghilangkan kesulitan kaum Muslim, seperti memberi pakaian kepada orang yang tidak berpakaian dan memberi makan orang yang lapar, apabila kesulitan tersebut tidak teratasi oleh zakat dan baitul mal."

Syarat "apabila tidak teratasi oleh zakat dan baitul mal" dalam teks fikih tersebut sejajar dengan alasan W3 bahwa negara belum tentu menjangkau semua pihak. Dalam kerangka ini, praktik Masjid Nurul Ashri dapat dibaca sebagai institusionalisasi *fardhu kifayah*. Kewajiban yang dalam teks fikih dibebankan kepada individu-individu yang mampu dihimpun dan dikelola oleh sebuah lembaga, sehingga pelaksanaannya menjadi lebih terukur, berkelanjutan, dan tidak bergantung pada inisiatif perorangan. Masjid menjadi simpul yang menghubungkan kewajiban kaum berkecukupan, yang dalam kasus ini sebagian besar adalah jamaah tetap berlatar pendidik dan profesional, dengan hak kaum yang membutuhkan.

Pembacaan ini sekaligus menjelaskan konsep "syiar yang berdampak" yang dikemukakan pengurus. Syiar, dalam pemahaman W3, tidak cukup berhenti pada pengenalan agama di tingkat teori.[217] Dalam bahasa fikih sosial, syiar yang berdampak adalah aktualisasi nilai fikih menjadi tindakan sosial yang dapat dirasakan, sejalan dengan dua kata kunci yang terus dikampanyekan Kiai Sahal:

[217] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.

kontekstualisasi dan aktualisasi fikih.[218] Pada titik ini, praktik Masjid Nurul Ashri memperlihatkan ciri keempat fikih sosial secara cukup jelas. Tindakan sosial masjid tidak digerakkan oleh perintah hukum positif negara, melainkan oleh kesadaran etis-keagamaan bahwa kewajiban kolektif harus ditunaikan. Fikih bekerja sebagai etika sosial yang menggerakkan, bukan sebagai norma yang dipaksakan.

Makna *syiar yang berdampak* dapat diperdalam melalui pembacaan Zulfi Mubarak tentang jihad. Dalam *Tafsir Jihad*, Mubarak menunjukkan bahwa jihad tidak dapat direduksi menjadi kekerasan sebagaimana dipahami dalam fenomena terorisme global. Jihad dapat dibaca secara kontekstual sebagai pengerahan daya untuk menghadapi persoalan sosial yang nyata, termasuk kemiskinan, kebodohan, pengangguran, dan persoalan lingkungan.[219] Dalam kerangka ini, kesungguhan pengurus Masjid Nurul Ashri mengelola program pemberdayaan, mulai dari Bantu Tani, beasiswa, hingga permodalan usaha, dapat dibaca sebagai jihad sosial, yaitu pengerahan daya yang tidak diarahkan untuk menaklukkan pihak lain, tetapi untuk membebaskan sesama dari kemiskinan, keterbatasan pendidikan, dan ketiadaan pekerjaan. Dengan demikian, pemberdayaan ekonomi merupakan bentuk aktualisasi nilai keagamaan dalam kehidupan sosial. Syiar yang berdampak menampilkan wajah dakwah yang damai dan membangun: agama diperkenalkan melalui kerja nyata menolong kaum lemah. Pembacaan ini menempatkan pemberdayaan umat berbasis masjid sebagai narasi tandingan terhadap tafsir keagamaan yang sempit dan eksklusif, sekaligus menegaskan bahwa kesalehan ritual menemukan kepenuhannya dalam kesalehan sosial.

[218] Sahal Mahfudh, *Dialog Problematika Umat*.
[219] Zulfi Mubarak, *Tafsir Jihad: Menyingkap Tabir Fenomena Terorisme Global* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011).

3. Kontekstualisasi dan Pergeseran Qauli–Manhaji dalam Pendayagunaan Dana

Salah satu orientasi yang paling menonjol dalam temuan penelitian adalah upaya mengubah pola penyaluran zakat dari konsumtif menuju produktif. W3 menyebut rencana ini sebagai "mengubah haluan", yakni tidak lagi memberi satu juta rupiah sekali yang cenderung habis dikonsumsi, tetapi memberikan sepuluh hingga lima belas juta rupiah kepada beberapa orang untuk dipakai usaha dengan syarat dan ketentuan tertentu.[220] Dalam praktik yang teramati, bantuan produktif lebih sering diberikan dalam bentuk barang yang dibutuhkan usaha, seperti mesin jahit bagi kelompok jahit dan perlengkapan beserta motor bagi penjual kopi keliling.[221]

Sekilas, praktik ini tampak sebagai inovasi yang meninggalkan pola fikih klasik. Namun, penelusuran terhadap teks mazhab Syafi'i menunjukkan hal yang berbeda. Al-Nawawi dalam *al-Majmu'* menjelaskan bahwa fakir dan miskin yang memiliki keahlian diberi zakat sebesar harga alat kerjanya, sedikit atau banyak, dengan ukuran bahwa hasil dari alat tersebut mencukupi kebutuhannya. Ia bahkan menyebut penjahit secara eksplisit:[222]

وَمَنْ كَانَ خَيَّاطًا أَوْ نَجَّارًا أَوْ قَصَّارًا أَوْ قَصَّابًا أَوْ غَيْرَهُمْ مِنْ أَهْلِ الصَّنَائِعِ أُعْطِيَ مَا يَشْتَرِي بِهِ

الْآلَاتِ الَّتِي تَصْلُحُ لِمِثْلِهِ

[220] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.
[221] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.
[222] Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, Juz 6, Kitab al-Zakat, Bab Qasm al-Shadaqat (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), 175–176.

Artinya: "Siapa yang berprofesi sebagai penjahit, tukang kayu, pemutih kain, tukang jagal, atau pekerja keterampilan lainnya, diberi (zakat) sejumlah yang dapat digunakan untuk membeli peralatan yang sesuai baginya."

Bagi mereka yang tidak memiliki keahlian sama sekali, pendapat yang dipegang mazhab adalah memberikan kecukupan untuk umur yang lazim (*kifayat al-'umr al-ghalib*), misalnya dengan membelikan aset yang hasilnya dapat mencukupi kebutuhan hidupnya.[223] Dengan demikian, pemberian mesin jahit dan perlengkapan usaha oleh Masjid Nurul Ashri sebenarnya memiliki pijakan *qauli* yang kuat dalam mazhab Syafi'i. Praktik ini bukan penyimpangan dari tradisi, tetapi aktualisasi pendapat yang telah lama tersedia dalam kitab, namun jarang dipraktikkan karena dominannya pola pembagian zakat secara tunai dan merata.

Temuan ini memiliki implikasi penting. Kiai Sahal menempatkan zakat produktif sebagai jalan agar zakat mampu mengeluarkan mustahik dari kemiskinan menuju kemandirian, dengan syarat dikelola secara profesional dan disertai pembekalan keterampilan kepada penerimanya.[224] Gagasan ini kemudian mendapatkan legitimasi dalam hukum positif melalui ketentuan bahwa zakat dapat didayagunakan untuk usaha produktif dalam rangka penanganan fakir miskin, apabila kebutuhan dasar mustahik telah terpenuhi.[225] Praktik Masjid Nurul Ashri berada di persimpangan keduanya. Di satu sisi, bentuk bantuannya selaras dengan pendapat *qauli*. Di sisi lain, cara pengurus memutuskan bentuk bantuan, yakni dengan memikirkan hulu-hilir usaha, siapa pembelinya, dan bagaimana kondisi

[223] Al-Nawawi, *al-Majmu'*, Juz 6, 175–176.
[224] Ma'mur, "Zakat Produktif," 109–128.
[225] Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat, Pasal 27 ayat (1) dan (2).

pasar, merupakan kerja *manhaji* yang menerjemahkan tujuan zakat (*ighna'*, membuat mustahik berkecukupan) ke dalam konteks ekonomi kontemporer.

Namun, analisis ini juga menemukan jarak antara ukuran fikih dan praktik. Standar mazhab Syafi'i adalah kecukupan, yakni alat atau modal yang hasilnya mampu memenuhi kebutuhan penerima secara berkelanjutan. Stimulan modal yang saat ini diberikan Masjid Nurul Ashri, berkisar Rp100.000 hingga Rp1.000.000, lebih tepat dipahami sebagai dorongan awal daripada modal kecukupan. Rencana pengurus untuk memberikan sepuluh hingga lima belas juta rupiah kepada beberapa penerima justru lebih dekat dengan standar *kifayah* tersebut. Dengan kata lain, rencana "mengubah haluan" yang dicanangkan pengurus bukan hanya inovasi manajerial, tetapi juga langkah yang membawa praktik lebih dekat pada ukuran fikih klasik itu sendiri. Pilihan antara memberi sedikit kepada banyak orang atau memberi cukup kepada sedikit orang adalah persoalan *manhaji* yang layak dirumuskan secara eksplisit oleh lembaga, termasuk kriteria siapa yang didahulukan.

Wawancara lanjutan dengan W2 memperjelas satu aspek penting, yaitu status kepemilikan bantuan. Zakat produktif yang diberikan kepada mustahik tidak diperlakukan sebagai pinjaman bergulir yang harus dikembalikan, tetapi sebagai pemberian yang menjadi milik penerima.[226] Praktik ini sejalan dengan prinsip *tamlik* dalam fikih zakat, yakni zakat diserahkan kepada mustahik sebagai hak milik, bukan dipinjamkan.[227] Adapun syarat yang diterapkan pengurus, seperti kebutuhan yang jelas, kesediaan mengikuti pendampingan, dan penggunaan dana

[226] W2, Wawancara Lanjutan, 20 Juli 2026.
[227] Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, cet. ke-3 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), Juz 2.

sesuai tujuan, dapat dipahami sebagai kebijakan pengelola yang berorientasi pada kemaslahatan penerima. Agar tidak menggeser prinsip *tamlik*, syarat tersebut sebaiknya berfungsi sebagai kriteria seleksi dan pembinaan, bukan sebagai syarat yang dapat mencabut kepemilikan penerima atas bantuan yang telah diberikan.

4. Verifikasi Ushul dan Furu' dalam Tata Kelola Dana

Ciri ketiga fikih sosial menuntut kejelasan antara hal yang pokok dan hal yang cabang. Temuan penelitian memperlihatkan bahwa Masjid Nurul Ashri memegang teguh beberapa prinsip pokok dalam pengelolaan dana, tetapi bersikap lentur pada aspek teknisnya. Prinsip yang dipegang teguh adalah kesesuaian penyaluran dengan akad dan pembatasan zakat pada delapan golongan (*asnaf*) sebagaimana ditetapkan dalam QS. al-Taubah [9]: 60. W3 menegaskan bahwa dana dimanfaatkan sesuai akadnya, infak dan sedekah mengikuti akad yang disampaikan sejak awal, sedangkan zakat terbatas pada delapan *asnaf*.[228] Prinsip ini sejalan dengan ketentuan bahwa infak, sedekah, dan dana sosial keagamaan lainnya didayagunakan sesuai peruntukan yang diikrarkan pemberi dan dicatat dalam pembukuan tersendiri.[229]

Sebaliknya, aspek yang diperlakukan secara lentur adalah bentuk bantuan (uang atau barang), waktu penyaluran, saluran identifikasi, dan urutan antara gagasan dan pendanaan. Prinsip "ide mendahului dana" yang dipegang pengurus merupakan kelenturan pada tingkat *furu'* tata kelola, bukan pada *ushul* hukum

[228] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.
[229] Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat, Pasal 28 ayat (2) dan (3).

zakat.[230] Pola ini konsisten dengan fikih sosial: yang dijaga adalah tujuan dan batas normatif, sementara cara mencapainya dibuka untuk inovasi.

Pembedaan *ushul* dan *furu'* ini juga membantu menilai dua praktik yang berpotensi menimbulkan pertanyaan fikih. Pertama, program Bantu Tani, yakni hasil tani dibeli dengan harga wajar lalu dijual murah atau dibagikan kepada jamaah. Karena sebagian jamaah tetap Masjid Nurul Ashri berasal dari kalangan berkecukupan, penggunaan dana zakat untuk menutup selisih harga tersebut akan bermasalah, sebab jamaah yang mampu tidak termasuk asnaf. Wawancara lanjutan menunjukkan bahwa persoalan ini telah diantisipasi. W2 menjelaskan bahwa Bantu Tani tidak menggunakan dana zakat sebagai sumber utama, tetapi lebih banyak dibiayai dari infak dan sedekah yang bersifat umum, sedangkan selisih harga ditanggung dari dana program sosial dan pemberdayaan sebagai bentuk subsidi.[231] Keterangan ini sejalan dengan sumber sekunder yang menunjukkan bahwa dana program dihimpun melalui ajakan bersedekah kepada jamaah dan donatur melalui grup WhatsApp dan Instagram masjid.[232] Laman penggalangan dananya bahkan menegaskan bahwa hasil panen yang diborong tidak dijual untuk mencari laba, melainkan disalurkan sebagai "sedekah pangan".[233] Dengan demikian, selama subsidi tersebut diambil dari infak dan sedekah, manfaat yang dirasakan jamaah tidak menyalahi ketentuan zakat. Namun, karena zakat disebut bukan sumber

[230] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.
[231] W2, Wawancara Lanjutan, 20 Juli 2026.
[232] Tirto.id, "Masjid Nurul Ashri, Borong Susu Demi Selamatkan Peternak Lokal," diakses 29 September 2026, https://tirto.id/masjid-nurul-ashri-borong-susu-demi-selamatkan-peternak-lokal-g5NY.
[233] Kitabisa.com, "Harga Sayur Anjlok!! Bantu Petani Berjuang," laman penggalangan dana Masjid Nurul Ashri, diakses 29 September 2026, https://kitabisa.com/campaign/bantuparapetaniberjuang.

utama, pencatatan perlu memastikan bahwa dana zakat, sekecil apa pun porsinya, tidak digunakan untuk menutup selisih harga yang juga dinikmati jamaah mampu.

Kedua, program beasiswa yang kelanjutannya ditentukan oleh "kekooperatifan" penerima dalam melaporkan perkembangan studi.[234] Apabila beasiswa bersumber dari zakat, hak penerima pada dasarnya lahir dari status kebutuhannya sebagai mustahik, bukan dari kepatuhannya melapor. Kewajiban melapor dapat dibenarkan sebagai instrumen tata kelola (*furu'*) untuk memastikan bantuan dimanfaatkan sesuai tujuan, tetapi tidak semestinya menggugurkan hak mustahik yang masih membutuhkan (*ushul*). Pembedaan ini dapat dirumuskan secara eksplisit dalam kebijakan lembaga: pelaporan menentukan bentuk dan intensitas pendampingan, sementara kebutuhan menentukan kelayakan menerima bantuan.

5. Metodologi Sosial dalam Praktik: Pasar, Harga, dan Keadilan

Ciri kelima fikih sosial, yakni pengenalan metodologi pemikiran filosofis dan sosial, tampak paling jelas pada program Bantu Tani. Pengurus tidak hanya menyerap hasil panen, tetapi juga mengajarkan petani menghitung komponen harga pokok produksi, mulai dari modal perawatan, tenaga kerja, hingga pupuk.[235] W6 membenarkan bahwa yang paling ia rasakan adalah perhatian pada cara menghitung biaya yang dikeluarkan.[236] Di sini, fikih sosial bertemu dengan analisis ekonomi: ketidakadilan harga dipahami bukan semata sebagai nasib, tetapi sebagai akibat dari relasi yang timpang antara petani dan tengkulak.

[234] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.
[235] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.
[236] W6, Wawancara Langsung, 28 Juli 2026.

Dari sudut pandang fikih muamalah, cara Masjid Nurul Ashri mengintervensi pasar juga patut dicermati. Tradisi fikih cenderung berhati-hati terhadap penetapan harga secara paksa (*tas'ir*). Dasarnya adalah hadis ketika Nabi menolak permintaan untuk menetapkan harga dengan menyatakan bahwa Allah-lah yang menetapkan harga.[237] Masjid Nurul Ashri tidak memaksakan harga kepada pihak mana pun. Masjid hadir sebagai pelaku pasar yang membeli dengan harga wajar, menjual dengan transparan, dan membekali petani dengan pengetahuan untuk menentukan harga sendiri. Papan informasi di meja penjualan yang memuat harga beli dari petani, harga jual kepada jamaah, dan harga pasar hari itu merupakan wujud konkret prinsip keterbukaan dalam muamalah.[238] Dengan demikian, intervensi ini berada dalam wilayah yang dibenarkan: memperbaiki keadilan pasar melalui partisipasi dan transparansi, bukan melalui paksaan.

Klaim pengurus bahwa penyerapan dalam jumlah terbatas dapat membuat pasar "kaget" memang tidak dapat diverifikasi melalui data penelitian ini. Namun, sumber sekunder mencatat bahwa sepanjang Juli hingga Oktober 2024, sayur yang diborong masjid mencapai 35 ton, dan masjid menyiapkan skema pembelian dengan harga yang disepakati sejak awal musim tanam.[239] Upaya ini juga memperoleh pengakuan dari Bank Indonesia dalam bentuk penghargaan sebagai masjid pendukung stabilitas harga.[240] Temuan sekunder ini memperkuat keterangan W2 tentang perhatian Bank Indonesia terhadap model Bantu Tani, sekaligus

[237] HR. Abu Dawud dan al-Tirmidzi dari Anas bin Malik. Al-Tirmidzi menilai hadis ini *hasan sahih*.
[238] O, Observasi Lapangan, 10 Juli 2026.
[239] Tirto.id, "Masjid Nurul Ashri, Borong Susu."
[240] Kumparan, "Masjid Nurul Ashri Jogja."

menunjukkan bahwa program ini telah bergerak dari respons spontan menuju gagasan yang lebih sistematis.

6. Anatomi Modal Masjid: Pembacaan dengan Pendekatan ABCD

Keberhasilan Masjid Nurul Ashri menjalankan berbagai program tidak dapat dilepaskan dari modal yang dimilikinya. Pendekatan ABCD membantu memetakan modal tersebut secara sistematis. Tabel 5.2 merangkum aset yang teridentifikasi dari data penelitian beserta pemanfaatannya dalam program pemberdayaan.

Tabel 5. 2 Pemetaan Aset Masjid Nurul Ashri dengan Pendekatan ABCD

Kategori Aset	Wujud di Masjid Nurul Ashri	Pemanfaatan dalam Pemberdayaan
Aset manusia	Sekitar 15 karyawan profesional; pengelola berpengalaman di lembaga filantropi lain; relawan mahasiswa; keterampilan fasilitator jahit; pengetahuan petani	Menjamin konsistensi program; pendampingan penerima; titik awal program produktif
Aset sosial dan asosiasional	Jamaah tetap berlatar pendidik dan profesional; komunitas relawan; kelompok jahit; pengajian Subuh Jumat	Sumber informasi, dana, dan tenaga; pasar bagi hasil tani; ruang belajar bersama
Aset institusional	Baitul Mal; empat amal usaha; pembagian bidang kerja; rapat evaluasi takmir dan Baitul Mal	Penghimpunan dan penyaluran dana sesuai akad; koordinasi program
Aset fisik	Bangunan masjid, asrama relawan, ruang pertemuan, titik layanan nasi darurat; alat bor, alat berat, mesin jahit	Tempat pembinaan dan layanan; sarana produksi dan pemulihan yang dapat dipakai berulang
Aset finansial	Zakat, infak, sedekah, dan donasi; pendapatan unit usaha; skema wakaf produktif	Pembiayaan program; gaji dan operasional per unit; sumber dana berkelanjutan
Aset koneksi dan digital	Media sosial dan iklan berbayar; donatur luar daerah; relasi dengan Bank Indonesia dan lembaga keagamaan lain	Perluasan jangkauan donatur; pengakuan dan replikasi program
Aset spiritual dan kultural	Legitimasi keagamaan masjid; kepercayaan masyarakat; nilai amanah; rujukan pada fungsi masjid masa Nabi	Menumbuhkan kepercayaan penerima dan donatur; memberi makna keagamaan pada tindakan sosial

Pemetaan tersebut menunjukkan bahwa Masjid Nurul Ashri merupakan institusi yang kaya aset. Hampir semua kategori aset dalam kerangka ABCD hadir, dan yang lebih penting, aset-aset tersebut saling terhubung. Jaringan jamaah

menyediakan informasi dan dana, media digital memperluas jangkauan donatur, tenaga profesional menjamin konsistensi pelaksanaan, dan legitimasi keagamaan masjid menumbuhkan kepercayaan. Temuan ini menguatkan argumen yang dikemukakan pada Bab II bahwa masjid berpotensi menjadi basis pemberdayaan karena secara inheren memiliki beragam kategori aset.

Namun, pembacaan ABCD juga menyingkap satu ketegangan penting. Aset yang dipetakan di atas hampir seluruhnya adalah aset milik institusi masjid, bukan aset milik komunitas penerima manfaat. Padahal, inti pendekatan ABCD adalah memulai pembangunan dari kapasitas yang dimiliki komunitas itu sendiri.[241] Dalam hubungannya dengan penerima manfaat, pintu masuk intervensi Masjid Nurul Ashri justru cenderung berbasis kebutuhan. Tahapan pelaksanaan yang ditemukan dimulai dari identifikasi dan asesmen kebutuhan, dan masyarakat datang ke masjid dengan menceritakan kesulitan mereka, seperti biaya sekolah anak, tagihan listrik, atau biaya berobat.[242] Pola ini berbeda dari praktik ABCD yang, melalui pendekatan *appreciative inquiry*, lazim dimulai dari penemuan kekuatan dan pengalaman keberhasilan komunitas.[243]

Dengan demikian, model Masjid Nurul Ashri dapat disebut sebagai ABCD pada tingkat institusi. Masjid memobilisasi asetnya sendiri secara optimal, tetapi hubungannya dengan penerima manfaat masih dominan berpola layanan. Ada dua pengecualian yang patut dicatat. Pertama, Kelompok Jahit Imogiri. Program ini berangkat dari aset yang sudah dimiliki komunitas, yakni keterampilan dan inisiatif seorang fasilitator yang semula berjualan bendera musiman dan telah melibatkan

[241] Kretzmann dan McKnight, *Building Communities from the Inside Out*.
[242] O, Observasi Lapangan, 14 Juli 2026.
[243] Mathie dan Cunningham, "From Clients to Citizens," 474–486.

satu-dua tetangganya.[244] Masjid tidak menciptakan usaha dari nol, tetapi memperkuat aset yang sudah ada. Kedua, program Bantu Tani, yang memperlakukan hasil panen dan pengetahuan petani sebagai aset yang dapat diperkuat nilai tawarnya. Kedua program inilah yang menunjukkan perkembangan paling nyata dalam temuan dampak, sehingga dapat diajukan dugaan bahwa semakin program bertumpu pada aset penerima, semakin kuat pula dampak pemberdayaannya.

Dalam kerangka Mathie dan Cunningham, Masjid Nurul Ashri telah memulai pergeseran "dari klien menjadi warga", tetapi pergeseran tersebut belum tuntas.[245] Pada tataran wacana, pengurus menegaskan bahwa penerima adalah subjek dan solusi seharusnya keluar dari mereka sendiri.[246] Pada tataran praktik, keterlibatan penerima terutama berbentuk dialog tentang kebutuhan sebelum bantuan diputuskan, sebagaimana dialami W8 dan W10.[247] Keterlibatan dalam pengambilan keputusan yang lebih strategis baru tampak pada kelompok jahit, itu pun keputusan penting seperti waktu ekspansi masih melibatkan pertimbangan pengurus.

Di sinilah fikih sosial memberikan sumbangan yang tidak dimiliki ABCD. Al-Qur'an menyebut bahwa pada harta orang-orang bertakwa terdapat hak yang ditentukan bagi orang yang meminta dan orang yang tidak meminta (QS. al-Ma'arij [70]: 24–25):

[244] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.
[245] Mathie dan Cunningham, “From Clients to Citizens,” 474–486.
[246] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.
[247] W10, Wawancara Langsung, 25 Agustus 2026.

وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ (٢٤) لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (٢٥)

Dalam perspektif ini, mustahik bukan klien yang menerima belas kasihan, melainkan pemilik hak atas sebagian harta orang yang berkecukupan. Konsep "warga" dalam ABCD menemukan padanannya dalam konsep "pemilik hak" dalam fikih. Bedanya, ABCD menekankan kapasitas komunitas, sedangkan fikih sosial menekankan dua sisi sekaligus: hak kaum yang membutuhkan dan kewajiban kaum yang berkecukupan. Perpaduan keduanya menghasilkan kerangka yang dapat disebut sebagai pemberdayaan berbasis aset yang berlandaskan hak: aset komunitas dimobilisasi, tetapi kewajiban redistributif tetap ditegakkan.

Satu catatan kritis lain dari literatur ABCD juga relevan. Mathie, Cameron, dan Gibson mengingatkan pentingnya membaca praktik berbasis aset dengan memperhatikan relasi kuasa, karena mobilisasi aset lokal saja tidak otomatis mengubah struktur yang menimbulkan ketimpangan.[248] Catatan ini beresonansi dengan pengakuan W3 bahwa masjid tidak berani menjanjikan pengentasan kemiskinan secara menyeluruh dan lebih memposisikan diri untuk hadir ketika dampak kemiskinan paling terasa.[249] Masjid Nurul Ashri, dengan segala asetnya, tetap beroperasi dalam batas-batas struktural yang tidak dapat ia ubah sendiri.

Pembacaan ABCD juga membantu mengidentifikasi aset yang belum termobilisasi. Kretzmann dan McKnight menekankan bahwa pembangunan berbasis aset tidak hanya memetakan kapasitas, tetapi juga membangun hubungan

[248] Alison Mathie, Jenny Cameron, dan Katherine Gibson, "Asset-Based and Citizen-Led Development: Using a Diffracted Power Lens to Analyze the Possibilities and Challenges," *Progress in Development Studies* 17, no. 1 (2017): 54–66, https://doi.org/10.1177/1464993416674302.

[249] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.

di antara pemilik kapasitas tersebut, sehingga aset yang semula terpisah saling menguatkan.[250] Data penelitian menunjukkan beberapa aset penerima yang berpotensi dihubungkan. Fasilitator kelompok jahit kini mengoordinasikan sekitar 30 anggota dan memiliki pengalaman merintis pasar; pengalaman ini merupakan aset yang dapat ditularkan kepada kelompok usaha lain. W7 merasa lebih percaya diri setelah dipercaya memegang bagian pekerjaan tertentu,[251] yang menandakan tumbuhnya kapasitas kepemimpinan di tingkat anggota. Petani yang telah memahami cara menghitung biaya produksi memiliki pengetahuan yang dapat dibagikan kepada petani lain. Penerima beasiswa di jenjang perguruan tinggi juga merupakan aset intelektual yang dapat dilibatkan dalam pendampingan pelajar penerima bantuan berikutnya.

Aset yang paling jelas belum terpetakan adalah aset warga di sekitar masjid. Otokritik pengurus bahwa program jarang dirasakan masyarakat sekitar[252] menunjukkan bahwa hubungan masjid dengan komunitas terdekatnya belum dikelola sebagai hubungan berbasis aset. Dalam logika ABCD, komunitas terdekat justru merupakan titik berangkat yang paling alami, karena di sanalah jaringan tatap muka, pengetahuan lokal, dan rasa memiliki paling kuat. Dengan demikian, pergeseran menuju ABCD pada tingkat komunitas dapat dimulai dari dua langkah: menghubungkan aset para penerima manfaat satu sama lain, dan memetakan aset warga di sekitar masjid.

[250] Kretzmann dan McKnight, *Building Communities from the Inside Out*.
[251] W7, Wawancara Langsung, 4 Agustus 2026.
[252] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.

7. Simpul Kemaslahatan Berlapis sebagai Model Pemberdayaan

Berdasarkan analisis di atas, model pemberdayaan umat berbasis masjid di Masjid Nurul Ashri dapat dirumuskan sebagai model simpul kemaslahatan berlapis. Disebut simpul karena masjid berfungsi sebagai titik temu yang menghubungkan kewajiban kaum berkecukupan dengan hak kaum yang membutuhkan, melampaui batas geografis lingkungannya. Disebut berlapis karena intervensinya bekerja pada beberapa lapisan kebutuhan sekaligus, mulai dari perlindungan kebutuhan dasar, penguatan kapasitas, hingga orientasi kemandirian dan jejaring. Komponen model tersebut dirangkum dalam Tabel 5.3.

Tabel 5. 3 Model Pemberdayaan Umat Berbasis Masjid Nurul Ashri dalam Perspektif Fikih Sosial

Komponen	Isi	Basis Fikih Sosial
Landasan normatif	Kewajiban kolektif menolong kaum lemah; "syiar yang berdampak"; amanah atas dana titipan jamaah	*Fardhu kifayah*; fikih sebagai etika sosial
Modal	Aset manusia, sosial, institusional, fisik, finansial, koneksi-digital, serta spiritual-kultural	Mobilisasi aset untuk kemaslahatan
Mekanisme	Siklus adaptif tujuh tahap; akad dan *asnaf* sebagai batas tetap; bentuk bantuan yang lentur	Verifikasi *ushul–furu'*; kontekstualisasi
Lapisan intervensi	(a) karitatif-protektif; (b) pendidikan dan penguatan kapasitas; (c) produktif dan pendampingan; (d) jejaring dan replikasi	*Dharuriyyat* hingga *hajiyyat*; *hifz al-nafs*, *al-'aql*, *al-mal*, *al-nasl*
Orientasi luaran	Enam bentuk perubahan; kemandirian bertahap; horizon mustahik menjadi muzaki	*Ighna'* dan *kifayah*; "tangan di atas"
Titik kritis	Manfaat bagi warga sekitar; dokumentasi; proporsionalitas biaya; partisipasi penerima	Hikmah hadis Mu'adz; *yad al-amanah*; *tasharruf bi al-mashlahah*

Model ini berbeda dari tipologi karitatif, filantropis, dan transformatif yang dibahas pada Bab II, karena ketiga tipe tersebut tidak hadir secara terpisah. Di Masjid Nurul Ashri, ketiganya berlapis dalam satu lembaga. Lapisan karitatif tetap dipertahankan untuk kebutuhan mendesak, lapisan filantropis dikelola secara profesional melalui Baitul Mal, dan lapisan transformatif tumbuh pada program-

program tertentu yang bertumpu pada aset penerima. Temuan ini menunjukkan bahwa transformasi masjid dari karitatif ke transformatif tidak berlangsung dengan meninggalkan pola lama, tetapi dengan menambahkan lapisan baru di atasnya. Pola ini mengingatkan pada kaidah yang populer dalam tradisi pesantren, *al-muhafazhah 'ala al-qadim al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah*: memelihara tradisi lama yang baik dan mengambil hal baru yang lebih baik.

Perubahan Masjid Nurul Ashri dari masjid yang semula terutama berfungsi sebagai tempat ibadah menjadi simpul kemaslahatan berlapis juga dapat dijelaskan melalui perspektif strukturasi yang digunakan Cholil untuk membaca revitalisasi masjid.[253] Dalam perspektif ini, perubahan kelembagaan terjadi melalui hubungan timbal balik antara agen dan struktur, yakni aturan dan sumber daya yang sekaligus memungkinkan dan membatasi tindakan. Pada Masjid Nurul Ashri, agen perubahan tampak pada pengurus dan sekitar 15 karyawan profesional yang bekerja penuh waktu dan menerjemahkan visi keagamaan menjadi rutinitas kerja kelembagaan. Aturan tampak pada kepatuhan terhadap akad, pembatasan zakat pada delapan asnaf, pendanaan per unit, dan pembagian kerja ke dalam bidang-bidang. Sumber daya tampak pada Baitul Mal, unit usaha, wakaf produktif, jaringan jamaah dan relawan, serta media digital. Ketiga unsur tersebut saling memproduksi: kepatuhan pada akad menumbuhkan kepercayaan donatur, kepercayaan menghasilkan sumber daya, dan sumber daya memungkinkan pengurus mengembangkan program baru yang kemudian dilembagakan menjadi aturan dan rutinitas berikutnya. Karena itu, keberhasilan Masjid Nurul Ashri tidak cukup dijelaskan sebagai hasil kepemimpinan perorangan atau banyaknya program, tetapi sebagai hasil perubahan

[253] Cholil, "Revitalization of Mosque Role and Function," 43–51.

struktur kelembagaan masjid yang direproduksi secara terus-menerus oleh para agennya.

Berdasarkan uraian subbab ini, rumusan masalah pertama dapat dijawab sebagai berikut. Praktik pemberdayaan umat berbasis masjid di Masjid Nurul Ashri dijalankan melalui program berlapis, mulai dari bantuan kebutuhan dasar, pendidikan, hingga pemberdayaan produktif dan jejaring, dengan siklus pelaksanaan yang adaptif. Dibaca dalam perspektif fikih sosial, praktik tersebut memperlihatkan empat ciri. Pertama, pemberdayaan tidak dipahami sebagai kewajiban hukum formal masjid, melainkan sebagai institusionalisasi fardhu kifayah: kewajiban kolektif menolong kaum lemah yang belum teratasi oleh negara dihimpun dan dijalankan melalui lembaga. Kedua, teks dan tradisi dibaca secara kontekstual; Masjid Nabawi dan Suffah dijadikan horizon normatif, bukan cetak biru, sedangkan zakat produktif dijalankan dengan pijakan *qauli* mazhab Syafi‘i tentang pemberian alat kerja dan diberikan sebagai hak milik penerima. Ketiga, tata kelola membedakan secara tegas prinsip pokok, yaitu akad dan asnaf, dari aspek cabang, yaitu bentuk, waktu, dan saluran bantuan, sebagaimana tampak pada pembiayaan Bantu Tani dari infak dan sedekah, bukan dari zakat. Keempat, fikih bekerja sebagai etika sosial yang menggerakkan melalui *syiar yang berdampak*, bukan sebagai norma yang dipaksakan negara, dan intervensinya dirancang dengan bantuan analisis sosial-ekonomi, seperti perhitungan harga pokok produksi. Praktik ini berorientasi pada kemaslahatan dan membentuk model simpul kemaslahatan berlapis, tetapi masih menyisakan dua pekerjaan rumah: partisipasi penerima belum sampai pada pengambilan keputusan strategis, dan standar kecukupan (*kifayah*) dalam pemberian modal usaha belum sepenuhnya terpenuhi.

C. Faktor Pendukung dan Penghambat dalam Perspektif Fikih Sosial

Rumusan masalah kedua menanyakan faktor pendukung dan penghambat dalam pelaksanaan pemberdayaan umat berbasis masjid. Bab IV menemukan bahwa kedua jenis faktor tersebut saling berkaitan: kekuatan pada satu aspek sering melahirkan tuntutan baru pada aspek lain. Bagian ini menimbang faktor-faktor tersebut dengan nilai dan prinsip fikih sosial yang melandasi pemberdayaan, yaitu amanah, kemaslahatan, tolong-menolong (*ta'awun*), dan keadilan (*al-'adalah*). Pertanyaan utamanya adalah apakah faktor pendukung benar-benar memperkuat kemaslahatan yang menjadi tujuan pemberdayaan, dan bagaimana faktor penghambat dapat diatasi dengan instrumen yang tersedia dalam khazanah fikih.

1. Profesionalisasi Pengelola dan Pemisahan Gaji dengan Hak Amil

Faktor pendukung yang paling menonjol adalah keberadaan sekitar 15 karyawan profesional bergaji. W1 menegaskan bahwa kegiatan sebanyak itu mustahil dijalankan sepenuhnya oleh relawan tanpa bayaran, karena pada satu titik orang tetap harus memikirkan kebutuhan hidupnya.[254] Dari sudut pandang fikih, profesionalisasi pengelola dana umat memiliki pijakan yang kuat. Al-Qur'an menyebut pengelola zakat (*al-'amilin 'alaiha*) sebagai salah satu dari delapan golongan penerima, dan para ulama Syafi'iyah memahami bagian amil sebagai upah atas pekerjaan, bukan sebagai sedekah.[255]

Namun, profesionalisasi ini juga menimbulkan konsekuensi fikih yang perlu dicermati. Fatwa MUI tentang Amil Zakat menetapkan bahwa amil yang telah

[254] W1, Wawancara Langsung, 28 Juni 2026.
[255] Majelis Ulama Indonesia, Fatwa MUI Nomor 8 Tahun 2011 tentang Amil Zakat, ditetapkan di Jakarta pada 3 Maret 2011.

memperoleh gaji dari negara atau lembaga swasta dalam tugasnya sebagai amil tidak berhak menerima bagian dari dana zakat yang menjadi hak amil.[256] Temuan penelitian menunjukkan bahwa gaji dan bonus karyawan Masjid Nurul Ashri diupayakan berasal dari hasil masing-masing divisi atau amal usaha.[257] Dalam wawancara lanjutan, W2 menegaskan bahwa karyawan yang digaji dari unit usaha tidak otomatis menerima bagian amil, karena gaji dan hak amil memiliki sumber dan peruntukan yang berbeda.[258] Pernyataan ini menunjukkan bahwa pengurus menyadari larangan pembiayaan ganda sebagaimana diatur fatwa tersebut. Model pendanaan per unit juga memperkuat kemurnian dana zakat, karena gaji pengelola tidak dibebankan pada hak amil sehingga dana zakat dapat disalurkan lebih utuh kepada mustahik. Meski demikian, prinsip pemisahan ini baru terkonfirmasi pada tingkat pernyataan. Mekanisme penetapan, besaran, dan penerima hak amil tidak dirinci, dan penelitian ini tidak memperoleh dokumen keuangan untuk memverifikasinya. Karena itu, pemisahan tersebut perlu dituangkan dalam kebijakan tertulis yang dapat diaudit, agar kepercayaan publik tidak hanya bertumpu pada penjelasan lisan.

Aspek lain yang perlu dicatat adalah kedudukan hukum Baitul Mal sebagai pengelola zakat. Fatwa yang sama mendefinisikan amil sebagai orang atau kelompok yang diangkat pemerintah, atau dibentuk masyarakat dan disahkan pemerintah.[259] Di sinilah terlihat ketegangan antara ciri keempat fikih sosial dan realitas regulasi. Fikih sosial menghadirkan fikih sebagai etika sosial, bukan hukum

[256] Fatwa MUI Nomor 8 Tahun 2011 tentang Amil Zakat.
[257] W1, Wawancara Langsung, 28 Juni 2026.
[258] W2, Wawancara Lanjutan, 20 Juli 2026.
[259] Fatwa MUI Nomor 8 Tahun 2011 tentang Amil Zakat.

positif negara. Akan tetapi, ketika sebuah lembaga masuk ke wilayah yang telah diatur negara, seperti pengelolaan zakat dan wakaf, kepatuhan pada regulasi menjadi bagian dari amanah itu sendiri. Kiai Sahal menolak formalisasi fikih menjadi hukum negara,[260] tetapi gagasannya tidak menolak tata kelola yang menjamin kemaslahatan. Data penelitian ini tidak memuat status legal Baitul Mal Masjid Nurul Ashri, sehingga persoalan ini dicatat sebagai agenda yang perlu diklarifikasi lebih lanjut.

2. Media Sosial: Antara Transparansi, Biaya, dan Martabat Penerima

Media sosial menjadi faktor pendukung yang sangat menentukan. Pengurus memandangnya sebagai alat pemasaran untuk bertahan di era sekarang,[261] dengan belanja iklan yang dapat mencapai puluhan hingga ratusan juta rupiah per bulan.[262] Kajian terdahulu tentang konten Instagram Masjid Nurul Ashri juga menunjukkan bahwa strategi komunikasi digital berhasil meningkatkan kesadaran dan partisipasi jamaah.[263]

Dalam timbangan fikih sosial, faktor ini memiliki tiga sisi. Sisi pertama adalah transparansi. Publikasi rutin tentang tujuan penggunaan dana dan akadnya merupakan wujud amanah dan akuntabilitas kepada pemberi dana. Sisi kedua adalah biaya. Fatwa MUI tentang Amil Zakat membolehkan kegiatan membangun kesadaran berzakat, seperti iklan, dibiayai dari bagian amil atau *fi sabilillah*, dengan syarat dalam batas kewajaran, proporsional, dan sesuai kaidah syariat.[264] Artinya,

[260] Asmani, *Mengembangkan Fikih Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh*.
[261] W1, Wawancara Langsung, 28 Juni 2026.
[262] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.
[263] Zakiyah dan Al-Ayyuubi, "Pemberdayaan Ekonomi Umat Berbasis Masjid," 80–100.
[264] Fatwa MUI Nomor 8 Tahun 2011 tentang Amil Zakat.

belanja iklan tidak dengan sendirinya bermasalah. Yang perlu diuji adalah sumber dananya dan proporsinya terhadap dana yang tersalurkan kepada penerima. Ketika stimulan modal usaha bernilai ratusan ribu hingga satu juta rupiah per penerima, sementara belanja iklan mencapai puluhan hingga ratusan juta rupiah per bulan, prinsip proporsionalitas menjadi pertanyaan yang sah untuk diajukan. Penelitian ini tidak memiliki data keuangan yang memadai untuk menjawabnya, tetapi mencatatnya sebagai titik kritis tata kelola.

Sisi ketiga adalah martabat penerima. Al-Qur'an mengingatkan bahwa perkataan yang baik dan pemberian maaf lebih baik daripada sedekah yang diiringi tindakan yang menyakiti (QS. al-Baqarah [2]: 263):

قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى

Ayat berikutnya melarang membatalkan sedekah dengan menyebut-nyebut pemberian dan menyakiti perasaan penerima (QS. al-Baqarah [2]: 264). Publikasi program yang menampilkan penerima manfaat, jika tidak dikelola dengan hati-hati, berpotensi menempatkan mustahik sebagai objek konten. Temuan penelitian menunjukkan bahwa dalam interaksi langsung, penerima merasa diperlakukan dengan bermartabat. W10 menyatakan bahwa ia tidak merasa sekadar diberi barang lalu disuruh pergi, karena pengurus juga menanyakan kondisi keluarganya.[265] Tantangannya adalah menjaga agar martabat yang terbangun dalam interaksi langsung tidak tergerus dalam representasi digital. Data penelitian ini tidak cukup untuk menilai bagaimana penerima direpresentasikan dalam konten media sosial masjid, sehingga hal ini diajukan sebagai agenda penelitian lanjutan.

[265] W10, Wawancara Langsung, 25 Agustus 2026.

3. Kepercayaan, Posisi Masjid, dan Risiko "Ide Mendahului Dana"

Identitas sebagai masjid, bukan lembaga sosial pada umumnya, menjadi modal kepercayaan yang besar. W3 menilai posisi ini menguntungkan,[266] sementara W8 dari sisi penerima menyatakan bahwa orang datang ke masjid karena percaya.[267] Dalam kerangka fikih sosial, kepercayaan ini adalah buah dari amanah yang dijaga, sekaligus beban tanggung jawab yang harus terus dipenuhi. Masjid memikul legitimasi keagamaan, sehingga kegagalan tata kelola tidak hanya merugikan lembaga, tetapi juga dapat merusak kepercayaan umat terhadap institusi keagamaan secara lebih luas.

Kepercayaan terhadap masjid ini dapat dipahami lebih jauh melalui perspektif sosiologi agama. Mubarak menjelaskan bahwa respons masyarakat terhadap suatu program keagamaan dipengaruhi oleh konstruksi pemahaman agama dan kondisi sosial-kultural masyarakat itu sendiri; karena itu, penerimaan terhadap perubahan fungsi masjid perlu dibaca sebagai proses sosial-keagamaan, bukan sekadar hasil keputusan pengurus.[268] Dalam konteks Masjid Nurul Ashri, pemahaman jamaah bahwa masjid semestinya berkaca pada fungsi masjid di masa Nabi turut memudahkan penerimaan terhadap peran sosial masjid. Simbol dan otoritas keagamaan masjid juga berfungsi sebagai modal legitimasi yang membuat masyarakat bersedia menitipkan dananya dan membuat penerima merasa aman datang meminta bantuan. Penerimaan sosial tersebut tidak lahir dengan sendirinya, tetapi terus dirawat melalui konsistensi program dan keterbukaan informasi. Karena itu, dalam timbangan fikih sosial, kepercayaan merupakan modal sekaligus

[266] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.
[267] W8, Wawancara Langsung, 18 Agustus 2026.
[268] Mubarak, *Sosiologi Agama*.

amanah: ia memperkuat implementasi nilai tolong-menolong, tetapi menuntut tata kelola yang menjaga kemaslahatan agar legitimasi keagamaan tidak berubah menjadi sekadar alat penggalangan dana.

Orientasi "ide mendahului dana" memberikan fleksibilitas yang besar. Namun, W3 juga mengakui risikonya: program yang telah dibahas lama, diasesmen hingga ke lokasi, kadang tidak memperoleh respons publik, sehingga biaya operasional lebih besar daripada dana yang terhimpun.[269] Dalam timbangan fikih, pengeluaran untuk asesmen dan perencanaan program yang akhirnya tidak berjalan menyangkut penggunaan dana titipan umat. Kaidah *tasharruf al-imam 'ala al-ra'iyyah manuthun bi al-mashlahah* (kebijakan pemegang amanah atas orang yang diurusnya harus berorientasi pada kemaslahatan) menuntut agar setiap pengeluaran dapat dipertanggungjawabkan kemaslahatannya.[270] Oleh karena itu, keberanian berinovasi perlu diimbangi dengan mekanisme uji kelayakan yang lebih ketat sebelum sumber daya besar dikeluarkan.

4. Standardisasi Dokumentasi sebagai Bagian dari Amanah

Keterbatasan dokumentasi administratif merupakan penghambat yang paling relevan untuk dibaca dari sudut fikih. W3 mengakui bahwa dokumentasi yang tersedia umumnya berupa laporan visual di Instagram,[271] sementara W2 mengalami masa tiga hingga empat bulan tanpa sempat membuat laporan ketika menangani respons bencana.[272] Observasi juga menunjukkan belum adanya format

[269] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.
[270] Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Asybah wa al-Nazha'ir*. Kaidah ini juga dijadikan dasar dalam Fatwa MUI Nomor 8 Tahun 2011 tentang Amil Zakat.
[271] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.
[272] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.

notulen baku maupun lembar monitoring perkembangan penerima manfaat.[273] Di sisi lain, W2 menjelaskan bahwa pencatatan internal tetap dilakukan, antara lain berupa data penerima, laporan pendampingan, dan catatan perkembangan usaha, tetapi bentuknya bergantung pada program dan pengelolanya.[274] Dengan demikian, persoalan yang dihadapi bukan ketiadaan catatan, melainkan belum adanya standar pencatatan yang seragam dan terkonsolidasi, sehingga perkembangan penerima belum dapat dibandingkan lintas program dan dari waktu ke waktu.

Dalam perspektif fikih, pencatatan bukan sekadar urusan administratif. Al-Qur'an memerintahkan pencatatan dalam transaksi utang-piutang (QS. al-Baqarah [2]: 282), yang oleh para ulama dipahami sebagai prinsip umum kehati-hatian dalam menjaga hak. Dalam konteks pengelolaan dana umat, pencatatan adalah prasyarat bagi terlaksananya prinsip *yad al-amanah*, yakni kedudukan pengelola sebagai pemegang amanah yang bertanggung jawab atas dana sampai tersalurkan.[275] Hukum positif juga menempatkan administrasi sebagai tugas pertama nazhir wakaf.[276] Karena Masjid Nurul Ashri mengelola wakaf produktif melalui program sumur bor, kewajiban administrasi ini bukan hanya tuntutan etis, tetapi juga tuntutan regulatif.

Lebih jauh, keterbatasan dokumentasi berimplikasi langsung pada kemampuan lembaga menilai kemaslahatan yang dihasilkannya. Fikih sosial menuntut orientasi pada kemaslahatan, sementara kemaslahatan hanya dapat dinilai

[273] O, Observasi Lapangan, 19 Agustus 2026.
[274] W2, Wawancara Lanjutan, 20 Juli 2026.
[275] Majelis Ulama Indonesia, Fatwa MUI Nomor 15 Tahun 2011 tentang Penarikan, Pemeliharaan, dan Penyaluran Harta Zakat, ditetapkan di Jakarta pada 17 Maret 2011, Ketentuan Hukum angka 2.
[276] Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 41 Tahun 2004 tentang Wakaf, Pasal 11 huruf a.

jika perubahan yang terjadi pada penerima tercatat. Tanpa dokumentasi perkembangan penerima, lembaga sulit membedakan program yang benar-benar memberdayakan dari program yang hanya tampak berhasil di permukaan. Dengan demikian, dokumentasi merupakan kebutuhan *hajiyyat* kelembagaan: tanpanya, pemberdayaan tetap dapat berjalan, tetapi dengan kesulitan dan risiko yang besar.

Penghambat internal lainnya, yakni kedisiplinan SDM yang relatif muda dan keterbatasan jumlah personel, dapat dibaca dalam kerangka yang sama. Keduanya bukan persoalan fikih secara langsung, tetapi menentukan kualitas penunaian amanah. Upaya pengurus memisahkan bidang kerja untuk mengatasi terlalu "banyak kepala" dalam satu program menunjukkan kemampuan belajar kelembagaan yang sejalan dengan semangat perbaikan terus-menerus.[277]

5. Ketergantungan Donatur dan Instrumen Keberlanjutan

Penghambat eksternal utama adalah ketergantungan pada respons donatur. Model pendanaan yang bertumpu pada kampanye membuat program bernilai sosial tinggi dapat gagal jika tidak menarik perhatian publik. Dalam perspektif fikih sosial, jawaban atas persoalan ini tersedia dalam khazanah filantropi Islam sendiri, yakni instrumen yang menghasilkan manfaat berkelanjutan. Wakaf produktif adalah contoh utamanya.

Program sumur bor di NTT memperlihatkan penerapan instrumen tersebut. W3 menjelaskan bahwa lembaga mengambil 10% dari keuntungan bersih kegiatan wakaf, itu pun setelah memastikan arus kas penerima stabil selama setahun.[278]

[277] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.
[278] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.

Ketentuan ini sejalan dengan hukum positif yang membolehkan nazhir menerima imbalan dari hasil bersih pengelolaan dan pengembangan harta benda wakaf, dengan besaran tidak melebihi 10%.[279] Syarat tambahan yang ditetapkan pengurus, yakni menunda pengambilan bagian hingga penerima stabil, menunjukkan orientasi yang mendahulukan kepentingan penerima di atas kepentingan lembaga. Skema ini dapat dikembangkan lebih luas sebagai jawaban atas ketergantungan pada donasi kampanye.

Penghambat eksternal lainnya adalah perbedaan kapasitas penerima dalam mengikuti pembinaan. W7 menjelaskan bahwa sebagian penerima cepat belajar, sementara yang lain harus diulang beberapa kali.[280] Fikih mengenal prinsip bertahap (*tadrij*) dalam penerapan ajaran, dan prinsip yang sama relevan dalam pemberdayaan. Perbedaan kapasitas bukan alasan untuk menyeleksi hanya mereka yang cepat berkembang, tetapi dasar untuk merancang pendampingan dengan kecepatan yang berbeda-beda.

6. Faktor dalam Timbangan Fikih Sosial

Tabel 5.4 merangkum pembacaan fikih sosial atas faktor pendukung dan penghambat yang ditemukan. Rangkuman ini menunjukkan bahwa hampir setiap faktor pendukung menyimpan titik kritis fikih, dan hampir setiap penghambat memiliki jawaban dalam khazanah fikih itu sendiri.

Tabel 5. 4 Faktor Pendukung dan Penghambat dalam Timbangan Fikih Sosial

Faktor	Kategori	Pembacaan Fikih Sosial	Titik Kritis
SDM profesional bergaji	Pendukung internal	Sejalan dengan kedudukan amil sebagai pekerja yang berhak atas upah	Pemisahan gaji dan hak amil perlu dituangkan

[279] Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 tentang Wakaf, Pasal 12.
[280] W7, Wawancara Langsung, 4 Agustus 2026.

			dalam kebijakan tertulis yang dapat diaudit
Pendanaan mandiri per unit	Pendukung internal	Menjaga dana zakat tidak terbebani biaya operasional	Program bernilai sosial tinggi berisiko tidak terdanai
Media sosial	Pendukung internal	Wujud transparansi dan amanah kepada pemberi dana	Proporsionalitas biaya iklan; martabat penerima dalam konten
Inovasi dan fleksibilitas	Pendukung internal	Kelenturan pada tingkat *furu'* tata kelola	Biaya asesmen program yang gagal menghimpun dana
Kepercayaan dan posisi masjid	Pendukung eksternal	Buah dari amanah yang dijaga	Kegagalan tata kelola dapat merusak kepercayaan pada institusi keagamaan
Jaringan jamaah, relawan, dan mitra	Pendukung eksternal	Modal bagi *mashlahah 'ammah* melalui replikasi	Perlu diarahkan juga kepada komunitas terdekat masjid
Kedisiplinan SDM muda dan keterbatasan personel	Penghambat internal	Menentukan kualitas penunaian amanah	Belum ada pelatihan khusus sesuai fungsi
Dokumentasi yang belum terstandar	Penghambat internal	Bagian dari *yad al-amanah* dan kewajiban administrasi nazhir	Dampak program tidak dapat diukur secara sistematis
Ketergantungan pada respons donatur	Penghambat eksternal	Dijawab melalui instrumen berkelanjutan seperti wakaf produktif	Skema wakaf perlu diperluas dan diadministrasikan
Harga bahan dan keterbatasan modal	Penghambat eksternal	Risiko usaha lazim dalam pemberian alat dan modal kepada mustahik	Perlu pendampingan usaha yang lebih terencana
Perbedaan kapasitas penerima	Penghambat eksternal	Prinsip bertahap (*tadrij*)	Risiko pendampingan hanya bagi yang cepat berkembang

Sintesis tersebut memperlihatkan bahwa faktor pendukung dan penghambat pemberdayaan di Masjid Nurul Ashri bertemu pada empat nilai dan prinsip fikih sosial. Pertama, amanah: profesionalisasi pengelola, pemisahan gaji karyawan dari hak amil, pendanaan per unit, dan media sosial memperkuat akuntabilitas, sedangkan pencatatan yang belum terstandar dan proporsionalitas biaya publikasi menjadi titik lemahnya. Kedua, kemaslahatan: inovasi, fleksibilitas, dan orientasi *ide mendahului dana* memungkinkan masjid merespons kebutuhan dengan cepat, tetapi ketergantungan pada respons donatur dapat membuat program bernilai kemaslahatan tinggi tidak terdanai. Ketiga, tolong-menolong (*ta'awun*): kepercayaan publik serta jaringan jamaah, relawan, dan mitra menggerakkan

solidaritas yang melampaui batas wilayah. Keempat, keadilan (*al-'adalah*): prinsip bertahap (*tadrij*) dalam pendampingan dan perhatian pada martabat penerima menjaga agar manfaat tidak hanya dinikmati penerima yang paling cepat berkembang, meskipun persoalan manfaat bagi warga sekitar masjid masih perlu dijawab. Dengan demikian, jawaban atas rumusan masalah kedua adalah bahwa faktor pendukung utama terletak pada profesionalisme pengelola, kemandirian pendanaan, kepercayaan publik, dan jejaring, sedangkan faktor penghambat utama terletak pada keterbatasan SDM, pencatatan yang belum terstandar, ketergantungan pada donatur, serta keterbatasan modal dan kapasitas penerima. Faktor pendukung menjadi kekuatan ketika dijalankan dalam koridor amanah dan kemaslahatan, sedangkan faktor penghambat dapat diatasi dengan instrumen yang tersedia dalam khazanah fikih itu sendiri, seperti wakaf produktif, prinsip *yad al-amanah*, dan pentahapan (*tadrij*).

D. Dampak Pemberdayaan dalam Perspektif Fikih Sosial

Rumusan masalah ketiga menanyakan dampak pemberdayaan umat berbasis masjid dalam merespons kemiskinan di Masjid Nurul Ashri. Sebagaimana ditegaskan dalam definisi istilah, dampak dalam penelitian ini terutama dilihat pada perubahan yang dialami penerima manfaat, dan secara terbatas juga pada pemberi serta kelembagaan masjid. Bagian 1 sampai 4 menganalisis dampak bagi penerima manfaat melalui pemetaan *maqashid al-syari'ah*, martabat, kemandirian, dan jangkauan kemaslahatan; bagian 5 menganalisis dampak bagi pemberi; dan bagian 6 menganalisis jangkauan dampak bagi warga sekitar masjid serta persoalan pemindahan zakat.

1. Pemetaan Dampak pada Maqashid al-Syari'ah

Bab IV merumuskan enam bentuk perubahan yang dialami penerima manfaat. Tabel 5.5 memetakan perubahan tersebut pada dimensi *maqashid al-syari'ah* dan tingkat kebutuhan yang dilindungi.

Tabel 5. 5 Pemetaan Dampak Pemberdayaan pada Maqashid al-Syari'ah

No	Bentuk Perubahan	Dimensi *Maqashid*	Tingkat Kebutuhan	Bukti Lapangan
1	Berkurangnya beban pemenuhan kebutuhan dasar	*Hifz al-nafs*; *hifz al-nasl*	*Dharuriyyat*	Sembako, nasi darurat, token listrik, akses air; pengalaman W10
2	Meningkatnya akses terhadap pendidikan dan sumber daya ekonomi	*Hifz al-'aql*; *hifz al-nasl*	*Hajiyyat*	Beasiswa hingga kuliah; kebutuhan asrama dan laptop (W9)
3	Bertambahnya kesempatan mengembangkan aktivitas produktif	*Hifz al-mal* (pengembangan)	*Hajiyyat*	Kelompok jahit; bantuan perlengkapan usaha (W7, W8)
4	Menguatnya partisipasi dan jaringan sosial	Kemaslahatan sosial: martabat dan solidaritas	*Hajiyyat*	Jaringan dalam kelompok jahit (W7)
5	Tumbuhnya kapasitas dan kepercayaan diri	*Hifz al-'aql*; pemulihan *'izzah*	*Hajiyyat* dan *tahsiniyyat*	Kemampuan menghitung biaya produksi (W6); W7 lebih berani berpendapat
6	Munculnya orientasi menuju kemandirian	*Hifz al-mal*; *ighna'*	*Hajiyyat*, dengan horizon kemandirian penuh	Makna mandiri menurut W8; kecenderungan sebagian penerima mulai berinfak (W2), belum tercatat sebagai muzaki

Pemetaan tersebut memperlihatkan bahwa dampak pemberdayaan Masjid Nurul Ashri paling kuat pada tingkat *dharuriyyat*, terutama *hifz al-nafs* melalui bantuan pangan, nasi darurat, dan akses air. Pengalaman W10 yang hampir tidak mampu membeli beras karena uangnya habis untuk biaya sekolah anak menggambarkan bagaimana bantuan kebutuhan dasar bekerja pada tingkat yang paling mendasar.[281] Pada tingkat ini, masjid menjalankan fungsi perlindungan yang dalam rumusan fikih klasik menjadi inti dari *fardhu kifayah*: memberi makan orang yang lapar.

[281] W10, Wawancara Langsung, 25 Agustus 2026.

Dimensi *hifz al-nafs* juga tampak pada program di luar daerah. Penyediaan alat bor untuk sumur di NTT, yang menurunkan biaya pengeboran dari rata-rata Rp70 juta menjadi sekitar Rp20 hingga Rp22 juta per sumur, bekerja pada kebutuhan yang paling mendasar, yakni akses terhadap air. Demikian pula alat berat untuk memulihkan rumah dan jalan warga terdampak bencana di Aceh. Kedua program ini memperlihatkan bahwa perlindungan jiwa dalam praktik pemberdayaan tidak selalu berbentuk bantuan konsumtif, tetapi juga dapat berupa penyediaan sarana yang manfaatnya berulang dan berjangka panjang.

Pada dimensi *hifz al-'aql*, dampak terlihat melalui beasiswa dan pembinaan pengetahuan. Beasiswa yang menutup kebutuhan asrama dan laptop bagi mahasiswa yang biaya kuliahnya telah ditanggung pihak lain bekerja pada tingkat *hajiyyat*: tanpa bantuan itu pendidikan tetap mungkin, tetapi dengan kesulitan yang besar. W9 menyatakan bahwa bantuan tersebut membuatnya lebih tenang menjalani kuliah dan mengurangi beban orang tuanya.[282] Pengetahuan petani tentang cara menghitung biaya produksi juga dapat dibaca sebagai penguatan *hifz al-'aql* dalam arti yang lebih luas, yakni kemampuan berpikir kritis atas posisi ekonomi sendiri.

Pada dimensi *hifz al-mal*, dampak paling nyata terlihat pada Kelompok Jahit Imogiri, yang berkembang dari lima menjadi sekitar 30 anggota, dari produksi musiman menjadi produksi harian, dan dari pekerjaan sampingan menjadi mata pencaharian utama.[283] Dalam pembacaan Auda, perubahan ini merupakan *hifz al-mal* dalam makna pengembangan, bukan sekadar perlindungan.[284] Hal yang sama

[282] W9, Wawancara Langsung, 18 Agustus 2026.
[283] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.
[284] Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*.

tampak pada usaha kecil yang bertahan berkat bantuan perlengkapan. W8 menyatakan bahwa tanpa bantuan tersebut usahanya mungkin sudah berhenti.[285]

Pada dimensi *hifz al-nasl*, dampak tidak tampak sebagai program tersendiri, tetapi melekat pada bantuan pendidikan dan kebutuhan dasar keluarga. W10 menyebut bahwa bantuan memungkinkannya menggunakan uang yang ada untuk kebutuhan anak.[286] Bantuan pendidikan juga menjaga kesempatan generasi berikutnya dari keluarga kurang mampu untuk tetap bersekolah. Dalam pembacaan kontemporer, *hifz al-nasl* dapat dimaknai sebagai perlindungan terhadap keluarga dan keberlangsungan generasi, sehingga dampak ini relevan meskipun tidak dirancang secara eksplisit.[287]

Dimensi yang paling lemah adalah *hifz al-din* pada tingkat penerima manfaat. Program keagamaan Masjid Nurul Ashri terutama menyasar jamaah dan relawan, sementara data penelitian tidak menemukan program keagamaan yang dirancang khusus bagi penerima manfaat. Temuan ini dapat dibaca dari dua arah. Dari satu arah, ketiadaan pengkondisian keagamaan sebagai syarat bantuan justru menunjukkan bahwa bantuan diberikan tanpa motif transaksional, sejalan dengan prinsip bahwa hak mustahik tidak digantungkan pada kepatuhan tertentu. Dari arah lain, fikih sosial Kiai Sahal menempatkan pemberdayaan umat secara utuh, termasuk dimensi spiritual. Dalam hal ini, *hifz al-din* terwujud bukan melalui program khusus, melainkan melalui "syiar yang berdampak" itu sendiri: agama hadir sebagai pengalaman ditolong, bukan sebagai kewajiban yang dibebankan.

[285] W8, Wawancara Langsung, 18 Agustus 2026.
[286] W10, Wawancara Langsung, 25 Agustus 2026.
[287] Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*.

Namun, pembinaan spiritual yang dirancang bersama penerima, bukan dipaksakan kepadanya, tetap merupakan ruang pengembangan yang terbuka.

2. Martabat Penerima sebagai Dimensi Kemaslahatan

Salah satu temuan yang paling bermakna dari sisi penerima adalah rasa bermartabat dalam proses menerima bantuan. W10 menggambarkan pengalamannya sebagai merasa ada yang benar-benar peduli, bukan sekadar diberi barang lalu disuruh pergi.[288] W7 menyebut bahwa ia merasa lebih percaya diri setelah dipercaya memegang bagian pekerjaan tertentu dan kini lebih berani menyampaikan pendapat dalam kelompok.[289]

Dalam fikih sosial, martabat penerima bukan pelengkap, melainkan bagian dari kemaslahatan itu sendiri. Kemiskinan tidak hanya merampas akses terhadap kebutuhan material, tetapi juga dapat merampas harga diri. Definisi operasional kemiskinan pada Bab I penelitian ini telah memasukkan dimensi hilangnya harga diri (*'izzah*). Temuan di atas menunjukkan bahwa cara bantuan diberikan, yakni melalui dialog, perhatian pada kondisi keluarga, dan pemberian kepercayaan, dapat memulihkan dimensi tersebut. Ini sejalan dengan pesan QS. al-Baqarah [2]: 263 bahwa perkataan yang baik lebih bernilai daripada pemberian yang menyakiti. Dengan demikian, kualitas interaksi dalam pemberdayaan merupakan wujud konkret dari etika sosial yang menjadi inti fikih sosial.

[288] W10, Wawancara Langsung, 25 Agustus 2026.
[289] W7, Wawancara Langsung, 4 Agustus 2026.

3. Dari Mustahik ke Muzaki: Kemandirian sebagai Proses Bertahap

Pengurus menetapkan target jangka panjang agar penerima manfaat suatu saat dapat menjadi muzaki.[290] Target ini memiliki akar normatif yang kuat. Nabi bersabda bahwa tangan yang di atas lebih baik daripada tangan yang di bawah.[291] Standar *kifayat al-'umr* dalam mazhab Syafi'i juga bertujuan membuat mustahik tidak lagi membutuhkan zakat.[292] Dalam gagasan Kiai Sahal, zakat produktif diarahkan agar mustahik mengalami peningkatan pendapatan, mencapai kemandirian ekonomi, dan pada akhirnya berubah menjadi muzaki.[293]

Temuan penelitian menunjukkan bahwa target ini mulai menampakkan tanda awal, tetapi belum dapat diukur. W2 menyebut adanya kecenderungan penerima yang ekonominya membaik kemudian ikut menyumbang, bersedekah, atau membantu program, meskipun belum menjadi muzaki dalam arti formal. W2 juga menegaskan bahwa penyebutan siapa dan berapa jumlahnya harus didasarkan pada data yang benar-benar tercatat.[294] Karena data tersebut tidak diperoleh dalam penelitian ini, perubahan posisi dari penerima menjadi pemberi diposisikan sebagai indikasi awal. Yang dapat dipastikan dari data penelitian adalah kemandirian dalam makna yang lebih bertahap. W8 memaknai kemandirian bukan sebagai tidak boleh dibantu sama sekali, tetapi sebagai kemampuan menjalankan usaha dan berusaha menyelesaikan masalah sendiri sebelum meminta bantuan.[295] Kelompok Jahit Imogiri telah berproduksi setiap hari, tetapi keputusan strategis masih melibatkan

[290] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.
[291] HR. al-Bukhari dan Muslim dari Hakim bin Hizam.
[292] Al-Nawawi, *al-Majmu'*, Juz 6, 175–176.
[293] Ma'mur, "Zakat Produktif," 109–128.
[294] W2, Wawancara Lanjutan, 20 Juli 2026.
[295] W8, Wawancara Langsung, 18 Agustus 2026.

pengurus. Petani memahami cara menghitung biaya produksi, tetapi, sebagaimana diakui W6, hal itu belum tentu langsung mendatangkan keuntungan besar.[296]

Temuan ini justru sejalan dengan fikih sosial yang realistis. Kemandirian tidak lahir sekali jadi, tetapi melalui tahapan. Dalam kerangka ini, target menjadi muzaki lebih tepat diposisikan sebagai horizon yang mengarahkan, bukan ukuran keberhasilan jangka pendek. Ukuran yang lebih realistis adalah berkurangnya ketergantungan secara bertahap dan meningkatnya kemampuan penerima menghadapi guncangan. Dengan ukuran ini, program-program produktif Masjid Nurul Ashri telah menunjukkan kemajuan yang nyata, meskipun belum sampai pada titik akhir yang dicita-citakan. Kecenderungan penerima yang mulai berinfak, sebagaimana disebut W2, dapat dibaca sebagai tahap antara yang penting: sebelum menjadi muzaki dalam arti formal, penerima telah bergeser dari posisi yang hanya menerima menjadi pihak yang ikut memberi.

4. Maslahah Khashshah dan Maslahah 'Ammah: Jangkauan Dampak

Sebagian besar dampak yang ditemukan berada pada tingkat *mashlahah khashshah*, yakni kemaslahatan yang dirasakan individu dan kelompok penerima. Penerima bantuan pangan terbantu kebutuhannya, anggota kelompok jahit memperoleh mata pencaharian, dan penerima beasiswa dapat melanjutkan studinya. Pengurus sendiri realistis tentang batas ini. W3 menyatakan bahwa masjid tidak berani menjanjikan pengentasan kemiskinan secara menyeluruh, tetapi memastikan hadir ketika efek ekstrem kemiskinan terjadi.[297] Sikap ini mencerminkan kaidah *ma la yudraku kulluhu la yutraku kulluhu*: apa yang tidak dapat dicapai seluruhnya

[296] W6, Wawancara Langsung, 28 Juli 2026.
[297] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.

tidak ditinggalkan seluruhnya. Ketidakmampuan mengubah struktur kemiskinan tidak menjadi alasan untuk tidak berbuat apa-apa. Kaidah ini sejalan dengan kaidah «al-maisur la yasquthu bi al-ma‘sur», yakni kewajiban yang mudah dilaksanakan tidak gugur karena adanya bagian yang sulit dilaksanakan.[298]

Meski demikian, terdapat benih *mashlahah 'ammah* dalam beberapa aspek. Pertama, logika agregasi yang dikemukakan W3: jika setiap masjid dan musala di Indonesia menolong satu atau dua keluarga, dampaknya akan sangat terasa.[299] Logika ini mengubah kemaslahatan individual menjadi potensi kemaslahatan umum melalui replikasi. Kedua, program Bantu Tani yang menyentuh relasi pasar antara petani dan tengkulak, dan yang menarik perhatian Bank Indonesia sebagai model yang dapat direplikasi di rumah ibadah lain.[300] Sumber sekunder juga mencatat bahwa masjid, pesantren, dan panti asuhan lain di Yogyakarta ikut menitipkan dana kepada relawan Masjid Nurul Ashri untuk memborong sayur petani.[301] Fenomena ini menunjukkan bahwa model tersebut telah mulai menular ke lembaga lain.

Dalam kerangka fikih sosial, kemaslahatan umum menuntut perhatian pada distribusi. Al-Qur'an menegaskan bahwa harta tidak boleh hanya beredar di antara orang-orang kaya (QS. al-Hasyr [59]: 7):

كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ

Program Bantu Tani, dengan segala keterbatasannya, merupakan upaya memindahkan sebagian nilai ekonomi dari rantai perantara kepada petani. Namun,

[298] Al-Suyuthi, *al-Asybah wa al-Nazha'ir*.
[299] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.
[300] W2, Wawancara Langsung, 3 Juli 2026.
[301] Mojok.co, "Mengupas Misi Masjid Deresan Sleman."

program ini baru menyentuh sebagian kecil persoalan struktural pertanian. Untuk mencapai *mashlahah 'ammah* yang lebih luas, diperlukan jejaring kelembagaan yang melampaui kemampuan satu masjid, misalnya kerja sama antarmasjid, dengan lembaga keuangan syariah, atau dengan pemerintah. Fikih sosial Kiai Sahal sendiri tumbuh dari pengalaman membangun tim kerja pemberdayaan yang membekali mustahik dengan keterampilan hidup,[302] sehingga arah pengembangan ini sejalan dengan tradisi yang menjadi pisau analisis penelitian ini.

5. Dampak bagi Pemberi: Zakat sebagai Penyucian dan Tumbuhnya Solidaritas

Fikih memandang zakat dan sedekah tidak hanya dari sisi penerima, tetapi juga dari sisi pemberi. Al-Qur'an menyebut bahwa zakat diambil untuk membersihkan dan menyucikan pemiliknya (QS. al-Taubah [9]: 103):

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا

Meskipun penelitian ini tidak menjadikan jamaah dan donatur sebagai fokus, beberapa temuan menunjukkan bahwa model pemberdayaan Masjid Nurul Ashri juga membentuk perilaku sosial pemberi. Dalam kegiatan penjualan Bantu Tani, sebagian jamaah membeli lebih dari satu kantong untuk dibagikan kepada tetangga.[303] Tindakan kecil ini menunjukkan bahwa program masjid tidak berhenti pada transaksi antara masjid dan penerima, tetapi memicu tindakan berbagi berikutnya di tingkat jamaah. Di luar lingkungan masjid, donatur yang belum pernah datang secara fisik ikut mendukung program karena mengenal aktivitas

[302] Ma'mur, "Zakat Produktif," 109–128.
[303] O, Observasi Lapangan, 10 Juli 2026.

masjid melalui media sosial,[304] dan lembaga keagamaan lain ikut menitipkan dana untuk memborong hasil panen petani.[305]

Dalam kerangka fikih sosial, temuan ini menunjukkan bahwa ibadah sosial bekerja dalam dua arah. Bagi penerima, ia menghadirkan pemenuhan hak dan pemulihan martabat. Bagi pemberi, ia menjadi sarana penyucian diri sekaligus pembentukan kepekaan sosial. Masjid berperan sebagai ruang yang mempertemukan kedua arah tersebut, sehingga solidaritas tidak hanya diajarkan dalam pengajian, tetapi juga dipraktikkan dalam kegiatan yang nyata. Karena data tentang pemberi terbatas, temuan ini diajukan sebagai indikasi yang perlu didalami dalam penelitian lanjutan.

6. Jangkauan Dampak bagi Warga Sekitar dan Persoalan Pemindahan Zakat

Salah satu temuan yang paling penting untuk dibaca secara kritis adalah otokritik pengurus bahwa program-program Masjid Nurul Ashri jarang dirasakan oleh masyarakat sekitar.[306] Pengurus membingkai hal ini sebagai konsekuensi dari visi filantropi yang tidak mengenal sekat wilayah. Dalam perspektif fikih, persoalan ini bersinggungan langsung dengan pembahasan pemindahan zakat dari tempat wajibnya ke daerah lain (*naql al-zakah*).

Dasar pembahasan ini adalah hadis tentang pengutusan Mu'adz ke Yaman, yang menyebut zakat diambil dari orang-orang kaya di antara mereka dan dikembalikan kepada orang-orang fakir di antara mereka.[307] Pendapat yang diunggulkan dalam mazhab Syafi'i adalah tidak membolehkan pemindahan zakat

[304] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.
[305] Mojok.co, "Mengupas Misi Masjid Deresan Sleman."
[306] W3, Wawancara Langsung, 8 Juli 2026.
[307] HR. al-Bukhari dan Muslim dari Ibn 'Abbas.

selama masih terdapat mustahik di tempat zakat itu wajib, meskipun sejumlah ulama Syafi'iyah seperti Ibn 'Ujail dan Ibn al-Shalah membolehkannya.[308] Mazhab Hanafi memandang pemindahan zakat makruh, kecuali jika dipindahkan kepada kerabat yang membutuhkan atau kepada kelompok yang lebih membutuhkan atau lebih bermanfaat bagi kaum Muslim.[309] Hukum positif Indonesia juga mengarahkan pendistribusian zakat berdasarkan skala prioritas dengan memperhatikan prinsip pemerataan, keadilan, dan kewilayahan.[310]

Persoalan ini juga perlu dibedakan menurut kehendak pemberi. Fatwa MUI mengenal zakat *muqayyadah*, yakni zakat yang penerimanya telah ditentukan oleh muzaki, baik golongannya, orang per orangnya, maupun lokasinya.[311] Apabila muzaki secara sadar menitipkan zakatnya untuk korban bencana di daerah tertentu, pengelola menjalankan amanah sesuai kehendak tersebut. Dengan demikian, pertanyaan kritis yang relevan bagi Masjid Nurul Ashri bukan terletak pada zakat yang telah ditentukan peruntukannya oleh pemberi, melainkan pada zakat yang peruntukannya diserahkan kepada pengelola. Pada jenis zakat inilah pertimbangan kewilayahan dan hikmah hadis Mu'adz paling relevan.

Fikih sosial menawarkan jalan keluar metodologis atas persoalan ini. Dengan bermazhab secara *manhaji*, pengelola dapat memanfaatkan keragaman pendapat untuk menjawab kebutuhan yang lebih mendesak, seperti bencana di Aceh

---

[308] ‘Abd al-Rahman bin Muhammad Ba‘alawi, *Bughyat al-Mustarsyidin* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), Juz 1, 217, sebagaimana dikutip dalam NU Online, “Ketentuan Zakat Fitrah di Tanah Rantau,” diakses 29 September 2026, https://nu.or.id/syariah/ketentuan-zakat-fitrah-di-tanah-rantau-6bVfd.

[309] Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, cet. ke-3 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), Juz 2, 892, sebagaimana dikutip dalam NU Online, “Zakat Fitrah di Kampung atau di Tempat Kerja?,” diakses 29 September 2026, https://nu.or.id/bahtsul-masail/zakat-fitrah-di-kampung-atau-di-tempat-kerja-j3VVc.

[310] Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat, Pasal 26.

[311] Fatwa MUI Nomor 15 Tahun 2011, Ketentuan Umum angka 4.

atau krisis air di NTT. Namun, pendekatan *manhaji* tidak berarti mengabaikan tujuan yang terkandung dalam pendapat *qauli*. Hadis Mu'adz dan larangan pemindahan zakat dalam mazhab Syafi'i menyimpan hikmah yang penting: zakat berfungsi sebagai jaring pengaman komunitas setempat, sehingga kemiskinan di sekitar lembaga tidak terabaikan. Tanpa perhatian pada hikmah ini, lembaga filantropi yang kuat dalam jejaring digital justru dapat menjauh dari komunitasnya sendiri.

Berdasarkan pertimbangan tersebut, penelitian ini mengajukan satu rumusan yang dapat dipertimbangkan lembaga. Dana zakat diprioritaskan untuk mustahik di lingkungan terdekat masjid, sesuai hikmah hadis Mu'adz dan prinsip kewilayahan. Adapun program lintas wilayah, seperti respons bencana dan infrastruktur air, dibiayai terutama dari infak, sedekah, dan wakaf yang akadnya memang ditujukan untuk program tersebut. Pembagian ini tidak mengurangi jangkauan filantropi Masjid Nurul Ashri, tetapi menempatkan setiap jenis dana pada tempat yang paling sesuai dengan karakter fikihnya. Rumusan ini sekaligus menjadi jawaban atas otokritik pengurus sendiri.

Berdasarkan keseluruhan uraian subbab ini, rumusan masalah ketiga dapat dijawab sebagai berikut. Bagi penerima manfaat, pemberdayaan umat berbasis masjid di Masjid Nurul Ashri berdampak pada terlindunginya kebutuhan *dharuriyyat*, terutama *hifz al-nafs*, terbukanya akses pada tingkat *hajiyyat* melalui pendidikan dan aktivitas produktif (*hifz al-'aql* dan *hifz al-mal*), pulihnya martabat, serta tumbuhnya kemandirian secara bertahap. Pengurus menyebut adanya kecenderungan sebagian penerima mulai ikut berinfak dan membantu program, tetapi perubahan posisi dari mustahik menjadi muzaki belum dapat dibuktikan

dengan data yang tercatat. Bagi pemberi, pemberdayaan ini menjadi sarana penyucian harta sekaligus pembentukan kepekaan dan solidaritas sosial. Bagi kelembagaan masjid, dampaknya berupa meningkatnya tuntutan amanah dan akuntabilitas, meluasnya jangkauan kemaslahatan melalui jejaring digital dan replikasi, serta munculnya ketegangan antara jangkauan lintas wilayah dan tanggung jawab terhadap komunitas terdekat. Secara keseluruhan, dampak tersebut masih dominan pada tingkat *mashlahah khashshah*, dengan benih *mashlahah 'ammah* yang dapat dikembangkan melalui kerja sama antarmasjid dan kelembagaan yang lebih luas.

E. Temuan Teoretis dan Posisi terhadap Kajian Terdahulu

Berdasarkan pembahasan di atas, penelitian ini mengajukan empat proposisi teoretis tentang pemberdayaan umat berbasis masjid dalam perspektif fikih sosial.

Proposisi pertama: masjid yang mengelola dana umat secara profesional dapat dipahami sebagai institusionalisasi *fardhu kifayah*. Kewajiban kolektif yang dalam fikih klasik dibebankan kepada individu yang mampu dijalankan melalui lembaga, sehingga pelaksanaannya menjadi lebih terukur dan berkelanjutan. Konsekuensinya, lembaga tersebut memikul standar amanah yang lebih tinggi, termasuk dalam dokumentasi, proporsionalitas biaya, dan kepatuhan pada regulasi.

Proposisi kedua: pemberdayaan produktif berbasis masjid tidak selalu memerlukan lompatan *manhaji* yang jauh dari tradisi. Pemberian alat kerja dan modal usaha memiliki pijakan *qauli* yang kuat dalam mazhab Syafi'i. Yang dibutuhkan adalah aktualisasi pendapat tersebut dan penerjemahan standar *kifayah* ke dalam konteks ekonomi kontemporer.

Proposisi ketiga: masjid yang kaya aset cenderung menjalankan ABCD pada tingkat institusi, tetapi belum tentu pada tingkat komunitas penerima. Dampak pemberdayaan paling kuat muncul pada program yang bertumpu pada aset penerima sendiri. Oleh karena itu, pergeseran dari model layanan ke model berbasis aset komunitas merupakan agenda pengembangan yang paling menjanjikan.

Proposisi keempat: masjid yang jejaring digitalnya kuat cenderung berkembang menjadi simpul filantropi lintas wilayah. Perkembangan ini memperluas jangkauan kemaslahatan, tetapi berisiko menjauhkan lembaga dari komunitas terdekatnya. Fikih sosial menyediakan perangkat untuk menyeimbangkan keduanya melalui pembedaan karakter fikih setiap jenis dana.

Proposisi-proposisi tersebut memperkaya kajian terdahulu. Kajian Zakiyah dan Al-Ayyuubi tentang Masjid Nurul Ashri berhenti pada analisis wacana konten Instagram.[312] Penelitian ini masuk ke praktik di balik konten tersebut, termasuk titik kritis yang tidak tampak di permukaan, seperti proporsionalitas biaya dan representasi penerima. Kajian Rachmayanti membaca Masjid Nurul Ashri melalui konsep kesalehan sosial.[313] Penelitian ini melengkapinya dengan analisis normatif-metodologis melalui fikih sosial dan pemetaan aset. Model pemberdayaan terpadu berbasis masjid yang dirumuskan Cokrohadisumarto dan Sari bersifat konseptual-normatif dan disusun dari studi literatur serta diskusi kelompok terfokus.[314] Penelitian ini menawarkan model yang dibangun dari bawah berdasarkan data lapangan, dan menunjukkan bahwa tipologi karitatif, filantropis, dan transformatif tidak hadir secara terpisah, melainkan berlapis dalam satu lembaga. Adapun kajian

[312] Zakiyah dan Al-Ayyuubi, "Pemberdayaan Ekonomi Umat Berbasis Masjid," 80–100.
[313] Rachmayanti, "Keshalihan Sosial," 10–28.
[314] Cokrohadisumarto dan Sari, "Mosque-Based Integrated Community Empowerment Model."

Azzam dan kawan-kawan tentang program sembako berbasis masjid menunjukkan pengaruh positif program konsumtif terhadap kesejahteraan.[315] Penelitian ini sejalan dengan temuan tersebut sejauh menyangkut perlindungan kebutuhan dasar, tetapi menegaskan bahwa bantuan konsumtif bekerja pada tingkat *dharuriyyat* dan perlu dilengkapi intervensi produktif agar kemandirian dapat tumbuh.

Penelitian ini juga melanjutkan arah yang dibuka Cholil dan Mahpur tentang Posdaya berbasis masjid. Jika Cholil dan Mahpur menawarkan arah baru pemberdayaan masyarakat dengan menjadikan masjid sebagai pusat pemberdayaan keluarga dan komunitas,[316] penelitian ini memperlihatkan salah satu bentuk konkret arah tersebut pada masjid perkotaan yang dikelola secara profesional. Temuan penelitian ini sekaligus menambahkan dua hal. Pertama, transformasi sosial masjid menuju kemandirian umat berlangsung secara berlapis dan bertahap, bukan melalui pergantian pola secara total. Kedua, revitalisasi masjid yang dibaca Cholil melalui teori strukturasi menemukan dasar normatifnya dalam fikih sosial: perubahan agen, aturan, dan sumber daya masjid tidak hanya dapat dijelaskan secara sosiologis, tetapi juga dapat dinilai secara normatif dari sejauh mana perubahan itu menegakkan hak mustahik, menjaga amanah, dan menghasilkan kemaslahatan.

Dengan demikian, sumbangan utama penelitian ini terletak pada upaya mempertemukan fikih sosial dengan pendekatan ABCD dalam membaca praktik pemberdayaan berbasis masjid. Fikih sosial memberikan dasar normatif tentang kewajiban dan hak, serta perangkat metodologis untuk menimbang inovasi. ABCD memberikan perangkat operasional untuk memetakan modal dan mengarahkan

[315] Azzam, Ibdalsyah, dan Supriyanto, "Pengaruh Program Sembako Berbasis Masjid."
[316] Cholil dan Mahpur, *Posdaya Berbasis Masjid*.

pemberdayaan pada kapasitas komunitas. Perpaduan keduanya memungkinkan praktik masjid dinilai tidak hanya dari seberapa banyak bantuan yang disalurkan, tetapi juga dari seberapa jauh bantuan tersebut menegakkan hak, memulihkan martabat, dan menumbuhkan kemandirian umat.

Pembahasan ini juga memiliki keterbatasan yang perlu dicatat. Pertama, sebagian besar data berasal dari pengurus, sedangkan setiap program hanya diwakili oleh satu penerima manfaat, sehingga variasi pengalaman penerima belum tergali sepenuhnya. Kedua, penelitian ini tidak memperoleh data keuangan lembaga. Wawancara lanjutan memperjelas sumber dana program Bantu Tani, status zakat produktif, dan prinsip pemisahan gaji dengan hak amil, tetapi analisis tentang sumber dana iklan, besaran hak amil, dan proporsi penyaluran tetap hanya dapat diajukan secara kondisional. Ketiga, sumber sekunder yang digunakan untuk triangulasi, seperti pemberitaan media dan laman penggalangan dana, sebagian bersifat promosi dan perlu dibaca dengan kehati-hatian. Keempat, sebagai studi kasus tunggal, temuan penelitian ini tidak dimaksudkan untuk digeneralisasi secara statistik, tetapi untuk menghasilkan generalisasi analitis berupa proposisi yang dapat diuji pada masjid-masjid lain.

BAB VI
PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan paparan data pada Bab IV dan pembahasan pada Bab V, penelitian ini menghasilkan tiga kesimpulan sesuai dengan rumusan masalah yang diajukan.

Pertama, praktik pemberdayaan umat berbasis masjid di Masjid Nurul Ashri Yogyakarta dijalankan melalui Baitul Mal, unit usaha, dan tenaga pengelola profesional dengan program yang berlapis, yaitu bantuan kebutuhan dasar (sembako, Nasi Darurat Masjid, dan bantuan insidental), bantuan pendidikan (beasiswa), pemberdayaan produktif dan pendampingan (Bantu Tani, Kelompok Jahit Imogiri, dan permodalan UMKM), serta respons kebencanaan dan jejaring. Pelaksanaannya mengikuti siklus adaptif, mulai dari perencanaan, asesmen kebutuhan, penetapan intervensi, pelaksanaan, pendampingan, monitoring dan evaluasi, hingga tindak lanjut, dengan melibatkan pengurus, relawan, jamaah, donatur, dan mitra. Dalam perspektif fikih sosial, praktik ini merupakan institusionalisasi fardhu kifayah: kewajiban kolektif memenuhi kebutuhan kaum miskin yang belum terjangkau negara dihimpun dan dijalankan melalui lembaga, dengan motif *syiar yang berdampak*. Kelima ciri fikih sosial hadir dalam praktik tersebut. Interpretasi kontekstual tampak pada penggunaan Masjid Nabawi dan Suffah sebagai horizon normatif. Pola bermazhab *qauli* dan *manhaji* tampak pada zakat produktif yang berpijak pada pendapat mazhab Syafi‘i tentang pemberian alat kerja dan diberikan sebagai hak milik penerima, bukan pinjaman bergulir. Verifikasi *ushul* dan *furu‘* tampak pada ketegasan terhadap akad dan asnaf, antara lain dengan membiayai Bantu Tani dari infak dan sedekah serta subsidi dana sosial

masjid, bukan dari zakat, sambil tetap lentur dalam bentuk dan waktu bantuan. Fikih sebagai etika sosial tampak pada motif keagamaan yang menggerakkan program tanpa paksaan hukum positif, sedangkan metodologi sosial tampak pada analisis harga pokok produksi dan strategi pasar. Praktik tersebut membentuk model yang dalam penelitian ini dirumuskan sebagai *simpul kemaslahatan berlapis*, yaitu masjid sebagai simpul yang menghubungkan kewajiban kaum berkecukupan dengan hak kaum yang membutuhkan melalui empat lapisan intervensi: karitatif-protektif, pendidikan dan penguatan kapasitas, produktif dan pendampingan, serta jejaring dan replikasi.

Kedua, pelaksanaan pemberdayaan dipengaruhi oleh faktor pendukung dan penghambat yang saling berkaitan. Faktor pendukung internal meliputi tenaga pengelola profesional bergaji yang gajinya dipisahkan dari hak amil, pendanaan mandiri per unit, pemanfaatan media sosial, serta inovasi dan fleksibilitas program, sedangkan faktor pendukung eksternal meliputi kepercayaan masyarakat terhadap masjid serta jaringan jamaah, relawan, dan mitra. Faktor penghambat internal meliputi kedisiplinan SDM yang relatif muda, keterbatasan jumlah personel, pencatatan administratif yang sudah ada tetapi belum terstandar lintas program, serta peningkatan kapasitas SDM dan koordinasi yang belum sistematis, sedangkan faktor penghambat eksternal meliputi ketergantungan pada respons donatur, keterbatasan modal dan fluktuasi harga bahan dalam program ekonomi, serta perbedaan kapasitas penerima. Dalam perspektif fikih sosial, faktor-faktor tersebut bertemu pada nilai amanah, kemaslahatan, tolong-menolong (*ta'awun*), dan keadilan (*al-'adalah*). Hampir setiap faktor pendukung menyimpan titik kritis fikih, seperti pemisahan gaji dan hak amil yang baru terkonfirmasi secara lisan,

proporsionalitas biaya publikasi, dan martabat penerima dalam konten media sosial. Sebaliknya, hampir setiap faktor penghambat memiliki jawaban dalam khazanah fikih sendiri, seperti wakaf produktif untuk mengurangi ketergantungan pada donasi kampanye, prinsip *yad al-amanah* untuk menstandarkan pencatatan, dan prinsip pentahapan (*tadrij*) untuk menghadapi perbedaan kapasitas penerima. Dengan demikian, penentu keberhasilan pemberdayaan bukan semata ketersediaan sumber daya, melainkan kemampuan lembaga menerjemahkan nilai-nilai fikih sosial ke dalam tata kelola.

Ketiga, pemberdayaan umat berbasis masjid di Masjid Nurul Ashri berdampak terutama pada penerima manfaat dalam enam bentuk perubahan, yaitu berkurangnya beban pemenuhan kebutuhan dasar, meningkatnya akses terhadap pendidikan dan sumber daya ekonomi, bertambahnya kesempatan mengembangkan aktivitas produktif, menguatnya partisipasi dan jaringan sosial, tumbuhnya kapasitas dan kepercayaan diri, serta munculnya orientasi menuju kemandirian. Dalam perspektif *maqashid al-syari'ah*, dampak tersebut paling kuat pada perlindungan jiwa (*hifz al-nafs*) pada tingkat *dharuriyyat*, disusul perlindungan akal dan harta pada tingkat *hajiyyat*, sedangkan perlindungan agama pada tingkat penerima masih paling lemah. Pemberdayaan juga memulihkan martabat penerima, tetapi kemandirian masih berlangsung bertahap. Pengurus menyebut adanya kecenderungan sebagian penerima mulai ikut berinfak dan membantu program, namun perubahan posisi dari mustahik menjadi muzaki belum dapat dibuktikan dengan data yang tercatat. Bagi pemberi, pemberdayaan menjadi sarana penyucian harta sekaligus pembentukan solidaritas sosial. Bagi kelembagaan masjid, pemberdayaan meningkatkan tuntutan amanah dan akuntabilitas serta memperluas

jangkauan kemaslahatan melalui jejaring digital, tetapi juga menimbulkan ketegangan antara filantropi lintas wilayah dan tanggung jawab kepada warga di sekitar masjid. Secara keseluruhan, dampak tersebut masih dominan pada tingkat *mashlahah khashshah*, dengan benih *mashlahah 'ammah* yang tampak pada rencana replikasi Bantu Tani bersama mitra dan pada logika agregasi peran masjid.

B. Saran

1. Bagi Pengurus Masjid Nurul Ashri

Pengurus disarankan menstandarkan pencatatan yang sudah ada, seperti data penerima, laporan pendampingan, dan catatan perkembangan usaha, ke dalam satu format monitoring lintas program, termasuk mendata penerima yang mulai berinfak agar perubahan dari mustahik menjadi muzaki dapat diukur. Pengurus juga perlu menuangkan dalam kebijakan tertulis hal-hal yang selama ini dijalankan atau dinyatakan secara lisan, yaitu pemisahan gaji karyawan dari hak amil beserta mekanisme penetapan hak amil, pemisahan pembukuan zakat, infak, sedekah, dan wakaf, prioritas penyaluran zakat bagi mustahik di sekitar masjid, serta batas proporsional biaya publikasi. Syarat zakat produktif sebaiknya dirumuskan sebagai kriteria seleksi dan pembinaan tanpa mengurangi status bantuan sebagai hak milik penerima, dan besaran modal usaha perlu disesuaikan dengan standar kecukupan (*kifayah*) serta disertai pendampingan yang terencana. Rencana *contract farming* dan gerai hasil tani perlu dimatangkan dengan skema, mitra, dan tahapan yang jelas. Selain itu, pengurus perlu memetakan aset warga di sekitar masjid dan melibatkan penerima dalam pengambilan keputusan program, memperlakukan beasiswa yang bersumber dari zakat sebagai hak mustahik sehingga kewajiban pelaporan berfungsi

sebagai pembinaan, serta memperjelas kedudukan hukum Baitul Mal dalam pengelolaan zakat sesuai peraturan perundang-undangan, misalnya melalui pembentukan Unit Pengumpul Zakat atau kemitraan dengan lembaga amil zakat resmi.

2. Bagi Dewan Masjid Indonesia dan Organisasi Kemasyarakatan Islam

Dewan Masjid Indonesia dan organisasi kemasyarakatan Islam disarankan mengembangkan pedoman tata kelola dana sosial masjid yang berbasis fikih, meliputi akad, asnaf, kedudukan amil, dan dokumentasi, serta memfasilitasi jejaring antarmasjid agar program seperti Bantu Tani dapat direplikasi sesuai kapasitas setiap masjid.

3. Bagi BAZNAS, Lembaga Filantropi, dan Pemerintah

BAZNAS, lembaga filantropi Islam, dan Kementerian Agama disarankan membangun kemitraan dengan masjid yang telah memiliki kapasitas pengelolaan dana sosial, memberikan pendampingan legalitas dan pelaporan, serta mendorong integrasi data penerima manfaat masjid dengan program perlindungan sosial agar bantuan tepat sasaran dan tidak tumpang tindih.

4. Bagi Peneliti Selanjutnya

Peneliti selanjutnya disarankan memperluas jumlah dan variasi penerima manfaat; melibatkan donatur, jamaah, dan warga sekitar masjid sebagai informan; memperoleh data keuangan lembaga untuk menguji proporsionalitas biaya dan pembagian hak amil; melakukan studi longitudinal tentang transisi mustahik

menjadi muzaki; serta menguji keempat proposisi penelitian ini melalui studi multikasus atau metode campuran pada masjid dengan karakter yang berbeda.

DAFTAR PUSTAKA

Alfian, Mely G. Tan, dan Selo Soemardjan, ed. *Kemiskinan Struktural: Suatu Bunga Rampai*. Jakarta: Yayasan Ilmu-Ilmu Sosial, 1980.

Alkire, Sabina, dan María Emma Santos. "Measuring Acute Poverty in the Developing World: Robustness and Scope of the Multidimensional Poverty Index." *World Development* 59 (2014): 251–274. https://doi.org/10.1016/j.worlddev.2014.01.026.

Al-Krenawi, Alean. "The Role of the Mosque and Its Relevance to Social Work." *International Social Work* 59, no. 3 (2016): 359–367. https://doi.org/10.1177/0020872815626997.

Asmani, Jamal Ma'mur. "Fikih Sosial Kiai Sahal sebagai Fikih Peradaban." *Al-Ahkam: Jurnal Pemikiran Hukum Islam* 24, no. 1 (2014): 31–47. https://doi.org/10.21580/ahkam.2014.24.1.130.

Asmani, Jamal Ma'mur. *Mengembangkan Fikih Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh: Elaborasi Lima Ciri Utama*. Jakarta: Elex Media Komputindo, 2015.

Assyakurrohim, Dimas, Dewa Ikhram, Rusdy A. Sirodj, dan M. Win Afgani. "Metode Studi Kasus dalam Penelitian Kualitatif." *Jurnal Pendidikan Sains dan Komputer* 3, no. 1 (2023). https://doi.org/10.47709/jpsk.v3i01.1951.

Auda, Jasser. *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London dan Washington: International Institute of Islamic Thought, 2008.

Ayub, Moh. E., Muhsin MK, dan Ramlan Mardjoned. *Manajemen Masjid: Petunjuk Praktis bagi Para Pengurus*. Jakarta: Gema Insani Press, 1996.

Azzam, Abdulloh, Ibdalsyah, dan Trisiladi Supriyanto. "Pengaruh Program Sembako Berbasis Masjid dalam Meningkatkan Kesejahteraan Masyarakat Sekitar melalui Produk Sedekah (Studi Masjid As Sofia Kota Bogor)." *SYARIKAT: Jurnal Rumpun Ekonomi Syariah* 7, no. 2 (2024). https://doi.org/10.25299/syarikat.2024.vol7(2).17467.

Ba'alawi, 'Abd al-Rahman bin Muhammad. *Bughyat al-Mustarsyidin*. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.

Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring*. S.v. "fikih." Diakses 29 September 2026. https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/fikih.

Badan Pusat Statistik. "Persentase Penduduk Miskin September 2025 Turun menjadi 8,25 Persen." *Berita Resmi Statistik*, 5 Februari 2026. https://www.bps.go.id/id/pressrelease/2026/02/05/2536/persentase-penduduk-miskin-september-2025-turun--menjadi-8-25-persen-.html.

Chambers, Robert. *Rural Development: Putting the Last First*. London: Longman, 1983.

Cholil, Mufidah, dan Muhammad Mahpur. *Posdaya Berbasis Masjid: Arah Baru Pemberdayaan Masyarakat*. Malang: UIN-Maliki Press, 2012.

Cholil, Mufidah. “Revitalization of Mosque Role and Function Through Development of ‘Posdaya’ in the View of Structuration Theory.” *Research on Humanities and Social Sciences* 6, no. 12 (2016): 43–51.

Cokrohadisumarto, Widiyanto bin Mislan, dan Yuli Indah Sari. “Mosque-Based Integrated Community Empowerment Model.” *Islamic Social Finance* 4, no. 1 (2024). https://doi.org/10.58968/isf.v4i1.372.

Creswell, John W. *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. Edisi ke-4. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2014.

Creswell, John W., dan Cheryl N. Poth. *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing among Five Approaches*. Edisi ke-4. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2018.

Dalmeri. “Revitalisasi Fungsi Masjid sebagai Pusat Ekonomi dan Dakwah Multikultural.” *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 22, no. 2 (2014): 321–350.

Fahmi, Rizqi Anfanni. “Enhancing the Economic Role of the Mosque through Empowerment: A Case Study in Yogyakarta City.” *E-Mabis: Jurnal Ekonomi Manajemen dan Bisnis* 19, no. 1 (2018). https://doi.org/10.29103/e-mabis.v19i1.278.

Faisal, Ahmad. “Nuansa Fiqh Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh.” *Jurnal Al-Ulum* 10, no. 2 (2010): 363–382.

Fauzia, Amelia. *Faith and the State: A History of Islamic Philanthropy in Indonesia*. Leiden: Brill, 2013.

Gazalba, Sidi. *Mesjid: Pusat Ibadat dan Kebudayaan Islam*. Jakarta: Pustaka Antara, 1971.

GoodStats. “12% Kepala Rumah Tangga Miskin di 2023 Tidak Punya Pekerjaan.” https://goodstats.id/label/kepala-rumah-tangga.

Harun, Al Rasyid. “Pemberdayaan Masyarakat Berbasis Masjid (Studi Kasus di Masjid Darul Fattah Jalan Kopi 23A Gedung Meneng Rajabasa Bandar Lampung).” Tesis, UIN Raden Intan Lampung, 2023. https://repository.radenintan.ac.id/id/eprint/28522.

Hidayatulloh, Muhammad Haris, Rizka Amalia, dan Ahmad Djalaluddin. “Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat Berbasis Masjid dalam Mengurangi Ketergantungan terhadap Rentenir (Studi Masjid Jami’ Al-Umari Kelayu Lombok Timur NTB).” *Indonesian Scientific Journal of Islamic Finance* 3, no. 1 (2024): 56–68. https://doi.org/10.21093/inasjif.v3i1.9018.

Ife, Jim, dan Frank Tesoriero. *Community Development: Alternatif Pengembangan Masyarakat di Era Globalisasi*. Edisi ketiga. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.

Kartasasmita, Ginandjar. *Pembangunan untuk Rakyat: Memadukan Pertumbuhan dan Pemerataan*. Jakarta: CIDES, 1996.

Kitabisa.com. “Harga Sayur Anjlok!! Bantu Petani Berjuang.” Laman penggalangan dana Masjid Nurul Ashri. Diakses 29 September 2026. https://kitabisa.com/campaign/bantuparapetaniberjuang.

Kretzmann, John P., dan John L. McKnight. *Building Communities from the Inside Out: A Path toward Finding and Mobilizing a Community’s Assets*. Evanston, IL: Center for Urban Affairs and Policy Research, Northwestern University, 1993.

Kumparan (Pandangan Jogja). “Masjid Nurul Ashri Jogja: Dulu Beratap Seng Plastik, Kini Kelola Donasi Miliaran.” Diakses 29 September 2026. https://kumparan.com/pandangan-jogja/masjid-nurul-ashri-jogja-dulu-beratap-seng-plastik-kini-kelola-donasi-miliaran-247dwqhR4lk.

Latief, Hilman. *Melayani Umat: Filantropi Islam dan Ideologi Kesejahteraan Kaum Modernis*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010.

Ma’mur, Jamal. “Zakat Produktif: Studi Pemikiran KH. MA. Sahal Mahfudh.” *Religia* 18, no. 1 (2015): 109–128. https://doi.org/10.28918/religia.v18i1.624.

Machendrawaty, Nanih, dan Agus Ahmad Safei. *Pengembangan Masyarakat Islam: Dari Ideologi, Strategi, sampai Tradisi*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001.

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

Mahfudh, KH. MA. Sahal. “Fikih Sosial: Upaya Pengembangan Mazhab Qauli dan Manhaji.” Pidato Penganugerahan Gelar Doktor Honoris Causa dalam Bidang Fikih Sosial, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2003.

Mahfudh, KH. MA. Sahal. *Dialog Problematika Umat*. Surabaya: Khalista dan LTN PBNU, 2011.

Mahfudh, KH. MA. Sahal. *Nuansa Fiqh Sosial*. Yogyakarta: LKiS, 1994.

Majelis Ulama Indonesia. Fatwa MUI Nomor 15 Tahun 2011 tentang Penarikan, Pemeliharaan, dan Penyaluran Harta Zakat.

Majelis Ulama Indonesia. Fatwa MUI Nomor 8 Tahun 2011 tentang Amil Zakat.

Mardi, Moh. “Peran Masjid dalam Pengembangan Sosial dan Ekonomi Masyarakat.” *Journal of Economic and Islamic Research* 3, no. 1 (2024): 391–408.

Masjid Nurul Ashri. Akun Instagram resmi @masjidnurulashri. https://www.instagram.com/masjidnurulashri/.

Mathie, Alison, dan Gord Cunningham. “From Clients to Citizens: Asset-Based Community Development as a Strategy for Community-Driven Development.” *Development in Practice* 13, no. 5 (2003): 474–486. https://doi.org/10.1080/0961452032000125857.

Mathie, Alison, Jenny Cameron, dan Katherine Gibson. “Asset-Based and Citizen-Led Development: Using a Diffracted Power Lens to Analyze the

Possibilities and Challenges." *Progress in Development Studies* 17, no. 1 (2017): 54–66. https://doi.org/10.1177/1464993416674302.

Miles, Matthew B., A. Michael Huberman, dan Johnny Saldaña. *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook*. Edisi ke-3. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2014.

Miles, Matthew B., dan A. Michael Huberman. *Qualitative Data Analysis: A Sourcebook of New Methods*. Beverly Hills, CA: SAGE Publications, 1984.

Mojok.co. "Mengupas Misi Masjid Deresan Sleman yang Suka Borong Sayur dari Petani, Punya Banyak Gebrakan yang Layak Ditiru Masjid Lain." 22 Juli 2024. https://mojok.co/liputan/ragam/masjid-nurul-ashri-deresan-sleman-bantu-petani-sayur/.

Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Edisi revisi. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2018.

Mubarak, Zulfi. *Sosiologi Agama: Tafsir Sosial Fenomena Multi-Religius Kontemporer*. Malang: UIN Press, 2006.

Mubarak, Zulfi. *Tafsir Jihad: Menyingkap Tabir Fenomena Terorisme Global*. Malang: UIN-Maliki Press, 2011.

Nawawi, Yahya bin Syaraf al-. *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.

Nawawi, Yahya bin Syaraf al-. *Minhaj al-Thalibin wa 'Umdat al-Muftin*.

NU Online. "Ketentuan Zakat Fitrah di Tanah Rantau." Diakses 29 September 2026. https://nu.or.id/syariah/ketentuan-zakat-fitrah-di-tanah-rantau-6bVfd.

NU Online. "Zakat Fitrah di Kampung atau di Tempat Kerja?" Diakses 29 September 2026. https://nu.or.id/bahtsul-masail/zakat-fitrah-di-kampung-atau-di-tempat-kerja-j3VVc.

Payne, Malcolm. *Modern Social Work Theory*. Edisi ke-2. London: Macmillan, 1997.

Pratami, W. "Penerapan Manajemen Sumber Daya Manusia dalam Program Sosial Masjid sebagai Strategi Dakwah: Studi Kasus Masjid Nurul Ashri Deresan Depok Sleman Yogyakarta." Skripsi, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2025.

Priyanto, A. "Pengelolaan Dana Infak di Masjid Al-Barkah Taman Rahayu (Ditinjau dari Perspektif Fikih)." *Al-Watzikhoebillah: Jurnal Ilmiah Studi Hukum Islam* 2, no. 2 (2023): 245–270.

Pusat Kajian Strategis Badan Amil Zakat Nasional. *Outlook Zakat Indonesia 2022*. Jakarta: Puskas BAZNAS, 2022.

Qardhawi, Yusuf al-. *Hukum Zakat*. Terj. Salman Harun, Didin Hafidhuddin, dan Hasanuddin. Jakarta: Litera AntarNusa, 1988.

Qardhawi, Yusuf al-. *Kiat Islam Mengentaskan Kemiskinan*. Terj. Syafril Halim. Jakarta: Gema Insani Press, 1995.

Rachmayanti, Amalia Cahya. “Keshalihan Sosial melalui Pemberdayaan Ekonomi-Sosial Umat pada Masjid Nurul Ashri Yogyakarta.” *Masjiduna: Jurnal Ilmiah Stidki Ar-Rahmah* 8, no. 1 (2025): 10–28.

Rahardjo, Mudjia. “Triangulasi dalam Penelitian Kualitatif.” *GEMA: Media Informasi dan Kebijakan Kampus* 24, no. 1 (2010).

Rahman, Jamal D., dkk., ed. *Wacana Baru Fiqih Sosial: 70 Tahun K.H. Ali Yafie*. Bandung: Mizan, 1997.

Ramli, Syams al-Din Muhammad bin Ahmad al-. *Nihayat al-Muhtaj ila Syarh al-Minhaj*.

Rasyid, Abdu, Muhammad Tsahbana, dan Muhammad Yuan Nurrahman. “Fungsi Masjid sebagai Tempat Ibadah dan Pusat Ekonomi Umat Islam.” *Religion: Jurnal Agama, Sosial, dan Budaya* 2, no. 4 (2023): 374–383.

Rifa’i, A. Bachrun, Moch. Fakhruroji, dan Asep Saepullah. *Manajemen Masjid: Mengoptimalkan Fungsi Sosial-Ekonomi Masjid*. Bandung: Benang Merah Press, 2005.

Salahuddin, Nadhir, dkk. *Panduan KKN ABCD UIN Sunan Ampel Surabaya: Asset Based Community-driven Development (ABCD)*. Surabaya: LP2M UIN Sunan Ampel Surabaya, 2015.

Sen, Amartya. *Development as Freedom*. New York: Alfred A. Knopf, 1999.

Seta, Bima Arya. “Motif Sosial Keagamaan Program Bantu Tani Masjid Nurul ‘Ashri di Deresan Yogyakarta.” Skripsi, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2025.

Shihab, M. Quraish. *Wawasan Al-Qur’an: Tafsir Maudhu‘i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.

Slice. “Instagram Engagement Rate Calculator.” Diakses 16 April 2026. https://www.slice.id/id/instagram-engagement-calculator.

Suganda, Ahmad. “Urgensi dan Tingkatan Maqashid Syari’ah dalam Kemaslahatan Masyarakat.” *At-Tadbir: Media Hukum dan Pendidikan* 30, no. 1 (2020).

Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2019.

Sugiyono. *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2015.

Suharto, Edi. *Membangun Masyarakat Memberdayakan Rakyat: Kajian Strategis Pembangunan Kesejahteraan Sosial dan Pekerjaan Sosial*. Bandung: Refika Aditama, 2014.

Supardi dan Teuku Amiruddin. *Konsep Manajemen Masjid: Optimalisasi Peran Masjid*. Yogyakarta: UII Press, 2001.

Suryana, Yaya. *Metode Penelitian Manajemen Pendidikan*. Bandung: Pustaka Setia, 2015.

Suyuthi, Jalal al-Din al-. *al-Asybah wa al-Nazha’ir*.

Syathibi, Abu Ishaq al-. *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*.

Tempo.co. "Mengapa Data Kemiskinan Bank Dunia dengan BPS Berbeda Jauh?" 4 Mei 2025. https://www.tempo.co/ekonomi/mengapa-data-kemiskinan-bank-dunia-dengan-bps-berbeda-jauh--1334403.

Tirto.id. "Masjid Nurul Ashri, Borong Susu Demi Selamatkan Peternak Lokal." Diakses 29 September 2026. https://tirto.id/masjid-nurul-ashri-borong-susu-demi-selamatkan-peternak-lokal-g5NY.

Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 13 Tahun 2011 tentang Penanganan Fakir Miskin.

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat.

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 41 Tahun 2004 tentang Wakaf.

Utami, Lia Dwi, Muhammad Amin, Mustafiyanti, dan Frances Alon. "Masjid Friendly: Mosque Based Economic Empowerment." *Pengabdian: Jurnal Abdimas* 1, no. 2 (2023). https://doi.org/10.55849/abdimas.v1i2.186.

Wrihatnolo, Randy R., dan Riant Nugroho Dwidjowijoto. *Manajemen Pemberdayaan: Sebuah Pengantar dan Panduan untuk Pemberdayaan Masyarakat*. Jakarta: Elex Media Komputindo, 2007.

Yin, Robert K. *Case Study Research: Design and Methods*. Edisi ke-5. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2014.

Zakiyah, Faridatuz, dan Mohammad Salahuddin Al-Ayyuubi. "Pemberdayaan Ekonomi Umat Berbasis Masjid (Analisis Wacana Konten Instagram Masjid Nurul Ashri Yogyakarta)." *Dinar: Jurnal Prodi Ekonomi Syariah* 8, no. 1 (2024): 80–100.

Zubaedi. *Pemberdayaan Masyarakat Berbasis Pesantren: Kontribusi Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh dalam Perubahan Nilai-Nilai Pesantren*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.

Zubaedi. *Pengembangan Masyarakat: Wacana dan Praktik*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016.

Zuhaili, Wahbah al-. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*. Cet. ke-3. Damaskus: Dar al-Fikr, 1989.