

KONSEP KEADILAN EKONOMI DALAM AL-QUR'AN



2x6.3
2AK
&
e.1

Oleh:
Zakiyuddin
NIM: 993140/S3

DISERTASI

**Diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk
Memenuhi Syarat Guna Mencapai Gelar Doktor
dalam Ilmu Agama Islam**

**YOGYAKARTA
2006**

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Zakiyuddin, M.Ag
NIM : 993140/S3
Jenjang : Doktor

menyatakan, bahwa **disertasi** ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 21 Mei 2006



Saya yang menyatakan,


Zakiyuddin, M.Ag
NIM: 993140/S3



DEPARTEMEN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PROGRAM PASCASARJANA

Promotor : Prof. Dr. H. Musa Asy'arie

(*Musa*)

Promotor : Drs. Munrokhim Nisanam, M.A., Ec., Ph.D.

(*Munrokhim*)

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu `alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

KONSEP KEADILAN EKONOMI DALAM AL-QUR'AN

yang ditulis oleh:

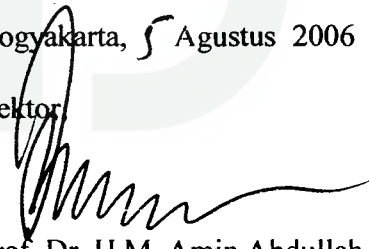
Nama : Zakiyuddin, M.Ag.
NIM : 993140/S3
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup), pada tanggal 25 Maret 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu `alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 5 Agustus 2006

Rektor


Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu `alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

KONSEP KEADILAN EKONOMI DALAM AL-QUR'AN

yang ditulis oleh:

Nama : Zakiyuddin, M.Ag.
NIM : 993140/S3
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup), pada tanggal 25 Maret 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu `alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 12 Mei 2006

Promotor/Anggota Penilai,



Prof. Dr. H. Musa Asy'arie

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu `alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

KONSEP KEADILAN EKONOMI DALAM AL-QUR'AN

yang ditulis oleh:

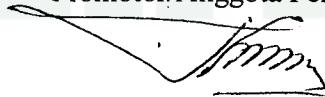
Nama : Zakiyuddin, M.Ag.
NIM : 993140/S3
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup), pada tanggal 25 Maret 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu `alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 12 Mei 2006

Promotor/Anggota Penilai,



Drs. Munrokhim Misanam, M.A. Ec.. Ph.D.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu `alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

KONSEP KEADILAN EONOMI DALAM AL-QUR'AN

yang ditulis oleh:

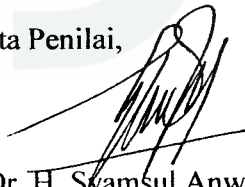
Nama : Zakiyuddin, M.Ag
NIM : 993140/S3
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup), pada tanggal 25 Maret 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu `alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 12 Mei 2006

Anggota Penilai,



Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu `alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

KONSEP KEADILAN EKONOMI DALAM AL-QUR'AN

yang ditulis oleh:

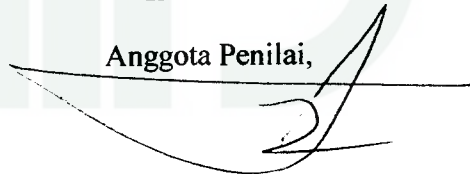
Nama : Zakiyuddin, M.Ag.
NIM : 993140/S3
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup), pada tanggal 25 Maret 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu `alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 12 Mei 2006

Anggota Penilai,



Dr. M. Akhyar Adnan, MBA., Ak.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu `alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

KONSEP KEADILAN EKONOMI DALAM AL-QUR'AN

yang ditulis oleh:

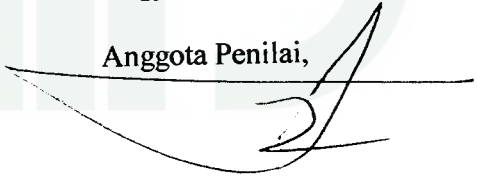
Nama : Zakiyuddin, M.Ag.
NIM : 993140/S3
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup), pada tanggal 25 Maret 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu `alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 12 Mei 2006

Anggota Penilai,


Dr. M. Akhyar Adnan, MBA., Ak.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu `alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

KONSEP KEADILAN EKONOMI DALAM AL-QUR'AN

yang ditulis oleh:

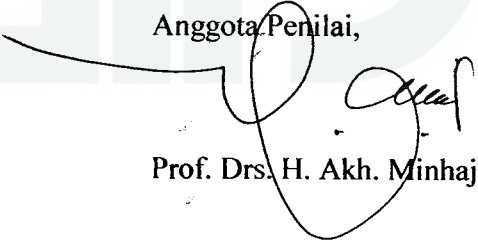
Nama : Zakiyuddin, M.Ag.
NIM : 993140/S3
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup), pada tanggal 25 Maret 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu `alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 12 Mei 2006

Anggota Penilai,



Prof. Drs. H. Akh. Minhaji, M.A., Ph.D.

ABSTRAK

Disertasi ini bertujuan untuk memperoleh jawaban konseptual al-Qur'an tentang keadilan ekonomi, rumusan prinsip-prinsip keadilan, dan tujuan penerapannya, baik pada level individu maupun kolektif.

Melalui pendekatan tafsir tematik dan analisis sintetik, kajian ini memperoleh beberapa temuan sebagai berikut. Pertama, prinsip-prinsip keadilan ekonomi mencakup: 1) Prinsip Kepemilikan: pada hakikatnya sumber daya adalah hak mutlak Allah, manusia adalah pemilik terbatas berdasarkan amanah; Sumber daya dimiliki manusia secara kemitraan, dan bukan hak eksklusif karena spesies lain memiliki hak serupa atasnya; 2) Prinsip Produksi: Ikhtiar, manusia bebas menentukan pilihan atas nasibnya sendiri; Individu menerima apa yang menjadi haknya berdasarkan usaha dan tanpa sepenuhnya memandang kontribusi aktualnya; Perbedaan adalah keniscayaan untuk saling mengambil manfaat, berkompetisi, bekerjasama, dan berbuat ihsan; 3) Prinsip Konsumsi: Konsumsi pada asalnya adalah boleh kecuali melampaui batas maksimal (berlebih-lebihan, boros, bermewah-mewahan) atau minimal (kikir); Efisiensi dan prioritas konsumsi berdasarkan hirarkhi kebutuhan dan menjaga kelestarian lingkungan alam dan kemanusiaan; 4) Prinsip Distribusi: Distribusi sumber daya alam dan lingkungan berada dalam kerangka partisipasi; Redistribusi kekayaan dan pendapatan merupakan tanggung jawab bersama untuk memastikan jaminan sosial, peningkatan kapasitas dan otoritas bagi mereka yang kurang beruntung; dan 5) Peran negara adalah keharusan yang bersifat komplementer bagi pasar yang etis guna menjamin rasa keadilan dan capaian kesejahteraan umum.

Tujuan penerapan prinsip-prinsip keadilan itu adalah mencapai kesejahteraan, baik pada tingkat individu maupun kolektif; indikator kesejahteraan itu antara lain survival dan *sustainable*, kaya dan mampu, dan menjaga kemuliaan dan harga diri.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Huruf Arab	Huruf Latin	Huruf Arab	Huruf Latin
ا	a	ق	q
ب	b	ك	k
ت	t	ل	l
ث	th	م	m
ج	j	ن	n
ح	h	و	w
خ	kh	ه	h
د	d	ء	'
ذ	dh	ي	y
ر	r	Maddah	Vokal panjang
ز	z	أَ اِيْ	ā
س	s	يْ	ī
ش	sh	وْ	ū
ص	ṣ	قال	qāla
ض	ḍ	ة (ta marbuṭah)	t (hidup)
ط	ṭ		h (mati)
ظ	ẓ	ال (qamariyah-syamsiyah)	al-
ع			
غ	gh		
ف	f		

KATA PENGANTAR

Sujud syukur seraya mengucapkan alḥamdulillāh adalah ekspresi puja-puji jiwa kepada Allah Sang Pencinta yang kepada-Nya segala hamba patut menyanjung kasih-Nya kepada semua makhluk tiada bertepi. Atas limpahan-Nya berupa kekuatan akal pikir dan nurani (*quwwah al-`aql wa al-qalb*), penulis secara perlahan namun pasti dapat menyelesaikan disertasi ini. Di sela-sela kesibukan mengurus rumah tangga dan pekerjaan serabutan yang kadang menyita tenaga, pikiran dan waktu, penulis masih dapat meluangkan waktu yang tersisa untuk menunaikan seluruh tugas-tugas perkuliahan doktor, termasuk penyusunan tugas akhir ini.

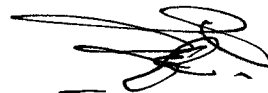
Semua tugas perkuliahan ini dapat terwujud berkat kerjasama berbagai pihak yang telah memberikan kontribusi pemikiran maupun dukungan moral. Karena itu, penulis sangat berterima kasih atas bantuan mereka, lebih khusus kepada:

1. Prof. Dr. H. Musa Asy'arie selaku Promotor I yang telah berjasa memberikan bimbingan, saran, kritik dan masukan untuk perbaikan disertasi ini.
2. Drs. Munrokhim Misanam, M.A. Ec., Ph.D selaku Promotor II yang telah setia mendiskusikan banyak hal berkaitan dengan muatan disertasi ini.
3. Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah, yang pernah memberikan konsultasi atas draf proposal penelitian disertasi ini.

4. Direktur Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta Prof. Dr. H. Iskandar Zulkarnain, yang tidak pernah lelah memberikan peringatan batas waktu toleransi masa studi, beserta segenap staf dan pengelola Program Pascasarjana.
5. Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Salatiga Drs. Imam Sutomo, M.Ag beserta para pembantu ketua Dr. H. M. Saerozi, M.Ag., Drs. Imam Baihaqi, M.Ag., dan Drs. Miftahuddin, seluruh dosen dan karyawan.
6. Segenap teman-teman yang menjadi kawan dialog dalam keseharian penulis, Thoyibi, Fattah, Aly, Yayah, Nanik, Atiqah, Usmi, Fajar, Almont, Farid, Dwi, Sarbini, Ali, Iwan, dan lain-lain.
7. Istri dan anak-anakku tercinta Nur, Nadia, dan Azca yang setia dengan canda, tawa dan tangis menyelingi ruang dan waktu penulis dalam menghasilkan karya disertasi ini.

Seiring dengan hatur terima kasih, penulis memohon semoga amal dan kontribusi mereka semua yang sempat disebut maupun belum termaktub dalam disertasi ini, akan memperoleh balasan yang adil di tangan Allah SWT.

Yogyakarta, 21 Mei 2006



Zakiyuddin, M.Ag
NIM: 993140/S3

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN.....	ii
PENGESAHAN REKTOR.....	iii
DEWAN PENGUJI.....	iv
PENGESAHAN PROMOTOR.....	v
NOTA DINAS.....	vi
ABSTRAK.....	xii
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	xiii
KATA PENGANTAR.....	xiv
DAFTAR ISI	xvi
DAFTAR TABEL.....	xx
DAFTAR GAMBAR.....	xxi
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Permasalahan.....	15
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	15
D. Studi Pustaka.....	16
E. Metode Penelitian.....	32
F. Sistematika Pembahasan.....	35
BAB II : SKETSA PRINSIP-PRINSIP KEADILAN KONTEMPORER	
A. Egalitarianisme Radikal.....	38
B. Prinsip Perbedaan.....	41
C. Prinsip Berbasis Sumber Daya.....	51
D. Prinsip Berbasis Kesejahteraan.....	53
E. Prinsip Berbasis Balasan.....	58
F. Prinsip Libertarian.....	61
G. Keterbatasan Prinsip-prinsip Keadilan Kontemporer.....	69
BAB III : MAKNA DAN TUJUAN KEADILAN	
A. Makna Keadilan.....	74
B. <i>Al-Falāḥ</i> : Tujuan dan Indikator Kesejahteraan.....	96
1. <i>Al-Baqāʾ</i> : Ketahanan dan Keberlangsungan Hidup.....	98
2. <i>Al-Ghinā</i> : Kerja dan Kelayakan Hidup.....	102
3. <i>Al-ʿIzz</i> : Kemuliaan dan Harga Diri.....	104
BAB IV : KONSEP KEADILAN DALAM KEPEMILIKAN	
A. Postulat Kepemilikan.....	108
B. Prinsip-prinsip Kepemilikan.....	111

1. Sumber Daya adalah Hak Allah.....	111
2. Sumber Daya adalah Amanat.....	114
3. Cara Memperoleh yang Benar.....	115
C. Jenis-jenis Kepemilikan.....	118
1. Kepemilikan Pribadi.....	118
2. Kepemilikan Publik.....	129
D. Implikasi Kepemilikan.....	134

BAB V : KONSEP KEADILAN EKONOMI PRODUKSI

A. Keadilan dalam Penggunaan Faktor-faktor Produksi.....	139
1. Sumber Daya Alam.....	139
2. Kekayaan dan Modal.....	144
a. <i>Al-Rizq</i>	145
b. <i>Al-Faql</i> : Modal Bebas Korup.....	147
c. <i>Al-Tayyibah</i> : Modal Bebas Korup dan Ramah Lingkungan.....	148
3. Tenaga Kerja dan Upah.....	152
a. Motivasi, Etos dan Kualitas Tenaga Kerja.....	155
b. Mobilitas Tenaga Kerja.....	163
c. Keadilan Balasan Sesuai Perbedaan.....	168
d. Perbedaan untuk Kemitraan, Kerjasama dan Kompetisi.....	178
B. Keadilan dalam Penguasaan Faktor-faktor Produksi.....	182
1. Musharakah.....	184
2. Mudarabah.....	185
C. Keadilan dalam Proses Produksi.....	188

BAB VI : KONSEP KEADILAN EKONOMI KONSUMSI

A. <i>Al-Infāq</i> : Konsumsi Moderat.....	197
B. Preferensi: Antara Kebutuhan dan Keinginan.....	203
1. Kebutuhan (<i>Darūriyyāt</i>).....	205
2. Kelengkapan (<i>Hājīyyāt</i>).....	208
3. Kesenangan (<i>Tahsinīyyāt</i>).....	209
C. Batas-batas Perilaku Konsumsi.....	214
1. Melampaui Batas Maksimal: <i>Isrāf</i> , <i>Tabdhīr</i> dan <i>Taraf/Baṭar</i>	214
a. Indikator Berlebihan (<i>Isrāf</i>).....	214
b. Indikator Pemborosan (<i>Tabdhīr</i>).....	220
c. Indikator Bermewah-mewahan (<i>Taraf/Baṭar</i>).....	225
2. Melampaui Batas Minimal: Kikir (<i>Qatr</i>) dan Bakhil (<i>Bukhl</i>).....	227
D. <i>Hifz al-Bī'ah</i> : Sustainability dan Investasi Masa Depan.....	230
E. Rasionalitas dan Moralitas Konsumsi.....	238

BAB VII : KONSEP KEADILAN EKONOMI DISTRIBUSI

A. <i>Al-Dūlah</i> : Objek dan Basis.....	245
---	-----

1. Pertukaran.....	249
2. Kebutuhan.....	250
3. Kekuasaan.....	251
4. Sistem Sosial dan Nilai Etis.....	252
B. Distribusi <i>Input</i> Produksi.....	253
1. Prinsip Kemitraan.....	253
2. Larangan atas Pemagaran.....	255
3. Menghidupkan Tanah tidak Produktif.....	256
4. Regulasi Barang Tambang.....	259
5. Memberikan Surplus Air dan Sumber Daya Alam Terbarukan.....	260
C. Distribusi <i>Output</i> Produksi.....	263
1. Menghadiahkan Surplus Pemanfaatan Modal.....	264
2. Sistem Warisan Kekayaan.....	266
3. Zakat.....	268
4. Wakaf.....	270
5. Pemberian atau Hadiah (al-Manīḥah).....	273
6. Al-Fay'.....	275
7. Harta Rampasan Perang (al-Ghanīmah).....	277
8. Barang Temuan (Rikāz).....	278
D. Distribusi Pendukung	279
E. Tanggung Jawab Bersama atas Jaminan Sosial.....	281
1. Jaminan Hidup Minimal.....	282
2. Hak Memperoleh Kebutuhan Hidup.....	284
F. Berpihak kepada Mustad'afin.....	286
1. Perluasan Kategori Mustad'afin.....	289
2. Pemberdayaan Mustad'afin.....	297
a. Layanan Sosial-Karitatif.....	298
b. Pemberdayaan Sosial.....	299
G. Tujuan dan Strategi.....	302
H. Implikasi Distribusi.....	307

BAB VIII : PERAN NEGARA DALAM MENEGAKKAN KEADILAN EKONOMI

A. Legitimasi Peran Negara.....	320
B. Tugas dan Tanggung Jawab Negara.....	323
1. Negara sebagai Pemilik dan Produsen.....	324
2. Negara sebagai Redistributor.....	327
3. Negara sebagai Regulator.....	331

BAB IX : PENUTUP

A. Kesimpulan.....	337
--------------------	-----

B. Keterbatasan dan Rekomendasi.....	339
DAFTAR PUSTAKA.....	342
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	



DAFTAR TABEL

Tabel 1	Ringkasan Prinsip Keadilan John Rawls, 46
Tabel 2	Perbandingan Prinsip-prinsip Keadilan Kontemporer, 72
Tabel 3	Muatan Makna Istilah-istilah Keadilan dan Antitesisnya dalam al-Qur'an, 92
Tabel 4	Muatan Makna, Indikator al-Falāḥ dan Implikasi, 106

DAFTAR GAMBAR

- Gambar 1** Interpretasi Prinsip Keadilan John Rawls, 43
- Gambar 2** Hubungan antara Keadilan dan al-Falāḥ, 107



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Umat Islam memandang agama sebagai sikap hidup manusia di muka bumi. Di dalamnya termasuk cara mengorganisasi aktivitas ekonomi demi kesejahteraan dan keadilan masyarakat. Islam di samping memberi prioritas utama pada kebutuhan spiritual manusia, juga menekankan pentingnya dimensi ekonomi dan materi dalam kehidupan. Gagasan tentang kekayaan dan kesejahteraan diungkapkan dalam istilah-istilah positif, misalnya *fadl Allāh, rahmah, zīnat Allāh, rizq, ṭayyibāt, khizānah, ma'āyis, mulk, barakah* dan sebagainya. Istilah-istilah semacam ini mencerminkan bahwa rahmat dan berkah Allah selalu melimpah bagi manusia. Seorang Muslim yang terlibat dalam produksi dan pengembangan kekayaan tetap harmoni dengan kebutuhan-kebutuhan spiritual dan moral, sebagai suatu bentuk ibadah fundamental kepada Allah.

Shah Wali Allah, seorang ulama Muslim besar abad 18, menunjukkan signifikansi faktor-faktor ekonomi dalam tatanan sosial dan politik masyarakat.¹ Ia menekankan bahwa organisasi ekonomi harus sejalan dengan prinsip keadilan (*'adālah*). Keadilan ekonomi (*economic justice*) tidak dapat dipisahkan dari tatanan sosial politik. Penekanan ini tidak harus ditafsirkan bahwa manusia dan

¹ Lihat Nik Mustapha Hj. Nik Hassan, "The Path to Global Prosperity: An Islamic Approach", dalam Nik Mustapha Nik Hassan dan Mazilan Musa (eds.), *The Economic and Financial Imperative of Globalisation: An Islamic Response* (Kuala Lumpur: IIU, 2000), hlm. 13.

pengalamannya di dunia ini hanya diperhatikan dari problem-problem dan kepentingan ekonominya. Ini berarti pentingnya mendudukkan semua nilai di bawah kebutuhan moral dan spiritual manusia, bahkan menempatkan faktor-faktor ekonomi pada suatu tempat yang layak dalam urusan-urusan kemanusiaan.

Dimensi ekonomi memperoleh posisi khusus dalam kerangka sosial Islam karena Islam meyakini stabilitas individu dan kehidupan sosial bergantung pada kesejahteraan materi dan spiritual. Islam mendekati dua aspek ini secara integral dalam setiap tindakan dan kebutuhan manusia sehingga bertentangan dengan dominasi material dalam ideologi-ideologi sekuler.²

Peradaban materialistik masyarakat modern sekuler pada kenyataannya merupakan peradaban yang secara konsisten menentang spirit dan esensi ketundukan pada sang Pencipta Alam. Bagi mereka materi adalah segalanya, bahkan keasadaran jiwa dan intelektualitas adalah produk dari materi. Pendekatan semacam ini telah membuat mereka sebagai budak dunia materi. Tidak mengejutkan, bila ideologi-ideologi yang memandang faktor ekonomi dan materi sebagai faktor utama kebutuhan dan kemajuan manusia, gagal mempertahankan tampilan ekonomi yang baik atau mempertahankan momentum ekonomi mereka. Ini menyebabkan manusia yang merupakan determinan utama bagi stabilitas dan tampilan ekonomi, tidak berkembang sepenuhnya dan sejalan dengan kebutuhan-kebutuhan dan keinginan-keinginan alamiahnya.

² Lihat misalnya perdebatan tentang Islam versus Kapitalisme dan Sosialisme dalam Muhammad Abdul-Rauf, *The Islamic Doctrine of Economics and Contemporary Economic Thought* (Washington: American Enterprises Institute for Public Policy Research, 1979), hlm. 17-19.

Dalam hampir semua bagian dunia, dan dalam seluruh wilayah sejarah, sistem-sistem ekonomi yang dilandaskan pada kerakusan telah mengalami benturan untuk melahirkan keadilan. Sistem-sistem semacam itu biasanya berakar pada ekstrem-ekstrem ideologis yang kurang berhasil mengantarkan kondisi ekonomi yang lebih baik bagi *seluruh* partisipan. Pada skala global, banyak orang menolak Kapitalisme tanpa regulasi dan Sosialisme ekstrem, serta Neoliberalisme.

Kapitalisme dalam bentuk klasiknya *laissez faire* telah runtuh,³ yang masih bertahan hingga kini adalah Kapitalisme yang telah dimodifikasi.⁴ Dari sisi ini Kapitalisme dapat dikatakan sebagai ideologi yang cerdas karena responsif untuk memperbaiki kesalahan-kesalahan yang diasumsikannya sendiri. Meski mendapat perlawanan di wilayah kelahirannya dan melahirkan antitesis kandungannya berupa Sosialisme, Kapitalisme masih tetap memiliki daya tarik besar dan dapat *survive*. Karena itu pula Francis Fukuyama menyebutnya sebagai *the end of history*.⁵

³ Dua peristiwa yang menggugurkan Kapitalisme *laissez-faire* berkaitan dengan prinsip non intervensi pemerintah dalam ekonomi adalah: depresi besar tahun 1930-an dan serangan kaum sosialis yang melahirkan revolusi Keynesian dan Negara Sejahtera. Keynes menolak konsep klasik Adam Smith bahwa tingkat *full employment* dijamin secara otomatis. Menurutnya, ekonomi pasar bebas tidak dapat diharapkan untuk mempertahankan *full employment* dan kemakmuran selamanya. Keynesian memandang penting peranan pemerintah dalam menghapuskan kurangnya permintaan melalui defisit pembelajaan untuk memperbaiki depresi. Lihat lebih lanjut John Maynard Keynes, *The Collected Writing of John Maynard Keynes* (London: Macmillan, 1972).

⁴ Lima ciri Kapitalisme: 1) percaya bahwa ekspansi kekayaan dapat dipercepat, produksi maksimum dan pemuasan keinginan sesuai dengan preferensi individu sangat penting bagi kesejahteraan; 2) kebebasan individu tanpa batas untuk mencari kekayaan pribadi, memiliki dan mengaturnya sebagai keharusan bagi inisiatif individu; 3) inisiatif individu dan pengambilan keputusan dalam pasar bebas sebagai syarat efisiensi optimum alokasi sumber daya; 4) tidak perlu peran pemerintah dan nilai-nilai kolektif dalam efisiensi alokasi dan keadilan distribusi; dan 5) pemenuhan kepentingan pribadi oleh semua individu secara otomatis akan memenuhi kepentingan sosial. Lihat M. Umer Chapra, *Islam and the Economic Challenge* (Herndon: IIIT, 1992), bab 1.

⁵ *The end of history* bukan berarti peristiwa-peristiwa penting tidak akan terjadi lagi, namun tidak akan ada kemajuan penting lebih lanjut dalam perkembangan yang mendasari prinsip-prinsip kehidupan dan institusi-institusi, karena seluruh persoalan besar yang sesungguhnya telah terjawab oleh sistem Kapitalisme dan demokrasi liberal. Lihat lebih lanjut Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (New York: Avon Books, 1992).

Kapitalisme berasumsi bahwa dalam sistemnya terdapat suatu distribusi pendapatan dan kekayaan yang merata dan *fair* dalam perekonomian. Dengan tidak adanya mekanisme filter dan pemuasan keinginan secara serampangan, pendapatan tidak didistribusikan secara merata, sebab ketidakmerataan dalam pewarisan kekayaan berkaitan dengan akses yang tidak adil terhadap fasilitas kredit dan pendidikan, perbedaan bakat, stamina fisik, latar belakang keluarga, dan ambisi pribadi. Ketidakmerataan memungkinkan kelompok berpendapatan tinggi memperoleh bagian pendapatan yang jauh lebih besar dibandingkan kuantitas mereka. Dengan cara ini konfigurasi barang-barang dan jasa yang diproduksi oleh sistem pasar tidak selaras dengan keinginan mayoritas konsumen.

Kesenjangan pendapatan yang besar diterima sebagai wajar dan tak terhindarkan. Kesamarataan ekonomi dan sosial kurang mendapat perhatian. Kedermawanan hanya akan menambah kesedihan. Ini merupakan ketidakadilan yang nyata, namun dirasionalisasi dengan argumen bahwa seseorang yang memikirkan diri sendiri yang telah melahirkan situasi ini merupakan "kekuatan sosial yang perlu dan bermanfaat".⁶

Sisi lain kekurangan Kapitalisme terletak pada alternatif utama untuk meningkatkan standar hidup si miskin melalui pertumbuhan ekonomi (*economic*

⁶ George Soule, *Ideas of the Great Economists* (New York: Mentor, 1952), hlm. 53. Dalam sistem Kapitalisme juga tidak ada realisasi dari apa yang dikatakan Robert Owen bahwa orang miskin dan penganggur tidak semestinya bertanggung jawab atas kemiskinan dan keresahan material mereka, tetapi mereka adalah para korban dari pasar-pasar dan mesin-mesin impersonal, lihat George Dalton, *Economic System and Society* (Kingsport, Tenn: Kingsport Press, 1974), hlm. 77.

growth)⁷ dan *developmentalisme*.⁸ Suatu pengurangan dalam ketidakmerataan pendapatan tidak dapat terjadi kecuali ketika pendapatan total meningkat lebih cepat dibandingkan penduduk. Penghasilan hanya dapat ditingkatkan melalui peningkatan produk. Jadi, kaum liberal dan konservatif dalam masyarakat Barat telah bersandar pada pertumbuhan ekonomi untuk menghindari pembuatan pertimbangan-pertimbangan distributif. Individu akan bahagia dengan pendapatan baru mereka yang tinggi tanpa memandang status relatif mereka.

Pada akhirnya, di negara-negara Kapitalis itu sendiri berkembang suatu pandangan skeptis mengenai kecukupan distribusi dari mekanisme pasar dan persaingan bebas. Kekurangmampuan pasar bebas untuk mencapai keadilan tertentu yang diharapkan dalam pemanfaatan sumber daya semakin diakui. Demikian pula persaingan sempurna sesungguhnya belum pernah tercapai, dan pada saat yang sama pasar monopoli dan oligopoli berperan besar dalam ketidakadilan pendapatan dan kekayaan.

Sementara itu, Sosialisme dan Marxisme sebagai antitesis dari Kapitalisme juga tak dapat diandalkan. Ideologi ini bahkan mengalami kemunduran lebih

⁷ Untuk melihat lebih jauh gagasan tentang *economic growth* lihat Walt Whitman Rostow *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto* (New York: Cambridge University Press, 1960).

⁸ Gagasan *developmentalisme* dimulai pada tahun 1940-an, khususnya pada tanggal 20 Januari 1949, yakni pada saat Presiden Amerika Harry S. Truman mengumumkan kebijakan pemerintahannya. Gagasan ini dimaksudkan sebagai jawaban atas penolakan Dunia Ketiga atas Kapitalisme dan ketertarikan rakyat Dunia Ketiga terhadap keberhasilan Uni Sovyet sebagai kekuatan baru. Jadi, gagasan tadi dilontarkan dalam kerangka “perang dingin” untuk membendung Sosialisme di Dunia Ketiga. Oleh karena itu, *developmentalisme* sering disebut sebagai kemasakan baru dari Kapitalisme. Pembahasan lebih rinci tentang masalah ini, lihat Irene Gendzier, *Managing Political Change: Social Scientist and the Third World Boulder* (Colorado: Westview Press, 1985).

cepat dari yang diprediksikan. Ini disebabkan kelemahan-kelemahan utama yang inheren di dalamnya. *Pertama*, ideologi ini mengimplikasikan ketidakpercayaan pada kemampuan manusia untuk mengelola kepemilikan pribadi (*private ownership*) dalam batasan-batasan kesejahteraan sosial. Semua manusia dalam kapasitasnya yang sama sebagai konsumen, pekerja, manajer perusahaan dan pegawai pemerintahan, selalu didorong untuk melakukan yang terbaik untuk kesejahteraan sosial tanpa memperhatikan kepentingan pribadinya. *Kedua*, mesin kekuasaan negara dijalankan oleh sekelompok orang yang kepentingannya selaras dengan kepentingan seluruh masyarakat. Dalam dataran praktik yang terjadi sebaliknya, sekelompok orang yang mengendalikan kekuasaan negara memanfaatkan kekayaan dan pendapatan negara untuk kepentingan mereka sendiri. *Ketiga*, subsidi umum yang besar hanya menguntungkan si kaya dan orang-orang istimewa dibanding si miskin yang daya belinya terbatas.⁹

Tujuan utama Sosialisme adalah menegakkan keadilan, namun pada praktiknya Sosialisme hanya mengurangi sedikit ketidakmerataan atau menimbulkan ketidakadilan yang lain. Dalam sistem Uni Soviet, kaum buruh yang tidak mempunyai hak milik tetap menjadi buruh tanpa hak milik, mereka bekerja pada majikan yang lebih berkuasa. Mereka juga tidak mempunyai hak untuk memilih, semua tergantung pada pimpinan. Perjuangan akan hak-hak buruh akan berujung pada penjara atau kematian. Dengan demikian, negara Sosialis

⁹ Norman Furniss dan Timothy Tilton, *The Case of Welfare State: From Social Security to Social Equality* (Bloomington, Indiana: International Union Press, 1977), hlm. 42.

jauh lebih mematikan daripada Kapitalisme.¹⁰ Alienasi para pekerja dari sarana-sarana produksi masih tetap, karena pusat kendali dipisahkan dari pekerja. Praktik semacam ini bertentangan dengan ajaran Marx sendiri tentang bagaimana alienasi terjadi: yakni ketika pekerjaan terpisah dari pekerjaannya dalam arti pekerjaan bukan milik si pekerja sehingga dalam pekerjaannya ia tidak mengafirmasi dirinya sendiri bahkan menolak dirinya sendiri; dan pekerja terasing dari pekerjaannya muncul ketika pekerjaan itu bukan miliknya namun milik orang lain.¹¹ Dengan cara demikian, kemungkinan eksploitasi sebagaimana terdapat dalam Kapitalisme, yang menjadi sasaran kritik oleh Sosialisme itu sendiri, masih hidup.

Sistem keadilan Negara Sejahtera¹² (*welfare state*) merupakan langkah maju dari Kapitalisme. Tujuan sistem ini adalah melunakkan eksese Kapitalisme yang berlebihan dan dengan cara ini dapat mengurangi daya tarik Sosialisme. Sistem ini cukup menarik semua lapisan masyarakat, baik pekerja maupun kapitalis. Dari segi filosofinya, Negara Sejahtera meyakini bahwa kesejahteraan individu merupakan tujuan yang sangat penting yang tidak mungkin tergantung hanya pada operasi kekuatan-kekuatan pasar; kemiskinan dan ketidakmampuan seseorang tidak mesti merupakan bukti dari kegagalannya. Karena itu, sistem ini mengakui *full employment* (sebagaimana juga dipercaya Kapitalisme) dan

¹⁰ Ibid.

¹¹ Lihat pembahasan tentang alienasi ini dalam Karl Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844* (Moscow: Foreign Language Publishing House, 1961), hlm. 67-83.

¹² Negara Sejahtera memperoleh dua momentum: setelah Depresi Besar dan Perang Dunia II sebagai respon terhadap tantangan yang ditimbulkan oleh Sosialisme dan kesulitan-kesulitan akibat Depresi dan Perang Dunia II tersebut. Untuk melihat sejarah Negara Sejahtera silahkan merujuk pada Maurice Bruce, *The Coming of the Welfare State* (London: Batsford, 1968).

distribusi pendapatan dan kekayaan yang adil sebagai bagian dari tujuan pokok kebijakan negara.

Meski sistem ini menerapkan strateginya melalui enam perangkat negara – regulasi, nasionalisasi industri pokok, gerakan buruh, kebijakan fiskal, pertumbuhan yang tinggi dan *full employment*¹³— subsidi umum telah melahirkan kepincangan yang tidak adil antara si kaya dan si miskin.

Di negara-negara Dunia Ketiga, ekonomi feodal tanpa regulasi industri yang jelas telah menghasilkan konsentrasi sumber daya paling produktif pada tangan-tangan kelas kaya yang sangat sedikit jumlahnya sementara kebanyakan warga lain hidup miskin dalam kemelaratan urban atau pedesaan-pedesaan miskin. Kesenjangan antara kaya dan miskin menjadi semakin lebar. Contoh-contoh semacam ini dapat dijumpai pada negara-negara di Asia Tenggara misalnya, di mana terjadi proses aristokrasi di kalangan borjuasi membuat mereka lebih menginginkan monopoli dan mengubah laba menjadi rente (*rent seekers*); para birokrat pemerintah yang mencari kekayaan dengan menyewakan kekuasaan birokrasinya kepada para kroni; dan tumbuhnya hubungan-hubungan ekonomi patron-klien antara para penguasa politik dalam birokrasi dan para pengusaha serta kelompok-kelompok usaha tertentu.¹⁴

¹³ Penjelasan lebih rinci mengenai enam perangkat Negara Sejahtera ini dapat dijumpai dalam M. Umer Chapra, *Islam and the Economic Challenge* (Herndon: IIIT, 1992).

¹⁴ Lihat penjelasan tentang hal ini dalam Yoshihara Kunio, *Kapitalisme Semu Asia Tenggara*, terj. A. Setiawan Abadi (Jakarta: LP3ES, 1990); juga Yahya Muhaimin, *Bisnis dan Politik: Kebijaksanaan Ekonomi Indonesia 1950-1980* (Jakarta: LP3ES, 1990).

Setelah krisis Kapitalisme selama 25 tahun terakhir dan semakin berkurangnya tingkat profit yang berakibat jatuhnya akumulasi kapital, meneguhkan tekad korporasi besar untuk kembali ke sistem liberalisme. Melalui *corporate globalization* mereka merebut kembali ekonomi dan berhasil mengembalikan paham Liberalisme, bahkan dalam skala global. Inilah yang disebut sebagai paham Neoliberalisme. Sejak 1970-an Keynesianisme yang menjadi fondasi *Welfare State* telah masuk dalam catatan kaki sejarah. Panggung kini menjadi milik dua bapak ekonom Neoliberalisme Friederich August von Hayek¹⁵ dan Milton Friedman.¹⁶ Mulai dekade 1980-an, aliran kanan baru yang diwakili oleh Margaret Thatcher dan Ronald Reagan memperjuangkan pasar bebas dan menolak dengan tegas paham negara intervensionis. Satu dekade kemudian, tepatnya pada 1990-an, Kapitalisme Neoliberal pasar bebas dari dua tokoh tersebut telah menjadi ideologi dunia yang dominan.

Keyakinan-keyakinan Neoliberalisme menggarisbawahi bahwa: pasar harus bekerja secara bebas tanpa campur tangan negara, menekan pengeluaran upah dan menenyapkan hak-hak buruh, menghilangkan kontrol atas harga; mengurangi pemborosan anggaran negara dengan memangkas semua subsidi

¹⁵ Dua buku karyanya yang menjadi kitab suci Neoliberalisme adalah *The Constitution of Liberty* (1960), dan *The Road to Serfdom* (1944). Pengaruh besar Hayek terutama pada pendasaran filosofis ekonomi pasar bebas, ia juga menentang keras kolektivisme dan fascisme yang melanda sebagian Eropa saat itu. Lihat B. Herry Priyono, "Dalam Pusaran Neoliberalisme", dalam I. Wibowo dan Francis Wahono, ed. *Neoliberalisme* (Yogyakarta: Cindelarast Pustaka Rakyat Cerdas, 2003), hlm. 52-53.

¹⁶ Ia dikenal sebagai penentang gagasan John M. Keynes tentang campur tangan negara atau pemerintah dalam kehidupan ekonomi, yang biasanya dilakukan lewat stabilisasi untuk mengontrol inflasi dan pengangguran, dengan kebijakan investasi untuk mengangkat belanja masyarakat, lihat *ibid*.

untuk pelayanan sosial seperti pendidikan, kesehatan dan jaminan sosial (*social safety net*), dan pada saat yang sama subsidi besar-besaran diberikan kepada perusahaan transnasional (TNCs) melalui *tax holidays*; mempercayai deregulasi ekonomi; privatisasi adalah jalan menuju persaingan bebas yang dibungkus dengan efisiensi dan mengurangi korupsi, meski kenyataannya terjadi konsentrasi kapital di tangan sedikit orang dan memaksa rakyat kecil membayar lebih mahal kebutuhan dasar mereka; dan mempetieskan paham tentang *public goods* dan solidaritas sosial dan menggantinya dengan tanggung jawab individual.¹⁷

Apa yang diyakini secara fundamental oleh Neoliberalisme pada kenyataannya telah melahirkan ketidakadilan dan penderitaan rakyat banyak, terutama negara-negara Dunia Ketiga, karena perdagangan bebas telah menaikkan harga pangan; WTO dan TNCs telah memproduksi pangan yang tidak aman dikonsumsi karena rekayasa genetika, pestisida dan racun kimiawi; perempuan petani semakin termarginalisasi, baik sebagai produsen maupun konsumen; hak paten dan kekayaan intelektual menjadi kedok pencurian keanekaragaman hayati (*biodiversity*) para petani dan menjualnya kembali kepada mereka dengan harga yang tinggi; dan perusahaan transnasional dapat melakukan ekspansi besar-besaran sementara sebagian besar penduduk dunia mengalami keterpurukan. Di bawah hegemoni Neoliberalisme, jumlah negara terbelakang dalam pembangunan

¹⁷ kebangkitan liberalisme ekonomi ini pada intinya memperjuangkan *laissez faire*, yakni paham yang mempertahankan hak-hak atas kepemilikan dan kebebasan individual, dan lebih percaya kepada pasar daripada metode regulasi negara untuk menyelesaikan masalah sosial. Lihat Mansour Fakih, *Bebas dari Neoliberalisme* (Yogyakarta: Insist Press, 2003), hlm. 54-58.

(the Least Developed Countries/LDCs) mencapai 49 negara, dengan GDP per kapita \$US 281 pada tahun 2002 dan pertumbuhan rata-rata GDP riil per kapita per tahun 2,4% dan rata-rata pertumbuhan penduduk 2,4% pada tahun 2000-2002.¹⁸

Gambaran di muka menyatakan bahwa kekuatan-kekuatan yang bermain di bawah sistem Kapitalisme, Sosialisme, Negara Sejahtera, Ekonomi Feodal, dan Neoliberalisme masih menyisakan sejumlah masalah dalam hubungannya dengan keadilan ekonomi – baik dalam soal produksi, konsumsi, dan distribusi – dan ini perlu diatasi secara langsung dan menangani sumber masalahnya bukan hanya dari gejala lahiriah. Perlu ada reformasi struktur sosio-ekonomi dan nilai-nilai keadilan yang membimbingnya.

Dalam perspektif Islam, keadilan merupakan nilai-nilai moral yang sangat ditekankan dalam al-Qur'an. Dalam al-Qur'an tidak kurang dari seratus ungkapan yang memasukkan gagasan keadilan, baik dalam bentuk kata-kata yang bersifat langsung ataupun tidak langsung. Demikian pula di dalam kitab itu ada dua ratus peringatan untuk melawan ketidakadilan dan yang seumpamanya. Semua itu mencerminkan dengan jelas komitmen Islam terhadap keadilan.¹⁹

Pesan-pesan al-Qur'an tentang keadilan sangat nyata. Salah satu nama bagi

¹⁸ Bandingkan dengan negara-negara berkembang yang memiliki GDP per kapita \$ 1195, pertumbuhan GDP riil per kapita tahunan 1,5%, dan pertumbuhan penduduk 1,5%; negara-negara maju memiliki GDP per kapita \$ 28,388, rata-rata pertumbuhan GDP riil per kapita tahunan 0,2%, dan pertumbuhan penduduk 0,5%. Lihat UNCTAD, *Handbook of Statistics 2003*; World Bank, *World Development Indicators*, online data.

¹⁹ Majid Khadduri, *The Islamic Conception of Justice* (Maryland: The John Hopkins University Press, 1984), bab pendahuluan.

Allah sendiri adalah Maha Adil (*al-'Adl*); Ia menciptakan alam semesta (makrokosmos) ini dalam tatanan keadilan;²⁰ manusia (mikrokosmos) juga diciptakan secara adil;²¹ dan tugas para rasul dan manusia sebagai khalifah juga untuk menegakkan keadilan di muka bumi.²²

Ayat-ayat al-Qur'an menyebut keadilan dalam konteks yang sangat beragam, mulai dari proses penetapan hukum, adil terhadap diri sendiri, dalam berbagai aktivitas dan transaksi ekonomi. Dalam konteks terakhir, al-Qur'an menyebut secara terserak-serak tentang pentingnya harta/kekayaan sebagai suatu objek dari kegiatan ekonomi. Harta sebagai modal (faktor produksi) wajib dikembangkan. Karena itu misalnya, seorang wali yang menguasai kekayaan orang-orang yang tidak mampu (*sufahā*⁷) diperintahkan untuk mengembangkannya, dan membiayai kebutuhan pemiliknya dari keuntungan perputaran modal, bukan dari pokok modal.²³ Jadi, modal tidak diperkenankan menghasilkan keuntungan dari dirinya sendiri, tetapi harus dengan perantara usaha manusia. Usaha manusialah yang menjadi sebab pemenuhan kebutuhan-kebutuhan, dan kekayaan merupakan sarana pokok kehidupan (*qiyām*).

Dalam hal aktivitas ekonomi konsumsi dan distribusi, al-Qur'an menyebutkan larangan memakan harta dengan cara "batil"²⁴ dan perlunya

²⁰ QS. Al-Rahmān 55: 7.

²¹ QS. Al-Infitār 82: 7.

²² QS. Sād 38: 26.

²³ Lihat surat al-Nisā' 4: 5.

²⁴ Lihat surat al-Baqarah 2: 188.

peredaran kekayaan secara adil.²⁵ Kata "batil" menggambarkan segala sesuatu yang bertentangan dengan ketentuan dan nilai, dan distribusi kekayaan yang adil melukiskan kepatuhan pada nilai keseimbangan antara kepentingan pribadi dan sosial.

Semua aktivitas ekonomi produksi, konsumsi dan distribusi itu berlandaskan pada nilai-nilai keadilan. Sedemikian pentingnya penegakan keadilan, sehingga tujuan kehadiran para rasul pun ditegaskan dalam al-Qur'an adalah untuk menegakkan sistem yang adil.²⁶ Keadilan juga menjadi tanggung jawab kepemimpinan yang bukan sekadar dipandang sebagai kontrak sosial tetapi juga kontrak antara Allah dan sang pemimpin untuk menegakkannya.²⁷

Dalam konteks keadilan pula al-Qur'an menyebutkan perbedaan antar individu sebagai sesuatu yang alamiah, dan bukan untuk dipertentangkan namun untuk saling kerjasama. Karena itu, perbedaan derajat kehidupan ekonomi adalah pangkal untuk saling mengambil manfaat satu dengan yang lain.²⁸ Perbedaan juga menjadi titik tolak kompetisi, sehingga setiap orang memiliki peluang yang sama dan diperkenankan untuk kompetisi guna memperoleh hadiah, janji, atau balasan sesuai dengan usahanya.²⁹

Maksud dari pentingnya menegakkan keadilan dalam sendi-sendi kehidupan itu bukan untuk mempersamakan semua masyarakat, namun

²⁵ Lihat surat al-Hashr 59: 7.

²⁶ Lihat surat al-Hadid 57: 25.

²⁷ Lihat misalnya surat al-Baqarah 2: 124.

²⁸ Lihat surat al-Zukhruf 43: 32.

²⁹ Lihat surat al-Nisā' 4: 95 dan al-Zumar 39: 9.

mempersamakan mereka dalam peluang mengukir kesejahteraan ekonomi. Untuk meraih tujuan ini dapat dimulai dengan mewujudkan dan menumbuhkan aspek-aspek akidah dan etika pada tingkat individu dan masyarakat.³⁰

Dengan demikian, upaya merealisasikan prinsip-prinsip keadilan al-Qur'an dalam aktivitas ekonomi dilakukan dengan menolak kompartementalisasi sekular dan sakral. Spiritualisasi dan moralisasi aktivitas ekonomi individu dan kolektif akan mempromosikan keadilan ekonomi yang dicita-citakan.

Topik spiritualisasi dan moralisasi dalam aktivitas ekonomi merupakan persoalan besar. Pengembangan nilai-nilai di bidang ini membutuhkan waktu panjang dan kompetensi yang komprehensif. Langkah pertama berpijak pada keyakinan akidah bahwa Islam adalah pandangan hidup. Al-Qur'an dan Sunnah adalah sumber utamanya dan karenanya nilai-nilai itu bersifat *taken for granted*. Adapun cara memulai pengembangan nilai-nilai itu dalam bidang ekonomi dapat dilakukan melalui dua pendekatan, yaitu pendekatan *qawliyyah* dan *kawniyyah*.³¹ Berkenaan dengan pendekatan pertama, penggalian nilai-nilai itu bersandar pada al-Qur'an dan Sunnah. Karena itu, upaya intelektual untuk mengkaji nilai-nilai keadilan dan merekonstruksi konsep-konsep keadilan sebagai alternatif pemecahan atas problem ketidakadilan dengan berpijak pada pernyataan-pernyataan al-Qur'an memperoleh signifikansinya dalam konteks penelitian ini.

³⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 129.

³¹ Pendekatan *qawliyyah* yang bersifat normatif-preskriptif, dan pendekatan *kawniyyah* yang bersifat positif-empirik ini bukan dua hal yang dipertentangkan dan dikotomik. Keduanya sama-sama penting dan saling melengkapi. Lihat M. Akhyar Adnan, *Akuntansi Syariah: Arah, Prospek dan Tantangannya* (Yogyakarta: UII Press, 2005), hlm. 4-7.

B. Permasalahan

Berdasarkan atas pentingnya masalah keadilan dalam sistem dan aktivitas ekonomi sebagaimana dipaparkan atas, maka penelitian ini ingin memberikan jawaban atas persoalan-persoalan sebagai berikut:

1. Apakah jawaban al-Qur'an terhadap masalah ketidakadilan ekonomi, baik dalam kepemilikan, produksi, konsumsi, distribusi dan peran negara dalam menegakkan keadilan?
2. Prinsip-prinsip apa yang dapat diturunkan dari jawaban konseptual al-Qur'an mengenai keadilan ekonomi tersebut, dan apa tujuan penegakan keadilan ekonomi?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Penelitian ini bermaksud untuk menggali dan menganalisis gagasan-gagasan Qur'ani tentang konsep keadilan ekonomi sebagai berikut:

1. Merumuskan secara terpadu, bulat, dan sistematis konsep keadilan ekonomi yang terserak dalam sejumlah ayat al-Qur'an baik berkenaan dengan bidang kepemilikan, kegiatan produksi, konsumsi, distribusi dan redistribusi sumber daya alam, kekayaan dan pendapatan, serta peran negara dalam menata keadilan ekonomi.
2. Memperoleh rumusan tentang prinsip-prinsip keadilan dan tujuan keadilan ekonomi beserta indikator-indikatornya baik pada level individu maupun kolektif.

Manfaat yang dapat diambil dari penelitian ini antara lain: *Pertama*, secara teoretik penelitian ini dapat memperkaya perdebatan, diskusi dan kajian ilmiah tentang teori-teori keadilan yang sudah berkembang dewasa ini dan ikut berpartisipasi dalam dialog bersama teori-teori keadilan lain untuk berjuang mengentaskan ketidakadilan. Penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan kontribusi pemikiran dalam membantu mengatasi kesulitan dari teori-teori sebelumnya karena penekanan-penekanan tertentu. Secara praktis, penelitian ini membantu para praktisi dan pelaksana pembangunan ekonomi untuk menerapkan standar keadilan tersebut dalam segala aspek yang lebih spesifik, tentu saja setelah melalui interpretasi-interpretasi pragmatis yang bersifat khusus dan teknis.

D. Studi Pustaka

Pembahasan tentang keadilan dalam konteks Islam sangat beragam, dari satu mazhab pemikiran ke mazhab pemikiran lain, dari satu pakar ke pakar lain meskipun dalam mazhab pemikiran yang sama. Oleh karena itu, penting kiranya dilacak pengalaman-pengalaman Islam tentang keadilan dan bagaimana standar keadilan itu didefinisikan sesuai dengan suatu tatanan sosial dan nilai-nilai yang pada akhirnya akan menentukan kesadaran publik. Kajian pustaka dipusatkan pada karya-karya rasional dan spekulatif teoretis dari para pemikir Islam untuk melihat celah-celah yang bisa dikembangkan lebih jauh.

Untuk mempermudah penelusuran ini penulis merujuk kategori-kategori yang dikedepankan oleh Majid Khadduri mengenai teori keadilan Islam –

keadilan politik, keadilan teologis, keadilan filosofis, keadilan etis, keadilan legal dan keadilan sosial.³² Setelah dipaparkan rangkaian kajian terdahulu, dapat dibuka kemungkinan-kemungkinan wilayah baru untuk studi dan pengembangan teori keadilan yang sesuai dengan prinsip-prinsip Ilahiah, manusiawi sekaligus operasional.

Pertama, keadilan politik adalah keadilan yang sesuai dengan kehendak penguasa dan seringkali dipandang sebagai tujuan prinsipil dari suatu negara. Skala keadilannya adalah *negara*. Dalam Islam, orang-orang beriman memiliki pemikiran terhadap doktrin bahwa tatanan politik yang sesungguhnya berasal dari suatu sumber Ilahi – al-Qur'an dan Sunnah. Dua sumber ini sering disebut sebagai sumber primer/tekstual dari tatanan politik Islam.³³ Di antara mazhab-mazhab awal dalam keadilan politik adalah Sunni dan Syi'ah. Yang pertama mendasarkan diri pada *ijma'* sebagai pernyataan Kehendak Ilahi,³⁴ sedangkan yang terakhir pada wasiat atau *wilayah*.³⁵ Berbeda dari Sunni dan Syi'ah, Khawarij lebih condong menyatakan kekuasaan tertinggi sebagai milik Allah (*lā ḥukma illā li Allāh*).³⁶

³² Lihat lebih lanjut Majid Khadduri, *The Islamic Conception of Justice* (Maryland: The John Hopkins University Press, 1984). Karya Khadduri ini menyelidiki secara sistematis tulisan-tulisan para sarjana Muslim terkemuka, baik klasik maupun modern, dikaitkan secara konsisten terhadap dinamika-dinamika dan institusi-institusi politik dalam sejarah Islam.

³³ Lihat bahasan detail dalam *Ibid.*, bab ii.

³⁴ Misalnya karya Imam Shafii, *al-Risalah* (Cairo: Mustafā Bāb al-Ḥalabī, 1969).

³⁵ A.A.A. Fyzee, "Shii Legal Theories", dalam Khadduri dan Liebesay, ed. *Law in the Middle East* (Washington D.C., 1955), bab 5.

³⁶ Muhammad bin Abdul Karim al-Shahrastani, *Kitāb al-Milāl wa al-Niḥāl* (Beirut: Dār al-Fikr, 1997), pasal iv.

Aspek politik dari keadilan merupakan pokok permulaan kontroversi antara para penganjur Qadariyah dan Jabariyah. Yang pertama atas dasar perbuatan dan kehendak manusia, sementara yang terakhir atas dasar Kehendak dan Perbuatan Allah. Sebagai jalan moderat antara kedua kelompok ini, Murji'ah berpedoman pada keadilan politik dengan doktrin penangguhan keputusan (*irjā'*).³⁷ Pada saat yang lain, Abu Sa'id Hasan al-Basri (21/642-110/728) memandang keadilan politik sebagai kebajikan.³⁸ Tokoh-tokoh seperti Washil bin Atha' (80/699-131/749) adalah penentang Hasan al-Basri terutama dalam hal keadilan politik. Ia cenderung mengatakan bahwa keadilan politik sebagai balas jasa (keadilan retributif).³⁹

Kedua, keadilan teologis adalah keadilan yang sesuai dengan doktrin yang ditetapkan oleh para teolog sehubungan dengan sifat Kehendak (*Irādah*) Allah dan EsensiNya. Percabangan dalam kategori ini membuktikan bahwa para teolog Muslim terbagi dalam dua mazhab utama – mazhab revelasional dan mazhab rasional.⁴⁰ Secara lebih detail teori-teori keadilan teologis dapat dijelaskan sebagai berikut: (1) keadilan teologis sebagai pernyataan akal budi didukung Mu'tazilah⁴¹; (2) keadilan teologis sebagai pernyataan Kehendak Ilahi didukung Ahmad bin

³⁷ Abu Hasan al-Ash'ari, *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, Ritter ed. (Istanbul, 1929), hlm. 197-215.

³⁸ Julian Obermann, "Political Theory in Islam: Hasan al-Basri's Treatise on Qadar", *Journal of the American Oriental Society*, LV (1935):138-62.

³⁹ Kajian W.M. Watt, *Free Will and Predistination in Early Islam* (London: Luzac and Company, 1953), hlm. 63-4.

⁴⁰ Lihat Majid Khadduri, *The Islamic Conception of Justice...* bab iii.

⁴¹ A.J. Wensinck, *The Muslim Creed* (Cambridge: Cambridge University Press, 1932).

Hanbal (w.855/241)⁴²; (3) keadilan teologis sebagai pernyataan usaha manusia didukung Abu Manshur al-Maturidi (w.323/935) dan Abu Bakr al-Baqillani (w.371/1013)⁴³; (4) keadilan teologis sebagai ungkapan Keindahan dan Kecintaan (*Mahabbah*) kepada Tuhan didukung oleh kaum sufi seperti al-Hujwiri (w.450/1057), Rabi'ah al-'Adawiyah (w.185.801) dan Ibn 'Arabi (w.638/1240).⁴⁴

Ketiga, keadilan filosofis adalah keadilan yang didefinisikan tidak sesuai dengan wahyu, tetapi dengan akal budi. Keadilan filosofis adalah keadilan rasional dan secara esensial bersifat naturalistik. Karena itu, ia tidak berubah terlepas dari ruang dan waktu.⁴⁵ Teori-teori keadilan ini dikemukakan oleh al-Kindi (185/801-pertengahan abad III/IX),⁴⁶ al-Farabi (259/870-339/944),⁴⁷ Ibn Sina (370/980-428/1037)⁴⁸ dan Ibn Rusyd (520/1126-595/1198).⁴⁹

⁴² Tentang kehidupan dan gerakan Ahmad bin Hanbal lihat W.M. Patton, *Ahmad Bin Hanbal and the Mihna* (Leiden: E.J. Brill, 1997).

⁴³ Lihat karya Abu Manshur Muhammad al-Maturidi, *Kitāb al-Tawhīd*, ed. Fathullah Khulayf. (Beirut: Dār al-Fikr, 1970); Qadhi Abu Bakar al-Baqillani, *Kitāb al-Tamhīd*, ed. R.J. McCarthy (Beirut: Dār al-Fikr, 1957).

⁴⁴ Ali bin Uthman al-Hujwiri, *The Kashf al-Mahjūb*, ed. R.A. Nicholson (London: Gibb Memorial Series, 1911); Ibn 'Arabi, *Fuṣūṣ al-Hikam*, ed. A.E. Affifi (Cairo: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah, 1946); dan Margareth Smith, *Rabi'a The Mystic* (London: Cambridge University Press, 1928).

⁴⁵ Bahasan detail dalam Majid Khadduri, *The Islamic Conception of Justice...* bab iv.

⁴⁶ Menurut al-Kindi, keadilan rasional adalah keseimbangan antara keadilan Ilahi dan keadilan alamiah. lihat Felix Klein-Franke, "Al-Kindi", in *History of Islamic Philosophy I*, Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, eds. (London & New York: Routledge, 1996), hal. 165-177.

⁴⁷ Menurutnya, keadilan rasional adalah kebaikan-kebaikan tertinggi yang diupayakan manusia dan merupakan fondasi tatanan politik. Lihat al-Farabi, *Al-Farabi on the Perfect State* (London: Clarendon Press, 1985); Deborah L. Back, "Al-Farabi", in *History of Islamic Philosophy I...* hlm. 178-197.

⁴⁸ Menurutnya, keadilan rasional adalah pernyataan dari suatu kontrak sosial antara penguasa dan rakyatnya, lihat Shams Inati, "Ibn Sina", in *History of Islamic Philosophy I...* hlm. 247-251.

⁴⁹ Menurutnya, keadilan rasional adalah keadilan alamiah, kebajikan tertinggi manusia sebagai warga negara dan sesuai dengan petunjuk yang diberikan oleh ilmu pengetahuan yang bersifat spekulatif (filsafat) dan diperintah oleh para penguasanya. Lihat terjemahan G.F. Hourani, *Averroes on the Harmony of Religion and Philosophy* (London: Luzac, 1961); juga Dominique Ervov, "Ibn Rushd", in *History of Islamic Philosophy I...* hlm. 330-345.

Keempat, keadilan etis adalah keadilan yang sesuai dengan kebajikan-kebajikan tertinggi yang menentukan suatu standar tingkah laku manusia.⁵⁰ Perdebatan di sini berkisar pada: (1) tarik ulur kekuasaan manusia antara pendukung voluntarisme dan involuntarisme, antara Qadariyah dan Jabariyah; (2) keadilan etis sebagai suatu pernyataan dari kebajikan-kebajikan Ilahi didukung Ibnu Miskawayh (w.421/1030) dan al-Ghazali (w.505/111)⁵¹; (3) keadilan etis sebagai pernyataan kebajikan-kebajikan insani tertinggi didukung oleh Abu Bakr Muhammad bin Zakariya al-Razi (251/865-313/924) dan Nasiruddin al-Thusi (597/1201-570/1174)⁵²; dan (4) keadilan etis sebagai moralisasi keadilan (*ethical justification*) yang digagas Ibn Hazm (384/944-456/1064), Abu Qasim al-Husayn al-Maghribi (w.418/1026) dan Abu al-Hasan Ali al-Mawardi (w.450/1058).⁵³

Kelima, keadilan legal adalah keadilan yang sesuai dengan hukum. Dalam Islam, hukum jalin menjalin dengan agama dan keduanya dipandang sebagai pernyataan dari Kehendak Ilahi dan Keadilan. Tujuan agama adalah mendefinisikan dan menentukan tujuan-tujuan keadilan, sementara fungsi syariat

⁵⁰ Lihat lebih jauh Majid Khadduri, *The Islamic Conception of Justice*... bab v.

⁵¹ Lihat Majid Fakhry, "Justice in Islamic Philosophical Ethics: Miskawayh's Mediating Contribution", *Journal of Religious Ethics*, 3 (1975):243-54; Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulum al-Dīn* (Cairo: Ali Subaih, 1982); dan M.A. Sherif, *Ghazali's Theory of Virtue* (Albany, New York, 1962), bab 2.

⁵² Teori keadilan etis dua tokoh ini masing-masing ada dalam al-Razi, "Kitāb al-Sīrah al-Falsafiyyah", dalam *Rasā'il Falsafiyyah* terjemahan A.J. Arberry, "Rhazes on the Philosophic Life", *Asiatic Review*, 45 (1949), hal. 703-13; dan Nasiruddin al-Thusi, *The Nasirean Ethics*, terj. G.M. Wiekens (London, 1964).

⁵³ Lihat G.F. Hourani, "Reason and Revelation in Ibn Hazm's Ethical Thought", in *Islamic Philosophical Theology*, Parviz Morewedge, ed. (Albany, 1979); Abu al-Qasim al-Maghribi, *Kitāb al-Siyāsah*, ed. Sami ad-Dahlan (Damaskus, 1948); dan Abu al-Hasan Ali al-Mawardi, *Kitāb al-Ahkām as-Sulṭāniyyah*, ed. Engeri (Beirut: al-Maktab al-Islāmy, 1996).

adalah mengindikasikan jalan berdasarkan keadilan Allah. Syariat tidak memberikan ukuran-ukuran khusus untuk membedakan antara perbuatan-perbuatan yang adil dan zalim. Oleh karena itu, ia berpulang pada para mujtahid untuk mengindikasikan prinsip-prinsip pokok keadilan.⁵⁴ Ada dua kelompok pemikiran di sini: (1) keadilan substantif yang merupakan aspek internal dari suatu hukum dan elemen-elemen keadilan yang terkandung dalam hukum merupakan deklarasi tentang “kebenaran” dan “kesalahan”. Teori ini dikemukakan oleh al-Ghazali (w.505/1111), Najmuddin al-Thaufi (w.716/1316), Muhammad al-Thahir bin `Asyur, dengan konsep *maṣlahah* sebagai *maqāṣid al-sharī'ah*⁵⁵; dan (2) keadilan prosedural yang merupakan aspek eksternal dari syariat yang dengannya keadilan substantif dapat dicapai. Aspek ini disebut juga keadilan formal yang dimanifestasikan pada tingkatan regularitas, ketelitian dan netral dalam aplikasi. Teori ini digagas oleh Imam Syafii.⁵⁶

Terakhir, keadilan sosial adalah keadilan yang sesuai dengan norma-norma dan nilai-nilai, terlepas dari norma-norma dan nilai-nilai yang mengejawantah dalam hukum, dan publik dipersiapkan untuk menerima melalui adat kebiasaan, sikap pasif atau alasan-alasan lainnya. Keadilan sosial biasanya sering termasuk dalam keadilan distributif dan berkarakter positif, dalam arti lebih

⁵⁴ Lebih lanjut lihat Majid Khadduri, *The Islamic Conception of Justice...* bab vi.

⁵⁵ Lihat misalnya al-Ghazali, *al-Mustasfā fi 'Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1983), I, hlm. 139-40; Abu Ishaq al-Shatibi, *al-Muwāfaqāt* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), I, hlm. 25-37; dan Muhammad al-Thahir bin `Asyur, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Tunis, 1946), hlm. 63 dan seterusnya.

⁵⁶ Muhammad bin Idris al-Shafii dalam *al-Risālah*, ed. A. Muhammad Syakir (Cairo: Mustafā Bāb al-Ḥalabī, 1969), I, hlm. 492-3.

merupakan produk dari adat istiadat dan pengalaman manusia (kondisi sosial yang hidup).⁵⁷ Penyelidikan tentang aspek sosial dari keadilan telah diusahakan oleh para pemikir, seperti Ibn Taimiyah (661/1263-728/1328), Najmuddin al-Thufi (657/1259-716/1316), Ibn Khaldun (732/1332-806/1408), Sayyid Qutb dan Abdun Noor.

Ibn Taimiyah mengembangkan suatu konsep *al-siyāsah al-shar'īyah* (*political law*) sebagai suplemen bagi syariat. Melalui metode induksi, hampir dalam seluruh karyanya Ibn Taimiyah berusaha menyajikan prinsip *maṣlaḥah* (kepentingan umum). Dan keadilan sosial ini harus ditegakkan melalui kekuasaan yang adil pula.⁵⁸ Pendapat ini tampaknya disepakati oleh al-Thaufi. Ia menyetujui prinsip kepentingan publik sebagai prinsip yang pasti berdasarkan tradisi Nabi *lā ḍarar wa lā ḍirār*. Keadilan sosial untuk mempromosikan kesejahteraan umum dan mereduksi kejahatan-kejahatan sosial (*mafsadah*).⁵⁹ Sementara itu, Ibn Khaldun dalam *al-Muqaddimah* menyatakan bahwa keadilan didiskusikan sebagai suatu konsep sosial dalam konteks teori tentang masyarakat yang prosesnya ditentukan oleh faktor-faktor sosial yang melampaui kontrol seorang manusia. Berdasarkan skala keadilan ada tiga macam negara yang dapat dibedakan: negara-negara yang tatanan publiknya berasal dari sumber wahyu dan skala keadilannya diabadikan dalam agama dan hukum; negara-negara yang tatanan publiknya

⁵⁷ Lihat Majid Khaduri, *The Islamic Conception of Justice...* bab viii.

⁵⁸ Lihat Ibn Taimiyah, *Kitāb al-Siyāsah al-Shar'īyah fī Iṣlāḥ al-Ra'ī wa al-Ra'īyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabiyah, 1966).

⁵⁹ Untuk teks risalah al-Thaufi tentang *maṣlaḥah*, lihat Mustafa Zayd, *al-Maṣlaḥah fī al-Tashrī' al-Islāmī wa Najm al-Dīn al-Thaufi* (Cairo, 1954), hlm. 117-27.

bergantung pada hukum yang ditetapkan manusia dan skala keadilannya berwatak sekuler; dan negara-negara yang tatanan publiknya terdiri dari campuran hukum sekuler dan religius. Jenis terakhir inilah yang merupakan suatu bentuk keadilan sosial.⁶⁰ Pemikiran Sayyid Qutb⁶¹ lebih merepresentasikan skala keadilan sosial menurut tipologi pertama dalam kategori negara yang dikemukakan Ibn Khaldun di atas. Abdun Noor menawarkan konsep keadilan sosial dengan enam prinsip: pembagian hak-hak dan kebebasan bagi semua orang atas dasar persamaan manusia; memastikan setiap orang hak dan balasan berdasarkan kontribusinya; jaminan ekonomi dan sosial bagi orang miskin dan cacat; pemenuhan kebutuhan dasar bagi setiap individu; dan persamaan kesempatan bagi semua untuk berpartisipasi dalam pemerintahan.⁶²

Meskipun kategori teori-teori keadilan yang dilahirkan dalam kajian sistematis Majid Khadduri cukup luas dan relatif komprehensif, namun ia luput terhadap satu kategori lain yang tak kalah pentingnya. Yaitu, kategori *keadilan ekonomi* belum terjangkau dalam sistematika dan pembahasan bukunya.

⁶⁰ Ibn Khaldun, *al-Muqaddimah*, terjemahan Inggris oleh Franz Rosenthal, *The Muqaddimah: An Introduction to History* (New Jersey: Princeton University Press, 1981), II, hlm. 1.

⁶¹ Lihat Sayyid Qutb, *al-'Adalah al-Ijtima'iyah* (Cairo, 1964), terjemahan John B. Hardie, *Social Justice in Islam* (Washington, 1970), terjemahan Afif Mohammad, *Keadilan Sosial dalam Islam* (Bandung: Pustaka, 1984).

⁶² Abdun Noor, "Outlining Social Justice From An Islamic Perspective: An Exploration", *Islamic Quarterly*, 44 (2), 2000: 435-450.

Sebuah kajian lain yang lebih bersifat umum tentang masalah ini dilakukan oleh Majid Fakhry. Dalam *Ethical Theories in Islam*,⁶³ Majid Fakhry tidak secara khusus membicarakan teori-teori keadilan. Kajiannya lebih memfokuskan diri pada upaya menyajikan teori-teori etika dalam Islam, meliputi *scriptural morality*, *theological ethics*, *philosophical ethics*, dan *religious ethics*. Pembahasan tentang teori keadilan mendapat porsi yang sangat kecil sebagai bagian dari etika filosofis (*philosophical ethics*).

Kategori-kategori dari Khadduri maupun Fakhry yang sudah disebut di muka tidak menyentuh secara eksplisit teori keadilan ekonomi. Dalam sejarah pemikiran ekonomi Islam, telah lahir berbagai gagasan mengenai keadilan ekonomi. Gagasan-gagasan itu dapat diklasifikasi ke dalam dua pendekatan, yaitu *qawliyyah* dan *kawniyyah*.

Pendekatan pertama mengelaborasi gagasan ekonomi yang sifatnya normatif-preskriptif, baik yang bersumber dari al-Qur'an maupun Sunnah. Beberapa pemikir klasik hingga modern dapat disebutkan di sini antara lain: Muhammad bin al-Hasan al-Shaibani (132/750-189/804) mengkaji perilaku ekonomi seorang Muslim sebagai individu. Dalam karyanya, ia menggambarkan kajian makro ekonomi yang berkisar pada teori *kasb* dan macam-macam pekerjaan seperti sewa-menyewa, perdagangan, pertanian dan industri, dan

⁶³ Lihat Majid Fakhry, *Ethical Theories in Islam* (Leiden, London, and Kobenhaven: E.J. Brill, 1991), terjemahannya oleh Zakiyuddin Baidhaw, *Etika dalam Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995).

memandang pertanian sebagai lapangan pekerjaan terbaik. Kajiannya ini mempergunakan metode *istihsān*.

Abu Ubaid (150-224 H) menulis *Kitāb al-Amwāl* yang membahas masalah keadilan redistributif dari sisi apa dan bagaimana. Ia menekankan pembahasan pada masalah zakat dan melahirkan dua prinsip distribusi kekayaan melalui zakat, yaitu *bagi setiap orang adalah menurut kebutuhannya masing-masing* (untuk penerima zakat) dan *bagi setiap orang adalah menurut haknya masing-masing* (untuk `āmil). Ia mempergunakan sumber-sumber al-Qur'an, Sunnah, ijma' dan *al-maṣlaḥah al-`āmmah*.⁶⁴

Al-Ghazali memiliki beberapa ide tentang ekonomi. Melalui pendekatan tasawuf, ia mengajukan teori *maṣlaḥah* (utilitas, manfaat) sebagai fungsi kesejahteraan sosial dan lawannya teori *mafsadah* (disutilitas, kerusakan). Menurutnya, sesuatu dipandang *maṣlaḥah* apabila sejalan dengan *maqāṣid al-sharī'ah*. Ia juga menawarkan teori hierarki utilitas yang terdiri dari *darūriyyāt*, *ḥājīyyāt*, dan *taḥsīniyyāt*.⁶⁵

Ibnu Taimiyah (w. 728/1328) memiliki pandangan-pandangan ekonomi yang secara umum normatif. Ia membahas perilaku ekonomi individu dalam konteks bermasyarakat. Tiga hal utama yang harus diterapkan dalam ekonomi adalah *al-maṣlaḥah al-`āmmah* (kepentingan publik diutamakan), *al-`adl* dalam

⁶⁴ Khelifa Elarbi Rezig, *Sistem Keuangan dalam Islam: Studi atas Kitab al-Amwāl Karya Abu Ubaid* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2004); Adiwarmanto Azwar Karim, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 2004), hlm. 242-260.

⁶⁵ Karyanya yang mengupas masalah hierarki utilitas *al-Mustashfā fi 'Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1983.)

semua transaksi, dan *sadd al-dharī'ah* (menutup segala hal yang menyebabkan keburukan).⁶⁶ Ia juga menyinggung masalah akad, harga yang wajar dan adil, pengawasan pasar, dan peran negara dalam pemenuhan kebutuhan rakyat. Pemikiran ekonomi positifnya berkenaan dengan peran penawaran dan permintaan dalam menentukan harga, dan masalah pajak.

Menguatkan gagasan ekonomi dari al-Ghazali, Abu Ishaq al-Shatibi (w. 790/1388) mengemukakan *maqāṣid al-sharī'ah* untuk kemaslahatan. Dengan metode induksi-tematik (*al-istiqrā' al-ma'nawī*), ia menderivasi *maqāṣid* ke dalam tiga tingkatan *darūriyyāt* sebagai unsur pokok, *ḥājīyyāt* sebagai unsur memudahkan, dan *taḥsīniyyāt* dan unsur penyempurna. Ketiga unsur ini saling berhubungan erat. Menurutnya, kepemilikan individu tidak diperkenankan atas sumber daya yang menguasai hajat hidup orang banyak.⁶⁷

Shah Wali Allah (w. 1762) memaknai khalifah sebagai pemimpin untuk kesejahteraan semua makhluk (*ra'y kullī*), peka terhadap seni dan keindahan (*ẓaraf*), dan mampu berpikir untuk mengatasi kesulitan-kesulitan sosial dan ekonomi melalui saling menolong satu sama lain (*irtifāqāt*). Selanjutnya ia

⁶⁶ Lihat lebih rinci kajian Abdul Azim Islahi, *Economic Concepts of Ibn Taymiyah* (London: The Islamic Foundation, 1988); dan Ibnu Taimiyah, *Public Duties in Islam: The Institution of the Hisba*, terj. Muhtar Holland (London: The Islamic Foundation, 1982).

⁶⁷ Hubungan tiga unsur berdasarkan prinsip. unsur *darūriyyāt* merupakan dasar bagi unsur *ḥājīyyāt* dan *taḥsīniyyāt*; kerusakan pada unsur *darūriyyāt* akan membawa kerusakan pada unsur *ḥājīyyāt* dan *taḥsīniyyāt*; sebaliknya, kerusakan pada unsur *ḥājīyyāt* dan *taḥsīniyyāt* tidak dapat merusak unsur *darūriyyāt*; kerusakan pada unsur *ḥājīyyāt* dan *taḥsīniyyāt* yang bersifat absolut dapat merusak unsur *darūriyyāt*; dan pemeliharaan unsur *ḥājīyyāt* dan *taḥsīniyyāt* diperlukan demi terpeliharanya unsur *darūriyyāt* secara tepat. Abu Ishaq al-Shatibi, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Aḥkām* (Kairo: Muṣṭafā Muḥammad, 1984), jilid 2, hlm. 8, 16-17.

membahas tentang tahap-tahap perkembangan sosio-ekonomi dari tahap binatang, komunitas kota, negara-kota, dan negara besar.⁶⁸

Beberapa pemikir ekonomi Islam kontemporer yang menggunakan pendekatan normatif antara lain: Muhammad Akram Khan⁶⁹ fokus pada kajian hadis-hadis Nabi tentang ajaran ekonomi dengan interpretasi yang serba sedikit; Yusuf Qardhawi,⁷⁰ melalui pengambilan *nusūṣ* al-Qur'an, Sunnah, ijma' dan cendekiawan terdahulu, memaparkan pentingnya norma dan etika dalam ekonomi, dan menerangkan ciri utama yang membedakan ekonomi Islam dan ekonomi lainnya; Taqyuddin al-Nabhani⁷¹ menawarkan tiga kaidah bagaimana ekonomi dibangun atas dasar nilai-nilai Islam, yaitu kepemilikan, pengelolaan kepemilikan, dan distribusi kekayaan; Muhammad Ihsan Khan⁷² sekadar mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an berkenaan dengan ajaran ekonomi Islam dan perbandingannya dengan Kapitalisme dan Sosialisme; Abdullah Abdul Husain al-Tariqi⁷³ mengkaji tiga pilar ekonomi Islam, yaitu kepemilikan ganda (khusus dan

⁶⁸ Charles Issawi, "Social and Economic Ideas of Shah Wali Allah" dalam Abul Hasan M. Sadeq dan Aidit Ghazali ed. *Readings in Islamic Economic Thought* (Selangor: Longman Malaysia, 1992), hlm. 238-245.

⁶⁹ Lihat karya Muhammad Akram Khan, *Economic Teachings of Prophet Muhammad (mpbuh): A Select Anthology of Hadith Literature on Economics* (Islamabad: International Institute of Islamic Economics and Institute of Policy Studies, 1989).

⁷⁰ Lihat karya Yusuf Qardhawi, *Dawr al-Qiyam wa al-Akhlāq fī al-Iqtisād al-Islāmī*, terj. Zainal Arifin dan Dahlia Husin, *Norma dan Etika Ekonomi Islam* (Jakarta: GIP, 1997).

⁷¹ Lihat karya Taqyuddin al-Nabhani, *Membangun Sistem Ekonomi Alternatif Perspektif Islam*, terj. Moch. Maghfur Wachid (Surabaya: Risalah Gusti, 2002).

⁷² Lihat karya Muhammad Ihsan Khan, *World Problem and Muslim Economics* (Karachi: al-Qur'an Printing & Publishing Cooperative Association, 1952).

⁷³ Lihat karya Abdullah Abdul Husain al-Tariqi, *Al-Iqtisād al-Islāmī Usus wa Mubā' wa Akhdhāf*, terj. M. Irfan Syofwani, *Ekonomi Islam, Prinsip, Dasar dan Tujuan* (Yogyakarta: Magistra Insania Press, 2004).

umum), kebebasan ekonomi yang terikat oleh syari'ah, intervensi negara dan keharusan tidak merugikan orang lain, serta jaminan sosial.

Pendekatan kedua menggali ide-ide ekonomi dari sudut pandang empirik dengan mengamati gejala-gejala aktivitas manusia secara langsung. Karenanya lahir berbagai pemikiran positif-empirik dalam bidang ini. Beberapa pemikir klasik hingga modern dapat disebutkan sebagai berikut. Abu Yusuf (113/731-182/798) menggagas tentang tanggung jawab penguasa dalam bidang ekonomi. Ia menentang penetapan harga oleh penguasa, harga ditentukan oleh arus penawaran dan permintaan. Ia juga banyak mengupas tentang pajak, upeti, 'ushr, fay', ghanimah dan semacamnya dalam *Kitāb al-Kharāj*.⁷⁴

Yahya bin Umar (213-289 H) menulis *Kitāb Ahkām al-Sūq* yang membahas masalah *hisbah* dan berbagai hukum pasar. Melalui metode diskusi dan dialog, ia menyatakan bahwa pemerintah tidak boleh melakukan penetapan harga; harga diserahkan kepada hukum penawaran dan permintaan. Penetapan harga hanya diperbolehkan jika terjadi *ihtikār*, yaitu pedagang mengambil keuntungan dengan cara menjual sedikit barang, praktik *dumping*, dan untuk mengembalikan tingkat harga agar seimbang. Menurutnya, hukum asal intervensi pemerintah adalah haram.⁷⁵

⁷⁴ Muhammad Nejatullah Siddiqi, *Muslim Economic Thinking: A Survey of Contemporary Literature* (Jeddah: International Center for Research in Islamic Economics, King Abdul Aziz University, 1983), hlm. 73.

⁷⁵ Adiwarman Azwar Karim, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 2004), hlm. 242-260.

Ibnu Khaldun mengkaji masalah-masalah ekonomi melalui pendekatan sosiologi. Menurutnya, kekayaan adalah produk sosial; uang bukanlah kekayaan tapi hanya alat tukar; dan perbedaan pendapatan dan kesejahteraan pasar antar distrik dan kota adalah karena perbedaan populasi, dan karena kemampuan pemuasan kebutuhan adalah hasil bekerjasama yang didorong oleh kebutuhan-kebutuhan kelompok.⁷⁶

Taqyuddin al-Maqrizi (766/1364-845/1442) melakukan studi tentang uang dan inflasi. Menurutnya, mata uang yang dapat dijadikan standar nilai adalah emas dan perak. Mata uang yang menggunakan bahan selain emas dan perak tidak layak disebut sebagai mata uang. Pencetakan mata uang yang buruk akan melenyapkan mata uang yang baik. Pencetakan uang yang meningkat tanpa diiringi aktivitas produksi dan penggunaannya dalam bisnis selanjutnya dapat menyebabkan inflasi. Inflasi, menurutnya, disebabkan oleh dua faktor: faktor alamiah seperti bencana alam dan gagal panen sehingga persediaan barang menurun dan terjadi kelangkaan. Harga-harga jadi melambung tinggi; faktor kesalahan manusia seperti korupsi dan administrasi yang buruk, dan pajak berlebihan di mana pemilik tanah melimpahkan pajak kepada para petani melalui pengingkaran bea sewa tanah.⁷⁷

⁷⁶ Charles Issawi, "Ibn Khaldun's Analysis of Economic Issues", dalam Abul Hasan M. Sadeq dan Aidit Ghazali ed. *Readings in Islamic Economic Thought* (Selangor: Longman Malaysia, 1992), hlm. 222-237.

⁷⁷ Lihat Adiwarman Azwar Karim, *Sejarah Pemikiran Ekonomi*... hlm. 385-395.

Sebuah studi perbandingan beberapa pemikir Muslim dalam mengembangkan ekonomi Islam ditulis oleh Mohammed Aslam Haneef. Karya ini membandingkan pemikiran enam tokoh kontemporer meliputi Monzer Kahf,⁷⁸ Muhammad Abdul Mannan,⁷⁹ Muhammad Nejjatullah Siddiqi,⁸⁰ Syed Nawab Haedar Naqvi,⁸¹ Seyyed Mahmood Taleqani,⁸² dan Muhammad Baqir as-Sadr.⁸³

Menurut Haneef,⁸⁴ bahasan para pemikir keadilan ekonomi dalam Islam mencakup: Pertama, landasan filosofik ekonomi Islam meliputi konsep *tawhīd*, *khilāfah*, *ʿibādah* dan *takaful* sekaligus interpretasi dan maknanya dalam *framework* inti Islam dan sesuai dengan latar belakang dan lingkungan pemikir. Kekurangannya terletak pada tidak dielaborasi secara rinci hakikat konsep keadilan (*al-ʿadl*) dalam Islam/al-Qurʿan itu sendiri. Kedua, konsep *khilāfah* dan implikasinya pada kepemilikan. Semua pemikir ini menyepakati pembagian kepemilikan pribadi, publik dan negara. Hal penting yang perlu digarisbawahi adalah bahwa mereka sekadar menyatakan “diperbolehkannya” kepemilikan

⁷⁸ Lihat misal karya Monzer Kahf, *The Islamic Economy: Analytical of the Functioning of the Islamic Economic System* (Plainfield: Muslim Studiens Association of U.S and Canada, 1979), terjemahnya oleh Machnun Husein, *Ekonomi Islam: Telaah Analitik terhadap Fungsi Sistem Ekonomi Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995).

⁷⁹ Lihat karyan M.A. Mannan, *Economic Development and Social Peace in Islam* (London: Ta-ha Publishers, 1989).

⁸⁰ Lihat karya Muhammad Nejjatullah Siddiqi *Muslim Economic Thinking: A Survey of Contemporary Literature* (UK: The Islamic Foundation and International Center for Research in Islamic Economics, King Abdul Aziz University, 1981).

⁸¹ Salah satu karya Syed Nawab Haedar Naqvi, *Ethics and Economics : An Islamic Synthesis* (UK: The Islamic Foundation, 1981).

⁸² Lihat karya Seyyed Mahmood Taleqani, *Islam and Ownership* (Lexington, Kentucky: Mazda Publishers, 1989).

⁸³ Lihat karya Muhammad Baqir as-Sadr, *Iqtisādunā* (Iran: World Organization for Islamic Services, 1994), vol. 1-2.

⁸⁴ Lihat Mohammed Aslam Haneef, *Contemporary Islamic Economic Thought: A Selected Comparative Analysis* (Kuala Lumpur: Abdul Madjeed & Co., 1995).

pribadi dalam Islam, belum sampai pada penegasan tentang “jaminan” atas kepemilikan pribadi, definisi serta batasan kepemilikan pribadi itu sendiri. Ketiga, gagasan tentang perilaku konsumsi banyak terabaikan dengan perkecualian Kahf.⁸⁵ Hingga kini belum satu pun pemikir dapat merumuskan indikator-indikator mengenai batasan-batasan dalam perilaku konsumsi. Keempat, isu tentang distribusi dan redistribusi baik pra produksi maupun pasca produksi dibahas cukup mendalam, namun luput memberikan tekanan pada proses distribusi “berpihak” yang memperlakukan kaum *mustaq'afin* bukan sekadar “penerima zakat”, tetapi kaum yang butuh dibela dan diberdayakan kapasitas dan otoritasnya secara sistemik. Terakhir, terhadap masalah kaya-miskin dan kesenjangan pendapatan, kajian ini memaparkan pentingnya ketidaksamaan yang tidak eksekutif (*no excessive inequality*) sebagai jalan keluar, sementara eksplorasi tentang tatanan sosial yang adil di mana kemiskinan harus didefinisikan dan diposisikan kurang memperoleh tempat.

Dalam kajian ini, peneliti berusaha untuk melakukan eksplorasi lebih jauh terhadap gagasan konseptual *keadilan ekonomi* dalam al-Qur'an untuk menutupi celah-celah yang telah disebutkan di muka. Keadilan ekonomi yang akan diteliti dalam kerangka *scriptural morality*, yakni moralitas atau etika keadilan yang bersumber pada ayat-ayat al-Qur'an dengan mempergunakan pendekatan tafsir

⁸⁵ Lihat Monzer Kahf, “A Contribution to the Theory of Consumer Behavior in An Islamic Society”, dalam Khursid Ahmad, ed. *Studies in Islamic Economics* (International Center for Research in Islamic Economics, King Abdul Aziz University and The Islamic Foundation, 1980), hlm. 19-36.

tematik. Dari kajian ini diharapkan dapat diderivasi prinsip-prinsip keadilan ekonomi yang lebih komprehensif, serta tujuan dan implikasinya pada level mikro (individu) dan makro (kolektif).

E. Metode Penelitian

Penelitian ini berusaha menemukan konsep *keadilan ekonomi* yang tersaji dalam kitab al-Qur'an. Karena itu, sumber data dari penelitian ini adalah ayat-ayat al-Qur'an itu sendiri. Karena penelitian ini mencoba menelusuri dan menemukan konsep tentang keadilan ekonomi dalam al-Qur'an, maka pendekatan yang dipergunakan adalah pendekatan tafsir, sedangkan metode yang dipakai adalah metode tematik atau metode *mawdu'i*⁸⁶ berdasarkan subyek yang dimaksud.⁸⁷ Cara kerja metode ini ialah dengan menghimpun seluruh ayat yang berhubungan dengan tema yang dimaksud, kemudian menganalisisnya lewat ilmu-ilmu bantu yang relevan dengan masalah yang dibahas, dan pada akhirnya melahirkan konsep yang utuh dari al-Qur'an tentang tema tersebut.

⁸⁶ Setiap metode penafsiran memiliki kelebihan dan kekurangan. Metode *mawdu'i* dipandang sebagai metode yang dapat menghindari kelemahan dari metode *tahlili*, *ijmali* dan *muqarin*. Metode ini memusatkan perhatiannya pada al-Qur'an tentang berbagai problem kehidupan disertai jawaban-jawaban sehingga kesimpulannya mudah dipahami. Melalui metode ini juga al-Qur'an diberi hak untuk berbicara sendiri tentang masalah tertentu. Lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan* (Bandung: Mizan, 1992), cet. ke-2, hlm. 111-120, dan Fazlur Rahman, *Major Themes of the Quran* (Indianapolis: Bibliotheca Islamica, 1982), bab pendahuluan.

⁸⁷ Metode *mawdu'i* berdasarkan subyek yang dipilih dari al-Qur'an adalah dengan cara mengumpulkan semua ayat yang membahas subyek tersebut dalam al-Qur'an sehingga membentuk konsep tertentu. Di samping itu ada juga metode berdasarkan surah demi surah dalam al-Quran. Lihat Al-Farmawi, *Metode Tafsir Mawdu'iy: Suatu Pengantar*, terj. Oleh Suryan A. Jamrah (Jakarta: Rajawali Press, 1996), hlm. 35-36.

Adapun langkah-langkah yang ditempuh dalam metode *mawdu'i* ini sebagai berikut: (1) menetapkan tema tentang *keadilan ekonomi* yang akan ditemukan jawabannya dalam al-Qur'an; (2) mengumpulkan ayat-ayat yang berkenaan secara langsung atau tidak langsung dengan tema *keadilan ekonomi*; (3) memilah dan mengelompokkan ayat-ayat ke dalam sub-sub tema tentang keadilan ekonomi, serta menghubungkan semua ayat dalam sub-sub tema itu menjadi pembahasan yang utuh dan menyatu dalam satu alur pemikiran sistematis; (4) menganalisis secara sintetik untuk menemukan inti dan keterhubungan antar konsep; dan (5) untuk mendukung analisis dan diskusi tentang tema keadilan ekonomi, dipertimbangkan hadis-hadis Nabi dan pendapat sarjana Muslim yang berkenaan masalah yang dibahas.

Untuk penelusuran dan pengumpulan ayat-ayat secara tematik berkenaan dengan keadilan ekonomi, penulis mempergunakan indeks al-Qur'an karya Muhammad Fuad Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*. Karena penelitian ini berhubungan langsung dengan penemuan konstruk tentang suatu konsep keadilan, maka penulis berusaha untuk menemukan kata kunci-kata kunci (*keywords*) sekaligus tema-tema (*themes*) dari ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai kaitan langsung dengan istilah keadilan dan berbagai bentukan serta padanannya maupun istilah-istilah penting lainnya yang mempunyai hubungan dengan bangunan konsep tersebut. Untuk membantu menemukan pemaknaan dan penjelasan atas sejumlah kata kunci atau istilah

penting itu, penulis memanfaatkan indeks al-Qur'an karya al-Raghib al-Asfahani, *Mu'jam Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*.⁸⁸ Di samping itu, guna memperoleh penjelasan yang lebih akurat penulis juga mempergunakan kamus Ibnu Manzur *Lisān al-'Arab*.⁸⁹ Dalam hal tertentu agar pengertian suatu istilah atau kata kunci menjadi lebih lengkap dan mendalam, kadang-kadang penulis juga merujuk kamus bahasa Arab karya al-Thahir Ahmad al-Zawi, *Tartīb al-Qāmūs al-Muḥīṭ 'alā Ṭarīqah al-Miṣbah al-Munīr wa Asās al-Balāghah*.⁹⁰

Dalam rangka kepentingan analisis atas tema keadilan ekonomi, meliputi analisis terhadap istilah atau kata kunci, pemahaman atas suatu ayat serta rangkaiannya dengan ayat-ayat lain dalam suatu bangunan konseptual, penulis memanfaatkan berbagai karya tafsir al-Qur'an. Dalam penelitian ini, penulis tidak mengkhususkan pada karya-karya tafsir tertentu baik yang mewakili tafsir *bi al-ra'y* maupun *bi al-ma'thūr*. Penulis menggunakan karya-karya tafsir yang tersedia baik *bi al-ra'y* maupun *bi al-ma'thūr*, baik termasuk dalam karya klasik, pertengahan maupun modern. Pemanfaatan sumber rujukan ini dengan pertimbangan lebih pada muatan pemikiran karya-karya tafsir tersebut yang mendukung secara langsung atau tidak langsung atas penyusunan alur dan bobot pikiran tentang konsep keadilan ekonomi yang sedang diupayakan. Penerjemahan

⁸⁸ Al-Raghib al-Asfahani, *Mu'jam Mufradāt Alfāz al-Qur'ān* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th).

Ibnu Manzur, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār as-Ṣadr, 1990).

⁹⁰ Al-Thahir Ahmad al-Zawi, *Tartīb al-Qāmūs al-Muḥīṭ 'alā Ṭarīqah al-Miṣbah al-Munīr wa Asās al-Balāghah* (Riyad: Dār 'Ālam al-Kutub, 1996).

ayat-ayat al-Qur'an mempergunakan bantuan *al-Qur'an dan Terjemahnya*⁹¹ terbitan Departemen Agama RI.

F. Sistematika Pembahasan

Disertasi ini berpijak pada alur pembahasan tematik tentang keadilan ekonomi dalam al-Qur'an. Bermula dari pendahuluan untuk menghantarkan dasar pemikiran, signifikansi dan kontribusi penelitian. Selanjutnya bab per bab disusun secara sistematis menyangkut tema-tema keadilan ekonomi.

Bab II mengantarkan untuk mengenali secara sekilas teori-teori keadilan kontemporer yang telah dan sedang memberikan kontribusi dalam diskusi tentang sistem-sistem yang mengupayakan pengentasan ketidakadilan beserta keterbatasan-keterbatasannya sehingga terlihat peluang untuk mengembangkan teori baru. Teori-teori itu meliputi Egalitarianisme, Prinsip Perbedaan dan Rawlsianisme, Prinsip Berbasis Sumber daya, Prinsip Berbasis Kesejahteraan, Prinsip Berbasis Balasan, dan Libertarianisme.

Bahasan bab III fokus pada kajian tematik istilah keadilan dan padanannya dalam al-Qur'an. Kajian ini mengupas jaringan makna yang dikandung dalam istilah keadilan dan hubungannya dengan tujuan keadilan itu sendiri, yakni menciptakan kehidupan individu dan kolektif yang sejahtera. Dari sini terlihat bahwa keadilan memiliki hubungan erat dengan kesejahteraan atau kebahagiaan, rasa keadilan dan rasa bahagia saling memberikan pengaruh satu sama lain. Di samping itu, keadilan dan kesejahteraan membutuhkan pelembagaan baik pada

⁹¹ Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an dan Terjemahnya* (Semarang: Alwaah, 1989).

tingkat motif bertindak, manifestasi keagamaan, sistem manajemen sosial-ekonomi, dan sistem politik.

Bab IV mengupas konsep keadilan dalam kepemilikan. Konseptualisasi ayat-ayat al-Qur'an tentang kepemilikan melahirkan dua prinsip keadilan, yakni kepemilikan mutlak di tangan Allah dan kepemilikan terbatas di tangan manusia; dan kepemilikan sumber daya bukan hak eksklusif makhluk manusia. Spesies-spesies lain di luar manusia mempunyai hak yang sama atas sumber daya itu. Prinsip keadilan dalam kepemilikan ini mengimplikasikan penolakan atas privatisasi sumber daya alam dan lingkungan yang menjadi hajat hidup orang banyak, dan klaim hak atas kekayaan intelektual terhadap berbagai temuan atau pengetahuan tradisional yang dihasilkan oleh komunitas dan diwariskan secara turun-temurun.

Konsep keadilan dalam bidang produksi dijelaskan pada bab V. Bahasan ini mengkaji masalah faktor-faktor produksi seperti sumber daya, modal, dan tenaga kerja, termasuk di dalamnya manajemen. Rumusan konseptual al-Qur'an tentang produksi melahirkan beberapa prinsip keadilan: ikhtiar sebagai prinsip kebebasan manusia menentukan pilihan dan bertindak, prinsip balasan, dan prinsip perbedaan.

Pada bab VI, kajian ditekankan pada ruang lingkup keadilan konsumsi. Dengan mengungkapkan konsep infāq, preferensi dan batasan-batasan konsumsi dalam al-Qur'an, diperoleh rumusan prinsip keadilan: bahwa konsumsi pada hakikatnya mubah kecuali jika melampaui batasan maksimal (berlebihan, bermewah-mewahan, dan boros) maupun minimal (kikir dan bakhil); dan prinsip

konsumsi moderat untuk kelestarian lingkungan. Prinsip yang terakhir ini mengimplikasikan agar faktor lingkungan dipertimbangkan sebagai variabel penting dalam ekonomi dan pembangunan.

Bab VII memaparkan konsep keadilan distribusi dan redistribusi. Dengan menjelaskan berbagai skema distribusi atas sumber daya alam dan lingkungan, kekayaan dan pendapatan, dan distribusi tidak langsung, lahir prinsip keadilan distributif: prinsip partisipasi dalam distribusi sumber daya alam dan lingkungan; dan prinsip takaful untuk jaminan sosial bagi mereka yang kurang beruntung. Keberpihakan kepada mereka yang kurang beruntung diwujudkan dalam bentuk pemenuhan kebutuhan fisiologis, peningkatan kapasitas dan otoritas mereka.

Bab terakhir mengupas peran dan tanggung jawab negara dalam menegakkan sistem ekonomi berkeadilan. Berdasarkan sejumlah legitimasi atas peran dan fungsi negara atau pemerintahan dalam bidang ekonomi, al-Qur'an menegaskan prinsip intervensi negara yang bersifat komplementer bagi pasar yang etis guna menjamin rasa keadilan dan kesejahteraan umum.

Sebagai penutup, penelitian ini memberikan beberapa catatan penting bagi tindak lanjut, yakni perlunya penelitian dengan pendekatan *kawniyyah* untuk memverifikasi atau menfalsifikasi prinsip-prinsip keadilan yang sudah dihasilkan sesuai dengan kenyataan empirik; dibutuhkan upaya menafsirkan prinsip-prinsip keadilan itu secara pragmatis untuk kebutuhan para pelaksana dalam institusi-institusi ekonomi dan pembangunan; dan penelitian lanjutan mengenai sistem keadilan ekologis yang sangat berhubungan erat dengan aktivitas produksi dan konsumsi, serta jaminan atas pembangunan berkelanjutan.

BAB IX

PENUTUP

A. Kesimpulan

Pembahasan secara rinci pada bab-bab terdahulu telah menggambarkan suatu jawaban konseptual tentang keadilan ekonomi dalam al-Qur'an, yang darinya dapat ditarik beberapa ruang lingkup beserta prinsip keadilan ekonomi, dan tujuan pentingnya menegakkan prinsip-prinsip keadilan itu sendiri.

Ruang lingkup dan prinsip-prinsip keadilan ekonomi itu adalah sebagai berikut:

1. Ruang lingkup kepemilikan: (1) Pada hakikatnya sumber daya adalah hak mutlak Allah, manusia adalah pemilik terbatas berdasarkan amanah; (2) Sumber daya dimiliki manusia secara kemitraan, dan bukan hak eksklusif karena spesies lain memiliki hak serupa atasnya.
2. Ruang lingkup produksi: (1) Ihktiar, manusia bebas menentukan pilihan atas nasibnya sendiri; (2) Individu menerima apa yang menjadi haknya berdasarkan usaha dan tanpa sepenuhnya memandang kontribusi aktualnya; dan (3) Perbedaan adalah keniscayaan untuk saling mengambil manfaat, berkompetisi, bekerjasama, dan berbuat ihsān.
3. Ruang lingkup konsumsi: (1) Konsumsi pada asalnya adalah boleh kecuali melampaui batas maksimal (berlebih-lebihan, boros, bermewah-mewahan) atau

minimal (kikir); (2) Efisiensi dan prioritas konsumsi berdasarkan hierarki kebutuhan dan menjaga kelestarian lingkungan alam dan kemanusiaan.

4. Ruang lingkup distribusi: (1) Distribusi sumber daya alam dan lingkungan berada dalam kerangka partisipasi; (2) Redistribusi kekayaan dan pendapatan merupakan tanggung jawab bersama untuk memastikan jaminan sosial, peningkatan kapasitas dan otoritas bagi mereka yang kurang beruntung.
5. Ruang lingkup peran negara: Peran negara adalah keharusan yang bersifat komplementer bagi pasar yang etis guna menjamin rasa keadilan dan capaian kesejahteraan umum.

Tujuan penerapan prinsip-prinsip keadilan tersebut dalam aktivitas ekonomi adalah untuk mencapai kesejahteraan (*falāḥ*) baik pada tingkat individu (*ḥāyah ṭayyibah*) maupun kolektif (*balдах ṭayyibah*). Muatan makna *falāḥ* itu meliputi tiga hal dan dari ketiganya dapat dikembangkan indikator kesejahteraan, yakni: Pertama, *al-baqā* yang artinya survival dan *sustainable*. Indikator *al-baqā* meliputi aktivitas produktif dan kerja profesional (*al-bāqiyāt*); mencari profit dan cara memperoleh yang halal dan adil (*baqiyyah*); dan memiliki kesadaran ekologis (*ulū baqiyyah*). Kedua, *al-ghinā* yang maknanya kaya dan mampu. Indikator *al-ghinā* meliputi hidup layak dan bebas dari kemiskinan; bekerja dan tidak parasit. Ketiga, *al-`izz* yang artinya harga diri dan kemuliaan. Indikator *al-`izz* adalah memiliki harga diri untuk tidak meminta-minta, dan bebas dari jeratan hutang.

Upaya menjaga rasa keadilan dan menerapkan prinsip-prinsip keadilan dalam rangka menuju kesejahteraan berimplikasi pada pelembagaannya melalui:

- (1) penubuhan nilai-nilai keadilan sebagai motif bertindak dalam aktivitas ekonomi;
- (2) perwujudan kebaikan dan kewajiban-kewajiban agama dalam aktivitas ekonomi;
- (3) penegakkan suatu sistem manajemen sosial-ekonomi yang berkeadilan, manusiawi, dan ramah lingkungan; dan (4) implementasi peran pemerintah dalam menjalankan sistem politik dan kebijakan yang adil dan menyejahterakan untuk semua.

Sudah saatnya sistem dan aktivitas perekonomian untuk mempertimbangkan faktor kelestarian sumber daya alam/lingkungan dan kemanusiaan sebagai variabel penting dalam pembangunan berkelanjutan. Lebih dari itu, variabel ini juga perlu diadopsi untuk melengkapi *maqāṣid al-sharī'ah* yang lima – *ḥifẓ al-dīn*, *ḥifẓ al-nafs*, *ḥifẓ al-'aql*, *ḥifẓ al-nasl*, dan *ḥifẓ al-māl* – dengan maksud keenam, yaitu *ḥifẓ al-bī'ah*.

B. Keterbatasan dan Rekomendasi

Konsep keadilan ekonomi dalam al-Qur'an, prinsip-prinsip keadilan yang diturunkannya, dan tujuan penerapannya, sebagaimana dijelaskan di atas, menetapkan prinsip-prinsip moral untuk ditubuhkan dan diinternalisasikan dalam institusi-institusi ekonomi. Institusi-institusi ini menentukan bagaimana setiap orang berjuang untuk hidup, memasuki kontrak dan transaksi, pertukaran barang dan jasa dengan pihak lain, dan memproduksi fondasi material secara independen atas

kelangsungan ekonominya. Melalui prinsip-prinsip ini pula keadilan ekonomi tidak semata membebaskan setiap orang untuk terlibat secara kreatif dalam kerja berorientasi ekonomi, namun juga melampauinya, yakni menjadi jiwa dan spirit bagi mereka.

Dalam kaitan penubuhan prinsip-prinsip keadilan ini ke dalam institusi-institusi ekonomi, penelitian ini memiliki keterbatasan-keterbatasan tertentu antara lain: pertama, karena pendekatannya *qawliyyah*, prinsip-prinsip yang dideduksi secara tematik itu bersifat normatif, maka diperlukan penelitian lebih lanjut dengan mempergunakan pendekatan *kawniyyah* untuk memastikan secara empirik apakah prinsip-prinsip keadilan normatif itu memperoleh verifikasi atau falsifikasi dari praktek dan kenyataan lapangan; dan kedua, karena sifat normatifnya, prinsip-prinsip keadilan itu membutuhkan kajian lanjutan yang tak kurang seriusnya dengan fokus pada interpretasi pragmatis untuk kebutuhan operasionalisasinya pada tingkat praksis.

Sistem keadilan ekonomi melibatkan individu dan tatanan sosial. Karena itu, sistem keadilan ekonomi membutuhkan interrelasi secara timbal balik dengan sistem keadilan sosial, yang dalam khazanah pemikiran keislaman telah banyak dibahas secara luas. Di sisi lain kajian ini membawa kepada pentingnya dukungan sensitivitas keadilan ekologis. Keadilan ekologis menjadi signifikan karena berkaitan erat dengan kegiatan produksi dan konsumsi atas berbagai sumber daya yang dapat diperbarui (*renewable resources*) maupun yang habis pakai atau tidak dapat diperbarui (*unrenewable resources*), serta berbagai dampak langsung dan tidak langsungnya atas keberlangsungan hidup semua makhluk bumi. Keadilan ekologis ini berakar pada

sustainability di mana masa depan kehidupan yang berkeadaban bergantung. Menimbang urgennya usaha-usaha investasi hijau (*green investment*) dan pelestarian lingkungan hidup, perlu kiranya ada suatu penelitian yang secara khusus mendalami persoalan-persoalan keadilan ekologis.



DAFTAR PUSTAKA

Teori-teori Keadilan dalam Islam

- Ibn 'Arabi, *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, A.E. Affifi (ed.), Cairo: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyah, 1946.
- Ash'ari, Abu Hasan, *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, Ritter ed. Istanbul: t.p., 1929.
- 'Ashur, Muhammad al-Thahir bin, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, Tunis: t.p., 1946.
- Fakhry, Majid, *Ethical Theories in Islam*, Leiden, London, and Kobenhaven: E.J. Brill, 1991.
- Farabi, Abu Nashir, *Al-Farabi on the Perfect State*, London: Clarendon Press, 1985.
- Ghazali, Abu Hamid, *Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn*, Cairo: Ali Subaih, 1982.
- _____, *Al-Mustashfā fi 'Ilm al-Uṣūl*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983.
- Hourani, G.F., *Averroes on the Harmony of Religion and Philosophy*, London: Luzac, 1961.
- Hujwiri, Ali bin Uthman, *The Kashf al-Mahjūb*, ed. R.A. Nicholson. London: Gibb Memorial Series, 1911.
- Khadduri, Majid, *The Islamic Conception of Justice*, Maryland: The John Hopkins University Press, 1984.
- Khadduri, Majid., and Herbert J. Liebsay, (eds.), *Law in the Middle East*, Washington DC: The Middle East, 1955.
- Ibnu Khaldun, *al-Muqaddimah*, terj. Franz Rosenthal, New Jersey: Princeton University Press, 1981.
- Mawardi, Abu al-Hasan Ali, *Kitāb al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, Engeri (ed.), Beirut: al-Maktab al-Islāmy, 1996.
- Maturidi, Abu Manshur Muhammad, *Kitāb al-Tawḥīd*, Fathullah Khulayf (ed.), Beirut: Dār al-Fikr, 1970.

- Nasr, Seyyed Hossein and Oliver Leaman (eds.), *History of Islamic Philosophy*, vol. I & II, London & New York: Routledge, 1996.
- Noor, Abdun, "Outlining Social Justice From An Islamic Perspective: An Exploration", *Islamic Quarterly*, Vol. 44, No. 2, 2000.
- Patton, W.M., *Ahmad Bin Hanbal and the Mihna*, Leiden: E.J. Brill, 1997.
- Quthb, Sayyid, *Al-'Adalah al-Ijtima'iyah*, Cairo: t.p., 1964, terj. Afif Mohammad, *Keadilan Sosial dalam Islam*. Bandung: Pustaka, 1984.
- Shafii, Imam. *Al-Risalah*. Cairo: Mustafā Bāb al-Ḥalabī, 1969.
- Shahrastani, Muhammad bin Abdul Karim, *Kitāb al-Milal wa al-Niḥal*, Beirut: Dār al-Fikr, 1997.
- Shatibi, Abu Ishaq, *Al-Muwāfaqāt*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Smith, Margareth, *Rabi'a The Mystic*, London: Cambridge University Press, 1928.
- Sherif, M.A., *Ghazali's Theory of Virtue*, Albany, New York, 1962.
- Ibnu Taimiyah, *Kitāb al-Siyāsah al-Shar'iyah fi Iṣlāḥ al-Ra'ī wa al-Ra'iyah*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabiyah, 1966.
- Thusi, Nasiruddin al-. *The Nasirean Ethics*, terj. G.M. Wiekens. London, 1964.
- Watt, W.M. *Free Will and Predistination in Early Islam*. London: Luzac & Company, 1953.

Teori-teori Keadilan Kontemporer

- Carens, Joseph, *Equality, Moral Incentives and the Market*, Chicago: Chicago University Press, 1981.
- Crocker, Lawrence. "Equality, Solidarity and Rawls' Maximin", *Philosophy and Public Affairs*, 1977:262-266.
- Dworkin, Ronald, "What is Equality? Part I: Equality of Resources", *Philosophy and Public Affairs*, 10, 1981.

- Dworkin, Ronald, "What is Equality? Part 2: Equality of Welfare", *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 10, 1981.
- Elster, John dan John E. Roemer (eds.), *Interpersonal Comparisons of Well Being*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Feinberg, Joel, "Justice and Personal Desert", *Doing and Deserving*, Princenton: Princenton University Press, 1970.
- Goodin, Robert. E., *Utilitarianism as A Public Philosophy*, New York: Cambridge University Press, 1995.
- Lamont, Julian, "Problems for Effort Based Distribution Principle", *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 12, 1995.
- Miller, David, *Social Justice*, Oxford: Clarendon Press, 1976.
- Nielsen, Kai, "Radical Egalitarian Justice: Justice as Equality", *Social Theory and Practice*, 1979.
- Nozick, Robert, *Anarchy, State and Utopia*, New York: Basic Books, 1974.
- Rawls, John, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachussetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1997.
- Rescher, Nicholas, *Distributive Justice: A Constructive Critique of the Utilitarian Theory of Distribution*, Indianapolis: Bobbs-Merill Co., 1966.
- Riley, Jonathan, "Justice Under Capitalism", *Market and Justice*, John W. Chapman, (ed.), New York: New York University Press, 1989.
- Sadurski, Wojciech, *Giving Desert Its Due*, Dordrecht, Holland: D. Redel, 1985.
- Sher, George, *Desert*, Princenton: Princenton University Press, 1987.
- Wellbank, J.H., *John Rawls and His Critics: An Annotated Bibliography*, New York: Garland Publication, 1982.
- Kitab Tafsir al-Qur'an**
- Abduh, Muhammad, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

- Alusi, Abu al-Fadl Shihab al-Din, *Ruḥ al-Ma`ānī fī Tafsīr al-Qur`ān al-`Azīm wa al-Sab` al-Mathānī*, Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyah, 1994.
- Andalusi, Abu Hayyan, *Al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyah, 1993.
- Andalusi, Abu Muhammad `Abd al-Haqq bin Ghalib bin `Athiyah, *Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-`Azīz*, Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyah, 1993.
- Asfahani. al-Raghib, *Al-Mu`jam al-Mufradāt Alfāz al-Qur`ān*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Basri, Muhammad ibn Habib al-Mawardi, *Al-Nukat wa al-`Uyūn Tafsīr al-Māwardī*, Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyah, t.th.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur`an dan Terjemahnya*, Semarang: Alwaah, 1989.
- Farmawi, *Metode Tafsir Mawhu'iy: Suatu Pengantar*, terj. Suryan A. Jamrah. Jakarta: Rajawali Press, 1996.
- Kathir, Ibnu *Tafsīr al-Qur`ān al-`Azīm*, Beirut: Dar al-Fikr, 1982.
- Manzur, Ibnu. *Lisān al-`Arab*, Beirut: Dār al-Ṣadr, 1990.
- Maraghi, Ahmad Mustafa, *Tafsīr al-Marāghī*, Beirut: Dār al-Fikr, 1944.
- Naisaburi, Nizam al-Din al-Hasan bin Muhammad Husain al-Fammi, *Tafsīr Gharā'ib al-Qur`ān wa Ragḥā'ib al-Furqān*, Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyah, 1996.
- Qasimi, Jamaluddin, *Maḥāsin al-Ta`wīl*, Beirut: Dār al-Fikr, 1978.
- Qurtubi, Muhammad bin Ahmad al-Anshari, *Tafsīr al-Jāmi` li Ahkām al-Qur`ān*, Kairo: Dār al-Kitāb al-`Arabi, 1976.
- Qutb, Sayyid, *Fī Zīlāl al-Qur`ān*, Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-`Arabi, 1971.
- Rahman, Fazlur, *Major Themes of the Qur`an*, Indianapolis: Bibliotheca Islamica, 1982.
- Razi, Fakhr al-Din, *Al-Tafsīr al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyah, 1990.
- Ridha, Muhammad Rasyid, *Tafsīr al-Manār*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

Shawkani, Muhammad bin 'Ali bin Muhammad, *Fath al-Qadīr al-Jāmi' Bayn Fann al-Riwayah wa al-Dirayah min 'Ilm al-Tafsīr*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994.

Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan*, Bandung: Mizan, 1992.

Shirazi, Muhammad bin Ibrahim Sadr al-Din, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, T.p.: Intishārat Bidār, t.th.

Thabari, Ibnu Jarir, *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1992.

Thabarsi, *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998.

Thabathaba'i, Muhammad Husian, *Al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Beirut: Muassasah al-A'lāmī al-Maṭbū'āt, 1991.

Zamakhsyari, Abu al-Qasim Jar Allah Mahmud bin 'Umar bin Muhammad, *Al-Kashshaf*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995.

Zarkasyi, *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fikr, 1988.

Zawi, al-Tahir Ahmad, *Tartīb al-Qāmūs al-Muḥīṭ 'alā Ṭarīqah al-Miṣbah al-Munīr wa Asās al-Balāghah*, Riyad: Dār 'Ālam al-Kutub, 1996.

Zuhayli, Wahbah, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj*, Beirut: Dār al-Fikr, 1991.

Kitab Hadis

Asqalani, Ibnu Hajar, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dār al-Mu'arrafah, t.th.

Bukhari, *Ṣaḥīḥ*, Indonesia: Dār Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah, 1981.

Hanbal, Ahmad bin, *Al-Musnad*. T.t.: al-Maktabah al-Islāmī, t.th.

Ibnu Majah, *Sunan*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

Muslim, *Ṣaḥīḥ*, Beirut: Dār al-Fikr, 1991.

Nasa'i, *Sunan*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

Turmudhi, *Sunan*, Beirut: Dār al-Fikr, 1994.

Ekonomi Islam

Adnan, M. Akhyar, *Akuntansi Syariah: Arah, Prospek dan Tantangannya*, Yogyakarta: UII Press, 2005.

Rahman, Afzalur, *Economic Doctrine of Islam*, Lahore: Islamic Publication, 1985.

Ahmad, Khursid (ed.), *Studies in Islamic Economics*, Leicester: International Center for Research in Islamic Economics King Abdul Aziz University and the Islamic Foundation, 1980.

Ahmad, Mustaq, *Bussiness Ethics in Islam*, Islamabad: IIIT & IIIE, 1995.

Ahmed, Ziauddin, Munawar Iqbal and Fahim Khan (eds.), *Fiscal Policy and Resource Allocation in Islam*, Islamabad: Institute of Policy Studies, 1983.

Ariff, Mohamed (ed.), *The Islamic Voluntary Sector in Southeast Asia*, Singapura: ISEAS, 1991.

Chapra, M. Umer, *Islam and Economic Challenge*, Herndon: IIIT, 1992.

_____, *Toward a Just Monetary System*, Leicester, UK: Islamic Foundation, 1985.

Haq, Irfan Ul, *Economic Doctrines of Islam: A Study of Doctrine of Islam and Their Implication for Poverty, Employment and Economic Growth*, Herndon, Virginia: IIIT, 1997.

Haneef, Mohammed Aslam, *Contemporary Islamic Economic Thought: A Selected Comparative Analysis*, Kuala Lumpur: Abdul Madjeed & Co., 1995.

Iqbal, Munawar, *Distributive Justice and Need Fulfillment in an Islamic Economy*, Leicester: The Islamic Foundation, 1988.

_____, *Financing Development in Islam*, Jeddah: IRTI, IDB, 1996.

Islahi, Abdul Azim, *Economic Concepts of Ibn Taymiyah*, London: The Islamic Foundation, 1988.

- Hassan, Nik Mustapha Nik dan Mazilan Musa (eds.), *The Economic and Financial Imperative of Globalization: An Islamic Response*, Kuala Lumpur: IIU, 2000.
- Kahf, Monzer, *The Islamic Economy: Analytical of the Functioning of the Islamic Economic System*, Plainfield: Muslim Students Association of U.S and Canada, 1979.
- Karim, Adiwarman Azwar, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, Jakarta: Rajawali Press, 2004.
- Khan, Muhammad Akram, *An Introduction to Islamic Economics*, Islamabad: International Institute of Islamic Thought and Institute of Policy Studies, 1994.
- _____, *Economic Teachings of Prophet Muhammad: A Select Anthology of Hadith Literature on Economics*, Islamabad: International Institute of Islamic Economics and Institute of Policy Studies, 1989.
- Khan, Muhammad Ihsan, *World Problem and Muslim Economics*, Karachi: al-Qur'an Printing and Publishing Cooperative Association, 1952.
- Mannan, M.A., *Islamic Economics: Theory and Practice*, Delhi: Idarah-I Adabiyat-I Delli, 1980.
- _____, *Economic Development and Social Peace in Islam*, London: Ta-ha Publishers, 1989.
- Al-Nabhani, Taqyuddin, *Membangun Sistem Ekonomi Alternatif Perspektif Islam*, terj. Moch. Maghfur Wachid. Surabaya: Risalah Gusti, 2002.
- Naqvi, Syed Nawab Haedar, *Ethics and Economics: An Islamic Synthesis*, UK: The Islamic Foundation, 1981.
- Qardhawi, Yusuf, *Dawr al-Qiyam wa al-Akhlaq fi al-Iqtisād al-Islāmī*, terj. Zainal Arifin dan Dahlia Husin, *Norma dan Etika Ekonomi Islam*, Jakarta: GLP, 1997.
- Rauf, Muhammad Abdul, *The Islamic Doctrine of Economics and Contemporary Economic Thought*, Washington: American Enterprises Institute for Public Policy Research, 1979.

- Rezig, Khelifa Elarbi, *Sistem Keuangan dalam Islam: Studi atas Kitab al-Amwal Karya Abu Ubaid*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2004.
- Sadr, Muhammad Baqir, *Iqtisāduna*, Iran: World Organization for Islamic Services, 1994.
- Sadeq, M. Abul Hasan and Aidit Ghazali (eds.), *Readings in Islamic Economic Thought*, Selangor: Longman Malaysia, 1992.
- Şiddiqi, Muhammad Nejatullah, *Muslim Economic Thinking: A Survey of Contemporary Literature*, UK: The Islamic Foundation and International Center for Research in Islamic Economics, King Abdul Aziz University, 1981.
- Taleqani, Seyyed Mahmood, *Islam and Ownership*, Lexington, Kentucky: Mazda Publishers, 1989.
- Tariqi, Abdullah Abdul Husain, *Al-Iqtisād al-Islāmī Usus wa Mubā` wa Akhdhāf*, terj. M. Irfan Syofwani, *Ekonomi Islam: Prinsip, Dasar dan Tujuan*, Yogyakarta: Magistra Insania Press, 2004.
- Ibnu Taimiyah, *Majmu` Fatawa Shyakh al-Islam*, Riyad: Matabi` al-Riyad, 1983.
- _____, *Public Duties in Islam: The Institution of the Hisba*, terj. Muhtar Holland, London: The Islamic Foundation, 1982.
- Zaman, S.M. Hasanuz, *The Economic Functions of the Early Islamic State*, Karachi: International Islamic Publisher, 1982.

Ekonomi Modern/Sekuler

- Bruce, Maurice, *The Coming of the Welfare State*, London: Batsford, 1968.
- Dalton, George, *Economic System and Society*, Kingsport, Tenn: Kingsport Press, 1974.
- Fakih, Mansour, *Bebas dari Neoliberalisme*, Yogyakarta: Insist Press, 2003.
- Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man*, New York: Avon Books, 1992.

- Furniss, Norman dan Timothy Tilton, *The Case of Welfare State: From Social Security to Social Equality*, Bloomington, Indiana: International Union Press, 1977.
- Gendzier, Irene, *Managing Political Change: Social Scientist and the Third World*, Boulder, Colorado: Westview Press, 1985.
- Keynes, John Maynard, *The Collected Writing of John Maynard Keynes*, London: Macmillan, 1972.
- Kunio, Yoshihara, *Kapitalisme Semu Asia Tenggara*, terj. A. Setiawan Abadi. Jakarta: LP3ES, 1990.
- Marx, Karl, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, Moscow: Foreign Language Publishing House, 1961.
- Marx, Karl dan Friedrich Engels, *Capital: Manifesto of the Communist Party*, Chicago: Encyclopaedia of Britannica Inc., 1952.
- Muhaimin, Yahya, *Bisnis dan Politik: Kebijaksanaan Ekonomi Indonesia 1950-1980*, Jakarta: LP3ES, 1990.
- Rostow, Walt Whitman, *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto*, New York: Cambridge University Press, 1960.
- Shapiro, Thomas M. dan Edward N. Wolf (eds.), *Assets for the Poor*, New York: Russel Sage Foundation, 2001.
- Soule, George, *Ideas of the Great Economists*, New York: Mentor, 1952.
- Wibowo, I dan Francis Wahono (eds.), *Neoliberalisme*, Yogyakarta: Cindelas Pustaka Rakyat Cerdas, 2003.

CURRICULUM VITAE

A. Identitas Diri

Nama : Zakiyuddin
Tempat/tanggal lahir : Indramayu, 21 Mei 1972
NIP : 150369043
Pangkat/Gol. : Penata Muda Tk. I / III b
Jabatan : -
Alamat rumah : Soditan Rt.01/1 Gumpang Kartasura Sukoharjo
57169 Telp. 08164232266
E-mail: profetika@yahoo.com
Alamat Kantor : STAIN Salatiga Jalan Tentara Pelajar No. 2
Salatiga
Nama Ayah : Moh. Ma'mun Baidhawiy (alm.)
Nama Ibu : Murah
Nama Istri : Nur Setyawati Rohmah
Nama Anak : 1. Nadia Elfirda Karamy
2. Nabiela Azcadyna Raushanfeker

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal
 - a. SD Muhammadiyah Indramayu, 1984
 - b. SMP Muhammadiyah Indramayu, 1987
 - c. PGAN Cirebon, 1990
 - d. S1 Universitas Muhammadiyah Surakarta, 1994
 - e. S2 UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1999

C. Riwayat Pekerjaan

1. Staf Edukatif STAIN Salatiga, 2005-sekarang.
2. Project Officer "Apresiasi dan Toleransi Islam untuk Pluralisme dan Multikulturalisme", Pusat Studi Budaya dan Perubahan Sosial UMS, 2003-2006.
3. Project Officer "Dialektika Agama dan Pluralitas Budaya Lokal", Pusat Studi Budaya dan Perubahan Sosial UMS, 2000-2002.
4. Staf Pengajar Fakultas Agama Islam UMS, 1998-2001.
5. Redaktur Pelaksana Jurnal Studi Islam *Profetika*, Program Magister Studi Islam UMS, 1999-sekarang.
6. Pengasuh Pondok Hajjah Nuriyah Shabran, 1994-2001.
7. Staf Divisi Penerbitan Lembaga Studi Islam UMS, 1994-1996.
8. Redaktur Jurnal Shabran, 1994-1997.

D. Prestasi/Penghargaan

E. Pengalaman Organisasi

1. Presidium Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM), 2003-

2. Anggota Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam Pimpinan Daerah Muhammadiyah Sukoharjo, 2000-2005
3. Anggota Departemen Kajian Islam dan Filsafat Pemuda Muhammadiyah Jawa Tengah, 1999-2003
4. Sekretaris Kader Dewan Pimpinan Pusat Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah, 1999-2000
5. Ketua Umum Dewan Pimpinan Daerah Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah Jawa Tengah, 1996-1998.
6. Ketua Departemen Kader dan SDM Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah Cabang Sukoharjo, 1994-1995
7. Ketua Departemen Kader Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah Komisariat Pondok Hajjah Nuriyah Shabran, 1993-1994
8. Pemimpin Umum Media Ushuluddin UMS, 1993-1994.
9. Sekretaris Pusat Kajian Agama dan Filsafat Ushuluddin UMS, 1992-1993
10. Ketua Himpunan Mahasiswa Jurusan Ushuluddin UMS, 1991-1992
11. Ketua II OSIS PGAN Cirebon, 1988-1989
12. Ketua Departemen Kader Ikatan Pelajar Muhammadiyah Cabang Haurgeulis Indramayu, 1985-1987

F. Karya Ilmiah

1. Buku

- a. Etika dalam Islam (terjemahan, Pustaka Pelajar: 1996)
- b. Buku Teks Studi Islam II (et.al.) (Lembaga Studi Islam UMS: 1996-2005)
- c. Buku Teks Studi Islam III (et.al.) (Lembaga Studi Islam UMS: 1996-2005)
- d. Wacana Teologi Feminis (editorial, Pustaka Pelajar: 1997).
- e. Rekonstruksi Tajdid Muhammadiyah, (et.al. UMS dan Majelis Tabligh PW. Muhammadiyah Jawa Tengah, 1998).
- f. Menapak Jalan Revolusi (terjemahan, Pustaka Pelajar dan Insist Press, 2000)
- g. Buku Teks Studi Kemuhammadiyahan (Lembaga Studi Islam UMS: 2001-2005)
- h. Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama (terjemahan, Muhammadiyah University Press: 2001)
- i. Dialog Global dan Masa Depan Agama (Muhammadiyah University Press, 2001)
- j. Agama dan Pluralitas Budaya Lokal (editorial, Pusat Studi Budaya dan Perubahan Sosial UMS, 2002).
- k. Ambivalensi Agama, Konflik dan Nirkekerasan (Lesfi, 2002).
- l. Muhammadiyah sebagai Tenda Kultural (et.al.), Surabaya: Ideo Press & Maarif Institute, 2003.
- m. Siasat Gerakan Kota: Menuju Masyarakat Baru (et.al.), Jogjakarta: Shalahuddin Press, 2003.
- n. Kembali ke al-Qur'an Menafsir Makna Zaman (et.al.), (Malang: UMM Press, 2004).

- o. New Vision for Peace (et.al. Bangkok: AMAN, t.th).
- p. Horizon Baru Pengembangan Pendidikan Islam Upaya Merespon Dinamika Masyarakat Global (et.al. Malang: UIN Press, 2004).
- q. Menyulam Ragam Merajut Harmoni: Kisah-kisah tentang Toleransi untuk Siswa dan Pendidik (terjemahan, Surakarta: JIMM Press, 2005).
- r. Reinvensi Islam Multikultural (editorial, PSBPS-UMS, 2005).
- s. Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural (Erlangga, 2005).
- t. Kredo Kebebasan Beragama (PSAP, 2006).

2. Artikel

- a. Selamat Tinggal Puritan Reformis: Muhammadiyah Potret yang Berubah, *Suara Muhammadiyah* 90 (15), Agustus 2005: 27-29.
- b. Transformation al-Maun: Opsi Keberpihakan terhadap Mustad'afin, *Suara Muhammadiyah* 90 (12), Juni 2005, 34.
- c. Can Religious Education Enhance Peace, Harmony? *The Jakarta Post*, March 31, 2005.
- d. Building Harmony and Peace Through Multiculturalists Theology Based Religious Education, *The World Congress of the International Association for the History of Religions XIX*, Tokyo, 23-30 March 2005, presenter.
- e. Bush atau Kerry: Dunia dalam Ketidakpastian, *Republika*, 5 Nopember 2004.
- f. Belajar dari Pengalaman Berkunjung ke Amerika, *Kalimatun Sawa*, Vol. 02, No. 02, 2004: 53-56.
- g. Pemilu, Feodalisme dan Darah merah-Putih, *Jawa Pos*, 22 Agustus 2004.
- h. Humanitas Baru dalam Pendidikan Multikultural, *Suara Pembaharuan*, 9 Juli 2004.
- i. Amerika Butuh Rekonstruksi Politik, *Republika*, 6 Juli 2004.
- j. Menjadi Muslim di Era Multikultural, *Jawa Pos*, 6 Juni 2004.
- k. Dunia Multikultural dan Dilema Otentisitas Islam, *Media Indonesia*, 4 Juni 2004.
- l. Islam Progresif: Manifesto Keadilan, Pembebasan dan Kesenjangan, *Media Indonesia*, 7 Mei 2004.
- m. Kriteria Presiden: Antara "Diffable" and Disable", *Media Indonesia*, 28 April 2004.
- n. PAN dan Muhammadiyah, *Republika*, 26 April 2004.
- o. Manifesto Islam Progresif, makalah disajikan paa workshop on "Membangun Colaborator Islam Progresif", oleh Labda Shalahuddin, Jogjakarta, 24 April 2004.
- p. Jalan Menuju Terror Makin Terbuka, *Merdeka*, 7 April 2004.
- q. Pemilu Damai dan Peran Agamawan, *Republika*, 9 Maret 2004.
- r. Fundamentalisme Islam vs Fundamentalism Politik dan Pasar, Mungkinkah, makalah disajikan dalam diskusi buku *Membela Agama Tuhan: Potret Gerakan Islam dalam Pusaran Konflik Global*

- (Jogjakarta, Insist Press, 2003), oleh Pabelan Pos UMS and Insist Press, 30 Maret 2004.
- s. Pemberantasan Korupsi Butuh Kepemimpinan Bersih, *Suara Muhammadiyah*, No. 04 th. ke-89, 16-29 Pebruari 2004.
 - t. Hegemoni Busfool Thinking, *Republika*, 14 Pebruari 2004.
 - u. Problem Minoritas Etnik di Asia, *Republika*, 13 Januari 2004.
 - v. Pemberantasan Korupsi: Koalisi Cuci Tangan vs Koalisi Cuci Piring, *Republika*, 6 Desember 2003.
 - w. Quo Vadis Teologi Theistik-Humanistik Theology, *Republika*, 14 Nopember 2003.
 - x. Memahami Lingkar Nilai Ramadan, *Solopos*, 3 Nopember 2003.
 - y. Membangun Kultur Demokrasi Perspektif Etika Kewarganegaraan, makalah diskusi Forum Bengawan Solo, Surakarta, 3 Nopember 2003.
 - z. Beyond Dahlanisme, Menyongsong Era Dakwah Kultural: Bergerak dari Dualisme Menuju Tafsir Multikultural, makalah Pusat Studi Muhammadiyah, 23 September 2003.
 - aa. Modifikasi Multikulturalisme dalam Pendidikan Agama: Alternatif Konseptual untuk Indonesia Kontemporer, *Profetika*, Vol. V, No.1, 2003.
 - bb. Kritik atas Paham Keagamaan Muhammadiyah: Dakwah Kultural vs Imperialisme Islam Murni, website Jaringan Islam Liberal *Islamlib.com*, update 11 Juli 2003.
 - cc. Curricula Impose Fake Pluralism, *The Jakarta Post*, 21 Juni 2003.
 - dd. Islam dan Paradigma Perdamaian, *Solopos*, 5 Juli 2002.
 - ee. Bumi Kita Kian Memprihatinkan, *Solopos*, 6 Juni 2002.
 - ff. Syariat Islam dan Perlawanan Islam Liberal, *Solopos*, 17 Mei 2002.
 - gg. Menakar Derajat Toleransi, *Jawa Pos*, 12 Mei 2002.
 - hh. "Dendam" Seorang Muslim Proletar, *Profetika*, Vol.4, No.1 Januari 2002.
 - ii. Islam dan Terorisme Baru, *Solopos*, 21 Desember 2001.
 - jj. Muhammadiyah dan Kebangkitan Etos Wirausaha untuk Pemberdayaan Ekonomi Umat, *Muzakarah Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Tengah*, Semarang, 8 Desember 2001.
 - kk. Jihad Vs McWorld: Tantangan Dakwah Abad 21, *Pelatihan Muballigh Muda PDM Semarang*, Semarang, 3 Desember 2001.
 - ll. Osama-Bush: Jihad vs McWorld, *Koran Tempo*, 2 Desember 2001.
 - mm. Dialog Liberatif Antariman, *Solopos*, 24 Nopember 2001.
 - nn. Hermeneutika Pembebasan al-Qur'an: Perspektif Farid Esack, *Profetika* Vol.3, No.2 Juli 2001: 289-300.
 - oo. Tragedi Muslim Bosnia-Herzegovina: Melacak Akar Konflik Muslim-Kristen, *Inovasi* No. 3 Th. X, 2001: 61-73.
 - pp. Pemikiran Islam Muhammadiyah: Qabilun li al-Niqasy wa at-Taghyir, *Shabran* edisi 2, Vol. XIV, 2000: 59-67.
 - qq. Islam dan Civil Society di Indonesia: Interaksi dan Ketegangan Kreatif NU-Muhammadiyah, *Shabran* edisi 01, Vol. XIV, 2000: 29-47.

- rr. Analisis Semantik terhadap Konsep Etika Keagamaan dalam al-Qur'an, *Profetika* Vol. 2, No.2 Juli 2000: 297-308.
- ss. 'Amal Ahl al-Madinah menurut Malik Bin Anas, *Profetika* Vol.2, No.1 Januari 2000: 125-138.
- tt. Interaksi Teologi dan Tasawuf dalam Sejarah Pemikiran Islam, *Profetika* Vol.1, No.2 Juli 1999: 256-270.
- uu. Trilogi Agama Ibrahim: Dasar Pijakan Bagi Dialog Antara Yahudi, Kristen dan Islam, *Profetika* Vol. 1, No.1 Januari 1999: 82-97.
- vv. Membangun Kerangka Ilmu-ilmu Sosial Islam: Sebuah Pengenalan Awal, *Akademika* No.01/Th. XV, 1997: 37-50.
- ww. Otonomi Korupsi dan Akuntabilitas Publik, *Solopos* 11 April 2001.
- xx. Perempuan dalam Politik dan Media, *Jawa Pos* 3 Oktober 2000.
- yy. Politik dan Gerakan Fundamentalisme Kontemporer, *Solopos* 9-10 Oktober 2000.
- zz. Perlu Perangkat Hukum untuk Perempuan, *Jawa Pos* 18 Agustus 2000.
- aaa. Kekerasan terhadap Perempuan Dominan, *Jawa Pos* 16 Agustus 2000.
- bbb. Perempuan dan Pengingkaran Kekerasan Domestik Pengalaman Masyarakat Jawa dan Indonesia, *Solopos* 14-15 Agustus 2000.
- ccc. Anak dan Perempuan: Korban Pornografi dan Erotika, *Jawa Pos* 4 Agustus 2000.
- ddd. Pela Gandong Potret yang Berubah, *Solopos* 20 Maret 1999.
- eee. Konflik SARA dan Ketidakadilan Gender, *Solopos* 18 Februari 1999.
- fff. Pluralisme dan Benang Kusut Konflik SARA, *Solopos* 26 Desember 1998.
- ggg. Antara Gerakan Mahasiswa 1960-an dan 1990-an, *Solopos* 30 Juli 1998.
- hhh. Peran Agama dalam Masyarakat Saket, *Suara Merdeka* 25 Juli 1997.
- iii. Dialog Agama dan Kebudayaan dalam Sejarah Nasional, *Republika* 4-5 Mei 1996.
- jjj. Oposisi dalam Islam, *Panji Masyarakat* No. 848, 1-15 Februari 1996.
- kkk. Aids, Kematian dan Euthanasia: Perspektif Etika Islam, *Pabelan Pos* edisi 22/Th.IV/ Januari 1996.

3. Penelitian

- a. Kredo Kebebasan Beragama: Analisis atas Pesan-pesan Islam tentang Relasi Antaragama dan Hak Beragama atau Berkepercayaan, Penelitian Mandiri, 2006.
- b. Dimensi Multikulturalisme dalam Ceramah Keagamaan Islam di Surakarta, anggota peneliti, The Ford Foundation, 2005..
- c. Building Harmony and Peace Through Multiculturalists Theology Based Religious Education, Penelitian Mandiri, IAHR, 2005..
- d. Religious Tension and the Process of Harmonization in Indonesia, Penelitian Mandiri, 2004.

- e. Tragedi Muslim Bosnia-Herzegovina: Melacak Akar Historis Konflik Muslim-Kristen, Departemen Agama RI, Penelitian mandiri, 2001.
- f. Mencari Titik Temu Trilogi Agama Ibrahim: Dasar Pijak Bagi Dialog Antara Yahudi, Kristen dan Islam. Penelitian mandiri, Departemen Agama RI, 2001.

G. Pengalaman Internasional

- 1. The World Congress of the International Association for the History of Religions XIX, Tokyo, 23-30 March 2005, presenter.
- 2. Ohio University Dialogue Project and Exchange Program, Chicago, Illinois; Athens, Ohio; Washington D.C; Lancaster, Pennsylvania; Manhattan, New York, held by Center for International Studies, Ohio University, Athens, September 22-October 13 2004 (participant).
- 3. Global Meeting of Expert on Teaching For Tolerance, Respect, and Recognition, held by The Oslo Coalition on Freedom of Religion or Belief in collaboration with UNESCO, Oslo, 2-5 September 2004 (Resource Person).
- 4. International Interfaith Peace Forum and Asian Muslim Action Network (AMAN) Assembly 2003, Bangkok, December 9-14, 2003.

Yogyakarta, 21 Mei 2006

Zakiyuddin