

**KONSEP PEMERATAAN EKONOMI DALAM QS. AL-HASYR
AYAT 7 PERSPEKTIF MUHAMMAD AMIN AL-SHINQITI
DALAM TAFSIR *ADHWĀ' AL-BAYĀN***

Skripsi

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama
dalam Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh

Anjani I'اناتul Maula

NIM. E73219044

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA**

2023

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama	:	Anjani I'anutul Maula
NIM	:	E73219044
Fakultas/Prodi	:	Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul	:	Konsep Pemerataan Ekonomi dalam QS. Al-Hasyr Ayat 7 Perspektif Tafsir <i>Adhwa' Al-Bayan</i> Karya Muhammad Amin Al-Shinqiti

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

Surabaya, 05 Januari 2023

Saya yang menyatakan,


Anjani I'anutul Maula

NIM. E73219044

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang ditulis oleh:

Nama : Anjani l'anatul Maula

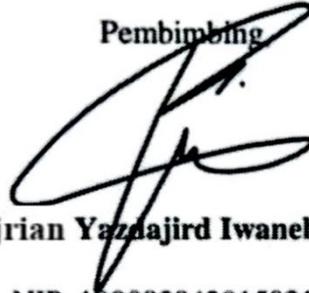
NIM : E73219044

Judul : “Konsep Pemerataan Ekonomi dalam QS. Al-Hasyr Ayat 7 Perspektif Muhammad Amin Al-Shinqiti dalam Tafsir *Adhwā' Al-Bayān*”

telah diberikan bimbingan, arahan dan koreksi sehingga dinyatakan layak dan disetujui untuk diajukan kepada Fakultas guna diujikan pada sidang munaqasah.

Surabaya, 4 Januari 2023

Pembimbing



Dr. Fejrian Yazdajird Iwanebel, M. Hum

NIP. 199003042015031004

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi yang berjudul “Konsep Pemerataan Ekonomi dalam QS. Al-Hasyr Ayat 7 Perspektif Muhammad Amin Al-Shinqiti dalam Tafsir *Adhwa’ Al-Bayan*” yang ditulis oleh Anjani I’anatul Maula ini telah diuji di depan Tim Penguji pada 9 Januari 2023.

Tim Penguji:

1. Dr. Fejrian Yazdajird Iwanebel, M.Hum.
2. Dr. H. Budi Ichwayudi, M.Fil.I.
3. Dr. Abu Bakar, M.Ag.
4. Drs. Fadjrul Hakam Chozin, MM.

:
:
:
:



Surabaya, 16 Januari 2023
Dekan,
Prof. Abdul Kadir Riyadi, Ph.D
NIP: 197008132005011003





KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Anjani Panatul Maula
NIM : E73219044
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat / Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
E-mail address : anjaniam@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
 Skripsi Tesis Desertasi Lain-lain (.....)
yang berjudul : Konsep Pemerataan Ekonomi dalam QS. Al-Hasyr Ayat 7 Perspektif Muhammad Amin Al-Shinqiti dalam Tafsir *Adhwa' Al-Bayan*

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara **fulltext** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 16 Januari 2023

Penulis

(Anjani Panatul Maula)

ABSTRAK

Penelitian dalam skripsi ini ditujukan untuk menganalisis konsep pemerataan ekonomi perspektif penafsiran Al-Shinqiti terhadap surat Al-Hasyr ayat 7. Ayat itu secara eksplisit menyebutkan bahwa harta fai yang kemudian dikontekstualisasikan maknanya menjadi pendapatan negara, yakni agar tidak hanya beredar di kalangan orang-orang kaya saja. Al-Shinqiti kemudian menarik maknanya ke konteks yang lebih umum. Ia berpendapat bahwa esensi dari ayat tersebut adalah untuk menghilangkan seluruh bentuk keberpihakan agar tercapai prinsip pemerataan ekonomi yang bernilai keadilan. Agar tercipta distribusi ekonomi yang sesuai dengan Islam, maka haruslah menggunakan pertimbangan nilai islam dan bukan determinisme mekanisme ekonomi lainnya seperti sistem kapitalisme dan sosialisme. Oleh karena ayat ini secara eksplisit telah mewakili penolakan terhadap sistem ekonomi kapitalisme, dan selanjutnya Al-Shinqiti mengkritik suatu teori ekonomi dalam panfsirannya yang diduga adalah teori ekonomi sosialisme. Maka dalam penelitian ini akan diungkap teori ekonomi apakah yang dimaksud dalam kritik Al-Shinqiti dalam penafsirannya, apa latar belakangnya, dan pemikiran ekonomi apa yang diinginkan oleh Al-Shinqiti dalam penafsirannya.

Metode yang dipakai dalam penelitian ini adalah penelitian deskriptif analitis untuk mengungkap isi penafsiran beserta konsep pemerataan ekonomi yang dikandung dalam penafsiran, dengan menggunakan teori hermeneutika sosial Hassan Hanafi sebagai pendekatannya untuk memecahkan latar belakang isu yang terdapat dalam penafsiran.

Dari penelitian tersebut dapat diambil kesimpulan bahwa berdasarkan ciri-ciri yang terdapat dalam penafsiran Al-Shinqiti, diketahui bahwa teori yang dimaksud dalam kritiknya adalah teori ekonomi sosialisme. Kritik teori ekonomi sosialisme tersebut dilatarbelakangi oleh munculnya ideologi sosialisme di Arab yang menurutnya tidak sesuai dengan nilai ekonomi Islam. Secara umum, dapat diketahui konsep utama dari pemerataan ekonomi dalam sudut pandang Al-Shinqiti ada dalam beberapa poin berikut: 1. Persamaan ekonomi adalah suatu kemustahilan. 2. Sistem ekonomi Islam adalah ekonomi bebas terbatas. 3. Pengelolaan kekayaan negara atau distribusi pendapat negara harus dilakukan secara adil dan merata tanpa adanya keberpihakan dan ditujukan untuk kemaslahatan masyarakat secara menyeluruh.

Kata kunci: *Pemerataan ekonomi, Muhammad Amin Al-Shinqiti, Adhwā' Al-Bayān, Sosialisme.*

DAFTAR ISI

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
ABSTRAK.....	iv
KATA PENGANTAR	v
PEDOMAN TRANSLITERASI	vii
DAFTAR ISI	ix
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	6
C. Rumusan Masalah	7
D. Tujuan Penelitian	8
E. Kegunaan Penelitian	8
F. Batasan Penelitian	Error! Bookmark not defined.
G. Penelitian Terdahulu	Error! Bookmark not defined.
H. Kerangka Teori	10
I. Metodologi Penelitian	13
J. Sistematika Pembahasan	16
BAB II ISLAM DAN PEMERATAAN EKONOMI	19
A. Pemerataan Ekonomi dalam Kacamata Pemikiran Ekonomi Modern (Konvensional)	19
B. Pemerataan Ekonomi dalam Kacamata Islam	26
C. Pengaruh Pemikiran Ekonomi Islam dalam Pemikiran Ekonomi Modern (Konvensional):	34
D. Pandangan Juhur Ulama Tafsir Tentang Konsep Pemerataan Ekonomi.....	36
BAB III MUHAMMAD AMIN AL-SHINQITI BESERTA KITAB TAFSIRNYA.....	46
A. Muhammad Amin Al-Shinqiti	46

1.	Biografi Singkat Al-Shinqiti	46
2.	Latar Belakang Teologi Al-Shinqiti	50
3.	Latar Belakang Sosial Ekonomi Al-Shinqiti	53
4.	Latar Belakang Pendidikan Al-Shinqiti	59
5.	Jejak Karier Al-Shinqiti	63
6.	Karya Al-Shinqiti	68
B.	Tafsir <i>Adhwā' Al-Bayān fi Idhah Al-Qur'an bi Al-Qur'an</i>	71
1.	Identitas Kitab	71
2.	Sistematika Penafsiran	73
3.	Metode dan Corak Penafsiran	74
4.	Sumber Penafsiran	77
5.	Strategi Penafsiran	78
BAB IV KONSEP PEMERATAAN EKONOMI DALAM PENAFSIRAN MUHAMMAD AMIN AL-SHINQITI TERHADAP QS. AL-HASYR AYAT 7.....80		
A.	Penafsiran Muhammad Amin Al-Shinqiti terhadap QS. Al-Hasyr Ayat 7.....	80
B.	Korelasi antara Latar Belakang Sosial-Ekonomi Muhammad Amin Al-Shinqiti dan Penafsiran QS. Al-Hasyr Ayat 7	104
C.	Konsep Pemerataan Ekonomi Perspektif Muhammad Amin Al-Shinqiti.....	118
D.	Kontribusi Muhammad Amin Al-Shinqiti Terhadap Konsep Pemerataan Ekonomi.....	124
BAB V PENUTUP		
A.	Kesimpulan	130
B.	Saran	131
DAFTAR PUSTAKA		

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Agama Islam merupakan agama yang sempurna. Ajaran dalam agama Islam mencakup seluruh aspek kehidupan, baik yang bersifat duniawi maupun ukhrawi, baik yang berbentuk spiritual maupun yang berbentuk sosial. Dan al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad sang penyempurna risalah kenabian juga tidak hanya sekedar kitab suci yang berisi aturan dalam hidup beragama, melainkan juga merupakan pedoman dalam menjalankan roda kehidupan yang tak mungkin bisa lepas dari perputaran ekonomi.

Salah satu bentuk ajaran yang terkandung dalam al-Qur'an mengenai ekonomi adalah keharusan umat Islam untuk mengimplementasikan nilai-nilai keadilan dan pemerataan ekonomi. Jauh sebelum munculnya teori-teori ekonomi di era modern ini, al-Qur'an sudah jauh lebih dulu menjelaskan tentang hal itu.

Diantara sekian banyak nilai ekonomi yang terkandung dalam al-Qur'an, terdapat satu nilai ekonomi yang menjadi prinsip utama dalam menjalankan roda perputaran ekonomi, yaitu nilai keadilan yang terkandung dalam pemerataan ekonomi. Sebagaimana Allah menyuruh hamba-Nya untuk berlaku adil dalam kehidupan secara umum, tentu dalam aspek ekonomi pun nilai keadilan harus dijunjung tinggi. Karena hanya dengan pemerataan ekonomi yang bersifat adil inilah masalah umat akan terus berkembang dan terealisasikan.

Keadilan dalam pemerataan ekonomi akan terbentuk jika pendistribusian sumber ekonomi, kekayaan, dan pendapatan dapat dibagikan secara adil dan merata. Maka dari itu perlu adanya upaya pemerataan ekonomi guna tidak menjadikan harta kekayaan beredar bagi segelintir orang-orang yang berada di level atas saja, melainkan beredar secara menyeluruh ke semua lapisan masyarakat. Islam mencegah konsentrasi kekayaan di tangan sedikit orang dan menghendaki perputaran serta peredaran di seluruh bagian masyarakat.

Sebagai bentuk aplikasi yang digunakan untuk membangun pemerataan ekonomi, Islam memberlakukan regulasi pemerataan ekonomi seperti zakat, sedekah, wasiat, dan lain-lain. Selain usaha pemerataan ekonomi dilakukan oleh perorangan, Islam juga menginginkan agar pemerintah sebagai pengelola amanah dari Allah untuk mengurus kesejahteraan rakyat turun tangan dengan menciptakan kebijakan dalam perputaran keuangan negara (welfare state system).¹

Hal ini telah dicontohkan oleh khalifah Umar bin Khattab dalam kebijakannya mengenai pemerataan ekonomi, dimana Al-Shinqiti membuat kebijakan bahwa harta fai (harta rampasan perang serta tanah taklukan) tidak dibagikan untuk para tentara saja berdasarkan levelisasi profesi (yang berkerja keras yang mendapatkan hasil banyak), melainkan disimpan di baitul mal yang nantinya akan diperuntukkan bagi kemaslahatan umat Islam secara menyeluruh dan jangka panjang.²

Kebijakan serupa sebenarnya sudah dicanangkan oleh pemerintah Indonesia yang disebut dengan KPE (Kebijakan Pemerataan Ekonomi). KPE ini

¹Fordeby dan Adesy, *Ekonomi dan Bisnis Islam* (Depok: Rajawali Pers, 2017), 285-286.

²Muhammad Sharif Chaudary, *Sistem Ekonomi Islam: Prinsip Dasar* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2012), 284-285.

diperlukan untuk mencapai pertumbuhan ekonomi nasional yang berasaskan keadilan. Hal ini didukung oleh pernyataan sekretaris Kementerian Koordinator Bidang Perekonomian yang bertajuk “Kebijakan Pemerataan Ekonomi dalam Rangka Menurunkan Kemiskinan”. Al-Shinqiti menyatakan bahwa kebijakan pemerataan ekonomi di Indonesia tidak hanya bernilai *equality* (kesamaan perilaku), akan tetapi juga bernilai *equity*, yakni keadilan (*fairness*) bagi semua warga negara.³

Semua kebijakan terkait pemerataan ekonomi di atas tentu diberlakukan dengan tujuan agar dapat mengurangi ketimpangan ekonomi, yakni yang kaya semakin kaya dan yang miskin semakin miskin. Untuk menciptakan ekonomi yang benar-benar rata memang sesuatu yang terbilang nihil untuk direalisasikan. Namun upaya pemerataan ekonomi yakni pemutaran kelebihan kekayaan milik orang-orang yang berekonomi tinggi untuk diberikan kepada orang-orang yang berekonomi rendah dapat diusahakan. Hal tersebut dilakukan tidak lain dan tidak bukan agar dapat menciptakan keadilan sosial sebagaimana sila kelima dalam ideologi negara Indonesia.

Namun sangat disayangkan, realitas yang ada di seluruh dunia, terutama di Indonesia, tidak menunjukkan adanya kemulusan dalam hal pemerataan ekonomi. Dalam negeri ini, nilai keadilan dalam pemerataan ekonomi tidak sejalan dengan idealisasi kehidupan perekonomian yang digencarkan dalam al-Qur’an. Terbukti bahwa tingkat ketimpangan ekonomi semakin meningkat.

³Ekon.go.id, *Kebijakan Pemerataan Ekonomi untuk Menurunkan Kemiskinan*. <https://ekon.go.id/unduh/publikasi/1946/kebijakan-pemerataan-ekonomi-untuk-menurunkan-kemiskinan> Diakses pada 20 September 2022

Sebagaimana yang tertulis dalam artikel jurnal yang berjudul “Konsep Pemerataan Ekonomi Umar Bin Abdul Aziz” ada 3 alasan terjadinya ketimpangan ekonomi, yaitu keuntungan ekonomi yang sangat terkait dengan pasar global yang kemudian tidak dibagi sama rata, globalisasi menciptakan ketimpangan dikarenakan pasar global menuntut kesempurnaan keuntungan sehingga banyak terjadi kegagalan di berbagai aspek, dan juga pasar global menciptakan ketimpangan yang mencerminkan kekuatan dan dominasi dari kalangan orang kaya saja.⁴

Dari data di atas tentu sangat jelas sekali bahwa faktor utama penyebab ketimpangan ekonomi di Indonesia adalah tidak terealisasinya keadilan dalam pemerataan ekonomi. Perputaran ekonomi hanya melesat di sekitar orang-orang kelas atas saja, sedangkan orang-orang dengan kapasitas ekonomi menengah ke bawah semakin mengalami keterpurukan.

Sebagai jawabannya, al-Qur'an telah memperingati hal ini jauh sebelum peningkatan ketimpangan ekonomi di Indonesia ini terjadi. Di antara sekian banyak ayat-ayat di al-Qur'an, terdapat 1 ayat yang secara spesifik menyebutkan peringatan tentang ketimpangan ekonomi. Ayat tersebut adalah QS. Al-Hasyr ayat 7. Ayat yang berisi tentang cerita Nabi Muhammad dalam peristiwa pembagian harta rampasan perang tersebut jelas-jelas menyebutkan term ketimpangan ekonomi sekaligus berisi konsep pemerataan ekonomi yang tentu bernilai tinggi dalam menjunjung keadilan ekonomi. Adapun term ayat yang mengungkapkan peringatan tentang ketimpangan ekonomi tersebut adalah

⁴Meti Astuti, *Konsep Pemerataan Ekonomi Umar bin Abdul Aziz*. Jurnal At-Tauzi': Jurnal Ekonomi Islam. Vol. 17 (2017), 142.

كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ

Karena ayat ini sangat menarik untuk didalami mengingat bahwa ayat ini sangat *related* dengan problematika ekonomi yang ada, maka sangat menarik bila ayat ini dicari tahu lebih dalam tentang interpretasinya. Adapun interpretasi dari ayat tersebut, perspektif yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah pandangan Muhammad Amin Al-Shinqiti dalam kitabnya yang berjudul *Adhwa 'Al-Bayan fi Idhah Al-Qur'an bi Al-Qur'an*.

Inspirasi untuk mengambil penafsiran Al-Shinqiti adalah karena dalam penafsirannya terdapat suatu pandangan yang unik dan problematik. Hal itu terlihat dalam kritik Al-Shinqiti terhadap program pemerintah dalam mengelola perekonomian serta kritik terhadap teori ekonomi. Di antara kritik Al-Shinqiti tersebut berbunyi:

والجدير بالذكر هنا: أَنَّ دُعَاةَ بَعْضِ الْمَذَاهِبِ الْاِقْتِصَادِيَّةِ الْفَاسِدَةِ، يَحْتَجُّونَ بِهَذَا الْآيَةِ عَلَى مَذْهَبِهِمُ الْفَاسِدِ وَيَقُولُونَ: يَجُوزُ لِلدَّوْلَةِ أَنْ تَسْتَوِي عَلَى مَصَادِرِ الْاِنتَاجِ وَرُءُوسِ الْأَمْوَالِ؛ لِتُعْطِيَهَا أَوْ تُشْرِكَ فِيهَا الْفُقَرَاءَ، وَمَا يُسَمُّوهُمْ طَبَقَةَ الْعُمَالِ، وَهَذَا عَلَى مَا فِيهِ مِنْ كَسَادٍ اِقْتِصَادِيٍّ، وَفَسَادٍ اِجْتِمَاعِيٍّ، قَدْ تَبَتَّ حَطُّهُ، وَظَهَرَ بَطْلَانُهُ مُجَانِبًا لِحَقِيقَةِ الْاِسْتِدْلَالِ.

Dari statement Al-Shinqiti inilah yang menjadi dorongan untuk meneliti lebih dalam bagaimana pandangan Al-Shinqiti perihal konsep pemerataan ekonomi yang terdapat dalam QS. Al-Hasyr ayat 7. Lebih khusus lagi untuk mencari tahu teori ekonomi sesat apa yang Al-Shinqiti maksud dan apa latar belakang yang menyebabkan Al-Shinqiti menafsirkan QS. Al-Hasyr ayat 7 menggunakan statement yang kritis seperti demikian.

Karena dalam pemecahan masalah ini dibutuhkan pendekatan khusus untuk mencari tahu latar belakang secara spesifik dari mufasir yang tentunya sangat menentukan hasil interpretasi dalam kitabnya, maka dalam penelitian ini akan dibantu dengan pendekatan hermeneutika Hassan Hanafi. Pendekatan hermeneutika sosial Hassan Hanafi yang terfokus pada kritik teks dan realitas ini akan sangat membantu untuk mengungkapkan korelasi atau keterhubungan antara realita mufasir dengan hasil penafsiran. Karena sebagaimana menurut Hanafi, suatu penafsiran termasuk dari bagian struktur sosial. Seorang mufasir bukan orang yang netral, karena seorang mufasir pasti berada dalam drama negaranya dan dalam problematika krisis di zamannya.⁵

Dengan konsep pemerataan ekonomi sebagai fokus topik utama yang akan dikupas untuk mengungkapkan pandangan unik dan nyentrik milik seorang mufasir yang bernama Muhammad Amin Al-Shinqiti melalui kitab tafsirnya yang berjudul *Adhwā' Al-Bayān*, dan tidak lupa menitik beratkan penelitian pada pemecahan masalah yang terkandung dalam kritik teori ekonomi di salah satu bagian penafsirannya terhadap QS. Al-Hasyr ayat 7 menggunakan pendekatan hermeneutika Hassan Hanafi. Maka judul yang diangkat dalam penelitian ini adalah “Konsep Pemerataan Ekonomi dalam QS. Al-Hasyr Ayat 7 Perspektif Muhammad Amin Al-Shinqiti dalam Tafsir *Adhwā' Al-Bayān*”.

B. Identifikasi Masalah

Dari latar belakang di atas dapat diambil identifikasi masalah dalam penelitian ini sebagai berikut:

⁵Devi Muharrom Sholahuddin, *Studi Metodologi Tafsir Hasan Hanafi*. Jurnal Studia Quranika. Vol. 1, No. 1, 2016, 69.

1. Konsep pemerataan ekonomi
2. Penafsiran Al-Shinqiti terhadap QS. Al-Hasyr ayat 7
3. Pandangan Al-Shinqiti tentang konsep pemerataan ekonomi dalam tafsirnya
4. Teori ekonomi dalam penafsiran Al-Shinqii
5. Latar belakang kritik teori ekonomi dalam penafsiran Al-Shinqiti melalui pendekatan hermeneutik sosial Hassan Hanafi

C. Batasan masalah

Batasan pembahasan dalam penelitian ini hanya terfokus pada konsep pemerataan ekonomi dengan mengambil obyek penafsiran satu ayat al-Qur'an yaitu surah al-Hasyr ayat 7 dalam kitab tafsir Adhwā' Al-Bayān *fi Idhah Al-Qur'an bi Al-Qur'an* karya Muhammad Amin Al-Shinqiti dan menganalisis latar belakangnya melalui pendekatan hermeneutik sosial Hassan Hanafi.

D. Rumusan Masalah

Berangkat dari identifikasi masalah diatas, maka muncullah masalah yang akan diselesaikan, masalah tersebut di antaranya yaitu:

1. Bagaimana penafsiran Muhammad Amin Al-Shinqiti terhadap QS. Al-Hasyr Ayat 7?
2. Bagaimana dampak latar belakang sosial-ekonomi Muhammad Amin Al-Shinqiti dalam mempengaruhi penafsirannya terhadap QS. Al-Hasyr ayat 7 perihal konsep pemerataan ekonomi?
3. Bagaimana pandangan Muhammad Amin Al-Shinqiti tentang konsep pemerataan ekonomi dalam penafsirannya terhadap QS. Al-Hasyr ayat 7?

E. Tujuan Penelitian

Di antara tujuan yang ingin dicapai dari penelitian yang dilakukan dalam rangka memecahkan rumusan masalah di atas adalah sebagai berikut:

1. Untuk menguraikan penafsiran Muhammad Amin Al-Shinqiti terhadap QS. Al-Hasyr Ayat 7.
2. Untuk menguraikan dampak latar belakang sosial-ekonomi Muhammad Amin Al-Shinqiti dalam mempengaruhi penafsirannya terhadap QS. Al-Hasyr ayat 7 perihal konsep pemerataan ekonomi.
3. Untuk menguraikan pandangan Muhammad Amin Al-Shinqiti tentang konsep pemerataan ekonomi dalam penafsirannya terhadap QS. Al-Hasyr ayat 7.

F. Kegunaan Penelitian

Secara teoritis, kegunaan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk menambah khazanah pengetahuan dan referensi tentang konsep pemerataan ekonomi.
2. Untuk menjadi salah satu acuan atau pedoman normatif bagi kaum muslimin dalam menjalankan sistem ekonomi yang adil secara merata.

Sedangkan secara praktis, kegunaan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk menjadi salah satu pertimbangan kaum muslimin dalam memperbaiki sistem ekonomi, yakni dengan mengimplementasikan sistem ekonomi yang adil secara merata sesuai dalil dalam al-Qur'an.
2. Untuk memberikan pengetahuan dan masukan kepada pemimpin negara agar lebih maksimal dalam implementasi sistem ekonomi yang adil secara merata.

G. Telaah Pustaka

Ada beberapa penelitian yang memiliki tema berdekatan dengan tema dalam penelitian ini yaitu:

1. “Keadilan Ekonomi dalam Perspektif Ekonomi Syariah” oleh Suryani. Artikel jurnal Syariah Prodi Ekonomi Islam STAIN Malikussaleh Lhokseumawe. Artikel jurnal ini memang secara khusus membahas tentang pemerataan ekonomi, namun yang menjadi fokusnya adalah hanya dalam prespektif ekonomi syariah bukan prespektif al-Qur’an.⁶
2. “Pertumbuhan dan Pemerataan Ekonomis Prespektif Politik Ekonomi Islam” oleh Juliana, dkk. Artikel jurnal yang dimuat dalam Jurnal Amwalana pada tahun 2018 ini sama-sama membahas tentang pemerataan ekonomi, akan tetapi sama seperti sebelumnya, artikel jurnal tersebut pun tidak menyinggung tentang al-Qur’an dan tafsir.⁷
3. “Konsep Pemerataan Ekonomi Umar bin Abdul Aziz” oleh Meti Astuti. Artikel jurnal yang dimuat dalam Jurnal Al-Tauzi’ pada tahun 2017 tersebut memang fokus pembahasannya pada konsep pemerataan ekonomi, akan tetapi tidak menyinggung sedikitpun mengenai al-Qur’an dan tafsir.⁸
4. “Ekonomi dalam Perspektif al-Quran” oleh Zamakhsyari Abdul Majid. Artikel jurnal yang dimuat dalam Jurnal Ahkam pada tahun 2016 tersebut lebih cenderung membahas pada problematika ekonomi secara umum dan

⁶Suryani, *Keadilan Ekonomi dalam Prespektif Ekonomi Syariah*. Jurnal UNIMUS (2011).

⁷Juliana dkk, *Pertumbuhan dan Pemerataan Ekonomi Prespektif Ekonomi Islam*. Jurnal Amwalana: Jurnal Ekonomi dan Keuangan Syariah Vol.2, No.2 (2018).

⁸Meti Astuti, *Konsep Pemerataan Ekonomi Umar bin Abdul Aziz*. Jurnal At-Tauzi’: Jurnal Ekonomi Islam. Vol. 17 (2017).

tidak terfokus pada pembahasan pemerataan ekonomi, lalu mencocokkan asas-asas yang ada dalam ekonomi dengan beberapa ayat yang berisi hal-hal yang menyangkut seputar ekonomi. Namun dalam pengambilan ayat dalam artikel jurnal tersebut tidak disebutkan tentang QS. Al-Hasyr ayat 7, juga tidak mengambil tafsir *Adhwa Al-Bayan*.⁹

5. “Konsep Keadilan Ekonomi dalam Al-Qur’an” oleh Zakiyuddin. Disertasi tersebut disahkan pada tahun 2006. Jika dilihat sekilas, disertasi tersebut memiliki judul yang hampir mirip dengan judul penelitian ini. Namun dalam pembahasan disertasi tersebut, tidak dicantumkan QS. Al-Hasyr ayat 7, serta tidak menggunakan tafsir *Adhwa Al-Bayan* sebagai fokus penelitiannya.¹⁰

H. Kerangka Teori

Dalam menyelesaikan penelitian ini, fokus kajian teori yang akan dipakai ada dua, yaitu teori tentang konsep pemerataan ekonomi, serta teori hermeneutika sosial Hassan Hanafi yang digunakan sebagai pendekatan dalam penggalian latar belakang sosio-historis Al-Shinqiti yang berdampak pada hasil penafsiran.

Adapun dalam penelitian konsep pemerataan ekonomi, langkah pertama yang dilakukan adalah mendeskripsikan konsep pemerataan ekonomi dalam kacamata ilmu ekonomi. Pemerataan ekonomi itu sendiri adalah upaya untuk memberikan kesempatan luas bagi warga negara memiliki pendapatan minimum, sandang, pangan dan papan seadil mungkin.¹¹

⁹Zamakhsyari Abdul Majid, *Ekonomi dalam Prespektif Alquran*. Jurnal Ahkam. Vo. XVI, No. 2, 2016.

¹⁰Zakiyuddin, *Konsep Keadilan Ekonomi dalam Al-Qur’an*. Disertasi UIN Sunan Kalijaga (2006).

¹¹Meti Astuti, *Konsep Pemerataan Ekonomi Umar bin Abdul Aziz*. Jurnal At-Tauzi': Jurnal Ekonomi Islam. Vol. 17 (2017), 142.

Dalam sejarah perkembangan pemikiran ekonomi dapat diketahui bahwa teori-teori tentang pemerataan ekonomi yang berkembang di antaranya adalah teori individual liberal – kapitalisme, dan teori komunisme – sosialisme. Dalam disiplin ilmu ekonomi, faham kapitalisme atau yang disebut sebagai ekonomi pasar atau pasar bebas adalah faham yang menyatakan bahwa kepemilikan pribadi dan perusahaan memiliki hak untuk mendapatkan keuntungan sepenuhnya di semua bidang tanpa memperdulikan kesetaraan ekonomi. Dalam penentuan harga, kekayaan, dan distribusi barang bergantung pada pasar bebas. Dari kapitalisme ini sangat berpeluang terjadi pertumbuhan ekonomi majemuk dengan kecepatan tinggi, namun dengan resiko beberapa individu dan keluarga menjadi cepat kaya, sementara yang lain tenggelam dalam kemiskinan, menciptakan ketimpangan pendapatan dan masalah sosial lainnya. Sedangkan faham sosialisme adalah sistem ekonomi dan politik kerakyatan berdasarkan pada kepemilikan publik. Faham ini menyatakan bahwa pengelolaan produksi dan distribusi legal dibuat oleh pemerintah. Kaum sosialis berpendapat bahwa kepemilikan bersama atas sumber daya dan perencanaan terpusat memberikan distribusi barang dan jasa yang lebih setara dan masyarakat yang lebih adil.¹²

Dua teori di atas muncul dan berkembang pada sekitar abad ke-18 hingga abad ke-19. Jika dilihat dari sejarah kehidupan Al-Shinqiti, dia hidup di tahun 1897 hingga 1972 M di mana di masa itu terjadi puncak peralihan faham kapitalisme menuju faham sosialisme. Dari rekam sejarah teori ekonomi di atas, tentu dapat menjadi penyokong untuk menelusuri bagaimana pemahaman Al-

¹²Abdul Qoyum dkk, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam* (Jakarta: Departemen Ekonomi dan Keuangan Syariah Bank Indonesia, 2021), 87-88.

Shinqiti tentang konsep pemerataan ekonomi yang terkandung dalam penafsirannya. Dan begitulah langkah kedua, yaitu mengklasifikasi kecondongan faham teori ekonomi yang dimiliki oleh Al-Shinqiti, yang mana hasil klasifikasi tersebut dapat dijadikan pedoman wawasan tentang latar belakang intelektual di bidang sosial-ekonomi Al-Shinqiti.

Setelah mendeskripsikan konsep pemerataan ekonomi dari kacamata ilmu ekonomi serta mengklasifikasi kecondongan faham teori ekonomi Al-Shinqiti, kemudian dilanjutkan langkah ketiga yaitu menarik konsep pemerataan ekonomi dari sudut pandang pemikiran Al-Shinqiti yang terkandung dalam penafsirannya.

Karena dalam penafsiran Al-Shinqiti tentang konsep pemerataan ekonomi ditemukan adanya kritik terhadap teori ekonomi, maka langkah selanjutnya adalah memecahkan misteri latar belakang sosio-historis Al-Shinqiti.

Adapun rumusan aturan metodis hermeneutika sosial Hassan Hanafi yang dipakai sebagai pendekatan dalam penelitian dampak latar belakang sosio-historis Al-Shinqiti yang mempengaruhi penafsiran tentang konsep pemerataan ekonomi adalah sebagaimana berikut:¹³

1. Merumuskan komitmen sosial-politik mufasir. Karena seorang mufasir bukanlah orang yang netral dalam hal sosial-politik, sebab ia berada dalam drama negerinya dan dalam problematika di zamannya. Seorang mufasir pasti memiliki obsesi pada perubahan sosial.
2. Mencari kepentingan mufasir. Seorang mufasir tidak mungkin memulai penafsiran dengan tangan kosong.

¹³Hermanto Halil, *Hermeneutika al-Qur'an Hassan Hanafi; Memadukan Teks Pada Realitas Sosial Dalam Konteks Kekinian*. Jurnal Al-Thiqah Vol. 1, No. 1 Oktober 2018, 68.

3. Menentukan sinopsis yang dirangkai oleh seorang mufasir dalam ayat-ayat yang berkaitan dengan tema-tema tertentu sehingga dapat ditemukan orientasi umum dari ayat-ayat tersebut.
4. Mengklasifikasi bentuk-bentuk linguistik. Bagi Hanafi, bahasa merupakan bentuk pemikiran yang membawa seorang mufasir ke dalam makna.
5. Membangun struktur ideal yang berangkat dari suatu makna menuju suatu objek.
6. Analisis situasi faktual. Yakni seorang mufasir menggabungkan dan menghubungkan struktur ideal dengan situasi nyata. Menurut Hanafi, diagnosa sosial merupakan suatu cara untuk memahami makna sebagai dinamika teks di dunia nyata.
7. Membandingkan struktur ideal dengan dunia riil. Setelah analisis fakta sosial sebagai fenomena sosio-historis, seorang mufasir membandingkan struktur ideal yang dideduksi dari makna dalam teks dengan situasi faktual yang diinduksi dari ilmu-ilmu sosial.
8. Deskripsi model-model aksi yang diterapkan seorang mufasir sebagai tanggapan atas kesenjangan antara dunia ideal dengan dunia riil. Aksi sosial merupakan langkah lanjutan dari proses interpretasi. Seorang mufasir mentransformasikan diri dari teks ke aksi, dari teori ke praktek dan dari pemahaman ke perubahan.

I. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan yaitu kajian atau penelitian pustaka (library research). Dalam penelitian ini akan dikumpulkan beberapa tulisan yang berkenaan dengan tema dan selanjutnya menerapkan pemikirannya untuk menjawab persoalan yang menjadi dasar latar belakang penelitian.

2. Sumber data

Dalam penelitian ini, sumber data yang digunakan adalah data primer dan data sekunder dengan rincian sebagaimana berikut:

a) Data primer

Data primer adalah data yang dapat diperoleh secara langsung dari sumber data aslinya. Dalam penelitian ini yang menjadi data primer adalah kitab tafsir *Adhwa' Al-Bayān* karya Al-Shinqiti yang juga merupakan kitab yang akan diteliti pada penelitian ini.

b) Data sekunder

Data sekunder yang digunakan dalam penelitian adalah data yang tidak berkaitan secara langsung dengan sumber primer (kitab tafsir *Adhwa' Al-Bayān*), yakni berupa sumber data yang didapatkan secara tidak langsung melalui media perantara. Dengan kata lain, data yang dimaksud adalah data yang didapatkan dengan cara berkunjung ke perpustakaan, dokumen berupa artikel jurnal yang didownload dari perpustakaan digital atau website, dan lain-lain.

Sumber data sekunder yang digunakan dalam penelitian ini di antaranya; atikel-artikel, buku, jurnal serta kitab yang membahas tentang konsep pemerataan ekonomi dan/atau hasil pemikiran serta penelitian

lainnya yang memiliki relevansi strategis dengan penelitian ini, seperti kitab tafsir *Ruh Al-Ma'ani* karya Al-Alusi, kitab *Fi Zilal Al-Qur'an* karya Sayyid Qutb, kitab tafsir *Al-Misbah* karya Quraish Shihab, dan kitab-kitab lain yang membahas secara mendalam mengenai konsep pemerataan ekonomi dalam QS. Al-Hasyr ayat 7. Selain itu juga buku-buku yang di dalamnya terdapat pembahasan mengenai konsep pemerataan ekonomi seperti buku yang berjudul *Ekonomi dan Bisnis Islam*, buku *Sistem Ekonomi Islam* karya Muhammad Sharif Chaudhry, buku *Ayat-Ayat Ekonomi* karya Ruslan, buku *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, dan lain-lain.

3. Teknik Pengumpulan Data

Karena jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah library research, maka Teknik pengumpulan data dilakukan dengan cara dengan melakukan penelitian dalam penafsiran yang kemudian dijadikan bahan *Study literature* dengan mencatat bagian-bagian tertentu yang memiliki makna dan keterkaitan dengan pembahasan dalam penelitian, lalu dilakukan studi analisis dan klasifikasi data sesuai dengan sistematika yang ada.

4. Teknik Analisis Data

Untuk teknik dalam menganalisis data yang digunakan dalam penelitian ini yaitu deskriptif. Metode deskriptif analisis merupakan suatu bentuk analisis yang berkaitan dengan masalah yang diteliti. Analisis ini bertujuan untuk memberikan deskripsi berkenaan dengan subjek penelitian berdasarkan data yang didapatkan.

5. Tahapan Penelitian

Tahapan penelitian yang dilakukan dalam penelitian ini dimulai dengan menetapkan masalah yang akan dibahas. Fokus utama penelitian ini pada konsep pemerataan ekonomi. Lalu mengumpulkan ayat-ayat tentang konsep pemerataan ekonomi yang dibatasi hanya membahas tentang QS. Al-Hasyr ayat 7 karena dalam ayat tersebut terdapat term yang sangat signifikan mengenai konsep pemerataan ekonomi.

Kemudian ayat tersebut ditelaah menggunakan perspektif penafsiran Muhammad Amin Al-Shinqiti dalam Kitab Tafsir *Adhwa' Al-Bayān fi Idhah Al-Qur'an bi Al-Qur'an* terhadap QS. Al-Hasyr ayat 7 mengenai konsep pemerataan ekonomi. Karena dalam penafsiran Al-Shinqiti terdapat kritik yang problematik maka langkah berikutnya adalah menganalisisnya beserta mencari tahu latar belakang penafsiran kritis tersebut. Dan di akhir penelitian ditutup dengan menyimpulkan hasil dari analisis yang telah dilakukan.

J. Sistematika Pembahasan

Berdasarkan uraian dan tujuan penelitian ini, maka sistematika pembahasan penelitian ini disusun sebagai berikut:

Bab I merupakan pendahuluan yang menerangkan secara global keseluruhan penelitian ini, terdiri dari latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, signifikansi penelitian, batasan penelitian, kajian pustaka, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab II adalah penjelasan tentang teori-teori yang digunakan dalam penelitian yang meliputi dua teori, yaitu teori tentang konsep pemerataan ekonomi, dan teori hermeneutika sosial Hassan Hanafi.

Bab III berisi profil Muhammad Amin Al-Shinqiti pengarang kitab Tafsir *Adhwā' Al-Bayān*. Upaya pengenalan lebih dekat pada mufasir dari beberapa sisi, yang di antaranya, biografi, riwayat intelektual dan karya Muhammad Amin Al-Shinqiti. Di bab ini juga membahas tentang tafsir Al-Shinqiti terhadap surat Al-Hasyr ayat 7.

Bab IV merupakan inti dari penelitian ini, yaitu penelusuran serta analisis penafsiran Muhammad Amin Al-Shinqiti terhadap ayat ke-7 dari surah al-Hasyr, korelasi antara latar belakang sosial-ekonomi Al-Shinqiti yang tentunya sangat berpengaruh pada hasil penafsirannya yang berpatok pada teori hermeneutika sosial Hassan Hanafi yang digunakan sebagai pedomannya, serta konsep pemerataan ekonomi dalam tafsir *Adhwā' Al-Bayān*.

Bab V merupakan penutup yang berisi kesimpulan sebagai jawaban atas problem akademik yang disebutkan dalam rumusan masalah. Kemudian dilanjutkan dengan saran-saran konstruktif bagi pengembangan penelitian ini dan juga arahan penelitian yang akan datang tentang tema yang sama.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB II

ISLAM DAN PEMERATAAN EKONOMI

A. Pemerataan Ekonomi dalam Kacamata Pemikiran Ekonomi Modern (Konvensional)

Pemerataan ekonomi adalah upaya untuk memberikan kesempatan luas bagi warga negara memiliki pendapatan minimum, sandang, pangan dan papan seadil mungkin.¹

Dalam sejarah perkembangan pemikiran ekonomi dikenal ada 6 periode utama, yaitu²:

1. Sejarah pemikiran Pra-Klasik (masa Yunani kuno dan skolastik abad 5 SM hingga abad 13 M)
2. Sejarah pemikiran Merkantilisme & mazhab Fisiokratisme (abad 16 hingga 18 M)
3. Sejarah pemikiran Klasik (ekonomi modern abad 18 hingga 19 M)³

Munculnya pemikiran klasik ini ditandai dengan munculnya pemikiran Adam Smith. Adam Smith yang dikenal sebagai “bapak ekonomi modern” ini mengembangkan pemikiran kapitalisme. Kemunculannya teori ekonomi kapitalisme dimulai sejak masa transisi, yakni masa antara tahun 1660 sampai 1776.

¹Meti Astuti, “Konsep Pemerataan Ekonomi Umar bin Abdul Aziz”, *At-Tauzi*, Vol. 17 (2017), 142.

²Ubaid Al Faruq dan Edi Mulyanto, *Sejarah Teori-Teori Ekonomi* (Tangerang: UNPAM Press, 2017), vii.

³Abdul Qoyum dkk, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam* (Jakarta: Departemen Ekonomi dan Keuangan Syariah Bank Indonesia, 2021), 56-68.

Sebelum masa itu, perekonomian dunia dikuasai oleh pemikiran Merkantilisme. Reaksi atas pemikiran Merkantilisme ini ditandai oleh keinginan masyarakat yang haus akan individualisme. Di masa itulah muncul ide Smith yang dituangkan dalam bukunya yang berjudul “Wealth of Nations” yang terbit pada tahun 1776, dan kemudian banyak diminati dan dijadikan pedoman ekonomi oleh masyarakat. Di dalamnya Smith memunculkan langkah teoritis dan metodologis yang kemudian disebut “Teori Klasik”.

Selain gila akan individualisme, di masa transisi itu berkembang juga minat akan kebebasan individu yang dari sanalah banyak bermunculan pengikut kaum hedonisme. Aliran hedonisme sendiri sebenarnya bertentangan dengan kapitalisme. Doktrin ini berpendapat bahwa perilaku boros bukan merupakan perilaku yang buruk, sebaliknya perilaku ini dapat mendorong pada kemajuan perdagangan. Di masa sekitar akhir abad 17 hingga awal abad 18, doktrin hedonisme kemudian berubah dan menamakan dirinya sebagai “liberalisme” yang ditandai dengan slogannya yang berbunyi “laissez faire, laissez passer”.

Adapun di antara teori-teori Smith adalah sebagai berikut:

- a. Teori Self-Interest: Dari sinilah Smith dianggap sebagai bapak ekonomi kapitalis atau pasar bebas. Teori self-interest beranggapan bahwa bahwa pengejaran kepentingan pribadi oleh individu akan menghasilkan “harmonisasi bagi masyarakat ekonomi”.

- b. Teori Pembagian Kerja: Adam Smith mengemukakan tesis bahwa pembagian kerja tingkat tinggi adalah penjelasan paling penting dari tingkat pendapatan yang dicapai oleh negara-negara maju.
- c. Teori Nilai: Smith mengakui bahwa nilai dari segala sesuatu yang dimiliki manusia sesungguhnya adalah nilai tukar dengan komoditas lain, yang diukur dengan kuantitas tenaga kerja yang menghasilkan komoditas tersebut.
- d. Perdagangan Bebas: Pesan dasar dari teori ini adalah bahwa negara-negara akan makmur dari perdagangan satu sama lain karena mereka dapat bertukar keuntungan dan menggunakan pembagian kerja.
- e. Teori Invisible Hand: Interpretasi umum dari metafora invisible hand dalam kaitannya dengan teori perdagangan internasional adalah bahwa semakin sedikit pembatasan hukum dan sosial pada perilaku perusahaan, semakin baik bagi masyarakat secara keseluruhan.
- f. Teori Distribusi: Teori ini menggambarkan laba sebagai “reward” (imbalan) atas risiko yang diambil dan manajemen suatu perusahaan. Dengan demikian, laba adalah residu yang tersisa setelah menanggung biaya upah, bunga, sewa, dan bahan yang dibutuhkan dalam produksi.

4. Sejarah pemikiran Sosialisme⁴

Pemikiran sosialisme muncul dan berkembang di sekitar abad ke-18 dan abad ke-19. Aliran sosialisme ini semakin marak diikuti dengan munculnya buah karya pemikiran Karl Marx yang berisi kritik terhadap

⁴Al Faruq dan Mulyanto, *Sejarah Teori-Teori Ekonomi...* 96-105.

pemikiran klasik yang menganut aliran kapitalisme. Kritik tersebut berawal dari pergolakan kaum buruh yang memperjuangkan prinsip egalitarian dan solidaritas, yakni prinsip kesamarataan ekonomi masyarakat yang mengancam kemajuan ekonomi hanya di kalangan segelintir elite. Pergolakan tersebut muncul sebab adanya revolusi industri yang memberikan kekayaan bagi pemilik pabrik dan kemiskinan para pekerjanya.

Kata sosialisme itu sendiri berasal dari bahasa Yunani “societas” bahasa Yunani yang bermakna “Masyarakat”. Paham sosialisme adalah paham yang mengedepankan kepentingan masyarakat, namun bukan altruisme ataupun kolektifisme, melainkan merupakan suatu gerakan dan paham yang melingkupi segala aspek kehidupan. Webster’s World University Dictionary memberi pengertian sosialisme sebagai “suatu sistem sosial yang menjadikan segala kebutuhan di bawah pengawasan umum dan mengusahakan pembagian yang bermanfaat sama rata”.

Istilah “sosialisme” sering disandingkan dengan istilah “komunisme”. Dua istilah ini sebenarnya berbeda. Sosialisme merupakan salah satu bentuk pemikiran ekonomi yang berkembang menjadi sistem ekonomi, sedangkan komunisme merupakan salah satu bentuk ideologi politik negara.

Sosialisme berpendapat bahwa setiap individu memiliki akses terhadap pasar atas pemakaian barang publik dan menganjurkan untuk mengaktualisasikan diri. Sedangkan komunisme berpendapat bahwa semua orang mempunyai level yang sama dan perbedaan kelas dalam masyarakat bukanlah sesuatu yang masuk akal. Meskipun kedua istilah ini pengertian dan

gagasannya tidak sama, tetapi keduanya memiliki hubungan yang erat, yakni kenyataannya negara-negara yang menganut ideologi komunis cenderung mengaplikasikan sistem ekonomi sosialis. Adapun prinsip dasar sosialisme sebagai berikut:

- a. Perekonomian harus mengarah pada kesejahteraan semua orang, bukan untuk kalangan segelintir orang, maka alat-alat produksi harus dikuasai negara.
- b. Penghapusan hak milik pribadi. Semua barang yang berjiwbab manfaat untuk masyarakat dimiliki dan diatur oleh pemerintah yang kemudian diatur bersama untuk kepentingan bersama dengan tujuan mencapai pemerataan kesejahteraan.
- c. Setiap individu dibatasi kegiatan ekonominya. Kegiatan ekonomi yang berhubungan dengan luar negeri tidak diperbolehkan dan hanya pemerintah yang boleh melakukan.
- d. Sumber ketidakadilan sosial adalah hak milik pribadi atas alat-alat produksi.

5. Sejarah pemikiran Neo-Klasik

Mazhab Neo-Klasik dimulai sejak tahun 1871 M. Berdirinya pemikiran Neo-Klasik ini bermula dari berkumpulnya ekonom-ekonom liberalis yang kemudian membangun pemikiran tersendiri bernama pemikiran Neo-Klasik. Berdirinya mazhab ini ditandai oleh tanggapan para ekonom baik dari aliran sosialisme maupun liberal-kapitalis atas teori Marx dan Engels yang merupakan bentuk revolusi dari pemikiran Adam Smith melalui

bukunya “The Wealth Of Nation” yang terbit di masa deklarasi kemerdekaan Amerika Serikat.⁵ Beberapa pemikiran utama neo-klasik adalah sebagai berikut:

- a. Ekonomi neoklasik yang muncul pada tahun 1900-an adalah teori luas yang berfokus pada penawaran dan permintaan sebagai kekuatan pendorong di balik produksi, harga, dan konsumsi barang dan jasa.
- b. Para ahli ekonomi neoklasik berpendapat bahwa persepsi konsumen tentang nilai suatu produk adalah faktor pendorong dalam harganya.
- c. Salah satu asumsi awal utama ekonomi neoklasik adalah bahwa utilitas bagi konsumen, bukan biaya produksi, adalah faktor terpenting dalam menentukan nilai suatu produk atau layanan. Pendekatan ini dikembangkan pada akhir abad ke-19 berdasarkan buku-buku karya William Stanley Jevons, Carl Menger, dan Léon Walras.
- d. Ilmu ekonomi neoklasik menetapkan bahwa suatu produk atau jasa seringkali memiliki nilai di atas dan di luar biaya produksinya. Persepsi konsumen terhadap nilai suatu produk mempengaruhi harga dan permintaannya.
- e. Teori ekonomi neoklasik menyatakan bahwa persaingan mengarah pada alokasi sumber daya yang efisien dalam suatu perekonomian. Kekuatan penawaran dan permintaan menciptakan ekuilibrium pasar.

⁵*Ibid.*, 106.

- f. Aliran neoklasik menyatakan bahwa tabungan menentukan investasi. Ekuilibrium di pasar dan pertumbuhan pada kesempatan kerja penuh harus menjadi prioritas ekonomi utama pemerintah.⁶

Dari sekian banyak teori yang muncul sepanjang sejarah perkembangan pemikiran ekonomi, ada 2 teori yang paling besar pengaruhnya, yaitu teori kapitalisme dan teori sosialisme. Keduanya muncul di masa yang bersamaan yaitu di sekitar abad 18 hingga abad 19 Masehi. Dari kedua teori tersebut terdapat perbedaan yang mencolok bahkan berseberangan satu sama lain. Di antara letak perbedaan di antara keduanya adalah sebagai berikut:

- a. Kesenjangan: Kapitalisme tidak peduli tentang kesetaraan. Menurutnya, ketidaksetaraan dapat menunjang inovasi dan pembangunan ekonomi. Sedangkan sosialisme, dalam pendistribusian sumber daya dikembalikan dari yang kaya ke yang miskin, agar setiap orang memiliki kesempatan yang sama.
- b. Kepemilikan: Dalam kapitalisme, bisnis swasta dimiliki oleh individu/perusahaan swasta. Sedangkan dalam sosialisme, negara memiliki kontrol untuk alat produksi utama.
- c. Efisiensi: Pada kapitalisme dikatakan bahwa insentif laba mendorong perusahaan menjadi lebih efisien, memangkas biaya dan berinovasi produk baru yang diinginkan masyarakat. Sedangkan pada sosialisme,

⁶Abdul Qoyum dkk, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam...* 77.

kepemilikan negara sering menyebabkan inefisiensi karena pekerja dan manajer tidak memiliki insentif nyata untuk memotong biaya.

- d. Pengangguran: Dalam kapitalis, negara tidak secara langsung menyediakan lapangan kerja. Oleh karena itu, pada saat resesi, pengangguran dalam sistem ekonomi kapitalis dapat naik ke tingkat yang sangat tinggi, misalnya saat terjadi Great Depression, pengangguran bisa mencapai lebih dari 20%. Sedangkan dalam sosialisme, pekerjaan diatur oleh negara. Negara dapat menyediakan lapangan kerja penuh meskipun pekerja tidak melakukan sesuatu yang sangat penting.
- e. Kontrol harga: Pada kapitalisme, harga ditentukan oleh kekuatan pasar. Perusahaan dengan kekuatan monopoli mungkin dapat memanfaatkan posisinya dan mengenakan harga yang jauh lebih tinggi. Sedangkan dalam sosialisme, harga ditetapkan oleh pemerintah yang mana hal ini terkadang dapat menyebabkan defisit dan surplus.⁷

B. Pemerataan Ekonomi dalam Kacamata Islam

Di permulaan abad ke-20 telah muncul berbagai macam mazhab ekonomi yang dikembangkan oleh negara-negara adidaya yang mengharapkan kekayaan dan kemakmuran bagi bangsanya yang dikenal dengan sistem ekonomi sosialisme dan sistem ekonomi kapitalisme.

⁷*Ibid.*, 90-91.

Sistem ekonomi sosialisme, maka sistem ini telah melenyapkan dan menghentikan adanya otoritas atau hak kepemilikan kepada yang lain. Karenanya sistem ini membawa faktor-faktor kehancurannya di dalamnya.

Sedangkan dalam sistem ekonomi kapitalisme, hegemoninya masih terus menjajah perekonomian mayoritas negara di dunia dalam era kemunduran yang tak jarang disebabkan oleh ancaman krisis ekonomi yang meledak dari waktu ke waktu.

Adapun sistem ekonomi Islam, maka Islam telah melemahkan penyebab hegemoni negara-negara lain di atas negara orang-orang Islam serta perekonomian mereka melalui implementasi dan penetapan hukum sesuai dengan syariat Islam di segala bidang kehidupan. Sistem ekonomi Islam terdiri dari 3 rukun:

Rukun pertama: kepemilikan ganda

Kepemilikan ganda adalah kepemilikan yang khusus bisa dimiliki oleh perorangan dan juga kepemilikan yang sifatnya umum untuk setiap individu masyarakat. Kepemilikan ganda terdiri dari 2 unsur, yaitu kepemilikan sosial dan kepemilikan individual. Adapun kepemilikan sosial sumbernya adalah sebagai berikut:

1. Barang wakaf
2. Perlindungan atau persenjataan
3. Kebutuhan pokok : air, tanah, api
4. Sumber pangan
5. Zakat

6. Upeti
7. Pajak
8. 5 bagian ghanimah
9. Tanah tanpa pemilik
10. 10% pajak dari orang kafir

Sasaran distribusi:

1. Menegakkan hak seluruh manusia perputaran manfaat secara berserikat baik yang sangat membutuhkan maupun tidak, serta pemerataan untuk umat Islam secara umum.
2. Untuk keamanan nafkah negara: memenuhi kewajiban negara, memperbaiki pelabuhan, membiayai para tentara, memenuhi kebutuhan orang-orang lemah, yatim, fakir, miskin, serta untuk penunjang gaji petugas keamanan, guru, petugas kesehatan, dan seluruh orang yang berkhidmat untuk negara.
3. Untuk membuka lapangan pekerjaan
4. Untuk pembiayaan infrastruktur dan perbaikan-perbaikan untuk kebaikan umat.

Sedangkan kepemilikan individual sumbernya adalah:

1. Jual beli
2. Gaji atau upah
3. Pertanian
4. Menghidupkan tanah mati
5. Buruh dan pekerja ahli
6. Usaha mebel

7. Berburu
8. Visa dan paspor
9. Membuat lapangan pekerjaan
10. Hadiah atau hadiah
11. Barang temuan
12. Wasiat dan warisan
13. Mahar dan mas kawin
14. Zakat dan sedekah
15. Nafkah rumah tangga

Sasaran distribusi:

1. Menunjang pendapatan negara melalui pendapatan pribadi
2. Memberikan kebaikan dan kemanfaatan umum untuk masyarakat umum melalui persaingan yang adil
3. Meringankan beban negara untuk peningkatan mutu setiap individu warganya.
4. Penekanan pada motivasi untuk berdaya usaha sesuai yang fitrah dadi Allah.

Rukun kedua: ekonomi bebas terbatas

Yang dimaksud pembatasan kebebasan ekonomi dalam Islam adalah adanya standar syariat dalam mencari harta dan menafkahnannya untuk mewujudkan pekerjaan yang halal dan manfaat untuk seluruh lapisan masyarakat umum.

Sistem ekonomi Islam ini menyalahi sistem ekonomi kapitalisme yang mana sistem tersebut sangat menyuarakan kebebasan pasar tanpa batas dan aturan. Pun sistem ekonomi Islam ini menyalahi sistem ekonomi sosialisme yang mana

dalam sistem tersebut bersandar pada kebebasan ekonomi secara umum sehingga manusia terhalangi untuk memilikinya secara pribadi.

Adapun Islam telah menjunjung kebebasan ekonomi akan tetapi tetap sesuai aturan dengan memenuhi beberapa syarat, yaitu:

1. Memiliki pengetahuan ekonomi sesuai dengan syariat. Misalnya seperti menjauhi hal-hal yang dilarang oleh syariat seperti riba, penipuan, dan perjudian
2. Negara melindungi kemaslahatan umum serta menjaga batasan atas kebebasan individu yang dapat merugikan dan merusak nasib masyarakat lainnya.
3. Mendidik umat Islam untuk mengedepankan kemaslahatan orang lain dibandingkan kemaslahatan pribadi sehingga dapat mewujudkan kemanfaatan dan tidak membahayakan orang lain.

Rukun ketiga: saling menanggung (gotong royong) dalam masyarakat

Untuk mewujudkan hal tersebut maka Islam mensyariatkan hal-hal berikut:

1. Zakat untuk memperbaiki kebutuhan orang-orang yang berhak
2. Baitul mal memberikan kepada yang membutuhkan
3. Infak wajib kepada kerabat dan yang wajib mendapatkan nafkah
4. Larangan berlebihan dalam membelanjakan harta serta mewujudkan keseimbangan masyarakat.

5. Membayar kafarat, sedekah, modal, hibah, zakat fitri, hasil kurban Idul Adha, akikah, dan lain-lain untuk mewujudkan tolong menolong antar individu masyarakat.⁸

Islam bukan kapitalisme dan sosialisme:⁹

Konsep pemerataan ekonomi dalam Islam berprinsip pada nilai keadilan. Sebagaimana misi utama para nabi yang diutus Allah (QS. 57:25), untuk menegakkan keadilan, termasuk penegakan keadilan ekonomi dan penghapusan kesenjangan pendapatan. Islam sangat menekankan pada penegakan keadilan sosio ekonomi. Maka sangat keliru klaim kapitalis maupun sosialis bahwa hanya ideologi mereka yang mempunyai komitmen kuat tentang nilai-nilai keadilan. Kenyataannya, konsep kapitalis tentang keadilan sosio-ekonomi dan pemerataan pendapatan, tidak didasarkan pada komitmen spiritual dan solidaritas (ukhuwah) sesama manusia. Karenanya, tidak aneh jika keuangan masyarakat kapitalis hanya dominan dimanfaatkan oleh para pengusaha besar (konglomerat) dan tidak dinikmati oleh rakyat kecil yang menjadi mayoritas warga negara.

Islam menekankan keseimbangan antara pertumbuhan dan pemerataan ekonomi. Pertumbuhan bukanlah suatu tujuan utama, melainkan harus dibarengi dengan pemerataan. Dalam konsep Islam, pertumbuhan dan pemerataan merupakan dua sisi yang tak boleh dipisahkan. Berlandaskan prinsip ini, maka paradigma *trickle down effect* yang dikembangkan kapitalisme sangat bertentangan dengan konsep pemerataan ekonomi menurut Islam.

⁸Musfir bin Ali Al-Qahtani, *Al-Nizam Al-Iqtisadi fi Al-Islam* (Dhahran: Universitas Raja Fahd, 2002), 6-16.

⁹Suryani, "Keadilan Ekonomi dalam Perspektif Ekonomi Syariah", *UNIMUS* (2011). 5-8.

Selain itu, sistem ekonomi kapitalis menonjolkan peran perusahaan swasta (*private ownership*) dengan tujuan mencari keuntungan maksimum, harga pasar akan mengatur alokasi sumber daya, dan efisiensi. Akhirnya, sistem kapitalis selalu gagal dalam menyeimbangkan pertumbuhan dan pemerataan ekonomi secara bersamaan yang karenanya berakhir pada kesenjangan ekonomi yang terjadi secara tajam.

Tak hanya berseberangan dengan sistem ekonomi kapitalisme, sistem ekonomi Islam pun tak sependapat dengan sistem ekonomi sosialisme. Dalam sistem ekonomi Islam, pemerataan ekonomi yang benar-benar sama rata, seperti dalam sistem ekonomi sosialisme, bukanlah keadilan. Sebab Islam menghargai prestasi, etos kerja dan kemampuan yang dimiliki seseorang. Islam menilai perbedaan pendapatan adalah sunatullah. Islam memandang bahwa etos kerja dan kemampuan seseorang harus dihargai, dan bentuk penghargaannya adalah Islam memperkenankan perbedaan pendapatan seseorang dengan yang lainnya sesuai usaha dan ikhtiarnya.

Konsep pemerataan ekonomi Islam ingin mewujudkan pemerataan pendapatan secara proporsional. Dalam hal ini ekonomi Islam memiliki landasan yang sama dengan sosialisme, yaitu prinsip kebersamaan atau solidaritas. Karenanya tidak aneh jika ada yang beranggapan bahwa sistem ekonomi Islam mempunyai kemiripan dengan sistem ekonomi sosialisme. Bahkan ada yang berpendapat bahwa sistem sosialisme itu jika ditambahkan unsur-unsur Islam ke dalamnya, maka ia menjadi sistem ekonomi Islam.¹⁰

¹⁰M. Roem Syibly, "Keadilan Sosial dalam Keuangan Syariah", *Millah*, Vol. XV, No. 1 (Agustus, 2015), 91.

Pandangan yang menyatakan kemiripan sistem ekonomi Islam dan sosialisme tidak sepenuhnya benar. Prinsip ekonomi sosialisme menolak kepemilikan pribadi bahkan sama sekali tidak mengakuinya. Sedangkan dalam ekonomi Islam, hak milik pribadi itu dibenarkan adanya dengan tetap menegakkan keadilan yang dilandasi oleh rasa persaudaraan (ukhuwah), saling mencintai (mahabbah), gotong royong (takaful) dan tolong-menolong (ta'awun) antar semua lapisan masyarakat.

Ekonomi Islam atau yang disebut dengan ekonomi syariah memiliki prinsipnya sendiri. Di antara prinsip-prinsip ekonomi syariah adalah sebagaimana berikut:

1. Nilai dasar kepemilikan, menurut sistem ekonomi syariah
 - a. Kepemilikan bukan penguasaan mutlak atas sumber-sumber ekonomi, tetapi setiap orang atau badan dituntut kemampuannya untuk memanfaatkan sumber-sumber ekonomi tersebut.
 - b. Lama kepemilikan manusia atas sesuatu benda terbatas pada lamanya manusia hidup di dunia.
 - c. Sumber daya yang menyangkut kepentingan umum, seperti air, rumput, api, minyak, gas bumi, dan kebutuhan pokok lainnya harus menjadi milik umum.
2. Keseimbangan yang terwujud pada kesederhanaan, hemat dan menjauhi sikap pemborosan
3. Keadilan dalam kehidupan ekonomi seperti proses distribusi, produksi, konsumsi dan lain sebagainya. Keadilan juga diwujudkan dalam

mengalokasikan kegiatan ekonomi tertentu bagi orang yang tidak mampu memasuki pasar melalui zakat, infak, dan hibah.¹¹

C. Pengaruh Pemikiran Ekonomi Islam dalam Pemikiran Ekonomi Konvensional:¹²

Sebagaimana sejarah pemikiran ekonomi dunia yang telah disebutkan di atas, sejarawan tersebut mengembangkan ilmu alam dan sosial termasuk ilmu ekonomi tanpa memandang peradaban di Timur. Hingga pada akhirnya di abad pertengahan setelah melalui Abad Kegelapan (*Dark Ages*) para ilmuwan bangkit dan memasuki era Kebangkitan (*Renaissance*) yang mana mereka mendapat banyak pencerahan dari pemikiran ekonomi Islam yang saat itu sedang berada di puncak kejayaan (*Golden Ages of Islam*). Saat itu Islam menguasai sebagian dunia, kerajaannya kuat, dan kemajuan peradaban di berbagai bidang termasuk ekonomi, budaya, dan sains pun berkembang pesat.

Di antara pemikir ekonomi Barat yang melirik dan tertarik pada pemikiran ekonomi Islam yaitu Joseph Schumpeter dalam karyanya yang berjudul “History of Economic Analysis” yang terbit pada tahun 1954 M. Dia menuliskan tentang kesenjangan besar (*Great Gap*) dalam evolusi dan perkembangan pemikiran ekonomi. Tak berhenti pada karya Schumpeter, 10 tahun setelahnya muncul sebuah karya yang berjudul “Economic Thought of Islam: Ibn Khaldun” yang

¹¹*Ibid.*, 92.

¹²Abdul Qoyum, dkk, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam...* 92-99.

ditulis oleh Spengler pada tahun 1964. Dia menyelam lebih dalam mengenai pemikiran ekonomi Islam.

Tak hanya mereka berdua saja, pada tahun 1987, Mirakhor juga menuliskan hal yang sama. Dia menulis sebuah makalah yang isinya mempertanyakan tesis *Great Gap* Schumpeterian dan mengungkapkan kelalaian dalam sejarah ekonomi dari kontribusi besar para sarjana Muslim. Dia mengemukakan bahwa para sarjana Barat Abad Pertengahan dipengaruhi oleh ide-ide ekonomi yang diaplikasikan dalam Islam abad pertengahan. Buktinya, para ekonom Barat memanfaatkan ilmu yang didapat dari para ekonom muslim untuk memajukan ide mereka.

Sebagai buktinya, di bawah ini akan disebutkan beberapa teori yang diakui sebagai ide yang diprakarsai oleh ekonom Barat yang sebenarnya merupakan bentuk kontribusi dari pemikiran Islam, antara lain sebagai berikut:

1. Teori Nilai Biaya Produksi: Ibnu Taimiyyah berpendapat bahwa nilai adalah kenaikan yang diperoleh dari tenaga kerja dan modal. Jadi harus dibagi di antara mereka sebagai kenaikan yang dihasilkan dari dua faktor.
2. Teori Nilai Tenaga Kerja: Ibnu Khaldun menegaskan bahwa keuntungan adalah nilai yang diperoleh dari kerja. Nilai setiap produk sama dengan jumlah usaha yang dilakukan. Teori kemudian dipaparkan oleh David Ricardo (1772-1883) empat abad kemudian. Dia menjelaskan bahwa nilai tukar suatu barang ditentukan oleh ongkos yang diperlukan untuk menghasilkan barang tersebut.

3. **Permintaan, Penawaran dan Harga:** penetapan harga secara administratif muncul sejak zaman Rasulullah yang menolak untuk memperbaikinya. Dengan begitu, mekanisme pasar ditentukan oleh kekuatan permintaan dan penawaran. Beberapa abad kemudian, pemikiran mengenai mekanisme pasar juga diungkapkan oleh Ibnu Khaldun. Menurutnya, mekanisme pasar ditentukan oleh jumlah penawaran dan permintaan dalam suatu daerah. Pasar akan selalu berubah sesuai dengan perkembangan tingkat perekonomian suatu bangsa.
4. **Pembagian Kerja (Division of Labor):** Menurut Ibnu Khaldun, seorang individu tidak akan dapat memenuhi seluruh kebutuhan ekonominya seorang diri, melainkan mereka harus bekerja sama melalui pembagian kerja. Konsep pembagian kerja ini berimplikasi pada peningkatan hasil produksi. Ibnu Khaldun juga menganalisis bagaimana pendapatan di suatu tempat dapat berbeda dari yang lain walaupun profesinya sama. Sementara itu Adam Smith menerangkan perbedaan pendapatan dengan membandingkan antara di Inggris dan Bengal, dengan pemikiran yang sama dengan yang disampaikan Ibnu Khaldun.

D. Pandangan Jumhur Ulama Tafsir Tentang Konsep Pemerataan Ekonomi

Dalam penelitian ini, ulama tafsir yang diambil penafsirannya untuk dijadikan sudut pandang pembanding dipilih sesuai klasifikasi periode. Yakni dari masing-masing periode tafsir akan diambil satu contoh penafsiran yang dinilai konsen dalam pembahasan mengenai konsep pemerataan ekonomi ini. Adapun

tafsir klasik yang diambil adalah tafsir Al-Khazin, tafsir kontemporer yang diambil adalah tafsir Sayyid Qutb, dan tafsir modern yang diambil adalah tafsir Al-Misbah. Adapun lebih jelasnya adalah sebagai berikut:

1. Pemikiran ulama tafsir klasik: Alauddin Al-Baghdadi Al-Khazin beserta pembagian harta fai.

Pembagian harta ghanimah telah dijelaskan dalam surat Al-Anfal. Adapun hukum harta fai maka sepenuhnya diberikan kepada Rasulullah selama hidupnya, yakni terserah Rasulullah mau memakainya untuk apa yang dikehendaki, baik itu berupa nafkah untuk keluarganya atau sisanya digunakan untuk harta Allah berupa alat-alat peperangan untuk jihad di jalan Allah.¹³

Adapun pentasarufan harta fai setelah Rasulullah wafat, maka ulama berbeda pendapat. Di antaranya berpendapat bahwa harta fai mutlak untuk umat. Mengenai hal ini pendapat Imam Al-Syafi'i ada 2 yaitu bisa untuk orang-orang yang ikut dalam peperangan, juga bisa untuk kemaslahatan orang-orang Islam. Dari dua pilihan itu Al-Syafi'i mengedepankan untuk orang-orang yang ikut perang.

Para ulama pun berbeda pendapat dalam pembagian harta fai menjadi lima. Sebagian ulama berpendapat bahwa harta fai dibagi jadi 5, seperlima dari pembagian 5 tersebut diberikan kepada 5 golongan dalam surat Al-Anfal.

¹³Alauddin Ali bin Muhammad Al-Baghdadi Al-Khazin, *Lubab Al-Ta'wil fi Ma'ani Al-Tanzil* Jilid 4 (Beirut: Dar Al-Fikr, tt), 248.

Dan empat per limanya dibagikan kepada orang-orang yang ikut perang atau untuk kemaslahatan umat.¹⁴

Sedangkan jumbuh ulama berpendapat bahwa harta fai itu tidak dibagi jadi 5 akan tetapi pentasarufan semuanya dijadikan satu yakni untuk seluruh umat Islam sebagaimana pandangan Umar bin Khattab. Umar bin Khattab mengartikan *منكم لا يكون دولة بين الأغنياء منكم* dengan makna; agar harta fai itu tidak beredar di antara pemimpin-pemimpin dan orang-orang yang punya kekuasaan saja sehingga mereka dapat memonopolinya dan mengalahkan para fakir dan orang-orang lemah.¹⁵

2. Pemikiran ulama tafsir kontemporer: Sayyid Qutb beserta kritik kapitalisme dan demokrasi.

Dalam menafsirkan QS. Al-Hasyr ayat 7, Sayyid Qutb memunculkan dasar-dasar yang muncul dalam ayat ini. Pada dasarnya, ada dua dasar yang muncul dalam ayat ini yang dikemukakan dalam konteks hukum harta fai serta cara pembagiannya. Namun sebenarnya ayat ini dapat menjangkau lebih jauh daripada itu. Kedua dasar tersebut meliputi berbagai bidang yang melingkupi asas-asas dalam sistem kemasyarakatan Islam. Dua dasar tersebut yaitu:

1. Dasar sistem ekonomi Islam (anti kapitalisme)

كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ

¹⁴*Ibid.*,

¹⁵*Ibid.*,

Dalam ayat ini disebutkan dasar terpenting dalam peraturan sosio-ekonomi dalam masyarakat Islam. Salah satu dasar yang dapat menggambarkan prinsip-prinsip teori perekonomian dalam Islam adalah pembatasan hak kepemilikan pribadi dengan peraturan “tidak beredar di kalangan orang-orang kaya saja”.

Setiap kedudukan ekonomi yang menjadikan harta kekayaan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja adalah bertentangan dengan sistem ekonomi Islam, di samping juga bertentangan dengan peraturan pembangunan kemasyarakatan secara keseluruhan.

Salah satu solusi yang telah disyariatkan Islam untuk merealisasikan dasar ini adalah adanya kewajiban zakat. Dalam hal ini, Islam memberikan kewenangan kepada pemerintah untuk mengambil sebagian harta orang-orang kaya yang berlebihan untuk disalurkan kepada orang-orang fakir.

Selain itu juga Islam melarang adanya unsur riba dan monopoli yang menyebabkan adanya ketimpangan ekonomi, yakni perputaran ekonomi yang melesat di kalangan atas saja. Sistem ekonomi Islam memang menghalalkan kepemilikan pribadi, tetapi tidak sama dengan sistem kapitalis. Karena sistem kapitalis tidak dapat berdiri tanpa adanya unsur riba dan monopoli yang tentunya sangat bertentangan dengan hukum Allah. Sistem ekonomi Islam adalah sistem yang lahir, berjalan,

dan kekal sendirian sampai sekarang sebagai suatu sistem yang unik di mana segala aspek seimbang, serta hak dan kewajibannya pun selaras.¹⁶

2. Dasar perundang-undangan dalam perlembagaan Islam (anti demokrasi)

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا

“Apa saja yang didatangkan oleh Rasul kepada kamu, maka kerjakannya, dan apa saja yang dilarangkannya kepada kamu, maka tinggalkanlah”

Dasar ini menggambarkan teori perlembagaan Islam. Kuasa yang paling tinggi dalam Islam undang-undang yang ditetapkan dalam hukum Allah yang tertulis dalam Alquran, juga undang-undang yang ditetapkan melalui Rasul-Nya (sunnah). Seluruh umat Islam termasuk yang menjadi pemerintah tidak memiliki kuasa di atas undang-undang tersebut.

Salah satu kritik Sayyid Qutb yang menurutnya berlawanan dengan dasar ini adalah teori perundang-undangan yang diciptakan oleh manusia yang menjadikan rakyat sebagai sumber segala kuasa, dengan arti bahwa rakyat boleh mengadakan undang-undang dan menjadikan undang-undang tersebut mempunyai kekuasaan.

Menurut Sayyid Qutb, salah satu undang-undang yang menjadi tanggung jawab pemerintah selalu wakil rakyat untuk melaksanakannya adalah pembagian harta fai ini. Yakni pembagian harta fai yang wajib dilakukan dengan peraturan khusus berupa merealisasikan dasar:

¹⁶Sayyid Qutb, *Fi Zilal Al-Qur'an* Jilid 6 (Beirut: Dar Al-Shuruq, 2003), 3524-3525.

“Supaya harta kekayaan itu tidak hanya beredar di kalangan orang-orang kaya di antara kamu saja.”¹⁷

Selain mengutip dari kitab tafsir Sayyid Qutb yang berjudul *Fi Zilal Al-Qur'an* di atas, tak lupa juga didukung oleh tulisannya yang secara terperinci membahas tentang konsep pemerataan ekonomi dalam Islam yang tercatat dalam kitabnya *Al-Adalah Al-Ijtima'iyah fi Al-Islam* yang secara khusus ditulis dalam bab “Siyasah Al-Mal”. Di dalamnya Sayyid Qutb menerangkan bahwa Islam memang mengakui adanya hak milik pribadi akan tetapi bukan tanpa ikatan dan batasan sebagaimana dalam teori kapitalisme. Di samping adanya kepemilikan pribadi, Islam membuat adat yang tujuannya untuk kemaslahatan masyarakat yakni sebagaimana syariat yang syarat akan batasan dan aturan. Dan Islam juga memiliki caranya sendiri dalam pengembangan, penyaluran, serta peredaran ekonomi.

Pada dasarnya, semua harta yang ada di tangan manusia itu adalah harta Allah. Manusia hanya menjadi khalifah (pengelola) saja, bukan pemilik asal. Karena manusia bukan menjadi pemilik asal maka mereka hanya menjadi perantara untuk saling memberi dan mengedarkan satu sama lain. Selain harta milik pribadi, ada juga harta yang murni berasal dari masyarakat. Dan pengelolaan harta ini merupakan tugas yang jauh lebih besar. Harta yang bersifat umum tersebut mutlak milik

¹⁷*Ibid.*,3526.

masyarakat, dan masyarakat mendapatkan mandat dari Allah untuk mengelolanya.

Adapun harta milik pribadi adalah harta yang didapatkan dari usaha pribadi secara khusus, sedangkan harta masyarakat bersifat umum dan Allah sendiri yang memandatkannya kepada sebagian jenis manusia. Walaupun harta milik pribadi adalah harta yang secara asas berhak untuk ditasarufkan dan dimanfaatkan oleh pemiliknya, namun bukan berarti hak tersebut mutlak tanpa syarat. Di antara syarat dibolehkannya mengelola harta milik pribadi adalah tidak memiliki sifat bodoh. Sebagaimana dalam ayat

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا

Maka hak kepemilikan tersebut terbatas dan tergantung oleh sifat cerdas dalam pengelolaannya.

Hak milik pribadi memang bersifat asasi. Namun dalam kacamata Islam terdapat batasan khusus tentang kemutlakan hak milik pribadi ini. Dan dalam hal inilah teori kapitalisme bertentangan dengan ajaran Islam. Dalam teori kapitalisme ditetapkan bahwa setiap individu secara absolut menjadi pengusaha dan penguasa atas harta yang ada di tangannya serta harta yang asalnya merupakan milik masyarakat, sehingga harta tersebut hanya beredar di antara golongan khusus manusia dan tidak didapatkan oleh yang lain.

Seharusnya peredaran harta itu diambil dari golongan orang-orang kaya dan kemudian disalurkan melalui usaha yang dilakukan oleh

orang-orang fakir. Ayat ini sudah sangat jelas dan tak perlu lagi penjelasan; bahwa ayat ini menetapkan dasar Islam yang jelas yaitu menolak pengekangan perputaran ekonomi di tangan sekelompok kecil di masyarakat sebab pentingnya menyeimbangkan peredaran kepemilikan harta di semua kalangan. Jika tidak, maka yang terjadi adalah penggemukan harta di satu sisi dan ketimpangan di sisi yang lain, yang nantinya akan berakibat pada terjadi kerusakan yang besar.

Walaupun Islam menitikberatkan pada unsur maknawi, namun Islam tak lalai dalam hal ekonomi. Karenanya Islam sangat membenci adanya peredaran ekonomi yang hanya terpusat pada kalangan orang-orang kaya saja. Dan Islam menjadikan ini menjadi pedoman dalam politik keuangan. Islam mewajibkan untuk menyerahkan sebagian harta untuk orang-orang fakir dan menjadikan mereka sama kedudukannya di bidang hukum.

Adapun pembagian macam-macam harta, ada juga yang secara khusus tidak boleh dimiliki secara pribadi, sebagaimana yang disebutkan Rasulullah dalam hadiahnya:

النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثَةٍ: الْمَاءِ وَالنَّارِ وَالْكَأَلِ

Ketiga hal tersebut murni menjadi sumber daya bagi kehidupan masyarakat secara umum. Dan pemanfaatannya pun harus untuk kepentingan masyarakat umum.

Selain itu, ada juga harta yang menjadi hak untuk sebagian golongan masyarakat yang membutuhkan, dan hal itu telah disyariatkan

dalam bentuk zakat. Zakat adalah hak yang wajib diambil oleh masyarakat untuk diberikan kepada individu-individu yang termasuk dalam golongan khusus sebagaimana yang telah tercantum dalam al-Qur'an. Maka sudah menjadi tugas masyarakat untuk menyalurkan dari harta milik pribadi kepada pribadi yang lain dan dari tangan ke tangan.¹⁸

3. Pemikiran ulama tafsir modern: Quraish Shihab beserta kontekstualisasinya.

Mula-mula, Quraish Shihab membandingkan antara surat Al-Hasyr ayat 7 ini dengan ayat sebelumnya. Ia mengatakan bahwa ayat sebelumnya secara khusus membahas tentang harta fai yang diperoleh dari Bani Nadhir yang secara khusus diperuntukkan bagi Rasul. Sedangkan dalam ayat ketujuh ini menerangkan tentang harta fai yang akan diperoleh di masa-masa mendatang. Ia tidak menyebutkan secara khusus masa mendatang yang ia maksud itu kapan. Hal itu berarti hukum dari ayat ketujuh ini berlaku tanpa ujung waktu. Ini menunjukkan bahwa ia sedang membahas tentang kontekstualisasi ayat.¹⁹

Dalam membahas hukum pembagian harta fai di masa datang inilah, ia mengutip beberapa pendapat ulama. Di antaranya adalah pendapat Imam Syafi'i yang ia kutip dari tafsir az-Zamakhshari. Dalam tafsirnya disebutkan bahwa ayat ketujuh ini diawali dengan kata “dan” yang menunjukkan bahwa ayat ini konteksnya bersifat lebih umum daripada ayat sebelumnya.

¹⁸Sayyid Qutb, *Al-Adalah Al-Ijtima'iyah fi Al-Islam* (Beirut: Dar Al-Shuruq, 1995), 90-94.

¹⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah* juz 14 (Tangerang: Lentera Hati), 111.

Setelah mengutip penafsiran az-Zamakhshyari, ia pun beralih ke tafsir al-Qurthubi. Di dalamnya disebutkan bahwa kata “lillah” dalam ayat ketujuh ini menunjukkan bahwa harus ada satu bagian khusus dari harta fai yang diberikan kepada Allah. Adapun bentuk pemberian kepada Allah dalam hal ini adalah untuk kepentingan umum.²⁰

Shihab sejenak membawa kembali ke masa Rasulullah. Ia menyatakan bahwa secara historis di zaman Rasulullah harta fai dibagi menjadi dua puluh lima bagian. Dua bagian menjadi milik Rasulullah yang pengelolaannya sesuai kehendak Rasul. Sedang lima bagian sisanya dibagikan sebagaimana pembagian ganimah yang disebut dalam QS. Al-Anfal [8]: 41.²¹

Kemudian ia menarik konteks ayat ke zaman setelah Rasul wafat. Ia mengutip pendapat Imam Syafi'i yang menyatakan bahwa bagian milik Rasulullah kemungkinan dibagi ke dua pilihan; menurut sebagian pendapat dibagikan kepada mujahidin, atau menurut pendapat yang lain dikelola untuk kepentingan masyarakat secara menyeluruh.²²

Shihab kemudian menyatakan pendapatnya bahwa ayat ini berisi penegasan bahwa harta benda hendaknya jangan hanya menjadi milik dan kekuasaan sekelompok manusia, tetapi harus beredar sehingga manfaatnya dapat dinikmati oleh seluruh komponen masyarakat. Menurutnya, ayat ini bukan hanya membatalkan tradisi masyarakat Jahiliyah, namun juga menjadi prinsip dasar Islam di bidang ekonomi.²³

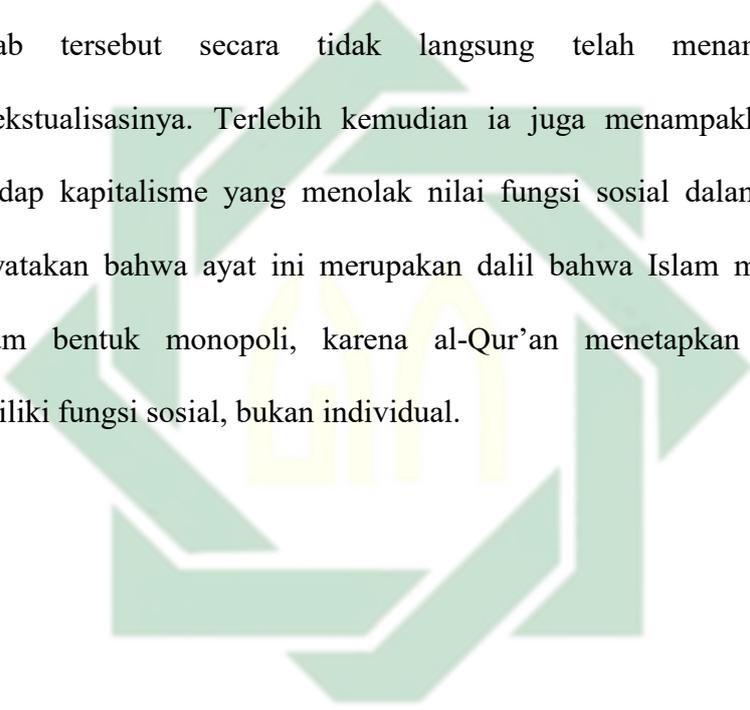
²⁰Ibid., 111.

²¹Ibid., 112.

²²Ibid., 113.

²³Ibid., 114.

Ia berpendapat bahwa prinsip dasar ekonomi Islam tidak sama dengan sosialisme (menghapuskan hak milik pribadi dan menjunjung persamaan harta). Hal itu terlihat dari pernyataannya bahwa harta harus diedarkan secara seimbang kepada segenap anggota masyarakat tanpa menghapuskan kepemilikan pribadi atau pembagiannya harus selalu sama. Pernyataan Shihab tersebut secara tidak langsung telah menampakkan sisi kontekstualisasinya. Terlebih kemudian ia juga menampakkan sisi kritis terhadap kapitalisme yang menolak nilai fungsi sosial dalam ekonomi. Ia menyatakan bahwa ayat ini merupakan dalil bahwa Islam menolak segala macam bentuk monopoli, karena al-Qur'an menetapkan bahwa harta memiliki fungsi sosial, bukan individual.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB III

MUHAMMAD AMIN AL-SHINQITI BESERTA KITAB TAFSIRNYA

A. Muhammad Amin Al-Shinqiti

1. Biografi Singkat Al-Shinqiti

Pengarang kitab *Adhwa' Al-Bayān* yang diteliti dalam penelitian ini dilahirkan pada tahun 1325 H. atau yang bertepatan pada tahun 1905 M. ada juga yang mengatakan ia lahir pada tahun 1907 M. ia dilahirkan di mata air yang bernama “Tanbeh”. Desanya bernama “Qaru” di kecamatan “Keffa”. Desa kecil itu kemudian bernama Syinqit yang karena itulah ia bernama akhiran Al-Shinqiti.¹

Al-Shinqiti bernama lengkap Muhammad Al-Amin bin Muhammad Al-Mukhtar bin Abdul Qadir bin Muhammad bin Ahmad Nuh bin Muhammad bin Sayyidi Ahmad bin Al-Mukhtar, yang merupakan keturunan dari pelajar Ubek yang juga merupakan keturunan dari Karir bin Al-Muwafa bin Ya'qub bin Jakan Al-Abarr. Nasab ini berhenti di Jakan Al-Abarr yang merupakan penyebaran keturunan dari “Ghalib” kakek Rasulullah.²

Menurut Atiyah, Bani Jakan ini berasal dari Himyar. Dan memang di daerah Shinqit sudah menyebar bahwa Bani Jakan termasuk kabilah

¹Ahmad Hasanin Ismail Al-Shimi, “Al-Shinqiti wa Minhajuhu fi Al-Tafsir” Juz 1 (Thesis, Universitas Al-Azhar Kairo, 2001), 93.

²*Ibid.*, 76.

Himyariyah. Dan yang menyatakan bahwa Bani Jakan nasabnya sambung pada kabilah Himyar tidak sepenuhnya salah karena Bani Jakan termasuk dalam jajaran kabilah daulah kekuasaan Himriyah³ Namun menurut pendapat yang paling kuat dan dibuktikan pada kitab *Sirah Nabawiyah Li Ibni Hisyam* karya Taha Abdurrauf Sa'di, disebutkan bahwa Bani Jakan ini berasal dari keturunan "Ghalib" kakek Rasulullah.

Kabilah Jakan sendiri merupakan kabilah yang paling masyhur di Syinqit yang keturunannya disebut dengan Bani Jakan atau yang sering disebut sebagai Jakniyin. Tak hanya masyhur, Bani Jakan ini juga memiliki kelebihan lain yaitu nasabnya bersambung dengan Rasulullah. Selain itu, Bani Jakan juga terkenal dengan ilmunya yang tinggi, mereka terkenal sangat mencintai ilmu dan menjadi orang-orang yang alim di negaranya. Bani Jakan juga memiliki level kemuliaan yang lebih tinggi di bandingkan kabilah lain di level masyarakat Shinqit. Kebanyakan mereka dipercaya menjadi pemimpin dalam menentukan hukum dan menegakkan hukum sesuai syariah Islam di Syinqit. Tak hanya bernasab baik, tinggi ilmu, dan mulia derajatnya, Bani Jakan ini juga terkenal sebagai orang-orang yang kuat, berkuasa, dan pemberani.⁴

Al-Shinqiti merupakan anak tunggal dari kedua orang tuanya. Ayahnya bernama Muhammad Al-Mukhtar. Dia menikahi istrinya yang merupakan anak perempuan dari pamannya (sepupunya) yang bernama Muhammad Al-Mukhtar juga. Sayangnya, ketika Al-Shinqiti masih kecil,

³Ahmad bin Muhammad Al-Amin bin Ahmad Al-Jakni Al-Shinqiti, *Ma'a Majalis Al-Syaikh Muhammad Al-Amin Al-Shinqiti* (Kuwait: Maktab Al-Shu'un Al-Fanniyah, 2007), 21.

⁴Ahmad Al-Shimi, *Al-Shinqiti wa Minhajuh...* 66-70.

tepatnya saat ia masih baru bisa membaca juz Amma. Ayahnya wafat dengan meninggalkan hewan ternak dan beberapa harta.⁵ Karena ditinggal wafat ayahnya sejak kecil, ia diberi julukan “Abba”. Lebih lengkapnya, ia memiliki julukan “Abba bin Akhthur” karena ayahnya berjulukan “Akhthur”.⁶

Sejak itu, ia tinggal bersama ibunya di rumah paman dari jalur ibunya. Jadilah kewaliannya berpindah ke tangan paman serta keluarganya. Pun dalam hal pendidikan, ia diasuh dan dididik oleh pamannya dengan baik hingga ia tumbuh menjadi seorang pemuda dengan bekal ilmu yang sangat cukup.⁷

Ketika umur Al-Syinqiti mencapai 43 tahun ia melakukan perjalanan haji untuk menunaikan kewajiban rukun Islam kelima. Pada pagi hari sabtu tanggal 8 Jumadil akhir 1368 H atau yang bertepatan pada tanggal 14 April 1948 M. ia memulai perjalalannya menuju tanah Hijaz melalui rute Mina’ Jeddah Arab Saudi. Dan pada pagi hari Senin tanggal 17 Dzulqa’dah 1367 H atau yang bertepatan pada tanggal 20 September 1948 M. ia sampai di tanah Hijaz. Jika ditotal, maka perjalanannya menuju tanah Hijaz mencapai sekitar 160 hari Hijriyah atau 145 hari Masehi.

Perjalanan haji yang dilakukan oleh Al-Shinqiti tidak lepas dari rihlah ilmiah. Banyak sekali pembahasan ilmiah atau masalah-masalah baru yang menjadikan wawasan ilmunya semakin luas, baik di bidang ilmu syariah maupun ilmu bahasa. Dan hal itu akan tampak Ketika

⁵*Ibid.*, 72-73.

⁶*Ibid.*, 81.

⁷*Ibid.*, 72-73.

membaca kitab yang ia tulis selama perjalanan hajinya yang berjudul *Rihlah Al-Hajj ila Baitillah Al-Haram*.⁸

Pada mulanya ia berniat langsung Kembali ke tanah airnya Mauritania se usai melakukan manasik haji. Akan tetapi kecintaannya terhadap ilmu setelah apa yang ia alami selama periode haji ini menjadikan niatnya gugur. Ia tak jadi kembali ke tanah airnya, melainkan ia tetap tinggal di Madinah untuk mendalami muara ilmu terutama di bidang fikih, karena di sanalah ia mulai menemukan berbagai macam masyarakat dengan berbagai latar belakang mazhab fikih. Dengan sekian pengalaman keilmuan yang ia alami selama menetap di Madinah, hal itulah yang menjadi awal mula sebab kariernya melesat di bidang penyebaran ilmu dan dakwah.⁹

Muhammad Amin Al-Shinqiti menutup ajalnya dengan shalihah. Manasik haji adalah amalnya yang terakhir dan Makkah adalah tempat persinggahannya yang terakhir. Ruhnya diserahkan dan jasadnya dikuburkan di sekitar Baitullah Al-Haram. Ia wafat di hari kamis, 17 Jumadil Akhir 1393 H. di Makkah. Allah telah menjaganya hingga ia kembali dalam keadaan haji. Kemudian ia disholatkan di Masjidil Haram Makkah yang diimami oleh Syekh Abdullah bin Baz beserta seluruh muslimin yang hadir setelah sholat dzuhur di hari itu. Lalu ia dikuburkan di pemakaman Ma'lah. Dan di malam Ahad yang bertepatan di tanggal 20

⁸*Ibid.*, 235.

⁹*Ibid.*, 238.

Jumadil Akhir, sholat ghaib di Masjid Nabawi dilaksanakan dan sholat dipimpin oleh Syekh Abdul Aziz bin Dalih setelah sholat isya'.

Banyak orang yang berduka atas wafatnya Al-Shinqiti, baik dari kalangan para muridnya, para pecintanya baik yang di Mauritania, maupun yang di Saudi Arabia. Di antara yang sangat merasa berduka adalah Al-Allamah Al-Muhdith Muhammad bin Abu Madyan. Selain itu ada juga murid sekaligus sepupunya yaitu Syekh Ahmad bin Ahmad Al-Mukhtar. Mereka berdua mengungkapkan rasa dukanya melalui syi'ir yang mereka buat untuk Al-Shinqiti.¹⁰

2. Latar Belakang Teologi Al-Shinqiti¹¹

Aliran akidah yang paling banyak pengikutnya adalah akidah Al-Asy'ariyah. Bukan berarti di sana tidak ada orang-orang salafi. Akan tetapi akidah ta'wil adalah akidah yang paling besar di kalangan mayoritas ulama Mauritania, dan banyak murid yang mengikutinya. Adapun mayoritas orang awam mengikuti aliran akidah salafi, karena mereka tidak mengetahui apapun dari aliran Al-Asy'ariyah yang diikuti oleh mayoritas ulama mereka.

Di antara sekian banyak orang yang mengikuti aliran Al-Salaf Al-Salih adalah Muhammad Al-Amin Al-Shiqiti, dia sangat berpegang teguh pada dua wahyu yaitu Al-Qur'an dan sunnah Rasulullah., dan dia pun

¹⁰Al-Tayyib bin Umar bin Al-Husain, "Al-Salafiyah wa A'lamuha fi Mauritania" (Thesis, Universitas Ummul Qura Makkah, 1993), 356-357.

¹¹Muhammad Amin Al-Shinqiti, *Adhwa' Al-Bayan* Jilid 1 (Mekkah: Dar Alim Al-Fawaid, 2006), 24.

sangat menjaga diri dari bid'ah dan hawa nafsu. Diketahui bahwa Al-Shinqiti sudah berkeyakinan salafi sejak sebelum pindah ke Haramain. Kemudian dia mempelajari akidah yang benar yang ia anut sebelum menyampaikannya kepada masyarakat.

Di antara pernyataan ulama tentang keyakinan Al-Shinqiti adalah pempadat Muhammad Al-Amin bin Al-Husain berdasarkan pengalamannya berbincang dengan Al-Shinqiti tentang akidahnya sebelum pindah ke Arab Saudi. Kemudian ia mengatakan bahwa Al-Shinqiti telah berpindah dari Mauritania dan ia mantap untuk berakidah Sunni (Ahlusunah wa Al-Jama'ah).

Selain Muhammad Al-Amin bin Al-Husain, ada juga pernyataan Atiyah Muhammad Salim murid Al-Shinqiti. Ia mengatakan bahwa penafsiran Al-Shinqiti dalam kitab *Adhwa' Al-Bayān* terhadap surat Al-A'raf dan salah satu bagian di surat Muhammad menunjukkan pencapaian ilmiah teologisnya mengenai sifat Allah yang tidak berubah setelah sempat pindah ke Madinah. Penafsirannya tersebut menunjukkan bahwa ia berakidah Ahlusunah wa Al-Jama'ah.

Selain pernyataan di atas, Muhammad Al-Amin bin Al-Husain menguatkan bahwa akidah salafi yang dulu dianut sebelum pindah ke Saudi Arabia tidaklah berubah. Ia mengikuti aliran salafi bukan karena pengaruh dari manapun. Akan tetapi ia mendapatkannya dari belajar sendiri. Adapun dulu saat masih permulaan mencari ilmu, ia memulainya dengan belajar mazhab Al-Asy'ari karena mazhab yang banyak diikuti

oleh para gurunya adalah mazhab Asy'ariyah. Dan begitulah pendapat Sebagian muridnya.

Pernyataan bahwa Al-Shinqiti beraliran salafi didukung oleh pendapat Dr. Muhammad Al-Khidhir Al-Naji yang menyatakan bahwa sejak dari tanah airnya Al-Shinqiti sudah mempelajari aliran salafi. Ia menyatakan itu dengan bukti fatwa-fatwanya yang selalu memakai wahyu. Ketika para mufti lain berfatwa menggunakan fikih, Al-Shinqiti berfatwa menggunakan wahyu. Dan menurutnya, hal seperti itu tidak dilakukan kecuali oleh mujtahid besar. Ketika Al-Shinqiti membahas mazhab mutakallimin, jika ia menganggapnya salah maka ia akan menolaknya.¹²

Sebagaimana beberapa pendapat ulama dalam membahas tentang aliran teologi Al-Shinqiti, banyak Ulama yang berbeda pendapat. Ada yang berpendapat bahwa ia beraliran Sunni, ada juga yang berpendapat bahwa ia beraliran salafi. Hal itu terjadi karena ia tak pernah membicarakan secara jelas aliran apa yang ia ikuti. Pembahasan tentang aliran teologi Al-Shinqiti ini hanya bisa ditelusuri melalui bukti penjelasan yang terdapat dalam kitab-kitab karangannya, atau melalui perbincangan dengan muridnya mengenai akidah.

Dan dari pembahasan tersebut dapat disimpulkan bahwa Muhammad Amin Al-Shinqiti beraliran salafi namun tidak fanatik. Terlihat dari pernyataan-pernyataannya yang menunjukkan bahwa ia berpikir dan bersikap moderat. Dari sikap dan pemikiran moderasi

¹²Abdul Aziz bin Salih bin Ibrahim Al-Tuwaiyan, *Juhud Al-Syaikh Muhammad Al-Amin Al-Shinqiti fi Taqirir Aqidah Al-Salaf* (Riyadh: Maktabah Al-'Abikah, 1998), 63-68.

tersebutlah yang menunjukkan bahwa dia mengikuti manhaj Sunni. Selain itu, bukti bahwa ia Sunni terlihat dari beberapa masalah ilmu kalam yang menunjukkan kecondongannya ke aliran Ahlusunah wa Al-Jama'ah, seperti dalam hal sifat Allah, melihat Allah, pemaknaan *istiwa'*, dll. Namun tak dipungkiri, ia juga condong ke aliran Salafi jika dilihat dari cara berpikirnya yang menggunakan pemahaman tekstual sebagaimana ciri khas mazhab Salafi. Demikianlah yang diyakini oleh mayoritas muridnya.¹³

3. Latar Belakang Sosial Ekonomi Al-Shinqiti

Sebagaimana yang kita tahu, Al-Shinqiti dilahirkan di daerah Mauritania, maka tentu kita harus mengulik kondisi sosial ekonomi di sana. Kehidupan sosial penduduk negara Mauritania dibagi menjadi dua, yaitu:

- a. Orang Ajam: mereka keturunan dari bangsa Negro, dan mayoritas dari mereka bekerja di bidang pertanian dan industri.
- b. Orang Arab:

Orang Arab terdiri dari dua jenis, yaitu: kaum pelajar, dan kaum non pelajar. Kaum pelajar dari keturunan Arab suka menyibukkan diri dengan mencari ilmu dan berdagang. Dan kaum non pelajar sibuk berdagang dan berperang. Orang Arab di Mauritania terdiri dari beberapa kabilah. Ada kabilah yang sibuk dalam pencarian ilmu. Ada juga kabilah yang sibuk berperang.

¹³Al-Tayyib bin Al-Husain, *Al-Salafiyah*... 370.

Adapun kabilah Jakniyin (kabilah Al-Shinqiti) adalah kabilah khusus yang mengumpulkan antara golongan pencari ilmu dan pegiat peperangan yang hidupnya sederhana. Dengan kondisi seperti ini, maka pencarian ilmu dapat dilakukan dengan sungguh-sungguh dan mendalam, baik dalam tempat tinggal mereka maupun dalam perjalanan mereka.¹⁴

Di kalangan masyarakat Mauritania ada beberapa level kabilah yang berkesinambungan satu sama lain. Di antara kabilah dari keturunan Arab adalah Bani Hasan. Bani Hasan adalah kabilah yang levelnya tinggi dan memiliki pengaruh yang nyata dalam meng-Arabkan Mauritania khususnya penduduk Mauritania yang mau menerima pengajaran ilmu pengetahuan.

Adapun kabilah Hisan Bani Hasan menetap di daerah Mauritania barat daya. Kabilah Barabis Al-Hasinain menduduki wilayah kota. Dan kabilah Al-Audayah di daerah gurun. Maka kabilah Bani Hasan (keturunan Arab) semuanya menduduki seluruh lapisan Mauritania.¹⁵ Para kabilah itu sibuk menggembala dengan berpindah-pindah di padang rumput dan tanah daerah barat dayadaya hingga daerah tersebut penuh dengan ternak-ternak dan unta-unta yang mereka gembala.

¹⁴Atiyah Muhammad Salim, *Min Ulama Al-Haramain* "Tarjamah Al-Syaikh Muhammad Al-Amin Al-Shinqiti" (Madinah: Dar Al-Jauharah, 2006), 445.

¹⁵Mahmud Al-Sayyid, *Tarikh Duwal Al-Maghrib Al-Arabi* (Iskandariyah: Muassasah Shubban Al-Jami'ah, 2000), 276-277.

Orang-orang Sonhaji yang berasal dari Sudan membantu mereka di menanggung mereka di bidang pertanian, pengairan, gembala hewan ternak dan hewan tunggangan, menggali sumur, berburu, dan menanam biji gandum dan biji jagung. Adapun daerah Shinqit sendiri kaya akan tanaman kurma, anggur, jagung, gandum, dan kacang polong. Dan mayoritas makanan pokok penduduk sana adalah susu dengan kurma. Selain itu mereka juga bekerja sebagai penangkap ikan di pesisir laut Atlantik. Pun mereka juga mengeluarkan garam dan netrat di berbagai tempat di Mauritania. Mereka kemudian menemukan tembaga di Akjoujt dan besi di Forjozo. Dan ada pula pabrik pembuatan pelana dan barang tekstil, dan lain-lain.¹⁶

Orang-orang Sonhaji kemudian bergabung dengan orang-orang keturunan Arab berusaha untuk mentradisikan syi'ir agama dan baru berhenti ketika waktunya ibadah. Merekalah yang menjadi pelindung bagi penduduk di bagian selatan. Selain itu, ada juga beberapa kelompok dari orang-orang Negro yang memadukan antara Islam dan semua masyarakatnya, mereka mulai sibuk dengan dunia belajar mengajar, menghafal Al-Qur'an, dan mempelajari ilmu-ilmu Islam. Mereka melaksanakan itu semua di pondok pesantren. Di antara mereka ada yang mengarahkan pada markaz ilmu di daerah selatan

¹⁶*Ibid.*, 278-279.

untuk menyebarkan pengajarannya di Universitas Qarawiyun dan lain-lain.

Di waktu itu juga penjajah dari Perancis di Mauritania mulai memasukkan orang-orang kulit hitam dalam sekolah-sekolah Perancis untuk mengajar tentang pembaharuan celah peradaban di kalangan pemuda Mauritania. Orang-orang Sonhaji dapat memahami maksud buruk dari orang-orang Perancis.

Sebagaimana orang-orang Perancis di Mauritania melakukan pembatasan kebebasan pemuda Mauritania dalam membangun sekolah agama di dalam kota. Mereka juga melakukan pembatasan kebebasan mereka di lingkungan pengajaran di markaz taklim yang telah ada di daerah selatan. Pun mereka juga mencegat mereka yang menyebarkan pengajarannya di daerah selatan dan menghalangi mereka untuk kembali ke negara yang berserikat dengan masyarakat Mauritania. Maka sudah jelas bahwa tujuan kedatangan Perancis adalah untuk menjauhkan para pemuda Mauritania dari bangsa Arab yang menjunjung kemerdekaan berpikir. Adapun para pemuda lulusan sekolah Perancis mereka disiapkan untuk dikuasai supaya membantu mereka dalam menjajah Mauritania.

Orang-orang Perancis mulai memperhatikan wilayah gurun di selatan di sekitar tahun 1299 H atau 1881 M. Mereka ingin menguasai daerah ujung Maghribi selatan di Mauritania. Setelah mereka mampu menduduki daerah tersebut lalu mereka memperluas di daerah Adrar.

Ketika para syekh mendesak Abdul Aziz sebagai raja Maghrib di tahun 1324 H atau 1906 M. Kemudian terjadilah perang antara orang Maghribi dan Perancis sejak tahun 1326 H atau 1908 M hingga berakhir di tahun 1328 H atau 1910 M. Kerajaan milik Abdul Aziz pun runtuh di tahun 1338 H atau 1920 M.

Dengan runtuhnya kerajaan, Perancis berhasil menjajah negara Maghribi mulai dari daerah selatan sampai utara. Hingga sampai pada tahun 1353 H atau 1934 M, penjajah Perancis mengalami kesulitan pengaturan negara sebab mereka harus melawan kekuatan kabilah-kabilah di Mauritania. Walaupun penjajah Perancis menguasai daerah mereka, akan tetapi penetapan hukum tetap berada di tangan syekh di setiap kabilah yang dipilih oleh kolonial Perancis. Namun akhirnya hak syekh tersebut dicabut oleh kolonial Perancis dan mereka membuat majlis pemerintahan yang terdiri dari 40 anggota.¹⁷

Namun tak lama kemudian, di tahun 1377 H atau 1957 M, dibentuklah untuk pertama kalinya pemerintahan Mauritania untuk mempersiapkan gerakan kemerdekaan negara. Dengan segala upaya, walaupun berkali-kali digagalkan oleh kolonial Perancis, akhirnya pada tahun 1378 H atau 1958 M berkumpul panitia yang dihadiri oleh para pembesar syekh dan pembesar negara Mauritania untuk menetapkan kemerdekaan. Kemerdekaan Mauritania diproklamkan

¹⁷*Ibid.*, 274-276.

oleh raja Muhammad Al-Khamis raja Maghribi, dan Mauritania pun menjadi negara kedaulatan sendiri.¹⁸

Sebagaimana yang telah diterangkan sebelumnya, bahwa Al-Shinqiti hidup sejak tahun 1905 hingga 1973. Dan secara umum, sejarah perekonomian dunia mencatat bahwa aliran yang sedang viral di masa-masa tersebut adalah aliran sosialisme.

Di awal fase kehidupannya selama di tanah airnya, Al-Shinqiti memang terbebas dari hiruk pikuk kontroversi perekonomian negara walaupun saat di Mauritania ia ditugaskan sebagai mufti besar negara. Hal itu sangat wajar karena kondisi Mauritania saat itu sedang berada di bawah jajahan Perancis yang tentunya negara tersebut belum memiliki kedaulatan dan kebebasan untuk mengatur perekonomiannya. Baru setelah umurnya mencapai sekitar 43 tahun, ia kemudian melakukan haji hingga pada akhirnya ia pindah dan menetap di Haramain.

Aliran sosialisme ini mulai muncul di Barat sekitar tahun 1920-an, dan terus berkembang hingga masuk ke wilayah Timur Tengah pada tahun 1940-an. Masuknya aliran sosialisme ini sangatlah menggiurkan di mana waktu itu negara-negara Arab banyak mengalami penindasan dan penjajahan. Dengan slogan “pesatuan, kebebasan, dan sosialisme” tentu masyarakat yang merasa tertindas sangat tergiur untuk mengikutinya. Apalagi para sosialis Arab mengadaptasikan paradigma teori sosialisme dengan paradigma Islam hingga muncullah istilah “Sosialisme Arab” atau

¹⁸*Ibid.*, 279-280.

istilah “Sosialisme Islam”. Tercatat dalam sejarah sosialisme Arab atau yang dikenal dengan istilah “Al-Ishtirakiyah Al-Arabiyah”, bahwa ideologi sosialisme mulai masuk ke Arab melalui munculnya gerakan militan atau yang dikenal dengan istilah *Ihya Al-Arabi* oleh partai Ba’ath yang dicetuskan oleh para sosialis Arab yaitu Michael Aflaq, Salahuddin Baithar, dan Zaki Al-Arsuzi.¹⁹

Munculnya ideologi ini mendapat perhatian besar di kalangan masyarakat Arab dari kaum intelektual hingga kaum awam. Penggiat reformasi di dunia ekonomi dan kaum ekonomi menengah ke bawah banyak yang mulai mengikutinya, walaupun pada akhirnya menuai banyak kontroversi dan akhirnya secara politik bubar. Dengan munculnya *euphoria* reformasi dan kontroversi dari ideologi sosialisme di Arab Saudi, kaum intelektualis yang tidak setuju dengannya tentu melakukan usaha untuk menghalangi pertumbuhan gerakan ideologi sosialisme tersebut.²⁰

Al-Shinqiti yang saat itu sudah pindah ke Arab dan telah memiliki karier yang besar di sana baru mulai masuk ke bidang ekonomi sebagai respon atas isu kontroversial yang terjadi saat itu. Sebagai intelektualis hebat, ia tak mungkin diam tanpa respon atas munculnya Gerakan baru di negaranya tersebut. Dan di tengah hiruk pikuk kontroversi ideologi sosialisme tersebut, Al-Shinqiti menuliskan tafsirnya.

4. Latar Belakang Pendidikan Al-Shinqiti

¹⁹Indri Yulianti, “Sejarah Perkembangan Partai Ba’th di Syiria” (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011), 41-42.

²⁰Abdul Al-Al Al-Sokban, *Ma’na Al-Ishtirakiyah Al-Arabiyah* (Baghdad: Al-Ahliyah, 1964), 20.

Seseorang yang hebat di dunia ilmu tak mungkin lepas dari usaha dan kegigihan serta semangatnya dalam mencari ilmu. Karena suatu ilmu tak akan didapat kecuali melalui dengan proses belajar. Keluasan ilmu dan pemikiran Al-Shinqiti yang tertuang dalam tafsirnya terhadap ayat Al-Qur'an dapat mencerminkan betapa maksimalnya ia dalam mencapai ilmu.

Sedari kecil, Al-Syinqiti telah menampakkan kecerdasan serta kecintaannya di dunia ilmu. Hal itu dapat diketahui dari cerita semasa kecilnya yang diajari huruf hijaiyah oleh ayahnya. Ketika ayahnya masih memberikan pengarahannya berupa penambahan harakat pada huruf hijaiyah, tak lama Al-Shinqiti menyatakan kemampuannya untuk membaca seluruh Al-Qur'an. Ia dapat mencapai kecepatan pemahaman dalam membaca Al-Qur'an melalui kecepatannya dalam menganalisa kaidah dalam membaca Al-Qur'an. Sekali diajari, ia langsung bisa mempraktekkannya di seluruh bacaan.

Tak hanya sampai situ, di umurnya yang masih 10 tahun, ia sudah mengkhatakannya hafalan Al-Qur'an di pamannya (dari jalur ibu). Kemudian ia belajar rasm utsmani dari anak pamannya tersebut (sepupunya) yang bernama Sayyid Muhammad bin Ahmad bin Muhammad Al-Mukhtar. Dan ketika usianya mencapai 16 tahun, ia sudah mampu merampungkan belajar sanad serta qiraat Al-Qur'an dengan bacaan Imam Nafi' riwayat Qlun dan Warsy.

Setelah mendapatkan sanad Al-Qur'an yang sambung sampai Rasulullah, ia melanjutkan proses belajarnya dengan mempelajari

mutasyabihat tulisan dan bacaan. Dilanjutkan dengan belajar ilmu fikih mazhab Maliki menggunakan nadzam karya Ibnu Asyir yang berjudul *Al-Mursyid Al-mu'ayyin 'ala Al-Dharury min Ulum Al-Din*. Di tengah belajar fikih, ia menyambi belajar dasar teori ilmu nahwu menggunakan kitab *Jurumiyah*, dan ansab (keturunan-keturunan Arab), serta sejarah Nabi pada istri pamannya.²¹

Setelah mendapatkan cukup ilmu dari rumah pamannya, Al-Shinqiti pun lanjut mengembara demi mencari ilmu. Ia melanjutkan perjalanannya ke beberapa guru, di antaranya²²:

- a. Syekh Muhammad bin Shalih yang terkenal dengan Ibnu Ahmad Al-Afraz
- b. Syekh Ahmad Al-Afram bin Muhammad Al-Mukhtar
- c. Syekh Allamah Ahmad bin Umar
- d. Al-Faqih Muhammad Al-Ni'mah bin Zidan
- e. Al-Faqih Ahmad bin Mud
- f. Syekh Ahmad Fal bin Aduh, dan guru-guru lain dari suku Jakniyin.

Al-Shinqiti berguru kepada mereka untuk mendapatkan pengetahuan tentang ilmu nahwu, ilmu sharaf, usul fikih, ilmu balaghah, dan Sebagian ilmu tafsir dan hadith. Adapun ilmu mantiq dan Adab Al-Bahtsi wa Al-Munadzarah ia dapatkan dari mutala'ah secara otodidak.

Setelah sekian panjang pencarian ilmu Al-Shinqiti, pada akhirnya dia mengamalkan ilmunya melalui transfer ilmunya kepada para pencari

²¹Bin Al-Husain, *Al-Salafiyah wa A'lamuha...*, 345-347.

²²Atiyah, *Min Ulama Al-Haramain...*, 447.

ilmu. Tentu selama bertahun-tahun terjun di dunia intelektual, banyak sekali murid-murid yang mengais ilmu darinya. Dari sekian banyak murid yang beliau ajar, di antara murid-murid yang kemudian menjadi orang hebat dan terkenal adalah sebagai berikut²³:

- a. Imam Abdul Aziz bin Abdullah bin Abdul Rahman bin Baz
- b. Syekh Abdul Aziz bin Salih
- c. Syekh Abdullah Ghadyan
- d. Syekh Abdul Al-Muhsin bin Hamd Al-Ibad
- e. Syekh Shalih Al-Lahidan
- f. Syekh Muhammad Shalih Al-Utsaimin
- g. Syekh Shalih bin Fauzan Al-Fauzan
- h. Syekh Atiyah Muhammad Salim
- i. Syekh Bakar bin Abdullah Abu Zaid
- j. Syekh Abdul Aziz Al-Qari'
- k. Syekh Muhammad Al-Amin bin Al-Husain
- l. Dr. Muhammad Al-Khidir Al-Naji
- m. Putranya, Dr. Abdullah bin Muhammad Al-Amin
- n. Putranya, Dr. Al-Mukhtar bin Muhammad Al-Amin

Murid Al-Shinqiti sangat banyak sekali, baik murid ketika masih di Syinqit, muridnya di Ma'had Ilmi di Riyadh tahun 1371 H, muridnya di fakultas Syariah di Riyadh tahun 1373-1380 H, muridnya di fakultas

²³Al-Tuwaiyan, *Juhud Al-Syekh Al-Shinqiti...*, 72-76.

Syariah Universitas Islam tahun 1381-1393 H, Serta murid-murid lainnya yang tidak ia ajar di beberapa institusi di atas.

5. Jejak Karier Al-Shinqiti²⁴

Sebagaimana yang telah disebutkan dalam biografi, bahwa periode kehidupan Al-Shinqiti dibagi menjadi 3 periode, yaitu periode sebelum haji, (di Mauritania), periode selama perjalanan haji, dan periode setelah haji (di Arab Saudi). Dari masing-masing ketiga periode tersebut, tentu Al-Shinqiti menorehkan jejak kariernya.

Selama Al-Shinqiti tinggal 42 tahun di tanah airnya (Mauritania), Al-Shinqiti berhasil menjadikan dirinya sebagai salah satu ulama yang berpengaruh dan terkenal. Dia menghadapi dunia pengajaran dan fatwa hingga akhirnya dia dikenal sebagai pembuat keputusan hukum (Mufti).

Dia memiliki cara yang unik dalam menetapkan fatwa. Dalam menghadapi suatu kasus, caranya dalam memberikan fatwa adalah sebagai berikut:

Pertama, terlebih dahulu ia meminta kepada masing-masing dari 2 hakim menulis pandangannya mengenai hukum yang dibahas dan diserahkan kepadanya. Kemudian ia menerima kedua putusan dari 2 hakim tersebut.

Kedua, dia meminta terdakwa untuk menulis dakwaannya, lalu menulis jawaban terdakwa di posisi paling bawah.

²⁴Al-Shinqiti, *Adhwa' Al-Bayan...*, 27-28.

Ketiga, dia menulis hukum dari kedua hakim tadi, serta dakwaan dan jawabannya menjadi satu. Lalu dia memindahkan kepada beberapa syekh atau hakim yang dia kehendaki untuk ditashih dan dilaksanakan.

Terakhir, dia menjadikan hasil keputusan yang dipilih oleh beberapa syekh atau hakim tersebut sebagai keputusannya dalam segala jenis kasus, kecuali dalam hal pertumpahan darah dan had. Adapun kasus pertumpahan darah maka ada ketentuan khusus, dan hakim Persia di negaranya memutuskan dengan cara qisas dalam kasus pembunuhan setelah dilaksanakannya pengadilan dan melewati tes uji keputusan pengadilan yang ditetapkan.

Mengenai sumber hukum, ia tunjukkan kepada dua orang alim di negaranya untuk dibuktikan kebenarannya. Dan dikatakan pada kedua orang alim tersebut: “surga ditentukan oleh darah, dan Al-Shinqiti adalah salah satu dari dua anggota panitianya.”

Dari langkah yang diambil Al-Shinqiti dalam menentukan fatwa, tentu sangat tercermin bagaimana dia sangat bijaksana dan berhati-hati dalam memutuskan suatu hukum. Sebisa mungkin dia meninggalkan subjektivitasnya dalam menangani kasus. Hal itu ditandai dengan dia selalu meminta pendapat hakim atau syekh untuk memberikan jawaban dakwaan dan diputuskan oleh orang yang mempunyai kredibilitas dalam hal ilmu dan agama di negaranya.

Al-Shinqiti tidak keluar dari negaranya hingga ia mencapai ketinggian derajat, tersebar popularitasnya, agung kedudukannya baik di

kalangan orang-orang khusus maupun orang-orang awam, baik di kalangan orang yang mulia maupun yang hina, menjadi salah satu ulama negaranya, dan menjadi orang yang tepercaya di masyarakat.

Pada tahun 1367 H. Al-Shinqiti melakukan perjalanan haji. Kebiasaannya di dunia ilmu tak ditinggalkan bersamaan ia meninggalkan tanah kelahirannya. Selama dalam perjalanan menuju Haramain, Al-Shinqiti mengisinya dengan faedah dan pembahasan ilmiah yang dapat membuktikan kedalaman ilmunya dan panjangnya proses mencari ilmu. Hal itu dibuktikan hasil karya ilmiahnya berupa 2 buku dengan judul *Perjalanan ke Baitullah Haram* dan *Syarh Sullam Al-Akdhari fi Al-Mantiq*.

Di periode setelah haji dan kemudian ia memutuskan untuk menetap di Arab Saudi, karier Al-Shinqiti tidak berhenti. Bahkan di sisa umurnya, ia menghasilkan jauh lebih banyak karya dan jauh lebih besar perannya di dunia intelektual. Di antara sekian karier yang telah ia tempuh selama Al-Shinqiti menetap di Haramain adalah sebagai berikut:

- a. Menafsirkan Al-Qur'an di masjid Nabawi, lalu menyempurnakan keseluruhan tafsir Al-Qur'an, kemudian mengungkapkan syariat dalam tafsirnya.
- b. Mengajar tafsir di Dar Al-Ulum di Madinah atas permintaan raja Abdul Aziz sejak tahun 1369 H. hingga pindah ke Riyadh pada tahun 1371 H.
- c. Mengajar tafsir dan usul sejak tahun 1371 H. bersamaan dengan pembukaan kantor umum untuk beberapa asrama dan 2 fakultas

(fakultas syariah dan bahasa Arab) di Riyadh. Karena beliau terpilih untuk mengajar di sana, maka beliau pindah ke sana hingga beliau pindah lagi ke Madinah.

- Mengajar sebagian kitab-kitab karangan Al-Shinqiti sendiri yang disandarkan pada pengajaran kitab-kitab Ibnu Taimiyah.
 - Mengajar mahasiswa pelajaran Usul Fiqh di masjid Muhammad bin Ibrahim.
 - Mengajar Usul Fiqh untuk murid-muridnya yang khusus di rumahnya setelah asar.
- d. Mengajar di universitas Islam sejak tahun 1381 H. bersamaan dengan pembukaan universitas Islam di Madinah. Yang karenanya beliau pindah dari Riyadh ke Madinah. Dan beliau mengajar di sana hingga ajal tiba, yakni mengajar tafsir, Usul Fiqh, dan juga *adab al-bahtsi wa al-munadzarah*.
- e. Perjalanan dakwah di tahun 1385 H. yang bertepatan dengan momen *daurah* ke universitas Islam di 10 negara di Afrika, yang dimulai dari negara Sudan dan diakhiri di negara Mauritania. Perjalanannya diisi dengan mengajar dan muhadarah, seminar dan diskusi ilmiah selama lebih dari 2 bulan.
- f. Mengajar di manajemen perguruan tinggi yang dibuka sejak tahun 1386 H. di kota Riyadh. Di sana dia mengajar aturan-aturan dalam memanggil guru pendaang. Dia pergi ke sana untuk mengisi seminar tentang tafsir dan Usul Fiqh.

- g. Pada tanggal 8 Juli 1913 M. terbentuk kader ulama besar yang beranggotakan 17 orang, dan Al-Shinqiti adalah salah satu anggotanya.
- h. Al-Shinqiti menjadi salah satu anggota dewan liga dunia Muslim.²⁵

Dari sekian banyak jejak karier yang telah dicapai oleh Al-Shinqiti, bisa dipastikan ia tak pernah berpindah tempat kecuali dia bermanfaat dan menjadi orang besar di sana. Bagaikan pohon pisang yang dapat bertahan hidup di mana saja, serta tak akan mati kecuali telah memberikan manfaat yang sangat totalitas. Bahkan dia pun dapat membuktikan bahwa sebagai salah satu penduduk Afrika, tepatnya Mauritania, yang terkenal terbelakang di banding negara-negara maju lain seperti Arab Saudi, pun dia bukan keturunan Arab asli, namun dia mampu menjadi sangat disegani dan bermartabat di tanah Haramain.

Seperti yang telah disebutkan di atas, ia memiliki kedudukan yang sangat penting bagi negara yang ia tinggali, baik ketika ia masih di tanah kelahirannya Mauritania, maupun ketika sudah pindah ke Haramain. Ia sangat sibuk di dunia pengajaran, menentukan hukum, dan memberikan fatwa. Namun ketika ia mencapai periode akhir kehidupannya, ia malah enggan memberikan fatwa sama sekali.

Ketika ada seseorang yang memaksanya maka ia akan menjawab: “Aku tidak punya jaminan kebenaran sedikit pun, ulama berkata demikian dan demikian”. Ketika dia ditanya tentang hal itu maka ia akan menjawab: “Sesungguhnya manusia akan selalu berada dalam keselamatan selagi dia

²⁵Khalid bin Utsman Al-Sabt, *Al-'Adzb Al-Namir min Majalis Al-Shinqiti fi Al-Tafsir* jilid 1 (Makkah Dar Alim Al-Fawaid, 2006), 17-19.

tidak mencari ujian, dan pertanyaan merupakan bentuk dari ujian. Engkau membicarakan tentang Allah sedangkan engkau tidak tahu apakah hukum Allah yang kau bicarakan itu benar atau tidak? Karena selagi tidak ada *naṣ qat'i* dari Al-Qur'an dan sunah Rasulullah maka tidak wajib mematuhinya.”

Ia berpesan: “Jika kamu mengatakan sesuatu atas dasar pengetahuan maka katakanlah. Dan jangan katakan sesuatu pun yang tidak kamu tahu. Karena barang siapa yang bernafsu memperlihatkan bahwa ia patut dijadikan sandaran, dan ia membenci untuk mengatakan “aku tidak tahu”, maka ucapannya sendiri yang akan menyimpannya. Maka dari itu, salah satu kebiasaan Al-Salaf Al-Salih adalah menjaga diri dari berfatwa.”²⁶

6. Karya Al-Shinqiti²⁷

Sebagaimana karier Al-Shinqiti, peninggalan Al-Shinqiti berupa karya-karya karangannya berdasarkan masa penulisannya dibagi jadi 3 periode:

Periode pertama, karya yang dikarang ketika masih di tanah airnya (Mauritania), di antaranya yaitu:

- a. Nazam berisi nasab-nasab Arab yang berjudul *Khālis Al-Jumān fī Dzikri Ansāb Banī Adnān*. Karya ini ditulis sebelum ia balig, namun

²⁶Al-Shinqiti, *Adhwa' Al-Bayan...*, 37.

²⁷*Ibid.*, 32-36.

setelah usai penulisan karya ini tidak pernah dipublikasikan karena kitab ini ditulis dengan niat untuk mendalami ilmu saja.

- b. Kitab *Rijz fi furu' Mazhab Malik* yang secara khusus membahas tentang akad jual beli dan pegadaian.
- c. *Alfiyah fi Al-Mantiq*
- d. *Nazam fi Al-Farāidh*

Periode kedua, karya yang ditulis selama perjalanan haji, di antaranya yaitu:

- a. *Syarh Sullam Al-Akdhari fi Al-Mantiq*
- b. *Al-Rihlah ila Baitillāh Al-Harām*. Kitab ini baru dicetak 10 tahun setelah wafatnya.

Periode ketiga, karya yang ditulis setelah menetap di Madinah:

- a. *Man'u Jawāz Al-Majāz fi Al-Manzil li Al-Ta'abud wa Al-I'jāz*
- b. *Daf'u Ihām Al-Idhtirāb 'an Ayāt Al-Kitāb* (ditulis selama 15 malam sebagai ijazah imtihan pada tahun 1373).
- c. *Muzākarah Uṣūl Al-Fiqh 'ala Raudhah Al-Nadzir*. Kitab ini ditulis sebagai buku pedoman yang diperuntukkan bagi para muridnya di fakultas syariah, dan baru dicetak pada tahun 1913.
- d. *Adāb Al-Bahtsi wa Al-Munādzarah* (jilid pertama dirampungkan pada tanggal 28-3-1388 dan jilid kedua dirampungkan pada tanggal 14-5-1388).
- e. *Adhwā' Al-Bayān fi Idhāh Al-Qur'an bi Al-Qur'an* : kitab karangannya yang paling agung. Penulisannya hanya sampai surat Al-Mujadalah.

- f. *Bayān Al-Nāsikh wa Al-Mansūkh fi Āyi Al-Dzikh Al-Hakīm*. Diterbitkan pada fase terakhir penulisan kitab *Adhwā' Al-Bayān*.
- g. *Syarh 'alā Marāqi Al-Sa'ūd*. Kitab ini diperumahkan bagi salah satu muridnya yaitu Syekh Ahmad bin Muhammad Al-Amin Al-Shinqiti (putranya) yang dirampungkan pada tanggal 22-7-1375. Setelah diterbitkan kitab ini dinamai *Natsr Al-Warūd 'alā Marāqi Al-Sa'ūd*.
- h. Fatwa dan jawaban atas pertanyaan yang ditujukan kepadanya, di antaranya yang terkenal adalah:
- *Fatwa fi Al-Ta'īl bi Al-Hikmah* (penanyanya adalah Syekh Abdullah bin Matsi'.
 - *Wijhah Nadzar fi Hukmi Al-Sa'yi fauqa Saqfi Al-Mas'a*.
 - *Risālah fi Hukmi Al-Salāt fi Al-Tairah* (Risalah kecil yang berisi 6 halaman, ditulis pada tahun 1385)
 - Risalah jawaban pertanyaan yang ditujukan kepadanya dari salah satu pemerintah negara Shinqit. Pertanyaan tentang apakah orang alim itu diciptakan dan diberi rezeki dari berkahnya Nabi? Kenapa? Dan apakah ada sebab khusus lain?
 - *Risālah fi Jawābi Al-Su'ālat Al-Tsalātsah*; dimana tempat akalnya manusia?, apakah ahli kitab itu termasuk golongan musyrikin, dan apakah orang kafir boleh memasuki masjid Allah selain Masjid Al-Haram. Dan jawabannya berjumlah 11 halaman.
- i. Di antara sebagian muhadarah yang ditulis dan dicetak adalah:

- *Minhaj Al-Tashri' Al-Islāmi wa Hikmatuh*. Disampaikan pada tahun 1384.
- *Al-Mutsul Al-'Ulyā*
- *Al-Maṣālih Al-Mursalāh*. Disampaikan pada tahun 1390.
- *Al-Islām Dīn Kāmil*. Disampaikan di Masjid Nabawi pada tahun 1378 yang dihadiri oleh Muhammad Al-Khamis raja Maghrib.
- *Minhaj wa Dirāsāt li Ayāt Al-Asmā' wa Al-Sifāt*. Disampaikan di Universitas Islam pada 13-9-1382.
- *Muḥādharah Haula Shubhah Al-Raqīq*. Disampaikan sebagai perwakilan dari muridnya Syekh Atiyah Salim di Universitas Islam.

B. Tafsir *Adhwa' Al-Bayān fi Idhah Al-Qur'an bi Al-Qur'an*

1. Identitas Kitab

Kitab *Adhwa' Al-Bayān* ditulis oleh Al-Shinqiti dengan latar belakang kekhawatiran Al-Shinqiti melihat masyarakat yang kian jauh, tidak peduli, dan berpaling dari Al-Qur'an. Hal itulah yang mendorongnya sebagai orang yang mendalami ilmu Al-Qur'an untuk mengabdikan diri dengan cara menulis kitab tafsir Al-Qur'an serta mengajarkannya.

Selain itu, tujuan utama Al-Shinqiti menulis kitab tafsir ini ada dua hal, yaitu yang pertama adalah untuk menjelaskan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an sebagaimana yang disepakati oleh semua ulama bahwa penafsiran

yang terbaik adalah tafsir Al-Qur'an bil Qur'an. adapun tujuan keduanya adalah untuk menjelaskan hukum-hukum fikih yang termuat dalam ayat-ayat ahkam dengan menambahkan dalil dari hadith Nabi dan pendapat ulama dengan memperhatikan kualitas serta hujahnya dan menjauhi fanatisme mazhab tertentu.²⁸

Sebagaimana yang dituturkan oleh Muhammad Ali Iyazi, tafsir *Adhwa' Al-Bayān* terdiri dari 9 jilid. Dari 9 jilid tersebut, yang murni ditulis langsung oleh Al-Shinqiti adalah jilid 1 sampai jilid 7. adapun jilid 8 dan jilid 9 merupakan hasil tulisan murid Al-Shinqiti yang bernama Atiyah Muhammad Salim atas perintahnya dengan cara didekte. Itulah mengapa dalam jilid 8 dan 9 tertulis judul *Tatimmah Adhwa' Al-Bayān*.

Sebagaimana namanya, jilid 8 dan 9 ditulis oleh murid Al-Shinqiti untuk menyempurnakan kitab tafsir *Adhwa' Al-Bayān* yang ditulis selama Al-Shinqiti hidup hingga ia wafat. Diketahui bahwa penafsiran Al-Shinqiti yang ditulis langsung olehnya hanya dari surat Al-Fatihah hingga surat Al-Mujadalah, yang berarti bahwa dari surat Al-Hasyr hingga surat Al-Nas adalah hasil dikte Al-Shinqiti yang ditulis oleh Atiyah muridnya.²⁹

Secara terperinci, jilid 1 dimulai dari surat Al-Fatihah hingga surat Al-Nisa. Selanjutnya, jilid 2 memuat penafsiran surat Al-Maidah hingga surat Yunus. Jilid 3 terdiri dari penafsiran surat Hud hingga surat Al-Isra. Jilid 4 dimulai dari penafsiran surat Al-Kahfi hingga surat Al-Anbiya. Jilid

²⁸Abdul Haris, "Distingsi Tafsir Adhwa Al-Bayan fi Idhah Al-Qur'an bi Al-Qur'an", *Garuda Kemendikbud*.

²⁹Al-Sayyid Muhammad Ali Iyazi, *Al-Mufasssirun Hayatihim wa manhajihim* jilid 1 (Teheran: Wizarah Al-Tsiqafah wa Al-Irshad Al-Islami, 1966)

5 terkandung di dalamnya penafsiran surat Al-Hajj hingga surat Al-Mu'minin. Jilid 6 termuat di dalamnya penafsiran surat Al-Nur hingga surat Al-Shaffat. Dan untuk jilid 7, Al-Shinqiti memulainya dari surat Al-Shad hingga surat Al-Mujadalah.

Sedangkan penyempurnaan Atiyah Muhammad Salim atau yang diberi judul “Tatimmah Adhwâ' al-Bayân”, untuk jilid 8 berisi surat Al-Hasyr hingga surat Al-Mursalat. Dan yang terakhir jilid 9 berisi penafsiran juz 30, yakni surat Al-Naba' hingga surat Al-Nas. Di penutupan jilid 9, Atiyah menambahkan keterangan yang terkait dengan al-Qur'ân dari kitab karangan Al-Shinqiti yang lain, seperti *Nâsikh-Mansûkh*, *Man`u Jawâz al-Majâz* dan lain-lain. Karena adanya penambahan tersebut, kitab tafsîr *Adhwa' Al-Bayân* total berjumlah 10 jilid.³⁰

2. Sistematika Penafsiran³¹

- a. Terlebih dahulu dalam pendahuluannya Al-Shinqiti menyebutkan tujuan penyusunan kitab tafsir *Adwa' Al-Bayan* yang berjumlah dua, sebagaimana yang telah disebutkan di atas.
- b. Memulai tafsirnya dengan menyebutkan suatu ayat lalu menjelaskan mufrodat yang maknanya samar dalam ayat tersebut tanpa menyebutkan nama surat, nomor ayat, keutamaan, serta qiraatnya.

³⁰Ja'far Assagaf, “Muhammad al-Amîn al-syinqithy (w. 1393 h/ 1973 m) dan Karya Tafsîr Adhwâ' Al-Bayân Fî Idhâh Al-qur'ân Bî Al-qur'ân”, *Esensia*, Vol. XIV No. 2 (Oktober, 2013), 245-246.

³¹Suprihatini dkk, “*Adhwa' Al-Bayan Fi Idhah Al-Qur'an bi Al-Qur'an* Karya: Muhammad al-Amin asy-Syanqithi” (Makalah, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2012), 25

- c. Sebagaimana judulnya, ia menafsirkan setaip penggalan ayat dengan menggunakan ayat lain sebagai dalil utamanya secara terperinci dan sesuai urutan mushafi.
- d. Jika ayat tersebut merupakan ayat ahkam, maka ia akan menjelaskan sisi hukum fikih yang terkandung didalamnya secara detail dan Panjang lebar. Pemaparan hukum fikih tersebut disertai dengan penyebutan beberapa perbedaan pendapat mazhab fikih, lalu memabndingkannya. Dari penjelasannya menunjukkan bahwa ia cenderung pada mazhab Maliki.
- e. Jika dalam ayat tersebut terdapat unsur kebahasaan yang butuh dijelaskan, maka ia akan menjelaskan masalah kebahasaan, seperti I'rab, sharf, juga menyebutkan sya'ir Arab sebagai pembuktian (syawâhid).
- f. Jika ayat tersebut berkaitan dengan ayat teologis, maka ia akan memaparkan masalah teologis yang dikandung di dalamnya, seperti permasalahan tentang sifat-sifat Tuhan, melihat Tuhan, Tuhan bersemayam, takdir, dan lain-lain. Dari penjelasan masalah teologis tersebut menunjukkan bahwa ia mengikuti aliran teologis Ahlusunah wa al-Jama'ah as-Salafiyah.

3. Metode dan Corak Penafsiran

Sebagaimana yang kita tahu, Al-Farmawi mengategorikan metode penafsiran Al-Qur'an menjadi 4 macam, yaitu metode *ijmali* (global),

metode *tahlili* (analisis), metode *maudhui* (tematik), dan metode *muqaran* (komparasi).³² Jika dilihat dari pembagian tersebut, penafsiran Al-Shinqiti dalam kitab tafsir *Adhwā' Al-Bayān* ini termasuk dalam dua macam, yaitu³³:

Pertama, Al-Shinqiti menggunakan metode *tahlili* dalam penafsirannya. Hal ini terlihat dari bagaimana Al-Shinqiti menjelaskan setiap ayat dalam Al-Qur'an. Dia menafsirkan Al-Qur'an secara komprehensif dan terperinci, yakni menafsirkan Al-Qur'an dengan berbagai aspek yang terkandung di dalamnya. Selain itu, pengurutan penafsiran Al-Qur'an pun dilakukan secara *mushafi*, yakni berurutan dari awal surat Al-Fatihah hingga surat Al-Nas. Urutan *mushafi* ini bukan menjadi patokan dari metode *tahlili*, akan tetapi urutan *mushafi* ini menjadi ciri khas atau tradisi ulama yang menafsirkan secara *tahlili*.

Kedua, Al-Shinqiti menggunakan metode *muqaran*. Hal ini terlihat dari isi penafsirannya. Dalam penafsirannya ia sering mengutip serta membandingkan antar dalil maupun antar pendapat ulama. Tak cukup sampai situ, ia pun memberikan pandangannya serta mengkritik pendapat ulama tersebut untuk meninjau mana yang lebih kuat.

³²Abdul Syukkur, "Tafsir Al-Qur'an Komprehensif Perspektif Abdul Hay Al-Farmawi", *El-Furqania*. Vol. 06, No. 01 (Februari, 2020), 116.

³³Fithriya Adae, "Metode Al-Syanqithi dalam Menafsirkan Al-Qur'an" (Skripsi, UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2013), 57.

Adapun corak yang digunakan dalam Al-Shinqiti tentu sangat beragam. Di antara berbagai corak yang dipakai oleh Al-Shinqiti, terdapat dua corak yang sangat menonjol yaitu³⁴:

Pertama, corak *fiqhi*. Dari bagaimana cara Al-Shinqiti membahas ayat-ayat yang berhubungan dengan hukum akan sangat nampak kecondongan corak penafsiran yang dipakai. Peralnya, ia sangat detail dalam menjelaskan hukum-hukum yang terkandung dalam ayat yang ditafsirkan. Dan karena mazhab fikihnya adalah mazhab Maliki, tentu kecondongan tersebut sangat tampak dalam penafsirannya.

Kedua, corak *lughawi*. Selain detail ketika menafsirkan ayat-ayat ahkam, Al-Shinqiti pun detail ketika menjelaskan sisi lughawi dalam ayat. Hal itu tampak dari bagaimana ia menjelaskan perbedaan qiraat, dan lain-lain yang berhubungan dengan kebahasaan dalam ayat yang ditafsirkan.

Jika dipandang dari sumber penafsirannya, metode penafsiran Al-Qur'an terbagi jadi dua, yaitu metode *bil-riwayah* dan *bil-ra'yi*. Dari kedua motif tersebut, Al-Shinqiti memakai keduanya. Sebagaimana yang tertera dalam judul kitabnya, Al-Shinqiti tentu sangat fokus dalam penggunaan riwayat terutama berupa dalil Al-Qur'an. Dan memang inilah yang menjadi ciri khas, keistimewaan, dan keunggulan dari penafsirannya. Tak hanya itu, bahkan pengambilan dalil Al-Qur'an ketika menafsirkan suatu ayat dinilai sangat *anti mainstream*. Peralnya, ayat-ayat yang digunakan

³⁴*Ibid.*, 68.

sebagai dalil dalam menafsirkan ayat-ayat lain sangat lengkap dan tidak ada ulama tafsir lain yang menandinginya.

Jika hanya menganggap bahwa Al-Shinqiti hanya menggunakan metode *bil-riwayah* dalam penafsirannya tentu sangat salah. Bagaimana tidak, dalam penafsirannya yang sangat detail dan panjang tentu langsung bisa diketahui bahwa ia pasti menggunakan nalar ijtihadnya dalam menafsirkan Al-Qur'an. Hal itu semakin tampak ketika ia menafsirkan ayat-ayat ahkam. Kecondongannya terhadap mazhab Maliki, perbandingannya terhadap perbedaan pendapat ulama, serta nalar kritisnya tentu sangat merefleksikan sisi *bil-ra'yi* yang dia pakai.³⁵

4. Sumber Penafsiran³⁶

Sumber penafsiran yang dijadikan sandaran oleh Al-Shinqiti yang paling utama adalah tentu Al-Qur'an sebagaimana dalam judulnya. Selain Al-Qur'an sebagai sumber utama ada juga hadith nabi. Dalam hal ini Al-Shinqiti sangat kritis dalam memilah kualitas hadith bahkan tak jarang mengkritisi serta menyebutkan sanadnya secara lengkap. Selain dua sumber utama itu, sandaran rujukan lainnya adalah pendapat para sahabat, tabi'in, dan para ahli tafsir seperti Ibanu Al-Tabari, Ibnu Katsir, Al-Qurtubi, Al-Zamakhshari, dan pendapat fikih Al-Mazahib Al-Arba'ah.

Adapun ayat-ayat yang berhubungan dengan hukum fikih, ia sering merujuk pada pendapat Al-Qurtubi (mazhab Maliki), Imam Nawawi

³⁵*Ibid.*, 62.

³⁶Ali Iyazi, *Al-Mufasssirun...*, 206.

(mazhab Syafi'i), dan Ibnu Qudamah (mazhab Hanbali). Cara penjelasan Al-Shinqiti untuk ayat-ayat ahkam ini dilakukan secara terperinci dengan menyebutkan berbagai problem yang bersangkutan dan menyertakan perbedaan pendapat dari masing-masing mazhab serta dalil untuk mentarjihnya. Adapun mazhab yang diambil tentu hanya yang sesuai dengan Ahlusunah wa Al-Jama'ah salafi sebagaimana aliran teologinya.

5. Strategi Penafsiran³⁷

Salah satu yang menjadikan kitab tafsir karya Al-Shinqiti berbeda dan unik di banding kitab-kitab tafsir lainnya, baik yang sebelumnya maupun yang sesudahnya adalah strategi yang diambil oleh Al-Shinqiti dalam menafsirkan Al-Qur'an. Berikut strategi yang ditempuh Al-Shinqiti dalam penafsirannya:

- a. Menjelaskan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an.
- b. Al-Shinqiti selalu memunculkan hukum-hukum fikih yang terkandung dalam semua ayat Al-Qur'an.
- c. Al-Shinqiti selalu menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan cara mengungkapkannya ayat-ayat lain yang saling menjelaskan satu sama lain dengan mengurutkannya sesuai urutan *mushafi*, dan dia tidak mengakhirkan pembahasan kecuali karena sebab tertentu.

³⁷Ahmad Zaini, "Metode Istinbat Muhammad Al-Amin Al-Shinqiti dalam Menafsirkan Ayat-Ayat Ahkam" (Skripsi, Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Sunan Ampel, 2017), 66-71.

- d. Al-Shinqiti menjelaskan hal-hal yang tidak dijelaskan oleh Al-Qur'an secara eksplisit sebagai tambahan pengetahuan yang dimasukkan dalam penafsirannya.
- e. Al-Shinqiti sebisa mungkin tidak menggunakan *israiliyyat* dalam penafsirannya, juga tidak menggunakannya sebagai dalil utama dari ayat-ayat yang membahas hukum.
- f. Ketika menggunakan Hadith Nabi sebagai dalil tafsirnya, Al-Shinqiti menyebutkannya lengkap beserta sanadnya, bahkan kadang pula mengkritisi sanad-sanad tersebut berdasarkan aturan *rijāl al-hadīth*.
- g. Al-Shinqiti sering memasukkan syahid, baik berupa syair atau prosa yang cocok dengan makna ayat yang ditafsirkan, juga *al-ashbāh wa al-nazā'ir* di dalam Al-Qur'an dan kaidah-kaidah tafsir.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB IV

KONSEP PEMERATAAN EKONOMI DALAM PENAFSIRAN MUHAMMAD AMIN AL-SHINQITI TERHADAP QS. AL- HASYR AYAT 7

A. Penafsiran Muhammad Amin Al-Shinqiti terhadap QS. Al-Hasyr Ayat 7

Dari sejumlah penggalan ayat yang dimuat dalam surat Al-Hasyr ayat 7, penggalan ayat yang menjadi fokus pembahasan dalam konsep pemerataan ekonomi adalah penggalan ayat yang berbunyi:

كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ

Penggalan ayat tersebut menjadi fokus utama dalam penelitian tafsir ini. Dalam penafsiran Al-Shinqiti terhadap penggalan ayat tersebut ditemukan pendalaman pembahasan mengenai faktor ekonomi, khususnya di bidang sistem pemerataan ekonomi.

Inti dari pembahasan yang terdapat dalam penafsiran Al-Shinqiti terhadap penggalan ayat tersebut adalah seputar hakikat makna dan penyebaran harta fai, baik yang terjadi di zaman Nabi dan sahabat, maupun di zaman kekinian dengan cara mengalihkan makna tekstual (harta fai) ke makna kontekstual (pendapatan negara). Karenanya, setelah ini akan dibahas penafsiran dengan dua sudut pandang, yakni sudut pandang makna tekstual beserta contoh peristiwa pengelolaan harta fai di zaman Nabi dan sahabat, dan yang kedua adalah sudut

pandang makna kontekstual yakni seputar pengelolaan pendapatan negara dan teori yang muncul di zaman penulisan tafsir.

Sebagai permulaan, maka akan ditelusuri sudut pandang tekstual dalam jejak historis dari peristiwa pengelolaan harta fai yang termuat dalam penafsiran Al-Shinqiti atas surat Al-Hasyr ayat 7. Sebelum masuk ke penafsiran ayat 7, perlu untuk membahas penafsiran ayat sebelumnya yang sama-sama membahas tentang harta fai, ayat itu adalah surat Al-Hasyr ayat 6 yang berbunyi:

﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحشر: ٦]

Al-Shinqiti menjelaskan munasabah dari kedua ayat tersebut (ayat 6 dan 7) sebagai berikut¹:

فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿قَدِيرٌ﴾ [الحشر: ٦]، فَكَانَتْ خَالِصَةً لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَاللَّهُ مَا اخْتَارَهَا دُونَكُمْ وَلَا اسْتَأْثَرَ بِهَا عَلَيْكُمْ، لَقَدْ أَعْطَاكُمْوهُ وَبَنَّا فِيكُمْ، حَتَّى بَقِيَ مِنْهَا هَذَا الْمَالُ، فَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُنْفِقُ عَلَى أَهْلِهِ مِنْ هَذَا الْمَالِ نَفَقَةَ سَنَتِهِ، ثُمَّ يَأْخُذُ مَا بَقِيَ فَيَجْعَلُهُ مَجْعَلًا مَا لِلَّهِ إلخ. ا هـ. وَكَانَتْ هَذِهِ خَاصَّةً بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَكِنْ جَاءَ بَعْدَهَا مَا هُوَ أَعْمٌ مِنْ ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ أَي: عُمُومًا ﴿فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [الحشر: ٧]. وَهَذِهِ الْآيَةُ لِعُمُومِهَا مَصْدَرًا وَمَصْرَفًا، فَقَدْ اشْتَمَلَتْ عَلَى أَحْكَامٍ وَمَبَاحِثٍ عَدِيدَةٍ، وَقَدْ تَقَدَّمَ لِفَضِيلَةِ الشَّيْخِ تَعَمُّدُهُ اللَّهُ بِرَحْمَتِهِ الْكَلَامُ عَلَى كُلِّ مَا فِيهَا عِنْدَ أَوَّلِ سُورَةِ الْأَنْفَالِ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ [الأنفال: ١]،

Dari munasabah di atas, dapat diketahui bahwa secara garis besar keduanya sama-sama membahas tentang harta fai. Namun bedanya, ayat 6 menunjukkan kekhususan sedangkan ayat 7 menunjukkan keumuman. Lebih jelasnya, ayat 6 menunjukkan kekhususan harta fai, baik sumbernya yang diambil

¹Muhammad Amin Al-Shinqiti, *Tatimmah Adhwa' Al-Bayan* Jilid 8 (Makkah, Dar Alim Al-Fawaid), 52-53.

dari Bani Nadhir (berdasarkan konteks historisnya), maupun penyalurannya yang khusus diberikan kepada Rasulullah untuk kebutuhan nafkah setahun. Sedangkan ayat 7 yang diperuntukkan spesial untuk Rasulullah. Sedangkan ayat 7 menjelaskan keumuman harta fai, baik sumbernya maupun penyalurannya (tidak khusus diberikan kepada Rasulullah). Yang dimaksud dari sumber harta fai yang umum menurut Ibnu Abbas sebagaimana yang disebut oleh Al-Qurtubi ialah bukan hanya harta fai yang diperoleh dari Bani Nadhir, namun juga harta fai dari sumber lain misalnya Bani Quraidzah dan Bani Nadhir di Madinah dan Fadak, perang Khaibar, dan desa 'Urainah.² Selain memiliki korelasi dengan ayat sebelumnya (ayat 6), ayat 7 ini juga mengandung beberapa hukum dan pembahasan yang banyak memiliki kesamaan dengan surat Al-Anfal ayat 1:

يسألونك عن الأنفال

Setelah menjelaskan munasabah, selanjutnya masuk ke pembahasan definisi dan hukum pembagiannya. Al-Shinqiti menyampaikan³:

وَالْقَيْءُ: الْعَيْمَةُ بِدُونِ قِتَالٍ، وَقَدْ جَعَلَهُ تَعَالَى هُنَا عَلَى رَسُولِهِ خَاصَّةً.
 وَقَالَ: ﴿فَمَا أُوجِفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ حَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾ [الحشر: ٦]
 أَي: لَمَّا كَانَ إِخْرَاجُ الْيَهُودِ مَرَدَّةً إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِمَا قَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ، وَبِمَا سَلَّطَ عَلَيْهِمْ رَسُولَهُ ﷺ فَكَانَ هَذَا الْقَيْءُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَمْ يُشَارِكُهُ فِيهِ غَيْرُهُ.

Menurutnya, harta fai adalah ganimah yang diperoleh tanpa peperangan. Selain itu, ia juga menyebutkan bahwa harta fai yang dimaksud dalam ayat 6 adalah harta lebih orang-orang Yahudi yang dikeluarkan untuk jalan Allah melalui ketakutan yang merasuki hati-hati mereka, dan melalui kekuasaan

²Syamsuddin Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an* Jilid 20 (Beirut: Al-Risalah, 2006), 547.

³Al-Shinqiti, *Adhwa' Al-Bayan...*, 52.

Rasulullah. Sedangkan menurut Al-Alusi, harta fai tidaklah sama dengan ganimah, juga tidak bersifat lebih umum dari itu.

Dia mengatakan bahwa kebanyakan orang berpendapat bahwa harta fai adalah harta yang dihasilkan dari orang-orang kafir tanpa adanya peperangan dan tanpa memerlukan kuda dan unta, seperti upeti dan pajak perdagangan 10% dari mereka. Adapun jika harta yang diperoleh dari orang-orang kafir harbi itu melalui peperangan atau gencatan senjata antar dua tentara maka itulah yang namanya ganimah, dan harta tersebut tidak perlu dibagi lima. Dan pendapat di atas adalah yang paling masyhur.

Al-Alusi juga menyebutkan bahwa banyak juga yang berpendapat bahwa ganimah yang diperoleh dari orang-orang kafir melalui peperangan maka harta tersebut wajib dibagi lima, dan sisanya diberikan kepada orang-orang yang ikut perang secara khusus. Sedangkan harta fai adalah harta yang diperoleh dari orang-orang kafir setelah perang usai, dan negara yang diperangi telah menjadi negara taklukan Islam. Harta fai ini diperuntukkan untuk kemaslahatan seluruh umat, alias tidak dibagi lima. Dan salah satu yang memakai pendapat ini adalah Ibnu Hajar Yang ia dapat dari jalur 3 Imam mazhab fikih selain Imam Al-Syafi'i.⁴

Adapun pendapat Imam Al-Syafi'i, sebagaimana yang disebutkan dalam tafsir Al-Qurtubi, menunjukkan perbedaan dari pendapat Al-Shinqiti dan pendapat-pendapat yang disebutkan dalam tafsir Al-Alusi. Al-Syafi'i berpendapat bahwa kedua ayat tidak memiliki perbedaan dan maknanya samasama, yaitu sesuatu yang diperoleh dari harta orang-orang kafir tanpa peperangan dan

⁴Al-Alusi, *Ruh Al-Ma'ani* Jilid 28 (Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, tt), 46-47.

kemudian dibagi lima (empat pertama untuk Nabi dan satu perlima untuk 5 golongan yang disebutkan di ayat 7). Dan ketika Rasulullah telah wafat maka empat perlima diberikan kepada orang-orang yang jihad atau diberikan untuk kemaslahatan umat (berupa memperbaiki pelabuhan, menggali sumur, atau membangun pasar). Selain mengutip pendapat Imam Al-Syafi'i, Al-Qurtubi juga menyebutkan pendapat unik dari Ma'mar yang menyatakan bahwa yang pertama (surat Al-Hasyr ayat 6) adalah harta fai khusus untuk Nabi, yang kedua (surat Al-Hasyr ayat 7) adalah pajak dan upeti untuk 5 golongan yang disebut di ayat, dan yang ketiga (surat Al-Anfal) adalah ganimah untuk orang-orang yang perang.⁵

Telah disebutkan di atas bahwa Al-Shinqiti membedakan antara makna harta fai di ayat 6 dan harta fai di ayat 7. Jika harta fai di ayat 6 jelas sumbernya berasal dari Bani Nadhir dan diperuntukkan khusus untuk Nabi. Maka harta fai di ayat 7 sumber dan pembagiannya bersifat lebih umum. Lalu bagaimana yang dimaksud dari pembagian yang bersifat umum?

Lebih lanjut ia menjelaskan tentang hal itu di dalam penafsirannya yang berbunyi sebagai berikut⁶:

إِنَّ الْفَيْءَ وَالْغَنِيمَةَ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ حَلَالًا مِنْ مَالِ الْعَدُوِّ، وَهُوَ كَسْبٌ عَامٌّ دَخَلَ عَلَى الْأُمَّةِ بِمَجْهُودِ الْأُمَّةِ كُلِّهَا، الْمَائِلِ فِي الْجَيْشِ الَّذِي يُقَاتِلُ بِاسْمِهَا، وَجَعَلَهُ تَعَالَى فِي مَصَارِفَ عَامَّةٍ فِي مَصَالِحِ الْأُمَّةِ

Al-Shinqiti menjelaskan bahwa harta fai dan ganimah merupakan harta yang dijadikan sebagai sumber penghasilan umum negara yang digunakan untuk kemaslahatan umat secara menyeluruh. Ia menganalogikan dengan pahlawan yang namanya gugur di medan pertempuran. Mereka berjuang, dan apa yang

⁵Al-Qurtubi, *Al-Jami'*..., 548-549.

⁶Al-Shinqiti, *Adhwa' Al-Bayan*..., 56.

mereka perjuangkan manfaatnya dirasakan bukan oleh mereka sendiri, melainkan oleh seluruh lapisan masyarakat secara umum. Lebih spesifik lagi, Al-Shinqiti menjelaskan bahwa harta fai itu nantinya harus dijadikan sebagai pemasukan untuk bank negara yang nantinya diperuntukkan bagi kemaslahatan umat secara umum.

Pendapat Al-Shinqiti di atas disandarkan pada pendapat dan regulasi khalifah Umar bin Khattab. Al-Shinqiti mengutip riwayat khalifah Umar bin Khattab yang mengatakan: “Ketahuilah, bahwa Rasulullah mengambil nafkah untuk setahun dari harta fai Bani Nadhir, bukan dari ghanimah.” Hal senada disampaikan juga dalam hadis Anas bin Uvais yang diriwayatkan dari Umar bin Khattab mengenai kisah Ali dan Ibnu Abbas yang meminta harta warisan mereka dari Rasulullah. Rasulullah bersabda kepada keduanya: sesungguhnya Allah mengkhususkan harta fai bagi Rasulullah dan tidak diberikan kepada siapapun selain Rasulullah.⁷

وَقَدْ جَاءَ مُصَدِّقُ ذَلِكَ عَنْ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - الَّذِي سَأَلَهُ الشَّيْخُ تَعَمَّدَهُ اللَّهُ بِرَحْمَتِهِ عِنْدَ آخِرِ كَلَامِهِ عَلَى مَبَاحِثِ "الْأَنْفَالِ" عِنْدَ قَوْلِهِ: الْمَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ: اعْلَمْ «أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَأْخُذُ نَفَقَةَ سَنَّتِهِ مِنْ فَيْءِ بَنِي النَّضِيرِ لَا مِنَ الْمَغَانِمِ»، وَسَاقَ حَدِيثَ أَنَسِ بْنِ أَوْسٍ الْمَثَقِقِ عَلَيْهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فِي قِصَّةِ مُطَالَبَةِ عَلِيٍّ وَالْعَبَّاسِ مِيرَاثَهُمَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَنَّهُ قَالَ لهُمَا: إِنَّ اللَّهَ كَانَ خَصَّ رَسُولَهُ ﷺ فِي هَذَا بِشَيْءٍ لَمْ يُعْطِهِ أَحَدًا غَيْرُهُ،

Selain menyebutkan riwayat Umar bin Khattab, Al-Shinqiti juga menyebutkan dalih praktek dari regulasi Umar bin Khattab dalam mengelola harta fai. Yakni Umar tidak membagikannya kepada perorangan baik kepada para mujahidin perang maupun yang lainnya. Melainkan Umar menaruhnya ke bank

⁷*Ibid.*, 52.

negara yang baitul mal yang nantinya akan dimanfaatkan untuk kepentingan umat secara menyeluruh. Hal itu terdapat dalam pernyataannya di bawah ini⁸:

وَكَانَ لَا بُدَّ لِنُفُوسِهِمْ مِنْ أَنْ تَتَحَرَّكَ نَحْوَ هَذَا الْمَالِ، وَفِعْلًا نَاقَشُوا عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِيهِ - وَلَكِنْ هُنَا يَأْتِي سَوَاطِئُ الطَّاعَةِ الْمَسْلُتِ، وَأَمْرُ التَّشْرِيعِ الْمَسْكُوتِ إِنَّهُ عَنِ اللَّهِ أَتَاكُمْ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فَإِنَّ الْآيَةَ وَإِنْ كَانَتْ عَامَّةً فِي جَمِيعِ التَّشْرِيعِ إِلَّا أَنَّهَا هُنَا أَحْصَتْ، وَهِيَ بِهِ أَقْرَبُ، وَالْمَقَامُ إِلَيْهَا أَحْوَجُ. وَهَذَا يَنْتَقِلُ بِنَا الْقَوْلِ إِلَى مَا آتَانَا بِهِ الرَّسُولُ ﷺ وَفِي هَذَا الْمَعْنَى بِالذَّاتِ أَيْ: مَعْنَى الْمِشَارَكَةِ فِي الْأَمْوَالِ.

Sebagaimana yang terjadi pada masa khalifah Umar, yakni meskipun para mujahid perang meminta bagian dari harta fai atau ganimah, khalifah Umar tidak memberikannya. Al-Shinqiti menyebutkan alasannya, yakni karena makna الأغنياء tidak hanya meliputi kaya secara material saja, melainkan juga kaya secara jasmani berupa kekuatan fisik untuk perang. Sebagaimana pernyataannya berikut⁹:

وَمَثَلُ هَذَا الْمَالِ هُوَ الَّذِي أَلْفُوا قِسْمَتَهُ مَعْنَمًا، وَالَّذِي بَدَلُوا النُّفُوسَ وَالْمَهْجَ قَبْلَ الْوُصُولِ إِلَيْهِ، فَإِذَا يَمُوتُونَ مِنْهُ، وَيُحَالُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُ، فَيُقَسَّمُ الْمَنْقُولُ فَقَطْ، وَلَا يُقَسَّمُ الْعَقَارُ الثَّابِتُ، وَيُقَالُ لَهُمْ: حَدَّثَ هَذَا ﴿كَيْ لَا يَكُونَ ذَوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ سِوَاءَ الْأَغْنِيَاءِ بِأَيْدِيهِمْ، وَقُدْرَتِهِمْ عَلَى الْعَمَلِ، وَعَلَى الْجِهَادِ أَوْ الْأَغْنِيَاءِ بِأَمْوَالِهِمْ بِمَا حَصَلُوهُ مِنْ مَغَانِمٍ قَبْلَ ذَلِكَ.

Al-Shinqiti kemudian beralih menggunakan contoh praktek Umar bin Khattab dalam mengelola harta fai yakni Umar tidak membagikannya kepada perorangan baik kepada para mujahidin perang maupun yang lainnya. Melainkan Umar menaruhnya ke bank negara yang baitul mal yang nantinya akan dimanfaatkan untuk kepentingan umat secara menyeluruh.

⁸Ibid., 57.

⁹Ibid.,

Dalam keterangan tafsir lain disebutkan contoh regulasi dalam kepemimpinan khalifah Umar bin Khattab dalam mengatur perekonomian negara dan pengelolaan harta fai. Umar bin Khattab dalam kepemimpinannya membuat perubahan besar-besaran dalam mengatur perekonomian negara berupa pembangunan baitul mal. Semua harta fai masuk ke dalam kategori pemasukan utama negara, dan pengelolaannya diatur dalam baitul mal. Harta fai di masa khalifah Umar bin Khattab tidak dibagikan kepada golongan-golongan tertentu, namun sebaliknya, harta fai dipergunakan untuk kepentingan negara dan masyarakat secara menyeluruh.¹⁰

Mengenai pembagian lima golongan, Al-Shinqiti menafsirkan bahwa:

﴿قُلِّلَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ .
 ﴿قُلِّلَهُ﴾: أي الجهاد في سبيل الله.
 ﴿وَلِلرَّسُولِ﴾: لقيامه بأمر الأمة، وكان ﷺ يأخذ نفقة أهله عامًا، وما بقي يردُّه في سبيل الله.
 ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾: من تلزمه نفقتهم.
 ﴿وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ﴾: هذا هو التكافل الاجتماعي في الأمة.
 ﴿وَابْنِ السَّبِيلِ﴾: المنقطع في سفره، وهذا تأمين للمواصلات. فكان مصرفه بهذا العموم دون اختصاص شخص به أو طائفة: ﴿كَي لَا يَكُونَ دَوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ .

Dalam pernyataan di atas, dapat diketahui bahwa bagian untuk Allah dan sisa bagian untuk Rasulullah dipergunakan untuk jihad, bagian untuk yatim miskin masuk dalam tanggungjawab masyarakat, dan bagian Ibnu sabil dipergunakan untuk pengembangan infrastruktur.

Bisa disimpulkan bahwa pengelolaan harta fai pada akhirnya berujung pada pemanfaatannya untuk jihad dan kepentingan masyarakat secara umum. Hal

¹⁰Rizal Fahlefi, *Kebijakan Ekonomi Umar Bin Khatthab*. JURIS Volume 13, Nomor 2 (Desember 2014), 130-135.

itu menunjukkan penegasan Al-Shinqiti tentang pengelolaan harta fai. Yakni harta fai tidak diberikan kepada perorangan atau kepada golongan tertentu, termasuk orang-orang fakir secara khusus sekalipun. Karena jika harta fai diberikan kepada golongan tertentu, misalnya kepada kalangan orang-orang fakir, hal itu tetap saja menunjukkan kekhususan peredaran harta fai. Dan jika itu terjadi maka akan menyalahi makna yang sesungguhnya dari penggalan ayat كَيْ لَا يَكُونَ دَوْلَةٌ بَيْنَ الْأَعْيَاءِ مِنْكُمْ

Pemikiran Al-Shinqiti tentang peredaran harta fai' di atas meliputi lintas zaman, baik peredaran harta fai di zaman Rasulullah, sahabat Umar bin Khattab, maupun jika ditarik di zaman sekarang. Regulasi yang diberlakukan oleh Umar bin Khattab dalam pengelolaan harta fai sebagai pemasukan negara yang wajib dimanfaatkan untuk kepentingan umat secara menyeluruh sangat relevan untuk dipraktikkan di zaman sekarang. Karena itulah, tafsir Al-Shinqiti tidak hanya memuat makna tekstual sesuai kisah historis ayat, melainkan juga meliputi makna kontekstual ayat di zaman sekarang. Salah satu bukti dari pemaknaan secara kontekstual dalam tafsir Al-Shinqiti adalah adanya kritik teori yang berkembang di zamannya.

Dalam penafsiran ayat ini ia menyebutkan kritik pedas terhadap suatu teori ekonomi. Namun sayangnya, tidak disebutkan di dalamnya teori ekonomi apa yang ia maksud. Jika melihat penjelasan mengenai ciri-ciri teori ekonomi yang disebutkan Al-Shinqiti dalam penafsirannya lebih lanjut, diduga teori ekonomi

yang disinggung dalam penafsiran ini adalah teori ekonomi sosialisme, teori yang berkembang di masa hidupnya. Berikut kritik Al-Shinqiti tersebut¹¹:

والجدير بالذكر هنا : أن دعاة بعض المذاهب الاقتصادية الفاسدة ، يحتجون بهذه الآية على مذهبهم الفاسد ويقولون : يجوز للدولة أن تستولى على مصادر الإنتاج ورءوس الأموال . لتعطيها أو تشارك فيها الفقراء ، وما يسمونهم طبقة العمال ، وهذا على ما فيه من كساد اقتصادي ، وفساد اجتماعي قد ثبت خطوه ، وظهر بطلانه مجانباً لحقيقة الاستدلال.

"Sesungguhnya klaim dari sebagian teori ekonomi yang sesat menggunakan ayat ini menjadi hujjah bagi pendapat mereka. Mereka mengatakan bahwa suatu negara boleh menguasai sumber penghasilan dan sumber kekayaan, agar diberikan kepada orang-orang fakir, atau yang mereka sebut sebagai eselon (jenjang jabatan). Dan hal inilah yang menyebabkan adanya resesi ekonomi dan kehancuran elemen sosial kemasyarakatan. Kesalahan dan kebatilan tersebut telah nampak jelas, yakni berupa mengesampingkan dalil yang sesungguhnya."

Dari kritiknya di atas, dia mengemukakan teori ekonomi yang menggunakan ayat ini untuk mendukung pendapat mereka yang mengatakan bahwa suatu negara boleh menguasai sumber penghasilan dan sumber kekayaan, agar diberikan kepada orang-orang fakir, atau yang mereka sebut sebagai eselon (jenjang jabatan). Dia menyatakan bahwa jika teori tersebut direalisasikan maka akibatnya adalah resesi ekonomi dan kehancuran sosial kemasyarakatan.

Hal pertama yang ia sebutkan berkenaan dengan teori yang ia kritik adalah tentang pemerintah. Pemerintah adalah subyek utama dalam penentuan ekonomi. Ia menyatakan bahwa pemerintah tersebut bercirikan sebagai penguasa ekonomi, yakni pemerintah diperbolehkan untuk menguasai segala sumber penghasilan dan

¹¹Al-Shinqiti, *Adhwa' Al-Bayan...*, 54.

sumber kekayaan negara. Fokus pembahasan tentang pemerintah dan kekuasaan ini lebih jelas ia sebutkan dalam pemaknaan kata "dulah". Ia mengutip 2 pendapat ulama dalam membahas ini, yaitu pendapat Al-Zamakhshari dan Al-Hasan.

Sebagaimana yang kita tahu, bahwa segala bentuk isi tafsir adalah respon atas teks. Jadi, jika Al-Shinqiti mengutip pendapat Al-Zamakhshari dan Al-Hasan tanpa mengomentarnya, hal itu menunjukkan respon positif atas teks bahwa ia setuju dengan pendapat tersebut. Hal yang ia setuju dari pendapat Al-Zamakhshari adalah pendapatnya dalam memaknai penggalan ayat di atas. Al-Zamakhshari memaknainya sebagai: "agar harta fai yang menjadi hak milik bagi orang-orang fakir sebagai modal mereka untuk bertahan hidup secara baik di antara orang-orang kaya yang banyak hartanya. Atau agar harta tersebut tidak beredar secara ilegal di antara mereka."¹²

وَقَالَ الرَّحْمَشَرِيُّ: مَعْنَى الْآيَةِ: كَيْلَا يَكُونَ الْفَيْءُ الَّذِي حَقُّهُ أَنْ يُعْطَى الْفُقَرَاءَ، لِيَكُونَ لَهُمْ بُلْعَةٌ يَعِيشُونَ بِهَا جَدًّا بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ يَتَكَاثَرُونَ بِهِ، أَوْ كَيْلَا يَكُونَ دَوْلَةً جَاهِلِيَّةً بَيْنَهُمْ.

Kata "ilegal" di atas mengarah pada hal negatif yang terjadi dalam proses peredaran harta, yakni pengelolaan harta yang di dalamnya termasuk hal-hal ilegal yang bertujuan untuk meraup keuntungan pribadi melalui tugas resmi negara. Pemerintah yang seharusnya amanah dalam mengelola harta negara murni untuk kepentingan umat malah melakukannya secara ilegal. Sisi ilegal yang dilakukan di dalamnya itulah yang sering dikenal dengan istilah penggelapan dana atau korupsi. Korupsi adalah hal yang busuk, jahat, amoral yang bersangkutan dengan jabatan atau aparatur dalam sebuah instansi atau pemerintahan berupa

¹²*Ibid.*, 53.

penyelewengan kekuasaan baik dalam faktor ekonomi dan politik untuk kepentingan pribadi.¹³ Dan kenyataannya, sudah menjadi rahasia umum bahwa tidak sedikit pemerintah yang tidak amanah melakukan korupsi atau penggelapan dana tersebut.

Mengkritik pemerintah yang melakukan hal ilegal dalam mengelola harta negara, Al-Shinqiti menyebutnya sebagai "dulah jahiliyah". Al-Shinqiti menjelaskan lebih lebar definisi dari *الدولة الجاهلية* seperti yang telah disinggung oleh Al-Zamakhshari. Ia memaknainya sebagai negara yang para pemimpinnya menguasai ghanimah, dengan alasan mereka adalah pemilik jabatan, kekuasaan, dan kenegaraan. Para pemimpin tersebut memiliki slogan: "Barangsiapa berkuasa maka ia unggul"¹⁴

ومعنى الدولة الجاهلية : أن الرؤساء منهم كانوا يستأثرون بالغنيمة، لأنهم أهل الرئاسة والغلبة والدولة، وكانوا يقولون : من عزز ، والمعنى : كيلا يكون أخذه غلبة أثره جاهلية.

Setelah menjelaskan ciri-ciri "penguasa" yang menjadi aktor utama yang ia kecam dalam kritiknya. Kemudian ia mengutip pendapat Al-Hasan yang cenderung memberi imbauan serta tips untuk mencegah adanya "penguasa negara" yang ia istilahi sebagai "dulah jahiliyah".¹⁵

ومنه قول الحسن : اتخذوا عباد الله خولا ومال الله دولا ، يريد من غلب منهم أخذه واستأثر به الخ .

Dari pernyataannya, Al-Hasan memberi tips and trick dalam memilih pemimpin yang baik agar pemerintahan tidak menjadi "dulah jahiliyah".

Pemimpin yang boleh dipilih adalah pemimpin yang memiliki kriteria berikut:

¹³Mudemar A. Rasyidi, "Korupsi Adalah Suatu Perbuatan Tindak Pidana yang Merugikan Negara dan Rakyat serta Melanggar Ajaran Agama", *Mitra Manajemen*, Vol. 6, No. 2 (2014), 37.

¹⁴Al-Shinqiti, *Adhwa' Al-Bayan...*, 54.

¹⁵*Ibid.*, 54.

1. Muslim
2. Tidak tergilagila dengan harta
3. Amanah dalam mengelola keuangan

Dari cuplikan pembahasan Al-Shinqiti dalam tafsirnya yang berkaitan dengan teori ekonomi yang ia kritik tersebut menunjukkan bahwa pelaku utama yang hadir di balik teori ekonomi tersebut adalah para penguasa, baik orang-orang dari kalangan pemerintahan itu sendiri maupun orang-orang elite di luar pemerintahan yang memiliki pengaruh dalam suatu negara, atau mungkin juga keduanya. Orang-orang elite di luar pemerintahan ini bisa jadi adalah orang yang memiliki pengaruh di bidang ekonomi, bisa jadi orang yang memiliki kekuasaan ekonomi (orang super kaya) atau pakar ilmu ekonomi.

Kemungkinan paling besar adalah semua kalangan yang tersebut tadi bersekongkol satu sama lain. Yakni para elite dari bidang intelektual ekonomi (pakar ekonomi) membuat teori ekonomi untuk menguntungkan pemerintah atau penguasa ekonomi. Hal itu sangat mungkin terjadi melihat kritik Al-Shinqiti berikut¹⁶:

تحقق أن ما يتذرع به الآن الملاحدة المنكرون لوجود الله ولجميع النبوات والرسائل السماوية إلى ابتزاز ثروات الناس ونزع ملكهم الخاص عن أملاكهم ، بدعوى المساواة بين الناس في معاشهم ، أمر باطل لا يمكن بحال من الأحوال ، مع أنهم لا يقصدون ذلك الذي يزعمون ؛ وإنما يقصدون استئثارهم بأموال جميع الناس لينعموا بها ويتصرفوا فيها كيف شاءوا تحت ستار كثيف من أنواع الكذب والغرور والخداع ، كما يتحققه كل عاقل مطلع على سيرتهم وأحوالهم مع المجتمع في بلادهم.

¹⁶Ibid., 59.

فالطغمة القليلة الحاكمة ومن ينضم إليها هم المتمتعون بجميع خيرات البلاد وغيرهم من عامة الشعب محرومون من كل خير ، مظلومون في كل شيء ، حتى ما كسبوه بأيديهم ، يعلقون ببطاقة كما تعلق البغال والحمير .

Dari pernyataannya di atas, sangat jelas bahwa Al-Shinqiti memberi klu tentang orang-orang elite di balik teori ekonomi yang ia kritik. Ia menyatakan bahwa segelintir elite dari pencetus teori ekonomi tersebut berkedok menggunakan niat yang menggiurkan masyarakat (kepemilikan diserahkan kepada negara dan menjadi harta milik negara), padahal di balik itu terdapat persekongkolan, kebohongan, penipuan, dan pencurian yang besar. Orang lain selain para elite tersebut secara otomatis didzalimi, terhalang untuk merasakan kenikmatan harta yang dimiliki secara pribadi, tidak mendapatkan penghasilan pribadi, dan terus bergantung pada negara (yang hartanya dikuasai orang-orang elite tersebut).

Tak hanya membeberkan kedok orang-orang elite tersebut. Lebih spesifik lagi, ia menyebutkan ciri-ciri dari orang-orang elite tersebut adalah orang-orang ateis dan/atau penganjur Allah dan Rasul-Nya yang menciptakan teori persamaan ekonomi yang berpendapat bahwa kepemilikan pribadi ditiadakan dengan alasan ingin menciptakan persamaan ekonomi masyarakat, padahal mereka sendiri sebenarnya ingin memeras hak kuasa atas kepemilikan harta lalu menguasainya.

Sampai sini, dapat kita temukan ciri-ciri teori ekonomi yang ia kritik, yaitu:

- a. Teori tersebut dibikin atau dicetuskan oleh orang-orang non-muslim. Lebih spesifik ia menyebutnya sebagai orang-orang ateis atau orang-orang yang mengingkari Allah dan Rasul-Nya.

- b. Teori tersebut dibuat oleh dan untuk kepentingan orang-orang elite yang ia sebut sebagai "dulah jahiliyah".
- c. Teori ekonomi tersebut menjunjung tinggi "persamaan ekonomi", yakni pandangan bahwa harta milik pribadi masyarakat ditiadakan, kekuasaan ekonomi ada di tangan pemerintah sepenuhnya.
- d. Alur skemanya adalah masyarakat tergiur dengan teori ekonomi yang menjunjung tinggi persamaan ekonomi dengan iming-iming memberi kesejahteraan rakyat terutama di kalangan bawah. Konsekuensinya masyarakat tidak memiliki hak kepemilikan harta pribadi, dan penguasa utamanya adalah pemerintah. Pemerintah mengelola secara ilegal dan terjadi resesi ekonomi.

Jika dilihat dari ciri-ciri di atas dan disandingkan dengan teori ekonomi konvensional, maka akan ditemukan kecocokan dan kesesuaian dengan teori ekonomi sosialisme. Teori ekonomi sosialisme dicetuskan oleh orang non-muslim, yaitu Karl Marx yang notabenehnya adalah orang ateis. Hal itu terlihat dari pemikirannya yang dibukukan dalam "The Communist Manifesto dan Das Kapital" yang berisikan konten marxisme-komunisme yang anti-Tuhan dan antiagama. Kritik Marx terhadap agama yang paling populer dikenal dengan jargon "agama adalah candu" dalam pandangannya "Religion is the opium of the people; Die Religion ist das opium des Volkes".¹⁷

Dari ideologi Karl Marx yang menjunjung tinggi ateisme tersebut menjadikannya sebagai terdakwa paling kuat dalam kritik Al-Shinqiti. Peralnya,

¹⁷Karl Marx, "Critique of Hegel's Philosophy of Right (1844)" *Marx on Religion* (Philadelphia: Temple University Press, 2002), 171.

dalam mengungkapkan kritiknya, Al-Shinqiti berkali-kali menekankan unsur ateisme dari orang elite pencipta teori ekonomi yang ia kecam dalam tafsirnya.

Selain karena Karl Marx sebagai pencetus teori sosialisme berideologi ateis. Teori ekonomi sosialisme juga memenuhi ciri-ciri lain yang disebutkan dalam kritik Al-Shinqiti. Teori sosialisme memiliki karakter utama persamaan ekonomi. Hal itu dapat diketahui dari pengertian dari prinsip ekonomi sosialisme yang didefinisikan oleh Webster's World University Dictionary. Sosialisme adalah "suatu sistem sosial yang menjadikan segala kebutuhan di bawah pengawasan umum dan mengusahakan pembagian yang bermanfaat sama rata".¹⁸

Ciri-ciri selanjutnya yang terdapat dalam kritik Al-Shinqiti dan sesuai dengan sosialisme adalah peniadaan hak milik pribadi dan pemusatan semua aset kepada pemerintah. Dalam pilar utama teori sosialisme disebutkan bahwa¹⁹:

- a. Perekonomian harus mengarah pada kesejahteraan semua orang, bukan untuk kalangan segelintir orang, maka alat-alat produksi harus dikuasai negara.
- b. Penghapusan hak milik pribadi. Semua barang yang berjilbab manfaat untuk masyarakat dimiliki dan diatur oleh pemerintah yang kemudian diatur bersama untuk kepentingan bersama dengan tujuan mencapai pemerataan kesejahteraan.
- c. Setiap individu dibatasi kegiatan ekonominya. Kegiatan ekonomi yang berhubungan dengan luar negeri tidak diperbolehkan dan hanya pemerintah yang boleh melakukan.
- d. Sumber ketidakadilan sosial adalah hak milik pribadi atas alat-alat produksi.

¹⁸Ubaid Al Faruq dan Edi Mulyanto, *Sejarah Teori-Teori Ekonomi* (Tangerang: UNPAM Press, 2017), 96-105.

¹⁹*Ibid.*,

Dari 4 pilar di atas, jelas sekali bahwa teori sosialisme memuat semua ciri-ciri yang disebutkan dalam kritik Al-Shinqiti. Disinyalir oleh Al-Shinqiti bahwa sosialisme sebagai teori yang dicetuskan oleh orang atheis (Karl Marx) sangat menjunjung tinggi persamaan ekonomi dengan iming-iming kesejahteraan masyarakat, padahal mereka sendiri sebenarnya ingin memeras hak kuasa atas kepemilikan harta lalu menguasainya dengan cara meniadakan kepemilikan pribadi dengan alasan ingin menciptakan persamaan ekonomi masyarakat.

Setelah menyebutkan semua kritiknya, kemudian Al-Shinqiti meluruskannya dengan menampilkan 3 poin utama:

- a. Penolakan terhadap teori “persamaan ekonomi” dalam ayat نحن قسمنا بينهم

Salah satu poin utama yang dikritik oleh Al-Shinqiti dari teori sosialisme adalah tujuan utamanya. Mereka menginginkan adanya persamaan ekonomi di semua lapisan masyarakat, padahal kenyataannya hal itu mustahil untuk direalisasikan.

Al-Shinqiti menolak teori persamaan ekonomi sosialisme menggunakan dalil surat Al-Zukhruf ayat 32, surat Al-Nahl ayat 7, serta surat Fatir ayat 43. Menurutnya, tiga ayat tersebut sangat jelas mencerminkan bahwa kesenjangan ekonomi yang diperoleh manusia dari Tuhan merupakan sunnatullah yang bersifat samawiyah kauniyah qadariyah. Tidak ada satu pun penduduk bumi yang dapat mengganti atau mengubahnya sama sekali dengan cara apa pun.²⁰

²⁰Al-Shinqiti, *Adhwa' Al-Bayan...*, 59.

وللشيخ - رحمه الله تعالى - كلامٌ مُثْنِعٌ عَلَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فِي سُورَةِ الرَّحْرِفِ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَخُنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الزخرف: ٣٢]، نَسُوْقُ نَصِّهِ لِأَهْمِيَّتِهِ: قَالَ رَحْمَةُ اللَّهِ: مَسْأَلَةٌ: دَلَّتْ هَذِهِ الْآيَةُ الْكَرِيمَةُ الْمَذْكُورَةُ هُنَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَخُنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ﴾ [الآية]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾ [الآية [النحل: ٧١]، وَخَوَّ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ عَلَى أَنَّ تَفَاوُتَ النَّاسِ فِي الْأَرْزَاقِ وَالْحُطُوطِ سُنَّةٌ مِنْ سُنَنِ اللَّهِ السَّمَاوِيَّةِ الْكَوْنِيَّةِ الْقَدَرِيَّةِ، لَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ الْبَتَّةَ تَبْدِيلَهَا، وَلَا تَحْوِيلَهَا بِوَجْهِهِ مِنَ الْوُجُوهِ، ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣]

Dari dalil yang ia pakai di atas, Al-Shinqiti menunjukkan penolakannya terhadap teori sosialisme yang menjunjung tinggi persamaan ekonomi yang mengatakan bahwa setiap orang wajib memiliki ekonomi yang sama. Alasannya jelas yaitu perbedaan rezeki yang diberikan Allah kepada hamba-Nya adalah sunnatullah yang tak dapat diubah.

Al-Shinqiti meluruskan kesalahan fatal atas teori tersebut dalam penafsirannya dengan pernyataan sebagai berikut²¹:

وَالْحَقُّ أَنَّ الْأَرْزَاقَ قَسَمَهُ الْخَالِقِ، فَهُوَ أَرْأَفُ بِالْعِبَادِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، وَلَيْسَ فِي حَزَائِنِهِ مِنْ نَقْصٍ وَلَكِنَّهَا الْحِكْمَةُ لِمَصْلَحَةِ عِبَادِهِ، وَفِي الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ: «إِنَّ مِنْ عِبَادِي لَمَنْ يَصْلُحُ لَهُ الْفَقْرُ، وَلَوْ أَعْنَيْتُهُ لَفَسَدَ حَالُهُ، وَإِنَّ مِنْ عِبَادِي لَمَنْ يَصْلُحُ لَهُ الْغِنَى وَلَوْ أَفْقَرْتُهُ لَفَسَدَ حَالُهُ»، فَهُوَ سُبْحَانَهُ يُعْطِي بِقَدَرٍ، وَلَا يُمْسِكُ عَنْ قَتَرٍ.

Ia mengatakan bahwa rezeki adalah sesuatu yang sudah menjadi hak Allah untuk membagikannya sesuai kehendak-Nya. Allah sebagai Tuhan yang Maha Bijaksana dan Pemberi Rezeki tak mungkin membagikan kepada para hamba-Nya takaran rezeki yang tidak adil. Segala bentuk pembagian Allah merupakan ketentuan yang paling baik dan Allah tidak mungkin

²¹Ibid., 60.

menentukannya kecuali untuk kemaslahatan semua hamba-Nya. Al-Shinqiti kemudian mengutip suatu hadis qudsi sebagai pendukung atas pendapatnya sebagai berikut:

إِنَّ مِنْ عِبَادِي لَمَنْ يَصْلُحُ لَهُ الْفَقْرُ، وَلَوْ أَعْنَيْتُهُ لَفَسَدَ حَالُهُ، وَإِنَّ مِنْ عِبَادِي لَمَنْ يَصْلُحُ لَهُ
الْغِنَى وَلَوْ أَفْقَرْتُهُ لَفَسَدَ حَالُهُ

Hadis tersebut mengandung penjelasan bahwa Allah memberikan rezeki kepada hamba-Nya sesuai dengan kadar yang pas, dan Allah tidak mungkin menahan hamba-Nya agar menjadi miskin. Allah lebih mengetahui hikmah di balik pembagian rezeki kepada hamba-Nya.

Ia menolak argumen teori ekonomi konvensional (sosialisme) menggunakan ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi yang notabenehnya merupakan dalil syariat Islam. Hal itu menunjukkan tujuan kritiknya, yaitu agar orang Islam tidak mengikuti teori orang atheis yang menurutnya sesat. Islam sebagai agama yang lurus memiliki syariat sendiri dalam mengatur sistem ekonomi. Adapun sistem ekonomi Islam, maka Islam telah melemahkan penyebab hegemoni negara-negara lain di atas negara orang-orang Islam serta perekonomian mereka melalui implementasi dan penetapan hukum sesuai dengan syariat Islam. Sistem ekonomi Islam terdiri dari 3 rukun²²:

Rukun pertama adalah kepemilikan ganda. Yang dimaksud dari kepemilikan ganda adalah kepemilikan yang bisa dimiliki oleh perorangan secara khusus dan juga kepemilikan yang sifatnya umum untuk setiap

²²Musfir bin Ali Al-Qahtani, *Al-Nizam Al-Iqtisadi fi Al-Islam* (Dhahran: Universitas Raja Fahd, 2002), 6-16.

individu masyarakat. Kepemilikan ganda terdiri dari 2 unsur, yaitu kepemilikan sosial dan kepemilikan individual. Kepemilikan sosial contohnya seperti wakaf, alat persenjataan, ganimah, pajak, upeti, tanah tanpa pemilik, kebutuhan pokok (tanah, air, api), dan lain-lain. Adapun kepemilikan pribadi contohnya seperti nafkah rumah tangga, warisan, wasiat, gaji, barang temuan, mahar, jual beli, hasil buruan, hasil pertanian, menghidupkan tanah mati, dan lain-lain.

Rukun kedua adalah ekonomi bebas terbatas. Yang dimaksud dengan pembatasan kebebasan ekonomi dalam Islam adalah adanya standar syariat dalam mencari harta dan menafkahnnya untuk mewujudkan pekerjaan yang halal dan manfaat untuk seluruh lapisan masyarakat umum. Dalam hal ini, sistem ekonomi Islam menjadi oposisi dari sistem ekonomi kapitalisme yang mana sistem tersebut sangat menyuarakan kebebasan pasar tanpa batas dan aturan. Pun sistem ekonomi Islam ini menyalahi sistem ekonomi sosialisme yang mana dalam sistem tersebut bersandar pada kebebasan ekonomi secara umum sehingga manusia terhalangi untuk memilikinya secara pribadi.

Islam telah menjunjung kebebasan ekonomi akan tetapi harus sesuai aturan syariat dengan memenuhi beberapa syarat, seperti; memiliki pengetahuan ekonomi sesuai dengan syariat, negara melindungi kemaslahatan umum serta menjaga batasan atas kebebasan individu yang dapat merugikan dan merusak nasib masyarakat lainnya, serta mengedepankan kemaslahatan orang lain dibandingkan kemaslahatan pribadi sehingga dapat mewujudkan kemanfaatan dan tidak membahayakan orang lain.

Rukun ketiga adalah saling menanggung (gotong royong) dalam masyarakat. Untuk mewujudkan hal tersebut maka Islam mensyariatkan zakat, baitul mal, infak, larangan berlebihan dalam membelanjakan harta, membayar kafarat, membagi hasil kurban Idul Adha, akikah, dan lain-lain.

b. Perserikatan 3 elemen alam (air, api, dan tanah)

Selain Al-Shinqiti mengemukakan teori tersebut karena pendapatnya tentang persamaan ekonomi, Al-Shinqiti mengkritik pendapat mereka tentang perserikatan 3 elemen alam yaitu air, tanah, dan api yang hal tersebut terdapat dalam hadis **الماء والتّار والكأ: الناس شركاء في ثلاثه**: **قوله** **ﷺ**

وَمِنَ الْمُؤَسِّفِ أَنَّهُمْ يُؤَيِّدُونَ دَعْوَاهُمْ بِإِفْحَامِ الْحَدِيثِ فِي ذَلِكَ، وَهُوَ قَوْلُهُ **ﷺ**: «النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثَةٍ: الْمَاءِ وَالتَّارِ وَالكَأ»، وَمَعْلُومٌ أَنَّ الشَّرِكَةَ فِي هَذِهِ الثَّلَاثَةِ مَا دَامَتْ عَلَى عُمُومِهَا فَلِلمَاءِ شَرِكَةٌ بَيْنَ الْجَمِيعِ مَا دَامَ فِي مَوْرِدِهِ مِنَ النَّهْرِ أَوِ البَيْرِ العَامِّ أَوِ السَّيْلِ أَوِ العَدِيرِ. أَمَا إِذَا انْتَقَلَ مِنَ مَوْرِدِهِ العَامِّ، وَأَصْبَحَ فِي حِيَازَةٍ مَا فَلَا شَرِكَةَ لِأَحَدٍ فِيهِ مَعَ مَنْ حَازَهُ، كَمَنْ مَلَأَ إِنَاءً مِنَ النَّهْرِ أَوِ السَّيْلِ وَنَحْوِهِ، فَمَا كَانَ فِي إِنَائِهِ فَهُوَ خَاصٌّ بِهِ، وَهَذَا الكَأُ مَا دَامَ عُشْبًا فِي الأَرْضِ العَامَّةِ لَا فِي مَلِكٍ إِنْسَانٍ مُعَيَّنٍ فَهُوَ عَامٌّ لِمَنْ سَبَقَ إِلَيْهِ، فَإِذَا مَا اخْتَشَّهُ إِنْسَانٌ وَحَازَهُ فَلَا شَرِكَةَ لِأَحَدٍ فِيهِ، وَكَذَلِكَ مَا كَانَ مِنْهُ نَابِتًا فِي مَلِكٍ إِنْسَانٍ بِعَيْنِهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ. وَيَظْهَرُ ذَلِكَ بِالْحَوْتِ فِي البَحْرِ وَالتَّهْرِ فَهُوَ مُشَاعٌ لِلْجَمِيعِ، وَالبَطِيرُ فِي الهَوَاءِ يُصَادُ. فَإِنَّهُ قَدْرٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ جَمِيعِ الصَّيَادِينَ، فَإِذَا مَا صَادَهُ إِنْسَانٌ فَقَدْ حَازَهُ وَاخْتَصَّ بِهِ، وَهَذَا أَمْرٌ تَعَرَّفَ فِيهِ جَمِيعُ النُّظُمِ الإِقْتِصَادِيَّةِ، وَتُعْطَى تَرَخِصٌ رَسْمِيَّةٌ لِذَلِكَ.

Ia kemudian meluruskan maksud yang hakiki dari perserikatan 3 elemen alam di atas dalam penafsirannya sebagai berikut²³:

Dalam pernyataannya di atas, ia menjelaskan poin-poin di bawah ini:

²³Al-Shinqiti, *Adhwa' Al-Bayan...*, 55.

- Air yang masih berada di tempat umum, seperti sungai dan sumur umum, maka menjadi perserikatan oleh semua orang, kecuali jika air tersebut sudah mengalir ke tempat yang dimiliki oleh orang tertentu.
- Tanah yang tidak dimiliki siapapun maka menjadi perserikatan bagi siapa pun, sampai ada yang lebih dahulu menempati dan memilikinya. Apa pun yang ada di atas tanah umum, maka bisa dimanfaatkan oleh siapa pun. Sebaliknya segala hal yang tumbuh di atas tanah milik orang tertentu, maka pemilik tanah yang berhak memilikinya.
- Ikan yang berada di sungai, laut, dan tempat umum, maka dapat diambil dan dimanfaatkan oleh siapa pun. Kecuali jika sudah ditangkap, maka ikan tersebut milik penangkapnya.
- Burung yang masih ada di udara juga menjadi perserikatan bagi semua orang, kecuali jika ada yang memanahnya dan kemudian jatuh, maka sang pemanah menjadi pemiliknya.

Inti dari poin yang disampaikan oleh Al-Shinqiti terkait hadis di atas adalah bahwa perserikatan itu ada batasnya. Keumuman kepemilikan suatu benda itu dibatasi jika sudah ada orang yang berusaha untuk mendapatkannya. Dan ini merupakan perkara yang mencakup seluruh aturan perekonomian, yakni perizinan yang diberikan secara legal untuk melakukan hal tersebut (upaya mendapatkan kepemilikan khusus).

Dari poin penyampainnya, dapat dipahami bahwa ia menerapkan system ekonomi Islam berupa bebas terbatas. Semua hal yang ada di alam berupa 3 elemen di atas (air, tanah, dan api), dapat dimiliki dan dimanfaatkan secara

bebas oleh siapapun. Namun jika sudah dimiliki oleh orang tertentu dengan adanya usaha untuk menggapainya, maka hal itu sekaligus menjadi pembatas atas kemutlakan perserikatan 3 elemen alam tersebut.

Dalam pembahasannya tentang unsur bebas terbatas di bidang air dan api. Al-Shinqiti kemudian menyinggung perihal PDAM dan PLN yang notabenehnya bersumber dari 3 elemen alam tersebut. Ia menyatakannya sebagai berikut²⁴:

وَهُنَاكَ الْعَمَلُ الْجَارِي فِي تِلْكَ الدُّوَلِ، مِمَّا يَجْعَلُهُمْ يَتَنَاقَضُونَ فِي دَعْوَاهُمْ الْإِشْتِرَاكَ فِي الْمَاءِ وَالتَّارِ وَالكَأْسِ، وَذَلِكَ فِي شَرِكَاتِ الْمِيَاهِ وَالتُّورِ؛ فَإِنَّهُمْ يَجْعَلُونَ فِي كُلِّ بَيْتٍ عَدَّادًا يَعُدُّ جَالُونَاتِ الْمَاءِ الَّتِي اسْتَهْلَكَهَا الْمَنْزِلُ وَيُحَاسِبُونَهُ عَلَيْهِ، وَإِذَا تَأَخَّرَ قَطَعُوا عَلَيْهِ الْمَاءَ وَحَرَمُوهُ مِنْ شَرِبِهِ. وَكَذَلِكَ التِّيَّارُ الْكَهْرِبَائِيُّ؛ فَإِنَّهُ نَارٌ، وَهُوَ الطَّاقَةُ الْفَعَالَةُ فِي الْمَدِينِ فَإِنَّهُمْ يَقْيِسُونَهُ بِعَدَّادِ الْكَيْلَوَاتِ، وَيَبْيَعُونَهُ عَلَى الْمِسْتَهْلِكِ، فَلِمَاذَا لَا يَجْعَلُونَ الْمَاءَ وَالْكَهْرِبَاءَ، شَرِكَةً بَيْنَ الْمَوَاطِنِينَ؟ أَمْ النَّاسُ شُرَكَاءُ فِيمَا لَا يَعُودُ عَلَى الدَّوْلَةِ، أَمَا حَقُّ الدَّوْلَةِ فَخَاصٌّ لِلْحُكَّامِ؟ إِنَّهُ عَكْسُ مَا فِي قَضِيَّةِ الْفَيْءِ تَمَامًا.

Selain mengomentari penggunaan dalil hadis yang salah dan kemudian menjelaskan bahwa kemutlakan perserikatan tanah dan air dapat ditaqyid dengan usaha kepemilikan khusus. Kemudian Al-Shinqiti kembali mengomentari kondisi sebaliknya, yakni mengomentari negara yang menghilangkan perserikatan kepemilikan air dan listrik atau yang kita sebut sebagai PDAM dan PLN.

PDAM ia sebut dalam tafsirnya dinyatakan sebagai air yang dialirkan ke setiap rumah dengan menggunakan alat pengukur galon air yang dikonsumsi oleh rumah untuk menghitungnya. Dan jika waktunya telat, maka mereka pun

²⁴*Ibid.*, 55.

memutus aliran air dan mengharamkannya untuk diminum. Sedangkan PLN ia sebut dalam tafsirnya sebagai arus listrik, yang merupakan api, yang menjadi sumber daya dalam beberapa kota. Aliran tersebut dihitung dengan hitungan kilowatt, dan dijual ke konsumen.

Ia mengecam pihak yang menguasai aliran air dan arus listrik dan kemudian mengalirkan ke rumah warga dengan patokan biaya tersebut. Menurutnya, terlalu berlebihan jika kemudian sifat perserikatan kepemilikan air dan listrik dihilangkan secara total demi meraup keuntungan pihak tertentu. Lebih lanjut, Al-Shinqiti mengkritik dengan pertanyaan: Mengapa mereka tidak menjadikan air dan listrik menjadi harta perserikatan antara seluruh warga negara? Ataukah manusia yang berserikat di dalamnya tidak kembali ke tanah airnya? Ataukah barang milik negara dikhususkan untuk para pejabat?

Sebagai penutupnya, maka akan dituturkan pemaknaan harta fai serta pengelolaannya sesuai kebenaran perspektif Al-Shinqiti sebagai berikut²⁵:

لَأَنَّ هَذَا الْمَالَ تَرِكَ لِمَرَاةِ الْمُسْلِمِينَ الْعَامَّةِ مِنَ الْإِنْفَاقِ عَلَى الْمَجَاهِدِينَ، وَتَأْمِينِ الْعُرَاةِ فِي الْحُدُودِ
وَالثُّغُورِ، وَلَيْسَ يُعْطَى لِلْأَفْرَادِ كَمَا يَقُولُونَ، ثُمَّ هُوَ أَسَاسًا مَالٌ جَاءَ غَنِيمَةً لِلْمُسْلِمِينَ، وَلَيْسَ نَتِيجَةً
كَذَلِكَ الْفَرْدِ وَكَسْبِهِ
وَلَمَّا كَانَ مَالُ الْغَنِيمَةِ لَيْسَ مِلْكًا لِشَخْصٍ، وَلَا هُوَ أَيْضًا كَسْبٌ لِشَخْصٍ مُعَيَّنٍ، تَحَقَّقَ فِيهِ الْعُمُومُ فِي
مَصْدَرِهِ، وَهُوَ الْغَنِيمَةُ، وَالْعُمُومُ فِي مَصْرَفِهِ، وَهُوَ عُمُومُ مَصَالِحِ الْأُمَّةِ، وَلَا دَخَلَ وَلَا وُجُودَ لِلْفَرْدِ فِيهِ،
فَشَتَانِ بَيْنَ هَذَا الْأَصْلِ فِي التَّشْرِيعِ وَهَذَا الْفَرْعِ فِي التَّضَلُّلِ.

²⁵Ibid., 54.

Inti penafsiran Al-Shinqiti dari penggalan ayat di atas bukan hanya berisi penolakan peredaran harta fai hanya di kalangan orang kaya saja. Melainkan lebih luas dari itu, ia memaknainya sebagai penolakan atas segala bentuk keberpihakan dalam pengedaran harta fai. Itulah mengapa ia tidak setuju jika harta fai diberikan kepada kaum fakir saja, apalagi jika harta fai hanya beredar di kalangan orang kaya saja. Menurutnya, segala bentuk keberpihakan itu harus ditinggalkan. Yakni semua pendapatan negara tidak boleh diberikan secara khusus kepada perorangan dengan alasan apapun, melainkan harta itu harus ditasarufkan untuk kepentingan umat secara merata.

Adapun bentuk pengelolaannya, agar bisa dirasakan oleh seluruh lapisan masyarakat, maka segala pendapatan negara tidak boleh diwujudkan berupa pemberian materi secara khusus kepada individu masyarakat, melainkan diwujudkan dalam bentuk pembangunan negara untuk memenuhi kebutuhan dan kepentingan negara dan masyarakat. Alasannya jelas, yaitu karena jika sumber pendapatan negara – dalam konteks ayat ini berupa harta fai atau ganimah – dimiliki, dikelola, dan keuntungannya diraup oleh perorangan tertentu, maka asas dasar syariah (masalah ‘ammah) akan rusak.

B. Korelasi antara Latar Belakang Sosial-Ekonomi Muhammad Amin Al-Shinqiti dan Penafsiran QS. Al-Hasyr Ayat 7

Dalam analisis kali ini, metode pendekatan yang digunakan adalah hermeneutika sosial Hassan Hanafi. Aturan metodis yang dirumuskan olehnya dirasa sangat sesuai untuk diaplikasikan dalam usaha korelasi antara latar

belakang sosial ekonomi mufasir dan penafsiran yang dihasilkan. Dalam konteks penelitian kali ini mufasir yang dimaksud adalah Muhammad Amin Al-Shinqiti dan hasil penafsiran yang dimaksud adalah kritik teori ekonomi yang terdapat dalam penafsirannya terhadap surat Al-Hasyr ayat 7.

Adapun langkah-langkah metodis yang dirumuskan oleh Hasan Hanafi berikut penerapannya adalah sebagaimana berikut²⁶:

1. Merumuskan komitmen sosial-politik mufasir. Karena seorang mufasir bukanlah orang yang netral dalam hal sosial-politik, sebab ia berada dalam drama negerinya dan dalam problematika di zamannya. Seorang mufasir pasti memiliki obsesi pada perubahan sosial.

Sebagaimana yang telah disinggung dalam bab sebelumnya, diketahui Muhammad Amin Al-Shinqiti hidup sejak tahun kelahirannya pada 1905 M. hingga tahun wafatnya pada 1973 M. Perjalanan hidupnya selama kurang lebih 68 tahun tersebut ia habiskan di dua negara, yaitu tanah airnya negara Mauritania dan negara imigrasinya yaitu Arab Saudi. Perpindahan dari negara tanah airnya ke negara pindahannya dilakukan pada umurnya yang mencapai sekitar 43 tahun.²⁷

Diketahui bahwa selama perjalanan hidupnya, ia mencapai kesuksesan karier di kedua negara tersebut. Ia berhasil menjadi orang berpengaruh di Mauritania yang notabeneanya saat itu sedang dijajah oleh Perancis dengan

²⁶Hermanto Halil, "Hermeneutika Al-Qur'an Hassan Hanafi; Memadukan Teks pada Realitas Sosial dalam Konteks Kekinian", *Al-Thiqah*, Vol. 1, No. 1 (Oktober, 2018), 68.

²⁷Ahmad Hasanin Ismail Al-Shimi, "Al-Shinqiti wa Minhajuhu fi Al-Tafsir" Juz 1 (Thesis, Universitas Al-Azhar Kairo, 2001), 93-235.

kariernya sebagai mufti atau hakim mahkamah agung negara.²⁸ Sedangkan di Arab Saudi ia lebih dikenal sebagai intelektualis hebat dengan jumlah murid dan karyanya yang banyak. Dari sana dapat diketahui bahwa ia merupakan orang yang sangat berpeluang memberikan kontribusi besar untuk negara yang ditinggalinya, baik itu negara tanah airnya maupun negara pindahannya.²⁹

Membahas perihal kritik teori ekonomi yang termuat dalam penafsirannya, untuk mengetahui benar atau salah hipotesis yang dijabarkan dalam sub-bab sebelumnya, harus diketahui secara pasti terlebih dahulu tentang ekonomi negara manakah yang dimaksud. Karenanya, harus diperinci dan ditelisik satu persatu kondisi ekonomi di kedua negara untuk menemukan kemungkinan yang besar.

Kembali ke masa lalu, sejarah mencatat bahwa negara Mauritania adalah bagian dari benua Afrika Barat yang terkenal dengan krisis ekonominya. Hal itu semakin tidak dapat dielak mengingat perjalanan hidup Al-Shinqiti ia lalui selama masa kolonialisme Perancis. Bisa dipastikan bahwa kondisi ekonomi negara Mauritania saat itu mengalami kehancuran bukan hanya karena masyarakatnya yang miskin dan berpenghasilan rendah, melainkan juga karena sedang berada di bawah penjajahan yang tentunya bertujuan memonopoli segala harta dan keuntungan dari Mauritania. Menegenai ideologi politik dan ekonomi apa yang dipakai di Mauritania tentu tidak dapat

²⁸Al-Shinqiti, *Adhwa' Al-Bayan...*, 27-28.

²⁹Khalid bin Utsman Al-Sabt, *Al-'Adzb Al-Namir min Majalis Al-Shinqiti fi Al-Tafsir* jilid 1 (Makkah Dar Alim Al-Fawaid, 2006), 17-19.

dipastikan mengingat saat itu negara tersebut belum menjadi negara yang berdaulat.³⁰

Bagaimana dengan Arab Saudi? Diketahui bahwa kitab tafsir *Adhwā' Al-Bayān* ditulis oleh Al-Shinqiti setelah perpindahannya ke Haramain (Mekkah Madinah). Hal itu bisa menjadi klu besar bahwa teori ekonomi yang ia kritisi dalam penafsirannya berkaitan dengan kondisi ekonomi Arab Saudi saat itu. Lalu bagaimana kenyataannya? Tercatat dalam sejarah sosialisme Arab atau yang dikenal dengan istilah “Al-Ishtirakiyah Al-Arabiyah” bahwa ideologi sosialisme mulai masuk ke Arab Saudi pada tahun 1940-an masehi melalui munculnya gerakan militan atau yang dikensal dengan istilah *Ihya Al-Arabi* oleh partai Ba'ath yang dicetuskan oleh para sosialis Arab yaitu Michael Aflaq, Salahuddin Baithar, dan Zaki Al-Arsuzi.³¹

Munculnya ideologi ini mendapat perhatian besar di kalangan masyarakat Arab dari kaum intelektual hingga kaum awam. Penggiat reformasi di dunia ekonomi dan kaum ekonomi menengah ke bawah banyak yang mulai mengikutinya, walaupun pada akhirnya menuai banyak kontroversi dan akhirnya secara politik bubar. Dengan munculnya *euphoria* reformasi dan kontroversi dari ideologi sosialisme di Arab Saudi, kaum intelektualis yang tidak setuju dengannya tentu melakukan usaha untuk menghalangi pertumbuhan gerakan ideologi sosialisme tersebut.³²

³⁰Mahmud Al-Sayyid, *Tarikh Duwal Al-Maghrib Al-Arabi* (Iskandariyah: Muassasah Shubban Al-Jami'ah, 2000), 276-277.

³¹Indri Yulianti, “Sejarah Perkembangan Partai Ba’th di Syiria” (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011), 41-42.

³²Abdul Al-Al Al-Sokban, *Ma'na Al-Ishtirakiyah Al-Arabiyah* (Baghdad: Al-Ahliyah, 1964), 20.

Disinyalir salah satu intelektualis yang melakukan usaha penghalangan tersebut adalah Al-Shinqiti. Sebagaimana hipotesis yang telah disebutkan di sub-bab sebelumnya, teori ekonomi yang dikritik Al-Shinqiti memiliki banyak kesamaan dengan teori ekonomi sosialisme, dan hal itu sesuai juga dengan problematika sosial-ekonomi yang sedang dialami. Maka dapat dipastikan bahwa Al-Shinqiti sengaja menyuarakan kritik terhadap teori sosialisme dalam penafsirannya terhadap ayat yang konteksnya sangat cocok dengan keadaan yang sedang ia alami, yakni tentang pemerataan ekonomi.

2. Mencari kepentingan mufasir. Seorang mufasir tidak mungkin memulai penafsiran dengan tangan kosong.

Sebagaimana yang telah disinggung di atas, telah diketahui bahwa penafsiran Al-Shinqiti tidak terlepas dari kepentingan. Dan hal itu terbukti dari sikap kritisnya terhadap teori sosialisme yang tertuang dalam penafsirannya. Kepentingannya sangat jelas, yaitu sebagai respon atas isu sosial-ekonomi yang melatarbelakangi kritiknya berupa usaha menghalangi dan menghentikan perkembangan ideologi sosialisme yang sedang menyeruak di negara yang ia tempati. Dengan kata lain, hadirnya teks tafsir berisi kritik teori ekonomi sosialisme sangat berkaitan dengan aksi yang ia lakukan sebagai respon atas isu sosial-ekonomi yang terjadi, yakni berupa penolakan atas munculnya ideologi sosialisme yang sangat kontroversial saat itu.

3. Menentukan sinopsis yang dirangkai oleh seorang mufasir dalam ayat-ayat yang berkaitan dengan tema-tema tertentu sehingga dapat ditemukan orientasi umum dari ayat-ayat tersebut.

Dari penafsirannya terhadap surat Al-Hasyr ayat 7 dapat diketahui sinopsis Al-Shinqiti dalam mengungkapkan pendapatnya sebagai berikut:

Mula-mula, ia memulai dengan sedikit penjabaran tentang unsur kebahasaan dari lafadz-lafadz dalam ayat yang dianggap perlu untuk dibahas karena berpeluang memunculkan perbedaan pendapat dan hukum. Selain itu, ia juga memberikan alur pemahaman sekilas tentang harta fai dan kontekstualisasinya, sehingga dapat memberi gambaran bahwa ayat tersebut sangat relevan dengan problematika di zamannya.³³

Setelah itu, ia fokus pada pembahasan teori ekonomi yang sedang ia kritik. Dia tidak menyebutkan secara eksplisit teori ekonomi apa yang ia anggap sesat, namun jika melihat dari ciri-ciri yang ia sebutkan maka dapat dipastikan bahwa teori yang ia maksud adalah teori ekonomi sosialisme. Ciri-ciri tersebut muncul dari topik khusus dari alur kritiknya, yaitu ia terlebih dahulu menyebutkan bahwa teori tersebut bersumber dari orang-orang atheis. Dengan jelas ia menyebutkan kata "Atheis" yang tentunya relevan dengan teori sosialisme yang dicetuskan oleh Karl Marx.³⁴

Selanjutnya ia menyebutkan ciri-ciri dari teori yang kritik melalui penolakannya terhadap teori persamaan ekonomi. Penolakan tersebut dilakukan bukan tanpa dalil Al-Qur'an. Ia memakai 3 ayat utama dalam

³³Al-Shinqiti, *Adhwa' Al-Bayan...*, 53.

³⁴*Ibid.*, 59-60.

menolaknya, yaitu surat az-Zukhruf ayat 32, surat Al-Nahl ayat 7, serta surat Fatir ayat 43. Ketiga ayat tersebut ia susun sedemikian rupa hingga dapat menjadi satu kesatuan yang bertemakan anti persamaan ekonomi.³⁵

Selain menyebutkan ciri-ciri kedua berupa teori persamaan ekonomi yang notabenehnya merupakan ide utama dari sosialisme, selanjutnya Al-Shinqiti juga menyebutkan ciri-ciri ketiga, yaitu penekanan pada maksud yang sesungguhnya dari hadis tentang perserikatan 3 elemen alam (air, api, tanah). Dari penjelasannya terkait hadis tersebut, dapat dipahami bahwa ia memiliki gagasan tentang kepemilikan yang bebas terbatas. Alasan ia menekankan maksud yang sesungguhnya dari hadis tersebut adalah karena ideologi sosialisme Arab menggunakan hadis ini sebagai salah satu dalil utamanya.³⁶

Dari sekian banyak pembahasan dalam penafsirannya terhadap surat Al-Hasyr ayat 7, pada intinya ia menekankan makna hakiki dari penggalan ayat yang menjadi fokus pembahasannya, yaitu penggalan ayat tentang peredaran harta. Ia menegaskan bahwa makna sesungguhnya dari penggalan ayat tersebut bukan hanya larangan agar harta yang menjadi pemasukan negara tidak beredar di kalangan orang kaya saja (sebagaimana yang digagas oleh sosialisme untuk menolak kapitalisme). Namun juga berisi larangan untuk mengedarkannya kepada kepada kalangan fakir saja.

Pada intinya Al-Shinqiti menekankan bahwa harta negara tidak boleh diberikan kepada perorangan secara khusus dalam bentuk apapun dan dengan alasan apapun. Ia menggagas bahwa peredaran harta tersebut dan

³⁵*Ibid.*,

³⁶*Ibid.* ,55-56.

pengelolaannya harus bisa dirasakan dan dimanfaatkan oleh seluruh kalangan masyarakat secara umum tanpa terkecuali, bisa melalui perkembangan dan perbaikan infrastruktur, biaya jaminan keamanan dan kesehatan masyarakat, perbaikan pasar dan tempat layanan umum, dan lain-lain.³⁷

4. Mengklasifikasi bentuk-bentuk linguistik. Bagi Hanafi, bahasa merupakan bentuk pemikiran yang membawa seorang mufasir ke dalam makna.

Mengenai pembahasn linguistik, dari sekian banyak lafadz dalam surat Al-Hasyr ayat 7, penggalan yang menjadi fokus pembahasan adalah

كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ

Dari tujuh lafadz di atas, lafdz دَوْلَةٌ menjadi perhatian utama Al-Shinqiti. Hal itu dapat dilihat dari bagaimana ia menjabarkan perbedaan bunyi vocal dan konsonan kata yang tentunya dapat berpengaruh pada perbedaan makna.

Contohnya, ia mnenyebutkan bahwa jika kata tersebut dibaca dengan dhumahnya huruf dal sebagaimana yang tertulis di atas, maka kata tersebut ering digunakan sebagai istilah untuk hal-hal yang bersangkutan dengan peredaran harta benda. Sedangkan jika huruf dal dibaca dengan harakat fathah, maka maknanya adalah keuntungan yang diperoleh dari dari peperangan dan lain-lain yang kemudian menjadi sumber pendapatan negara.³⁸

Jika dilihat dari makna hakiki yang diinginkan Al-Shinqiti dalam penafsirannya, maka dapat terlihat bahwa ia memakai dua perbedaan di atas.

³⁷*Ibid.*, 54.

³⁸*Ibid.*, 53.

Hal itu dapat dibuktikan dari pemaknaan terhadap makna harta fai yang tidak hanya ia pahami dari sudut pandang tekstual saja, melainkan juga dengan kacamata kontekstual. Harta fai ia kontekstualisasikan maknanya menjadi sumber pendapatan negara, dan memang itulah yang menjadi sumber modal utama dalam kritiknya. Pemaknaan harta fai yang dilakukan dengan cara kontekstualisasi tersebut sesuai dengan perbedaan bunyi kata دولةً yang dibaca dengan fathahnya huruf dal.

Adapun bukti bahwa ia memakai perbedaan yang kedua yakni kata دولةً yang dibaca dengan huruf dal dhummah, hal itu terlihat dari konsentrasi dan penekanan pembahasan serta pengungkapan pemikirannya mengenai peredaran pendapatan negara. Pada intinya ia menyampaikan bahwa peredaran sumber pendapatan negara dalam konteks ayat ini adalah harta fai harus dilakukan secara merata. Pemerataan tersebut harus dirasakan manfaatnya oleh semua lapisan masyarakat tanpa terkecuali, baik yang miskin maupun yang kaya. Maka dari itu tidak boleh ada peredaran sumber pendapatan negara dengan cara memberikannya langsung kepada suatu kalangan atau individu secara khusus. Pengelolaannya harus berdasarkan kebutuhan dan kepentingan negara serta masyarakat secara menyeluruh.

Pembahasan linguistik dari penafsiran Al-Shinqiti tidak berhenti hanya disitu saja. Sebagaimana diketahui dari keterangan-keterangan sebelumnya, Al-Shinqiti dalam menafsirkan surat Al-Hasyr ayat 7 tidak lepas dari kritik yang cukup mencolok. Walaupun demikian, ia melakukan pemilihan kata

dalam mengungkapkan kritiknya secara bijaksana. Ungkapan tersebut adalah³⁹:

والجدير بالذكر هنا : أن دعاة بعض المذاهب الاقتصادية الفاسدة ، يحتجون بهذه الآية على
مذهبهم الفاسد

Dari penggunaan kata الفاسد dapat diketahui bahwa ia mengungkapkan kritiknya secara tegas dan lugas. Hal itu menunjukkan betapa ia sangat mengecam teori ekonomi yang ia kritik. Walau demikian ada dua hal yang menunjukkan sikap sopannya, yaitu pernyataannya “dan sepantasnya disebutkan disini” dan “klaim dari beberapa teori ekonomi yang sesat”.

Pernyataan pertama menunjukkan bahwa ia melakukan kritiknya dengan penuh pertimbangan. Karena ia harus menitik beratkan kepastian kritik sebelum ia mengungkapkannya. Jika ia terlalu berambisi dan tidak bijak dalam melakukan kritik, ia tak mungkin mengungkapkan pernyataan tersebut.

Adapun pernyataannya yang kedua, hal itu menunjukkan bahwa ia tidak ingin menyinggung perasaan masyarakat pengikut teori ekonomi tertentu. Jika dia ingin menampakkan sensitifitasnya terhadap teori ekonomi sosialisisme, tentu ia sudah menyebutkan secara eksplisit di dalam kritiknya. Kenyataannya, ia tak menyebutkan nama teori tertentu di dalamnya. Begitu juga ketika ia mengungkapkan ciri-ciri teori ekonomi yang ia kritik, ia mengungkapkannya dengan kalimat yang halus tanpa mencantumkan nama tertentu.

Walaupun Al-Shinqiti mengungkapkan dengan kata-kata yang menunjukkan bahwa ia bijak dalam memilih dan memilah kata, namun

³⁹*Ibid.*, 54.

penekan dan penegasannya dalam mengungkapkan makna hakiki dari harta fai, hukum pengelolaannya, kritiknya terhadap teori ekonomi, dan lain-lain menunjukkan bahwa ia sangat bersemangat dalam menolak teori ekonomi sosialisme. Secara keseluruhan, Al-Shinqiti memiliki kecondongan dan perhatian yang besar di bidang linguistik dalam menafsirkan surat Al-Hasyr ayat 7.

5. Membangun struktur ideal yang berangkat dari suatu makna menuju suatu objek.

Idealisme yang ingin dibangun oleh Al-Shinqiti melalui penafsirannya terhadap surat Al-Hasyr ayat 7 adalah penjernihan pikiran dan ideologi masyarakat bahwa harta pendapatan dan sumber kekayaan negara harusnya tidak diberikan kepada perorangan atau suatu kelompok secara khusus (termasuk kalangan fakir secara khusus), melainkan wajib dikelola untuk keperluan dan kepentingan masyarakat umum yang manfaatnya bisa dirasakan oleh seluruh kalangan tanpa terkecuali.

Dalam rangka membangun struktur ideal di atas, Al-Shinqiti menggunakan alat berupa kritik teori ekonomi dalam penafsirannya serta melakukan usaha untuk menekankan makna dan hukum yang hakiki dari pengelolaan harta fai. Hal tersebut ia lakukan seolah ingin memberikan penerangan bahwa ayat yang digunakan dalil oleh teori sosialisme malah sebenarnya tidak bisa dijadikan sebagai hujjahnya. Karena sebaliknya, makna yang sesungguhnya dari surat Al-Hasyr ayat 7 mengenai peredaran dan

pengelolaan harta fai tidak sesuai dan relevan dengan teori ekonomi sosialisme.

6. Analisis situasi faktual. Yakni menggabungkan dan menghubungkan struktur ideal dengan situasi nyata. Menurut Hanafi, diagnosa sosial merupakan suatu cara untuk memahami makna sebagai dinamika teks di dunia nyata.

Setiap teks tidak mungkin hadir tanpa konteks. Begitupun teks penafsiran Al-Shinqiti mengenai teori ekonomi yang terkandung dalam penafsirannya terhadap surat Al-Hasyr ayat 7. Sangat mustahil jika kritik teori ekonomi yang terdapat dalam penafsirannya tidak dibangun oleh problematika sosio-ekonomi di dunia nyatanya. Walaupun dalam tafsirnya tidak ada penyebutan secara spesifik jenis teori ekonomi apa yang dimaksud. Akan tetapi jika dilihat dari ciri-ciri yang disebutkan di dalamnya dan disesuaikan dengan sejarah kehidupan Al-Shinqiti. Maka dapat ditemukan korelasi yang sangat kuat di antara keduanya.

Al-Shinqiti hidup di tengah polemik politik ekonomi Arab yang sedang terfokus pada ideologi sosialisme, ada yang pro dan kontra. Sebagai jawaban dan respon terhadap problematika sosio-ekonominya, Al-Shinqiti menggunakan tafsir dan pemaknaan ayat tentang pengelolaan harta fai sebagai perantaranya. Dari struktur ideal yang disampaikan di dalamnya, dapat diketahui bahwa respon Al-Shinqiti terhadap teori ekonomi sosialisme adalah kontra.

Al-Shinqiti berusaha menolak teori sosialisme menggunakan struktur ideal dalam penafsirannya; yakni bahwa pengelolaan harta harus dilakukan dengan

adil dan merata, tidak boleh di kalangan tertentu termasuk kalangan fakir, dan mengungkapkan bahwa persamaan ekonomi sebagaimana slogan sosialisme merupakan sesuatu yang mustahil untuk terealisasi karena perbedaan jenjang ekonomi adalah sunnatullah.

Maka kesimpulannya, pengetahuan tentang isu sosialisme yang sedang viral di masyarakat Arab saat itu, yang merupakan sebab munculnya kritik dalam penafsirannya terhadap surat Al-Hasyr ayat 7, merupakan sumber pemahaman yang sempurna dalam menganalisis maksud yang sesungguhnya dari makna dan kritik yang diungkapkan oleh Al-Shinqiti dalam penafsirannya.

7. Membandingkan struktur ideal dengan dunia riil. Setelah analisis fakta sosial sebagai fenomena sosio-historis, kemudian dilanjutkan dengan membandingkan struktur ideal yang dideduksi dari makna dalam teks dengan situasi faktual yang diinduksi dari ilmu-ilmu sosial.

Setelah terjadinya kontroversi di masyarakat Arab sebagai tanggapan atas muncul dan berkembangnya teori sosialisme yang diklaim sebagai revolusi dengan slogan “kebebasan, persatuan, dan sosialisme”.⁴⁰ Pada akhirnya, teori sosialisme Arab mengalami kehancuran. Banyak pihak termasuk Al-Shinqiti yang mengecam dan menolak teori yang baru masuk tersebut. Kehancuran dari teori sosialisme di bidang politik secara formal memang sudah terjadi, namun nyatanya teori tersebut tidak benar-benar hilang dari individu masing-masing masyarakat. Masih ada sosialis yang tetap mempertahankan

⁴⁰Ismah Saif Al-Daulah, *Asas Al-Ishtirakiyah Al-Arabiyah*, 337-338. [Http://al-taleaa.net](http://al-taleaa.net) diakses pada 13 Desember 2022.

ideologinya tersebut. Walau demikian, kenyataan secara riil yang telah terjadi di akhir kehidupan Al-Shinqiti yakni berupa kehancuran sosialisme Arab secara formal telah menjadi bukti dari keberhasilannya dalam meluruskan pemikiran umat sebagaimana konsep ekonomi perspektifnya.

Sumbangsih Al-Shinqiti sebagai orang yang berpengaruh di bidang intelektual tak mungkin dapat dipandang sebelah mata. Dari penyebaran pemikirannya tentang penolakan terhadap teori sosialisme melalui penafsirannya tersebut secara pasti memiliki dampak yang besar untuk masyarakat, khususnya bagi para murid dan pengikutnya. Dari kenyataan tersebut dapat diketahui bahwa terdapat kesesuaian antara struktur ideal yang disampaikan oleh Al-Shinqiti dalam penafsirannya dengan situasi nyata yang terjadi saat itu. Dengan kata lain bahwa aksi Al-Shinqiti dalam menolak teori sosialisme menuai kesuksesan.

8. Deskripsi model-model aksi yang diterapkan seorang mufasir sebagai tanggapan atas kesenjangan antara dunia ideal dengan dunia riil. Aksi sosial merupakan langkah lanjutan dari proses interpretasi. Seorang mufasir mentransformasikan diri dari teks ke aksi, dari teori ke praktek dan dari pemahaman ke perubahan.

Dalam mencapai kesuksesannya dalam meruntuhkan teori sosialisme, Al-Shinqiti memanfaatkan peran dan pengaruhnya di masyarakat. Pengaruh terbesar yang dimiliki Al-Shinqiti di masyarakat tak lain dan tak bukan adalah di bidang intelektual. Dalam mentransformasikan aksinya, ia memiliki langkah khasnya yaitu dengan cara menuangkan pemikirannya

melalui kritik dalam penafsirannya. Lalu penafsiran tersebut dibaca, dipelajari, dan diajarkan kepada para murid dan pengikutnya. Tentu para murid dan pengikutnya tak akan diam saja. Setidaknya mereka menyebarkan pemikiran Al-Shinqiti tersebut kepada keluarga, kerabat, serta masyarakat mereka. Belum lagi nama Al-Shinqiti yang dianggap sangat terhormat di mata kalangan pemerintah, tentunya hal tersebut memberikan dampak yang tidak kecil untuk kelancaran aksinya. Dari rentetan dan alur di atas, sangat jelas bahwa Al-Shinqiti telah mentransformasikan dirinya untuk kesuksesan aksinya yang dimulai dari teks menuju aksi nyata.

C. Konsep Pemerataan Ekonomi Perspektif Muhammad Amin Al-Shinqiti

Konsep pemerataan ekonomi yang disampaikan Al-Shinqiti melalui penafsirannya terhadap ayat fai memang tidak dinyatakan secara eksplisit. Banyak paradigma tentang pemerataan ekonomi yang ia sampaikan secara tersirat dari pemikirannya tentang tata kelola harta fai. Dalam mengungkapkan pemikirannya tentang tata kelola harta fai, ia membersamainya dengan kritik terhadap teori ekonomi sosialisme.

Ayat yang memuat konsep pemerataan ekonomi secara eksplisit mengungkapkan penolakan terhadap teori ekonomi kapitalisme. Secara jelas, ayat tersebut menyebutkan bahwa ekonomi tidak boleh berpusat dan beredar di kalangan orang-orang kaya saja, yang demikian ini adalah salah satu sifat dari kapitalisme.

Namun selain secara tersurat ayat tersebut memuat penolakan terhadap teori ekonomi kapitalisme, ternyata ayat tersebut juga secara tersirat mengadung penolakan terhadap teori ekonomi sosialisme sebagaimana yang dipaparkan oleh Al-Shinqiti dalam tafsirnya. Pemikirannya ini dinilai unik karena mufasir lain hanya memaknai ayat ini sebagai penolakan terhadap teori ekonomi kapitalisme saja, bukan sosialisme. Misalnya seperti penafsiran Sayyid Qutb yang secara terang-terangan menyatakan kritik dan kecaman terhadap teori ekonomi kapitalisme.⁴¹

Membahas pemikiran ekonomi Al-Shinqiti, ia sama sekali tidak memiliki kecondongan terhadap teori ekonomi kapitalisme maupun sosialisme. Walaupun ia mengungkapkan kritik terhadap teori ekonomi sosialisme, namun bukan berarti ia pro terhadap teori kapitalisme. Ia menyatakan secara halus dan tersirat bahwa kedua teori tersebut tidak dapat dibenarkan. Tidak hanya teori kapitalisme yang tak bisa dibenarkan, namun teori sosialisme pun sama. Dia mengemukakan alasannya, bahwa segala bentuk keberpihakan itu harus ditinggalkan. Menurutnya, segala bentuk peredaran yang tidak merata itu harus ditiadakan karena hal itu menyebabkan hilangnya keadilan.

Kapitalisme beranggapan bahwa ekonomi ditentukan oleh pasar bebas yang berdampak pada peredaran ekonomi di kalangan orang-orang kaya saja. Dan hal itu salah, karena ekonomi tidak beredar secara merata. Pun sosialisme yang menginginkan peniadaan hak milik pribadi dan pemusatan ekonomi di kalangan bawah dengan slogan persamaan ekonomi, yang nyatanya hal itu mustahil untuk

⁴¹Sayyid Qutb, *Fi Zilal Al-Qur'an* Jilid 6 (Beirut: Dar Al-Shuruq, 2003), 3524-3526; idem, *Al-Adalah Al-Ijtima'iyah fi Al-Islam* (Beirut: Dar Al-Shuruq, 1995), 90-94.

terjadi. Dan hal itu pun salah, karena mengakibatkan ekonomi tidak beredar secara merata. Pun karena pemerataan dan persamaan adalah dua hal yang tidak sama.

Selain dari pemikirannya yang terfokus pada kritik sosialisme tersebut, secara rinci akan dibahas poin-poin yang dapat membangun konsepsi Al-Shinqiti mengenai pemerataan ekonomi. Gambaran konsepsi tersebut sebagaimana penjabaran berikut:

1. Persamaan ekonomi adalah mustahil

Sebagaimana dalil utama dari penolakan Al-Shinqiti terhadap slogan utama sosialisme berupa prinsip persamaan ekonomi. Ia membantah dengan argumen bahwa persamaan ekonomi itu hal yang sangat mustahil terjadi. Ia menggunakan dalil Al-Qur'an berupa 3 ayat, yaitu Al-Zukhruf ayat 32, surat Al-Nahl ayat 7, serta surat Fatir ayat 43. Menurutnya, perbedaan rezeki yang didapat oleh manusia adalah salah satu bentuk dari sunnatullah. Allah yang membagikan rezeki kepada hamba-Nya sesuai dengan kehendak-Nya. Dan pembagian Allah adalah pembagian yang paling adil.

Selain itu, ia mengecam prinsip persamaan ekonomi karena dalam kenyataannya para elite sosialisme hanya menggunakan teori ini sebagai kedok untuk menguasai harta masyarakat. Ketika masyarakat telah dihapuskan hak kepemilikan pribadi atas harta mereka, lalu diserahkan sepenuhnya kepada pemerintah, maka orang-orang di kalangan elite dapat dengan mudah memonopoli harta tersebut.

Tak hanya itu, para elite mengatakan bahwa demi persamaan ekonomi, maka semua harta akan dipusatkan kepada kalangan bawah, yang mana jika hal itu dilakukan, maka tetap saja hal itu meniadakan prinsip pemerataan ekonomi yang sesungguhnya. Karena jika hal itu terjadi, maka akan tetap ada sisi keberpihakan dalam distribusi kekayaan negara. Juga hal itu akan menyebabkan hilangnya keadilan dalam upaya pemberian kesempatan yang merata kepada seluruh lapisan masyarakat dari berbagai komponennya tanpa terkecuali.

2. Ekonomi bebas terbatas

Al-Shinqiti mengemukakan prinsip ini melalui penjelasannya terhadap penggunaan dalil hadis mengenai perserikatan 3 elemen alam, yaitu air, tanah, dan api. Pada hakikatnya, perserikatan 3 elemen alam (air, tanah, dan api) bebas untuk dimanfaatkan oleh siapapun. Karena air dan listrik (hasil olahan dari api) bersifat perserikatan yang bebas dan dapat digunakan oleh siapapun, maka Al-Shinqiti menolak adanya pemberlakuan tarif tertentu untuk PDAM dan PLN. Karena menurutnya, keduanya masih termasuk energi dari alam yang oleh pemerintah wajib di distribusikan kepada semua kalangan masyarakat tanpa kecuali dan tanpa pungutan tarif.

Walaupun terdapat perserikatan yang bersifat bebas, namun kebebasan itu sekaligus mengandung batasan. Perserikatan yang sifatnya bebas tersebut terus berlaku hingga ada manusia yang secara khusus mengeluarkan usaha dan jerih payahnya untuk memiliki kekayaan pribadi melalui pengelolaan 3 elemen dari alam tersebut serta apa yang ada disana. Seperti menghidupkan

tanah yang mati, membuat irigasi, menggali sumur, berburu hewan liar atau burung di udara, dan lain-lain. Jika manusia telah melakukan usaha-usaha demikian, maka perserikatan tersebut telah dibatasi kepemilikannya, yakni kepemilikan tersebut jatuh kepada yang berusaha untuk mendapatkannya.

3. Pengelolaan kekayaan negara atau distribusi pendapat negara harus dilakukan secara adil dan merata

Pengelolaan pendapatan atau kekayaan negara harus didistribusikan secara adil dan merata. Dalam hal ini, distribusi harus dilakukan tanpa ada unsur keberpihakan sama sekali kepada siapapun dan kalangan apapun. Karena tidak boleh ada unsur individualisme atau keberpihakan, maka pengelolaan pendapatan dan kekayaan negara harus diwujudkan dalam bentuk memenuhi keperluan dan kebutuhan umat yang manfaatnya dapat dirasakan oleh seluruh lapisan masyarakat secara umum.

Salah satu bentuk keberpihakan yang dicontohkan oleh Al-Shinqiti adalah pendistribusian pendapatan negara yang dikhususkan untuk kalangan fakir saja berupa pemberian harta secara langsung. Menurutnya, hal itu tidak adil karena melanggar prinsip pemerataan ekonomi. Karena hakikatnya, pendistribusian pendapatan negara untuk kalangan fakir untuk menanggulangi kemiskinan dapat dilakukan tanpa memberikan bantuan secara langsung berupa materi. Sebaliknya, akan jauh lebih baik jika pendistribusian pendapatan negara untuk fakir miskin diwujudkan dalam bentuk pemberian pelayanan masyarakat, dan membuka lapangan pekerjaan seluas-luasnya.

Jika kita amati lebih lanjut, dapat dipahami bahwa jika keberpihakan pada kaum fakir saja menurut Al-Shinqiti dapat menghilangkan sisi keadilan dan prinsip pemerataan ekonomi, apalagi jika peredaran kekayaan itu hanya terfokus pada kalangan orang-orang kaya saja. Yang dimaksudkan oleh Al-Shinqiti dari prinsip pemerataan ekonomi ini adalah pemberian kesempatan kepada masyarakat secara luas dan merata untuk mengembangkan ekonominya. Dan tugas negara sebagai pemeran utama dalam pengelolaan ekonomi negara adalah memberikan sokongan dan keputusan yang tepat dalam mengatur ekonomi negara. Al-Shinqiti menginginkan dari pemerataan ekonomi ini akan terwujudnya kesejahteraan rakyat dengan meminimalisir kesenjangan ekonomi dan meratakan kesempatan untuk memperbaiki ekonomi tanpa menuntut kesamaan ekonomi yang hal itu tentunya bertentangan dengan sunnatullah.

Ia menekankan bahwa untuk menghindari ketidakadilan dalam distribusi kekayaan negara, maka harta kekayaan negara harus ditasarufkan untuk kemaslahatan umat yang manfaatnya secara langsung dapat dirasakan oleh seluruh lapisan masyarakat. Karena menurutnya, hanya dengan cara itulah pemerataan ekonomi yang sesungguhnya dapat terealisasi. Dan jika hal tersebut tidak terlaksana, maka dampaknya adalah kerusakan asas dasar syariat yaitu masalah ‘ammah.⁴²

⁴²Al-Shinqiti, *Adhwa' Al-Bayan...*, 54.

D. Kontribusi Muhammad Amin Al-Shinqiti Terhadap Konsep Pemerataan Ekonomi

Istilah pemerataan ekonomi terdiri dari dua kata, yaitu kata pemerataan dan kata ekonomi. Ada banyak istilah yang dapat digunakan untuk mengganti kata pemerataan. Pemerataan ekonomi sendiri adalah sifat dari kegiatan ekonomi yang disebut dengan istilah distribusi. Jika dibahasakan dengan frasa lain maka pemerataan ekonomi sama dengan distribusi ekonomi yang merata.

Menurut Rahmat Taufik, pemerataan ekonomi adalah salah satu prinsip distribusi dengan cara memperbanyak produksi dan distribusi kekayaan agar sirkulasi kekayaan meningkat dan membawa pada pembagian yang adil dan merata di antara seluruh komponen masyarakat tanpa memusatkannya pada sebagian kecil kalangan tertentu. Dengan arti bahwa kekayaan wajib didistribusikan kepada seluruh komponen masyarakat sebagai modal untuk meningkatkan pemberdayaan ekonomi masyarakat.⁴³

Tujuan adanya pemerataan ekonomi adalah untuk mewujudkan sistem ekonomi yang adil. Nilai utama yang terkandung di dalam pemerataan ekonomi tak lain dan tak bukan adalah keadilan ekonomi. Untuk menegakkan keadilan ekonomi maka yang harus dilakukan adalah memberikan peluang yang sama bagi seluruh lapisan masyarakat untuk mendapatkan kekayaan, mewajibkan zakat, dan menciptakan distribusi yang adil dan merata.⁴⁴ Dengan kata lain, seluruh masyarakat tak mungkin dapat merasakan keadilan ekonomi jika distribusi ekonomi tidak dilakukan secara merata. Jika harta kekayaan hanya didistribusikan

⁴³Rahmat Taufik, "Konsep Pemerataan Distribusi Kekayaan Ditinjau dari Perspektif Ekonomi Islam" (Thesis, UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2011), 40.

⁴⁴Fordebi, Adesy, *Ekonomi dan Bisnis Islam* (Depok: Rajawali Pers, 2017), 284.

pada segelintir kelompok masyarakat khusus, maka yang terjadi adalah hilangnya nilai keadilan dalam ekonomi.

Karena pemerataan ekonomi adalah penentu terwujudnya kesejahteraan masyarakat dan pertumbuhan ekonomi yang ideal, maka jika sistem ekonomi tidak berjalan secara adil dan merata dampaknya adalah semakin naiknya tingkat kemiskinan dan ketimpangan ekonomi. Dan untuk menghindari itu semua, maka pemerintah harus melakukan pemerataan ekonomi dan distribusi kekayaan dengan cara melakukan pengelolaan kepemilikan umum dan negara secara maksimal.⁴⁵

Mengutip pemikiran Sayyid Qutb, ia memiliki paradigma yang kuat dan khas mengenai keadilan ekonomi yang tentunya termasuk dari bagian keadilan sosial. Menurutnya, terdapat 5 prinsip dalam keadilan ekonomi, yaitu sebagai berikut⁴⁶

- a. Persamaan kesempatan: sebagaimana prinsip pemerataan ekonomi, salah satu bentuk dari keadilan sosial dalam ekonomi adalah memberikan kesempatan yang sama dan rata kepada seluruh lapisan masyarakat. Terlepas dari bagaimana hasil yang akan didapatkan dari usahanya, setiap manusia berhak mendapatkan keadilan dalam memperoleh kesempatan yang sama di bidang ekonomi.
- b. Sistem pendapatan: Islam memiliki aturan kompetitif yang adil dalam menetapkan sistem pendapatan, yaitu salah satu bentuk dari keadilan adalah memberikan imbalan yang sesuai dengan usaha. Sangat tidak adil jika menyamakan pendapatan atas usaha yang tak sama, misalnya usaha yang ala

⁴⁵Juliana dkk, "Pertumbuhan dan Pemerataan Ekonomi Perspektif Politik Ekonomi Islam", *Amwaluna*, Vol. 2, (Juni, 2018), 265-266.

⁴⁶Sayyid Qutb, *Al-Adalah Al-Ijtima'iyah fi Al-Islam* (Kairo: Dar Al-Shuruq, 1995), 32-118.

kadarnya dihargai dengan imbalan yang banyak, sedangkan usaha yang berat dihargai dengan imbalan yang tak layak.

- c. Distribusi yang luas: sebagaimana prinsip dalam pemerataan ekonomi, yakni distribusi tidak boleh hanya diedarkan kepada segelintir kalangan masyarakat saja. Menjadi salah satu prinsip keadilan ekonomi adalah mendistribusikan kekayaan secara luas dan merata, agar seluruh lapisan masyarakat dapat memperoleh kesempatan yang sama.
- d. Standar minimum sosial: Sayyid Qutb memiliki formulanya sendiri dalam menentukan standar minimum sosial, yaitu pendapatan asal, transfer zakat, dan fasilitas publik. Pendapatan asal merupakan harta yang dimiliki secara pribadi oleh setiap individu masyarakat. Selanjutnya, salah satu kewajiban masyarakat adalah mentransfer zakat dari orang yang mencapai pendapatan yang lebih tinggi dari standar minimum sosial kepada mereka yang memiliki standar pendapatan rendah. Sedangkan fasilitas publik adalah salah satu bentuk distribusi kekayaan negara yang dapat dimanfaatkan oleh siapapun terlepas dari standar minimum sosial.
- e. Keadilan antar generasi: salah satu bentuk keadilan sosial adalah memberikan kesempatan yang luas untuk perkembangan ekonomi bagi generasi selanjutnya. Dengan kata lain bahwa salah satu bentuk keadilan ekonomi adalah menghindari pengelolaan kekayaan secara rakus dan boros tanpa memikirkan bagaimana nasib generasi selanjutnya. Ekonomi yang baik adalah ekonomi yang kemajuannya dapat terus dirasakan oleh lintas generasi.

Definisi yang lain menyebutkan bahwa pemerataan ekonomi adalah upaya untuk memberikan kesempatan yang luas kepada seluruh masyarakat seadil mungkin.⁴⁷ Dari definisi tersebut, dapat disimpulkan bahwa pemerataan ekonomi tidaklah sama dengan persamaan ekonomi. Jika pemerataan ekonomi adalah upaya untuk memberikan kesempatan yang adil dan merata kepada seluruh komponen masyarakat, maka persamaan ekonomi adalah upaya untuk menjadikan ekonomi masyarakat sama. Dan kedua hal tersebut sangatlah berbeda. Pemerataan ekonomi yang diratakan adalah kesempatannya, sedangkan persamaan ekonomi yang disamakan adalah kekayaannya.

Pemerataan ekonomi tidak layak jika disamakan dengan persamaan ekonomi. Sebagaimana yang ada, kenyataannya kesamaan ekonomi merupakan suatu hal yang mustahil untuk direalisasikan. Karena Allah telah menetapkan bahwa setiap manusia memiliki pembagian rezekinya masing-masing yang tentu tidak sama antara satu sama lain. Dan perbedaan ekonomi adalah sunnatullah yang tak mungkin terbantahkan. Maka dari itu, usaha untuk menyamakan ekonomi masyarakat adalah hal yang mustahil. Yang dapat diusahakan oleh manusia hanyalah memberikan kesempatan yang rata dan adil kepada seluruh lapisan masyarakat untuk meningkatkan kualitas ekonomi mereka. Adapun jika hasil dari upaya tersebut tidak sama, maka hal itu merupakan rencana Tuhan. Walau Tuhan menetapkan perbedaan jenjang ekonomi manusia, bukan berarti Dia

⁴⁷Meti Astuti, "Konsep Pemerataan Ekonomi Umar bin Abdul Aziz", *At-Tauzi'*, Vol. 17 (Desember, 2017), 142.

tidak adil. Karena sebab keadilan-Nya, Tuhan menetapkan kewajiban tolong menolong di bidang ekonomi berupa zakat, dan lain-lain.⁴⁸



⁴⁸Muhammad Sharif Chaudhry, *Sistem Ekonomi Islam* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2012), 28-29.

BAB V

(PENUTUP)

A. Kesimpulan

Pembahasan analisis pada bab-bab sebelumnya telah menguraikan jawaban konseptual tentang pemerataan ekonomi perspektif Muhammad Amin Al-Shinqiti, yang dari sana dapat diambil kesimpulan sebagaimana berikut:

Pertama, dalam penafsiran Muhammad Amin Al-Shinqiti dapat diketahui terdapat kritik terhadap teori ekonomi. Teori ekonomi tersebut tidak disebutkan secara eksplisit namanya, namun jika dilihat dari ciri-ciri yang menyertai kritik tersebut, dapat disimpulkan bahwa teori ekonomi yang dimaksud adalah sosialisme.

Kedua, melalui data sejarah perkembangan ekonomi Arab selama Muhammad Amin Al-Shinqiti tinggal di sana, dan data waktu penulisan kitab tafsir *Adhwa' Al-Bayān*, dapat disimpulkan bahwa kritik yang terdapat dalam penafsirannya tersebut lahir bertepatan dengan kontroversi yang terjadi di negara Arab yaitu munculnya ideologi sosialisme Arab (Al-Ishtirakiyah Al-Arabiyah) yang secara otomatis menjadi respon Al-Shinqiti terhadap isu sosial politik ekonomi, yakni berupa penolakan atau kontra dengan ideologi tersebut.

Ketiga, dari penafsiran Al-Shinqiti yang memuat kritik teori ekonomi sosialisme dapat diambil gambaran atas konsep pemerataan ekonomi perspektifnya yakni sebagai berikut:

1. Persamaan ekonomi adalah mustahil. Perbedaan rezeki yang didapat oleh manusia adalah salah satu bentuk dari sunnatullah.
2. Ekonomi bebas terbatas. Pada hakikatnya, perserikatan 3 elemen alam (air, tanah, dan api) bebas untuk dimanfaatkan oleh siapapun. Namun, kebebasan itu sekaligus mengandung batasan.
3. Pengelolaan kekayaan negara atau distribusi pendapat negara harus dilakukan secara adil dan merata. Distribusi dilakukan tanpa ada unsur individualisme (atau dibagikan langsung kepada perorangan atau pihak tertentu). Sebaliknya, pengelolaan pendapat negara harus diwujudkan dalam bentuk kemaslahatan umat yang manfaatnya dapat dirasakan oleh seluruh lapisan masyarakat secara umum.
4. Pemerataan ekonomi, bukan persamaan ekonomi. Pemerataan ekonomi yang dimaksud oleh Al-Shinqiti adalah penyebaran atau distribusi kekayaan negara dengan cara memberikan pelayanan dan kesempatan yang merata kepada seluruh lapisan masyarakat. Bukan seperti persamaan ekonomi yang menginginkan agar seluruh ekonomi masyarakat berada di tingkatan yang sama. Dengan kata lain, yang dipentingkan adalah peluang usaha yang merata, bukan hasil yang sama.

B. Saran

Dalam menyelesaikan penelitian ini tentu tidak dapat lepas dari keterbatasan. Masih banyak sekali keterbatasan dalam penelitian ini, di

antaranya adalah keterbatasan teoritis, seperti kurangnya referensi tentang perekonomian Mauritania serta Arab Saudi yang berkaitan dengan perkembangan ideologi sosialisme, kurangnya bukti pengaruh penyebaran ideologi sosialisme di dunia Islam terutama di bidang tafsir Al-Qur'an, dan lain-lain. Selain keterbatasan teoritis, penelitian ini juga memiliki keterbatasan di bidang praktis. Mengingat penelitian konseptual tentang pemerataan ekonomi ini bersifat normatif, maka perlu adanya tindak lanjut berupa penelitian yang bersifat praktis dan empiris agar dapat memaksimalkan kegunaan dari pemikiran khas Al-Shinqiti ini.

Tak lupa, perlu juga adanya keberlanjutan penelitian konsep ini dengan menelisik sudut pandang mufasir lainnya. Mengingat Muhammad Amin Al-Shinqiti hanyalah satu dari sekian banyak mufasir di dunia, dan perspektif yang diungkapkan oleh Al-Shinqiti tidak mungkin lepas dari kepentingan dan subjektivitasnya. Maka dari itu, perlu kiranya untuk meneliti pemikiran mufasir lain yang memiliki fokus penafsiran di bidang ekonomi. Melihat masih sangat sedikit sekali penelitian tafsir yang terfokus pada bidang ini. Tentu hal itu dengan tujuan agar dapat menentukan konsep pemerataan ekonomi perspektif tafsir Al-Qur'an secara umum dan objektif, serta dapat membandingkan antar perbedaan pendapat di dunia tafsir.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'an Terjemah Perkata, Asbabun Nuzul, dan Tafsir bil Hadits (Bandung: Semesta Al-Qur'an, 2013).
- Abdul Majid, Zamakhsyari. "Ekonomi dalam Prespektif Alquran", Ahkam, Vol. XVI, No. 2 (2016).
- Adae, Fithriya. "Metode Al-Syanqithi dalam Menafsirkan Al-Qur'an" (Skripsi, Tafsir Hadits UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2013).
- Al-Alusi. Ruh Al-Ma'ani Jilid 28 (Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, tt), 46-47.
- Arni, Jani. Metode Penelitian Tafsir (Riau: Daulat Riau, 2013).
- Assagaf, Ja'far. "Muhammad al-Amîn al-syinqithy (w. 1393 h/ 1973 m) dan Karya Tafsîr Adhwâ' Al-Bayân Fî Idhâh Al-qur'ân Bî Al-qur'ân", Esensia, Vol. XIV No. 2 (Oktober, 2013).
- Astuti, Meti. "Konsep Pemerataan Ekonomi Umar bin Abdul Aziz", At-Tauzi', Vol. 17, (Desember, 2017), 142.
- Chaudhry, Muhammad Sharif. Sistem Ekonomi Islam (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2012), 28-29.
- Al-Daulah, Ismah Saif. Asas Al-Ishtirakiyah Al-Arabiyah, 337-338. [Http://al-taleaa.net](http://al-taleaa.net) diakses pada 13 Desember 2022.
- Fahlefi, Rizal. "Kebijakan Ekonomi Umar Bin Khatthab", Juris, Vol. 13, No. 2, (Desember, 2014), 130-135.
- Al Faruq, Ubaid dan Edi Mulyanto, Sejarah Teori-Teori Ekonomi (Tangerang: UNPAM Press, 2017).
- Fordebi, Adesy, Ekonomi dan Bisnis Islam (Depok: Rajawali Pers, 2017), 284.
- Gusmian, Islah. "Paradigma Penelitian Tafsir al-Qur'an di Indonesia", Empirisma, Vol. 24 No. 1 (2015).
- Halil, Hermanto. "Hermeneutika Al-Qur'an Hassan Hanafi; Memadukan Teks pada Realitas Sosial dalam Konteks Kekinian", Al-Thiqah, Vol. 1, No. 1 (Oktober, 2018), 68.
- Haris, Abdul. "Distingsi Tafsir Adhwu Al-Bayan fi Idhah Al-Qur'an bi Al-Qur'an", Garuda Kemendikbud.

- Al-Husain, Al-Tayyib bin Umar bin. "Al-Salafiyah wa A'lamuha fi Mauritania" (Thesis, Universitas Ummul Qura Makkah, 1993).
- Irwan. "Analisis Metodologi Tafsir Alfatihah Karya Achmad Chodjim; Aplikasi Metodologi Kajian Tafsir Islah Gusmian" (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010).
- Iyazi, Al-Sayyid Muhammad Ali. Al-Mufasssiran Hayatihim wa manhajihim jilid 1 (Teheran: Wizarah Al-Tsiqafah wa Al-Irshad Al-Islami, 1966).
- Juliana dkk, "Pertumbuhan dan Pemerataan Ekonomi Perspektif Politik Ekonomi Islam", Amwaluna, Vol. 2, (Juni, 2018), 265-266.
- Al-Khazin, Alauddin Ali bin Muhammad Al-Baghdadi. Lubab Al-Ta'wil fi Ma'ani Al-Tanzil Jilid 4 (Beirut: Dar Al-Fikr, tt).
- Mahfiroh, Uti. "Sejarah Metodologi Tafsir Al Qur'an Dan Al Hadis (Klasik, Moderen Dan Kontemporer)" (Institut Agama Islam Negeri Metro, tt).
- Al-Qahtani, Musfir bin Ali. Al-Nizam Al-Iqtisadi fi Al-Islam (Dhahran: Universitas Raja Fahd, 2002), 6-16.
- Qoyum, Abdul dkk. Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam (Jakarta: Departemen Ekonomi dan Keuangan Syariah Bank Indonesia, 2021).
- Al-Qurtubi, Syamsuddin. Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an Jilid 20 (Beirut: Al-Risalah, 2006), 547.
- Qutb, Sayyid. Al-Adalah Al-Ijtima'iyah fi Al-Islam (Kairo: Dar Al-Shuruq, 1995), 32-118.
- Qutb, Sayyid. Fi Zilal Al-Qur'an Jilid 6 (Beirut: Dar Al-Shuruq, 2003), 3524-3526.
- Rasyidi, Mudemar A. "Korupsi Adalah Suatu Perbuatan Tindak Pidana yang Merugikan Negara dan Rakyat serta Melanggar Ajaran Agama". Mitra Manajemen. Vol. 6, No. 2 (2014), 37.
- Al-Sabt, Khalid bin Utsman. Al-'Adzb Al-Namir min Majalis Al-Shinqiti fi Al-Tafsir jilid 1 (Makkah Dar Alim Al-Fawaid, 2006), 17-19.
- Salim, Atiyah Muhammad. Min Ulama Al-Haramain "Tarjamah Al-Syaikh Muhammad Al-Amin Al-Shinqiti" (Madinah: Dar Al-Jauharah, 2006).
- Al-Sayyid, Mahmud. Tarikh Duwal Al-Maghrib Al-Arabi (Iskandariyah: Muassasah Shubban Al-Jami'ah, 2000), 276-277.
- Shihab, M Quraish. Tafsir Al-Mishbah juz 14 (Tangerang: Lentera Hati, tt).

- Al-Shimi, Ahmad Hasanin Ismail. "Al-Shinqiti wa Minhajuhu fi Al-Tafsir" Juz 1 (Thesis, Universitas Al-Azhar Kairo, 2001), 93.
- Al-Shinqiti, Muhammad Amin. *Adhwa' Al-Bayan* Jilid 1 (Mekkah: Dar Alim Al-Fawaid, 2006).
- Al-Shinqiti, Muhammad Amin. *Tatimmah Adhwa' Al-Bayan* Jilid 8 (Mekkah, Dar Alim Al-Fawaid, 2006), 52-53.
- Al-Shinqiti, Ahmad bin Muhammad Al-Amin bin Ahmad Al-Jakni. *Ma'a Majalis Al-Syaikh Muhammad Al-Amin Al-Shinqiti* (Kuwait: Maktab Al-Shu'un Al-Fanniyah, 2007).
- Sholahuddin, Devi Muharrom. "Studi Metodologi Tafsir Hasan Hanafi", *Studia Quranika*, Vol. 1, No. 1 (2016).
- Al-Sokban, Abdul Al-'Al. *Ma'na Al-Ishtirakiyah Al-Arabiyah* (Baghdad: Al-Ahliyah, 1964), 20.
- Suprihatini dkk, "Adhwa' Al-Bayan Fi Idhah Al-Qur'an bi Al-Qur'an Karya: Muhammad al-Amin asy-Syanqithi" (Makalah, Tafsir Hadis UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2012).
- Suryani, "Keadilan Ekonomi dalam Perspektif Ekonomi Syariah", UNIMUS (2011).
- Syibly, M Roem. "Keadilan Sosial dalam Keuangan Syariah", *Millah*, Vol. XV, No. 1, (Agustus, 2015).
- Syukkur, Abdul. "Tafsir Al-Qur'an Komprehensif Perspektif Abdul Hay Al-Farmawi", *El-Furqania*, Vol. 06. No. 01 (Februari, 2020).
- Taufik, Rahmat. "Konsep Pemerataan Distribusi Kekayaan Ditinjau dari Perspektif Ekonomi Islam" (Thesis, UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2011), 40.
- Al-Tuwayan, Abdul Aziz bin Salih bin Ibrahim. *Juhud Al-Syaikh Muhammad Al-Amin Al-Shinqiti fi Taqrir Aqidah Al-Salaf* (Riyadh: Maktabah Al-'Abikah, 1998).
- Yulianti, Indri. "Sejarah Perkembangan Partai Ba'th di Syria" (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011), 41-42.
- Zaini, Ahmad. "Metode Istinbat Muhammad Al-Amin Al-Shinqiti dalam Menafsirkan Ayat-Ayat Ahkam" (Skripsi, UIN Sunan Ampel, 2017).
- Zakiyuddin, "Konsep Keadilan Ekonomi dalam Al-Qur'an" (Disertasi, UIN Sunan Kalijaga, 2006).